

ISSN 1563-034X
Индекс 75880; 25880

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ҚазҰУ ХАБАРШЫСЫ

Шығыстану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЪ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК КазНУ

Серия востоковедения

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

KazNU BULLETIN

Oriental series

№4 (61)

Алматы
«Қазақ университеті»
2012

*Зарегистрирован в Министерстве культуры, информации и общественного согласия
Республики Казахстан, свидетельство №956-Ж от 25.11.1999 г.*

*(Время и номер первичной постановки на учет –
№766 от 22.04.1992 г.)*

Редакционная коллегия:

*Жубатова Б.Н. – научный редактор, д.филол.н. (конт. тел.: 8-727-243-83-35);
Надирова Г.Е. – зам. научного редактора, д.филол.н., профессор;
Коптилеуова Д.Т. – к.филол.н., доцент;
Алдабек Н.А. – д.и.н., синолог;
Ким Г.Н. – д.и.н., профессор;
Авакова Р.А. – д.филол.н., профессор;
Балакаева Л.Т. – д.и.н., доцент;
Актаулова Б.Ж. – к.и.н.;
Ким Ф.Г. – профессор университета ИНХА (Южная Корея);
Ауэзова З.М. – профессор Амстердамского университета (Голландия);
Арслан М. – профессор университета Билькента (Турция)*

Научное издание

ВЕСТНИК КазНУ

Серия востоковедения
№4 (61)

Редакторы: Г. Рустембекова, Г. Бекбердиева
Компьютерная верстка Г. Шаккозовой

ИБ №6347

Подписано в печать 20.11.2012. Формат 60х84 1/8.

Бумага офсетная. Печать цифровая.

Объем 10,1 п.л. Тираж 500 экз. Заказ №411.

Издательство «Қазақ университеті» Казахского национального
университета им. аль-Фараби. 050040, г. Алматы, пр. аль-Фараби, 71. КазНУ.
Отпечатано в типографии издательства «Қазақ университеті».

© КазНУ им. аль-Фараби, 2012.

УДК 94(4/9)

М.Б. Асыл

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы
E-mail: monikaassyl@mail.ru

Основные этапы модернизации Китайской Народной Республики

Данная статья написана в рамках научного проекта «Парадигма модернизации КНР и социально-экономическое развитие РК»

Аннотация. Цель данной статьи – рассмотреть процесс модернизации Китайской Народной Республики и определить основные этапы эволюции идеи модернизации. Данная тема исследования весьма интересна, во-первых, по причине стремительного и успешного развития Китая на мировой арене. Экономическая модернизация как основная сила прогресса страны – это и есть приоритетное направление реформ, которые происходят в нашей республике. По этой причине пример успешного развития модернизационных процессов в КНР может быть для нас полезен в проведении национальных реформ внутри страны. К тому же понимание специфики политической культуры Китая создаст благоприятные условия для дальнейших взаимовыгодных отношений между КНР и Казахстаном.

Ключевые слова: модернизация, процесс, Китайская Народная Республика, социально-экономическое развитие.

Экономический подъем в Китае стал одним из наиболее важных событий в мире в конце прошлого века. За 30 лет системно-структурных и социально-экономических преобразований в условиях социализма с китайской спецификой КНР добилась грандиозных успехов в социально-экономическом развитии и создала высококонкурентоспособную экономику, которая и в условиях глобального кризиса обеспечивает высокие темпы экономического роста.

На данном витке развития, когда многие страны стоят на пути модернизации и реформ, специфический опыт Китая привлекает внимание благодаря не только своим особенностям, но и предварительным итогам модернизации, поставившей это государство в первую пятерку мировых лидеров по многим показателям. Опыт проведения политики модернизации в КНР вызывает огромный интерес, основанный

на реальных достижениях Китая в кратчайшие, по историческим меркам, сроки в контексте сопоставления китайской модели с реформами в странах постсоветского пространства и других государствах.

Если мы хотим понять модернизацию Китая лучше, мы должны рассматривать ее как процесс изменений, долгосрочный переход от одного состояния общества к другому. Что касается модернизации Китая, то это процесс перехода от традиционного аграрного общества к современному индустриальному обществу. В то же время мы должны учитывать, что модернизация Китая происходила в определенной среде, не схожей с западной.

Когда мы говорим о понятии «модернизация» в Китае, многие люди считают его новой концепцией. Это неправильно. Период перехода Китая к современности, его интенсивной модернизации

в научной литературе относят к первой половине XX в. – 1900–1950 гг. Это время китайского становления современности. Китайское государство этого периода рассматривается как субъект линейного развития страны, многотысячелетней истории Китая, в ходе которой формировалась специфическая китайская идентичность [1, с. 19]. На самом деле, понятие «модернизация» в Китае впервые появилось в 1919 году, во время «Движения Четвертого мая», когда некоторые интеллектуалы начали говорить о будущем Китая. Они, используя понятие "модернизация", выразили надежду на реализацию модернизации в Китае. На тот момент они имели в виду переход от традиционного аграрного общества к современному индустриальному обществу, как современный Запад. С того момента «модернизация» стало ключевым словом в газетах и журналах того времени. Позже это понятие исчезло и вновь вошло в употребление в 30-е годы, когда Япония вторглась в Китай. В 1975 году премьер Чжоу Эньлай использовал это понятие в своем докладе и призвал китайское правительство реализовать "Четыре модернизации": в области промышленности, сельского хозяйства, национальной обороны, науки и техники. После окончания культурной революции Китай начал использовать концепцию модернизации снова, как лозунг и как задачи, которые должны быть достигнуты [2].

Профессор Восточно-китайского педагогического университета Ли Хунту в своей статье «Модернизация Китая: исторический обзор» [2] разделяет модернизацию Китая на четыре периода, так сказать предлагает четыре различные модели модернизации для каждого периода. Проследим эти сложные ступени и различные процессы.

1. 1840-1910 гг. Это первый период и начало модернизации Китая. Ее целью было спасти страну от западного вторжения. Как нам известно, после промышленной революции Великобритания стремилась создать коммерческие отношения с Пекином, но все попытки не увенчались успехом. В 1840 году Британия победила Китай в первой опиумной войне, и Китай был вынужден открыть свои двери Великобритании и другим западным странам. Китай, получивший сильное поражение в опиумной войне, столкнулся с ситуацией, когда Китай уже не «центр мира»

и уже не имел былую мощь, в то время как Великобритания и другие западные страны были могущественными. Китай начал понимать, что, для того чтобы победить Запад и сделать страну сильной, единственным решением было учиться у Запада. Таким образом, династия Цин решила начать реформы и развивать промышленность и технологии.

2. 1911-1949 гг. Это вторая модель модернизации, соответствующая изменениям от реформ в рамках федеральной системы династии к буржуазной революции. Когда военно-морской флот Китая потерпел поражение от своего соседа Японии в 1894-1895 годах в китайском Северном море, это был большой шок для Китая: Как большая страна, которая развивается в течение пятидесяти лет, может быть побеждена небольшой страной? Были выявлены основные причины. И одной из причин было то, что династия Цин проводила реформы в рамках федеральной системы династии, в то время как реформаторы в действительно не хотели изменить древний режим. Поражение против Японии показало, что невозможно было сделать Китай сильным, придерживаясь древнего режима, и что династия Цин не может проложить путь к модернизации. Радикальная группа была убеждена, что революция была абсолютной необходимостью. Это означало, что старый режим династии Цин должен был быть изменен и что должна быть создана новая политическая система. Они отвернулись от японской модели к французской и американской моделям, надеясь изменить традиционный Китай революционным путем.

Благодаря упорной работе, с 1912 по 1937 годы экономика страны не только восстановилась, но и возросла. Тот период называется в Китае "Золотой век" [2]. Но эта благоприятная ситуация остановилась, когда в 1937 году Япония вторглась в Китай и резко нарушила процесс экономического роста в течение восьми лет. Сегодня, когда мы размышляем об этом периоде, мы не можем не поднять тот вопрос, что если бы не было в течение долгих восьми лет войны с Японией (1937-1945), Китай добился бы экономического роста сравнимого с промышленно-развитыми странами? Конечно, историю уже не переписать, и мы можем лишь строить свои догадки. После восьми долгих лет войны против Японии были еще три года гражданской войны

(1946-1949), в которой две стороны, Гоминьдан и Коммунистическая партия, боролись друг с другом за власть. В конечном итоге коммунисты выиграли эту войну, и была создана новая страна. Она была основана на рабочем классе и крестьянстве, в отличие от Гоминьдана, который упор делал на буржуазный, или капиталистический класс. Это также означало, что Китай впервые с 1840 года восстановил национальное единство и суверенитет. Одним словом, Китай вступил в новую эпоху модернизации.

3. 1949-1976 г.г. Это уже третья модель, соответствующая переходу от капиталистической к социалистической модернизации. После победы в гражданской войне новые лидеры столкнулись с трудной ситуацией. Китай все еще являлся бедной и отсталой страной, хотя ее промышленность развивалась с середины XIX века. Там не было никакой реальной промышленной революции, как в Англии. Если даже и были какие-либо знаки и символы современности, то они были ограничены в больших городах, таких, как Шанхай. Таким образом, экономическое развитие стало первой задачей для нового Китая. Какую дорогу коммунистическое руководство выбрало чтобы добиться развития? В то время, коммунистическое руководство, отказавшись от западной модели, выбрало советскую модель развития. Лозунгами дня были такие слова, как "Учиться у Советского Союза", "СССР сегодня это завтра Китая". Тем не менее история показала, что советская модель имела серьезные недостатки, такие, как идеализированная централизованно-направленная плановая экономика, ее ошибочное мнение, что рыночная экономика это непременно капиталистическая, отмена частной собственности. Одним словом, она создала «социалистические» догмы, которые позже обернулись против социализма, нанося вред для эффективной модернизации.

В сентябре 1976 года умер основатель Китайской Народной республики Мао Цзэдун, и к власти фактически был возвращен один из виднейших представителей прагматического крыла в китайской компартии Дэн Сяопин, ученик и наследник незадолго до этого умершего в январе того же года премьера Чжоу Эньлая.

С возвращением Дэна к активной деятельности именно он постепенно стал определять дальнейшее направление развития КНР и идеологическую ситуацию в стране. Он провозгла-

сил конец культурной революции. Это положило конец социалистической модели модернизации. Модернизация Китая вступила в новую эру.

4. С 1976 года по настоящее время. Это четвертый период модернизации. Факты показали, что социалистическая модернизация Мао или антикапиталистическая модернизация не дало желаемых результатов и что она не была естественной. Столкнувшись с трудностью ситуации, Дэн Сяопин принял меры по реформированию режима. Для того чтобы сделать это, он призвал к «освобождению ума» от старых догм и ошибочного понимания социализма. Первоочередной задачей вместо ведения «классовой борьбы», бывшей для Мао Цзэдуна основой политики, было объявлено развитие производительных сил страны [2].

Выбор общей стратегии модернизации правительством КНР был обусловлен главным образом тремя основными целями, значение которых могло меняться в течение более, чем 20 лет реформ: 1) необходимость удержать власть в руках правящей партии, ориентируя население на достижение реалистичных целей, связанных с постепенным выходом из состояния крайней бедности; 2) необходимость создать широкую базу поддержки в рамках бюрократического аппарата для высших эшелонов правящей партии (той их части, что поддерживала реформы); 3) необходимость повышения внешнеполитической роли и военной мощи КНР для обеспечения в будущем борьбы за природные ресурсы и рынки сбыта экспортной продукции [6, с. 26].

Модель развития, применяемая для достижения указанных целей, не могла быть заимствована в полном объеме в других странах. Поэтому правительство КНР применило модель параллельного развития различных экономических укладов при сохранении доминирующей роли госсектора, что обеспечивалось сильным бюрократическим аппаратом, сохранившимся от периода Мао, но получившим новые ориентиры и задачи.

Из вывода об отсутствии единой модели Дэн Сяопин, опасавшийся, что идеологический диктат и жесткий детерминизм марксистской модели будут сдерживать проведение реформ, вывел необходимость увязывать социалистическое строительство с уровнем экономического развития страны и ее историческими условиями. Сопоставление с внешним миром позволило Дэн Сяопину

выделить характерные особенности Китая, отличавшие его от остальных стран (низкий уровень экономического развития, огромное отставание от развитых стран, большое население, дефицит пахотной земли) и не учтенные в марксистских схемах, и оправдать, таким образом, проведение в Китае «модернизации с китайской спецификой», «модернизации китайского типа».

Не имея возможности отказаться от символов революции и действовавшего социального проекта, Дэн Сяопин тем не менее постарался придать марксизму сугубо инструментальный характер, сократив его значение как императивного идеала, официально закрепив положение о «практике как критерии истины» и призвав на 3-м Пленуме ЦК 11-го созыва в декабре 1978 года «раскрепостить сознание», освободиться от господствовавших догм. С этого момента, как официально считается в КНР, начались современные реформы.

Официальной идеологией в КНР во время проведения преобразований государственного масштаба была объявлена теория строительства социализма с китайской спецификой. Политика реформ получила наименование, закрепленное в Конституции КНР – «социалистическая модернизация»: «Наша страна находится на начальном этапе социализма. Основной задачей, стоящей перед нацией, является концентрация усилий, направленных на социалистическую модернизацию в соответствии с теорией социализма с китайской спецификой» [3]. Социалистическая модернизация в КНР представляет собой китайскую модель модернизации особого типа, базирующуюся на теории строительства социализма с китайской спецификой, которая является результатом осуществленного правящей политической элитой Китая синтеза марксистских представлений о развитии общества, конфуцианских социально-политических представлений о гармоничном общественном развитии (в частности о построении общества «малого благоденствия» – «сяо кан»), а также капиталистических техник и методов в области экономического реформирования. По нашему мнению, конфуцианская концепция, отвергнутая Мао Цзэдуном, была впоследствии выбрана Дэн Сяопином исходя из определенных политических целей, которые позволили не только вернуть КНР авторитет культурного лидера восточноазиатского региона, но и заложили основу для будущего мирного объе-

динения страны, поскольку концепция «сяо кан» традиционно близка и понятна для граждан обоих берегов Тайваньского пролива.

Вступление Китая в 1978 г. на путь экономических реформ и открытости после десяти лет культурной революции, вызвавшей кризис в народном хозяйстве и задержавшей почти на два десятилетия социально-экономическое развитие страны, показало целесообразность использования рыночных механизмов и широкомасштабного сотрудничества с внешним миром для построения конкурентоспособной экономики.

Однако китайский опыт модернизации еще раз продемонстрировал, что переход от социалистической экономики к рынку сопряжен с огромными трудностями. Незавершенность и ограниченность реформ стали причиной трудно разрешимых проблем, которые стоят на пути перехода китайской экономики к реальному рынку. По мнению специалистов, основная угроза дальнейшей модернизации китайской экономики исходит от государственного сектора. В нем трудится 125 миллионов человек из 170 миллионов, занятых в промышленном производстве. При этом большинство государственных предприятий являются убыточными. Коррупция, присущая в особенности административной экономике, разъедает все эшелоны власти, несмотря на смертные казни и длительные тюремные заключения. Не прекращаются в различных регионах этнические и социальные конфликты. Более 100 миллионов бездомных крестьян кочуют от одной провинции к другой в поисках работы и пропитания [4].

Осуществление политики социалистической модернизации в КНР продолжается, а значит, руководству КНР приходится сталкиваться и разрешать новые практические и научно-теоретические трудности и противоречия. Таким образом, анализ возникающих проблем, применение новых методов для их решения позволяет выделить такие характеристики китайской модели модернизации, как гибкость и быструю адаптацию к новым условиям.

Кроме того, хотелось бы выделить вектор и динамику дальнейшего развития модернизации в КНР. По нашему мнению, несмотря на то, что китайское руководство определило экономическую сферу в качестве основы социалистической модернизации, неизбежно проведение политических реформ, которые медленно и постепенно осущест-

вляются в китайском обществе. Помимо перечисленных выше изменений в этой сфере, можно также попытаться спрогнозировать дальнейшие перспективы реформ в политической сфере КНР.

На новом историческом этапе Китаю потребовалось внести ряд изменений как на теоретическом, так и на практическом уровне в политику модернизации государства, отвечающих условиям XXI века, однако все они основываются не на отказе, а на совершенствовании созданной в КНР сбалансированной системы устойчивого социализма без смены строя. При этом реформирование всех систем проходит в духе сохранения национальных традиций, а не копирования каких-либо образцов и моделей развития.

Для современного Китая, уже достигшего значительных успехов на пути модернизации, настало время уравнивания экономических достижений с балансом политической системы, для чего ему необходима долгосрочная мирная и стабильная обстановка как на региональном уровне, так и на международной арене в целом.

Безусловно, модернизация отразилась на изменении и преобразовании характера китайской нации, внося много нового в политику, экономику страны, ее культуру и духовные ценности. Однако это происходит постепенно на основе идеологической концепции гармоничного развития, без ломки общественного сознания. Таким образом, именно китайская модель модернизации может послужить примером для многих развивающихся стран мира, ставящих своей целью поступательное развитие на основе экономических достижений, повышения благосостояния своих граждан и политической стабильности.

На вопрос, что же получится в результате китайской модернизации – социализм или капи-

тализм, наилучший ответ дал Дж. Арриги в своей книге «Адам Смит в Пекине». Он выделяет капиталистический путь развития, который характерен для Запада, и некапиталистический рыночный путь развития в Китае. Последний идейно восходит к А. Смиту. Этот путь был в Китае в XVII в., и он же реализуется там сегодня, как утверждает Арриги. Он говорит, что, если Китай не построит капитализм, это не будет означать, что он построил социализм. Если же он не построит социализм, это не будет означать, что он построил капитализм [7]. Не исключено, что именно здесь произойдет рекатегоризация привычных понятий, и термин «капитализм», введенный В. Зомбартом в 1902 г., исчезнет, как и гораздо ранее предложенный термин «социализм».

Литература

- 1 Федотова В.Г. Теорема Томаса китайской модернизации // Вопросы философии. – 2012. – № 6. – С.17-22.
- 2 LI Hongtu China's modernization: a historical survey http://w1.ens-lsh.fr/colloques/chine_2004/china_modernization.html
- 3 Конституция КНР, Преамбула. – Пекин: Изд-во литературы на иностранных языках, 1982.
- 4 Вербицкий С. Куда дуют китайские ветры? // Вестник online. – №4. – 14 февраля. – 2002.
- 5 Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае. – М., 2011.
- 6 Голубович А., Фундобный С., Орлов А. Опыт модернизации в КНР. Арбат капитал, 2010.
- 7 Арриги Дж. Адам Смит в Пекине. Что получил в наследство XXI век. – М.: Институт общественного проектирования, 2009.

М.Б. Асыл

Қытай Халық Республикасы модернизациясының негізгі кезеңдері

Бұл мақалада автор Қытай Халық Республикасының модернизация үрдісін қарастырған. Қытайдағы модернизацияны сатыларға бөлу арқылы, автор бұл үрдістің даму эволюциясын көрсеткен. Сонымен қатар, автор мақалада Қытайда бүгінгі таңда жүргізіліп отырған модернизация мен реформаларды қарастырып өткен.

Түйін сөздер: Модернизация, үдеріс, Қытай Халық Республикасы, әлеуметтік және экономикалық даму.

M.B. Assyl

The main stages of modernization of the People's Republic of China

The aim of this paper is to investigate a process of modernization of the People's Republic of China. With the separation the stages of modernization in China, the author shows the evolution of the process in these countries. The author is also considered the current modernization and reforms that are taking place in China.

Keywords: Modernization, process, the People's Republic of China, social and economic development

ӘОЖ 574:502.22:614.1:312

А.А. Арзықұлов

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.
E-mail: ajkeanamanjol@mail.ru

ҚХР-дағы демографиялық саясаттың тәжірибесі

Аңдатпа. Мақалада әлемдегі ең халық саны көп мемлекет Қытай Халық Республикасындағы демографиялық мәселелерді шешудегі мемлекеттің жүргізіп отырған саясаты мен тәжірибесі қарастырылады. ҚХР-да демографиялық саясат – өткен ғасырдың ортасынан бастап қолға алынғанына қарамастан, бұл әлі күнге өз шешімін таппай келе жатқан келелі мәселелердің бірі. Мемлекет тарапынан жүргізіліп отырған жоспарлы отбасы саясаты демографиялық ахуалға әсер еткенімен де, дәстүрлі отбасы құндылықтарына кері ықпалын тигізуде.

Түйін сөздер: демография, жоспарлы жанұя, халық өсімі.

Әлемдегі ең халқы көп Қытайға өзінің тіршілік ету мерзімінде, мемлекеттің дамуына үлкен демографиялық фактор әсер етті. Тарихи хроникалар көрсеткендей Қытай халқының өсуі біртекті жүрген жоқ, белгілі бір өзіне тән толқынмен жүріп отырды. Ең алғашқысы Цин императоры Гао-Цзун (1736-1795 ж.) тұсында жүрді. Ся династиясы (б.з.д. XVI-XXI ғ.) Қытай халық саны 13,5 млн адамға жетті. Батыс Хан (б.з.д. 206 – 8 ж.) кезінде 59,59 млн адам. Гао-цзун (1736 ж.) билігі алдында 143,41 млн адам, 1762 ж. 200 млн адам, 1790 ж. 300 млн адам. Басқаша айтқанда, Қытай халқының бірінші екі еселенуі (50-ден 100 млн адамға дейін) 1739 жылдары жүрсе, ал 2-ші екі еселену (143,4-тен 300 млн-ға дейін) тек 54 жылдан кейін болды.

Бұдан кейінгі халықтың жылдам өсуі ҚХР құрылғаннан кейін байқалды. 1950-1995 ж. аралығын Қытай демографтары «екінші толық» халықтың өсуі деп атайды. Шынында, жарты ғасырға толмай Қытай халқының тағы да екі еселенуі 550 млн-нан 1950-1995 ж. 1 млрд 200 млн-ға дейін өсті. Және ол қарқынды түрде дамып отырды. Мысалы, 1950 ж. 550 млн; 1955 ж. 600 млн; 1965 ж. 720 млн; 1970 ж. 820 млн; 1995 ж. – 1 млрд 200 млн.

Әрине, халық санының осындай жылдамдықпен өсуі қандай да бір әлеуметтік-экономи-

калық іс-шара болып табылады, ол қанша тиімді болса да, халықтың материалды жағдайын және сапасын жақсартпады. Осы халық санының өсуі мен оның сапасын жақсарту мәселесі Қытай билеушілерін демографиялық саясат жүргізуге мәжбүрледі. Бұл саясат бала тууды шектеуге негізделген еді. Осы бағытта белгілі бір қадамдар 50-жылдардың ортасында жасалды. Содан бері демография және миграция саясаты, оның сипаты мен қалыптасуы көптеген өзгерісті басынан өткізді, оның ішінде «өрлеу» және «құлдырау» тек әлеуметтік-экономикалық жағдайға байланысты болған жоқ. Сонымен қатар көбінесе саяси факторға да негізделген еді [1, 278-б.].

Атап кетуіміз керек, Қытай бала туу туралы бағдарламасында бірегей емес. Отбасын жоспарлаудың ұлттық бағдарламасы көптеген Орталық, Оңтүстік, Шығыс және Оңтүстік-Шығыс Азия елдерінде бар және осылардың ішінде бірінші болып Үнді бағдарламасы жүргізілді. Осыған орай, орыс қытайтанушы Я.М. Бергер атап көрсеткендей, «Мемлекеттің жоспарлы отбасы бағдарламасы көп мөлшерде ұлттық элитаны тұрақты және дәйектілікпен ұстауының жеңісіне байланысты. Осы фактордың маңыздылығы, әсіресе тарихи тез арада көне стереотип отбасынан қазіргі кездегі модельге ауысуы, осындай ауысу әлеуметтік-экономикалық

жоспарға әлі іс жүзінде дайындалмаған және өте үлкен көлемде идеялық, моральдық, конфессионалдық контекст алдыңғы жанұя идеалы мен бала туу».

Қытай демографтары ҚХР демографиялық саясат кезеңдерін әртүрлі бағалайды. Біреуі ешқандай түсініктемесіз, ода 5 кезеңді ерекшелеп көрсетті: бірінші халықты бақылау идеясы. 2-демографиялық саясаттың жақсаруы. 3-демографиялық өсудегі жетіспеушілікке бақылау жасау. 4-демографиялық саясаттың қалыптасуының бастамасы. 5-демографиялық саясаттың қалыптасуының аяқталуы және оның біртіндеп өрістеуге жетуі. Басқа хронологиялар тақты және демографиялық саясатында 9 этапты ерекшелейді. 1949-1953 ж. халық санының өсуін қолдайтын саясат; 1954-1957 ж. ескі тууды шектеу жайлы саясатқа шектеу қоюға өту; 1958-1959 ж. халықты бақылау идеясы «жүктілер арасында қарсылықтар кездесуі»; 1960-1961 ж. «мәдени революция» басты кезеңі, жоспарлы бала туудың пайда болуы және дами бастауы; 1966-1969 ж. тууды жоспарлау саясатының өзгермеуі; 1970-1980 жылдардың күзіне дейін жоспардың жан-жақты жүзеге асуы, туу саясатының дұрыс және әділдіктің реттеле бастауы; 1980 ж. күзде, 1984 ж. көктемде демографиялық саясаттың қатаюы, саясаттың ауысуы. 1984-1991 ж. жоспарлы бала туу саясатының жетілуі; 1991-1999 ж. осы туу саясатының тұрақтануы.

3-хронологиялық өзгеріс 5 кезеңде қарастырылады; 1949-1961 ж. тууды шектеу жайлы саясат идеясына дайындау этапы; 1962-1969 ж. туу саясатын кейбір қалалар мен уездерде тәжірибе жүргізу. 1970-1980 ж. біртіндеп қалыптасу этапы, тууды шектеу саясаты арқылы халық санының өсуін шектеуді реттеу саясаты; 1980-1984 ж. көктем көлемді өзгерістер саясаты; 1984 ж. көктемнің қазірге дейін саясаттың реттеліп, қалыптасуы.

4-ші автордың айтуы бойынша 1-этап 1950 жылдармен және 1970 жылдың басымен шектеледі және халықтың өсуінің насихаты және оның өсуінің бақылауының болмауы; 2-этап (1970 жылдар) – саясатты реттеуге дайындық, 3-этап (1980-1990 жылдар) саясат жұмысының ресми реттелуі. Барлық автордікі өздерінше дұрыс. 70-жылдың аяғына дейін ҚХР халқының өсуін шектеуде оның ең қолайлы үлгісін іздеуде болды. Осы аймақ тәжірибелер 60-жылдардың басында басталған, бірақ әлеуметтік-экономикалық жағдай бір нақты мо-

дель таңдауға мүмкіндік бермеді. 70-жылдың соңында демографиялық модель Дэн Сяопин ұсынған экономикалық өсудің құзырында болды [2, 8-б.].

ҚХР батыс провинцияларында жалпы демографиялық және миграциялық жағдайдың өзгеруі. Мемлекеттің батыс аймақтарын дамытуға бағытталған ҚХР басқармасының ерекше саясаты 5 жылдан аса жүргізіліп жатыр. Ол саясатты енгізу қажеттілігі туралы шешім ҚХР мемлекеттік кеңесінде 2000 жылдың қаңтар айында қабылданып, сол жылдың наурыз айында болған БХӨЖ 9-шы шақыруының 3-сессиясында бекітілді.

Қытайдың батыс аумағына 12 әкімшілік бірлігін қосатын кең ауқымды аймақ жатады. Оларға жататындар: орталық бақылаудағы 4 қаланың бірі – Чунцин; Сычуань, Шэньси, Ганьсу, Юньнань, Цинхай, Гуйчжоу провинциялары және де 5 автономды аймақ: Ұйғыр-Шыңжаң, Тибет, Ішкі Монғолия, Гуанси-Чжуан және Нинся-Хуэй. Бұл Қытай территориясының 70,7%-ын құрайтын ірі масштабты аймақ болып табылады. Сонымен қатар мемлекеттің 85%-ының құрлық шекарасы осы аймақтардан өтеді.

«Батысты игеру» жоспары 50 жылға есептеп шығарылған ұзақ мерзімді мемлекеттік бағдарлама және оны жүзеге асыру үшін халықпен, яғни кадрлармен жұмыс істеу маңызды болып табылады. Оған тек қана тікелей сол аймақтардан мамандарды дайындау ғана кірмейді, сонымен қатар дамыған шығыс аймақтардан, шетелдерден мамандарды белсенді қатыстыру да кіреді. Батысты игеру бағдарламасының масштабтылығын ескере отырып, бұл жағдай аумақта демографиялық және миграциялық салаларына әсер етпейді деп айту мүмкін емес.

Жоспарланған шара қолдануда мамандандырылған кадрларда қажеттілік жаңа жобаларды жүзеге асыруға қарай өсуде. Бұл процестерге ерекше қасиет беретін бір жайтты айтатын болсақ, қаралып жатқан аймақта тұратын ұлттық азшылықтың көп болуы.

«Батысты игеру» бағдарламасын өндіруде Қытайдың орталық басқармасының негізгі мақсаттарының бірі шетте тұратын этникалық азшылықты ҚХР ұлттық үстемдігін және ұлттық идеяларын бірігіп қалыптастыратын, бір экономика мен жалпы мәдени саясатты көздейтін жалпы негізге келтіру болып табылады. Бұл

Бағдарламаны жүзеге асыру шегінде қытай басқармашылығы шешуге тырысқан мәселелер:

- аумақтық сепаратизм қаупін төмендету үшін дамушы батыс аймақтарына мемлекеттің қаржы ресурстарын қайта бөлу;

- мемлекеттің әр аймақтарында өмір деңгейін жою және аймақтық диспропорциясын жою үшін қолайлы жағдай туғызу;

- этникалық сепаратизм қаупін төмендету мақсатында мәселелі аймақтарда халық психологиясын және этноәлеуметтік құрамын экономикалық әдіс-тәсілдермен өзгерту.

Батысты масштабты игеру Бағдарламасының мазмұны мен мақсаттары қалыптасуына әсер еткен геосаяси себептерге мән бермеу мүмкін емес. Бірінші кезекте АҚШ 11 қыркүйектегі оқиғасынан кейін халықаралық аренада күш қолдануын өзгерті.

Қытай демографтары мемлекеттік жоспарлы жанұя саясаты соңғы 3-10 жылда халықтың өсуін тоқтатып қана қойған жоқ, сонымен қатар маңызды экономикалық әсері мен әлеуметтік дамуға өз үлесін қосты деп атап көрсетеді. 1978 жылдан 1998 жылға дейін осы саясаттың әсерінен және әлеуметтік-экономикалық факторлар әсерінен, Қытайда 634 млн адам туылды, субъективті және объективті факторлар болмаған жағдайда, сонымен қатар жоспарлы жанұя саясатымен туу саны 338 млн-ға қысқартылды. Осының нәтижесінде 7,4 млн юан үнемделінді. Осы кезеңде жоспарлы жанұяға кеткен қаржылай және қаржысыз шығын 90,5 млрд юаньды құрады. Егер де жоспарлы жанұя болмаған жағдайда ХХІ ғасырда Қытай халқының саны 1,5 млрд адамға жететін еді.

Ресми статистика бойынша 1980 жыл 1970 жыл мен салыстырғанда туу 33,43 промилледен 18,21 промиллеге қысқарды, ал өсуі 25,83-тен 11,87 промиллеге қысқарады. 1990 жыл бұл көрсеткіштер шамалы өсті, туу коэффициенті 20,98 промиллені құрайды, ал қалыпты өсу 14,70 промиллеге жетті. 1999 жылы 2 көрсеткіш те төмендеді. Туу коэффициенті 15,23 промиллені құрады. Ал қалыпты өсу 8,77 промилле болды. Келесі 5 жылда осы көрсеткіштер тағы да төмендеді. 2004 ж. өсу коэффициенті 12,29 промилле, ал қалыпты 5,87 промиллені құрады. Шынында, осындай көрсеткіштің төмендеуі де қалыпты жағдай. Егер 1970 жылы ол бір ұяға 5,81 баладан келсе, 1980 жылы және 1990 жылы 2,31; 1999 жылы ол 2,1-ге төмендеді, ал 2004 жылы 1,8 баладан кеміді [3].

Қазіргі кезде Қытайда болып жатқан демографиялық саясат бірнеше тезистермен суреттеледі. Кеш тұрмыс құру насихатталды. Кеш жүкті болу, сирек және сапалы бала босану, тек жалғыз баланың туылу пропагандасы болды. Мемлекеттік кадр жұмысшылары, жұмысшылар мен қызметкерлер, қала тұрғындары, ешқандай шектеусіз барлығы тек 1 бала дүниеге әкеле алды; ауылдарда қиын жағдай болған кезде бірінші баласынан кейін жоспарлы түрде тағы да бір бала тууға рұқсат берілді, бірақ ешқандай жағдайда 3 бала тууға рұқсат берілмеді. Бұл саясат сәйкесінше заңды база түрінде тіркелді. «ҚХР-дың неке туралы заңы», «ҚХР-дың халық саны және жоспарлы бала туу заңы», заңды күші бар «Көшіп-қонушы халық» арасындағы жоспарлы бала тууды қадағалау мүмкіндігі:

1-заңның жаңа басылымы 2001 жылдың 28 сәуірінде БХӨЖ-ның 9 шақырылуында бекітіліп және сол күні күшіне енді. Бұл заңмен тұрмыс құру жасының ең төменгі сатысы (ер адам 22 жас, әйел адам 20 жас) және жоспарлы жанұяға мемлекет саясаты белгіленген. Одан бөлек 3-бабы шектеу қойғаннан бөлек қосымшамен толықтырылған, онда былай делінеді: «Жұбайлардың біреуі басқа адаммен (жынысы бөлек) бірге тұруға тыйым салады. Мұндай 2 адамның бірге тұруы заңға қайшы келу болып саналады. Өйткені олар некеге тұрмаған 2 жұп. 2 әйел алған тұлға тұтқындалып, ҚХР-дың қылмыс кодексіне сәйкес 2 жылға бас бостандығынан айырылады. Сонымен қатар неке бұзылған жағдайда жәбірленушіге шығын төленеді» [4].

Заңның 2-бөлімі өзгертуге ұшырады, ол бөлімде некеге тұру қарастырылған. 8 бабында қосымша енгізіліп толықтырылған, ол қосымшада некеге тіркелуді талап етеді. Осылайша, Қытай жанұя құқығында азаматтық немесе іс жүзіндегі неке мойындалынбайды. Бұл түзетудің заңға енгізілген себебі; ауылдық жерлерде тіркеусіз некеге тұрудың таралуын азайту болып табылады.

Өзгертудің енгізілуі, алдымен, мемлекеттік қызығушылықты қанағаттандырады. Өйткені азаматтық және іс жүзіндегі неке демографиялық саясатқа өте қатты ықпал етуі. Некені тіркеу мемлекетке халық санының өсуіне бақылау жасауға көмектеседі. Жаңа «Некені тіркеу туралы қосымша» сәйкесінше 2004 жылдың 1 қазанда күшіне енген.

Енді некеге тұрғысы келген тұлғалар өздері жеке некеге тұру туралы арыз тапсырып қана қоймай, сонымен қатар керекті құжат толтырып, электронды почта арқылы жүзеге асыра алады. Некеге тіркелу 2 жұптың өздерінің келуімен жүзеге асады. Некеге тұру үшін тіркелім құжаты, жеке куәлік (аты-жөні, жынысы, туылған күні мен туылған орны, ұлты, жанұя жағдайы көрсетілу керек), сурет қажет. Тұлғаның өзі қатысуы міндетті. Қытайда өкіл арқылы некеге тіркелу рұқсат берілмейді. Некеге тұру рәсімі неке сертификатын берумен аяқталады.

Бұл заң бірнеше ғасыр бойы сақталған салт-дәстүрлерде қарастырылмайды. Мысалы, құда түсу, қалыңдық үйіне неке сыйлықтарын жіберу, күйеу жігіттің үйіне дүние жіберу сияқты салт-дәстүрлер. Некеге тұру кезінде жұптың некеге тұруына ешқандай кедергі жоқ екендігін растайтын куәгерлердің қатысуы міндетті емес деп бекітілді.

Үш жаңа баб 10, 11 және 12 некені жоюға арналған. 10 бабқа сәйкес неке 4 шарт бойынша бұзылады: 1) бигамия 2) туыскандарымен некеге тұру 3) некеге тұруға мүмкіндігі жоқ ауруға шалдыққан тұлға 4) некеге тұру жасына жетпеген тұлға. Күшпен некеге тұрған жұптар аннулируются. Осыған сәйкес 11-бап әйел құқығын қорғауға, әйелдерді сатуға қарсы тұруға арналған. Осыған орай, «Егер некені бұзу жайлы 1 жақ талап етсе, егер оның бас бостандығы шектелсе, онда арыз 1 жылдық көлемінде қарастырады» 12 бапқа сәйкес 2 жақтың дүние-мүлік құқығы қарастырылады. Некеге тұрар кезде бекітілген. Бұл заң жәбірленушінің жағын қорғайды. Егер де күйеуі 2 әйел алып, неке бұзылса, 25-бапта некесіз және некеде туылған балалардың құқығын қорғайды.

«ҚХР-дың халық саны және жоспарлы жанұя туралы заң БХӨЖ-нің 2001 жылдың 29 желтоқсанында болған 9 шақырылуының 28 отырысында мақұлданды және 2002 жылдың 1 қыркүйегінде іске асырылды. 18-бапта мемлекеттің жоспарлы жанұя саясаты мынаны қарастырады: «үлкен жаста неке тұруға және кем бала босануға, 1 жанұяда 1 бала болуына, құқықтық актілерге байланысты 2 бала тууға болады. Бұл бөлімде, сонымен қатар аз ұлттар да жоспарлы жанұяны міндетті түрде орындаулары керек» деп қарастырылған.

4-бап келесі жағдайларды қарастырады: «Халық өкілдері барлық сатыдағы және олар-

дың жұмысшылары жоспары бала тұруда әкімшіліктер тәртіп заң бойынша әрекет жасау керек, заң орындау барысында мәдениетті де, сыпайы болуы керек, адам құқығын бұзуға жол берілмейді» [5].

39-бапта мемлекет қызметкерлерінің жоспарлы бала тууға байланысты заң бұзушылық жағдайлары қарастырылған. Егер халық саны туралы және жоспарлы бала туу туралы жалған мәлімет берсе, қазыналық мүлікті тәркілеген жағдайда, өзіне алып қалу, коррупция, жоспарлы бала тууға немесе әлеуметтік қамтамасыз етуге берілген ақшаны пайдаланған кезде; «пара алу», өзінің қызметін өзінің пайдасына пайдаланған кезде, азаматтық құқығын бұзған және заңды бұзғаны үшін жоспарлы бала туу бойынша әкімшілікте қарастырылған.

Халықтың өсуі және жоспарлы бала туудың заңын бұзған азамат «әлеуметтік шығындар төлейді» (41-бап). Осы бапта, сонымен қатар мыналар қарастырылады. «Егер де бекітілген ақша көлемі уақытылы төленбесе, онда бекітілген уақыттан бастап, тұрақсыздық үшін салық алынады. Егер сол кезде ақша төленбесе, жоспарлы бала туу әкімшілік ведомостың, ақша төлеу күні белгілегеннен бастап, заңға байланысты халық сотына жіберуі керек». Бұл қызметке жауапты әкімшілік айыппұл болып табылады [32].

Барлық осы шараларға байланысты жоспарлы бала туу туралы саясаттың жұбайлардың өзінің жауапкершілігіне ауысқаннан кейін, жоспарлы саясат мәселелерін шешуге мүмкіндік берді. Тамыз, қыркүйекте жасалған зерттеулерге байланысты ол 2002 жылы Пекинде өтті, 50-ден – 60%-ға дейін сұрастырылған отбасының бір балалы отбасын қолдайтынын айтты. Жас отбасылардың арасында бұл көрсеткіш одан да жоғары дәреже көрсетті [6].

Ауылдық жерлерде, қаладағыдай болмағанымен, бірақ жағдай өзгеруде. 2002 жылы өткізілген зерттеулер көрсеткендей, 56,4% ерлі-зайыпты 2 бала болғанын қалайды, 22,8%-ы 1 бала, 2,4%-ы мүлдем бала туғылары келмейді. Тек 18,4 % ерлі-зайыпты 3 немесе одан да көп бала болғанын қалайды.

Осының барлығы Қытайдағы халықты бақылауда басты мәселені шешуге көмектеседі. Мысалы: қытайлықтардың менталитеттерін өзгертті, олардың менталитеттері патриархалды, көп балалы отбасына, ата-аналар мен балаларды құрметтеуге байланысты, яғни конфуцийшілдік қағидаға негізделген еді.

Қазіргі кезде осының барлығы артта қалды. Үлкен отбасы жоқтың қасы. Кәрілер жастардан бөлек тұруды қалайды, дегенмен алыста емес. Ата-бабалар дәстүрін бірнәрсені тойлаған кезде ғана пайдаланады. Бигамия, отбасында зорлық көрсету, некесіз бірге тұру, байқаусыздан жыныстық қатынасқа түсу, ал соңғы кездері қарама-қарсы 2 жыныстың виртуалды некесіз қатынас жасауы. Осының барлығы салтты отбасының бұзылуынан болған зардап деуге болады. Дегенмен Қытайдың осыдан басқа амалы қалмады. Халықтың санының өсуін бақылау тек дәстүрлі отбасын бұзу арқылы жүргізілді.

Әдебиеттер

1 Современный Китай: экономика, демография и внешняя политика / Колл. авт. Под ред. Л.М. Музапаровой. Алматы: Ин-т мировой эко-

номики и политики при Фонде Первого Президента РК, Центр по изучению Китая при ИМЭП, 2007. – 680 с.

2 Тан Чжаоюнь. Дандай Чжунго жэнькоу чжэнцэ яньцзю (Анализ демографической политики в современном Китае). – Пекин, 2005.

3 Почагина О. Новая редакция закона КНР о браке. – Проблемы Дальнего Востока, 2002. – №3. – С. 23.

4 Баженова Е.С., Островский А.В. Население Китая. – М.: ИДВ РАН, 2003. – С.171-175.

5 Чжан И. Данцянь Вого жэнькоу ды юши вэйлай наньти (Сегодняшние преимущества и будущие проблемы в демографии Китая). – <http://www.chinapop.gov.cn>.

6 Доклад Информационного бюро Госсовета КНР о демографической политике КНР/ <http://www.china.org.cn/e-white/familyplanning/index.htm>.

А.А. Арзыкулов

Практика демографической политики КНР

В статье рассматриваются государственная политика и практика решения демографических проблем самого многонаселенного государства мира КНР.

Ключевые слова: демография, планирование семьи, рост населения.

A.A. Arzykulov

Practice demographic politicians of the People's Republic of China

In article the state policy and practice of the solution of demographic problems of the most multioccupied state of the world People's Republic of China are considered.

Keywords: demography, family planning, population growth.

ӘОЖ 94 (4/9)

Қ.Ә. Жүніс

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.
E-mail: kaijin@rambler.ru

XX ғасырдағы Таяу Шығыс аймағында көмірсутек картелінің құрылуы

Аңдатпа. XX ғасырда Араб Шығысындағы мұнай қорлары үшін ағылшын, американ, неміс, голланд және француз монополистерінің араларында қиян-кескі күрес басталды. Жер шарының осы аймағында мұнайдың өнеркәсіптік деңгейдегі қорлардың бар екендігі айқындалғаннан соң, батыс мұнай монополияларының осы бағытқа жұлқына ұмтылыстары байқалды. Мұнайдың мол қоры ағылшындарды қызықтырды. Тоқырауға ұшыраған шаһ үкіметімен ағылшындар тез арада келісімшартқа отырды. Бастапқы кезде барлау, кейіннен бұрғылау жұмыстары ағылшындардың сенімін ақтай алмайтындай көрінді. Бірақ күш-жігер мен мол қаржы жұмсаудың нәтижесінде 1908 жылы 26 мамыр айында биіктігі 15 метрге дейін шапшыма болып атқылған мұнай көзі табылды. Осылайша, Орта Шығыста мұнай өнеркәсібі дүниеге келді. Мұнай өндіретін компания «Ағылшын-Парсы бірлігі» деп аталды.

Түйін сөздер: Ұлттық Лига, Араб Шығысы, Turkish Petroleum компаниясы, пайыз, Месопотамия.

Парсы шығанағына ең алғашқылардың бірі болып неміс ғалымдары зерттеу жүргізді. Олар 1871 жылы Месопотамияның (қазіргі Ирак аймағының бір бөлігі) Бағдат және Мосул уалаяттарында болып қайтып, жергілікті мәлік немесе «уали» Медхат-паша иелігінде кен орындардың табылғандығы, мұнай көздерінің жер бетіне шығып жатқаны жайлы қызықты баяндама жасады. Алдыңғы мұнай көздері тек Оңтүстік Америкада және Ресей жерлерінен табылса, ендігі жерде Парсы шығанағында да өнеркәсіп деңгейінде мұнай қорының бар екендігі жөнінде болжам жасалды. 1872 жылы неміс бароны Джулиус де Рейтер Парсы шығанағының пайдалы қазбаларын өндіру шартына қол жеткізді [1].

Алайда түрік және парсы елдерінде жолсыздық мәселесінің өткірлігі мұнай компанияларының өндіріске мол қор жұмсауға деген мүмкіншіліктеріне кедергі жасады. Мұнымен қатар бұл елдерді басқарып отырған үкіметтердің әлсіздігі, уалаяттар Ыстанбұлдағы түрік сұлтанына, парсылықтар Тегерандағы шаһқа бағынғандықтан мұнай компанияларының ойдағыдай дамуын тежеп отырды. Ол кезде Түрік үкіметі өзінің алыпсатарлығымен, шаһ

әлсіздігімен сипатталды, яғни оның шығарған үкімдері астана төңірегінен аспады. Нәтижесінде немістер ынталықты өз қолдарына алды. XIX ғасырдың аяғында Германияның сыртқы саясатындағы ең өзекті мәселе Берлин-Бағдат теміржол торабын салу болды. Келісімшартта болашақта салынатын теміржолдың екі жағында 20 шақырым аумағында табылған пайдалы қазбаларды да игеру міндеті белгіленді. Уақыт өте келе «Дойче банксі» бұл қазба байлықтарға теміржолдан кем емес қызығушылық танытты. Бұл аймақтардағы жердің бетіне шығып жатқан мұнай көздерінің табылуы, жер қойнауында көмірсутектің мол қорының бар екендігін дәлелдеді.

Ағылшындар бұл келісімшартқа ашық түрде наразылықтарын білдірмесе де сол жылы Кувейтке саяси биліктерін орнатты. Сонымен бірге ағылшындар Бағдат теміржолының Парсы Шығанағына өтуіне шек қойды [1].

1905 жылы шетелдердегі герман инвестициялар мөлшері 25 млрд маркаға дейін жетсе, оның ішінде шетелдік құнды қағаздарға бөлінген қаржы – 16 млрд марканы құрады.

Сөйтіп, «Ағылшын-парсы компаниясы»

өз құқықтарымен санасу керектігі жайын білдірді. Олар жас түріктер революциясына дейін түріктермен келісімдерге келуге тырысты, олардың бұл келісінде мәртебелерінің басқа компаниялармен салыстырғанда жоғары болу қажеттілігін ескертті. Екі жаққа да лайықты компания 1911 жылы Лондон қаласында құрылып, 1912 жылы «Turkish Petroleum компаниясы» деген атқа (оны қысқаша ТПК деп атады) ие болды. Бұл компанияның жарты акциясы түріктердің «Ұлттық банкіне», ал қалған жартысы «Шелл» және «Неміс банкі» араларында бөлінді, ағылшындар мұндай шешімді қанағат тұтпады.

1913 жылы 17 шілде айында британ адмиралтействосының басшысы У. Черчилль ағылшын парламентінде сөйлеген сөзінде: «дүниежүзілік мұнай өндіруде Таяу Шығыстың орнын айқындап, осы аймақтағы мұнай өндіруді ұлғайту Ұлыбританияның келешектегі көркейуіне өз септігін тигізеді» деп атап көрсетті [2].

1914 жылы наурызда Лондон қаласында конференция ұйымдастырылды. Ағылшын үкіметінің талабымен «Ұлттық банкінің» акциялары «Ағылшын-парсы компаниясының» иелігіне берілді. Осылайша, акцияларды қайта бөлу барысында «Шелл» мен «Неміс банкінің» 25 пайызы сақталынса, ал 50 пайызы «Ағылшын-парсы компаниясының» пайдасына шешілді. Сонымен, Таяу Шығыста ірі ағылшын-герман кәсіпорынының ұйымдасуына жол ашылды.

Бірінші Дүниежүзілік соғысқа дейін мұнай саудагерлер мен қаржы алпауыттарының табыс көздері болды. Соғыс уақытында мұнай маңызды өнеркәсіп және стратегиялық шикізат көзіне айналды. Соғыс барысында соғысып жатқан жақтар іштен жанатын двигательдердің артықшылығын түсінді. Шабуыл кезінде атты әскерлердің орнын танкілер, әуеде «ұшақтар» пайда болса соғыстың нәтижесі мүлдем өзгеретініне көздері жетті.

Ұлыбританияның жағдайы қалған соғысушы елдермен салыстырғанда жақсы болатын. Егер ағылшындар болмаса француздардың жағдайы нашарлап кеткен болар еді. XIX ғасырдың 70-жылдары француздар өздерінің жеке мұнай айдайтын зауыттарын салу қажеттілігі жөнінде мәселе көтере бастады. Француздар Америкадан мұнай өнімдерін емес, шикі мұнайды импорттау қажет деп ұқты. Соған қарамастан олар мұнай өнеркәсібінің болашағын әрі қарай дамытуға ұмтылыс жасаған жоқ. Француз инвесторла-

ры шетелдердегі мұнай барлау ісіне қаржыны бөлу тыйымсыз деп санап, елді мұнаймен жабдықтауда «тресттерге» (ағылшын және америк мұнай компанияларын француздар осылай деп атайтын) сенім артты. Соғыс аяқталған соң француздар жаңа мұнай саясатын жүргізе бастады. 1919 жылдың 18 қаңтарынан 1920 жылдың 21 қаңтарына дейін Париж бітім конференциясы болды: конференцияны дүниежүзілік бірінші соғыста жеңіп шыққан державалар – АҚШ, Ұлыбритания, Франция, Италия, Жапония және басқалар (барлығы 27 ел), жеңілген елдер Германиямен, Австриямен, Венгриямен, Түркиямен және Болгариямен бітім шарттарын жасасу үшін шақырды [3].

Франция «Turkish Petroleum компаниясындағы» «Неміс банкінің» 25 пайызын өздеріне талап етті. Бұл талап Орта Шығыс мәселесіндегі ағылшын, француз, еврей және араб шиеленістерін одан әрі күрделендіре түсті. Істің мәні 1920 жылы сәуір айында Сан-Ремодағы конференцияда Англия мен Франция Ұлттық Лиганың (бірінші және екінші дүниежүзілік соғыстар аралығында болған халықаралық ұйым), мандат иелері ретінде араб аймақтарын өзара бөліп алған соң шешілді, яғни арабтар іс жүзінде «ұлы державалардың» қыспағына түсті. Месопотамия (кейіннен Ирак) ағылшындардың ықпал өрісіне түссе, Сирия француздарға бұйырды. Келісімшарт негізінде «Turkish Petroleum компаниясы» капиталының 25 пайызын француздар иемденіп, компания Сирия арқылы Жерорта теңізі жағалауларына дейін мұнай құбырын салуға рұқсат алды.

Бұл келісімдерден кейін Франция ұлттық мұнай компаниясын құруға бет алды. 1923 жылы «Синдикат насыональд этюд де петроль» компаниясы құрылса, ол келесі жылы «Компани франсез де петроль» деп өзгертілді. Сан-Ремодағы келіссөздер АҚШ-тан жасырын түрде жүргізілді. Ағылшындар Палестина жерінде соғысқа дейін жұмыс жасап жатқан Американың компаниясына мұнай барлау жұмыстарын жүргізуді жалғастыруға тыйым салды. АҚШ Ұлттық мұнай қоры Департаменті Орта Шығыс өңірінде, ағылшындар әскерлерін әдейі ұстап, осы аймақтан АҚШ капиталын ығыстырмақшы деген кінә тақты. Тьюгендхэттің пікірі бойынша. «Сан-Ремодағы конференция бұл кінәнің негізділігін дәлелдеді».

Мұндай жағдай бірінші дүниежүзілік со-

ғыстан кейінгі Таяу Шығыс өңіріндегі мұнай мәселесі жөнінде болып өткен келісімдерден кейін өрши түсті. Соғыста жеңген одақтас мемлекеттер, оның «жемісін» бірдей пайдаланулары тиіс деген қағиданы америкалықтар ұстанды. Бұл қағиданың негізі капиталистік елдер үшін қай елге болса да экономикалық жағынан араласуға «тең мүмкіндіктер» жасау ұранымен жүргізілетін америкалық «ашық есік» саясаты болды [4].

Экономика саласындағы мұнай мәселесі туралы дипломатиялық тартыстар одақтастардың бір-біріне деген күмәнін тудырды. Себебі XIX ғасырда ағылшындар әлемдегі тас көмір және темір руда қорларының көп бөлігін иемденіп, олардың басты табысына айналса, ендігі жерде олар сұйық отын қорларына көз тікті. Ресейдегі 1917 жылғы қазан революциясынан кейін АҚШ мемлекеті әлемдегі мұнай өндірудің 65 пайызын иемденді. Жаңа соғыс басталған жағдайда Англия сұйық отын үшін АҚШ мемлекетіне тәуелді болар еді. Сол себептен Британ империясы өздерінің жеке мұнай қор көздерін иемденуге ұмтылды. Осы мәселені шешу үшін Ұлыбритания Таяу Шығыс елдерінен мұнайдың мол қорын іздеуге бағыт алды.

Ағылшындықтарға ашылған мұнай қорларын пайда түсіру мақсатында иеленіп отыр деп америкалықтар айып тақты. Өздерінің дүниежүзілік мұнай өндіру үлесінде үстемдіктеріне қарамастан, АҚШ мемлекеті көмірсутек қоры таусылу алдында деп бай-балам салды. 1914-1920 жылдар аралығында АҚШ-тың ішкі базарының қажеттілігі жылына 210 миллионнан 455 млн баррельге дейін өсті. Қажеттіліктің тез өсуі мемлекеттің мұнай өндіру қарқынымен сәйкес еместігін дәлелдеді. АҚШ үкіметінің алдында бұл тығырықтан шығудың екі жолы тұрды. Олар: мемлекет ішіндегі мұнай өнімдерін пайдалануды үнемдеу не болмаса шетелдерден жаңа мұнай көздерін іздестіру. АҚШ-тың Ұлттық мұнай қорының Департаменті екінші жолды таңдады. Нақты айтқанда, Таяу және Орта Шығыс өңірлерінің басым бөлігін ағылшындықтар бақылауға алғандықтан сол өңірдегі кәсіби өндіріс немесе барлау әрекетін жүргізіп жатқан мұнай компанияларын қаржыландырып отырған болатын. Бұл көрініс Америка конгресс мүшелерін жаңаша іс-әрекеттерді іздестіруге итеріп, нәтижесінде жоғарыда көрсетілген аймақтарда АҚШ мүддесін қорғайтын синди-

кат құруға шешім қабылданды. Синдикат 1920 жылы қараша айында құрылды. Оның құрамына жеті ірі «Стандард ойл оф Нью-Йорк», «Стандард ойл оф Нью-Джерси», «Галф», «Тексас», «Синклер», «Атлантик» және «Мексикан» мұнай компаниялары кірді. 20-жылдың аяғында синдикат құрамындағы жеті компания бесеуге ауысса, 1930 жылдары екі компания – «Стандард ойл оф Нью-Йорк» және «Стандард ойл оф Нью-Джерси» түрінде қалды [1].

Бірінші және екінші дүниежүзілік соғыс аралығында АҚШ мұнай компаниялары ағылшын бәсекелестігін төмендетуге тырысты.

Ағылшын үкіметі «ашық есік» саясатын қолдауға мәжбүр болды, себебі «Turkish Petroleum компаниясының» заңдық мәртебесі белгісіз еді. АҚШ-та ағылшындарға қарсы жоғары деңгейдегі наразылық күшейіп, ол өз кезегінде Ұлыбританияны алаңдатты. Сөйтіп, Ұлыбританияның күн тәртібінде Америкамен экономикалық және стратегиялық ынтымақтастық жөнінде шешімін күттірмеген көптеген мәселелер туындады. Лондон үкіметі америкалықтармен қарым-қатынасты шиеленістірмей, олармен бірлесіп мұнай барлау жұмысын жүргізген тиімді деп есептеді.

1928 жылы көп жылдық келісімдерден кейін америкалық компаниялар Таяу және Орта Шығыста өздерінің бірінші концессияларына, сонымен бірге Ирақтағы Мосул мұнай өндіру көзін пайдаланып отырған «Ирак петролеум компаниясының» үлесіне қатысуға мүмкіншілік алды. 1928 жылы «Стандард ойл оф Калифорния» АҚШ мұнай компаниясы Бахрейн аралындағы концессияны алды. Осы компания 1933 жылы болжау саясатының нәтижесінде Сауд Арабиясында мұнай өндіру концессиясына қол жеткізді. 1933 жылы жаңа құрылған – «Кувейт ойл» компаниясының 50 пайызын «Галф ойл корпорейшн» компаниясы иемденсе, оның 50 пайыз акциясын ағылшындар «Ағылшын-Иран мұнай компаниясы» арқылы ұстап қалды. 1934 жылы Кувейт шейхі «Галф ойл корпорейшн» компаниясына князьдықтың барлық аймағында іздеуге және мұнай өндіруге келісімін берді [1].

Ірі компаниялар мұнай көздеріне үстемдіктерін орнатуымен қатар өндірілген мұнайды бөлу саясатын да жүргізді. Бірінші дүниежүзілік соғыстан кейін барлау жұмыстарының нәтижесінде мұнай өндірілетін бұрынғы аймақтардан (Парсы шығанағы және

Венесуэла) басқа жаңа мұнай көздері табылды. Нақтырақ айтқанда, француздар Африкадан оның ішінде Алжирден мол мұнай қорын тапты. Алжирмен көршілес Ливиядан бірнеше мұнай компанияларының барлау жұмыстарының жемісті болуы, компаниялар арасында жалпыға бірдей картель құру мәселесін алға тартты. Картель бәсекелестікті және бағаны қадағалау арқылы компаниялар арасында түскен өнімді бірдей бөліп беруді реттейді. Компаниялар ішінен «Стандард ойл оф Нью-Джерси», «Шелл» және «Ағылшын-парсы компаниялары» белсенділік танытты. Себебі осы компаниялардың мұнай саласындағы әрекеттері мұнайлы аймақтардың басым көпшілігін қамтыды. «Шелл» және «Стандард ойл оф Нью-Джерси» компанияларының осы бағытта жүргізген саясаттары бірінші дүниежүзілік соғысқа дейін созылса, «Ағылшын-парсы компаниясының» ынталы әрекеті бірінші дүниежүзілік соғыстан кейін өріс алды. Картелді құру ісі бірден ойдағыдай жүзеге асырылған жоқ. Бастапқы кезде компаниялар 1919-1926 жылдар аралығында мұнайға деген қажеттіліктің қауырт өсуін пайдаланып қалу мақсатында жаңа сауда жүйелерін құрумен айналысты. Компаниялар мемлекеттік келісімдер арқылы мұнай өнімдеріне баға қойып сатса, «тәуелсіз» («Оксидентал», «Континентал ойл»), мұнай компаниялары өз өнімдерін арзан сату арқылы келісімшарттарды бұзып отырды. Алайда мұнай әлемінде жалпы баға бәсекелестігін бірқалыпты ұстап тұру 1927 жылға дейін мүмкін болатын. Сол жылы «Шелл» мен «Стандард ойл оф Нью-Йорк» (1931 жылы атын «Сокони вакуум» деп өзгерткен) араларында «баға соғысы» басталды. Баға бәсекелестігі Еуропа мен АҚШ-қа дейінгі аралықты қамтып, нәтижесінде бәсекелестікке шыдай алмаған ұсақ компаниялар ыдырап немесе мұнай бағаларын түсірді. Тартыс ұзаққа созылған жоқ 1928 жылдың аяғында «Шелл», «Стандард ойл оф Нью-Йорк» және «Ағылшын-парсы мұнай компаниялары» келісімге келді. Бұл келісім негізінде Үндістан аймағының рыногын бөлісу қарастырылды.

Америка Құрама Штаттарында баға мәселесі мүлдем өзгеше болды. Мемлекетте мұнай салаларымен көптеген ұсақ компаниялар айналысқанымен, мұнай сатуды санаулы компаниялардың иелігіне жүктеп, картель құруға қолайлы жағдайлығымен сипатталды.

Жалпы дүниежүзілік мұнай рыногында көмірсутек сату үлесінің 50 пайызынан

сәл көбірек бөлігін, «Turkish Petroleum компаниясының» құрамына, яғни 23 пайызын «Стандард ойл оф Нью-Джерси», 16 пайызын «Шелл» және 11,5 пайызын «Ағылшын-парсы мұнай компаниялары» бақылады. Ал қалған 6,5 пайызы орыстарға және 43 пайызы ірі америкалық компаниялар «Стандард ойл оф Нью-Йоркпен», «Тексакоға» тиеселі болды.

«Стандард ойл оф Нью-Джерси», «Шелл» және «Ағылшын-парсы мұнай компанияларының» қолдауымен 1928 жылы жасырын келісімдер жүргізіліп, нәтижесінде қыркүйек айының 17 жұлдызында «Акнакарий келісімі» жасалды. «Акнакарий келісімінің» нәтижесінде Халықаралық Мұнай Картелі құрылып, «Ирак Петролеум компаниясы» мүшелерімен Араб Шығысын бірігіп «жаулап» алуға және стратегиялық маңызы бар сұйық отынмен болашақта үздіксіз қамтамасыз етуге қол жеткізілді.

Картель құрамына ең ірі 7 монополия кіреді, оның бесеуі америкалық:

1. Экссон – Сауда белгісі «Эссо», «Export Society of Standard oil», «Esso» қысқартылған атынан алынған. Рокфеллердің «Стандард ойл компаниясының» экспорттық өкілдігі, (1970 жылдардан бастап АҚШ аумағында «Эксонға» аталуы өзгертілген).

2. Техсако-1908 жылы құрылғанда «Тексас компани» деп аталған, (бүгінгі күнгі «Тексако»).

3. Стандарт Ойл Компани оф Калифорния – 1911 жылы Рокфеллердің «Стандард ойл» компаниясынан бөлініп шыққан бірлестік.

4. Мобил Ойл – «Стандард ойл оф Нью-Йорк» 1911 жылдан бастап атын бірнеше рет өзгерткен. 1931 жылға дейін оның ресми аты – «Стандард ойл оф Нью-Йорк» немесе әдетте оны «Сокони» деп атаған. 1931 жылы компания «Вакуум ойл компаниясымен» қосылып «Сокони вакуум» деп аталды. 1955 жылы «Сокони Мобил» деп аталса, ал 1966 жылдан бастап «Мобил» деп өзгертті.

5. Галф Ойл компаниясы – ағайынды Меллондардың құрған мұнай компаниясы.

6. Бритиш Петролеум компаниясы – 1908 жылы «Ағылшын-парсы», бұл ат 1935 жылы «Ағылшын-Иран компаниясына», ал 1954 жылы «Бритиш Петролеумға» өзгертілді.

7. Ағылшын-голландық (америкалық және француз қаржыларының қатысуымен) «Ройял-Датч-Шелл» компаниясы – (толық аты «Ройял датч компаниясы») Индонезиядағы мұнай кәсіп-

орындарын жайластыру мақсатында құрылған. «Шелл транспорт энд трейдинг компаниясы» ағылшын тіліндегі «SHELL» ұлу қабыршағы деген мағынаны береді) 1907 жылы «Ройял-Датч-Шелл» ағылшын концерні құрылды.

Осы шарт компаниялар арасындағы алғашқы ауқымды мәміле болып табылады. Сонымен, екінші дүниежүзілік соғыс алдында Таяу және Орта Шығыстағы барлық негізгі мұнай көздері ағылшын және америкалық компаниялардың билігінде болды.

Ол жылдары Таяу Шығыс аймақтарындағы мұнай өндіру әлемдік мұнай өндірумен салыстырғанда болар-болмас болатын. Осылайша, (Ресейді қоспағанда) дүниежүзілік мұнай өндіру шамамен 41,3 млн тоннаны құраса, оның ішінде Таяу Шығыстың үлесі (ең алдымен, Иранда) – шамамен 67 мың тонна немесе бар болғаны 0,16 пайызды құрады [4].

Кейінгі жылдары Таяу Шығыстағы мұнай қорына бай аудандардың маңызы дүниежүзілік мұнай өндіру саласында арта түсті. Ираннан басқа Араб шығысында орналасқан бірнеше мемлекеттердің аймақтарындағы мол мұнай қорлары табылған соң, ол жерлерден де мұнайды өндіру қолға алынды.

Екінші дүниежүзілік соғыс қарсаңында капиталистік елдерде 262,9 млн тонна мұнай өндірілсе, оның 14,3 млн тоннасы немесе 5,4 пайызы Таяу Шығыс мемлекеттерінің үлесіне тиді [5].

Әйтсе де мұнай өндіру қарқыны батыс монополияларын қанағаттандырмады. Картель мұнайды өндіруге мардымсыз қаржы бөлді. Өндірілген мұнайды қымбат бағамен сатудан түскен қаржының нәтижесінде картель мүшелерін байыту үстінен байытты. Сөйтіп, олар жеңіл жолмен байлыққа ұмтылды.

Картельдің мұнай өндіруші және мұнай-химия зауыттары, жанар-жағар май станциялары араб елдерінің барлық жерлеріне салынды, компаниялардың шексіз концессиялары бүкіл аймаққа таралды. Картель үстемдігінің шексіздігі Британ империясының билігін еске түсіретін еді, араб елдерінің экономикасында бірқалыпты тыныштық болмады. Араб елдерінің қазба байлықтары қаншалықты көп болса, саяси экономикалық жағдайы соншалықты ауыр болды. Оның үстіне нарықтық қатынас дамыған елдерде мұнайды тұтыну жылдан-жылға өсе түсті. Нәтижесінде, екінші дүниежүзілік соғыстан кейін, Таяу және Орта шығыстағы нарықтық қатынас дамыған мемлекеттердің мұнайға деген қажеттіліктерін қанағаттандыратын ең маңызды аймаққа айналды. Бұл өңірдің Венесуэла мен Латын Америкасын баса озып дүниежүзілік мұнай экспортында тез дамуы, Таяу және Орта Шығыс елдерінің үлес салмағы үздіксіз өсіп келе жатқандығымен айқындалды.

Әдебиеттер

- 1 Тьюгендхэт К., Гамильтон А. Нефть. Самый большой бизнес. – М.: Прогресс, 1978.
- 2 Ергин Д. Добыча. Всемирная история борьбы за нефть, деньги и власть: пер. с англ. – 2-е изд. – М.: Изд. ДеНово, 2001.
- 3 Саяси сөздік/ Орысша редакциясын басқарған проф. Б.Н. Пономарев. – Алма-Ата: Қазақ Мемлекеттік баспасы, 1959.
- 4 Араслы Э.Г. Экономические связи ОАЭ с арабскими странами. – М.: Наука, 1967.
- 5 Саттаров Т.С. Нефть и антиимпериалистическая борьба (1960-1970 гг.). – Ташкент: Фан, 1974.

К.А. Жүніс

Образование нефтяного картеля на Ближнем и Среднем Востоке в XX веке

В данной статье рассматривается нефтяная политика западных держав на Ближнем и Среднем Востоке, а также их политика в направлении создания картеля в регионе.

Ключевые слова: Лига Наций, Арабский Восток, Турецкая нефтяная компания, процент, Месопотамия.

K.A. Zhunis

The Emergence of Oil Cartel in the Middle East in the 20 th century

This article is dedicated to oil policy of Western Powers towards Middle East region and its policy in cartel building in the region.

Keywords: the Ligue of Nations, Arabic Orient, Turkish Oil Company, percent, Mezopotamia.

УДК 94 (620)

Д.М. Кокеева*, Ж.Б. Момынкулов

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

*E-mail: dmkbuddy@mail.ru

Итоги председательствования Республики Казахстан в Организации исламского сотрудничества

Аннотация. Авторами данной статьи дается анализ итогов председательствования Республики Казахстан в Организации исламского сотрудничества. Председательствование Казахстана в Организации исламского сотрудничества является очень важным событием в истории казахстанской дипломатии. Казахстан как экс-председатель ОИС теперь располагает дополнительными дипломатическими рычагами воздействия на международные проблемы, в особенности, на вопросы, касающиеся стран мусульманского мира. Это председательствование, безусловно, отвечает долгосрочным национальным интересам РК. Председательство РК в ОИС предоставляет стратегическую возможность и укрепляет его позицию в регионе. Председательствование РК в ОИС, несомненно, можно назвать большим дипломатическим и историческим достижением.

Ключевые слова: ОИС, Ближний Восток, Арабская Весна, дипломатия, исламский мир, стабильность.

Председательствование Казахстана в Организации исламского сотрудничества стало очень важным событием в истории казахстанской дипломатии. В условиях сложных геополитических и глобальных вызовов и политических трансформаций, произошедших в мусульманском мире, Казахстану как председателю ОИС необходимо было проявить дипломатическую гибкость, продемонстрировать способность адекватно оценивать конкретные международные проблемы и приложить все необходимые усилия для внесения достойного вклада в разрешении региональных проблем стран мусульманского мира.

Большинство зарубежных экспертов от председательствования Казахстана в Организации Исламского сотрудничества ожидали только положительных результатов. Это, в первую очередь, связано с тем, что большинство мусульманских стран воспринимают Казахстан весьма позитивно, учитывая международную репутацию и проактивную внешнюю политику нашей страны. Особенно следует отметить, что большинство экспертов стран Ближнего Востока при анализе

и оценке отталкиваются от факта председательствования Казахстана в ОБСЕ в 2010 году.

А также многими политологами отдельно называются инициативы руководства РК по созданию платформы СВМДА, проведению Съездов мировых и традиционных религий, обеспечению региональной стабильности и безопасности. И в связи с этим многие иностранные специалисты еще до председательства РК в ОИС, были уверены в том, что в плане дипломатической способности и внешнеполитического опыта Казахстан достаточно самостоятелен и компетентен, т.е. справится с текущими задачами организации. Тем более, из уст президента Н. Назарбаева часто исходили слова о необходимости инициировании срочных мер по совместному преодолению мирового финансового кризиса.

В своем выступлении на 38-м СМВД ОИС в Астане 28 июня 2011 года Президент Н. Назарбаев уделил особое внимание вопросам модернизации исламского мира, повышению его конкурентоспособности, социально-экономического прогресса, укрепления роли ОИС на международной арене и развития межцивилизационного диалога.

По словам председателя ОИС Е. Ихсаноглу, «Казахстан уделяет огромное внимание укреплению отношений с исламским миром и ОИС». Многие эксперты ожидали, что Казахстану удастся хоть как-то приблизить Запад и Восток. Более того, как нам кажется, Казахстан по собственному желанию инициировал вопрос о председательствовании в ОИС минимум по двум важным причинам: восстановить утерянные когда-то культурные и информационные связи с исламским миром и дальше продолжить свою проактивную и многовекторную внешнюю политику, нацеленную на поисках новых инвестиционных, маркетинговых или экспортных возможностей.

По словам Е. Казыханова, председательством в ОИС Казахстан возродил и вывел на новый уровень свои утраченные культурно-политические связи с исламским миром. Политика по привлечению исламских финансов также частично принесла свои дивиденды в виде привлеченных кредитов со стороны Исламского банка развития. Запущена Стратегия странового партнерства с ИБР, дающая возможность привлечения исламских финансов на реализацию различных проектов в РК.

По словам Е. Идрисова, в рамках председательства РК в ОИС проведено 10 мероприятий на министерском уровне, заметно активизировалась деятельность различных органов Организации. Астаной проведены такие крупные мероприятия, как 7-й Всемирный исламский экономический форум, 3-я Конференция министров здравоохранения ОИС, 5-я встреча министров охраны окружающей среды. Усилиями казахских дипломатов собрано 500 млн. долларов США гуманитарной помощи Сомали, что можно назвать большим успехом ОИС. Следующей важной инициативой Астаны можно назвать решение о создании Независимой постоянной комиссии ОИС по правам человека.

Проанализировав многие зарубежные статьи о председательствовании РК в ОИС, можно констатировать, что многие из них были написаны до председательствования, нежели после него. Это означает, что ожиданий было больше, чем результатов. И это вполне объяснимо, учитывая географическое расположение и ограниченные технические возможности нашего государства.

Организация ОИС, да и арабские страны имеют свое стратегическое видение касательно сотрудничества со странами Центральной Азии,

в том числе и с Казахстаном. Поэтому все члены ОИС дали возможность Казахстану председательствовать в столь сложной международной организации [1].

Так как ОИС в настоящее время усиленно проводит политику по привлечению таких молодых «мусульманских» периферийных государств, как Таджикистан и Казахстан. Потому что перед организацией стоит задача по сохранению своей динамики, расширения влияния, активизации и трансформации перед лицом новых вызовов. Арабские страны, в принципе, поддерживают инициативы Казахстана по ядерному разоружению и нераспространению оружия массового поражения. Арабские страны ОИС довольно высоко и без критики оценивают общественно-политическое, экономическое развитие Казахстана.

Принимая во внимание растущую роль РК в Центральной Азии, арабский эксперт Юсуф Рамадан отмечает, что Казахстан доказал себя в качестве нового и современного лидера среди многих стран ОИС. Организация под председательством РК переформатировалась с ОИК в ОИС, что стало свидетельством ее трансформации в более реальную и действенную структуру [2].

Конечно, тот факт, что события в Северной Африке и на Ближнем Востоке, т.н. «Арабская весна», совпали с председательством Казахстана в СМД ОИС, усложнили работу казахским дипломатам, внесли определенные коррективы в приоритеты нашего председательства. Казахстан в качестве председателя ОИС проявил взвешенность и сбалансированность при обсуждении вопросов региональной безопасности на Ближнем Востоке. В сирийском вопросе поставлены на карту интересы многих региональных и мировых держав, и наша страна как председатель испытывала определенное давление. Позиция Казахстана по Сирийскому конфликту, в принципе, совпадает с членами ОДКБ, в частности России, которая бескомпромиссно выступает за стабильность в Сирии, за свободу и самоопределение сирийского народа, осуждает эскалацию ситуации вплоть до неприятия внешнего вмешательства. Позицию Казахстана по региональным проблемам и конфликтам в рамках ОИС можно охарактеризовать как выжидательную, нейтральную и формальную.

Тем не менее у нового председателя ОИС, т.е. Казахстана, есть чем гордиться, пишет обозрева-

тель ливанской газеты «Аль-Мустакбаль» Юсуф Рамадан. Казахстан, по его словам, предложил новые идеи относительно поиска решений на актуальные проблемы стран ОИС. Например, казахстанская идея по созданию в Астане Офиса ОИС по обеспечению продовольственной безопасности заслуживает большого внимания [3].

Также особо следует отметить попытки казахских политиков сделать ОИС более конкурентоспособной в мировой политике. Сейчас руководство ОИС серьезно намерено усилить позиции организации в повестке дня глобальной политики.

Международные эксперты из стран Ближнего Востока понимают, что невозможно игнорировать все более возрастающую роль Центральной Азии в международной политике. Мусульманская идентичность, центральноазиатских обществ делает этот регион неотделимой частью мусульманского сообщества – Уммы. Как пишет саудовская газета «Эр-Рияд», используя эту идентичность, ОИС необходимо укреплять сотрудничество со странами Центральной Азии. Председательство Казахстана в ОИС лишь способствует реализации этого геополитического плана. Тот факт, что до Казахстана в ОИС председательствовал Таджикистан, говорит о конкретной заинтересованности ОИС в ЦА. По мнению директора Арабского центра изучения Центральной Азии и Кавказа, Басема аль-Хадж Джасема, Центральная Азия это продолжение Ближнего Востока в геокультурном и цивилизационном смыслах [4].

В этом контексте исламский мир в лице ОИС намерен интегрировать Центральную Азию в свое культурно-цивилизационное пространство. В геополитическом проекте США, так называемом «Большой Ближний Восток», Центральноазиатскому региону отведена роль последнего звена. ОИС, учитывая политические и экономические возможности Казахстана, доверил ему столь большую ответственность по укреплению связей между разными географическими регионами [5].

По словам иранского эксперта по международным вопросам журнала *Iran Review* Али Валиголизеде, благодаря международной поддержке и геополитическому статусу, казахстанская дипломатия играет очень важную роль в международных организациях. Председательство в ОИС, безусловно, отвечает национальным интересам РК. Председательство в ОИС предоста-

вило Казахстану стратегическую возможность и укрепило его позицию в регионе [6].

Работа Казахстана по председательствованию в ОИС, ОБСЕ и СВМДА, целью которых является обеспечение региональной стабильности и безопасности, требует уважительного отношения со стороны мусульманских стран.

Как уже было сказано, Центральная Азия – это географическая часть «Большого Ближнего Востока». Единственным географическим и геокультурным барьером между суннитским Ближним Востоком и не менее суннитской Центральной Азией служит шиитский Иран. Казахстан является самым большим по территории государством, где большинство населения считают себя мусульманами. Казахстан – это преимущественно мусульманская страна, которая географически расположена севернее всех мусульманских государств, являющихся постоянными членами ОИС.

Для предотвращения возможных угроз, исходящих, главным образом, от религиозного экстремизма, необходимо знать, с чем мы имеем дело. Возможно, Казахстану как председателю ОИС не удалось решить какие-то конкретные глобальные проблемы или локальные конфликты на Ближнем Востоке, тем не менее у нашей страны теперь имеется опыт работы с проблемами данного региона и знание как реагировать на те или иные негативные влияния, исходящие из горячих точек и очагов напряженности.

Председательствование РК в ОИС, несомненно, можно назвать важнейшим историческим достижением нашей нации за последнее столетие [7]. Это еще одно крупное дипломатическое достижение казахского внешнеполитического ведомства. Генеральный секретарь ОИС Е. Иксаноглу отметил высокую содержательность и профессионализм казахстанского председательства и заявил, что оно останется одной из наиболее ярких глав в истории Организации [8].

На посту председателя ОИС Казахстан рекомендовал себя в качестве серьезного и зрелого регионального игрока, способного принимать конструктивное участие в сложных политических процессах [9]. Казахстан уже воспринимается исламским миром как успешная модель стабильного, толерантного и развивающегося государства. Поэтому некоторые зарубежные эксперты уже называют нашу страну новой региональной силой.

Литература

- صحيفة الرياض اليومية . السبت 16 فبراير 19 – 2011
 1. م العدد 15580 تقارير دولية
 كازاخستان ومساح جادة لدمج آسيا الوسطى في فضاء العالم الإسلامي
<http://www.alriyadh.com/2011/02/19/article605953.html>
 يوسف رمضان. منظمة التعاون الإسلامي على طريق التجديد.
 3 <http://www.almustaqbal.com/nawafez.aspx?StoryID=518327>
 4 <http://www.asiaalwsta.com/talksdetails.asp?talkID=12508&chk=1>
 5 <http://www.asiaarabic.com/showthread.php?q=118>
 6 Valigholizadeh A. Implications of Kazakhstan's OIC Presidency <http://www.iranreview.org/content/Documents.htm>
 7 Speech by H.E. Mr. Yerzhan Kazykhanov, Minister of Foreign Affairs of Kazakhstan, Chairman of 38th OIC CFM, at the OIC Foreign Ministers Meeting 13th August 2012, Jeddah.
 8 Казинформ. В рамках работы СМИД ОИС министр иностранных дел РК провел ряд двусторонних встреч. 16 Ноября 2012. <http://inform.kz/rus/article/2510682>
 9 Казыханов Е. Председательством в ОИС мы возродили и вывели на новый уровень свои утраченные культурно-политические связи с исламским миром. <http://www.zakon.kz/4508158-predsdatelstvom-v-ois-my-vozrodili-i.html>
 – العدد 4320 – نيسان 2012 – المستقبل
 نوافذ – صفحة 10

Д.М. Кокеева, Ж.Б. Момынқұлов

Қазақстанның Ислам ынтымақтастығы ұйымына төрағалық етуінің қорытындылары

Бұл мақалада Қазақстанның Ислам ынтымақтастығы ұйымына төрағалық етуінің басты нәтижелеріне қысқаша талдау жасалынады. Қазақстанның ИЫҰ-на төрағалық етуі расында қазақ дипломатиясы өте маңызды тарихи оқиға болып табылады. Қазақстан ИЫҰ-ның бұрынғы төрағасы ретінде қазіргі таңда халықаралық мәселелерге ықпал етудің қосымша дипломатиялық тетіктеріне ие болып отыр. Қазақстанның осы төрағалығы елдің ұзақ мерзімді ұлттық мүдделеріне сай келіп, стратегиялық мүмкіндіктер ұсынады, елдің аймақтағы ұстанымын күшейтеді.

Түйін сөздер: ИЫҰ, Таяу Шығыс, Араб көктемі, мұсылман әлемі, дипломатия, тұрақтылық.

D.M. Kokeyeva, Zh.B. Momynkulov

The Results of Kazakhstan's Chairmanship at the Organization of Islamic Cooperation

In this article the main results of Kazakhstan's Chairmanship at the Organization of Islamic Cooperation are analyzed in brief. The chairmanship of at the OIC is very important event in the history of Kazakhstani diplomacy. This chairmanship, undoubtedly, meets long-term national interests of Kazakhstan. Kazakhstan's chairmanship at the OIC insures strategic opportunity and enforces its position in the region.

Keywords: OIC, Middle East, Arab Spring, diplomacy, Muslim World, stability.

ӨОЖ 94 (620)

Е.К. Көкен

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

E-mail: erke_cok_guzel@mail.ru

Түрік және араб империализмінің негізгі күші

Аңдатпа. Мақалада түрік және араб империализмінің негізгі күші қарастырылған. Ол араб елдерінің қатынасында соғыстан кейінгі Түркия саясатын, екі негізгі шартты кезеңдерге бөлшектеген. Бірінші кезең 40- және 50-жылдарды, екінші кезең 60-70 жылдарды қамтиды. 40-50 жылдар Түркияның сыртқы саяси бағыты үшін проимпериалистік және қарсы араб саясаты тән болды, араб елдерінің көпшілік қатынастарына кернеулік туғызды, әсіресе көрші елдермен.

Түйін сөздер: империализмнің негізгі күші, Түркияның сыртқы саясаты, гегемония.

Араб елдерінің қатынасында соғыстан кейінгі Түркия саясатын, екі негізгі кезеңдерге шартты бөлшектеуге болады. Бірінші кезең 40- және 50-жылдарды, екінші кезең 60-70 жылдарды қамтиды.

40-50 жылдар Түркияның сыртқы саяси бағыты үшін проимпериалистік және қарсы-араб саясаты тән болды, араб елдерінің көпшілік қатынастарына кернеулік туғызды, әсіресе көрші елдермен. Түркия АҚШ-пен, Англиямен және Франциямен ынтымақтастық құрып, таяу және орта шығыста әскери-саяси блоктарын жасауға талпына бастады. Жаңа сыртқы Түркия саяси бағыты, империалистік державалар одағы, түрік билеуші топтарының «мандай алды тұлға» рөлін алып және бұрынғы Осман империясының көлемді ауданында өз гегемонияларын орнатуға ұмтылады деуге негізгі себеп болды.

60-жылдардың басы қатынастардың тоқтауымен, маңызды даулардың жоқтығымен, бірақ сонымен бірге араб елдерінің мүддесі тиетін сұрақтардағы түсініспеушілікпен атап өтілген.

Аумалы-төкпелі талпыныс кезеңін 1963-1964 жылдар аралығы деп санауға болады, әртүрлі себептерге байланысты Түркия араб елдерімен қатынасын реттеуге талпына түседі.

Жақындасу, сонымен бірге араб елдерінің Түркиямен қатынастарын дамытуға және жөнді қалыпқа келу жолдарын іздеуге белсене араласуы 1967 жылдың маусымынан

кейін араб елдерінде соғыстан кейінгі жылдарда ұлт-азаттық қозғалыс қарқындала бастады, жеке алғанда, бұл елдердің аумағынан шетелдік әскердің шығарылуы жөніндегі талаптарда және империалистік державалардың мүддесіне қызмет көрсету тәртіптеріне қарсы сөз сөйлеулерінен айқындалды.

Англия және АҚШ бұл қозғалысқа қарсы күрестерде Түркияны пайдалануға үміттенеді. Түркия билеуші топтарының ішкі және сыртқы демократияға қарсы саясаты мұндай үміттер үшін негіз болды.

Америкалық тарихшы Дэнкварт Ростоу былай деп жазған: «Түрік Республикасы – тұрақсыздығымен белгілі Таяу Шығыс аумағындағы тұрақтылықтың тірегі. Азия елдері және Африканың көпшілігі бұл уақытта Еуропа және Солтүстік Америкамен қатынастарын бағалауда, Түркия еуропалық ұлттардың дипломаттық отбасына толық қабылданған жалғыз ретінде өзгешеленеді» [1, 295-б.]. Түркияның батыс державаларға көмегін және таяу шығысты ауданға батыс одақтарының жүйесін таратуын Ростоу ерекше бағалаған [1, 309-б.].

Шындығында, Түркияның басқа таяу шығыс елдерінен айырмашылығы, батыс державалармен өз қатынастарының бағалауына қарағанда, дәстүрлі саясатты елдің өткізілетін билеуші топтарымен сәйкес күштердің капиталистік әлемінде жаңа жол салуына көңіл қойды, таяу

шығыста олардың гегемонисттік саясатын жүзеге асыруына, тіректі қызмет көрсете алатын күшті әріптес бағыттарды қарастырды. Жоғарыда көрсетілгендей, Түркия 1947 жылға дейін Англиямен жасалған одаққа арқаланды, содан соң АҚШ-пен тез арада жақындасуы басталды, кейінірек әскери-саяси істестікке ұласты.

Соғыстан кейінгі ағылшын елшілігінің есептерінде орта және Таяу Шығыс елдерінде, екі жақты шешімнің негізінде Ирақ, Түркия, Трансиордания аралығында және әрі қарай басқа елдермен кеңейту есебінен келісімшарттар жасау арқылы, әскери блогтың жасалуы кірді.

Осман империясының заманынан келе жатқан арабтар мен Түркиялардың арасындағы өзара жек көруі, әсіресе 1939 жылы Түркияға берілген Александрет санджағынан кейінгі еселенген өшпендігі кедергі болуына қарамастан, ағылшын елшілігі Ирақтағы, Трансиорданиядағы ағылшындарды жақтайтын тәртіптерге және Түркиядағы кертартпа тәртібіне үміттенеді. Багдадпен созылған шартты бекіту, араб халықтарының әртүрлі Түркияға қатысты шараларға сенімсіздікпен және күдіктілікпен қарайтындарын аңғартты.

Ирақ және Түркия өкілдерінің арасындағы келіссөздердің бастапқы кезеңі 1945 жылы жазда Лондонда өтті, бұл ағылшын қайраткерлерінің Ирақ және Түркі елдерімен кездесулерінде екі елдің одағы туралы сұрақтар талқыланды. Түрік-Ирақ келіссөздерінің қорытынды кезеңі 1946 жылдың наурызының екінші жартысында Анкарада орын алды. Түркия және Ирақ аралығындағы «Достық және ынтымақты қатынастар» туралы келісім шартына 29 наурызда Анкарада қол қойылды. Келісімшарт тек қана «Дүниежүзі халықтарының қауіпсіздігін күшейту, әсіресе жақын және орта шығыс аумағын» қарастырып қана қойған жоқ, керісінше уәделескен екі ел арасында «ішкі реттеу» бойынша істестік және өзара көмек көрсету сүйемелдеу болып табылды. АҚШ және Англия, сонымен қатар Түркия және Ирақ үкіметі, бұл келісімшарт таяу және орта шығыста блок жасау үшін негіз бола алады деп санады. Араб елінің ішкі отан сүйгіштік күштерінің Түркиямен келісімге теріс қарауын болжаған, үш рет бір-бірлерін ауыстырған Ирақ үкіметі келісімшартты Ирақ парламентінен бекітуге бел бумады.

1946 жылдың басында түрік үкіметі Англия және АҚШ ойға алған таяу шығыс және араб

елдерін қатыстыруға кірісті. «Улус» газеті, араб елдерінің халықтарының ынталарында алыпсатар бар екенін қолданып, Түрік-Ирақ одағына қосылған жағдайда, «Нақты бостандықты және тәуелсіздікті» алып беруге сөз берді [2, 17-б.].

Арабтарды алдау тәсілімен, Түркия бірінші жоспарға осы және келесі әскери жобаларының кеңеске қарсы тарапын бірінші орынға қойып, «Коммунистік қауіп-қатер» ойынына кірісті. Бұл құралдар, дегенмен тиімсіз болып шықты. Белгілі мысыр журналшысы Абдель Кадир аль-Маазини былай деп атап кеткен, мысалы, атап өткен орта шығыс пакт араб әлемін Англия және Түркияның сайман қолына айналдырар еді: «Біз Ресейге қарсы керексіз антагонизмнен ештеңе ұтпаймыз» [3, 31-б.]. 1946 жылдың ағымында түрік үкіметі араб елдерін, әсіресе Мысыр және Сирияны, осы бірлестікке кіруге көндіруге біраз күш жұмсады.

Түрік мемлекетінің қайраткерлерінің араб елдеріне көптеген дипломаттық және тағы басқа сапарлары өтініштер мен арабтарды достық қатынасқа шақырумен қамтылған. Түрік мөрі «Ортақ мүдделер» ретінде елдердің оккупациясын сақтау қажеттілігін дәлелдеуге барынша күшін салды. Түркия позициясы араб елдерінде маңызды наразылығын шақырды. Мысыр, Сирия және Ливан үкіметі қандай болмасын империалистік одаққа кіруден батыл бас тартты және Түркия саясаттарын соттады. Араб мемлекеттерінің көпшілігі арабаралық істестіктерді күшейтуге қолдады.

Кернеулі қатынастар Түркия және Мысырдың аралығында пайда болды, артынан Түркия жеке алғанда Мысыр үшін Суэц каналының аймағынан ағылшын әскерлерін шығару туралы талап қою уақыт мерзіміне сай емес деп санады. Мысыр баспасөзі түрік позициясын бұл сұрақ бойынша сынауында, егер стратегиялық ағылшын гарнизондары қажет болса, онда оларға Суэц каналына қарағанда Түркияға орналастыру қажет деп санады [3, 30-33-б.].

Араб елдерінің көпшілігінің империалистік жоспарларға және оларды жүзеге асырудағы Түркияның рөліне теріс қатынасы соңғы билеуші топты есінен шығармады. Олар өз адалдықтарын Англия мен АҚШ-қа дәлелдеуін жалғастырды. Осылай, ««Улус» газеті, елдің сыртқы саясатының негізі бұрынғыша АҚШ-пен достығын күшейту және ұжымдық қауіпсіздік

жүйесін жасау» болып деп жазды. 1946 аяғы-1947 жылдарының басында түрік елшілігі Трансиорданиямен қатынастарын күшейтуге жұмсады, бұл елдің ханы Абдаллах ағылшындарды жақтайтын саясат жүргізетін. Англия бұл уақыты «Ұлы Сирия» және «Берекелі жарты ай» атты өз жобаларын іске асырып, сонымен бірге Сирия, Ливан және Түркия аралығында әскери-саяси одақ құру шешіміне қол жеткізуге тырысты. Абдаллах пен оның үкіметі талпынған «Ұлы Сирия» жобасының жүзеге асырылуына, Сирия мен Ливанда тойтарыс берді.

Сонымен бірге 1946 жылдың қарашасында өткен сессияда араб елдерінің лига Кеңесі де бұл жобаға қарсы екендігін айтты. Дегенмен, Абдаллах таққа ашық дәмелене өз талаптарын іске асыруға қол жеткізді. Сирияға ықпал ету құралдарының бірі Трансиордания мен Түркияның жақындасуы болды. 1947 қаңтардағы Абдаллахтың Түркияға сапары кезінде вилайет Хатайға кіріп шығады.

Бұрынғы Александреттік санджак 1939 жылы франко-түрік келісімі бойынша Түркияға тапсырылған, ал оған дейін бұрынғы сириялық аумақпен келісілген. Бұл барулар Сирияда үлкен наразылық тудырды [4, 128-б.]. Дегенмен, Абдаллахтың барлық тырысулары, тіпті «қаруын шошандатуы» ешқандай нәтиже бермеді. Нәтижесінде, Түркия мен Трансиордания арасындағы «Достық туралы» (қаңтарда 1947 жылы) шешіммен және «Одақ туралы» (сәуірде 1947 жылы) келісіммен қанағаттануға тура келді.

Империалистік шеңберлер бұл жақындауларға баса назар аударды. Түркия мен Трансиорданияның аралығындағы одақтың шешіміне дейін, ағылшындық «Мейли Дейли» бұл одақ Англияда қанағаттандырулықпен қарсы алынады» деп жазған [2, 20-б.]. Дегенмен, бұл одақ араб елдерінде қуаныш шақырмады, әсіресе Сирияда, бұл келісім араб елдеріндегі ағылшын өктемділігі мен түрік гегемониясын қалпына келтіруге ұмтылу деп санады.

Ұқсас қауіптенулер Трансиордания мен Сирияға қарсы серіктестік арасындағы одақ туралы келісімнің қол қоюына әзірлеу кезінде

екпіндеді, бұған Сирияда тұратын түрікке қуғын сияқты сылтаулар қызмет етті.

1947 жылдың наурызында «Трумэнның доктриналары» жариялауынан кейін Түркия билеуші топтары ынталы түрде Америка империалистерінің таяу шығыста әскери блоктарды жасауына, бұл өлке елдерінің құрама штаттардың әскери-саяси қуғыншы мақсаттарына бағынуына көмектесе бастады.

1949 жылдың соңында Түркия сыртқы істер министрі Неджмеддин Садақ, Түркия барлық таяу және орта шығыс аймағындағы Америка кәсіпорындарына араласатыны жөнінде айтты. Бірақ Араб елдері бұл күштерді қолдамады. Бұл тұста түрік басшылары үміт артқан Иордания және Ирак үкіметтеріндегі хан Абдаллах пен премьер-министр Нури Саид оқшаулана түсті. Империалистік державалардың ықпалына жауап ретінде, Түркия және араб елдерінің көпшілігі 1950 жылдың 17 маусымында ұжымдық қауіпсіздік туралы шартқа қол қойды.

Араб елдері мен Түркияның жақындасуы бойынша шара қолдану туралы сұрақ, 1951 жылдың ақпанында Түркияда, таяу және орта шығыс елдерінде тіркелген дипломаттарының мәжілісінде қаралды. Дегенмен, америкалық елшіліктің тырысулары жетістіктерге жетпеді. Жақындасу тек хан Абдаллахтың 1951 жылдың мамырында араб елдерінің ынтасын емес, отарлаушы Англия ұмтылуларын білдірген Түркияға сапарымен шектелді.

Әдебиеттер

- 1 Foreign Policy in World Politics, Ed. R. – Macridis, 1958.
- 2 Маруков Ю.В., Потемкин Ю.В. Арабо-турецкие отношения на современном этапе. – М., 1961.
- 3 Kirk G. The Middle East. 1945-1950. London – New York – Toronto, 1954.
- 4 Лазарев М.С., Голдобин А.М., Румянцев В.П. Политика Англии на Ближнем и Среднем Востоке. – М., 1966.
- 5 Поцхверия Б.М. Внешняя политика Турции после второй мировой войны. – М., 1976.

Е.К. Көкен

Основная сила турецкого и арабского империализма

В статье рассматриваются основная сила империализма в Турции и арабских странах и политические аспекты взаимоотношений между странами Ближнего Востока. На основании последних исследований составлена основа политического портрета названных стран, а также проведен сравнительный анализ.

Ключевые слова: основная сила империализма, внешняя политика Турции, гегемония.

E.K. Koken

Main force of Turkish and Arabic imperialism

The article discusses the main force of imperialism in Turkey and Arab countries, and political aspects of the relationship between the countries of the Middle East. Based on the latest research based framework of political portraiture of these countries, as well as the comparative analysis.

Keywords: the main strength of imperialism, foreign relations of Turkey, hegemony.

ӨОЖ 502.22:911, 375.227

А.Ә. Түргенбай*, Н. Сманова

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

*E-mail: altyn-alka@mail.ru

**Урбанизация – ҚХР экономикасы дамуының
жаңа қозғаушы күші ретінде**

Аңдатпа. Қытай Халық Республикасы әлемде халқының саны ең көп дамушы ел болғандықтан, ондағы урбанизацияның даму жылдамдығы мен қарқыны уақыт өткен сайын әлем назарын өзіне аударуда. Қытайдағы урбанизация – ел экономикасына және өзге дамушы елдердің дамуы мен модернизациясына тікелей байланысы бар мәселе. Бірақ Қытайдағы урбанизацияның нақты деңгейі ғалымдар арасында ұзақ уақыт жұмбақ болып келді. Бұл мақалада елдегі урбанизацияның қазіргі жағдайына салыстырмалы тұрғыда баға беріліп, оның болашақтағы жағдайы мен ел экономикасын дамытудағы маңызы талданады.

Түйін сөздер: урбанизация, инфрақұрылым, реформа, экономика, миграция, демография.

Урбанизация – адамзат қоғамы дамуы барысында орын алатын міндетті құбылыс. 1993 жылы БҰҰ-ның Токиода өткізілген конференциясында ХХІ ғасыр жаңа қалалар ғасыры деп атап көрсетілді. Индустриализацияның әлемдік ауқымда дамуы дүниежүзінде урбанизация деңгейінің едәуір жоғарылауына ықпал жасады. Алдағы уақытта адамзаттың тең жартысы қалаларда өмір сүрмек.

Қытай Халық Республикасы әлемде халқының саны ең көп дамушы ел болғандықтан, ондағы урбанизацияның даму жылдамдығы мен деңгейі уақыт өткен сайын халықаралық қоғамның назарын өзіне аударуда. Өткен ғасырдың соңғы тоқсанында Қытай экономикалық өсімде, әлеуметтік дамуда, саяси және әкімшілік реформаларда елеулі прогреске қол жеткізді. Экономикалық өсім мен саяси реформалардың өзара байланысқан күштері Қытай қалаларының жылдам және фундаментальды жаңғыруын қамтамасыз етті. Соның ішінде инфрақұрылым жобаларының жүзеге асырылуы, қалалардың жаңғыруы, тұрғын-үй реформаларының дамуы кең көлемде өріс алуда.

Урбанизация ҚХР-дың 12 бесжылдыққа арналған әлеуметтік- экономикалық даму жоспа-

рында экономикалық өсім және аймақтық дамумен қатар үш негізгі экономикалық мәселенің бірі ретінде қаралды. Ол инфрақұрылымның дамуына жол ашып қана қоймай, экономикалық дамуға үлкен қозғау салады, ішкі тұтынудың өсімін қамтамасыз етеді. Әлемдік тәжірибе көрсеткендей, урбанизация деңгейі 1% көбейген сайын экономикалық дамудың жылдамдығы 2% -ға артып ортырады.

Қытайдағы урбанизация ел экономикасы дамымай тұрған кезеңде артта қалған болатын. Халық көші-қонын қатаң бақылауға алған және бұрын соңды болмаған дамуға жол ашқан саясаттың арқасында урбанизация процесі алға басты. Ауылдық елді мекендерден қалаларға белсенді қоныс аудару осыдан 20 жыл бұрын бастау алды. Сол уақытта Қытай үкіметі жаңа күрделі мәселелермен бетпе-бет келген болатын: миллиондаған жаңа шаруалық емес жұмыс орындарын даярлау, урбанизация мәселесін өзінің даму сатысында тиімді шешу, т.б. [1].

Қазіргі кездегі Қытайдың демографиялық жағдайы урбанизация процесінің қарқындылығымен, тұрғындардың миграциялық қоныс аударуының жиілеуімен сипатталады.

1990 жылдың екінші жартысынан бастап ХХІ

ғасырдың басына дейін ҚХР-дағы қала халқы үлесінің жыл сайынғы өсу қарқыны 1% құрады, ал урбанизация деңгейі реформаның бүкіл кезеңінде шамамен үш есеге артты, бұл елдің экономикалық жүйесін реформалауда таңдалған бағыттың дұрыстығын дәлелдеді. 2009 жылы ҚХР-да қала тұрғындарының үлесі 2005 жылғы 42,99% үлеспен салыстырғанда 46,59%-ға жетті, яғни 621,86 млн адамды құрады (3,6% немесе 59,74 млн адамға артқан, жылына 0,9% артып отырған) [2]. 12-бесжылдық барысында урбанизация үдерісі коэффициенті 50%-ға жетеді деп болжануда. Бұл экономиканың дамуына қажет кеңістікті арттырмақ.

Елдің түрлі аудандарында урбанизация процесінің қарқыны әртүрлі. 2009 жылы қала тұрғындары шығыс жағалаудағы қалаларда басым болды, ондағы қала халқы ел тұрғындары жалпы санының 57,0%-ын құрайды. Қала халқының үлесі орталық аудандарда 44,3%, батыс аудандарда 39,4% құрады. Бірақ 2009 жылғы мегаполистер мен ірі қалалар өсімін шектеу және орташа қалалар мен кіші қалаларды дамыту саясатының салдарынан шығыс аудандардағы қала тұрғындарының үлесі 0,21%-ға дейін төмендеді, ал орталық және батыс аудандарда, керісінше, сәйкесінше 0,39% және 0,19%-ға артты. 2025 жылы Қытайдағы қала тұрғындардың саны 915 млн адамға жетеді деп күтілуде [2].

Қытайдағы қала тұрғындары санының артуы, негізінен, миграция есебінен жүзеге асты. 2008 жылғы БҰҰ-ның тұрғын халыққа қызмет ету қорының әлемдегі демографиялық жағдай туралы баяндамасында ҚХР-да басқа дамушы елдермен салыстырғанда мигранттардың ауылдық елді мекендерден қалаларға ағылуы урбанизация үдерісінің күшеюіне әсер етуші негізгі фактор және ауылдық жұмысшы күшінің мұндай жылжымалылығы Қытайдағы урбанизацияның бірегей сипаты екендігін атап көрсетті. Миграция, әсіресе реформа жылдары кең белең алды. Индустриализацияның дамуымен қатар артық жұмысшы күш ауылшаруашылығынан бірте-бірте экономиканың заманауи салаларына ауысты. Қоныс аударушылар саны 2005 жылдан 2009 жылға дейін 147 млн-нан 180 млн. адамға дейін артты (11,3% дан 13,5%-ға дейін). Төрт жыл ішінде мигранттардың абсолютті өсімі 33 млн адамды құрады (жылына 8,25 млн адам). 2009 жылы ҚХР-да мигранттар жалпы санының 57%-ын ер адамдар құраса, 43%-

ын әйелдер құрады. Соның ішінде ең белсенді 15-59 еңбек жасындағылар 160 млн адамды құрады, бұл барлық қоныс аударушы халықтың 89,8%-ы. Теңіз жағалауында орналасқан провинциялардағы урбанизация деңгейінің үздіксіз артуы, негізінен, Чжэцзян, Пекин, Шанхай, Тяньцзинь, Гуандун сияқты провинцияларға қоныс аударған жұмысшы мигранттар есебінен жүзеге асты. Аталған аудандардағы урбанизация үлесі сәйкесінше 30,7%, 27,9%, 24,7%, 24,4%, 18,6% құрайды [3]. Таяудағы 20-30 жыл ішінде қосымша 300 млн-ға жуық адам ауылдан қалаларға қоныс аударады деп күтілуде. Бұл жағдай миграциялық ағымды басқару қалалық инфрақұрылымның тұрақты дамуын қамтамасыз ету үшін биліктен қосымша күш жұмсауды талап етеді. Сонымен қатар көлік, қаладағы қоршаған ортаны қорғау, мигранттардың әлеуметтік мәселелерін шешу, тіркеу жүйесін реформалау сияқты жаңа мәселелер пайда болмақ.

Қытай экономистерінің пікірінше, кенттену үдерісінің негізгі аспектісі егістік жерлерінен айырылған шаруалардың қалалық өмірге бейімделуі болып табылады. Бұл олардың тұрмысының сапалық жағынан жақсаруын білдіреді. Урбанизацияның дамуымен халықтың тұрмыс сапасы да сәйкесінше артып отырады. Себебі ауыл тұрғындары қалаға қоныс аударғанда олардың білім алу мен кәсіби мамандану деңгейі жоғарылайды, жұмыс іздеу барысында оларға кәсіби біліктілігін арттыру үшін түрлі курстар мен училищелерге қатысуға тура келеді. Сондай-ақ қалада денсаулық сақтау жүйесінің қазіргі жетістіктерін пайдалану едәуір оңай. Мигранттарға уақытша қызметі бар құқықтары шектеулі жұмысшы мигранттар ретінде қалып қалмай, қала тұрғындарының қатарына қосылу үшін жан-жақты қосымша жағдай жасалу қажет. 12-бесжылдық барысында ауылдан қалаға қызмет бабымен қоныс аударатын жұмысшы шаруалар мәселесін түбегейлі шешу, жұмысшы шаруаларды әлеуметтік сақтандыру саласында қала тұрғындарымен бірдей жеңілдіктермен қамтамасыз ету, қала және ауыл тұрғындарын тіркеу жүйесін реформалау және қала мен ауылдың өзара ықпалдасуын жүзеге асыру мәселелерін шешу жоспарланған. Сондай-ақ қала және ауыл тұрғындары үшін қоғамдық қызмет көрсетуде туындайтын алшақтықты қысқарту, қала мен ауыл арасындағы теңсіздікті жою үшін мемлекеттік бюджеттен 15 трлн

юаньнан астам қаржы бөлу көзделген. Егер 12-бесжылдық барысында осы маңызды мәселелерді шешу мүмкін болса, урбанизация болашақта Қытайдың экономикалық өсімінің қуатты қозғаушы күшіне айналмақ.

Қытайда халық саны 8 млн адамнан астам 8 ірі қала бар: Шанхай, Пекин, Тяньцзинь, Чунцин, Ухань, Чэнду, Шицзячжуан және Харбин. Халық саны тұрғысынан алғанда, аталған қалалар әлемдік дәрежедегі ірі қалалар қатарына жатады. Алайда жан басына шаққандағы ІЖӨ тұрғысынан алғанда, олардың индустриалдық әлеуеті аса үлкен емес, халықтың жан басына шаққандағы ІЖӨ көлемі 10 мың доллардан аспайды. Шанхай мен Пекинде ІЖӨ 10 мың доллар, Тяньцзинде енді 5 мың долларға жетті, ал қалған қалаларда көлемі 5 мың доллар кем. Пекиннен басқа аталған қалалар экономикалық құрылымы жағынан «өндірістік орталықтар» болып қалуда. Ал Пекиннің экономикалық құрылымын негізгі өлшемдері бойынша әлемдік мегаполистермен бір қатарға қоюға болады. Қытай коммунистік партиясының XVIII Бүкілқытайлық Ұлттық **Өкілдер Жиналысы** барысында (2012, қараша) Синхуа университетінің жалпы саяси жағдайды зерттеу орталығының жетекшісі Ху Анган мырза 2012 жылғы Пекиннің экономикалық өсу қарқыны 7,5%, бұл көрсеткіш өзге провинцияларға қарағанда төмен болғанымен, Пекин алғашқы болып Сяукан қоғамына аяқ басты деп атап көрсетті [4]. Экономикалық реформаның алғашқы жылдарында Пекин ауыр өнеркәсіп орталығы болған болатын. 10 жылдан кейін халыққа қызмет көрсету саласы ауыр өнеркәсіп саласын басып озды. Келесі онжылдықта оның үлесі 75% құрады. Осылайша, өндірісті негізге алған өнеркәсіп жүйесінен қызмет көрсету саласын негізге алған қазіргі заманғы өнеркәсіп жүйесіне ауысу процесі толық аяқталды. Пекин Нью Йорк, Токио сынды ірі қалалардың жүріп өткен бірнеше жылдық даму жолын қысқа ғана уақыт ішінде жүріп өтті.

Алдағы уақытта Қытайдағы қала тұрғындарының үлесін 47%-дан 60%-ға дейін арттыру көзделген. Бұл ішкі тұтыну деңгейін арттыруға елеулі мүмкіндік береді. Осы мақсатпен 12-бесжылдық барысында жан басына шаққандағы ЖІӨ көрсеткішін 2008 жылғы 22698 юаньнан 2020 жылы 31400 юаньға дейін және халықтың жан басына шаққандағы таза табысын 2008 жылғы 8349 юаньнан 2020 жылы 15000 юаньға

дейін арттыру жоспарланған. Осылайша, урбанизацияның дамуы елдің әлеуметтік-экономикалық дамуына үлкен үлес қоспақ. Бұл өз кезегінде қала халқы санының жаңа сапалы деңгейде одан әрі өсуіне жағдай жасайды. Белгілі ғалым және экономика ғылымдары саласындағы Нобель сыйлығының лауреаты Джозеф Штиглицтің пікірі бойынша, Қытайдағы урбанизация ХХІ ғасырдағы бүкіл адамзаттың дамуына ықпал ететін маңызды оқиғалардың бірі болмақ [2].

Әлемдік банк «2020 жылғы Қытай» атты еңбекте былай деп баяндайды: «Қазіргі Қытай екі түрлі өзгерісті басынан өткізуде: жоспарлы экономикадан нарықтық экономикаға қарай өту және аграрлы қоғамнан қалалық, индустриалдық қоғамға қарай ауысу» [5]. Қытайдағы урбанизация мәселесі мен оның мәні әлдеқашан мемлекеттік өлшемнен асып, әлемдік мәселеге айналды. Қытай халқының саны көп мемлекет болғандықтан, егер елдегі урбанизация деңгейі 10 пайыздық көрсеткішке артса, бұл бүкіл Жапония халқының ауылдан қалаға қарай қоныс аударуымен тең болмақ. Егер урбанизация деңгейі 20 пайыздық көрсеткішке артса, бұл бүкіл Америка тұрғындарының кең ауқымдағы қоныс аударуына сәйкес келеді. Сондықтан Қытайдағы урбанизация болашақта адамзат тарихында бұрын соңды болмаған ірі миграция мен жаңару болары сөзсіз. Қытай коммунистік партиясының XVII Ұлттық Өкілдер Жиналысы қала халқының санын айқын түрде арттыруды сяокан қоғамын құру мақсатындағы жаңа талаптардың бірі ретінде атап көрсетті. Бұл мақсатқа жету үшін Қытайдың алдында қала мен ауылды бірігіп жоспарлау негізінде рационалды орналастыру, жерді үнемдеу, қызметтерді жандандыру, ірі, орташа және кіші қалалардың үйлесімді дамуын қамтамасыз ету сияқты келелі міндеттер тұр.

Әдебиеттер

- 1 Aimin Chen Urbanization in China and the Case of Fujian Province// Modern China, 2006. Vol. 32, No. 1. – P. 99.
- 2 Баженова Е.С. Экономические и демографические аспекты развития урбанизации в КНР // ЦЭСИК, 2011.
- 3 China Population Today. – Beijing, 2010. Vol.27, N 1.

4 Li Tianji. Hu Angang: Beijing yi jinru xiaokang shehui (Beijing has already entered Xiaokang society) // Beijing Qingnianbao, 12.11.2012. A8.

5 Wan Yancheng. Chengzhenhua jincheng

zhong xiangzhen zhengfu zhineng yanjiu (Урбанизация процесі барысындағы ауыл әкімшілігінің қызметін зерттеу). – Пекин: Renmin, 2010. – Р. 3,4.

А.А. Түргенбай, Н. Сманова

Урбанизация как новая движущая сила в развитии экономики КНР

В данной статье приводится сравнительная оценка нынешнего состояния урбанизации в Китае и анализируется его значение в развитии экономики страны.

Ключевые слова: урбанизация, инфраструктура, реформа, экономика, миграция, демография.

A.A. Turgenbay, N. Smanova

Urbanization is such as a new moving power in the development of Chinese economy

The present state and the importance of the urbanization in China has been estimated in this article.

Keywords: urbanization, infrastructure, reform, economy, migration, demography.

УДК 81'42; 801.7

М.С. Абдалла

Айн-Шамский университет, Каир, Египет

E-mail: Mcamohammed1@gmail.com

Молчание как коммуникативный АКТ

Аннотация. Данная статья посвящена молчанию как определенному коммуникативному действию, анализу различных значений молчания в зависимости от ситуации, выделены выполняемые функции молчания говорящего и адресата.

Ключевые слова: коммуникация, молчание, значения молчания, функции молчания.

Данное исследование посвящено одному из актуальных и загадочных вопросов в лингвистике. Это вопрос о молчании как способе передачи информации и выражения чувств и мышления. Следует отметить, что к молчанию не относится бессознательное состояние человека, к примеру таких явлений, как сон и обморок. Молчание – это важная часть общения, в котором слова не произносятся, а коммуникационная связь состоялась. Ранее данным вопросом интересовались только психологи и психолингвисты. В последнее время проблема молчания заинтересовала и языковедов.

По мнению Я.В. Шабановой, молчание – один из компонентов нашего общения. Молчание является неотъемлемой частью коммуникации. Общение представляет собой постоянное взаимодействие речевых актов молчания и других речевых действий в различных пропорциях. Молчание немислимо без речи, а речь (вербальная или невербальная) немислима без молчания [13, с. 183]. Иными словами, общение между людьми имеет разные формы и включает не только устную речь. Одной из форм общения между людьми считается молчание, которое играет важную роль в человеческих отношениях.

Следует рассматривать молчание как определенный коммуникативный акт или как определенное коммуникативное действие, так как, хотя молчание не имеет языковых средств выражения, оно имеет высокую степень выразительности, определенную цель, намерение и мотив и достигает *эффективного воздействия*, имеет *своего адресата* [8].

Мы видим, что описание речевой деятельности не будет полным без рассмотрения и исследования характеристики молчания. Ученые-лингвисты обратили внимание на этот вопрос, чтобы выходить за рамки чисто лингвистического общения, которое складывается как из вербальных, так и из невербальных компонентов.

Здесь перед нами возникает важный вопрос: считается ли молчание вербальным или невербальным языком? В своей статье "Речевой акт (Молчание) в структуре вербальной и невербальной коммуникации" Я.В. Шабанова утверждает, что *"отсутствие речи в вербальном плане не означает её отсутствия в другой форме"*. Как утверждает С.В. Крестинский, «молчание – это форма внутренней речи: отказываясь по какой-либо причине от звуковой речи, человек не перестает мыслить. Этот отказ может быть наме-

ренным или ненамеренным, вызван различными факторами психологического и социального характера, условиями и нормами соответствующего окружения и т.д.» [13, с. 183].

Мы видим, что молчание – это особая форма для осуществления коммуникации. Это состояние – промежуточный пункт между вербальным и невербальным языками. С одной стороны, молчание – это не словесный язык. Несмотря на это, оно обладает такой сложной силой выражения чувств, которую трудно было бы выразить словами. «Молчание многозначно и многофункционально. Оно включает всё то многообразие значений и смыслов, которые только могут выражаться при помощи языка» [13, с. 185].

С другой стороны, по его сути молчание – это невербальный язык. Молчанием адресат или говорящий может передавать большую выразительно-значимую силу, чем, например, жест или мимика. Таким образом, молчание – это явление, которое надо рассматривать как особый вид коммуникативного акта.

В данном исследовании мы попытаемся определить значение молчания в различных ситуациях, в которых оно употребляется, что, в свою очередь, будет способствовать изучению молчания как коммуникативного аспекта. Актуальность данного исследования заключается в том, что данный вопрос мало и недостаточно изучен.

Как надо понимать слово «молчание»? Известно, что в понимании рядовых людей: молчание – это отсутствие речи, то есть когда не говорят. В толковом словаре русского языка С.И. Ожегова слово «молчать» имеет следующие значения: «1 – не произносить ничего, не издавать никаких звуков; 2 – ... не рассказывать о чём-н.» [6, с. 364]. В «Словаре русского языка» под редакцией Евгеньевой: «Молчать – 1. Ничего не говорить, не издавать звуков голосом; 2. Не нарушать тишины, не производить звуков; 3. Не рассказывать, не говорить о ком-, чем-либо, хранить в тайне что-либо; 4. Не проявляться, не давать о себе знать» [9].

В различных словарях слово "молчание" толкуют как отсутствие речи. В их понимании глагол "молчать" равен глаголу "не говорить". По нашему мнению, такое понимание и толкование не всегда правильное, так как "молчать" и "не говорить" не синонимы. В одном и том же контексте их невозможно употреблять один вместо другого. Такая форма, как слово "не говорить",

не использует качественное наречие, выражающее оценку действия. Например, нельзя (*тихо, нежно, упорно*) *не говорить*, но можно (*тихо, тяжело, нежно*) *молчать*.

С другой стороны, не всегда можно ставить знак равенства между глаголом (молчать) и формой (не говорить). Например, можно (*Иван не говорит по-русски*), но нельзя; (*Иван молчит по-русски*). Таким образом, можно сказать, что молчание (в отличие от неговорения) является определенным действием, которое несет определенную информацию. А чтобы определить, какую информацию несет молчание, нужно знать контекст его употребления [10].

Ученые-лингвисты считают, что молчание – это способ передачи информации несловесным способом. Следует различать два типа молчания: коммуникативно-значимое молчание и некоммуникативное молчание, так как молчание не всегда является способом коммуникации. В данном исследовании мы уделяем внимание коммуникативно-значимому молчанию. Определяя условия значимости молчания, Г.Г. Почепцов указал на три обязательных условия значимости молчания;

- осознанное и намеренное использование молчания со стороны отправителя;
- осведомленность получателя о намеренном характере молчания,
- обладание отправителем и получателем общим знанием относительно значения молчания [7, с. 90]. То есть коммуникативно-значимое молчание – это молчание, с помощью которого можно передавать определенную информацию от отправителя к получателю и адекватно расшифрована последним.

В отличие от речи, которая считается формой выражения мышления посредством фонации, молчание также считается формой выражения мышления без фонации. Таким образом, молчание стало объектом изучения лингвистики, поскольку это способ передачи информации и выражения мышления. Известно, что основная функция языка – это использование языка для передачи информации и выражения чувств и эмоций. М.Н. Володина утверждает, что язык – это не только средство для передачи и хранения информации, но и инструмент, с помощью которого формируются новые понятия. Выбор конкретных языковых средств оказывает влияние на структуру мышления и тем самым на процесс восприятия и воспроизведения действительно-

сти [2]. Таким образом, если будем рассматривать молчание как способ передачи информации несловесным способом, то тогда его нужно учить.

К.Т. Рудольфовна видит, что молчание – феномен не только русской культуры, а скорее, мировой, общечеловеческой. В отличие от жестов, которые считаются национальным явлением, молчание – это универсальное явление, которое понимают люди из разных стран. В результате этого мы считаем, что сравнивать значение молчания в разных языках уже не важно, поскольку оно понятно каждому человеку [8].

Молчание в коммуникативном и психологическом аспекте

Молчание является одним из компонентов коммуникативного поведения. Молчание и говорение дополняют друг друга. «Молчание немислимо без речи, а речь (вербальная или невербальная) немислима без молчания» [13].

Молчание – это речевой акт, в котором принимают участие два члена (говорящий – адресат). У них есть всего 2 состояния: молчать или не молчать (1 и 0) для достижения контакта.

Модель диалога на основе (молчать — не молчать)

говорящий	v	адресат		
1	v	1	=	0 Нет контакта.
1	v	0	=	1 Есть контакт.
0	v	1	=	1 Есть контакт.
0	v	0	=	0 Нет контакта.

Видно, что не будет контакта, когда говорящий и собеседник говорят одновременно, или одновременного молчат. Это сравнение показывает правильность утверждения о том, что речь и молчание дополняют друг друга.

Значение молчания различается в зависимости от ситуации, в которой оно употребляется, и в зависимости от понимания адресата и говорящего. Следует отметить, что когда говорящий молчит, иногда адресат не может определить цель его молчания. И.В. Дмитриевская пишет, что в некоторых жизненных ситуациях человек выбирает стратегией поведения молчание. Например, между людьми долгие годы идет оживленная переписка. И вдруг один из них замолкает надолго, возможно, навсегда. Он знает, почему молчит, но его адресат теряется в догадках. Семантика молчания в этом случае многообразна и глубока: обида, непонимание, страх, стыд, гнев, озлобленность и т.п. [3].

Исходя из этого, мы можем предполагать, что человек, который молчит, обладает яркой информацией. Он знает причину и цель своего молчания. Другой человек, который слышит, не имеет точной информации, но он может иметь, пожалуй, правильное представление о причине молчания. Выше мы утвердили, что язык – это средство передачи информации, и надо правильно и точно передавать информацию. В данном случае перед нами возникает проблема, потому что иногда адресат не может понимать и определять цель молчания. В свою очередь, это может привести к нарушению понимания и нарушению передачи информации. Поэтому стало важно говорить о функциях, которые выполняет молчание.

Молчание выполняет многие *функции*, с которыми связаны разные значения. С.В. Крестинский обобщил коммуникативные функции молчания: *эмотивная функция; информативная функция; стратегическая функция; риторическая функция; оценочная функция; акциональная функция* [4].

Можно выделить следующие функции молчания, которые зависят от взаимопонимания между говорящим и адресатом и в зависимости от самого говорящего.

В зависимости от взаимопонимания между говорящим и адресатом можно выделить следующие функции молчания: полная контактная функция, неполная контактная функция и дисконтактная функция.

Полная контактная функция. Она появляется, когда между говорящим и адресатом осуществляется полное понимание при молчании адресата. Это свидетельствует об идентификации коммуникантов. Может быть и так, но только в той ситуации, когда говорящий и собеседник – друзья или хорошие знакомые, и им всё понятно без слов. При этом молчание выполняет функцию связи и воздействия и может выражать согласие или несогласие, ненависть, нежелание сказать правду, скромность и т.д.

Неполная контактная функция. Под этой функцией понимается то, что взаимопонимание между говорящим и адресатом осуществляется неполно. Тогда коммуникация может нарушаться. В данном случае говорящий может понимать цель молчания адресата. Но могут быть другие ситуации, когда он не понимает цель молчания

адресата. Бывают случаи так называемого необъяснимого молчания, в которых говорящий не может точно определить причину молчания.

Дисконтактная функция. Она появляется, когда между говорящим и адресатом нет общих интересов, когда людям не о чем говорить друг с другом. Молчание одного из коммуникантов свидетельствует о нежелании продолжать разговор. При этом можно сказать, что молчание выступает в коммуникации как негативное явление, потому что оно прерывает речевую цепочку и вынуждает партнера искать причину нарушения контакта.

Рассмотрим детально причины и значения молчания адресата, то есть значение молчания, когда адресат молчит.

1. Молчание может выражать согласие.

Как утверждает известная русская пословица: «молчание – знак согласия». Возможный первоисточник этого выражения – трагедия “Трахинянки” древнегреческого поэта-драматурга Софокла (496 – 406 до н.э.): «Разве ты не понимаешь, что молчанием ты соглашаешься с обвинителем?» [14].

То есть когда человек не отвечает на вопрос, это дает возможность предполагать, что он согласен. Иными словами, когда человек молчит, то его молчание замещает слово «ДА». При этом можно сказать, что молчание в данном случае выполняет информативную функцию.

2. Молчание может выражать несогласие (в зависимости от ситуации).

Например:

А: Ты знаешь, я не хочу идти в кино. Давай не пойдем?

В: ... (молчит)

А: Ну, там все равно сегодня фильм неинтересный, а на улице-то сегодня как холодно.

В: ... (молчит)

А: Ну ладно, ладно, пойдем [10].

В данном случае молчание адресата одновременно выполняет две функции: информативную и стратегическую.

Другой пример:

В русском общении часто бывает то, что в начале знакомства один из собеседников предлагает начать знакомство, но через некоторое время другой собеседник начинает молчать в знак нежелания и несогласия продолжать начатое знакомство. Это дисконтактная функция молчания. Иными словами – нежелание по каким-либо причинам поддерживать контакт с собеседником.

Следует отметить, что молчание является знаком согласия или несогласия в зависимости от психологического состояния и от самой ситуации. В своей статье Н.Д. Арутюнова объяснила это тем, что молчание является «эквивалентом действия (антидействием)», и поэтому «приобретает собственные характеристики» [1, с. 107].

Некоторые ученые, в частности Н.И. Формановская утверждает, что молчание является эквивалентом действия и антидействия, что приводит к ряду затруднений при определении молчания как особого речевого акта, так как за этим действием (бездействием) скрыты разные интенциональные и эмоциональные значения [12].

Мы видим, что молчание является особой выразительной силой. Если бы мы хотели, чтобы слова замещали молчание, то они не могли бы отражать такую гамму чувств, которую передает молчание. В отличие от слова, молчание не воспринимается разумом, оно ощущается. Возможно, поэтому можно молчать и добиваться максимального эффекта в коммуникации [8]. Поэтому молчание как эквивалент действия и антидействия является собственным видом коммуникативного акта.

3. Молчание может выражать понимание и знание адресата.

Например:

Преподаватель: Конечно вы знаете, что Земля – третья от Солнца планета Солнечной системы, крупнейшая по диаметру, массе и плотности среди планет земной группы.

Студенты: ... (молчат).

Преподаватель: Научные данные указывают на то, что Земля образовалась из солнечной туманности около 4,54 миллиардов лет назад.

Студенты: ... (молчат).

В данном примере оказывается то, что молчание выполняет информативную функцию.

4. Молчание – знак непонимания и незнания.

Пример из устной речи: преподаватель задает вопрос на лекции:

Преподаватель: Назовите, что такое атом-донор и атом-акцептор?

Студенты:.... молчат.

Преподаватель: Правильно, что молчите, потому что не знаете. Мы не можем представить разницу между ними, если еще не знаем, что такое атом? Из чего состоит атом?

5. Молчание выражает стыд адресата.

Например:

Когда мужчина говорит знакомой или новой девушке при знакомстве, что она красивая, она может отвечать и благодарить его за комплимент или она может молчать.

Мужчина: Класс, у тебя такие красивые глаза!

Девушка: Ты всем так говоришь?

Мужчина: Нет, только тем, у кого красивые глаза! А ты с этим не согласна?!

Девушка: ... (молчит) [15]

Данный пример показывает, что девушка стеснительная, но как мужчина понимает этот ответ? Думаю, что он может понимать ответ по-разному. Он может понимать, что она стесняется или, что она согласна или не согласна с ним, верит или не верит ему. В данном случае контакт получился, но не с полным пониманием со стороны мужчины. В некоторых случаях молчание – это важная часть общения, но возникают случаи, когда молчание может привести к нарушению понимания. При этом молчание выполняет неполную контактную функцию.

6. Молчание указывает на волнение или боязнь адресата.

Молчанием адресат дает говорящему или читателю мысль о том, что он не хочет выражать свое мнение из-за боязни или во избежание нежелательных для него последствий.

Например:

«Но все в элгии ничтожно;

Пустая цель ее жалка;

Меж тем цель оды высока

И благородна... Тут бы можно

Поспорить нам, но я молчу:

Два века ссорить не хочу.»

[А.С. Пушкин. Евгений Онегин]

7. Адресат молчит, когда хочет игнорировать говорящего.

Например:

"Князь Андрей вскоре после приезда своего как камергер явился ко двору и на выход. Государь, два раза встретив его, **не удостоил его ни одним словом**. Князю Андрею всегда еще прежде казалось, что он антипатичен государю, что государю неприятно его лицо и все существо его" [Л. Н. Толстой. Война и мир]

8. В некоторых случаях собеседник замолкает из-за боязни или обиды.

Например:

«Он хотел бы высказать самое нутро обиды, выкинуть из себя накипь, боль жгучую – и не находил слов» [И. С. Шмелев. Гражданин Уклекин]

Следует указать и на то, что молчание не всегда описывается глаголом молчать и производных от него глаголов. Это объясняется тем, что «в нем, как и в глаголе говорить, не эксплицирована иллокутивная сила. Поэтому во многих случаях предпочтение отдается отрицательной форме иллокутивного глагола: не возразил, не ответил, не спросил» [1, с. 110].

Другой пример:

«Со дня похорон в маленьком домике наступило молчание. Это не была тишина, потому что тишина – лишь отсутствие звуков, а это было молчание, когда те, кто молчит, казалось, могли бы говорить, но не хотят. Так думал Игнатий, когда входил в комнату жены и встречал упорный взгляд, такой тяжелый, словно весь воздух обращался в свинец и давил на голову и спину». [Леонид Андреев. "Молчание"]

9. Иногда адресат замолкает из-за покорности или бессилия.

Например:

«Она била свою жертву по лицу, по голове; но Елена упорно молчала, и ни одного звука, ни одного крика, ни одной жалобы не проронила она» [Ф.М. Достоевский. Униженные и оскорбленные]

Другой пример:

«Она несла в руках свою шляпку и, войдя, положила ее на фортепиано; потом подошла ко мне и молча протянула мне руку. Губы ее слегка пошевелились; она как будто хотела мне что-то сказать, какое-то приветствие, но ничего не сказала». [Ф.М. Достоевский. Униженные и оскорбленные]

10. Молчание как ощущение бесполезности.

В своей статье Рудольфовна К.Т. отмечает, что мы смиренно молчим, замолкаем, когда вдруг в какой-то момент нашей пылкой речи понимаем ее бесполезность: "Зайдя в крендельную Семёнова, я узнал, что крендельщики собираются идти к университету избивать студентов: - Гирями будем бить! – говорили они с весёлой злобой. Я стал спорить, ругаться с ними, но вдруг почти с ужасом почувствовал, что у меня нет желаний, **нет слов** защищать студентов" [М. Горький. Мои университеты]

Понимает ли собеседник цель молчания в данном случае? Думаю, что в данном случае трудно понимать цель молчания со стороны собеседника. Наоборот, он может думать, что он уговорил собеседника и поэтому последний замолчал. В данном случае контакт не состоялся,

что затрудняет понимание молчания как инструмент передачи информации.

Таким образом, взаимопонимание между двумя сторонами, и не только со стороны адресата является обязательным условием для того, чтобы контакт состоялся, потому что если бы не было взаимопонимания между говорящим и адресатом, не было бы контакта. В этом случае молчание потеряло бы свою выразительную силу.

11. Молчание как выражение самоустрашения.

Например:

«До сих пор, худо ли, хорошо ли, всегда можно было уклониться от участия в истории. Тот, кто не одобрял, часто мог молчать или говорить о другом. Нынче все изменилось и само молчание приобрело страшный смысл» [А. Камю. Нобелевская лекция]

12. Молчание как неуважение к говорящему.

Адресат не слушает говорящего, не обращает внимания на его просьбы.

Например:

«Вот уж, действительно, нет на свете реакции сквернее, чем необъяснимое молчание. Что такое? В чем дело? Я тебя обидела? Скажи колкость в ответ. Неудачно пошутила? Преподай урок юмора. Ты мне не веришь? Поставь в тупик доказательством моего вранья. Не хочешь отвечать на вопрос прямо? Так не отвечай. Но скажи хоть что-нибудь! Увиливай, выкручивайся, хитри и путай следы, но не молчи, прошу тебя.» [16]

13. Молчание как проявление мудрости.

Например:

«Моя любимая реакция. Особенно во время каких-нибудь руганей... чем говорит, говорит, я его слушаю очень внимательно, мысли по поводу есть, но в ответ всё равно молчу. Причём знаю, что это раздражает других, и молчу. Ненавижу выяснять отношения».

14. Собеседник замолкает, чтобы избежать идиотские вопросы, на которые не хочет отвечать

Вот пример из интернета, в котором собеседник объясняет, почему он молчит:

«Ну а что мне делать, если задают идиотские или неуместные вопросы? Не хамить же? Если сказать, что вопрос тупой, обиды будет больше, чем если я промолчу. Если сказать, что я не хочу говорить на эту тему, вопросов будет

ещё больше: "А почему ты не хочешь? У тебя какие-то комплексы? От комплексов надо избавляться." А с некоторыми людьми вообще спорить бесполезно».

15. Человек молчит, когда он думает и намерен принять какое-нибудь решение. Например:

Жена: что мне приготовить на обед? Ума не приложу.

Муж: ... молчит.

Жена: Тогда я куплю килограмма полтора мяса для первого и второго, а ты возьми что-нибудь на закуску.

Муж: хорошо. Только давай решим, что купить из закуски.

16. Человек молчит, когда он хочет упрекать собеседника.

«Она молчала; наконец взглянула на меня как будто с упреком, и столько пронзительной боли, столько страдания было в ее взгляде, что я понял, какую кровью и без моих слов обливается теперь ее раненое сердце. Я понял, чего стоило ей ее решение и как я мучил, резал ее моими бесполезными, поздними словами» [Ф.М. Достоевский. Униженные и оскорбленные]

Кроме того, молчание может служить оружием для выражения разных чувств и значений. Собеседник молчит, чтобы волновать говорящего. Собеседник молчит, потому что у него плохое настроение. Молчание выражает сосредоточенность, усталость, радость, недоумение и др.

Следует также указать на то, что иногда молчание бывает со стороны **самого говорящего**, а не только со стороны адресата. При этом молчание говорящего имеет другие формы и разные значения.

В своей статье «О русском молчании в межкультурной коммуникации» К.Т. Рудольфовна определила основные функции молчания говорящего. Вслед за ней мы относим к основным функциям молчания говорящего следующие:

Медитативная функция. Под этим понимается то, что говорящий молчит и берет паузу для размышления и нахождения аргументов. В данном случае, как думает *С.В. Меликян*, «Акт молчания необходим говорящему для совершения определенных умственных действий. Подтверждением этому является следующий пример:

Треплев: (собирается писать; пробегает то, что уже написано) Я так много говорил о новых формах, а теперь чувствую, что сам мало-помалу сползаю к рутине... и далекие звуки рояля,

замирающие в тихом прохладном воздухе... Это мучительно. Пауза.

Да, я все больше и больше прихожу к убеждению, что дело не в старых и не в новых формах... (А.П. Чехов "Чайка")» [5, с. 48].

• **Эмотивная функция.** Здесь говорящий молчит из-за неспособности или нежелания говорить в силу эмоционального напряжения. Например:

– «Юля, что с Тобой?»

Юля молчит и ничего не говорит

– "Ангел мой, Тебе плохо?"

Ангел, сложив крылья, покачивает головой и продолжает молчать

– "Солнышко, да что произошло?"

Солнышко уставилась в одну точку и не обращает никакого внимания ни на кого...

– "Юлечка, ну умоляю Тебя, скажи, что случилось?"

"Ничего, просто эта песня "Я хочу быть с Тобой"... Грустная она..." [16]

• **Выжидательная функция.** Это бывает со стороны говорящего в ожидании реакции или ответа собеседника.

Например: Наташа (смущенно улыбаясь). Так... Вот, думаю, завтра... придет кто-то... кто-нибудь... особенный... Или – случится что-нибудь... тоже – небывалое... Подолгу жду... всегда – жду... А так... на самом деле – чего можно ждать? Пауза.

Барон (с усмешкой). Нечего ждать... Я –ничего не жду! Все уже... было! Прошло... Конечно!.. Дальше! [М. Горький. На дне]

• **Аттрактивная функция.**

Для привлечения внимания адресата или аудитории говорящий замолкает, поэтому можно сказать, что это функция обычно распространяется в педагогической и ораторской сфере.

Например: Начиная урок истории в 4-м классе, учительница обратилась к ребятам: «Сегодня мы отправимся в путешествие вместе с Афанасием Никитиным. Хотите путешествовать? (Пауза)».

Пауза дает возможность слушателю подготовиться к восприятию, настраивает его внимание на слушание и позволяет говорящему собраться с мыслями. Она собирает внимание, концентрирует слушателей на вопросе и дает возможность осмыслить сказанное.

Для того, чтобы подчеркивать важность информации, оратор делает паузу после важных или значительных фраз. И в этот момент у слу-

шателей в голове звучат последние слова оратора. То есть пауза делается перед важной информацией, акцентируя на этом внимание. Например: «Сейчас я скажу основную причину низкого урожая зерновых – пауза». [17] И даже те, кто не слушал – обратят внимание на следующее высказывание.

• **Терминационная функция.**

Такую стратегию говорящий использует для того, чтобы показать, что разговор окончен или у него есть намерение перейти к другой теме.

• **Функция эмоциональной замены вербального общения.**

Такое молчание является маркером взаимодействия и понимания между говорящим и адресатом, когда слова оказываются лишними. Таким образом, мы видим, что молчание равно стратегии войны, которую использует говорящий для достижения определенной цели, для передачи определенной информации вместо слов. Говорящий использует эту стратегию, потому что он видит, что в данном случае молчание более выразительно, чем слова.

Заключение

Молчание является одним из компонентов нашего общения. В отличие от неговорения, молчание следует связывать не с отсутствием речи, а с передачей информации определенным способом. А чтобы определить, какую информацию несет молчание, нужно знать контекст ее употребления.

Молчание является особой выразительной силой. Если бы мы хотели, чтобы слова замещали молчание, то они не могли бы отражать такую гамму чувств, которую передает молчание. Поэтому молчание как эквивалент действия и антидействия является собственным видом коммуникативного акта.

Молчание выполняет многие функции, с которыми связаны различные обстоятельства и значения. Могут быть разнообразные функции молчания, они зависят от взаимопонимания между говорящим и адресатом и ситуации, в которой находится говорящий.

Функции молчания можно объединить в три макрофункции: полная контактная функция, неполная контактная функция, и дисконтактная функция.

К основным функциям молчания говорящего можно выделить следующие: медитативная функция, эмотивная функция, выжидательная функция, аттрактивная функция, терминацион-

ная функция, функция эмоциональной замены вербального общения.

Стратегия молчания используется для достижения определенной цели и передачи определенной информации. Говорящий использует эту стратегию, потому что он видит, что в данном случае молчание более выразительно, чем слова.

Литература

1 Арутюнова Н.Д. Молчание: контексты употребления // Логический анализ языка: Язык речевых действий. – М.: Наука, 1994. – С. 106-117.

2 Володина М.Н. Язык СМИ – основное средство воздействия на массовое сознание // Язык СМИ как объект междисциплинарного исследования. 1 часть. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2003. [Электронный ресурс]: <http://evartist.narod.ru/text12/03.htm>

3 Дмитриевская И.В. Метафизика молчания: герменевтический аспект // Парадигма: Очерки философии и теории культуры. (Мелос и Логос: Диалог в истории. Материалы Третьей Международной конференции «Метафизика искусства», 19-20 ноября 2004 г.). Вып. 2 / под редакцией проф. М.С. Уварова. – СПб.: Изд-во «Барс», 2005. – 180 с.

4 Крестинский С.В. Молчание в системе невербальных средств коммуникации // Тверской лингвистический меридиан: Теоретический сборник. – Вып. 1 / под ред. И.П. Сусова. – Тверь: Тверской гос. ун-т, 1998. – С. 74-79.

5 Меликян С.В. Русское и финское коммуникативное поведение. – Воронеж: Изд-во ВГТУ, 2000. – С. 47-52.

6 Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка / Рос. Академия Наук. – М., 1999. – С. 944.

7 Почепцов Г.Г. Молчание как знак // Анализ знаковых систем. – Киев, 1986. – С. 90-98.

8 О русском молчании в межкультурной коммуникации // Вторая международная научно-практическая конференция. 17-19 ноября 2011 г. Ижевск. [Электронный ресурс]: <http://do.gendocs.ru/docs/index-250607.html>

9 Словарь русского языка: В 4-х т./АН СССР, Ин-т русского языка / под ред. А.П. Евгеньевой. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Русский язык, 1981–1984.

10 Стрижова Л.В. Молчание как объект изучения лингвистики. – М., 2007. [Электронный-ресурс] http://www.coolreferat.com/Молчание_как_объект_изучения_лингвистик

11 Федоровна К.Е. Молчание как выразительность говорения. [Электронный ресурс]: <http://teoria-practica.ru/-1-2008/philosophy/kuzemina.pdf>

12 Формановская Н.И. Коммуникативно-прагматические аспекты единиц общения. – М.: Институт рус. яз. им. А.С. Пушкина, 1998. – 291 с.

13 Шабанова Я.В. Речевой акт «Молчание» в структуре вербальной и невербальной коммуникации // Язык, коммуникация и социальная среда. Вып. 7. – Воронеж: ВГУ, 2007. – С.183-192.

14 Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений / автор-сост. Вадим Серов. Издательство. – М.: «Локид-Пресс», 2003.

15 <http://www.sokoluk.ru/devushka-zad-vopr.html>

16 <http://www.lovehate.ru/opinions/32803>

17 <http://orator-gomel.by/index.php>

М.С. Абдалла

Үнсіздік коммуникативті Акт тұрғысында

Мақалада коммуникативті әрекеттің белгілі түрі үнсіздіктің жайдайға байланысты әртүрлі маңызы, сөйлеуші мен адресат арасында орындалатын қызметтері анықталған.

Түйін сөздер: коммуникация, үнсіздік, үнсіздіктің маңызы, үнсіздіктің қызметі.

M.S. Abdallah

Silence as a speech ACT

The paper reviews communicative features of silence as a speech act. The means of silence are analyzed. It was shown the functions of silence.

Keywords: communication, silence, values of silence, silence function

ӨОЖ 81'23

Ж.Б. Амантай

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

E-mail: janikojp@gmail.com

Қазақ лингвомәдениетіндегі отбасы концептісінің қолданысы

Аңдатпа. Беріліп отырған мақалада отбасы концептісінің концептілік мазмұны айқындалады. Қазақ лингвомәдениетіндегі отбасы, семья, жанұя лексемаларының қолданыс жиілігі әлеуметтік лингвистиканың сауалнама жүргізу әдісі арқылы нақтыланады.

Түйін сөздер: когнитивтік лингвистика, лингвомәдениеттану, концепт, әлеуметтік лингвистика, анкета.

Қазіргі лингвистикада концептуалды зерттеулер негізі екі бағыттың – когнитивтік лингвистика мен лингвомәдениеттанудың шеңберінде белсенді түрде жүргізілуде. Көптеген концептуалды зерттеулер нәтижесі мен анықтамаларын саралап, когнитивтік лингвистика да лингвомәдениеттану да тіл білімінің антропоцентристік бағытқа сүйенген салалар екендігін түсінеміз.

Лингвомәдениеттану үшін де және когнитивтік лингвистика үшін де концептуалды зерттеулер тән. Когнитивтік лингвистиканың зерттеу пәні – когнитивтік концепт те, лингвомәдениеттанудың зерттеу пәні – лингвомәдени немесе мәдени концепт.

Когнитивтік лингвистика мен лингвомәдениеттану ғылымдарының негізгі зерттеу категориясы концепт болып келетініне қарамастан, оны ұғыну мен түсіну тәсілдері ерекшеленеді.

Лингвокогнитология айқындамасы бойынша концепт бұл «біршама реттелген ішкі құрылымы бар, дискреттік менталды құрылым, қоғам мен тұлғаның танымдық (когнитивтік) қызметінің нәтижесін көрсететін және бейнеленетін зат пен құбылыс жөніндегі комплекстік ақпаратты тасушы, сол берілген ақпараттың қоғамдық зердеден өтуі мен қоғамдық зерденің сол құбылыс пен затқа деген қатынасы» [1, 34-б.].

Лингвомәдениеттанудағы концепт ұғынысы – концепт мәдениеттің базалық бірлігі концен-

траты болып келеді. Концепт тілді, сана мен мәдениетті комплексті зерттеуге бағытталған шартты менталды бірлік. Лингвомәдени концепт басқа менталды бірліктерден құнды элементті акценттеумен ерекшеленеді, яғни егер де белгілі бір феномен жөнінде мәдениетті тасымалдаушылар «мынау жақсы (жаман, қызық, жалықтыратын және т.б.)» деп айта алатын болса, бұл феномен сол мәдениетте концепті қалыптастырады. Лингвомәдени концепт индивидуалдық немесе ұжымдық санада болатын, жоғарыда айтылып кеткен бағалық элементтен басқа ұғымдық (концептінің тілдік фиксациясы, оның белгісі, сипаты, дефинициясы) және бейнелік (біздің есімізде бейнеленген заттардың, құбылыстардың, оқиғалардың сипаттамаларын, көру, есту, түйсіну, иіс сезу арқылы қабылдау) элементтерімен сипатталатын үшкомпонентті құрылым [2, 13-б.].

Концепті когнитивтік тұрғыдан зерттеу тілдік бірліктерді саралау сананың когнитивтік құрылымдарында маңызды белгілерді табуға бағытталған болса, лингвомәдени тұрғыдан зерттеу әлеуметтің құндылықты қалауларының иерархиясын табуға бағытталған.

Кез келген концепті зерттеу оның лексемасының этимологиясын қарастырудан басталады. Этимология (грек тілінен *etymologia* – *etymon* «нағыз мағынасы» және *logos* «ғылым» дегенді білдіреді) – ежелгі (әдетте, жазу шыққанға дейінгі) тілдің сөздік құрамын қайта құратын,

тілдің сөздік құрамының қалыптасу үдерістерін, сөздің шығу тегін зерттейтін ғылым. Сөздің мағынасы тілдің тарихи даму үдерістерінде көлеңкеленіп тілді тасымалдаушыға түсініксіз болып қалған кездері жиі кездеседі. Этимология болса сол сөздің ең бастапқы формасы мен мағынасын айқындайды. Яғни сөздің қашан, қай тілде, қандай сөзжасамдық модель бойынша шыққанын, оның ең бастапқы мағынасының қандай болғандығын, қандай тарихи өзгерістерге ұшырағандығын түсіндіреді.

Этимологиялық қайта құру адамдар сана-сында бекіген көптеген ассоциативтік байланыстарды айқындай түседі; концепті көрсететін сөздердің мағынасының даму тарихы, оның кейінгі мағыналық түрленуінің мүмкін бағыттарын белгілеуге мүмкіндік береді.

А. Салқынбай «Қазақ тілінің сөзжасамы» атты еңбегінде «отбасы» лексемасының шығуын көпсемалы да күрделі «ОТ» семантикалық тұлғасымен байланыстырады: «ҰТ» этимон түбірінің бір өзек семасы – ортақтық, бірігу, бірлік семасы болған (ұту мағынасының қалыптасуында ортақтық, көптік сема бар). Осы сема негізінде «От» тұлғасының мағынасы қалыптасқан. «От» сөзі қазақ тілінде көпсемалы, күрделі семантикалық тұлға. «ҰД» тұлғасының фоно-сема варианты бола отырып, «күн» ұғымымен тікелей байланысты болады, яғни Күн мен Оттың функциясы ұқсас: Күн – жылу береді, жарық береді; От – жылу береді, жарық береді. Сөйтіп, «ұд» және «от» тұлғалары сингармониялық вариант негізінде дамып, кейін жеке номинативтік атауларға ие болады [3, 135-б.].

Әрі қарай зерттеуші-ғалым көне түркі тіліндегі от сөзінің үш түрлі мағыналарының – «от» – от, «от» – шөп, «от» – дәрі – өзара терең генетикалық-семантикалық байланыстарын айқындай түседі. Зерттеуші «от» – шөп қолданысын көк аспан, көк шөп деген тіркестер арқылы қарастырады. Көк аспандағы күннің («көк» құдай семасы) жылуымен жердегі шөп шығады, өнеді деп сенетін қазақ шөпті «жасыл» емес, «көк» (күннен бөлінетін оттың түсі көк) дейді деп түсіндіреді. Мысалы: «оты мол, суы тұнық жайлау» – джайлау с хорошей травой и с чистой водой; «мал оты» – трава для скота [3, 13-б.].

Ал енді «от» – дәрі мағынасын көк аспандағы күннің – құдайдың көмегімен өскен көк (от) шөптен дәрі-дәрмекті жасау деген «ассоциациялық, аналогиялық тәсіл арқылы

жаңа ұғымды атайтын сөз пайда болған» деп түсіндіреді.

Осындай түсініктемелерді беріп, «отбасы» концептісінің «ОТ» тұлғасы арқылы жасалған «бір оттың басына бірігу, жиналу» деген ұғым негізінде: «отан, отандас, отандасу, отандық, отаншыл, отас, отастыр, отау, ошақ, отбасы, отағасы т.б. туынды дериваттар туындаған» дейді ғалым.

«Отбасы» концептісінің «ОТ» тұлғасы арқылы жасалғанын қазақ тілінде қалыптасқан «от» түбірлес фразеологизмдер арқылы да байқауға болады. Мысалы, ерлі-зайыпты кісілер бірлесіп тұрмыс құра алмау мағынасында – отаса алмады; екі жасты кездестірді – отауға салды; баласына енші беріп, бөлек үй тұрғызғанда айтылатын тілек – отау құтты болсын!; өз алдына жеке шаңырақ болды – отау тікті / отауы түсті; үй іші, әйел, бала-шаға ортасы – отбасы, ошақ қасы; үй-күшік болып, күйбің шаруамен айналысты – отбасында отыр; үй ішін ойран болғыр, бүліншілік келгір деген мағынада – отбасыңнан өрт шықсын! үйленіп, үйлі-баранды болып, ошақ көтермеген; шаңырағы тұрмаған – оты жанбаған [тұтанбаған] деген фразеологизмдер бар [4, 560; 563-б.].

«ОТ» тұлғасы арқылы жасалған «отбасы» концептісінің аясына кіретін «ошақ» концептісі туралы да айтып өтелік. Қазақтар үшін ошақ – отқа табыну үдерістерімен байланысты үйдің құрылымындағы басты элемент. Қазақта ошақтың ұшаяқты, тастан тұрғызылған, жерден қазылып жасалған үш түрі бар. Ошақ – заттай ғана емес, үй тұрғындарының денінің саулығына, шаруадағы жетістікке әкелетін және үйдің амандығын қорғайтын әртүрлі ұлттық ғұрыптарды жасайтын жер ретінде рухани жағынан да маңызды орын алады. Халықтың танымы бойынша ошақта әруақтар мен үйдің рухтары өмір сүреді. Мысалы, қазақта мынандай тыйым сөздер бар: от басын сабама; түнде күл шығарма; ошаққа түкірме; отпен ойнама; оттан аттама; отты, күлді шашпа; тұзды күлді баспа [5, 57-58-б.]. Ошаққа қатысты фразеологизмдер төмендегідей болып келеді: отбасылық берекеңді сақта деген мағынада – ошағыңның отын өшірме; жаңа түскен келін («отана» – ошақтың сақтаушысы) мен күйеудің («отағасы» – отбасының басшысы) босағаны бірінші аттағанда берер ырым-сыбаға, жол-жорасы – отқа [май] құяр [салар] ; үйдің тұңғышы мен бірінші келін деген мағынада – отымның басы, суымның тұңғығы; үйдің қонақжайлылығы туралы – қа-

заны оттан түспейді, ошағының оты маздап тұр; үй іші, ауыл-аймағы есен-сау – ошағының басы аман / отбасы, ошағының бұты аман; отбасы, өз үй ішінің, бала-шағаның амандығын тіледі, қамын жеді – ошақтың үш бұты деп отыр / ошақтың үш бұтынан тіледі [сұрады]; үй ішінің тілеуіне, несібесіне бұйырсын деген мағынада – ошақтың үш бұтына берсін!; Үй шаруашылығынан ұзамады – ошақтың үш бұтынан шықпады [4, 564-б.].

Тілдік деңгейде кілт сөздің семантикасынан жартылай болса да көрінетін концептілік белгілер жиынтығы бұл концептінің мазмұндық қоры болып табылады.

«Отбасы» лексемасының семантикасын анықтау мақсатында, 2008 жылғы қазақ тілінің түсіндірме сөздігінен іздестірдік, бұл сөздікте: «отбасы қ. жанұя» – деп қысқаша ғана жазып қайырған екен [6, 644-б.]. Ал 1986 жылғы түсіндірме сөздікте семья сөзі көрсетіліп, екі мағынасы берілген: 1. Бірге тұратын туысқан адамдардың тобы, үй іші; 2. ауыспалы мағынада бір ұяға жиналған аралар тобы [7, 265-б.].

Сонымен, қазақ тілінде қазіргі таңда «бірге тұратын туысқан адамдар тобы» мағынасында қолданыста жүрген отбасы, жанұя, семья деген 3 сөзді кездестіреміз. Енді семья сөзімен бәрі де түсінікті деп ойлаймын, орыс тілінен енген сөз. Ал отбасы сөзі 2007 жылы шыққан Ш. Құрманбайұлы «Терминдер сөздігі (Бекітілген терминдер)» атты еңбегінде: «Мемтерминком 1990 жылы бекіткен қоғамдық-саяси терминдер, қысқарған сөздер» деп берілген тізімде СЕМЬЯ сөзінің аудармасы ретінде семья, отбасы деп тіркелген [8, 155-б.]. Ал жанұя сөзі туралы, Ғаббас Қабышұлы «Қазақ әдебиеті» газетіне шыққан «Әрбір сөздің төркіні, орны бар» деген мақаласында былай дейді: «Жанұя» – ана тілімізді байытуға үлес қосуды ниет етіп, жаңадан он шақты сөз жасаған аудармашы Ісләм Жарылғапов жарықтықтан қалған мұра. «Семья» мен «жанұя» өлең ұйқасы сияқты деп дәлелденген. Бірақ ол бұл екі сөздің «семьясын» айтпағанда, тіпті «жанұя» мен «отбасының» төркіндері екі басқа екенін ескермеді. Ата-бабамыздан қалған: «Кеудемде жаным барда», «Кеудемнен жаным шыққанша», «Кеудемде шыбын жаным шырқырап» дегендей сөз тіркестер, «Кеудемнен ұшып жаным, ғайып болды», «Кеудеме шыбын жаным сияр болмай» дегендей өлең жолдары бар. Демек, жанның ұясы – кеуде. Ендеше, «отбасын» кеудеге телу – әбестік. «Отбасы» – қасиетті киелі сөз!» [9, 1],

яғни жанұя сөзіндегі түбір сөз болып табылатын «жан» сөзінің «отбасы» сөзінің мағынасымен ешқандай үйлеспейтіндігін атап көрсетіп отыр. Жалпы автордың жанұя мен отбасы сөздерінің қолданысына қатысты мақалалары 2004 жылдан бері «Қазақ әдебиеті», «Ана тілі», «Жас Алаш» атты газет беттерінде біршама мақалалары басылып шыққан. Тағы да «Қазақ әдебиеті» газетіндегі: «Отбасы» ма, «Жанұя» ма? – атты мақалада, Сүлеймен Демирел университетінің филология факультетінде, қазақ тілі мен әдебиеті мамандығы бойынша білім алып жатқан екінші курс студенттері арасында «Біз қолданып жүрген ұғымдардың әлеуметтік мәні» тақырыбында пікірталас өткізген, әлеуметтанушы Ілияс Әйтімбеттің «Ұя – деген бізді кішірейтетін сөз» деген пікірі де орынды айтылған [10, 10-б.]. Тура осы газет бетінде – «Біздің жақтың, сіздің жақтың» деген тіл жоқ атты мақалада, автор филология ғылымдарының докторы, профессор Сейдін Бизаков семья сөзінің баламасын өз тілімізден таппасақ туыс тілдерден алсақ қайтеді деген пікір айтады, атап айтқанда, түрік, әзірбайжан, түрікмен, өзбек, ұйғыр тілдеріндегі әйле сөзі [11, 1]. Алайда біздің ойымызша, қазақтілді адамдарда әйле сөзімен ешқандай ассоциативтік байланыс жоқ, сондықтан бұл сөзді қазақ тіліне енгізудің қажеті жоқ.

Баспасөз бетінен отбасы мен жанұя сөздерінің қолданысы төңірегіндегі пікірталастарды қарастыра келе осы мәселеге қатысты өзіміздің кішігірім зерттеуімізді жүргіздік. Яғни біздің қазіргі қазақ тілін тасымалдаушылар арасындағы отбасы, жанұя, семья лексемаларының қолданыс жиілігін әлеуметтік лингвистика зерттеу әдістемесіндегі анкета алу тәсілі арқылы анықтап көрдік.

Әлеуметтік лингвистика тіл мен қоғам арасындағы қатынастар жөніндегі ғылым. Қоғам біртұқымдас емес, ол әртүрлі жастағы, әлеуметтік, кәсіби, саяси топтардан тұрады. Бұл топтардың әрқайсысы топтың ішкі мен топаралық мақсаттарына сәйкес өзінше тілді қолданады. Кез келген қоғамда оның әлеуметтік-экономикалық құрылымына қарай тілдер әрқилы көлемдегі міндеттерді атқара алады: ең төмен деңгейден (үй ішіндегі тілдесу) ең жоғарғы деңгейге (халықаралық қатынастардағы тілдесу) дейінгі [12, 49-б.].

Сонымен, 2012 жылдың наурыз айында 25 әйел адамнан және 25 ер адамнан тұратын 18-33 жас аралығындағы 50 адамнан анкета

алдық. Анкетада 4 сұрақтан тұрады: информант үш сөздің қайсысын жиі қолданатынын таңдайды және жазбаша әлде ауызекі тілде қолданатынын белгілейді, сонан соң неліктен осы сөзді қолданатынын жазып береді және отбасы, жанұя, семья мағынасында тағы басқа қолданатын сөздері бар болса жазып береді. Информанттардың туған жерлері: Алматы обл. – Алматы мен Талдықорған, Қапшағай қалалары, Ұзынағаш ауылы, Кербұлақ пен Балқаш аудандары, Қызылорда обл. – Қызылорда қаласы мен Шиелі ауданы, Оңтүстік Қазақстан обл. – Шымкент қаласы, Атырау обл. – Атырау қаласы, Батыс Қазақстан обл. – Орал қаласы, Жамбыл обл. – Тараз қаласы мен Меркі ауданы, Павлодар обл. – Павлодар қаласы, Қарағанды обл. – Жезқазған мен Шет ауданы, Ақмола обл. – Астана қаласы, Шығыс Қазақстан обл. – Тарбағатай ауданы, сонымен қатар Өзбекстан Қарақалпақстан, Қытай Халық Республикасы.

Анкетаның нәтижелерін талдау барысында үш сөздің қолданыс жиілігі отбасы – 33 пайыз, семья – 27 пайыз, жанұя – 14 пайызды құрады. Информанттар арасында тек қана отбасы сөзін қолданатындар 10 пайыз, семья 10 пайыз, жанұя 3 пайызды құраса, отбасы мен семьяны қатар қолданатындар 13 пайыз, отбасы мен жанұя 7 пайыз, жанұя мен семья 1 пайыз құраса, отбасы, жанұя, семья деп үшеуін де қатар қолданатындар 3 пайызды құрайды. Жазбаша мен ауызша қолданысы бойынша отбасы 27-17, жанұя 10-8, семья 4-19. «Неліктен?» деген сұраққа берілген жауаптар: отбасы – интернетте көп отыратындықтан; кішкентайдан үйреншікті; мектептен бастап; қазақи мәтінде жиі қолданамын; қазақ тілінде сауаттылық үшін; шығармалар жазғанда; аударма жасағанда; үлкен адаммен әңгімелескенде; әдеби тіл нормасы; мектепте қазақша білім алдым; әдеби сөз; отбасы дегеніміз ежелден келеді, ол ошақ қасы дегенді білдіреді, ол қасиетті; өйткені терминкомда осы сөзді қолдану керек деп дәлелденген; отбасы менің елім; ресми аудармасы деп санаймын; бала кезден құлаққа сіңген; таза қазақша сөйлеуге тырысамыз; жанұя – көбірек қолданамын; жаттап алу оңай; шығарма жазғанда; үйреншікті; өте жылы естілетіндіктен; мектептен қалыптасып кеткен; жылылықты сездіреді; жанымның ұясы деген мағынада; семья – ауызекі тілде орысша көбірек сөйлеймін; орыс тілінің өміріміздегі ықпалы; ыңғайлы және үйреншікті; үйде жиі еститіндіктен; отбасы және өзім де орыс тілінде

сөйлеймін; үйреніп қалғанмын; достарымның арасында; бала кезден қолданамын; достар арасында оңай айтылады; орыс тілінен кірген; бала кезден; ата-ана орыс тілде сөйлейді. Отбасы, жанұя, семья мағынасында тағы басқа қолданатын сөздерге: «кіші мемлекет»; балашаға; әке-шешесі; ұрпағы; біздің үй; қатын-баласы; туғандарым; ошақ басы; шаңырақ; анам мен әкем; ошақ; дөңгелек үстел; ауыл деген жауаптар берілген.

Жоғарыда отбасы концептісінің концептілік мазмұнын талдай келіп, орыс тіліндегі семья сөзінің қазақ тіліндегі баламасы жанұя емес отбасы екендігін дәлелдедік. Анкета нәтижесі бойынша қазақ лингвомәдениетінде семья мен отбасы сөздерінің қолданыс жиілігінің көрсеткіштері бір-біріне жақын болып, жанұя сөзінің қолданыс жиілігінің көрсеткіші төмен болып шықты.

Әдебиеттер

- 1 Попова З.Д., Стернин И.А. Когнитивная лингвистика. – М., 2007.
- 2 Воркачев С.Г. Концепт как «зонтиковый» термин // Язык. Сознание. Коммуникация. Сб. статей / отв. ред.: В.В. Красных, А.И. Изотов. – Вып. 24. – М., 2003.
- 3 Салқынбай А. Қазақ тілінің сөзжасамы: оқу-әдістемелік кешен. – Алматы, 2007.
- 4 Кеңесбаев І. Фразеологиялық сөздік. – Алматы, 2007.
- 5 Атжанова Н.Е. Вкрапления со значением «от», «ошақ» в межкультурной коммуникации // Lingua Mobilis. Научный журнал. – №2 (28) 2011.
- 6 Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі / Жалпы редакциясын басқарған Т. Жанұзақов. – Алматы, 2008.
- 7 Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі / Жалпы редакциясын басқарған А.Ы. Ысқақов. – Алма-Ата, 1986.
- 8 Құрманбайұлы Ш. Терминдер сөздігі (Бекітілген терминдер). – Алматы, 2007.
- 9 Қабышұлы Ғ. Әрбір сөздің төркіні, орны бар // Қазақ әдебиеті. – №7. – 19-25 ақпан. – 2010.
- 10 Ашанова А. «Отбасы» ма, «Жанұя» ма? // Қазақ әдебиеті. – №6. – 12-18 ақпан. – 2010.
- 11 Бизақов С. «Біздің жақтың, сіздің жақтың» деген тіл жоқ // Қазақ әдебиеті. – №20. – 21-24 мамыр. – 2010.
- 12 Алимжанова Г.М. Сопоставительная лингвокультурология: взаимодействие языка, культуры и человека. – Алматы, 2010.

Ж.Б. Амантай

Использование концепта «семья» в казахской лингвокультуре

В данной статье рассматривается концептуальное содержание концепта «отбасы». Частота используемых лексем *отбасы*, *семья*, *жанұя* в казахской лингвокультуре определяется социолингвистическим методом анкетирования.

Ключевые слова: когнитивная лингвистика, лингвокультурология, концепт, социолингвистика, анкета.

Zh.B. Amantay

Using of concept “family” in kazakh lingvoculture

In the article it was considered the conceptual content of concept *family*. The frequency of using lexeme of family in Kazakh lingvoculture was clarified by sociolinguistic method of questioning.

Keywords: cognitive linguistics, lingvoculture, concept, sociolinguistics, questionnaire.

ӘОЖ 82.1; 811:411

¹Б.А. Атабай*, ²А. Әл Хули¹Әл Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.²Әл Азһар университеті, Египет, Каир қ.

*E-mail: bake.atabay@gmail.com

Әл халил ибн Ахмадтың араб тіл біліміндегі орны

Аңдатпа. Мақалада VIII ғасырда өмір сүрген араб тіл білімінің білгірі Әл-Халил ибн Ахмадтың шығармашылығы сөз болады. Әл-Халил ибн Ахмадтың «Китабул айн» атты сөздігі мен «Китаб әл-Аруд» атты трактаты арабтанушылар тарапынан барлық заманда оң бағасын алған еңбектер. Арабтанушылар Әл-Халилдің қаламынан шыққан басқа да еңбектері болғанын айтады, олар: «Китаб әл нағым» және «Китаб әл иқа, Әл-Манзума фи-н-наху» мен «Әл-Манзума фи-н-наху». Бұл кітаптарды алғашқы екеуі мазмұны жағынан «Китаб әл-арудқа» ұқсас. Соңғыларында «Китабул Айн» трактатындағы грамматикалық термин жүйесі қалыптасқан.

Түйін сөздер: араб классикалық тіл білімі, араб лексикографиясы, грамматика, аруд, термин жүйесі.

Араб тіл білімінің тарихына зер салатын болсақ, өте ерте заманнан бастау алады. Әлемдегі лингвистикалық дәстүрдің алдыңғы қатарында тұратын үнді мен грек-латын мектептері сияқты, араб лингвистикалық дәстүрінің тарихы әріден басталады. Араб тіл білімінің тарихын зерттеген В.А. Звегинцев тіл туралы ғылымның пайда болуына екі тілдің (диалектісінің) арасындағы немесе бір тілдің екі тарихи кезеңде өзгешеліктерінің болуы әсер етеді деген [1, 8-б.]. Шығыстанушы В.Г. Ахвледиани арабтардың алғаш өз тілдері туралы ізденісті қашан бастағанын нақты айту қиын десе [2, 54-б.], А.Б. Халидов «араб тіл білімінің алғашқы кезеңі туралы аңыз көп, бірақ бұл ғылымның Ирақтың жаңа қалалары Басра мен Куфада бастау алғаны нақ» деп жазады [3, 49-б.].

Араб тіл білімі және оның негізін қалаушылар туралы сөз бастағанда бірінші Сибавайхи есімі аталады. VIII ғасырда өмір сүрген бұл ғалымның «Әл-Китаб» атты еңбегі бүгінгі күнге жеткен және құнын жоймаған ұлы дүние. В.С. Рыбалкин бұл «Кітапты» араб грамматикасының нағыз Құраны деп бағалаған [4, 144-б.]. Ал араб тіліне қатысты зерттеулерді тұңғыш рет бір жүйеге келтіріп, оны ғылыми негізін салушы ретінде Халил Ибн Ахмад ата-

лады. Әл-Халил лексикография, грамматика және аруд бойынша жүйе құрған ғалым, бірақ оларды қағазға түсірмеген, түсірсе де біздің заманымызға жетпей қалған [5, 189-б.]. Ғалымның толық аты-жөні: Абу Абдрахман әл-Халил ибн Ахмад ибн Амр ибн Тамим әл-Фарахиди әл-Азди әл-Йахмади әл-Басри, тегі омандық. Оманның азды тайпасының фарахид әулетінен таралады. Жастай Оманның Басраға қоныс аударып, саналы ғұмыры сол кездегі араб ғылымы мен білімінің білгірлері шоғырланған осы қалада өткен. Жасы жетпістен асқанда бақилық болған (718/19/-791). Халил Ибн Ахмад поэзияға жақын аса дарынды адам болғанымен, жеке қалып, ғылыммен айналысқан ұнататын. Саясаттан шет жүріп, тек ғылымға бет бұрған. Ғалымның аты ғылыми әдебиетте әртүрлі аталады, бірі Халил ибн Ахмад десе, енді біреулері әл-Халил ибн Ахмад немесе тек қана Халил деп жазады.

Халил ибн Ахмад діни және филологиялық білімнің білгірі саналған, ол Құран Кәрімді, Мұхаммед пайғамбардың өмір жолы, араб ежелгі дәуір әдебиеті мен классикалық араб тілінің майталманы болған. Бұл білімді Халил Ибн Ахмад ұстазы Иса ибн Умар ас-Сақадиден (696-735) алған. Классикалық араб тілін зерттеген ас-Сақафи мен басқа да ғалым-

дардың негізгі дерек көздері жаһилия заманындағы поэзия болатын. Халил араб поэзиясының осы үлгілерін жинауды сол кездегі атақты жеті қаридың бірі, өз заманының қадірлі ғұламасы, араб поэзиясының білгірі Абу Амр әл-Алядан үйренген. Ұстазының көне өлеңдерді ережесіз оқыған кездерін көңіліне тоқып жүрген Халил Ибн Ахмад араб өлеңі өлшемінің жүйесі туралы (аруд) «Китаб әл-аруд» атты еңбек жазған. Осы еңбегі үшін Халил ибн Ахмадты әл-Жаухари өзінің «ас-Сихах» атты еңбегінде «Аруд» деп атаған екен [4, 145-б.]. Халық аузында Халил Ибн Ахмад Меккеде болған кезінде Алладан өзіне бұрын соңды болмаған ғылым сыйлауды сұрапты, қажылықтан қайтқанында просодияның сырын ашыпты деген сөз сақталып қалған.

Шындығында, просодия заңдылығын ашуға әл-Халил ибн Ахмадтың музыкадан хабары болуымен байланысты дейді В.С. Рыбалкин [4, 145-б.]. Хамза ибн әл-Хасан әл-Исфাহани өзінің «Танвих ала худус ат-ташхиф» атты трактатында Халилді просодия ғылымына ешкімнің, еш философтың үйретпегенін, Халил жез табаққа, өрнек салып отырған ұстаның балғасының дыбысын естіп өтіп бара жатқанда көңіліне түйіп, просодияны өзі ойлап тапқан деген екен [4, 146-б.].

Ибн Халликан Халил ибн Ахмадтың аса сабырлы, данышпан тақуа адам болғанын жазған. Халил ибн Ахмадтың «адам өзінің ұстазы жіберген қателерден емес, сол қателерден қандай қорытынды шығарғанынан сабақ алады» деген сөзін үлгі тұтқан.

Әл-Халил ибн Ахмадтың «Китабул аруд» трактатынан басқа соған ұқсас тағы екі еңбегі болған. «Китаб әл нағым» "كتاب النغم" және "كتاب الإلقاء" «Китаб әл иқа» аталатын бұл шығармалар музыка мен ритмге арналған және просодия туралы трактатына қарағанда онша аты шыға қоймаған [4, 148-б.].

Әл-Халил ибн Ахмадтың араб лексикографиясына да сіңірген еңбегі зор. Әл-Халил ибн Ахмадтың العین كتاب «Китабул айн» атты еңбегі араб түсіндірме сөздіктерінің алдыңғы қатарында тұрады. Тек сирек кездесетін және қиын сөздерді ғана түсіндіруге тырысқан Халилдің өз замандастарынан өзгешелігі сол, араб сөздерін толық көрсетпек болған. Сөздіктің алғысөзінде кейін араб тіл білімі мен грамматикасының негізіне айналған теориялық көзқарастары берілген. Халил – тіл табиғатын

терең түсініп түйсінуге жол салған ғалым. Оның «Китабул айнадағы» алғы сөзінде айтқан ойлары араб лексикографиясын және лексикологиясын әрі қарай дамытудың алғашқы баспалдақтары болды [6, 165-б.]. Халил бірінші болып түбір мен оның түрлері туралы ілім қалыптастырып, араб түсіндірме сөздіктеріндегі сөздердің түбірлік ретпен берілуін енгізді. Сөздік бірнеше кітаптан тұрады. Әр кітапқа белгілі бір ғана әріптен басталатын сөздер енген. Халилдің алфавиті бұрынғы қалыптасқан алфавитке ұқсамайды. Сөздіктегі әріптер дыбыстың артикуляциялық аппаратта пайда болу орнына байланысты орналасқан: дыбыс аппаратының ең төменінен бастап, еріндік дыбыстармен аяқтаған. Қазіргі кезде Халилдің бұл әдісін Анис Ибрагим өзінің еңбегінде (الألفاظ دلالة) санскрит жүйесінен алынған деп айтқан [7, 170]. Халилдің алфавиттік жүйесі мынадай болған, [8, 129]:

ع، ح، ه، خ، ق، ك، ج، ش، ض، ص، س، ز، ط، د،
ت، ظ، ث، ذ، ر، ل، ف، ب، م، و، ا، ي، همزة

Сөздік «айн» әрпінен басталғандықтан, «Китабул айн» деп аталған. Әр кітап тарауларға бөлінген, тараулар «баб» باب деп аталған. Онда сөздер құрамындағы әріп санына қарай екі әріпті, үш әріпті, төрт әріпті, бес әріпті түбірлі сөздер болып бөлінген. Сөздікті пайдаланушы үшін бір қиындық бар, ол – автордың әріптерді транспозициялау жүйесі (taqlib al-hurūf تقليب الحروف). Сөздікте Халил негіздің түбір әріптерінің орнын ауыстыру арқылы бірнеше сөз беріп отырған. Мысалы, «айн» кітабында (тарауында) құрамында ع «айн» әрпі бар сөздер ғана, «hā» кітабында құрамында ح «hā» әрпі бар сөздер ғана топталған. Осылай әр тарауда тек атауына сай ғана әріптермен жазылатын сөздер топталып отырған. Сөздерді бұлай топтау бір кітаптың тым көлемді, енді бірінің кішірек болуына әкеліп соққан. Себебі бірінші кітапта жазылған сөз келесі кітапта жазылмаған. Әріптерді транспозициялағаннан жаңа сөздер туындағанмен, олардың барлығы бірдей іс жүзінде тілде қолданылмайтын сөздер еді. Бұл құбылыс, әсіресе төрт әріпті және бес әріпті түбірлерде анық байқалатын. Сондай-ақ екі және үш әріпті түбірлердің арасында да бұл сияқты жағдай кездеседі. Осы себепті, Халил сөздікте берілген сөздерді қолданылатын не қолданылмайтынын көрсетіп отырған [8, 130-б.]. Кей жерлерінде тек қана тілде бар сөздерді көрсетіп отырған.

Әл-Халил сөздігінің құрылысынан көрініп тұрғандай, ол туынды мағыналардың жүйесін білуді міндетті деп санаған, ол түбірлердің санының көп болуына ерекше мән берген. Сондықтан да сөздікте әр түбірдің туынды етістік формалары берілмеген. Сөз мағынасын дәлелдеу үшін автор арабтарды көне поэзия үлгілерін, классиктерінің де, классик емес-терінің де шығармаларын, Құран мен хадистерден мысалдар мен мақал-мәтелдерді иллюстративті материал ретінде беріп отырған. Әл-Халилдің өз сөздігіне материалдарды Құран мен хадистерден алуын оның басра мектебінің өкілі болғандығымен байланыстыруға болады. Жоғарыда аталып кеткендей, араб тіл білімі Ирақта бастау алған. Сонымен қатар Мысыр мен Испанияда да араб тіл біліміне қатысты зерттеулер жүргізілген. Араб тілінің мәселелерін алғаш зерттеген және іргелі еңбектер қалдырған үш мектеп Басра, Куфа және Бағдад мектептері болған. Аты аталған мектептерден Басра мектебі бірінші пайда болған және оның өкілдері классикалық тілдің қағидаларының толық сақталуына, Құран мен классикалық поэзияның дұрыс оқылуына мән беріп отырған [2, 55-б.].

Әл-Исфাহани Халилдің бұл еңбегінде халықтың тілін нақты көрсетілген, Сибавайхиге бұл кітап көмек берген, себебі Халилдің сөздігіндегі грамматиканың негізінде исламның әшекейіне айналған «Кітабын» жазған деген екен [4, 19-б.].

Махмуд Фахми Хиджази араб ғалымдарының «Китабул айнды» Халилдің өзі жазды ма, әлде бұл сөздікті Халилдің шәкірті Лейс бен Музафар ұстазының ақылымен түзеді ме деген пікір төңірегінде талас бар дейді [9, 99-б.]. Енді біреулері сөздіктің негізін Халил қалаған, кейін басқалар оны толықтырған деген пікір білдірген [10, 14-б.]. Бұл пайымдауға сөздікте кездесетін қателер негіз болуы мүмкін, себебі Ибн Джинни: «бұл қателерді Халил не оның ізбасарлары жіберуі мүмкін деп ойлаған дұрыс емес» депті. Сөздік бірнеше рет өзгертілген, қателер түзетіліп, сөздердің орын тәртібі реттелген, беделді дереккөздерінің сілтемелері қысқартылып, түпнұсқадан түсіп қалған сөздер қайта енгізілген.

«Китабул айнды» жарыққа шығарған М.әл-Махзуми мен И.ас-Самарраи бұл еңбектің жүздеген жылдар бойы беймәлім болып келгенін айтады. Еңбек туралы ешкім білмесе

де, оның идеяларын замандастары мен шәкірттері әрдайым қолданып жүрген. Ан-Надыр бен Шумайл: «мен әл-Халилдің ғылымы мен кітабының арқасында әлемді танимын» деген екен [4, 146-б.]. Еуропа және араб ғалымдары «Китаб әл-айн» жоғалып кетті деп келген. Сөздікті алғаш рет 144 беттен тұратын нұсқа ретінде Бағдатта кармелит Анастас Мари әкей баспаға дайындаған. Осыдан соң жарты ғасырдан астам уақыттан кейін сөздікті Абдалла Дарвиш дайындап, екінші рет баспадан шығарған. Бұл басылым баспа алғысөзі мен индексті қосқанда 375 беттен тұратын еңбек болып жарияланған. «Китабул айнды» толыққанды көптомды академиялық сөздік қылып, ирак ғалымдары Махди әл-Махзуми мен Ибрахим ас-Самарраи өткен ғасырдың сексенінші жылдары жарыққа шығарған [4, 151-б.].

«Китабул айн» мың жылдан астам ғұмыры бар және заман өзгерсе де құнын жоймайтын дүние. Оған дәлел әлі күнге дейін бұл еңбек ғалымдардың назарында, Нағим Сәлман әл-Бадрден басқа Х. Кишли, Р. Талмон, Абдел Азиз әл-Хули ныспылы ғалымдардың зерттеулері бар.

Әл-Халилдің алдыңғы екі еңбегіне қарағанда көлемі жағынан аздау трактаты болған, ол «Әл-хуруф» немесе «Әл-мағани әл-хуруф» деп аталады. Бұл еңбекті Р. Абд ат-Тавваб екі рет жарыққа шығарған, бірінші рет 1969 жылы жарияланғанда шығармаларға қатысты ескертулері мәтіннің соңынан беріліп отырса, екінші рет 1982 жылы жарияланған нұсқасында қатар беріліп отырған. Шығарма алфавиттік ретпен құрылған, араб әріптері олардың басқа (метафоралық) мағыналарымен берілген дейді В.С. Рыбалкин, мысалы: *Алиф* – бейшара әлсіз адам, *Джим* – күшті түйе, *Дәл* – толық әйел, *Ра* – маймыл, *Сад*-топырақта аунап жатқан қораз, *Дад* – удод, *Мим* – шарап, *Нун* – үлкен балық. Иллюстрациялық материал ретінде автор әртүрлі авторлардың поэзияларынан бір-екі бәйттен тұратын шағын үзінділер беріп отырған. Р. Абд ат-Тавваб қолданған қолжазбаларда аталған авторлардың аттары басқа дереккөздерінде кездеспейді, сондықтан әл-Халилдің бұл трактаты әдебиеттанушылар мен текстология үшін аса құнды еңбек [4, 152-б.].

Екі ғасыр өткеннен кейін әл-Халилдің бұл трактатындағы идеяның негізінде Ибн Джинни «Ат-таркиб» теориясын қалыптастыр-

ған. Бұл идея бойынша араб тіліндегі әр әріптің белгілі бір семантикасы болады. Ал бір түбір оны құрайтын әріптердің немесе дыбыстардың мағынасының комбинациясын құрайды. Араб алфавитінің әріптері туралы трактат жазу идеясы одан кейін де өз жалғасын тапқан, бірнеше ғасырлар бойы осы атаумен бірнеше еңбек жазылған, мысалы, әл-Кисаи, әл-Фарра, аз-Заджаджай, т.б. ғалымдар. Осы жанрға қалам тартқан араб филологтары Әл-Халилдің трактатындағы бәйіттерге сілтеме жасап қана қоймаған, сонымен қатар оның теориясына да сүйенген. Мысалы, «Китабул айн» сөздігіндегі Ахмад ибн Мухаммад ибн Әл-Музаффар ибн әл-Мухтар ар-Разидің алғысөзінде Әл-Халилдің «Әл-Хуруф» трактатына үндес пікір аңғарылады. Бұл үндестікті сол алғысөздің бесінші бөлімінен, дыбыстардың шығу жолы туралы айтылған тұсынан табуға болады.

Әл-Халилдің «Китабул айн» атты сөздігінен басқа ешқандай лингвистикалық мұра бізге жетпеген деген пікір болғанымен, Халилдің басқа да лингвистикалық трактаттары болған деген пікірлер бар. 1985 жылы Бейрутте «Китаб әл-джумал ән-наху» («Синтаксис түрлерінің кітабы») атты еңбек жарық көрген, бірақ бұл кітаптың авторы ретінде Абу Бакр бен Шукайр аталады. Аты аталып отырған автор Куфа мектебінің өкілі, X ғасырда өмір сүрген ғалым. «Китаб әл-джумал ән-наху» трактатын баспадан шығарған ғалым Ф. Кабава бұл еңбекті Әл-Халилдікі екенін дәлелдеуге тырысқан, дәлел ретінде кезінде «Китабул айн» төңірегінде болған дауды келтіреді. Әл-Ләйс әл-Музаффарды осы кітаптың авторы ма әлде оны көшірген адам ба деген пікірталастың ақырында әл-Ләйс әл-Музаффар әл-Халилдің «Китаб әл-айн» атты сөздігін көшірушісі және жалғастырушы ғана болған деген тоқтамға келген болатын. Ф. Кабава «Китаб әл-джумал ән-наху» атты еңбек те дәл осындай күй кешіп тұр деген тұжырым ұсынған.

Араб классикалық тіл білімінің маманы украиналық ғалым В.С. Рыбалкин де Ф. Кабаваның пікірімен келіседі. В.С. Рыбалкиннің пайымдауынша, трактат мәтінінен-ақ байқауға болады. Біріншіден, бұл трактатта VIII ғасырдың соңы мен X ғасырдың алғашқы ширегінде өмір сүрген филологтардың аттары аталмаған. Мәтіннің аналитикалық стилі, дәлдігі, тақырыптарды бөлудегі деңгей мен

кезендер, әсіресе қолданылған терминология IX ғасырға тән [4, 154-б.].

Әл-Халилдікі болуы мүмкін деп жүрген тағы бір еңбек бар, ол – «әл-Манзума фи-н-наху». Бұл кітапты 1995 жылы Каир университетінде Ахмад афифи есімді ғалым баспадан шығарған. «Әл-Манзума фи-н-наху» – грамматиканы өлең тілімен баяндаған дидактикалық поэма. Мәтінге ғылыми талдау жасаған Ахмад Афифи 10 түрлі қолжазбаны пайдаланған, солардың арасында Әл-Халилдің Отаны Оманнан алынған қолжазба да болған. Ілгеріде аталған «Китаб әл-айн» мен «Китаб әл-джумал ән-наху» трактаты сияқты бұл еңбектің авторына қатысты талас тудырды. Ф. Кабаваның «Китаб әл-джумал ән-наху» трактатын Әл-Халил жазған дегеніндей, Афифи де «Әл-Манзума фи ан-наху» қасидасын Әл-Халил деп, өз дәлелдерін ұсынған. Кітапқа жазған алғысөзінде Афифи Әл-Халилдің «Китаб әл-джумал ән-наху» және «Әл-Манзума фи ан-наху» атты еңбектерінде «Китаб ал-айн» трактатындағы грамматикалық термин жүйесі қалыптасқан дейді. Үш кітапта да бұл терминжүйе салыстырмалы түрде гомогенді түрде көрінеді және куфалықтар қолданатын жекелеген лексикалық бірліктермен сәйкес келетінін тапқан. Мысал ретінде *насақ* сөзін беріп, оған куфалық грамматистердің еңбектерінде кездесетін етістіктің дериваттарын мысал келтірген. Бұл лексема мен оның туынды формалары Әл-Халилдің «Китабул айн» мен «Китаб әл-джумал ән-наху» және «Әл-Манзума фи ан-наху» атты еңбектерінде бар екенін тапқан. Осының барлығы Афифидің бұл терминді Әл-Халил енгізген деген тұжырым жасауға негіз болған. *Насақ* сөзі тәртіп, жүйе, қатар, сабақтастық деген мағынаны білдіреді [11, 800-б.]. Әл-Халил оны «рет, тәртіп (порядок)» мағынасында термин қылып берген. Аты аталған еңбектерде бірдей терминдердің болуы, олардың бір авторға тән екеніне толық дәлел бола алады.

В.С. Рыбалкин шынымен де «әл-Манзума фи ан-наху» Әл-Халилдің еңбегі деп мойындайтын болсақ, онда дәл сол трактат араб тілді әдебиетте жаңа жанр-грамматикалық поэмалардың негізін қалады дейді [4, 157-б.]. Мұндай ыңғайлы да ерекше тәсіл ғасырлар бойы араб тілін оқытуда сәтті қолданылып келген. Әл-Халилден бастау алған бұл жанрды XIII ғасырда Испанияда Кордова халифатында

дүниеге келген Ибн Мәлик есімді ғалымның «Әлфиясы» жалғастырып, араб тіл білімінің шоқтығы биік туындысы ретінде танылды. Грамматикалық ұғымдарды 1002 жолдық өлең тілімен берген бұл трактатты жай ғана лингвистикалық еңбек емес, әдеби шығарма ретінде де бағалау керек [12, 126-б.].

Заман өтіп, өзгергенімен Әл-Халилдің мұралары құны өспесе, өшпейтін баға жетпес дүниелер. Оларды зерттеп, қазақ тілді ғылыми айналымға түсіру отандық арабтанушылар үшін аса құрметті іс деп ойлаймыз.

Әдебиеттер

1 Звегинцев В.А. История арабского языкознания. Краткий очерк. – М.: МГУ, 1958.

2 Ахвледзани В.Г. Арабское языкознание средних веков // История лингвистических учений. Средневековый Восток. – Л., 1981.

3 Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. – М.: Наука, 1985.

4 Рыбалкин В.С. Классическое арабское языкознание. – Киев: Стило, 2003.

5 Фролов Д.В. Арабский классический стих. – М.: Наука, 1991.

6 Атабай Б.А. Араб лексикологиясы. – Алматы: Қазақ университеті, 2012.

7 Белкин В.Н. Арабская лексикология. – М., 1975.

عبد العزيز الحولى. في المعاجم العربية. دمنهور 2007
محمود حجازي. علم اللغة العربية. القاهرة فهمي
البدري. كتاب العين في ضوء النقد اللغوي. عمان- الأردن-
نعيم سلمان 1999

9 Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. – М.: Русский язык, 1989.

10 Атабай Б.А. Особенность грамматической поэмы «Альфия» Ибн Малика // ХҮ сөхөдзәвчә читәннә А. Кримского. – Киев, 2011.

Б.А. Атабай, А. Аль Хули

Место аль халила ибн ахмада в арабском языкознании

В статье рассматривается творчество выдающегося знатока арабского языкознания VIII века Ал-Халила ибн Ахмада. Словарь «Китабул айн» и трактат «Китаб ал-аруд» ал-Халила ибн Ахмада все времена были признаны арабистами. Учеными было доказано, что у ал-Халила ибн Ахмада были и другие труды, такие, как «Китаб ан-нагм», «Китаб ал-ика», «Ал-Манзума фи ан-наху». Первые две книги из них схожи по содержанию с «Китаб ал-аруд». В трактатах «Ал-Манзума фи ан-наху» и «Ал-Манзума фи ан-наху» сложилась стройная грамматическая терминосистема, которая имеется в трактате «Китаб ал-Айн».

Ключевые слова: классическое арабское языкознание, арабская лексикография, грамматика, аруд, система терминов.

B.A. Atabay, Al A. Huli

The place of al was cared by ahmad's ibn in the arab linguistics

The work of an outstanding expert on Arabic linguistics 8th century Al-Khalil ibn Ahmad is considered in this article. "Kitab al-ain" Dictionary and al-Khalil ibn Ahmad's tractate "Kitab al-arud" have always been recognized by expert on Arab studies. Scientists have proven that al-Khalil ibn Ahmad had other writings such as "Kitab al-nagm", "Kitab al- iqa", "Al-Manzuma fi an- nahu". "The first two books are similar in content to "Kitab al-arud." An articulate grammatical term system was developed in the tractates "Al-Manzuma fi an- Nahu". It is available in the "Kitab al-ain" tractate.

Keywords: classical Arab linguistics, Arab leksikogrifiya, grammar, Arud, system of terms.

ӨОЖ 82:801.6; 82-1/-9

А.К. Ахметбекова

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Email: axbota@mail.ru

Қашаған Күржіманұлының «Есқали сопыға айтқаны» өлеңі*«Қазіргі Қазақстандағы ислам: мәні мен діни жаңарудың нәтижелері»**атты ғылыми жоба жұмысы бойынша жазылған*

Аңдатпа. Қазақ ақындары ұлттық индикатор ретінде қазақы дүниетанымның қорықшысы іспеттес. Олар руханишылықтың жыршысы болғандықтан, жан-жақты білімді болу талабына сай болды. Бұл мақалада XIX-XX ғасырларда жасаған Қашаған Күржіманұлының Есқали сопыны шенеген өлеңі талданып, ислам дінінің осы кезеңдердегі көрінісі беріледі. Өлеңді қарастыру барысында ислам дінінің қазақ халқының сана-сезімін, әдет-ғұрпын ескере, үйлестіре тараған формасы мен еш трансформацияны мойындамайтын догмалық формасы арасындағы шиеліністің барысы анықталады. Кез келген діни трансформация үлкен діни біліктілікті қажет етеді, арнайы білімі болмаса да, Қашаған ақынның өлеңдерінен ислам дінін терең білетіні тезаурусы негізінде көрсетіледі. Бұл өлеңді талдау барысында көнеден келе жатқан түркі-қазақ салт-дәстүрлер ислам діні тұрғысында интерпретацияланып, ислами дүниетанымның негіздерімен үндестікте жасай алатынын көреміз.

Түйін сөздер: ислам, сенім-наным, дін, интерпретация, тезаурус.

Қазақ халқы ислам дінімен танысып қабылдағалы бері, өзін мұсылманшылық жолында деп біледі. Бірақ қазан төңкерісіне дейін де, кейін де қазақтың мұсылманшылығы бұрынғы рудиментті сенім-нанымдармен астаып жатқанын салт-дәстүрлерден, ырым-жоралардан байқауға болады. Бұл құбылысты қазақ халқының менталитетінен сырт адамдар ислам дінін шала білуден немесе ат үсті мұсылманшылығынан деп тұжырымдайды. Алайда қазақ дүниетанымының айнасы болған ақын-жазушылардың шығармалары бұл пікірді теріске шығарады. Осы сөзімізге дәлел ретінде Қашаған Күржіманұлының өлеңдерімен танысалық.

Қашаған Күржіманұлы туралы мынадай мағлұмат бар: «Қашаған Күржіманұлы 1841 жылы Түрікмен ССР-і Ташауыз қаласының маңында туып, 1929 жылы Маңғыстау түбегіндегі Қырықкез деген жерде қайтыс болған. Ол жалшы отбасында туған, жастай жетімдік, жоқшылық көрген. Жырау жырлары

Октябрьге дейін ел арасына ауызша тарады» [1, 256-б.]. Бұл мағлұматтан Қашаған ақынның арнайы білім алу, молдадан оқу мүмкіндігі болмағанын байқаймыз. Алайда Қашаған Күржіманұлының Есқали сопымен кездесу барысында айтқан сөздері кітап ұстап, діни сауаты біршама адамның аузынан шыққаны көрініп тұр. Аталған кездесу былай болған: Қашаған ақын мен Құрманғазы күйші қыстың бір суық күнінде Каспий теңізінің маңындағы ауылға түседі. Қашағанның ақын екенін білушілер оны әдейі шықберместігімен аты шыққан Есқали сопының үйіне әшкерелеу мақсатында қонуға жібереді. Үйге кіргізбей, есік алдындағы қарға жыққан сопы келінін ақын былай деп тоқтатады:

Ал, сенде ұят та жоқ, иба да жоқ,
Шамасы ұялатын иман да жоқ.
Және де әдет те жоқ, ақыл да жоқ,
Өзің жаман болған соң жақын да жоқ.
Қонақты ренжітпей сыйла деген,
Үйреткен ата-енеңнен нақыл да жоқ [1, 258-б.].

Қашаған ақынның бұл сөзінен «Ұят – иман-нан» деген хадиспен таныстығын және мән-мағынасын толығымен білетінін көреміз. Ақынның өлең жолдарынан бұл хадис ел ішінде кең тарағанын және қазақы діл тұрғысындағы түсіндірмесі қалыптаса тарағанын көреміз. Сондай-ақ өлеңнің «жоқ» сөзін қайталау арқылы «ұят жоқ», «иба жоқ», «иман жоқ», «әдет жоқ», «ақыл жоқ», «жақын жоқ», «нақыл жоқ» деген ұғымдар жүйе құрып, біртұтас ислами оқудан ақпарат беріп тұр. Бұл ақпарат діни аңызбен байланысты екені дау тудырмас: Жәбірейіл періште Адам Атаға Алладан үш нәрсе сәлемдеме беріп, біреуін таңдауды бұйырады. Адам Ата ақыл, иман, ұят үшеуінен ақылды таңдайды. Жәбірейіл қалған екеуін алып кетейін десе, аман: «Аллаһу та'ала маған ақыл қайда қалса, сен де сонда қал деп бұйырған. Сондықтан мен ақылдан айрылып кете алмаймын! Ұят та:

– Аллаһу та'ала маған да дәл солай бұйырған. Мен де ақылдан айырылып кете алмаймын!» [2] деп, Адам Атаның қасында ақылмен қоса қалыпты. Демек, Қашаған өлеңі осы аңызға аллюзия болып және өз сөзін діни оқумен негіздеп тұрғанын көреміз. Сонымен қоса Қашаған Күржіманұлы осы аңызды қазақы дүниетанымы тұрғысында жалғастыра, дәлірек айтсақ, толықтыра түскен. Оның «ұят, иман, ақыл» тізімін «иба», «әдет», «жақын (туыс, қолдаушы, дос)», «нақыл» ұғымдарымен жалғастыруы қазақтың дүниетанымына орайлас: иманды болу үшін мұсылман ұят, *иба* сияқты қасиеттерді қанына сіңіріп, *әдетке* айналдыруы тиіс. Жаксы адамның болмысы осы қасиеттермен танылады. Бұл қасиеттерден жұрдай адам екі дүниеде де жалғыз – адамға да сүйкімсіз, Аллаға да бөтен, демек өзіне *жақын*, қолдаушы таппайды. Адам жаксы-жаман болып тумайды, жаман болуы да, жаксы болуы да – тәрбиеден. Сондықтан ұрпағына жаксылық тілеген ата-ананың міндеті *нақыл* айтып, баланы жаксы қасиеттерге баулу болып табылады.

Қарап отырсақ, Қашаған ақын алты жолмен мұсылманшылықтың негіздерін жеткізген. Және де әр сөзінен ислами мән-мағына айқын көрініс беріп қана қоймай, бұл діни концепциялардың қазақы сана-сезімі тұрғысындағы қабылдану үлгісі танылып тұр. «Жоқ» сөзінің қайталанып отыруы бұл ұғымдарды бір қатарға қойып, әрқайсысының өз концептілері болуымен қоса, бір-бірімен сабақтас екенін көрсету үшін

қолданған әдіс. Ақынның бұл ой-пайымы да жоғарыда келтірілген аңыздың тұжырымына сай екенін көреміз. Сондай-ақ ақын ұйқас сөздер негізінде құрған жұптары өлеңнің мағынасын аша түскен: «ұят – әдет», «иман – жақын», «ақыл – нақыл». Демек, ұят әдетке айналып, ұлттық ділдің негізін құруы тиіс. Иман адамдарды жақындастырады, бауырластыққа, жанашырлыққа үйретеді. Ақыл тәрбиеге қызмет етуі тиіс. Ұғымдарды жұптау арқылы Қашаған жырау бұл сөздердің концептілерін аша түскен әрі қазақ халқының бұл ұғымдарды түсіну бағытын айқындаған. Бұдан қазақ халқының мұсылманшылықты қабылдап қана қоймай, оны өз дүниетанымына бейімдей түскенін байқаймыз. Әрине, бұл бейімдеу көнеден келе жатқан сенім-нанымдармен астасып жатуы мүмкін. Дегенмен, бұл бейімдеу логикалық тұрғыда жүргізіліп отырды, сондықтан сырт көзге мұсылманшылыққа жатпайтындай көрінгенімен, кей мәселелер ислами оқудан өрбіп отырған деп айта аламыз. Ал ислами оқуды түсініп, қабылдап қана қоймай, оны дамыта түсу үлкен діни тұрғыдағы біліктілікті қажет ететіні сөзсіз.

Кездесу оқиғасын жалғастыра түсейік: ақын сөзін естіген сопы қонуға рұқсат бергенімен, жактырмағанын білдіре, амандаспай намазға кіріседі. Онымен қоймай, домбыраның дыңылын ести салысымен Ескали сопы «шайтанның қуағашы бұл үйге қайдан келді?» – деп жекіреді [1, 259-б.]. Сопының надандығына ызаланған Қашаған жырды төгілте түседі:

Тәубем көп деп мақтансаң,
Барсисаны да құдай қарғаған,
Азғырып шайтан алдаған.
Бізді күнәсі көп деп боктасаң,
Жүз кісіні өлтірген,
Жанына қаза келтірген,
Насуханы да құдай оңдаған [1, 260-б.].

Бұл шумақта Барсиса және Насуха аттары аталған. Барсиса туралы мынадай мағлұмат бар: «Барсиса (Barsisa), в мусульманской мифологии имя человека, поддавшегося искушению шайтана, но обманутого им. Комментаторы ассоциируют Б. с соответствующим безымянным персонажем Корана (59:16). В предании Б. – отшельник, по наущению шайтана совративший и убивший доверенную его заботам больную девушку. Б. отрекся от аллаха за обещание шайтана помочь ему, но последний обманул Б. и вы-

дал его братьям девушки» [3, 163-б.]. Насуха да бұрын қаныпез қарақшы болған, кейін тәубеге келіп, дұрыс жолға түскені жайлы аңыздар діни ортада мәлім. Ал Қашаған ақынның бұл діни персонаждармен таныс екені айқын. Екі сөзбен Барсиса мен Насуха есімдерімен байланысты аңыздардың интерпретациясын беріп отыр. Діншілдігімен мақтанған Есқали сопыны Барсисаға ұқсатып, күнәһар деп танылған ақын-жырауларды Насухаға теңеп, параллель жүргізу арқылы сопының бар пейіл-құлқын әшкерелей алған. Және де ақын діндар атанған сопыны діни оқуларға сүйене отырып, ішкі дүниесінің сыртқы болмысына сәйкес еместігін, сараңдықты, надандықты ислам дінімен шіркемек әрекетін ақтарып бергенін көреміз.

Қашаған ағаштың кең функциясын тізбектеуде де, діни тезаурусты пайдаланған. Бұл актіде мұсылманшылық сырт болмысты белгілеген атаумен емес, сенім мен біліммен, ішкі дүниенің руханишылығымен танылатынын бастыра айтқан:

Пайғамбарлар туғанда,
Бесік болған бұл ағаш.
Ибраһим Қағба салғанда,
Есік болған бұл ағаш.
Мұнаралы әр жерде,
Мешіт болған бұл ағаш.
Шеберлердің қолында,
Кәсіп болған бұл ағаш.
Өзінді халық сопы дейді.
Боктағаның қай ағаш? [1, 261-б.]

Қазақтың табиғатқа деген қатынасы ағаш бейнесінде көрінсе, ақын домбыраны осы ағаш мәнінің символы деп біледі. Сондай-ақ мұнда домбыра – қазақтың ата-бабаларымен көнеден жасасып келе жатқан сенім-нанымдарының символы. Демек, Есқали сопы мен Қашаған ақынның сырт көзге жай қонақ пен сараң үй иесі арасындағы келіспеушілік болып көрінгенмен, өлеңнің ішкі динамикасында идеологиялық тайталас айқын сезіледі. Мұнда мұсылманшылықты ата-баба салт дәстүрімен қабылдау бар да, сондай-ақ ислам дінін «таза» шетелдік нұсқасы түрінде қабылдау бар. Өзін сопы деп насихаттап жүрген Есқалидың мұсылманшылықты түсінуінің өзінде қайшылық бар: біріншіден, сопылық ілім, белгілі дәрежеде, мұсылманшылықты кең түсінудің барысында пайда болған. Сондықтан да сопылық ілімді ис-

лам діні аясындағы идеологиялық реформаның көрінісі деп білеміз. Сопылардың пайда болу шарты, ең алдымен, исламды догмалық тұрғыда қатып қалудан, руханишылығын шектеуден сақтандырушы функциясымен байланысты. Ал Есқали сопы, керісінше, «таза» исламды жақтаушы ретінде реформалық процестерге барынша қарсылық білдіріп отыр. Демек, қазақ ішінде сопылық ілімнің мәні өзгеше екені байқалады. Мұнда Есқалидан гөрі Қашаған ақынның ой-пайымы сопылық идеялармен астасып жатыр. Қашаған Күржіманұлы өзінің діндар еместігіне қарамастан, сопы деп мақтанған Есқалидан ислами дін жағынан білімі астам екенін көрсете алған. Мұны қатардағы көп мұсылман біле бермейтін мәліметтерді тәптіштей түскенінен байқаймыз:

Жәбірейіл жәннаттан,
Алып келген төрт қылыш.
Төрт қылыштың атын айтайын:
Біреуінің аты – Хамхам,
Біреуінің аты – Сәмсам,
Біреуінің аты – Зұлқажжа,
Біреуінің аты – Зұлпақыр.
Қынабына солардың,
Қап та болған бұл ағаш [1, 261-б.].

Қашаған ақын сопымен діни білім жарыстырудан бұрын, мұсылманшылықты қалай түсіну керектігін айқындап отыр. Байқасақ, түркі бабаларының дәстүрімен қабылданған бір дін, алайда сол дінді қабылдау екі түрлі. Қашаған жырау өзінің ислам дін ілімінен осал еместігін байқата келе, халықтық интерпретацияны беріп отыр. Қазақ ақыны ислам дінінің қазақ менталитетіндегі көрінісін тұжырымдап, Есқали сияқты сопылардың мұсылманшылықты дұрыс түсінбей, қате тұжырымдарымен Мұхаммед пайғамбар дінінің құндылықтарына залал келтіріп отырғандарын көрсетеді. Жыраулар шығармашылығын зерттеуші Б.И. Нұрдәулетова былай дейді: «Жыраулар тезаурусының жыраулық тұлғаны танытатын ерекше бір қабаты образды мақсатта емес, тура мағынасында қолданылған діни лексика болып табылады. Мұндай сөздік қатар жыраулардың мұсылман дініне қатысты ерекше білім көзі мен танымдық қоры болғанын танытады. Мәселен, пайғамбарлардың өмірбаяны, дін жолындағы күрес оқиғалары, о дүние суреті, т.б. баяндалатын жыр мәтіндері жалпы оқырман үшін ба-

тырлар жыры, шығыстық қисса-дастандардағы прецедентті мәтіндер арқылы таныс десек, қазіргі біз қарастырып отырған танымдық лексика арнайы діни білімнің және сол білім негізінде белгілі бір мәдени ұжымда (ұлт, халық, қауым) қалыптасқан дүние бейнесінің болуын талап етеді» [4, 272-б.]. Демек, Қашаған сияқты ақындар арнайы діни білім алмаса да, халықтық идеологияның өкілі ретінде белгілі бір діни үрдісті қанына сіңіре отырып, оны халықтық дүниетаным тұрғысында жүйеге келтірген. Қашағанда бұл қазақы форма домбыра үлгісінде көрініс тапқан:

Домбыраны күнә десеңіз,
Жиын менен тойдікі.
Ішегін күнә десеңіз,
Жұмақтан келген қойдікі.
Пернесін күнә десеңіз,
Есебі ол – пәннің он екі.
Құлағын күнә десеңіз,
Хазреті Біләдің
Құлағы екен деседі.
Тиегін күнә десеңіз,
Шиеленген сыр шешеді [1, 262-б.].

Домбыра қазақ үшін шаттықтың, мейрамның белгісі, ал шаттық дегеніміз – қуаныш. Қуанышты діни тұрғыда тағдырға ризашылық деп интерпретациялауға болады. Домбыраның барзаты үлкен шеберлікпен жасалған. Шеберлік пен кемелділік жалғас. Домбыра материалдық дүние болғанымен, оның «сыр шешуі» рухани дүниеге тиесілі:

Атамыз адам пайғамбар,
Жеті сазбен жерге кеп,
Күй шертті деген бар.
Ол күндегі о да саз,
Бұл күндегі бұ да саз,
Сазды күнә деп жүрген,
Молдеке сенің ақылың аз [1, 262-б.].

Кей діндарлар, сопылар музыканы шайтанмен байланыстырады, Қашаған ақын музыканы жүрек сырымен, адамның рухани сезімін айқындаушы деп біледі.

Демек, бұл дүниедегі барлық жаратылысты діни тұрғыда әртүрлі қабылдауға болады. Бірақ мәселе жаратылыстың мән-мағынасында емес, осы мән-мағынаны қалай интерпретациялауымызда деп тұжырымдайды Қашаған ақын: «Молдеке, білмей адаспа, Домбыраның бізге күнәсі аз» [1, 262-б.]. Қазақтың ғасырлар сынынан өткен салт-жоралары, әдет-ғұрыптары менталды құндылықтар болып табылады, олардан бас тарту ұлттық дүниетанымға кереғар. Біздің бабаларымыз ислам дінін шын ниетімен, тез қабылдауы ислам дінінің құндылықтары мен осы ұлттық құндылықтардың үйлесімімен байланысты. Бірақ ислами және ұлттық үйлесімділікті тану екі жақты үлкен білімділікті қажет етеді. Сондықтан сырт көзге білместік болып көрінген кей мәселелер, шын мәнінде, мұсылманшылықты терең түсіну, білу нәтижесінен туған трансформациялар болып табылады.

Әдебиеттер

1 Бес ғасыр жырлайды: XV ғасырдан XX ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары. Үш томдық. – 2-том / құраст.: М. Байділдаев, М. Мағауин. – Алматы: Жазушы, 1984. – 336 б.

2 www.azan.kz

3 Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х томах. Т.1 / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Советская Энциклопедия, 1987. – 671 с. с илл.

4 Нұрдәулетова Б. Жыраулар поэтикасындағы дүниенің концептуалдық бейнесі (батыс жыраулық мектебі). – Астана: Нұра-Астана, 2008. – 432 б.

А.К. Ахметбекова

Стихи Кашагана Куржиманұлы, посвященные суфий Есқали

В статье рассматриваются стихи казахского поэта XIX-XX веков Кашагана Куржиманұлы. Эти стихи были импровизированы в ответ на негостеприимство Есқали суфия, который оправдывал свое действие религиозностью, так как инструмент поэтов – домбра – является палкой шайтана.

Анализируя религиозный тезаурус произведения Кашагана, автор статьи выделяет стычку двух интерпретаций мусульманской религии в казахском обществе.

Ключевые слова: ислам, обычай, религия, интерпретация, тезаурус.

A.K. Ahmetbekova

The verses of Kashagan Kurjimanuly are devoted Sufi of Eskali

The article considers poetry of Kazakh poet of XIX-XX centuries Kurzhimanuly Kashagan. This poetry was improvised in response to the inhospitality of Eskali sufi who justified his actions by religiousness, as the instrument of poets – dombra – is a stick of the devil.

Through analysis of religious works of Kashagan, the author distinguishes collision of two interpretations of Islam in Kazakh society.

Keywords: islam, custom, religion, interpretation, thesaurus.

ӘОЖ 81:0/9

А.Е. Әбдіхалық

Нұр-Мұбарак университеті, Қазақстан, Алматы қ.

E-mail: nur-kazakhstan@mail.ru

Араб тілді деректердегі иудаизм және қасиетті жазбалар жайындағы сыни көзқарастар

Аңдатпа. Мақалада араб тіліндегі деректерде иудаизм діні қалай түсіндірілетіндігі жайында сөз болады. Араб тілді деректердегі иудаизм тақырыбын зерттеудің өзектілігі көрсетіліп, оны зерттеуде екі кезеңге бөлу мәселесі ұсынылады. Ислами-мұсылмандық дүниетанымдағы Мұса пайғамбарға түсірілген Таурат кітабы жайындағы араб тіліндегі деректерге сүйеніле отырып, қазіргі Таурат жайлы сыни көзқарасқа қысқаша шолу жасалады. Нәтижеде араб және еврей халықтарының діни дүниетанымдық алшақтықтары мензеліп, олардың өзара сұқбаттастығы мәселесі көтеріледі. Бұл тақырып Қазақстан зерттеушілері үшін де тартымды болуға тиіс екені алға тартылады.

Түйін сөздер: иудаизм, ислам, дін, қасиетті жазбалар, араб, еврей, діни сұқбаттастық.

Қазіргі таңда *иудаизм* – ұлттық дін ретінде танылып үлгергені көпшілікке мәлім. Әлемде тек еврей ұлты ғана осы дінді ұстанады. Арабтар мен еврей халықтарының түп атасының бір екендігін ескерсек, қазір ислам дінін ұстанатын араб халқының *иудаизм* (яһудилік) діні жайындағы діни көзқарасы, дүниетанымы жайында жазылған араб тіліндегі деректерді зерттеу тақырыбы етіп көтеру өте маңызды. Себебі араб елдерінде еврейлер ерте кездерден бері тұрақтап арабтармен иық тірестіріп бірге өмір сүріп келеді. Арабтардың ислам дініне иек артып, бүкіл тұрмыс-тіршілігін осы діннің негіздерімен байланыстырғалы еврейлер мен арабтар арасындағы діни саладағы түсініспеушілік күні бүгінге дейін толық шешілмей екі ұшты болып келеді. Мұның ең басты өзегі – Таяу Шығыстағы Палестина мәселесі. Осы арада Израильдің оның діни ұстанымдарының, қасиетті жазбалардың араб-ислам дүниетанымында қалай танылатындығы ескерілуі, көңіл аударылуы тиіс екендігі өзекті тақырып. Өйткені біз жаһандану заманында діни сұқбаттастықтың негізін қалап, толлеранттылықты насихаттап отырған тәуелсіз елміз. Қазақстан халқының басым көпшілігі ислам дінін ұстанатын сүнниттік мұсылмандар екендігін ескерсек, біз

үшін де *иудаизм* дінінің араб деректеріндегі түсіндірілуін ғылыми тұрғыдан саралауы құптарлық іс деуге болады.

Иудаизм (Ивритте «Яаадут») Иуда еврей тайпасы бірлестігінің атымен байланысты. Иуда Израильдің ең ірі тайпасы болған. Иврит тілінде «Иудаизм» термині ХІХ ғасырдың соңына қарай кеңінен таныла бастаған.

Давид патша Иуда тайпасынан болатын. Давид тұсында біріккен Израиль-Иуда патшалығының күш-қуаты арта түсті. Бұл б.з.б. ХІ ғасырдың соңында болды. Иудаизм дін ретінде және құқықтық, моральдық-этикалық, философиялық және діни түсініктер кешені ретінде төрт мың жыл бойы және бүгінгі уақытта еврейлердің өмір салтын айқындап келді және айқындап отыр.

Біздің дәуірімізге дейінгі ІІ мыңжылдықта Солтүстік Арабияның көшпелі еврей тайпаларының полиатеистік сенімдері мен ырымдарының негізінде пайда болған. Біздің дәуірімізге дейінгі ХІІІ ғасыр Палестинаны (Ханаан) жаулап алады. Иудаизмнің қалыптасуына Яхве құдайын асқақтатушы Иуда тайпасы (атауы осыдан шыққан) ерекше ықпал еткен. Соңынан Яхве жалғыз құдайға айналады.

Иудаизмде діни ілім мен асқақтату ертеден бастау алған. Мысалы, Құдай, Дүние, Адам

жайлы ілім; діни асқақтатудың тәртібі; моральдық-өнегелік қарым-қатынастар кодексі; діни институттар жүйесі; Құдай аңдамалылығының тұжырымы; Мессиянизм – Құдайдың елшісінің немесе маңдайына бақ қонғандардың Мессияға келуі, Құдай патшалығының орнауы.

Осы иудаизм діні араб деректерінде яһудилік діні деп аталады. Араб тіліндегі тарихи деректерге жүгінсек, араб жерлеріне яһуди, христиан, зороастра діндері және де сабия деп аталатын діндер де енген. Араб елдеріне яһудилердің енуін негізгі екі кезеңге бөлуге болады:

Бірінші кезең – вавилон мен ассириялықтардың Палестинаға шапқыншылығы кезінде араб жеріне келуі. Бұл шапқыншылықтар яһудилердің қудалануы мен б.з.д. 587 жылғы Навуходоносордың шапқыншылығының нәтижесінде қалаларының, құлшылық орындарының жойылуына алып келді. Бұл кезде яһудилердің көбісі жау қолына түсіп, Вавилонға айдалып кеткен. Бірақ бір бөлігі Палестинадан Хиджазға өтіп, оның солтүстік аудандарында қоныстанды.

Екінші кезең – б.з.д. 70 жылдан басталады. Бұл кезде Палестина римдіктердің басқыншылығына түсті. Қудалау мен құлшылық орындарының қайта қирауының нәтижесінде көптеген тайпалар қайтадан Хиджазға көшіп, Ясриб, Хайбар және Тайм қалаларына қоныстанып, осы аймақтарда елді мекендер мен қамалдар тұрғызды. Осы көшіп келгендер арқылы араб халқының бір бөлігіне тараған яһудилік дін исламға дейінгі Арабияның, сонымен қатар исламның таралуының алғашқы кезеңіндегі саяси өмірінде маңызды рөл атқарған еді. Ислам діні пайда болғанда бірнеше яһудилік тайпа белгілі болған-ды. Мәселен, хабир, мусталик, надир, курайза және кайнука, ал әс-Самхудиң айтуы бойынша, яһудилік тайпалар саны шамамен жиырмадан асатын болған.

Иудаизм діні Йеменге Асғал Әбу Карб есімді патшаның ықпалымен еніп, кеңінен таралуына себеп болған. Бұл патша Ясриб қаласына соғыспен барып, сол жерде осы дінді қабылдап, өзімен бірге Йеменге бәну курайза тайпасынан шыққан екі раввинді алып келді. Асғадтың өлімінен кейін оның ұлы Юсуф Зу Науас билік басына келіп, Нәжран христиандарына қарсы шабуыл бастап, оларды яһудилік дінді қабылдауға шақырды. Ал олар бұл

ұсыныстан бас тартқан кезде оның әмірімен ор қазылып, ордың ішіне от қойылып, сол ордың ішінде ерлер мен әйелдерді, жас пен кәріні өртеп жіберген. Кейбір деректерге қарағанда құрбан болғандар саны жиырма мыңнан қырық мыңға дейін жеткен. Бұл, әрине, өз алдына ауқымды тақырып. Жалпы біз араб тілді деректердегі иудаизм тарихын басты екі кезеңге бөліп қарастыруды жөн деп санаймыз. Алғашқысы, араб елдерінде ислам діні пайда болғанға дейінгі кезең ал екіншісі ислам діні пайда болғаннан кейінгі кезең.

Яһудилік дінінің ислам діні пайда болғанға дейінгі кезеңде иудаизмнің шығу тарихы мен дүниетанымы, ұстанымдары жайында, Мұхаммед пайғамбар дүниеге келгенге дейінгі араб қоғамындағы қал-жағдайы араб деректерінде Ибн Хишам (السيرة النبوية / ابن هشام) [1], Бидая уан Ниһая (البدایة والنہایة / ابن كثير) [2], Ахмад Шәләби (احمد شلبي, مقارنة الأديان: اليهودية) [3], Халил Абдурахман әл-Һинди (إظهار الحق للشيخ رحمة الله) [4], Заки Шәнууда (المجتمعة اليهودي / ذكي شنودا) [5] сияқты, т.б. көптеген ғалымдардың еңбектерінде жан-жақты сөз болады. Осы сияқты араб тіліндегі еңбектердің жазылу тілі мен яһудилік дініне объективті баға беру мәселесі және авторлар арасындағы тақырыптық желілестік пен ұқсастықтар, олардың тақырыпты баяндау ерекшеліктерін назарда ұстауды ұсынамыз. Ал екінші кезеңде, яғни ислам діні келгеннен кейінгі кезең қарастырылғанда Құран және хадис мәтіндеріндегі яһудилік мәселесі өз алдына сөз болуы тиіс. Осы кезеңде ислам дінін ұстанатын дін өкілінің яһуди дінін ұстанатын халықпен қарым-қатынасы араб тілді еңбектерде қалай беріледі деген орынды сұраққа жауап іздеуге болады. Сондай-ақ осы орайда ислам және иудаизм сұқбаттастығы мәселесі көтеріліп олар өзара түсінісе ала ма, бұл мәселе араб тілді деректерде қалай шешімін табады деген сұрақ көкейде тұрады. Әрине, мұндай сұрақтарға жауап беру бір мақала көлеміндегі зерттеу аясына сыймайды. Бұл ауқымды әрі өзекті тақырып. Сондықтан жан-жақты зерттеліп, қарастырылуы тиіс. Әзірге біз тек қасиетті кітап (Таурат) жайындағы араб тілді деректердегі көзқарастарды келтіре отырып, қазіргі Таураттың Мұса пайғамбармен байланысын, Таурат кітабын Мұса пайғамбардың жазып-жазбағандығы жайындағы сыни мәліметтерді келтіреміз.

Ислам дүниетанымы бойынша, Таурат – Мұса пайғамбарға көктен түсірілген қасиетті кітап. Мұса пайғамбар Алла тағаланың елшісі, қасиетті Таурат кітабындағы жазбаларды қауымына түсіндіруші. Бірақ осы қасиетті кітаптың жазылуы қазірге дейін таласты тақырып болып келеді. Тіпті, бұл мәселе яһуди дінін ұстанушылар арасында да таласты тақырып. Мысалы, көне өсиеттегі кітаптар: Муса, Азра, Исаия, Еремей, Аввакум және Сүлеймен есімдерімен байланыстырылады, яғни олар жазған дейді. Бірақ нақты дәлелдің болмауы бұл пікірлердің дұрыстығын қуаттамайды.

Қазіргі таңда қасиетті жазбалар екіге бөлінетіні белгілі. Оның алғашқысы «Исadan бұрынғы пайғамбарлар жолымен жазылған» деп түсіндірілетін кітаптар. Мұны «Көне өсиет» – деп атайды. Ал екіншісі «Исadan кейін уахимен жазылған» деп оны: «Жаңа өсиет» деп атайды. Осы екі жазбаны «Көне өсиет» пен «Жаңа өсиет» біріктіріп «Библия» деп атайды. Библия грек тіліндегі сөз, қазақша мағынасы «Кітап» деген мағынада. Олар Көне және Жаңа өсиетті өз ішіне алатын кітаптарға: «Киелі кітап» деп жазады. Олардың киелі кітаптарының бірінші бөлігі болған «Көне өсиет» қазір 39 кітаптан тұрады. Олар мыналар: Жаратылыстың басталуы, Нәтиже, Левит. (Левит – еврейлердің төменгі мәртебелі молдасы), Сан, Екінші заң, аталған 5 кітапты, олар «Мұсаның 5 кітабы» деп санап, оны «Таурат» деп атайды. «Таурат» деген сөздің мағынасы «Заң» немесе «Тәлім беру» және «Шариғат» дегенді білдіреді. Бірақ қазір «Таурат» деген сөзді Көне өсиеттегі барлық кітаптарға қолдана береді. Яғни Мұсаның 5 кітабына да, одан кейінгі кітаптарды да «Таурат» деп атай береді. Мұсаның 5 кітабынан кейінгі кітаптар мыналар: Иисус Навинаның кітабы (книги Иисуса Навина), Израиль қазылары кітабы, Руфтың кітабы (книги Руфь), Патшалықтың 1-і кітабы (1-ая книга Царств), Патшалықтың 2-і кітабы (2-ая книга Царств), Патшалықтың 3-і кітабы (3-ая книга Царств), Патшалықтың 4-і кітабы (4-ая книга Царств), Паралименонның 1-і кітабы (1-ая книга Паралипоменон), Паралипоменонның 2-і кітабы (2-ая книга Паралипоменон), Ездора кітабы (книга Ездора), Неемия кітабы (Книга Неемии), Иов кітабы (книга Иова), Есфир кітабы (книга Есфира), Забур кітабы,

Сүлейменнің нақыл кітабы (книга питчей Соломоновых), Еккелесиост немесе Уағызданушы кітабы (книга Еккелесиоста или Проповедника), Сүлейменнің өлеңдері (книга песни песни Соломона), Иса Пайғамбар кітабы (книга пророка Исаии), Еремей Пайғамбар кітабы (книга пророка Иеремии), Еремейдің көз жасы (книга плач Иеремии), Езекиіл Пайғамбар кітабы (книга пророка Иезекиила), Даниял Пайғамбар кітабы (книга пророка Данила), Осиа Пайғамбар кітабы (книга пророка Осии), Иоиль Пайғамбар кітабы (книга пророка Иойла), Амос Пайғамбар кітабы (книга пророка Амос), Авдий Пайғамбар кітабы (книга пророка Авдия), Иона Пайғамбар кітабы (книга пророка Иона), Михей Пайғамбар кітабы (книга пророка Михея), Наум Пайғамбар кітабы (книга пророка Наума), Аввакум Пайғамбар кітабы (книга пророка Аввакума), Сафония Пайғамбар кітабы (книга пророка Сафонии), Закария Пайғамбар кітабы (книга пророка Захарии), Аггей Пайғамбар кітабы (книга пророка Аггея), Малахи Пайғамбар кітабынан (Малахи Пайғамбар Иса (ғ.с.) – шамамен 470 жыл бұрын өткен), Самариттер жоғарыда аталған кітаптардан тек қана жетеуін мойындайды. Яғни Мұсаның 5 кітабы және Иисус Навинаның кітабы, Израиль. Самрише – Таурат ибраниша Таураттан өзгеше. Ал бұл екеуі грек тілінде жазылған Таураттан өзгеше. Ибраниша жазылған таураттан артық жеті кітап бар. Оларға «Апокриф» дейді. (Апокриф – шіркеу әдебиетіне енгізілмей тастаған інжілдік мәні бар шығармалар). Олар мыналар: Барух кітабы, Товиш кітабы (книга Товиша), Иудифа кітабы (книга Иудифа), Сүлеймен даналықтары, Сераковтың ұлы Иисустың даналықтары, Маккабейлердің бірінші кітабы, Маккабейлердің екінші кітабы. Ал мына жазбаларды қосқанда грек тіліндегі Таурат 46 кітаптан тұрады. Ал Библияның екінші бөлігі саналатын жаңа өсиет қазір 27 кітаптан тұрады. Олар: Матай жазған ізгі хабар. Марқа жазған ізгі хабар, Лұқа жазған ізгі хабар, Жохан жазған ізгі хабар, Негізінде, «Інжіл» деген атау осы 4 кітапқа ғана қатысты. «Інжіл» сөзі араб тіліндегі сөз емес. Арабтарға гректерден енген сөз. Бұл сөздің төркіні «инклиюс-инклион» деген сөзден жасалып, «Сүйіншілеу» немесе «Тағылым» немесе «Қуанышты хабар» деген мағыналарды білдіреді.

Сонымен, христиан діні өкілдерінің киелі кітап ішіндегі кітаптардың жалпы саны Ибраниша Тауратпен есептегенде 66 кітап болады: – (Көне өсиетте 39, жаңа өсиетте 27). Ал грек тілінде жазылған Тауратпен есептегенде 73 кітап болады: (Көне өсиетте 46, жаңа өсиетте 27).

I Константин патшаның бұйырығымен 325 жылы «Никея» қаласында күмәнді кітаптарға үкім шығару үшін бүкіл әлемдік жиын (собор) болып өтті. Бұл жиындағы ақылдасу және зерттеулерден кейін олар «Иудифаның» кітабын ғана алуға, ал қалған 14 кітапты өтірік, сенуге болмайды, оларды мойындау міндет деп өзара келіседі. Ол жазбалар мыналар: Есфирдің кітабы, Жақыптың хаты, Петрдің 2-хаты, Жоханның 2-хаты, Жоханның 3-хаты, Яһуданың хаты, Еврейлерге арналған хат, Сүлейменнің даналығы, Товиштің кітабы, Барухтың кітабы, Сираховтың баласы Иисустың даналығы, 1-і Маххабин кітабы, 2-ші Маххабин кітабы, Жоханның аян кітабы.

Бұл туралы 420 жылы қайтыс болған Жайрум деген христиан ғалымы «Иудифа кітабына» жазған кіріспесінде ашық айтылады. Осыдан 39 жыл өткеннен кейін 364 жылы христиан ғұламаларының «Ладукия» қаласында кейінгі бүкіл әлемдік жиыны (собор) болып өтті. Осы жиында олар жоғарыдағы кітаптардың жетеуін алу уәжіп деп үкім шығарды. (яғни 1-ден 7-ге дейінгілерін). Бірақ оны олар «Никеяда» болған жиында алуға болмайды деп үкім шығарған болатын, соған қарамастан олар 1-ден 7-ге дейінгі кітаптар өтірік емес деп есептеп, қалған жетеуін, яғни 8-ден 14-ке дейінгі кітаптарды күмәнді, өтірік оны дұрыс деп сенуге болмайды деп үкім шығарды және олар бұл үкімді басқа жерлерге хат жіберіп хабарлады. Ал 33 жылдан кейін 397 ж. Қартажа қаласында келесі Бүкіл әлемдік (собор) болып, осы жиында олар қалған 7 кітапты да алу міндет деген шешімге келеді. Ал алдыңғы екі жиында мұны күмәнді, өтірік деп жариялаған болса да, «Қартажа» жиыны өзінен алдыңғы жиын үкімдерін жоққа шығарып, алдыңғы мойындалмаған күмәнді, өтірік деп есептелген кітаптарды дұрыс, оны қабылдау керек деп байламға келді. Сөйтіп, XII ғасыр бойы, тіпті XVI ғасыр аралығында «Протестант» – деген топ шыққанға дейін христиандар бұл кітаптарды қабылдап, мойындап жүрді. Ал Протестанттар Иудифа кітабын, Сүлейменнің даналығы кітабын, Товиштің кітабын, Барухтың кітабын,

Сираковтың баласы Иисустың даналығы кітабын, 1-і, 2-і. Маккабин кітаптарын жалғанға шығарды.

Сонымен бірге 16 тараудан тұратын Есфирь кітабынан 16-тараудан 9-тарау және 10-тараудың – шумағын ғана қабылдап, 10 тараудың аяғына дейін қабылдамады. Протестанттар жоғарыдағы жазбаларды қабылдамауына бұл кітаптардың «Ибрани» тілінде жазылған түпнұсқасы жоқ. Қазіргі кездегі қолда жүрген кітаптар аударма деген уәж болатын. Еврейлер де бұл кітаптарды мойындамайды. Яғни көне өсиеттегі Апокриф кітаптарын қабылдамайды. Осы сияқты көптеген мағлұматтарды араб тілінде жазылған еңбектерден көптеп кездестіруге болады. Әсіресе «Изһарул хақ» атты еңбекте еврейлер мен христиандардың киелі кітаптарындағы қателіктер нақты дәлелдермен келтіріліп, қатаң сынға алынады. Мұның бір ұшы Таурат кітабының жазылуына, оның түпнұсқасына қатысты. Араб деректерінде Мұса пайғамбарға (ғ.с.) телінетін қазіргі таңдағы «Таурат» кітабы Мұса (ғ.с.) жазған Таураты емес екендігіне түрлі дәлелдер келтіреді. Қысқаша мысал келтірер болсақ, бірінші дәлел б.з.д. 638 жылы патша болған Амонның ұлы Иосия кезінде тоқтаған. Ал Иосия патша болғаннан 18 жыл өткеннен кейін табылған нұсқаларға сүйенуге болмайды. Өйткені Хилқия деген діни қызметкер оны ойдан жазған, соған қарамастан оның өзі де Навуходоносор б.з.д. 587 жылы Палестина өлкелерін жермен-жексен еткен кезде жоғалып кеткен. Егер біз оны жоғалмаған деп айтатын болсақ та Навуходоносор Палестина жерін жермен-жексен еткен кезде Таурат және одан басқа көне өсиет кітаптары жоғалып кеткен болатын. Антикос Сирия жерінде б.з.д. 175-163 жылы патша болған және еврейлердің дінін жойып, Палестинаға «Эленизм» дінін үстем етуді қалаған. Сол себепті ол еврей діни қызметшілерінің лауазымдарын сатып алған және олардан 40-80 мың аралығындағы адамдарды өлтірген және ғибадатхананың барлық заттарын тартып алып, яһудилердің құрбан шалатын жеріне доңыздар мен маймылдарды құрбан шалған. Жиырма мың жасақпен «Құддыс» қаласын қоршап алуға бұйрық берген. Олар яһудилер сенбі күні ғибадатханаға жиналған кезде басып кіріп, ғибадатхананы қиратып, өртеп жіберген. Және ол жердегі адам баласының бірін де қалдырмастан, тіпті әйелдер мен балаларды да өлтіріп,

үйлерін ойран еткен. Бұл күні олардан қашып тауларға, үңгірлерге тығылып бас сауғалатқандар ғана тірі қалған.

Екінші дәлел – қазіргі Таурат кітаптары мен Азра Пайғамбар Аггея және Закария пайғамбарлардың көмегімен жазған бірінші және екінші Параликомонен кітаптары арасында үлкен қарама-қайшылықтар және келіспеушіліктер бар. Кітап иелерінің ғұламалары: «Азра кемшілігі бар парақтарға сүйеніп жазғандығы себепті көп қателескен және ұлдар мен немерелер арасын ажырата алмаған» деген уәжді айтады.

Бұл үш пайғамбар Тауратқа сенетін пайғамбар болған. Егер қазіргі Таурат Мұсаның Таураты болғанда, бұл пайғамбарлар оған қарсы сөз айтпайтын әрі кемшілігі бар парақтарға сүйеніп, үлкен қателерге жол бермейтін еді. Мұның үстіне Азра пайғамбар жазған кітаптар олар мүдделенгендей уахиден жазылған болғанда, онымен Мұсаның бес кітабы арасында үлкен келіспеушілік болмайтын еді. Сонымен, қазіргі Таурат Мұса пайғамбар кезінде жазылған Таурат та және Азра жазған Таурат та емес деген тұжырым жасалады.

Бүгінгі Таураттың ешбір жерінде оны жазған пайғамбар өзінің жазғандығын немесе өз көзімен көрген оқиғаларды жазғандығын айтпайды, керісінше, қазіргі Таураттың барлық сөздері оны жазған адам Мұса пайғамбар емес, басқа кісі екендігіне куәлік етеді. Мұны жазған адам яһудилердің арасында кең таралған риуаят, қисса әңгімелерді жинап, олардың арасын өзінше ажыратқандығын аңғартады. Басқаша айтқанда, қайсыбір нәрсе оның пікірі бойынша Құдай тағаланың сөзі болса, «Алла айтты» деп жазған, ал қайсы нәрсе оның пікірі бойынша, Мұса пайғамбардың сөзі болса,

«Мұса айтты» деп қағазға түсіріп отырған. Жазбагер Мұса пайғамбар турасында барлық орындарда «Ол» деп III-жақта жазған. Әрине, бұл Таурат нұсқасы Мұса пайғамбар жазған Таурат кітабы еместігіне дәлел болуға жеткілікті делінеді.

Мұндай дәлелдерді араб деректерінен көптеп келтіре беруге болады. Әрине, мұндай деректердегі барша мағлұматтар әу баста ислам діні дүниетанымдарына негізделетіні дау туғыздайбы. Бір жағынан, бұл дүниетанымдар арасындағы алшақтықты көрсетеді. Қазіргі жаһандану заманында яһудилер мен араб-мұсылман халықтарының өзара сұқбаттастығы мәселесі өзекті. Әлемде тыныштық пен бейбітшіліктің туы желбіреу үшін қандай қадамдар жасай аламыз. Осы бағытта жұмыс жасауда араб тіліндегі деректерде берілетін яһудилік діні жайындағы мағлұматтарды қаперде ұстау, жазылған деректердің ескерілуі маңызды. Өйткені бұл түбінде күллі мұсылман жұртшылығының дүниетанымына әсер ететін мағлұматтар. Сондай-ақ Таяу Шығыстағы күрделі мәселенің оң шешіміне ықпал етумен қоса қазірге дейін қолданылып келген Таяу шығыста бейбітшілік орнату бағытындағы әдіснаманың да өзгертілуі тиіс екендігіне ой сала алады деген пікірдеміз.

Әдебиеттер

- 1 السيرة النبوية بن هشام
- 2 البداية والنهاية / المؤلف / ابن كثير إسماعيل بن عمر الدمشقي المتوفي سنة 774 هـ، دمشق، الجزء الثاني: ذكر أمم أهلوكوا بالعمّة – أصحاب الأيالة، الجزء الثالث: لقمان – بدء السيرة النبوية
- 3 احمد شلبي، مقارنة الأديان: اليهودية / مكتبة النهضة المصرية / 1988 م / 369 ص.
- 4 إظهار الحق للشيخ رحمة الله خليل الرحمن الهندي
- 5 المجتمعة اليهودي – ذكي شنودا

А.Е. Абдыхалық

Иудаизм и взгляды критики священных писаний в арабоязычных источниках

В данной статье рассказывается о понятии религии иудаизм в арабоязычных источниках. Указывается актуальность исследования темы иудаизм из источников на арабском языке, а также предлагается делить исследования на два периода.

Ключевые слова: Иудаизм, ислам, религия, священные писания, араб, еврей, религиозный диалог.

A.E. Abdyhalyk

Judaism and views criticism of sacred Scripture in the Arabic speaking sources

This article discusses the concept of religious Judaism in the Arabic speaking sources. Indicates the relevance of the study of the sources of Jewish themes in the Arabic language, and also offer to divide the study period into two periods.

Keywords: Judaism, Islam, religion, scriptures, Arab, Jewish, religious dialogue.

ӘОЖ 81 1-027.21

Г. Жүнісбек

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

E-mail: gulnaz303@mail.ru

Интерференцияның алдын алу және оны болдырмау жолдары

Аңдатпа. Мақалада интерференцияның алдын алу және оны болдырмау жолдары туралы және шет тілді оқыту кезінде ана тілінің шет тілімен байланысқа түскендегі болған әсері туралы жазылған. Шет тілді оқыту кезінде ана тілі шет тілімен байланысқа түсетіні сөзсіз және де сол байланыс шет тілін игеруге қандай да болсын әсер етеді, ол әсер жағымды да жағымсыз қасиетке ие болуы мүмкін. Дағдының теріс қолданылуы немесе интерференция студенттердің ана тілінде кездеспейтін тілдік бірліктері мен ережелерінің орнына өз тілінің тілдік бірліктері мен ережелерін қолдануларына байланысты болады.

Түйін сөздер: интерференция, қытай тілі, тілдік жаттығулар.

Бүгінгі таңда Қазақстанның халықаралық аренаға шығып, өркениетті елдер қатарына қосылуға талпыныс жасап, халықаралық қатынастар өркен жайып отырған тұста, қазақ тілін шет тілдермен салғастыра зерттеудің қажеттілігі туындап отыр. Бұлардың қатарына қытай тілі мен қазақ тілінің синтаксистік ерекшеліктерін, нақтылай түссек сөз тіркесі синтаксисін қарастыру да жатады. Белгілі бір тілді үйрету үшін, олардың фонема арқылы берілетін мағынасын алдын ала болжап, реттеп, тілдің дыбыстық ерекшеліктерін сақтап, оны артикуляциялық базаға сай дұрыс оқыту керек. Шет тілде оқытудың тиімділігін арттыру және ол тілді игеру процесінің ерекшеліктерін толықтай анықтау үшін қарастырылып отырған тіл мен ана тілінің бір-біріне әсер ету ерекшеліктерін толықтай айқындап, дұрыс түсіне білу қажет. Салыстырмалы анализге тән тілдік тасымал, шет тілін игерудегі ана тілінің рөлі, ана тілі мен шет тілдерінің бір-біріне әсері нәтижесінде пайда болатын қателер, ана тілінің теріс ықпалы салдарынан болатын интерференция сияқты негізгі ұғымдарды қарастыра отырып, тілдік тасымал құбылысының мәнін ашуға және интерференция орын алатын нақты жағдайлармен нақ сол кездегі студенттердің білім деңгейлерін анықтауға мүмкіншілік береді.

Түрлі тілдердегі интерференция түрлерін сипаттайтын көптеген ғалымдардың еңбектерімен таныса отырып, интерференцияның барлық түрлерінің ішіндегі ең күрделісі лексика-семантикалық интерференция екенін көруге болады. В. Корнев интерференцияның келесідей түрлерін атап өткен: тілдік, графикалық, орфографиялық, фонетикалық, лексикалық, морфологиялық, фразеологиялық, грамматикалық; тілдік-стилистикалық, нормативтік, қолданыс ерекшелігіне байланысты, коммуникативтік тақырыпқа байланысты; қолданыс жағдайына байланысты, экстралингвистикалық – ұлттық сөздер (реалий), ым тілі – іс-әрекет идеология.

Шет тілді оқыту кезінде ана тілі шет тілімен байланысқа түсетіні сөзсіз және де сол байланыс шет тілін игеруге қандай да болсын әсер етеді, ол әсер жағымды да жағымсыз қасиетке ие болуы мүмкін. Дағдының теріс қолданылуы немесе интерференция студенттердің ана тілінде кездеспейтін тілдік бірліктері мен ережелерінің орнына өз тілінің тілдік бірліктері мен ережелерін қолдануларына байланысты болады.

Шындығында, тілді үйреткенде, сол тілдің фонологиялық заңдылығымен қатар, адам санасына фонологиялық білімдерді орнықтыру және тілдің акустикалық-артикуляциялық база-

сын жүйелеп меңгерту көзделеді. Студенттердің сөз тіркесін толық меңгеруі үшін оны түсіндіріп қана қою жеткіліксіз. Сөз тіркестерін әрі қарай пысықтау үшін арнайы жұмыстар, жаттығулар жасалуға тиіс.

Оқу ісін, өтілген жаңа материалдарды студенттер түсінумен айналысқан кезде-ақ есінде қалатындай етіп ұйымдастыру қажет. Егер сөздер мен сөз тіркестерін есте сақтау қиынға түссе, материалды пысықтау арнайы тәсілдерді, ерекше ұйымдастыру жұмысын жүргізу керек. Яғни студенттердің сөзді үйренсем деген қызығушылығын арттыра түсетін жұмыстар істелінгені жөн. Бұл орайда мұғалімдер түрлі әдістерді қолданады. Бұл студенттерге шетел тілінің ерекшеліктерін байқауға мүмкіндік береді.

Сөздер мен сөз тіркестерін меңгерту үшін істелінетін жұмыстың әдіс-тәсілдерін дұрыс таңдау студенттерді сөздер мен сөз тіркестерінің мағынасын дұрыс түсініп қолдануға төселдіреді әрі сөздердің тез ұмытылуын тежейді. Сондықтан әдіскер үшін сөздерді үйреткенде түрлі көрнекіліктерді қолдана отырып, жаттығулар жасаудың, жаттығулар жүйесін қолданудың алар орны ерекше.

“Жаттығу дегеніміз – белгілі бір қимыл-әрекетті ой мен тәжірибе жүзінде меңгеру немесе сапасын арттыру мақсатымен жоспарлы түрде қайталау.

Ал “жүйе” дегеніміз – көптеген элементтердің бір-бірімен өзара қарым-қатынаста бола отырып біріккен белгілі бір тұтастығы [1, 41-б.].

Жаттығулар жүйесі дегеніміз орындалу тәсіліне, материалына, атқаратын қызметіне қарай өзара байланысқан, сабақтастық, салаластық ұстанымы бойынша және тілдік операциялардың бірте-бірте күрделене түсуіне қарай орналасқан жаттығулар түрлерінің жиынтығы.

Жаттығу оқу, үйрену ісінде өте маңызды орын алады, өйткені ол белгілі бір іс-әрекетті меңгеру үшін соған икемделіп, дағдыланудың негізі болып табылады. Жаттығу оқу процесін сапалы өткізіп, студенттерді жұмыстарын тиянақты орындауға баулиды. Жаттығу нәтижелі болу үшін ол белгілі бір талапқа сай жүргізілуі шарт. Сонда ғана жаттығу мақсаты орындалады, жүргізілуге тиісті іс, оқу қимыл т.б. жетіле береді.

Қазіргі оқулықтардағы жаттығулар жүйесіне мынадай талаптар қойылады:

1. Жаттығулардың қарапайымнан күрделіге ауысуы жүйелі түрде іске асуы тиіс.

2. Шетел тілін оқытудың бастапқы, ортаңғы және жоғары сатыларының әрқайсына арналған, арнайы жаттығулары болуы қажет.

3. Жаттығуларды дайындауда, тандауда оқушылардың ана тілін ескеру, яғни жаттығуларды тандап алуда студенттердің ана тілінде жоқ немесе ана тіліндегіден өзгеше құбылыстарға баса көңіл бөлу қажет. Бұл жаттығулардың тиімділігін арттырады;

4. Жаттығулар алғашқы сабақтан бастап-ақ балаларды бағдарламада көрсетілген көлемде сөйлеуге жетелеуге тиіс.

Жаттығулар жоғарыда көрсетілген талаптарға сай болған жағдайда олар оқушылардың сөз әрекет түрлерін тез меңгеруіне көмектеседі [1, 62-б.].

Мектепте оқушылар ана тілінде дұрыс жазу, сөйлеу, оқу іскерліктерін меңгеріп, өз ойын, пікірін айта білуге дағдыланса, болып жатқан оқиғаны, тағы да басқаларын дұрыс бағалауға төселсе, университетте шетел тілін оқығанда да, олардың сол ана тілінде қалыптасқан білім, білік дағдыларымен іскерліктері негізінде шетел тілін меңгеруге қажетті іскерлігі, дағдысы қалыптасып, әрі қарай жетілдіреді. Белгілі бір тілді үйрету, меңгерту барысында студентке сол тілде сөйлей алу үшін іскерлік пен дағды қажет.

Шетел тілін оқытудағы “дағды” және “іскерлік” дегенге қысқаша тоқталсақ: “іскерлік – адамның біліміне, тілдегі дағдыларына сүйене отырып, өз ойын қарым-қатынас барысында жеткізе алу қабілеті”, ал “дағды – орындалатын іс-әрекеттің белгілі бір ауқымда, дәрежеде қалыптасқан деңгейі”. Ал “дағды дегеніміз – іскерліктің белгілі бір міндетті шешу барысында автоматтандырылған компоненттері”.

Сонымен, тіл үйрену, сол тілде сөйлеу үшін студенттің білік, дағдысы қалыптасып, жаттығуы қажет. Біз алға қойған зерттеу мақсатына байланысты түрлі ғалымдардың жаттығуларды құрастыруға байланысты пікіріне талдау жасағанымызда, олардың пікірлерінің әртүрлі екендігіне көз жеткіземіз. Бұл заңды құбылыс, себебі олардың әрқайсының мақсаты оқытудың белгілі бір түріне арналады. Мысалы, Б. Брандт О. Герменандтың еңбегіне сүйене отырып, оқытудың бастапқы сатысында сөйлеуге жаттықтырушы сөздерді, сөз тіркестерін,

мәтіндерді, тақпақтар мен әндерді береді. Оқытудың екінші сатысында сұраққа жауап құрастыру, сөйлемді өзгерту немесе толықтыру, қысқаша хабарлау, суреттеу немесе таяныш сөздерді қолданып әңгіме құрау жаттығулары қажет деп есептейді [2, 28-б.].

Жаттығулар түрлері күрделенуге қоса мазмұны жағынан алуан түрлі болып ескеріледі.

А.А. Миролубов ілгерідегі талаптарға қосыла отырып, лексиканы меңгеруге қажетті іс-әрекеттердің кез келген түрін жетілдіретін жаттығулар жүйесін екіге бөледі – дайындық / тілдік/ және сөз жаттығулары.

“Тілдік” жаттығулар құбылыстарды /сөздерді / жаттанды етуге, ауызша сөйлеуге дағдыландыруға арналса, “сөз” жаттығулары жаттықтырылатын тілдік материалдарды қарым-қатынас ситуациясына қоюға үйретеді. Лексиканы меңгеруге арналған жаттығулар әдістемеді репродуктивті және рецептивті деп екіге бөлінеді. Репродуктивті жаттығулардың құрамына ойлауға, есте сақтауға, елестетуге, еске түсіруге арналған жаттығулар, ал рецептивті жаттығулардың құрамына ойлауға, есте сақтауға, танып-білуге арналған жаттығулар енгізіледі.

Жаңа сөздерді меңгеруде мынадай заңдылықтарды атап көрсетуге болады:

1. Материалдар студенттердің қызығушылығын тудыратын ситуациялар мен тақырыптардың ауқымында болған жағдайда жеңіл әрі тез меңгеріледі.

2. Қандай да болмасын жаңа материал студенттерге бұрын таныс материалмен, соның ішінде ана тіліндегілермен де салыстырыла берілсе, оны меңгеру жеңіл болады.

3. Тілді меңгеруде ауызша жаттығулар ең маңыздысы болады.

4. Жаңа материалдар түрлі контекстер арқылы берілсе, тез меңгеріледі.

Б. Эггерт барлық жаттығуларды сөз әрекетінің барлық түрлерін / сөйлеуді, тыңдауды, оқуды, жазуды / меңгеруге арналған жаттығулар деп екіге бөледі.

Жаттығулардың мынадай екі түрін ажыратуға болады: таза рецептивті және репродуктивті жаттығулар. Біріншісі, саналы түрде сөздердің мағынасын түсінуге арналған жаттығулар. Жаттығулардың екінші түрі/рецептивтік және репродуктивтік/сөзді тек түсінуді ғана емес, оны өз бетімен қолдана алуға да жаттықтыруды мақсат етеді [3, 39-б.].

Жаттығуларға мынадай талаптар қойылады:

Тілдік іс-әрекеттердің бар түрін жетілдіру мен меңгеруді қамтамасыз етіп, жаттығулардағы элементтердің өзара байланысу, сабақтасу принципін іске асырған жөн.

Жаттығулар жүйесі тақырыптарды, материалдарды, тілді үйретудің бастапқы кезеңіндегі психологиялық және лингвистикалық ерекшеліктерін ескере отырып қалыптастырылуы керек.

Студенттердің іскерліктерін, танымдық белсенділіктерін біртіндеп қалыптастыруды, жетілдіруді қамтамасыз етуге тиіс.

Жаттығулар оқытудың тек практикалық қана емес білімдік міндеттерін де іске асыру керек.

Жаттығулар оқытудың бастапқы кезеңінде, оңайдан қиынға қарай орналасып, көбінесе ауызша болуы шарт.

Грамматиканы студенттерге меңгерту барысында интерференцияны жеңуде тілдерді салғастыру арқылы, олардың арасындағы ұқсастықтары мен айырмашылықтарын анықтау маңызды болып табылады.

Грамматиканы оқытудағы басты міндет сол грамматикалық құбылыстарды сөз әрекетінің әр түрінде қолдана білу дағдыларын қалыптастырып одан әрі дамыту болғандықтан, шет тілін оқытуда грамматикалық материалдарды бекітуге арналған жаттығулар кешені жетекші орын алады.

Қытай тілі мен қазақ тілінің грамматикалық ерекшеліктерін ескермей оқыту тілді жетік сөйлеуде, жан-жақты меңгеруде ең бірінші кедергі келтіретін фактор. Ана тілінің шетел тіліне тигізетін тиімсіз ықпалын азайтып, студенттердің тілді меңгеруін дұрыс жолға қою үшін, жаттығуларды практикада тиімді қолдану жақсы нәтижелерге жетуге мүмкіндік береді.

Қытай және қазақ тілдеріндегі сөз тіркестерінің құрылымдық жағынан бір-бірінен айырмашылықтарының болуы – әр тілдің ішкі заңдылықтарына байланысты. Мәселен, қазақ тілінде грамматикалық мағыналар синтетикалық тәсілмен де, аналитикалық тәсілмен де беріледі. Қытай тілінде синтетикалық тәсіл жоқ, сондықтан грамматикалық мағыналар тек аналитикалық тәсіл арқылы беріледі. Қазіргі кезде еліміздің жоғары оқу орындарында қытай тілі негізгі мамандық ретінде де, екінші мамандық ретінде де оқытылып жатыр. Дегенмен, қытай тілін мектептерде, жоғары оқу орындарында оқыту күні бүгінге дейін монографиялық түрде

зерттелмеген. Қытай тілін оқыту әдістемесі туралы жазылған оқу құралдары, мақалалар жоқтың қасы. Міне, бұдан қытай тілін оқытуды теориялық әрі практикалық жағынан зерттеудің өте маңызды әрі көкейкесті мәселе екенін байқауға болады.

Әдебиеттер

1 Мәсімханұлы Д., Әбиденқызы А. Қытай филологиясына кіріспе. – Алматы: Қазақ университеті, 2002. – 237 б.

2 罗安源《简明现代汉语语法》中央民族大学出版社1999年版。

3 Серғалиев М., Айғабылов А., Күлкенова О. Қазіргі қазақ әдеби тілі (морфология, синтаксис). – Алматы: Ана тілі, 1991. – 368 б.

4 Лю Баушун, Шүй Шюжын. Қазіргі қытай тілінің грамматикасы. – Үрімжі: Шыңжаң оқу-ағарту баспасы, 1996. – 438 б.

5 刘宝顺、徐秀珍《现代汉语语法》，新疆教育出版社1996年版。

Г. Жунисбек

Пути предотвращения и предупреждения интерференции

В статье рассматриваются теоретические основы явления интерференции, также раскрывается сущность явления интерференция при контакте языков.

Ключевые слова: интерференция, китайский язык, языковые упражнения.

G. Zhunisbek

Ways to prevent interference

The article defines the theoretical bases of the phenomenon of an interference. The essence of an interference also reveals the contact of languages.

Keywords: interference, Chinese language, language exercises.

ӨОЖ 37.01 : 39

Ж. Зейнолла

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.
E-mail: zhanna-228@mail.ru

Абай және этнопедагогика

Аңдатпа. Бұл мақалада қазақтың ұлы ойшылы Абайдың даналы қара сөздерімен мысал келтіре отырып, оның бала тәрбиесі, баланы оқыту, білім беру, кімге қалай қызмет ету жөнінде педагогикалық және философиялық пайымдауларына сипаттама беріліп, Абай қара сөздерінің қазақ этнопедагогикасындағы орны бағамдалған.

Түйін сөздер: педагогика, этнопедагогика, қазақ этноауылшаруашылығы, Абайдың қара сөздері.

Бұл күндері қазақ этнографиясы қамыты кең, мазмұны терең, тарихы ұзақ үлкен ғылымға айналып отыр. Шектес ғылымдардың дамуына байланысты қазақ этнографиясының ішінен қазақ этноауылшаруашылығы, қазақ этноауырайы ғылымы, қазақ этномедицинасы, қазақ этножайылым ғылымы, қазақ этнопедагогикасы, т.б. жеке-жеке ғылым ретінде зерттеле бастады. Осы тұрғыда мен өзімнің зерттеп келе жатқан қазақ этнопедагогикасы жөніндегі түсініктерімді оқырман қауымға ұсынып отырмын.

Абай Құнанбаев (1845-1904) – қазақтың ұлы ойшылы, қазақ жазба әдебиетінің негізін қалаған ағартушы ақын. Ол – туған халқын оқу-білімге шақырумен бірге қазақтың байырғы этнопедагогикасын, яғни ұрпақ тәрбиелеу дәстүрін тың белеске көтерген адам. Ақын өз еңбектерінде туған халқының этнопедагогикасын берік ұстанған әрі оны заманға сай дамыта білген. Соның бір дәлелі оның мынадай философиялық толғаныстарынан байқалады:

– Дүние – үлкен көл,
Заман – соққан жел.
Алдыңғы толқын – ағалар,
Артқы толқын – інілер.
Кезекпенен өлінер,
Баяғыдай көрінер...[1, 166-б.]

Бұл жерде ақын өмірді шалқып жатқан ай-

дынды үлкен көлге, дәуірді арлы-берлі ұйытқып жатқан желге, ал адамдар тобының әр ұрпағын толқындар легіне балап, толқынды толқын қуған көк айдынды көз алдына елестетіп, адамзат өмірінің қатпарларын үлкен философиялық толғаныспен жіктерге бөліп, ақындық шабыттың арнасымен ағызады. Осы бір үлкен образды, терең ойлы жырларды оқып отырып өзіңізді өмір сынды осы бір үлкен айдынның қай толқыны қатарында кетіп бара жатқандығыңызды да іштей сезіп білген боларсыз, артқы толқындағы ұрпақтар легіне бір қарасаңыз, мұны, тіпті, тереңдей аңғарасыз.

Ақын мұнымен ғана тынбайды, өзі өрнегін салған осы бір өмірге көрік беріп, ажар бітіреді, оның адамдарға беретін эстетикалық нәрін сомдап, онан әрі әрлендіре, қызықтыра түседі, өмірдің баурау қуатын арттырып, өзіңді соған тәтті етеді:

Сұлу аттың көркі – жал,
Адамзаттың көркі – мал.
Өмір сүрген кісіге,
Дәулет – қызық, бала – бал, –

дейді Абай [1, 123-б.]

Рас, өмірде адамға баладан тәтті не бар? Оның қылығы да, тілі де, күлгені мен жылағаны да ата-ана үшін қашан да бал татып тұрады емес пе?! Сол себепті Абай атамыз өзінің мына бір

терең ойлы толғанысының ақырын балаға әкеліп тиянақтандырып отырғанын тегін деуге болмайды. Бұл ұлағатты ойдан туған үлкен қорытынды. Мұны сонау Х ғасырда өткен түркілердің данышпан классигі Жүсіп Баласағұнидің:

Ақыл көркі – тіл,
Тілдің көркі – сөз.
Адам көркі – жүз,
Жүздің көркі – көз, [2, 168-б.] –

деген дана тұжырымымен теңестіріп, сол қатардан орын беріп, үлгі-өнеге тұтарлық үлкен тағылым деуге әбден хақылымыз.

Міне, бұл Абай атамыздың арғы дүниемен үндесіп жатқан ұрпақ жөніндегі анықтамалары, бұл – бірінші.

Екінші, ұрпақты қалай тәрбиелеу керек? Ол қайткенде аты затына сай адам болып шыға алады?

Қазақ халқы: «баланы бастан», «бағуыңа қарай мал өсер, тәрбиеге қарай бала өсер», «жақсы қыз – жағадағы құндыз, жақсы жігіт – көктегі жұлдыз» [2, 34-б.] – деп қарайды. Демек, баланы бастан тәрбиелеген абзал, баланың қандай болуы тәрбиеге байланысты, ұл мен қызың жақсы болып өссе, бірі – жұлдыз, бірі – құндыз сияқты өміріңді нұрлы шұғылаға бөлейді. Бұл – халық даналығы, өз халқының осы даналығын тұтынған Қорқыт ата:

Қыз анадан үйренбей өнеге алмас,
Ұл атадан үйренбей сапар шекпес...
Қыз ақылды ескермес –
Ана үлгісін көрмесе,
Ұл жарылқап ас бермес –

деп өсиет қалдырған. Бұл өсиет халқымыздың: «Әке көрген – оқ жонар, шеше көрген – тон пішер» [2, 354-б.] – деген даналығымен ұштасып жатқандығы өз-өзінен түсінікті. Ал Абай атамыз бала тәрбиесі жөнінен үлкен педагогикалық және психологиялық тұрғыдан сыр шертіп оның ішкі дүниесіне тереңінен үңіліп, тың толғаныстарды алға қояды.

Тәлімі жақсы ана, жақсы ата, жақсы құрбы [1, 111-б.], – дейді Абай, жақсы ұстаздан болады... Ғылым-білімді бала әуел бастан өзі іздеп таппайды. Басында зорлықпен, яки алдаумен үйір қылу керек, үйрене келе өзі іздегендей болғанша, қашан бір бала ғылым-білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның адам аты болады... [1, 123-б.]

Бұл жерде Абай отбасы тәрбиесінің өзін педагогикалық тәрбие негізіне құруды, ата-ананың ұстаздық рөл атқаруын тұңғыш рет алға қойып, алғашқы тәрбиені ғылымнан бастауды дәріптейді. Өйткені Абай: «Адам баласы адам баласынан ақыл-ғылым, ар, мінез деген нәрселермен озады. Онан басқа нәрсемен оздым ғой демектің бәрі де ақымақшылық» деп есептеген [1, 116-б.]. Тіпті «Білімсіздік – хайуандық болады». Демек, білім беру – ата-ана тәрбиесінің алғашқы негізі, ал білім алу – адам болудың алғашқы қадамы ретінде алға қойылып, адам мен адамның парқы, адам мен хайуанның айырмашылығы осы білім арқылы ғана анықталатындығы тұжырымдалады. Сонау Х ғасырдың алыбы Жүсіп Баласағұни:

Бір адамның бір адамнан парқы бар,

Ол айырма білімімен жарқырап [2, 345-б.], – деп қараса, XIX ғасырдың алыбы Абай: адам бірінен-бірі ақыл, ғылым, ар, мінез арқылы озады, – дегенді алға қояды. Ал XX ғасырдың алыбы Мұхтар Әуезов: «Халық пен халықты, адам мен адамды теңестіретін нәрсе – білім» [2, 177-б.] – деп тұжырымдайды. Міне, халқымыздың үш ұлы перзенті үш биіктен адам болудың арқауы – білім екендігін, ұрпағым адам болсын деушілердің, алдымен, баласын білімнің уызымен ауыздандыруын дәріптеп, өздерінің тебінді ой дариясын бір иірімге әкеліп құйып, халқын қараңғылықтан, надандықтан құтқарудың бірден-бір жолы – білім екендігін қос дауыспен емес, үш дауыспен биікке көтереді.

Үшінші, Абай – балалар психологиясын тереңнен зерттеп, оның ішкі қатпарларына көп үңілген адам.

– Жас бала, – дейді ол, – анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады. Біреуі – ішсем, жесем ұйықтасам деп туады. Бұлар тәннің құмары. Бұлар болмаса тән жанға қонақ үй бола алмайды, һәм өзі өспейді, қуат таппайды. Біреуі – білсем екен демектік, не нәрсе соған талпынып, жалтыр-жұлтыр еткен болса соған қызығып, аузына салып, дәмін татып қарап... «ол немене», «бұл немене» деп... көзі көрген, құлағы естігеннің бәрін сұрап тыныштық көрмейді. Мұның бәрі – жан құмары, білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен деген... [1, 161-б.].

Абай алға қойған баланың тән құмарлығы мен жан құмарлығы жөніндегі мұндай тың тұжырымды Абай заманына дейінгі, тіпті қазірге

дейінгі қазақ баласының ешбірі қоя алғаны жоқ. Осы тұрғыдан Абайды қазақ балалар психологиясын зерттеген тұңғыш ғалым деуге болады.

Абай өзінің жетінші және оныншы қара сөздерінде көрсем, білсем, үйренсем деп тұрған жас баланы боқтауық, тентек, өтірікші, алдамшы етіп тәрбиелеуден қатты сақтандырады, сонымен бірге оларды басқа нәрселерге әуестендірмей, теріс жолға түсірмей «ер жеткен соң ақыл кіргенде орнын тауып ізденіп, кісісін тауып сұранып, ғылым тапқандардың жолына неге салынбайды екеміз?...» [1, 99-б.] деп кеңес береді. Абайдың бұл дана тұжырымдарының бүгінгі таңда да реал маңызы, нақты нұсқаушылық рөлі бар деп қараймыз.

Төртінші, Абай – бала тәрбиесінде үлгі-өнеге көрсетуді көп дәріптеген адам.

Болмасаң да ұксап бақ,
Бір ғалымды көрсеңіз.
Ондай болмақ қайда деп,
Айтпа ғылым сүйсеңіз.
Сізге ғылым кім берер,
Жанбай жатып сөнсеңіз [4, 98-б.], –

дейді Абай. Ер жеткенде ондай болсам, мұндай болсам, ғалым болсам, батыр болсам, бай болсам... деген сияқты арман-тілек жас баланың ой-қиялынан немесе Абай айтқан жан құмарынан туындап жататын ұлан-асыр дүние. Осындай асқақ арманның соңына берік бел буып, талмай талаптанатындар да, сондай-ақ жолшыбай әлденедей кедергіге тап болған жағдайда үмітін үзіп, «жанбай жатып сөнетіндер де» кездеседі. Сонымен бірге «ойбой, пәлендей болу қайда» деп өзі сондай болсам деген үлгі-өнегеге қол жетпес биік, қадам жетпес қиян еместігін егжей-тегжейлі зерттеген тәрізді. Сондықтан ол өз шешімін үлкен философиялық толғаммен ортаға қойып отыр.

Абай осындай айқын нысананы алға қою мен ғана шектелген жоқ, сонымен қатар оған жетудің ең абзал жолын да көрсетеді. Ол жол – талап.

Білімдіден шыққан сөз,
Талаптыға болсын кез.
Нұрын, сырын көруге,
Көкірегінде болсын көз [4, 119-б.], –

дейді.

Талап – жас адамға қанат бітіреді. Арман-тілегіне тамыздық болады. Ғылымға шеру тартқан жандарды көксеген жеріне жеткізіп,

көңіл құмарын тарқатады. Талапсыз адам – қанатсыз құспен тең. Сондықтан білсем екен, үйренсем екен деушілер өзін талап қамшысымен қамшылап отырмаса, алға қарай жылжу қиын. Білімдіден шыққан сөз тек осындай талаптыларға ғана кез болады. Бірақ мәселе мұнымен ғана тынбайды, сонымен бірге мұндай білікті білім өзінің нұры мен сырын түсіне алатын адамға, яғни көкірегінде көзі бар адамға ғана қонады. Өйткені қыранның да қонатын биігі, отыратын орнықты тұғыры болады ғой. Сонда дала данышпаны Абайдың ой-түйіні сонау 768-821 жылдар аралығында өткен ұлы хан елінің үлкен әдебиетшісі Хан Юйдің: «Білім – талпынудан туады, ойран – ойыннан туады, табыс – толғанудан туады, қараға ілесуден қайыр жоқ» [2, 445-б.] – деген өрелі тұжырымымен тарихтың талғарында, әлем мәдениетінің аспанында тоғысып жатқанына қарап, Абай тағылымының қаншалық биікке көтерілгенін аңғарғандаймыз.

Абай атамыз өзінің отыз сегізінші қара сөзінде: «Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік, бәрі осыдан шығады» [1, 169-б.] – деп тәлім береді. Расында, талап – адам hareketінің маторы, білім алудың қозғаушы күші. Егер талап солғындаса жігерсіздік, қанағаттанушылық туылады. Мұндайда адам көздеген мақсатына жете алмайды, жалқаулықтың құлына айналып, жалығушылық оны кейінгі тарта беретін болады. Ақыры тығырықа тіреп, орға түсіріп омақастыруы да мүмкін. Еріншектіктің күллі дүниедегі өнердің дұшпаны болатыны да осыдан.

Абай білім алудың ұтымды шағы адамның жас шағы, адам дәл осы кезде қамтып қалуы керек деп біледі.

Жастықтың оты қайдасын,
Жүректі түртіп қозғамай?
Ғылымның біліп пайдасын,
Дүниенің көркін болжамай? [4, 129-б.] –

дейді Абай. Демек, бойында жастықтың оты бар кезде сол отты тамыздық етіп ғылым иелен, оның пайдасын көр, дүниені кезіп, әлемнің сырын ұғып, біліп, орайды қолдан жіберме деп меңзейді. Абайдың өз басы сол кезде араб, парсы, орыс тілдерін толық меңгерген, батыс пен шығыс мәдениетімен дерліктей танысқан ұлы ақын, ғұлама бола тұрса да ол өзінің жас

шағында толық қамти алмағанына опық жейді. Өттеген-ай деп арманда қалғандығын білдіреді:

Жасымда ғылым бар деп ескермедім,
Пайдасын көре тұра тексермедім,
Ержеткен соң түспеді уысыма
Қолымды мезгілінен кеш сермедім [4, 47-б.], –

дейді данышпан Абай. Бұған қарап біз Абайдың өмір бойы үйренгенін, талабын талықсытпай, оқыдым, жеттім деп қанағаттанбай, білім алу жолында үздіксіз ілгерілеп отырғанын білеміз. Абай атамыз бұл жағынан да бізге үлкен үлгі-өнеге көрсетті деуге болады.

Бесінші, Абай қалай оқу, қалай жетілу мәселесін ғана емес, кім үшін оқу, кім үшін істеу мәселесін де ашып айтады.

Адамның бір қызығы бала деген,
Баланы оқытуды жек көрмедім.
Баланы медресеге біл деп бердім
Қызмет қылсын, шен алсын деп бермедім [4, 223], –

дейді Абай. Айтса айтқандай, ол Оспан, Әбдірахман, Мағауя сияқты ұл балаларын ғана емес, тіпті қызы Күлбаданды да мектепке береді. Бұлардың арасында Әбдірахманы Петербургке дейін барып оқып, Абайдың көңілінен шығады. Сондықтан Әбдірахман 27 жасында дүниеден өткенде қатты қайғырып:

Талаптың мініп тұлпарын,
Тас қияға өрледің.
Бір ғылым еді іңкәрін,
Әр қиынға сермедің [4, 233-б.], –

деп оның ғылым жолында талмай талаптанғанын сағынышпен еске алады. Абай өздігінен жетілген ғалым. Сондықтан ол кітаптың рөлін айрықша атайды, кітаптан ғылым-білім алуды дәріптейді.

Пайда ойлама, ар ойла,
Талап қыл артық білуге.
Артық ғылым кітапта,
Ерінбей оқып көруге [7, 4-б.], –

дейді ол. Сонымен бірге халықтың «Талапты ерге нұр жауар» – деген аталы сөзін алға қоя отырып, оқуды «біреу үшін үйренбе», «сөзіне қарай кісіні ал, кісіге қарап сөз алма», «жамандықтан жирен», «шен үшін», «оқалы киім үшін» үйренбе, «оязға қызмет қылма», «аз ақшаға жалданба, өнбес іске алданба» деп насихат айтады. Олар-

ды «адал жүріп, адал тұруға» халыққа қызмет істеуге шақырады. Яғни, оқуды мансап, атақ үшін емес, елің үшін, халқың үшін оқы, өнер-білімді иелеп болған соң қоғамның өзінді қажет еткен «бір кетігіне кірпіш болып қалан» деп тәлім береді.

Сайып келгенде, Абай бала, бала тәрбиесі, баланы оқыту, білім беру, қалай оқу, кімге, қалай қызмет ету жөнінде егжей-тегжейлі тоқталған үлкен педагог. Сонымен бірге ол ұстаздық еңбектің қадір-қасиетін жоғары бағалап:

Ақырын жүріп анық бас,
Еңбегің кетпес далаға.
Ұстаздық еткен жалықпас,
Үйретуден балаға [7, 9-б.], –

деп ұстаздың қандай болуы жөнінде де дана тұжырым қалдырған ұстаздардың ұстазы іспетті ұлы тұлға. Жас ұрпақты тәрбиелеу тұрғысынан ғана емес, тіпті, бүкіл қазақ халқын қараңғылықтан құтқару, ел көкірегіне білімнің шам-шырағын жағу жолында бүкіл өмірін арнаған, айтқан сөзі «тобықтының езіне» қор болып, текке кеткендей тепершілік көрсе де, «тастан да шықты жаңғырық» деп жан дүниесі сырқырап қатты қиналса да ол жалықпаған, табанды, қайсар жан ретінде мұқым қазақ халқының ұстазына айналған адам. Ол – жай ұстаз ғана емес, еңбегі далаға кетпеген ұлы ақын, философ, дана ағартушы ретінде бүкіл дүниенің мойындауына, алқауына бөленген, әлем даналарының қатарына қасқайып тұрып орын алған халқымыздың үлкен мақтанышы.

Әдебиеттер

- 1 Абай қара сөздері. Бюро “Ел” кітабы, 1995.
- 2 Қазақ тілі. Энциклопедия. – Алматы: Қазақстан Республикасы Білім, мәдениет және денсаулық сақтау министрлігі. – Қазақстан даму институты, 1998. – 509 б.
- 3 Сейтен тағылымдары. Ғылыми-практикалық конференциясы материалдары жинағы.
- 4 Абай. Бірінші том. Өлеңдер мен аудармалары – Алматы: Жазушы Қазақстан Республикасының Ұлттық Ғылым академиясы. М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, 1995.
- 5 <http://www.kazakhadebieti.kz>. Аманжолов Қ. Абайға айтарым.

6 Қазақ әдебиеті: Энциклопедия. – Алматы:
ҚР және ҒМ, Қазақстан Даму институты, 1999. –

750 б. <http://www.madenimura.kz>

7 Абай. Ата ақылы. – Алматы: Балауса, 1994.

Ж. Зейнолла

Абай и этнопедагогика

В этой статье подробно описываются примеры из назидательных слов великого казахского мыслителя, педагога и философа Абая Кунанбаева. Он был одним из великих педагогов мира, который оставил ценные педагогические труды о формировании педагога.

Ключевые слова: педагогика, этнопедагогика, казахское этносельское хозяйство, назидательные слова Абая.

Zh. Zeinolla

Abai and Ethno-pedagogy

This article particularly describes about how to teach and how to educate children in the examples of the great Kazakh thinker, educator and philosopher Abai Kunanbayev. Also describes that he was one of the great teachers of the world who left valuable pedagogical works about teacher's formation.

Keywords: pedagogics, этнопедагогика, Kazakh ethno agriculture, edifying words of Abai.

ӘОЖ 81'25

Р.С. Кожабекова

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

E-mail: Live_Warda@yahoo.com

Араб тіліндегі поэзиялық шығармаларды аудару мәселелері

Андатпа. Қазақстан Республикасының тәуелсіз мемлекет ретінде халықаралық қарым-қатынастар жүйесінің жаңа деңгейіне ауысуымен, екіншіден, жаһандану үдерісінің бүкіл әлемді қамтыған ауқымына орай аударманың біздің өмірімізде алар орны алдағы кезеңде айрықша арта түседі. Араб поэзиясын қазақ тіліне аударудың арғы-бергідегі жүріп өткен жолын, бел-белестерін, ізденістері мен іркілістерін саралау – ұлттың көркемдік ойының бүгінгі биігін бағамдаудың, алда алар асуларын белгілеудің бір жолы.

Түйін сөздер: Араб поэзиясы, поэзиялық шығармаларды аудару, көркем аударма.

Аударманың адам қызметінің ең көне түрі екені даусыз. Әуел бастан аударма тілі басқа адамдардың бір-бірімен қарым-қатынас жасауына мүмкіндік тудырып, аса маңызды әлеуметтік қызмет атқарды. Жазбаша аударманың таралуы басқа халықтар мәдениетімен танысуға жол ашып, әдебиеттер мен мәдениеттердің араласып, баюына жағдай жасады. Шетел тілін білу шығарманың түпнұсқасын сол тілде оқуға негіз болады, алайда аз дегенде бір шетел тілін үйрену әркімнің қолынан келмейді, ал бір адамның әдеби туындыларды шет тілдердің барлығында бірдей оқуы мүмкін емес. Рудаки мен Омар Хаямның, Шекспир мен Гетенің, Толстой мен Достоевскийдің, Абай мен Шәкәрімнің шығармалары аударманың арқасында ғана адамзаттың игілігіне айналды.

Қазіргі заманғы аударма теориясында жеке теория ретінде көркем аударма өте маңызды орын алады, оның ішінде поэзия аудармасын ерекше атап өтуге болады. Көркем аударманың бұл түрін аударма саласында түпнұсқамен қатар қойып, жеке әдеби шығарма түрінде қарастыруға болады.

«Нағыз поэзияны аудару қиын. Оның қиындығы ақыр аяғына дейін ашылмайтын құпиясында. Аударма өнерінің түпкі мәні түпнұсқаның аударуға көнбейтіндігін түсінуде,

мұның кілті ақынның метафорасы тілінде жатады. Алайда аударма лингвистиканың емес, әдебиеттанудың айналысатын мәселесі, өйткені поэзияда авторлық ой поэтикалық бейнелер арқылы кестеленеді» [1, 217-б.].

Поэзия тілі көркем шығарманың идеялық мазмұнын ашу, жеткізу талабына сай қалыптасатындықтан, өлеңге көркемдік сипат дарытып, қуат беретін әсерлі сөз-бейнені дұрыс қолдана білу ақынның ой-сезім тереңдігін танытатын шеберлігіне байланысты. Осы тұрғыдан алып қарағанда, поэзия – көркемдік шеберліктің озық түрі, сөз өнерінің өзгеше бір өрнегі. Поэзиядағы сөз суреттілігі мен бейнелілігі өмір шындығынан алынып, соған жалғасып туады. Сөз қолдану шеберлігі өмір құбылыстарын танып-білу, ұғып-түсіну қабілетімен, көркем ой-сезім қуаттылығымен тамырласып, қабысып жатпақ.

Әдебиеттану тұжырымдамасын ұсынған М. Қаратаев: «Әуезов аударма теориясында соңғы жылдары айқындалған екі ағымның сипаттамасын жасап кетті; олар: а) лингвистикалық, б) көркем аударманы сөз өнерінің саласына жатқызатын көркем әдеби, эстетикалық ағым. Ол соңғыны дұрыс деп тапты. Бұл екі ағымның екеуі де адекваттық аударма жасауға болмайды деген қағиданы теріске шығарды. Қандай тілде

болса да елеусіз жатқан орасан зор тың күштер бар, сөз зергері ең нәзік деген сөз кестесінің ең шебер тоқылған өрнектерін адекват дәрежесіне жеткізе аудары алады. Ал аударма саласындағы көптеген міндеттер нақтылы түрде, түпнұсқаның түрлі қасиеттерін толық беру үшін аудармашы қолданған құрал-тәсілдерді зерттеумен анықталады, ол қасиеттерге интонация, ырғақ, образдылық (синонимдердің, идиомдардың, мақал-мәтелдердің, афоризмдердің түрліше астарларымен бірге) секілді элементтер жатады және бұған ұлттық форманың әр қилы өзгешеліктері тарихи сипаттары да келіп қосылады» деген болатын [2].

И.Д. Фрадкиннің «Аудармашы шығарманы бір тілден екінші тілге сол күйінде көшіріп апарып қоя салмайды; аударған туындысын ол өзінше интерпретацияға түсіреді... осы тұрғыдан алып қарағанда аудармашының шығармашылық еңбегі әдебиеттанушы мен сыншының еңбегіне жақынырақ тұр» деген пікірі де ой тосындығымен қызықты [3, 235-б.]. Ал А. Дейч кезінде «Литературная газетада» жарияланған (1966 ж. 24-ақпан) мақаласында «Бүгінгі таңдағы аудармашыдан оның биік өрелі лингвист, тарихшы, ақын болуы талап етіледі» деп жазған.

Араб поэзиясын қазақ тіліне аударудың арғы-бергі өткен жолын, ізденістерін саралау – ұлттың көркемдік ойдың бүгінгі биігін бағамдаудың, алда алар асуларын белгілеудің бір жолы. Бұл жолға талдау жасау арқылы тәржіманың халқымыз тарихында қандай орын алғанын ғана емес, сонымен бірге келешекте атқарар рөлінің де бөлекше болатынын көрсете аламыз.

Бүгінгі таңда аударма қазақ тіліне әлем әдебиетінің көрнекі шығармаларын аудару арқылы мемлекеттік тіліміздің мәртебесін асыруға ықпал жасай алады. Қазақ поэзия аудармасының мұндай кемелдікке келу кезеңін теориялық тұрғыдан тұжырымдай талдау оның келешектегі көркемдік көкжиегін кеңейту жолдарын қарастыруға мүмкіндік береді. Көркем аударма, әсіресе поэзия аудармасы барысында мазмұнды, көркем бейнені, айқын суретті жеткізуде қаншалықты дәлме-дәл сәйкестілікке қол жеткізуге болатындығы қарастырылады. Араб поэзиясын қазақ тіліне аударумен айналысқан авторлардың ішінде профессорлар Әбсаттар Дербісәлі, Өтеген Күмісбаев сияқты тұлғаларды атап өтуге болады.

Араб ғылымында көркем аударма мен поэзия аудармасы мәселелерін зерттеуге арналған еңбектер қатарында Ж. Хаджардың араб және француз тілдеріндегі «Traite de Traduction» («Аударма жайлы трактат») еңбегін атап өтуге болады. Аталған еңбек, негізінен, белгілі араб риторикалық фигураларын, француз тілінде мәтінді көркемдеудегі қолданылатын стильдік құралдарды, сондай-ақ араб поэзиясын француз тіліне аударуға байланысты аздаған мәліметтерді қамтиды.

Өткен ғасырлардағы арқауы өзге, ең алдымен, араб, парсы, түркі тілдеріндегі шығармалардан алынып, негізінен, назира түрінде қазақшаға түсірілген қисса, дастандарды айтпағанда, жазба әдебиет берік орныққалы бері соңғы бір жарым ғасыр аясында қазақтың поэзия аудармасы мол қазына жинады. Әлем әдебиетіндегі атақты ақындардың әйгілі шығармалары туған тілімізге аударылып, сөз өнерінің қорына қосылды. Соңғы бір ғасырға жуық уақыт аясында бұл жұмыс мемлекеттік деңгейде атқарылып, жүйелі мақсатты сипат алды. Өлең аудармасына қазақ жырындағы таланттардың барлығы дерлік тартылып, аударма арқылы ұлттық поэзиямыздың көркемдік құралдары анағұрлым молыға түсті. Тарих пен тағдыр тоғыстырған орыс халқының төл поэзиясынан аударма жасау кең құлаш жайды. Орыс тілі арқылы сол тілге аударылған әлем, оның ішінде араб поэзиясының күні кешеге дейін бір елдің құрамында өмір сүрген, қазір де алуан ықпалдастықпен жалғасып жатқан мемлекеттің өлең-жырларының тандаулы үлгілері аударылуда. Тәржіменің түр-түрі шығып, туыстас түркі тілдерінен ғана емес, өзге топтардағы тілдерден де тікелей аудару тәжірибеге ене бастады. Бұл қазынаны мыңжылдықтар межесінде, ғасырлар айрығында талдап, таразылаудың әбден жөні бар.

Аударманың эстетикалық құндылығы мәтіннің өзінен толық таныла қалмайтыны, түптеп келгенде, оның бағасы рецепиенттің қалай қабыл алуына байланысты екендігі, ал мұның бәрінен бұрын қоғамдық сұранысқа тәуелділігі дәлелденеді. Қазақ тілінің сөз өнері араб тілінің сөз өнерінен еш қалыспайтындығын туған тіліміздің қабылдау қабілетінен көреміз. Мұның өзі тарихи тұрғыдан қысқа ғана кезең аралығында қазақ әдебиетінің қазынасына әлемдік классиканың, әсіресе араб поэзиясының інжу-маржандарын қосуға мүмкіндік берген басты факторлардың бірі екендігі көрсетіледі.

Көркем аударма, әсіресе поэзия аудармасы – мәдениетаралық байланыстың айқын көрінісі. Осындай мәдениетаралық байланысты жүзеге асыру үшін бірқатар шарттардың орындалуы қажет. Бірінші және міндетті түрде орындалуға тиісті шартқа аударманың сапалы, жоғары дәрежеде орындалуы жатады. Мұндай болмаған жағдайда автор қаншалықты талантты болса да, талап етілмейді, сондай-ақ сәйкесінше мәдени қарым-қатынас та орындалмайды. Екінші шартқа міндетті түрде автордың жеке тұлғасы, оның атақ-даңқы, тілдік ортадағы танымалдылығы, тартымдылығы, өз тіліндегі оқырманға ғана емес, сондай-ақ өзге тілді ұлт өкілдеріне де өзектілігі маңызды болып табылады [4].

Танымал аудармашы Михаил Лозинский басқа тілдегі өлеңдерді аудару барысында аудармашы оның барлық элементтерін ескеру қажет, сондай-ақ оның бұл жердегі мақсаты – ана тілінде сәйкесінше күрделі әрі жанды байланысты табу және ол барынша түпнұсқаға ұқсас және сол секілді эмоциялы болуы қажет. Осылайша, аудармашы автордың тілін, интонациясы мен ритмін қабылдаумен қатар өз тіліне деген адалдығын сақтай отырып, нағыз авторға айналу керек әрі белгілі әдеби шығарма аудармасының өзі осындай дәрежеде болуы тиіс.

С.Л. Сухарев-Мурешкиннің айтуынша, аудармашы түпнұсқа құрылымы мен аударма құрылымының арасында функционалды дәлділікті орнатуы қажет, астарында көркем тұтастық жататын пішін мен мазмұн бірлігін қайта қалыптастырады, яғни оқырманға автордың шығармашылық ойының кішігірім нюанстарын, түпнұсқада барынша нақты қалыптасып, өз шарықтау шегіне жете білген автордың құрастырған ойлары мен образдарын жеткізе білу.

М. Лозинский берген анықтама бойынша, өлең аудармасының 2 түрі бар:

1. Қайта қалыптастырушы (мазмұнды, пішінді)

2. Қайта құраушы, яғни мазмұн мен пішінді мүмкіндігінше толық әрі дәл етіп жеткізуші.

Екінші түр көбіне мүмкін болып табылады. Бірақ қажетті пішін табылмайынша, мазмұн бола алмайды.

Осылайша, өлең мәтіндерін құру тәсілдері, яғни оның пішінді құрылымы мен жалпы сипатын қарастыру біз үшін мүмкін болып табылады.

Өлең пішінін ритм, әуез, архитектурни-

ка, көркемдік-бейнелеуіш құралдар, сөздердің мағыналық, образдық, эмоциялық мазмұны мен ұйқасы секілді өзара байланысты, өзара іс-әрекет етуші элементтердің жүйесі құрайды.

Өлеңнің формалды құрылымы «поэзияның ең терең, ең күшті бастаушысы» болып саналатын ритмді қалыптастыруға негіз болады [5].

Аударманың өзіндік ерекшелігі ұлттық сөз өнерінің өрнегіне әсер ете алатынынан да танылады. Қазақ өлең құрылысы дегенде поэзиямыздың силлабикалық өлең жүйесіне, қарапайым тілмен айтқанда, бұрынғыға негізделетініне баса назар сала береміз. Қазақ өлеңі – буынға бағынған өлең. Бізде буын асып кетсе-ақ, кем қалса-ақ өлең ырғағынан айырылып, жолдан жаңылып шыға келеді. Ал араб өлең өлшемі «аруд» латын немесе грек өлеңі секілді квантитативті. Бұл созылыңқы дауыстылардың әркілі ауысып келуі деген сөз. Қысқа және созылыңқы буындар жиылып бунақ құраса, ал екі және үш бунақ жарты өлең (тармақ) түзеді, ал екі жарты өлең міндетті түрде үзілістік арақатынаспен бөлініп бәйіт деп аталатын өлең құрайды.

И.М. Фильштинский созылыңқы және қысқа буындардың ауысып келуіне тікелей байланысты араб поэзиясында он алты өлең өлшемі бар екенін айтады да «Араб филологтары бұл өлшемдерді көшпелі бәдәуилердің көлігі болған түйенің жүру ырғағына байланысты туған» деген жорамал айтады.

Араб поэзиясы төмендегідей өлең өлшемдерінен тұрады. Олар: тауил («ұзақ», «созылыңқы»), басит («кең», «мол»), камил («толық»), рамал («жүгіргіш»), хафиф («жеңіл»), мутақариб («із тастаушы»), уафир («мол»), мадид («ұзын»), хазадж («тарсыл»), раджаз («көркемдеу», «тақпақтау»), сари («жай»), мунсарих («еркін», «бос»), мударі («мударлық»), муктадаб («қысқа»), мутадарі («толассыз»). Бәдәуи ақындары осылардың ішінен салмақты да салтанатты деп есептелінген тауил мен баситті көп пайдаланған.

Классикалық араб өлеңдері, негізінен, мономим. Сондықтан да олар көбінесе ұйқас атымен (мысалы, барлық өлең жолдары дауыссыз «ләм»-ге бітсе «ләмийа») аталатын болған [6].

Күні бүгінге дейін қолданылып жүрген қасыданың (көлемі кішігірім поэма) іргетасы исламға дейінгі кезеңде қаланған. Әдетте елу немесе жүз бәйіттен тұрады. Ол кезде, сондай-ақ белгілі бір тақырыпты сөз ететін құрылысы

қарапайым жеті-он өлеңнен ғана құралған қыта'а деп аталған өлең де болған. Қыта'а қасыданың бір бөлімі немесе жеке туынды ретінде де өмір сүрген».

Интонацияның қандайлық нәзік нәрсе екендігіне назар аудармаған әдебиетші кемде-кем. Көп мәселе шығарманың жалпы ауанын дәл ұстауға байланысты. Альфред Курелла Науаи жырларын қалай аударғанын былай еске алады. «Мен көпқабатты» жолма-жол аударма жасап берулерін сұрадым, сын есім, зат есім, етістіктердің әрқайсысының тұсына бірнеше синоним жазып қойғандарын қаладым. Егер сондай арнаулы қағаз болса, мен, тіпті, өлеңнің қалай естілетінін де жаздыртып алар едім. Әйтсе де мен басқа тәсілге көштім. Белгілі өзбек ақыны Ғафур Ғұламның үйіне бардым, ол маған өзбекше түпнұсқаның музыкасын, оның үндестілігін сезінуім үшін бірнеше сағат бойы Науаи жырларын оқып берді. Мұнан кейін мен ақын өмір сүрген дәуірді зерттедім, оның жырларына салынған суреттерді жинастырдым, басқа да құжаттарға көз жүгірттім, сөйтіп, түпнұсқаның мәніне біршама терең үңіле алдым» [4]. Араб классикасының туындыларын аудару барысында біздің ақындарымыз осындай ізденіске бара ма? Барады. Мысалы, бәдәуи ақыны әл-Мухалхилдің інісі Кулейб өліміне байланысты жазылған элегиясын профессор Ә. Дербісәлі былай аударды:

Кулейб! Бұл фани дүниеден сен кеткелі,
Өлең етерлік ештеңе де қалмады.
Кулейб! Қандай жомарт, жаужүрек бір жан еді,
Енді тастың астында мәңгілікке көз жұмды.
Шыңғыра жылаған дауысты естігенде мен:
«Қараңдар, Тау мүжілді, табан астым құз», – дедім.
Кім еске алар дарқандығын, айтыңдаршы адамдар,
Ол ақыл мен өр мінезді ұштастырған жан еді.
Қонағына ол малының союшы еді семізін,
Достарына сыйлаушы еді үйір-үйір түйені.
Жасақтарын жауға бастап шыққанда ол ұрандап,
Арғымақтар тұяғынан сілкінетін жер дағы.
Соңында оның жүретінді найзакештер ұрандап,
Шабуылынан соң жататын-ды жер жастанып жаулары.

Араб ақыны әл-Мухалхилдің жыры қазақ тіліне көркем шеберлікпен аударылған. Ең бастысы, аудармашы өлеңнің интонациясын дәл ұстаған.

Интонацияны табу үшін түпнұсқаның өлең өлшемін сақтау, тіпті де шарт емес. Ең бастысы – оның ырғақтық-интонациялық бейне

құралдарына сәйкес келетіндей өлшемдер ұстай алуы.

Арабтың классикалық әдебиетіндегі образдар жүйесін зерттеуші Б.Я. Шидфар көне араб қасидаларында сюжеттік қайталамалардың стереотиптік қасиетіне айрықша назар аударады. Сол кезеңдегі ақындарға тән басты тақырыптар:

1. Ғашығының көшіп кеткені.
2. Ғашығымен кездескені.
3. Сахарадағы жол.
4. Аң, құс, табиғат, жан-жануар, өсімдік, т.б. сипаттары.
5. «Ажыратушы қарға» образы.
6. Өзін-өзі және өз тайпасын мақтауы мен қарама-қарсы жақты даттауы.
7. Ішімдік өлеңдері.
8. Өлген батырды жоқтауы.
9. Қарсы тайпаға шабуыл жасап, соғысуы.
10. Кек алу кез келген қасидаларға ортақ сюжет болады [7, 142-б.].

Араб қасыдасы іс-қимылдардың дамуы емес, ол – суреттеудегі бейнелердің кезектесуімен қатар бір-бірімен байланысқан бүтіндей мәні бар образдар жүйесі. Көне араб тілі бейнелілікпен еркешеленеді, ол әлемнің статикалық бейнесінің қандай да бір бөлігін таңғаларлық анық және тірілте көрсетеді, бірақ оның өзіне тән бір байланысы бар, ол әлемнің әрбір бөлігін сезініп, түсініп, бірыңғай деңгейде көреді, оған оның барлық бөлігі тең және маңызды. Араб поэзиясы тіліндегі бейнелеу құралдары мен тәсілдерін саралау, олардың табиғатын танып-білу мәселесі араб тіл мәдениетіне тікелей қатысты екені белгілі. Араб шешендері мен ақындары өз шығармаларының көркемдігін, тілдік қуатын арттыру, стильдік мүмкіндігін кеңейту мақсатында ақиқаттан мәжәзға, яғни тура мағынадан ауыспалы мағынаға көшкен, әрқайсысы жаңа амалды, жаңа тіркесті ойлап табуға, метафораны кең қолдануға ұмтылған. Бейнелі сөздер арқасында әрбір ұлттың өзіне тән сөйлеу жүйесін, образды, астарлы сөз қолданысын байқаймыз. Әрбір халықтың дүниетанымы мен тұрмыс-тіршілігіне лайықты ұғым-түсінігі негізінде қалыптасқан бейнелі сөздер әрбір ұлт тілінің көркемдік деңгейінің көрсеткіші бола алады [8, 215-б.].

Аударма арқылы өлең құрылысының өзгеріске түсуі де қызғылықты тақырыптардың бірі. Шығарманың уәзінін сақтау – поэзия аудармашысының шын шеберлігін көрсететін

басты белгілердің қатарында қарастырылуға тиіс.

Бірқатар ақындардың өзі жақсы білетін тілдерден, әсіресе туыстас тілдерден тәржімелеуі бұл жолдың даусыз артықшылығын тағы да таныта түседі. Сонымен қатар батыс, шығыс поэзиясы маржандарының арадағы орыс тілі арқылы аударылған сәттері де біздің аударма өнерімізде өте жиі кездеседі. Аудармадан аудару тек қазақ аударма өнеріне тән емес, әрине. Сан түрлі себептерге байланысты бұл әдіс талайдан қолданылып келеді.

Қазақстан Республикасында үш тілділік тұғырнамасы мемлекеттік саясат деңгейіне көтеріліп, ел халқының үш тілді – қазақ, орыс, ағылшын тілдерін қатар игеруі адамзат жасаған білім мен мәдениет қазынасына еркін қол жеткізудің, ұлт ретінде шынығып-шираудың, қазақ елінің әлемдегі бәсекеге барынша қабілетті елу елдің қатарына қосылуының бір шарты деп қарастырылып отырған бүгінгі таңда аударма, шын мәнінде, жас мемлекетіміздің жаңа ғасыр сынақтарына лайықты төтеп беруінің бір тетігі.

Елдің бәсекеге қабілеттілігінің бір шарты – тілдің бәсекеге қабілеттілігі. Өркениетті дүниенің додасына өз тілімен өмір сүре алатын ұлт қана қаймықпай түсе алады. Тілдің бәсекеге қабілеттілігінің нақты көрінісі – мына дүниедегі барша құбылысты айқын айта алатындығы.

Әсіресе жаһан жырының жауһарларын жарқырата жеткізе білетіндігі. Демек, араб-қазақ поэзия аудармасының уақыттың ұлы сынына түсер шағы әлі алда. Сан ғасырлық тарихында ғажайып қазына қалыптастырған қазақ-араб тілдерінің бұл сыннан да абыроймен өтері кәміл.

Әдебиеттер

- 1 Киндикова Н.М. Алтайская лирика. Этноэстетический генезис, поэтика, искусство перевода: автореф. – Горно-Алтайск, 2001
- 2 Қаратаев М. Жалпы адамзат мәдениетінің жаршысы // Жұлдыз. – №1. – 1970.
- 3 Фрадкин И. Вопросы литературы. – №5. – 1961.
- 4 Абдрахманов С. Өлең аудармасының теориясы мен поэтикасы: автореф. – Алматы, 2007. – 284 б.
- 5 Дербісәлиев Ә. Араб әдебиеті. Классикалық дәуір. – Алматы, 1982.
- 6 Шидфар В.Я. Образная система арабской классической литературы (6- 11 вв.) – М.: Наука, 1974. – 254 с.
- 7 حسن خميس المليجي. الأدب والنصوص لغير الناطقين بالعربية. الرياض: مطبع جامعة الملك سعود. 1995. – 349ص

Р.С. Кожабекова

Проблемы переводов арабской поэзии

Статья рассматривает пути развития перевода арабской поэзии на казахский язык, исследование проблем, связанных с переводом – это своего рода развитие художественного мышления нации сегодня и в последующем будущем.

Ключевые слова: Арабская поэзия, перевод поэтических произведений, художественный перевод.

R.S. Kozhabekova

The problems of translating arabic poetry

The article examines ways of promoting translations of Arabic poetry into Kazakh, exploring issues related to the transfer - a kind of creative thinking development of nations today and in the future.

Keywords: the Arabic poetry, translation of poetic works, artistic translation.

ӨОЖ 82:316.3

Г.Ж. Қансейтова

Қ.А. Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті, Қазақстан, Түркістан қ.
E-mail: Salua-nurjan@mail.ru

XX ғасыр басындағы қазақ романдарындағы салт-дәстүрдің көрінісі

Аңдатпа. Мақалада қазақ әдебиетіндегі алғашқы романдардағы салт-дәстүрдің көрінісі «Бақытсыз Жамал», «Мұңлы Мариям», «Қыз көрелік», «Қалың мал», «Қамар сұлу» романдары негізінде шолу түрінде қарастырылып, мазмұндық тұрғыдан өзіндік ұқсастықтары мен сарындары, айырмашылықтары мысалдармен айқындалады. Сол секілді мақалада қазаки дәстүрде кездесетін салттық жоралғылар аталады.

Түйін сөздер: роман, сюжет, қазақ тұрмысы, әдет-ғұрып, салт-сана.

Қазақ әдебиетінің тарихында тұңғыш рет роман деген жанрлық анықтама қойылып, жарияланған прозалық туынды – «Бақытсыз Жамал».

Өмір құбылыстарын жан-жақты қамту, сан алуан қастығыстар үстінде көрінген күрделі бейнелерді жасау, көркемдік құралдар байлығы деп аталатын талаптарға жауап беретін іргелі қазақ романдарының эстетикалық ізденістері басы – «Бақытсыз Жамал» да көп уақыт салмай Міржақып туындысымен тақырыбы, нысанасы, әуезі сарындас Сәлім Көшімовтің «Мұңлы Мариям», Тайыр Жомартбаевтың «Қыз көрелігі» (1912), Спандияр Көбеевтің «Қалың малы» (1914), Сұлтанмахмұт Торайғыровтың «Қамар сұлу» (1914) тәріздес прозалық шығармалар дүниеге келді.

М. Дулатовтың «Бақытсыз Жамал» романы мен Тайыр Жомартбаевтың «Қыз көрелік» романының басталуында өзара ұқсастық бар. М. Дулатов «Бақытсыз Жамал» романында автордың «сөз басы» романның жазылу тарихы, роман жазудағы өз мақсатын баяндайды.

Міржақып – төмендердің аласасы,
Сезімнің бар ма, жоқ па тамашасы.
Жылтырап тесік моншақ жерде қалмас,
Қазақша бір роман жаза салшы [1, 199-б.]

Бір роман жазайын деп мен ойландым,
Оянған мезгілі еді барша жанның.
Қатындар балалардан ақыл сұрап,
Қараға түскен уақыт ісі ханның.
Жасымнан дүние көрмей жұмдым көзді
Жүгініп басқа ұрармын сала бөзді.
Ғылымсыз қалғаныма көп өкініп,
Сонан соң жаза салдым осы сөзді... [2, 77-б.]

Жасы елуден асқан Ғайса перзентсіздіктен қайғыланып, Жұбаныш деген кедейдің шаруаға қолайлы Жәкіш деген қызын тоқалдыққа алды. Жәкіш қыз туып есімін Ғайникамал деп қойды. Ғайса бай Ғайникамалды Қырым жақтан оқып қайтқан мұғалімді 25 сом ақша беріп қолына ұстап, жаз болса, бөлек үй тігіп беріп, қыс болса, бөлек там үй салып беріп, тағы жан-жағындағы кедейлердің балалары да оқысын, «Ғайнішімнің арқасында, міне, кедей балалар да адам болып, бір нәрсе біліп қалсын», – деп бағанағы мұғалімді үш жылға шейін қысы-жазы қолынан жібермей оқытты.

«Бақытсыз Жамал» романындағы сюжет желісі басты кейіпкер Жамал тағдырымен байланысты. Әкесі Сәрсенбайдың мойнына бұршақ салып, құдайдан жалбарынып сұрап алған баласы. Шешесі Шолпан әкесінің бір перзентке зар болып жүріп үйленген екінші әйелі. Сәрсенбай қызына молда жалдап оқытады. Ата-ана, ауыл-аймақ, дәстүрлі салт-сана әсеріне қоса, кітаби

тәрбие жаңа буынның өкілі болып жетіле бастайды. Өзі де жанынан өлең шығаратын дарынды бойжеткен болып көзге түседі, зеректігімен, ақыл-көркімен, шешендігімен ауызға ілінеді.

Екі романдағы сюжет ұқсастықтар осы жерден ажырайды. «Бақытсыз Жамал» романында Жамал өз сүйгені Ғалимен қол ұстасып, қашып, Ғалидың нағашыларын паналайды. Бірақ көп ұзамай Ғали ауырып қайтыс болды. Жамалдың жалғыз қалуы, Жұманнан зорлық көруі, қайғылы махаббат уын ішіп, боранды түнде адасып өлуі сенімді суреттеледі.

«Қыз көрелік» романының соңында теңі Мұхаметқалиға қосылып, Семей қаласында қазақ жастарын оқытып жатқан Ғайникамал туралы айта келе, Т. Жомартбаев өз мақсатын былай түйіндейді: «Басында ықтияры бар бақытты қыздар кімді сүйсе, өз басынан қор болмас қамын ойлайды. Кіммен сүйіп өмір сүрсе, жақсы өмір сүреді, соны ойлап басында миы, көкірегінде ойы, санасы бар қыздар балияға толған соң өзінің теңін тауып алып, теңін біліп, өзіне қандай адам өмірлік болуға жарайды, соны талап қылып іздей бастайды», – деп романның аяқталуын түсіндіреді.

«Бақытсыз Жамал» романында Жамалдың әкесі Сәрсенбай – момын жан. Қызының бетін қақпай өсіреді, оқытады. Бірақ жұрттың сөзіне еріп, шарға түсіп, билікке таласады. Билік үшін, дәреже үшін неге де болса да белін буды. «Қалың мал» романында қалыңмалға қызыққан, дүниеге бола баласын бермекші болған Итбайдай дүниеқоңыз емес. Р. Нұрғали Сәрсенбай бейнесінің ерекшелігін:

Мансап үшін иманын сататын, жанын беретін, іштен шыққан баласына дейін айырбасқа түсіретін жаңа дәуірге лайық қаһарманның болашақ кескінін аңғарамыз [3, 95], – деп талдайды.

М. Дулатовтың «Бақытсыз Жамал» романы, С. Торайғыровтың «Қамар сұлу», С. Көбеевтің «Қалың мал» романында қазақ елінің көріністері, қазақ қыздарының тағдыры болса, Т. Жомартбаевтың «Қыз көрелік» романында адамның артықшылығы білімінде дейтін ағартушылық идеяны нысана етіп алғандықтан, романда шарттылық мол. Тақырыптық мазмұн қазақ қыздарының бас бостандығы болса, оны басты мақсат етпейді. Мысалы, Ғайникамал өз сүйгені Мұхаметқалимен бірге кетіп бара жатып, ойына басқа қыздардың осы өзі секілденіп, таңдап тауып теңіне бара алмай, біреулерінің

көңілі жылау, қайғымен өтетіні түсіп, назым өлең түрінде айтылады.

Романдарда қыз бен жігіт арасында хат жазысу айтыс түрінде дамиды. Мысалы, Қамар сұлуға Қамар мен Ахмет хат жазысады. «Бақытсыз Жамал» романында Жамал мен Ғали арасындағы ғашықтық сырларды көрсету үшін алынған өлең мәтіндері айтыс үлгісінде, хат формасында берілген.

«Қамар сұлу» романында Қамар ақылды, білімді. Оны Жорға Нұрымға айттырғанда әкесі Омар надандық деп жылайды. Қамар ұзатыларда жар-жардың орнына зар-зар айтылады. Құда түсу, қол ұстату, қыз ұялтар кәдесін алды, жабағы сойып, әйдік тамаша ойын қылмақшы болды, – деп суреттейді. Неке қиярдағы шарият заңдылықтары жүзеге асады. Қамар ауырғанда емдеудегі халықтық емдердің сан түрі айтылады.

«Тағы қорықтық құю ма, қара малдың өкпесімен қағып көшіру ме, жынға орау, қырық аяқ сумен ұшықтау, бозбұға, сарбұға, жеті түрлі дәрі-дәрмектің басын қосып емдеу ме, не керек, әйтеуір, осылар секілді қасиетті қазақ емдерінен оллоу ағлам қалғаны бар ма екен?

«Қамардың басын айналдырып, сені сүйдіреміз», – деп жеті қара мейізге, тұзға, қантқа да дуа қойып, Нұрымды алдаушылар да толып жатыр [4, 30-б.].

«Бақытсыз Жамал» романында сүйінші сұрау, шілдеhana, құда түсу, шілдеhana-мәжіліс сияқты әдет-ғұрыптар кеңінен суреттеледі. Тойдумандағы ойын-сауықтар да оқиға барысында баяндалады.

XX ғасыр басындағы романдарында сол кезеңдегі әлеуметтік-қоғамдық өмірдің шындығы қазақ тұрмысымен, әдет-ғұрпымен, салт-санасымен тұтас, бірлікте қарастырылады.

Әдебиеттер

1 Дулатұлы М. Шығармалар. Бес томдық шығармалар жинағы. 1-том. – Алматы: Мектеп, 2000. – 366 б.

2 Дулатов М. Бақытсыз Жамал; Жомартбаев Т. «Қыз көрелік»; Аймауытов Ж. Ақбілек: Алматы: Жазушы, 2009. – 320 б. «Қазақтың 100 романы» сериясы.

3 Нұрғали Р. Жеті томдық шығармалар жинағы. 3-т. Қазақ әдебиетінің алтын ғасыры. – Астана: «Фолиант» баспасы, 2005. – 652 б.

4 Торайғыров С. Екі томдық шығармалар жинағы. – 2-т. – Алматы: Ғылым, 1993. – 200 б.

Г.Ж. Кансеитова

Проявление традиций и обычаев в романах начала XX века

В статье рассматривается зрелище обычаев-традиций в первых романах в казахской литературе.

Ключевые слова: роман, сюжет, быт казахов, обычай, нравы.

G.Zh. Kanseitova

Manifestation of tradition and custom in novels of the beginning of the XX century

This article looks at the spectacle of custom-stream in the first novel in the Kazakh literature.

Keywords: the novel, plot to be Kazakhs, custom, customs.

ӘОЖ 811.58

Г.Қ. Қатбаева*, С.Д. Амангелді

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

*E-mail: Katbaeva_G@mail.ru

**Қазақ және қытай тілдеріндегі киелі сандар:
этимологиясы, ұғымы және танымдық сипаты**

Андатпа. Бұл ғылыми мақаланың басты мақсаты – қазақ және қытай тілдеріндегі киелі сандардың маңызы мен рөлін таныстыру. Авторлар сандардың этимологиясын, танымдық сипатын ашып көрсетеді.

Түйін сөздер: даос, спиритизм, Меркурий, цикл, конфуцийшілдік, буддизм, пентатоника, аспан, сан, Гугун, император, Бейжің, жер, су, ағаш, от, металл.

Қазақ халқы тілге бай. Әр сөзін талдай білген, әр сөзіне мән берген халық. Қазақ үшін әр сөздің ғана емес, әр санның өзіндік қасиеті, шариятқа қатысы, тәрбиелік мәні, саналы орны болған. Расында, қазақ бір санынан бастап, әр санның қадірі мен қасиетін салмақтап, өзіне тән ерекшелігін саралай білген орнына, маңызына сай қолданған. Әр санның мақсаты мен мағынасы болатынын сезе, түйсіне білген.

Баяғы замандардан бері «7» саны халқымыздың ұғымында киелі сандардың бірі ретінде қалыптасып, халықтардың салт-дәстүрлері мен дүниетанымымызда өзіндік, ерекше орын алып, әсерін тигізумен келе жатыр.

“Жеті” сөзімен байланысты халқымызда жеті қазына, жеті күн, жеті жұрт, жеті жоқ, жеті жұт, жеті ғалам, жеті қат көк, жеті ғашық сөздері пайда болған. XVI ғасырда өмірге келген “Өз Тәукенің “Жеті жарғысы” да жеті сөзінің қасиетіне, киелі жағына мән беруден туған болу керек.

Өмірден өткен адамның жетісін беру, жеті шелпек пісіріп, еске алу және “Жетіге келгенше жерден таяқ жерсің”, “Жеті қабат жер астында” сияқты дәстүрлік сөздер мен мақал-мәтелдердің шығуы да жетімен байланысты.

«7» санының киелі сипат беруі дүниедегі көптеген халықтарға тән құбылыс. Мысалы, ол Ислам дінінде де киелі сан болып есептеледі.

Ислам дінінің қасиетті кітабы “Құранда” “жер бетіндегі нәрсенің бәрін сендер үшін жаратты. Оған жеті қат аспанды үлестірді”, – деген сөз бар. Яғни, “аспан – жеті қабат” деген ұғым ислам дінінде де бар. Сол Құранда, “Мұхаммед пайғамбар жыл санауымыздың 621 жылы 7-айдың 27-сі күні түнде елшімен бірге жеті қабат аспанды аралайды. Соңынан ол осы түнді ислам дінінің Мереке күні – Миғраж деп белгілейді. Ислам дінінің қасиетті мекені Меккеге барғанда, ел сағат тіліне қарсы бағытта жүріп Сафа тауынан Маруа тауына жеті барып, жеті келіп, онан соң Минаға барып, бір тас діңгекке жеті тас лақтырады”.

Сол сияқты христиан дінінде де “Христос жетінші күні аспанға ұшып барып, жетінші күні қайта дүниеге келеді” деген уағыз бар. Үнді Мәдениетінде де “жеті” киелі сипат алған сандар қатарына жатады. “Жеті жан”, “жеті мүше” ұғымын көне үнділер таратқан. Қытай мәдениетінде де “жеті” саны – киелі сан. Мәселен, қытай адамы қайтыс болғаннан соң 7-ші, 21-ші күні, 49-күндері оған арналған аза білдіру салтын өткізеді. Бұл күндері олар “жетісі”, “үш жетісі”, “жеті айы” деп атап “аруактар күндері” деп есептейді. Басқаларға сыйлық ұсынғанда жеті саны қатысты зат беруге болмайды [1, 56-б.].

Жеті қат көк: “шексіз аспан” деген мағына береді. Оған жататындар: Ай, Меркурий, Шолпан, Күн, Марс, Юпитер, Сатурн. Осы жеті жарық шығыс астрономиясында “Жеті қат көк” деп аталады.

Жеті ғашық: Ләйлі-Мәжнүн, Жүсіп-Зылиха, Фархад-Шырын, Бахрам-Күләнда, Сейпілмәлік-Бәдіғұл-Жамал, Бозжігіт-Аиула, Зияда-Қорлы.

Жеті жұт: Құрғақшылық, жұт, өрт, оба, соғыс, топан су, зілзала.

Жеті күн: Бүгін, ертең, бүрсігүні, арғы күні, соңғы күні, азна. Дүйсенбі, Сейсенбі, Сәрсенбі (сәтті күн). Бейсенбі, Жұма (қасиетті күн). Сенбі, Жексенбі.

Жеті ата: Ата, әке, бала, немере, шөбере, шөпшек, немене.

Жеті жоқ: Аспанда тіреуіш жоқ, жерде өлшеуіш жоқ, тасбақада талақ жоқ, Аллада бауыр жоқ, құста сүт жоқ, жылқыда өт жоқ.

Жеті қазына: Ер жігіт, сұлу әйел, ақыл білім, жүйрік ат, қыран бүркіт, берен мылтық, жүйрік тазы (ит).

Жеті шәріп (жеті дүние): Мекке шәріп, Мәдине шәріп, Бұхар шәріп, Шам шәріп, Құдыс шәріп (Мысыр), Қағым шәріп, Кәләм шәріп (құран).

Қазақ халқы үшін «3» санының маңыздылығы зор.

Мысалы, қазақ 3 санының байламдарын былай түйіндеген:

Үш көз: Су анасы – бұлақ, жол анасы – тұяқ, сөз анасы – құлақ

Үш тоқтам: Ақыл – арқан, ой – өріс, адам – қазық.

Үш қасиет: өліде – аруақ, малда – кие, аста – кепиет

Үш талғам: мейірім – сауап, жақсылықтан шарапат, жамандықтан кесепат.

Үш жүз: Ұлы жүз, Орта жүз, Кіші жүз.

Үш тәтті: жан тәтті, жар тәтті, мал тәтті.

Үш қуат: ақыл, жүрек, тіл.

Үш жұрт: өз жұртың – күншіл, қайын. жұртың – міншіл, нағашы жұртың – сыншыл.

«9» саны араб елінен дінмен байланысты енген тәрізді. Сондықтан халқымыз: “Тоғыз ай, тоғыз күн бала көтеру”, “Тоғыз әйелдің толғағы бір күні келіпті”, “Тоғыз жолдың торабы”, “Тоғыз қабат торқа қию”, “бір тоғыз, екі тоғыз, үш тоғыз (үйленгендегі ырым) сөздері тегін шықпаған болу керек.

«12» саны да – халқымыздың құрметтейтін санының бірі. Қазақ күнтізбесі бойынша он екі айға арнайы жәндіктер мен хайуанаттардың аты берілген. Олар: тышқан, сиыр, балық, қоян, ұлу, жылан, жылқы, қой, мешін, тауық, ит, доңыз. Осындағы он екі жылды бір мүшел, қауіпті жас деп, оны адамдар атап өтуі де тегін емес [1, 80-б.]. Он екі сөзімен байланысты “он екі мүшен сау болсын”, “он екіде бір нұсқасы жоқ”, “он екі баулы өзбек” деген нақыл сөздер де ел аузында кең таралған.

Халқымыздың қасиет тұтатын тағы да бір саны – «40». Нәрестенің мойны бекіп, қырық күн толғанда “Қырқынан шығару”, өмірден өткен адамның “Қырқын беру” және Халқымыз келген қонақты “Қырқтың бірі – қыдыр” деп қарсы алу, т.б. сенімдер, ырымдар “қырық” сөзімен байланысты.

Қорыта келгенде, «7», «3», «9», «12» «40» – қазақ халқының ұғымында қалыптасқан киелі сандар. Ұлттық түс алған көне мәдениет құбылысы. Бұл құбылыстың басқа халықтарда да кездесуін олардың бір-біріне тигізген әсерінен гөрі әр қайсысының өзіндік дүниетанымынан туындаған ортақ құбылыс деп қараған жөн.

Ежелгі Қытай елінде «сандар сиқырлығына» үлкен мән берген. Әрине, қарапайым қытайлық ежелгі сиқыршылықтың мәні туралы аз біледі, «сәтті» және «сәтсіз» сандардың рөлі маңызды, сонымен қатар іскерлік ортадағы рөлі де үлкен. Негізінен, жұп сандардың рөлі тақ сандардың рөліне қарағанда басымырақ болған. Сандарының кез келгенінің қытайлар үшін мән-мағынасы бар. Мағынасы жоқ сандар болмайды.

Сәтті сан болып «8» саны есептеледі. Қытайша сегіз дыбысталуы жағынан байлық, гүлдену сөзіне сәйкес келеді. Бейжіңдегі олимпиаданың 2008 жылы 8 тамызда 8 сағат 8 минутта басталғаны кездейсоқтық емес. Сегіз саны дәстүрлі және қазіргі заман кәсіпкерлігінің ең маңызды нышандарының бірі. Егер сіз қытайлыққа сегізі күні сағат 20.00-де келісімшартқа қол қоюды ұсынсаңыз, қытайлықтар сіздің Қытай мәдениеті жөніндегі біліміңізді жоғары бағалайды. Қытайдан кеңсе ашсаңыз, онда сіздің телефон нөміріңіздің сегіздіктері барынша көп болғаны жөн.

Сәтсіз сан болып «4» саны есептеледі. Ең бастысы 4 немесе 44, 14, 40 және осы сандардың туындыларынан аулақ болған дұрыс. Қытайда

«4» және «өлім» сөздерінің дыбысталуы бірдей болғандықтан, бұл өте жаман белгі болып есептеледі [2, 40-б.]. Қытайда төрт саны кездесетін көлік нөмірлерін, үй нөмірлерін, телефон нөмірлерін ұнатпайды. Тіпті, кейбір атақты қонақүйлерде 4, 14 нөмірлі қабаттар жоқ.

4, 14, немесе 24-күні келісім шартқа отырмаған жөн, әсіресе, сәуірдің (4-ай) 24-күні. Қытайға өз өніміміздің 4-нұсқасын жібермеңіз, 3-нұсқа оның артынан 5-нұсқасын жібергеніңіз жөн. Қытайлық әріптесіңізге ынтымақтастықтың 4 жобасын немесе 4 бөлімнен тұратын келісімшарт ұсынбаңыз.

«9» санының және «ұзақ», «мәңгілік» деген сөздерінің дыбысталуы бірдей. Тоғыз санының мағынасы өте жақсы. «99» өте сәтті және тұрақтыға жақын деген мағынада кеңінен танымал. Аспан асты елінің айтуы бойынша, «Аспан мәңгілік» [2, 112]. Сондықтан көптеген нышандар, атау және фирма логотиптерінде 9 саны әр түрлі вариацияда кездеседі. «9» саны әлемнің «9 облыстарымен», әлемді алып жатқан 9 шаршымен тығыз байланыста деген сенім бар. Тоғыз Қытай мәдениетіндегі жалпы варварларға қарсы және олардың «әдет-ғұрыптарына» қарсы түсінік. Кейбір ауылдарда қытайлықтар сыйлықты ақшалай сыйлағанда, қалыңдық төлегенде тоғызға еселік соманы төлейді. Тоғыз император билігінің құдіреттілігі, мәңгілігінің нышаны болып саналады. Бейжіңдегі атақты Гугун император сарайында «тоғыз айдаһарлар» қабырғасы тұр. Фармацевтикалық фирмалардың сәтті атауларының бірі «999» болды. «Сиқырлы сандар» арқасында ол әбден танымал болды.

Қаситетті сан болып «81» саналады, себебі оның қосындысы «9» болады. «Шифрланған» «81» санын Қытайда барлық жерде кездестіруге болады, мысалы, монастырьлерде немесе үлкен шіркеулердің қақпаларында «81 алауды» көруге болады.

«7» саны, «бірлік» деген мағына береді. Қарым-қатынас үшін сәтті сан. Қытай мәдениетінде жақсы сан болуының тағы бір себебі дыбысталуы жағынан «起» (qǐ) «пайда болу» сөзінің баламасы ретінде танылғандықтан деп түсінуге болады. Сонымен қатар бұл санның жағымсыз жағы да бар [3, 50-б.]. Оның спиритизм және қиялмен байланысы бар деген ұғым бар. Қытай күнтізбесі бойынша жетінші айды «аруақ айы» деп атайды. Бірақ айдың жетінші

күні Қытай Ғашықтар Күні (七夕 Цы Си). Сондықтан да «7» саны сәтсіздікке байланысты емес. Қытайдың көп өңірлерінде «7» саны бейтарап немесе сәттілік әкелетін сан болып саналады.

«1» – даостар өте қадірлейтін сан. Бұл – Ұлы бастау. Барлық тіршіліктің бастауы. Бұл дүниенің орталығы, жердің ортасы, түбірі. Бір, әдетте, «Дао», біртұтас тыныс, орталықпен салыстырылып қаралады [4, 60-б.]. Ақындар «1» шырша деп атаған, себебі шырша жай өскенімен биік, мәңгілік, барлық жерден көрінетін, әдемі ағаш. Бұл санның омонимі – «Абырой», «Ұтыс».

Даостардың айтуынша, бірлік үштікке айналады, ал үштік барлық заттарға алып келеді. «3» қадірлі сандардың қатарында, бірлікпен қатар «бастауды», «шығармашылық өркендеуді» білдіреді.

Үш жарық көзі: Жұлдыздар, Күн, Ай.

Үш бастау: аспан, жер, адам.

Үш жоғары облыстар: киелі жер, шынай жер, өшпес жер.

Отбасындағы үш: ер адам, әйел, ұл бала.

Үш бағынушылық: патша және құзырындағы адам, әке және бала, жұбай және әйел. **Адамның үш арманы:** аманшылық, ұзақ өмір сүру, көп балалар.

Үш Қытай діндері: конфуцийшілдік, даосизм, буддизм.

«3» санының омонимі – «Өсу».

«2» саны жетілу, пісу, қарым-қатынастың гармониясын білдіреді, инь-янның бинарлы оппозициясы болып саналады. Негізінен, қытайлықтардың санасы екілік әр түрлі құбылысты екі қарама-қарсы бойынша қарастырады [5, 80-б.]. Бұл құбылысты біз қытай тілінен де байқауымызға болады. Бір нәрсенің бар-жоқтығын «бар немесе жоқ?» 有没有? «қанша?» 多少? (көп-аз) «қандай өлшем?» 大小? (кішкентай-үлкен) деп сұрайды. Демек, қытайлықтар осылайша екі қарама-қарсылықтың дәл ортасын табуға, тепе-теңдікті анықтауға тырысады. Үйлену тойларында қос қызыл балауыздар, қос жастықшалар кездеседі. Жақсы сыйлық ретінде сіз «қос мандарин үйрегін» сыйласыңыз, ол отбасылық одақтың нышаны болады.

«6» саны ағу мағынасындағы сөздің дыбысталуымен сәйкес келеді. «6» санының мағынасын кез келген істің тегіс жүруі, сәтті болуымен байланыстырамыз.

«10» саны Қытай нумерологиясында қызметтік рөл атқарады. 10-цикл (Қытайда жетілік апта күндер пайдаланылмайтын, күндер 10-нан 60-қа дейін күндердің мерзімінде саналды) айдың онкүндіктерінің есептеуінде қолданылды. Ондық циклдік таңбалар геометрияда пайдаланылады [6, 100]. Энергетикалық каналдарды анықтауда қолданылады. Мысалы, жиі ондық екі бестік ретінде қарастырылды, ашық бестік күн (еркек) және қара ай бестігі (әйел) болып қаралады. Ондық он екілік циклде «Жабулы есікті» және болашақтың жоқтығын білдіреді. Соңғы ондық есептеу жүйесімен бұл соңғы сан Балпанмен (Меркурий) басқарылады, оның стихиясы су, «жылға» деп аталады.

Өте сәтті сан болып «5» саналады, қытай дәстүрлі дүниетанымы бес басты стихиямен 五行 байланысты (жер, су, ағаш, от, металл). Қытайдың алуан түрлі құбылыстары беспен байланысты: басты бес түс, бес дәм сезулер, дүниенің бес бөлігі (орталықты қосқанда), ал қытай музыкасы пентатоникаға негізделіп құрастырылған.

Кейбір сандардың қосындысына мән берілгені дұрыс. Мысалы, «3» пен «8» санының қосындысын қолданбау керек. Қазіргі заманда

«3» «8» 三\八 мағынасы «топас», әйелдің өте жақман мінездемесіне жиі қолданып жүр. Мысалы, 9413: 九死一生 9 өлім 1 өмір, яғни 90% өлу қаупі, 10% тірі қалу. 521: wu er yi деп дыбысталады. Ол дыбысталуы жағынан Wo Ai Ni, яғни «Мен сені сүйемін» мағынасымен мағыналас келеді. Міне, күнделікті өмірде математикада, түрлі есептеулерде қолданылатын, бірақ аса мән беріле бермейтін сандардың да өзіндік ерекшелігімен мән-мағынасы бар екен.

Әдебиеттер

- 1 Кенжеахметұлы С. Жеті қазына. – Алматы: Ана тілі, 2000.
- 2 «Ақ желкен» журналы, 1992.
- 3 Глейзер Г.И. Математика тарихы
- 4 节庆篇» 韩养民, 出版社 三泰 1999年。
- 5 Li Xue. Shuzi de wen hua. – Jilin, Jilindaxuechubanshe, 2002 nian. – 756 б.
- 6 WangqiaoPeng. Shuzi li de zhong guo wen hua. – Beijing, Tuanjiechubanshe, 2005 nian. – 609б.
- 7 <http://centrshaolin.ru/china-numerologia.html>
- 8 <http://www.vestifinance.ru/articles/13964>

Г.К. Катбаева, С.Д. Амангелди

Этимология, понятие и характер познаваемости священных цифр в казахском и китайском языках

Основная цель этой научной статьи – раскрыть значение и роль священных чисел казахского и китайского языка.

Ключевые слова: даос, спиритизм, Меркурий, цикл, конфуцианство, буддизм, пентатоника, небо, число, Гугун, император, Пекин, земля, вода, дерево, огонь, металл.

G.K. Katbayeva, S.D. Amangeldi

The etymology, concept and the nature knowability of the sacred numbers in Kazakh and Chinese languages

The main aim of this scientific article to introduce the sacred numbers of kazakh and chinese languages. The author reveals the etymology and cognition of numbers.

Keywords: taoist, spiritualism, Mercury, cycle, Confucianism, Buddhism, pentatonic, sky, day, Palace, the Emperor, Beijing, earth, water, wood, fire and metal.

УДК 811.41

А.А. Мустафаева

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

E-mail: gummana@mail.ru

Функционирование морфолого-синтаксического способа в компьютерном арабском подъязыке

Аннотация. В образовании терминов компьютерного подъязыка функционирует несколько видов терминообразования, среди них морфологический, синтаксический, лексико-семантический, заимствование и морфолого-синтаксический. Наименее употребляемым является морфолого-синтаксический, занимающий промежуточное положение между синтаксическим и морфологическим способами. Данный способ подразделяется на три подспособа: эллипсис, аббревиация и словосложение.

Ключевые слова: эллипсис, аббревиация, морфолого-синтаксический.

Одним из способов образования терминов в компьютерном подъязыке является *морфолого-синтаксический способ терминообразования*. Под морфолого-синтаксическим способом образования терминов понимается группа способов формирования терминологических единиц из словосочетаний, предполагающая синтаксические и морфологические преобразования лексических форм [1, с. 153]. Результат проведенного исследования показал, что около 7% арабских терминов в рассматриваемой области образовано с помощью морфолого-синтаксического терминообразования.

Во многих исследованиях данный способ не рассматривается, а его подспособы находят свое объяснение в других способах. Он классифицируется на следующие виды: *эллипсис*, *словосложение* и *аббревиация*. Если рассмотреть по степени изученности, то тщательному изучению арабскими исследователями подвергся последний вид, среднему – второй вид, что касается первого вида, то он не нашел подробного освещения в арабских работах.

При *эллипсисе* (или «стяжении») происходит опущение одного элемента терминологического словосочетания, при этом сохраняется значение оставшегося слова (или слов). В общелитературном арабском языке такие словосочетания, как «وزارة الشؤون الخارجية» *Министер-*

ство Иностранных дел, «وزارة الشؤون الداخلية» *Министерство Внутренних дел*, известны как «وزارة الخارجية» и «وزارة الداخلية», т.е. в наиболее частой форме употребляются без элемента «شؤون» *дела*. Что касается арабской компьютерной терминологии, то здесь процесс опущения терминологического элемента встречается достаточно редко, как и в арабском языке целом. Нами было выявлено несколько бинарных терминов, среди них «الحاسب الآلي» *компьютер*, в результате эллипсиса опустился элемент «آلي» [al-Aali] *механический*, термин больше употребляется как «الحاسب», «الماسحة الضوئية» *сканер* как «الماسحة», «الهاتف المحمول» *сотовый телефон*, «الحاسب المحمول» *ноутбук* как «المحمول» [al-Mahmuul], при этом все термины сохранили свое основное значение, выполняя тем самым основное требование эллипсиса – сохранение значения словосочетания при опущении элемента. Необходимо отметить, что способ эллипсиса применим к наиболее часто употребляемым терминологическим словосочетаниям, в противном случае его употребление может привести к трудностям в понимании. Он составляет почти 1% выявленных нами терминов. Примечательно также, что при эллипсисе не исключена возможность использования первичной полной версии. На наш взгляд, при таком редчайшем применении (исключительно

для часто употребляемых составных терминов) и возможности использовать исходную версию без эллипсиса можно отнести данный способ к положительному явлению в компьютерной терминологии.

Многие терминологические сочетания (так называемые длинные термины) после выхода за пределы книги или учебного пособия находят свое активное применение, и некоторые из них подвергаются аббревиации, другие – заменяются синонимами. В первом случае, во избежание избыточности информации и для выражения мысли в экономайной форме создается наиболее доступная лексическая система в форме **аббревиатур**. Появление словосочетаний, состоящих из ряда слов и их последующее развитие, стимулировали широчайшее применение аббревиатуры в языке. В процессе **аббревиации** используется наименьшее число знаков, способных содержать наибольшие понятия.

Аббревиация как способ пополнения языка новыми лексическими единицами нашла свое применение во многих языках, однако, как показывает анализ практического материала, в арабском языке слов аббревиатурного образования по сравнению с русским, английским языками немного. Продуктивность аббревиации в лексике языка вызвана необходимостью «сэкономить лексические средства». Аббревиация как способ терминообразования играет первостепенную и даже экономичную роль при передаче названий организаций, союзов и других институтов в ряде языков. В арабском языке, который стремится скорее к «раскрытию», нежели «сжатию» признаков понятия (ср. ОПЕК – «منظمة الدول المصدرة للنفط» [Munazzama ad-Dual il-Muṣaddira Lin-Nift], ЕС – «الاتحاد الأوروبي» [al-Ittihad ul-Urubbi], ОАЕ – «منظمة الوحدة الإفريقية» [Munazzama ul-Uahda il-Ifriqiya]), также встречается несколько случаев аббревиатурного образования, это – название движения Хамас «حماس» [Hamas], образовано от «حركة المقاومة الإسلامية» [Haraka ul-Muqauima il-Islamiya] и другая палестинская организация Фатх «فتح» [Fath] образовано от «حركة تحرير فلسطين» [Haraka Tahriir Filastin] в обратном порядке (так как «حلف» означает смерть, гибель) и др.

Д.С. Лотте отмечает, что «нередко метод аббревиатуры приводит к созданию явно курьезных, неясных и недопустимых терминов» [2, с. 30]. Язык находится в постоянном развитии, поэтому, несмотря на мнение ученых о

том, что «арабскому языку не свойственны аббревиатурные процессы», язык арабской уммы не может ограничить себя от мировых языковых процессов. Естественно, что аббревиация таит в себе опасность, которая может быть достаточно большой и «часто приводит к порче и коверканию языка, ряду недоразумений и технических ошибок» [2, с. 30]. Поэтому несомненно, что, прибегая к способу аббревиатуры, как и другим способам терминообразования, необходимо подойти к этому процессу внимательно, а именно, учесть как благозвучность, так и удобство применения. Основоположником определения арабского нахты («النحتا») [an-Naht] досл. высекание – аббревиатура) является ал-Фарахиди (II в. по хиджре), который дал свое первое определение в труде «ал-Айн» («العين»), его последователями стали Ибн ас-Секит в «Ислах ал-Мантик» («إصلاح المنطق»), ал-Джаухари в «ас-Сихах» («الصحاح») и др. Каирская академия арабского языка в 1948 году призвала «прибегать к Нахту только при необходимости» (см. подробнее в [3, 165]). Иракская научная академия также приняла решение «прибегать к Нахту при крайней необходимости».

В одних работах арабских исследователей (ас-Саид, ал-Джалял, М.Ф. Хиджази и др.), посвященных способам терминообразования, аббревиация рассматривается как отдельный способ формирования терминов, в других – как тип морфологического словообразования (В.М. Белкин, О.М. Синькова), в третьих – способ морфолого-синтаксического терминообразования (С.В. Гринев), а в четвертых – как вид Иштикак (ал-Касими, ат-Терзи, ал-Магриби). Абд ал-Азиз и его соавтор Ибрахим ас-Саиди предлагают рассматривать «Нахт» (النحت) и «Иштикак» (الاشتقاق) по-отдельности. По их мнению, слова, образованные по первому способу, называются «манхут» (المنحوت), по второму – «муштак» (المشتق). «При Иштикаке слово образуется из слова, при Нахте – из двух или более слов» [3, с. 167]. И. Анис также разграничил эти два термина, давая следующее определение: «Словообразование (Иштикак) служит для строения слов, аббревиатура – для их сокращения» [4, с. 86]. В настоящей работе мы рассматриваем аббревиатуру как вид морфолого-синтаксического терминообразования.

Несмотря на отрицательное отношение некоторых ученых к аббревиации, этот способ пополнения арабского языка новыми лексиче-

скими единицами был известен еще в древности. Ярким примером служат следующие выражения: «إلخ» и т.д. от «إلى آخره», «أه» конец цитаты от «انتهى كلامه», «حضرمي» житель Хадрамаута от «حضر موت» и др. Таким образом, полностью отрицать явление аббревиации (именно на исконно арабской лексике) в арабском языке невозможно. В период правления Османской империи «pre-» в значении до, «post-» в значении после в арабском языке нашли следующие свои эквиваленты «...قب», «...غب»: «قب تاريخي» доисторический и «غب تاريخي» постисторический [5, с. 74]. Анализ терминов некоторых специальных отраслей показывает, что аббревиатурный способ в наиболее широкой форме применяется только в религиозной терминологии арабского языка «اللهم» от «الله+أم», «أطال الله بقاءك» от «طلب», «أدام الله عزك» от «دمعز», «بسم الله الرحمن الرحيم» от «بسمل», «لا حول ولا قوة إلا بالله» от «حوقل», «الله» от «شميكا» механическая пехота (المشاة الميكانيكا) [6, с. 165], инициальная буква «ج» – военнотружующий (جندي), военнотружующий (جوي), армия (جيش) [7, с. 14]. Хотя ряд ученых считает, что в аббревиатуру должны входить не менее четырех букв [6, с. 166], мы рассматриваем в числе аббревиатур такие, как «ج.م.ع.» АРЕ, «ص.б.» почтовый индекс, состоящие из трех и двух букв. Аббревиатура оформляется в арабском языке с помощью точек (как в предыдущих примерах) или слитного написания.

Что касается арабской компьютерной терминологии, то здесь аббревиатура не нашла своего практического применения. Учитывая то, что около 30% английской терминосистемы информатики составляет аббревиатурная лексика [8, с. 122], немаловажным будет рассмотреть ее отражение в рамках арабской лексики.

О.М. Синькова в своем диссертационном исследовании использует наряду с аббревиатурами акронимы [8, с. 120], С.В. Гринев также предлагает отличить «аббревиацию – сложение слов или основ с их одновременным сокращением» от «акронимии – инициального типа аббревиации» [1, с. 153], А. ал-Касими в своем исследовании использует термин «الاختزال» [al-Ihtizaal Bil-Aua'il]. Поскольку акронимия представляет собой вид аббревиатуры, то в настоящем исследовании мы используем только термин «аббревиатура».

В результате исследования нами было рассмотрено около 580 английских терминов аббревиатурного образования и их эквиваленты в арабском языке. Мы пришли к выводу, что 99,5% составили термины развернутого описания через арабскую лексику, например: «أنظمة التشغيل» [Anzimat ut-Tashgiil] *операционная система* из английского «OS» (Operation systems), «بروتوكول نقل النصوص الفائقة» [Brutukuul Naql in-Nussus il-Fa'iqat] *гипертекстовый транспортный протокол* – «HTTP» (hypertext transfer protocol), «القرص المدمج للفيديو» [al-Qurs ul-Mudauuizh Lil-Fidiyu] *цифровой видео диск* – «DVD» (digital video disk), «اسطوانة مضغوطة» [Istiuana Madguuta] *компакт диск* – «CD» (compact disk), «وحدة المعالجة المركزية» [Uahda ul-Mu'alazha al-Markaziya] *центральный процессор компьютера* – «CPU» (central processing unit), «ذاكرة الوصول العشوائي» [Zaakira ul-Usuul il-'Ashuayil] *оперативное запоминающее устройство* – «RAM» (random access memory), «القرص الصلب» [al-Qurs us-Salb] *жесткий диск* – «HD» (hard disk) и др. Однако, как показал анализ англо-арабских и арабско-английских словарей, в компьютерной терминологии от исконной арабской лексики аббревиатуры не формируются, а английские аббревиатуры транслитерируются редко, например: «الفاكس» факс (англ. Fax от facsimile), «المودم» модем (англ. Modem от modulator-demodulator), «النت» Интернет (англ. Net от Internet), составившие 0,5% (О.М. Синькова указала на название компаний «ISS» (Internet Security Systems), «U.S. Robotics» [8, с. 127]). Также было зафиксировано два термина, которые передаются на арабский язык, при этом сохраняя свою английскую аббревиатурную графику (в арабской аббревиатурной графике не найдено): «www», «e-mail» или «расшифровываются» следующим образом: «الشبكة العالمية العنكبوتية» и «البريد الإلكتروني». Мы полагаем, что развивается тенденция снести транслитерацию аббревиатур иностранного происхождения в арабском языке к минимальному объему или, в лучшем случае, ее не использовать вовсе. Здесь оптимальным вариантом будет использование способа «развертывания» (или «расшифровки») аббревиатур с применением арабских лексико-описательных терминов. В данном случае ряд исследователей-терминоведов предлагает наряду с описательными терминами использовать английский аббревиатурный вариант (в скобках), напри-

мер: «تكمال ذو نطاق جدا» [Takaamul Źu Niṭaaq zhiddan] (VLSI) – *сверхбольшая интегральная схема*, «نهاية طرفية ذات لوحة عرض مرئية» [Niḥaya Tarfiya Źat Lauha ‘Ard Mar’iya] (VDT) – *видеотерминал*, «رسم يشير إلى عناوين المحطات التي تستقبل» «رسالة الإجابة» [‘Anauiin ul-Mahattat allati Tastaqbil Risala al-Izhaaba] (SOM) – *начало сообщения* и др., что объясняется сложностью при восприятии и запоминании даже специалистами.

Следовательно, аббревиатура не используется в арабской терминологии информатики, что в значительной степени не смогло не отразиться на формировании и передаче терминологических единиц. Развернутая расшифровка позволяет детально интерпретировать аббревиатурные термины иноязычного происхождения. Любая английская аббревиатура в английской графике, встречающаяся в арабском языке, носит временный характер, так как проходит этап адаптации, который заключается не только в передаче в арабской графике, но и с арабским грамматическим оформлением, например, добавление артикля «ال».

Другим видом морфолого-синтаксического терминообразования является **словосложение**, заключающееся в соединении двух и более морфем в одно слово. Однако следует отметить, что процесс словосложения в русском, английском языках отличается от словосложения в арабском. Книгохранилище, кресло-кровать и т.д. – яркий пример русского словосложения, однако арабская композиция («التركيب») [at-Takiib] строится несколько иначе.

Слово, образованное в результате композиции (сложения), называется «мураккаб» (المركب). Некоторые исследователи-терминоведы (ал-Касими, Хиджази и др.) рассматривают Таркиб как отдельный способ образования, другие (ас-Саид) – не как самостоятельный способ образования терминов, а как разновидность аббревиации. М.Ф. Хиджази утверждает, что, если в процессе аббревиации некоторые буквы теряются, то в сложении сохраняются [5, с. 77]. Исходя из этого, разделяем два термина «النحت» и «التركيب». Схожесть двух видов терминов вызвана тем, что они образуются от двух или более слов, однако в первом изменении огласовок и потеря букв – естественное явление, что не наблюдается во втором. С приходом Исламской цивилизации появились термины словосложения по форме «لا+اسم», например: «لاكون» небытие, «لاوجود»

небытие, «لانهاية» бесконечность и т.д. Широкое применение в АЛЯ словосложение нашло в современный период развития терминов для обозначения научных, философских, политических и социальных понятий. Для нашего исследования наиболее близкой классификацией композиции является классификация, предложенная М.Ф. Хиджази [5, с. 78-87]:

а) «التركيب المزجي العربي», заключающийся в использовании «لا» не [la], например: «لاكمال» несовершенство, «لاأخلاقي» аморальный;

б) «التركيب الإضافي», заключающийся в использовании «ذو» с [Źu], «بين» между [Bayna], «تحت» под [Tahta], «فوق» над [Fauqa] и «غير» без [Gayr], например: «فوق صوتي», «عدم توازن», «فقرتين»;

в) «التركيب المزجي المختلط», заключающийся в использовании «اسم عربي» арабского имени и «نهاية أجنبية» иноязычного окончания, например: «كبريتات» сульфат (ар. «كبريت» и инос. «ат»), «يوديد» йодид (ар. «يود» и инос. «ид») и др.

Проведенный анализ терминов показывает, что по способу словосложения образуется незначительное количество терминологических единиц, из них наиболее продуктивными оказались модели, оформленные с «لا» (21 термин), «غير» (39 терминов), «ذو» (14 терминов), «فوق» (7 терминов). Например: «لاسلكي» беспроводной (Wi-Fi), «شبكة لاسلكية» беспроводной Интернет, «الفأرة اللاسلكية» беспроводная мышь, «الطابعة اللاسلكية» беспроводной принтер; «لاشيء» нуль, пустое множество; «غير طبيعي» неестественный, «نهاية غير طبيعية» аварийное завершение; «السرعة فوق» ультразвуковой, «فوق صوتي (سمعي)» сверхвысокая скорость; «ذو الشاشة الحساسة» с сенсорным экраном, «فهرس ذو مفتاح» ключевое слово в контексте (методология автоматического поиска, при которой создаются указатели текста или заголовков [9, с. 287]). В процессе изучения терминов словосложения нами был найден ряд единиц с «وحيid» [Uahiid] единый, «متعدد» [Muta’addi] мульти-, «مضاد» [Mudad] анти-, например: «وحيid اللون» нецветное изображение; «متعدد الملفات» мультифайлы; «البرامج المضادة للفيروسات» антивирусные программы и др. В итоге было собрано 104 термина словосложения, что составляет около 4% общего количества терминов компьютерного подязыка.

Таким образом, морфолого-синтаксический способ образования терминов, включающий три вида: эллипсис, словосложение и аббре-

виацию, несмотря на различное отношение к ним многих арабских исследователей-терминоведов, нашел свое применение в исследуемом нами терминологическом пласте, хотя по сравнению с остальными способами количество составляющих терминологических единиц невелико. Результатом всех видов морфолого-синтаксического терминологического терминологического являются сокращение лексической протяженности исходного терминологического словосочетания и его последующее функционирование как самостоятельного термина. Для всех трех типов характерным является образование простого термина от составного.

Литература

- 1 Гринев С.В. Введение в терминоведение. – М.: Московский лицей, 1993. – 309 с.
- 2 Лотте Д.С. Основы построения научно-технической терминологии: Вопросы теории и методики. – М.: АН СССР, 1966. – 160 с.
- صبري إبراهيم السعيد. المصطلح العربي للأصل والمجال الدلالي. – القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 1996. – الجزء الأول. 205 ص –

- إبراهيم أنيس. من أسرار اللغة. – القاهرة: دار المعرفة، 1966. – 210 ص.
- محمود فهمي حجازي. الأسس اللغوية لعلم المصطلح. – القاهرة: مكتبة غريب، 1993. – 259 ص.
- إبراهيم البسيوني الصعيدي، عبد العزيز عبد الحفيظ الخولي. فصول من فقه اللغة العربية. – القاهرة: جامعة الأزهر، 2007. – 323 ص.

7 Мустафаева А.А. Формирование и функционирование арабской военной терминологии и ее перевод на русский язык: магис. дис. – Алматы, 2008. – 100 с.

8 Синькова О.М. Способы словообразования компьютерной терминологии в арабском литературном языке (на материале современной прессы): дис. ... канд. филол. наук: 10.02.22. – М., 2007. – 147 с.

9 Англо-русский и русско-английский словарь компьютерной лексики / авт.-сост.: Мизина И.Н., Мизинина А.И., Жильцов И.В. – М.: ОЛМА-Пресс образование, 2004. – 572 с.

10 Мустафаева А.А. Современная арабская терминология: формирование и проблемы перевода (на материале терминологии информатики): PhD дис. – Алматы, 2011. – 156 с.

А.А. Мустафаева

Компьютерлік қосалқы араб тіліндегі морфологиялық-синтаксистік әдістердің қызметі

Мақалада терминжасау әдістерінің ішіндегі ең аз қолданылатын морфологиялық-синтаксистік әдіс қарастырылады. Материал зерттеу нәтижесінде пайда болған статистикалық мағлұматтар мен терминдердің санына негізделді.

Тірек сөздер: эллипсис, аббревиациялау, морфологиялық-синтаксистік.

A.A. Mustafayeva

Functioning of the morphological and syntactic method in the Arabic computer sublanguage

The article describes the morphological and syntactic method of term formation in Arabic computer sublanguage as one of the least productive ways in terminology. The material is based on statistics, the present number of terms identified in the result of study.

Keywords: ellipsis, Abbreviation, morphological-syntactical.

ӨОЖ 811.41

Р.С. Мухитдинов

Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар әлем тілдері университеті, Қазақстан, Алматы қ.
E-mail: mrs78@mail.ru

Араб тіліндегі сөздердің екі септікте септелу себептері

Аңдатпа. Арабтар және араб тілін үйренуші басқа халық өкілдерінің арабша сөйлегенде және жазғанда жиі жіберетін грамматикалық қателіктерінің бірі – екі септікте септелетін сөздерді дұрыс қолданбау. Мақалада сөздің екі септікте септелу себептері, олардың жасалу жолдары мысалдар арқылы талданады. Ол себептер сөздің мағынасына және құрылымына байланысты екіге бөлінеді. Сөз екі септікте септелу үшін осы себептердің кем дегенде екеуі сол сөзде болуы тиіс немесе екі себепті алмастыратын бір себеп болу керек. Мақалада осы себептер түсіндірілген. Сонымен қатар араб сөйлемдерін талдауда басшылыққа алынуы тиіс маңызды бірнеше мәселелер қамтылған.

Түйін сөздер: екі септікте септелетін сөздер, көпше түр, әйел тегі, ер тегі, харакат, уазн.

Кез келген тілде әдеби норманы сақтап, қатесіз сөйлеу және жазу – сауатты адамның басты белгісі. Техника мен қарым-қатынас құралдары дамыған сайын, уақыт үнемдеу мақсатында жазғанда және сөйлегенде әріптерді жұтып қою құбылысы байқалады. Бұл, әсіресе ғаламтор арқылы қарым-қатынасқа түскенде анық байқалады. Кейде мұндай қысқартуларға рұқсат беріліп жатқанымен, жалпы алғанда, құпталатын жағдай емес. Әр тілдің өзіне тән ерекшеліктері бар екендігі баршаға аян. Біз сөз еткелі отырған араб тілінде де осындай қателіктер орын алады. Сол қателіктердің бірі – араб тіліндегі екі септікте септелетін сөздердің соңғы харакаттарын дұрыс қолданбау. Бұл қателік сөйлеу мен жазу барысында араб тілін үйренушілермен қатар араб тілді адамдарда да, яғни арабтардың өздерінде де байқалады. Бұл мәселе наху (синтаксис) ғылымының тақырыбына жатады. Себебі сөйлемдегі сөздердің соңғы харакаттарының сөйлемдегі орнына қарай өзгеруін осы наху ғылымы зерттейді. Наху ғылымының анықтамасына қатысты Мысыр ғалымы Мухиддин Абдул-Хамид (محي الدين عبد الحميد): النحو هو العلم بالقواعد التي يعرف بها أحكام أواخر الكلمات العربية في حال تركيبها: من الإعراب والبناء وما يتبع ذلك (Ән-Наху һууа әл-илм бил-қауағид әлләти юғрафу

биһа әхкәм ауахир әл-кәлимәт әл-арабия фи хәл тәркибиһә мин әл-иғраб уә әл-бинә уа мә яттәбиғу зәликә) "Наху – иғраб (сөздің түрленуі) пен бинә (сөздің түрленбеуі) және осы екеуіне қатысты араб сөздерінің соңғы харакаттарының сөйлемдегі үкімі анықталатын ережелерді зерттейтін ғылым" деп анықтама берген [1, 4-б.]. Наху ғылымына қатысты басқа да анықтамалар бар. Бірақ біздің көтеріп отырған мәселемізге осы анықтама жақын келеді. Сондықтан тек осы анықтамамен тоқталамыз. Оның үстіне біз наху ғылымы мен оның қазақ тіліндегі баламасын зерттеумен емес, осы ғылымға қатысты нақты бір мәселеге ғана тоқталамыз. Ол – сөздің екі септікте септелу себептері: оны дұрыс жазу және айту.

Тақырыпқа кіруден алдын араб сөйлемін талдауда басшылыққа алу керек маңызды бірнеше ерекшеліктерге тоқталу керек. Өйткені араб сөйлемдеріне талдау жасағанда бұл мәселелерді жетік меңгермей, нәтижеге қол жеткізе алмаймыз және араб ғалымдарының сөйлемге деген көзқарасын түсіне алмаймыз. Біздің, яғни қазақ тілді студенттердің арабтардың сөйлемді талдаудағы тәсілін түсінбей жататындығының басты себебі араб лингвист ғалымдарының сөйлемге, жалпы синтаксиске деген түсінігін ұғынбауында екен. Сол үшін және жалпы араб тілінің ерекше-

ліктеріне қызығушылық танытқан барша филолог мамандар үшін араб синтаксисінің кейбір маңызды тұстарына арнайы тоқталдық.

Араб сөйлемдеріндегі барлық сөздер талдау жасалғанда (الإعراب – иғраб) талдауда орны бар (له محل من الإعراب – ләһу мәхәллун мин әл-иғраб) және талдауда орны жоқ (ليس له محل من الإعراب – ләйсә ләһу мәхәллун мин әл-иғраб) деп екіге бөлінеді. Доктор Абдуһу әр-Ражиһи (عبدہ الراجحي): "Сен әрбір сөздің сөйлемде белгілі бір қызметті атқаратынын білесің. Араб сөздері өзара тығыз байланыста және бірінің-біріне арнайы әсері болады. Сондықтан сөздердің ерекше хәлі болуы қажет. Сен, сөздердің хәлі білмесең араб сөзінің мағынасын түсіне алмайсың. Осы сөздердің жағдайын біз "иғраб және бинә" деп атаймыз", – деген [2, 14-б.]. Яғни әр сөздің сөйлем мүшесі ретінде атқаратын орнын араб ғалымдары حالة الكلمة (халәту әл-кәлимә) "сөздің хәлі" деп атайды. Сонда барлық сөздер муғраб (түрленетін сөз) және мәбни (түрленбейтін сөз) болып екіге бөлінеді. Егер муғраб сөздің сөйлемдегі орнына, яғни атқаратын қызметіне қарай соңғы харакаты өзгеріп отыратын болса, мәбни сөздің сөйлемде қай сөйлем мүшесі болып тұрғанына қарамастан соңғы харакаты өзгермейді. Осы сөздің сөйлемдегі орнына қарай харакатының өзгеруінің үш түрі бар. Олар:

1. Рафғ (الرفع) – атау септігі. Оның басты таңбасы не белгісі дамма (الضمة). Кей жағдайларда сөздің рафғ халде, яғни атау септікте тұрғанын даммадан басқа белгілер де білдіреді. Бұл терминнің аудармасын шартты аударма деп қабылдаған жөн. Себебі қазақ тіліндегі "атау септігі" терминінің араб тіліндегі "рафғ" терминінің нақты баламасы емес. Себебі қазақ тілінде септік ұғымы етістікке қатысты емес. Ал араб тіліндегі рафғ ұғымы исмге де, фиғл (етістікке) де қатысты. Исм сөз рафғ халде тұрғаны сияқты фиғл де рафғ халде тұруы мүмкін.

2. Насб (النصب) – табыс септігі. Оның басты таңбасы не белгісі фатха (الفتحة). Кей жағдайларда сөздің насб халде, яғни табыс септікте тұрғанын фатхадан басқа белгілер де білдіреді. Бұл терминнің аудармасын да шартты аударма деп қабылдаған жөн. Себебі қазақ тіліндегі "табыс септігі" терминінің араб тіліндегі "насб" терминінің нақты баламасы емес. Мысалы, инна уа ахауатуханың исмі, яғни түбі сөйлемде бастауыш болған сөз сөйлемге күшейту мағынасын білдіретін инна

харфі (көмекші сөзі) кіргеннен кейін фатха харакатымен не фатханың орын алмастыратын насб халінің басқа белгілерімен келеді. Ал ол сөз қазақ тілінде табыс септігінде келмейді.

3. Хафд (الخفض) – ілік септігі. Оның басты таңбасы не белгісі касра (الكسرة). Кей жағдайларда сөздің хафд халде, яғни ілік септікте тұрғанын касрадан басқа белгілер де білдіреді. Бұл термин көп жағдайда الجر "жарр" деп те аталады. Алдыңғы екі септікке қатысты айтылған ой бұл терминге де қатысты айтуға болады.

Араб тілінде үш қана сөз табы бар. Олар:

1. Исм (الاسم) – есім. Араб ғалымдары оған "Өздігінен тұрып жеке мағынаға ие және уақытпен (өткен, осы және келер шақпен) байланысы жоқ сөз" деп анықтама береді [3, 46-б.]. Яғни қазақ тіліндегі зат есім, сан есім, сын есім, есімдік, кейбір шылаулар, кейбір үстеулер және кейбір көмекші сөздер араб тілінде "исм" деп аталады екен.

2. Фиғл (الفعل) – етістік. Араб ғалымдары оған "Өздігінен тұрып жеке мағынаға ие, іс-қимылды білдіретін және уақытпен (өткен, осы және келер шақпен) байланысы бар сөз" деп анықтама береді [3, 452-б.]. Бұл қазақ тіліндегі етістікке тура келеді.

3. Харф (الحرف) – көмекші сөз. Араб ғалымдары оған "Өздігінен тұрып жеке мағынаға ие бола алмайтын немесе исммен не фиғлмен қосылғанда ғана мағынаға ие болатын сөз" деп анықтама береді [3, 267-б.]. Біз бұл сөз табын шартты түрде ғана "көмекші сөз" деп атадық. Қазақ арабтанушыларының арасында бұл сөз табының ортақ аудармасы жоқ. Біз харф сөз табының қазақ тілінде нақты баламасы болмағандықтан және оның сан түрлі болып келуін ескере отырып, аудармай термин ретінде "харф" деп қолданғанды дұрыс деп санаймыз. Себебі кейбір араб харфтарының аудармасы қазақ тілінде шылау болса, кейбірі көмекші сөз немесе үстеу болып та келуі мүмкін.

Бұл кең көлемді кіріспеден кейін көтеріп отырған мәселеге көшсек, осы сөз таптарының ішінде тек кейбір исмдер ғана екі септікте септеледі. Бұл – екі септікте септелетін сөздерді айырудағы бірінші белгі.

Біз "екі септікте септелетін сөздер" деп алған терминнің араб тілінде екі атауы бар: біріншісі, الاسم المتمكن غير أمكن (әл-исм әл-мутәмәккин ғайр әмкән), екіншісі, الاسم الممنوع من (әл-исм әл-мамнуғ мин әс-сарф). Наху

(синтаксис) кітаптарында осы екі терминнің соңғысы көп қолданылады. Жалпы, қазақ арабтанушыларының барлығы бұл екі терминді орыс арабтанушыларынан алып, қазақ тіліне "екі септікте септелетін сөздер" деп аударып жүр. Орысша жарық көрген араб тілі оқулықтарында ол терминді "двухпадежные имена" деп берген. Мысалы, арабтанушы В.Э. Шагаль бастаған ғалымдардың "Учебник арабского языка" оқулығы [4] және А.А. Ковалев пен Г.Ш. Шарбатовтың "Учебник арабского языка" оқулығы [5]. Бұл аударманы нақты дей алмаймыз. Бірақ терминнің қазақ тіліндегі аудармасы осылай қалыптасып кеткендіктен, осы мақалада біз де солай қолдандық.

Атақты араб ғалымы ابن سراج Ибн Сираж: "Сөздердің екі септікте септелуінің тоғыз себебі бар. Осы себептердің екеуі болса, не бірі қайталанса, ол сөз сарфқа (талдауға) түспейді", – деген [6, 80-б.]. Сөз екі септікте септелу үшін осы тоғыз себептің кем дегенде екеуі сөзде болу керек немесе екі себептің орнына жүретін бір себеп болуы тиіс. Бұл себептерді екіге бөлуге болады. Бірі мағынаға қатысты болса, екіншісі сөздің айтылуына қатысты. Мағынаға қатысты себеп аләмия (жалқы есім) және уасфия (сын есім) деп екіге бөлінеді [1, 46-б.]. Яғни екі септікте септелетін сөз жалқы есім (оним) немесе түпкі мағынасы анықтауыш, екінші бір заттың сипаты болуы керек, яғни сөздің негізгі мағынасы сын есім болу керек. Осы екі шарттың бірі болғаннан кейін ол сөздің айтылуына не жазылуына қатысты алты шарт болуы тиіс. Осы айтылған мағыналық және сөздің жазылуына қатысты шарттар бір сөзде табылғанда ол сөзді екі септікте септейміз. Олар:

1. *Етістіктің уазнында келген жалқы есім.* Яғни исм мен етістіктің уаздарының бірдей болуы. Етістіктің уазына ұқсас уазда келген сөздердің екі септікте септелу себебі етістіктің хафд (ілік септігінде) халінде келмеуі. Исм сөз етістікке уазн тұрғысынан ұқсағаннан кейін етістік сияқты касрамен келмейді. Бірақ бұл ол исмнің мажрур болып келмейді дегенді білдірмейді. Тек оның хафд болып келуінің белгісі касра болмайды. Етістіктің уазына ұқсас исмнің уаздар: *أفعل* афғалу, *يفعل* яфғалу, *تفعل* тафғалу, *نفعل* нафғалу, *فعل* фағалә. Мысалы, *أحمد* Ахмад, *يزيد* Язид, *نرجس* Нәржис (адам аты), *تغلب* тағлиб (тайпа атауы).

2. *Әлифке аяқталмаған әйел тегінде келген жалқы есім.* Бұл екі түрлі уазда келген

әйел тегін (муаннас) қамтиды. Біріншісіне, та марбутамен (ة) аяқталған атау сөздер және кем дегенде төрт әріптен тұратын әйел есімдері жатады. Бұл барлық кісі аттарын қамтиды және оның ер не әйел тегіне қатысты екендігі назарға алынбайды [7, 303-б.]. Мысалы, *طلحة* Талха (ер адамның аты), *فاطمة* Фатима, *حمزة* Хамза. Бірақ бұл сөздер кем деген төрт әріптен құралу қажет. Егер үш әріптен не одан аз болатын болса, үш септікте септеледі. Мысалы, *كثبة* Кәсубә, *قلة* Қулә. Екіншісі, әлифсіз және та марбутасыз аяқталған кем дегенде төрт әріптен тұратын әйел есімдері. Мысалы, *زينب* Зайнаб. Осы мәселеге қатысты біз тоқталмай кеткен бір-екі грамматикалық ережелер бар. Ол туралы үлкен араб тілінің грамматика кітаптарынан оқуға болады.

3. *Кірме жалқы есім.* Бірақ кірме жалқы есім екі септікте септелу үшін екі шарт орындалу қажет. Бірінші, ол сөз бастапты тілде де жалқы есім болуы керек. Екінші, сөз кем дегенде төрт әріптен құралу керек. Мысалы, *إبراهيم* Ибраһим, *إدريس* Идрис, *يعقوب* Яғкуб. Ал *نوح* Нух, *لوط* Лут сөздері үш әріптен құралғандықтан, кірме кісі аттары болғанына қарамастан үш септікте септеледі.

4. *Біріккен жалқы есім.* Мысалы, *بعلبك* Бағләбәккә, *معد يكر* Мағдиякриб, *قاضيخان* Қадихан. Араб тілінде біріккен сөздің екі түрі болады. Бірі, матаса байланысу, яғни идафа арқылы болады. Матаса байланысқан сөздің бірінші бөлігі сөйлемдегі орнына қарай харакаты өзгеретін болса, екінші бөлігі идафаның екінші мүшесі, яғни мудаф иләйһи ретінде әрдайым хафд халінде келеді. Мысалы, *عبد الله* Абдуллаһ, *عبد الرحمن* Абдур-Рахман, *رجال* Иззуррижал. Біріккен сөздің екінші түрі бір-бірімен бірігіп, бір сөзге айналуы арқылы болады. Мұндай бірігуді араб тілінде *تركيب* *مزج* "мураккаб тәркибә мәзжин" деп атайды. Оған жоғарыдағы сөздер мысал болады. Бұл сөздің бірінші бөлігі екінші бөлігімен бірігіп, сөйлемді талдағанда екінші сөздің соңғы харакаты сөйлемдегі орнына қарай өзгереді.

5. *Әлиф және нун әріптерімен аяқталған жалқы есімдер.* Негізі бұл жалқы есімдердегі әлиф пен нун қосымша әріптер болып табылады. Мысалы, *عثمان* Осман, *مروان* Маруан, *سفيان* Суфиян, *قحطان* қахтан (тайпа атауы), *عدنان* Аднан (кісі және тайпа атауы).

6. *Әлифке фугал уазнында келген жалқы есім.* Бұл жалқы есімдер – *فاعل* уазнында келген негізгі сөздің өзгеріске түскен түрі. Негізгі

сөздегі фә әрпінің фатха харакаты мен әлиф әрпінің орнын дамма харакаты ауыстырған. Сондықтан екі септікте септеледі. Мысалы, عمر Омар, زفر Зуфар, مضر мудар (тайпа атауы), هبل Хубәл (Исламға дейінгі арабтар табынған пұттың аты).

Асылы, сын есім мағынасында келген есім сөздердің екі септікте септелуінің үш себебі бар. Олар:

1. Әлиф және нун әріптерімен аяқталған түбі сын есім жалқы есімдер. Мысалы, يقظان Яқзан. Бұл сөздің түбі "ояу" деген мағынаны береді. Яғни "ояу адам", "айналадағы болып жатқан істерден хабардар" деген мағына беретін кісі аты. ريان Райян. Бұл сөздің түбі "шөл басу", "суғару" деген мағынаны береді. Райян жаннаттың ораза ұстағандар кіретін есігінің аты. Сонымен қатар "Райян" сөз кісі аты ретінде де қолданылады. Түбі "шөл қандыратын бастау" деген мағынаны береді.

2. Етістіктің уазнында келген түбі сын есім. Мысалы, أحمر ахмар (қызыл), أفضل афдал (ең жақсы, ең абзал), أجمل әжмәл (ең сұлу, ең әдемі). Ақ, қара және т.б. ер тегіндегі түсті білдіретін أفعل афғал уазнындағы сөздердің барлығы екі септікте септеледі.

3. *فُعَال* *фуғаал*, *مَفْعَل* *мафғал* уазндарында келген сын есімдер. Мысалы, مثني мәснә (екіден), ثلاث суләсу (үштен), رباع рубағу (төрттен). Бұл сөздердің түбі екі-екі, үш-үш, төрт-төрт деген мағынада. آخر ухару (басқа) сөзі де екі септікте септеледі. Себебі "ухару" сөзі араб тілінде басқа сөздің сипаты ретінде қолданылады.

Осы аталған тоғыз себептен басқа, жалқы есім мен сын есімге қатысты екі себептің орнына жүретін басқа екі себеп бар.

1. *أَفَاعِل* *мафаағил*, *مَفَاعِيل* *мафаағил*, *أَفَاعِل* *афаағил*, *فَوَاعِل* *фауаағил* уазндарында келген

көпше түрлер. Яғни екі әріптен кейін келген қосымша әлиф әрпінен кейін екі не үш әріп келген көпше түрлер. Көпше түрдің бұл түрі араб тілінде *مَفَاعِل* *мафаағил* және *مَفَاعِيل* *мафаағил* уазндарында келген көпше түрлер "сигату әл-мунтаһа әл-жумуғ" деп аталады. Мысалы, *مصائب* *мәсәжид* (мешіттер), *مساجد* *мәсабих* (шамдар), *قواعد* *қауағид* (қағидалар).

2. *Әл-Әлиф әл-мақсура немесе әл-әлиф әл-мамдудаға аяқталған әйел тектегі исмдер*. Мысалы, *حبلى* *хублә* (жүкті әйелдер), *دنيا* *дунья* (дүние), *حمرء* *хамра* (әйел тегіндегі қызыл), *علماء* *ғүләмә* (ғалымдар).

Егер осы айтылған ережелерді ұғынып, жаттықсақ, екі септікте септелетін сөздерді қатесіз қолданатын боламыз.

Әдебиеттер

1. محمد محي الدين عبد الحميد. التحفة السنية بشرح المقدمة الأجرومية. بيروت: المكتبة العصرية، 2005. 160 ص.
2. عبده الراجحي. التطبيق النحوي. بيروت: دار النهضة العربية، 1988. 480 ص.
3. محمد التونجي وراجي الأسمر. المعجم المفصل في علوم اللغة. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001. ج 1. 534 ص.
4. Шагаль В.Э. и др. Учебник арабского языка. – Москва: Военное издательство, 1983. – 784 с.
5. Ковалев А.А. Шарбатов Г.Ш. Учебник арабского языка. – Москва: Восточная литература РАН, 1999. – 751 с.
6. أبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي. الأصول في النحو. تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988. ج 2، 450 ص.
7. عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، 1998. ج 2، 648 ص.

Р.С. Мухитдинов

Причины склонения арабских имен в двух падежах

В данной статье рассматриваются причины склонения арабских имен в двух падежах. Эти причины можно подразделить на две части, часть, связанная со значением, и часть, связанная со строением слов.

Ключевые слова: двухпадежные слова, множественное число, мужской род, женский род, харакат, уазн.

R.S. Mukhitdinov

The reasons of inducement of names in two cases

In this article the reasons of inducement of the Arab names in two cases are considered. These reasons can be subdivided into two parts. Part connected with value and part connected with a structure of words.

Keywords: two case words, plural, masculine gender, feminine gender, kharakat, wazn.

УДК 001.2:82+7

Г.Е. Надирова

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

E-mail: gulnad@mail.ru

Обзор иранских журналов социально-гуманитарной направленности (по итогам научной командировки)

Аннотация. Цель данной статьи – ознакомить преподавателей и студентов факультета востоковедения с постановкой научных социально-гуманитарных исследований в одном из крупнейших университетов Ирана, специализирующемся именно в социальных и гуманитарных науках. Сделан обзор статей нескольких последних номеров периодических изданий факультета персидской литературы и иностранных языков, выявлена сфера интересов ученых и тематика исследований в области литературоведения, языкознания, философии и исламоведения. Сделаны выводы о достаточно высоком в целом уровне исследований и широком диапазоне научных проблем, рассматриваемых в данных журналах.

Ключевые слова: Иран, университет Табатабаи, социально-гуманитарные исследования, научные журналы.

С 17 по 24 января этого года группа преподавателей Факультета востоковедения по приглашению Культурного центра Исламской Республики Иран выехала в Тегеран для проведения ряда официальных встреч в этой стране. Поездка была организована и профинансирована Организацией по распространению персидского языка и культуры, которую по масштабам деятельности и объему выполняемых проектов можно сравнить с нашим Министерством культуры. В программу были включены встречи с председателем этой организации г-ном Ахмади, его заместителем г-ном Ахмади (они – однофамильцы), директором организации «Мир книг» господином Мухаммадхани, руководством Международного факультета Тегеранского университета, а также руководством факультета персидской литературы и иностранных языков университета Табатабаи в лице декана факультета доктора Вафои и заведующего кафедрой лингвистики профессора Мукаддама.

Однако в данной статье мне бы хотелось не столько дать отчет о об этой чрезвычайно интересной и полезной для развития нашего сотруд-

ничества с иранскими вузами поездке, сколько поделиться впечатлениями из области развития гуманитарных наук в дружественной стране. Мы, в общем-то, и до визита в Иран знали, что руководство Исламской республики Иран уделяет особое внимание финансированию образования, науки и исследований. После Исламской революции возросла грамотность, особенно заметны результаты среди женщин. Сегодня, по статистическим данным, число девушек в иранских вузах давно опередило количество юношей.

Как выяснилось, на заре Исламской революции, во времена имама Хомейни все без исключения университеты были бесплатными и доступными на общих основаниях. Но сейчас также появилась возможность получать и платное высшее образование наряду с бюджетным. В Иране насчитывается около 80 государственных университетов, включая 28 медицинских, а также 25 крупных коммерческих вузов. Институтов же открыто еще больше, и общее число вузов превышает 240. Развитие науки, технологий, промышленности, оборонного комплекса – это одно из важнейших, приоритетных направлений для

государства. С этим связан особый пиетет перед естественными науками. Но и гуманитарные исследования не обойдены вниманием правительства, хотя, конечно, финансирование здесь намного меньше, чем в стратегически важных для страны точных и естественных отраслях.

Университет Алламе Табатабаи (دانشگاه علامه طباطبائی) является государственным университетом в Тегеране, под руководством Министерства науки, исследований и технологий. Это самый большой специализированный государственный университет социальных наук в Иране и на Ближнем Востоке, в котором 18000 студентов и 500 штатных преподавателей. После своего создания на базе 24 независимых колледжей и факультетов в 1983 году университет превратился в наиболее выдающийся университет страны в области гуманитарных и социальных наук. До этого университет был известен как «Высшая школа торговли», которая первоначально была основана в 1956 году, до исламской революции, при поддержке американских академических институтов. Университет Алламе Табатабаи в основном активен в области гуманитарных и экономических наук. Он признан Министерством науки, исследований и технологий как научный центр страны в экономической науке и центр передового опыта в области экономики развития. Факультет психологии и образования также имеет высокую репутацию и считается в университете научным центром образовательной науки. Университет назван в честь Алламе Табатабаи – выдающегося иранского аятоллы, шиитского богослова в четырнадцатом поколении, философа, комментатора Корана, автора тафсира «Аль-Мизан». Особого титула «Алламе» Табатабаи был удостоен за свою глубокую учёность.

Университет Алламе Табатабаи в настоящее время состоит из 7 факультетов:

1. Факультет персидской литературы и иностранных языков
2. Экономический факультет
3. Факультет менеджмента и бухгалтерского учета
4. Факультет права и политических наук
5. Факультет психологии и педагогики
6. Факультет социальных наук
7. Колледж страхования.

Нам подарили несколько свежих журналов, на анализе которых хотелось бы остановиться подробнее.

В журнале «**Seraje Monir**» (том 2, №5, зима 2012) факультета персидской литературы и иностранных языков кафедры корановедения и традиции опубликовано семь статей. В статье доцента Аббаса Ашрафи и магистра Сохелы Резаи «**Идеологические элементы с точки зрения Корана и Нового Завета**» рассматривается влияние религии на общество. В статье дается сравнительный анализ с точки зрения Корана и Нового Завета на идеологическую функцию религии. И Новый Завет, и Коран совпадают в позиции о том, что только Единый Бог является творцом и объектом поклонения. Хотя христиане, вопреки тексту своей Священной Книги – Библии, верят в Троицу, Коран и Библия признают Божественное Единство и воскресение, и одинаково описывают Ад и Небеса. Однако они расходятся в определении и интерпретации миров после смерти и в том, как именно происходит воскресение. Новый Завет описывает религиозные задачи пророков как своего рода призывающие к реализации в жизни. Коран же вводит две основные цели посланников – одна связана с материальной жизнью, вторая с жизнью будущей, следовательно, пророки должны призывать людей к монотеизму и вести их к преуспеванию и установлению справедливости, другими словами, к достойной жизни в материальном мире.

В статье Мухаммада Хуссейна Байата «**Обзор взглядов Ибн Араби на халифат и лидерство**» указывается на особую роль этих воззрений, позволяющих читателю предположить, что речь идет о халифате и руководстве им в гностическом смысле, но при внимательном прочтении его трудов обнаруживается, что он имеет в виду теологические взгляды суннитов и обосновывает правление первого и второго халифов, ссылаясь на соглашение соратников Пророка. При этом он проигнорировал все тексты и положения о передаче власти в халифате, принадлежавшие Пророку, далее он упоминает некоторые традиции и многочисленные свидетельства, такие как Хадис ас-Сакалайн и Хадис аль-Гадир, с искажениями. В следующей части своих трудов он пишет об иджитхаде (интерпретации рассуждений) религиозных ученых, оправдывая все их ошибки и реабилитируя их. Естественно, что в данной статье М.Х. Байата как

представитель шиитской ветви ислама подвергает критике все взгляды Ибн Араби.

Достаточно современной и актуальной мне показалась статья Мухаммада Реза Арама «**Коран, глобализация и глобализм**», в которой автор критикует многих политологов, экономистов и представителей других наук за то, что они рассматривают концепцию глобализма только со своих собственных позиций, полностью игнорируя роль Священного Корана и его место в сфере глобализма. Сам он пытается определить специфическое значение концепции глобализма, обсудить его принципы, качества, результаты и последствия и затем рассмотреть механизм реализации проекта, имеющего целью глобализовать кораническую науку и культуру. Он останавливается на проблемах коранической культуры в эпоху глобализации, связанных с верованиями и ценностями. Коран и глобализм, по мнению исследователя, взаимосвязаны. Священный Коран как божественное откровение послан человечеству для теоретического и практического руководства на все времена и поэтому обладает постоянством. В статье рассматриваются структуры и характеристики глобальной системы Корана и коранического языка как единственного языка этой глобальной системы.

Статья Мухаммада Фулади «**Влияние Корана и традиции на поэтический диван аятоллы Гарави Исфাহани**» посвящена творчеству одного из ярких литераторов, обладавших к тому же широчайшим кругозором в области корановедения, юриспруденции, теологии, аятоллы Гарави Исфাহани и его стихам об имаме Хуссейне. В своем диване он совместил коранические темы и традиции с литературными персонажами и художественными аспектами языка, проявив осведомленность и выразив глубоко эмоциональную симпатию к Величайшему Мученику, событиям в Кербеле и Ашуре (десятый день лунного месяца Мухаррам, дата мученической смерти имама Хуссейна). Большинство поэм сборника посвящены этим темам. В статье анализируются нарративные и коранические аспекты, такие, как использование аллюзии, цитат из Корана, коранических выражений типа «иншакка —ль-камар» (луна распалась на части), «а лясту бираббикум» (разве я не Господин ваш), «нафс мутмаинна» (умиротворенная душа) и т.д. Для художественной экспрессии используются коранические темы и рассказы о пророках, в том числе о Моисее, Иисусе, Ное, Соломоне, Давиде,

Хидре, Иове, Адаме и Мухаммаде-Печати пророков. Литературные и семантические конструкции, рассуждения на тему науки образной речи призваны выразить религиозные и коранические эмоции, подтвердить добродетели имама Хуссейна и изложить его элегические стихи.

Три оставшиеся статьи — «**Рассмотрение концепции спокойствия в Священном Коране**» Мариам Фархади, «**Проклятые образы в Священном Коране**» Карима Али Мухаммади и Фатимы Бабаи, «**Таинство Священной традиции**» Мухаммада Ахи в той или иной степени интерпретируют смыслы священного текста и элементы шиитской религиозной традиции.

Объем статей — от 22 до 35 страниц. В редакционную коллегию входят сотрудники не только университета Табатабаи, но и профессора из Тегеранского университета, университетов Азад и Шахид Мотаххари, а также Института исламской мысли и культуры.

Из журнала под названием «**Hekmat va Falsafeh**» (Мудрость и философия) (том 8, №31, ноябрь 2012 г.), выпускаемого факультетом философии университета Табатабаи, я позволю себе привести только названия статей, которые говорят о широком диапазоне интересов и взглядов иранских ученых в области этой науки:

1. **Критическое исследование «теории моральной ошибки**. Голам Хуссейн Тавакколи.

2. **Размышления об эстетико-эпистемологических принципах мистической школы Ибн Араби**. Мухаммад Фанаи Эшкевари, Али Каримиан Сейкалани.

3. **Мета-исторический взгляд на греческую мифологию**. Мариам Санепур.

4. **Взгляды Канта и Алламех Табатабаи на социальную свободу**. Хаджар Нили Ахмадабади, Али Карбасизаде.

5. **Творчество души и реализация знания материального мира в философии Садра**. Мухаммад Резаи.

6. **Сопоставительное изучение этической философии Алена Бадиу и Сорена Кьеркегора**. А.Р. Эсмаилзаде, А.А. Хейдари.

7. **Оценка Хайдеггером платонического идеализма как начала эстетики**. Ахмад Рахманиан, Шамс аль-Молук Мостафави.

И наиболее интересным для меня как для филолога журналом стало периодическое издание факультета персидской литературы и иностранных языков «**Исследование литературного текста**» (№50, зима 2012).

В статье **«Анализ «Дах-наме» (десять писем) в персидской литературе с точки зрения литературного жанра»** Махбубе Хорасани и Фариде Давуди Мокаддам поднимают теоретическую проблему классификации жанра дах-наме, название которого вызвало определенную терминологическую путаницу у некоторых ученых из-за фрагментарной и чрезвычайно широкой тематики этого типа произведений.

После тщательного анализа авторы приходят к выводу, что только семь поэм из рассмотренных ими двадцати трех полностью соответствуют критериям и могут быть классифицированы как дах-наме. Это «Мантек аль-Ошшак» Охади Маратгеи, «Мохабат-наме» Ибн Насуха, «Ошшак-наме» Убейда Закани, «Тохфат аль-Ошшак» Семнани, «Рух аль-Ашекин» Шаха Шоджа, «Розат аль-Мохеббин» Ибн Имада и «Махбуб аль-колуб» Харири. Еще три произведения можно также отнести к жанру дах-наме, это – «Ошшак-наме» Араки, «Сохбат-наме» Хемам Табризи и «Си-наме» Амира Хуссейна Херави. Остальные тринадцать проанализированных произведений относятся скорее к другим литературным жанрам.

Статья Алиреза Шабанло **«Фон и проявления романтизма в произведении «Моя Бухара, мое племя»** посвящена творчеству Мухаммада Бахмана Беиги в период, когда социальные и политические изменения в Иране и знакомство с европейской литературой и культурой во время правления Пехлеви создали возможности для популяризации произведений западного романтизма и их перевода на персидский язык. Воздействие социо-политической атмосферы на общество, индивидуальные черты, духовная однородность, племенной образ жизни, уход и дистанцирование от семьи – все это привело Бахмана Беиги в школу романтизма. Но, кристаллизуя характерные черты этой школы, он избежал ее радикальных аспектов и создал замечательные произведения, занявшие место между реальностью и воображением. Воображаемые и реальные аспекты его произведений настолько переплелись, что порой их невозможно отделить друг от друга.

Казем Дезфулиан и Фoad Молуди в статье **«Рассказ Хушанга Голшири: нарратологическое видение на основе теории Джанетта»** обращают внимание на то, что в современных рассказах используется множество нарративных приемов и техник, а классические и линейные повествования, популярные в прошлые века, со-

временными писателями отрицаются. Хушанг Голшири – один из таких современных писателей, который создал сложные, многослойные и трудные для чтения произведения, используя бесчисленное количество нарративных приемов. Сложное повествование является самой важной характерной особенностью его писательского стиля.

В статье анализируется его рассказ под названием «Масум-е-доввом» (Второй невинный) на основе теории Джанетта, который является известным теоретиком структуралистской нарратологии. Авторы излагают эту теорию и рассматривают три повествовательных уровня рассказа, текст и компоненты, связывающие эти уровни, а именно – «время: порядок, длительность, частота», «тональность: расстояние и фокализация» и «голос или тон». Показаны техники и приемы, используемые Хушангом Голшири в этом произведении. Изучение нарративной структуры его рассказов способствует пониманию их семантических аспектов и комплексности.

«Размышления по поводу иранского переворота 1953 года в художественных произведениях Эбрахима Голестана» – авторы данной статьи Саид Бозорг Бигдели, Кодратолла Тахери и Захра Мусиванд считают, что переворот 1953 года является одним из важных и влиятельных политических событий иранской истории XX века. Он оказал воздействие как на художественную литературу, так и на формирование движения литературного символизма. Из-за мощного политического давления в обществе многие писатели-интеллектуалы, боровшиеся за демократию, использовали кодированный и символический язык для критики социальных и политических проблем Ирана. Они фокусировали свое внимание на таких проблемах, как поражение национального движения, беспомощность людей, внутренняя диктатура и воздействие колониализма на Иран. Осмысление этого переворота в современной художественной литературе прежде литературоведами не изучалось. В статье дается дескриптивный анализ размышлений на эту тему в произведениях Эбрахима Голестана. Такие темы, как отсутствие единства среди людей, вторжение иностранцев в политическую и культурную сферы, сопротивление герметичной и незащищенной атмосфере в обществе, безнадежность, поражение, подозрение, пустота персонажей художественной литературы, а также подавляющая мрачная обстановка – все это отражало переворот 1953 года в работах Голестана.

Прибегая к символике, Голестан косвенным образом критикует общество.

Касем Сахраи, Мухаммад Реза Джалилиан и Мир Реза Пиранпур указывают в статье «**Изучение писем в «Шахнаме» Фирдоуси**» на важную роль писем как способа коммуникации и делают классификацию писем по уровням: от вышестоящего к низостоящему, от низостоящего к вышестоящему и письма между равными по положению. В статье анализируются составляющие элементы этих писем, которые отличались в зависимости от тематики и адресата, а также причины их написания. Более того, изучаются тематика и материалы, упоминаемые отправителями до и после написания письма, оговорка имен отправителя и получателя, печать и функции писем в «Шахнаме». Рассматривается история письма в Иране в период до ислама, а письма из «Шахнаме» подаются как образцы для сегодняшней корреспонденции.

Статья «**Критика последовательности функций героя в теории морфологии Проппа (основанная на морфологии трех историй из «Шахнаме»)**» Хавара Корбани и Кейвана Гурка впервые затрагивает с точки зрения морфологии функции героев трех фрагментов великого произведения, которые выглядят на первый взгляд идентичными, но отличаются в действительности многими элементами. Авторы приходят к заключению, что эти фрагменты нельзя подогнать под одну категорию на функциональной основе, и влияние различающих их элементов также должно учитываться при их классификации. Хотя функции героев (уход, любовь, испытание, свадьба, возвращение) и ограничены и одинаковы во всех этих повествованиях, такие различающие их элементы, как

социальное окружение, идентичность героя и протагониста, повлияли на последовательность этих функций.

Какие выводы можно сделать после изучения этих трех упомянутых нами академических журналов по гуманитарным и социальным наукам, выпускаемых университетом Табатабаи?

Во-первых, гуманитарные исследования в Иране развиваются и имеют выход на аудиторию, доказательством чему служит наличие как минимум двух разных журналов на одном только факультете персидской литературы и иностранных языков – «**Seraje Monir**» и «**Исследование литературного текста**», каждый из которых обладает своей спецификой.

Во-вторых, ученые Ирана не ограничиваются внутренними вопросами и проблемами, а хорошо знакомы с некоторыми западными концепциями и течениями в философии, языкознании и литературоведении. Это еще раз свидетельствует о том, что наука не имеет границ, даже в условиях политического давления извне и экономической изоляции страны.

В-третьих, при сохранении стойкого интереса к религиозной тематике, что вполне естественно для Исламской Республики, ученые-гуманитарии достаточно свободны в выборе тем и продвинуты в плане методологии исследования.

По результатам личных встреч могу отметить тот факт, что полиязычие, то есть владение наряду с персидским также арабским и английским языками, в среде преподавательской интеллигенции чрезвычайно распространено. И наши коллеги оказались хорошо осведомлены о ситуации в казахстанском образовании, в казахоязычной литературе, в филологических исследованиях наших и российских ученых.

Г.Е. Надирова

Әлеуметтік-гуманитарлық бағыттағы ирандық ғылыми журналдарға шолу
(ғылыми іссапар нәтижесі негізінде)

Аталмыш мақалада Иран Ислам Республикасына жасалған ғылыми іссапар нәтижесі әлеуметтік-гуманитарлық бағыттағы бірнеше ирандық ғылыми журналдарға қысқаша шолумен берілген.

Түйін сөздер: Иран, университет Табатабаи, әлеуметтік-гуманитарлық зерттеулер, ғылыми журналдар.

G.E. Nadirova

The Review of the Iranian Magazines of The Social and Humanitarian Orientation
(Following the Results of Scientific Business Trip)

This article, written on the basis of scientific mission to the Islamic Republic of Iran, is a brief overview of several Iranian journals in social humanities

Keywords: Iran, university of Tabatabai, social and humanitarian researches, scientific magazines

ӘОЖ 81'42; 801.7

Ы.М. Палтөре

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

E-mail: yktyar@inbox.ru

Құран мәтінінде кездесетін жүрек ұғымындағы лексемалар

Аңдатпа. Мақалада Құран мәтіні аясындағы жүрек концептісі туралы сөз болады. Құран мәтініндегі «Жүрек» ұғымындағы лексемалар талдауға түседі. Әрбір лексеманың Құрандағы қай сүренің қай аяттарында кездесетіндігі кесте түрінде беріледі. Құран мәтініндегі жүрек концептісі имандылық тақырыбымен тікелей байланыста қарастырылатындығы тұжырымдалады. Құран мәтініндегі жүрек концептісінің қандай тіркестермен вербалданып отырғандығына да қысқаша шолу жасалады.

Түйін сөздер: жүрек, концепт, Құран, аят, мәтін.

Біз сөз еткелі отырған жүрек концептісі араб тілінде «*Қалб*» (القلب) деп аталады. Бұл сөздің тілдік мағынасы «ауытқу, ауыспалы» дегенді білдіреді. Осы жүрек концептісін татар тіліндегі әлемнің тілдік картасы (ӘТК) тұрғысынан қарастырған зерттеуші Р.Р. Данилова «...К «ключевым» концептам любого языка относится концепт «сердце», символизирующий центр человека – как биологический, так и духовный, и психологический. Функционирование этого концепта в ЯКМ отражает дуалистичность природы человека. Более того, именно концепт «сердце» в наибольшей мере выражает антропоцентризм языка [Цримова 2003], с позиции которого человек познает мир через осознание себя, своей деятельности в нем. Обращение к концепту «йөрәк» обусловлено тем, что он участвует практически во всех сферах человеческой жизни: эмоционально-чувственной, духовной, религиозной и др...» [1] деп тақырыптың маңыздылығын айқындай түседі. Біз осы шағын мақалада жүректің Құран мәтініндегі ұғымдарына тоқталуды мақсат етеміз.

Құран мәтінінде имандылық тақырыбы сөз болғанда жүрек концептісі иман ұғымымен астарласып бірге беріледі. Бұған қоса жүрек ақыл мен ұжданды [2, 17-б.] да қамтып жатқан жан-жақты терең ұғым ретінде қарастырылады. Енді бірде Құран мәтінінде жүректің ойланатын ағза екендігін меңзейтін аяттар

кездеседі. Мысалы, «Хаж» сүресінің 46-аяттыңда айтылған жүрек ақылдың ісіне негізделген. Осыларға қарағанда жүрек – терең ойлану, оқиғалардың бас-аяғын болжай білу; олардың себебі мен хикметін түйсіну объектісі бола алады [2, 118-б.]. Міне, сондықтан Құрандағы жүрек ұғымындағы лексемалар тартымды тақырып болумен қатар діни жоралғыларды түсінуде, имандылық мәселесінде өте маңызды рөл атқарады.

Адамның ойлану процесі оның ақылы арқылы іске асатыны белгілі. Бірақ біз ақылмен бірге сезім мүшелерінің де ойлануға ықпалы болатынын жоққа шығара алмаймыз. Адам баласының дұрыс ой жүгірте алуы үшін мимен қоса басқа да сезім мүшелерінің де сау болуы қажет.

Құран мәтінінде «*ақыл*» ұғымы тура мағынасында қолданылмаған, ол көбіне «...*ақыл жұмсап ойланбайсыңдар ма?*» деген сияқты үлгілерде көбіне оның қызметін түсіндіретін аяттар кездеседі. Статистикаға жүгінсек:

لم يذكر لفظ "عقل" في القرآن الكريم كمصدر، وإنما ذكر الفعل "يعقل" و يعقلون " 49 مرة .

«Ақыл» лексемасы Құранда түбір сөз ретінде кездеспесе де етістік түрінде «*يعقل*» (*яқилу*), «*يعقلون*» (*яқилуун*) үлгісінде 49 рет кездеседі [3].

Құран мәтініндегі ақылды – функционалды ақыл деуге болады. Осы тұста біздің айтпа-

ғымыз – жүрек ұғымы ақылды, ақыл жүгіртуді, ойлану мен түсінуді қамтитын ұғым болуымен қатар, мидың өзге де жүйелерін қамтитын адамның биологиялық, физиологиялық, психологиялық, моральдық және зиялылық жағын да білдіретін ұғым ретінде қабылдана алатындығы. Басқаша айтсақ, адам сенімінің, иманының орнығатын оның орталығы саналатын жүрек – ақылмен қоса адамның ішкі әлемінің барлығын қамтитын ұғым.

Осылайша, жүрек ұғымы – көбіне ойлану, білу, ақыл жүгірту сияқты саналы әрекеттердің орталығы ретінде танылады. Ақыл жүгіртудің кез келген түрі жүрекпен байланыстырылады әрі аталмыш қызметтер, ақылдың қызметі болғандығына қарағанда, иманның орталығы деп саналған жүректің ақылмен өте тығыз қарым-қатынасы бар екендігі аңғарылады. Осыдан кейін Құран аясындағы жүрек концептісі кез келген саналы іс-әрекеттердің орталығы болған теориялық ақыл деп тұжырымдауға болады.

Жүректің дәлел шығаратын, ақыл жүгіртегін әрекеттерді жүзеге асыратын теориялық ақыл екендігін Құрандағы: *لَا يَفْقَهُونَ بِمَا هُمْ قُلُوبٌ*

«...Олардың жүректері бар, алайда олар онымен түсінбейді»; [4, 7:179].

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِمَا أَوْ آدَانٌ يَسْمَعُونَ بِمَا

«...Олар жер жүзінде кезіп жүрмеді ме? Сонда олардың түсінер жүректері, естір құлақтары болса еді»; [4, 22:46].

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالًا

«...Олар Құранды түсінбей ме? Әлде олардың жүректері құлыптаулы ма?»[4, 47:24], – деген сияқты мағынадағы аяттардан иманның жүрек арқылы жүзеге асатын әрі растаудың мекені саналатын жүрек ақылға синоним сөз ретінде қолданылғандығын түсінеміз.

Құран мәтінінде әлем және әлемде болып жатқан құбылыстар жайлы ойланып-толғану, осылайша Жаратқан Иенің бар және Оның бір екендігін жіті түсіну сөзсіз адам ақылына тәуелді болып келеді. Мұндай ақыл Құранда көбіне *жүрек* ұғымымен түсіндіріледі.

Негізі ислам дүниетанымында ақылы жоқтың діні де жоқ. Сондықтан ақыл-есінен айырылған, ойлана алмайтын деңгейге жеткен адам діни жоралғыларды орындауға жауапты емес. Діндегі жауапкершілік балиғат жасына жету мен ақыл-естің дұрыс әрі азат (ерікті, бостандықта) болуымен басталады.

Ислам дінінде иманға қатысты мәселелер әу баста діни мәтіндерге (нақли) және ақли дәлелдерге сүйенетін мәліметтер. Иман ақылға, ақыл иесіне тән ұғым. Дінде иман мәселелерін ақыл арқылы анықтап, танып, дінге саналы тұрғыдан келу құпталады. Өйткені жаратқан Иенің бар әрі бір екендігін, бүкіл әлемнің жаратылуындағы, елші-пайғамбардың қажеттігі сияқты иманға байланысты тақырыптар, әу баста ақылға, ақыл жұмсауға негізделген нақты дәлелдер арқылы білдіріледі. Міне, сондықтан ақыл иман үшін қажетті шарт болып табылады. Егер ақыл болмаса, дұрыс иманның қалыптасуы мүмкін емес. Адамның болмысы да осыны талап етеді. Өйткені адамға күпірлік пен иман әу баста берілмеген. Құдай тағала адам баласына ақыл бергеннен кейін ғана жауапкершілік міндетін жүктейді. Адамдар өздеріне берілген ақыл арқылы Жаратқанын танып, оған иман келтіреді, сол иманды жүрегіне бекітеді. Осылайша, иман мәселесінде ақыл өте маңызды қызметке ие.

Араб тіліндегі «қалб» (القلب) сөзін кейде Құран мәтінінде «Фуад» лексемасы алмастырады. «Фуад» сөзі тілдік тұрғыда «бір нәрсенің ортасы, мәйегі» деген мағынаны білдіреді. Ол Құран мәтінінде жүрек сөзіне синоним ретінде беріліп, ақыл, түсінік мағынасында кездеседі. Дәлірек айтсақ, وردت كلمة

"الفؤاد" في القرآن الكريم 16 مرة كلها بمعنى العقل والفهم.

«Құран мәтінінде фуад лексемасы 16 рет кездесіп, бәрі де ақыл мен түсінік мағынасында қолданылған»[5].

Мұнан басқа Құранда «Садр» сөзі де жүрек мағынасында кездеседі. Құран мәтінінде садрдың (көкіректің) өзіне тән ерекшеліктері баяндалады. Олар мыналар: Садрда (көкіректе) кенею не тарылып, қысылу, тұтығу процесі жүреді; Онда корку сезімдері пайда болады; Менмендік сезімдері де орын алады; Көкірек ызаланады. Әрі онда жек көру, ыза болу, кек сақтау қасиеттері бар; Көкірек сезімдерінің қатарына аса үлкейту мен ұлық ету сезімдері де жатады; Нәпсінің қажеттіліктері көкіректің де қажеттіліктері ретінде саналады; Шайтанның жасаған уәсуәсасы көкірек сезімдеріне жетеді; Адамның өз еркімен орындайтын іс-амалдарының бастауы садырда (көкіректе); Нәпсі дерттері мен ауруларының сезімдері көкіректерде орын алады.

Құран мәтіні аясында адамзат баласының *нәпсісі* мен *көкірегі* (садр), *жүрегі* мен *фуады*

(көкейі) бір-бірімен астарласып жатады. Бұл төртеуі адамзат баласын қоршап тұратын негізгі төрт шеңбер тәрізді. Бұл шеңберлердің ең үлкені – нәпсі. Ал оның ішіндегі одан кіші шеңбер – көкірек. Ал екінші шеңберден кішісі оның ішінде болатын шеңбер – жүрек. Міне, осы жүректе қалау ақылы орын алады. Үшінші шеңбердің ішінде орналасқан төртінші шеңбер – фуад (көкей).

Кейде *нәпсі* сөзі айтылғанда немесе оны сипаттағанда әлде оған бір нәрсені қосып айтқанда нәпсі жалпылама түрде қарастырылып, шеңберлерінің барлығы қамтылады. Ал кейде көкірек, жүрек, пікір, сана шеңберлері қарастырылуы мүмкін.

Сондай-ақ кейде көкірек сөзі айтылғанда немесе ол қандай да бір сипатпен сипатталғанда әлде оған бір нәрсені қосып айтқанда көкірек жалпылама мағынасында қарастырылып, оның ішіне *жүрек* пен *фуад* ұғымы да кіреді. Бірақ Құран мәтінінде кейде тек қана жүрек шеңбері, *фуад* шеңбері немесе көкірек аясына кіретін, бірақ жүрек шеңберінің артында тұратын шеңберлердің бірі ғана мақсат етілуі мүмкін. Сондықтан да Құран мәтініндегі жүрек концептісі өте күрделі ұғым. Өйткені кейде жүрек сөзі айтылғанда немесе ол қандай да бір сипатпен сипатталғанда не оған бір нәрсені қосып айтқанда жалпы «*жүрек*» мақсат етіліп, оның ішіне фуад ұғымы да кіріп кетуі мүмкін. Ал кейде «*жүрек*» деп айтылғанымен діттегені фуад ұғымына қатысты нәрсе болуы да ықтимал. Міне, сондықтан Құран мәтінін тәпсірлеуші (түсіндіруші, интерпретациялаушы) адам мәнмәтін аясында жүрек сөзінің діттеген мағынасын ашып оны сана, ғылыми ақыл деп орнына қарай нақты көрсеткені абзал. Себебі пікір ұғымында да жүрек бар, бұл – ғылыми жүрек; көкірек ұғымында да жүрек бар, бұл – адамның қалау ақылы.

Құран аяттары адам баласын ой жүгіртуге шақырғанда мәселе сана шеңберіндегі ақылдың қол жеткізген нәтижелерін бекіту және ғылыми ақыл мен санада орныққан танып-білу мен *һидаят* (туралық) сияқты нәрселерді орындауға жол көрсететін жалпы пікір шеңберінің іске түсуін мақсат ететіндігі аңғарылады. Құран мәтінінде бір нәрсенің кейбір түрлері айтылса, онда ол қалған барлық түрлерін де қамтитындығын жадымыздан ұстағанымыз жөн.

Жалпы айтқанда, жүрек шеңбері *нәпсі* шеңбері кіндігінің төңірегінде орналасқандықтан нәпсидегі қатты, күшті сырттан алған әсерлер оның тұңғығына жетіп, жүрек шеңберін жаулап алады. Егер сырттан алған әсерлер әлсіз болса, онда олар нәпсі тараптарында қалып қояды. Ал енді сырттан алған әсерлер орташа деңгейде болатын болса, онда олар көкірек шеңберіне жетуі мүмкін. Егер сырттан алған әсерлер өте жеңіл болса, онда олар *нәпсі* шеңберінің сыртында қалады.

Негізінде, жүрек шеңберіне жетіп, оны жаулап алған нәрселердің әрқашан дұрыс, ешбір күдік-күмәні жоқ ақиқат болуы шарт емес. Кейде жүрек шеңберіне жеткен нәрсе шындықтан ұзақ, бұзақы дерт немесе шағылысқан жалған болуы мүмкін. Өйткені жүрек (өзіне жеткен қандай да бір) сезімдер мен айғақтар және ой-пікірлерді өзіне көркемдеп, әсемдеп беретіндерден әсерленеді де оларды қабылдау үшін өз есігін айқара ашады.

Егер саналы қисын (ойлау) шындықтардың бірін дұрыс деп тапса, жүрек дереу оны қабылдап, өз шеңберінің аясына алады. Яғни жүрек оған сенеді. Бірақ жүрек оған толық сеніп, түбегейлі тыныштықта бола алмайды. Саналы қисын көру, есту, ұстау сияқты сезімдер арқылы оның шындық екендігін дәлелдеген жағдайда ғана жүрек оған кәміл сеніп, өз ділінің ортасынан орын алуына рұқсат етеді. Егер жүрекке жеткен шындықты саналы қисын сезімдер арқылы оның ақиқаттығын толық айқындап бере алмаса, онда жүрек оған күмәнмен қарап, дұрыс-бұрыстығына көз жеткізе алмай, сенімсіздік таныта бастайды. Бұның себебі – болмыстық жағдайынан емес, науқастық салдарынан болған өз жанарының қандай да бір кемшілігінен болуы ықтимал.

Кейде жүректің басқа *нәпсінің* шеңберлерінен келетін ғашықтық, шаһуат, қорқақтық, сараңдық, асығыстық сияқты сыртқы дерттік әсерлер себебінен шындықтан ұзап кетуі де бек мүмкін. Нәтижеде жүрек дертке шалдығады. Мұндай жағдайда жүректің көз жеткізетін жанарын қалың не жұқа перде басады. Осылайша жүрек жанарын перде басып оны тұтқындап тұрғанда жаман іс-әрекеттері арта түседі де күнәлары мен Алла тағаланың әмірлеріне бойсұнбаушылықтары көбейе түседі. Бұл бірте-бірте жүректі жаулап, оны толығымен орап алады. Сөйтіп, жүректі,

темірге түсетін тат тәрізді, тат басады. Бұл пікірді Құран мәтініндегі: **«Жоқ, бәлкім олардың жүректерін істеген қылықтарының таты басты»** [4, 83:14] – деген аят қуаттай түседі.

Жүректі тат басу салдарынан ол құлыптаулы тұрған үй іспеттес болып, ізгі амалдар мен һидаят (ақиқат) жолына кілтсіз ашылмайтындай кейіпке енеді. Кейде бұл жағдай насырға шауып, құлыптары мөрленіп, жүрек жанары ешнәрсе көрмейтін толық соқыр болып қалады. Мұндай жағдайда жүрек өз бойындағы жақсылық рухын жоғалтып, өлі, қатып жатқан тастай қатыгез болып шығады. Жүрек осындай жағдайға жеткенде оны қайта

тірілтіп, жөнге салу мүмкін болмайтындығы Құран мәтінінде айтылады. Өйткені ол қабірде жатқан естімейтін, көрмейтін мәйіт кейпіне енген деп тенеледі. Дәлірек айтсақ, Құранда: **«(Ей, Мұхаммед!) Шынында, сен өліктерге естірте алмайсың. Әрі бұрылып, қашқан саңырауларға да дауыс естірте алмайсың»** [4, 27:80] – деген аят кездеседі.

Құран мәтінінде *«Қалб, Фуад және Садр»* деген лексемалармен берілген жүрек мағынасындағы үш сөздің Құран мәтініндегі қай сүрелердің нешінші аяттарында кездесетіндігін білу үшін төмендегі кестені ұсынамыз.

№	Сүренің атауы	Жүрек ұғымында		
		Қалб	Фуад	Садыр
1	«Бақара» сүресі	7-ші; 10-шы; 74-ші; 88-ші; 93-ші; 97-ші; 204-ші; 225-ші; 260-шы; 283-ші аяттарда.	Кездеспейді	Кездеспейді
2	«Әли Имран» сүресі	7-ші; 8-ші; 126-шы; 151-ші; 154-ші; 159-шы; 167-ші аяттарда.	Кездеспейді	29-шы; 119-шы; 104-ші аяттарда.
3	«Ниса» сүресі	63-ші; 155-ші аяттарда.	Кездеспейді	90-шы аятта:
4	«Мәида» сүресі	13-ші; 41-ші; 52-ші аяттарда.	Кездеспейді	7-ші аятта:
5	«Әнғам» сүресі	43-ші; 46-шы аяттарда.	110-шы; 113-ші аяттарда.	125-ші аятта:
6	«Ағраф» сүресі	100-ші; 101-ші; 179-шы аяттарда.	Кездеспейді	2-ші; 43-ші аяттарда.
7	«Әнфал» сүресі	10-шы; 24-ші; 49-шы; 63-ші; 70-ші аяттарда.	Кездеспейді	43-ші аятта:
8	«Тәуба» сүресі	8-ші; 15-ші; 45-ші; 60-шы; 77-ші; 93-ші; 87-ші; 110-шы; 117-ші; 125-ші; 127-ші аяттарда.	Кездеспейді	14-аятта:
9	«Юнус» сүресі	74-ші; 88-ші аятта:	Кездеспейді	57-ші аятта:
10	«Һуд» сүресі	Кездеспейді	120-шы аятта:	5-ші аятта:
11	«Рағад» сүресі	28-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
12	«Ибраһим» сүресі	Кездеспейді	37-ші аятта: 43-ші аятта:	Кездеспейді
13	«Хижр» сүресі	12-ші аятта:	Кездеспейді	47-ші аятта: 97-ші аятта:
14	«Нахыл» сүресі	22-ші; 105-ші; 108-ші аяттарда.	78-ші аятта:	105-ші аятта:

15	«Исра» сүресі	46-шы аятта:	36-шы аятта:	51-ші аятта:
16	«Кәһф» сүресі	14-ші; 28-ші; 57-ші аяттарда.	Кездеспейді	Кездеспейді
17	«Таһа» сүресі	Кездеспейді	Кездеспейді	25-ші аятта:
18	«Әнбия» сүресі	3-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
19	«Хаж» сүресі	32-ші; 46-шы; 53-ші аяттарда.	Кездеспейді	46-шы аятта:
20	«Мүминун» сүресі	61-ші; 63-ші аяттарда.	78-ші аятта:	Кездеспейді
21	«Нұр» сүресі	37-ші; 50-ші аяттарда.	Кездеспейді	Кездеспейді
22	«Фурқан» сүресі	Кездеспейді	32-ші аятта:	Кездеспейді
23	«Шуғара» сүресі	89-ші; 194-ші; 200-ші аяттарда.	Кездеспейді	13-ші аятта:
24	«Нәміл» сүресі	Кездеспейді	Кездеспейді	74-ші аятта:
25	«Қасас» сүресі	10-шы аятта:	Кездеспейді	69-шы аятта:
26	«Ғанкабут» сүресі	Кездеспейді	Кездеспейді	10-шы аятта: 49-шы аятта:
27	«Рум» сүресі	59-шы аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
28	«Лұқман» сүресі	Кездеспейді	Кездеспейді	26-ші аятта:
29	«Сәждә» сүресі	Кездеспейді	9-шы аятта:	Кездеспейді
30	«Ахзаб» сүресі	4-ші; 10-шы; 26-шы; 32-ші; 53-ші; 60-ші аяттарда.	Кездеспейді	Кездеспейді
31	«Сәбә» сүресі	23-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
32	«Фатыр» сүресі	Кездеспейді	Кездеспейді	38-ші аятта:
33	«Саффат» сүресі	84-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
34	«Зумәр» сүресі	22-ші; 23-ші; 45-ші аяттарда.	Кездеспейді	7-ші; 22-ші аяттарда.
35	«Ғафыр» сүресі	18-ші; 35-ші аяттарда.	Кездеспейді	56-шы аятта:
36	«Фуссилат» сүресі	5-ші аятта:	Кездеспейді	80-ші аятта:
37	«Шура» сүресі	24-ші аятта:	Кездеспейді	24-ші аятта:
38	«Жәсия» сүресі	23-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
39	«Ахқаф» сүресі	Кездеспейді	26-шы аятта:	Кездеспейді
40	«Мухаммад» сүресі	16-шы аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
41	«Фатих» сүресі	16-шы аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
42	«Хужурат» сүресі	3-ші; 7-ші; 14-ші аяттарда.	Кездеспейді	Кездеспейді

43	«Қаф» сүресі	33-ші; 37-ші аяттарда.	Кездеспейді	Кездеспейді
44	«Нәжім» сүресі	Кездеспейді	11-ші аятта:	Кездеспейді
45	«Хадид» сүресі	16-шы; 27-ші аяттарда.	Кездеспейді	6-шы аятта:
46	«Мужәдала» сүресі	22-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
47	«Хашыр» сүресі	2-ші; 10-шы аяттарда.	Кездеспейді	9-шы аятта:
48	«Саф» сүресі	5-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
49	«Мунафиқун» сүресі	3-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
50	«Тағабун» сүресі	11-ші аятта:	Кездеспейді	3-ші аятта:
51	«Тахрим» сүресі	4-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
52	«Мүлік» сүресі	Кездеспейді	23-ші аятта:	Кездеспейді
53	«Хаққа» сүресі	46-шы аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
54	«Муддәссир» сүресі	31-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
55	«Нәзіғат» сүресі	8-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
56	«Мутаффифин» сүресі	14-ші аятта:	Кездеспейді	Кездеспейді
57	«Шарх» сүресі	Кездеспейді	Кездеспейді	1-ші аятта:
58	«Ғадият» сүресі	Кездеспейді	Кездеспейді	10-шы аятта:
59	«Һумаза» сүресі	Кездеспейді	7-ші аятта:	Кездеспейді
60	«Нас» сүресі	Кездеспейді	Кездеспейді	5-ші аятта:

Қорыта айтқанда, Құран мәтінінде жүрек ұғымы «Қалб», «Фуад» және «Садр» деген лексемалармен беріледі. Құранда «жүрек» концептісі мынадай тіркестермен вербалданады: «әл-қалб әл-мутмаин» (орныққан жүрек) [4, 13:28]; «әл-қалб әс-сәлим» (сау жүрек) [4, 26:89; 37:84]; «әл-қалб әл-муниб» (бейім жүрек) [4, 50:33; 10:75]; «әл-қалб әл-уәжил» (лүпілдеген жүрек) [4, 22:35; 23:60]; «әл-қалб әт-тақуа» (тақуалық еткен жүрек). [4, 22:32; 49:3]; «әл-қалб әл-марбутан» (байланған жүрек) [4, 18:14]; «әл-қалб әл-мухбатан» (берілген жүрек) [4, 22:54; 79:8]; «әл-қалб әл-муәллафа» (қосылған жүрек) [4, 8:63].

Сондай-ақ Құран мәтінінде «Қара жүрек» мағынасында: «әл-қалб әл-зауған» (қыңыр

жүрек) [4, 3:7]; «әл-қалб әл-ғәфилә» (қаперсіз жүрек) [4, 18:28]; «әл-қалб әл-қасий» (қатайған жүрек) [4, 22:53]; «әл-қалб әл-муғлафә» (перделі жүрек) [4, 2:88; 4:155]; «әл-қалб әл-марид» (дертті жүрек) [4, 2:10; 9:12]; «әл-қалб әл-мутақаббир» (менмен жүрек) [4, 16:22; 9:8]; «әл-қалб әл-мунафиқан» (екіжүзді жүрек) [4, 48:11; 59:14]; «әл-қалб әл-әғман» (соқыр, көр жүрек) [4, 22: 46]; «әл-қулуб әл-махтуман» (мөрленген, бекітілген жүрек) [4, 2:7]; «әл-қулуб әл-матбуға» (бітелген жүрек) [4, 47:16; 63:3]; «әл-қулуб әл-макнуна» (перделі жүрек) [4, 41:5]; «әл-қулуб әл-муқфәлаһ» (құлыпталулы жүрек) [4, 47:24]; «әл-қулуб әл-ләһия» (лакқан жүрек) [4, 21:3].

Құранда имансыздардың жүректері: «әл-марад» (дертті жүрек) [4, 2:10]; «әл-хатым»

(бітеу жүрек) [4, 2:7]; «*әт-табъ*» (бітелген жүрек) [4, 63:3]; «*әд-диқ*» (тар жүрек) [4, 6:125]; «*әл-хамия*» (надан жүрек) [4, 48:26]; «*мункара*» (қарсы жүрек) [4, 16:22]; «*әл-инсираф*» (теріс айналған жүрек) [4, 9:127]; «*әл-қасуа*» (қатайған, қатты жүрек) [4, 2:74]; «*әр-рин*» (тат басқан жүрек) [4, 83:14] деген сияқты үлгілерде сипатталады.

Осылайша, Құран мәтініндегі жүрек концептісі имандылық аясында түсіндірілетіндігін аңғартады.

Әдебиеттер

1 Данилова Р.Р. Концепт «Йөрәк» («Сердце») в татарской языковой карта мира: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – Казань, 2009. – 25 с.

2 Мұхаммед Али. Мәһумул-Акл уәл-Калб фил-Куран уәс-Сүнне. – Бәйрут, 1983.

3 <http://ejabat.google.com/ejabat/threadtid=07b14121f7518149>

4 Халифа Алтай. Құран Кәрім қазақша мағына және түсінігі. – Алматы, 2000. – 476 б.

5 <http://www.odabasham.net/show.phpsid=31078>

Ы.М. Палтөре

Лексемы в значении «Сердце», встречающиеся в тексте Коран

В данной статье рассматривается концепт «Сердце» в свете текста священной книги Коран. А также дан анализ связи концепта «Сердце» с лексемами в значении «Сердце», встречающимися в тексте Коран.

Ключевые слова: Текст, Коран, аят, сердце, вера, Аллах.

Y.M. Paltore

Tokens within the meaning of "Heart" in the text the Quran

This article discusses the concept of "heart" in the light of the text of the holy book Quran. As well as an analysis of the context of the concept "Heart" with tokens in the meaning of "heart" in the text the Quran.

Keywords: text, Quran, verse, heart, faith, Allah.

ӨОЖ 81'42; 801.7

Ы.М. Палтөре

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

E-mail: yktyar@inbox.ru

**Абайдың «Әсемпаз болма әрнеге» деген өлеңінің мәтініне
құран және хадис мәтіндері аясында талдау**

Аңдатпа. Мақалада Абай Құнанбайұлының «Әсемпаз болма әрнеге» деп басталатын өлеңіне діни мәтіндер аясында талдау жасалады. Осылайша, ақынның ой-толғамдары діни мәтіндермен астарласып жатқандығы жайында сөз болады.

Түйін сөздер: Абай, өлең, шумақ, аят, хадис, мәтін.

Хакім Абайдың «Әсемпаз болма әрнеге» деген өлеңі 1894 жылы жазылған. Бұл өлеңнің толық мәтіні мына төмендегіше:

*Әсемпаз болма әрнеге, // Өнерпаз болсаң,
арқалан.
Сен де – бір кірпіш, дүниеге, // Кетігін тап
та, бар қалан!
Қайрат пен ақыл жол табар // Қашқанға
да, қуғанға.
Әділет, шапқат кімде бар, // Сол жарасар
туғанға.
Бастапқы екеу соңғысыз, // Біте қалса
қазаққа,
Алдың – жалын, артың – мұз, // Барар
едің қай жаққа?
Пайданы көрсең бас ұрып, // Мақтанды
іздеп, қайғы алма.
Мініңді ұрлап жасырып, // Майданға
түспей бәйгі алма.
Өзіңде бармен көзге ұрып, // Артылам деме
өзгеден.
Күндестігін қоздырып, // Азапқа қалма
езбеден.
Ақырын жүріп, анық бас, // Еңбегің кетпес
далаға.
Ұстаттық қылған жалықпас // Үйретуден
балаға.*

Осы өлеңнің мазмұны жайлы абайтанушы ғалым Ж. Дәдебаев: «Өлең мазмұны қазақ халқының дүние-әлем, бақи мен жалған туралы байырғы ұғым-түсініктерімен, дәстүрлі дүниетанымның негізгі категорияларымен тығыз байланысты. Ақын адамгершілік туралы ойларын қайрат, ақыл, әділет, шапқат секілді адам бойындағы асыл қасиеттер негізінде ашады» [1, 125], – деп жазады. Бұл айтылған пікірлермен қосылуға болады. Біз осы пікірді әрі қарай жалғап, ақынның осы өлеңінің мәтінін Құран және хадис мәтіндерімен байланыстыра талдауды мақсат етіп отырмыз. Әсіресе Абайдың «Сен де – бір кірпіш, дүниеге, // Кетігін тап та, бар қалан!» дейтін өлең жолдарын Мұхаммед пайғамбардың айтқан хадистерімен байланыстырып Абай айтқан ой-пікірдің бастауы – Құран және хадис мәтіндеріне негізделеді деген пікірді алға тартамыз. Бұл айтылғанға дәлел ретінде мыналарды ұсынамыз.

Мұхаммед пайғамбардың хадистерінің бірінде:

المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ، وشبك بين أصابعه .

«Мұсылман мұсылман үшін бірін-бірі қолдап тұратын бір ғимараттың бөліктері іспеттес» деп екі қолының саусақтарын бірінің арасына бірін салып көрсетті» делінсе, тағы бір хадисте пайғамбар:

أخبرنا علي بن حجر عن إسماعيل قال حدثنا عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مثلي ومثل الأنبياء كمثلي رجل بنى بنيانا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون له هلا وضعت هذه اللبنة فأنا موضع اللبنة وأنا خاتم النبيين

«Мені мен (маған дейінгі) пайғамбарлардың мысалы бір кісінің құрылыс салып, оны әдемілеп, көріктендіріп тек бұрыштарының бірінде бір кірпіш сиятын кетік қалдырып кеткеніне ұқсайды. Оған адамдар келіп айналып көріп, таңырқап, әлгі (құрылыс салған) кісіге: *әттең мына кетікке бір кірпіш қойсаң ғой деседі. Расында сол кетік – менің орным. Сондай-ақ мен пайғамбарлардың ең соңғысымын*», – дегені айтылады. Бұл хадисті имам әл-Бұхари, имам Муслим, әл-Бәйһақи және ән-Насаи сияқты атақты хадистанушы ғалымдар бізге жеткізген. Сондықтан бұл хадистердің дұрыстығы күмән тудырмайды. Тек нұсқалар арасындағы кейбір сөздерінде азын-аулақ айырмашылығы болмаса, жалпы хадистің мазмұны мен идеясы бір.

Осы екі хадистің алғашқысында пайғамбар мұсылмандардың бір-біріне қолдау беруін, демеуін түсіндіргенде оларды бір ғимараттың кірпіштері сияқты бірін-бірі берік ұстап тұратындығын аңғартса, екінші хадис мәтінінде пайғамбар өзін ең соңғы кетікті жабатын бір кірпіш бейнесінде суреттейді. Хакім Абай осы айтылғанды интерпретациялап, оқырманға пайғамбар өмірін үлгі-өнеге етіп, бұл дүниедегі әрбір адамды кірпішке теңейді. Абай әрбір адамды бұл дүниеде «*Сен де бір кірпішсің*» деу арқылы оның мойнына жүктелген міндеттің ауырлығын сезінуге, түсінуге үндейді. Сондықтан оқырманға уақытыңды босқа жібермей өз орныңды тауып жүктелген міндетті атқар дегенді ақын «*Кетігін тап та, бар қалан!*» деп береді. Осы өлең жолдарының алғашқы екі жолына бізге дейін шағын түсініктеме беріліп: «... «Өнерпаз болсаң, арқалан» деп жазылып жүрген екінші жолды қазақ, ұйғыр тілдерінің жақсы маманы Ә. Қайдаров: «Өнерпаз болсаң әрқилан» деп оқу керек дейді. Парсы тілінде һәрхил «әр алуан, әртүрлі, әрқилы» дегенді білдіретін сөз. Ғалымның бұл топшылауының жөні бар: «арқалан егістігі мағына жағынан осы жолға келіп тұрған жоқ (немен арқалану керек, не үшін нені арқалану керек?), ал «әр жақты болсаң, көп нәрсеге өнерпаз болсаң, сен де дүниенің бір кірпіші іспеттісің, кетік жерге

барып қалана біл, яғни өзінді керек іске жұмса» деген ой әлдеқайда логикаға сыйымды...» [2, 128], – делінеді. Бір қарағанда, бұл айтылған пікірмен қосылуға болатын сияқты. Бірақ Абай айтқан ой-толғамдарды жоғарыда келтірілген діни-ислами мәтіндер аясында қарасақ, өлең шумақтары ешқандай өзгеріс енгізуді қажет етпейді. Өйткені сөз болып отырған «арқалан» сөзінің араб қарпімен жазылған нұсқасына жүгінсек, Абай шығармаларының 1909 жылғы алғашқы жинғында:

أسیم باز بولمه هر نیكه * اونار باز بولسانك أرقالان

«Әсемпаз болма һәрнеге, // Өнерпаз болсаң арқалан» деп нақты жазылған. Сондықтан «арқалан» сөзін жоғарыда айтылғандай «әрқилан» деп өзгерту немесе сол мағынада түсіну орынды бола қоймас.

Бұған қоса осындағы «Өнерпаз» сөзі біз білетін өнер мағынасында емес, «іс-әрекет, қызмет, кәсіп» мағынасында. Бұл пікірді Абай тілін зерттеген академик Р. Сыздықова да қуаттайды. Өйткені ғалымның: «...өнер сөзі қазірде «искусство» мағынасында тұрақталған. Ал Абайда, ең алдымен, бұл сөз «кәсіп, профессия, қызмет» ұғымын береді... Өнер сөзінің таза «кәсіп, іс-әрекет» мағынасында келтірілгеніне: «қажеке, молдеке аталмақ үшін өнер қылып едіңдер» деген сөйлемі де мысал болады...» [3, 70], – деп жазған болатын.

Міне, сондықтан бұл өлең жолдарында текстологиялық өзгеріс жоқ. Тек «арқалан» және «өнерпаз» деген сөздерді ақын өмір сүрген ортадағы діни дүниетаным аясында, Құран және хадис мәтіндерімен байланыстыра талдау қажет деген пікірдеміз. Сонда жоғарыда келтірілген: «...немен арқалану керек, не үшін нені арқалану керек?» деген сұрақтың жауабы табылады.

Біздің пайымдауымызша, Абай әрбір оқырманды мына өткінші жалған дүниенің көрсеқызар жылтырағына алаңдап, әр нәрсенің басын бір шала бермей, Құдайдың саған берген өнерінің, қабілетінің жауапкершілігін сезінуге шақырады. Құдай тағала әрбір адамға өзіне лайықты қабілет беріп, өнер иесі етеді. Әрі мұның о дүниеде есеп-қисабын алады. Сондықтан осы дүниеде өзіне жүктелген міндетті атқар. Пенделікке салынып көрсеқызар болма! Өз ісіңнің, қызметіңнің жауапкершілігін арқалан. Сенің бұл өмірде атқаратын өз қызметің бар. Міне, сондықтан кешіктірмей өз орныңды тауып, кірпіштей қалан. Сенің үстіңе басқалар

қаланады. Осылайша, қоғам құрылады. Сен өз міндетіңді орындаудан, жүктелген істі арқаланудан қашсаң немесе басқа біреудің орнына көз тігіп, аяқтан шалып, бұл орынға мен лайықпын деп Құдайдың саған өзгеден ерекше етіп берген қабілетін мойындамау, өнерін қанағат тұтпау, оның жауапкершілігін сезінбеу, сенің үстіңе басқаның қаланғанын қаламау, өзінді жоғары ұстауың түбі жақсылыққа алып бармайды дегенге саяды. Бұлайша талдауымыздың бір себебі өлең шумағының жалғасында Абай: «...Қайрат пен ақыл жол табар, / Қашқанға да қуғанға // Әділет, шапқат кімде бар, / Сол жарасар туғанға», – дейді. Яғни адам бойындағы қайрат пен ақылға ерік берсең, ол кімге болса да, тығыларға пана таппай қашқанға да, мәз болып олжалы болмақ ниетпен артынан қуғанға да жол тауып береді. Бірақ қандай жағдай болса да, қашсаң да, қусаң да ең баста – әділдік пен шапқат-мейірімділікті ұстан! Бұл сенің адам деген атыңа лайық. Шынында, сен бұл дүниенің есігін туылу арқылы аштың. Ешбір нәрсеге қабілетсіз, дәрменсіз, өнерсіз болған кезінде саған мейірімділікпен қарап, сені бағып-қағып адам қатарына қосқандар бар. Ананың омырауынан ақ сүт ағызып, мейірімділігін төккен Құдайыңды ұмытпа. Егер сен әрбір ісінде әділдік пен мейірім-шапқатты ту етіп ұстансаң, сонда ғана адамдық атыңа жарасады дегенді меңзейтіндей. Бұлай деуге тағы бір себеп өлең жолының жалғасында Абай: «Бастапқы екеу соңғысыз, / Біте қалса қазаққа, // Алдың – жалын, артың – мұз, / Барар едің қай жаққа?», – дейді. Талдап айтсақ, адам бойында ең баста «...әділет пен шапқат-мейірім» болмаса, тек бастапқы екеуі, яғни «қайрат пен ақыл» біте қалса, ол қазақи мінезді адамды адастырады. Осылайша пенделікке салынып, қайратың мен ақылыңды болыс-билікке, бақ таластыққа, аяқтан шалуға, жала жабуға, ұрлық-қарлыққа, өсек-өтірікке арнап, өзінді-өзің о дүниелік өмірде жалындағын тозақ отына лайық етесің. Ал бұл дүниеде қалсаң шайтанның құрған тұзағына түсіп, екі аяғыңды нық баса алмай, бейнебір мұз үстінде жүргендейсің. Абайдың «Алдың – жалын, артың – мұз», – дейтіні осы. Енді бұл жүрісіңмен қай жаққа бармақсың? Алдағы уақытта келер о дүниелік өмір де, өткінші осы жалған дүниеде де тірлігің оңып тұрған жоқ қой! Кел, ақылымды тыңда дей келе Абай: «...Пайданы көрсең бас ұрып, / Мақтанды

іздеп қайғы алма. // Мініңді ұрлап жасырып, / Майданға түспей бәйге алма. // Өзіңде бармен көзге ұрып, / Артылам деме өзгеден. // Күндестігін қоздырып, / Азапқа қалма езбеден. // Ақырын жүріп анық бас, / Еңбегің кетпес далаға...» дейді. Енді осы айтылған өлең жолдарын талдасақ, Абай өз тыңдарманына ақыл-кеңес айтып, егер сен пайданы көрсең оңды-солсыз бас ұрып, жабыса кетпе, ақылға сал, әділдік пен шапқат-мейірімді ұстан. Сондай-ақ мақтанды іздеп, ел-жұртқа мақтанамын деп жүріп, о дүниелік қайғыңды арттырып алма! Өз бойыңдағы кемшілік, мініңді жасырып, уақытыңды босқа өткізбе! Өз-өзіңмен жұмыс жаса, бойыңдағы кемшілігіңді, мініңді түзетіп, ашық сайысқа түс! Әділдік билік құрған майданда жарысқа түспей сый, бәйге алуға асықпа! Сый, бәйге шынайы лайықты адамға бұйырсын. Егер саған бұйыра қалса, асып-таспа немесе өз бойыңдағы Құдайдың берген қабілетін, өнерін мақтан етіп, көзге түсіп, мен басқалардан артықпын, жоғарымын деме. Мұндай қылық өзгелердің ішін күйдіріп, күншілдіктің қозуына себеп болады. Ал бұл сені түбінде тозақ отының азабын тартуға итермелейді. Сондықтан байсалдылықпен ақырын жүріп, аяғыңды анық бас! Шалыс баспа, пенделікке жол берме! Қарапайым жүріп, көзден таса, шынайы ниетпен істеген әрбір ісің, еңбегің зая кетпейді. Адамнан қайтпаса да Құдайдан қайтады. Құранда: «...Кімде-кім тозаңның түйірінің салмағындай жақсылық істеген болса, сөзсіз ол оны көреді...» [4, 99:7] деген аят бар. Сенің ешбір еңбегің далаға, босқа кетпейді. Сондықтан сен бұл өмірде, қоғамдағы өз орныңды тауып, кетікке қаланған кірпіштей бол. Өзіңе жүктелген міндетті арқалан! Сенің үстіңе басқалар қаланады. Сен оның ауыртпалығына шыдап өз орнында тұр! Басқаның орнына барам деп уақытты өткізіп алма. Әрбір адамның өмірі өлшеулі болады. Уақыт сағаты келіп дүние салғанда оның орнын басқалар басады. Осылайша, дүниенің кетігі толып, алмасып отырады. Әрбір адамның есеп-қисап беретін күні әлі-ақ жетеді. Сонда сенің раяшылдықтан пәк, адал еңбегің бағаланады, ол еш зая кетпейді. Мен оқып-білгенімді ортаға салып, ақыл-кеңес айтып, ұстаздық қызмет атқарып жатқандықтан балам ретінде саған үйретуден, қайта-қайта айтудан жалықпаспын дей келе ақын мұны: «Ұстаздық қылған жалықпас, / Үйретуден балаға» деп

жалпылама мағынада жеткізеді. Осылайша, Абай пайғамбар хадисіндегі кірпішті әрбір адамға теңеп, өзін де бір кірпішке балайды. Сөйте отырып, заманындағы міндетім – балаға үйретуден жалықпайтын ұстаздық қызмет болса керек дегенді меңзейді.

Осы орайда, Абай тілін зерттеуші ғалым Г.Ә. Мұратованың: «...Абай өзінің әлеумет өміріндегі рөлін жақсы сезінеді, өйткені уәж болатыны – Абай өз кезеңінің ақыны ғана емес ұстазы да болатын әрі ақындықты азаматтық парызым деп санаған, «сөйтіп, өз заманының ұстазы, өмірді оқушыларына үйретуші, танытушы...» [5, 289], болды деген пікірі біздің талдауымызды қуаттай түсетіні даусыз.

Міне, осылайша біз Абайдың «Әсемпаз болма әрнеге» деп басталатын өлең жолдарына шамамыз келгенше қысқаша талдау жасадық. Бізге дейін бұл өлең жолдарын абайтанушы ғалым Ж. Дәдебаев мағыналық құрылымы жағынан төрт бөлімге бөліп түсіндірген екен. Нақтырақ айтсақ, «...бірінші мағыналық бөлімде адам алдына нақты міндет қойылады, оған белгілі бір игі іс атқару парызы жүктеледі (бірінші шумақ). Екінші мағыналық бөлімде сол міндетті орындауға, істі атқаруға қажетті адамгершілік ізгі қасиеттер көрсетіледі. Қайрат, ақыл бір болып, әділет пен шапқат шет қалса, онда оның адамгершілік негізі кемелденбей, өмірі бағдарсыз, баянсыз өтетіндігі туралы ой тұжырымдалады. Өлеңнің

үшінші мағыналық құрылымын төртінші және бесінші шумақтар түзеді. Онда ақын адамгершілік кемелдікке жетуге ниет еткен кісінің қандай жаман қылықтардан бойын аулақ салуы парыз екендігі көрсетіледі. Төртінші мағыналық бөлім адамгершілік кемелдікке жетуге ниет қылған кісінің қандай жақсы қылықтарды әдет ету қажеттігі туралы ғақылмен аяқталады. Бұл бөлімдегі ақындық ой алдыңғы мағыналық бөлімдерде баяндалған мазмұнның қорытындысы, түйіні қызметін атқарады...» [1, 126-б.], – деп жоғарыда біз келтірген түсініктерді ғылыми түрде жүйелеп ұсынғанына куә боламыз.

Әдебиеттер

- 1 Абай. Энциклопедия / бас ред. Р.Н. Нұрғалиев. – Алматы: Атамұра, 1995. – 720 б.
- 2 Сыздықова Р., Шалабаев Б. Көркем тексті лингвистикалық талдау. – Алматы: Мектеп, 1989. – 128 б.
- 3 Сыздықова Р. Абай және қазақтың ұлттық әдеби тілі. – Алматы: Арыс, 2004. – 616 б.
- 4 Халифа Алтай. Құран Кәрім қазақша мағына және түсінігі. – Алматы, 2000. – 476 б.
- 5 Мұратова Г.Ә. Абайдың тілдік тұлғасы: дискурстық талдау мен концептуалды жүйе // филол. ғ. док. ғыл. Дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. – А. – 303 б.

Ы.М. Палтөре

Анализ текста стихотворения Абая «Әсемпаз болма әрнеге» в свете текстов Корана и хадисов

В данной статье дается анализ стихотворения Абая Кунанбаева, которое начинается словами «Асемпаз болма арнеге», в свете религиозных текстов, то есть связь идей поэта с религиозным текстом.

Ключевые слова: Абай, стих, куплет, аят, хадис, текст.

Y.M. Paltore

Analysis of the text of the poem by Abai «Asempaz bolma arnege» in light of the Qur'an and Hadith

This article provides an analysis of the poem Abai Kunanbaev, which begins with the words «Asempaz bolma arnege» in the light of religious texts. Thus the connection of ideas of the poet with a religious text.

Keywords: Abai, verse, verse, verse, hadith, Text.

ӨОЖ 81'42; 801.7

Г.А. Сабасова

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті, Қазақстан, Астана қ.

E-mail: sgyl dana@mail.ru

**Қазақ және түрік тілдеріндегі ақшаға қатысты
мақал-мәтелдердің этнолингвистикалық сипаты**

Аңдатпа. Мақалада байлықтың негізгі көзіне (ақша, алтын, тиын, пұл т.б.) байланысты қазақ және түрік тілдеріндегі мақал-мәтелдердің этнолингвистикалық тұрғыда табиғаты ашылып, ұқсастықтары мен айырмашылықтары қарастырылады.

Түйін сөздер: паремиология, мақал-мәтел, фразеологизм, эквивалент, салт-дәстүр, дүниетаным.

Паремиология – мақал-мәтелдерді зерттейтін ғылым. Грек тіліндегі паремия сөзі нақыл, тәмсіл (притча) деген мағына береді.

Сөйлеу кезінде тыңнан жасалынбай, даяр қалпында қолдану жағынан мақал-мәтелдер фразеологизмдерге ұқсайды. Мақалдар, негізінен, екі бөлімді болып келеді де, алдыңғысында іс-әрекеттің шарты мен жағдайы айтылып, соңынан сол пікірді түйіндеп қорытындылайды. Я болмаса, екі нәрсені бір-біріне қарсы қойып салыстырады. Мысалы: Жақсымен жолдас болсаң, жетерсің мұратқа, жаманмен жолдас болсаң, қаларсың ұятқа. Сұлу – сұлу емес, сүйген сұлу. Суық ширатады, жылы жасытады. Аяғы жаман төрді былғайды, Балық аулай алмаған суды лайлайды. Атың барда жер таны, шауып жүріп, Асың барда ел таны беріп жүріп, т.б. Мақал – тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйінін айтып, қорытынды жасаудың тамаша үлгісі. Сондықтан да бұрыннан келе жатқан даяр материал болғандығына қарамастан, жұрт мақалдарды айтуға да, сонымен қатар тыңдауға да соншалықты құмартып тұрады [1, 195-б.]. Соның бәрін аз сөзбен көп мағыналы етіп білдіреді. Халық: Тұз астың дәмін келтірсе, мақал сөздің сәнін келтіреді. Мақал – сөздің атасы. Сөздің көркі – мақал. Мақалсыз сөз – татымсыз аспен тең. Мақал – сөздің тұздығы деп тұжырымдайды.

Мақал-мәтелдердің адам баласының өмірінде қамтымайтын саласы жоқ, туған жер,

Отан жайында, ерлік, батырлық, ел-жұрт, халық жайында, өмірдің қыр-сыры жайында, еңбек, кәсіп, тәлім-тәрбие, әдет-ғұрып, салт-сана жайында, адамгершілік, достық, жолдастық жайында, сыйластық, сыпайылық, денсаулық, тазалық, жомарттық, ақылдылық, ақымақтық, отбасы, туған-туыстық, ата-ана, ұрпақ жайында және т.б. Соның бірі – байлық, бүгін бізге тақырып болып отыр. Байлық дегенде ойымызға ақша, алтын, дәулеттілік, т.б. келеді. Міне, бізге тақырып болып отырған осы байлықтың негізгі көзі – ақша, алтын, т.б. байланысты мақал-мәтелдердің этнолингвистикалық тұрғыдан табиғатын ашпақпыз.

Ақша қатынасы болғанға дейін қазақтар мал шаруашылығымен айналысқандықтан, базарға төрт түлігінен алып барып, киім-кешек, шайқантын малға айырбастап отырған. Сондықтан да қазақтың жылқы құлыннан өседі, түлік төлден өседі деген мақалдары бар. Бұлай айтуының себебі, құлын мен төлді жемей байласаң, құлын жылқыға, төл түлікке айналады, сөйтіп, олардың саны көбейеді деген мағынада айтылған сөз. Бұл дегеніміз қазақ халқының күнкөріс көзі мал болғандығын айқындайды. Оларды күнкөрісіне қажетті заттарға айырбастап отырған. Қазақтар қыста қыстауға, жазда жайлауға көшіп, көшпелі мал шаруашылығымен айналысқан. Сондықтан қыста да табындап өзі жайылатын қой мен жылқы өсірген. Жылқыны қатты қастерлеген. Себебі қазақ үнемі ат мінген, қысқы қақаған

аязда суықтан тоңып қалмас үшін жылқы етін жеген, жылқы етінен қазы-қарта жасаған, сүтінен сүйікті сусыны қымыз дайындаған. Жылқыға байланысты қазақта көптеген ұлттық ойындары бар екенін жақсы білеміз. Солардың бірі – қыз қуу мен көкпар тарту. Одан қалса, қазақ ұл баласын сүндетке жатқызып, той-думан жасағанда міндетті түрде атқа, тайға отырғызған. Туған-туыстары да ат пен тай мінгізген. Сый-сияпат, кәделі жерлерде де халық ер-азаматтарына ат мінгізіп, шапан жапқан. Ол құрмет белгісі ретінде ұсынылатын үлкен сый орнына жүрген.

Міне, сондықтан да қазақ үшін ең құнды, қасиетті мал – жылқы. Оны қазақ жасына, түріне қарай: құлын, жабағы, құнан, тай, байтал, дөнен, бие, бесті, сәурік, ат, айғыр деп ажыратқан. Тіпті қазақ өз баласын жылқы баласы құлынға теңеп, құлыным менің, құлыншағым деп еркелеткен.

Түркі тектес тармақтардан дамыған халқымыздың осы күнге дейінгі экономикалық даму ерекшелігі мал шаруашылығымен байланысты десек, сол ілгерілеуге уақ мал – қойдың да қосар үлесі мол. Өйткені қазақ халқы терісінен тон, аяқ киім тігіп киген, оның жүнінен киіз, текемет басқан, оның сүтін ішкен, сүтінен май, айран, құрт жасаған. Етін жеген. Қой – қазақтың өмірімен тығыз байланысты болуы соншалықты, қазақ қойдың әрбір дене-мүшесін жатқа біледі. Оларды жілік-жілікке бөледі. Қадірлі қонақ келгенде қой сойған. Қойдың басын ең қадірлі қонағына ұсынған. Ал қой жіліктерін он екіге бөлген. Он екіге бөлінген жілік өзінше мағына берген. Мысалы, қазақтың ең басты дәстүрлі тағамы – ет асу. Қазақ ет асқанда жанбасты, басты, асықты жілікті қадірлі қонағына ұсынады, кәрі жілікті тұрмысқа шықпаған қыздарға бермейді. Кәрі жілікті жас қыздар жесе, отырып қалады деген наным-сенім бар. Сондай-ақ Қазақстан жерін мекендеген талай тайпалардың қой малын пір санауы, малға табынғандығы санамызға сіңген, ескі мифтік наным-сенім, магиялық түсініктерден байқаймыз. Мысалы, ұры-қарыдан сақтайды деп есікке қойдың кәрі жілігін ілу, сәбидің мойны жылдам бекиді деп жас босанған анаға қалжаға сойған қойдың мойын омыртқасын тіс тигізбей мүжітіп іліп қою, қой жауырынына қарап болашақты болжау, ақжолтай болсын деп жақынына ақсарбас, ақ қой атау, құдалық

бұзылмас үшін анттасып, баталасып, сойылған ақсарбас қойдың қанына қол батырып, бата бұзбасқа уәде беріп, бауыздау құда атану, т.б. қойға қатысты наным-сенімдері, жөн-жоралғылары бар.

Қой атауына қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде күйіс қайыратын, тығыз жүнді уақ мал деп анықтама берілген. Ал түрікше қойды қойун (koyun) деп атайды.

Ал енді қазақ даласына ақша айналымы кіргеннен кейін жылқы құлыннан өседі, түлік төлден өседі деген мақалдары қазіргі таңда жаңашаланып, ақша тиыннан өседі, дауыл – құйыннан, теңге – тиыннан, теңге тиыннан құралады, береке – бір тиыннан, теңге тиыннан өседі, теңіз – тамшыдан деп айтылып жүр. Бұл дегеніміз, ақшаның құнын біл, ептеп жарат дегенді мегзейді.

Пұл тапқанша, есеп тап – деген мақалдың мағынасы қаншалықты ақша тапсаң да, оның есебін білмесең өмірі байымассың, дүниеге жарымассың дегенді білдірсе, қаражат табу жолында қазақ есектің артын жусаң да ақша тап дейді. Бұл мақалдың мағынасы ешқандай жұмыстың ұяты жоқ, құр үйде біреуге сеніп, арамтамақ болып жатқаннан гөрі, есектің артын жусаң да еңбек ет, аз да болса әйтеуір адал ақша тап дегені. Мұны ежелгі Рим императоры Веспасианның жасаған іс-әрекеттерінен көруге болады. Ғалымдардың айтуына қарағанда, Веспасиан 69-79 жылдар арасында бар-жоғы он жыл ғана билік жасаған екен. Ол өте құнтты кісі болған. Ол ешкімге елдің ақшасын босқа, орынсыз шаштырмаған. Елдің ақша қорын молайту үшін түрлі әдістермен халыққа салықтар төлеткен. Соның бірі қоғамдық дәретханалардың ақылы түрде болуы туралы жарғысы. Бұл туралы естіген оның мұрагер ұлы Тит әкесіне ренжиді де енді жетпегені осы еді, дәретхананың ақылы болуы дейді. Бір күні Веспасин ұлы Титқа ақша тиынды беріп тұрып былай дейді: «Иіскеп көрші – тиынның иісі бар ма?» Тит иіскеп көреді де, ешқандай иісінің болмағанын айтады. Сонда әкесі оған: «Бұл қоғамдық дәретханалардан жиналған ақша» деген екен [2, 71-б.].

Император Веспасианның ақшаны ептеп жаратсаң, үлкен ақша құралады, ешқандай жұмыстың ұяты жоқ дегені біздің мақалымызды пайымдай түседі, ал дәретханаға келер болсақ, ол ешқандай да еңбектің ұяты жоқ, тек еңбегің адал

болсын, адал еңбек етіп ақша табу ең маңыздысы дегісі келген сияқты. Бұның мағынасын Алтын – эззіл аздырар, адал еңбек – бойыңды жаздырар, Алтын жер астында емес, тер астында деген мақалдардан анық көруге болады. Бұл туралы Абай атамыз да: «Еңбек етсең ерінбей, тояды қарның тіленбей» деп жазып кеткен.

Былай қарасақ, өте қызықты жайт, демек дәретханаларға ақылы түрде кіруді император Веспасиан осыдан 1930 жыл бұрын ойлап тапқан екен. Сондықтан да ақшаның қадірі мен есебін білу қажет. Мұны мына екі шумақ өлең жолдарынан байқауға болады:

Ел егінді салады пұл болсын деп!
Төре жұртын жояды құл болсын деп.
Амандық, есендіктің бәрі бітсін,
Соқыр, сенен сұраймын жол болсын деп? [6, 252-б.].
Жаңа пұлмен жамырап саудагерлер,
Диканшылар жер жыртып, егін егер.
Шаруаның біреуі екеу болып,
Жаңа төлмен көбейіп дәулет өнер [7, 170-б.].

Қазақтар Алтынды жерден тапсаң да, санап ал дейді, яғни жерде жатқан ақша жоқ, мейлі ақша қандай жолмен кіріске кірсе де оның құны мен есебін біл деген ұғымда қолданылған. Түрік халқы ақшаны табудың оңай еместігі жайында *akçe aslan ağzında* (ақша арыстанның аузында) деген мақалы, ақша табу ең күшті жануар – арыстанның аузынан алғандай қиын деген терең оймен салыстыра алынған. Мақал-мәтелдер мен сөз тіркестерін өз шығармаларында жиі қолданатын түрік ақындарының бірі Нежати Бей бір шумақ өлең жолында осы мақалды қарастырып өткен:

Gafil olma kim bir akçe arslan ağzındadır

Uş misalün şir-i gerdun ile kurs-ı afitab (Necati Beg) [3, 33-б.].

Теңге, тиын – қазақ елінің ақша эквиваленті. Сондықтан қазақ мақалдарында бұл сөздермен байланысты қалыптасқан көптеген мақал-мәтелдерді кездестіруге болады. Мысалы, теңге сөзі ауыз әдебиетінде өз орнын тапқан:

Гауһар қалпақ басында,
Теңгесінен бермесе,
Саудырайды теңгесі.
Өкпелейді жеңгесі (Ауыз әд.).

Түркия Республикасының ұлттық ақша эквиваленті – лира (лира). Ал *kuruş* (куруш) – сол елдің ұсақ ақшасы. Бір лира жүз курушқа тең.

Қазақтар теңге тиыннан өседі десе, түріктер

ak akçe kara gün içindir (ақ ақша қара күн үшін), яғни тапқан ақшаны бірден жарату дұрыс емес. Бір күні ақша табуға күш пен мүмкіншілік тумамайтын қара күн де келер, сондықтан ақшаны бетімен жаратпай, қара күн үшін де сақтап, ептеп жарату қажет деген ой тудырады.

Ақша адам баласы өмірінде үлкен рөл атқарады, мұны қазақтың Ақша болса, алақанда сорпа қайнайды, яғни ақшаң көп болса, дүние сенікі деген ұғымды беретін мақалынан көруге болады. Тіпті ақшаның күшінің мықтылығын түріктің *Anayı kızdan ayıran para* (ананы қыздан айыратын ақша) деген мақалынан көре аламыз. Бұл дегеніміз, ана мен қыз әрқашан да бір-бірімен сырласып, өте жақын дос болады, бірақ ақшаға байланысты шыққан ұрыс-керістер, түсінбеушіліктер ананы қыздан, қызды анадан да айырады.

Ақша күшінің арқасында көп нәрселерге қол жеткізуге де болатыны айдан анық. Осы себептерге байланысты қалыптасқан түріктерде *para görünce bütün kapılar açılır* (ақшаны көргенде, бүкіл есіктер ашылады), қазақша баламасы ақша ашпайтын құлып жоқ. Бұл мақалдың мағынасы ауыспалы мағына білдіреді. Яғни пара алмайтын, өз пайдасын білмейтін, жеңіл қолмен ақша табуға иілмейтін адам жоқ; пара берсе болмайды дейтін іс те оңай, оңынан шешілуі мүмкін.

Paranın gittiğine bakma, işinin bittigine bak (ақшанның жұмсалғанына қарама, жұмысыңның біткеніне қара), яғни ақшаң көп болса, жұмысың тез бітеді, ақша күшімен жұмысыңды тез арада бітіре аласың деген мағына берсе, мына мақал оған қарама-қарсы келеді: *Beş akça ile dokuz kubbeli hamam yapılmaz* (бес тиынмен тоғыз күмбезді түрік моншасын тұрғыза алмассың), яғни ақшаң аз болса, жұмысың өңбес деген мағынада қолданылғанын көреміз. Бұл мақалдың баламасы қазақ тілінде Ақшасыздың қолы келте, жалқаудың тоны келте, яғни ақшаң болмаса, қолың байланғандай тірлігің өнбейді деген ұғым береді.

Тарихы мен түбі бір, тілі мен ділі ортақ екі халықтың тілінде ақша қаражатына қатысты *beş para ver söylet, on para ver sustur* (бес пара беріп сөйлет, он пара беріп қойдыр), қазақтар бір теңге беріп жырлатып, мың теңге беріп қойдыра алмады дейді. Сондай-ақ *para dediğin el kiri* (пара дегенің қолдың кірі), қазақтар ақша қолдың кірі дейді. Бұл мақалдың мағынасы,

байлық, ақша дегеніміз сабындап жуғанда кетіп қалатын қолдың кірі сияқты. Кейбір адамдар бірден молшылыққа, мәртебеге ие болады. Бірақ олар байлықты көтере алмай шіренетіндері, жора-жолдасын, туысқанын, жалпы адам баласын танымай кететіндері болады. Олар байлықтың уақытша екенін түсінбейді. Бірақ мұндай адамдардан байлық тез кетіп қалады. Соған байланысты, ақшаның да, байлықтың да қолдың кірі секілді уақытша нәрсе екенін терең оймен жеткізіп тұр. Мұндай мақалдардың екі тілде айтылуы мен мағынасы жағынан айнытпай бірдей болып келуі, екі халықтың таным-түсінігінің жақын екендігін көрсетері анық.

Алтыннан жасалған бұйымдар әрқашан да құны жоғары болатындығы белгілі. Өйткені алтын элементтердің периодты жүйесінің бірінші тобындағы химиялық элемент, асыл металдардың бірі. Реттік нөмірі – 79, атом массасы – 196, 967. Балку t 1063 °С, қайнау t 2947 °С. Таза алтын сары түсті, соғылғыш және созылғыш металл, химиялық инертті элемент. Сыртқы ортаның химиялық әсеріне аса төзімді (Қазақстан ұлттық энциклопедиясы 1998:308). Сондықтан қазақ өз баласын алтыным деп еркелетсе, алтын басты/*altın başlı* деген сөз тіркесі екі халықтың санасында ақылды деген мағына береді.

Алтын сөзі әдеби шығармаларда өз орнын тапқан:

Сен алтынсың – мен пұлмын,
Сен жібексің – мен жүнмін.
Сен сұлтансың – мен құлмын,
Сен сұңқарсың – мен құмын [6, 39-б.].

Айбарынды байқасам,
Алтын зерлі түбімсің.
Ауыл-аймақ көршіңе,
Алтынның айшық буысың [6, 200-б.].

Осындай сөз айтты деп біреуге айтып,
Шығарар оқығандар сөздің дәрпін.
Берерге ғылым жазып адам керек,
Біреу – мыс, біреу – қола, біреу – алтын [7, 159-б.].

Алтын сөзімен тікелей қалыптасқан екі халықтың тілінде көптеген мақал-мәтелдер бар. Мысалы: Алтынды шыққан жерден терең қаз, Алтын шыққан жерді белден қаз бұл мақалдар екі мағынада қолданылады. Біріншісі: әдейі іздегенде, не тосыннан табылған алтынның шыққан жерін, оның айналасын белуардан

қаза түсу керек дейтін себебі – табиғи алтын, әдетте, не жер бетінде шашылып, не жер астында тереңде өзектеніп жатады. Жер бетінен табылған алтынға қуанып, оның жан-жағын мұқият қарастырмай, түбін тереңдеп қазбай кету қателік, адам басқа да көп алтыннан құр қалуы мүмкін. Сом алтынның сынықтары жер бетінен табылатын ерте кезеңдерде алтын іздеушілерге сол алтын табылған жерді терең қазып, жан-жағын кеулеп, оның өзегін тауып, алтынға кенелуі жолын көрсетіп тұр; Екіншісі ауыспалы мағына береді; құндылық бар жерді байқасаң, табысы мол жұмысты тапсаң, міндетті түрде олардың төңірегін толық іздестіре берген жөн. Өйткені байлықтың көзі табылған жерде сол байлықтың қазынасы да болуы мүмкін, яғни адамдар қауымында болатын игі жақсылықтың көзін таба білсең, табиғаттың кен байлығы сияқты, ол бір шыққан жерінен шыға беруі мүмкін дегендей [5, 191-192-б.].

Жақсы адам жаныңда жүргенде, аралас-құралас бір қоғамда өмір сүргенде, бір ұжымда қызметтес болғанда оның асыл да абзал қасиетін басқалар байқай бермейді, байқаса да оны дұрыс бағалай бермейді. Жақсы адамның тамаша қасиеттері (даналығы, данышпандығы, ақыл-парасаты, ерлігі, бауырмалдығы, қайраткерлігі, елден асқан дарындылығы, шешен-ділмарлығы, адамдығы, ұлтжандығы, қабілеті, өнері, т.т.), әдетте, ол өмірден кеткенде ғана біліне бастайды, сонда ғана оның оң бағасы беріледі, оны ел-жұрт болып, мақтап-мадақтап жататын әдегі. Бірақ бұл кеш байқалған өкінішті жағдай. Өмірдің осы бір тағылымын қазақтың алтынның қолда барда қадірі жоқ деген мақалы еске салып тұрса керек. Түріктер бұны *Altının kıymetini sarraf bilir* (алтынның қадірін ақша уақтауды кәсіп еткен кісі біледі) дейді. Яғни өз істерін жақсы білген өз жұмыстарының қадірін де біледі. Бір нәрсенің қадірін білу үшін ол нәрсені жақсы тануы керек. Өз ісін жақсы білмеген, оның қадірін де білмес деген терең ой береді.

Қорыта келгенде, қазақ және түрік тілдеріндегі ақшаға, яғни байлықтың негізгі көздеріне (алтын, күміс, теңге, тиын, пұл, т.б.) байланысты қалыптасқан мақал-мәтелдерді этнолингвистикалық тұрғыдан сипаттай отырып, екі халықтың таным-түсінігі, айналысқан шаруашылығы, әдет-ғұрпы, мәдениеті мен дүниетанымы айқындалды. Сондай-ақ екі тілдегі мақал-мәтелдердің мағыналық жағынан

өзара ұқсастықтары мен айырмашылықтары анықталды.

Әдебиеттер

1 Болғанбайұлы Ә. Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы мен фразеологиясы. – Алматы, 1997.

2 Турлыгул Т. История древнего Казахстана. – Алматы, 2001.

3 Tatlı T. Kültürümüzde ve divan şiirinde para değerleri ve ölçü birimleri: yüksek lisans tezi. – Ankara, 2004.

4 Қазақстан ұлттық энциклопедиясы. – 1-кітап. – Алматы, 1998.

5 Қайдар Ә.Т. Халық даналығы. Қазақ мақал-мәтелдерінің түсіндірме сөздігі және зерттеу. – Алматы, 2004.

6 Бес ғасыр жырлайды: XV ғасырдан XX ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары. Үш томдық. 1-т. / құраст. М. Байділдаев, М. Мағауин. – Алматы: Жазушы, 1984. – 336 б.

7 Бес ғасыр жырлайды: XV ғасырдан XX ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары. Үш томдық. 2-том. / құраст. М. Байділдаев, М. Мағауин. – Алматы: Жазушы, 1984. – 336 б.

Г.А. Сабасова

Этнолингвистическая позиция пословиц-поговорок, связанных с деньгами, в казахском и турецком языках

В данной статье раскрывается природа пословиц-поговорок с этнолингвистической позиции связанных с деньгами, т.е. с богатством, основными источниками богатства (золото, тенге, тиын, пул и др.), в казахском и турецком языках, рассматриваются их отличия и схожести между собой.

Ключевые слова: паремиялогия, пословицы-поговорки, фразеологизм, эквивалент, обычай, мировоззрение.

G.A. Sabasova

Ethnolinguistic position of proverbs-saying related to money in the Kazakh and Turkish languages

In given article the nature from an ethnolinguistic position connected with money reveals, i.e. with richness, the basic sources of richness (gold, tenge, tiyin, fels, etc.) proverbs-sayings in the Kazakh and Turkish languages, are considered their difference and similarity among themselves.

Keywords: paramiojia, proverbs-saying, phraseological unit, equivalent, custom, world view.

УДК 811.1/2

И.А. Сарсенова, Г.К. Кортабаева*

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

*E-mail: turki_alemi@mail.ru

Способы и приемы передачи сленгизмов с английского языка на русский

Аннотация. В работе отмечается, что сленгу свойственна двоякая номинация. С одной стороны, номинативную функцию выполняют сленгизмы, обозначающие специфические явления, присущие данной субкультуре, с другой – сленгизмы, обозначающие понятия, для которых уже существуют обиходные слова в языке. В обоих случаях номинации, схожие по форме, отличаются по своей сути. В первом случае происходит простое заполнение терминологических лакун, во втором случае сленговое слово передаёт специфику данного явления в деятельности или сознании носителей определённого сленга.

Ключевые слова: ироничные слова, молодежный сленг, субкультура, транскрипция, транслитерация, калькирование.

В настоящее время изменения, происходящие в общественной и политической жизни, быстрые темпы развития науки и техники, внедрение информационных технологий способствуют либерализации литературных норм языка и открывают границы для пласта сниженной лексики (сленга, жаргона), которая проникает в различные сферы жизнедеятельности человека.

Реферируемая магистерская работа посвящена исследованию сленга как отдельного пласта сниженной лексики, а также сложностей, с которыми сталкивается переводчик при работе над адекватной передачей элементов сленга с языка оригинала на язык перевода. Целью магистерской работы является исследование основных переводческих приёмов при передаче сленговых элементов с английского языка на русский и определение количественной частотности при использовании того или иного приёма перевода.

В настоящее время существует достаточно большое количество определений сленга, нередко противоречащих друг другу. Противоречия эти касаются, прежде всего, объёма понятия «сленг»: спор идёт, в частности, о том, включать ли в сленг одни лишь выразительные, иронич-

ные слова, которые являются синонимами литературных эквивалентов.

При рассмотрении вопроса о сленге необходимо уделить внимание вопросу о причинах, мотивирующих говорящих включать единицы сленга в речь. Так, среди основных причин называются следующие: желание привлечь внимание собеседника; продемонстрировать в разговоре своё остроумие; показать свою принадлежность к определённой профессиональной или социальной группе; избежать использования избитых фраз и клише. Не менее важной причиной является демонстрация языковой компетенции, так как в современном обществе использование сленга (к месту и в определённой ситуации) не является обязательно чем-то неприемлемым или оскорбительным.

Скорее, наоборот: грамотное использование сленга является показателем именно культурного уровня, а не отсутствия культуры; следовательно, такое владение коммуникативной ситуацией свидетельствует о достаточно высокой языковой компетенции, а это и есть проявление такого понятия, как межкультурная коммуникация.

Все перечисленные выше особенности сленга как отдельного слоя нелитературной лексики

позволяют сделать вывод о том, что единицы сленга на сегодняшний день представляют сложность при рассмотрении их с языковой точки зрения. Данный факт необходимо учитывать при работе над переводом сленговой лексики с одного языка на другой.

Молодежь, как известно, представляет собой большую социальную мобильную группу, которая играет важную роль в жизни общества. Именно представители молодого поколения отличаются стремлением ко всему новому, способностью моментально реагировать на все происходящее вокруг, уверенностью и «безоглядностью», что делает их поступки и действия решительными, смелыми, бескомпромиссными. Подобные тенденции, как правило, находят свое непосредственное воплощение, прежде всего, в языке.

Именно в речи молодежи, как в зеркале, находят свое максимальное отражение все социальные преобразования и изменения, которые происходят в обществе на определенном этапе его исторического развития. Все это актуализирует проблему изучения речевого поведения современного молодого поколения, которое, без сомнения, отличается от речевого поведения молодежи советского периода [1].

Таким образом, в условиях преобразований, когда сознание общества в целом изменяется, приспособляется, перестраивается, молодежь формируется и развивается уже в новом времени с новыми взглядами на жизнь и иным мировосприятием, что непосредственно, как было подчеркнуто выше, оказывает влияние на речевое поведение представителей молодежи.

Он является способом общения большого количества людей, объединенных возрастом, но данная особенность довольно условна. Носители молодежного сленга, как правило, люди от 12 до 30 лет. Молодому человеку важно не только что он говорит, но и как он это делает, желая быть интересным рассказчиком. В связи с этим употребляется *dude* (чувак) вместо *friend* (друг, товарищ); *swill* (пойло) вместо *drink/beverage* (напиток); *Heis pissed*. (Он угашенный) вместо *Heis drunk* (Он пьяный) или *I'll definitely hookup with you later* (Мы с тобой обязательно пересечемся позже) вместо *I'll definitely meet with you later* (Мы с тобой обязательно встретимся позже) [перевод наш] [2, с. 8].

В стандартном языке к контекстуально-воль-

ным лексическим единицам принадлежат имена собственные, географические названия, названия периодических издательств, предприятий, кораблей, самолетов, партий и общественных организаций. Лексические единицы, обозначающие эти явления и понятия, но относящиеся к сленгу, являются контекстуально зависимыми и не имеют постоянных эквивалентов в языке перевода. Например, словосочетание *tobitch about* обозначает 1) ныть, жаловаться; 2) ругать кого-то, наезжать на кого-то [3], поэтому, принимая во внимание контекст, следует выбирать соответствующий вариант перевода.

Существует также большой пласт лексики, который возник на основании реалий страны и не имеет эквивалентов в языке перевода [2], например *tupper – tea&supper; brunch – breakfast&lunch*. При переводе молодежного сленга, который возник на основании реалий отдельной страны, нужно использовать описательный перевод или заимствовать слова на основании аллитерации с подстрочным переводом.

Заслуживает внимания также перевод идиом (фразеологических единиц). Самый лучший способ перевода – поиск в языке перевода идентичного фразеологизма, например, *I just don't buy it* [3] – Я просто на это не куплюсь (не попадусь) [перевод наш].

В случае, если нельзя подобрать соответствующий фразеологизм, необходимо подыскать такое выражение, которое бы имело то же коннотативное, но отличное денотативное значение, например, *Well, I guess there is no use to me sticking around till the end of the day* – Ну, думаю, мне не нужно торчать здесь до конца дня [4].

Особый интерес представляет перевод лексических единиц, которые являются заимствованными и функционируют в языке-реципиенте в качестве сленгизмов. Лексические единицы, заимствованные русским сленгом из английского и американского сленга, не вызывают особых трудностей при переводе: *bucks* – баксы; *guys* – гай; *money* – мани; *crazy* – крейзи; *party* – пати; *okay* – окей; *wow!* – вау! [1].

Для перевода сниженной лексики и просторечия можно выделить несколько приемов и способов перевода.

Прежде всего, это два основных пути, по которым следует переводчик: прямой или буквальный и косвенный (непрямой) перевод.

Первый способ малопримем при перево-

де единиц сниженной лексики, так как при этом нарушаются принципы переводческой адекватности и узуальные нормы языка перевода «*WhatcanIsay? He'llnevershitaseamen'sturd*» [5].

Данная фраза употребляется по отношению к тому, кто никогда не будет хорошим моряком. Перевести фразу буквально нельзя, так как это будет нарушением узуальных норм русского языка, или хотя бы потому, что здесь переводчик сталкивается с различиями коммуникативных норм двух языков: в современном английском, особенно в американском варианте употребление грубых слов типа *shit* – почти норма, то в русском такое неприемлемо, потому что русские эквиваленты английских вульгаризмов гораздо грубее. Поэтому адекватный перевод подобной фразы будет примерно таким: «А чего сказать-то? Этому щенку никогда не бывать морским волком.

Также можно выделить два переводческих приёма, относящихся к первому способу: транскрипция (транслитерация) и калькирование. Их применение возможно лишь при условии, что значение транскрибированного (транслитерированного) или калькированного слова понятно из контекста и перевод не нарушает узуальные нормы и принципы адекватности и эквивалентности. «...*oldDimatthebacknearlaughedhisgulliver off—ho, ho, ho.*» – «...старик Туп на заднем сиденье смеялся до полусмерти, тряся гулливером – *хо, хо, хо*». [6]. Здесь значение слова *gulliver (head)* понятно из контекста фразы. Но к этому приёму можно прибегать лишь в редких случаях и только тогда, когда значение слова понятно читателям без специальных комментариев.

Гораздо чаще прибегают к непрямым способам перевода или переводческим трансформациям. Основная их функция состоит в создании максимально лексически точного, адекватного перевода произведения при отсутствии регулярных языковых соответствий. При этом адекватный перевод невозможен без учёта стилистической стороны подлинника, так как перевод также предполагает создание стилистического аналога оригинала. Стилистическое содержание текста или высказывания состоит из стилистических значений, составляющих его единиц, и требует перекодировки при переводе, которая осуществляется в процессе изменения планов содержания и выражения языковых единиц исходного текста в тексте перевода. Мы рассмотрим наиболее

распространённые виды лексических трансформаций в классификации Л.С. Бархударова.

При лексических заменах происходит замена отдельных лексических единиц (слов и устойчивых словосочетаний) исходного языка лексическими единицами переводящего, которые не являются их словарными эквивалентами, то есть взятые изолированно имеют иное референциальное значение, нежели передаваемые ими в переводе единицы исходного языка. Чаще всего здесь встречаются три случая – конкретизация, генерализация и замена, основанная на причинно-следственных отношениях (замена следствия причиной и причины следствием) [7].

При номинации слов, для которых уже существуют широкоупотребительные слова, номинативная функция тесно переплетается с экспрессивной, мировоззренческой и эмоционально-оценочной функциями. Это связано с тем, что часто такие «вторичные» номинации возникают в обществе и субкультуре носителей. После подробного изучения мнений лингвистов, касающихся объёма понятия «сленг», и определения собственного подхода к данному слою лексики, в работе предлагается (в качестве рабочей) следующая дефиниция термина «сленг»: это слой нелитературной лексики (т.е. лексики, выходящей за рамки литературного стандарта), зафиксированной, главным образом, в специальных словарях сленга и используемой одними носителями языка (представителями разных социальных групп) с целью обособления от других носителей языка.

1. Сленг – это сложное явление не только с точки зрения языка, но и с точки зрения перевода.

2. Адекватная передача данных единиц на русский язык является основной задачей при переводе оригинального текста романа на русский язык.

3. При передаче сленгизмов с английского языка на русский переводчики наиболее часто прибегают к использованию метафоры. Данный факт объясняется тем, что всё повествование романа метафорично, что не могло не найти своего отражения в языковом наполнении произведения.

4. При анализе вариантов перевода романа с английского языка на русский прослеживаются некоторые различия при передаче сленговых единиц, что объясняется рядом причин. Одна-

ко данный факт не уменьшает ценности обоих переводов, так как переводчики сделали шаг на пути решения проблемы передачи сниженной лексики (в частности сленга) с английского языка на русский на материале художественного произведения современной литературы.

Таким образом, можно констатировать, что при всей своей популярности сленг в настоящее время терминологической точностью не обладает. Данный факт не мог не сказаться на практике составления словарей и присвоения пометы «сленг» тем или иным словам.

Литература

1 Волошин Ю.К. Американский сленг в разговорной речи // Лингвистические единицы раз-

ных уровней и их функциональные характеристики. – Краснодар, 1982. – С. 13-17.

2 Хомяков В.А. Три лекции о сленге: пособие для студентов педагогических институтов. – Вологда, 1970. – 62 с.

3 Казакова Т.А. Художественный перевод: в поисках истины [Текст]. – СПб., 2006. – 224 с.

4 Швейцер А.Д. Современная социолингвистика. Теория, проблемы, методы. – М., 1976.

5 Лихачев Д. Черты первобытного примитивизма воровской речи. Язык и мышление. – М.-Л., 1935.

6 Бархударов Л.С. Язык и перевод: вопросы общей и частной теории перевода. – М.: Международные отношения. 1975. – 237 с.

7 Берджесс А. Заводной апельсин. – М.: Эксмо-пресс, 2004. – 221 с.

И.С. Сарсенова., Г.К.Кортабаева

Сленг элементтерін ағылшын тілінен орыс тіліне аударудың әдістері мен техникасы

Бұл мақала аудармашының сленг сөздерді түпнұскадан басқа тілге аудару барысында кездесетін қиыншылықтар, сондай-ақ сленг сөздерді зерттеуге арналады. Магистрлік жұмыстың мақсаты ағылшын тіліндегі сленг элементтерін орыс тіліне аударудың амал-тәсілдері және аударуда кездесетін тілдік бейнелі сөздерді орынды қолдана білу.

Түйін сөздер: кекесін сөздер, жастар сленгі, субмәдениет, транскрипция, транслитерация, калькалау.

I.S. Sarsenova., G.K. Kortabaeva

Methods and techniques slengizmov transfer from English into Russian

This article is devoted to the study of slang as a separate layer reduced vocabulary, as well as the difficulties faced by the translator when working on an adequate transfer of elements of slang from the original language into the target language. The purpose of the master's work is the study of the basic techniques of translation in the transmission of slang items from English to Russian and quantitative determination of the frequency of the use of a transfer admission.

Keywords: ironic words, youth slang, subculture, transcription, transliteration, tracing.

УДК 81'1-027.21

Д.Д. Сатыбалдина*, Г.Е. Надирова

* Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

*E-mail: Sarina-87@mail.ru

Источники словарного состава арабского языка и языковая картина мира

Аннотация. В статье рассматриваются источники классических лексикографических словарей арабского языка и влияние, оказываемое лексическим составом арабского языка на языковую картину мира его носителей. Известно, что в процессе сбора лексического материала для лексикографических словарей в период создания классических филологических трудов арабские исследователи широко использовали древнеарабскую поэзию, «живую речь» бедуинов, пословицы и легенды из их жизни. Классический словарный фонд арабского языка, таким образом, содержит значительный пласт лексики, отражающий бедуинский образ жизни. Данная статья рассматривает, каким образом этот факт отражается на современной языковой картине мира носителей арабского языка.

Ключевые слова: словарный состав, лексический состав, языковая картина мира, арабский язык.

Как известно, лексический состав арабского языка, отраженный в классических словарях, был собран, проанализирован, упорядочен и письменно зафиксирован около второй половины VIII века. Причиной для составления словарей было стремление сохранить «чистоту» арабского языка, не допустить в словарном составе языка чужих элементов, укрепить его социальную позицию. При этом арабские лексикографы в процессе сбора лексического материала во многом опирались на доисламскую поэзию, легенды, пословицы и язык бедуинских племен [4, с. 33]. Арабский исследователь Мухаммад 'Абид аль-Джабири пишет, что «поскольку причиной неправильности речи было смешение, которое происходило в городах, то было естественным, что «правильный» язык искали в пустынях, у племен, которые оставались изолированными, а их представители, бедуины, продолжали хранить «чистую природу», «врожденное чувство» и «правильность» речи» [1, с. 143]. Также исследователь утверждает, что «главными условиями, предъявляемыми к тем, у кого «собирали» язык, было, чтобы у них была «грубая кожа», т.е. чтобы они были настоящими бедуинами, не знавшими город-

ской жизни, «неиспорченными» цивилизацией» [1, с. 143]. Далее Мухаммад аль-Джабири указывает на то, что обращение в процессе «сбора» языка к бедуинам, «и только к ним, означает ограничить «мир» этого языка границами мира тех бедуинов» [1, с. 144]. Исследователь тем самым утверждает, что языковая картина мира современных арабов полностью определяется и формируется картиной мира бедуинов, живших в период составления классических словарей. Цель данной статьи – определить, действительно ли языковая картина мира современных арабов ограничена картиной мира бедуинов периода создания классических словарей. На самом ли деле сегодня арабы видят мир глазами бедуинов.

Для достижения поставленной цели мы определили круг задач: 1) определить, как соотносится словарный состав языка и языковая картина мира; 2) рассмотреть источники словарного состава арабского языка; 3) рассмотреть процесс изменения словарного состава арабского языка; 4) на основе проделанного анализа сделать выводы.

Во-первых, рассмотрим, может ли лексика языка влиять на языковую картину мира

носителей данного языка, как соотносится лексический состав языка и языковая картина мира. Российский исследователь Корнилов О.А. указывает на «узкое» и «широкое» толкование лексического состава языка [5, с. 95]. В «узком» толковании лексика языка является «не более, чем структурой словаря данного языка» [5, с. 95]. В этом понимании лексика языка никак не отражает, не определяет и не формирует мировидение народа-носителя этого языка [5, с. 95]. В «широком» же толковании в лексике языка «запечатлена» картина мира этого языка [5, с. 95]. В целом, в ходе рассмотрения данного вопроса исследователь приходит к такому выводу, что «лексический состав языка представляет собой не только (и не столько) словарь данного языка, но и *словарное воплощение модели мира*, существующее в коллективном языковом сознании данного народа» [5, с. 96]. У Кубряковой Е.С. мы находим упоминание о «языковой карте мира», на которой образ мира фиксируется при помощи языковых средств [6, с. 171]. При этом между картиной мира как отражением, образом реального мира и языковой картой мира как фиксацией этого отражения существует сложная диалектическая связь [6, с. 171]. Лейчик В.М. также рассуждает в русле вышеупомянутого «широкого» толкования лексического состава языка: «Каждый народ создает свою культуру, в том числе постепенно формирует свою языковую картину мира. Эта национальная специфика воплощается в лексике, отражая национальный менталитет» [7, с. 76]. Согласно Молчковой Л.В., «в значении слова накапливаются и сохраняются знания об отраженном в сознании человека мире, при этом семантические компоненты лексического значения закреплены в семантической (социальной) памяти, которая, являясь динамичной, постоянно работающей системой, вбирает новые и преобразует старые знания» [8, с. 63].

Таким образом, лексический состав языка и языковая картина мира оказываются в тесной связи друг с другом. Лексический состав языка не только отражает языковую картину мира, но определяет и, кроме того, формирует ее.

Далее рассмотрим источники лексики арабского языка, которая, согласно нашему выводу, оказывает непосредственное влияние на языковую картину мира его носителей.

Источниками классических арабских словарей, а, следовательно, и словарного состава арабского языка, как мы уже упоминали, были доисламская поэзия, легенды, пословицы и язык бедуинских племен. Говоря о доисламской поэзии, исследователь Калиева Ш.С. указывает на то, что ее язык является языком народа, который сохранился в ней во всей своей чистоте [4, с. 57]. По ее словам, ученые, филологи прилагали огромные усилия в сборе образцов древней поэзии, так как «эти произведения являлись ценными источниками для изучения арабского языка» [4, с. 57]. Из поэтических произведений можно почерпнуть сведения о природе арабской пустыни, о жизни и быте, обычаях и традициях арабских племен [4, с. 57-58], «поэтические произведения дают богатый материал для изучения, ознакомления и исследования филологов» [4, с. 58]. Отрывки из стихов известных представителей доисламской поэзии занимают значительную часть иллюстративного материала классических арабских словарей. Посредством такого иллюстративного материала, с одной стороны, можно увидеть примеры сочетания и использования рассматриваемого слова. С другой стороны, эти произведения служили для дополнения структуры словарных статей и придавали художественную значимость словарю [4, с. 58].

Кроме доисламской поэзии, источниками арабских словарей являлись, безусловно, цитаты из Корана, хадисов, а также пословицы, легенды. Коран явился важным источником словарного состава арабского языка. Он стал главной причиной формирования общего для всех мусульман языка. Благодаря ему происходило быстрое распространение этого языка как языка религии, и появилась возможность сохранить этот язык в чистой форме [4, с. 62]. Описывая труд лексикографов и их усилия по составлению словарей, Халидов А.Б. подчеркивает, что «главным образом, филологам принадлежит заслуга в письменной фиксации наследия древнеарабской и раннеисламской устной словесности. Собственно, все филологические сочинения на это наследие опирались и в качестве примеров включали отрывки из стихотворных и прозаических памятников; всякий труд по грамматике, лексике, метрике и риторике может рассматриваться одновременно как источник по

древнеарабской словесности и ранней литературе» [10, с. 54].

Кроме вышеназванных, важным источником для классических словарей была живая речь бедуинов, живших в пустыне. Разные исследователи отмечают, что арабские ученые, филологи подолгу жили среди бедуинов, учась у них чистому языку, собирая редкие ценные слова, совершенствуя свои знания арабского языка. Вот что, например, пишет Калиева Ш.С. об Исмаиле ал-Джаухари, авторе известного классического арабского толкового словаря «ас-Сихах»: «Он вместе с образцами древней и средневековой поэзии собирал выражения литературного языка, пословицы, хадисы, лексику из Корана и научные сочинения. Как известно из его биографии, он с этой целью провел несколько лет своей жизни среди кочевников, потому что согласно ранне-средневековой традиции, все бедуины говорили на «чистом» арабском языке» [4, с. 52]. А также: «находясь среди бедуинов с целью сбора языкового материала, ал-Джаухари обращал внимание на особенности, существующие в их языке, связанные с окружающей средой, природными явлениями. Бедуины веками наблюдали за различными явлениями и изменениями, которые происходили вокруг них, а для их словесной передачи использовали все знакомые им языковые средства» [4, с. 72]. У Халидова А.Б. мы находим сведения, что арабские лексикографы уделяли «повышенное внимание к реалиям кочевого быта бедуинов Аравии» [10, с. 52]. О лексикографе Абу Мансуре Мухаммаде б. ал-Азхаре ал-Азхари он указывает, что тот провел два года в бедуинских кочевьях [10, с. 53]. Об известном лексикографе Ибн Дурайде мы находим у него сведения, что тот провел среди бедуинов 12 лет.

Таким образом, источником значительной части лексики арабского языка, в действительности, явилась речь бедуинов, стихи, которые слагались поэтами-представителями бедуинских племен, пословицы и легенды из их жизни.

Однако нельзя сказать, что лексика, собранная в тот период и составившая словарный фонд арабского языка, была и остается неизменной на протяжении всего этого времени с момента создания классических словарей и до настоящего времени.

Ведь словарный состав арабского языка, как и любого другого естественного языка, с

течением времени меняется. Это естественный процесс, так как возникают новые явления, вещи, отношения, процессы и появляется необходимость для их обозначения. Точно так же пропадает необходимость в словах, обозначающих уже не существующие явления, вещи и т.д. В таком случае обозначающие их слова выпадают из словарного состава языка. Для обозначения всего нового создаются новые слова. Процесс создания новых слов во всех языках происходит, в основном, путем «образования производных слов от уже имеющихся, заимствования, собственной язычного создания терминов и различных полисемических переносов значения» [9, с. 471].

В арабском языке создание новых слов происходит, по преимуществу, двумя последними путями. Например, глагол **أنتج** ('антаджа), имевший значение «давать приплод», приобрел в современном арабском значение «производить, давать продукцию»¹. Глагол **استورد** (истаурада), производный от **ورد** (уарада – «приходить»), имевший значение «приводить, доставлять», в настоящее время имеет также значение «ввозить, импортировать». Слово **مربعة** (мирба'атун), которое сейчас употребляется в значении «подъемный кран», «штанга» (в спорте), Исмаил бин Хаммад ал-Джаухари в своем известном классическом толковом словаре арабского языка «ас-Сихах»² дает следующее толкование описательным способом: «Палка, которую берут два человека с двух сторон, чтобы поднять груз и положить его на спину верблюда» [4, с. 74]. Слово **صحيفة** (сахифатун) в словаре ал-Му'джам ал-Уасит мы находим следующее определение: «то, на чем пишут из бумаги и т.п. Применяется и к тому, что написано» [2, с. 527]. В современных словарях это слово имеет значение «страница», «лист» [3, с. 430], в настоящее время широко употребляется в значении «газета». Последнее значение также находим в ал-Му'джам ал-Уасит: «набор страниц, который издается ежедневно или регулярно с новостями политики, общественной жизни, экономики, культуры и всем, что связано с этим» [2, с. 527]. При этом рядом с данным значением

¹ Здесь и далее примеры взяты из: Калиева Ш.С. Творчество Исмаила ал-Джаухари и его место в арабской филологии. – Алматы: Казак университети, 2006.

² Полное название словаря – «Тадж ал-луга ва сихах ал-арабийя» («Венец речи и правильные /слова/ арабского языка» (пер. с ар. Калиевой Ш.С. [4, с. 25].

указана пометка «современное». Все указанные слова приобрели новое значение путем переноса значения по функции, т.е. слово как название переходит с одной вещи на другую на основе общности функции: обозначаемые тем или иным словом старое и новое явления имеют определенную общую функцию³.

Вместе с тем некоторые слова, как уже было сказано, выпадают из словарного состава арабского языка, или же теряют свое старое значение. К таким словам относится, например, *مرباع* (мирба'ун), которое утратило свое значение «то, что берет вождь, и оно – одна четверть добычи» [4, с. 74]. Точно так же слово *صفي* (сафиййун) утратило свое значение «то, что выбирает вождь из добычи для себя перед делением» [4, с. 75]. В лексике современных словарей отсутствует слово *غزر* (гизрун), которое в сочетании со словом *ضان* (да'нун – «овцы») (*الغزر من الضان*) аль-гизру мин ад-да'ни) имело значение «стадо, составляющее от десяти до сорока овец» [4, с. 75].

Таким образом, словарный состав арабского языка, как и любого другого естественного языка, не является чем-то застывшим и неизменным. Он меняется в соответствии с требованиями времени и жизни. По мере появления новых вещей и явлений лексика арабского языка, с одной стороны, пополняется новыми словами и значениями, с другой стороны, из нее выпадают старые понятия и слова. Поэтому утверждение, что «мир», который «видят» современные арабы – носители арабского языка, это «мир» тех бедуинов, которые жили во время создания арабских лексикографических словарей, то

есть во второй половине VIII века, что языковая картина мира современных арабов ограничена теми понятиями и образами, которыми жили те бедуины, представляется нам весьма слабым и безосновательным.

Литература

محمد عابد الجابري. التراث والحداثة. دراسات 1991. ومناقشات. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008. المعجم الوسيط. القاهرة، مكتبة الشروق الدولية.

3 Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. – М.: Валерий Костин, 2001.

4 Калиева Ш.С. Творчество Исмаила ал-Джаухари и его место в арабской филологии. – Алматы: Қазақ университеті, 2006.

5 Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. 2-е изд., испр. и доп. – М.: ЧеРо, 2003.

6 Кубрякова Е.С. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. – М., 1988.

7 Лейчик В.М. Реальное и виртуальное в понятии "диалог культур" // Лингвистика и межкультурная коммуникация. Вестник МГУ. Сер. 19. – 2001. – №3. – С. 73-80.

8 Молчкова Л.В. Профессиональная лексика англоязычных средств массовой информации: Прагматика, семантика, структура: дисс. на соиск. уч. степ. к.филол.н. – Самара, 2003.

9 Реформатский А.А. Введение в языковедение. – М.: Аспект Пресс, 2000.

10 Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. – М.: Наука, 1985.

Д.Д. Сатыбалдина, Г.Е. Надирова

Араб тілінің сөздік қорының негіздері және әлемнің тілдік бейнесі

Мақалада араб тілінің сөздік қорының негіздері және сол сөздік қордың араб тілін иеленушілердің әлемнің тілдік бейнесіне тигізетін әсері қарастырылған.

Түйін сөздер: сөздік қор, әлемнің тілдік бейнесі, араб тілі.

D.D. Satybalдина, G.Y. Nadirova

Sources of the lexicon of the Arabic language and the language picture of the world

The article deals with the sources of the lexicon of the Arabic language and the impact which this lexicon has on the language picture of the world of its native speakers.

Keywords: lexicon, the language picture of the world, the Arabic language.

³ См. об этом: Реформатский А.А. Перенос по функции // Введение в языковедение. – М.: Аспект Пресс, 2000. – С. 84-86.

ӨОЖ 398 9: 420 (417)

А.А. Сейтхожаева

Қ.А. Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті, Қазақстан, Түркістан қ.
E-mail: Seutkoga_A@mail.ru

Паремиологиялық бірліктердегі ортақ және айырым белгілер

Аңдатпа. Мақалада паремиологиялық бірліктердегі ортақ және айырым белгілер қарастырылады. Ағылшын, түрік және қазақ тілдеріндегі ұқсастықтар айқындалып, салыстырмалы талдау жасалады. **Түйін сөздер:** паремиология, бірлік, мақал-мәтел.

Мақал-мәтелдер — халықтың ғасырлар бойына көкейіне түйіп, көңіл түкпірінде сақтаған ұрпақ еншісіне тиесілі алтын қазынасы, рухани мұрасы. Зерттеу деректері бойынша мақал – ана тілімізге араб тілінен енген "орынды сөз" деген ұғымды білдіретін кірме сөз. Мақал мен мәтелдің бір-бірінен айырмашылығы жөнінде М. Әуезов: "Мақал толық тұлғалы болады, ойы тұтас келеді, әдетте ол бір немесе бірнеше толық сөйлемнен құралады. Ал мәтел, мақал сияқты толық түрінде құрылмай, сөз тіркесі, қалыптасқан нақышты, орамды сөйлемше түрінде жасалады", – деп жазған еді [1, 193-б.].

Үлкен совет энциклопедиясында мақалға: "Пословица – меткое образное изречение, которое обобщает и типизирует различное явление жизни. Для пословицы характерно полное выражение мысли и наличие вывода, в отличие от поговорки, которая выражает мысль неполно" [2, 43-б.], – деген анықтама берілген. Бұған қарағанда мақалға тән қасиет өмірдегі түрлі құбылысты жинақтау және типтендіру, әрі тауып айтылған бейнелі сөз болуы, ойды түгел беруі, әрі қорытынды жасауы мақалды ойды толық жеткізбей тұспалдап айтатын мәтелден айырып тұрады.

Ахмет Байтұрсынов мақал мен мәтел жайлы: "Мәтел дегеніміз – кезі келгенде кесегімен айтылатын белгілі-белгілі сөздер. Мәтел мақалға жақын болады. Бірақ мақал тәжірибеден шыққан ақиқат түрінде айтылады", – деп мақал мен мәтелдің ара-жігін қысқа да нұсқа айырса [3, 250], ғалым К. Аханов: "Мақалдар көбінесе екі

бөлімді болып келеді де, алдыңғысында шарт немесе жалпы пайымдау, соңғысында қорытынды түйінді пікір айтылады", – деген пікір айтады [4, 177-б.]. Десек те, "Ел іші – алтын бесік" тәрізді кейбір мақалдардың жалғыз сөйлемнен тұрып та, тікелей кесіп айтылған пікірді, қорытынды түйінді білдіруін жоққа шығара алмаймыз. Мұнда мәтелдегідей жанамалай айтылған тұспал болмайды.

М. Әлімбаев: "Мақал дегеніміз – өмір құбылыстарын жинақтайтын және типтендіретін, бір немесе екі бөлімнен құралып, алдыңғысында шарт немесе жалпы пайымдау, соңғысында қорытынды, түйінді пікір айтатын бітімі бекем, өте ықшам, бейнелі әрі ырғақты халық нақылы", – деген өте орынды пайымдауында мақал табиғатына тән ерекшеліктердің барлығы тұтастай қамтылған [5, 16-б.]. Жалпы мақал барлық елде кездеседі. Бір елмен екінші бір халықтың мақалдарының өте ұқсас келетіні де кездесіп отырады. Өмір сүру салты, тұрмыста қолданатын бұйымдары бірдей жағдайда туған мақалдардың мағыналас, ұқсас болуы заңдылық. Мысалы, ағылшынша: «*Better late than never*» деген мақал қазақшада: «*Ештен кеш жақсы*», түрікшеде: «*Hiçten geç yeğdir*» болып келеді. Үш елдің мақалы айтылуы, мағынасы жағынан да бірдей. Осы секілді үш тілдегі мағыналас мақалдарды салыстырып көрсек:

«A good wife makes a good husband».

«Жаксы әйел жаман еркекті адам етеді».

«Kadın Kocasını isterse vezir isterse rezil eder».

Немесе:

«Better die standing than live kneeling».

«Тізерлеп өмір сүргенше, тік тұрып өлген артық».

«Baş eğerek yaşamaktansa, boyun eğmeden ölmek daha iyidir».

А. Нұрмаханов тұрақты сөз тіркестерін мақал-мәтелдермен салыстырғанда, кейбір семантика-грамматикалық ерекшеліктерін атамай кетуге болмайтындығын тілге тиек ете келіп: "Тұрақты сөз тіркестері мақал-мәтелдерге қарағанда, көлемі қысқа болып келеді де, ой аяқталмайды, етістікті және есімді тұрақты сөз тіркестері өздерінің жасалу тәсілінде тілдің ішкі заңдылықтарына сүйенеді. Сонымен қатар тұрақты сөз тіркестері де, мақал-мәтелдер де ертеден қалыптасқан дайын күйінде қолданылады. Мақалдар аяқталған ойды білдіреді, көпшілігі екі тармақтан тұрады [6, 215-б.]. Алайда тұрақты тіркестердің қос тағанды болып, аяқталған ойды білдіретін түрлерінің де кездесетінін жоққа шығара алмаймыз. Тіпті кей халықтар мақал және мәтел деп бөлмейді де, мысалы, өзбек халқы тек "мақол" деп, ал түріктер "аталар сөзі" деп қана атайды, бұл мәселе ағылшын тіліне де қатысты.

Қазақ совет энциклопедиясында мәтелге: "Мәтел дегеніміз – қорытынды түйіндеуі тура айтылмайтын, қарама-қарсы шендестіруі жоқ, тұжырымы тұспалды, ықшамды, кестелі нақыл сөз", – деп анықтама берілген [7, 68-б.]. Мәтелдің мақалдан басты айырмашылығы – ықшамдылығы мен қысқалығы, тұжырымының тиянақталмауы. Мәтел сөз арасында айтылып сөзді жандандыра түседі, тілге ерекше көрік береді, айтылмыш пікірді қуаттап нықтайды. Мәтел, сонымен қатар толық сөйлем ретінде де кездесе береді.

«All one's geese are swans» (с.с.а. Біреудің қаздары аққудай). (Komşunun tavuğu kaz görünüür) . «The shoe is on the other foot» (с.с.а. Басқа аяқтағы аяқ киім) (Başka ayakkabındaki ayaklar). «That's the horse of another colour», (с.с.а. Ол – басқа түсті ат) (O başka bir renkteki at). «Do you see any green in my eye?» (с.с.а. Менің көзімнен жасыл көрін тұрмысың?), (Benim gözümde başka şeyler mi görülüüyor?).

Сонымен, мақал белгілі бір ұғымды тікелей білдірсе, мәтел жанамалап, меңзеп, тұспалдап жеткізеді. Мысалы: «Көрмегенге көсеу таң»; «Мұртқа өкпелеп жүргенде, сақал шықты»; «Апама жездем сай», т.б.

Кембридж энциклопедиясындағы анықтамада: "Effectiveness of a proverb lies largely in its brevity and directness. The syntax is simple, the images vivid, and the allusions domestic, and thus easy to understand" [8, 184]. Қазақшасы: (Мақалдың әсерлілігі оның қысқалығы мен туралығында жатыр. Құрылымы қарапайым, айтылар ой анық болғандықтан түсінуге жеңіл).

Мақалдарды зерттеуші ғалымдардың бірі Лорд Бакон: "The genius, wit, and spirit of a nation are discovered in their proverbs" (Ұлттың данышпандығы, даналығы мен рухы сол ұлттың мақалдарында айқындалады), – десе [9, 5-б.], Дейвид Муризон: "A proverb is essentially a social phenomenon Handed down by word of mouth from one generation to the next" (Мақал – негізінен, әлеуметтік құбылыс. Бір ұрпақтан келесі ұрпаққа ауызша таралады), – деп мақал-мәтелдің кумулятивтік қызметін нақтылайды [10, 8-б.].

Осы мәселе төңірегінде Лорд Джон Расселл: "Proverb – the wit of one man and wisdom of many (Бірдің тапқырлығы мен көптің даналығы)" [11, 107-б.], Сервантес: "Мақалдар – ұзақ тәжірибеден алынған қысқа қорытынды" [12, 9-б.], James Howell: "Proverb – the people's voice (Мақал – халықтың дауысы (ой-тұжырымы))" [13, 52], Thomas Fuller: "Much matter decocted into a few words (Көп істі аз сөзге сиғызу)" [14, 11], Robert South: "What a proverb, but the experience and observation of several ages, gathered and summed up into one expression?" (Мақал дегеніміз не? Бірнеше ғасырлық тәжірибе мен бақылаудың бір сөзбен жинақталып берілуі)" [15, 98], William Penn: "Proverbs – directions for human life" (Мақалдар – адам өміріне берілген бағыт) [16, 7], Moses Ibn Ezra: "A proverb has three characteristics: few words, good sense, and a fine image" (Мақалдың үш сипаттамасы бар: аз сөз, жақсы түйін және әдемі образ)" [17, 9-б.] – деп анықтама береді.

Ал Atasözleri ve Deyimler sözlüğü атты түрік сөздігінде мақал-мәтелге былай анықтама берілген: «Atasözleri kalıplaşmış (klişe durumu-na gelmiş) sözlerdir. Her atasözü, belli sözcüklerle söylenmiş olan donmuş bir biçimdir. Sözcükler değiştirilip yerlerine – aynı anlamda da olsa – başka sözcükler konulamayacağı dibi sözdiziminin biçimi de bozulamaz. Böyle değiştirmeler yapılırsa ortaya çıkan söz, – anlam değişmese dahi – atalarsözü diye anılmaz [18, 15-б.].

Жоғарыда ағылшын және түрік ғалымдарының мақалға берілген пікірі мен тұжырымдарын келтіріп өттік, ал қазақта айтылатын мақалмен қоса мәтелдің өзіне тән айырмашылықтары төмендегідей:

Мақал толық тұлғалы болады, ойы тұтас келеді, әдетте, ол бір немесе бірнеше толық сөйлемнен құралады. Ал мәтел, мақал сияқты толық түрінде құрылмай, сөз тіркесі, қалыптасқан нақышты, орамды сөйлемше түрінде жасалады.

Мақал бір, екі, кейде төрт сөйлемнен құралады. Мысалы; *Өз үйім — өлең төсегім; Өзге елде сұлтан болғанша, өз еліңде ұлтан бол. Жаманнан жақсы туды деп сүйінбе, Ол да тартар негізге. Жақсыдан жаман туды деп күйінбе, Ол да тартар негізге.* Қай халықта болмасын мақал әрқашан толық сөйлем күйінде келеді: *«Достың алыс-жақынын іс түскенде білерсің».* *«A friend is never known till a man have need».* *«Dost kara günde belli olur».*

Мақалда параллелизм көп. Сондықтан да мақалдың басым көпшілігі қос тармақты болып келеді: *Жол құған кәдеге жолығады, Сөз құған бәлеге жолығады. Who chatters to you, Will chatter of you. Yola düşen misafir olur, ziyafet çeker.*

Қазақ және ағылшын мақалдарының ішінде үш тармақты, төрт тармақты түрлері де кездеседі. Мысалы: *«Кеспе көже күн батқанша, Бидай көже ел жатқанша, Тары көже таң атқанша».*

Байлауы жоқ шешеннен, Үндемеген есті артық.

Бәйге алмаған жүйріктен Белі жуан бесті артық;

«Үйдің жылы-суығын, Қыс түскенде білерсің. Достың алыс-жақынын, Іс түскенде білерсің». Ағылшыншада: *«The cuckoo comes of mid March, And cucks of mid April; And goes away of Midsummer month, When the corn begins to fill».*

«When the cuckoo comes to the bare thorn. Sell your cow and buy you corn: But when she comes to the full bit, Sell your corn and buy you sheep».

Мәтел, мақал сияқты толық түрінде құрылмай, сөз тіркесі, қалыптасқан нақышты, орамды сөйлемше түрінде жасалады. Бір кейде екі сөйлем түрінде кездеседі. Мысалы: *«Мұртқа өкпелеп жүргенде, сақал шықты», «Өз үйім деме, үй артында кісі бар».* Мәтелде тұжырым, қорытынды жоқ. Айтылар ой тура айтылмай тек емеурін, ишаратпен жеткізіледі. Мысалы: *«Анама жездем сай».* *«Мен не деймін, қобызым*

не дейді». Контекске орай әртүрлі жағдайда пайдалануға келеді.

Қолда бар деректерге сүйенсек, ағылшын тіл білімінде мақал мен мәтелдің ара-жігін бөліп қарамайды. Бұл туралы белгілі ғалым А.В. Кунин былай дейді: "Понятие поговорки в современной фольклористике является неопределенным, включающим различные структурно-семантические типы устойчивых образных сочетаний слов. По существу, единственное, что объединяет эти различные сочетания слов, – это то, что они не являются пословицами, хотя близость тех и других в отдельных случаях отрицать не приходится. В английской и американской лингвистической литературе также не проводится четкого разграничения между пословицей и поговоркой. Этим объясняется, почему английские словари пословиц печатают также обороты явно не пословичного характера» [19, 3-6].

Ағылшын тіліндегі мақалдар қолданысы мен мағынасы жағынан екі топқа бөлінеді:

1. Тура мағынасында қолданылатын мақалдар.

2. Ауыспалы мағынасында қолданылатын мақалдар. Біріншісі үнемі тура мағынада қолданылып, көбінесе үгіт, өсиет, ақыл-кеңес түрінде айтылады, ал екіншісі негізгі ойды астарлап ишаратпен береді. Мысалы: *"Never bow to your enemy and spare nothing for your friend."* *"Жауға жалынба, досқа тарынба"* *«Düşmana yalvarma, arkadaşına her şeyi yar».* *"False friends are worse than open enemies".* *"Жалған достан жау артық"* *«Vefasız dosttan düşman daha iyi».* *"What is done can not be undone".* *"Болар іс болды, бояуы сиңді"* *«Olacağına vardı».* *"A man is known by the company he keeps",* *"Досына қарап кісіні таны"* *«Bana arkadaşını söyle sana kim olduğunu söyleyeyim».*

Бұл мақалдар тұп-тура өз мағынасына айтылып тұр. Ал ауыспалы мағынада айтылғанда ол бір астарлы пікірге топшыланады. Ағылшын тілінде де ауыспалы мағынада қолданылатын мақалдар өте көп. Мысалы: *"Man is to man a wolf"* *«İnsan insanın şeytanıdır».* *"Адам адамға қасқыр"*, яғни адамның жауы – адам деген ұғым; *"The tongue is not steel but it cuts".* *«Dâyak eti, söz kemiği acıtır»* *"Таяқ еммен – сөз сүйектен өтеді"*; *"Speech is silver, but silence is gold"* *«Söz gümüşe, sükût – altın»*; *"Аз сөз – ал-*

тын, көп сөз – күміс "; "Time is money" "Vakit na-kittir! "Уақыт – алтын қазына». Үш халықтың мақалдарын салыстыра отырып, мағынасы мен құрылымы жағынан мақалдың бір-біріне жақын болатындығын байқаймыз. Демек, мақал дегеніміз – халықтың ғасырлар бойы жинақтаған өмір тәжірибесінің бір ауыз сөзбен берілген қорытындысы, түйіні. Мақал белгілі бір ұғымды тікелей білдірсе, мәтел жанамалап, меңзеп, тұспалдап жеткізеді. Мақалда айтылар ой тура не астарлап айтылады. Мақал-мәтелдердің авторы болмайды, нақыл сөздердің, қанатты сөздердің авторы болады. Мақал-мәтелдердің шешендік сөз үлгісіне қарағанда мазмұны жалпы болады. Мақал-мәтелдер өзге тұрақты сөз орамдарынан (қанатты сөз, т.б.) тұлға жағынан ықшам, мазмұн жағынан әмбебап болады. Мақал-мәтелдер өзге сөз орамдарына қарағанда әлдеқайда тұрақты, тиянақты болып келеді.

Әдебиеттер

- 1 Адамбаев Б. Халық даналығы. – Алматы: Мектеп, 1976. – 8-6 б.
- 2 Большая Советская энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия. – Москва, 1972. – 34-т.
- 3 Байтұрсынов А. Шығармалар жинағы. – Алматы, 1989.

4 Аханов К. Тіл білімінің негіздері. – Алматы: Санат, 1993.

5 Әлімбаев М. Өрнекті сөз – ортақ қазына. – Алматы, 1967.

6 Нұрмаханов А. Фразеологизмдердің кейбір теориялық мәселелері. Материалы научно-методической конференции. – Алматы, 1999. – 215 б.

7 Қазақ совет энциклопедиясы. – Алматы, 1975.

8 The Cambridge Encyclopedia of the English Language. Edition by David Crystal. – P. 184.

9 Lord John Bakon. Proverbs. 1696.

10 David Murison, Scots Saws: From the folk – wisdom of Scotland. – Mercat Press, 1981.

11 Lord John Russell. Quarterly Review. – 1850. – P. 107.

12 Cervantes. Don Quixote. – 1605.

13 James Howell. Lexicon, Proverbs. – 1594-1666.

14 Fuller Thomas. The Worthies of England. 1662.

15 Robert South. Sermons. – 1692.

16 William Penn. Advice to his Children. – 1699. – P. 44.

17 Moses Ibn Ezra. Shirat Yisrael. – 1924.

18 Ömer Asım Aksoy. Atasözleri ve Deyimler sözlüğü 1. – 1988. – S. 486.

19 Ибрагимов Ш. Мақал-мәтелдер. – Алматы, 1874.

А.А. Сейтхожаева

Общие и некоторые особенности паремиологических единиц

В статье рассматриваются общие и некоторые особенности в паремиологических единицах. Выявляется сходство в английском, турецком и казахском языках. Дается сравнительный анализ паремиологических единиц в выше упомянутых языках.

Ключевые слова: паремиология, единица, пословицы и поговорки.

A.A. Seitkhodzhaeva

General and some of the features Paremiological units

This article discusses common and some of the features in Paremiological unit. Revealed similarities in English, Turkish and Kazakh. Comparative analysis Paremiological unit in the above mentioned language

Keywords: Paremiology, unit, proverbs.

СОДЕРЖАНИЕ

1-бөлім	Раздел 1	Section 1
ТАРИХ	ИСТОРИЯ	HISTORY
<i>Асыл М.Б.</i> Основные этапы модернизации Китайской Народной Республики3		
<i>Арзықұлов А.А.</i> ҚХР-дағы демографиялық саясаттың тәжірибесі8		
<i>Жүніс Қ.Ә.</i> XX ғасырдағы Таяу Шығыс аймағында көмірсутек картелінің құрылуы13		
<i>Кокеева Д.М., Момынкулов Ж.Б.</i> Итоги председательства Республики Казахстан в Организации исламского сотрудничества18		
<i>Көкен Е.К.</i> Түрік және араб империализмінің негізгі күші22		
<i>Түргенбай А.Ә., Сманова Н.</i> Урбанизация – ҚХР экономикасы дамуының жаңа қозғаушы күші ретінде26		
2-бөлім	Раздел 2	Section 2
ФИЛОЛОГИЯ	ФИЛОЛОГИЯ	PHILOLOGY
<i>Абдалла М.С.</i> Молчание как коммуникативный АКТ30		
<i>Амантай Ж.Б.</i> Қазақ лингвомәдениетіндегі отбасы концептісінің қолданысы38		
<i>Атабай Б.А., Әл Хули А.</i> Әл халил ибн Ахмадтың араб тіл біліміндегі орны43		
<i>Ахметбекова А.К.</i> Қашаған Күржіманұлының «Есқали сопыға айтқаны» өлеңі48		
<i>Әбдіхалық А.Е.</i> Араб тілді деректердегі иудаизм және қасиетті жазбалар жайындағы сыни көзқарастар53		
<i>Жүнісбек Г.</i> Интерференцияның алдын алу және оны болдырмау жолдары58		
<i>Зейнолла Ж.</i> Абай және этнопедагогика62		
<i>Кожобекова Р.С.</i> Араб тіліндегі поэзиялық шығармаларды аудару мәселелері67		
<i>Қансейтова Г.Ж.</i> XX ғасыр басындағы қазақ романдарындағы салт-дәстүрдің көрінісі72		
<i>Қатбаева Г.Қ., Амангелді С.Д.</i> Қазақ және қытай тілдеріндегі киелі сандар: этимологиясы, ұғымы және танымдық сипаты75		
<i>Мустафаева А.А.</i> Функционирование морфолого-синтаксического способа в компьютерном арабском подязыке79		
<i>Мухитдинов Р.С.</i> Араб тіліндегі сөздердің екі септікте септелу себептері84		
<i>Надирова Г.Е.</i> Обзор иранских журналов социально-гуманитарной направленности (по итогам научной командировки)88		
<i>Палтөре Ы.М.</i> Құран мәтінінде кездесетін жүрек ұғымындағы лексемалар93		
<i>Палтөре Ы.М.</i> Абайдың «Әсемпаз болма әрнеге» деген өлеңінің мәтініне құран және хадис мәтіндері аясында талдау100		
<i>Сабасова Г.А.</i> Қазақ және түрік тілдеріндегі ақшаға қатысты мақал-мәтелдердің этнолингвистикалық сипаты104		
<i>Сарсенова И.А., Кортабаева Г.К.</i> Способы и приемы передачи сленгизмов с английского языка на русский113		
<i>Сатыбалдина Д.Д., Надирова Г.Е.</i> Источники словарного состава арабского языка и языковая картина мира117		
<i>Сейтхожаева А.А.</i> Паремиялогиялық бірліктердегі ортақ және айырым белгілер121		

CONTENTS

Section 1

HISTORY

<i>Assyl M.B.</i> The main stages of modernization of the People's Republic of China	3
<i>Arzykulov A.</i> Practice demographic politicians of the People's Republic of China	8
<i>Zhunis K.</i> The Emergence of Oil Cartel in the Middle East in the 20 th century	13
<i>Kokeyeva D.M. , Momynkulov Zh.B.</i> The Results of Kazakhstan's Chairmanship at the Organization of Islamic Cooperation	18
<i>Koken E.K.</i> Main force of Turkish and Arabic imperialism	22
<i>Turgenbay A.A., Smanova N.</i> Urbanization is such as a new moving power in the development of Chinese economy	26

Section 2

PHILOLOGY

<i>Abdallah oammed M.S.</i> Silence as a speech ACT	30
<i>Amantay Zh.B.</i> Using of concept family in kazakh lingvoculture	38
<i>Atabay B.A., Huli Al A.</i> The place of al was cared by ahmad's ibn in the arab linguistics	43
<i>Ahmetbekova A.K.</i> The verses of Kashagan Kurjimanuly are devoted Sufi of Eskali	48
<i>Abdyhalyk A.E.</i> Judaism and views criticism of sacred Scripture in the Arabic speaking sources	53
<i>Zhunisbek G.</i> Ways to prevent interference	58
<i>Zeinolla Zh.</i> Abai and Ethno-pedagogy	62
<i>Kozhabekova R.S.</i> The problems of translating arabic poetry	67
<i>Katbayeva G.K., Amangeldi S.D.</i> The etymology, concept and the nature knowability of the sacred numbers in Kazakh and Chinese languages	75
<i>Mustafayeva A.A.</i> Functioning of the morphological and syntactic method in the Arabic computer sublanguage.....	79
<i>Mukhitdinov R.S.</i> The reasons of inducement of names in two cases.....	84
<i>Nadirova G.E.</i> The Review of the Iranian Magazines of The Social and Humanitarian Orientation (Following the Results of Scientific Business Trip)	88
<i>Paltore Y.M.</i> Tokens within the meaning of heart in the text the Quran	93
<i>Paltore Y.M.</i> Analysis of the text of the poem by Abai «Asempaz bolma arnege» in light of the Qur'an and Hadith	100
<i>Sabasova G.A.</i> Ethnolinguistic position of proverbs-saying related to money in the Kazakh and Turkish languages	104
<i>Sarsenova I.S., Kortabaeva G.K.</i> Methods and techniques slengizmov transfer from English into Russian.....	109
<i>Satybaldina D.D., Nadirova G.Y.</i> Sources of the lexicon of the Arabic language and the language picture of the world	113
<i>Seitkhodzayeva A.A.</i> General and some of the features Paremiological units	117