

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ  
БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ  
ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗҰУ ШЫҒЫСТАНУ ФАКУЛЬТЕТІ  
ТҮРКІ МӘДЕНИЕТІНІҢ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҰЙЫМЫ (ТҮРКСОЙ)  
Р.Б. СҮЛЕЙМЕНОВ АТЫНДАҒЫ ШЫҒЫСТАНУ ИНСТИТУТЫ**



**«ШЫҒЫС ӨРКЕНИЕТТЕРІ ЖӘНЕ ТҮРКІ ӘЛЕМІНІҢ МӘДЕНИ  
МҰРАСЫ»**

**Халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары  
23-24 қазан 2012 ж.**

**Международная научно-теоретическая конференция  
«НАСЛЕДИЕ ТЮРКСКОГО МИРА В КОНТЕКСТЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ  
ВОСТОКА»**

**23-24 октябрь 2012 г.**

**Алматы**

УДК 94 (574)  
ББК 63.3 (5 Каз)  
К14

**К14** «Шығыс өркениеті контексіндегі түркі әлемінің мұрасы». Халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары (Қазақстан: Алматы қаласы, 23-24 қазан 2012 ж.). Жауапты.ред.: Д.Т. Көптілеуова. – Алматы: -----, 2012. -4 с.

### **ISBN**

Бұл жинаққа «Шығыс өркениеті контексіндегі түркі әлемінің мұрасы» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары еніп отыр. Жинақтағы ғылыми зерттеулер түркі халықтары мәдениетінің рөлі мен оның шығыс өркениетіне ықпалы, жалпы түркі әлемінің тарихи, филологиялық өзекті мәселелерін қамтиды.

Жинақ филологтарға, түркітану мәселелерімен айналысып жүрген тіл мамандарына, жоғары оқу орындарының оқытушыларына, докторант, магистрант, студенттеріне, жалпы оқырмандарға арналады.

#### **Редакциялық алқа:**

филол.ғ.д. Жұбатова Б.Н., т.ғ.д. Әбусейітова М.Х., филол.ғ.к. Алжанбаева Ұ.Т., филол.ғ.д. Авакова Р.А., филол.ғ.к. Ахметбекова А.К., филол.ғ.к. Атабай Б.А., филол.ғ.к. Қортабаева Г.Қ., филол.ғ.к. Коптілеуова Д.Т.

#### **Жауапты редактор:**

филол.ғ.к. Көптілеуова Д.Т.

### **ISBN**

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ДИАЛОГЫ: ТАРИХ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАН

\*\*\*

ДИАЛОГ КУЛЬТУР ТҮРКСКИХ НАРОДОВ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

\*\*\*

**Д.Б. Аманжолова**  
Тюркская академия  
Астана, Казахстан

«ТЮРКИ» В ИНТЕРНЕТ-ДИСКУРСЕ: АВТО- И ГЕТЕРОСТЕРЕОТИПЫ

В современном мире интернет буквально вовлекает каждого человека и делает его пространство насыщенным различными знаниями, расширяя кругозор читателя. В этом аспекте интересно проследить за динамикой образа «тюрки» в интернет-дискурсе стран СНГ. При этом язык и культура народа настолько взаимосвязаны, что позволяют судить о «языковой этнокультуре», которая включает в себя общечеловеческие и мононациональные компоненты: историю языка и общества, религию, фольклор, искусство и литературу.

Причем роль самосознания у носителя этой этнокультуры, идентифицирующего себя как часть целого, высока и в результате изменений, наблюдаемых в обществе, может меняться. Вместе с тем, тесное взаимодействие способствует вовлечению других этнокультурных сообществ со своим самосознанием и традициями социального и речевого поведения, что приводит к появлению в обществе субкультур. Довольно часто происходит их смешение с основной этнокультурой, при этом могут меняться границы общепринятого, как в этнокультуре в целом, так и в субкультуре. История многих обществ свидетельствует именно об этом (к примеру, американское общество).

Также наблюдается смешение культур, что приводит к неприятию чуждых традиций из-за незнания чужих вербальных и невербальных норм поведения. Как следствие происходит несогласие с формами их реализации. Так, в результате проведения международных конференций, мы наблюдали, что наших российских коллег удивляет привычка казахстанцев приходить в гости без приглашения в любое время суток и вообще их желание часто ходить по гостям.

В последнее время казахстанское (как и в целом тюркское) общество находится под заметным влиянием западноевропейской культуры, но всё же успешно сохраняет мононациональные этнокультурные традиции. Тем не менее, всё труднее сдерживать экспансию западно-европейской культуры, проявляющуюся в моде (в широком смысле), манере поведения и даже в языке (бездумное употребление англицизмов типа «о'кей» или «вау!»). Основным фактором сдерживания при этом видятся такие элементы тюркской этнокультуры, как историческая память, традиции и религия, а также бережно поддерживаются этнокультурные стереотипы коммуникативного поведения.

Так, особую роль выполняет фатическое общение, почти уже принявшее на сегодняшний день форму обрядности. Например, при встрече знакомых считается неприличным ограничиться простым приветствием и не поинтересоваться его здоровьем, здоровьем членов его семьи. При этом собеседники находятся «в режиме положительного ожидания», т.е. в ответ на вопрос «Как идут дела? Хорошо?» мы ждем подтверждения своему предположению, как будто иначе и быть не может.

Также в казахском (тюркском) обществе строгая иерархия отношений между младшими по возрасту и старшими предполагает безусловное выполнение определённых действий в

типических ситуациях. Большое уважение, оказываемое младшим старшему, выражается, в частности, в том, что при родителях и старших неприличным считается сидеть с вытянутыми ногами, сквернословить и т.д.

Особое внимание обращает то, что тюрки, издревле разделяющие окружающий мир на «свой – чужой», сохранили это деление до настоящего времени. В этом смысле мне хотелось бы затронуть проблему авто- и гетеростереотипов, которые были обнаружены нами в процессе наблюдения общения в интернет-формате форумов и чатов.

Современные казахстанские электронные ресурсы, кроме собственно политического материала, содержат также весьма любопытный материал, который позволяет проследить за процессом становления национальной идентичности современного типа. В этой связи представляет особый интерес этнические стереотипы, прямым образом касающиеся казахов и тюркских народов в целом.

Как показали анализ, гетеростереотипы (представления о нас другими народами) тюрков, выявляемые на общественно-политических интернет-ресурсах, в большинстве случаев соотносятся с понятием «тюрки», реже – собственно «казахи». Со стороны российских и реже западных ресурсов в этом контексте употребляется также термин «тюрко-монголы». Термин «тюрки» в данном контексте передает довольно широкое понятие покрывающее, видимо, весь тюркоязычный мир и, одновременно, в более узком смысле, данный термин может обозначать (в контексте дискуссий) тюркских предков современных казахов.

Относительно автостереотипов (представления о нас собственными глазами) следует отметить, что их стало значительно меньше, чем гетеростереотипов. Они фактически являются антонимами к гетеростереотипам, употребляемым по отношению к «тюркам».

Основные гетеростереотипы, бытующие среди славянских и европейских народов, и относящиеся только к тюркам, судя по материалам соответствующих форумов следующие.

Тюрки – это:

- «кочевники, не имеющие культуры» (20%);
- «кочевники с собственной культурой» (45%);
- реже, но есть – «разрушители» (15 %) и «пришельцы» (15%).

Нетрудно заметить, что эти определения, вполне зримо объединяются в единый комплекс, а проще говоря, мы имеем дело с разными вариантами одного основного гетеростереотипа. Согласно интернет-ресурсам, «тюрки» – носители враждебной, кочевой культуры, разрушители, не имеющие собственной культуры, пришельцы. Подобные гетеростереотипы по отношению к тюркам мы наблюдаем также у грузин, иранцев, таджиков [1].

Интересно проследить за автостереотипами, которые представлены в следующем определении: «Тюрки – «древнейший народ региона...». Согласно данному представлению, «мы» (т.е. тюрки) являемся «древним, коренным народом» и, соответственно, «хозяином» страны.

Вышепредставленные два комплекса стереотипов отчетливо противопоставляются друг другу. При этом противопоставление идет по линии «кочевники – оседлые жители», «древний народ – разрушители культуры» и т.д. По-видимому, можно говорить, что формирование образа «враждебного чужого» происходит у некоторых представителей Запада и России на основе гетеростереотипов о «тюрках». Трудно пока на основании имеющегося материала судить о конкретизированном «образе врага», однако очевидно, что на роль такового претендует так называемая «тюркскость». При этом, однако, надо иметь в виду, что отождествлять, используемые в СМИ понятие «тюркскости» с «тюрко-говорящими казахами» было бы на данный момент неверным. Скорее враждебная «тюркскость» пока более абстрактная конструкция, чем конкретный этнос.

Бинарное противопоставление гетеростереотипов и автостереотипов данной группы фактически составляет основную динамику так называемой общей тюркской идентичности.

Во вторую группу, выделенных нами автостереотипов, входят следующие определения (они в большей степени соотносятся с Казахстаном и казахами): «Проснулись» все, кому не лень, только не мы», «национализм нам чужд генетически», «в мире бушующего национализма мы выглядим «белой вороной», «мы толерантны ко всем представителям других народов» и т.д. Данная группа самоописания представляет казахов как «спящий», находящийся в «пассивном» состоянии этнос, которому не присущ национализм. Причем, чувствуется двойственная оценка такого самоописания: с одной стороны казахи представляются как народ, следующий гуманистическим, интернационалистским традициям, а с другой призывается преодолеть эту ситуацию, ибо она не соответствует новым мировым реалиям.

На мой взгляд, данная группа автостереотипов весьма типична именно для народа находящегося на определенной, стадии формирования национального самосознания. Характерно, что метафоры, репрезентирующие образ спящей или пробуждающейся ото сна страны превалировал в конце 90-х годов (по данным диссертационного исследования). Но, как показал анализ публицистического дискурса, метафора сна все еще «действена» для обрисовки современных казахов.

Метафоры типа: «спящая Родина», «спящий народ», «народ-интернационалист», или «гуманист», окруженный соседями националистами, в каком-то смысле являются штампами, которые, при желании можно обнаружить у любого этноса чаще всего в переходные, либо кризисные периоды. Подобные метафоры частотны и в российском дискурсе.

Согласно распространенному казахстанскому автостереотипу, казахи – это гостеприимный народ-интернационалист, который против национальных взрывов, происходящих вне страны.

Можно, конечно, выйти и за рамки чисто регионального контекста и вспомнить, что метафора «спящего» или только «пробуждающегося» народа в такой же степени была присуща и европейским народам в период становления современного национализма и современного национального самосознания, в частности 19 век для России.

Приводя все эти факты и примеры из СМИ, хочется отметить следующее: в когнитивной лингвистике (в разделе, обращенном к метафоре в политике и публицистике) существует так называемая «аксиома», согласно которой степень метафоричности напрямую коррелирует со степенью политической тревожности в стране. Не хотелось бы сгущать краски... Но, по данным контент-анализа, высокая степень метафоричности проявилась уже в 90-е годы. Это отражено в исследованиях американских ученых Дж. Лакоффа и М. Джонсона, российских – А.П. Чудинова и А.Н. Баранова, казахстанских – Б. Ахатовой и Д. Калкабековой. Вместе с тем мы можем предположить, что степень метафоричности публицистического дискурса растет и в настоящее время. О чем сигнализируют автостереотипы, и прежде всего гетеростереотипы, имеющие прямое отношение к тюркам, тюркскому миру в целом.

\*\*\*

1. Асатрян Г. Некоторые вопросы традиционного мировоззрения казахов// Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. – М., 1992. – С. 104-105.

\*\*\*

Мақалада публицистикалық дискурстың метафоралық дәрежесі қазіргі кезде қаншалықты өскендігі және түркі әлеміне тәте қатынас ты гетеростереотип сигналдар мен автостереотиптер сөз етіледі.

\*\*\*

However, we can assume that the degree of metaphor journalistic discourse is growing and at present. Signaled autostereotypes, especially heterostereotypes closely related to the Turks, the Turkic world in general.

## TATARLARIN RUSYA DEVLETİ KIMLIĞI ÜZERİNDE ETKİSİ, COĞRAFI DAĞILIŞI VE GÜNÜMÜZDEKİ DURUMLARI

Tatar kelimesi eski Türkçede “yabancı” anlamına gelem “tat kelimesi ile “kişi” anlamına gelen “er” kelimesinin birleşiminden meydana gelir. Tata ya da dada şekliyle ilk defa M.Ö. 5. yy.’da Çin kaynaklarında rastlanır. 7. yy.’da yazılmış olan Orhun yazıtlarında “dokuz (otuz) tatar” ifadesine rastlanmaktadır. Eski bir kısım Arapça yazılmış eserlerde Tatarlar Moğollarla karıştırılmış ve Moğol ve Tatar kelimeleri birbirinin yerini tutacak şekilde kullanılmışsa da, Kaşgarlı Mahmut “Tatar, Türklerden bir zümredir.” demektedir. Avrupalılar “Tatar” sözü ile Rusya’daki tüm Müslümanları kastetmişler, Ruslar ise “Tatar” sözünü 16. yy.dan itibaren bir aşağılama ve azarlama sözü olarak kullanmışlardır. (Çomak, 2012:67-74)

Günümüzde Tatar adını taşıyan topluluklar kendi içlerinde beş gruba ayrılmaktadır:

1. **İdil-Ural Tatarları:** Bu grup da kendi içinde dört gruba ayrılmaktadır:

a) Kazan Tatarları: Kazan Tatarları kendi içlerinde dört gruba ayrılmaktadır: Tipter, Perm, Nukrat ve Besermen Tatarları

b) Mişerler: Mordva, Tataristan, Baskurdistan, Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Azerbaycan, Moskova, Leningrad gibi bölgelerde yaşayan Tatarlara verilen addır.

c) Kresinler veya Kriyasenler: Bazı Tatar grupları 16.-18. yy’lar arasında vaftiz edilerek Hıristiyanlığa dâhil edilmişlerdir. 20. yy. başında bunların bir kısmı Müslümanlığa geri dönmüş olsa bile, bir kısmı Hıristiyan olarak kalmıştır. Bu Hıristiyan gruba Kreşin denmektedir.

d) Kasım Tatarları: Adlarını Kazan Hanlığına bağlı Kasım Hanlığından almaktadırlar. Kasım şehrinde 100.000 kadar nüfusa sahip oldukları düşünülmektedir.

2. **Astrahan Tatarları:** Üç gruptan oluşmaktadır: Yurt Tatarları, Nogaylar, Karagaslar.

3. **Sibirya Tatarları:** Baraba, Tomsk, Tobol, Tara, Tümen, Dsim, Yolutorouski Tatarları

4. **Kırım Tatarları:** Nogay, Tatlar, Üskütler ve Dobruca Tatarları

5. **Litvanya ve Polonya Tatarları** (Çomak, 2012: 67-85)

Rusya’da 2010 yılında yapılan nüfus sayımına göre farklı dil, din, ırk ve kültüre mensup nüfusları birkaç milyonu bulan milletlerin yanı sıra toplam sayıları birkaç bin, hatta birkaç kişi ile sınırlı kalan yaklaşık 180 farklı millet yaşamaktadır. Rusya’da insanların hangi milletten olduğu Rusya tarihinde ilk defa 2002 yılındaki nüfus sayımında uygulanan yeni bir sistemle belirlenmiştir. Bu sayımda millet kimlikleri insanların daha önceki millî kimlikleri göz önünde bulundurulmaksızın, ‘Kendinizi hangi milletten sayıyorsunuz?’ sorusuna verilen cevapla ortaya çıkmıştır.

Rusya Federasyonunda yaşayan halklar arasında Tatarlar ülkeye adını veren Ruslardan sonra 2010 nüfus sayımı sonuçlarına göre 5,3 milyonluk nüfusları ile (genel nüfusun %3,8) ikinci sırada yer almaktadırlar (bk. Tablo 1). Türk dilli topluluklara baktığımızda, Rusya Federasyonu’na bağlı özerk cumhuriyetler arasından on cumhuriyette, Türk dilli yerli halkların yaşadığını görüyoruz. Bunlar; Tataristan, Tıva, Altay, Başkurdistan, Dağıstan, Kabardey-Balkar, Karaçay-Çerkes, Saha (Yakutistan), Hakasya ve Çuvaşistan cumhuriyetleridir.

**Tablo 1: 2002 ve 2010 Nüfus Sayımlarına Göre Rusya’daki İlk 25 Millet<sup>1</sup>**

2002 yılı (Bin kişi)			2010 yılı (Bin kişi)		
Toplam nüfus	145,274	100,0	Toplam nüfus	142,856	100,00
Ruslar	115,889,1	79,8	Ruslar	111,016	80,9
Tatarlar	5,554,6	3,8	Tatarlar	5,310	3,8
Ukraynalılar	2,943	2,0	Ukraynalılar	1,927	1,4

<sup>1</sup> Kaynak: (Vserossiyskaya Perepis Naseleniya 2002 goda (www.perepis2002.ru) ve Vserossiyskaya Perepis Naseleniya 2010 goda (www.perepis-2010.ru))

Başkurtlar	1,673,4	1,2	Başkurtlar	1,584	1,1
Çuvaşlar	1,637,1	1,1	Çuvaşlar	1,435	1
Çeçenler	1,360,3	0,9	Çeçenler	1,431	1
Ermeniler	1,130,5	0,8	Ermeniler	1,182	0,8
Mordvalar	843,4	0,6	Avarlar	912	0,6
Avarlar	814,5	0,6	Mordvalar	744	0,5
Beyaz Ruslar	808	0,6	Kazaklar	647	0,4
Kazaklar	654	0,5	Azerbaycanlılar	603	0,4
Udmurlar	636,9	0,4	Darginler	589	0,4
Azerbaycanlılar	621,8	0,4	Udmurlar	552	0,4
Mariler	604,3	0,4	Mariler	547	0,4
Almanlar	597,2	0,4	Osetinler	528	0,4
Kabardeyler	520	0,4	Beyaz Ruslar	521	0,3
Osetinler	514,9	0,4	Kabardeyler	516	0,3
Darginler	510,2	0,4	Kumuklar	503	0,3
Buryatlar	445,2	0,3	Yakutlar	478	0,3
Yakutlar	443,9	0,3	Lezgiler	473	0,3
Kumuklar	422,4	0,3	Buryatlar	461	0,3
İnguşlar	413	0,3	İnguşlar	444	0,3
Lezgiler	411,5	0,3	Almanlar	394	0,3
Komiler	293,4	0,2	Özbekler	289	0,2
Tıvalılar	243,4	0,2	Tıvalılar	263	0,2

Tataristan'da Tatar nüfus oranı % 53 iken Rusların oranı % 40'tır. Tatarlar kendi ülkelerinde Ruslar ile neredeyse aynı nüfus büyüklüğüne sahiptirler. Aslında Rusya sınırları içinde Tatarlar geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır. RF'nin başkenti ve en kalabalık şehri olan Moskova'nın 10,5 milyonluk nüfusunun yaklaşık 1 milyonunun Tatarların oluşturduğu tahmin edilmektedir. Rusya'da nüfusu bir milyonu aşan on bir büyük kent arasında Tatarların yoğun olarak yaşadığı Samara şehri 1,150,000 nüfusuyla altıncı, Tataristan'ın başkenti Kazan 1,130,000 nüfusuyla sekizinci sıradadır (Arslan, 2012:17-65).

Tataristan dışında en fazla Tatar nüfusu eski bir Tatar şehri olan Saratov 'sarı dağ', Samara, Perm, Kirov, Ulyanovsk, Saratov, Sverdlovsk, Tümen, Penza, Orenburg oblastları, Yamalo-Nenetsk ve HantiMansiysk özerk bölgelerinde yaşamaktadır. Ayrıca Mari, Çuvaş, Udmurt, Mordovya ve Başkurdistan cumhuriyetlerinde de önemli oranda Tatar nüfusu yaşamaktadır.

Rusların Tatar altında kaldığı yaklaşık 4 asırlık dönemdeki karşılıklı etnik ve kültürel etkileşimler yaşanmıştır. Rus knezlerinin Altınordu hanlarının yanına gelerek bazen birkaç ay, bazen de birkaç yıl kalmaları, onların idari ve kültürel açıdan Altınordu'dan etkilenmelerine sebep oldu. Bunun sonucu olarak posta sistemi, ceza hukuku ve idari yapılanma gibi uygulamaların yanı sıra, "kazn" (hazine), "dengi" (para, malın dengi olan), "yaruga" (yargıç), "tamga" (gümrük vergisi) gibi kelimeler de Tatarca'dan Rusçaya geçmiştir. Rusların Kazan'ı alması sonrasında bazı Tatar Rus siyasi yapısı içinde asimile olduklarını görüyoruz. Buna en güzel örnek daha 14. yy.da Moskova'ya yerleşmiş olan Gadunov ailesidir. Bu aileden Boris Godunov 1598-1605 yılları arasında yaşanan Karışık Zamanlar'da (Smutnoe Vremya) Çarlık dahi yapmıştır. Ayrıca, Sibirya'da Rus yayılmacılığını finanse etmiş olan Saburov ailesi, serflik kaldırılmadan önce 280.000 köylüsü olan Yusupov ailesi de örnek verilebilir. A. N. Kurat, Glinski, Lopuchin, Narskin, Apraksin, Turgenev, Uvarov, Urusov ve Yuşkov gibi bilinen Rus ailelerinin de Tatar kökenli olduğunu ifade etmektedir. (Kurat, 1993: 136) Günümüzde bazı Tatar yazarlar, 500 kadar meşhur Rus soyadının Tatarca kökenli olduğunu da iddia etmektedirler.<sup>2</sup>

Yaklaşık 4 asır Tatar hakimiyetinde yaşayan Ruslar, hiçbir asimileye maruz kalmamış ve Tatarlar tarafından hoşgörüle yönetilmişlerdir. Tarih boyunca Rusların, Tatarlara ve Rusya'da

<sup>2</sup>Alfred Hasanoviç Halikov, "500 ruskih familiibulgaro-tatarkovproizhajdeniya" adlı eser bu alandaki çalışmalardan sadece biridir. Tatarların tarih içinde Ruslaştığını savunan yazarın adı bu sürecin hala devam ettiğine bir örnek olarak gösterilebilir.

yaşayan diğer Türk halklarına karşı hoşgörüsüzlük ve nefret duyguları içinde oldukları hep söylene gelen bir kanaat olmuştur.

988'de Hıristiyanlığı seçen Ruslar, bu tarihten kendilerini Hıristiyanlığın koruyucusu olarak görmeye başlamışlardır. 1552'de Kazan'ı alarak Tatar boyunduruğundan nihai olarak kurtulan Ruslar, I. Petro (1682-1725) döneminde dinamik bir batılılaşma ve ilerleme hareketi içine girdiler. 19. yy. boyunca yükselen milliyetçilik ve Pan-Slavizm akımı da Rusların Tatarlara karşı bakışını şekillendiren unsurlardandı.

III. Aleksander döneminde (1845-1894) İmparatorluğun yaklaşık yarı nüfusunu oluşturan azınlıklara yönelik "Otokrasi, Ruslaştırma ve Ortodokslastırma" şeklinde üç ana başlıkta toplanabilecek bir politika yürütülmüştür. 1905'e gelindiğinde Rus Çarlığı'nın nüfusu 150 milyonu bulmuş, ancak bunun sadece yüzde 40'ı Ruslardan oluşmaktadır. Kendilerini bu büyük imparatorluk için sayısal azınlık konumunda gören Rus idaresi, Ruslaştırma politikalarına ağırlık vermiş, bu politikalarla ise başta Rusya Türk Dilli Halkları olmak üzere bütün Rus olmayan halklar, büyük zarar görmüştür. Sadece Müslümanlara değil, Gregoryan Ermeniler gibi Ortodoks olmayan Hıristiyanlar arşı da asimilasyon politikaları yürütülmüştür. (Yetişgin, 2010: 219)

19. yy'da Rusya adeta bir "milletler hapishanesine" dönüşmüştür. Baskılar ve asimilasyon politikalarına en fazla etkilenenler Yahudiler, Polonyalılar, Ukraynalılar, Fin ve diğer Hıristiyan azınlıklar olmuştur. Polonyalıların ve Ukraynalıların kültür ve dilleri yasaklanmış, okuma imkânları sınırlandırılmıştır. Rusya Tatarları asimile etmek amacıyla misyonerlik faaliyetlerinin yanında, ekonomik ve ticarî kısıtlamalara da gidilmişti (Kurat, 1993: 377). Rusya Türklerine uygulanan politikalar ise büyük ölçüde pan-slavizmin etkisi altında geliştirilmiştir. Nikolay İlminski'nin çabaları ve hazırladığı projeler ile başta Tatarlar, Başkurtlar, Çuvaşlar ve diğer Türki topluluklar Ortodoks mezhebine geçmeye zorlanmış, geçenerlere ekonomik ve sosyal ayrıcalıklar verilirken, geçmeyenlere çeşitli baskı ve yaptırımlar uygulanmıştır.

I. Aleksandr tarafından 1804 yılında kurulan Kazan Üniversitesinin bölgede Rus kimlik ve kültürünün yerleşmesindeki rolü büyüktür. Üniversiteye 1836 yılına kadar Tatar, Başkurt, Çuvaş gibi yerli halklardan öğrenciler alınmamıştır. Bu tarihten sonra yetişen Tatar âlimlerin, Tatar ilim, tarih ve edebiyatına katkısı büyük olmuştur.

SSCB döneminde ve günümüzde Rusya'da kurulan 'Dikey Siyasi Sistem' ile bu politikalara devam edilmiş/edilmektedir. Bunun sonucu olarak Tataristan'ın başkenti Kazan'da sokakta Rusçanın daha fazla konuşulduğu görülmektedir. Tatarlar ise dil, din ve kültür olarak Rusya'da en fazla asimile olmuş halktır.

Türkçe konuşan halkların dillerine uyarlanan Kiril alfabesinin bu dillerin fonetik özelliklerini yansıtmada uygun olmadığı ve birçok yazım sorununa yol açtığı hususunda özellikle Tatar ve Başkurt akademisyenler tarafından çok sayıda makale yazılmış, kitap yayımlanmış ve birçok uluslararası konferansta konu dile getirilmiştir. Tataristan'ın Latin alfa-besine geçme faaliyetleri 2000 yılında Putin'in başa geçmesi ve federe birimlerin yetkilerinin azaltılıp merkezî sistemin güçlendirilmesiyle son bulmuştur.

Dünyanın düzeni ve güçler dengesi, tarihin her safhasında savaşlar sonrasında belir-lenmiş ve II. Dünya Savaşı'nın ardından kurulan dünya düzeni artık yavaş yavaş değişmeye başlamıştır. Günümüzde yeni bir dünya düzeni kurulmak istenmektedir. Arap ülkelerinde yaşanan Arap Baharı bunun en belirgin örneğidir. Birleşmiş Milletlerin 5 daimi üyesinden biri olan ve II. Dünya Savaşı'nın ardından kurulan dünya düzeninde en karlı çıkan ülke olan Rusya, kurulmak istenen yeni dünya düzeninde konumunu kaybetmektedir. Arap Baharının temelinde insanların bireysel özgürlüğe kavuşma arzusu yatmaktadır. Başta Tatarlar olmak üzere, Rusya coğrafyasında yaşayan diğer halklar bireysel özgürlüklerine ulaşmak hedefiyle Arap coğrafyasında yaşanan olayların benzerini başlatabilirler. Yaklaşık 400 yıl Tatar hâkimiyetinde yaşamış olan Ruslar en ufak bir zorlamaya ve asimilasyona maruz kalmadan etnik kimliklerini ve kültürlerini korumuşlardır. Bireysel özgürlüklerini kaybetmemişlerdir. Rusya Birleşmiş Milletlerin 5 daimi üyesinden birisi olarak, Arap Coğrafyasında yaşanan olayların çözümü için atılan adımları veto ederek engellemesi Arap Coğrafyasında yaşayan insanlarla aynı kaderi paylaşan kendi halkının tepkisini toplamakta, buda yakın zamanda Suriye'de olduğu gibi önü alınamaz olayların başlangıcına sebebiyet verebilir.



\*\*\*

1. Arslan, Mehmet (2012). Sovyetler Birliđi'nin Dađılmasından Yirmi Yıl Sonra Rusya Federasyonu. Türk Dilli Halklar, Türkiye İle İlişkiler. "Rusya Federasyonu'nun Federatif Yapısı ve Demografik Dinamikleri". Ankara: AKM Yayınları.
2. Çomak, İhsan (2012). Sovyetler Birliđi'nin Dađılmasından Yirmi Yıl Sonra Rusya Federasyonu. Türk Dilli Halklar, Türkiye İle İlişkiler. "Rusya Federasyonu İçerisinde Yaşayan Türk Dilli Halkların Tarihi". Ankara: AKM Yayınları.
3. Kurat, Akdes Nimet (1993), Rusya Tarihi: Başlangıçtan 1917'ye Kadar, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara
4. Yetişgin, Memet (2010), "Yirminci Asra Girerken Rusya ve Rusların Türklere Yaklaşımı"//Bilig, Sayı 52, ss. 195-230

**Р.Р. Абишева**

филол.ғ. к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

### ЖАҒАҢДАҢУ КЕЗЕҢІНДЕГІ ҚАЗАҚ ДИАСПОРАСЫНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК- ЭКОНОМИКАЛЫҚ АХУАЛЫ

XXI ғасыр босағасын аттаған тұста қазақ елі өз тәуелсіздігін нығайту жолында шұғыл өзгерістерді бастан кешуде. Ұлт ретінде көптеген қиындықтармен бетпе-бет келгеніне қарамастан, әлемнің әр түкпірінде өмір сүріп жатқан қандас бауырларын елге көшіріп алып жатқан санаулы үш мемлекеттің бірі – Қазақстан.

«Әр елдегі қазақ әр елдің тілін мықтап игерсе, ол – білім. Он шетел тілінде сөйлесе тіпті жақсы, бірақ он шетел тіліне орап ана тілін тұншықтырып, көміп тастасақ – ол кешірілмес күнә. Сол себепті де, мемлекеттік тіл – біздің мемлекетімізді құлатпай ұстап тұратын бір мықты дінгек екенін ұрпақтарымыз біліп өсуге тиіс», - деген еді Елбасы Н.Назарбаев [1].

2002 жылы, қазан айында Түркістан қаласында Дүниежүзі қазақтары құрылтайы өтті. Елбасы Н.Ә. Назарбаев шетелдегі қазақтардың тарихи отанына оралуы үшін бөлінетін квота жыл сайын екі есеге артатындығын ескертіп, 2005 жылы 15 мың отбасыға дейін көбейетіндігін айтқан еді. Осылайша, шетелдегі қазақ ағайындарды жыл сайын қаржы бөлініп, квота бойынша көшіріп алу игілікті іске айналды. Квотадан тыс, өз күш-қаражатымен келетіндер легі де аз емес.

«Елге ел қосылса - құт» демекші, қатарымызды толтырып, санымызды, халық өсімін көбейтіп жатқан бауырларымыздың ана тілі мәселесін сөз еткенде, тілді саясаттан бөліп қарауға болмайды.

«Нұрлы көш» бағдарламасы бойынша шешілетін мәселелер, оларды бір нүктеде шоғырландыру сияқты т.б. мәселелердің бәрі түгелдей қайта қарауды талап етеді», - деді Елбасы. Үкімет көші-қон заңнамасына өзгертулер енгізуі қажет, біз «оралмандар» деп атап жүрген ағайындар мәселесін түбегейлі айқындап алу маңызды екендігін ескертіп, «Алыстағы ағайынға ақ тілек» хатын жолдады. Ұлт Көшбасшысының мақсаты – тағдыр тәлкегімен төрткүл дүниенің төрт бұрышына тарыдай шашылған қандастарымызды атажұртқа шақыру еді.

Елбасының ұлт алдындағы, ұрпақ алдындағы ең бір сауабы шексіз сарабал саясатының құрамдас бөлігі – тіл, діл, дін, әдет-ғұрып, салт-дәстүр, ұлттық бірлік сияқты өзекті мәселелерді кешенді шешу көзделгендігі болып отыр.

Біз әрқилы мемлекеттерден қоныс аударған оралман қауымының тілінен, салт-дәстүрінен, өздері туып-өскен бөтен жұрттың әсер-ықпалын жиі байқаймыз. Сондықтан, елге оралған қандастарымыздың бүгінгі қазақ қоғамына бірден сіңісе алмай жатқан бір себебінің ұштығы осында.

Екінші себеп, тікелей мемлекеттің тілімен байланысты, яғни алыс-жақын шетелдерден көшіп келуші бауырларымыздың көпшілігі орысша білмейді. Солтүстік пен шығыстағы

облыстарға оралмандардың көп тұрақтамай, қазақы ортасы бар оңтүстікке жақын болуы – осындай тілдік, психологиялық кедергілерді байқатады.

Алыстан келген оралмандардың тарихи жағдайы мүлдем басқаша. Олар байырғы бай да кең, ұзын да ұғынықты, өткір, асыл қазақ тілінің қаймағын бұзбай қайтадан өзімізге әкелушілер. Демек, олармен бірге қазақ тілі, ата-баба салты ғана емес, әлемдік өмір, тәжірибелі ақпарат көшіп келе жатыр деуге де болады. Оралман бауырлардың жат елде жинақтаған, түйіндеген, игерген мәдени құндылықтары бізге өте қажет. Мысалы, Қытайдағы қазақ қытайдан, Моңғолиядағы қазақ моңғолдан көп нәрсе үйренді. Бұл – байлық, бұл – дерек көзі, қазақ еліне қызмет ететін қатпарлы қазына.

Профессор, экономика ғылымдарының докторы Атамұрат Шаменов «Нұрлы көш» бағдарламасы бойынша шешілетін өзекті мәселеге қатысты өз ойын ортаға салды. Ол: «Тәуелсіздік жылдарында атажұртқа оралған ағайындардың капитал тұрғысынан деңгейі қандай?», - деген сұрақ туындайды. Сырттан көшіп келе жатқан қандастарымыздың нарықтық қатынастарға бейімделу деңгейі жоғары деп есептеймін. Өйткені, бізде 70 жыл басқа жүйеде жасап, қанымызға сіңген «барлығын мемлекет қамтамасыз етеді» деген ұнамсыз, масылдық қасиеттер бар. Ал, оралмандар нарықтық қатынас ортасында туғандықтан, жастайынан соған бейімделген. Оған сырттан келіп, өз кәсібін ашып, отбасын асырау, ұрпақ тәрбиелеумен бірге, басқа да ондаған, тіпті жүздеген адамдарды жұмыспен қамтамасыз етіп отырған талай кәсіпкерлерді мысалға келтіруге болады. 20 жылда 1 миллионнан аса қандастарымыз оралған. Бұл – үлкен экономикалық әлеует. Сондықтан, біз Қазақстанға келіп жатқан ағайындарды елімізге қосылып жатқан үлкен күш, бір әлеуеттік топ ретінде қабылдап, осы тұрғыдан дәріптеуіміз керек», - дейді [2].

Еңбекқорлық – ең ұлы қасиет. Қазақ диаспорасы мәселелерімен айналысушы ғалым Г.М. Мендікұлова Қытай қазақтарының Қазақстанға келуінің жағымды жақтарын атап көрсете отырып, былай деп жазады: «... характерной чертой основной части казахов Китая является выработанная дисциплина, трудолюбие и работоспособность, что на мой взгляд, также поможет не только в экономическом, но и воспитательном отношении молодому государству».

Оралман жастардың өз елдеріндегі қалыптасқан тұрмыс салттарына байланысты тәрбиесін, кәсіпке бейімділік ерекшеліктерін де ескермеуге болмайды. Мысалы, Моңғолиядан келген қыз балалар кесте тоқу, киім, бас киім тігуге шебер болса, ұл балалары қолөнер, ұсталық шеберлік, түрлі әшекей бұйымдарды жасаудан алдарына жан салмайды. Ал, Қытай Халық Республикасынан келген жастар аспаздық өнерден хабардар, алуан түрлі дәмдеуіш қосылған тағамдары тіл үйіретініне бәріміз қанықпыз. Қытайдан келген қандастарымыз техника тілін де жетік меңгерген. Мата, тоқыма бұйымдарын өндіретін кәсіптерді жете меңгеріп, жастарымыздың экономикаға тек пайдасын тигізері даусыз. Сонымен бірге, Өзбекстан жастары сауда, бизнесті жетік меңгерген. Саналы адам мүмкіндікті текке жібермей, ақылмен салауатты іс бастаса, парықсыз, қабілетсіз адам мүмкіндігін жіберіп алып, опық жейді. Бұл – өмірден алынған тәжірибе негізінде айтылған пікір. Елбасының биылғы Жолдауында шағын қалаларды дамыту туралы өте кең ұғымда айтылды. Шағын қалаларды дамытудың бір жолы – шағын және орта бизнеске салықтық жеңілдік беру. Оралмандарды мамандықтарына, айналысатын кәсіп түріне қарай орналастырып, өз істерін ашуға мүмкіндік жасау керек.

Сондықтан, әр мекеннен көшіп келіп жатқан қандастарымызды орналастыруды Елбасы Жолдауында айтылған шағын қалаларды дамыту мәселесімен үйлестіре жүргізген дұрыс. Ол үшін, сол қалаларда жұмыспен қамту мақсатында кәсіпорындар ашып, шағын кәсіпкерліктің дамуына барынша жағдай жасау керек. Осылайша, атажұртқа оралған қандастарымыз елдің жүгін бірлесе көтеріп, біздің экономикамызды, бизнесімізді дамытуға қосылатын қозғаушы күш болары анық.

Ұзақ жылдар бойы өз елінен қол үзіп қалған шеттегі қазақтар туған жерге оралғаннан кейін де жергілікті өмірдің тыныс-тіршілігіне кеңінен араласа алмай отыр. Оларға

«оралмандар» деп қарамай, бауырластар, қандастар деп бауырымызға тартсақ, моральдық тұрғыдан үлкен демеу болар еді.

Қазір жаһандану үрдісі жүріп жатыр. Оның мағынасы, тұтастану дегенді білдіреді. Ол екі сипатта – әлемдік және мемлекеттік деңгейде жүреді. Қазақты тұтастандыратын нәрсе – ұлттық сана-сезім. Қандастарымыз қай елде тұрғандарына қарамастан, «ұлттым - қазақ» деп сезінетін болса, осы сана бүкіл қазақты тұтастандырады. Ұлттық тарихымызды ширек ғасыр зерттеп келе жатқан ғалым, тарих ғылымдарының докторы, профессор Нәбижан Мұхаметханұлы: «Қай елде, қандай тілдік ортада жасағанына қарамастан, қазақтың бәрі – бір қазақ. Олардың кез-келгенінде қазақтың дарханлығы, жомарттығы, бауырмалдылығы, сәнқұмарлығы сияқты жақсы қасиеттерімен бірге, дарақылық, мақтаншақтық сияқты ұнамсыз қасиеттеріне дейін бар. Сондықтан, біз бір менталитетті қазақты бірнешеге бөлмей, ұқсастықты, ортақтықты, бірлік пен тұтастықты, әлемдегі бүкіл қазақтың бірден-бір отаны – Қазақ елі, қазақ жері екенін дәріптеп, оған қызмет ету – исі қазақ баласының борышы екенін іштегі, сырттағы бүкіл ағайынның санасына сіңіре білуіміз керек», - дейді [3].

Тағдыр тәлкегімен туған топырағынан көз жазып, әлемнің қырықтан астам еліне тарыдай шашылған қандастарымыз бен олардың ұрпақтары егеменді ел болып, көк байрағы желбіреген қазақ жеріне, отанына оралуы – заңдылық. 90-жылдардың басында бастау алған ұлы көш туған елдің топырағына, атажұртына деген сарғайған сағынышын арқалап, елім, ұлттым деп ағылуда. Оларды ұрпағым, ұлттық тілмен сусындап, ата-бабам әдет-ғұрпы нәр алсын, атажұрттың бір уыс топырағы бұйырсын деген тілек жетелейді. Осы орайда, оралмандар мәселесіне Елбасы да, Үкімет те, сол маңызды іс басында жүрген азаматтар да зор мән беріп келеді.

\*\*\*

1. Н.Ә. Назарбаев. Қалың елім, қазағым... - Алматы: Өнер, 1998.
2. Қазақ диаспорасы: бүгінгі мен ертеңі. – Астана: Елорда, 2005.
3. Қазақ тілі және оралман / Ғылыми конференцияға қатысушылар үндеуінен/. – Алматы: Өлке, 2006.

\*\*\*

В статье говорится об этноязыковой ситуации находящихся в КНР наших сородичей и системе образования Китая. Также говорится о решающихся по программе «Нурлы көш» вопросах и потоке информации соответствующих официальным данным. Рассмотрены вопросы приспособления вернувшихся с зарубежья молодых людей к новой среде с психологической стороны, и вопросы вклада, которые они вносят в нашу экономику.

\*\*\*

The article refers to the ethno-linguistic situation in China are our neighbors and the education system in China. It also says the crucial program "Nurly Kosh" issues and information flow according to official data. Questions of devices returned from abroad of young people to a new environment with the psychological side, and questions the contribution that they make to our economy.

**А.Т. Басшибаева**

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 1 курс магистранты

## XX ҒАСЫРДЫҢ 90-ШЫ ЖЫЛДАРЫНДАҒЫ ТҮРКИЯ РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ СЫРТҚЫ САЯСАТЫНЫҢ НЕГІЗГІ БАҒЫТТАРЫ

Жаңа тәуелсіз мемлекеттердің құрылуынан бастап Түркия Кавказ және Орта Азиялық республикалардың саяси және экономикалық өміріне белсенді араласты. Тікелей серіктестік Түркия мен Орталық Азия мемлекеттері қарым-қатынасының алғашқы ынтымақтастық жылдары осылай сипатталды. Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарына тән эмоциялар мен эфория сезімдерін есепке алмасақ, шынында да Түркия алғашқылардың қатарында жаңа

мемлекеттердің тәуелсіздігін мойындап, олармен дипломатикалық қарым-қатынас орнатты. Ол егемендік пен территориялық тұрақтылыққа сыйластық білдіру, ішкі істерге араласпау, теңдік пен өзара қарым-қатынас негізінде достықтың дамуын қолдайды. 1991 жылдың соңынан бастап Орталық Азия және Түркия арасындағы қарым-қатынас нығайып, қарқынды түрде дамыды.

90-жылдардың басында-ақ Түркия Орталық Азия мемлекеттерімен тікелей байланыс дамытуға бағыт алды. Өз кезегінде, Түркияның Батыспен байланысы, мемлекеттік басқарудың зайырлы сипаты кірігетін дамудың экономикалық моделі, бейтарап ислам, технологиялық модернизация сияқты факторлар Орталық Азия мемлекеттерін Түркиямен қарым-қатынасты түзетіге себеп болды.

Түркия посткеңестік Орталық Азия мемлекеттердің тәуелсіздігін мойындап, алғаш рет келісімді-құқықтық базаның негізін қалайды.

1991 жылдан бастап 1993 жылдар аралығында ол, Орталық Азияның әр мемлекетімен дипломатиялық қарым-қатынас орнату туралы жеке-жеке хаттама жасайды. Мемлекет басшыларының өзара ресми кездесулерімен алмасуы ынтымақтастық пен олар арасындағы екі жақты да, көп жақты да байланыстарының дамуы туралы негізгі келісім шарттардың жасалуының тірегі болды.

1992 жылдың 30-31 қазанында Анкара қаласында өткен түркітілдес мемлекеттердің үкімет және мемлекет басшыларының кездесуі кейінгі қарым-қатынастың дамуына түбегейлі түрде әсер етті [1, 413-416].

Бұл кездесудің қорытынды құжаты болып саналатын Анкара декларациясына сәйкес, тарих, тіл және мәдениетке негізделген ерекше байланыстарға көңіл бөле отырып, мемлекет және өкімет басшылары түрлі салаларда екі жақты және көп жақты ынтымақтастықты дамытуға ниет білдірді, сонымен қатар, түрлі аймақтық және халықаралық мәселелер бойынша көзқарастардың сәйкестігіне негізделген өзара тиімділік сипатында халықаралық ұйымдарда серіктес болу тілектері де анықталды.

Аймақтық деңгейде болып жатқан қақтығыстарға қатысты пікірлер айтылды және оларды бейбіт түрде егемендік пен территориялық тұтастыққа құрмет білдіре отырып, ретке келтірудің қажеттілігі атап өтілді.

Олар, адам құқықтарын сыйлау, секуляризм, әлеуметтік әділеттілік пен нарықтық экономика, демократия қағидалары негізінде бекітілген әлеуметтік тәртіпке өз сенімдерін білдірді.

Сауда-экономикалық серіктестікті өз қарым-қатынастарының маңызды факторы екенін алға тартып, мемлекеттер оның кейінгі дамуына көп жақты қолдау көрсетуге шешім қабылдады, сонымен қатар, ортақ тарихи мұрасы бар халықтар арасында кейінгі даму мен қарым-қатынасты тереңдету мақсатында барлық деңгейде байланыстардың орнауына мүмкіндік жасау жөнінде шешім қабылданды, мемлекеттік және жеке ұйымдар мен мекемелер, муниципалитеттер, университеттер мәдениет бірлестіктері арасында кездесулерге жағдай жасалды, халықтардың ортақ рухани мәдениет элементтерін, оның ішінде тіл, қайта жаңғырту жұмыстарына қолдау көрсету шаралары да бұл кездесуде өз көрінісін тапты.

Түркітілдес мемлекеттер басшыларының «Саммит 2» атты Ыстамбұл қаласында 1994 жылы 18-19 қазанда өткен екінші кездесуінде БҰҰ және ОБСЕ сияқты халықаралық ұйымдар шеңберінде, Армения және Әзірбайжан арасындағы қақтығыстарды ретке келтіру, Тәжікстан мен Ауғанстан мәселелерін бейбіт, әділ және орнықты шешу мақсатымен қызмет істеуді жалғастыруға ерекше назар аударылды. Босния және Герцеговина, Кипр мәселелері бойынша көзқарастармен алмасу орын алды.

Бұл кездесу алғашқы кездесуден кейін екі жыл арасындағы алты мемлекет ынтымақтастығын қорытындылады, келешекке экономикалық және саяси байланыс жөнінен жаңа жоспарлар жасалды. Саммиттің қорытындысы ретінде Ыстамбұл декларациясы қабылданды [2, 416-422]. Онда түркітілдес мемлекеттердің басшылары саясат, білім беру, мәдениет, экономика және басқа салалардағы екі жақты және көп жақты байланыстардың

дамуына қанағаттанғандықтарын атап өтті, бұл байланыстардың нығаюна саяси еріктерін білдірді.

Жоғарыда аталып өткен декларацияның маңызды ережелерінің бірі болып, Орталық Азия мемлекеттерінде табиғат ресурстарды игеру, оның ішінде ең алдымен табиғи газ және мұнай, энергоөнімді әлемдік нарыққа тиімді түрде жеткізу және ортақ жобаларды іске асыру жөніндегі келісімдер саналады. Қоршаған ортаны қорғау саласында, әсіресе экологиялық апат аймақтарында серіктестіктің маңыздылығы атап өтілді, әлемдік қауымдастықтың мүмкіндіктерін Арал теңізі аймағындағы экологиялық жағдайды ретке келтіруде пайдалануға қажеттілік айтылды.

90-шы жылдардың басында Орталық Азия мұсылман елдері қатарына қайта қосылу кезеңі бастан кешіргендей болды. Иран, Түркия және Орталық Азия мемлекеттерінің өзінде кең құрамында өзара кездесулер болып өтті. Бұл кездесулер барысында көптеген декларациялар, хаттамалар және басқа да ресми құжаттарға қол қойылды. Болып жатқан оқиғаларды бақылаушылар Орталық Азия үшін зайырлы және экономикалық жағынан тиімді жол ретінде түрік бағытын атап өтті.

Түркия және Орталық Азия мемлекеттері арасында сауда және экономикалық, ғылыми техникалық ынтымақтастықпен білім беру салаларында жасалған келісімдерге сәйкес Түркия мемлекеті тарапынан кредиттер бөлінді, жүздеген мекемелер құрылды. Сөйтіп 1992-1993 жылдар аралығында 91-і жылмен салыстырғанда Түркия және Орталық Азия мемлекеттері арасындағы сауда айналымы үш есе өсті, бұл олардың арасындағы байланыстың қарқынды даму үстінде екендігіне дәлел болады. Орталық Азия мемлекеттерінен жас кадрлер Түркияға білім алуға жіберілді. Сонымен қатар Түркия техникалық көмек көрсетіп, қажетті жабдықтармен қамтамасыз етуді жалғастыруда [3, 133].

1991-92 жылдар аралығында қол қойылған Түркия және Орталық Азия мемлекеттері арасындағы қарым-қатынастың мақсаттары мен қағидалары жөніндегі декларациялар маңызды ресми құжаттардың бірі болып саналды және ынтымақтастық жөніндегі келесі қадамдарға әсер етті.

Түркия аймақтағы әрбір мемлекетпен барлық салаларда дерлік екі жақты келісім орнатты. Мысалы, Қазақстанмен жүзден аса келісім, Өзбекстанмен тоқсанға жуық, Қырғызстанмен жүзге жуық келісім жасалып, жоғары деңгейде отыздан аса кездесулер өтті. Түркменстанмен жетпіс шақты, Тәжікстанмен отыздан аса келісімдер мен хаттамаларға қол қойылды.

Осыған қарап алғашқы уақытта Орталық Азия мемлекеттері Түркияны қиын кезеңде экономиканы қалпына келтіруге жәрдемдесетін өзінің «басты әріптесі» ретінде көргісі келгенін айтуға болады.

Алайда, бұл мемлекеттердің қиялы шындықпен алмасып, түрік «ағасының» соңғы жиырма жыл ішінде экономикалық дамудағы түрік ғажайыбына қарамастан үміттерін толық жүзеге асыра алмайтынына көздері жетті. Бұндай жағдайда басты сауда серіктестігі болып саналатын Ресеймен байланыс жасаудан бас тарта алмады. Ортақ кеңестік тарих барлық байланысты үзіп тастауға кедергі болды.

Түркия бұл мемлекеттермен саяси, экономикалық, мәдени және басқа салалардағы қарым-қатынасты белсенді түрде дамыта отырып, түркітілдес мемлекеттердің көшбасшысы болу мақсатына қол жеткізгісі келді. Байқауымызша, Анкара бұлай жеке мәселелерін шешуді көздейді, себебі соңғы уақыттарда Түркия елдегі экономикалық дағдарысқа байланысты қиын кезеңді бастан кешуде. Орталық Азиядағы жаңа экономикалық тиімді, үлкен инвестицияларды қажет ететін өткізу нарығымен байланыс олардың есебінен өз экономикасын қалпына келтіруге мүмкіндік туғызатыны сөзсіз.

Қалай болғанымен де, шынында Анкара Орталық Азия мемлекеттерінің дамуына қолдау көрсетіп отырған бірден бір мемлекет болып саналады.

Сонымен қатар, ол өз территориясы арқылы мұнай және газды тасымалдау жөнінде бірнеше рет ұсыныс жасаған болатын, ол өз кезегінде Орталық Азия мемлекеттеріне Еуропалық нарыққа шығуға мүмкіндік береді.

Орталық Азия мемлекеттері түрік жағының бастамаларын қолдайды, оған қоса, оларды қызықтыратын нәрсе - мемлекеттің саяси экономикалық салаларында реформа жүргізу моделі. Мемлекеттің бұл реформалардың нәтижесінде ислам элементтерін біріктірген, елді, көбіне еуропаландыруға бағыттаған зайырлы мемлекет ерекше қызықтырады [4, 62-72].

Түркия мен ынтымақтастық құруда Орталық Азияның жас мемлекеттері экономикалық пайдадан басқа Түркияның басқа шетел мемлекеттерімен қалыптасқан дипломатикалық қарым-қатынастарын өз мүдделеріне қол жеткізуде пайдалануды көздеді. Түрік делдалдығын пайдаланудан шығатын мүмкін пайдаларды ресми Анкара да мойындады.

Орталық Азияны зерттеушілердің бірі А.Куртов мемлекеттік бағдарламаларға сілтеме жасай отырып, «бұндай бағыт түрік жағымен жүргізілген белсенді насихат нәтижесінде күшейгенің» айтады. «1993 жылғы Түркияның мемлекеттік бағдарламасында «Түркия - жанадан тәуелсіздік алған мемлекеттер, әсіресе, түркітілдес мемлекеттер үшін дайын модель» атап өтіледі екені айтылады. Екіншіден, Орталық Азия республикалардың түрлі экономикалық мәселелерін шешуде Түркияның қаржылай және экономикалық көмегіне үлкен үміт артылған болатын.

Үшіншіден, құрамына қазақтар, түркмендер, өзбектер, қырғыздар кіретін түркі халықтарының тарихи ортақтығын белсенді насихаттаған бұл елмен мәдени салада байланыс орнатудың жаңа мүмкіндігі зор маңызға ие болды. Ақыры, Орталық Азия көшбасшылары Түркияға сүйене отырып, бұл байланыстарды өз дипломатиясының құралы ретінде пайдаланғысы келгенің атап өткен жөн. Тек Ресейге ғана емес, басқа ТМД елдеріне де нақты жобалар бойынша әріптес тандау мүмкіндігі, саясат жүргізу аймағы бар екенің көрсетуге тырысты, сөйтіп, олармен келіссөз барысында өз ұстанымын нығайтқысы келді. Бұл аймақтағы барлық мемлекеттер Түркиямен байланыстарын кеңейтуге мүдделі болды. Олардың арасында, тіпті, бақталастық қалыптасты», - дейді Куртов келесі сөзінде [5, 28].

Түркітілдес мемлекеттер басшыларының жоғары деңгейдегі кездесуі, шының айтсақ, Ресейді аландатады. Оған қарамастан, түркітілдес халықтар арасындағы серіктестік жаңа қарқынмен жалғасуда. Халықаралық деңгейдегі бұл мемлекеттердің арасындағы қарым-қатынас тек этникалық ортақтыққа емес, тең құқылы егемен субъектілер қарым-қатынасына негізделеді.

90-шы жылдардың алғашқы жартысында Орталық Азия экономикалық дамудың түрлі модельдерін қарастырды. Дағдарысқа ұшыраған экономиканы қайта құру үшін түрлі модельдердің элементтерін иемденуге бірнеше қадам жасалды [6, 46-58].

Орталық Азия республикалары үшін түріктердің тәжірибесі халқы ислам дінін ұстанатын бұл зайырлы мемлекеттің қысқа уақыт аралығында экономикада нәтижелі өзгерістерге қол жеткізуі есебінен жақын болып көрінді.

Түркияның экономикасы Т.Озалдың билік құрған жылдары жаңа қарқын алды. Оның тұсында қоғамдық қатынастардың жаңа моделі қалыптасты. 80-ші жылдарда Түркияның мемлекеттік саясаты ұжымдық әкімшілік жүйеден бас тартып, жеке капиталдың дамуына бағытталды.

Экономикалық идеологияның басты тірегі: жеке тұлғаның бостандығы және мүддесі, жеке меншікке құқықтың сақталуы. Бұл кезеңде «тыйым салмағаның барлығына рұқсат етіледі» деген қағиданы бекітетін бір қатар заңнамалар қабылданады.

Сонымен қатар бұндай модель елдің экономикасында маңызды орынды анықтап берді. Түркияда көлемі жөнінен кең қара және түсті металлургияны, көмір өнеркәсібін, электр қуаты өндірісін, азық-түлік өндірісін бақылайтын мемлекеттік сектор бар.

Мемлекет сыртқы экономикалық байланыстарды реттеуге, банк жүйесіне, әлеуметтік инфроқұрылымға (білім беру, денсаулық сақтау) белсенді араласуда. Ол ауылшаруашылық өнімдердің басты түрлеріне сатып алу бағаларын бақылайды, химиялық тыңайтқыштар мен техника жағынан қаржылай көмектеседі, суғару жүйелері мен жолдар салады, ауылды электр қуатымен қамтамасыз етеді.

Сонымен қатар, қазіргі Түркияда мемлекет жеке шаруаны қолдауға көп күш жұмсауда. Биліктегілер жеке кәсіпкерлікті белсенді дамыта бастады, халықаралық қаржы ұйымдары

және Батыс мемлекеттері үкіметтерінің қаржылай көмегімен әлеуметтік экономикалық құрылым, қаржы несиелік жүйе либерализацияланды, шетелдік, жеке капиталдың инвестициялау аймағы кеңейді, елдің экономикасын әлемдік экономикаға интеграциялау жағдайы жасалды.

«Қазіргі таңда мемлекеттік қолдау есебінен мемлекеттік сақтандыру, жоғарғы білім жүйесі, ғылыми зерртеу орталықтары, қорғаныс жүйесі және басқалары өз қызметін атқаруда» [6, 60] .

Ең нәтижелі реформалар Т. Озалдың басшылығымен жүзеге асырылды, ал оның билік ету кезеңі «түріктік экономикалық ғажайып» кезеңі деп сипатталады.

«1983 жылы реформаның мәні - мемлекеттік меншікті жекешелендіру, экономиканы либерализациялау, протекционистік саясаттан бас тарту.

Реформаның басты бағыттары:

- Еркін экономиканы құру;
- Түркияні әлемдік экономикалық жүйеге интеграциялау;
- Экономикада ғылыми техникалық прогрестің жетістіктерін кең пайдалану» [7, 6-9].

Дегенмен де, «түрік моделі» өз кемеліне жетпеді деп есептеледі. Т.Озал кезінде басталған реформаларды толығымен аяқталмады.

Орталық Азияның дамуына қатты әсер ететіндей, Түркия экономикалық және қаржылай қуатқа ие емес. Мұнан басқа, бұрынғы кеңестік республикалардың экономикалық және әлеуметтік құрылымы түрік жүйесінен әлдеқайда өзгеше.

«Түркі халықтарына жолсілтеуші болып табылатын Түркияны мадақтау сөздеріне қарамастан, Орталық Азия республикаларындағы қазіргі жағдай дамудың «түрік моделін» тұрақты етіп тандау жөнінде толық айтуға мүмкіндік бермейді. Орталық Азияда «түрік моделін» жүзеге асыру үшін көп уақыт, қажырлы еңбек қажет, алғы шарттардың әртүрлілігі де ескерілуі тиіс. Орталық Азия мемлекеттері Түркиямен сауда-экономикалық және мәдени байланыстарды дамыта отырып, оларды тікелей көшіруді мақсат етпейді. Сондықтан олар өздерінің тарихи тәжірибесінің бірегейлігін, қазіргі заманғы міндеттердің ерекшелігін айқындайтын жеке моделін қалыптастыруға бағытталады.

Бұл түрік моделінің белгілі бір элементтерін алып, жергілікті жағдайға қатысты өзгертіп қолданбауды білдірмейді. (мысалы, сыртқы экономикалық қызметті реттеу, кішікәсіпкерлікті дамыту, білім беру жүйесі және т.б.)» [8, 22-30].

Бұның барлығы, «түрік моделінің» Орталық Азия аймағы мемлекеттеріне қарағанда ерекше жағдайда қалыптасқаның көрсетеді. Орталық Азия мемлекеттерінің он үш жылдық даму нәтижесі қандай да бір елдің тәжірибесін тікелей көшірудің өзіне тән ерекшеліктер себебінен мүмкін емес екенің көрсетеді. Бірақ оның кейбір элементтері бұрынғы кеңестік республикаларда бейімделіп алыну мүмкін.

«Оның басқа ұлттық кеңістікке тікелей көшіру шектеулі ғана нәтиже беруі мүмкін. Болмаса, бұл жағдай троян аты сипатын алу мүмкін. Әр егемен мемлекет көршілерінің тәжірибесін ескере отырып жеке даму жолын ойластыруы қажет екендігі сөзсіз» [9, 17-20].

Аймақтағы мемлекеттер «түрік моделін» дамудың үлгісі деп қабылдауымен қатар, Түркияның «аға» көмегіне үлкен үміт артты. Кейбір түркітілдес мемлекеттер (Әзірбайжан, Өзбекстан) тіпті жазуды латын алфавитіне көшіру жөнінде шешім қабылдады, бұл оларды Түркиямен, онымен қоса Батыспен жақындасуға септігін тигізеді.

«Алайда дамудың түрік моделін қолдану, сонымен бірге Түркия мемлекеті тарапынан үлкен көлемді көмек үміттері ақталмады. Посткеңестік Орталық Азия мен реформаға дейінгі Түркия экономикаларының сыртқы ұқсастықтарына қарамастан айтарлықтай өзгешеліктер де болды, ол аймақтағы мемлекеттердің экономикалық дамудағы түрік моделін қайталауға мүмкіндік бермеді. Біріншіден, 1980-шы жылдардың басындағы түрік экономикасы кеңестік экономика сияқты орталықтанған және монополияланған сипатта болмады. Екіншіден, түріктер тұрғылықты халықтың экономикалық белсенділігі үшін барлық теріс нәтижелерімен бірге болып өткен социализм кезеңі бастан кешіріп көрмеді. Үшіншіден,

посткеңестік мемлекеттер шетелдік инвестрларды реформа жүргізуге қаржы көзі емес, жомарттық танытушы мемлекеттер ретінде көрді.

Өзінің түркітілдес әріптестеріне көмек көрсетуде Түркияның мүмкіндіктері шектеулі болды. Қалай болғанда да, посткеңестік бұл мемлекеттердің экономикалық дамуына түріктердің үлесі зор екендігін атап өту керек» [10, 46].

Бұл мемлекеттердің алдында тұрған көптеген қиыншылықтарға қарамастан, Түркияның Орталық Азия мемлекеттерімен байланыс орнату барысында 1991 жылдан бастап 500–ден аста келісімшарттар мен түрлі салалардағы ынтымақтастық жөнінде келісімдер қабылданды. Жоғары деңгейдегі өзара келісімдер олардың арасындағы үйлесімділіктің дамуына қосымша күш берді.

1992 жылы Түркия бұрынғы КСРО-ның түркі республикаларына 1 миллиард АҚШ доллар көлемінде несие берді және құны 25 миллион АҚШ доллары болатын байланыстың спутниктік жүйесін құру туралы келісімге қол қойды, бұл республикаларды түрік мемлекеттік телевидения бағдарламаларымен қамтамасыз еттуге мүмкіндік берді.

Түрік Орталық Азия қарым-қатынастардың дамуында экономикалық алғышарттар негізгі катализатор болып саналды. Бұл қарым-қатынастар екі жақты сауда-экономикалық ынтымақтастық жөніндегі хаттамалар, екі жақты экономикалық және сауда байланыстары жөніндегі хаттамалыр немесе ынтымақтастық жөніндегі кешенді хаттамалар ретінде рәсімделді. Заңды түрде бекітілген бұл құжаттардың мазмұны негізінен ұқсас, ережелері көп жақты болып келеді.

Ережелерінің құрамында: екі жақты мемлекеттік және жеке ұйымдары мен кәсіп орындары арасында ынтымақтастықты нығайтуға қолдау көрсету, қажетті сараптама рұқсат қағаздарын беруді жеңілдету, ортақ жұмыс органын құруға ұсыныс жасау, өзара төлем шарттарын анықтау (негізінен айналмалы валюта).

Сонымен қатар, хаттамалардың құрамында қандай да бір республикамен ынтымақтастық құру бағыттар мен салалар тізімі бар, мысалы, Түркия мен Түркменстан, Қырғызстан арасындағы сауда-экономикалық және ғылыми серіктестік жөніндегі келісім, Түркия Республикасы үкіметі мен Қазақстан Республикасы үкіметі арасындағы екі жақты салық салуды болдырмау жөніндегі келісім, Өзбекстан Республикасы мен Түркия Республикасы арасындағы өзара қолдау көрсету және инвестицияларды қорғау жөніндегі келісім және т.б.

Мақсаты түркітілдес халықтарымен серіктестікті дұрыс жолға қою мен дамыту ғана емес, сонымен қатар дамушы елдерге техникалық көмек көрсету болып табылатын арнайы ведомство - түріктік даму мен ынтымақтастық агенттігі қызмет істейді (ТІКА). «Түркия агенттік арқылы «бауыр» мемлекеттерге қолдау көрсетуге келген алғашқы мемлекет болып саналады», - дейді ұйымның президенті доктор Өнер Кабасакал. Сонымен қатар, ол «Түркия Орталық Азия Республикаларында екі жақты күш жұмсау нәтижесінде әріптес экономикалық қарым-қатынастарды реттеді, барлық бағыттар бойынша көптеген өкілдіктер ашты, сөйтіп достық қарым-қатынастың негізін салды. Экономикалық және сауда қатынастарын құру мақсатымен Түркия аталмыш аймаққа инвестицияларын бағыттап бастағанын» атап өтеді [11, 67-69].

\*\*\*

1. Анкарское заявление от 31 октября 1992 г.// Казахстан-Турция: 5 лет дружбы и сотрудничества. – Анкара, 1996.
2. Стамбульская декларация от 19 октября 1994 г.// Казахстан-Турция: 5 лет дружбы и сотрудничества. – Анкара 1996. - № 10.
3. Иембекова М.О. XX-ғасырдың 90-шы жылдарындағы қазақ-түрік қатынастары: Дис. канд. ист. наук. – Алматы, 1998.- №0498РК00484. – шифр 07.00.15. – 133 с.
4. Кушкумбаев С.К. Региональная интеграция в Центральной Азии// Саясат: события, проблемы, анализ, прогнозы. – 1998. - № 8.
5. Крутов А. Турция и республики Центральной Азии: любовь по расчету? Россия и Турция на пороге XXI века: на пути в Европу и Евразию. – М., 1997.
6. Келимбетов Ф., Назарбаев Е. Политика Казахстана: от интеграции к сотрудничеству// Саясат. – 1996. - №10.



7. Комлев Ю.В. Самойленко Б.С. Экономическое и научно-техническое развитие в Турции // Саясат. – 1997. - №8.
8. Гумпель В. На стыке Европы и Азии. Посредническая роль Турции как региональной власти // International politik. – 1998. - №1.
9. Старченков Г. Годы крупных перемен// Азия и Африка сегодня. – 1990. - №6.
10. Бабак В. Центральная Азия: проблемы постсоветской интеграции // ЦА и Кавказ // [www/ca – c/org/journal/09-1997/st\\_03\\_babak.shtml](http://www/ca-c/org/journal/09-1997/st_03_babak.shtml)
11. Кабасакал О. Роль Агенства тюркского сотрудничества и развития (ТКА) в экономическом развитии республик Центральной Азии// Этюды Евразии.- 2001. - №5.

\*\*\*

В статье исследуются возможности и пределы Турции как региональной державы в постсоветских областях Центральной Азии и Кавказа. С самого начала становления в качестве новых независимых государств Турция приняла весьма активное участие в политическом и экономическом проникновении в Закавказье и Центральноазиатские республики.

\*\*\*

This article investigates the potential and limits of Turkey as a regional power in the post-Soviet Caucasus and Central Asian areas. The article suggests that cooperation efforts produced significant conflicts and also related the ability to play a constructive regional role to Turkey's internal capacity.

**Б.С. Бокулева**

PhD докторант, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

**З.Е. Искакова**

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ аға оқытушысы, Қазақстан

## ТҮРКІ-ҮНДІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ТІЛДІК БАЙЛАНЫСТАРЫ

Диахрондық лингвистика теориясының және бастапқы қалпына келтіру жалпы теориясының негізгі мәселелерінің бірі жазбаға дейінгі (лингвистика үшін тарихқа дейінгі) арғы тілдің жағдайын қайтадан көтеру.

Диахрондық лингвистика (тарихи, эволюциялық) тілдің тарихи даму үдерісінде байқалатын заңдылықтарды зерттейтін тіл білімінің саласы болып табылады. Диахрондық лингвистика тілдік құбылыстарды олардың нақты тарихи дамуымен байланысты зерттеу нәтижесінде пайда болған.

Л. Блумфильдтің пікірінше, тіл тарихы қандай да бір адамзат институттарының қалыптасу тарихынан ерте кезеңдермен байланысты. Лингвистикалық бастапқы қалпына келтірудің ерекше құндылығы осында.

Түркі тілдері тарихының ежелгі кезеңдерінде жазба ескерткіштерінің болмауы түркі тілдерінің өз шеңберінен шығып, басқа тілдермен байланысуымен орыны толтырылады. «Тек түркі тілдерінің деректеріне сүйене отырып, б.д. VII ғ. бұрынғы түркі тілдерінің шынайы ахуалын елестетуге болмайды» [1, 23] деп пайымдаған А.Кононовпен келіспеуге болмайды. Осыдан түрлі семья тілдерінің қарым-қатынасының нәтижесін, ертедегі байланыстарды іздеу қажеттілігі туындайды. Бүгінгі таңда контакология – жаһандық мәселеге айналды, оның шеңберінде күтпеген тұжырымдар, салыстырулар пайда болуды, мысылы, жапон – түркі тілдік қатынастары [2].

В. Рамстедта, Н. Каримуллин және А.Арибжанов зерттеген түркі-үнді тілдік байланыстары, түркі-палеоазиаттық, түркі-корей тілдік байланыстарының тарихы қазіргі кезде тереңірек зерттеуді қажет етеді. Осындай «кенеттен» пайда болған бағыттардың бірі, түркілердің арғы тілін бастапқы қалпына келтіру үдерісінде қосымша мүмкіндіктер беретін түркі-үнді тілдік қатынастары мәселесі.

Еуразияның орталығында таралған түркі тілдері тілдік қатынастар жағдайында маңызды орын алған және әлі де маңызды. Ежелгі кезеңнен түркі тілдері түрлі тілдік семьялардың көптеген тілдерімен байланыста болған. VII – XIII ғ. ежелгі түркі жазба ескерткіштерінің бірқатарында сақталған лексиканың жинағы негізінде «Ежелгі түркі сөздігі» қалыптасты. «Ежелгі түркі сөздігінде» қолданылған ежелгі үнді жазуы брахмиде жазылған ескерткіштер саны көп емес: түрлі мазмұндағы он бес үзінді, негізінен діни, алайда бұл он бес үзінді ежелгі қатынастың алғашқы куәсі болып табылады. Ежелгі ескерткіштердің бірі Түркі қағанаты кезеңіндегі Бугут жазбасынан (VI ғ.) алғашқы Түркі қағанатының аксүйек табы арасында буддизм кең таралғандығы мәлім болған. Таспар-қаған буддизмді мемлекеттік дін ретінде енгізудің алғышарттарын жасаған. Ол елге үнді дінін уағыздаушы Чинагуптаны шақыртып, ғибадатхана салдырып, буддалық қауымды құрды. Бугут жазбасының бір бөлігі буддалық сутраларға тән санскрит, яғни брахми жазуымен жазылған.

Шамамен осы кезеңде (VI-VII ғғ.) Үндістанға түркі тайпаларының жекелеген алғашқы топтары ене бастады. Ежелден Орталық Азияда мекендеген түркілер, сонымен қатар тегі Жетісу, Дешті Қыпшақ, Хорезмнан шыққан тайпа өкілдері де Үндістанға қоныс аударды. XIII ғ. басында моңғолдардың жаулап алу нәтижесінде түрлі тайпалардың Үндістанға қарай жылжуы қарқынды болды. Осылайша, Солтүстік, Солтүстік-Батыс және Орталық Үндістанның кең территориясында түрлі түркі тайпалары тарайды, ал билік түркі феодалдарының қолына өтті. Ірі қолбасшы Айбек тағдыры талқыға түскен түркілердің басын қосып, өзін астанасы Дели болған жаңа мемлекеттің сұлтаны деп жариялады. Бұл мемлекеттің орнауы бүкіл Үндістанның тарихына айтарлықтай әсерін тигізді, Үндістан мұсылман әлемімен танысып, етене жақындаса бастады. Үндістанда Дели сұлтанатының билігі орнауымен мұсылман әлеміне есік ашылды. Ислам идеялары Синд жерінде VII ғасырларда ене бастаса, солтүстік Үндістанның басқа аймақтарында IX ғасырдан бастап таралды. Дели сұлтанатында Ислам мемлекеттік дін болып саналды. Исламға үнді халқының түрлі таптары ене бастады, кейбіреулері күштеп мұсылман дінін қабылдаса, ал басқалары бұл дінді тек мүдде үшін ғана қабылдаған, өйткені тек мұсылмандар ғана басқару қызметтерінде отыра алған, басқалары джазия (салықтан) босау үшін қабылдаса, қастаның төменгі тап мүшелері қасталық қанаудан босау үшін исламға бой ұсынған. Осылайша, Дели сұлтанатының негізі қаланды. Уақыт өте келе сырттан келген түркі тайпаларының жергілікті түрлі тілдерде сөйлейтін тайпалармен табиғи араласуы тілдік өзара байланысқа әкелді, бұл әсіресе лексикада айқын көрінеді. Дели сұлтанатының аралас тілінің лексикасы ортағасырлық ғалым Бадр ад-дин Ибрахимнің «Фарханги зафангуйа ва джаханпуйа» («Сөйлейтін сөздік және оқитын әлем») атты сөздігінде көрініс тапты. Бұл сөздіктің материалдары ғылыми маңызға ие, өйткені бұл түркі-үнді тілдік қатынастарының жарқын мысалы болып табылды. Сөздіктің түркі бөлігі *ini, kelin, tamur, erin, baldyr* сынды т.б. қазіргі қазақ тіліндегі бізге таныс сөздерден тұрады.

*Лексика – тілдің өзгеріске ең бейім саласы. Сондықтан да тілмен тілдің арасындағы лексикалық ауыс-түйістер басқа элементтерге қарағанда көбірек кездеседі. Егер кез-келген тілдің сөздік құрамына көз салып қарайтын болсақ, олардың барлық саласы бірдей өзгеріске түсіп, ауыса бермейді. Олардың ішінде тұрақтылары да, өзгергіштері де кездеседі. Сондай-ақ біршама тұрақты тақырыптық топқа туысқандық атаулар, дене мүшелерінің атаулары, күнделікті тіршілікке байланысты тұрмыстық атаулар т.б. жатады. Ал етістік болса, зат есімге қарағанда әлдеқайда тұрақты, тіпті ол бір тілден екінші тілге мүлдем ауыспайтын категория.*

Лексика тілдің ең өтімді саласы болғандықтан тілдік қарым-қатынастарды зерттеуде негізгі база болып саналады, өйткені ол осы байланыстардың нәтижесін көрсетеді. Түркі тілдерінің ежелгі ахуалы туралы көптеген қызықты мәліметтерді түркі және үнді тілдерінің лексикасының ортақ элементтерін «лексикалық параллель» арқылы салыстырмалы зерттеу бере алады.

Түркітану ғылымы үшін түркі-санскрит (кеңірек: түркі-дравид-санскрит) лексикалық параллельдері үлкен қызығушылықты арттырып отыр, бүгінде оны түсіндіру өте қиын. Олардың шығу тегі негізінен гипотезалар арқылы түсіндіріледі.

Дравид-санскрит-түркі лексикалық параллельдері тосын құбылыс емес. Тілшілердің пайымдауынша, арийлердің Орта Азия мен Үндістанға (б.д.д. 2300-1800 жж.) ену кезеңінде түркі тілдері таралған алтай тілдерінің шығыс шекарасы арийлер мен дравидтердің тоғысу орны болды. Дравид тайпалары Оңтүстік Үндістан және жалпы Индостан түбегінің байырғы жергілікті тұрғындары емес, олар осы территорияда б.д.д. IV мыңжылдықта пайда болған деген дәлелдемелер бар. Үндістанға олардың қайдан және қашан келгендігі, қандай халықтармен көрші болғандығы туралы мәселе ашық күйінде қалып отыр. Тарихқа дейінгі дравидтердің болуы мүмкін байланыстары туралы түрлі гипотезалар бар, М.Андронов пікірінше, «Дравид тілдері мен угро-фин (немесе олар-алтай) тілдері арасындағы қандай да бір байланыстар туралы теория тілдік материалдарға негізделуімен назар аудартады» [3, 99]. К.Мусаев: «Егер фин-угор тілдері мен дравид тілі арасындағы байланыстар болса, онда территориялық жағдайға байланысты тек түркі (алтай) тілдері арқылы болған» [4, 148].

Үндітанушылардың ортақ пікірі бойынша [5], дравид тілдері Үндістан территориясында кейінірек пайда болған үндіарий тілдеріне байланысты субстрат рөлін атқарған және оларға зор ықпал еткен. Т.Барроу санскрит сөздік қорының басым бөлігін дравид тілінен енген кірме сөздер құрайды деп санаған. Дравид тілдерінің түркі тілдерімен байланысын ескере отырып, үнді ғалымдары тамиль сөзі *tulukkan* (мұсылман) Солтүстік Үндістаннан енген сөз, ал санскритте бұл сөз *turuska* (түркі) деген мағына береді деп жазды. Дравид тілдерінде шығу төркіні түркі сөздері бар, мысалы: жалпы солтүстік үндістанда таралған *thakur* сөзі ежелгі түркі сөзі *tegin* (мырза, қожайын) кірме сөзі іспеттес. Тамиль тілінен түркі сөздерін қазір де кездестіруге болады, *tanga алтын* мағынасында.

Санскрит лексикасының басым бөлігі дравид дереккөзінен шыққандығы жоғарыда аталып өтті. Ғалымдардың тұжырымдарына сүйене отырып және дравид тілінде материалдардың жетіспеушілігіне байланысты түркі-дравид-санскрит емес, тек түркі-санскрит параллельдерін анықтадық.

Жинақталған лексикалық материалдарды (900 сөз шамасында) төмендегі лексико-семантикалық топтарға бөлуге болады:

### 1. Этнонимдер, географиялық терминдер

<i>Түркі (қазақ тілі мысалында)</i>	<i>Санскрит</i>
Дешті Қыпшақ (қыпшақтар мемлекеті)	des (мемлекет, ел)
сарт (Орта Азияда мекендеген отырықшы халық)	Sartha (көпес, саудагер, бай)
дала	Tala (дала, жазықтық)
сақ	Sak (сақ)
Бұқара (Өзбекстан қаласы)	Vihar (монастырь)
Арасан (минералды бастау)	Rasayana (бастау)
құдық	Kau (құдық)
	Kur (ұңғыма)
	Kuksi (ана құрсағы)
Қорқыт (аңыз тұлға)	Karkhaut (батырлық, ерлік жыршысы)
су	su (тасқын, сел)

### 2. Флора және фауна

бұзау	wasu (бұзау)
маса	masak (маса)
жал (май)	jal (жал, май)
бөрі	bhiruka (қасқыр, бөрі)

## 3. Тағам атаулары

ас (тамақ)	asan (тамақ, ас)
бал	madhu (бал)
қуырдақ, қуырма	korma (қуырма)
сүр (сүрленген ет)	sur (күн)
	Suraksit (жақсы сақталған)
сыра	sura қыздыратын сусын

## 4. Дыбысқа шығаруға байланысты

көкек	kok, kokil (көкек)
мылқау	muk, maokya (мылқау, үнсіздік)
шақпақ	sakmak (шақпақтас)
үкі (үкінің қауырсыны)	ghuk (үкі, жапалақ)
бақа	bhek (бақа)
қасыну	khasna (қасыну, қышыма)
қарға	kag, kaga (қарға, құзғын)

## 5. Дін

намаз	namas (тағзым)
дәу (дәу, мифологиялық жын)	dew (кұдай, құдіретті)

## 6. Тұрмыс заттары

темір	tamra (темір)
шөміш	samas (шөміш, ожау, қасық)
тоқыма	tumka (тоқыма)
топы, төбетай (бас киім)	top, topi (бас киім)

## 7. Адам және адаммен байланысты түсініктер

балуан	bal (күш, қуат)
бақ, бақыт	bhag (бақыт, бақ, амандық)
жан	jan, janak (туу)
бала	bala (жас, жасөспірім)
	balika (қыз бала)
леп (дыбыс)	lap, lapan (ауыз)
-шіл (жұрнақ: прогресс-шіл)	sil (мінез)
адамгер-шіл-ік	
апат (оқиға, қайғы)	apatti, apat (бақытсыздық, қайғы)
мән (пікір, көзқарас)	man (пікір, көзқарас, құрмет)
Манас (қырғыз эпосының кейіпкері)	manas (рух, ой)
	Manu (адамзат атасы)

Түркі-санскрит лексикалық параллельдерінің арасында қарапайым салыстыру немесе кірме сөз ретінде түсіндіруі қиын сөздер бар екендігі байқалады.

Кейінгі жылдарда түркітануда б.д.д. II мыңжылдықтан бұрын, яғни 4000 жыл бұрын Ауғанстан аймағында аралшықтары сақталған дравид тілдері мен түркі тілдерінің (яғни ата-бабалары) байланысы болған деген гипотеза пайда болды. Осылайша, көршілес мекендеген түркі және дравид тілдерінде сөйлеуші халықтар арасындағы тығыз байланыс үндіарийлердің келуімен үзілді. Байланыстар шамамен Орталық Азия, Арало-Поволжье және Кавказ аймақтарында болған. Бұл болжамдар ескірген тұжырымдардан бөлек және түркі тілдерінің әлемнің басқа тілдерімен, әсіресе үндіарий тілдерімен өзара қарым-қатынасы теориясы қайта қарастыруды талап етеді.

Түркі-үнді тілдік байланыстарын зерттеушілер алдында түркі тіл білімі үшін осы бағыттың қажеттілігін және даму болашағын зерттеп, көрсету міндеті тұр. Осы мәселе бойынша көптеген жекелеген пікірлерді, тұжырымдарды, ойларды ортақ мәмілеге келтіретін

қорытынды жасап, жинақталған тәжірибелер бойынша жалпылама зерттеу жұмыстары қажет.

\*\*\*

1. Кононов А. Современное тюркское языкознание в СССР // Вопросы языкознания. 1977. № 3. С. 23.
2. Азербайев Э. Вопросы японско-тюркское языковых связей. М. 1980.
3. Андронов М. Дравидийские языки. М., 1965. С.99.
4. Мусаев К. Лексикология тюркских языков. М., 1984. С. 148.
5. T. Barrow. The Sanskrit language. L., 1955; Воробьев-Десятковский В.С. К вопросу о роли субстрата в развитии индоарийских языков// Советское востоковедение. 1956. №1; Баранников А.П. Флексия и анализ в новоиндийских языках// Ученые записки ЛГУ. 1949. № 98.
6. Nuri M.N. India and Central Asia: Past, Present and Future// Regional Studies. 1992-1993. – Vol. 11, №1.
7. Kumar B.B. Central Asia: The Indian Links// Dialogue. – 2002. Vol.3 №4.

\*\*\*

В статье поднимаются вопросы взаимоотношений тюркских языков с представителями других языковых семей, в частности тюркско-индийские языковые контакты. Приводятся лексико-семантические группы тюркско-санскритских лексических параллелей.

\*\*\*

In article is considered problems of relations with the Turkic languages of other language families, including Indo-Turkic language contacts. Given lexical-semantic groups of Turkic and Sanskrit lexical parallels.

**Л.М. Даниярова**

эл-Фараби атындағы ҚазҰУ 1 курс магистранты

**Д.М. Кокеева**

филол.ғ.к., эл-Фараби атындағы ҚазҰУ аға оқытушысы, Қазақстан

## ҮНДІ ДІНИ ТЕРМИНДЕРІНІҢ ТІЛДІК ҚОЛДАҢУ СИПАТЫ МЕН ЕРЕКШЕЛІГІ

Индуизмнің маңызды құрамы болып табылатын аңыздар әрбір үнді өмірінде үлкен құндылықтарға ие. Үнді халқы эпикалық аңыздардан Рамаядан басқа Махабхаратаны, құдайлар мен кейіпкерлер соғысының ұлы тарихын біледі. Аңыздағы үлкен көлемдегі көптеген көріністер мен әрекет етушілер құдайлар, жартылай құдайлар, шайтандар, кейіпкерлер, тақуалар, данышпандар, сұлулар, әскерилер және құлдар болып табылады. Сондай-ақ бұл шығармаларда үнді халқының салт-дәстүрлері кеңінен көрсетілген, ондағы айтылатын діни гимндер, қасиетті сөздер де қамтылған.

Ерте ведалық, брахман және упанишадтар мәтіндерінің орнын басқан эпикалық поэмалармен бірге индуизм аңызының негізгі құрамдас бөлігі әрі көркем аңыздар жинағы болып табылатын пурандар да басты орынға ие.

Алғашқы кезеңдерде ведалық санскриттің барлық гимндері үш немесе бес бунақтан құралды. Ведалық өлең құрылымдарының келесі түрлері болады: гаятри (үш бунақтан, әр қатар сегіз варннан яғни сегіз буыннан құралады); ушник (үш бунақтан, бірінші және екінші қатарда сегіз буыннан болса, үшінші қатар он екі буыннан болады); ануштуп (төрт бунақтан және әр қатар сегіз буыннан құралады); брихати (төрт бунақтан, үшінші қатарда он екі варн болса, қалған қатарларда сегізден); панкти (бес бунақ, әр қатар сегіз буыннан құралған); триштуп (төрт бунақтан және әр қатарда он бір варннан тұрады); джагати (триштуп секілді төрт бунақтан және әр қатар он бір варннан тұрады). Сонымен қатар жоғарыда аталғандар өз ішінде бірнеше бөлімшелерге де бөлінді. Мысалы, ушник пурушник және какуп болып бөлінді.

Гимдерде мәтінді әсемдейтін әртүрлі тіл құралдары (аланкара) кездеседі. Әсіресе салыстыру (упами) көп қолданылады. Мысалы, «О Инд! Сиыр өзінің бұзауына асыға жүгірген секілді, саған асыға өзендер ағады. Айбынды жауынгер өз әскерін шайқасқа шығарған секілді, сен сол өзендердің суын алып келесің».

Сондай-ақ гимндерде гипербола (атишайокти) да кездеседі. Сөзге анықтама бере отырып, оны төрт мүйізі (зат есім, етістік, жұрнақ және жалғау); үш аяғы (өткен, осы және келер шак); жеті қолы (жеті септік жалғаулары) бар және үш жағынан (жекеше, көпше және екілік түр) байланып тұрған айбатты өгізбен салыстырады [1, 419].

Үндістанда грамматика ерте ведалық кезеңде ведаларды сақтау мақсатында пайда болған (тіпті Патанджали «Махабхашасында» айтып кеткен). Грамматика ведалық мәтіндерге түсіндерме ретінде қолданды. Сондықтан «vedanam vedah» грамматикасын анықтау тұспалды. Грамматиканың ролі тіпті ерте упанишад кезеңінде ведалық мәтіндерде көрсетіледі.

Ал енді грамматика жағынан ерте үнді шығармаларындағы діни терминдерді талдап өтейік. Г. Гюнтер аударған «Шатапатха Брахманда» былай делінеді:

हाया बहुतवा देवान अवाहद बाजी गंधारवान

अरवा असुरान अश्वी मनुश्यन

Naya bhutva devan avahad vaji gandharvan

Arva asuran asvo manusyan.

Негізінен *avahad* етістігі тек өзінің негізгі мағынасында ғана емес (тасу) сондай-ақ «білдіру», «беру» мағыналарында да қолданылады. Бұл жерде *haaya* термині құдай терминін білдіретін амал іспетті, ал *vaji* гандхар терминін білдіреді. Жоғарыда жазылған шумақтарда *avahad* термині «вахан» құдайымен байланысты. Мысалы, Брахманда Ханса, Вишнуда Гаруда, Шивада Нанду өгізі және Индрада піл. Сайып келгенде негізгі түйін «құдайды тасушы ат» болып табылады.

Ерте ирандық Ахура Мазда қос құдайына ведалық жұп Митра және Варуна тепе-тең келеді деп есептеледі. Негізінен «Ригведада» Варуна, сонымен қатар Митра және басқа да құдайлармен, Асурлар табына жатты. Дәл осы тапқа құдайлардың қарсыластары демондар да кірді. Кейінірек «Атхарваведада» асурлар тобында тек қана демондар қалды. «Ригведамен» қоса ерте үнді мәтіндерінде асурлар мен құдайлар арасындағы соғыс пен жеңіс баяндалған. «Ригведада» Варуна жайлы былай делінеді:

Tvam visvesam varunasi raja ye ca deva asura ye ca martah

Варуна асурлар табының өкілі болумен қатар, сондай-ақ құдайлардың патшасы екендігі айтылған. Варунада славян термині *Velesъ* (құдайдың есімі), «ақын» болып аударылатын *file* терминіен тектестік бар [2, 78].

Тіл мен Сөздер арқылы қайтадан және мәңгілік құрылатын Ведалық дүниені айтқан кезде Тіл гимнінен бастаған дұрыс. Үнді қоғамында жиі қолданылатын гимндердің бірі болып табылады. Үнді қоғамында бұл гимн Вач деп аталады (Ригведа X, 125):

अहम रुद्रबिर वसुविस करिमि अहम आदित्यर उटा विश्वेदेवः

अहम मित्रावरुनोभा बिबहारमी अहम इन्द्राग्नि अहम अश्विनोबहा।

Aham rudrebhir vasubhis caramy aham adityair uta visvadevaih

Aham mitravarunobha bibharmy aham indragni aham asvinobha (1)

Мен Рудрамен, Васумен, Адитьямен және де басқа құдайлармен қозғаламын,

Мен Митра мен Варунаны, Индра мен Агниді сондай ақ екі Ашвинді алып жүремін.

अहम सोमन अनासाम बिबहारमी अहम त्वसतराम ऊटौ पूसानाम भगन

अहम डडहामी ड्रेवीनाम हवीशमाते सूप्रव्या याजमन्य सूनवते।

Aham soman ahanasam bibharmy aham tvastaram uta pusanam bhagan

Aham dadhami dravinam havismate supravye yajamanaya sunvate (2)

Мен елеуреген Соманы, Тваштараны, Пушананы және Бхагуді де алып жүремін,

Мен сома сусынын құюшыға, сусынды дайындаушыға бақыт әкелемін.

अहम राख्री समगामनी वसूनाम किकितूसी प्रथामा यजनीयनम

तम मा देवा वाई अदादू पुरुत्रा भूरिष्टारम भूरि अवेसायान्तम

Aham rastri samgamani vasunam cikitusi prathama yajniyanam

Tam ma deva vy adadhuh purutra bhuristhatram bhury avesayantim (3)

Мен әміршімін, асыл қазыналарды жинаушымын, біліктімін, тасаттықтың ең лайықтысымын.

Мені құдайлар әртүрлі кейіпте болатындай етіп, әртүрлі жерлерге орналастырды.

माया सो अन्नम आटी यो विपाश्यति या प्रनिति या ओम सरोनटी उक्थम

अमनटावो माम टा उपा कशियन्ति सुधि सुता श्रद्धविवम टी वादम।

Maya so annam atti yo vipasyati yah praniti y aim srnoty uktam

Amantavo mam ta upa ksiyanti srudhi sruta sraddhivam te vadam (4)

Менің айтқандарымды кім тыңдасы, естісе, көрсе сол азыққа кенеледі, Өздеріне есеп бермей олар менімен өмір сүреді.

अहम इवा स्वयाम इदाम वदामी जुत्सम देविभिर ऊटा मनुष्यभि

याम कामेया त्म त्म उगराम करोमि त्म ब्रह्मानाम त्म श्रषि त्म सूमिधाम।

Aham eva svayam idam vadami justam devebhir uta manusebhih

Yam kamaye tam tam ugram krnomi tam brahmanam tam rsim tam sumedham (5)

Мен құдайлар мен адамдар бақытты болу үшін барлығын жасаймын.

Кімді жақсы көрсем соны брахман, риши және ақылгөй қыламын.

अहम रुद्राया धनूर ए तनोमि ब्रह्मांडविसे सरावे हन्तवा ऊ

अहम जनानया समांदम करनोमि अहम ध्यावापृथवि ऐ विविशा।

Aham rudraya dhanur a tanomi brahmadvise sarave hantava u

Aham janaya samadam krnomy aham dyavaprthivi a vivesa (6)

Мен Рудраның садағын жексұрынның дұғасына бағыттаймын,

Мен ұлттар арасындағы сайысқа шақырамын, жер мен көкті билеймін.

अहम सूवा पिताराम अश्या मूधनि मामा योनिर ऐपसवि अन्तघः समुद्री

टेटो वि तिष्ठे भूभनाने विश्वोत्तमम ध्याम वरसमानोपवा स्पस्वामी।

Aham suve pitaram asya murdhan mama yonir apsv antah samudre

Tato vi tisthe bhuvanenu visvotamum dyam varsmanopa sprsami (7)

Бұл дүниенің шыңында әкені дүниеге әкелдім, менің аям суда және мұхитта,

Дәл сол жақтан мен басқа тіршілік иелеріне тараймын.

अहम इवा वेटा इवा प्रा वेमि अरबहमाना बूभनानी विश्वा

पारो दिवा परा इना पृथवययवती महीना साम बाभूवा।

Aham eva vata iva pra vamy arabhamana bhuvanani visva

Paro diva para ena prthivyaitavati mahina sam babhuva. (8)

Мен жел секілді есемін де барлық тірі жанды қармаймын:

Аспанның арғы бетінен жердің мына жағына дейінгі аралықты қамтимын [3, 38].

Гимн ведалық гимндердің арасындағы тілге жеңілдердің бірі. Вач яғни Тіл құдайларды алдыңғы қатарда болуға итермелейді, Сөздегі өмірге шақырады, құдайдың күдіреттілігін көрсетеді Оны гимндегі «bibharmu» және «samamu», «алып жүру», «қимылдау» және «жүру» етістіктерінен көре аламыз.

Жоғарыда көрсетілген гимнде ең жиі кездескен сөз жекеше түрде тұрған есімдіктің I жағындағы «Aham» термині болды. «Aham» гимнде 8 бөлімшеде 15 рет кездеседі. Ал 10 рет бұл термин сөз басында қолданылған. Алдыңғы бес бөлімше «Aham» терминінен басталған, дәл сол себепті алғашқы ұйқастық та пайда болады. Мысалы, aham – tam – yam. Ал вертикальды формасында да ұйқастық сақталған. Мысалы, aham... aham... aham... .

Жоғарыда көрсетілген діни мәтіндерді саралай отырып, үнді дүниетанымы үшін қасиетті мантралар мен сутралардың қаншалықты маңызды екенін байқауға болады. Дұға жасау үнділер үшін күнделікті өмірде атқарылатын дәстүр ретінде қалыптасқан.

\*\*\*

1. Ульциферов О.Г. Культурное наследие Индии. – АСТ.: Восток-Запад, 2005
2. J.W de Jong A brief History of Buddhist studies in Europe and America. – Varanasi, 1976
3. Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н. Древнеиндийская поэтика и ее индоевропейские истоки. – М.: Наука, 1979

\*\*\*

В выше сказанной статье рассмотрены особенности применения религиозных терминов в индийском обществе. А так же показаны значения применяемых в индийских священных текстах религиозных терминов.

\*\*\*

In this article mentioned features of religious terminology in Indian society. Moreover, Indian holy texts are presented as an important part of religious terminology.

**Қ.Ә. Жүніс**

т.ғ.к., доцент, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

### ИРАН-ТҮРІК ҚАРЫМ-ҚАТЫНАСЫНДАҒЫ КҮРД МӘСЕЛЕСІ

Таяу Шығыс аймағында орналасқан мемлекеттерде экономикалық, әлеуметтік және саяси өзгертулерді жүзеге асыру қажеттілігі қазіргі таңда аймақтың дағдарыстық жағдайдан шығудың басты шарты ретінде қарастырылуда.

1980 жылдардың басында Түріктік Күрдістандағы жағдай шиеленісе бастады. Қашан болмасын саны өсіп отырған күрдтердің заңды және заңсыз ұйымдары үкіметке қарсы насихатты күшейтіп және күштеу әрекетіне көшеді. Аса жоғары танымалдылыққа жеткен, әсіресе кедей және әлеуметтік толық қамтылмаған күрд халқының арасында 1978 жылы Абдулла Оджаланның өзі негізін қалаған Күрдістанның жұмысшылар партиясы (көбінесе Күрдістанның жұмысшы партиясы деп атайды (КЖП)) пайда болды. Бұл марксистік-ленинизмдік - маосистік толқыны үндейтін және күрестің күштеу әдісімен келу керектігін, сонымен қатар лаңкестік әрекеттерді қолдайтын теріс экстремистік ұйым болатын. 1970 жылдың басы мен 80 жылдың аяғында КЖП ның ұйымдастыруымен жекелей партизандық көтерілістердің болғаны белгілі болды. Ал 1984 жылы аталған партия түріктің билік орындарына және Шығыс Анатолияның жазалаушы органдарына қарсы ашық күрес жүргізуді бастаған еді.

Содан бері түріктік Күрдістан Таяу Шығыстағы жаңа тұрақты ошағына айналды. Оның қарсыластарының еш қайсысы төмендегінің ешбірін алуға мүмкіндігі болмады, яғни, күрдтерге - өздерін реттеу құқықтарын мойындауына, Анкарада күрдтердің ірі көтерілісін қайтаруға. Күрдтерге қарсы көп жылдық қантөгіс соғысы Түркияның экономикалық және саяси қиыншылықтарын тереңдетіп жіберді, оның саяси жүйесін экстремизм қиындықты туғызды, сонымен қоймай ол Түркияның еуропалық құрылымға байланысуына зор кедергі бола отырып, Түрік мемлекетінің халықаралық беделін төмендетіп жіберді. Түркиядағыдай және басқада елдерде сияқты ПҚК - ның және оның көсемі Оджаланның қолдауымен Күрдтік қозғалыстардың төңкерісі қарама қарсы өзара әрекеттестік болып табылды. Олар барлық жерде, шығыс және батыс әлемінде демократиясы орныққан халық бұқарасының оларға деген құлақ асушылығы байқала бастады. Олар белсенді күрес жүргізуге халық арасынан жұмысшы бұқараны, оқушы жастарды, жалпы алғанда күрдтер және оның күресі турасындағы және күрдтік сұрақтың интернационализациясы турасында ақпараттардың жер жаханға жайылуына қабілетті болатын. Дәл сол уақытта аталған партия мен оның жолын ұстаушыларына авантюрлі тактика тән болатын, яғни, күрес тәсілдерін таңдауда



талғамсыздығы, нақты жағдай ахуалымен қалай есептесуін білмеуі, стратегиялық сызықтарды өңдеуде оның ұйымының сектанттылығы мен гегемонизмділігі. Аталған жағдайлар оның басқада күрдік қозғалыс топтарынан саяси түрде шеттетуге және олардың осы себептерге байланысты жеңіліс табуына алып келді.

Ирандағы күрд мәселесіне тоқталсақ, екінші дүниежүзілік соғыстың бітуі мен КСРО-ның ыдырауына байланысты 1980-90 жылдардағы әлемдегі тарихи өзгеріс, ұлттық күрдік қозғалыс жанамалы түрде бейнеленді. Ол күрестегі стратегия мен тактиканың жаңа жүрістерін талап ететін шынайы геосаясатта дамуды жалғастырды. Әсіресе, Ирактық және Ирандық Күрдістанға қатысты болатын.

Ирандық күрділердің тарихи дамуына көз жүгіртсек, өзіндік тарихы бар әрі танымал ұйымдарының бірі Иран Күрдістанының демократиялық Партиясы (ИКДП), партия 1945 жылдың шілде айының аяғында құрылған. Қазіргі таңға дейін аталған партия (ИКДП) күрдік қозғалыстардың ядросы болып табылады. Белгілі Ресей күрд танушысы О.И.Жигалиннің тұжырымдамасы бойынша ирандық биліктегілер осы ұйымды сеператистік түрінде қарастырады, өйткені оның қызметі мемлекеттің құлауына әкеп соқтыруы мүмкін дегенге тартады.

Ирандық Күрдтердің Демократиялық Партиясы антиирандық акцияларға белсенді түрде қатысты, әсіресе, ядролық жоспарлармен байланысқан бүгінгі халықаралық дағдарыста барлық жауапкершілікті бүтіндей және толық ИИР-дің басшылығына беру керектігін ұсынды. Сонымен қатар, 2006 жылдың наурызында Эрбиледе Шығыс Күрдістанның Біріктірілген Фронты құрылды, оның құрамына ИКДП, Ирандық Күрдістанның күресті ұйымдастыру ұйымы және Күрдістанның Революциялық кеңесі кірді.

Алайда, Иранда күрдтер қарапайым құқықтарынан айырылған. Күрд оппозициялық ұйымдарының көш басшылары мен белсенділері тек мемлекет аймағында ғана емес, одан тыс жерлерде де қудалануда. Мысалы, Иран Күрдістан Демократиялық Партиясының көшбасшысы А.Касемло 1989 жылы Венада өлтірілді, оның орнына келген Шарафа Канди 1994 жылы Берлинде қаза тапты [1]. Догматикалық ислам концепцияларына сәйкес мұсылман қоғамында ұлттық айырмашылықтар болмау керек, сондықтан күрдтердің құқықтары Иранда сақталуы мүмкін емес. Күрдтердің қозғалысын басып тастау арқылы Иран аймақтағы күштер тепе-теңдігін сақтауға және аймақтағы басқа мемлекеттің күрд мәселесінде басымдыққа ие болуына жол бермейді. Иран аймақтың географиясының өзгеруіне жол бермейді, бірақ Иракта оған қарсы тұратын «еркін зонаның» болуына қарсы емес. Қайшылықтарға қарамастан Иран Түркия және Сирия басшыларымен кездесулер өткізіп, Иранның бөлшектелуіне жол бермеуге тырысады. Шах режимі құлағаннан кейін негізінен екі ұлттық саяси ұйымдар белсенділік таныта бастады. Бұл Иран Күрдістан Демократиялық Партиясы және Күрдістанның еңбекшілерінің революциялық ұйымы. Сонымен қатар Иранның солтүстік-батысында басқа да оппозициялық күштер бар [2].

1980 - ші жылдары бұрында күрдтерге мәжбүрлі түрде істеген Иранмен соғысуды пайдаланып Саддам Хусейн режимі барлық іс-шараларды өткізді. Автономді аудан Бағдаттың билігіне өтті. Автономияның ұлттық құрамын өзгерту бойынша және шекара ауылдарынан күрдтерді көшіру бойынша онда айдахарлы шаралар өткізіліп тұрды. Үкіметке қарсы әрекеттер мен күйлер кезінде күдікті тотальды сипат зорлық-зомбылықтың барлық түрін күрдтерге қарсы қабылдады. 90-шы жылдардың басында Ирак Кувейтті басып алғанда 1990 жылдың мамырында Таяу Шығыста кезекті дағдарысты алып келді. Осы кезде Ирактық Күрдістан күрдтердің жаңа ірі көтерілісінде тұратын.

Иранда Хомейннің тірі кезінде, және ол қайтыс болғаннан кейін 1989 жылы күрдтің автономды қозғалысы қатал түрде басып жаншылды; олар астыртын жұмыспен және эмиграциямен функцияланатын болған. Бірақ бәрібір террордың қармалауыштары оларды қандай жер болмасын жеткізіп отырған.

Таяу Шығыста ядролық қарудың болуы және оның көрші аймақтарда болуы ықтималдығы қазіргі таңдағы аса өзекті мәселелердің бірі. Сол себептен, қарудың Таяу Шығыс аймағында таралу мүмкіндігі әлем державаларын алаңдатуда.

Аймақта орналасқан елдердің саясатындағы өзгешелік ядролық қару әлі де басқа елдерді ұстап тұрушы құрал ретінде қарастырылуында, сондықтан бірқатар елдер оны иемденуге талпынуда. Егер болжамдарға сүйенсек 35-40 мемлекет атом бомбасын Азия континентінде жасап шығаруы мүмкін.

Әлемдегі қауіпсіздіктің ең басты мәселесі - Таяу және Орта Шығыста ядролық қарудың таралу қаупінің болуы - бірқатар себептерге байланысты жаһандық проблемаға айналуы мүмкін.

Таяу және Орта Шығыста ядролық қарудың таралу проблемасын қарастырғанда оның негізгі үш түрін атап кету керек:

1. Латентті тарату. Мемлекет ЯҚТШ (ДНЯО) келісінде бола отырып, оның шарттарын формальді түрде орындайды да, ядролық бағдарламаларын құпия түрде дамытады. Белгілі бір уақытта ол ЯҚТК-н шығып, ядролық сынақ жүргізеді де, де-факто ядролық мемлекет болады. ЯҚТШ-на мүше бола отырып, сыртқы жетістіктерді қолданып, бейбіт ядролық бағдарламаларды жүзеге асыруды жалғастыруы ядролық қаруды ядролық материал мен технологияларды, сараптамананы, жалпы жанармай циклдарды(ең алдымен уранды байыту мен плутонийді сепарациялау) пайдалана отырып шығаруға ғылыми-техникалық алғышарттар жасайды. Мемлекет салыстырмалы түрде қысқа уақытта ядролық қаруды жасап шығаруға мүмкіндік алады.

2. “Бірінші дәрежелі” тарату - материалдар жеке компаниялардан сатып немесе ұрланып алынады. Немесе ядролық мемлекеттер басқа елдерге заңсыз түрде ядролық қаруды жасап шығару мен оны әкелуге көмектеседі.

3. “Екінші дәрежелі” тарату - ядролық салада әр түрлі технологиялық мүмкіндіктері бар мемлекеттер өзара бір-біріне көмектеседі, біреуінде жоқ технологиялар мен материалдармен қамтамасыз етеді.

Осы үш модельдің тығыз байланысы ЯҚ таратушы елдерді шектеп отыратын халықаралық шаралардың жойылуы жағдайында ЯҚ таратпау тәртібінің құлауына алып келуі мүмкін [3].

Иран Ислам Республикасы ядролық таратудың бірінші жолымен дамиды деген болжам бар.

Қазіргі кезде Иран уранды байыту, яғни жанармай циклының бірінші сатысында тұр. ЯҚТК-н болашағы, жаңа қақтығыстарға қатысу шамасы Иран ядролық мәселесінің шешілуіне тікелей тәуелді. Осылайша Иран ядролық қаруды таратпау тәртібінің барлық шарттарын орындаған жағдайда оның ядролық жанармай циклдарын жүзеге асыруды қамтамасыз ететін жүйе әлемдегі бейбіт ядролық технологиялардың дамуына жол ашады. Иран мәселесі - тестілеу үшін аса қиын мәселе, алайда дұрыс жағдайда ол ядролық энергетиканың болашағына үлкен мүмкіндіктер ашады [4].

Жағдайдың осылай дамуы барысында ядролық қаруды жасап шығару деген аймақ елдерінің ғылыми-техникалық мүмкіндіктерін арттыруға қызығушылығының өсуін күтуге болады. Бір-бірден олардың көздеген мақсаттарына жетуі мүмкін емес болғандықтан, ядролық сала, ядролық жанармай қатарын бірлесіп құрудағы ресми (немесе құпия) ынтымақтастықты ұйымдастыру немесе қарулық ядролық материалдарды қажетті көлемде сатып алу мақсатында күштерді өзара біріктіру мүмкін. Сауд Арабиясы (Пакистанмен бірлесе отырып) басқа елдердің ядролық бағдарламаларын дамытуға өзінің қаржы мен технологиясын беру арқылы көмектесуі де мүмкін.

Осындай жағдайда топ елдері арасында ядролық жарғышты иелену мен оны бақылау үшін қарсыласушылық тууы мүмкін. Ал оны аймақтағы қазіргі тәртіп пен елдер арасындағы қатынастарға байланысты шешу қиыншылықтар туғызуда.

Өнеркәсібі дамыған алдыңғы қатарлы елдер сыртқы саясатты жобалай отырып, оларды көмірсутек шикізатымен қамтамасыз етіп отырған Парсы шығанағы елдерімен стратегиялық түрде байланысты құрды. Биполярлы жүйе кезінде Батыс елдері мен КСРО аймақтағы өздерінің экономикалық және әскери-саяси мүдделерін қорғай отырып, Иран, Ирақ пен

Ауғаныстандағы позицияларын сақтай алмады. Батыс елдері негізінен араб монархияларына көз тікті.

\*\*\*

1. Е. Примаков. Ближний Восток на сцене и за кулисами., М. 2006
2. М.С. Лазарев. Курдистан и курдский вопрос (1923–1945). М., 2005
3. Гусейнов В. Большой Ближний Восток. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2007
4. Угрозы режиму нераспространения ядерного оружия на Ближнем и Среднем Востоке (под ред. А.Арбатова и В.Наумкина.) Московский центр Карнеги, Carnegie Endowment International Peace. Москва, 2005
5. Сонда

\*\*\*

Статья посвящена странам ближнего Востока Исламской Республики Иран и Турции. Рассматриваются некоторые актуальные вопросы внутренней и внешней политики страны.

\*\*\*

This article is devoted to the Middle East Islamic Republic of Iran and Turkey. Some topical issues deal with domestic and foreign policy of countries.

**Л. Избасарова**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 1 курс магистранты, Қазақстан

#### ОСМАН ИМПЕРИЯСЫНЫҢ ӘСКЕРИ ІС-ҚИМЫЛДАРЫ (1914-1918 ж.)

Осман империясының соғыс қимылдары төрт соғыс майданында жүрді: Балқан, Кавказ, Месопотамия және Синай. Жалпы соғыс қимылының жоспары 1914 жылы қыркүйектің ортасында айқындалды. Алғашында екі негізгі бағыт Синай және Кавказ аймағына жоспарланды. Бұлардың екеуі де Осман империясының өзіндік қызығушылығымен жоспарланған болатын. Бірінші бағытталған жол ол Англияны Египет аймағынан ысырып, Солтүстік Африка жерінде осман билігін қайта орнату болып табылды. Осман империясының көздеген мақсаты ең алдымен Кавказға бағытталған еді, себебі дәл сол Кавказ жеріндегі әскери шайқас, ең ауыр әрі қатал болды, көптеген қан төгіс орын алды.

1914 жылы қараша айынан 1915 сәуір айына дейін соғысушы елдер соғыс майданына өз күштерінің барын салды. Осы кезеңде ең басты майдан ретінде Кавказ майданы болып саналды. Орыс-түрік майданы 720 шақырым қашықтықта Қара теңізден Урмия көліне дейінгі алқапты алып жатты. Дәл осы жерде соғысушы жақтың қарулы күштері шоғырланған болатын.

Кавказ майданында Осман империясына қарсы Ресей шықты. Соғыстың алғашқы күнінен бастап Ресей мен Түркия стратегиялық әскери белсенділікті өз қолына алуға тырысты. Кавказ майданындағы соғыс қимылдарының жоспарын Осман империясының қорғаныс министрі Энвер Паша құрса да оны қолдаған неміс әскери мамандары болатын. Бұл жоспар бойынша түрік әскерлері Батум аймағымен Әзербайжанның Иран аймағы арқылы орыс әскерлерінің көзін жойып, Кавказға баса көктеп кіру болатын. Түріктер 1915 жылдың бас кезеңінде қарай орыс әскерлерін Кавказ жерінен ығыстырып, Кавказды басып алу жоспарланды.

Кавказдағы шайқас 1914 жылы 19 қазан айында түрік әскерлерінің Батумға баса көктеп келуімен басталды. Қарсыластың нақты әскери шабуылдарының нәтижесінде орыс әскерлері ақырын шегінуге мәжбүр болды. Түрік әскерлері Артвин және Ардануч қалаларын жаулады. Әскери қимылдардың нәтижесінде, түрік әскерлері Карсуға шығуды көздеді. Себебі ең мықты соққыны орыс әскерлеріне Сарыкамышта беруді мақсат тұтты.

Сарыкамыш әскери операциясы (1914 жылдың 12 желтоқсанынан 1915 жылдың 7 қаңтары) аралығында өтті. Түріктер бұл майданда жеңіске жетеміз деген сеніммен соғысты.

Қарлы тау аймақтарында көптеген адамдарынан айырылғандығына қарамастан Сарыкамышқа шықты. Түріктердің орыс әскеріне бағытталған соққы сәтсіз аяқталды.

Сарыкамыштағы соғыста түрік әскерлері жеңіліс тауып, Кавказ аймағы орыс әскерлерінің қолына өтті.

Келесі соғыс қимылы Синай майданында жүзеге асты. Соғыстың алғашқы кезеңінде неміс-түрік әскери қолбасшылары тарапынан жасалған жоспарға сәйкес, түрік әскерлері Синай майданына Суэцк каналын алу. Сонымен бірге, Англияның және оның Шығыстағы заңды аймақтарын тартып алу жоспарланды.

Неміс-түрік әскерлерінің соғыс қаруларының нашар болуына байланысты, мақсат жүзеге аспады. Жерорта теңізінің қауіпсіздігі үшін, каналды қорғап тұрған, жауапты ағылшын француз флотының 35 000 әскеріне қарсы Осман империясы тек 20 000 әскер шығарды. Ал, Осман әскерінің төртінші армиясы Синай түбегінің шөлді аймағынан 13 күнді жолсыз, сусыз өткен әскері 1915 жылдың 27 қаңтар айында канал аймағына шықты.

1915 жылдың көктемінде түрік әскерінің жағдайы Месопатамия майданында да нашарлады. Бұл уақытта Ирак түгелімен ағылшындардың қол астына өткен болатын.

1915-1916 жылдар аралығында түрік әскерлерінің соғыс қимылдары негізінен тек өзін өзі қорғауға бағытталды.

Бұл соғыс Осман империясының жаңа тарихындағы ең көп қан төгілген соғыс болып есептеледі. Бұл соғыстың Бірінші дүниежүзілік соғыс тарихы үшін мәртебесі аса биік болмағанымен, Түркияның жаңа тарихында өте маңызды рөл атқарды. Ескере кетуіміз керек, Түркия республикасы армиясының қаңқасы қалыптаса бастады.

Соғыстың екінші кезеңінде Месопатамия майданында соғыс түрік әскерлері үшін сәтті аяқталды. 1915 жылы желтоқсан айының басында төртінші түрік армиясы Генерал Таусендтің қолбасшылығындағы ағылшын әскерін Кут Эль Амарий аймағы жанында жаулап алды. Ағылшын әскерінің бірқатар іс-қимылдары сәтсіздікке ұшырады. Шамамен 5 ай қарсыластан кейін 29 сәуір 1916 жылы қару жарақ, азық түлік тауысылғанынан, ағылшын гарнизоны жойылды [3].

Шығыс майданында түрік әскерлерінің жағдайы да нашарлаған болатын. Ресей әскерлері 1915 жылдың жаз айында бірқатар жеңістікке қол жеткізді. Сол жылдың аяғында орыс әскері Эрзурумды басып алды. 1916 жылдың 3 ақпанында түрік әскерлері 100 шақырым аймаққа шегінді. Кейін 5 сәуірде орыс әскері Трабзонды басып алды. Эрзурум мен Трабзонды басып алуы Стамбұлдан Шығыс майданға әскер жіберуге Түркияны итермеледі [7].

1916 жылдың жазында Генерал Джемальдің 4-ші армиясы Суэцк каналына қарсы екі шабуыл жасады, бірақ шабуыл да сәтсіз аяқталды.

Осылайша 1915 жылдың сәуірімен 1916 жылға дейінгі аралық Осман империясы үшін сәтсіздікпен аяқталды. Кавказ майданына жіберетін әскер саны тапшы болды. Елдің ішкі жағдайына тоқталсақ, экономикалық және қаржы жағдай нашарлап кеткен болатын.

Жастүріктер үкіметі аяушылықсыз армян халқын қырып жоюға көшті. Бұл тек Батыс Армения аймағында ғана емес сонымен қатар, Түркияның барлық аймағын қамтыды. Жастүріктер жаулап алушылық мақсатымен ұлы империя құруды көздеді. Осман империясының құрамын кірген армян халқы сонымен бірге басқа да ұлт өкілдері түрік үкіметінің көрсетіп жатқан зорлық зомбылықтарына қарсы шықты. Армян халқының осындай әрекетінен бір жолата құтылу, жалпы Армян мәселесінің көзін жою, физикалық күш жұмсаумен армяндарды қырып жою амалдарын ойластырды. Түрік үкіметі Бірінші дүниежүзілік соғысты пайдалана отырып, армяндарды қырып жою бағдарламасын жүзеге асыруды жоспарлады.

Алғашқы армян халқын қырып жою амалдары 1914 жылдың аяғымен 1915 жылдың басында болды. Басында олар жасырын түрде шабуылдады. Армяндарды жұмыспен жұмылдыру, жол құрылыс жұмыстары үшін деген сылтаумен ересек жастағы армян ер адамдарын әскерге шақырды. Осы кезеңдерде Ресей шекарасымен шектесіп жатқан мыңдаған армян ауылдары қырылды.

1915 жылдың көктемінде Сирия мен Месопотамия алқабынан батыс армян тұрғындарын көшіру туралы бұйрық шығарылды. Бұл бұйрықтың шығу жаппай қырып жоюдың басы болып табылды. Әйелдерді, балаларды, қарияларды да жаппай өлтірілді. Қырып жою амалдары тұрғылықты мекендерде жүзеге асты және кейбіреулерін қысым көрсету арқылы жер аудартты.

Батыс армян тұрғындары аяусыздықпен өлтірілді. Түрік үкіметі тұрғылықты басқару органдарына еш қандай аяушылықсыз әрекет етуді бұйырды.

Армяндарды қырып жою әрекеті Еуропа басылымдарында да жарияланды. Әлем қауымдастығы дүниедегі ежелгі халықтардың бірі болып табылатын армян халқын жою мақсатын ұстанған түрік үкіметінің жауабы, қарсылықты айқындады. Бұл жоюшылыққа Ресейден Максим Горький, Валерий Брюсов және Юрий Веселовский, Франциядан Анатолий Франспен Ромен Роллан, Норвегиядан Фритьоф Нансен, Германиядан Карл Либкнехт және Англиядан Джеймс Брайс тағы да басқалары өздерінің қарсылықтарын білдірді. Бұның бәрі түрік үкіметіне еш әсер етпеді, олар жоюды әрі қарай жалғастыра берді.

Армяндарды жою амалдары 1916 жылға дейін жалғасты. Бұл жою амалдары Батыс Арменияның және де Түркияның барлық аймақтарында жүзеге асырылды. Ұйымдасқан түрік үкіметінің қырып жою салдары шамамен бір жарым миллион адамды құрады. Батыс Армения өзінің жергілікті тұрғындарынан айырылды.

Армяндарды жаппай қырып жою амалдарының ұйымдастырушылары түрік үкіметінің қорғаныс министрі Энвер Паша, Ішкі істер министрі Талаат Паша, Түркияның әскери-басшы адамдарынан бірі болып саналатын Генерал Джемал Паша және де басқа жастүріктер басшылары болып табылатын. Осы тұлғалардың бірқатары армян патриоттары тарапынан өлтірілді. Соның ішінде мысал ретінде 1922 жылы Берлинде өлтірілген Талаат Паша, ал Джемаль Паша Тбилисиде өлтірілді.

Қырып жою жылдарында Германия Түркияның жақтасы ретінде қолдады. Ол Таяу Шығысты басып алғысы келді, ал армяндардың азаттық үшін талпысы Германияның бұл жоспарын іске асыруға кедергі жасады. Осымен бірге неміс империалистері қуғынға ұшыраған армяндарды, Берлин-Бағдад темір жолының құрылысына қажетті арзан жұмыс күші ретінде пайдалануға үміттенді. Олар түрік үкіметіне Батыс армяндардың күштеп қоныс аударуын арандатты. Түркияда орналасқан неміс офицерлері және басқа да ресми өкілдер армяндарды қуғындау амалдарына ат салысты. Армян халқын өз одақтасы деп білетін Антанта одағы да түрік үкіметінен қорғап қалу үшін ешбір әрекет жасамады. Тек 1915 жылы 24 мамырда түрік үкіметін армяндарды қырып жоюдағы кінәлі деп көрсететін өтініш жазумен шектелді. Ал АҚШ тарапынан да армяндарға қолдау көрсетілмеді. Дәл сол кезде түрік үкіметі армяндарды қырып жатқан кезде, АҚШ өзінің сауда және экономикалық байланысын нығайту үшін Түркиямен арақатынасын жақсартып жатты. Уақыт өткен сайын қырып жою амалдары күшейген соң, армяндар ендігі жерде өз-өзін қорғау мақсатымен, өз өмірлерін өздері аман алып қалуға көшті. Ван, Шапин Гарахисар, Сасун, Урфа Светия және де басқа да елді мекендеген армян халқы қолына қару алып өз-өздерін қорғауға бел буды.

Әсіресе Ван тұрғындарының қорғанысы сәтті болды деп айтуға болады. 1915 жылы сәуір айының басында Ван ауданының басқарушысы Джемал бей үкімет бұйрығын орындау мақсатында армян халқын жоюды ұйымдастырылды. 7 сәуірде қалаға әскери шабуыл жасалды. Қаруланған шабуылдың соққысына төтеп берген армяндар қарсыласын жеңіп, осыдан бастап Ванның өз-өзін қорғауы батылдықыпен басталды. Вана қаласы қоршауға алынды. Вандағы қорғаныс амалдары бір айдай уақыт созылды. Ванға орыс әскерінің кіруі түрік әскерлерін кейінге шегіндірді. Бір айға жуық уақыт қарсылық танытудың арқасында Ван тұрғындары қырып жоюдан аман қалды.

1915-1916 жылдары түрік үкіметі Месопотамия мен Сирия жерінен мыңдаған армяндарды күштеп жер аудартты. Көп бөлігі аштықтан және түрлі ауру салдарынан қаза тапты. Аман қалғандары Сирия, Ливан, Египет және де Еуропа мен Америка жерлеріне қоныс аударды. Өзге елде армяндардың жағдайы өте ауыр болды. Бірінші дүниежүзілік

соғыс жылдарында батыс армяндардың көп бөлігі орыс әскерлерінің көмегімен қырып жоюдан аман қалып, Кавказ жеріне қоныстанды.

1914 жылдың желтоқсанынан 1915 жылдың жазына дейінгі аралықта өтті. 1914-1916 жылдар аралығында Кавказға шамамен 350 000 адам қоныс аударылды. Армяндардың көп бөлігі негізінен Шығыс Армения, Грузия және Солтүстік Кавказ аймақтарына көшті.

1918 жылы 14-19 қазан аралығында «Бірлік және Прогресс» партиясының соңғы съезді болды. Билік басынан Талаат Паша шеттетілді. Ұзаққа созылған съезд аяғында жастүріктер үкіметін тарату туралы шешім қабылданды. 3 қараша түнінде жастүріктер үкіметінің көшбасшылары шетелге қашып кетті. Жаңадан құрылған «Қайта өрлеу» партиясы пайда болды [7].

Жаңа партия өкілдері Антанта державасымен бейбіт жол арқылы келісімге келу жолдарын іздеді. Олар Мудрос портында ағылшындарға тиесілі Жерорта теңіз флотының қолбасшысы С. Калторнмен кездесті. Келіссөздерде Түркия тарапынан Сыртқы істер министрі және Түркия Бас штабы қатысты. 30 қазанда Мудрос келісім шарты, ал 31 қазанда 1918 жылы Антанта мен Осман империясының арасында келісім-шартқа қол қойылды. Екі ел арасындағы соғыс аяқталды. Антанта үшін Қара теңіз бұғаздары емін еркін жүзіп өтуге және Қара теңізге шығуға жол ашылды.

1918 жылы Осман империясының астанасы жеңген елдің алдында ешбір қарсылықсыз мойындады. Босфорда сұлтан сарайы Долмабахче сарайының алдында Англия, Франция, Италия және Грекияның әскери кемелері жүзді [4].

Англия әскері Бағдад темір жолын өз бақылауына қаратты. Жерорта теңізі мен Қара теңіздің ірі порттарында ағылшын гарнизондары орналасты. Оңтүстік-Шығыс, Оңтүстік Анадолының шығыс бөлігі және Киликия аймағы Бағдадтағы ағылшын әскерінің иелігінде сақталды. Орталық және батыс Анадолы Стамбұлдағы ағылшынның жоғары билігіне шоғырланды. Шығыс Фракиямен Адана аумағы француз әскерлерінің қоластына өтті. Гректер мен итальяндықтар Кіші Азия аймағын жаулап алу мақсатында Анадолыға өз әскерін енгізуге дайын екендігін білдірді [5].

\*\*\*

1. Г.З. Алиев. Турция в период правления младотурок, М.: 1972г
2. М.А. Гасратян, С.Ф.Орешкова, Ю.А.Петросян. Очерки по истории Турции, М.: 1993 г.
3. Мировые войны XX века - Сборник статей. Отв. редактор Г.Д. Шкундин. кн. 1: Первая мировая война: исторический очерк, М.: 2002 г.
4. Ю.А. Петросян. Османская империя: могущество и гибель. Исторический очерк, М.:1990 г.
5. Б.М. Поухверия. Турция между двумя мировыми войнами, М.: 1992
6. Дж. Террейн. Великая война: первая мировая – предпосылки и развитие, М.: 2004
7. В.И. Шеремет. Босфор: Россия и Турция в эпоху первой мировой войны, М.: 1995г. Статьи
8. Д.С.Киракосянн, А.М. Мигранян, А.Д. Киракосян. Трагедия армян Османской империи// Вопросы истории, 1986г., №5
9. А.Ф. Миллер. Очерки новейшей истории Турции.
10. А.Д. Новичев. Турция. Краткая история. М.:1965
11. А.М. Шамсутдинов. Турецкая Республика. Краткий очерк истории. 1914-1918гг. М.:1962
- 12.Е.Ф. Лудшувейт. Турция в годы Первой Мировой войны 1914-1918 гг. М.,1966

\*\*\*

В статье рассматриваются основные военные операции Османской империи и об истребление армянского населения младотурецким правительством в годы Первой Мировой войны.

\*\*\*

The article is about the basic military operations of Ottoman empires of the First World war and the extermination of the Armenian population of the Young Turks government.

**Г. Ильясова**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 2 курс магистранты

**Г.А. Бегимова**

филол. ғ.к., Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті, Қазақстан

## ҚАЗАҚ, ТҮРІК ЖӘНЕ АҒЫЛШЫН ТІЛДЕРІНДЕГІ МҰНАЙ ӨНДІРУ ІСІНЕ БАЙЛАНЫСТЫ КІРМЕ ТЕРМИНДЕР

XX ғасырдың екінші жартысынан бастап мұнай, газ саласының белсенді дамуына байланысты қазақ тіліне ұлтаралық ағылшын, орыс тілдерінің терминдері синтаксистік калька тәсілі арқылы ене бастағанын байқау қиын емес. Оған қоса, лексикалық және семантикалық жолдармен орыс тілінен енген терминдер де жетерлік. Соңғы онжылдықта мұнай және газ терминдерін байырғы қазақ тілінің термин эквиваленттеріне жаппай аударма жасау байқалуда.

Қазақ және түрік терминологиясының терминдік құрамы ұлт тілінің байырғы сөздері нәтижесінде жасалған терминдермен қатар, халықаралық терминдерден тұрады. Мәселен, мұнай терминдерінің ішінде бұл қатынас сандық жағынан кірме терминдердің үлесіне тиеді. Сөздерді бір тілден екінші тілге ену тарихы қандай салада болмасын халық тарихымен, оның басқа елдермен қарым-қатынасымен байланысты болады. Егер де ағылшын тілінің сөздік құрамын алып қарастыратын болсақ, оның барлық сөздерін ағылшын тілінде екендігін байқауға болады. Десек те, кейбір сөздердің түп-төркіні ағылшын тіліне ұқсамайтындықтан, басқа тілден енгенін байқау қиын емес. Салыстырмалы түрде, ағылшын тіліне кірме сөздердің аздығын да айта кеткен жөн. Ал көпшілік сөздер өзінің шығу тегіне қарамастан ағылшын тіліндегі сөздер ретінде қалыптасып кеткені де белгілі. Шын мағынасында ерте ағылшын кезеңінен келе жатқан сөздер ғана таза ағылшын сөздері болып табылады. Олар ағылшын лексикасының жартысынан азын ғана құрайды. Сөздік тілдің қалған бөлігі – латын, грек, француз, скандинавия және т.б. шет тілдерінен енген сөздер.

Терминология – осы заманғы ғылым мен техника тілі десек, қазіргі кейбір жаңа ғылыми ұғымдар тілімізде көбінесе кірме сөздермен аталатынын байқаймыз. Ғылыми ұғымдардың көп атаулары тұрақтап болмағандықтан, әншейінде қарапайым көрінетін сөздердің біразын, басқа тілдердің сөздерінің ғылыми ұғымдарына сүйене отырып, тағы бір қасиетін ашу терминология саласы үшін маңызы зор. Терминдерге балама іздегенде, ең алдымен өз тіліміздің қазынасын сарқап пайдалануымыз қажет. Айта кететін бір жайт, халықаралық терминдердің қазақ және түрік тіліне сіңетіні бар, сіңбейтіні бар. Сол халықаралық терминдердің көпшілігі ағылшын тіліне тиесілі. Қазақ және түрік тілдерінің өздеріне тән мүмкіншіліктерін пайдалана отырып, жаңа термин жасаған сияқты шет тіл сөзінен әкелудің де жолын білу қажет [1, 44].

Қазіргі тіл біліміндегі «халықаралық» терминдер туралы пікірлерді айта кетсек, түрік тіліне, қазақ тіліне (орыс тілі арқылы) еуропа тілдерінен енген терминдерді «халықаралық» терминдер деп атап жүргені белгілі. Бұл мәселе туралы ғалымдардың да көзқарастары әр алуан. Олардың бірі – бұл халықаралық терминдер емес, оларды тіліміздің ішкі заңдылығына бағындырып алайық десе, екіншілері – халықаралық терминдерді аударуға болмайды, бұл өркениеттен бас тарту деген пікір айтады.

Шынында да, қазіргі терминологиядағы шешімін таппай жүрген мәселелердің бірі – халықаралық деп аталатын терминдерді ұлт тіліне аудару, жазу немесе бір сөзбен айтқанда, қабылдау тәртібінің белгіленбеуі.

Қазақ және түрік тіліндегі кірме терминдер осы тілдердің терминологиясының лексикасының едәуір бөлігін құрайды.

Қазақ мұнай терминологиясының қорына негізінен екі бағытта кірме терминдер енеді:

- Орыс тілінен енген терминдер
- Халықаралық тілдерден енген терминдер

Түрік мұнай терминологиясының қорына негізінен бір ғана бағытта кірме терминдер енеді. Ол – халықаралық тілдерден енген терминдер [2, 23].

«Мұнай және газ» терминдік алаңының ағылшын тілінде пайда болуы ең алғашында латын, грек, көне француз және аз жағдайларда неміс тілдерінен енуімен байланысты. Мәселен, *crude* (лат.) — шикізат, *ointment* (көне. фр.) – май, *octane number* (грек. *okto* – сегіз) — октан саны. Ал қазіргі кезде мұнай және газ саласының дамуымен ағылшын тілінің байырғы лексикасы есебінен жаңа терминдер пайда болуда.

Ал, шығыс тілдері болып табылатын қазақ және түрік тілдерінде еуропалық кірме терминдер мұнай лексикасында өте көп кездеседі. Онда екі бағыт байқалады.

Бірінші: шетел терминдерін неғұрлым қазақшалап немесе түрікшелеп қабылдау: ассоциация – бірлестік, баланс – тепе-теңдік, анализ нефти – мұнайды зерттеу; *balans* (*bilanço*)-*denklik*, *petrol analizi* – *petrolü inceleme* т.б.

Екінші: өзге тілден балама табылмаған жағдайда тіліміздің дыбыстық жүйесін ескере отырып қабылдау: солярка – сәләркі (орфоэпиясы), керосин-кірәсін (орфоэпиясы), резинка-резеңке; *valve* (ағылшын сөзі)-*valf*, *sourpare* (француз сөзі) – *surpar*, *elevator* (латын сөзі) – *elevatör* т.б.

Орыс тілінен енген терминдер жөнінде сөз қозғағанда үнемі есте ұстап, ескеретін жайт, орыс тілінде жасалған терминдер ұлт тіліне аударылуға бейім тұрады. Қазақ және түрік тілдеріндегі терминдердің қолданысындағы кейде жарыспалы түрде айтылып, жазылып жүретін жалпы қолданыстағы және кірме сөздердің синонимдері екі түрлі жағдайдан көрінеді:

1. Басқа тілдердегі терминдерді аударудан туындайтын синонимдік қатарлар. (қазақ тілінде көбінесе орыс тіліндегі терминдерді). Мысалы:

Действие – қимыл, іс-әрекет, амал.

Интерпретация – сәйкестендіру, салыстыру.

Инструмент – құрал, аспап, сайман.

Индукция – бейімдеу, ыңғайла.

Изо – тең, бірдей.

Изолировать – бөлшектеу, жекелеу, айыру

Изыскание – іздеу, табу.

Месторождение – қайнар көз, кеніш орын, кен бұлағы.

Испытание - байқау, сынау.

Координация – үйлестіру, бірлестіру.

Компетентность – біліктілік, білгірлік т.б.

*Balans* - *denge*, *bilanço*, *denklik*.

*Dinamik* – *hareket*, *is*.

*Grafik* (*tarife*) – *çizelge*, *çetvel* т.б.

Месторождение терминіне сәйкес бұлақ, қайнар көзі, кен орны сияқты синонимдік қатардағы сөздер айтыла береді. Бұдан қазақ тілінің байырғы лексикалық пәрменділігі аңғарылады. Мұнай сөздерді балама ретінде батыл қолдану – терминдік атауларды байыту жолдарының бірі.

2) кірме және қазақ, түрік тілдері терминдерінің қабаттасып келуінен туындайтын синонимдер: анализ-талдау, бензин-жанар май, интеграция-бірігу, вахта-кезекшілік, метод-әдіс; *analiz-tahlil*, *petrol-neft*, *sondaj-burgu*, *entegrasyon-bütünleşme*, *grup-birim*, *petrol-akar yakıt*, т.б.

Осы терминдердің соңғы сыңарларын мұнай өндірісінде қалыптастыруға назар аудару керек. Бұл ретте оқулықтар мен сөздіктердегі сөз қолданыстарға баса назар аудару – тіл тазалығының тірегі болмақ.

Әуелі кірме сөздер сөйлеу тілі арқылы енеді. Ол кезде сөздер фонетикалық өзгерістерге ұшырап, үндестік заңына бағына енетіндігі байқалады. Мысалы: зауыт, пойыз, резеңке, тауар; *konspirasyon*, *forma*, т.б.



Бұл 20 жылдардағы қалыптасқан тілдік құбылыс. Осы аталмыш принцип негізінде сіңісіп жалпы халықтық сипатталған терминдер, жаңа сөздер зат пен құбылыс атауы ретінде тілдерімізде көрініс табады.

Ол зат пен құбылыстан кейін, не бұрын қалыптаспайды. (Жалпы халықтық сипат ала алмаған сөздер окказиональ сөздер делінеді). Жаңа ұғыммен бірге пайда болған атауды дәл түсіну үшін зат пен құбылыстың белгісін айқын анықтап алуымыз қажет.

Мәселен, қазақ тілінде скважина сөзі 90 жылдарға дейін өзгеріссіз қолданылса, енді сөздіктер мен оқулықтарда ұңғы сөзімен ауысты. Сондай-ақ түрік тілінде де бұрғылау – burgulama болса, қазіргі кезде француз тілінен енген – sondaj сөзін қолданылады. Мұнай саласында байырғы сөздер мағынасының таралуы байқалмайды, керісінше өзге тілден енген сөздердің аясының таралуын кездестіруге болады.

Көтергіш – лифт

Көлік – транспорт

Кезекшілік – вахта

Kaldıraç-vinç

Alet, cihaz-makine секілді жаңа сөздерді басқа тілден енген сөздерді ысырып шығарады. Егер жаңа атау қолданыстан шығып қалса, ол жалпы халықтық сипат алмағандығының белгісі.

Сөз тудырушы қосымшалармен жаңа қолданысқа түскен сөздер мұнай өнеркәсібінде терминдік сипат алып, аясы кеңейе түседі. Сөз қолдану аясының таралуы мұнай саласында кездеспейді. Кейбір кірме сөздердің баламасы табылған жағдайда осы процесс болуы ықтимал.

Мұнай саласының лексикасында шет тілінен енген техникалық терминдер ерекше тоқталып кетуді қажет етеді. Шет тілінің сөздеріне мүмкіндігінше ана тілімізден және туыстас түркі тілдерінен балама тауып, ондай мүмкіндік болмаған жағдайда оларды тілдеріміздің ішкі заңдылығына бағындыра қабылдасақ терминдеріміз дұрыс қалыптасқан болар еді. Ал «халықаралық» терминдердің бәрін өзгертпей қабылдау, тілдеріміздің мүмкіндігін шектеу деген сөз. Тіл – тілдердің арасында ортақ интернационализмдер болмаса немесе аз болса, ғылым дамымайды, ғылыми қарым-қатынас үзіледі, деп байбалам салудың бәрі бекер. Жер жүзіндегі термин ұғымдарының бәрін шет тілі сөздері арқылы емес, өз тілінің негізінде меңгеріп, ғылым мен техниканы дамытып отырған қытай, жапон т.б. халықтарды біз білеміз.

Дегенмен интернационалдық терминдер қазақ тіліне тікелей ауыса алмайды, тек қана орыс тілі арқылы ғана енеді. Орыс тілі арқылы енген техникалық терминдер: француз, грек, ағылшын, латын, неміс сөздері. Мысалы: конвейер (ағылшын тілінен енген сөз) – үздіксіз қозғалыстағы ауыр жүк таситын машина немесе тасымалдау құрылғысы деген мағынаны білдіреді.

Ал, түрік тіліне келетін болсақ, бұл тілге интернационалдық терминдер тікелей француз, грек, ағылшын, латын, неміс тілдерінен ауыса алады.

Шет тілінен енген терминдер тілдеріміздің грамматикалық және дыбыстық жүйесіне бағынып, бірден сіңісіп кете алмайды. Осы себептен бұл терминдерді екі категорияға жіктеп қарастырамыз:

1) дыбыстық өзгеріске ұшырамаған кірме терминдер;

2) қазақ тілінің тілдік заңдылықтарына бағынатын терминдер;

Бірінші топқа:

**Шығу тегі**

Инженер (француз)

Индикатор (латын)

Корректор (латын)

**Орыс тілі**

Инженер

Индикатор

Корректор

**Қазақ тілі**

Инженер (техника маманы)

Индикатор (аспап, құрал)

Корректор (реттеуші)

**Шығу тегі**

Supare (француз)

**Түрік тілі**

Supar

Balans (француз)	Balans
Dizel (неміс)	Dizel

Лексикалық мағынасы мен дыбыстық жүйесі өзгермей енген кірме терминдерге мысалдар:

Газойл – (газ және ағылшынша oil - май) газ майы – мұнайдан айырып алынған май, кірәсін мен өнеркәсіптік майлар арасындағы өнім.

Дизель – Dizel (кейде motorin) - (неміс сөзі dizel) – іштен жанатын қозғалтқыш. 1897 жылы қысымнан оталатын қозғалтқышты жасаған неміс инженері Р.Дизельдің есімімен аталған.

Инжектор (француз injecteur-лақтырамын) – газды сығуға, сондай-ақ мұнайды резервуарларға айдайтын ағынды сорап.

Керн (неміс сөзі kern-жыныс) – бұрғыланған тар ұңғыдан алынған пайдалы кеннің немесе тау жынысының кішкентай цилиндр тәрізді үлгісі.

Конденсат (латын сөзі condensatus) – будың салқындатуынан пайда болған өнім, яғни дененің газ тәрізді күйден сұйық күйге айналуы.

Крекинг (ағылшын сөзі cracking-жару) – негізінен моторлық отын алу, химиялық шикізат алу үшін мұнайды және оның фракцияларын өңдеу әдісі, бұл процессте ауыр молекулалар ажыратылады.

Ротор (латын сөзі rotor-ойнау) – машинаның айналма бөлшегі.

Шаур (неміс сөзі sprau- із) – бұрғылау нәтижесінде диаметрі 75 мм-ге, тереңдігі 5м-ге дейін болатын дөңгелек тесік.

Томпонаж (француз сөзі tamponage - тығындау) – мұнай, газ шығатын қабаттарды басқа қабаттардан бөліп тастау үшін ұңғының қабырғасын бекіту әдісі.

Каратаж – бұрғылау ұңғыларында тастардың әртүрлі физикалық сипаттамаларын, ұңғылардың оқпаны бойынша физикалық өрістерді өлшеу арқылы жыныстарды зерттеудің географиялық әдісі.

Пластмасса (грек сөзі) – табиғи полимерлік заттар.

Мазут – mazot – мұнайды айдау кезінде түзілетін ауыр өнім, парафинді көмірсутектердің қоспасы.

Каррозия – (латын сөзі) – ішінара еру нәтижесінде жер қыртысындағы жыныстардың өзгеріске ұшырауы.

Парафин (латын сөзі) – parafin –қатты көмірсутектер қоспасы. Мұнайдан алынады, азық түлік өнеркәсібінде, медицина, косметика және электротехникада пайдаланылады.

Фильтр (француз сөзі)-filtre – қатты денелер мен кеуекті заттадан сұйықты айырып алуға арналған аспап [3;23].

Форма (латын сөзі formal) – forma – сыртқы бет-бейне, белгілі бір жүйелердің құрылымы, құрылмасы.

Екінші топқа:

Шығу тегі	Орыс тілі	Қазақ тілі
	Ниппель	Нипел
Арматур(француз)	Арматура	Арматур
Мембран (латын)	Мембрана	Мембран
Дамб (голланд)	Дамба	Дамбы
	Ток	Тоқ

Шығу тегі	Түрік тілі
Condensator (латын)	Kondansator
Project (латын)	

Asansour (француз)	Proje asansör
--------------------	---------------

Кірме күрделі терминдерді құрылымына қарай екі топқа жіктеп қарастырамыз:

1) Екі компоненті де өзге тілден енген терминдер: биосфера, кроноблок, метаморфоза, термометр, гидростатистика, визкозиметр, барометр; termometre, santimetre, elektromagnetik, kiloamper, fizikokimya.

2) Бір компонентті кірме сөзден екіншісі төл сөзден тұратын терминдер: автокөтергіш, гидросоққы, автотұрақ,; voltölçer, gazölçer, elektrikölçer, hidrovurma, т.б.

Мұнай кірме терминдерінің біршама бөлігі сөз тіркестерімен жасалған. Тіркестік терминдердегі компоненттерінің қай тілден енгеніне байланысты төмендегідей екі топқа бөліп қарастырдық:

1) Екі компонентті кірме терминдерден тұратын анықтауыштық қатынастағы тіркесті терминдер. Мысалы: металл изолятор, дроссельдік эффект, реборентті шкиф, механикалық каратаж, магнит каратаж т.б. Түрік тілінде бұндай тіркестер аз: sondaj teknolojisi, gaz makinaleri т.б.

Бір компонентті төл сөзден, екіншісі кірме сөзден тұратын тіркесті терминдер: бензин буы, газ қондырғылары, цемент ертіндісі, герметикалық құрылғы, бұрғылау мастері, нақтылы диаметр, бұрғы станогі, құбыр муфтасы, бұрғылау технологиясы; çimento eriğiği, benzin buharı, sondaj ustası, sondaj tezgahı, т.б. [4, 23].

Біздің пікірімізше, кірме терминология – әрбір кірген тілдің халықаралық лексикалық қоры. Оның құрамында ең кемінде үш бір-бірімен туыстық жақындығы жоқ, тілдердегі жазылуы мен айтылуы, лексикалық мағынасы бар сөздер. Ол көбінесе өмір қажеттілігі, баламасының болмауы салдарынан біздің тілімізге енеді. Мұнай терминологиясында кірме терминдердің саны аз емес. Бұл техникалық кірме терминдер ғылым мен техниканың дамуына байланысты өндірісте қалыптасып, көпшілікке түсінікті сөздерге айналады.

Қазіргі термин қолдану практикасында негізгі үш түрлі бағыттың – интернационалдық терминдерді аудармай алу, шет ел тіліндегі сөздердің мағынасын дұрыс бере алатын қазақ, түрік сөздерін пайдалану; қазақ және түрік тілдерінің нормасына сай келетін жаңа терминдер жасау күнделікті дәстүрге айналып отыр. Интернационалдық терминдер анықтаушы сөзбен қабыса, матаса байланысып келе береді. Кейбір мұнай терминдерінің терминкомда бекітілген, өндірісте қолданылып жүрген баламалары бола тұра, басқа тілдегі атаулары жарыса қолданылады [5, 23].

Мәселен, ұңғы сөзінің орнына скважина, құбыр сөзінің орнына шланга, шикізат қоры тіркесінің орнына шикізат базасы, сондай-ақ, burgulama орнына sondaj, tahlil орнына analiz деген тіркестер мен сөздер қолданыла береді [6, 23].

Жаңадан жасалған терминдер алғашында құлаққа жағымсыз естіледі. Олардың бәрі бірдей қолданысқа түсіп кетуге бейімді-ақ еді деп те айтуға болмайды. Дегенмен, олардың сәтті шыққандарын алып, төл терминологиямызды қалыптастыруымыз қажет.

Жаңа терминдердің дүниеге келуі қалыптасқан ғылым тілін, терминологиямызды бұзу емес, керісінше дұрыс қалыптаспаған қазақ, түрік терминологиясын қалпына келтіруге ізгі қадам жасау. Қазіргі кезде ұлттық тіл байлықты жаңғыртып, мүмкіндігінше төл тілді сарқа пайдаланып терминжасам бағыты дамып келе жатыр.

Жаңа термин ұғымының мазмұны мен қызметіне сәйкес келіп, ана тіліне нұқсан келмейтіндей болуы тиіс. Түп төркіні көне грек, латын, француз басқа да шет тілінен енген, әбден сіңісіп, халықаралық көлемде қолданылатын терминдер өз қалпында енгізілуі тиіс. Оны баламалап, түсініксіз сөздер жасаудың қажеті жоқ. Тілші ғылымдар мен көпшілік қауымды ойландыратын жағдай – ғылыми терминдерді аударуда ала-құлалықтың күшейіп кетуі.

\*\*\*

1 Лотте Д.С. Основы построения научно-технической терминологии. – М.: Наука, 1961. – 255 с.

2 Суперанская А.С., Н.В. Подольская, Н.В. Васильева. Общая терминология. Вопросы теории. – М.: Наука, 1989. – 300 с.

3 Ақаев С. Терминнің тілдік және танымдық сипаты: Филол. ғ. д. дис. автореф. – Алматы, 2002.

4 Канделаки Т.Л. Семантика и мотивированность терминов. – М.: Наука, 1977. – 321 с.

5 Башкан Ө. Теримлерде өзлешме соруну. – Анкара: Түрік тілі қоғамы, 1973. – 184 б.

6 Вэджихе Х. Ататүрк вэ терим деврими. – Анкара: Түрік тілі қоғамы, 1965. – 284 б.

**B.R. Karimov**

The director of the International institute of language Ortaturk,  
The academician of the International Academy of Informatization,  
the Doctor of Philosophy, the professor

## HERITAGE AND PROSPECTS OF DEVELOPMENT OF THE TURKIC CIVILIZATION IN THE CONTEXT OF CIVILIZATIONS OF THE EAST AND THE WEST

The concept «the Turkic civilization» is more expedient for using, than, being in a certain measure metaphorical, concept «the Turkic world» as the Turkic civilization is single-level phenomenon with such civilizations of the East and the West as Han, Romance, Indian, German, Arabian, Slavic, Iranian, Dravidic and others. The concept «a heritage of the Turkic civilization» includes all that the Turkic civilization at the present stage of the development has received in the inheritance from the previous stages of development of the Turkic civilization. The world civilization too has received all it in the heritage, but with the obligation to mention that this heritage belong to a modern Turkic civilization as part of world civilization. Each subject of history has the outlook originally subdividing a heritage of Mankind on a part of a heritage, belonging to certain social group, in particular, to the local civilizations allocated under ethno linguistic characteristics.

The Turkic civilization is one of the most ancient civilizations of the world. Its sources leave by 5-6 millenium B.C., when Ancient Sumer as the first developed state formed in territory of residing of the Protoaltay and Prototurkic people (territory of the present states Turkey, Iran, Azerbaijan, Afghanistan, Turkmenistan, Uzbekistan, Tajikistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, SUAR in the Peoples Republic of China, etc.). The Turkic civilization among first-ever has created great achievements of a human civilization – the developed forms of the state, an ethnic community, language, writing, mythology, religion (Tengrianity). After a conquest of Ancient Sumer by semitic tribes and inclusion of its territory to Ancient Akkad, and then to Ancient Babylon, new epicentres of development of the Turkic civilization arise in remained territories of the Protoaltay and Prototurkic people. After aggressive invasions on these territories of seminomad tribes of ancient Aryans in XII-YII centuries B.C. on a considerable part of these territories the states with Aryan state elite are formed, but a considerable part of the population in them continue to make descendants of Prototurkis, ancient Turkis, and also mixed Arian and Turkic population. Ancient archaeological monuments of culture in territory of Turan testify to it. The Turkic civilization, being on a way between the leading states, civilizations, cultures of the East and the West, the North and the South, acted as a civilization, making considerable impact in system of civilizations of the world. The Turkic civilization played a great role on the Great Silk way. Turkic language was one of the international, world languages on this way and in the World at that time. The Turkic civilization has created variety of the states which had the big influence on development of world history, culture, science, art, language and world outlook. In present period of new revival, the Renaissance of the Turkic civilization it has possibilities to develop intensively its culture, science and language, by means of using of achievements of a modern world civilization.

In the course of globalization there is a formation of the multipolar world that is connected with appearance of new poles, the centres of geopolitical force. Local civilizations act more often as these centres. The Turkic unity of nations has brought and brings the original and significant contribution to world history and a world civilization, therefore it is capable to organise itself in the form of a local civilization. It is reasonable to Turkic unity of the people to generate at the members of this unity Turkic local civilizational worldoutlook. Fundamental idea of local civilizational worldoutlook is the idea of civilizationalizm, idea of local civilizational solidarity, unity of historical roots and historical destiny of the nations related to this local civilization, necessity of their cooperation for the decision of general problems facing to them. For prospects of development of the Turkic civilization in a modern world information civilization the ideology of Turkism has great value that is an ideology with object of formation of the Turkic local civilization. Shortly

summarizing a number of researches in the given direction it is possible to assert, that following concepts and positions correspond to ideology of Turkism, to interests of the Turkic civilization as a whole and each of the Turkic people separately:

**On civilizational questions** [1, 2, 3, 4]: 1) Support of concept of ethnolinguovopanism [3], concepts of Turkism and revival of the Turkic civilization, an explanation and support of concepts of democratic Turkism and Orta-Turkism [1, 2]; 2) the Position against the mass culture concept, against liquidation of national cultures, for dialogue equal in rights, a polylogue of local civilizations within the limits of a world civilization; 3) Support of the concept of formation of averaged Altay language, Altay worldoutlook and common Altay information field [5].

**On political problems** [4]: 1) Creation of Turkic Confederation of the states (TCS). The confederation should provide preservation of the sovereignty of the separate Turkic states and their separate membership in the United Nations. In Turkic Confederation participation of the separate countries also in other interstate associations is supposed on the basis of a consensus of all its members; 2) Observance of the charter of the United Nations, support of its international activity; 3) Support of the concept of international legal protection of human rights; 4) Support of the geopolitical concept of the multipolar world. The Turkic Confederation can become one of thus poles; 5) Expansion of the Shanghai Organization of Cooperation (ShOC), and its transformation into the Organization on safety and cooperation in Asia (OSCA), similar to the Organization on safety and cooperation in Europe (OSCE). Thus it is necessary to use that there are lot of the Turkic states in ShOC – Uzbekistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, and to achieve expansion at the expense of voluntary inclusion of all other Asian countries. The organisation «Meeting on mutual understanding and trust measures in Asia», created at the initiative of Kazakhstan, can merge with OSCA.

**On military questions:** 1) Creation within the limits of Turkic confederation of the states of the military defensive union on the basis of available system of interstate contracts with preservation of the sovereignty of each Turkic state; 2) Support of the nonproliferation treaty of the nuclear weapon and the contract on a denuclearized zone in the Central Asia with adequate joint timely reaction TCS to changes occurring in the world in sphere of nuclear threats and nuclear safety.

**On an ethnic question** [1, 2]: 1) Support oikumenic concept of nation, ethnosistic humanism both humanistic ethnosism and corresponding concept of international, interstate relations. A refutation of extreme forms of constructivism, an instrumentalism and primordialism; 2) Support of the concept of equality of the nations, struggle against hegemonism, chauvinism of one nation against others; 3) Support of the concept of international tolerance; 4) Support of the concept of three-level equality of the nations and their languages [1, 2]; 5) Support of a principle of the right of the nations on self-determination, concepts of adequate understanding of the right of the nations on separation, separation and formation of the independent state recognised by the United Nations. Thus to use a principle of compactification and tightening of ethnic territories of the nations in the formed separate national states [7].

**On linguistic questions** [8, 9, 10, 11, 12]: 1) Creation of averaged Turkic language Ortaturk (Anaturk [12]) using a method of averaging of norms of Turkic languages, its recognition as language of Interturkic international dialogue, as language of the information having all-Turkic both world value and achievement of its recognition as one of United Nations languages. It provides equality of all Turkic languages among themselves, each of the Turkic nations has the right to use its national Turkic language as a state language in the national state and to develop it to the extent of the possibilities. The averaging mechanism at creation of norms of language «Ortaturk» gives affinity to language of ancestors of the modern Turkic people and entering into language Ortaturk the basic part of the language heritage of each of the Turkic nations; 2) Creation of system of average languages for kin languages; 3) Creation of the world universal language on the basis of all languages of the world by means of system of averaged languages; 3) Support of the concept of the state status of national languages; 4) Support of the concept of "understandable" languages. Closely related languages can officially be recognized as "understandable" languages in certain territories,

including territories of other states; 5) Creation of coordinated systems of alphabets of national Turkic languages and language Ortaturk; 6) Creation coordinated systems of terms of Turkic languages [14]; 7) Support of concept of tolerances between representatives of different languages; 8) Support of the concept of a cultural variety and protection of national languages; 9) It is expedient to celebrate every year on 21st of February in the Turkic world «Day of the native language», in accordance with decisions of UNESCO in this issue.

**On economic problems** [4]: 1) Creation of Turkic economic space, the economic union within the limits of Turkic confederation of the states; 2) Support of the concept of the World money in United Nations system. The national currency of the separate country and even group of the countries is not capable to provide steady realisation of function of the World money; 3) Support of the Concept of human development and the Concept of the Millenium development goals.

**On problems of culture** [4]: 1) Support of the concept of a cultural variety; 2) Creation of all-Turkic culture by averaging cultural phenomena and on the basis of language Ortaturk for culture development, as separate Turkic nation, and the Turkic civilization as a whole; 3) Support of activity of UNESCO on protection of languages against destruction; 4) Support of intercultural dialogue, polylogue and tolerance [14]; 5) Support of the concept global ecological culture, planetary ethics [15].

**On problems of religion** [4]: 1) Support of the concept of a freedom of conscience and religion as personal freedom of the separate person. Refusal of an identification of national and religious identity, a recognition of their mutual independence [16]; 2) Support of the concept of the secular state in the world and in each of the Turkic states; 3) Support concept of interconfessional tolerance; 4) Support of right of Tengriism as most ancient religion of Protoaltaians, Prototurks and ancient Turks on the voluntary revival, without compulsion of individuals [17].

**On problems of history** [18]: 1) Development of co-ordinated concept of a world history, history of the Turkic world, the Turkic civilization, history of relations between Turkic and other people; 2) Development of the co-ordinated concept of ethnic genesis and a cultural-historical heritage of the Turkic people; 3) Development of researches about a role of the Turkic civilization in ancient global interaction of civilizations through the Great silk road and in the course of formation of great Euroasian empires; 4) Deepening of researches in sphere of Sumerology within the limits of the concept of historical interrelation of the Turkic civilization with Sumer, Turkic language with Sumer language, Turkic Tengriism with Sumer Tengriism [17].

**On problems of a science** [19]: 1) Creation of Fund of scientific researches TCS; 2) Creation of Association of Academies of sciences of the Turkic states; 2) Creation in each Turkic state of Turkic Academy (TA) with following departments: Turkology; language and the literature; history; ethnology; philosophy; politics; the rights; economy; demography; ecology; sociology; information development; cultural science; religious studies; psychology; pedagogics and education; art criticism; sports; public health services and medicine; power and natural resources; water, agricultural and food problems; oriental studies; global studies and futurology. It is expedient, that these TA were included into system of the international organisation «International Turkic Academy» (ITA). The Turkic Academy created in capital of Kazakhstan Astana by the initiative of the President of Republic Kazakhstan of N.A.Nazarbaev, could act as the beginning of this great association of intellectual forces of the Turkic civilization. For equality of the Turkic states expediently that every year presidency in ITA passed from TA of one Turkic state to TA of other Turkic state.

The system of these concepts as a whole gives bases of Turkic world outlook, at preservation of postmodernist world outlook pluralism in many other things and aspects of outlook (ontology, knowledge theory, methodology, ethics, aesthetics, etc.) [4]. The Science, art and culture of the Turkic civilization have brought the huge contribution to development of a world science, art and culture. The Turkic civilization within millennia has created a chain of consistently arising developed Turkic languages, folklore, the literature and writings. Turkic language on duration of the period of stay in the status of the international, world language wins first place among all languages which ever had such status. The Turkic civilization has rendered and makes the big impact on

development of writings of civilizations of the East and the West. In particular, the concept of creation of the world system of the alphabets covering also hieroglyphic and syllabic systems of writing is developed, and also the concept of creation for each of two languages (Chinese and Japanese) two isomorphic systems of databases: one of which uses hieroglyphic and syllabic systems, and another uses the corresponding alphabet is developed [21]. Programs of automatic computer transformation of the information from one database in another will allow removing «a hieroglyphic barrier» dividing civilizations.

Realization of the concepts stated in given article would act as the factor innovative modernist development of the Turkic people and a world civilization as each of local civilizations of the East and the West could operate similarly [20]. It would promote industrially-innovative development of Kazakhstan and intensive innovative increase of the international and interstate status of the Kazakh language as well [22].

\*\*\*

1. Karimov B.R. The oikumenic concept of the nation and development of languages. Ойкуменическая концепция нации и развитие языков. Qarshi, Nasaf, 2003.

2. Каримов Б.Р. Ойкуменическая концепция нации и развитие языков. Якутск, 2004.

3. Каримов Б.Р. Этнолингвопанализм как одна из форм идеологического обоснования взаимообогащения культур// Проблемы обоснования в контексте развития культуры. Уфа. 1991.

4. Каримов Б.Р. Национальная философия отдельного тюркского народа в контексте тюркской и мировой философии// Туркология, № 3(53), 2011. С.134-139.

5. Каримов Б.Р. Проблемы формирования единого информационного пространства алтайских народов// Актуальные проблемы комплексного исследования алтаистики и тюркологии. Материалы Международного конгресса. Кокшетау, 2009.

7. Каримов Б.Р. Формирование нации и проблема соотношения этнической территории нации и территории ее национального государства// Актуальные проблемы социально-гуманитарных наук. Ташкент, 2005.

8. Каримов Б.Р., Муталов Ш.Ш. Уртатурк тили. Тошкент, 1992.

9. Каримов Б.Р., Муталов Ш.Ш. Усредненные языки: попытка решения мировой языковой проблемы. Т.: Фан, 2008.

10. Karimov B.R., Mutalov Sh.Sh. Averaged languages: an attempt to solve the world language problem. Tashkent: Fan, 1993. (второе издание в 2008 г.).

11. Karimov B.R., Mutalov Sh.Sh. Ortak Turkce// Bilig. Bilim ve Kultur Dergisi. Sayi-3/Guz'96, S.190-199.

12. Каримов Б.Р. Лингвистические основы единства и сотрудничества тюркских народов// Султанмурат Е., Мухаметдинов Р., Каримов Б. Тюркский пояс стабильности. Алматы, 2008. С.38-52. (Второе издание: Казань, 2009. С. 35-48.)

13. Каримов Б.Р. Координирующая терминологическая система для группы родственных языков // Компьютерный фонд терминов тюркских языков. Туркистан-Шымкент, 1995.

14. Karimov B.R. Oikumenic theory of nation and problem of tolerance in the conception of ethnolinguarianism and ethnosism// Толерантность: идея и традиции. Материалы Международной научной конференции «Через толерантность к взаимопониманию и миру» (Якутск, 12-15 июля 1994 г.). Якутск, 1995.

15. Аюпов Н.Г., Нысанбаев А.Н. О тюркской философии// Тюркская философия: десять вопросов и ответов. Алматы, 2006. С.112-127.

16. Каримов Б.Р. Проблемы соотношения национальной и конфессиональной самоидентификации личности и гуманизм // Логос. Культура. Цивилизация. Якутск, 2003. С. 74-77.

17. Каримов Б.Р. Тенгрианство и тюрки: история и современность// «Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции». Тезисы докладов научной конференции. Якутск: ЯГУ, 1992.

18. Каримов Б.Р. Пути укрепления международного сотрудничества в социогуманитарных исследованиях// Актуальные проблемы филологии и социально-гуманитарных наук. Шымкент, 2006. С.4-9.

19. Каримов Б.Р. Тюркская академия и Центр исследования Тюркского мира// Гуманитарная наука сегодня. Материалы II Международной научной конференции. В 3-х тт. Т.1. Караганда, 2010. С.49-51.

20. Каримов Б.Р. Проблемы развития тюркской цивилизации в современной мировой цивилизации// Сборник докладов V ежегодной Международной научной конференции «Столицы как центры «культурных миров»». Астана, 2012. С.148-152.

21. Каримов Б.Р., Каримова У.Б. Проблемы развития письменностей языков в процессе глобализации. Т.: IFEAK, 2006.

22. Каримов Б.Р. Как превратить язык Абая в мировой язык? (Проблемы и пути развития тюркских языков и их письменности)// Наука. Философия. Религия. Алматы: КазНПУ, 2008. С.22-26.

\*\*\*

Мақалада ұлттың ойкуменистік теориясы және этноцизм мен этнолингвопанизм концепциялары негізінде ортатүрік тілін, туысқан тіл топтары үшін ортақтастырылған тіл жүйесін, ортадүние тілін және бірізді глобал жазу жүйесін қалыптастыру мәселелері зерттелді. Шығыс және Батыс өркениеттері жүйесінде Түркі өркениетінің мұрасы және дамуы перспективалары бұл контекстте қаралды.

\*\*\*

В статье на основе ойкуменической теории нации, концепций этноцизма и этнолингвопанизма предлагается создать язык ортатюрк, систему усредненных языков для групп родственных языков, среднемировой язык и глобальную единую систему письменностей. В этом контексте рассмотрены наследие и перспективы развития Тюркской цивилизации в системе цивилизаций Востока и Запада.

**Р.У. Каримова**

Институт востоковедения

им. Р.Б. Сулейменова КН МОН РК, Казахстан

## К ВОПРОСУ О РАЗВИТИИ ИНФРАСТРУКТУРЫ ВЕЛИКОГО ШЕЛКОВОГО ПУТИ

История свидетельствует о том, что ни одна цивилизация не возникла отдельно, в отрыве от других культур, они всегда во все периоды развития взаимно дополняли и оказывали влияние друг на друга. Торговля сыграла, пожалуй, одну из главнейших по значению роль в культурном взаимодействии народов в нее вовлеченных. Великий шелковый путь – величайшая торговая трасса – соединяла на протяжении древности и средневековья Восток с Западом. Она служила не только средством торгового, но и политического, культурного взаимодействия. Вдоль торговых путей проходили миграционные и завоевательные маршруты, распространялись религия и другие культурные достижения. Страны, через которые проходили торговые пути, стали местом своеобразного диалога цивилизаций.

Сведения о торговых связях населения Центральной Азии восходят к III–II тыс. до н. э. Торговые пути тянулись цепью через пустыни и оазисы Восточного Туркестана, степи и сельскохозяйственные центры Казахстана, Среднюю Азию и далее по всем направлениям, соединяя Восток с Западом.

Торговые караваны, груженные ценными товарами, шли от города к городу. Все значительные города Центральной Азии стояли на международных торговых трассах. В хорошо укрепленных городах действовали большие базары, где можно было приобрести местные и иноземные товары. В развитии городов были заинтересованы как правители и городское население, так и сами торговцы. Правители, принимавшие участие в крупных торговых операциях, богатели; горожане, обслуживая нужды караван-сарая, занимаясь ремесленным производством и торговлей, добывали себе средства к существованию; купцы находили в стенах городов отдых и защиту от разбойных нападений. Здесь они торговали, приобретали местную продукцию, запасали все необходимое для дальнейшего пути. Как только маршрут пути по каким-либо причинам отклонялся в сторону, торговые города теряли свое значение, и жизнь в них замирала. Следует отметить, что последнее имеет отношение только к торговым городам, поскольку, не только торговля стимулировала



развитие городов. В этом процессе можно наблюдать их равную взаимозависимость. При возникновении торговые магистрали, прежде всего, устремлялись к уже существующим городам.

Дорога по Великому шелковому пути отличалась необычайной сложностью. Особенно нелегкой она была на восточнотуркестанском отрезке Центральной Азии. Насколько опасной было занятие торговлей можно судить по сообщениям китайских хроник. В династийной истории «Бэйши» описывается безжизненная пустыня в районе Лобнора, т. н. «барханы белого дракона»: «[Если ехать по южной дороге, то] к северо-западу от Цзюймо на несколько сот ли – сыпучие пески. В летнее время там дуют горячие ветры, приносящие бедствия путешественникам. Лишь старые верблюды, когда поднимается этот ветер, начинают кричать, собираются вместе и прячут морды в песке. Люди считают это предупреждением и сразу же покрывают рот и нос шерстяными тканями. Этот ветер быстро проходит. Однако тот, кто не закроется, может погибнуть» [1, 382]. На «новой северной дороге» на пути от Дуньхуана к Гаочану находилась другая страшная пустыня. В «Чжоушу» о ней говорится: «[На протяжении] всей дороги от Дуньхуана к этой стране (Гаочану) – вокруг пески и скалы, и невозможно точно определить дорогу и расстояния. Лишь по скелетам людей и животных и по конскому помёту возможно определить [правильный путь] [1, 382]. После пустынь караваны ждал не менее опасный полумесячный переход через Памирское нагорье. Узкие тропинки между глубокими ущельями и вздымающимися ввысь скалами местами вынуждали людей держаться друг за друга или тащить друг друга при помощи веревок. На таких переходах «если человек посмотрит вниз, у него кружится голова, и если захочет идти вперед, то не найдет места, куда поставить ногу [1, 382]. И, тем не менее, несмотря ни на какие трудности, по Великому шелковому пути в обоих направлениях шли и шли караваны.

Время прохождения каравана от одного конечного пункта до другого исчислялось месяцами. К примеру, длина восточнотуркестанского отрезка «среднего пути», по подсчетам А. Германа составляла приблизительно 1 700 км, на его преодоление уходило семь недель. По «южному пути» от Яркенда караван шел примерно столько же времени. По «новому северному пути», проходившему через Турфан, время пути составляло девять недель [196, 383].

Интенсивность торговли по Великому шелковому пути во многом зависела от условий, созданных для благополучного прохождения караванов по дорогам такой колоссальной протяженности и сложности. Купцы должны были быть уверены, что на каждом отрезке пути они смогут найти все необходимое: отдых, пропитание, вьючных и верховых животных на смену падшим или непригодным, проводников и т.п.

Для переходов через пустыни требовались выносливые животные и самыми подходящими в этих условиях были верблюды. Население Восточного Туркестана с древности занималось разведением двугорбых верблюдов бактрийской породы. Важное значение имели и лошади, но их использовали в основном для быстрого передвижения с военной или административной целью. Широко использовались для караванных переходов ослы и мулы.

Отдых ждал караваны только в цветущих многолюдных оазисах, рассеянных по территории региона как жемчужины драгоценного ожерелья. В городах и селениях оазисов имелись караван-сарай, служившие постоянными дворами для проезжих. Наиболее крупные караван-сарай находились в больших городах. В них останавливались купцы из разных стран. Богатые торговцы имели собственные караван-сарай в городах, где производили постоянные торговые операции. Караван-сарай строились как гостиничные комплексы, в них имелись комнаты отдыха для купцов и для обслуживающего караван персонала, помещения для содержания скота.

В благополучной, хорошо налаженной торговле по Великому шелковому пути были заинтересованы все участвующие в ней государства. Страны и города, через которые пролегли торговые трассы, богатели. Торговля была выгодна для всех категорий городских

жителей, от правителей государства, знати до простых горожан: торговцев, ремесленников, охранников, слуг. Правители извлекали выгоду от пошлин за прохождение каравана по территории государства, приют и охрану в городах, торговые операции купцов и пр. Аристократия охотно покупала редкостные диковинные товары, предметы роскоши, пряности и лекарственные снадобья, вина, экзотические продукты. Городские торговцы скупали у купцов иноземные товары и продавали им местную продукцию, скот, продовольствие. Ремесленники обслуживали караваны: производили необходимый ремонт, подковывали животных, а также изготавливали изделия, сходные с привозными, пользующимися спросом на местном рынке. Проводников нанимали для проведения каравана по местному отрезку пути, стражников для его охраны и т. д.

Проторенные торговые пути использовались для различных важных государственных нужд, поэтому их старались содержать в хорошем состоянии. Сведения источников красноречиво свидетельствуют об этом. Об организации системы транспортной службы в III–IV вв. в государстве Крорайна, находившемся на «южном пути» имеются сведения в текстах на кхарошти, найденных экспедициями С. Гедина и А. Стейна. В Крорайне, судя по этой информации, транспортная служба была хорошо налажена. В каждом крупном оазисе находились специальные станции для отдыха и смены верблюдов. Для послов и чиновников, выполнявших государственные поручения держали быстроходных верблюдов. Аналогичная система была создана и на «северном пути» [1, 383].

В источниках есть сведения о том, что в Уйгурском государстве ответственность за работу транспортной службы была возложена на общину. В администрацию соседской общины входили главы общин – *башлям ел будун*, бывшие в подчинении беков. Они отвечали за лошадей, обеспечение продуктами и фуражом проезжающих чиновников, за их устройство на ночлег. В самих общинах были люди, которые несли ответственность за ночлег и другие виды обязательств общины [2, 198-199].

Караваны всегда сопровождали опытные проводники. Только они, прекрасно знавшие природные особенности края, умевшие определить направление среди необозримых просторов пустынь, могли благополучно провести караван по этой местности. Забота о проводниках, выючных животных, продовольствии и пр. для особо важных лиц входила в обязанности правителей государств и городов. Путешествовавшего в VII в. Сюань-цзана в Восточном Туркестане от города к городу сопровождали проводники. Правители городов велели обеспечивать его выючными животными, слугами, продовольствием и всем необходимым, чтобы он не испытывал недостатка ни в чем [3, 220]. Прибытие каравана было важным событием в жизни государства и городов. К приему гостей необходимо было подготовиться, поэтому впереди каравана шел специальный посыльный, извещавший о его продвижении. Упоминание о существовании такого посыльного – *йукуркан*, «идущего впереди торговцев из Син в земли Ислама с вестями о них и посланиями» мы находим у Махмуда ал-Кашгари [4, 783].

Источники периода развитого средневековья содержат сведения об организации транспортной службы в XIII в., т. е. на закате существования Великого Шелкового пути. Монголы, объединившие Центральную Азию в пределах своей империи, понимали важность создания на завоеванной территории инфраструктуры путей сообщения. В 1235 г. они организовали специальную, т. н. ямскую службу, станции – *йамы* и следили за их содержанием и функционированием в образцовом порядке. Джувайни пишет об этом следующее: «И когда удлинились и расширились их владения и стали происходить важные события, стало необходимо знать, чем занимаются их враги, и также нужно было перевозить товары с Запада на Восток и с Дальнего Востока на Запад. Именно поэтому по всей ширине и длине страны были учреждены йамы и сделаны распоряжения о содержании и расходах по каждому йаму, и выделено для них определенное число людей и животных и количество яств, напитков и прочих необходимых вещей. И все они были поделены между туменами, и каждые два тумена содержали йам. И соответственно переписи они так распределяли их, чтобы гонцам не приходилось подолгу скакать до места, где можно было бы взять свежих

лошадей, и чтобы ни крестьянство, ни войско не терпели постоянного неудобства... Ежегодно йамы осматриваются [5, 19] и если случается какой-либо недостаток или пропажа, убыток возмещают крестьяне [5, 20]. Приведенные сведения свидетельствуют о том, что ответственность и все тяготы по содержанию ямской службы, как материальные, так и физические, легли на плечи местного населения.

Ямская служба была самой невыносимой для населения края. Обслуживание ямских станций закрепили за особыми семьями. Население обязано было обеспечить станции повозками, продовольствием и обслугой. Монгольская ямская служба была прекрасно налажена, и желающих пользоваться ее услугами находилось множество. Рашид-ад-дин писал об этом: «Поскольку вес и значение [гонцам] придавала толпа провожатых, то они старались, чтобы вокруг них собиралось побольше нукеров... Стало так, что гонец, которого не признали бы государь и старший эмир, при небольшом деле, по которому он ехал, брал с собой двести-триста всадников, а некоторые, которые были познатнее да поименитее, ездили с пятьюстами и тысячью всадников». Персидский историк рассказывает также о насилии и грабежах, чинимых гонцами монгольских ханов и знатью над населением деревень и кочевий, по которым они проезжали [6, 264-265]. Цепь почтовых трактов проходила через земли Уйгурского государства. На каждой станции здесь должно было находиться до 20 человек почтарей (*улачинов*), табун свежих лошадей и стада баранов для прокорма проезжающих [7, 118]. Через почтовые станции провозились также всевозможные грузы.

Помимо гражданской почтовой службы на торговых путях была и военная, которая должна была обслуживать нужды по снабжению войск и передаче военных распоряжений. Юаньские власти использовали ее также для подготовки военных действий против Хайду. А. Ш. Кадырбаев полагает, что в Восточном Туркестане при монголах были две линии почтовых станций: одна через Шачжоу в направлении к Хами, другая – из Хами на юго-запад через Лобнор до Хотана и Кашгара. В 1281 г. были учреждены 32 новые почтовые станции между Таньхэлинем и Бешбалыком; в 1285 г. была основана почтовая станция Бешбалыка и еще 6 станций в различных районах Восточного Туркестана. Бешбалыкская почтовая станция имела в распоряжении 60 лошадей, 25 быков, 25 ослов и ежегодное продовольственное содержание на 100 человек. Через эту станцию империя Юань поддерживала связь с монгольским государством в Средней Азии. Почтовые станции в империи Юань ежегодно ремонтировались за счет местного населения [8, 105]. Строительство и ремонт дорог также входили в число государственных повинностей населения края.

Караванная торговля процветала в периоды жизнедеятельности сильных государств, которые могли отвечать за спокойное прохождение караванов по территории своей страны и дружественных соседних государств. Осложнение политической ситуации в регионе непосредственно отражалось на торговле. Поэтому государства региона стремились к сохранению мира не только на своих землях. Этого хотели и соседние с Восточным Туркестаном страны, установившие контроль над караванными путями. Они получали от торговли огромную прибыль. Так, турфанский владетель в период вхождения области в Уйгурский каганат, платил дань каганату. Уйгуры получали большую часть пошлин, поступавших от караванов, идущих по Великому шелковому пути. Уйгурский наместник, сидящий в Турфане контролировал регулярность и точность этих поступлений [9, 99]. Китай в периоды установления протектората над владениями Восточного Туркестана соблюдал свои интересы в регионе, которые, прежде всего, заключались в создании условий для нормального функционирования караванных путей. Китайские летописи содержат сведения о создании по маршрутам торговых путей почтовых станций, об обеспечении их лошадьми, продовольствием для путешествующих, о строительстве крепостей, создании военных постов и поселений для закрепления на завоеванной территории. Военнопоселенцы – ссыльные преступники, должны были обеспечивать продовольствием войска и чиновников, посылаемых в иностранные государства [10, 171]. Между Ханьской империей и гуннской державой шло упорное противоборство за обладание Восточным Туркестаном. Позднее

притязания Танского Китая сталкиваются с интересами Тибета, Уйгурского государства. Практически весь средневековый период проходит под знаком соперничества то одного, то другого усиливающегося государства за регион. Победителю в этой борьбе доставалась богатая добыча, ради которой стоило выдержать нелегкую борьбу.

В периоды раздробленности, усобиц порядок в регионе нарушался. Враждующие стороны нападали и грабили караваны, проходившие по чужой территории, разоряли города и перевалочные станции, угоняли скот, предназначенный для путешественников. Мирза Мухаммад Хайдар сообщает, что между могульскими Султан Саид-ханом и Мансур-ханом существовала вражда. И только после того как между ними было достигнуто соглашение «в восточной части Могулистана на двадцать лет установились спокойствие. От Хами до Андижана можно было спокойно пересечь территорию владения и всюду встретить благожелательность, везде можно было легко найти провиант и вьючных животных [11, 360-361; 12].

Таким образом, на протяжении времени функционирования Великого шелкового пути на территории Восточного Туркестана создавались разнообразные объекты инфраструктуры, различные транспортные службы, от работы которых зависело благополучное прохождение караванов по сложнейшему центральноазиатскому участку пути.

\*\*\*

1. Лубо-Лесниченко Е.И. Великий шелковый путь // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. – М.: Наука, 1988. – С. 352–392.
2. Тихонов Д. И. Хозяйство и общественный строй уйгурского государства. X – XIV вв. – М.-Л.: Наука, 1966. – 288 с.
3. Тугушева Л. Ю. Уйгурская версия биографии Сюань-Цзана. – М.: Наука, 1991. – 591 с.
4. Махмуд ал-Кашгари. Диван Лугат ат-Турк/ перевод, предисловие и комментарии З. А. М. Ауэзовой. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 1288 с.
5. Из «Та`рих-и джахан-гушай» Джувайни / перевод Е.Е. Харитоновой и М.Х. Абусейтовой // История Казахстана в персидских источниках. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – Т. 5. – С. 9-47.
6. Рашид ад-дин. Сборник летописей: в 4 т. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1946. – Т. 3. – 340 с.
7. Бабур-наме. Записки Бабур / пер. М. Салье. – Ташкент: Глав. ред. энциклопедий, 1992. – 464 с.
8. Кадырбаев А.Ш. Уйгуры Восточного Туркестана в политике монгольских завоевателей XIII–XIV вв. // Из истории международных отношений в Центральной Азии. – Алма-Ата: Ғылым, 1990. – С. 16-26.
9. Исхаков Г.М. Раннефеодальные государства V–X вв. // Краткая история уйгуров. – Алма-Ата: Ғылым, 1991. – С. 85-130.
10. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древнем и нынешнем состоянии / переведено с китайского монахом Иакинфом. – М.-Л.: Изд. АН СССР, 1950. – Т. 2. – 381 с.
11. Мирза Мухаммад Хайдар. Тарих-и Рашиди. – Ташкент: Фан, 1996.
12. Sylwan, 1949 – Sylwan V. Investigation of silk from Edsen-gol and Lopnor. – RENWS. PUBL. 32. 1949.

\*\*\*

Ұлы Жібек жолы ғасырлар бойы, яғни көне және орта ғасырлар кезінде Шығыс пен Бастысты жалғастырып тұрған үлкен сауда жолы болды. Ұлы Жібек жолы өзінің ерекше қиындықтарымен ерекшеленді. Мақалада көне және орта ғасырлардағы Шығыс Түркістан жерінде қалыптасқан Ұлы Жібек жолында атқарылған басқару және тасымалдау жүйесі қарастырылады.

\*\*\*

The Great Silk Road was an important trade route that connected the East and West during the ancient times and in the Middle Ages. The Silk Road passed over the very difficult and challenging landscapes. The article studies the system of administrative and transport services that were established for the successful operations of the trade routes of the Great Silk Road during the ancient times and in the Middle Ages on the territory of Eastern Turkestan.

**Ғ.Ә. Қамбарбекова**  
филол.ғ.к., Р.Б. Сүлейменов ат. Шығыстану институты  
Қазақстан

## ИРАНДАҒЫ ЖАРТЫЛАЙ КӨШПЕЛІ ЖӘНЕ ОТЫРЫҚШЫ ҚАШҚАЙ ТҮРІК ТАЙПАСЫ

Әдетте әлемнің көптеген елдеріне тараған мыңдаған бәлкім, миллиондаған түріктер мен олардың тұлпарларының тұяғы жеткен жерге дейін таратқан мәдениеті мен ықпалы туралы айтылып жатады. Бірақ көп жағдайда саны мол түрік тайпалараның барған елдеріне сіңіп, бұл күндері не тілін, не мәдениетін сақтамағандығына куә боламыз. Атап айтқанда бергі жағы Үндістан, арғы жағы Солтүстік Африка елдеріне дейін барған түрік тайпалары тілі мен тарихи келбетін жоғалтқан. Бірақ Иран мен Кіші Азия аймағына тарихи оқиғаларға байланысты қоныс аударған түрік тайпалары тілін де, көптеген салт-дәстүрі мен тарихи келбетін сақтап отыр. Мақалада, бүгінгі таңда Иран Ислам Республикасында өмір сүретін көптеген түрік тайпаларының ішінде Иран азари түріктерінен кейін саны жағынан екінші орынға ие, әрі ерекше көзге түсетін жартылай көшпелі «қашқай» тайпасы, олардың тарихы, тілі мен тыныс-тіршілігі туралы жан-жақты баяндалады.

### *Қайшқайлардың қысқаша тарихы:*

Иран жеріне қашқайлардың келуіне қатысты екі түрлі пікір айтылады. 1-Иран жеріне көшпелі қайқай тайпасы XI-XII ғасырларда Селжүк түріктері билік басына келген кезде, селжүк түріктерінің әскеріне ілесіп Орта Азиядан келген [1, 330]. 2-Шыңғыс хан шапқыншылығынан кейін Хулагу ханның тұсында Қашғардан Иран жеріне арнайы көшіріп алып келген түрік тайпасы [2, 160]. Түбі оғыз тайпасынан шығатын қашқай тайпасы Иран жеріне алғаш табан біреген күннен бастап, Иранның оңтүстігінде орналасқан Фарс провинциясында өмір сүріп келеді. XX ғасырдың басына дейін қашқайлардың өз басшысы болып, тек сол басшыға бағынып келген. Басшысын немесе патшасын «илхан», яғни елхан деп атаған. Ал, қашқай тайпасын құрайтын рулық бірлестіктердің жеке-жеке басшыларын «хан» деп атайтын болған. Бұл дәстүр қазіргі күнде тоқтатылғанымен де әлі күнге дейін әр рудың өз басшысы, ақсақалы бар және бір басшыға бағынып, сол басшының айтуымен өмір сүреді [3, 161]. Қашқай сөзінің шығуы мен мағынасы туралы да көптеген пікірлер бар: а) Қашқай сөзі «қасқа ат» деген сөзден шыққан, яғни алғаш Иран жеріне аяқ тірегенде олардың мінген аттары қасқа болған екен. Содан қасқа аттылар, қасқайлар, қашқайлар аталып кеткен. ә) Қашқай сөзі Қашғар сөзіне шыққан. Себебі бір кезде бұл түрік тайпасы Қашғардан Иран жеріне қоныс аударған. б) Қашқай сөзі бүгінгі Өзбекстан Республикасындағы Қашқадария өзенінің атымен тығыз байланысты. Яғни бір кезде қашқайлар Қашқадариядан Иран жеріне қоныс аударған. в) Қашқай сөзі түрік тілінде қасқа, қасқаю, қарсы тұра білу, қаһарман, батыр, батыл деген мағынаны білдіреді. г) Қашқа сөзі қашпақ, қашу деген етістіктен туындаған. д) Қашқай түріктің «қас» сөзінен шыққан, яғни адамның қасы көзден де, мұрыннан да ауыздан да жоғары орналасса, тура сол секілді ең төрде отыратын, ең мәртебелі түрік тайпасына берілген құрметті ат [4, 43-44]. Бұдан басқа «қашқай» сөзінің шығу төркіні туралы пікірлер көп. Бірақ біздің мақсатымыз осы қашқай тайпасының бүгінгі таңға дейін көшіп-қонып салтын сақтауы мен олардың кейбір ерекшеліктеріне тоқталу.

Қашқай жұрты бірнеше тайпадан тұрады. Олар: даррешури, шешбулуки, кашкули бузург, кашкули кучак, амале, фарсимадан. Бұдан басқа «қарачахи» деген кашкули тайпасына жататын ру бар және «сафихан», «намади», «джафар биглу» деген жеке-дара тайпалары кездеседі [5, 331].

### *Ирандағы қашқай түріктерінің саны*

Қашқайлардың жалпы саны нақты емес. Себебі Иран Ислам Республикасының атазаңына сай, құжатта барлық тұрғындар «ирандық» деп жазылады. Олардың ұлты көрсетілмегендіктен, Иранда тұратын азшылық топтардың санын анықтау қиын. Сонымен қатар, «қашқай» тайпасы туралы ешқандай ресми мәлімет кездеспейді. Әрине қашқайлардың

өздеріне тиесілі интернет парақшаларында жазылған деректерге сүйенсек, қашқаилардың саны 1.7 миллион адам [6, 1], ал басқа сайттардың мәліметі бойынша қашқаилардың саны шамамен 750.000 адам [7, 1]. Ирандық авторлардың пікірінше қашқаилардың саны тіптен аз, яғни 250.000 [8, 3-4].

*Қашқаилардың діні, тілі және салт-дәстүрі:*

Иранда он ғасырға жуық уақыттан бері тұратын қашқаи тайпасының діні – ислам, оның ішінде шиғалық бағыт. Айта кету керек жай бұл күнде Иранда өмір сүретін барлық түркі тілді ұлттар мен тайпалардың ішінде әзерилер мен қашқаилар ғана шиғалық бағыттағы мұсылмандар болып саналады. Басқа түрік тайпалары мен ұлттары, атап айтқанда қазақтар, түркмендер, бахтиярлар және халадждар сүнни мұсылмандар.

Енді қашқаилардың тіліне тоқталатын болсақ, олар Иранда өмір сүретін азари түріктердің диалектісіне жақын тілде сөйлейді. Десек те кейбір «қ» әріптерін азари түріктеріне қарағанда анық айтады. Қашқаилардың Иранда азшылық топ болса да, өз тілін сақтап отырғандығы таң қаларлық жағдай. Қашқаилардың қаптаған қалың парсылардың арасында ғасырлар бойы өмір сүріп жатса да ана тілі - түрік тілін сақтауының өзіндік себебі бар. Басты себебі 30% қашқаилардың әлі күнге дейін көшпелі өмір сүретіндігіне байланысты. Қашқаилар ғасырлар бойы көшпелі өмір кешіп, ХХ ғасырдан бастап отырықшылыққа бейімделе бастаған жалғыз түрік тайпасы. Бірақ әлі күнге дейін қашқаилардың біразы жайлау мен қыстаудың арасында көшіп жүреді. Ол дегеніміз толығымен отырықшы мәдениетке бой ұсынбаған қашқаи түрік тайпаларының жергілікті парсылардан оқшау, бөлек жеке-дара өмір сүретіндігін аңғартады. Яғни, Қашқаилардың өмірі әлі күнге дейін мал бағумен тікелей байланысты. Атадан кәсіп болған мал шараушылығына байланысты қашқаи тайпаларына жылы маусымдарда малына жайлау іздеп, күн суытса жылы жер іздеп, көшіп-қонуларына тура келеді. Ал, бірақ негізгі үлкен бір бөлігі парсылармен етене араласып, ассимиляцияға ұшырап, бұл күндері түрлі кәсіп иелері болып қызмет атқарады. Ал, тіл мәселесіне келетін болсақ, қашқаилардың тілінің таза сақталуы, тікелей жартылай көшпелі өмір салтын ұстанатын бөліктің арқасында. Өйткені олар көбінесе тек өзара араласады, бір-бірімен қыз алысады, үлкен мегаполистерден алыс, жеке әрі алыс аймақтарда өмір сүреді. Күнделікті өмірде тек қана ана тілі – түрік тілінде сөйлейтіндіктен, түрік тілінің бір диалектісі болып табылатын қашқаи тілі сақталып отыр деп айтуға болады. Бірақ бұл мәселенің екінші жағы бар. Ол сауат ашу мәселесіне қатысты. Иран Ислам Республикасының атазаңына сай, бұл елде барлық бастауыш, орта мектептерде және жоғары оқу орындарында білім алу және білім беру тек қана парсы тілінде жүргізіледі. Сондықтан мектепке баратын қашқаи түріктерінің балалары тек қана парсы тілінде білім алады. Демек ана тілін, яғни қашқаи тілін тек қана тұрмыстық тіл ретінде ғана пайдаланады. Қашқаи тілінде жазып үйренетін арнайы әліппе, кітап немесе басқаша оқу әдістемесі жоқ. Жалпы Иранда ешбір жерде түрік тілі оқытылмайды. Осы орайда түрік тілдерінің көне бір диалектісі болып табылатын қашқаи диалектісінің алдағы уақытта жойылып кету қаупі бар екендігін айта кеткен жөн. Екінші бір жағынан тек қана қашқаи түріктері ғана емес, Иранда өмір сүретін түркмендердің саны 1,5-3 миллионға жуық болса да, бастауыш сыныптан кейін, түркмен балалары мектеппен біржолата қоштасатын жағдайлар жиі кездеседі. Себебі азшылық топтың өкілдері болуларына қарай, Иранда өмір сүретін түрік тайпалары өздерінің тілін, ұлтын сақтау үшін, әрі ата кәсібін балаларына тезірек үйретіп, соларға табыстау мақсатында сауат ашқан соң, балаларын мектепке жібермейді. Осының бәрін қорыта келгенде, қашқаи түріктерінің арасына сауатсыздық тараған, әсіресе әлі күнге дейін көшіп-қонып жүретін топтардың арасында бұл көрсеткіш айқын байқалады.

Қашқаи тайпалараның өмір салты мен сыртқы келбетіне келетін болсақ, олардың киген киімдері көбінесе жергілікті лур, бахтияри, араб тайпаларының киімдеріне ұқсайды. Себебі ғасырлар бойы осы тайпалардың арасында өмір сүріп келе жатқандықтан, көршілес тайпалардың әсері анық байқалады. Бір кездері қашқаи тайпаларының ерекше әдемі ұлттық киімі болған. Бірақ нақты қандай екендігін ешбір қашқаилық айтып бере алмайды. Себебі көршілес отырған тайпалардан түрлі элементтерді қабылдаған қашқаилықтар, бір кездегі

ұлттық киімінің үлгісін өзінше тигеді. Киім ерекшеліктерінен басқа, бір кездегі Орта Азия аймағынан көшіп келген қашқайлықтардың сыртқы пішіндерінен тарихи отандары ортаазиялықтарға ұқсас элементті кездестіру өте қиын. Сыртқы келбеті жергілікті ирантілдес лур тайпасына, жартылай көшпелі араб тайпалары мен белуждерге ұқсайды.

Қашқай тайпаларының бір тобы мал шаруашылығымен айналысатындықтан, әлі күнге дейін жаз айларында ешкінің жүнінен тоқылатын палатка іспеттес үйлерде тұрады. Жартылай көшпелі қашқай түріктерінің балалары ерте жастан бастап үлкендердің өміріне аяқ басады. Яғни, ерте жастан бастап ата кәсіптері мал бағу мен малдың жүнінен түрлі бұйымдар жасаумен айналысады. Жартылай көшпелі қашқай тайпасының әйелдері ешкі мен қойдың жүнінен түрлі тоқыма бұйымдар тоқып, сатады. Бірақ, тоқыма бұйымдарының ішіндегі ең құндысы – кілем тоқу. Қашқай тайпасының кілемдері қайталанбас суреттерімен, өрнектерімен Иран елінің кілем базарында, тіпті әлем базарында бірінші орын алады. Қашқай тайпаларының кілемдерінен ежелгі түріктер заманынан келе жатқан, қаз мойын, су, құс, мал, қошқар мүйіз, көз секілді түрлі символдарды кездестіре аламыз. Сонымен қатар қолдан тоқылатын бұл кілемдердің түсі, даланың, қырдың түсін еске салады. Сондықтан бұл кілемдер ең қымбат және асыл кілемдер қатарына жатады.

Қашқай тайпаларының қыз ұзатуы мен келін түсіру тойы, Наурыз секілді мереке мен басқа да діни мерекелерді тойлауы да өзінше ерекше. Бірақ, жергілікті парсылардың мерекесіне қатты ұқсайтын салт-дәстүрі, тамақтары мен дастарханының ирандық сипаты басымырақ.

#### *Қашқайлардың діні*

Қашқайлар негізінен мұсылмандар, соның ішінде шиғалар болып келеді. Қашқайлардың сүннит мазхабында болғандығы туралы деректер ешбір жерде кездеспейді. Соған қарағанда ұзақ жылдар бойы ислам дінін қабылдаса да нақты бес парызды орындай бермеген қашқайлар, тек Иранда Сефевидтер билікке келген тұста ғана барып, толығымен бес парызды орындауға көшкен [8, 31]. Шах Исмаил Сефеви 1501-жылы шиғалықты ирандықтардың ресми діни бағыты турасында үкім шығарады. Ал, XIV ғасырға дейін сүннит пен шиғалық бағыт Иранда бірдей жүрген болатын. Бірақ көп ұзамай Иран елі шиғалар еліне айналады да, Шах Исмаилдың билікке келуімен Иранда сүнниттерге қарсы үлкен жорық басталады. Нәтижеде көптеген сүннит ғұламалары жер аударып, көптегендері өлім құшады. Ал, осы кезде қашқай тайпаларының өкілдері, яғни өздері дауыс беріп сайлайты «илханы» ресми түрде қашқайлардың шиға мұсылмандары екендігін жариялайды. Егер олай істемесе, сол кездегі саясаттың құрбаны болу қаупі тұрған еді. Қашқай тайпасы, Ирандағы азери түріктерінен кейінгі саны мен белсенділігі жағынан екінші орынға ие түрік тайпасы ретінде Иран тарихында өзіндік орны бар.

XX ғасырдың басында алғашқы дүние жүзілік соғыс кезінде, қашқай тайпалары ағылшын әскеріне қарсы Иранның оңтүстігі мен орталық аймақтарында соғысқан. Бұл кезде Ресей мен Англияның қыспағында қалған Иран, Германияны қолдау арқылы тығырықтан жол табуға тырысады. Міне осындай қарсылық әрекеттер барысында ағылшындарға қарсы ең үлкен соққы берген Иранда тұратын қашқай түрік тайпасы болатын. Жергілікті географиялық жер жағдайын жақсы білетін жаужүрек қашқайлар ағылшындарды орталыққа жібермей, төрт жылдай ұстап отырады. Яғни, 1914-1918 жылдар аралығында қашқайлар мен ағылшын әскерінің арасында үш кезеңнен тұратын үлкен соғыс орын алады. Бірақ солтүстіктен Ресейдің казак бригадасы жәрдемге келіп, қашқайлар амал жоқ берілуге мәжбүр болады. Шынтуайтына келгенде қашқайлар ағылшындарға қарсы соғыста орталық билік Қажарлар династиясын қолдау үшін емес, өздерінің атамекенін, жайлауы мен қыстауын қорғау мақсатында күрескен [9, 19]. Қашқайлардың Иран тарихындағы жер мен ел бірлігі үшін соғысы бұнымен аяқталмайды. Ресейдің жәрдемімен билік басына келген Риза шах Пахлавиге қарсы қашқайлар 1926-жылы тағы да көтеріліске шығады. Бұл соғыста да жеңіліс табады. Бірақ, бастысы қашқайлар өздерінің кім екендігін, елі мен жері үшін құрбандық пен жанкештіліктің барлық түріне баратындықтарын дәлелдеген түрік тілді тайпа.

Қорыта келгенде айтарымыз төмендегідей:

1. Қашқай түріктері түрік әлемінен тыс елде, тілі мен дінін қатты ұстанатын Иран елінде өмір сүріп жатса да, тілін сақтап, тегін ұмытпай келе жатқандығы көптеген түркі тілдес елдерге толықтай үлгі бола алады. Десек те бұл күнде Иранда өмір сүретін, түркі әлемінен алыста орналасқан жартылай көшпелі қашқай тайпасы, түрік тілдес елдер тарапынан рухани қолдау күтеді.

2. Жартылай көшпелі қашқай түріктерінің ауыз әдебиеті мен бүгінгі таңдағы әдебиеті өз зерттеушілерін күтеді. Себебі бұл күнде ұмытылып бара жатқан өлеңдері мен «ата сөздері» (мақал-мәтелдері) арнайы зерттеуді қажет етеді.

3. Алдағы уақытта өтетін түркітану конференциялары мен кездесулеріне қашқай түріктерінің өкілдері де шақырылып, олардың тілі, әдебиеті, тыныс-тіршілігі көбірек талқыланса, бір жоқтың орны толары анық.

\*\*\*

1. Джавад Хайят. Сейри дар тарих-и забан ва лахже-хайе турки. – Тегеран: Пейкан, 1380. – 330 б.
2. Народы Передней Азии, М., 1957; Иванов М. С., Племена Фарса, кашкайские, хамсе, кухгилуйе, мамасани, М., 1961. – С. 160.
3. Бұл да, 161 б.
4. Асадуллах Мардани Рахим. Забан-и турки кашка ива шиве-йи негареш-и ан. – Тегеран: Рахгуша, 1380. – 43-44 бб.
5. Джавад Хайят. Сейри дар тарих-и забан ва лахже-хайе турки. – Тегеран: Пейкан, 1380. – 331 б.
6. [http://en.wikipedia.org/wiki/Qashqai\\_people](http://en.wikipedia.org/wiki/Qashqai_people)
7. <http://intellibriefs.BlogSpot.com/2008/01/iran-qashqai-tribe.html>
8. Асадуллах Мардани Рахим. Забан-и турки кашка ива шиве-йи негареш-и ан. – Тегеран: Рахгуша, 1380. –3-4 бб.
9. Джавад Хайят. Сейри дар тарих-и забан ва лахже-хайе турки. – Тегеран: Пейкан, 1380. – 31 б.
10. Насир Ираджи. Йил-и Кашкай дар джанг-и джахани аввал. – Тегеран: Ширазе, 1380. – 19 б.

\*\*\*

В этой статье рассматривается тюркское племя кашкай в Иране, который находится извне тюркского мира. Автор рассматривает полукочевое тюркское племя кашкай, проживающие в Исламской Республике Иран, а также подробно рассказывает об их истории, языке и образе жизни.

\*\*\*

This article is devoted to the Turkish tribes named qashqay which are living in Iran, outside of the Turkish world. Author in this article considered the half nomadic qashqay tribe in the Islamic Republic of Iran and also wildy considered their history, language and their lives.

**Ж.Б. Момынкүлов**

филос.ғ.к., Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті

**Г.Қ. Қатбаева**

магистр, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ оқытушысы, Қазақстан

## ТҮРКІТІЛДЕС МЕМЛЕКЕТТЕРДІҢ ИНТЕГРАЦИЯЛЫҚ МҮМКІНДІКТЕРІ: ЖАЛАҢ ТҮРКІШЛДІКТЕН ШЫНАЙЫ ЫҚПАЛДАСТЫҚҚА ҚАРАЙ

Тарихтың қазіргі даму кезеңінде әлемнің күшті мемлекеттері, тіпті, дүниежүзілік державалар да экономикалық және мәдени интеграция мәселесіне терең мән береді. Қазақтың президенті Н.Ә. Назарбаев қазіргі күрделі геосаяси және геэкономикалық халықаралық жағдайда кез келген елдің жалғыз, жеке дара дами алмайтынын шегелеп айтып, тарихи-мәдени және географиялық-экономикалық тұрғыдан мүдделес елдермен одақ құрып, аймақтық деңгейде бірлесу мәселесіне ерекше назар аударады.



Қазақстан Республикасы ТМД, Кеден Одағы, Еуразиялық экономикалық одақ, Орталық Азия ынтымақтастық ұйымы сияқты әртүрлі аймақтық экономикалық интеграциялық жобаларға белсене қатысып келеді. 2011 жылы президентіміз Н.Ә. Назарбаевтың ұсынысымен Түркі тілдес елдерінің ынтымақтастық кеңесі (басқаша атауы Түркі кеңесі) құрылды. Оған дейін, 2009 жылы Нахичеванда өткен Түркі тілдес елдердің ІХ-шы саммитінде елбасымыз Н.Ә. Назарбаев Түркі кеңесі аймақаралық ұйымын құру жөнінде ұсыныс жасаған еді. Оның мақсаты түркі тілдес елдердің арасындағы экономикалық, мәдени-гуманитарлық байланыстарды нығайту, ортақ қауіпсіздік мәселелері шешу болып табылады.

Осы орайда, Түркі интеграциясының келешегіне байланысты бірнеше маңызды сұрақтар туындайды. *Стратегиялық бағыттары бірбірінен өзгешелеу Еуразиялық экономикалық одақ пен Түркі кеңесіне Қазақстанның бір уақытта белсене қатысуы алда ешбір қарама-қайшылық туғызбайды ма?* Себебі, кейбір шетелдік саясаттанушылар Қазақстанның түркі елдермен бірлесуінің Ресейдің Орталық Азиядағы экономикалық мүдделеріне сай еместігін алға тартады.

Еуразиялық экономикалық одаққа енумен қатар түркі интеграциясын жүзеге асыра беруге бола ма деген сауалға жауап іздеу қажет. Ескерілуі тиісті маңызды саяси бір жайт, Түркі тілдес елдердің мәдени, ақпараттық және экономикалық интеграциясы қазіргі Еуразиялық экономикалық кеңістіктің шеңберінде жүзеге асырылуы керек. Біздің ойымызша, Ресей мен Беларусь мемлекеттерімен экономикалық одақ құру жөніндегі үлкен шешімнің астарында геосаяси және геэкономикалық себептер жатыр. Еуразия интеграциялық жобасы бұрынғы КСРО-лық интеграцияның жаңа саяси және экономикалық жағдайларға икемделген, ықшамдалған және жетілдірілген, анағұрлым демократиялық үлгісі боларына үміт зор. Ал, Қазақстанның Түркі кеңесіне мүше мемлекеттермен бірлесуінің астарында геомәдени және геостратегиялық мақсаттар жатыр. Қысқасы, мемлекетіміз қандай саяси немесе экономикалық одаққа енбесін, бірінші кезекте ұлттық экономикалық және мәдени мүдделерімізге қайшы болмауы шарт. Қалай десек те, аталмыш ұйымдарды құру туралы ұсыныстардың президент Н. Ә. Назарбаевқа тиесілі екенін қаперден шығармау қажет.

*Түркі елдердің бірлесуінің қандай себептері мен қажеттіліктері бар? Түркі елдер интеграциясы Қазақстанға не береді?*

Түркі дүниетанымында бірлік идеясы әр уақытта болған. Түркі мемлекеттерінің бірлесуі таңдау емес, керісінше қажеттілік. Өйткені, сарапшылардың айтуынша, ХХІ-ші ғасырдың екінші ширегінен бастап дүниежүзіндегі геосаяси күштердің салмағы Азия құрлығының Орталық және Шығыс бөлігіне ойысуы ықтимал. Американың «Үлкен Таяу Шығыс» жобасының соңғы кезеңі ретінде Орталық Азияның белгіленуі, Қазақстан аймағында Қытайдың салмағы мен қысымының артуы, Ресей, Еуропа Одағы, Иран және Үндістан сияқты аймақтың державалардың Орталық Азияға қатысты күрделі саяси-экономикалық жоспарларының болуы әсіресе, аталмыш аймақта орналасқан түркі мемлекеттердің бірлесуіне жеткілікті себеп болып табылады. Түркі мемлекеттерінің бірлесуі Еуразия кеңістігіндегі күштердің тепе-теңдігін қамтамасыз етіп, аталмыш құрлықтың ортасындағы бостықтың орнын толтырар еді. Түркі кеңесі Қазақстанның Еуразиялық одаққа тәуелді болып кетуінен сақтайтын тежегіш фактор болады.

Орталық Азия елдері әлі буыны қатаймаған, толық жетілмеген, әлі күнге шейін өз даму жолын іздеу үстіндегі жас мемлекеттер болып саналады. Бұл елдер, өз тәуелсіздіктерін алғаннан бергі жиырма жылдың ішінде толық экономикалық егемендікке жете алмады. Қазіргі кезеңде, түркі елдері жаһандану сияқты әртүрлі қауіп-қатерлерге бірлесіп жауап беруге мүдделі болып отыр. Түркі интеграциясының мақсаты бірлесіп, күшейіп алып, өзге мәдени және этникалық топтарға қарсы шығу емес, керісінше, қазіргі күрделі ғаламдық жағдайда өзінің түркілік болмысын, мәдениетін, тілін сақтап қалу үшін ортақ мәдени-ақпараттық кеңістік құру және сауда-шаруашылық байланыстарды нығайту үшін өзара тиімді экономикалық жобаларды іске асыру. Қазіргі аумалы-төкпелі кезеңде түркі мемлекеттерінің бөлектенуі немесе оқшаулануы келешек тұрғысынан қауіпті.

Сонымен, түркі елдердің бірлесуінің келесі себептері бар. Оларға түркі дүниесінің мәдени, рухани мұрасын сақтап, жетілдірудің қажеттілігі, күллі әлемнің аймақтануы кезінде түркі географиясының бірлесуінің қажеттілігі, әртүрлі геосаяси күштер тоғысқан Еуразияда түркі әлемінің мүдделерін қорғау, құрлықтың ішінде орналасқан елдердің теңізге шығу мүмкіндігі, түркі елдерінің «Жібек жолы» жобасының көліктік және тасымалдық ресурстарын пайдалану мүмкіндігі жатады.

Түркі интеграциясы идеясына жай пантюристтік тұрғыдан қарайтын уақыт келмесе кетті. Түркі тілдес елдердің ынтымақтастығын дамыту мәселесі түркі мемлекеттердің әрқайсысының күшеюіне, аталмыш елдердің өзара ықпалдасуына, бір-біріне қолдау көрсетуіне, ал, біздің жағдайымызда, қазақ ұлтының моралдық-психологиялық жағынан күшеюіне, жалпы ұлттың дамуына қызмет етері сөзсіз. Өйткені, Қазақстан жері көлемі мен табиғи байлықтарының есебінен түркі елдерінің арасында заңды көшбасшысы бола алады. Демек, түркі тілдес мемлекеттер интеграциясының дамуы ұлтымыздың нығаюы мен дамуының кепілі бола алатын мықты фактор. Қазақы ой-сананың кең ауқымда серпіліп, жаңаланып, жетілуі үшін бұдан күшті идеологиялық құрал жоқтың қасы. Себебі, Қазақстан жері көне түркі мемлекеттердің ошағы әрі отаны. Теориялық түрде, қазақ халқы көне түркілерден мұраға қалған қасиетті де ұлан-ғайыр жерді сақтап қалған бірден-бір егемен түркі елі. Басқаша айтсақ, қазақ ұлты әрдәйім күллі түркі халықтарының жағдайы мен мүдделерін есепке алатын, түркі халықтарына моралды-рухани қолдау көрсете алатын көшбасшы ел болуға қауқарлы.

Түркі елдері интеграциясының қауіпсіздік саласы, сауда-экономикалық ынтымақтастық және мәдениет пен тіл сияқты бағыттары бар. Десек те, түркі елдердің географиялық тұрғыдан әрқелкі орналасуына байланысты ұлттық қауіпсіздікке төнген қатерлерге қатысты пікірлер біркелкі емес. Қауіпсіздік мәселелері, қауіп-қатерлерге бірге төтеп беру мәселелері бойынша түркі мемлекеттерін ұзақ та күрделі келіссөздер күтіп тұр. Қазақстан, Түрікменстан мен Әзірбайжанның елдерінің табиғи энергетикалық байлығы, Түркияның (келешекте Өзбекстанның да) білікті жұмыс күші, Қазақстан мен Түркияның халықаралық беделі мен геэкономикалық жағдайы, Каспийдің энергетикалық қорларын Түркия арқылы Еуропаға жеткізудің мүмкіндігі, Түркия мен Еуропаның сапалы тауарларын «Жібек жолы» жобасы арқылы Қытайға жеткізудің мүмкіндігі, Түркия мен Еуропаның нарығына шығу мүмкіндігі сияқты факторлар экономикалық интеграцияның тиімділігін көрсетеді. Сондықтан, түркі тілдес елдер тығыз ынтымақтасатын болса, дүниежүзілік геосаяси және геэкономикалық үрдістерге ықпал ете алатындай күшті факторға айналар еді. Қысқасы, түркі елдер бірлігінің синергиялық, мультипликативтік әсерін пайдалану қажет.

*Құрылу үстіндегі интеграциялық бірлестікте Қазақстан мен Түркияның орны қандай болмақ? Көшбасшылық қай елде?*

Түркі интеграциясы мәселесінде Астанаға мейлінше сақ, біраз батылырақ қимылдау қажет. Түркияның түркі халықтарын біріктірудегі, түркішілдікті дамытудағы және түркі мемлекеттері басшыларының бастарын қосудағы ықпалы мен еңбегін жоққа шығара алмаймыз. Түркі елдерінің тәуелсіздікке қол жеткізген уақытқа дейін Түркия дүние жүзінде жалғыз егемен түркі тілдес мемлекет еді. Түркияның бастамасымен түркілік негізде көптеген жиындар, құрылтайлар мен кездесулер өткізілді. Тоқсаныншы жылдар түркі елдер мен халықтар үшін эйфориялық және ностальгиялық кезең болды. Түркі әлемі өзінің бар-жоғын түгендеп, өзінің түрік екендігін ұғынып, өзін-өзі тану кезеңін басынан өткеріп жатты. Әрине, бұл кезеңде Түркияның ықпалы мен үлесінсіз түркішілдік идеялары соншалықты тарай алмас еді. Бірақ, Түркия теориялық, психологиялық және институционалды тұрғыда түркі интеграциясына дайын болмай шықты. Түркия түркі интеграциясын іске асыру барысында бірқатар тактикалық қателіктерге бой алдырып, өзінің асығыс әрекеттерінің ащы жемісін көріп үлгерді.

Жалпы, түркі елдері интеграциясын шартты түрде екі кезеңге бөлуге болады. 90-шы жылдары интеграциялық үрдісте Түркия елінің саяси, идеологиялық, экономикалық және мәдени ықпалы басымырақ болса, 2000-шы жылдарда Қазақстанның саяси, қаржылық,

ұйымдастырушылық, мәдени-гуманитарлық рөлі арта бастады. Осы кезеңде елбасы Н.Ә. Назарбаевтың түркі лидерлер арасындағы саяси ықпалы мен беделі біршама жоғарылап, түркішілдіктің туы қазақтарға берілді. Қазақстанның соңғы онжылдықтағы түркі интеграциясы аясында атқарған жұмыстары мен мұрындық болған іс-шараларын ескерсек, мемлекетіміздің бұл бағытта сіңірген еңбегінің аз болмағанына куә боламыз. Қазақстанға түркі тілдес елдері ішіндегі аумағы жағынан ең ірі мемлекет болумен қатар, табиғи қазба байлықтарының қоры, даму әлеуеті мен мүмкіндіктерінің жоғарылығы, халықаралық саясаттағы беделі мен тәжірибесі, жекелеген экономикалық жетістіктері, интеллектуалдық-өркениеттік деңгейі жағынан түркі мемлекеттер арасында көшбасшы ел деп айтуға әдбеп болады. Анкара Н.Ә. Назарбаевтың халықаралық беделін, Қазақстанның экономикалық көшбасшылығын ресми түрде мойындады. Бұл тұста президентіміздің бұрынғы кеңестік кеңістіктегі интеграциялық бастамалары ескеріліп отыр. Тіпті, Түркия президенті Абдулла Гүл ҚР президенті Н.Ә. Назарбаевты «Түркі әлемінің лидері» деп атады. Бұл расында Қазақстан сияқты жас мемлекет үшін үлкен нәтиже. Соңғы Нахичеван, Стамбул, Алматы, Бишкек саммиттері интеграцияның мәдени және экономикалық аспектілері бойынша Қазақстанның көшбасшы екендігін көрер көзге дәлелдеп берді. Бұл көшбасшылықты сақтап қалу үшін Астанаға алдағы жылдары үлкен күш-жігер жұмсау қажет.

*Түркі елдері интеграциясында қандай басты жетістіктерге қол жеткізілді? 2011 жылғы Алматы саммитінің жетістіктері неде?*

1992 жылдан осы кезге дейін Түркі тілдес елдері басшыларының жоғары деңгейдегі он екі саммиті өткізілді. 2008 жылғы Стамбул саммитінде түркітілдес елдердің партаменттік ассамблеясы (ТүркПА) құрылды. Н.Ә. Назарбаевтың түркітілдес мемлекеттердің парламентаралық ассамблеясын құру жөніндегі ұсынысы қазақ лидерінің түркі интеграциясына расында толық мүдделі екендігін көрсетіп отыр. Бұл жайт түркітілдес елдер бірлесуінің шынайы интеграциялық үрдіс екендігінің дәлелі. Астана қаласында Түркі академиясы ашылды. Одан бөлек, Ақсақалдар кеңесі, Кәсіпкерлер кеңесі, Түріксоф ұйымы (Түркітілдес елдердің мәдени ынтымақтастығы ұйымы), Ортақ мәдени мұраны қорғау жөніндегі қор, Түркі музейі мен кітапханасы, Түркі ғылыми-зерттеу қорының құрылуы нақты қолға алынды, Түркі дүниесін зерттеу орталығы ашылды, Түркі кеңесі құрылды, Түркі кеңесінің бас штабы құрылды, Түркі елдерінің ортақ байрағы белгіленді. Бұлар түркі интеграциясын жүзеге асырудың негізгі тетіктері болып табылады. 2011 жылы Қазақстан Түркі кеңесі ұйымына төрағалық етті. 2012 жылы Астана түркі әлемінің астанасы болып жарияланды. 2011 жылы Түркі кеңесі БҰҰ жанында бақылаушы мәртебесіне ие болды, сол жылғы Қырғызстандағы президенттік сайлауға өз бақылаушыларын жіберді, дүниежүзілік қаржылық дағдарысты еңсерудің шаралары мен тетіктері туралы ортақ пікірге келді.

2011 жылы өткен Алматы саммитінде түркі мемлекеттері экономикалық ынтымақтастық мәселелеріне ерекше назар аударды. Кездесуде Түркі мемлекеттерінің халықаралық және аймақтық ынтымақтастық мәселелері жөніндегі ортақ ұстанымдары айқындалды. Қазіргі түркітілдес мемлекеттердің ынтымақтастығы құрылымдану кезеңін бастан өткеруде. Елбасы Н. Назарбаевтың айтуынша Түркі кеңесі аймақтық саяси бірлестікке тән барлық ерекшеліктерге, құқықтық мәртебеге және белгілі ұйымдастырушылық құрылымдарға ие болуы тиіс. Түркі интеграциясы түркі әлемі субъектілерінің бір-біріне қарай қозғалысын, өзара жақындасуын меңзейді. Президентіміз Н.Ә. Назарбаев 2011 жылдың 21 қазанында Алматыда өткен Түркі кеңесінің 1-ші саммитінде түп-төркіні бір ағайынды түркі халықтарды бір-біріне жақындастыру үшін қажырлы еңбек етудің қажеттілігі жөнінде баса айтты.

*Түркі интеграциясының қандай басты кедергілері мен мәселелері бар?*

Түркияның сыртқы істер министрі Ахмет Давутоғлуның ойынша, құрылымдану, институттану мәселесі толық шешілмей тұр, келешекте атқарылатын нақты іс-шараларды анықтау керек, алдағы он жылда белгілі нәрселерді қайталай бергеннен гөрі жаңа анық көзқарас қалыптастыру қажет.

Өзбекстан мен Түркіменстанның кейбір объективтік және субъективтік себептерге байланысты түркі саммиттеріне қатыса алмауы түркі интеграциясының кең қанат жаюына

едәуір кедергі келтіреді. Келешекте Түркі кеңесіне Өзбекстан енген жағдайда көшбасшылық мәселесін бірге қайта қарауға тура келеді.

Кейбір Ресейлік сарапшылардың ойынша, Түркі интеграциясының кейбір гуманитарлық, энергетикалық және мәдени әсерлері Ресейдің Орталық Азиядағы экономикалық, саяси, ақпараттық және идеологиялық ықпалын азайтады. Ресейдің аумағында түркі автономиялық республикалар орналасқандықтан Москва түркі интеграциясы идеясына сақтықпен қарайды.

Түркі дүниесінің негізгі орталықтарының географиялық шашыраңқылығы ортақ экономикалық жобаларды жүзеге асыруға кедергі болады. Әрине, Түркі кеңесіне мүше елдердің экономикалық құрылымы мен даму деңгейі әртүрлі болғандықтан, түркітілдес елдердің экономикалық интеграциясын жүзеге асыру қазіргі таңда қиын болып тұр.

Ортақ тіл мәселесі алдағы жылдарда шешілмейтін күрделі мәселе. Оның орнына латынның негізінде ортақ әліппе жасап шығару қажет. Әзірбайжан, Түркіменстан және Өзбекстан сияқты кириллица әліппесінен латынға ауысу қажет. Бұл түркі халықтарын байланыстырудың бірінші сатысы болмақ. Осыған байланысты мемлекетаралық жоспар жасау керек.

Ортақ ақпараттық кеңістіктің жоқтығы себепті түркі халықтары бір-бірінен алыстап бара жатыр. Осыған орай, түркі халықтары мен мемлекеттерін біріктіретін ортақ идеологиялық, тарихи, мәдени және философиялық негіздерді анықтау және қалыптастыру қажет.

*Түркітілдес елдері интеграциясын дамыту жөнінде қандай жаңа кеңестер мен ұсыныстар айтасыз?*

Қазіргі таңда, түркі интеграциясының өзегін тілдің, тарихтың және дәстүрлердің ортақтығына негізделген мәдени ынтымақтастық құрап отыр. Түркі халықтарының рухани, мәдени және тілдік туыстығы тиімді де сенімді экономикалық ынтымақтастыққа алып келуі тиіс.

Барлық түркі халықтарына ортақ тарихи мұраны насихаттау арқылы жалпы түркі ой-сана қалыптастыру қажет. Түркі елдерінің рухани дәстүрлеріне негізделген ортақ түркі құндылықтар жүйесін, ортақ мағлұматтар мен деректер қорын қалыптастыру қажет. Ол үшін Мұстафа Ататүрік, Мұстафа Шоқай сияқты түркі халықтарына түсінікті ұлы тарихи тұлғаларды дәріптеуге, түркі елдері арасында «Қазақстан барысы» сияқты спорттық жарыстар, «Евровидение» сияқты фестивальдер, Т4 (Т5, Т6) экономикалық форумдарын, ғылыми конференциялар ж.т.б. іс-шаралар ұйымдастыруға болады. Ең бастысы, күллі түркі жұртын қамтитын біртұтас мәдени және ақпараттық кеңістік қалыптастыру қажет. Өйткені, бір-бірінен мәдени байланыстарын үзген түркі халықтары ең алдымен бір-бірін түсінулері керек. Мысалы, Астанадағы қазақтың Әзірбайжан телеканалынан Кавказдың жаңалықтарын көріп, түсінуі қажет. Ол үшін «Мир», «Еuronews», «Әл-Арабия», «History» сияқты мәдени-ақпараттық, танымдық-ағартушылық спутниктік телеканалдарды құру керек. Түркі дүниесінің басын қосамыз десек, арадағы ақпараттық бостықтың орнын толтыру қажет. Түркі мемлекеттеріне ортақ спутник құру мәселесін, ақпарат алмасудың басқа да техникалық, технологиялық шешімдерін қарастыру қажет. Мысалы, «Turkic Wikipedia» сөздігін жасау, «Turan News» хабар агенттігін құру, «Turkistan Times» түркі интернет-газетін ашу, «Turk Human Rights Agency» мемлекеттік емес ұйымын құру, «Turkic Diplomacy» халықаралық саясат туралы аналитикалық интернет-журналын құру, «Turk Media Factbook» ақпараттар базасын қалыптастыру сияқты нақты іс-шараларды атқаруға болады.

Түркі тілдерін жақындастыратын бағыттар бойынша бірге дамыту, тіл саясатын ортақ бағытта үйлестіре жүргізу қысқа уақытта өз нәтижелерін берер еді. Түріксоy мен Түркі академиясы сияқты ұйымдар арқылы мәдени жобаларды, ортақ білім беру, ғылыми бағдарламаларын іске асыру, түркі мұрасын аударып, насихаттау өте маңызды шаруа болар еді. Қазақстан да көп кешіктірмей латын әліппесіне көшуге мүдделі. Интернет ғасырының талабына сәйкес тіліміздің де заманға сай реформалануы маңызды мәселе.

Түркі мемлекеттері арасында жүріп-тұру, сауда жасау, инвестиция салу, виза алу, сатып алу, фирма құру, жұмыс істеу, азаматтық алу, білім алу, турист ретінде қыдыру,

кәсіпкерлікпен немесе ғылыммен айналысу салаларында көпжақты деңгейде жеңілдіктер мен жағдайлар жасалуы шарт.

\*\*\*

1. <http://www.tuicakademi.org/index.php/yazarlar1/104-umit-nazmi-hazir-tum-yazilari/1528-avrasya-jeopolitiginde-turk-devletlerinin-onemi>
2. <http://www.usak.org.tr/EN/makale.asp?id=2424>
3. <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1319207880>
4. <http://www.iimes.ru/rus/stat/2011/23-10-11b.htm>
5. <http://www.fergananews.com/article.php?id=7147>
6. <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1310465700>
7. <http://www.ru.journal-neo.com/node/118179>

\*\*\*

В данной статье рассматривается процесс интеграции тюркоязычных стран, отдельно изучаются новые возможности данного объединения. Казахстан является важным инициатором и участником интеграционных процессов в евразийском регионе. Автор анализирует основные проблемы, задачи и перспективы интеграции тюркоязычных стран. Участие Казахстана в евразийском проекте не должно стать барьером на пути интеграции с братскими тюркоязычными государствами. Будущее Казахстана в успешном сочетании этих двух интеграционных направлений.

\*\*\*

In this article the integration process of the Turkic Speaking Countries is considered. Also important integrative role of Kazakhstan in the Turkic integration is studied. Author of the article analyzes the basic issues, problems and prospects of the integration process between Turkic Speaking Countries. Author is questioning the past, present and future of the integration in Turkic Speaking Nations Space. Kazakhstan should to be integrated with the Turkic Speaking Countries, which's culture, tongue and history are very close to the Kazakh ones. The future of Kazakh people is linked to the successful integration with Turkic nations.

**А. Мукатова**

магистрант 2 курса КазНУ им. аль-Фараби, Қазақстан

**Д.С. Таубалдиева**

к.и.н., доцент КазНУ им. аль-Фараби

## ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО ЭКОНОМИЧЕСКОГО ПОЛОЖЕНИЯ ЖЕНЩИН ИНДИИ И КАЗАХСТАНА

Казахстан и Индия представляют особый интерес для востоковеда-индолога как страны со сходными тенденциями развития: традиционно-патриархальным обществом, пост-колониальным прошлым и большими перспективами на будущее. 1990-е годы были переломными и для Индии и для нашей страны как период социальных и экономических реформ, время установления контактов с другими странами и вовлечения в общемировые процессы. Реформы и изменения 1990-х естественным образом положительно повлияли на экономическое и политическое положение этих двух стран. Однако в условиях глобализационных процессов патриархальность и традиционность общественного устройства теряет свою актуальность и происходит неизбежная эмансипация во всех социальных сферах. Женщины как в Индии, так и в Казахстане всегда были в почете, занимали важное место в семье и обществе. Но современность требует от женщин более активного вовлечения именно в мужские сферы деятельности. Женщинам приходится отстаивать свои права и доказывать, что они тоже могут занимать руководящие должности, работать в экстремальных условиях, принимать решения и нести за них ответственность.

Одним словом, стерлись границы между полами, и асексуальность стала главной чертой современного рынка труда.

Тем не менее, дискриминация по половому признаку, конечно же, существует, и женщины всегда оказываются в проигрышном положении при найме на работу, распределении заработной платы и т.д. Почему это происходит и насколько идентична эта ситуация в Индии и Казахстане? Что является главной причиной ущемления прав женщин на рынке труда и возможно ли с этим бороться?

В трудовом законодательстве Казахстана оговаривается равенство прав обоих полов, сохраняется сложившаяся в советский период практика высокого представительства женщин в экономике и их занятости в различных отраслях, высокий уровень образования и достаточно сильная мотивация женщин к профессиональной деятельности. Хотя в стране отсутствуют явные, критические формы проявления гендерного неравенства, ощущаются ее косвенные проявления. Наблюдается гендерная сегрегация труда, когда женщины чаще заняты в малооплачиваемых и нестабильных видах занятости, слабо представлены на высших руководящих позициях, имеют меньше перспектив карьерного и должностного роста. То же самое можно сказать про Индию, где законодательно женщины занимают равную позицию с мужчинами, однако на деле сталкиваются со многими препонами в трудовой сфере. Одной из причин этому мы видим в стереотипизации гендерных отношений.

#### **Гендерные стереотипы в обществе.**

В патриархальном обществе неизбежно принижение женщины в пользу мужчин, тем более если эти вековые традиции строились на религиозно-этических представлениях. И хотя Казахстан является секулярным государством, все же нельзя полностью отрицать влияние ислама на морально-нравственные устои. Считаем нужным подчеркнуть, что до сих пор в казахской культуре очень четко «прописаны» роли и статусные различия, модели поведения старших и младших в семье, женщин и мужчин. Казахские дети растут и воспитываются в традиционных семьях, имеющих сложную иерархию межличностных и межклановых отношений.

Сохранение ригидных социо-культурных стереотипов, несмотря на активное участие казахстанских женщин в разных областях экономики страны в последние полвека, показывает значимость традиционных представлений как для женщин (в значительно меньшей степени), так и мужчин в оценке своей трудовой активности и уровне профессиональных и властных притязаний. Они формируют особый гендерный фон в организационной культуре, когда женщина – успешный профессионал должна не забывать демонстрировать «женственность» для получения социального одобрения своей карьеры [1].

Среди работодателей и руководителей сохраняются представление о женщинах как второстепенных работниках, неспособных или не имеющих возможности посвятить все свое время и силы выполнению рабочих обязанностей и карьерному росту, поскольку в основном на них возлагаются функции по уходу за членами семьи.

То же самое можно сказать и про индийских женщин. В Индии, где приверженность к религии и традициям намного сильнее, чем в Казахстане, женщины еще больше страдают от стереотипности в гендерных отношениях.

В этой стране очень сильны древние культурные традиции и социально-этические нормы, определяющие жизнь общества. Поэтому индийскую женщину как объект экономических отношений нельзя рассматривать в отрыве от некоторых социально-демографических характеристик, таких как семейное положение, возраст, уровень образования и т.д. Для женщины в Индии на первом месте всегда стоят муж и дети. В первую очередь она является женой и матерью, олицетворяет чистоту и добродетельность семьи.

Трудовая деятельность индийской женщины, по мнению современных феминистов, не получает должного признания. Однако так сложилось исторически, что огромный объем домашней работы, которая по традиции является женской обязанностью, не считается

экономической деятельностью. Лишь официально зарегистрированный труд женщин может служить источником оценки их занятости

Кроме того, в Индии широко распространена так называемая «индуизация» или «санскритизация общества». Это значит, что женщина должна вести себя согласно древним религиозным канонам. Она должна быть скромной и незаметной, прислуживать мужу и гостям. Самая приветствуемая для нее роль - роль домохозяйки, хранительницы домашнего очага.

Также в обеспеченных семьях считается показателем благосостояния иметь неработающих жен и дочерей. Образование считается не обязательным для женщины. Эти тенденции особенно сильны в тех районах, где практикуется «парда». (Парда, или затворничество женщин, широко практиковалась аристократией Индии, Персии, Византии и некоторых других стран, не желавших предоставлять женщинам равные права с мужчинами) [2].

Общество всегда доверяло женщинам тяжелую работу, но никогда не могло смириться с равенством женщин и не позволяло добиться им более высокого статуса. Образ женщин в наших культурах создан мужчинами, причем, так, чтобы он выгодно оттенял их превосходство. На сегодняшний день мы смело можем говорить о широком распространении патриархальных взглядов относительно роли женщин в обществе.

### **Гендерное неравенство в трудоустройстве женщин в Индии и Казахстане**

Сегодня в экономике Казахстана занято около 3,8 млн. женщин, что составляет половину, или 49% от общего числа работающих. В отличие от традиционных обществ, где удел женщин, в основном, домашнее хозяйство и воспитание детей, в Казахстане вполне характерный для современного государства паритет 50/50. Что уже само по себе, автоматически, предопределяет значимую роль женщин в экономическом развитии страны [3].

Тем не менее, анализ женщин, как социальной группы, по критериям собственности и уровню доходов, занимаемым позициям на макро и микро-уровнях, отражает неравенство и их относительно невысокий экономический статус. Значительная часть не только мужчин, но и женщин, скептически оценивают возможности женщин в бизнесе и многих других сферах. При этом никто не может привести ни один разумный и конкретный довод, однозначно не позволяющий женщинам успешно вести бизнес, быть эффективными в политике, управлении, многих других сферах.

Подавляющее же большинство экспертов признают правовые и неправовые ограничители. Среди ранжируемых экспертами барьеров: правовые (нормативно-правовая сфера, допускающая дискриминацию) – 26,5%, неправовые (традиционализм, патриархальные стереотипы, семейно-бытовая «нагрузка» женщин, низкая адаптация при высоком уровне образования – 38,2% [3].

Таким образом, как основные ограничители экономического статуса женщин, эксперты выделяют: несоответствие законодательства, допускающее дискриминацию (26,5%), традиционализм и патриархальные стереотипы (17,6%), семейные ролевые иерархии, «нагрузки» или косвенная дискриминация (14,7%), недостаточная переподготовка при высоком образовательном уровне женщин (5,9%) [3].

Несмотря на достигнутое представительство женщин во всех областях трудовой деятельности, продолжает наблюдаться половая сегрегация определенных видов занятий, в общественном сознании сохраняются традиционные стереотипы о разделении «мужских» и «женских» видов деятельности, трудовых способностях и моделях поведения, которые зачастую имеют сексистскую направленность.

Одним из наиболее очевидных гендерных различий является более низкие доходы работающих женщин. Среднее соотношение заработной платы женщин к заработной плате мужчин в экономике составляет 60,8%. Наиболее сильный гендерный разрыв наблюдается в таких областях как гостиницы и рестораны (44,4%), финансовая деятельность (61,4%), операции с недвижимым имуществом, аренда и предоставление услуг потребителям (63,2%),

предоставление коммунальных, социальных и персональных услуг (63,6%), промышленность (68,3%). В названных видах деятельности средний уровень зарплаты выше общереспубликанского (от 105% до 243,7%). Однако работающие там женщины не могут использовать данное преимущество из-за того, что занимают рабочие места, требующие невысокой квалификации и ответственности. Т.е. разделение рынка труда усиливает воздействие гендерных различий в заработной плате[4].

Среди наемных работников женщины традиционно сосредоточены и численно доминируют в низкооплачиваемой бюджетной сфере – образовании, здравоохранении, культуре: женщины составляют в сфере образования 73% и здравоохранении 75%. В госуправлении, в том числе в аппаратах местных исполнительных органов женщины составляют 57%. В то же время, среди политических государственных служащих – всего лишь 10,3%. При этом, численность женщин во власти снижается в зависимости от высоты должностной ступени. В среднем, по всем отраслям экономики Казахстана заработная плата женщин составляет лишь 61% от зарплаты мужчин. Как ни странно, несмотря на то, что женщин с высшим образованием больше, чем мужчин, соответственно 13,2% и 12% от взрослого населения страны, это вовсе не гарантирует им преимущества при найме и меньшие риски безработицы [3].

Явное доминирование женщин характерно для самозанятого населения. Наиболее велика доля самозанятости женщин в аграрном секторе, где она достигает 60%. Мелкая торговля, шоп-туры, натуральное дворовое хозяйство на селе – формы выживания или «вынужденного предпринимательства» женщин в Казахстане [3].

Как же обстоят дела на индийском рынке труда? Здесь социальное неравенство усугубляется общественно-религиозными устоями. Испокон веков индийские женщины выполняли всю домашнюю работу: присматривали за детьми, занимались уборкой, готовкой, шитьем. Работа по дому считается исконно женским делом в Индии. Но с наступлением 21 века женщины стали все больше занимать формальный рынок труда, работая наравне с мужчинами, и стремясь к карьерному росту. Формальная занятость индийских женщин означает их реальное участие на рынке труда Индии, реальный, регистрируемый вклад в экономику страны. К сожалению, этот сектор пока еще не полностью доступен для женщин в силу многих социальных и религиозных устоев общества. Например, мусульманки не должны работать в мужской среде, поэтому им приходится выбирать предприятия с чисто женским коллективом - в основном школы, больницы. Также женщины избегают формальной занятости из-за договорных обязательств, фиксированного рабочего дня и условий оплаты. Неформальная занятость позволяет им более гибкий рабочий график, сдельную оплату труда, так что отработав день, женщина может не прийти на следующий, если ей нужно смотреть за детьми и делать работу по дому.

Поэтому в формальном, организованном секторе женщины играют незначительную роль. Ситуация в частном секторе несколько улучшилась за последние годы, благодаря увеличению спроса на женский труд в экспортной промышленности и сфере услуг. Тем не менее, и в частном и в государственном секторах, женщины находятся внизу служебной пирамиды, занятые в сфере образования, здравоохранения и общественных услуг. В высших эшелонах управленческой иерархии представительство женщин как юристов, управляющих, технических и профессиональных консультантов очень низко, отражая ограниченное участие и влияние женщин на экономику, и общество в целом [5].

Для многих работников неформального сектора в Индии условия труда эксплуататорские. Они характеризуются низкой заработной платой и длительным рабочим днем. Ввиду того, что существует мало законов касательно рабочих условий, безопасности на рабочем месте и минимальной ставки заработной платы, женщины почти не защищены законодательством от трудовой эксплуатации. Огромное число женщин занято в неформальном секторе, и оно постоянно растет. Главными факторами, отвечающими за этот рост является спад числа женщин, занятых в сельском хозяйстве и рост спроса на женский труд в экспортной промышленности и сфере услуг. Женщины, трудившиеся в сельском



хозяйстве, обычно оказываются на низкооплачиваемой работе неформального сектора. Борьба за увеличение прибыли и понижение цен в глобализованном мире привела к повышению спроса на женский труд, более дешевый и гибкий, чем мужской и готовый мириться с плохими рабочими условиями. Так как индийская культура предосудительно относится к работе женщин в магазинах, на заводах и вообще в общественной сфере, неформальный сектор особенно важен для них. По сравнению с формальным сектором неформальная занятость многих женщин не регистрируется или скрывается. Согласно данным Мирового банка, более 90% женщин вовлечены в неформальный сектор и нигде не числятся [6].

Таким образом, неформальная занятость женщин в Индии несомненно высока, однако зарегистрировать и оценить этот вид занятости представляется почти невозможным. Известно лишь, что неформальный сектор в Индии огромен - около 90% и что большую его часть составляют женщины. Мы можем лишь догадываться о реальных цифрах и масштабах женской неформальной занятости в Индии [7].

### **Заключение.**

Гендерный дисбаланс в сфере занятости и трудоустройства – проблема всего мира, потому что в каждой стране женщины, так или иначе, находятся в дискриминированном положении в силу своей социальной незащищенности и семейно-парентальных функций. Однако решение этой проблемы должно быть комплексным и очень продуманным. Тотальная эмансипация грозит тем, что женщины утратят свою женственность и будут вынуждены забыть о том, что они представители «слабой» половины человечества. Поэтому главная задача, которая стоит перед государствами - облегчить жизнь работающей женщине, дать доступ ко всем сферам деятельности, включая управление и бизнес, уравнивать ее с мужчиной в заработной плате и при этом создать условия для выполнения непосредственных женских обязанностей: рождения и воспитания детей.

Цифры за последние годы показывают, что женщины научились совмещать трудовую деятельность и семейные обязательства. Конечно, возможно и то, что с ростом уровня безработицы, когда соперничество за рабочее место становится все сильнее, женщины просто боятся уйти с работы и прервать свой трудовой стаж, даже если у них есть дети.

Особенно актуально это для женщин Индии. Индийское общество строго иерархично, каждый занимает определенную ступень, согласно своей касте, социальному положению, здоровью и власти. Такое ранжирование существует даже там, где оно официально не признано, как, например, в некоторых бизнес - учреждениях. Хотя традиции разнятся из региона в регион, для мужчин и женщин существуют различные стандарты поведения, которые перетекают и в сферу рабочих отношений.

В то время как мужчины работают на постоянной и хорошо оплачиваемой работе, женщины все больше заняты на периферийной, опасной и плохо оплачиваемой работе, в качестве временных или кустарных рабочих. В контексте глобализации и гибких отношений по найму и производству, все большее число женщин работает на фиктивной договорной основе, и производят какую-либо продукцию на дому.

Все большее число женщин и в городах и в селах ищут работу, что свидетельствует о спросе на рынке труда и необходимости в рабочих местах для женщин. Поэтому любая экономическая политика в Индии должна уделять особое внимание женщине и развивать те секторы, которые могут привлечь женскую рабочую силу. В то же время необходимо повышать квалификацию женщин-работниц, чтобы они были конкурентно-способными и могли рассчитывать на достойное вознаграждение. Также необходимо упразднить концепцию семейного заработка, дабы женщина получала равную с мужчиной зарплату и имела право самостоятельно ею распоряжаться.

Что касается казахстанских женщин, рынок труда уже адаптирован для их нужд и потребностей, что выражается в растущем количестве независимых самозанятых женщин, так называемых «бизнес-вумен», в появлении женщин-техников, инженеров и программистов. В Казахстане активно действует Ассоциация Деловых Женщин Казахстана,

общественная неправительственная организация, объединяющая женщин, занятых в деловой сфере общества: политика, государственное управление, бизнес, наука, образование, здравоохранение, культура и др. Насчитывает в своих рядах около 5000 человек [8].

Таким образом, проблемы воспроизводства женских трудовых ресурсов и рационального их использования следует рассматривать в соответствии с общеэкономическими тенденциями в региональной экономике и на рынке труда в целом, которые характеризуются несовершенством государственного регулирования и социальной поддержки, направленной на улучшение положения женщин на рынке труда.

В заключение хочется отметить, что положение индийских женщин на рынке труда заметно отличается от положения женщин в нашей стране. В связи с тем, что в Индии причина гендерного неравенства лежит намного глубже, в исторических, нравственно-религиозных предпосылках, то улучшение законодательной базы по гендерным вопросам не дает желаемого эффекта. В Казахстане это лишь дело времени, потому что прилагаются все усилия, чтобы создать женщинам благоприятные условия для работы.

\*\*\*

1. Шеденова Н.У. Актуальные вопросы гендерного неравенства на рынке труда в Республике Казахстан. – Алматы, 2003 г
2. Е.С. Юрлова. Индия: Гендерные проблемы на рубеже XXI века. - Москва,1998 год-С.51
3. Женщины Казахстана: экономическое измерение//Эксперт № 2 – 2007
4. Дергачева Е.В. Этноспецифические особенности восприятия образа женщины (на примере России и Казахстана) // Вестник КАСУ №3 - 2007
5. Swapna Mikhopadhyay, Suresh Tendulkar. Gender differences in Labour force participation in India, 2006, p. 103.
6. John Dunlop and Victoria Velkoff. Women and the economy in India,1999, p.294.
7. Wendy Olsen and Smita Mehta. A pluralist account of labour participation in India, 2006
8. <http://www.businesswomen.kz>

\*\*\*

Мақалада Қазақстанның және Индия әйелдерінің рыноктағы і қазіргі жағдайы жөнінде қысқаша талдау берілген . Жұмысқа орналастыруды саладағы гендерлік сәйкессіздік, сонымен бірге негізгі себептері және бұл теңсіздік зардаптарына сипаттама беріледі

\*\*\*

The article contains a brief analysis of the modern position of Indian and Kazakhstan women on the labour market. It highlights gender inequality in employment sphere and its main reasons and consequences.

**Д.К. Опабекова**

магистрант Каз НУ имени аль-Фараби

**К. Жунис**

к.и.н., доцент Каз НУ имени аль-Фараби, Казахстан

## К ВОПРОСУ ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ ТУРЦИИ В 20-30-Е ГОДЫ XX ВЕКА

Как известно, проблема внешней политики Турции в 20-30-е годы привлекает внимание востоковедов своей актуальностью. Эта тема мало изучена, в исследованиях уделяется большое внимание личности Кемаль Ататюрка, однако к сожалению объективная оценка реформаторской деятельности во внешней политике до сих пор отсутствует. На переломном этапе развития турецкого государства Кемаль Ататюрк нашел в себе силы, мужество и талант по-новому оценить роль своей страны в мировой истории, возглавить борьбу за национальное освобождение и независимое развитие Турции. Благодаря этому Ататюрк покончил с засильем халифата, первым обратил свои взоры в сторону цивилизационной Европы, активизировал политику вестернизации, сумел убедить турок в том, что светский

характер государства при бережном отношении к традициям ислама - залог дальнейшего благополучия страны, что послужило основой кемализма.

Среди реформ, осуществленных в 20-30-х годах XX века, важное значение имели такие, как отделение религии от государства, школы от религии, введение латинского алфавита вместо арабского, запрещение реакционных орденов и сект, введение европейских головных уборов и одежды, европейского календаря и летоисчисления, новых кодексов по европейским стандартам - гражданского, уголовного, коммерческого, а также запрещение многоженства. Турецкая женщина получила право избирать и быть избранной в парламент и местные органы власти, обрела возможность снять чадру. Эти реформы имели огромное значение для Турции.

Отметим, что в основном вся литература по данной проблеме страдает односторонностью. В западных работах кемализм рассматривается как стремление приобщить Турцию к западной культуре. В турецких источниках подчеркивается национальный аспект деятельности Кемаля Ататюрка.

В этой связи следует подчеркнуть, что в 1920 году Антанта заставила султанскую власть подписать Севрский мирный договор, поделивший Турцию между союзниками. Борьба за отмену этого договора, позволила кемалистам окончательно начать жизнь национального государства, а туркам – осознать себя нацией. В ответ на англо-франко-греческую интервенцию, на антитурецкие выступления греческого и армянского населения страны началась национально-освободительная война, завершившаяся победой турок [1].

Также, 20–30-е годы XX века стали годами расцвета турецкой национальной идеологии. Под руководством Кемаля Ататюрка власти следили, чтобы понятие национальной идеологии согласовывали с принятым ранее Национальным обетом турок, в котором рамки национализма ограничивались государственными границами Турции. Это способствовало быстрой консолидации турецкой нации, росту национального самосознания. Турция объявив себя светским государством, ориентируясь на европейский уровень духовного развития – тех времен, создала собственную систему национального просвещения, культуры, языка, идеологии – через правящую партию – НРП, народные дома, культурные очаги, и т.д. [2].

К этому времени кемализм окончательно оформился как идеологическое течение в русле турецкого буржуазного национализма. В 1931г. III съезд НРП принял программу партии, в основу которой были положены идейно-политические принципы, получившие название "шести стрел". В 1937 г. эти принципы официально вошли в конституцию страны.

Также в 30-х годах XX века турецкое правительство старалась нормализовать свои отношения со всеми государствами. Руководствуясь выдвинутым М.К. Ататюрком лозунгом - "мир в стране, мир во всем мире", кемалистское правительство летом 1932 года добилось принятия Турцией в Лигу Наций. Во внешней политике Турция заключила договор с Англией по мосульской проблеме и подписала соглашение с Францией по частному урегулированию спорного вопроса о турецко-сирийской границе [3].

В эти годы Турция сближается с балканскими странами, подписывает договоры о дружбе, ненападении и арбитраже с Югославией и Румынией, о взаимной гарантии границ с Грецией. В начале 1934 года под эгидой Англии и Франции был создан региональный пакт - Балканская Антанта с участием Турции, Югославии, Греции и Румынии. Этот пакт ставил задачей обеспечение неприкосновенности существовавших границ государств - его членов.

Отметим, что в результате итальянской агрессии против Абиссинии (Эфиопии) положение в районе Средиземного моря, особенно в его восточной части, значительно осложнилось. Это вызвало беспокойство и у правящих кругов Турции - ведь Лозаннская конвенция 1923 года о демилитаризации черноморских проливов фактически не гарантировала безопасности не только Стамбула, но и всей Турции. В 1936 году турецкие власти добились созыва новой международной конференции в Монтре по проблеме черноморских проливов. С 20 июня 1936 года была подписана новая конвенция о проливах сроком на 20 лет [4].

Конвенция в Монтре по режиму черноморских проливов явилась одним из важнейших международных актов, принятых накануне II мировой войны. Она давала большие преимущества Турции по сравнению с конвенцией 1923 года. Однако Турция не поддержала требования СССР о запрещении прохода через проливы военных кораблей нечерноморских держав. Также усилению проанглийских тенденций во внешней политике Турции способствовало еще то, что в 1937-1938 гг. Англия предоставила кредиты в бошей сложности на сумму 19 млн. ф. ст. для нужд металлургической промышленности, а также для покупки английского вооружения.

Итак, внешняя политика Турции с западными странами накануне II мировой войны проводилась правящими кругами в крайне сложной международной ситуации.

Рассматривая внешнюю политику Турции в эти годы необходимо подчеркнуть, что политика по отношению к странам с тюркским населением явилось дальновидностью Ататюрка. По мнению профессора Эрмана, в этом направлении была основна идея пантуранизма (пантюркизма). Идея туранизма и пантюркизма отражается в выступлении предводителя туранского движения Аслана Тюркеша: «Туран, т.е. союз тюрков, не ограничивается лишь тюрками в Азии, он включает всех тюрков... Этот союз тюрков означает, что речь идет не только об Азии; мысленно он охватывает тюрков Болгарии, Греции и других мест. Все это – пожелание на будущее. Разумеется, есть много элементов, составляющих силу государства. Один из них – его население. Этот элемент может быть одним из тех пожеланий, которые относятся к тюркскому союзу. Сегодня у нас небольшое население. Я не утверждаю, что надо немедленно подниматься и идти к союзу, чтобы населения стало больше. Это – проблема будущего. Объединение тюрков под одним знаменем. Географические границы тех регионов, где турки составляют массу населения. Поскольку самая большая масса тюркского населения проживает в России» [5].

Профессор И. Туран пишет: "Центральная Азия никогда не была частью Османской империи. Мы – одних корней с народами тюркских республик, вместе с тем мы все больше начинаем понимать, что по сути являемся разными обществами. Отсюда очевидно – хотя и есть возможность весьма прочного сотрудничества, невозможен политический союз с тюркскими республиками Центральной Азии. Этому есть и географические, и политические причины" [6].

Отметим, что в странах Центральной Азии идеи о создании "Федерации Великой Турции" потеряли свою прежнюю привлекательность. Турки размышляют уже более логично и при выработке решений учитывают политические и экономические процессы в мире, стараются быть мудрее. Конечно же, после советского опыта мало кто из этих стран захочет укрыться под зонтиком "Федерации Великой Турции", который им предлагают [7].

Таким образом, внешняя политика Турции в 20-30-е годы XX века была направлена на вестернизацию турецкого общества, также нельзя отрицать, что хотя и турецкая национальная идеология как господствующая оформилась первоначально в качестве кемализма, ставшего идеологически детерминантом выживания турок как духовного идеологического инструмента борьбы за независимость, борьбы против Европы за европеизацию, в настоящее же время Турции предстоит преодолеть сложности на пути демократизации.

\*\*\*

1. Новейшая история Турции. М. Изд-во Наука. 1968. — 396с.
2. А.Дж.Тойнби. Цивилизация перед судом истории. М.-С.-П. 1995, с. 167.
3. Панарин А.С. Политология: о мире политики на Востоке и на Западе. М., 1998.
4. Шумский Н. Интеграция Турецкой Республики с тюркоязычными странами: проблемы и перспективы // МЭиМО.- 1999.- 11.
5. Исингарин Н. Казахстан и Турция. Проблемы экономической интеграции. А., 2000
6. Турецкая Республика. Справочник. М., "Наука", 1990, с. 51-55.
7. А.Г.Аксиненко. Борьба политических партий Турции за влияние на молодежь. 1920-1980. М., 1986, с. 85-86.
8. Проблемы современной Турции. -М., 1963.

9. Национально-освободительная борьба в Турции 1918-1923 гг. -М., 1966. - 360 с.
10. Ислам и политика. М., 2001.
11. Г. З. Алиев Турция в период правления младотурок.- М.: Наука, 1972. - 388 с. - 4200 экз.
12. Проблемы современной Турции. М., 1963.
13. Национально-освободительная борьба в Турции 1918-1923 гг. М., 1966. - 360 с.
14. Новейшая история Турции. М. Изд-во Наука. 1968. – 396 с.
15. Г. З. Алиев Турция в период правления младотурок.-М.: Наука, 1972. - 388 с. - 4200 экз.
16. Воейков А. И., Водовозов В. В., Рихтер Д. И. – Турция// Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: В 86 томах (82 т. и 4 доп.) - СПб., 1890-1907.

\*\*\*

Бұл мақалада Түркияның ХХ ғасырдың 20-30 жылдағы сыртқы саяси әрекеті және кемализмнің сыртқы саяси ролі қарастырылып отыр.

\*\*\*

This article focuses on the political role of Kemalism and external political role of Turkey 20-30 years of XX century.

**М.М. Пернекулова**

эл-Фараби ат. ҚазҰУ 1 курс магистранты

**Д.М. Кокеева**

филол.ғ.к., эл-Фараби ат. ҚазҰУ аға оқытушысы, Қазақстан

## АБАЙ ЖӘНЕ ТАГОР ШЫҒАРМАШЫЛЫҚТАРЫНЫҢ ҮНДЕСТІКТЕРІ ЖӘНЕ ОНЫҢ ӘЛЕМ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ АЛАР ОРНЫ МЕН ЗЕРТТЕЛУ ҚЫРЛАРЫ

Әдебиет – халықтың рухани қазынасының алтын қоймасы. Сол қойманы сақтай білген, сол қазынаны рухани қажетіне қарай орынды жарата білген халықтың ғана ұлт ретінде, халық ретінде болашағы бар. Сондықтан да сол әдебиетті төкпей-шашпай, жүйелеп, зерттеп, қай жерде не бар, ол бізге несімен қымбат деген сауалдарға уақтылы жауап беріп отыру барлық уақытта да күн тәртібінен түспейді. Әдебиеттің өткені мен бүгінгісін замана талабына сай саралап, бұл мәселені шешіп отыратын – әдебиеттану ғылымы. Соның ішінде бар әдебиетке иелік жасап, шашау шығармай жинап, рет-ретімен жүйеге түсіріп, қай нәрсенің қай жерде, қандай қасиеті бар екендігін қапысыз саралап, дәуір тынысына орай оқырманның рухани қажеттілігін қанағаттандыруға қалтқысыз қызмет етуге тиіс – әдебиеттің тарихы. Әдебиеттің тарихы – әдебиеттану ғылымының негізі болумен бірге көлемі жағынан ауқымдысы да, сондай-ақ шешімін күтіп тұрған проблемалары көбірегі де. Әдебиет тарихын жасау, оны дәуірлеу мәселесі әдебиетті зерттей бастаған кезден күн тәртібінде келеді. Сырт қарағанда, онда тұрған не бар, тарихты кезең-кезеңдерге бөліп, жаза берсе болмай ма деуге де болатын сияқты. Сөйтіп те келдік. Десек те заман өзгерді, заманмен бірге адам да жаңарды; қоғамдық сана өзгеріп, ғылым мен мәдениет дамыды. Осының барлығы әдебиеттің, оның ғылымының алдына жаңа міндеттер қойып отыр. Соның бірі – әдебиеттің тарихын жаңаша дәуірлеу, тың деректер мен пікірлермен толықтыра түсу, бүгінгі таңдағы қоғамтану ғылымының жетістіктерімен қаруланған, ХХІ ғасырдың жаңа адамының талғамын қанағаттандырып, толғандырар сұрақтарына жауап бере алатын толыққанды әдебиет тарихын қайта жасау.

XIX ғ. соңында Үндістанда үнді әдебиетінің жаңа бағыты әлем әдебиетінің жалпы арнасында ұмытылып кеткендердің ұлы шығармаларының жаңа үлгіде қалыптасуына күш берді. Үнді жазушылары арасында өз шығармаларында үнді жерінде туындаған рухани көркемдік құндылықтарды әлем әдебиетінің жетістіктерімен ұштастырған Рабиндранат Тагор атымен теңестіруге болады. Тагордың шығармашылық мұрасын зерттеу – оның халқының мәдени мирасында сергек жасампаз күштің, уақыт талаптарына жауап беретін шынайы жаңашылдықтың және ненің өз өмір сүру уақытын тауысқанын немесе жалған жаңашылдықтың, сән ізінен түсудің көзі не болған деген сұрақтарға жауап беруге

көмектеседі. Тагор үнді халқының үздік мәдени дәстүрлерін қолдануға талпынған, жаңашыл және прогрессивтік үнді мәдениеті үшін күресінде, солардан өзіне тірек таппақ болған. Тагордың ойынша Үндістан да басқа Шығыс елдері сияқты Батыспен жақындасудан қалмау керек, себебі Шығысқа « Батыстан материалды және рухани мәдениеттерінен үйренетін заттар жетерлік» [1]. Тагор дәстүр артынан соқырлықпен ерген жоқ, ол дәстүрге жаңа, өзекті мазмұндар енгізіп, жаңа ғасырдың талаптарына сай, уақыт рухына сәйкес бейімдеп, шығармашылық жағынан дамытып байытуға тырысқан. Тагордың еңбегі тек оның Үндістандағы мәдениет қайраткерлерінің ішінде алғаш болып күрделі өзгертілген бірлікте үнділік мәдени дәстүрлерді әлемнің саңлақ мәдени дәстүрлерімен біріктіре алуында ғана емес, сонымен бірге оның колониализм мен империализмді аяусыз жоюымен отандастарына бұлардың антигуманисттік мәнін ашып беріп, Тагордың барлық үнді халқының бүкіл ілгерішіл адамзатпен біріккен антиимпериалистік одаққа ынымақтаса енуіне себепкер болғандығын атап өту қажет.

Тагордың Кеңес үкіметіне деген көзқарасы бірсыпыра талқылаулардың тақырыбы болды. Ресейде оның кітаптарын көптеген оқырмандар оқыды. 1917 жылы «Гитанджалидің» орыс тілінде бірнеше аудармалары (бірі кейін орыс әдебиеті саласындағы алғаш Нобель сыйлығының иегері Иван Бунинның редакциясымен шықты) болды. 1920 жылдардың аяғында оның ағылшын тілінде жазылған шығармаларының көбін орыс тіліне бірнеше әйгілі тәржімешілер аударды. Шығармалары орыс тілінде үзіліссіз пайда бола берді: оның шығармаларын Борис Пастернак 1950, 1960 жылдары аударды [2].

Тагор өз заманының тағы басқа белгілі жазушыларына өте үлкен әсерін тигізген. У.Б. Йитс, Эзра Паунд және Ромен Роллан сияқты ағылшын ақындары Тагордың үлкен табынушылары болды. Кейінірек, аргентиналық жазушы Виктория Окампо, ұлы ғалым Альберт Эйнштейн, әдебиет саласынан Нобель сыйлығына ие болған жапон жазушысы Ясунари Кавабата және атақты орыс жазушылары Анна Ахматова мен Борис Пастернак сол табынушылардың қатарына қосылды. Түркияның бұрынғы Премьер-министрі Булент Эчивит «Гитанджалиді» түрік тіліне аударған болатын [3].

1992 жылы желтоқсан айында өз егемендігін алғаннан кейін Үндістан мен Қазақстан арасындағы интеллектуалдық және мәдени байланыстарды қайта зерттеу процесі басталды.

Үндістан туралы қазақ тілінде ең алғаш рет шығарылған «Үндістандағы кездесулер» атты кітабын әйгілі қазақ жазушысы Мұхтар Әуезов жазған еді. Ол сол кітапты 1955 жылы қаңтар-ақпан айларында Үндістанға сапармен барып оралғаннан кейін жазды. Соңғы жылдар ішінде, Қазақстандағы Үндістан Елшілігі Рамайна, Махабхарата, Ригведа, Бхагавадгита кітаптарын қазақ ақыны Әубәкір Нілібаев аудармасы арқылы қазақ тілінде шығарған. 2004 жылы Үнді үкіметі Нілібаевті Падма Шри сыйлығымен марапаттады. Онымен қоса, Әубәкір Нілібаев үнді халқының ұлы ақыны – Рабиндранат Тагор өлеңдерін қазақ тіліне аударды.

Қазақ әдебиетіне келетін болсақ, ұлттық дамудың әдебиеттегі рухани тамырларын үзіп тастау мақсатымен жүзеге асырыла бастаған пролетарлық мәдениет бағытына қарсы Мағжан 1924-1926 жылдары «Алқаның» бағдарламасын дайындады. Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, Ж. Аймауытов, Ж. Тілеулин, С. Дөнентаев, М. Әуезов, С. Сәдуақасов, Е. Омаров, С. Қожанұлы, Е. Алдоңғарұлы, Ж. Сәрсенбіұлы сияқты қазақтың біртуар алашшыл азаматтары қолдаған бағдарламада да бұрындары қазақ халқының бай әдебиеті болғандығын дәлелдей түскен. Мағжан әдебиеттің деңгейі қоғамдық дамумен тікелей байланысты болуына орай феодалдық дәуірде өмір сүрген қазақ халқының әдебиеті де төмен деген пікірдің сыңаржақ екендігін айта келіп, «техника мәдениеті тіпті төмен болғанымен», «өзінше терең әдебиеті болған һәм бар» деп дәлелдеді. Дәлелге «кешегі Мұрат, Махамбет, Базар, Шортанбай, Ақан сері сықылды ақындардың елдің мұңын, зарын, ой-қиялын жырлай білген шын жыраулар екенін» алға тартты. Осында ол қазақтың ұлы ақыны Абайдың поэзиясын аса жоғары бағалады. Келтірілген мысалдардан қазақ әдебиетінің тарихына қатысты алғашқы зерттеулердің алдымен, ұлттық әдебиеттің ғасырлар бойы дамып келе жатқан бай тарихы бар екендігін дәлелдеуден басталғандығын көреміз. Қоғамдық өмірде үстемдік құрған таптық идеологияны әдебиет пен мәдениетке де қолданып, тұрпайылықпен жүзеге асыра бастаған

кездерде оған қарсылық ретінде айтылған осы сияқты пікірлердің болашақта жасалар қазақ әдебиетінің тарихы үшін саяси жағынан да, ғылыми жағынан да практикалық маңызы аса зор болды. Саяси қудалауларға қарамастан, алашшыл азаматтар халықтың болашағы үшін ұлттық әдебиет тарихын жасаудың аса қажеттілігін, оны қай бағытта жазу керектігін батыл көрсетіп берді. XX ғасырдың бірінші жарымындағы қазақ әдебиетінің аса ірі өкілі, социалистік реализм әдебиетінің ту ұстаушыларының бірі С. Мұқанов қазақ әдебиетінің тарихын зерттеу істеріне аса қомақты үлес қосты. Жазушының әдебиет тарихына қатысты зерттеулерін іштей жіктесек, XVIII-XIX ғасырлардағы қазақ әдебиеті, Ш. Уәлиханов, А. Құнанбаев, XX ғасырдың бас кезіндегі қазақ әдебиеті болып келеді. Сәбит қазақ әдебиетінің тарихын XVIII ғасырдан бастап зерттеген. Оның себебін осыған дейінгі ақындардың аттары жөнді сақталмағандығымен, «белгілі дәуірде жасаған ақын бар, ол ақынның белгілі шығармасы бар ғасыр қазақ әдебиетінің тарихында XVIII ғасыр» болғандығымен түсіндіреді. Сонан соң бұл дәуірдің әдебиетін «қазақ халқының тәуелсіздігін қорғау жолындағы күресін сипаттайтын әдебиет» деп анықтаған. Сәбит Мұқановтың қазақтың тұңғыш ғалымы Шоқан Уәлихановтың, ойшыл ақыны Абай Құнанбаевтың өмірін, шығармашылығын зерттеп, іргелі зерттеулер жазғаны белгілі. Бұл еңбектер қазақ әдебиетінің тарихына қосылған сүбелі үлес болып, өзінің ғылыми құндылығын күні бүгінге дейін жойған жоқ [4].

Кейіннен Абай есімі кеңінен тарала бастады, ұлы ақынның есімін алғаш естіген сырт адамдардың бірі-американдық журналист Джордж Кеннан болды. 1885 жылы Сібірді зерттеу, жер аударушылар тұрған мекенді көру мақсатымен Семейге келген прогрессивтік бағыттағы белгілі американ журналисті Д. Кеннан қоғамдық өмірмен де танысты. Американдық журналист Д. Кеннан Абай туралы естігенде қатты қайран қалады. Себебі оны саяси жер аударылғандар орыс тілін білетін және ағылшын профессорларының еңбегін ойдағыдай зерттеген парасатты да қуатты ақыл – ойдың адамы етіп бейнелейді. Д. Кеннан Абаймен кездескісі көргісі келеді, бірақ кездесе алмайды [5].

Абай қазақ халқының көпғасырлық мәдениетінен ең асылдарын ғана теріп, оны орыс және батыс еуропалық өркениет үлгілерімен байытты. Абайдың пайымдауынша, осылай ғана әлемнің ұлы халықтарының деңгейіне көтерілуге болады. Уақыт кемеңгер ойының дұрыстығын дәлелдеді. Бүгінгі таңда Абай шығармалары әр қилы халықтар мен мәдениеттерді жақындастырып, барлық көзі ашық адамзаттың рухани игілігіне айналып отыр.

Әрине, XX ғасырдағы әлем әдебиеттеріндегі роман жанрының өрістеуінде Т.М. Манн, Р. Роллан, Э. Хэмингуэй, Р. Тагор, М. Дулатов, Ж. Аймауытов, М. Әуезов, С. Мұқанов, Ғ. Мүсірепов, Ғ. Мұстафин, Ш. Айтматов сынды көрнекті романистерді айта аламыз. Рабиндранат Тагор әр түрлі кезең мен халықтардың сөз шеберлерінің өмірін кешті. Ол Үндістанды өзінің шынайы ұлы талантының жемістерімен байытып, оған өзінің терең толғанысқа толы өлеңдерін арнап, өзінің Отанына ақындық шабыттың жалыны мен әдеби шеберлігін сыйлады. Рабиндранат Тагордың шығармалары өзінің жарқын гуманизмге, ұлтына деген махаббатымен нәр алған ойларға және оның жарқын болашағына деген сенімге толы болғандықтан, бүкіл әлем оқырмандары оларды құшақ жая қарсы алды. Шығыс поэзиясының аса білгілі әрі нәзік сезіммен бағалаушысы болып табылатын Абай қазақ халқының көпғасырлық мәдениетінен ең асылдарын ғана теріп, оны орыс және батыс еуропалық өркениет үлгілерімен байытты. Қазақтың классикалық поэзиясының асқар шыңы болып саналатын – Абайдың мұрасы мол. Соның ішінде моральдық-философиялық, қоғамдық-саяси және кейіптік-сатиралық ой толғаулары болып табылатын «Қара сөздері» маңызды орын алады [6]. Бұл ақынның көп жылғы ой-толғанысының, мазасыз көңіл-күй кешуінің және азаматтық жанайқайының жемісі. Шығарманың стилистикалық мұқият өңделуі, бейнелі тілі, ақынның ағынан жарылуы, оның адамгершілігі, биікке талпынысы, кемеңгерлігі «Қара сөздерінде» адамдық ар-ожданға кір келтіретін кемшіліктерден арылып, ең алдымен рухани өркениетке ұмтылуға, білім арттыру жолына түсуге және өз халқының ғана емес, басқа халықтардың да өнері мен кәсібін үйренуге шақыра отырып, мұның бәрі тәуелсіздікке жетудің бірден-бір дұрыс жолы екенін атап көрсетті.

Қазақтың бас ақынына көптеген шет елдерде ескерткіштер қойылып, көше аттары берілген. Мәселен, бұған Түркияда – Ыстамбұл мен Анкарада, Ресей астанасы Мәскеуде, Иран астанасы Тегеранда, Қырғызстан астанасы Бішкекте және ТМД елдеріндегі басқа да ескерткіштер дәлел бола алады. Мәскеуде 2006 жылы қойылған ескерткіштің авторлары: мүсінші Марат Әйнеков, дизайншы Тимур Сүлейменов, суретші Эдуард Дробицкий мен сәулетші Вячеслав Романенко. Ал Дели, Каир, Берлин, Ташкент және тағы бірқатар шетел астаналарында Абайдың атына көше берілген. Орталық Тянь-Шань тауындағы шындардың бірі Абай Құнанбайұлы есімімен аталады. Орта Талғар шатқалында да ұлы ойшылдың атындағы шың бар.

Абайдың өз шығармаларының аударылуына келсек, Абайды аударуда аудармашылар, негізінен, оның қара сөздеріне ден қояды. Ұлы ойшыл өзінің қара сөздерінде қазақ халқының мінезін, бітімін, ойларын нақты көрсеткен. Ұлы ақынның ой маржандары Кеңес үкіметі кезінде орыс тіліне аударылып, 15 республикадағы 150 ұлтқа таралған болатын. Кейіннен ұлы ойшылдың артына қалдырған сөздерін әлемдегі ең көп қолданылатын он шақты тілге аударған «Халықаралық Абай клубының» еңбегі зор. Қоғамдық бірлестіктің ұйымдастырушысы әрі орыс тілінде жазатын жазушы – Роллан Сейсембаев. Кейіннен Абайдың қарасөздері орыс, қытай, француз т.б. көптеген әлем тілдеріне аударылды. Абайдың өлеңдерін орыс тіліне аударған – өмірден ерте озған орыстың ұлы ақыны, мәскеулік Юрий Кузнецов. Ал ұлы бабамыздың қарасөзін, өлеңдерін ағылшын тілінде сөйлеткен – лондондық үздік ақын, түрколог Ричард Маккейн. Ал Жақында Белоруссияда Абайдың «Дала еркіндігі» атты кітабы белорус тілінде жарық көрді.

Жалпы, әдебиеттің дамуы қоғамдағы саяси-әлеуметтік ахуалға тікелей байланысты. Өмірге келген әрбір шығарманы қоғамда жүріп жатқан түрлі әлеуметтік процестердің тікелей салдары десе де болғандай. Сондықтан да әдебиетті зерттеу осы әдебиетті өмірге әкелген, оның осындай болуына әсер еткен қоғамдық-әлеуметтік жағдайларға алдымен назар аударады. Әдебиеттің әлеуметтік қырларын ашуға типологиялық зерттеулер көмектеседі. Әдебиетті типологиялық тұрғыдан зерттеу көркемдік дамудағы ортақ ағымдарды, ұқсастықтарды анықтауды мақсат тұтады. Нақтылай түссек, ұлттық әдебиеттердегі, одан қалды әлемдік әдебиеттегі қоғамдық дамудың салдарынан туындаған ортақ сарындарды, олардың көркем туындыдағы көріністерін зерттейді. Жеке қаламгерге келгенде, оның шығармашылығына өз дәуірінің әсерін, өзіне дейінгі және басқа да әдебиеттермен ұқсас болу себептерін ашады.

\*\*\*

1. Гостеева Е.И. Философия единства. Рабиндранат Тагор. – М.: Наука, 1985. – 206 с.
2. Кришна Крипалани. Рабиндранат Тагор. – 2-е изд. – М.: Мол.гвардия, 1989. – 285[3] с., ил. – (Жизнь замечат.людей. Сер.биогр. Вып. 4 (637)).
3. Абай Құнанбаев. Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы, 1986. – 320 б.
4. Эдвард Томпсон. Рабиндранат Тагор: ақын және драматург. – Оксфорд Юнивесити Пресс, 1926. – 156 б.
5. Абай мұрасы және Қазақстан халқының рухани және ұлттық санасы концепциясының әдебиетте көрсетілуі. Абайтану оқулары, екінші шығуы. – Алматы, 1997. – 225 б.
6. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Ғылым, 1977. – Т.2. – 312 б.

\*\*\*

В данной статье в сравнительной форме рассматриваются созвучия и связь в творчествах великого отечественного деятеля литературы Абая Кунанбаева и великого индийского писателя Рабиндраната Тагора.

\*\*\*

The article which was presented above not only gives information on works of Abai Kunanbayev and Rabindranath Tagore who are famous writers and great members of literature of Kazakh and Indian culture, but also distinguishes and compares their works.



**Е. И. Руденко**

к.и.н., Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова, Казахстан

## РАННИЙ ТЮРКСКИЙ ЭЛЕМЕНТ В ИСТОРИИ ЮЖНОЙ АЗИИ

Феномен тюрков, включая прото- и около-тюркские элементы, до сих пор не исследован до конца и не приведен к единому знаменателю. Такие аспекты, как историческое происхождение, собственный этногенез, территория первоначального и последующего расселения с учетом основных направлений миграций, участие в региональных и мировых процессах, развитие и распространение собственных и адаптация чужих культурно-цивилизационных элементов, воздействие на этногенез различных народов и, наконец, общий вклад тюрков в историю человечества, на протяжении длительного периода ставят больше вопросов, нежели дают ответов. Научные исследования нередко переплетаются с псевдонаучными и популистскими работами. Исторические, в том числе летописные, данные о тюрках зачастую анализируются с точки зрения выбранной исследователем или иным «заинтересованным лицом» исходной позиции – преувеличить либо преуменьшить роль тюрков; легенды кладутся в основу серьезных исторических рассуждений, а официальные письменные источники древности и средневековья могут объявляться тенденциозными и не браться в расчет. Вследствие этого, важным представляется объективный и взвешенный подход к анализу тюркского элемента в истории человечества на различных этапах, с рассмотрением как «протюркских», так и «антитюркских» точек зрения, в одинаковой степени имеющих право на существование и изучение.

Одним из существенных направлений тюркского бытия является южноазиатское. Вопросу о прототюркских и собственно тюркских элементах в истории Индийского субконтинента посвящено немало работ (или, во всяком случае, глав в работах) различных авторов. При этом, проникновение и присутствие тюрков в данном регионе начиная со второй половины I тыс. н.э. является полностью доказанным и не подвергается сомнению; полемика возникает лишь по вопросу об интенсивности контактов индийцев и тюрков и о роли последних в политико-дипломатической, социально-экономической и культурной жизни Южной Азии. В целом, тюркский элемент вошел одной из важных составных частей в этнический, лингвистический, культурно-религиозный облик населения различных частей этого региона.

В данной же статье существенным представляется рассмотрение и анализ работ казахстанских, индийских и иных исследователей о возможном раннем тюркском (условно также – древнетюркском или прототюркском) составе этнических групп, проникавших в древности и начале средневековья в Южную Азию и взаимодействовавших с местным населением.

Поскольку четко очерченных рамок наступления тюркского периода в истории Центральной Азии до сих пор не существует, некоторые исследователи предлагают относить его ко времени задолго до наступления новой эры. Вследствие этого и взаимодействие древних тюрков с населением Индостана отодвигается вглубь истории до неопределенных эпох. Наиболее ярко здесь выделяются мнения таких авторов, как М. Барманкулов, Мурад Аджи и прочих, которые могут отнести прототюрков к любому тысячелетию до нашей эры (хотя сразу следует отметить, что согласно наиболее распространенному в научной среде мнению древнейшая часть прототюркского субстрата сформировалась на своей первоначальной родине в III-II тыс. до н.э.). Так, М. Барманкулов в своем эклектичном труде пишет, что «...племена индоариев вторглись в Индию в VI-XV столетиях до н.э. И стали активно осваивать территорию, на которой уже в течение трех тысячелетий до них процветала культура...прапротюрков. Это были дравиды». Правда, и здесь, и далее – в рассуждениях о кушанах и гуннах – автор практически полностью отождествляет тюрков с носителями тюркско-алтайских и шире – восточноиранских языков. «Первыми на эти территории – Центральная Азия, Индия, Иран – с VI тысячелетия до нашей эры пришли с

Запада дравиды-прапратюрки, которых объединяет агглютинативный строй языка» [1, 167; 22]. Действительно, как отмечает Б.А. Литвинский, «лингвисты выявили факты связей или даже отдаленного родства между дравидийскими...и урало-алтайскими языками». Впрочем, далее исследователь делает вывод, противоположный аргументам М. Барманкулова: «можно предположить, что древнейший ареал протодравидийских языков включал и юг Средней Азии...в эпоху бронзы население юга Средней Азии говорило на протодравидийских языках» [2, 12]. Иными словами, М. Барманкулов говорит о первоначальном распространении тюркского лингвистического (а где-то – и этнорасового) элемента из Центральной в Южную Азию, в то время как Б.А. Литвинский придерживается версии об обратном процессе – изначальном распространении дравидийского языка и этноса из Южной Азии в Центральную. Более того, британский географ Т. Холдич вообще говорит о некоем Туране, располагавшемся в низовьях Инда, население которого выступило предками как для дравидов, так и для тюрков [3, 315-316] – такое предположение могло возникнуть исходя из факта существования афганско-пакистанской народности брагуи, говорящей на языке дравидийской (или алтайской - ?) группы.

Однако главное здесь заключается не в том, кто относительно кого был первым, а в факте существования контактов между южноазиатскими дравидами и прототюркской частью населения Центральной Азии! Об этом же свидетельствуют данные археологии – хараппские торговые колонии раскиданы в ряде регионов Центральной Азии, в то время как при раскопках в самой Хараппе обнаружены бюсты людей монголоидного типа [4, 27]. Хотя считается, что эти бюсты изображали представителей тибето-бирманской группы из северо-восточных районов самой Индии, однако не исключено, что население Индской цивилизации было знакомо с монголоидами-тураноидами из Центральной Азии. Все это позволяет известному индийскому историку Р. Санкритьяяне отмечать, что «самый первый контакт ариев с дравидами произошел не в низовьях Инда, а в районе Хорезма» [5, 41].

На следующем этапе изучения контактов между двумя регионами принято говорить о миграции «будущих» индоиранских ариев через территорию Центральной Азии. Большинство авторов, независимо от их исследовательской ориентации, разграничивают и даже противопоставляют ариев и прототюрков. Однако здесь встает вопрос о соотношении места тюрков и ариев в самой Центральной Азии. В то время как традиционно в исторических трудах тюркский период истории как более поздний приходит на смену индоевропейскому-арийскому как более раннему, в околонучных кругах нередко наблюдаются перекосы. Одни исследователи объявляют регион исконно и всецело тюркским и пытаются доказать ошибочность мнений об ином, кроме тюркского, происхождении различных центральноазиатских этносов и племен, другие – напротив, ищут прародину ариев в Центральной Азии, таким образом, умаляя значимость древнетюркского компонента. Иногда, при объявлении тюрков чистыми индоевропейцами и полном отрицании и у них на самом деле несколько превалирующей монголоидной составляющей, объединяются оба варианта. Иными словами, в таких рассуждениях многое зависит не от научных фактов, а от того, какое происхождение – арийское или тюркское – рассматривается как более престижное тем или иным автором.

Так, к индоевропейцам принято относить скифский конгломерат, одними из представителей которого считаются саки. В одних источниках в Центральной Азии скифы помещаются западнее, а тюрки – восточнее, в других – их территории (в том числе Южный Казахстан) накладываются одна на другую и они рассматриваются параллельно, в третьих тюрки предстают как территориально и цивилизационно прямые наследники скифов. В частности, С.Г. Кляшторный предлагает разграничивать западную (европеоидную) и восточную (монголоидную) части скифского и тюркского субстратов [6, 245]. Однако М. Аджи говорит о скифах как об «откочевавших тюрках Алтая», выражая явное недовольство версией об их индоиранском происхождении и утверждая, что «у скифов и тюрков культура абсолютно одинаковая. Искать отличия — это то же самое, что искать отличия между братьями-близнецами, пустая трата времени» [7]. Но ведь аналогичные вещи большинство

ученых говорит и о сходстве между культурами (или общей культурой) ариев и скифов. Не стоит ли здесь принять возможность параллельного развития и преемственности культур, а не их механического привнесения и распространения только ариями либо только тюрками?

Вообще, касаясь пре- и собственно арийского периодов в истории Индии, следует рассуждать не о контактах Центральной и Южной Азии, а о распространении одних и тех же этнокультурных элементов на территории обоих регионов. Свидетельств общности этих элементов достаточно много. Это и хозяйственный уклад (преимущественно кочевое скотоводство, главным образом – коневодство). Это и религиозные воззрения (боги со схожими именами и функциями; трехуровневый четырехугольный космологический мир с богами-хранителями четырех сторон света; обожествление практически одних и тех же диких зверей и птиц). Так, найдены изображения Солнца с копиями, что имеет непосредственные параллели с каноническим изображением индуистского бога Маруги (Сканды), а возможно – даже его хараппского прототипа [8, 30-31]. Это и обрядовая практика (сходный посезонный церемониал; изготовление статуй богов в кочевых условиях из дерева, а в условиях оседлости – из камня; трепетное отношение к домашнему очагу; употребление опьяняющих напитков – кумыса, арака, а впоследствии хаомы-сомы, в том числе в религиозных целях и т. д.). Множество общих элементов существовало в одежде и в вооружении. Как видно, многие из этих элементов либо впоследствии перешли и к тюркоязычным народам, либо были изначально в различной степени характерны как для индоариев-скифов, так и для скифов-тюрков. Так, среди солярных и небесных знаков уже непосредственно древних тюрков [9, 267] можно найти параллели с изображениями богов в рамках индийского культа Солнца. Возможно, на основе особого отношения к окружающей среде, характерного как для индийцев, так и для тюрков, в VII в. н.э. тюркский каган запретил убивать оленей [10, 226], также как в III в. до н.э. индийский император Ашока запрещал охотиться на диких животных.

Здесь интересно отметить, что Р. Санкритьяна предлагает разграничивать Арьядвипу, Сакадвипу, или Сакастхан (скифы были известны индийцам под этнонимом «саки/шаки») и Туркестан, или Туран – как территории, близкие во многих отношениях, но все же не тождественные друг другу [11, 6]. Следует также отметить, что представляется несколько странным факт упоминания Ирана, Турана и Индии как земель ариев в «Авесте», но молчание всех памятников ведической литературы относительно каких-либо «арийских» регионов в Центральной Азии. Это может быть связано с тем, что регион создания ранних частей «Авесты» включал и Туран, с тем, что иранцы и туранцы взаимодействовали активнее, нежели туранцы и индоарии, с тем, что в ведийских текстах целенаправленно делался упор на то, что прародиной ариев является Индия и никакой иной регион, а возможно – и с тем, что индийцы изначально отождествляли Туран не с ариями, а именно с тюрками.

Далее наступает период, который в индийской историографии именуется «временем чужеземных вторжений». В разделе «Тюрки в Индии» своей книги М. Аджи отмечает, что «две с половиной тысячи лет назад (или даже чуть раньше) открылись индийские страницы в тюркской истории» [8]. Далее идет хронологически и фактологически сумбурная (чего стоит только фраза «индусы понимали своего Будду», где в четырех словах заключены четыре ошибки) смесь всего индийского, что было известно автору со всем тюркским, что он мог к этому присоединить, которая едва ли заслуживает внимания. И все же в рассуждении о периоде открытия индийских страниц в тюркской истории опять же можно увидеть определенное зерно истины. Речь идет о возможном наличии прототюркских элементов у саков, кушанов и гуннов-эфталитов.

Этническая индоиранская общность саков и арийского населения Индии в настоящее время практически не подвергается сомнению; предлагаются лишь различные варианты того, как эту общность воспринимать. В то же время, существуют предположения о том, что саки – это «великое племя тюркских кочевников» [12, 125]; «племя, родственное татарам [как в западной историографии иногда именуется все тюрки]» [13, 25]; «докушанские тюркские

юэчжи, [которые] начали проникать в Индию в I в. до н.э.» [14, 535] и пр. В однозначно тюркском происхождении саков, естественно, уверен М. Аджи; М. Барманкулов в своем труде также ссылается на версию о тюркоязычности саков-массагетов. Не вставая полностью на сторону того или иного мнения, можно обратить внимание на факт различия между различными ветвями саков, проследовавшими в Южную Азию и согласиться с теми исследователями, которые разделяют саков, мигрировавших в Индию, на три группы, особо выделяя саков из Синьцзяна (хотанских саков-мурундов), которые проникли в южный регион через восточные перевалы. Как известно, определенная монголоидность (тураноидность - ?) «крайних восточных», т.е. синьцзянских, саков специалистами действительно не отрицается, так что именно с ними в Индию мог действительно впервые либо в очередной раз проникнуть тюркский элемент. Следует, впрочем, помнить о том, что, как отмечают индийские историки Н.К. Синха и А.Ч. Банерджи, «термин *сака* употреблялся индийцами в широком смысле для обозначения приходивших через северо-западные проходы чужеземцев независимо от их расы или племени. Этим термином могли называть как узкоглазых монголов, так и представителей таких рас, как тюркская, внешне похожих на ариев» [15, 22]. Более того, британский исследователь XIX века Дж. Хаттон говорит о завоевательных походах саков в южном направлении «совместно с близкородственными им татарами», т.е. тюрками [13, 25]. Здесь вновь возникает вопрос о соотношении ариев, саков и (прото)тюрков.

За саками в Южную Азию последовали юэчжи-тохары-кушаны. По поводу их этнического происхождения существует тот же разброс мнений, что и по поводу саков/шаков. Хотя большинство исследователей склонно относить кушанов к индоевропейцам, те авторы, которые считают саков тюрками, говорят и о тюркском происхождении юэчжей. Как бы то ни было, именно в рамках Кушанской империи «индийцы встречались со скифами, юэчжи, иранцами, бактрийскими греками, тюрками и китайцами» [16, 140].

По прошествии нескольких веков на территорию Индии вторгаются эфталиты, или белые гунны; в научных и околонучных кругах происходят споры и об их этническом происхождении. На этот раз большинство исследователей склоняется к версии в пользу именно тюркского происхождения. Даже не беря во внимание теорию М. Барманкулова о почти полной идентичности индийских гуннов и тюрков [1, 177-180] и текст М. Аджи, где он практически заменяет термин «гунны» термином «тюрки», можно сослаться на слова Н.К. Синхи и А.Ч. Банерджи о том, что «гунны..., влили много чужой крови в жилы индийского населения, [хотя] в древнеиндийской литературе и эпиграфике термин *хуна* употреблялся иногда, как и термин *сака*, – для обозначения массы различных племен, которые хлынули в страну» [15, 22]. Иными словами, исследователи явно не отождествляют гуннов с ариями, а среди «неариев» индийцы выделяют в Центральной Азии именно тюрков. На тюркское происхождение гуннов указывают и иные авторы, в том числе и те, которые относят саков и кушанов к индоевропейцам. Правда, и здесь следует отметить, что если одни ученые говорят о тюрко-монгольских корнях всех без исключения гуннов, то другие считают гуннов-эфталитов индоиранцами, связанными с гуннами из Центральной Азии лишь по названию. В связи с этим оправданным выглядит положение Е.Н. Успенской о том, что «эфталитские племена были очень пестрыми по этническому составу. Считается, что в числе их были тюркские, гуннские (прежде всего тюркоязычные гунны – хунну), восточноиранские, индоарийские элементы» [17, 21].

Таким образом, на протяжении практически всей древней истории Южноазиатского субконтинента и его народов прототюрки играли в ней где-то неопределенную, спорную, а где-то вполне однозначную и даже заметную роль.

\*\*\*

1. Барманкулов М. Хрустальные мечты тюрков о квадронации. - Алматы, 1999.
2. Литвинский Б.А. Древние связи Индии и Средней Азии (до VII-VIII вв. н.э.) // Россия и Индия. - М., 1986.
3. Holdich Th. The Gates of India (being a Historical Narrative). - Delhi, 2002 (first published in 1910).

4. Бэшем А. Чудо, которым была Индия. - М., 1977.
5. Пандей Х. Мадхья Эшия ке прачин авшеш аур Бхарат (Древнее наследие Центральной Азии и Индия) // International Seminar on Cultures and Societies in Transition. India, Russia and Other CIS Countries. - New Delhi, 2006.
6. Кляшторный С.Г. Гуннская держава на Востоке (III в. до н.э. – IV в. н.э.) // История древнего мира. Кн. 3. Упадок древних обществ. - М., 1989.
7. Мурад Аджи. Кипчаки. Древняя история тюрков и Великой степи. - 1999 / [http://www.adji.ru/book5\\_0.html](http://www.adji.ru/book5_0.html).
8. Рысбаева Г. Көне заманнан сақталынған Күннің таңбалары // Қоғам және Дәуір. – 2005. – № 2.
9. Аманжолов А.С. История и теория древнетюркского письма. - Алматы, 2003.
10. Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. - Алматы, 2002.
11. Sankrityayana R. History of Central Asia. Bronze Age (2000 BC) to Chengiz Khan (1227 AD). - Calcutta, 1964.
12. Howell E.B. The History of Aryan Rule in India. From the Earliest Times to the Death of Akbar. - L., 1918.
13. Hutton J. Central Asia from the Aryan to the Cossack. - New Delhi, 2005 (first published in 1875).
14. Sachchidananda Bh. A Dictionary of Indian History. - Calcutta, 1967.
15. Синха Н.К., Банерджи А.Ч. История Индии. - М., 1954.
16. Неру Дж. Открытие Индии. - М., 1955.
17. Успенская Е.Н. Раджпуты: рыцари средневековой Индии. - СПб., 2000.

\*\*\*

Мақалада көне заман мен орта ғасырлардың басында Оңтүстік Азияда өмір сүрген этникалық топ болуы мүмкін ерте түркі (немесе көне түркі) топтарының құрамы туралы қазақстандық, үндістандық және тағы басқа зерттеушілердің ғылыми және ғылыми емес жұмыстары талданады. Хараптық, арийлық, сақ, кушан және ғұн кезеңдеріне айрықша көңіл бөліп қарастырылады. Оңтүстік Азиялық субконтинент пен оның халықтарының көне тарихында прототүркілер маңызды рөл атқарды ма әлде жоқ па деген сұрақ әлі де екіұшты күйінде қалады және осы туралы таласты ойлар қарастырылады.

\*\*\*

The article analyzes the scientific and would-be scientific works of Kazakhstani, Indian and other researchers on the possible early Turkic (or Proto-Turkic) constituent of ethnic groups penetrating into South Asia during the ancient and early medieval periods. The special attention is paid towards the Harappan, Aryan, Saka, Kushan and Hun epochs. It is argued that for almost the entire ancient history of South Asian sub-continent and its peoples, Proto-Turks played sometimes uncertain and controversial, and at times quite unique and even prominent role.

**О.С. Сапашев**

к.филол.н., доцент КазНУ им . аль-Фараби, Казахстан

## ОБ ЭТНИЧЕСКОМ СОСТАВЕ ГУННОВ И О ЯЗЫКОВЫХ РУДИМЕНТАХ

Этнические субстраты - компоненты возникающего этноса в момент флуктуации энергии живого вещества биосферы сливаются и образуют единую систему - новый, оригинальный этнос, обретающий в этом слиянии целостность, созидающую свою, опять-таки оригинальную культуру. Все этносы имеют двух и более предков, как все люди имеют отца и мать. Момент рождения этноса хунну связан с переходом племен хяньюнь и хунной с южной окраины пустыни Гоби на северную и слиянием их с аборигенами, имевшими уже развитую и богатую культуру. Имя этноса, создавшего культуру плиточных могил [1]

История происхождения гуннов, потомков хунну (сюнну) в истории остается до сих пор гипотетичной, так как, их массовое переселение, ассимиляция с другими насельниками евразийского пространства не дает нам возможности точной установки их генеалогии а также их языка. Исследователи неоднократно отмечали, что за время продвижения с территории Монголии в Прикаспийские степи сравнительно немногочисленные хунну

вступали в контакты с протюркскими, угорскими и сарматскими племенами и успели превратиться в совершенно новый народ – гуннов. Метисизация вместе с новым ландшафтом, климатом, этническим окружением так изменили облик хуннов, что их следует называть новым именем “гунны”.

Существуют следующие гипотезы о хунну: они были монголами, тюрками, финнами; состояли из тюрков и монголов; из монголов и тунгусов; из тюрков, монголов, тунгусов и финнов; представляли собой политическое объединение; были енисейским народом; относились к иранцам; были носителями изолированного языка, который как адстрат проявляется в енисейских языках.

Гуннов принято относить к монголам, финнам, славянам, венграм, кавказским народам, тюркоязычным булгарам, тюркам [2].

Хунну (кит. 匈奴, *сюнну*) — древний кочевой народ, с 220 года до н. э. по II в. н.э. населявший степи к северо-востоку от Китая. Вели активные войны с китайской империей Хань, которая для защиты от их набегов воздвигла Великую китайскую стену. В ходе войн с Китаем сумели консолидироваться в единую державу, подчинившую племена соседних кочевников.

В китайской историографии хунну появляются не ранее V века до н. э., в связи с их набегами на оседлое население Северного Китая. Начало строительства отдельных укреплений от хуннских набегов, способствовало к появлению Великой китайской стены. Угроза со стороны хунну стала ещё более ощутимой в III в., когда кочевники образовали мощный племенной союз во главе с правителем- шаньюем.

Государство, созданное в 3 в. до н.э. на территории Центральной Азии, достигла своего могущества при шаньюе (правителе) Моде (209 г. - 174 г. до н.э.). Покорив племя «дун-ху» и разгромив саянских динлинов и кыпчаков, он создал мощную кочевую державу с населением до 300 тыс. человек. Положение Хунну укрепились после того, как в 200 г. до н.э. Моде, нанеся сокрушительные удары по границе китайского государства, заставил императора недавно пришедшей к власти династии Хань, подписать договор «о мире и родстве». Китай отказывался от притязаний в Ордосе и фактически выплачивал дань хуннскому шаньюю.

Преемникам Моде дипломатическим путём удавалось сдерживать китайскую агрессию до 57 г. до н.э.

Укрепление западных границ государства было достигнуто хуннским правителем после разгрома племён юеджи, военные действия против которых совершались в течение 25 лет.

Отсутствие прочных экономических и политических связей между населением конфедерации усилило действие центробежных сил. В результате междоусобиц хунну разделились на четыре ветви: одна подчинилась сяньбинцам, вторая покорилась Китаю, третьи – «неукротимые» отступили с боями на р. Яик и Волгу, четвёртые - «малосильные» укрепились в горах Тарбагатай и Саура, а потом захватили Семиречье и Джунгарию. Часть этих племён, смешалась на Алтае с кыпчаками, образовала этнос куманов (половцев), а часть вернулась в Китай, образовав там ряд государств [3, 69].

В результате длительных войн с китайцами и сяньби, а также междоусобиц хуннская держава распалась, хунну разделились на несколько народов. Согласно широко распространённому мнению, часть хунну дошла до Европы и, смешавшись с уграми, стала называться гуннами. Многие хунну смешались с северными китайцами, а другие с сяньби. О хунну известно из древнекитайских источников и из археологических раскопок их поселений.

Согласно китайским источникам, когда примерно в 1764 году до н.э. в Китае была свергнута династия Ся, Чунь Вэй (淳維), сын последнего правителя Ся Цзе, бежал на север, и с ним бежали многие подданные. На южной окраине Гоби они встретили племена хяньюнь и хуньюй и со временем смешались с ними.

Исключительный интерес представляет следующее известие: "20 лет назад или немного более у гуннов появилось Писание на их языке". Автор указывает, что он пользовался здесь

устным источником. Он получил свои сведения от двух "праведных мужей: Иоанна из Решайны, который был в монастыре Бет Айшахуни близ Амида, и Фомы Кожевника (βυρσεύς), которые были взяты в плен (во времена) Кавада примерно пятьдесят лет тому назад. Они были проданы в рабство и из персидских областей перешли в края гуннов, пройдя через (Каспийские) ворота, и оставались в их земле больше тридцати лет. Они взяли там жен и произвели детей. Теперь они возвратились и рассказали нам устно то, что следует дальше" (Zacharias Rhetor, p. 215. 6 Ibid).

После длительной борьбы северные гунны вынуждены были откочевать на запад. Они прошли территорией Афганистана и напали на Индию. По мнению Л. Н. Гумилева, на запад ушла лишь кучка воинов, принеся название народа, язык, военные обычаи, но нуги обретая новые группы тюркоязычных номадов, усваивая на новых местах новую культуру.

В 70-х годах IV века гунны двинулись на запад, что и послужило импульсом к Великому переселению народов.

Наибольшего территориального расширения и мощи гуннский союз племен (в него кроме гуннов уже входили остготы, герулы, гепиды, а также некоторые другие германские и негерманские племена) достиг при Атиллы (он правил в 444-453 годах). После смерти Атиллы возникшими среди гуннов распрями воспользовались покорённые ими гепиды, возглавившие восстание германских племён против гуннского ига. В 455 году в битве при реке Недао в Паннонии гунны были разбиты.

В китайской и западноевропейской записях сохранились определенные хуннские (гуннские) слова, племенные названия, титулатура и собственные имена, часть из них объясняется на тюркской почве, но к сожалению в виду недостаточности языкового материала в лингвистические материалы носят фрагментарный характер:

Др.-кит. \**ṭhāŋ-rə:j* («небо») — пратюрк. \**teŋri* («бог; небо»)

Др.-кит. \**kēŋh-rāh* («меч для жертвоприношений») — пратюрк. \**ki ŋrak* («обоюдоострый кривой нож»)

Др.-кит. \**Lhəw Lhā* («низкорослая лошадь») — пратюрк. \**ulala* («небольшая лошадь»)

Др.-кит. \**thāk lhāj* («верблюды») — в ряде тюрк. яз. *taylak* («верблюжонок»)

Др.-кит. \**γwā ṭwāt* или \**ʔ wā ṭwāt* («землянки») — пратюрк. \**Koɫ* («хижина, лачуга, лагерь»)

Но реконструируя из сохранившихся материалов фонологические и морфологические конструкции можно систематизировать некоторые слова и образования на гуннском языке, например, существовали смычные глухие и звонкие: \*p, \*b, \*k, \*g, \*t, \*d. В начале слова встречался только \*b, в середине - только \*p. Остальные согласные могли быть как в начале, так и в середине слова. Очень редко встречались аспирированные \*kh и \*th. В конечной позиции был d (yd 'посылай!'), как в языках рунических и древнеуйгурских памятников.

Встречаются слоги открытые и закрытые типа: *tāŋ-gi, or-do, süg*.

Действовала гармония гласных по ряду и губности: a - a, y - a, a - y, ä - i, o - o, u - u, u - a, o - u - y, ü - ü.

Морфология носит общетюркский характер. Морфологический тип слов тюркского происхождения носит агглютинативный характер.

Выделяются имена и глаголы, имеющие аффиксальное выражение грамматических категорий: форма винительного падежа на -γ/-g, совпадающая с таковой в языках рунических и древнеуйгурских памятников, прошедшее (перфективное) на -qan, встречающееся в кыпчакских и южносибирских языках.

Сведения о словообразовании отсутствуют и связных текстов почти не сохранилось (кроме реконструированных двустежков) и следовательно тип сложного предложения мы не в состоянии реконструировать.

Структура простого предложения, характерная для тюркских языков, проявляется и в данном случае (субъект - объект - предикат) *boquyu tutqan* 'схватили командующего'.

Хуннские слова, совпадающие с тюркскими, следующие: ch'eng-li = тюрк. tǎŋri 'Небо'; hiep-ho, хіэр-үәи = тюрк. jabu 'титул'; eu-ta, wo-lu-ta, ao-to't = тюрк. ordo 'лагерь'; qaγan/xaγan 'верховный правитель', tǎgin/tigin 'титул'.

К. Ширатори приводит двустишие - изречение оракула (в китайской транскрипции по Карлгрену): siōg tiēg - t'iei liēd kâng; b'uok – kuk; g'iu t'uk tâng . /3/

По реконструкций Л. Базэна: sū tǎgti ydqaŋ boquyuy tutqaŋ 'envoyez l'armée capturez le commandant' [4].

Из гуннских слов тюркского происхождения имя жены Аттилы в передаче Приска (448 г.) Крека и Рекав, что согласно В. Бангу 'Арекав, по-тюркски \*агуу-қан 'чистая/красивая княжна', имя дяди (по отцу) Аттилы 'Ωηβάρσιος, что по В. Бангу тюрк. \*oj bars 'лиса' [5].

Монгольское происхождение отстаивал П.Пелио. Г.Рамстедт предполагал, что язык хунну отражает состояние, в котором тюркские языки еще не отделились от монгольских [6].

В виду трудностей, сопровождающих исследование гуннских имен – неточность, присущая транскрипциям, морфологические изменения, к которым должны были подвергнуться многие имена, даже допущение возможности, что имена были готизированы, ошибки из-за манускриптной традиции – в виду всего этого невозможно не удивляться смелости, с которой проблема гуннского языка была атакована и все еще атакуется [7].

Считается, что племенной союз хунну включал в свой состав тюркские, монгольские и тунгусо-маньчжурские элементы алтайской языковой семьи. В признанной классификации тюркской системы языков Н.А.Баскаков в процессе развития тюркских языков выделяет Хуннскую эпоху (до 5 в. н.э.). Существует гипотеза отождествления европейских гуннов с тюрками-болгарами (В.В.Бартольд, *Н.И.Ашмарин*, *О.Прицак*), которая была развита К.Г.Менгесом, считавшим, что в результате распада империи гуннов после смерти Аттилы (453) часть гуннских племен составила ядро протоболгарских орд в черноморско-каспийских степях и "алтайский" элемент языка гуннов прошел через стадию языка волжских болгар и сохранился у современных чувашей [8].

Более обоснованно представляется точка зрения, что характер Я. х. невозможно отождествить с изв. языковыми семьями и, возможно, речь идет о вымершем изолированном языке (или группе яз.), либо объединение хунну/гуннов не представляло собой этноязыковой общности, а скорее было военно-политическим объединением с характер смешением языка и многоязычием.

\*\*\*

1. Сосновский Г.П. Ранние кочевники Забайкалья// Краткие сообщения Института истории материальной культуры. 1940. Т. VIII; Его же. Плиточные могилы Забайкалья// Труды отдела истории первобытной культуры Эрмитажа. 1941. Т. I
2. Э. Р. Тенишев. Языки мира: Тюркские языки. - М., 1997. - С. 52-53
3. Shiratori K. Über die Sprache der Hsiung-nu und der Tungho-Stämme// Bulletin de l'Academie des Sciences. St.-Peterb. 1902. № 2.
4. Bazin L. Un texte proto-turc du IV-e siecle: le distique Hioungnou du "Tsou-chou" // Oriens. 1948.I.
5. Benzing J. Das Hunnische, Donaubolgarische und Wolgabolarische // Philologiae Turcicae Fundamenta. 1959. I.
6. Ramstedt M. G. S. Über der Ursprung der Turkischen Sprache. -Helsinki, 1937, 81-91.
7. Отто Дж. Маенхен-Гельфен. Мир Гуннов. Исследования их истории и культуры. Принстон, - США. 452 стр.
8. К.Г. Менгес. Восточные элементы в "Слове о полку Игореве". -М.,1979.

\*\*\*

Мақалада Орталық Азиядағы ғұн консолидациясына енген тайпалар тарихи және лингвистикалық тұрғыдан қарастырылады.

\*\*\*

In the article refers about the tribes of Central Asia, which were part in Hunn of consolidation of the historical and linguistic retrospect.



**Г.С. Сұлтанбаева**

с.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ профессоры, Қазақстан

## АҚПАРАТТЫҚ ДИАЛОГ - ҚАЗАҚСТАН-ТҮРКИЯ МӘДЕНИ БАЙЛАНЫСЫНЫҢ НЕГІЗІ

Мақала ҚР Білім және ғылым министрлігі гранттық қаржыландыру 1585ГФ  
«Интеллектуалды ұлттан – интеллектуалды әлеуетке: бұқараға ақпараттық-коммуникативтік  
ықпал ету технологияларын әзірлеу» жобасы аясында орындалған жұмыстар материалдары  
бойынша дайындалды

Қазақстанның шетелдермен саяси коммуникациялық тәжірибесінің бір бағыты – Түркиямен қатысты. Жаһандық өркениетте Түркі өркениетінің сан ғасырлардан жеткен рухы бүгіндері Шығыс өркениетінің орталығына айналуы дәлел. Елбасының осы орайда: “Түркі өркениеті, оның мәңгі өшпестей болып, тура мың жарым жылға жуық уақыт бұрын Еуразия құрлығының төсінде бедерленген көне жазбалары – жалпы адамзат өркениетінің үлкен қазынасы...”, -деп толғануы көп ойларды аңғартса керек [1].

Қазақстан Республикасының 16 желтоқсан 1991 жылы тәуелсіздігін жариялауымен басталған Қазақстан-Түркия ресми қатынастарына 21 жыл толып отыр. Екі ел арасындағы саяси-экономикалық, мәдени-рухани байланыстардың көпіріне айналған ақпараттық саяси кеңістікте осынау байланыстардың өзіндей жыл санап мығым тартып, сапалы да салықалы ақпарат алаңы қалыптасып келеді.

XXI ғасыр басы – екі ел арасындағы саяси және экономикалық, қоғамдық және әлеуметтік қарым-қатынастардың жаңа кезеңі басталғанының куәсі. Оған дәлел, Түркия Н. Назарбаевтың түркітілдес елдер Парламенттік Ассамблеясын құру жөніндегі бастамасын қолдайды. Бүгінде екіжақты ынтымақтастық саясат, сауда-экономикалық, мәдени-гуманитарлық салаларда дамуда. Парламенттік байланыстарды дамыту, ТҮРКІСОЙ аясындағы өзара қарым-қатынастар, мәдени-гуманитарлық ынтымақтастық мәселелері келіссөздердің маңызды тақырыбы болып отыр.

Бүгінде Қазақстан және Түркия елдері арасындағы ақпараттық қарым-қатынастың қалыптасып, дамуында ең жетекші орында бұқаралық ақпарат құралдары тұратыны сөзсіз. Қазақстанда алғаш болып екі ел арасындағы ақпараттық кеңістікке жол салған республикалық деңгейдегі басылымдардың бірі – «DA Қазақстан» халықаралық мәдени-интеллектуалдық журналы. Аталған халықаралық басылымдардың Қазақстан ақпараттық кеңістігіндегі түркі мәдениеті мен өркениеті дамуындағы атқарып отырған қызметі ерекше [2].

Ал қазақстандық бұқаралық ақпараттық кеңістікте «Қазақстан Zaman» халықаралық саяси-қоғамдық газетінің ұстанымы қалыптасып келе жатқан басылым. Түркі әлеміне ортақ рухани және мәдени құндылықтармен қатар, еліміздің тәуелсіздігі мен дамуын шынайы тілектес дос ниетімен қолдап-қуаттайтын, бағамдап-бағдарлап баға беретін басылым беттерінде салықалы да сындарлы материалдар легі үзілген емес. Басылым тәуелсіздік алған жылдары, яғни 1992 жылы 17 қаңтарынан бастап қазақстандық баспасөз нарығында жарық көрген бірден бір халықаралық газет ретінде танымал [3].

Қазақ және түрік тілдерінде жарық көретін «Қазақстан Zaman» газетінің беттерінде екі елге ортақ ақпараттық және рухани дүниелердің алаңы қалыптасып келеді. Басылымның «Ақпарат», «Саясат», «Қоғам», «Жер жаһан», «Білім және ғылым», «Түркі дүниесі», «Аймақтар айнасы», «Қамшыбасар», «Жанайқай», «Ұлттық мүдде», «Намысың қайда, қазағым», «Тіл», «Отбасы», «Алаша әлемі», «Тарих», «Таным» т.б. айдарлары қазақ және түрік қоғамындағы жылдам ақпараттар, елеулі оқиғалар мен рухани жаңалықтардың жаршысына айналып отыр.

Бүгінде апталық газет Қазақстан мен Түркия арасындағы ақпараттық кеңістіктің ұлғайып, халықаралық сипат алуына ықпал етуде. Мәселен, «Түркі дүниесінде» «Түркі әлемі

өркениеттер диалогында», «Түркі жұртының жаһан көшінде бірігуі» сияқты мақалалар циклі Алматыда өткен түркі елдері ғалымдарының халықаралық жиынынан, сондай-ақ Қарағандыда өткен Түркия Республикасының апталығы күндерінен жарияланған материалдар ақпараттық үндестіктің бастауы болмақ.

«DA Қазақстан» халықаралық мәдени-интеллектуалдық журналы Еуропа және Орталық Азияның түркі тектес елдерінің саяси ақпараттық алаңына айналып отыр. Басылымның қамтып отырған аумағы да өзінің көтеретін жүгіндей. Өйткені «DA» Диалог Еуразия Платформасы үндестіктің, жалғастықтың, сабақтастықтың ортақ ақпараттық алаңына айналып отыр. Бүгінде Албания, Македония, Румыния, Босния, Герцеговина, Түркия, Әзербайжан, Қырғызстан, Қазақстан, Молдова, Моңғолия, Нахчеван, Ресей Федерациясы, Дағыстан, Татарстан, Тува, Новосібір, Тәжікстан, Түркменстан, Украина сияқты елдердің масс-медиа нарығына таралып отырған «DA» басылымы ақпараттық-коммуникациялық процестердің қозғаушы күші және басты қатысушысы.

Журналдағы «Интеллектуалдық көзқарас», «Отбасы – бақыт тұрағы», «Археология», «Ресеймен танысу», «Классикпен сұхбат», «Экономика», «Өнер», «Инфо» айдарлары басылымның ұстанымын айқындайды. Түрік тектес халықтардың өміріндегі басты құндылық – отбасы бірлігі мен берекесі саналмақ. Мұнда түркі, қазақ, қырғыз, тәжік, т.б. ұлт отбасыларының салт-дәстүрлері мен рухани әлеміне, сондай-ақ отбасы мәселелеріне арналған материалдар орын алған. Отбасы дәстүрлерін ардақтау мен оларды дәріптеуден басқа, жалғызбасты аналар, әлеуметтік жетімдік, шетелдікпен отбасын құру т.б. қоғамдық проблемалар басылымның меншікті тілшілерінің назарынан тыс қалмаған.

«DA Қазақстанның» бетінде «Халықтың күретамыры – ауыл» айдарының аясында жарық көрген мақалалар біздің ұлттық басылымдардың кейбір олқылықтарын толтырып отыр. Қазақ зиялылары бастауымен, редакция қолдауымен Алматы облысының Мұқыры ауылында болып, ауыл тұрғындарымен кездесіп, ақсақалдар батасын алып, экспедиция әсерінен мақалалар циклін жариялайды. «DA» Диалог Еуразия Платформасының түркі өркениетінің жаңғыруына, жаңаруына, түлеп-түрленуіне бағытталған ақпараттық саясаты бірнеше ұлттар мен мәдениеттерді шоғырландырған жобалардың бірі саналады.

Екі ел арасындағы халықаралық ақпараттық алаңның нығаюына және де түрік әлемінде саяси-қоғамдық, мәдени дүниелердің бұқараға таралуына ықпал етуші қазақ тіліндегі «Түркістан» халықаралық сараптамалық апталықтың алатын орны ерекше. Мерзімді басылым 1993 жылы қараша айынан бастап ҚР Министрлер Кабинетінің арнайы қаулысымен жарық көрді [4].

Басылым түркі дүниесінің тек ақпараттық жаршысы ғана емес, сондай-ақ рухани әлемінің жоқшысына айналып отыр. Бұған дәлел, газет журналистері мен авторлары жарияланымдарындағы айтылатын ойлар мен пікірлер, идеялар мен көзқарастары дәлел.

Бүгінде Түркияда қазақ тілінде радио-хабар таратылатындығын білетіндер кемде-кем болар. Түркияның мемлекеттік телерадио корпорациясында “Түркия үні” атты радио-бағдарлама жұмыс істейді. Бұл радио әлемнің 30 тілінде хабар таратады екен. Соның бірі — күніне қысқа толқыннан тікелей эфирде жарты сағат тыңдарманымен қауышатын қазақ тіліндегі бағдарлама. “Түркия үні” радиосындағы қазақ тіліндегі бағдарламаны атажұрттағы ағайындар да тыңдап, оған өз ықылас-ниеттерін танытып, үлестерін қосса деп армандайды. Сол себептен де қазақ ағайындардан хат күтеді. Радионың интернеттегі мекен-жайы — [www.trt.net.tr](http://www.trt.net.tr) Ал, электронды адресі - [kazak@trt.net.tr](mailto:kazak@trt.net.tr). Қазақстандық БАҚ кеңістігінен бөлек Түркия елінде қазақ тілінде таралып жатқан радиохабралары екіжақты ақпараттық кеңістікті толықтырып отыр.

ТРТ интернет парақшасы ТРТ-нің 30 тілде, бес құрлықта 24 сағат жүргізген эфирінің түрлі мәдениет пен өркениетті таныстыру мақсатында қызмет етеді. Мәдени және өркениет құндылықтарын әлемге түсіндіріп, адамзат дамуына үлес қосатын радионың басты ерекшелігі де ақпараттық қызметті әр елдің ана тілдерінде таратуы.

Парақша түрік, ағылшын, неміс, француз, итальян, испан, орыс және арабшамен бірге албан тілі, әзірбайжан түрікше, босняк тілі, грекше, болгарша, қытайша, дари тілі, парсыша,

грузин тілі, хорватша, қазақша, қырғызша, венгр тілі, македон тілі, өзбекше, пешту тілі, румын тілі, серп тілі, татарша, түрікменше, урду тілі және ұйғырша да бар 30 тілде бүкіл әлемге сенімді, жылдам мағлұмат пен хабар көзі болады. Trt.net.tr-де Түркиядағы саяси әлеуметтік, экономикалық және мәдени оқиғалармен бірге басқа да елдерге қатысты хабарлар 30 тілде беріледі.

Қазақстан ақпараттық алаңында кабельдік алғашқы телеарна «Caspionet»-тің шетелдегі көрермендер аудиториясын сипаттап берген саяси шолуда осы теелараның продюссерлері құлақ түріп, қазақ тілінде хабар таратуды басты ұстанымы етсе, олардың аудиториясы артып, шетелдегі қандастар арасындағы беделі арта түсер еді. Ресей Федерациясынан тысқары жүрген орыстар Қазақстаннан тарайтын "Caspionet-Хабар" кабельдік телеарнасының орысша хабарларына мұқтаж емес.

Түркияда Ресейдің «Первый канал», «Культура», «РТР», «НТВ», т.б. телеарналарын көрсетеді. Шет елде орысша телеарналарға Қазақстаннан шығатын жалғыз кабельдік арна — "Caspionet"-ті қосыңыз. Бірақ орысша және ағылшынша бірдей хабар тарататын БАҚ-тың сыртта бір ғана жоқтаушысы — қазақ көрермендері ғана бар екен. BBC мен CNN телеарналары сияқты ақпарат құралын қызығып көретін шетелдіктер де кемде-кем болып отыр.

Бұл сын – әлемдік ақпарат кеңістігіндегі қазақ тілінің мәртебесін арттыруға ықпал етуі тиіс. Әрине, бұл телеарнаның басты мақсаты – Қазақстанның имиджін көтеріп, шетелдіктерге елімізді таныта түсу. Ал шет мемлекеттердегі қазақтардың Отанымен жалғыз байланысы – "Caspionet".

Түрік тектес елдердің арасындағы ақпараттың кеңістікті ұлғайту, түрік мәдениеті мен өркениетін дамытудың коммуникациялық магистраліне айналуына кепіл болмақ. Қазақ журналистерінің там-тұмдап жазған дүниелері әлі де болса ауқымды тақырыптың бірі. Ал алдағы уақытта түрік тектес елдердің жаһандық кереуенде өзіндік үні мен келбетімен өркениет жолында дамуы тікелей ұлтаралық, шекаралық және мәдениетаралық үндесу жолында коммуникациялық байланыстарды қажет ететіні анық.

*Автордың пікірінше*, қазақ-түрік ақпараттық-коммуникативтік ықпалдастық пен рухани құндылықтарды жаңғырту үшін осы елдерге бағытталған ақпараттық саясат қажет. Осы мәселені шешудің мынадай жолдарын атағанды жөн санадық.

*Бірінші қадам.* Жаһанданудың тұтастану әлемінен түрік өркениетінің дербестігін сақтап қалу мақсатында осы елдерге ортақ ақпараттық қауымдастық қажет. Қауымдастықтың мақсаты мен міндеті де түрік өркениетін жаһандық және ұлттық деңгейде насихаттау арқылы бүгінгі өркениеттік әлемнің құндылықтарын қалыптастыру қажет. Бұл өз кезегінде өркениеттен өркениетке апарар қадам саналады. Яғни өткеннен бар жақсы игіліктерді бүгінге жеткізе отырып, бүгінгі күннің өркениетін қалыптастыратын рухани дүниелердің тұмасы болу.

*Екінші қадам.* Түрік тектес елдердің кәсіби коммуникация және қоғаммен байланыс мамандарының басын қосқан виртуалдық порталдың қажеттігі. Бүгінде мұндай жобалардың табыстылығы мен тиімділігі байқалуда. Әрі бұл ақпараттық шекараның ұлғаюы мен коммуникациялық технологиялардың молая түсуіне, ортақ пікір алмасу және тәжірибе алмасу алаңының пайда болуына әкеліп отырған тенденцияға айналуға.

Мәселен, журналистердің халықаралық IJNet порталын, ресейлік кәсібилер бастаған Proprofessional.ru виртуалдық жобасын атауға болады. IJNet порталы медиаорта дамуына ықпал етуші әлемдік ақпараттық қор әрі журналистер, мадиамеджерлер, журналистика оқытушылары мен БАҚ өкілдеріне арналған тренинг ұйымдастырушыларына арналған онлайн қызмет. Бұл – бүкіләлемдік виртуалдық платформа.

Ал Ресейден бастау алған келесі жобада бүгінде журналистика және коммуникация тобынан басқа біздің мамандардың өзіндік «Бүкіл Қазақстан» тобы құрылуда. Осындай виртуалдық жобалар бүгінде шынайы өмірде үлкен ықпалды топқа айналуын коммуникацияның жаңа бір бағыты ретінде қарастыру керек. Бұндай жобаның біздің

түркілік қауымдастықтың өркениет құндылықтарын дамыту мақсатындағы ұстанымын бұқараға жеткізу мен жүзеге асыруда тиімді технология ретінде пайдалануға болады.

*Үшінші қадам.* Түрік елдерінің жастарына арналған білім беру және ғылым дамуы, мәдени және рухани құндықтарды насихаттауға бағытталған жобаларды қолдау.

Мәселен, Халықаралық ТҮРКІСОЙ ұйымының қолдауымен өткен «Бір дем» сияқты фестивалдің жалғасын табуы, сондай-ақ ғылым мен озық технологияға бағытталған жаңа жобаларды дүниеге әкелу әрі олардың тиімділігі мен ұзақ мерзімділігін бақылайтын мемлекетаралық үйлестіруші-қадағалаушы ұйым құру. Аталған ұсыныстар алдағы күндері қазақ-түрік ықпалдастығын арттыруда ақпараттық-коммуникациялық стратегияларды жобалау мен жүзеге асыруда тиімді болмақ.

*Қорытындысында,* қазіргі уақытта шетелдік бұқаралық ақпарат құралдары нарығында ақпараттық индустрия саласында бәсекелестік дамуына орай шоғырлану үдерісі байқалуда. Бұл айтылған ақпараттық нарықтағы үдерістер жаһандық сипат алуы да заңды. Сондай-ақ осынау жаһандық біртұтас ақпараттық кеңістікте дербестікке ұмтылатын әрбір ұлттық, сондай-ақ *қазақстандық БАҚ нарығын да шарпштын құбылыстар* қатарында.

Қазақстанның шетелдік бұқаралық коммуникация арналарымен екіжақты байланыс тәжірибелері тәуелсіздік алған уақыттан бері жаңа сипатта, сыртқы саясаттың әртараптану бағытында жүзеге асып жатқаны мәлім. Еліміздегі шетелдік БАҚ-тың саяси ақпараттық қызметінде *мынадай үрдістер орын алуда:*

Қазақстанның шетелдермен халықаралық байланысында ақпаратты-коммуникативтік процестер сыртқы саясаттың дамуымен қатар жаңа сипатта, екітараптық келісім бағытында жүруде. Қазақстандық саяси ақпараттық алаңында шетелдік баспасөздің жария болу тәжірибесі енуде; шетелдік масс-медияның қазақстандық бұқаралық-коммуникациялық кеңістігі дамуына, халықаралық тәжірибелердің енуіне ықпал етуде. Жалпы, сыртқы саясат саласындағы бұқаралық-коммуникациялық процестердің дамуына сол шетелдік медиамен кәсіби байланыстың ықпалы артуда.

\*\*\*

- 1 Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Астана, 2002. – 23 б.
- 2 [http://issuu.com/alicelikbas/docs/da\\_kazakistan\\_14.say\\_](http://issuu.com/alicelikbas/docs/da_kazakistan_14.say_)
- 3 <http://www.kazakzaman.kz>
- 4 <http://www.turkystan.kz>

\*\*\*

Мақала Қазақстан-Түркия арасындағы ақпараттық қарым-қатынас мәселелеріне арналады. Екі ел арасындағы ақпараттық диалог медиамәдени байланыстардың дамуына ықпалына саяси талдау жасалады. Автор түрік тектес елдердің арасындағы ақпараттық кеңістікті ұлғайту – шығыс өркениетінің дамуы, мәдениетаралық үндесудің көрінісі ретінде қарастырады.

\*\*\*

Статья посвящена проблемам регулирования информационных отношений между Казахстаном и Турцией. Проводится политический анализ влияния информационного диалога между двумя странами на развитие медиакультурных связей. Расширение информационного пространства между тюркоязычными странами автор рассматривает как развитие восточной цивилизации и проявление грамнизации межкультурных отношений.

ТҮРКІ ӘЛЕМШІНІҢ РҰХАНИИ-МӘДЕНИИ МҰРАСЫ ЖӘНЕ  
ФИЛОСОФИЯСЫ

\*\*\*

ДУХОВНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ И ФИЛОСОФИЯ  
ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

**Z. Auezova**

Eurasian Perspective, 's-Hertogenbosch, Netherlands

POST-SOVIET REVISIONS OF THE EARLY 20<sup>TH</sup> C. DISCOURSE ON TURKIC  
IDENTITY

In the course of the recent two decennia the search for new models of a national narrative on history in the newly independent Central Asian states, including Kazakhstan, led to the re-visiting of two types of sources (previously curtailed by the Soviet discourse): in the first place the pre-Soviet tradition of oriental studies, and, second, the study of historical treatises of local origin, such as genealogies, dynasty histories and biographies of individuals. In general, the post-1991 search for new contents in the formerly-Soviet Central Asian historiography bears numerous features resembling the developments in the early 1920s, even though the direction of the first search was centripetal, featuring Moscow as a centre, whereas the present is centrifugal.

From the early days of the Soviet state on, any public mention of the past in historiography, literature, or casual oral statements, was determined and controlled by state ideology for the whole of the Soviet Union on the one hand, and the national policy of the national republics and autonomous republics on the other. By the end of the thirties the *conformism* of the various Soviet national historiographies and general study of humanities was not more than a conditioned reflex. This reflex united the numerous ethnic groups in a common attempt to construct *politically correct narratives* of their past from Soviet perspective.

Historiography of the Kazakh people in the course of the 20<sup>th</sup> c. became a subject of re-conceptualization and re-writing several times, to conform to changing requirements of state ideologies: first, of the Russian empire (till 1917), then the Soviet Union (1917-1991), and finally the independent Republic of Kazakhstan (after 1991). Revisions of the greatest scope and frequency took place in Soviet Kazakhstan: their necessity consisted primarily in historians' permanent failure to implement the political task of reconciling the past of the Kazakhs with the past of Russia in historical narratives, to create a firm impression of long-existing friendship and common aspirations between the two peoples. In general, the process of compiling a history of Kazakhs can be characterized as a *continuity of ruptures*. In this brief presentation we would like to consider the route of the development of the discourse on the history of the Kazakh people in the first decennia of the 20<sup>th</sup> c.

*The Shezhyre (Genealogy) of Shakarim Qudaiberdiev (1858-1931)*

“The *Shezhyre* of Turks, Kyrghyz-Kazakhs and their Khans”, published in Orenburg in 1911, is one of few *pre-Soviet* evidences of conceptualizing a history of Kazakhs, a Turkic-speaking Muslim people, by a local scholar, an insider. This treatise is written under strong influences of the 19<sup>th</sup> c. Russian publications on Kazakh Steppe and Central Asia, albeit in the context of articulated shared values of Turkic-speaking peoples and Muslims in general.

Shakarim was the nephew son of Abai Qunanbayev (1845-1905), the most famous Kazakh poet and philosopher of the 19<sup>th</sup> c. and a grandson of Qunanbai Oskembay-uly (1804-1886), the head of the Tobyqty clan of the Middle Zhuz located in the Chingiz district (*volost'*) of Semipalatinsk province (*uezd*). In his *Shezhyre* Shakarim mentioned that he considered his grandfather

Qunanbai the most important member of his family<sup>3</sup>. Qunanbai, an influential governor as well as a *khaji* who built a mosque in Qarqaraly (1849) and made a pilgrimage to Mekka (1874-75) provided his grandson with education in Muslim tradition, including the study of Arabic and Persian, as well as Russian. Having seen the growing influence of the Russian government in the Kazakh lands, Qunanbai founded a school in Eski-Tam borough where the traditional curricula of Muslim education were combined with the study of Russian.

At the age of twenty Shakarim became a *volost'* governor inheriting the administrative business of his family for the next twenty years (from 1878 to 1898). This period coincided with the most active phase in the Russian colonization of the lands populated by Kazakh tribes. As a governor, Shakarim was involved in consideration of numerous lawsuits and disputes, which resulted in his bitter disappointment with the politics of the Russian government towards his people, but not in the Russian scholarship. Approximately at the age of forty he leaves administrative career for scholarly studies and in 1903 joins the Semipalatinsk subdivision of the Russian Geographic Society, studying works written by Russian scholars and travelers. Since then till the end of his life Shakarim dedicates himself to poetry and history, staying aside of active involvement in government and politics. His poetry shows that seeing the massive devastation, hunger and destruction brought about by the foundation of the Soviet state on the lands owned by his ancestors, he could not accept it and criticized it bitterly. In 1931 his dead body with bullet wounds was found in Semey region where he had lived for the last ten years of his life as a respected old man, *khaji* and a descendant of neglected local rulers<sup>4</sup>.

*Reflections on the early 20<sup>th</sup> c. discourse on Turkic unity*

From the very title of Shakarim's treatise one can see that in his view the origins of Kazakhs had to be correlated in the first instance with the past of other Turkic (*Turyk*) peoples. This approach to history was shared by many intellectuals representing Turkic-language cultures at that period: one of the closest prototypes of Shakarim's *Genealogy* can be recognized in the *Mufassal Tarikh Qaum Turki* (A Comprehensive History of Turkic Peoples) compiled by an acknowledged Muslim scholar of Tatar origin Hasan-Ghata Gabashi (1863-1936)<sup>5</sup>. Aiming at the study of the role of Turkic peoples in the world history, Gabashi compiled encyclopedic treatise including ethno-genetic chapters tracing the history of modern Turkic-speaking peoples and the neighbors from Adam and emerging of human races, as well as chapters describing lifestyles and customs of modern peoples. Among other, his account included chapters dedicated "Kirgiz-Kazakh Turks", "Ottoman Turks", "Uzbek Turks", Tatars and others.

Noteworthy is Gabashi's statement concerning the predisposition of Turkic peoples to Islam: he argues that the majority of Turkic tribes embraced Islam voluntarily, after having compared it with other religions. Examples of such choices are given from the past of Bulgars, Turks of Turkestan, a part of Khazars, a part of Uighurs and a part of descendants of Chingis-Khan<sup>6</sup>. Interesting is Gabashi's argumentation that Chingis-Khan himself found most of the main principles of Islam (except for the importance of *khaji*) correct: he refers to the dialogue between Chingis-Khan and Ashraf, Qazi of Bukhara, according to which Chingis-Khan accepted the statements concerning the unity and eternity of God, the divine mission of God's prophets, as well as the

<sup>3</sup>Shakarim as a compiler of a genealogy refers to the tradition of mentioning his own origins, as for example the author of "The Genealogy of Turks" Abu-l-Ghazi Bahadir Khan did: *Shezhyre Turyk-tyzhazghan Abu-l-Ghazi Khannanbyzgeqalghanbyr miras, shezhyrezhazghandozymyzydymaqtapazsozhazbaqedy. Byraqmenyngozymdymaq-tarlyqlaiyqysymzhobolghan song, ulyatamyz Qunanbai-khazhymarqumzhaiynanazsozhazamyn*. [According to the custom left to us by the author of the "Genealogy of Turks" Abu-l-Ghazi Khan, a compiler of a genealogy would write a couple of words priding himself. However, having no deeds that would be worth praising, I would prefer to write a couple words about our deceased glorious grandfather Qunanbai-khaji], Shakarim Qudaiberdyuly, *Turik, Qyrghyz-Qazaq ham Khandar Shezhyresi*, Almaty, 1991. P.44.

<sup>4</sup>Opinions about who could have shot Shakarim have been discussed in Kazakh media since the late 1980s, starting with the publication in the newspaper *Qazaq Adebiety* of June 9, 1989 "Who shot Shakarim, and why?"

<sup>5</sup>Published in 1909 in Ufa. Its translation into Russian by A. Tukhvatulin was published in Kazan in 2009: Hasan-Gata Gabashi, *Vseobshchaya Istoriya Tyurkskih Narodov*.

<sup>6</sup>See: Hasan-Gata Gabashi, *Vseobshchaya Istoriya Tyurkskih Narodov*. Kazan, 2009. P.220.

necessity of five prayers every day, fasting in Ramadan and giving alms. Gabashi emphasizes the tolerance of Turkic peoples to other religions, seeing it as an evidence of high level of their culture<sup>7</sup>.

Gabashi's views on Turkic unity going back to ancient times were in tune with the general discourse on "pan-Turkism", developed and spread within the Russian empire and beyond it by Ismail Gasprinskiy (Gaspirali) (1851-1914), a Tatar intellectual and political activist, the founder of the newspaper *Tarjuman*. This newspaper observing the life of Muslims in the Russian empire and neighbouring states was founded by Gasprinskiy in 1883 and had a broad geography of distribution, including Crimea, Ural region, Siberia, Khiva, Bukhara, parts of the Ottoman empire, Egypt, China, Persia and some of European countries. The newspaper was published in Turkish using a vocabulary, which was understandable for a broad Turkic-speaking audience: "Eastern and Western, as well as Northern, Turks could read and understand *Tarjuman*, which was thus living proof that all Turks could unite around the same language"<sup>8</sup>. Because of the newspaper's focus on the debates on the future of Muslim peoples its materials were translated and published also in Arabic. In his *Shezhyre* Shakarim wrote that he considered himself to be a follower of Ismail Gasprali, since he had learned much from his newspaper *Tarjuman*<sup>9</sup>.

The comparison of Shakarim's approach to the history of Kazakhs as one of Turkic peoples with analogues from neighbouring Turkic societies of the same period shows much common features, particularly common approaches to the idea of "Turkicness" as a point of departure. Most likely is that Shakarim in his intellectual search had a chance to familiarize himself with the most well-known source called upon in the discourse on common Turkic roots, *Shejere-iTurki* (Genealogy of Turks) written by Abu-l Ghazi Bahadir Khan in the 17<sup>th</sup> c. and published in Kazan in 1852 and 1854 (in Russian translation made by Sablukov), later also in St.Petersburg (1871). This treatise became known in Turkey thanks to the translation into Turkish made by Ahmet Vefik Pasha (1823-1891). Another historical treatise introducing materials from ancient written sources on history of Turks, referred to in "pan-Turkic" disputes was *Tarih-i 'Alam* (History of the World) compiled by Suleyman Husnu Pasha (1838-1892).

Having studied available literature on local history published in Russia, Shakarim decides to get a better acquaintance with Islamic cities and towns, perhaps in order to learn more about the ideas on Islamic modernization, which were reaching the Kazakh society. In 1905-06 Shakarim travels to Mekka, Istanbul, cities of Egypt and spends much time in libraries and bookstores. In this period the intensification of political struggle against the tsar's rule in Russia, on one hand and social movements aimed at cultural and political consolidation of Turkic-speaking Muslim peoples against colonization, on the other defined the discourse of local intellectuals about cultural identities of their peoples. In Shakarim's *Shezhyre* one can clearly recognize the features of both trends.

The combination of a clan history with broader narratives on clan, tribal and people's histories, demonstrated by Shakarim, the possibility of deducing a general macro-narrative thoroughly compiled and legitimized by famous scholars, to the level of a clan and even family history, which can appeal to everyone, - these features made the *Shezhyre* of Shakarim on one hand, different from historical treatises about peoples and rulers and, on the other, particularly attractive for Kazakh audience with its well-preserved clan identity.

#### *Muhammedzhan Tynyshpayev: appealing to Shakarim in the Soviet period*

With the arrival of the Soviet governance with its new expectations to historians based purely on European and Russian academic tradition, Shakarim's Genealogy as well as historical compositions of Jadids from other parts of the growing Soviet state proved to be seen as counter-productive, archaic and nationalistic. However, in 1926 it was still reasonable to refer to Shakarim:

<sup>7</sup>Op. cit., P. 221.

<sup>8</sup>Ziya Gokalp, *The Principles of Turkism*, Brill, Leiden, 1968. P. 5.

<sup>9</sup>*Onyng [Abaidan] songghyustazym Tarzhymangazetyngiyesy Ismaghul Gasprinskiy... sol kysynyng gazetynoqyp kop paidalandy* [My teacher after [Abai] was the founder of the Tarjuman newspaper Ismaghul Gasprinskiy... having read his newspaper I learned much useful things]: Shakarim Qudaiberdiuly, *Türük, qyrghyz-qazaqhämkhandarshezhiresi*. Almaty, 1991. P. 46.

in “The Materials on the History of the Kirgiz-Kazakh People” by Muhammedzhan Tynyshpaev (1879-1937) published in 1926 one can find a couple of references to his Genealogy.

Trying to argue that history of Kazakh society, as any other tribal society had to be studied as a system of numerous tribal histories, Tynyshpaev built up his essay as a collection of chronologically organized genealogies of separate clans. His main argument for such an approach was that “without the preliminary study of the genealogy of each separate clan of the Kirgiz people – without understanding whom did they fight with and when – it is impossible to imagine a general picture of the historical events of the Kirgiz people.”<sup>10</sup>

As early as 1935 in the new textbook on Kazakh history edited by S. Asfendiyarov and P. Kunte, Muhammedzhan Tynyshpaev was accused of propagating local nationalism and attempts to prove “by means of various historical, linguistic and geographical pseudo-scientific exercises that all peoples of Asia and Eastern Europe originate from the Kazakhs”<sup>11</sup>. Authors classified Tynyshpaev’s approach as a type of “pan-Turkism”, close to “pan-Tatarism” and “pan-Uzbekism”, which in the authors’ view promoted inter-ethnic antagonisms and helped the bourgeoisie to use history in its class interests. Probably because of seeing Turkey as an enemy of the Soviet state and a strategic ally of Germany, the authors connected this discussion to Hitler’s statements on the historical mission of Germany and the Arian race and the related tendencies in the writings of German historians of that period. However Tynyshpaev could not respond the grotesque interpretation of the clan history and the related exercises in eloquence of his critics: in 1932 he was arrested by the OGPU and exiled to Siberia (Voronezh) and executed in 1937. All post-1934 historiography was developing already in the frameworks of the “Soviet internationalism” aiming at the common narrative about the past for all ethnic groups: as Lowell Tillet put it, “in the tortured rewriting of the history of the non-Russian peoples, the case of Kazakhstan had no rival”<sup>12</sup>.

In the course of the two recent decennia, which have been experienced as post-Soviet by Kazakhstan and fourteen other newly independent states, historical curricula have been revised from the perspectives of new ideologies of national states. Much attention have been paid to the restoration of the intellectual legacies of public leaders of the second decennium of the 20<sup>th</sup> c. – Alikhan Bokeikhanov, Ahmet Baitursynov, Mirzhaqyp Dulatov and other contemporaries of Shakarim, activists of the Alash party who undertook consequent efforts for the creation of a Kazakh autonomy within Russia. These authors addressed the history of their people to a considerable extent in the contexts of the Russian colonization of the territories populated by Muslims. Their texts (particularly those which were written in Russian or translated into Russian) represented an obvious departure from local traditions of *narrating the history*, as they were aimed at persuasiveness in the contexts of political struggle in Russia in the first instance and operated with categories learned and borrowed from the modern Russian discourse. However, the appeal to certain common Turkic and Muslim values was distinctly articulated in their publications.

Shakarim’s legacy has also been revived and publicized broadly in post-Soviet Kazakhstan. A film about his life was made in 1992 basing on the script written by Bakhytzhan Kanapyanov, the state university in Semei was named after Shakarim, in 2008 Shakarim’s 150<sup>th</sup> anniversary was celebrated with a number of conferences and cultural events where his songs and poems were performed. For the most part, Shakarim is seen as an author of extended volumes of eloquent poems<sup>13</sup>. However, apart from big events, at a popular scale it’s rather *Shezhyre* than poetry that reminds today’s Kazakhs and Kyrgyz of Shakarim: the growing interest towards genealogies often

<sup>10</sup>Muhamedzhan Tynyshpaev, *Istoriya kazahskogonaroda*, Almaty 2002. P. 63

<sup>11</sup>*Proshloe Kazahstana v istochnikahimaterialah*, pod red. Prof. S.D. Asfendiyarovai Prof. P.A. Kunte, 2-e izdanie, Almaty, “Qazaqstan”, sbornik 1, 1997.P. 5

<sup>12</sup>Lowell Tillet, *The Great Friendship: Soviet Historians on the Non-Russian Nationalities*. The University of North Carolina Press, 1969.P.110

<sup>13</sup>In 1988 poetic legacy of Shakarim was collected and published by Mukhtar Maghauin, in 1989 by Muhammedrahim Zharmuhammed-Uly; in 2006 the International Abai Club published a volume of his poetry *Zholtablyqayqlmen*, including some fragments from his *Shezhyre*; in 2008 a two-volume edition of Shakarim’s works was published by Senym, Bylym, Omyr society in Almaty.



starts with reading his *Shezhyre* and finding references to a clan or tribe in question. Another recent trend in the contemporary historiography of Kazakhstan considers the possibility of using orally preserved genealogies as valid sources for reconstructing history, as demonstrated in Shakarim's *Shezhyre*.

\*\*\*

Мақалада қазақ ғалымы Шәкәрім Құдайбердиев пен діндар әрі татар тарихшысы Хасан-Гат Габаштың еңбектеріндегі ортақ мәселе түркі халықтарының ортақ тарихи түбірлері туралы дискурс және кеңес дәуірі кезеңіндегі Мұхаммеджан Тынышпаевтың шығармаларындағы бұл тақырыпты жаңғырту туралы сөз етіледі.

\*\*\*

Статья рассматривает особенности дискурса об общих исторических корнях тюркских народов в трудах казахского ученого Шакарима Кудайбердиева, татарского историка и богослова Хасан-Гата Габаша в начале 20 века и попытки возвращения к этому дискурсу в сочинениях Мухаммеджана Тынышпаева в советскую эпоху.

**Д.А. Андабаева**

магистрант КазНУ имени аль-Фараби, Казахстан

## РУНИЧЕСКОЕ ПИСЬМО – КАК КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ДРЕВНИХ ТЮРКОВ

Пионерами изучения лексики и фонетико-грамматического строя тюркских рунических памятников являются В.В. Радлов, В. Томсен, Г. Вамбери, П.П. Мелиоранский, В. Банг. После их трудов особо значительную роль в развитии многоплановых исследований тюркских рунических памятников сыграли труды С.Е. Малова: «Памятники древнетюркской письменности», «Енисейская письменность тюрков», «Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии». В.М. Насилов (1893-1970) в серии очерков по языкам зарубежного Востока и Африки, публикуемого Институтом востоковедения АН СССР, издал брошюру «Язык орхон-енисейских памятников» (М., 1960), где кратко описал фонетику и грамматику тюркских рунических памятников.

Памятники тюркской рунической письменности являются первыми образцами тюркского письменного литературного языка. По свидетельству многих виднейших ученых тюркологов, степень развитости памятников тюркской рунической письменности позволяет предположить наличие предшественников в виде литературных памятников, которые, к сожалению, не сохранились.

С момента расшифровки В. Томсеном тюркской рунической письменности в 1882 году возникло множество теорий, касающихся вопроса ее происхождения. Сам В. Томсен был одним из первых ученых, который обратил внимание к проблеме происхождения тюркской рунической письменности. Он считал, что тюркский рунический алфавит генетически связан с арамейской письменностью через его пехлевийский (среднеперсидский) и согдийский варианты. Н.А. Аристов, предположил, что тюркское письмо произошло от тюркских тамг, и эта идея все еще не потеряла свое научное значение.

Еще одна теория происхождения тюркского рунического алфавита была выдвинута на Е. Поливановым, который предложил происхождение письма от идеограмм. Он основывал гипотезу на том, что алфавит мог быть создан в тюркской среде (но под влиянием западных алфавитов как арамейский, согдийский, пехлевийский, и только орхонские тексты созданы под китайским влиянием) и именно поэтому руническое письмо учитывает грамматику тюркских языков и существующую в них гармонию гласных.

А.С. Аманжолов полагает, что алфавит сформировался не позже I тысячелетия до н.э. и он был близок к более ранним типам древнегреческого и северного семитского и финикийского и южных семитских алфавитов.

Следует признать, что на сегодняшний день сторонники идеи происхождения тюркского рунического письма от арамейского алфавита имеют более хорошо "аргументированные аргументы". Другие идеи требуют доработки и новых подтверждений.

Основным аргументом сторонников "согдийской теории" во главе которой стоят известные питерские ученые В. Лившиц и С. Кляшторный, является тот факт, что в каганской эпитафии Бугутской стелы на могильном холме (северо-западная Монголия, в бассейне реки Орхона), использовался согдийский язык (конец 570-ых). Если бы к тому времени тюрки имели собственный алфавит, они использовали бы его, надпись была бы выполнена на тюркском языке. С.Г. Кляшторный полагает, что Чойренская надпись на южной границе Хангая, которая была установлена во время жизни Элтериш-кагана (688-691) – это самый ранний датированный древнетюркский письменный памятник, первый памятник Второго Тюркского каганата.

Таким образом считается, что тюркский рунический алфавит в основе своей восходит к буквенному письму арамейского происхождения, заимствованному тюрками у ираноязычных народов Средней Азии через пехлевийский, хорезмийский и согдийский алфавит. Естественно, согдийское курсивное письмо в процессе приспособления его к особенностям фонетического и морфологического строя тюркских языков претерпело значительные изменения. Место и время возникновения рунического письма остается пока нерешенным вопросом. Туманные намеки на существование у тюрков особого письма, по всей вероятности рунического, содержатся в средневековой энциклопедии «Диван лугат ат-турк» первого тюрколога Махмуда Кашгарского (XI в.). Говоря об уйгурах, Махмуд Кашгарский замечает: «Они [т.е. уйгуры] для письма используют тюркскую [т.е. курсивную уйгурскую] азбуку, состоящую из 24 букв. Кроме того, у уйгуров и китайцев есть еще одна письменность. Деловые бумаги пишутся этим письмом. Это письмо, кроме уйгуров немусульман и китайцев, никто читать не умеет. Все те, о ком я только что сказал, - горожане».

По мнению С.Г. Кляшторного, Махмуд Кашгарский здесь имеет в виду, конечно, руническое письмо, так как «самые поздние памятники этого письма связаны именно с Турфаном и самые ранние уйгурские юридические документы, найденные в Турфане и Дуньхуане, в отличие от основной их массы, написаны руническим письмом». Специалисты считают, что рунический алфавит пережил три этапа своего развития: 1) архаический (памятники Семиречья, VI-VII вв.; Енисея, VI-X); 2) классический (памятники второго Каганата, первая половина VIII в.); 3) поздний (памятники эпохи уйгурского каганата, вторая половина VIII-IX вв.; из Восточного Туркестана, IX в.

Тюркские рунические памятники подразделяются на четыре большие группы по местам их находок: орхонские, енисейские, восточно-туркестанские, и памятники других ареалов (таласские, ферганские, восточноевропейские, ленско-прибайкальские). Возможно к ним можно добавить и тибетский ареал, где найдены рунические письмена, оставленные там или кыргызами (Г. Г. Левин приближает их к енисейской палеографии), или уйгурами (Э. Р. Тенишев, считает, что надписи принадлежат уйгурам, бежавшим в Тибет от монгольского нашествия).

Локальной, или региональной, группировке памятников рунической письменности соответствует их историко-политическая (этническая) классификация, которая представляется в следующем виде: 1. Памятники Восточнотюркского каганата; к ним относятся орхонские надписи (VII-VIII вв.) и алтайские (VIII в.; мелкие, возможно, и VII в.). 2. Памятники Кыргызского государства представлены енисейскими и Суджинской надписями. 3. Памятники Курыканского племенного союза (VIII-X вв.) представлены Ленско-Прибайкальской группой надписей. 4. Памятники Западнотюркского каганата представлены таласскими и ферганскими надписями (VI-VIII вв.). С. Г. Кляшторный считает, что памятники руники Киргизии принадлежат тюргешам и относятся ко второй половине существования Тюргешского каганата (716-739). 5. Памятники Уйгурского каганата в Монголии представлены Селенгинским камнем и Карабалгасунской надписью (вторая

половина VIII – начало IX в.). 6. Памятники Уйгурского государства в Восточном Туркестане (IX-X вв.) представлены текстами на бумаге («Гадательная книга») и настенными надписями из Турфана. 7. Памятники Хазарского каганата и Печенежского племенного союза представлены восточноевропейской руникой, таласской еловой палочкой и некоторыми другими. Жанровая принадлежность рунических надписей представлена следующими шестью группами. 1. Историко-биографические надписи: в честь Могилянхана, Кюль-Тегина, Кули-Чура, надпись Тоньюкука, Онгинский, Селенгинский, Суджинский, Карабалгасунский камни и др. 2. Эпитафийные надписи – надмогильные надписи Енисея, Таласа, Тувы, Хакасии. 3. Надписи на скалах, камнях, строениях (Хойто-Темир и др.). 4. Магические и религиозные тексты: «Гадательная книга», трактат о магических свойствах камней и др. 5. Юридические документы на бумаге их Дуньхуана и Турфана. 6. Метки на бытовых предметах.

По В.В. Радлову, древнетюркский язык представляет собой хорошо отработанный литературный язык, в основе которого лежат три диалекта: древний северный диалект (язык тюрков-сиров); древний южный диалект (уйгурский язык); смешанный диалект.

Н.А. Баскаков на основании своих многолетних исследований историю развития и формирования древних тюркских языков представил в следующем виде. 1. Алтайская эпоха – «когда тюркские языки были еще слабо разобщены с языками монгольскими, а те и другие в свою очередь – с тунгусо-маньчжурскими». 2. Хуннская эпоха (до V в .н.э.) 3. Древнетюркская эпоха (V-X вв.), которая делится на три периода: тукуюский (V-VIII вв.), древнеуйгурский (VIII-IX вв.) и древнекиргизский (IX-X вв.)

И.А. Батманов неоднократно подчеркивал, что «большая близость языка енисейских и орхонских памятников говорит о том, что данный письменный язык носил межплеменной характер, а это обстоятельство в значительной степени усложняет определение его прямой этнической принадлежности...» - но не мешает, добавляет А.Н. Кононов, "совместному сравнительному изучению этих памятников".

По мнению С.Г. Кляшторного, можно говорить «о едином литературном древнетюркском языке, распространенном в VII-X вв. на территории Монголии, Южной Сибири и Семиречья (основная территория Тюркского каганата) и связанного с определенной системой письма. Возможно предположить, что в основе этого языка лежал племенной диалект ашина, превратившийся в государственный язык Тюркского каганата и сохранивший значение своего рода литературного койне в течение известного времени после падения государства орхонских тюрков.

В литературном и историографическом отношении рунические памятники не столь едины, как в отношении языка и шрифта».

А. Габен в «Древнетюркской грамматике» предложила свою классификацию тюркских диалектов Восточного Туркестана, включающую памятники рунического и уйгурского письма.

Название «уйгурский», по ее мнению, также не ясно, как и «татарский», «чагатайский» или «староосманский». грамматика А.Габен основывается на материале средневековых тюркских рунических надписей и на сочинениях тюрков Средней Азии доисламской эпохи. Древнейшей датой надписей и рукописей, по ее мнению, является VIII в. А. Габен ставит ряд важных для истории тюркских языков вопросов: о месте древнетюркского языка в семье тюркских языков, о его предшественнике (или предшественниках), который мог бы быть назван «тюркским» языком, и о том, какой язык пришел ему на смену. Носителями языка-предшественника могли быть кочевавшие в Северном Китае хунну, о которых сообщают китайские хроники.

Древнетюркский язык, по мнению О. Прицак, являлся своеобразным «степным койне», он состоял из нескольких диалектов, представлявших собою ответвление двух языков. 1. Тюркютский язык, время существования которого определяется, по китайским источникам, 552-740 гг., примерно с 690 по 740 г. этот язык был распространен в Монголии, а

затем – в течение VIII – IX вв. – в Восточном Туркестане. Главные памятники «тюркютского» языка: Онгинский, Кюль-Тегин, Могилян-хан, Тоньюкук, «Ырк битиг» и некоторые другие.

2. Уйгурский язык – язык Уйгурского государства в Монголии (744-840) – представлен рунической надписью Эльэтмиш-кагана (746-759), написанной под сильным влиянием «тюркютского» языка, а также памятниками уйгурского письма и других графических систем.

Памятники других древнетюркских языков: рунические надписи из бассейна р.Енисей, Тувы и Таласа, манихейские тексты (уйгурским письмом) из Восточного Туркестана и буддийские тексты из Турфана.

Все рунические памятники находятся под большим или меньшим влиянием тюркютской морфологии, в то время как остальные памятники подчиняются правилам уйгурской морфологии. В синтаксисе О.Прицак устанавливает наличие двух разновидностей – язык рунических надписей (Монголия) и язык рукописей (Туркестан), последний здесь обозначается как «уйгурский».

Предложенное А.Габен и О.Прицаком деление древнетюркского языка А.Н.Кононов дополняет «делением по очень важному признаку, проходящему красной линией по всей истории тюркских языков и являющемуся характерным классификационным признаком, который проявляется в чередовании узких и широких, передних и задних гласных в корнях основах; это впервые обстоятельно описано В.В.Радловым.

Чередование узких и широких гласных в корнях-основах явилось основанием для возникновения подобного же явления и в аффиксальных морфемах: за широкими гласными корня-основы следовали аффиксы с широкими гласными, за узкими – аффиксы с узкими гласными, т.е. осуществлялось полное уподобление по качественной характеристике гласного корня, что сохранилось поныне лишь в отдельных тюркских языках (например, в кыргызском, якутском). Позднее, в результате сложнейших этногенетических процессов, вызвавших смешение различных тюркских племен, эти два исторически основных тюркских языковых объединения образовали современные смешанные тюркские языки, которые часто пользуются аффиксами с обеими огласовками. Многих тюркологов занимала проблема – в какой степени тогдашние территориальные диалекты нашли свое отражение в рунических памятниках? Тюркские племена, входившие в состав Восточного и Западного каганатов (VI-VIII вв.), а также тюркоязычные племена, расселявшиеся в Южной Сибири и Средней Азии в VIII-IX вв., представляли собою зыбкие военно-политические объединения, которые так же быстро складывались, как и скоротечно распадались. При подобных исторических условиях существования носителей тюркских языков не могло быть и речи о едином разговорном древнетюркском языке. На основании фонетико-морфологических данных, содержащихся в тюркских рунических памятниках, следует говорить о достаточно четком разграничении двух древнейших тюркских языков – огузского (тюркютского) и уйгурского.

Основой языка тюркских рунических памятников, его определяющим фонетико-морфологическим признаком выступает огузский (тюркютский) субстрат, на который легким напластованием были наложены уйгурские элементы, выраженные в отдельных морфологических показателях. Поскольку характерным признаком огузского (тюркютского) языка является наличие в аффиксах широких гласных, то, следовательно, при транскрипции тюркских рунических памятников необходимо его строго учитывать.

\*\*\*

1. Аманжолов А. С. История и теория древнетюркского письма. Алматы, 2002.
2. Батманов И. А. Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. Фрунзе, 1959.
3. Кляшторный С. Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.
4. Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. . Степные империи древней Евразии, Глава V(2): Памятники письменности тюркских племён Центральной Азии и Сибири в раннем Средневековье// СПб: Филологический факультет СПбГУ. 2005. 346 с. ISBN 5-8465-0246-6.
5. Кормушин И. В. Древние тюркские языки. Абакан, 2004.

6. Кызласов И. Л. Рунические письменности евразийских степей. М., 1994.
7. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М.; Ленинград, 1951.
8. Радлов В. В. Атлас древностей Монголии. СПб., 1892-99. Вып. 1-4.
9. Щербак А. М. Тюркская руника. СПб., 2001.

\*\*\*

Бұл мақалада ежелгі түркі мұрасының мәдениетінің зерттеу ерекшелігі мен руникалық жазуының даму жолдары туралы айтылған.

\*\*\*

This article is devoted to the peculiarities of evolution and investigation of the runic writing as a cultural heritage of ancient Turks.

**Б. Атабай**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

### Л.З.БУДАГОВ СӨЗДІГІНІҢ ТҮРКІТАНУДАҒЫ ОРНЫ

Туғанына биыл 200 жыл болған Лазар Захарович Будагов түркітану ғылымында өзіндік орны бар тұлға. Оның «Сравнительный словарь турецко- татарских наречий» атты сөздігі түркі халықтары тарихи лексикографиясының тарихында өз ізін қалдырған құнды мұра.

Түркі тілдерінің бұл салыстырмалы сөздігі 1869 (1- томы), 1871 (2- томы) жылдары жарық көрген. 1960 жылы Мәскеуде «Наука» баспасының шығыс әдебиеті Бас редакциясы осы еңбекті фотомеханикалық әдіспен, бар болғаны 1500 данамен қайта басып шығарған. Қазір бұл еңбек сирек библиографиялық еңбектер қатарына жатады. Бір қуантатын жағдай - сөздіктің сол көшірмесі қазір интернет жүйесінде pdf форматпен тіркелген [1.]

Жалпы, бұл сөздік түркітанушылар назарынан ешқашан тыс қалған емес, академик А.Н.Кононов сөздіктегі тілдік және экстралингвистикалық материал молдығынан бұл еңбекке түсіндірмелік, этимологиялық әрі энциклопедиялық сипат тән деп баға берген екен [2, 4].

Л.З.Будагов саналы ғұмырын шәкірт тәрбиелеуге арнаған, сондықтан да болар, сөздіктегі алғысөзінде кітаптың практикалық маңызын былай түсіндірген: «... соединение в один стройный свод материала научного с практическим, для доставления студентам Восточного факультета и лицам, изучающим азиатские наречия, такого руководства, которое могло бы служить пособием как при чтении литературных произведений, так и для разговора и письменных сношений мусульманами» [2, 6].

Автордың алдына қойған сол мақсаты сөздіктің энциклопедиялық құндылығын арттыруға ықпал еткен сияқты. Түркі халықтарының көпшілігі ислам дінінде болғандықтан, мұсылман заңдары мен салт дәстүрлерін, қоғамдық өмірінің әртүрлі қырларын көрсететін сөздерді беруге тырысқан. Ондай сөздерді автор жай тізіп қана қоймай, түсіндірмесімен беріп отырған.

Бұл еңбектің «Түрік татар тілдерінің салыстырмалы сөздігі» аталуының өзі де оның практикалық құндылығын көрсетеді. Шығыс тілдерін оқып үйренуші шәкірттерінен басқа, әртүрлі дәрежедегі қызметкерлер мен аудармашыларға, сондай-ақ орыс мемлекетінің құрамындағы және онан тыс жерлерде, қарым-қатынас жасайтын саудагерлердің тілінде кездесетін сөздерді салыстырып беруге тырысқан. Сөздіктегі түркі тілдері мен диалектілері мол қамтылған. Сөздікке барынша көрнекті деп, автор мынадай тізім ұсынады: азербайжан, алтай, башқұрт, қазақ, қырғыз, құмық, ноғай, ұйғыр, түрік, түрікпен, қырым. Жиырма төрт тілге тән материалдар қатар беріледі де, олар өзара салыстырылып, жолма-жол орыс тіліне аударылып отырады. Түркі тілдерінің кейбір диалектілерін жер атауларына қарай бұқарлықтардың, хиуалықтардың, қоқандықтардың, қашқарлықтардың тілі деп көрсетіп

отырады [3, 4]. Көп зерттелген осман түріктерінің сөздерінен бастап, аз зерттелген сібір татарларының, Қытай Түркістанындағы түркілерінің (сөздікте Қытай Түркістанындағы татарлар деп берілген) сөздері де енген. Қытай Түркістаны деп көрсетілгенді біз бүгінде Шығыс Түркістан деп түсінеміз. Сонымен қатар сөздікке түркі тілдерінің көне нұсқаларынан да мысалдар енген. Бұл сөздер осман түріктері мен шағатай тілдерінің сөздік қорынан алынған. Және ондай сөздер жиі кездеседі. Автор шағатай сөздеріне мысалды Рабғузидің «Қисасул анбия», Еділ бойы түркілерінің және Орта Азия түркілерінің шығармаларынан берген [4, 75].

Сөздіктің дереккөздерінің қатарында бүгінде көненің көзіне айналған еңбектер көп, олар: Әбілғазы Бахадурдың тарихы («Шежіре и турк»), 1857 жылы Қазанда Ильминский баспадан шығарған Бабурдың шағатай тілінде жазған жазбалары, Арминий Вамберидің 1868 жылы Лейпцигте жарық көрген «Шағатай тілі сөздігі (djagataische Sprachstudien), Әлішер Навои шығармаларының түрік тіліне аударылған шағатайша сөздігі, Константинопольде жарық көрген араб тілінің түрікше түсіндірілген сөздігі (бұл сөздікті Будагов «Қамус» деп белгілеген), 1820 жылы Калькуттада шыққан шағатай тілінің парсы тіліндегі сөздігі (бұл еңбекті Будагов калькутта сөздігі деп атапты), 1841 жылы Парижде Картмер баспасында шыққан парсылардың көне патшаларының қысқаша тарихы (تاریخ ملوک عجم), 1864 жылы Қазанда шыққан سراج القلوب атты сөздік, Ханджери сөздігі, Константинопольде жарық көрген парсы тілі түрікше түсіндірілген Фергенги Шури деп аталатын сөздік, Гигановтың тобыл бойы түркілері тілінің сөздігі, В.В.Радловтың 1866 жылы Санкт Петербургте шыққан «Түркі тайпаларының халық әдебиетінің үлгілері» атты еңбегінің I томы, Рабғузидің «Қисасул анбиясы», Н.И.Ильминскийдің «Қырғыз тілін оқуға арналған материалдары», Троянскийдің қазан татарлары тілінің сөздігі т.б.

Л. Будаговтың бұл еңбегі салыстырмалы- тарихи әдіспен түзілген. Атауы «Түрік татар тілдерінің салыстырмалы сөздігі» («Сравнительный словарь турецко-татарских наречий» со включением употребительнейших слов арабских и персидских и с переводом на русский язык) болғанымен, онда түркі тілдерінде жиі қолданылатын араб, парсы, моңғол, орыс және кавказ сөздері де көп келтірілген. Сөздіктегі сөздер түркі тілдерінің екі тобының, яғни түрік және татар тобының сөздері. «Түрік» деп отырғанын қазіргі терминологияда оғұз немесе оңтүстік батысты мекендеген түркілерді айтатын болсақ, «татар» деп қыпшақ тобындағы немесе шығыс түркілерін айтамыз. «Татар» деген сөз бұл жерде шартты түрде алынған. Ол кезде «татар» деп бүкіл түркі халықтарын немесе түркі халықтарының белгілі бір бөлігін атағаны тарихтан белгілі. Сондықтан сөздікте берілетін «тат» деген белгі жалпы түркі тілдерін білдіреді.

Сөздікте қазақ сөздері «қырғыз тілі» деп берілген. Қазақ тіліне қатысты иллюстративті материалдар жоғарыда аталған Н.И.Ильминский, В.В.Радлов, Вамбери еңбектерімен қатар қазақ халқының асыл мұралары «Ер Тарғын» мен «Қозы Көрпеш- Баян сұлудан» алынған.

Қазіргі татар тілі сөздікте «қазан» деген белгімен беріліп отырса, түркмендердің сөзін «турк», ал түріктердің сөзін «тур», азербайжан тіліндегі сөзді «ад» деп береді. Түрік және азербайжан тілдеріндегі сөздерде ортақтық көп болғандықтан, автор «ад, тур» деп қатар беріп отырған, мысалы: ад, тур آد (ад) 1) имя, слава.... ад, тур آدنجه (адинже) –по имени его, по названию [2, 7].

Сөздікте өзбек тілі жеке тіл қатарында берілмеген, бұқаралықтар, хиуалықтар деп берілген. Тек бір екі жерде өзбектер осылай айтады деп берілген сөздер бар. Түркі тілдерінің кейбір диалектілерін автор жер атауларына қарай жіктеп береді де, мысалы: *хив. качы* (качи) плотина для удержания быстрого течения реки [6, 7]; *қоқан, қашғар*-ноздри лашади(у Вамбери) [6, 28]; *бух. кара көл*-название изветсной породы овец с черной курчавою шерстью [6, 7].

Түркі сөздерін әрқайсына назар аудара отырып, айырым берген кезде Л.Будагов сол тілде кезігетін қарапайым халық тілі немесе провинция тілін де белгілеп отырған, қараңыз: *баран* сөзі *тур.* (провинц) большое количество виноградных лоз в саду [2, 222]; *бисрәк* сөзі

тур. (провинц) одnogорбый верблюд [2, 258]; *бөбрек* және *бөгрек* сөздері ттур. (простон. *бөврекъ*) почка [2, 272].

Л.З. Будагов сөздігі басқа түркі сөздіктеріне қарағанда құрамы мен құрылысы жағынан өзгеше түзілген еңбек. Мысалы В.В. Радлов құрастырған «Түркі тілдерінің сөздігінде» әр сөзге жеке сөзтізбе арналып, ол сөздің қай тілге тән екендігі белгіленіп отырған, сонысымен оқырманға қолдануға өте ыңғайлы. Сөзтізбелердің жинақылығы ізденушіге көп көмек береді. Ал біздің мақалаға арқау болып отырған еңбек бұл жағынан күрделірек. Сөздіктегі әр сөзтізбеде түркі тілдерінің тармақтары орын алып отырған. Сонымен қатар бір түбірден тараған әртүрлі сөздер бір жерде беріледі. Жалпытүркілік және түркіаралық лексика сөздікте мол қамтылған. Автордың сөздік түзудегі әдеби шығармаларды оқығанда қолданылатын көмекші құрал ретінде немесе мұсылмандармен араласқанда септігі тиетіндей болса деген ниеті сөздіктің өзгелерден ерекше болуына себепкер болды деуге болады.

Сөздік ұялық тәртіппен берілген. Бұл әдісті автор орыстың ұлы лексикографы В.И. Дальден алған. Сөздік құрау мақсатымен көп ізденген Л.Будагов өз замандастарынан өзіне қажет тәжірибе, үлгі іздегені хақ. Дәл осы уақыттар шамасында, 1863-1866 жылдар аралығында В.И. Даль «Ұлы орыс тілінің түсіндірме сөздігін» жарыққа шығарған болатын. В.И. Даль сөздік құрау кезінде сөздерді реттестіру, оны сөздікке топтастыруда ең қолайлы тәсіл іздеп қатты қиналғаны белгілі. Оған бір-біріне кереғар екі тәсіл мәлім еді: сөздерді алфавиттік ретпен орналастыру және түбір сөздік ретпен топтастыру. Бір түбірден туындайтын сөздер бір ұяға жиналып, оның басында не сол түбір сөз, не сол түбірге жуық келетін сөз тұратын болған. В.И. Даль өзіне ыңғайлап, орташа тәсілді қолданды. Ол тәсілде бір түбірдегі сөздер бір ұяға топталып, ол ұялас топтың (одногнездки) басында етістік не есім сөз тұратын болды [5, 8].

Міне, В.И. Дальдің осы тәсілін Л.Будагов өз еңбегіне негіз етіп алды. В.И. Дальдің тәжірибесіне сүйене отырып, Л.Будагов сөздікке өзгешеліктер де енгізген. В.И. Даль ұялас (түбірлес) топтарға сөз алды қосымшалы сөздерді (приставочные образования) кіргізбеген. Ал Л.Будагов атау сөздер қатарына туынды сөздерді де қосып отырған. Мысалы *باشقارماق* (башқармақ басқармақ) туынды етістігін атау сөз етіп алған. Бұл сөзге негіз етіп бас сөзін алады. *بايومق*, *بايمق* байымақ туынды етістігін атау сөз ретінде алады, бұл жерде негіз бай сөзі, себебі сөзтізбе бай сөзінен басталады. Шу сөзін негіз ете отырып, шуламақ туынды етістігін атау сөз етіп алған [2, 226-228, 239, 673].

Сөздік мақалаларды ұялас тәсілмен топтастыру өте қиын тәсіл болғаны сөздіктің өн бойынан көрініп тұрады. Түркі тілдерін салыстыра отырып түзгендіктен, сол тілдердегі түбірлес сөздер бір сөздік мақалаға топтастырылған, кейде мұндай сөздік мақала өте үлкен болып та келеді. Сөздік мақалалар етістіктен де, есімнен де басталып жазыла берген. Етістік сөздік мақалада түркі тілдеріндегі етістіктердің негізгі және туынды түрлері аудармаларымен салыстырыла беріліп отырады, мысалы: *шақырмақ* етістігі қазан түркілері мен түрік пен азербайжандарда *чагырмақ*, қырғыз (қазақ) тілінде *шақырмақ*, башқұрттарда *чыгырмақ*. Бұл сөзтізбеде осы түбірден туған есім сөздер берілген: Башқұрт тілінде *Чақырушы* (*сақырушы* деп те айтылады) қалыңдыққа жіберілетін *елиші* мағынасында деп көрсетілген- сват, посылаемый от жениха к невесте с предложением породниться, называемый также *ильчи* *ایلجي*, түрік тілінде *Чагиричи* публичный крикун, азербайжан тілінде *чықырти* крик, призыв, *чагырмыш* приглашение, крик, пение, қазан (татар) тілінде *чақырум* верста.

Осы *шақырмақ* сөзіне қатысты түсіндірмелік сипаттағы мысалдар да бар, мысалы *шақырып алмақ* деген тіркесті қазақ тіліндегі мағынасын ашып былай көрсеткен: *شاقروب المق* вытребовать, вызвать. Киргизы употребляют следующие слова, когда обращаются с кликом к животным: *قرو* -қыру кличуть лошадей, *اوجو* *ауху* коров, *كوس* -көс верблюдов, *باش-باش* *баш-баш* утку, *كاز* -каз гуся [2, 460].

Есім сөзді сөзтізбеде атау сөз есіммен беріледі де, әрі қарай есім сөздің баламаларынан кейін туынды сөздер, одан әрі етістіктің түрлері, тұрақты тіркестер мен фразеологизмдер беріледі, мысалы: *tat*. Кынырь, *قنكر* *кынгырь*, *тур.* *قنكر* кривой, покаяный (к сл. слепой *كور* көр), кир. *мет*. упрямый, несправедливый, кривизна, *қыңырланмақ* *قنكرلنمك* покривиться,

клониться в сторону, упрямиться; отваричиваться от неудовольствия, *пон.покривить*, покосить и пр. сбекринив (шапку) прохаживаться, *кир*.

قىرق كىسى بىر جاق قىنگىر كىسى بىر جاق қырық кісі бір жақ, қыңыр кісі бір жақ- сорок человек (составляют) одну сторону, один упрямый- другую ( послов. С одним упрямым человеком и 40 человек ничего не сделают).

Сөздікте түркі тілдеріндегі кірме сөздер де берілген. Олардың ішіндегі ең көбі араб-парсы тілдерінен енген сөздер. Бұл сөздердің берілуін автор сөздіктің кітаби тілге негізделгенін, ал әдеби түркі тілінде араб парсы сөздерінсіз болмайтындығымен түсіндіреді [2, 6]. түркі тілдері мен араб парсы тілдерінің дыбыстық жүйесінде ұқсастықтармен қатар айырмашылықтар да бар. Тіл табиғатының өз заңына сай, түркі тілдерінде енген араб, парсы сөздері фонетикалық өзгерістерге түсіп отырған. Осы ерекшеліктерді автор өз еңбегінде жақсы көрсеткен. Автордың бұл әрекетінен оның араб-парсы сөздерінің түркі тілдеріндегі тек кітаби түріне ғана емес, сонымен қатар ауыз екі тілдегі игерілуіне де мән бергенін көреміз.

Түркі тілдеріндегі кірме сөздер қатарында моңғол сөздері сөздіктен орны алған: *тат. ноқта*-«недоуздок» [6, 295], *уйг., алт. ном* священные книги, закон (қасиетті кітаптар, заң) [6, 296], *алт. мурғу*- мінажат [6, 263], *тат. Махан*- жылқы еті [6.218] .

Кірме сөздер қатарында кавказ тілдерінен енген сөздер де бар. Оларды автор «дагест» деп белгілеген. Мысалы *мунджак* деген сөзді асыл тас деп берген, қазақ тіліндегі *моншақ* сөзіне дыбысталуы да, мағынасы да келіп тұр, моншақтың асыл тастан жасалатынын ескерсек, бұл түркі тілдерінің бәріне ортақ болғаны да. Сөздіктегі «кавказ» деп белгіленен сөздерді Г.Ф.Благова құмық сөзі де болуы мүмкін дейді[7.45]. Егер бұл ғалымның бұл тұжырымы дұрыс болса, *мунджак* сөзі кірме сөз емес. Бұл сөзде Будагов қателескен болуы да мүмкін.

Сөздікте европа тілдерінен енген сөздер бар: грек, италия, француз, венгер, поляк, орыс. Мысалы: *батриках* - патриарх (грекше) [2, 218], тур. *Маранкоз* - балташы (италья тілінен) [2, 196] , *шерватка* (поляк тілінен) - сыворотка [2, 667].

Түркі тілдерінде, әсіресе қазан түркілерінде (татар) орыс сөздері қолданылатыны көрсетілген: *қаз. черкав* (шіркеу), *бараза*, *боразна* (борозда), *баш., қазан. пар*, *бар* (пара), т.б.

Қорыта келгенде Л.З. Будаговтың түрік тілдерінің салыстырмалы сөздігі ХІХ ғасырдағы түркі тілдерінен мол мағлұмат беретін, түркітану ғылымында әлі де зерттеуді қажет ететін ұлы дүние.

\*\*\*

1. rutracker.org.
2. Л.З. Будагов Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. I том. Спб. 1869.
3. Б.Атабай. Л.З. Будагов сөздігі және қазақ тілі. Алматы «Қазақ университеті» 2001.
4. Б.Атабай. Л.З. Будагов сөздігіндегі қазақ лексикасының келбеті // «Vedecky pokrok na prelomu tysyachalety-2012» атты конференция материалдары. Praha. 27.05-05.06.2012.
5. А.М. Бабкин Толковый словарь В.И.Даля. Толковый словарь живого вели русского языка. I том.М.,1970.
6. Л.З. Будагов Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. II том. Спб. 1871.
7. Г.Ф. Благова Лазарь Будагов-лексикограф-энциклопедист// Советская тюркология.1985.№ 6.

\*\*\*

Данная статья рассматривает значение «Сравнительного словаря турецко- татарских наречий» Лазаря Захаровича Будагова в тюркологии. Описываются лексика и источники словаря, его состав и структура, приемы словорасположения.

\*\*\*

This article considers the value of "Comparative Dictionary of Turkish-Tatar adverbs" by Lazar Zakharovich Budagov in Turkology. It describes the vocabulary and the dictionary sources, content and structure, methods of arrangement of words.



**А.К. Ахметбекова**  
филол.ғ.к., ассоц. проф.,  
Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

## ТҮРКІ СОПЫЛЫҚ МӘТІНДЕРІНІҢ ЖАНРЛЫҚ ТРАНСФОРМАЦИЯСЫ

Түркі фольклорында сопылық әңгімелер жеке қарастырылған емес. Біріншіден, түркі халықтарында бұл мәтіндер жалпы діни аңыздар ішінде, не әпсана, не хикая жанры тұрғысында қарастырылатын. Екіншіден, бұл мәтіндердің астарлы мәніне байланысты фәлсапалық мазмұнын ашуға, тануға деген талаптар басым болды. Яғни мәтіндер сопылық ілім трактаттары ретінде зерделенетін. Үшіншіден, дидактикалық сарынына байланысты бір діни сюжет түрлі формаға салынып, әр түрлі жанр үлгісінде айтыла беретіні байқалады. Сондықтан бұл мәтіндерді нақты бір жанр аясында қарастыру мүмкін емес.

Дүние жүзінде сопылық әңгімелерге ерекше қызығушылық бар. Өйткені өзінің спецификасына байланысты бұл материал сопылық ілімнен ақпарат беретін мәтін ретінде фәлсапашылар тарапынан зерттелсе, сопылар өмірбаянын қамтыған тарихи дерек ретінде және белгілі тұлғалармен байланысты тарихи оқиғалардан мағлұмат беруші мәтін ретінде де тарихшылар, дінтанушылар тарапынан қарастырылатын. Және де кейбір мәтіндер белгілі бір сопыға тиесілі болып, оның өзіндік көзқарасын көркем сөз үлгісінде нақыштағандықтан, әдебиетшілер тарапынан да зерттелуге тиіс. Сонымен қатар сопылардың өздері мәтін персонаждары ретінде халықтық сипатқа ие болып, олардың тақуалық, рухани амалдары мен кереметтері ауыздан ауызға таралу барысында фольклор зерзатына айналғаны тағы бар.

Сопылық әңгімелердің ерекшеліктері олардың пайда болу, қалыптасу, таралу жолдарымен белгіленді.

Сопылық әңгімелерді мазмұнына қарай, төрт типке бөлуге болады: 1) Құран және басқа да діни жазба әдебиет сюжеттерімен байланысты әңгімелер; 2) ислам дінінің таралуына ат салысқан халифалар мен діни қайраткерлермен байланысты мәтіндер; 3) сопылардың өмірбаянына, кереметтеріне байланысты әңгімелер; 4) фольклор үлгілерімен байланысты мәтіндер. Бұл жерде екінші және үшінші типті біріктіре қарастыруға болады, өйткені сопылық дәстүр бойынша, ислам діні жолында еңбек еткен, күрескен мұсылмандар, әсіресе алғашқы төрт халифа мен сахабалардың барлығы дерлік сопы болып танылады.

Түркі халықтары ислам дінін VIII-IX ғасырларда қабылдағаны тарихтан мағлұм. Құранның жазбаша үлгісі болғанымен, көшпелі халық ішінде оның мазмұны ауызша және жергілікті халыққа түсінікті тілде, яғни еркін аударма үлгісінде таралғаны сөзсіз. Және де айтушының ағартушылық, танымдық, тағылымдық мақсаттарына сай бұл мәтіндер интерпретациясы да әр түрлі болған деп болжауға болады. Белгілі дәрежеде, сопылар өз оқуларын Құран мәтіндерін интерпретациялау негізінде құрған және өз уағыз-насихаттарын интерпретация негізінде жүргізді. Олар өз ілім-оқуларын негіздеуде Құран, хадис тақырыптарына сүйене отырып, мәтінге жаңаша мазмұн үстеді. Бұл үдеріс екі бағытта жүрді: 1) Діни ортада кең танымал аңыз-әңгімелердің астарлы мәнін ашуға бағытталған түсініктемелермен жабдықтау арқылы бұл мәтіндерді жаңа қырынан тану. Мысалы, Жүсіп пайғамбарға деген Зылиханың махаббатын аллаһи деп түсіндіру негізінде бұл сюжеттің жалғастық таба тарағаны белгілі. Сопылар бұл әңгімелерде Жүсіпті Алла символы, ал Зылиханы Аллаға ғашық сопы символы деп қабылдады. Зылиханың шынайы махаббатына көз жеткен Жүсіп пайғамбар онымен неке құру актісі сопылар арасында белгілі бір сынақтан өту барысында дидар көруге құштар сопы махаббаты өз дегеніне, яғни Аллаға қосылып, таухид болған деп интерпретацияланды. Алайда түркі халықтары ішінде бұл аңыз-әңгімелердің астарлы, сопылық мәні сырт қалып, адами мөлдір махаббат жайындағы қисса-дастандар үлгісінде дамыды, танымал болды.

2) Сопылық ортада Құран персонаждарының кереметтерін Қасиетті кітап мазмұнынан тыс, жаңа сюжетпен жалғастыра баяндау дәстүрі негізінде біршама дидактикалық қысқа әңгімелер туындады. Мысалы, Мұса пайғамбар мен Қызыр туралы әңгімелер циклі осыны

айқындайды. Мұса пайғамбар Алламен тікелей сұхбаттасушы, оның дидарын көруге талаптанушы ретінде ресми дін тұрғысында пайғамбарлар ішінде дәрежесі жоғары болып табылады. Дегенмен оның қатарына анасын сыйлаған қасапшы сияқты қарапайым, еш кереметі жоқ адамдарды қою арқылы сопылар қатардағы жай адам да өзінің адал амал-әрекетімен Алланың ризашылығына ие бола алады деген ой-пайымдарын осы персонаж негізінде тұжырымдай алған. Сондай-ақ бұл дүниенің астарлы, жасырын мәнін таныған Қызыр бабаның Мұсадан көріпкелі де, білімі де астам деген мазмұндағы мәтіндер қысқа әңгімелер үлгісінде ерекше тартымды. Тағылымдық спецификасына және сұрақ-жауап композициясына құрылғандықтан, бұл мәтіндер қысқа әңгіме жанры аясында ғана таралған. Мәтінді құраған сұрақ-жауап қатардағы адамдардың фәлсапалық тұжырым-пайымдары болғандықтан, тек тыңдарманға, оқырманға ой салу, ішкі рухани дүниені ояту, толғанту мақсатын көздейді. Сондықтан қысқа сөйлемдермен қайырылған мәтіннің терең мән-мазмұны форманың қысқа әңгіме жанрымен шектелуін талап етеді. Ал бұл өз кезегінде әр оқырман тарабынан туатын интерпретацияның орын алуын, сөйтіп белгілі бір салада диалог түріндегі уақыт пен кеңістікпен шектелмеген пікірталас, ой бөлісуге жетелейтіні сөзсіз. Кей сюжеттер кереметтерге асыра сүйенгендіктен, аңыз, эпсана жанрына ұласуға бейім екені байқалады, алайда бұл кереметтер басымдылық танытпай, фәлсапалық ой-пайымның тек фон қызметін атқарғандықтан, мәтін әңгіме мен аңыз, әңгіме мен эпсана арасында қалып, форма жағынан аралық болып қалу үдерісіне жол береді.

Бұдан байқайтынымыз, екі бағыт та негізінен интерпретацияға сүйенеді. Біріншісінде нақты интерпретация ұсынылса, екіншісінде интерпретация жасауға итеру тәсілі көрініс береді.

Ислам дінін уағыздаушылар Құранға негізделе отырып, пайғамбарлардың дін жолындағы күрес-машақаттарын жеткізуде, хадистерге сүйене отырып, Мұхаммед пайғамбардың өмірбаянын баяндауда, атақты төрт халифалардың ерлік істерін жырлауда фольклор дүниесіне тән әдіс-тәсілдерді барынша қолданған. Бұл уағыздар фольклор әлемінің заңдылықтарына сай тағылымдық, танымдық функциясын атқаруда ең қызықты да таңғажайып, мұсылманшылықтың жетістіктерін паш ететін ерекше оқиғаларды, ислами моральді насихаттайтын қатынастарды, киелі құбылыстарды баяндауға құрылған. Ислам дінін насихаттау негізінде тараған мәтіндер түркі жерінде діни аңыздар деген атаумен белгілі. Діни аңыздардың біразының шығу тегі Құран болғанымен, көпшілігі хадистермен, Пайғамбар әулетімен және төрт халифамен байланысты мәтіндер болып табылады.

Діни аңыздардың ерекшелігі оны таратушылармен байланысты: миссионерлік қызмет атқарушылардың кейбіреулері Мұхаммед пайғамбардың замандасы болды, көпшілігі төрт халифамен дін жолында бірге соғыстарға қатысып, тікелей де, жанама да таныстықта болды. Сондықтан олардың Пайғамбар, алғашқы халифалар туралы айтқан әңгімелерінің реалдығы еш күмән туғызбағаны сөзсіз. Яғни бұл мәтіндер ең алдымен әңгіме ретінде пайда болды. Бұл әңгімелердің құрылысы сунна үлгісінде болды. Сунналардың мұсылман қауымы үшін маңыздылығы зор болғандықтан, олардың шынайылығы қатаң тексерістен өтіп отырса, сахабалар, ансарлар, халифалар жайындағы әңгімелерде персонаждарды идеализациялау барысында қиял қосу үдерісіне жол берілді. Бұл әңгімелердің уағыздық функциясы басымдылық танытқандықтан, мұсылман бейнесі асқақтатыла баяндалды. Сондай-ақ идеалды амал-әрекеттерді, мінез-құлықтарды белгілі бір тұлға айналасына жинақтау фольклор заңдылығына сай орындалды. Осыған байланысты нақты тарихи тұлғалар тез арада фольклорлық бейнеге айналып, әңгіме жанры аңызға ұласқанын көреміз. Мысалы, «Халифа Хазрет Омардың киіміндегі он екі жамау» деген мәтінде үлкен мансаптың иегері бола тұра, Мұхаммед пайғамбардан үлгі алушы Омар халифаның жамаулы киіммен жүрген жайы баяндалады: «Ислам әскерлерінің жеңістерінің нәтижесінде Мединаға үлкен олжамен қайтады. Сондай болса да, Хазрет Омардың киімінде он екі жамау бар екен. Бір күні Хазрет Омардың қызы Хафса әкесіне қонаққа келеді. Хазрет Хафса әкесіне былай дейді:

- Атажан, киіміңізде он екі жамау санадым. Бұл ескі киімді пақырға беріп, жаңасын алып кисеңіз болмай ма? Сіз халифасыз, құзырыңызға түрлі меймандар келеді, - депті. Сонда Омар былай жауап беріпті:

- Сүйікті қызым! Сен Расулға бізден де жақын болдың. Расулдың бұл дүниеде қаншалықты қиыншылық көргенін білесің. Өлерінің алдында маған: «Ей Омар! Менің және Әбу Бәкірдің қызметін істесең, біз салған жолдан айрылма!», - деп бұйырған. Ақыретте Алланың алдында есеп беру үшін осы жамау киімдерді кигенім мақұл», - деп жауап берді» [1, 167]. Мұнда Омар өте қарапайым, дүниеге қызықпайтын, дін жолын берік ұстанған бейне ретінде берілген. Әңгімеде еш керемет жоқ, алайда оқиғаның шынайылыққа да жанасымы күмәнді. Барынша мемлекеттің билік басында отырған, ислам туын желбіреткен қолбасшыны қара халықтың қамын ойлайтын, жанашыр, яғни халық түсінігіндегі идеалды бейне тұрғысынан көру тілегі осы әңгімеден көрінеді. Омар халифа билік құрған кезде Араб халифаты дәулетті мемлекетке айнала бастаған. Демек зор мемлекеттің бар дүние-мүлкінің кілті қолында болды. Осыдан мемлекет меншігіне сұқтанбау, қол салмау тақырыбы Омар есімімен байланысты көп айтылады. Мысалы, «Бір шамды өшіріп, басқасын жақты» деген мәтінде үйіне қонақ келгенде, Омар мемлекет шамын өшіріп, өз пұлына алған шамды жағады. Бір шамды өшіріп, дәл сондай шам жағуды ерсі көрген қонағы бұл істің мәнісін сұрағанда, Омар халифа былай жауап береді: мемлекет жұмыстарын атқарып жатқанда, мемлекет шамын пайдалануға болады, ал адам жеке басына қатысты істерде мемлекет шамын пайдалану мемлекет меншігіне қол салумен бірдей деп айтады [1, 185]. Осы тақырыпта мемлекет қаржысы қолында болса да, жеке басына керек ақшаны досынан қарыз алу жайы да осы тақырыпты қозғайды [1, 202]. Әрине бұл әңгімелер шын мұсылманның идеалды бейнесін сомдайды. Аталған оқиғалар басқа адамдар есімімен байланысты болуы мүмкін, алайда фольклорға тән жинақтық образ жасау барысында мемлекеттің ақшасына қол салмау, бай болса да, кедейлер қамын ойлау сияқты тақырыптарды Омар халифа тұлғасы айналасында шоғырланған. Өзбек жинақтаушыларының еңбектерінде бұл әңгімелер «хикая» деп аталған. «Хикая» араб тілінен аударғанда, әңгіме деген мағына береді. Алайда түркі халықтарында «хикая» деген сөзі қызықты не таңғажайып оқиғаны баяндау концептісін береді. Бұл сөздің ар жағында міндетті түрде өмірде болмаған оқиға деген ұғым тұрады. Шынында да Омар халифаның жамаулы-жыртық киім киюі шындыққа жанаспайды. Бірақ бұл әңгіме мұсылман түсінігіндегі идеалды көсем, басшының қандай болуы тиіс деген сұраққа жауап болып табылады. Яғни діни қайраткерлерге байланысты әңгімелер хадис үлгісінде туындаған. Хадистер тек Мұхаммед пайғамбар тұлғасымен және мұсылман сүннеттеріне, талаптарына қатысты болғандықтан, олардың ақиқаттығын сақтау мақсатында таралу, айтылуына қатаң бақылау қойылған, ал тек адамгершілік қасиеттерді, қоғамдық қатынастардың ізгі модальдылығын белгілеуге құрылған бұл әңгімелердің шынайылығы күмән туғызса да, өздерінің функцияларына сай айтылып, таралып отырған. Сондықтан осы үлгідегі мәтіндерді «насихат мазмұндыаңыздар» деп атауға болады.

Түркі халықтары насихат мазмұнды аңыздарды сопылықпен байланыстырған. Өйткені бұл мәтіндерде түркі ұғымындағы тақуалық, яғни мұсылманшылыққа барынша берілу сипаттары баяндалған. Атақты түркі сопысы Қожа Ахмет Йасауидің (өлг.ж.1166-1167) ықпалымен «сопылық», «сопы болу» сияқты ұғымдар қазақ жерінде «ислам дінінің биік үлгісі», «ислами кемелділік» деген мағынада қолданылған. Демек оқиға бұл өмірде орын алмаса да, Омар халифаның ислам дініне берілгендігі, мұсылманшылығының биіктігі соншама, бұл оқиға реалды бола алады деп қабылданды, шынайылығы еш күмән туғызбады. Өйткені оның ішкі батын дүниесіне бұл қасиет тиесілі болды, потенциалды тұрғыда Омар халифаның біртұтас болмысын құрады. Сондықтан осы іспеттес жағдай туындаса, Омар халифаның мәтіндерде көрсетілген оқиғаларға сай әрекет етері сөзсіз деп танылды. Яғни оның іс-әрекеті, ой-пікірі, жүріс-тұрысы бұл дүниенің өлшемімен емес, рухани әлемнің өлшемімен анықталды. Ал осы мазмұндас мәтіндер болжалды, болуы мүмкін оқиғалар негізінде аңыз жанрының жаңа қарқынмен дами түсуіне септігін тигізді.

Сондай-ақ бұл діни аңыздардың ерекше қарқынмен таралуына сопы-дәруіштердің ықпалы зор болды. Сопылар өз ілімдерін негіздеуде ислами діни аңыздарға арқа сүйеулері түсінікті жәйт. Олар өздерінің оқуларын жеткізуде символ, аллегория, ишара қолданғаны белгілі. Сопылар мәтіннің сырт мазмұнына емес, ішкі мәніне бойлау дәстүрін қалыптастырды. Сондықтан діни аңыздардағы сыртқы мазмұнға құрылған уағыз-насихат бұл әңгімелерде ішкі, ойға салатын құпия насихатқа ауысқанын байқаймыз. Ішкі мазмұн мәнінің артуына байланысты бұл әңгімелерде аңыздарға тән тарихилық сақтала бермеді. Осыдан ойдан шығару, қиялға орын беру сияқты үдерістер негізінде бұл әңгімелер шынайылықтан алыстай берді. Дегенмен мәтіндер әлі де аңыз түрінде таралғанын көреміз. Тарихи тұлғалармен байланысты көп әңгімелер фольклорлық туынды болып табылады, яғни бұл әңгімелердің тарихи негізі жоқ. Алайда сопылар өзіндік интерпретация негізінде тұлғаның қасиетіне қарай әңгіме тудырып отырған. Мысалы, Имам Ханбалдың ұлы Ахмад үйленуде сұлу қызды емес, діндар қызды таңдағаны жайында әңгіме бар [1, 247]. Бұл әңгімеде еш керемет суреттелмейді, тек бұл оқиға фактіге емес, Ахмад бин Ханбал имамның өте діндар тұлғасына, амал-әрекеттеріне жасалған интерпретация болып табылады. Яғни «силлогизмге» негізделуден туған шығарма деуге болады: Ахмад ибн Ханбал өте діндар адам – өте діндар адам өзіне өмірлік жолдас таңдауда сыртқы сымбатына емес, ішкі сұлулығын белгілейтін діндарлығына мән береді. Осыдан болжам түріндегі мына әңгіме осы екі пайым негізінде туындайды. Болжамның бағыты дұрыс, сондықтан бұл әңгімеге әбден сенуге болады. Сондықтан бұл мәтін барынша аңызға ұқсайды, алайда аңыздың мақсаты таным болса, бұл әңгіменің мақсаты тәлім-тәрбие беру, қоғамдық қатынас құрудың ислами үлгісі, адамгершілік қасиеттердің биік белгісін көрсету болып табылады. Бұл мәтіндерде тәрбиелік сарын барынша айқын, сюжет қиялдан туғанымен, кереметтер, ғажайып құбылыстар еш кездеспейді, қайта тарихи тұлғалардың бейнесін толықтыратын детальдарды қамтитыны сөзсіз, яғни мазмұны еш сенімсіздік тудырмайды.

Ал сопылар өміріне қатысты мәтіндерде керісінше, кереметтер басымдылық танытады. Мысалы, Қожа Ахмет Йасауиге дұшпандық қылған Ахман мен Қараманның итке айналуын баяндайтын мәтін аңыздан гөрі ертегіге саяды. Мұнда екі бек жала жауып, сопыны қараламақ болған үшін жазасын алады. Алайда мәтінде бұл ғажайып іске сопының қатысы айқындалмайды, тек әулиелігінің расталуына мән беріледі: «Құдайға сеніп, Хазреттің шын әулие екеніне көзі жеткендер екі зәлімнің Хазретке қылған жаласына көзі жетіп, батасын алып, разы болды» [2, 127]. Сондай-ақ Йасауидің парызды Қағбада оқу кереметін баяндайтын мәтінді аңызға жатқызу қиын. Кереметтермен байланысты сюжеттер «әпсана» жанры тұрғысында баяндалған деп айта аламыз. Ал Мансур Халлаж, Зу-н-Нун кереметтеріне негізделген сюжеттің қазақ халқы ішінде қисса-дастан үлгісінде таралуы әпсана жанрының трансформациялық нәтижесі деп білеміз.

Фольклор үлгілерімен байланысты мәтіндерге Қожанасыр әңгімелерін жатқызуға болады. Идрис Шах күлдіргі әңгімелердің басты кейіпкері әуелден сопы болған деп тұжырымдайды [3, 81]. Бұл мәтіндер де ислам діни қайраткерлеріне қатысты әңгімелер сияқты сұрақ-жауап композициясына құрылған. Айырмашылығы – басты кейіпкердің іс-әрекеті, жауабы қатардағы адам үшін қисынсыз, езу тартқызар, тіпті күлкі келтірердей. Көп жағдайда Қожанасыр аңқау, алданғыш бейнеде көрінеді. Қожанасырдың лауазымы сияқты болған «эфенди(әпенді)», яғни арабша «қожайын» деген мағынадағы сөз қазақта «аңқау» коннотациясына ие болған: «Әпенді. Қожанасыр есімімен байланыстыра айтылатын (аңқаусынған) тақуасынған кісі» [4, 631]. Алайда сөздің сопылық мәнін танушылар үшін әр жауаптың, тұжырымның терең фәлсапалық мәні бар екенін көреміз [5, 43]. Қожанасыр жинақтық образ, сондықтан көп сопылардың астарлы сөздерін бір кейіпкерге телу – фольклорға тән заңдылық.

Сопылық сюжеттердің қисса-дастан формасында жырлануы ертегілік белгілердің басым болуына жол береді. Мысалы, «Сейпілмәлік» (немесе «Қисса Сейпілмәлік шаһзада – Бәдіғұл-жамал перізат») қисса-дастанын Г.Д. Рысмағамбетова сопылық мотивтермен байланыстыра қарастырады [6, 30-37]. Алайда сопылық дәстүрге сай кері процестің орын алуы мүмкін:

сопылар махаббат тақырыбындағы шығармаларды сопылық мәнде интерпретациялап, сопылық оқу ілімдерін түсіндіруде үлгі ретінде кең қолданған. Бұл мәселе әлі зерттеуді қажет етеді, дегенмен сопылық сюжеттердің ертегілермен байланысына мысал бола алатынын көреміз.

Сопылық мәтіндердің жанрлық диапазоны кең екенін байқадық: әңгіме, күлдіргі әңгіме, аңыз, эпсана, ертегі, қисса-дастан жанрлары. Сондай-ақ сопылық сюжеттің бір жанрдан екіншісіне трансформациялану барысында жанр аралық формалардың да орын алғанын көрдік. Яғни сопылық сюжеттер жанрлық тұрғыда түрлене форма қабылдауы айтушының (жазушының) мақсатына және тыңдарманның (оқырманның) қабылдау дәрежесіне байланысты туған құбылыс деп тұжырымдай аламыз.

\*\*\*

1. Юсуф Товаслий. Хикматлар хазинаси. Ташкент, 1994.
2. Ясауи тағылымы. Түркістан, 1996.
3. Идрис Шах. Суфизм. М., 1994.
4. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. 1 том, А – Ә. Алматы, 1974.
5. Ахметбекова А.К. Қазақ әдебиетіндегі сопылық поэзия. Алматы, 2011.
6. Рысмаганбетова Г.Д. Отражение суфийских идей в казахской литературе II половина XIX в.- начало XX в. Дисс. М., 2002.

\*\*\*

Статья А.К.Ахметбековой «Жанровая трансформация тюркских суфийских текстов» рассматривает жанровую специфику суфийских произведений на стыке письменной и устной литературы. Суфийские сюжеты в зависимости от цели рассказчика и уровня восприятия слушателя могут принимать различные формы, и диапазон их очень широк: рассказы, анекдоты, предания, легенды, сказки, қисса-дастаны. Автор пытается определить причины и тенденций этой жанровой трансформации.

\*\*\*

The article of A.K. Akhmetbekova named “Genre Transformation of Turkish sufi texts” examines specific genre of sufi works that overlap oral and written literature. Sufi stories depending on the purpose of the narrator and the listener's level of perception can take many forms, and their range is very wide: short stories, jokes, stories, legends, fairy tales, and kyssa-dastan (epos). The author tries to identify the causes and trends of this genre transformation.

**Д. Әлкебаева**

филол.ғ.д., профессор,  
әл-Фараби атындағы ҚазҰУ. Қазақстан

## М. ЖҰМАБАЕВ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ТҮРКІЛІК КЕҢІСТІК

Түркі тектес халықтардың арман мұраты мен қарым қатынасы олардың тілі мен діні, әдебиетті мен мәдениетіне, дүниетанымдық және концептуалды ой талғамдарына тікелей қатысты. Қазақстан елі тәуелсіздік алғаннан кейінгі уақыта кезінде бауыр жазысып қалған қазақ елі мен түркі елдері рухани әрі мәдени тамырластығын, туыстығын қайта жалғастырып, адами әрі рухани мұрат мүддесін бір арнаға тоғыстыруда.

Қазақ елі мен басқа да түркі тектес халықтардың мәңгілік бірлестігі көненің көзіндей болған асыл да маржан тілі мен сөз күдіретінде жатыр. Өткен ғасырдағы ауыр талайлы тағдыр жазуындағы Мағжан Жұмабаев поэзиясындағы түркі халықтарға ортақ мұң мен арман, мұрат мүдденің сабақтастығының бір арнаға тоғысқанын, ортақтастығын айту. Қазақ ақыны Мағжан – қазақ халқының мұң-мұқтажын жоқтаған ақын ғана емес, бүкіл түркі халықтарының жоғын жоқтаушы, осы халықтардың елдік, туыстық тамырластығын сақтаушы. Мағжан поэзиясы өз кезінде қазақ әдебиетіне түр, көркемдік жағына жаңалық әкелген, тек қазақ елінің әдебиетіне қозғау салмай түркі халықтарының әдеби әлеміне

үлкен бетбұрыс жасап әдебиет қозғалысының жаңа бастауларына тікелей ықпал еткен тұлғаларымыздың бірі екені әлемге аян.

Мағжан – қазақ, түркі халқының өмірлік ұстанымдарын рухани мұрат, мүддесін, бірлігін жырлаған ақын. Қазақ және түркі халықтарына ортақ ұлттық мәдени дәстүр – салтын, таным – сенімін, ондағы халық тіршілігі мен тынысын халық шежіресін, халық өмірін, халық тағдырын поэтикалық тілі арқылы жеткізген. Адамзат баласының рухани жан – дүниесіне тәнті ету рухы биік мойытпас мұң мен сыр шертетін қазақтың асыл ұрпақ әлеміне жетелеп апарар жол – Мағжанның поэзиясында жатыр. А. Байтұрсынов батырлардың рухынан, батырларды жыр қылған ақын сөздерінің рухынан сол жыр шыққан замандағы халық рухы қандай болғанын білуге болатынын айтқан еді.

Мағжан поэзиясында қазақ және түркі халықтарына ортақ ономастикалық және топонимикалық атауларының концептуалдық мәні бүкіл түркі халықтарының санасы мен көңіл рухының тамыр тамырын қуалап қозғау салдырған еді. Мағжан шығармаларындағы ономастикалық және топонимикалық атаулар біздің баға жетпес асыл қазынамыз, бағалы тарихи мұра ел жер – су атауы, қымбат қазыналы жер ел – азамат ежелгі ел арманы, ел мұраты. Ұлттық санамыздан мәдениет пен тарихты ысыру үшін бұл тарихи тұлғалар мен жер – су атаулары біраз уақыт аталмай кетіп, тәуелсіз мемлекет дүниеге келуі арқасында ұлттық ономастиканы қайта қоғам өмірінен орын алуы Мағжан поэзиясының тағы бір қырының маңыздылығын көрсетеді. Әр түрлі саяси жағдайлардың отаршыл саясат, би саясат әсерінен рухани мәдениетті көзден бұлбұл ұшыру үшін жер – су, елді мекендердің, адам есімдерінің тарихи себептердің құрсауында өзгертіліп жатқанмен, поэзиясының тілдік әлемінде оны ешкім өзгерте алмайды екен.

Мағжан сөз өнерінде түркі халықтарының ортақ рухани байлығын жырлаған. Өнер тілінің өн бойында лексикалық қазынаның лингвистикалық тұрғыдан ономастикалық, топонимикалық атаулар деген топтарға енуі заңды құбылыс болғанмен олардың мағыналық әрі мәнерлік сипатта қолданыстарының сөз ету – поэзия тіліне тән авторлық шеберлік қызметін танытады.

Мағжанның өз дәуіріндегі қуғын сүргінге ұшырау қасіретті тағдырға ұрынуының да басты себептерінің бірі және бірегейі ұлттық болуы діні, тілі ортақ халықтармен достық, бауырлас болып өмір сүруді арман еткен соны өз жырларына арқау еткен інде деп түйіндеуге болады.

Бұл ретте Мағжан – түркі халықтарына ортақ тарихты жаңғыртушы ақын деп бағалауға болады..

«Ақынның қасиеті заманға жаңғырық, әлеумет тұрмысындағы зор оқиғаларға айна болып, тарихи із тарихи материал ( дерек ) қалдырып отыруында» – дейді А. Байтұрсынов «Мағжанның ақындығы туралы» атты мақаласында. Әрине бұл пікірді ары қарай өрбітсек, Мағжан халық мәдениетінің тарихи ізін, ең алдымен, рухани байлығымызбен сабақтас-тырады, ұлттың ұлылығын көрсететін елі мен ел ардагерлердің қадыр қасиетін өлең арқауына яғни поэзия әлеміне пайдаланғанынан танып – білуге болады. Мағжан сонау ықылым замандағы ғұндар көне түркі тайпаларының басын қосып, бүкіл Еуроазиялық жазықта ұлы ғұн империясы құрды соның бір белгісіндей тарихтың көзі деп тануын мына өлеңінде айтып кеткен болатын. Тұранға жер жүзінде жер жеткен бе Түрікке адам-затта ел жеткен бе Кең ақыл, отты қайрат, жүйрік қиял, Тұранның ерлеріне ел жеткен бе! десе, түрік ақыны Мехмет Юрдақұл « Мен түрікпін, дінім ,ұлтым ұлы ғой. Өне бойым жанған отқа толғандай « деп жырлаған еді. Осы өлең жолдарынан екі ақынның да түркі халықтарының арманы мен тарихи ортақ мұраның бірлігін айқындайтынын жырлағанын көруге болады. Мағжан « Ерте күнде отты Күннен Гун туған, Отты Гуннен от боп ойнап мен туғам, Жүзімді де қысық кара көзімді, Туа сала жалынменен мен жуғам» деген асқақ та өршіл жырларының рухы бүкіл түркі халықтарына үлкен ықпал еткен еді.. Мағжан шығармаларының гун ұрпағымыз деп айтуының сыры бүкіл түркі әлеміне тән ортақ дүниенің бар екендігін мәдени, рухани сабақтас, тамырластығын басты меже етіп ұстауы деп бағамдауға саяды.

Мағжан поэмасының негізгі түйіні – ел мен жер тағдыры. Қазақ халқының сырт жаулардан қорғаудағы сан ғасырлар тарихы, сол тарихты жасаған тарихи бейнелер түркі халқына ортақ есімдер, жер су атаулары Мағжан поэзиясында кеңінен суреттеледі.

«Топонимия – халық өмірінің айнасы» деген сөз осыдан шыққан. Онда сол жерге иелік құрған халықтардың тілдері баяндалады. Ендеше, Мағжан поэзиясы - халық шежіресі, халық өмірі, халық тағдыры болғандықтан, оның туындыларындағы ономастикалық атаулар туыстас халықтар тағдырынан сыр шертеді.

Тіл қанша дәуірді басынын кешірсе де толығып, жаңғырып, өткен өмірдің куәгері болады. Сөз байлығы өткен тарих жайлы мол мәлімет береді. Қазақ тілінің көне де байырғы лексикалық байлығын, әсіресе оның жер - су атаулары мен кісі аттарын зерттеудің тіл тарихы үшін маңызы зор.

Тіл дамуындағы географиялық кеңістік, мекен – жай, уақыт – мерзім межесі мен тарихи кезеңдер, әлеуметтік жағдай антропономия мен топонимикаға қатысты ерекшеліктердің барлығы Мағжан поэзиясында кездесіп отырады. Мағжан туындыларының түркі халықтарының арманшыл мақсат мұратын танытатын идеялары концептуалдық, дүниетанымдық, философиялық рухпен мәңгілік сабақтастығында. Ақын шығармаларында жиі ұшырасатын Алтай, Тұран, Түрікстан, Орал, түрік, ата қоныс, ел жұрт, тұран, ер түрік, түрік қаны, түрік иесі т.б. сөздер түркі халықтарына ортақ жоғарғы концептуалдық сөздер.

Ақынның «Орал тауы» өлеңіндегі «Қарашы төңірекке мойнын бұрып, Алтай, Орал бойында тұрған түрік, Аты да, заты да жоқ, дыбысы да жоқ, Жоғалған әлдеқайда іріп шіріп» деген сөздердің мәні тереңде. Біраз уақыт тарихи себептерден бұл халықтардың бір - бірінен алыстап тарихи тамырластығын жоғалтып ала жаздағанын айқындайды да тарихтың сан құпиялы беттеріне еріксіз апарады. Алтай - бүкіл түркі халқының алтын бесігі деп санаған. Мағжан түркі халықтарға ортақ мәселелердің саяси мәнін, сондай - ақ адамзат тағдырын толғандырған мәселелердің жайын тереңнен толғаған, сондықтан ол бүкіл түркі халықын біріктіруге шақырады,

«Түркістан» өлеңінде Мағжан былай дейді:

Түркістан екі дүние есігі ғой,  
Түркістан ер түріктің бесігі ғой.  
Тамаша Түркістандай жерде туған  
Түріктің тәңірі берген нәсібі ғой.

Мағжанның бұл өлеңі ұлттық рух пен түрікшілдік идеяның ортақ мотивтерін негіздейді. Осы Түркістан өлеңінде жалпы түркі әлемінің ортақ тарихи атаулары, атақты адамдары мақтанышпен атайды. Отарлау саясаты кезіндегі «пантюркизм», «тұраншылдар» деп жазаланған қазақ, түрік халықтарының еңсесін басқысы келген қатал саясатқа қарастан М. Жұмабаев тұран сөзін зор мақтанышпен жырлаған болатын. Мағжан жырлаған Тұран елінің жерін, елінің мықтылығы мен қайраттылығын, тектілігін олардың бойындағы кең ақыл мен отты қайрат, жүйрік қиялының ежелгі түркі халықтарына тән менталитеттік рухты паш етуі ұлттар арасындағы мәңгілік байланыстың беріктігін тұғырластығын көрсетеді. Елдік пен ерлік түркі халықтарына ортақ қасиеттер екенін жий айтқан. Осы уақытқа дейінгі туысқан халықтармен болған мәдени қарым қатынастың адамзат үшін өте қажеттілігін әрі маңыздылығын баса көрсетеді, соны армандайды.

Алатау өлеңінде көрші туыстас қырғыз халқының көлін де жырға қосады.

Алатау – алып ана көк  
Арқада емген сол анасын тентек Талас,  
Қырғызға қасиетті Ыстық көлі  
Ертеде қоныс қылған батыр Манас.

Мағжанның «Түркістан» өлеңіндегі мына жолдар тіпті араб атауларының тарихынан да сыр шертеді

Ертеде Оқыс, Яксарт – Жейхун, Сейхун,  
Түріктер бұл екеуін дария дейтін  
Киелі сол екі су жағасында

Табасың қасиетті бабаң бейітін.

Әр халықтың өз жерім дейтін атауларының бір бірімен үздіксіз жалғасын тауып келе жатқан өзіндік ұлттық мұрасы мен ортақ дәстүр салт арналарының бастау көздерінде сақталады. «Қайда барсаң Қорқыттың көрі» дейтін мақал түркі халықтарына ортақ мұра болып кеткен. Бұл мақал бүкіл Орта Азия, Кавказ т.б халықтарға тән болып саналады. Мағжан да өзінің атақты Қорқыт поэмасын бүкіл түркі халқына ортақ болған данагөй қария Қорқытқа арнап оның асыл арман мен философиялық тағылымын өз ұрпағына жеткізгісі келеді. Мысалы, «Өткен күн ертегі ғой, тамаша таң, Ойласаң өткен күнді жұбатар жан. Байқасаң, адамзатта болмаған ақын, Қорқыттай атасынан бата алмаған «деген өлең жолдарындағы сұрақ бүкіл адамзатты ойландыратын мәнділік жауапты мәселе деп тануға бағамдауға болады .

Мағжан өзінің өшпес әдеби мұрасы арқылы түркі халықтарының асыл мұрасын ақыл парасатын өмірлік мұратын дүниетанымын ұрпағына өсиет нақыл етіп тапсырып кеткен ақын. Мағжанның бұл арманы Қазақстан елінің қол жеткізген тәуелсіздігімен жүзеге асты.

Атақты ақын Ә.Тәжібаев Мағжанның француз ақындармен тең түсіп ортақ тақырыпта жазатынын айта келіп, былай дейді: «Мені де, өлім, әлдиле» деген цикл өлеңдегі тақырыпта түркі тектес халықтардан жырлар жазған екі ақын бар. Оның бірі - татар ақыны Дартманд та, екіншісі қазақ ақыны - Мағжан Жұмабаев» деген еді. Бұл жерде айта кететін нақты шындық түркі халықтарының азаттық ойларының толғандыратын мәселелерінің межесі бір әрі ортақ екендігі болып отыр.

Қазақстан тәуелсіздік алған уақыттан бергі кезең түркі халықтарының жақындасуын ғана тездеткен жоқ, қаншама жылдық тарихы бар халықтардың мәдеиеті мен әдебиетінің жақындасып мәдениеттер тоғысуының арқасында рухани біртұтас кемелділікке ұмтылу ұстанымдарын берік орнықтырды. Мағжан жырларының түркілік сарынының негізгі мақсаты адамзат мәдениетінде қайталанбас орын алатын адамзатқа тән рухани мәдениетті паш ету еді. Ақын шығармаларындағы кісі, жер су атаулары тек тілдік факт ғана емес, сан алуан ақпараттың концептуалды, прагматикалық мәнділік құндылықтардың жиынтығы деп тануға болады екен.

Тұранның Тянь Шаньдай тауы қандай,  
Пар келмес Тянь Шаньға таулар талай,  
Еріксіз ер түрікті ойға аларсың  
Көкке асқан Хантәңірге қарай қарай  
Түріктің кім кеміткен музыкасын,  
Фараби тоғыз шекті домбырасын.  
Шерткенде тоқсан тоғыз түрленіп,  
Жұбанып кім тимаған көздің жасын!.

Мағжан - көне түрік халықтарының достық, ынтымақтастық, бауырласты қарым - қатынасын армандаған ақын. Мағжанды өз кезінде түркі халықтары жақсы білген, өздерінің ұстазы санаған, оның кез келген шығармасынан түркілік рух пен жақындастықтың ортақ мүдденің лебізін олар да бұлжытпай таныған. Мағжанды түркі халқы ұстаз тұтуының басты ерекшелігі оның шығармаларындағы ортақ атаулар ғана емес, ортақ арман мен тамыры бір туыстықтың екі халыққа ортақ бірлігін табуға ірекет еткені деп тану керек. Мағжан шығармаларындағы түркі халықтарына тақырып ортақтығы, әдеби әлемге әкелген түр, өлеңде өрліген көркемдік жаңалықтары музыкалық, эстетикалық үйлесімділік пен адам рухына арналған таңғажайып рухтық күш бүкіл адамзаттың арман мұңы мен аңсау мотивтерінің ортақтығы болып келеді.

ҚР егемендік алған уақыттан бері тарихи сана, тілдік сана мәселесі концептуалды , прагматикалық мәнін толық анықтап отыр. Қазіргі уақытта жаһандану заманында түркілік болмыс пен келбетті дүниетаным мәселесін сақтау туралы жиі айтылып жүр. М. Жұмабаев та осыған өз кезінде рухани жырларымен ерекше мән берген болатын. Қазіргі уақытта тарих сахнасына, көз жібергенде өткен ғасыр басында түркі халықтары басқа халықтардың езгісі мен тепкісінде болғаны белгілі. Қазақ халқының А.Байтұрсынов, М.Шоқай, Ә.Бөкейхан



сияқты зиялы тобы мен бірге түркі халықтарының қайраткер азаматтары Юсуп Акшора, Зия Копашы түркілік бірлікті қуаттағаны тарихтан белгілі. Олар түркілік бірлік пен тұтастықты саяси мәнде саяси - экономикалық кеңістік құру мәселесімен тығыз байланыстыруды мұрат еткен болатын. М.Жұмабаев түркілік бірлік пен тұғырластықты түркілік кеңістіктің геосаяси мәнін көрегендікпен өз шығармашылығына арқау еткен. Бұл қазіргі түркі кеңістігінің мәдени - рухани тұтастығын, саяси- экономикалық қуатын, тамырлас туыстығынын тағы да паш етеді.

\*\*\*

1. Байтұрсынов А. Тіл тағылымы. - Алматы. Мектеп баспасы. 1989. -356 б.
2. Сыздық Р. Қазақ әдеби тілінің тарихы. - Алматы. Арыс баспасы, 2004. -288 б.
3. Жұмабаев М. таңдамалы шығармалар жинағы. - Алматы. Жазушы. 1989. -448 б.
4. Әлкебаева Д. Мағжан поэзиясының тілі. Алматы. «Қазақ университеті» баспасы. -120 б.

\*\*\*

В статье рассматривается казахским поэтом Мағжаным Жумабаевым как он в своих произведениях описывает историю и красоту духовного мира, нравственную чистоту тюркских народов.

\*\*\*

This article deals that the kazakh poet Zhumabaev described the history and beauty of spiritual world, moral purity of Turkic

**П.Т.Әуесбаева**

ф.ғ.к., доцент, Орталық Мемлекеттік музей  
Қазақстан

### **ЕРТЕГІ ПОЭТИКАСЫНДАҒЫ КИЕЛІ САНДАР (3, 7, 9, 40) ҚЫЗМЕТІ**

Жалпы қазақ фольклортану ғылымында «киелі сандардың» поэтикалық мәні туралы арнайы әңгіме болмаған. Қазақ халқының фольклорындағы киелі сандардың, әсіресе жеті, тоғыз, сандарының көп кездесетіндігі жайлы алғаш ой білдірген ғалым Г.Н. Потанин [1].

Әрүрлі фольклорлық жанрларды қарастырған ғалымдар өз нысанасына байланысты бірекі ауыз тұжырым жасағаны болмаса, бұл мәселенің басы ашық. Бұл тұрғыда тілші ғалымдар тарапынан оң нәтижелер бар.

Негізінде дәстүрлі сандардың поэтикалық қызметі жайлы орыс фольклортану ғылымында ғылыми сараптаулар тәжірибесі қалыптасқан [2]. Магиялық сандардың пайда болуы ертедегі адамдардың табиғат құбылыстарының сырын түсінбеген балаң санасымен байланысты. Тылсыммен тұтас түсінілетін белгілі бір сандардың «киелілік» мән иеленуі жақсылық пен жамандықтың себепкері болады деп ұғынудан бастау алып, кейінге дейін осы сандарға магиялық мән жүктелген. Әрбір халықта, тіпті түркі халықтарының ішінде киелі сандар сипаты біркелкі емес. Дүниенің төрт бұрышы ұғымына сәйкес, төрт саны да кей тұстарда киелі мән иеленсе, өзбек халқында «бес» санының магиялық мәні ерекше екендігін көреміз. «Беш күнлик дүне», «беш күнлик даврон», «ажалидан беш кун бурун» т.б. сөздердің халықтың көне түсінігімен астасып жататындығын, 5 санының поэтикалық ассоциациясы алғашқы қауымдағы бес саусақтың санау құралы ретіндегі тұңғыш қызметімен байланысты деп зерттеуші М. Жураев [3] көрсетеді. Сондықтан біз бұл мақалада қазақ танымына тән сандарды негіз етіп, басқа халықтардағы соған параллель ұқсастықтар жөнінде ғана әңгіме етеміз.

Мәселен, «Үш санының киелілігі жайлы түсінік» дүние жүзі халықтарының басым көпшілігіне ортақ. Ертегінің поэтикалық тәнінде бұл сан үш ағайынды апалы-сіңлі, үш жолғы үш шарт, үш рет үшкіру, үш рет аластау, үш рет сюжеттік элементтің қайталануы, үш түрлі бөгет, үш сауал, үш жекпе-жек, үш түрлі сынақ, үш басты айдаһар, үш дос, үш түрлі өсиет т.б. маңызды композициялық қызмет атқарады.

Ертегі бастамасындағы: «Ерте заманда бір патша болыпты. Патшаның үш баласы бар екен. Ең үлкенінің аты – Асан, ортаншысының аты – Үсен, ал ең кенже баласының аты – Хасан екен» [4, 80]– дейтін жолдар арқылы негізгі кейіпкерлер туралы түсінік беріледі. Ал композициялық тізбектегі кейіпкердің алдында тұрған бөгет, сынақ сипаты: «Ағайынды үшеуі бір үлкен жолға түсіп жүре береді. Бір күндері бұлардың жүріп келе жатқан жолы үш айырылады: бір жол оңға, бір жол солға, бір жол тура бетімен. Әр жолдың басында үлкен тас тұр, тастың бетіне ойып жазған жазуы бар. Бірінші жолда – «Барса, келер», екінші жолда – «Барса, мүмкін келер, мүмкін келмес», үшінші жолда – «Барса, келмес» деп жазылған» [4, 80]. Бұл кейіпкердің ұзақ жол шегу алдындағы ерлігіне баға беру, әрі сюжеттің шытырманды оқиғасынан тыңдарманды алдын-ала хабардар етіп, қызықтыруда үлкен рөл атқарады.

Жалпы киелі сандардың семантикалық мағынасының даму жолын үш түрлі арнада қарастыруға болады.

- 1) Көне дәуірдегі мифологиялық-космогониялық ұғымдармен тамырлас киелі сандар.
- 2) Діни түсініктермен байланысты сандар.
- 3) Халық шығармашылығындағы көркем әсірелеу құралы ретіндегі мәні.

Әрине, киелілік мән иеленген сандардың қолданысы, өзгерісі жөнінде сан түрлі тұрғыдан пікір айтуға болады. Алайда біз шектеулі түрде бір ғана ертегі поэтикасының деңгейінде ғана әңгіме ететін боламыз «Үш санының кең мағынада қолданылып, қасиет иеленуінің төркіні әлем, жаратылыстың үш түрлі бөлігі жайлы ұғымдардың пайда болуында жатыр. Бұл көне Үнді, Қытай, Вавилон, Сібір, Түркі мифологиясының негізінде де көрініс тапқан [5].

Алғашқы қауым адамдарының өзі өмір сүретін нақтылы мекені жер үстінен басқа көк әлемі, жер асты туралы түсініктерінің негізінде жер үсті, асты, аспан әлеміне қатысты тұтас фольклорлық ұғымдар жүйесі қалыптасты. Яғни, «Үш санына қатысты» (үш рет қайталанылған әрекет, ғұрып, сан, зат, құбылыс т.б.) жағдайлардың қай-қайсысы да магиялық мазмұнмен көмкеріледі.

Ал ертегіде «үштің» магиялық мәні нақтылы «іс-әрекеттің іске асу аясында алынып, ертегінің қиял-ғажайыптық мазмұнын арттыра түсуге жұмсалады. «Кемпірдің баласы: «Шеше, сен жылама, маған әкемнің өлігін әкеп бер», – деген. Өлікті алдарына қойған соң, бала үш рет дем салса, әкей тіріледі. Таң атқан соң баласы: «Әке, сен Бабаханға қайта бар, ол саған білгенін істер, сен қорқушы болма», – дейді. Шал баласының сөзін қимай, ханға қайта барып, қызын тағы сұраған екен. Хан айтады: «Мына тамағын таппай жүрген шал меніменен әбден ойнады ғой!» – деп, жендеттерін тағы шақырып, шалды майдалап, он екі жілікке бөліп, есегіне арттырып жіберген. Баласы әкесінің сүйегін, етін қайта құрастырып, тірілтіп алған. Үшінші рет тағы жіберген. Енді хан ашуланып, айналып тұрған жел диірменнің арасына салып майдалатқан. «Бұл шалға, сірә, өлім жоқ шығар және бір көрейін», – деп, шалды есегіне теңдеп жіберген. Баласы күндегі әдеті бойынша әкесін тағы тірілтіп, төртінші рет ханға жіберген. Енді хан қорқып: «Бұл шалдың баласы менің түбіме жететін бәле шығар, не де болса дымы жоқ адам ғой, қызымды бермейін демейін, бұл шалдан көп мал сұрайын», – деген ақылға келіпті барлық би-бек, уәзірлерімен ойласып [6, 15].

«Кемпір өңі-түсі екенін білмей, көптен соң есі кіріп, баласына жайын айтыпты. Баласы ертегіне тағы да кемпірді ханның қызын айттыруға жібереді. Кемпір ханның үйіне келіп, тағы да есігінің алдын тазалап жүргенін хан көреді. Кешегі кемпір екенін білген соң, құлдарына сенбей, ханшаларын қосып жіберіпті зынданға тастауға. Құлдары ханшалардың көзінше кемпірді зынданға тастап жіберіпті. Оның орнына кемпір тағы да өз үйіне келіпті. Келген соң баласына жайы-күйін айтыпты. Байдың баласы кемпірді үшінші мәртебе ханның қызын айттыруға жіберіпті. Үшінші қабат барғанда, әдейі ханның өзі шығып, кемпірді өз қолынан кескілеп, отқа жандырып жіберіпті. Онан кейін баяғы жасыл тас күлін жиып алып, кемпірді тағы да тірілтіп, өз үйіне әкеліпті» [6, 29].

Ертегі қаһарманының алысатын жауы да осал емес. Ол - оңайлықпен берілмейтін қасиет-күшке ие мифологиялық бейне.

«Үш күн, үш түн алысып, ақырында әлсіреген жалғыз көзді дәу өкіріп барып жығылады».

«Қарақшының түбіне келген соң, Шалқұйрыққа тіл бітеді: - Егер атты өте алысқа айдаса, менің шабысым да өте жылдам болады. Үш күн шапсам, бүйірім қызып, өзімді тоқтатуға шамам келмей, кетіп қалуым мүмкін. Мен келе жатқанда алдымнан арқан керіп қой. Арқан үш қабат болсын, бір қабаты кендірден болсын! Үш қабат арқанның үшеуі де үзілсе, мен саған жоқпын, ағынымды тоқтата алмай кеткенім, үшеуі де үзілмесе, мен жығылып өлемін, онда да саған жоқпын. Егер арқан жартылай үзілсе, мен тоқтаймын, жығылып қалсам да, жаным қайтадан кіреді, күдер үзбе!», – дейді [6, 25-26].

**«Түрегелсе, бағанағы үш қыз қасында отыр, үш қыз тірілткенін білді. Сол жерде үш қызды өзі алыпты. Үш қатыны айтты: «Біз ешқайда бармаймыз. Кеше қарындасыңды әкеткен жауыңа барып, өш алсаңшы! Еркем Айдар азық алды, тозбас киім киді, күрең атын мініп, іздеп кетті» [6, 76].**

«Сол тауда Сұрмерген деген аңшы аң аулайтын. Сұрмерген тауға шыққан сапарында, үш ай аң ауламай, үйіне қайтпайды екен. Бір күні Сұрмерген аң аулап жүрсе, алдынан үш марал қаша жөнеліпті». [4, 70] Осындағы аңшылыққа қатысты «үш» санының қолданысы әрі іс-әрекетін, әрі заттық мән иеленіп тұр. Дүниенің жаратылсын үшке бөлу (аспан әлемі, жер үсті, жер асты) туралы мифологиялық түсінікпен тамырлас «үш» санының магиялық символы келе-келе поэтикалық формулаға айналған.

Ал жеті санының магиялық сипаты түркі қағанаты тұсында күрделене түскен. Орта Азия халықтарындағы аспан әлеміндегі «Жеті қарақшыға» байланысты ортақ ұғымдардың өзі бұл түсініктің тарихын тереңдетеді. Мәселен жеті көмекші, жеті қарақшы, жеті ұл, жеті нан, жеті қанат, жеті бас, жеті қабат жер асты, аспан үсті, жеті кәміл пір. т.б. Осы ұғымдардың пайда болу себептері мен жеті күндік уақыт өлшемі арасындағы байланысты ашудың өзі - арнайы әңгіме өзегі боларлық мәселе. Батырлық ертегі кейіпкерінің қарсыласы жеті басты жалмауыз немесе айдаһардың ерекше болмысын айқындайтын мифтік сипат көбірек кездеседі.

«Бір күні інісі ағасына айтады:

– Біз екеуміздің бұл сарайдың иесі болып, бойдақ тұра беруіміз жараспас, сіздің үйленетін уақытыңыз болды. Пәленше елдің патшасы елге жар салыпты. Бұл елде бір жеті басты айдаһар пайда болыпты. Сол айдаһарды өлтірген батырға қызын бермекші екен. Сіз барып айдаһарды өлтіріп, патшаның қызына үйленіп, алып келсеңіз! – дейді» [7, 140].

Мұнда кейіпкер - болашақ қалыңдығының бүкіл жұртын жеті басты айдаһар аузынан аман алып қалушы. Ал енді бір ертегілерде, мәселен, «Еркем Айдар» ертегісінде ерекше болмысты құбыжықтың қанын қарындасының қамы үшін қаймықпай алып кетуге аттанады. Бұл қорқуды білдірмейтін кейіпкердің ержүректі батылдығын көрсетуге айналған.

«Мынау жақта бір жеті басты жалмауыз бар деп естуші едім, соның маған бір қасық қаны керек. Соны ішсем, жазылар едім. Ағасы айтты: - Қиын болса да алармын. Қарындасымның жолында өлсем шейітпін! Еркем Айдар сол жеті басты жалмауызды іздеп кетті, бір күндерде бір далада тұрған үйге жетті» [8, 100].

Ал ертегілердегі 3 пен 7 санының қатар қолданысы оқиғаның тартымдылығын арттырып, беймәлім, белгісіз дүниенің сырына қызықтыру мақсатында мәтіннің көркемдік қуатын арттыра түседі. Мәселен, «Жолдан қосылған адам аңдып жатса, жаман қыстаудан ащы дауыс естіледі. Шолақ қылышын қолына алып, дауыс шыққан жерге келсе, бір ескі үй тұр. Оның үш қабат есігі бар, екі есіктен өтіп, ең соңғы есікке келіп қараса, бір сұлу қыз бен жеті дәудің отырғанын көреді. Сұлу қызды қайсысы аларын білмей, таласып жатқан солардың дауыстары екен» [7, 75].

Ертегілерде белгілі бір эпизодты әсірелеу немесе кейіпкердің ерекше қасиетін көрсету мақсатында «9» саны да жиі қолданылады. Түркі халықтарының поэтикалық танымында маңызды орын алатын тоғыз саны бақыт пен табыстың, жақсылықтың символында ұғынылған. Тоғыз ағайынды, тоғыз жолдың торабы, тоғыз қанатты құс.

Бастамада көптен күттіріп, ел тілегі үшін туған ұлдың өмірге келу мерзімін көрсету үшін қолданысы жиілеп кездеседі. Мысалы:

«...Тоғыз ай, тоғыз күн болғанда, әйел толғатып, босаныпты. Торсық шеке, аппақ ұл тауыпты. Ата-анасы қуанып, төбелері көкке жетіпті, баласына Кендебай деп ат қойыпты.

...Құлын сағат сайын емес, минут сайын өсіпті. Алты айдың ішінде алты кез ат болып шығыпты. Аттың түсі керқұла болыпты. Кендебай Керқұланы үйретіп мініп, түн қатып жүріп, аң аулапты. Керқұла қуса жетіп, қашса құтылатын, аузымен құс тістеген ерен жүйрік болыпты. Кендебай Керқұланы құстай ұшырып, алты қырдың ар жағынан қаша жөнелген құланды көзді ашып-жұмғанша қуып жетіп, құйрығынан ұстайтын болыпты» [6, 54-55].

«...Үйге кірсе, керегесінің басында сегіз сырға ілулі тұр екен, соны көрген соң, Ерназар еңкілдеп жылай бастайды.

Үйдің бәйбішесі Ерназардан:

– Неге жыладың? – деп сұрайды.

– Жылаған себебім: тоғыз ұлым бар, соған тоғыз келіншек іздеп жүрген адаммын; тоғыз ұлымның бір әке-шешеден туғаны сияқты, тоғыз келінімнің де бір әке-шешеден туған болуын іздеп жүрген адаммын, керегенің басындағы көп сырғаны көргенде, тілегіме жеттім ғой деп қуанып қалып едім, санасам біреуі кем екен, соған жылап отырмын, – дейді Ерназар.

– Ендеше, жылама, тағы біреуі бар, әне тұр! – деп, бәйбіше тұсбақаннан тағы бір сырғаны алып келеді [6, 14-15].

«Тоғыз» туралы түсініктің пайда болуына «Үш» саны жайлы киелі еселенуі себеп болғанын ғалымдар таратып жазған. Әсіресе, «тоғыздың» қиял-ғажайып ертегілеріндегі мифологиялық кейіпкерлердің «көп жандылығын» білдіру мағынасындағы қолданысының мәні екі жақты. Алдымен, сол жан иесінің өзінің адамнан бөлек ерекше жаратылысын бейнелеу құралы. Екіншіден, осындай бөлек тұрпатты дұшпанды жеңген батырдың ерлігін дәріптеу.

«Жаным алыста, оны өзіммен бірге сақтамаймын, Борықты бұлақтың басында қырық елік жүреді, соның ішінде қайқы қаракер елік бар, қайқы қаракер еліктің ішінде тоғыз қара сандық бар, сол сандықтың ең кішісінің ішінде тоғыз балапан бар, сол тоғыз – менің жаным болады. Осыны біліп қой. Жаның кеудеңе сыймай бара жатса, соған апарып қоса сал, бірақ өзіңнен басқа жан сезуші болмасын, егер сезуші болса, сен де, мен де, тірі болмаймыз, – дейді. Содан кейін ол орнына барып жатып қалады» [6, 34].

Кейіпкерін ағайынды тоғыз ұлдан бөлек қасиет иесі етіп көрсетудегі «тоғыз» ұғымы, мысалы «Ертөстікте» олардың жарлығына қатысты да қолданылып, ежелгі отбасылық салттан (эндогамия) хабардар етеді. Сол арқылы рулық бірлік, туыстықтың ортақ құндылықтары бұзылмай тұрған кезді мадақтайды.

«Той тарқағаннан кейін Ерназар тоғыз ұлын аяқтандыру қамына кіріседі. Тоғызына тоғыз келіншек іздейді. Келінінің тоғызын бір үйден таппақ болып, ел қыдырады. Көп елді аралайды. Бірақ Ерназар ойлағандай тоғыз қыз бір үйден табылмайды» [6, 12].

Көбіне 7 мен 9-дың қатар қолданысы адам бойындағы жомарттықтың, кең пейілділік мінездердің болмысы ретінде мағына береді.

««Жақсыдан шарапат» деген, сіздің арқаңызда бұл халық жазылып қалсын. Біз де тоғыз түйе қызыл алтын алып, бөлісейік! – деді.

Сол уақытта Жолдас айтты:

– Мен дүние үшін жүрген адам емеспін, осы жолға сен үшін жүріп келемін. Сондықтан осы халықты жеті күн емдеп жазамын. Бұлар қанша зат берсе де сенікі, – депті» [6, 212].

Ертедегі санауды меңгермеген адам санасы үшін өте көп ұғымында «40» санының магиялық мәні де ертегілерде мол сақталған. Бұл жөнінде қазақ этнология ғылымында А. Төлеубаев пікірінің маңызы өте зор. Уақыт пен кеңістіктің өлшемі ретінде: қырық күншілік жер немесе магиялық зат атауы: қырық құлақты қазан, қырық құлаш арқан. Адамға қатысты көпшілік мағынасында: қырық жігіт, қырық қыз, қырық қарақшы және мұсылмандық мифологиядағы «қырық шілтен», «қырықтың бірі қыдыр», «қырық уәзір» ұғымдары мен қатар қазақтың цикілдік тұтастануға түскен «Қырымның қырық батыры» эпосының атауы да осы киелілікпен байланысты. Мәселен, ертегі батырларының асқан мергендігін әсірелегенде

оның атқан садағына «қырық иненің көзі қырық бөлінеді» делінеді. Бір ата-анадан тараған ұл-қыз санының көрсеткіші:

«Баяғыда Әуезхан деген хан болыпты. Ханның қырық баласы бар екен. «Осы балаларыма бір жерден қалың берсем екен», – деп ойлайды екен. Бірнеше жылдар өткеннен кейін хан бір байдың қырық қызы бар деп естиді. Соған қалыңмалына сөйлесіп, құда түсіп келуге жаушы жіберіпті» [6, 38].

Қаһарманның қалыңдық іздеу жолындағы қасына ерткен жолдас-жорасының санына сәйкес қыздардың да саны қырықпен беріледі. Әрі олардың шат-шадыман ойын-сауыққа толы, жастық өмірінің белгісі – той салтанатында осы сан тұрақты формулаға айналған.

«Ақбай ат аяғы жерге жетер елді аралап, өзіне лайықты сұлу қыз іздеп, таба алмапты. Сөйтіп, жүргенде бір елде отыз күн ойын, қырық күн тойын берген бір байдың қызының тойы болыпты. Ақбай қасына қырық жігіт ертіп, он бес күн жол жүріп, сол той болып жатқан елге келіпті. ...Ақбай үш айда қыздың айтқан малдарының түрін де, түсін де, жасын да тауып, қасына қырық жігіт ертіп, қыздың ауылына келеді. Келіп, қыздың ауылында жеті күн қонақ болады» [4, 15].

«Әй, кемпір, мен саған қызымды берейін, бірақ қалың малына қырық қара ала аяқ жорға, қырық қара жүйрік ат бер, ені-түсі бірдей болсын, қырық нар түйе бер, түсі бірдей болсын, бір түсті қырық сиыр, қырық қой бер, ені-түсі бірдей болсын, қырық ешкі бер, ені-түсі бірдей болсын, онан соң бір түннен қалдырмай жерде тіреуі жоқ, жерде де емес, көкте де емес, алтын сарай жаса; екі бәйтерек орнат, бірі алтын, бірі күмістен болсын және екі бәйтеректің түбінен бұлақ ағызып қой, сонда мен қызымды беремін», – деп. Кемпірді хан сол сөзіммен жұбаттым, құтылдым, – деп жіберіпті [4, 29].»

«Қырық жеті жыл мергеншілік етіп жүріп, бүгін өмірімде көрмеген бір уақиғаға ұшырап және тілі жоқ үш маралдың сілтеуімен саған келіп отырмын», – деді де, көрген оқиғасын айтты».

Ертектің негізгі сюжеттік элементі ретінде эстетикалық әрі информациялық қызмет атқаратын магиялық сандардың қолданысы жанрдың ерекшелігімен байланысты. Мәселен, мифтегі «жеті қабат жер» ұғымының ертектен айырмасы нақтылы аспан әлемі жайлы балаң түсінікті білдірсе, ертекте ол көркемдік поэтикалық құрал ретінде жұмсалады.

Сондай-ақ композицияны құрайтын маңызды поэтикасы элемент ретінде уақыт пен кеңістікті де бейнелейді. Яғни қимыл-әрекет, жағдай, той мен соғыс сипаты, шарттың орындалу мерзімі, жас ерекшелігі. Яғни, көне замандардағы 3, 7, 40 сандарының магиялық мәні ертегіде сақталған.

Жинақтай келгенде айтармыз, жалпы фольклортану ғылымында өзекті болып саналатын сандар мен оның көркем фольклор, соның ішінде ертегілердегі қызметі сан алуан, әрі тереңдей тексеруді қажет ететін мәселе. Бір ғана сан түрінің, мысалы: «7» санының фольклордың әр түрлі жанырындағы атқаратын қызметі біркелкі емес. Әрине, әу бастағы мифтік ұғымдардың бастауы да ортақ бір мағынада тоғысқанымен, жанрлық түр мен оның поэтикалық бітіміне байланысты әрқилы қызмет иеленген. Сондықтан да әрбір киелі санның формалық қана емес, мағыналық мүмкіндігі - ғасырлар бойғы ой-таным өзгерісімен өзектес өрілген ұғым. Мәселенің күрделі де нәзік болатыны осыған байланысты.

\*\*\*

1. Потанин Г.Н. Отголоски сказки об Ерусламе // Этнографическое обозрение. – М, 1900, №4.
2. Сыркин А.Я. Топоров В.Н. О триаде и тетраде. III-летняя школа по вторичным моделирующим системам. Тезисы. - Тарту, 1968.- с.116; Фролов Б. А. Числа в графике палеолита. – Новосибирск, 1974; Персонаж с семью лучами на скальном искусстве. – Археология Северной и Центральной Азии.- Новосибирск, 1975, с.58-62; Палеолитическое искусство и мифология. У истоков творчества. – Новосибирск, 1978.- с.106-115; Давыдова О.А. Числительные в русских пословицах и поговорках. Специфика фольклорной лексики и фразеологии. – Курск, 1978.-с.15-20; Хроленко. А.Т. Поэтическая фразеология русской народной лирической песни. - Воронеж, 1981.- с.130-137; Числительные в разных жанрах фольклора. Научно-практические очерки по русскому языку. – Курск, 1972.- с.74-82; Иванова З. П. Типичный числа в българските народни песни. Известия на семинаре по славянска филология при университета в София. Кн. 4. - София, 1921.- с.513-529; Жуковская Н. Л. Семантика

чисел в калмакском эпосе «Джангар». «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народ. Археология, этнография и антропология Монголии. – Новосибирск, 1987. – с.241-257.

3. Жураев М. Магические числа в узбекских народных сказках. – Ташкент, 1987.

4. Бабалар сөзі: Жүз томдық. 74том. – Астана: «Фолиант», 2011.- 370 бет.

5. Евсиков В.В. Мифы о Вселенной. - Новосибирск, 1988. – С. 176.

6. Бабалар сөзі: Жүз томдық. 75том. – Астана: «Фолиант», 2011.- 380 бет.

7. Қазақ ертегілері. 3 том. – Алматы: Жазушы, 1988. – 320 б.

8. Қазақ ертегілері. 4 том. – Алматы: Жазушы, 1989. 304 б.

9. Кеңесбаев, 1977. 312-316 б.; Толеубаев, 1991. С. 130-136.

\*\*\*

Впервые в этой статье исследованы разнообразные функции священных чисел, встречающихся в поэтике сказок. Наряду с этим, проанализирована история их развития, начиная с магической и заканчивая их художественной функцией.

\*\*\*

For the first time, in this article investigated different functions of sacred numbers, which meets in tale poetics. Alongside with it, analyzed history of thier development, starting from magical and completed with its artistic function.

**Ф. Дәулетова**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 2 курс магистранты  
Қазақстан

### ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИДІҢ XII-XIII ҒАСЫРЛАРДАҒЫ АҚЫНДЫҚ МЕКТЕБІ

Қожа Ахмет Йасауи – қасиетті Түркістан топырағынан нәр алған, түркі сопылық поэзиясының негізін қалаған, күллі түркі жұртына ортақ сопы ақын. Есімі ислам әлеміне мәшһүр ойшыл қайраткер 1103 жылы ортағасырлық Испиджаб қаласында туылған. Болашақ ғұлама ақын ержете келе қазіргі Түркістан қаласына қоныс аударып, осындағы атақты Арыстан Бабтан тәлім-тәрбие, діни дәріс алып, оны тереңдетуді алға қойған Йасауи Бұхара шаһарында оқиды. Бірнеше жылдан кейін атақты ғұлама болып оралады.

Қожа Ахмет Йасауидің әлемнің түкпір-түкпірінде мыңдаған шәкірттері болды. XII-XIII ғасырлардағы түркі сопылық әдебиетінде Қожа Ахмет Йасауидің ақындық мектебінің көрнекті ірі өкілдерінің бірі – Сүлеймен Бақырғани.

Йасауидің ең көрнекті шәкірті болып табылатын Сүлеймен Бақырғанидың (Хакім ата) өмірі мен шығармашылығы бірқатар зерттеулерге арқау болды. Бақырғани жайлы аңыздық деректер өте көп, біршама нақты мәліметтер де кездеседі. Хакім ата 1104-1186 жылдары өмір сүрген деп саналады. Шығармашылығы тұрғысынан келгенде Бақырғани хикмет дәстүрін жалғастырушылардың көшбасшысы, Йасауи шәкірттері арасындағы ең мол әдеби мұра қалдырған тұлға ретінде ерекшеленеді. Едәуір бөлігі Бақырғани қаламына тиесілі хикметтер болып табылатын «Бақырған кітабы» «Диуани хикмет» секілді бертініректе құрастырылып, XVIII ғасырға дейін толықтырылумен келген, хикмет жанрында жазылған көптеген шығармаларды қамтыған жинақ болып табылады.

Құл Сүлеймен хикметтері мазмұны жағынан да, өлең құрылысы жөнінен де көп ретте Йасауи туындыларына ұқсас болып келеді. Йасауи мен Бақырғани хикметтерінің басты айырым белгілерін үш жағдайдан көруге болады: Біріншіден, түркі сопылық поэзиясының негізін салып, тың жанр қалыптастырған Йасауи туындылары мазмұн тереңдігі, тіл көркемдігі жөнінен Бақырғани хикметтерінен оқ бойы озық тұрады; екіншіден, түрлі өлкеде ілім таратқан ақындардың шығармаларында тілдік тұрғыдан біршама өзгерістер қалыптасқан; үшіншіден, ортағасырлық Шығыс әдебиетінде қалыптасқан үрдіс бойынша әрбір туындының соңында автор есімі беріледі және көп өзгеріске ұшырай бермейді.

Соңында қомақты мұра қалдырған Бақырғаниді көрнекті зерттеуші Ф.Көпрүлү «біршама ақындық қабілеті бар» деп бағалай келіп: «Хакім атадан бастап, Йасауи және нақшбанди шайхтары мен дәруіштерінің көбі сол пішінде хикметтер жазды. Бұл хикметтерінің тақырыбы жағынан болсын, түрі жағынан болсын, бір-бірінен ешқандай айырмашылығының болмауы ұлы пір қалыптастырып кеткен түрге киелі деп қарап, одан алшақтамауға байланысты» деп жазады [1, 17]. Ғалымның киелілік жөніндегі пікірімен толық келісуге болғанымен, хикмет дәстүрінде жазылған бүкіл шығармаларды «бір-бірінен ешқандай айырмашылығы жоқ» деп табуы артықтау айтылғаны анық. Мұның өзі ортағасырлық түркі әдебиетінің дамуында ерекше орны бар хикмет жанрының маңызы мен мүмкіндігін тұтасымен жоққа шығару болып табылады. Аталмыш дәстүрді жалғастырған әрбір ақынның өзіндік мәнер-машығы, дара қолтаңбасы, қалыптасқан стилі болды. Жанрды дамытуға әр автор қабілет-қарымына үлес қосып отырды. Мұндай ерекшелікке және тек өзіне тән көшбасшылық тұғырға Бақырғани хикметтері де ие.

Сүлеймен Бақырғани – түркі жазба әдебиетінде діни қисса-дастандарды өнімді жырлаған авторлардың бірі. Бұл тұрғыда да ол Йасауи қалыптастырған үлгіні дамытушы болып табылады. Бақырғани орта көлемді, толық аяқталған «Расул миғражы», «Исмаил қиссасы», «Жарым алма хикаясы», «Бибі Мәриям», «Ақырзаман кітабы» секілді бірнеше қисса-дастан жазып қалдырған[2, 84-88].

Сүлеймен Бақырғанидың өмірі жайлы Ханғали Сүйіншәлиевтің зерттеуіне сүйенсек, Сүлеймен Қаратау жазығын жайлап, Сыр бойын қыстаған қазақтар ортасынан шыққан. Түркістан қаласында туып, алғашқы тәлім-тәрбиені де сол туған қаласында алған. Кейін өз бетімен ізденіп, көп жерлерді аралап, мұсылман жұртшылығын, орталық қала-шаһарларын көзімен көрген. Шығыс мәдениетімен жете танысқан. Ұстазы Йасауи ақылымен Самарқанд, Бұхара, Хорезм, Дамаск т.б. басқа қалаларда оқып, рухани өсіп, білімділер қатарына қосылған [3].

Сүлеймен медреседе білім алып, зеректігімен ұстазының көзіне түскен. Он бес жасынан бастап, Құран үйрене бастаған. «Хакім Ата кітабында Сүлейменнің «Хакім» деген атқа ие болуы жайлы жазылады. Қызыр Ілияс бір күні Түркістанға келгенде, оның басқа шәкірттерден ақылдылығын, даналылығын, тапқырлығын көріп тәнті болады. «Хакім» деген ат беріп, аузына түкіреді. Сүлеймен содан ақын болып, хикмет айта бастайды дейді.

Хакім – аса дана, хикмет иелеріне берілетін атау. Абай «Отыз сегізінші сөзінде»: «Ғашық-мағшұқлыққа халик бірлән махлұқ ортасы мунәсибәтсиз Алла тағаланың пендесін махаббат уа мархамат бірлән жаратқанын біліп, махаббатына махаббат бірлән ғана елжіремекті – құдаға ғашық болды дейміз. Олай болғанда хикмет құдаға, пенде өз ақылы жетерлік қадәрін ғана білсем деген әрбір істің себебін іздеушілерге хаким ат қойдылар. Бұлар хақ бірлән батылды айырмаққа, себептерін білмекке тырысқандары һәммасы адам баласының пайдасы үшін, ойын-күлкі түгіл, дүниедегі бүкіл ләззат бұларға екінші мәртабада қалып, бір ғана хақты таппақ, әрбір нәрсенің себебін таппақ бірлән ләззаттанады. ...Әрбір ғалым – хаким емес, әрбір хаким – ғалым», - дейді [4, 100].

Қожа Ахмет Йасауидің ақындық мектебінің өкілі, Ясауидің хикметтерінен сусындап өскен, оны өзіне пір тұтқан, Анадолыдағы ең көрнекті шәкірттерінің бірі – Юнус Емре. Юнус Емре – XIII ғасырда Анадолыда өмір сүрген («Діни-сопылық әдебиетінің» (Dini-Tasavvufi Türk Edebiyatı) негізін қалаған ақын [5, 44].

Юнус Емре XIII ғасырда Анадолыда жаңа әдебиет тілінің пайда болуында маңызды рөл алады. Ескі анадолы түрікшесі делінетін бұл дәуірдің ықпалды уәкілі болған ақын – түрік тілін көркем қолданып дамытқан қоғам қайраткері. Юнус Емре өз өлеңдерінде тілді асқан құдіреттілікпен, шеберлікпен көркем қолданған. Ең әдемі түрік тілі Юнус Емре өлеңдерінде деп айта аламыз [6, 8].

Профессор доктор Фуад Көпрүлү «Түркі әдебиетінде алғашқы сопылар» [7, 262] атты еңбегінде «Юнус Емре өлгеннен кейін де, басқа халық ақындары сияқты тез ұмытылып кетпеді, керісінше атағы бүкіл Анадолы және Румелі тараптарына жайылып, халық арасында бірнеше жүз жыл жасады» деп Юнус Емренің шартарапқа танылған даңқын баяндайды.

Күллі түркі халықтарына ортақ болған сопы ақын өзі өлсе де артында қалған мұрасы мәңгі жасай беретіні сөзсіз.

Юнус Емренің өмірі жайлы деректер жоқтың қасы. Оның шамамен 1238-1320 жылдар аралығында өмір сүрген деп қабылданады, бірақ бұл нақты мәлімет емес. Тарихи деректерден және өлеңдерінен Емренің өмір сүрген жері Орта Анадолыдағы егін шаруашылығы мен мал шаруашылығымен айналысатын кішкентай ауыл болғандығын біле аламыз [8, 10].

Түрік сопылығының тілде және поэзияда негізін қалаған Юнус Емренің өлеңдерінде этика, хикмет, дін, ғашықтық т.б тақырыптардың барлығы сопылықтан шығады және сопылық көзқарас шеңберінде бір жерге топталады.

Өлең жолдарында дидактикалық мінез-құлық, наным-сенім үшқыны табылатын Юнус Емре «көңілін қалдырмау» тақырыбында айрықша маңыз береді және «қадір-қасиеті жоғары» болып өлеңдерінде бұл тақырыпты ыждағатпен, ықыласпен жырлайды. Емренің қадірін арттырған тағы бір ерекшелік өлеңдерінде өрнек болып өрілген жырлары өзінің өмірінде іс жүзінде жүзеге асыруы болып табылады.

Юнустың өмірге деген көзқарасы діні мен ұлттық құндылықтарын жырлаған өлең шумақтарында өзінің болмысын танытады. Ұлттық мистикаға түрік тілінің ең әсем және ең күшті ерекшеліктерін қолдана отырып, тілмәштік жасайды.

Йасауи мен Юнус Емренің арасындағы байланыс Аллаға ғашықтықпен төрт жолын айта отырып дәруіштің төрт жанында төрт есігі болуы керек екендігін түсіндіреді.

Юнус Емре пірі Ясауиден және оның хикметтерінен әсерленген. Хикметтердің рухын өз өлеңдерінде пайдалану арқылы жоғары дәрежеге жеткен.

Юнус Емренің поэзиясында ең көп жырланған тақырыптар: дінге деген сүйіспеншілік, дін, мораль, жат жерде жүргенде елді аңсап сағыну, табиғат, өлім мен фәнилік.

Юнус Емре, сонымен бірге, бүкіл адамзатқа үндеу салған ұлы ақындардың бірі. Бұл тұрғыдан алып қарағанда Мәулана тақілеттес. Оның Мәулана сияқты аса кең атағы жайылмаған себебі: бір жақтан, ақынның қолданған тілі түрікшениң Батыста парсы тілі сияқты кеңінен танылмағандығы болар, екіншіден, түрік ақындарының ана тілін елемегендігі болу керек. Юнустың адамдарға деген сүйіспеншілігі, өзінің атымен тығыз байланысты болған «сүйіспеншілік философиясының» бір тармағы, әрі нәтижесі.

XIII ғасырда өмір сүрген Йасауи шәкірттерінің бірі Қажы Бекташ Уәли – Йасауи ізбасарларының бірі және ясауилік тарихатын Анадолыға танытқан ойшыл. Оның түркі әлемінің сопылық көсемі Ахмет Йасауидің шәкірті Лұқпан Перендеден дәріс алғандығы жайлы мәліметті «Уиляятнама Қажы Бекташ Уәли» атты эпсаналық шығармадан, тіпті, Ахмет Йасауидің тікелей шәкірті екендігі жайында аңыздық мағлұматты «Қажы Сұлтан Уиляятнамасынан» кездестіруге болады. Аталған тарихи шығармаларда өзінің ілімі мен жолын анадолылық көшпелі түркімен тайпаларына тарату мақсатында Ахмет Йасауи сүйікті ізбасарларының бірі – Қажы Бекташ Уәлиді жібергендігі баяндалады. Орталық Анадолыда ол өзіне жүктелген тапсырманы орындау үшін Йасауи ілімін дәріптеген. Өзінің қажырлы еңбегінің арқасында ол маңайына көптеген шәкірттер топтастыра білді, Анадолыдағы өмір кешкен мекенін екінші Йасыға айналдырды. Анадолы халықтарының көңіліне берік орын тепкен, аты аңызға айналған атақты түрік сопылары Таптұқ Емре, Юнус Емре, Сары Салтұқ, Барак Баба, Киікті баба т.б. осы Қажы Бекташтың сопылық мектебінде жетілген жандар.

Анадолылық ойшыл жайлы мәлімет беретін «Уиляятнамалардан» өзге, оның негізін қалдырған бекташилік тарихаты мен ясауилік тарихаты арасындағы ұқсастық тұрғысынан қарағанда оның Ясауидің ізбасары екендігі айқын діни дәстүрлерді орындауға ана тілі – түркі тілін қолданған, зікірлер мен сұхбаттарда ерлермен қатар әйелдерді де бірге қатыстырған т.б.

Кемеңгер түркі ойшылының көзқарастарында моральдік-этикалық мәселелерге ерекше орын берілген. «Мақалат» атты шығармасында адамның бүкіл өмірін реттейтін моральдік-этикалық ережелер мен адамның өнегелілік қасиеттері ұсынылған. Аталған шығармадан өзге оның «Китабу-л-фәуэид», «Шарх-и Бәсмәлә», «Фатхие» атты еңбектері бүгінгі күнге дейін жеткен. Оның жазған еңбектеріндегі басты тақырыптар – діни ілімдер, оның ішінде,



сопылық ілім. Сонда оның басты мақсаты – осы ілімдер арқылы адамның рухани мәні мен маңызын жақыннан тану және оны Хаққа ұластыру [9, 216-217].

Қажы Бекташтың өмірі туралы мәліметті оның өмір сүрген дәуірінен екі ғасыр кейін оның ізбасарлары тарапынан жазылған «Уиляятнамалардан» кездестіре аламыз. Бірақ бұл жазбалар нақты тарихилыққа қарағанда аңыздардан тұрады. Олардың бірі – Бекташтың дүние салуынан жүз жылдан, келесісі – екі жүз жылдан соң хатқа түсірілген: Афлакидің (ө.1360 ж.) «Манақибу-л-Арифині» мен Ашық Пашазаданың (ө. 1481 ж.) «Тауарих Али Османы» бізге Қажы Бекташ Уәли жайлы біршама мәліметтер береді.

Уиляятнамаға қарағанда Қажы Бекташ Уәли Хорасан әміршісі Ибраһим ас-Сани Сайид Мухаммед пен Шайх Ахмет атты нишапурлық ғалымның қызы – Хатамнан (Хатма) туған. Оның шын аты – «Бекташ». Бірақ А. Рифақи «... оның есімі – «Мұхаммед», лақап аты – «Бекташ», - деп жазады. Қажы Бекташтың заманымен шамалас жазбаларда ол «Қажы Бекташ» деп аталады. Ал Бекташи тариқатына тән еңбектерде оның «Хункар» (خنکار – қазақша мағынасы патша, сұлтан әмірші) деген лақап аты жиі қолданылады [10]

Сонымен, Қажы Бекташ Уәлидің туылған жылы, балалық шағы және Анадолыға қоныс аударғанға дейінгі өмірі туралы нақты мәліметтер өкінішке орай, өте аз. Сондықтан Қажы Бекташтың заманында өмір сүргендердің әңгімелеріне, аңыз-әпсаналарға және өзге де жазбаларға қарап, болжам жасай аламыз.

\*\*\*

1. Көпрүлү М.Ф. «Ясауи танымы мен тағылымы». Шымкент, 1999.
2. Әбдірәсілқызы А. «Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінің көркемдік және құрылымдық ерекшеліктері» Филол.ғ.канд.дисс. Алматы, 2007.
3. Ханғали Сүйіншәлітегі «Сүлеймен Бақырғани мұралары» Жас Алаш 1993, 21 мамыр
4. Қыдыр Төрәәлі Еділбайұлы. «Орта ғасырдағы қазақ даласында ислами әдебиеттің тууы және қалыптасуы XI-XIII ғғ. Фил.ғ.канд.диссерт. 2006
5. GÜZEL, Abdurrahman “Dini-Tasavvufi Türk Edebiyat” s.44 Ankara 2004
6. TİMURTAŞ, Faruk Kadri “Yunus Emre Divanı” İstanbul 2006
7. KÖPRÜLÜ, Fuad “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” Ankara 2009
8. DİLBAZ, Dindar vs “Yunus Emre Hayatı ve Şiirleri” Karaman 2007
9. М.Мырзабеков. «Қ.А.Ясауи ізбасары – Қажы Бекташ Уәлидің моральдік-этикалық философиясы». «Қожа Ахмет Ясауи мұралары мен ілімінің зерттеу мәселелері» атты ғылыми-практикалық конференция материалдарының жинағы. Түркістан, 2008
10. do.gendocs.ru

\*\*\*

Ходжа Ахмет Ясави был не только знаменитым среди всего тюркского народа, он так же оставил тысячи последователей. В этой статье рассматриваются ученики Ходжа Ахмета Ясави в XII-XIII вв. Тут рассматриваются жизнь, творчества одних из первых авторитетных учеников Ясави Сулейман Бақырғани, суфийских поэтов Анадолы - Юнус Емре, Хадж Бекташ Вели.

\*\*\*

Hodja Ahmet Yasavi was not only famous among the Turkic people, he also left thousands of followers. This article looks at the followers of Hodja Ahmed Yasavi in XII-XIII centuries. It hears the life and creativity of one of the first authoritative followers of Yasavi like Suleiman Bakyrğani, Sufi poets of Anadolu - Yunus Emre, Haj Bektash Veli.

Д.Ә. Есенжан

филол.ғ.к., Абылай хан атындағы ҚазХҚЖӘТУ-нің доценті

## ТҮРІК ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ БАСТЫ ҚҰНДЫЛЫҒЫ «ЕЛ» ТАҚЫРЫБЫНЫҢ БАТЫРЛЫҚ ЖЫРДАҒЫ КӨРІНІСІ

Түбі бір түркі халықтарының тұңғыш мұхиты - ауызекі сөз өнерін молайта түсетін кең бір арнасы – батырлық, қаһармандық жырлар. Оны жинау, жариялау, жан-жақты зерттеу жұмыстары ауыз әдебиетінің басқа жанрларын зерттеумен салыстырғанда көп ілгері озғаны мәлім. Ұзақ әрі шырғалаң жол кешкен қазақ эпостану тарихының өзі де фольклортану ғылымында арнайы сөз етіліп, лайықты дәрежеде бағасын алды.

Қазақстан өз егемендігін алғаннан бері ұлттық ерекшеліктерді ескеріп, егемендіктің мақсатына сай Еліміздің мызғымас діңгегі болатын рухани-мәдени, танымдық құндылықтар мен бағыттарды қалыптастыру ұлттың, мемлекеттің ең діттегені болып табылады. Ғылымда, оның зерттеу нысаналарында, дереккөздерінде «Ел» тақырыбы, халықты мызғымас бірлікке, ел қорғауға үндейтін бірден бір асыл құндылық ретінде бейнеленеді. Бүгінгі тегеуріні қатты арпалысқан ақпараттар ағыны мен құрсаудай торлаған техника және жаңа технологиялар заманында тұнған тұнық іздесек, өшпес-өлмес ұлттық құндылыққа сусаған болсақ, рухани қазыналарымызға қайта оралып, ерекше мән мен терең ден қоюымыз ләзім.

Әлемде жаһандану үдерісінде өзінің белсенді орнын алып отырған еліміздің ұлттық, рухани бет-бедерін айшықтай түсу үшін ауызекі шығармалардағы түрік халықтарына ортақ құндылықтарын, оның ішінде эпикалық жыр дәстүрін фактілер арқылы ғылыми тұрғыда қарастыру ұлттың өз болмысын, сана-сезімін айқындап, өзіне тән ерекше сипатын да сақтап дамытуға мүмкіндік береді. Ал түрік халықтарының эпикалық мұраларының бір арнадан шығар бастау негізі мен олардың мотивтік жүйесінің даму ерекшеліктерін жеке дара зерттеуге тәуелсіздік алғаннан бері мән беріліп келеді. Бұл орайда М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының атқарған ғылыми жоба-шаралары, жүргізгін зерттеу еңбектері өз алдына бір төбе. Мұндай ортақ құндылықтарды айқындаған ізденістердің қатарында Мехмет Али Йылмаз («Айтыс жанрының типологиясы»), Шабан Айдогдунның зерттеулерін де атауға болады. Ш. Айдогдунның «Түркі халықтары жырларындағы ортақ эпикалық дәстүр («Алпамыс», «Қобыланды», «Жаныш, Байыш», «Эр Табылды», «Баттал Ғази», «Данишменд Ғази» жырлары негізінде) атты 10.01.09–фольклортану мамандығы бойынша дайындалған диссертациясына бұл еңбектің ресми оппоненттерінің бірі ретінде оң бағамызды берген едік.

Қазақтың эпикалық мол дүниесінің ішіндегі халық жанының нұрлы қайнары, күре тамыры — батырлар жыры. «Ел» тақырыбы ғасырлар бойы қайсар халқымыздың басынан кешкен небір жаугершілік замандары, тарихи кезеңдерінің көркемдік келбеті, салт-санасы, рухани құндылықтары қаһармандық эпос «Қарасай-Қази» жыры арқылы да күні бүгінге дейін жетті. Батырлық жыр халқымыздың арман-тілегін, аңсарын өзіне міндеттелген қасиетті әрі ауыр жүктей арқалап келді. Дегенмен де, отаншылдық рухы, азаматтық намысы асқақ халқымыздың басынан кешкен тарихы мен сол халық тудырған батырлар жырындағы суреттелетін оқиғалар арасына тепе-теңдік белгісін қоюдан аулақпыз. Өйткені, тарихи оқиға дерегі немесе куәгердің әңгімесі жыршының сергек сезімі арқылы қабылданып, өрісті ой елегінен сүзіліп өтіп, айтушының жалпы эпикалық білім қорымен тоғысады. Дей тұғанмен де, оқиғалық мазмұн бір төбе де, халықтың ой-сана иірімдерінде сақталған, жадында қатталған құндылықтар бір төбе. Солардың ішіндегі ең асыл бір құндылық – **Ел ұғымы**. Ел бірлігін сақтау жолындағы Қарасай, Қазидай хас батырлардың ерлігі мен шытырман да шырғалаң ерлік жолы жайындағы жыр туралы зерттеу еңбегімізді оқырмандарға ұсынып, ойларымызды шаршы топпен бөліспекпіз.

Қазақ халқы үшін **Ел идеясы** - қашан да басты құндылық. Мәдени, тілдік санада ұлттық нақышымен айқындалатын қасиетті Ел ұғымының мән-мазмұнына қазақтың «**Қарасай-Қази**» жырында ерекше басымдылық берілген. Жырда Қарасай батыр ханнан именгендіктен

емес, Елін сыйлағандықтан, оның алдындағы борыш-жауапкершілікті сезінгендіктен жаумен арпалыстан тайынбайды. Хан Әділді жауыз жыртқыш жау азуынан алып шығу үшін басын қауіп-қатерге тігеді. Қарасай інісі Қазиды қайрай айтқан сөзінде «елден ұят» деген айғақты бетіне баса: Әділді жауға біз тастап, Елге қайтіп барамыз? Әділ қайда? - дегенде, Не деп жауап табамыз? Ұят пен өлім бір еді-ау, Ұялып өліп қалармыз,- дейді.(Айса Байтабынов нұсқасынан). Өйткені, ұжымдық санадағы Ел атты құндылық игілік пен зұлымдықты, ақ пен қараны, қара қылды қақ жаратын әділдікті анықтайтын өлшем-таразы. Дос та, қас та, асыл да, жез де Ел деңгейіндегі биіктіктен бағаланады. Халық санасы ардақтағанын «Ел ағасы» деп, сүйсінгенін «Ел аузында жүр» деп мақтаса, ерсі көргенін «Елді құртқан» деп түйрейді. Адам өмірінің келелі кезеңдері дүниеге келуі, саналы ғұмыры, өмірден өтуі де туған топырақ, ардақты Елімен тікелей байланысты. «Өзге елде сұлтан болғанша, өз елінде ұлтан болуды» ойлаған қазақ, жырақта жүрсе «туған жердің топырағы бұйырса екен» деп өз елінде жерленуді көксейді.

Осы орайда баса айтылуы тиіс мәселе Еліміз егемендік алғаннан кейін халық санасына сіңімді «Ел» ұғымы қайта жаңғырды. Оның дәлелі - қазір бұқаралық ақпарат құралдарында жиі қолданылып жүрген Қазақ Елі, Елбасы, Елорда сияқты табиғи әрі асқақ түсініктердің ұжымдық сананың тұңғыш иірімдерінен қалқып шығып халық жанын рухтандыруы.

Салалық, жанрлық табиғаты алшақ дүниелерді, хронологиялық жағынан түрлі қазыналарды қасиетті ұғым «Ел» тұрғысынан ғана қарастыруды меңзесек, ойға бірінші кезекте оралатыны Орхон-Енисей ескерткіштері. «Ел» құндылығы ілкі түрік халқының қаһармандық, шежірелік жазба ескерткіші «Күлтегін»-дегі (732ж.) «Бөңгү Ел» («Мәңгі Ел») ұғымынан бастау алып күні бүгінге дейін «Қарасай-Қази» сияқты асыл қазыналар арқылы жалғасын тауып келеді.

«Ел басына күн туған алмағайып замандарда Ел үшін, жер үшін құрбан болған ерлердің рухына тағзым ретінде» Астанада қойылған «Қазақ елі» монументінің ашылу рәсімінде сөйлеген сөзінде Елбасы Н.Назарбаев тоқетер тілегін «**Қазақ елі мәңгі болсын!**» деп түйіндеді. («Әдебиет айдыны» №28 (176), 10 шілде, 2008ж.). Елбасының 2010 жылғы халыққа Жолдауында да «Ел бірлігі» басты құндылық екеніне ерекше мән берілді. Бұл реттен келгенде де «Қарасай-Қази» жыры халық арасында кеңінен таратылуға лайық, Ел бірлігін қорғауға үндейтін жыр.

Кең даланы өркениетті көшпелі мәдениетімен қоса сойылдың күші, найзаның ұшымен қорғап, өліспей беріспеуге бел байлаған ата-бабаларымыздың сан ғасырлық тарихы мен тағдыр тауқыметі, асыл қасиеттері мен әсем әдет-ғұрыптары, дүние танымы мен қастерлеген құндылықтары қазақ ауыз әдебиеті үлгілерінде теңіздің тереңінен теріп алынған інжу-маржандай жарқырап тұрады. Батырлар жыры - қазақтың эпикалық мол дүниесінің ішіндегі «Ел» тақырыбын көтерген халық жанының нұрлы қайнары, жинақталған арман тілегі мен аңсары, небір жаугершілік заман мен тарихи кезеңдердің көркем келбеті.

Әсіресе, бұрыннан зерттеліп келе жатқан "Қобыланды батыр", "Алпамыс", "Ер Тарғын", "Қамбар батыр" сияқты керемет көркемдігімен, тәрбиелік идеялығымен мәлім классикалық жырлар айналымға түсіп, монографиялық еңбектердің тақырыбы болды.

Ал біздің зерттеген жырымыз халық арасында күні бүгінге дейін айтылып жүрсе де, арнайы зерттеудің нысанасы бола қоймаған эпос - "**Қарасай-Қази**". Ол - "Қырымның қырық батыры атты дестенің бір жыры. Оның отызға жуық ұзынды-қысқалы нұсқалары бар. Қолжазбалардың көбі араб, латын әрпімен берілген. Бұл варианттар әр кезде **Мұрат, Қашаған, Мұрын, Нұрпейіс, Наурызбек, Қобылаш, Қайролла жыраудан, сондай-ақ Айсадай айтулы жыршылардан жазып алынған. Сонымен қатар, Ғұмар Қараш хатқа түсірген мәтін және шыңжандық Сейіт жырау нұсқасы т.б.** мәлім. Біз бұл жырдың оншақты нұсқасын оқиға, мотив деңгейінде салыстыра зерттедік. Ал, "ұстаз" бен "шәкірттен" жазып алынған мәтіндерді оқиға, мотив-сарын деңгейлерінде қарастырумен қоса, ең төменгі деңгей- сөз, тіркес дәрежесінде де салыстырдық.

Нәтижесінде, "Қарасай-Қази" жырының барлық нұсқаларына ортақ оқиғалық өзегі анықталды. Ол - «Ел» тақырыбы, оны жаудан қорғау. Бұл жырдың айнымайтын тұрақты

оқиғалық желісі жалпы батырлық жырдың басты белгілеріне сәйкес келеді. Сондықтан да, "Қарасай-Қази" жыры идеялылығы мен көркемдігі өзге халықтардың батырлық эпосынан еш кем түспейтін, дүние жүзі жырларының тандаулыларының қатарынан орын алатын туынды.

"Қарасай-Қази" қаһармандық жырының нұсқаларын бір-бірімен оқиға, мотив деңгейінде салыстыру нәтижесінде, сондай-ақ, неғұрлым типтік мотивтер анықталады. Сюжет негізін құрайтын мотив-сарындардың әр нұсқада өз ерекшелігімен берілуі: толық не қысқа жырлануы, бір нұсқада бар сарынның екіншісінде болмауы және керісінше жаңа сарынның енгізіле жырлануы сияқты анықталған байқаулар нұсқалардың бір-бірінен айырмашылығын, өзгешелігін көрсетеді. Нұсқалардың бір-бірінен ерекшелену себебі олардың жалпы сыртқы мазмұндық ұқсастығының болуы дәстүр талабынан асып, шектен де шықпайды. Ал өзгешеліктердің әр нұсқада орын алу себебін төмендегідей түсіндіруге болады. Жыр нұсқаларын бір-бірімен салыстыру негізінде оқиғалық, сарындық өзгешеліктер мынадай негіздерге байланысты болатыны анықталды: жыршы, жыраудың жырды үйренген мектебіне, жыршылық дәстүр талабына, айтушының "эпикалық білім қоры" деңгейіне, жыршының жеке қасиеттеріне, эпикалық жадында қалдыра білу қабілетіне, жырды өзінше түсініп қабылдауына байланысты; сондай-ақ, жыршының құндылықтар жүйесінің ауқымына, дәстүрге беріктігіне немесе шығармашылыққа ұмтылуына, тыңдаушылардың қошеметіне, жыршының көңіл - күйіне, жырдың хатқа толық түсу түспеуіне, жырдың жазып алыну кезеңіне (соғыс не бейбіт кезең), уақытына (тәнертең, түс, кешкі уақыт), бір немесе бірнеше "ұстаздан" үйренуіне т.б. жағдайларға байланысты түсіндіруге болады. Әр нұсқадағы сюжеттік өзгерістердің сипаты синонимді. Ал жырды тілдік деңгейде көркемдеуге келгенде, сарын- біреу, сөз қилы-қилы. Сөзді құбылтудың шеберлігін жыршы шығармашылығының көркемдік деңгейі көрсетеді. Әлбетте, жыршылық мектептің сөз саптау мәнерін, әдебін аттап кепеуді жыршы өз қаперінде ұстауы шарт. Әйтпесе, жыршы «орындаушылық дәстүрді бұзу» кәріне ұшырауы да мүмкін. «Тәйт, мынау қайдағыны бастап отыр» деген ақсақалдардың аузынан шыққан сөз қарғыспен бара бар. Зерттеуіміздің нәтижесінде "Қарасай-Қази" эпосының тұрақты оқиғалық өзегін өзінше көркемдеп жырлауда жыршы өз ықтиярына төмендегідей тұстарда **ерік бере алатыны байқалды**:

- Қара сөзді өлең арасына енгізу, енгізбеуге ерікті. Егер қара сөз араласқан жағдайда, оның қолдану жиілігін анықтау. "Қарасай-Қази" эпосында кездесетін жырдың өн бойындағы қара сөзбен баяндалған бөліктері туралы төмендегідей тұжырымдарды айтуға болады: жырдың оқиғалық негізі әңгіме, хикая, я болмаса, басқа прозалық жанр болғандықтан; (өйткені, әуелі жырды әңгімелеп, кейін жырлап үйрету тәжірибесін ұстаздар кең қолданған);

- айтушы, орындаушы "шәкірт" жырдың осы бөлігін мәнсіз деп есептегендіктен оны өзінше жырлайды, немесе дәстүр жалғастығын сақтау үшін ("ұстазы" осы тұсты қара сөзбен жырлағандықтан, "шәкірті" жырлаудың сондай дәстүрін ұстанады); жеке-даралықты көрсету, өзінің шығармашылығын байқату үшін;

- өлеңмен өрнектелгендігін ұмытқандықтан сол бөлікті өзінше көркемдеп жырлайды;

- жағдаятқа байланысты (жыршының көңіл-күйінің болмауы; шаршағандық, қошеметтің көрсетілмеуі т.б.);

- бас қаһармандардан өзгелерінің есімдерін таңдап жырға қосу, немесе қоспауда да жыршы еріктілік танытады;

- оқиға, шабуылдың болған жерлерін, қала, жер аттарын қолдануда;

- эпикалық жауды таңдауда;

- батырларды желеп-жебеушілерді оқиғаға енгізуде, олардың түрлерін анықтауда;

- қаһармандарға деген өз ұнатуын білдіруде т.б.

Қорыта айтқанда, жыршы үшін маңыздысы Ел тағдыр-тауқыметін көрсету, халық аңсарынан туған батырдың жауды жеңуі, ата кегін қайтарып, елін жаудан азат етуі. Ал батырдың қай қаланың түбінде, қай жауды қай соғыста қиратқаны жыршы санасы үшін онша мәнді еместей көрінеді. Сондықтан болар, бас қаһармандардан өзге батырлардың есімдері әр нұсқаның бірінде бар, екіншісінде жоқ. Сондай-ақ олар қатысқан шабуылдар, жауға

тойтарыс беру көріністері де түрліше болып келеді. Осындай тұстар арқылы дажырда нұсқалық өзгешеліктер орын алады.

Ал, нұсқалардың бірінде бар, екіншісінде кездеспейтін жыршылардың өз тарапынан қосып жырлаған тұстары жыртыққа жапсырылған жамаудай емес, керісінше ағын арнасын кеңейте түсетін жан-жақтан қосылған иірімдердей үйлесімді, келісімді. Сондықтан да жырдың ішкі идеясы әр вариантта оның сыртқы сұлулығымен үндесе астарласып жатады. Әр вариантта да қаһармандық жырдың тау тасқынындай асқақ рухы сақталған. Метафоралар мен афоризмдердің кейіпкер бейнелерін жасауда тиімді қолданыс тапқаны, қаһармандардың ішкі жан дүниесін ашуда тенеулердің қалай қолданылғаны туралы сөз - өз алдына бір зерттеу тақырыбы. Жалпы айтқанда, жырда кездесетін тұрақты дәстүрлі, типтік эпикалық формулалықтар, кәнігі қайталаулар мен әр жыршының көркемдік бейнелеу құралдарын пайдалану жолдары да қилы-қилы. Жыршылардың қолданған аллитерациялары мен ассонанстары, консонанттары жырға жарасымдылық, көркемдік келбет береді. Әсіресе, тенеу, әсірелеу, астарлаудың асқақ рухты асыра түсіп тұрғаны сөзсіз.

Жыр негізінен, 7-8 буынды ұйқаспен келеді, кейбір нұсқалар 11-12 буынды болып та араласып жатады. Төгілмелі, құлпырмалы ырғақпен көтеріңкі жырланған. "Қарасай-Қази" эпосының нұсқаларындағы айшықтаулар мен бейнелі сөздердің сыр-сипаты, оқиға желісін өрудегі олардың қолданысы туралы арнайы зерттеу жүргізу - болашақтың ісі.

"Қарасай-Қази" жыры варианттарын өзара салыстыра салғастырудан байқағандарымыздың нәтижесінде төмендегідей түйін жасауға негіз болады : «Қарасай- Қази» эпосы бір сюжет арнасында жырланған. Көп варианттарға ортақ, қайталанатын сюжеттік элементтер (инвариант) туралы айтуға келмейді. Инвариант жыраулық дәстүрдің сабақтастығының көрінісі ретінде қарастырылған "ұстаз" бен "шәкірт" мәтіндерінен табылады.

Жыршылардың кейбіреуі бұл эпосты «Қырымның қырық батырының жалғасы» ретінде қарастырса, екінші біреулері оған жеке жыр ретінде қарайды. Осыдан барып бұл эпостың жырлануының екі түрлі дәстүрі туындаған. "Қарасай-Қази"-уақыт тарапынан алсақ та, генеологиялық шежіре ретімен қарастырсақ та, "кіші батырларға" жатады. Жалпы, "Қарасай-Қази" жыры көне дәуірдің классикалық эпос схемасынан шыға бастаған жыр деп айтуға жоғарыдағы байқаулар негіз болады.

"Қарасай-Қази" жырында "ноғайлы заманы", "ноғайлы батырлары" деген ұғым көп кездеседі. Әйтсе де, жырдағы аталатын тарихи адам аттары мен жағрафиялық атауларға сүйеніп жырдың жасалған уақытын дәл басып айту қиын. Жырдағы баяндалатын оқиғаны да "ноғайлы дәуіріндегі пәлен соғысқа құрылған" деп кесіп айту мүмкін емес. Бір анығы, "Қарасай-Қази" жырының "ноғайлы дәуірінің әдебиеті" деген атпен бізге жеткен асыл мол мұраның бірі екендігі сөзсіз.

Сонымен "Қарасай-Қази" эпосындағы басты сарын «Ел» тақырыбы. Ол -батырлардың ерте есеуі, тұлпар іздеу, жауға аттану, ерлікпен шайқасу, елін жаудан қорғап, ерлік дәстүрін жалғастыру сияқты негіздерге құрылған қазақтың қаһармандық жыры. Бұл асыл мұраның тұңғышы тұнық, шертер сыры мол, **елдік рухты** қалыптастыруда алатын орны ерекше. Жырдағы көркем сипатталатын ноғайлы дәуірі, жаугершілік заман, халықтың наным-сенімі мен дүниетанымы туралы мағлұматтар оқырманды көп нәрседен хабардар етері сөзсіз. Халқымыздың асыл қасиеттері мен этикалық игіліктері де жырда молынан кездеседі. Рухани мұраларымыз түгенделіп, өркениетті мәдениетіміздің бүгінгі қайта өрлеу заманында батырлар жырының тәрбиелік құрал ретінде танымдық, мағлұматтық, ғибратты, тамашалық, эстетикалық мәні өте жоғары.

**Кең тынысты, мол ауқымды "Қарасай-Қази" жыры мектеп бағдарламасына енгізілсе, нұр үстіне нұр болар еді.** Осынау жаһандану жағдайында, жаңа үрдіс, өзгеше көзқарас қалыптасу кезеңінде жан-жақтан келіп жатқан мәдени санамызға жат "жаңашылдықтың" өскелең ұрпақтың жанын жайлап алу қаупі де жоқ емес. Ғаламтор мен көгілдір экраннан күнбе-күн ортақ үйімізге сап етіп қасиетсіздер мен қанішерлер толассыз "қонаққа" келуде. Олар арқылы жаман қылықтар, енжарлық, қаныпезерлік жас өспірімдердің көкейіне қатыгездік пен арсыздықты шым-шымдап ұялатпайтынына кім кепіл? Сондықтан

да ғасырлар бойы, халықтың айырым белгілерін, тарих әлеміндегі өз орнын, тілін, мәдениетін сақтап қалуға мүмкіндік берген алтын қазық батырлар жырына, әсіресе, қазіргі уақытта қайта-қайта оралу орынды. Бұл ретте түбі бір түрік халықтарының асыл құндылықтарын келер ұрпаққа мирас ету жүгін «Қарасай-Қази» жыры да арқалайтыны анық. Сондықтан оны зерттеу, халық арасында тарату Елдігімізге сын болмақ. Ыбырай Алтынсариннің "Көңілді, бойды мөлдір бұлақтай таза ұстау" ғибратын ұрпақ санасына ұялату үшін де «Қарасай-Қазидай» жыр жауһарын жаңғырту руханиятымызға деген адалдық деп танымыз. Елдік пен кіршіксіз тазалыққа, мәрттікке, Отан, ата-ана парызын өтеуге баулитын осындай бір тәрбие құралдарының бірі – қаһармандық жыр "Қарасай-Қази".

\*\*\*

1. Байтабынов А. Қарасай-Қази жыры. Орталық ғылыми кітапхана . Қолжазба 363, №3.
2. Н.Назарбаев. «Қазақ елі» монументінің ашылу рәсімінде сөйлеген сөзі «Әдебиет айдыны» №28 (176), 10 шілде, 2008.
3. Байғанин Н. Қарасай-Қази жыры. Тандамалы шығармалар. -Алматы, 1946.
4. Қ.Иманғалиев орындауындағы күйтабақ. Батырлық дастан Қарасай-Қази. Алматы, граммапластинка, 1988.
5. Сейіт Жырау. Орақ, Мамай, Қарасай-Қази// Мұра, 1990, № 2.
6. Батырлар жыры. I –ҮІ том, -Алматы, 1986.
7. Омарұлы Б. Мұрат Мөңкеұлы. Алматы, 1993.
8. Есенжан Д.Ә. Ізденуші Ш. Айдоғдуның «Түркі халықтары жырларындағы ортақ эпикалық дәстүр» атты 10.01.09 – фольклортану мамандығы бойынша филол.ғ.к. дәрежесін алу үшін дайындаған диссертациясына ресми оппоненттің пікірі. -Алматы, 2010.
9. Есенжан Д.Ә. Ізденуші М.А. Ыылмаздың «Айтыс жанрының типологиясы» атты 10.01.09 – фольклортану мамандығы бойынша филол.ғ.к. дәрежесін алу үшін дайындаған диссертациясына пікір. -Алматы, 2010.

\*\*\*

В данной статье излагается научный анализ понятия «Ел» (Родина) как общетюркской ценности на примере малоизученных десяти вариантов казахского эпоса «Карасай-Казы».

\*\*\*

This article covers aspects of the all-Turkic value "El" on the Heroic Epos "Karasai-Kazi"

**Н.Е. Есимбекова**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 1 курс магистранты  
Қазақстан

### ҚАЗАҚ ТІЛІНДЕГІ СПИРИТОНИМДЕРДІҢ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРДЕГІ КӨРІНІСІ

Тіл – қай ұлттың болмасын тарихы мен тағдыры, тәлімі мен тәрбиесінің негізі, қатынас құралы. Тіл болмаса сөз болмайды. Ал сөз болмаса адамзаттың тірлігінде мән-маңыз болмайтыны белгілі. Демек, тілдің, сөздің адам өміріндегі орны ерекше. Тіл әрбір адамға ана сүтімен бірге еніп, қалыптасады. Тіл байлығы - әрбір елдің ұлттық мақтанышы. Ол – атадан балаға мирас болып қалып отыратын баға жетпес мұра. Сонымен қатар тіл адам өміріндегі басты қарым-қатынас құралы болып саналады. Тілдің құдіреті арқылы адам баласы өзінің ойын, сезімін, белгілі бір жайға байланысты көзқарасын білдіре алады. Сонымен қоса білім алып, өмірдің жаңа белестеріне шығады.

"...Тіл фактілері мен деректері – тұла бойына тұнып тұрған тарих. Сондықтан этностың өткендегі тарихы мен этнографиялық байлығын ең алдымен содан іздеуіміз керек" [1, 5-6].

Тіл - халықтың қоғамдық, әлеуметтік өмірімен, саяси-экономикалық жағдайымен тығыз байланыста дамиды, кемелденеді. Сондықтан да қоғам өмірінің даму қарқыны түрлі тарихи дәуірде әр қилы деңгейде көрінетіні сияқты, әдеби тілдің де даму шеңбері бірде кеңейіп, бірде тарылып отырады. Бұл заңды өзгерістер тілдің барлық категорияларын өз ішіне алады. Бірақ қандай өзгеріс болмасын, тіл қалай дамымасын, ол өзінің адамдар арасындағы қатынас

құралы ретіндегі қызметін өз дәрежесінде атқара береді. Әсіресе, егемендік алған көптеген халықтардың әдеби тілдерінің бүгінгі кемелденген кезінде тілдің атқаратын қызметі орасан зор, себебі тіл неғұрлым кемелденген болса, тіл мәдениеті, сол тілді дүниеге келтірген халық менталитеті де соғұрлым жоғары болады. Ал бұл әдеби тілдің мәдениетін, байлығын, көркемділігін, бейнелілігін арттыратын лексикалық категория – мақал-мәтелдер деп аталады.

Басқаша айтқанда, тілдің лексикалық құрамының бөлінбес бір сыңары болып саналатын мақал-мәтелдер ұлт тілінің ғана емес, ұлт мәдениетінің де көрсеткіші болып табылады. Халқымыз айтып кеткендей: «Ең тәтті де – тіл, ең ащы да – тіл»

Қазақ халқының мақал-мәтелдерінің шығу тегі жөнінде айтар болсақ, А.Байтұрсынұлы: «Мақал да тақпаққа жақын салт-санасына сәйкес айтылған пікірлер. Тақпақтан гөрі мақал маңызы шын келеді. Мәтел дегеніміз кесегімен айтылатын белгілі сөздер. Мәтел мақалға жақын болады. Бірақ мақал тәжірибеден шыққан ақиқат түрінде айтылады. Мәтел ақиқат жағын қарамай, әдетті сөз есебінде айтылады», - деп көрсеткен болатын. Демек, мақалда тұрмыста қолданылып жүрген сөздеріміз шындықпен астасып келіп, мақалдап, шешен тілмен айтылатын сөздер болса, мәтелді тұрмыста қолданылатын сөздердің шындыққа жанаса қоймай, кесегімен айтылатын сөздердің қатарына жатқызуға болады.

Дәстүрлі қазақ қоғамында ата-бабаларымыздан бізге мирас болып қалған, әлі күнге дейін халқымыздың сана-сезімінде берік орын алған наным, сенім, ырым, тиым, әдеп-ғұрыптар аз емес. Олардың кейбірі табиғат, өмір заңдылықтары бойынша, басқалары дініміз арқылы қалыптасып, тыныс-тіршілігімізге сіңісіп кеткен. Ал осы «қасиет» пен «кие» ұғымдарының қозғаушы күші – дін.

Спиритоним *киелі*, *қасиетті* деген ұғымды білдіреді. Діни тұрғыдан тылсым жоғарғы тылсым күштер, аруақтар *киелі* деп саналады. Оларға *Аллах-Тағала*, *Құдай*, *Пайғамбар*, *Сахаба*, *Жаратушы Ие*, *Тәңір* деген атаулар жатады. Діннің басты белгісі – адамның ақыл – ойы, сезім мүшелері қабылдай алмайтын болмыс түріне сену және оны мойындау.

Ислам діні бойынша әлемді жаратушы Алла-Тағала. Сондықтан да кез келген өзін мұсылман деп санайтын адам Алланы аузынан тастамай, оның бар болғандығына шын жүрекпен сенеді. Осындай *киелі* атаулар қазақ халқының «*тоқсан сөздің тобықтай түйіні*» мақал-мәтел жанрында да жиі кездеседі.

*Алланың ісіне араласпа* [2, 9].

*Алла адамға екі құлақ, бір ауыз берген* [2, 10].

*Алла сабырлы құлын сүйер* [2, 12].

*Құдайға сенген құстай ұшады,*

*Адамға сенген мұрттай ұшады* [3, 12].

*Жалғыздық Құдайға жарасар* [3, 12].

Дін – адам пайымының бүкіл әлем мен болмысқа, қоршаған дүниеге, табиғатқа, өзі өмір сүретін ортаға және өзінің ақыл-ойы мен сана-сезімінен тысқары тылсым дүниеге қатынасы; адамзат танымының дүние мен жаратылысқа деген көзқарасты айқындайтын мифология, философия және ғылымнан ерекше өзіндік бір тұрпаты; адамзат қоғамындағы аса күрделі де маңызды әлеуметтік-мәдени институт.

*Жаратқанның назары не жақсыға не жалғызға түседі* [3, 13].

*Таңғы нәсіп тәңірден* [3, 13].

*Алла бермегенді, молда бермейді* [3, 14].

*Сақтанғанды Құдай сақтар* [3, 15].

*Әулие аттаған оңбайды* [3, 17].

*Қожжа құлақтас, молда сабақтас* [3, 20].

Ғылыми тұрғыда қандай да бір заттың немесе тіршілік иесінің қасиеттілігін, жоғары тылсым күшін білдіретін таным-түсінік атауы – *кие* болып саналады.

*Молда білгенді оқида*

*Қарға көргенді шоқиды* [3, 20].

*Молдадан хат қалады*

*Жақсыдан зат қалады* [3, 21].

*Жазмыштан озмыш жоқ* [3, 109].

Қазақ халқы үшін қасиетті болып саналатын атаулар:

Атамекен, туған жері. Оны құрметтеу, қасиетті санау-перзенттік парыз. Адамды көптен бері болмаған туған жері-алтын бесігіне келгенде сол жерге аунатып алатын дәстүрі бар.

Қара шаңырағы. Ол – ата-бабасынан қалған үй, қыстау, киіз үй. Оны қасиетті санап күтеді, таза ұстайды, сақтайды.

Киелі орындар. Әулиелердің, батырлардың, шешендердің, атақты адамдардың мекен-жайы, қабірі, мешіті. Оған халық барып зиярат етеді, түнеп тілек айтады.

Ананың ақ сүті. Анасының ақ сүтін ақтау – перзенттік парыз, ананы риза ету – Аллаһты риза ету.

Құран Кәрім. Оны дәрет алып, таза қолмен ұстайды, үйде жоғары жаққа қояды, аяқ асты тастамайды.

Ақ дастархан. Әркімнің шаңырағындағы дастархан – береке, байлық символы саналып, ол ақ дастархан деп аталады.

Қара қазан. Ырыс, тоқтық белгісі. Адалдық пен мол астың бірлігі ретінде қастерленеді.

Ошақ. Оны қазан–ошақ деп қосарлап та айтады. Береке – бірлік айғағы.

От орны. Киіз үйдің ошақ құрылып, от жағылған, жер үйдің пеші тұрған орын. Оны аттамайды, күлін шашпайды.

Төр. Әр үйдегі құрметті қонақтар отыратын орын. Қазақтар оны ерекше қастерлейді. Батырлардың қару-жарағы. Бұлар киелі заттар. Ғасырдан-ғасырға қастерлеп сақтайды.

Аңшылардың, шеберлердің құралдары. Мергеннің мылтығын, аңшының қақпанын, үйшінің үскісін, ұстаның балғасын, етікшінің бізін қасиетті санап, ешкімге бермейді, сатпайды, жоғалтпайды.

Ұстаның қара көрігі. Ол, бұл көрік орналасқан үй киелі, оған әйелдер кірмейді.

Жылқышылардың қара қосы *береке үйі* деп қадірлейді.

Ертеден қалған ескерткіш – белгілер. Олар: ескі қорымдар, қала орны, кесенелер, тас ескерткіштер, ата-баба жұрты.

Бұлақ. Тазалық пен нәр көзі деп таза ұстайды.

Бақан. Қазақтар бақанды аттамайды. Өйткені онымен киіз үйдің шаңырағын көтереді.

Мал басы. Әр үйдегі төл басы да – қадірлі жануар. Солардан үйірін ит-құсқа бермейтін айғыр, соңынан көп төл ерткен мама бие, қой бастайтын серкелер шығады. Сол себепті оны сатпайды, басқа малмен айырбастамайды [4].

Бұдан басқа жиі қолданылатын және жоғары мәртебені білдіретін атаулар: Сұлтан, хан, патша, шах, бек, би, падишах, төре және т.б. Хан мен патшаға қатысты айтылған мақалдар:

*Бақа көлінде патша*

*Балық суында патша*

*Жігіт елінде патша* [3, 34].

*Хан шаңырақ – халық уық* [3, 34].

*Ханның басын хан алар*

*Қардың басын қар алар* [3, 35].

*Есім ханның ескі жолы*

*Қасым ханның қасқа жолы* [3, 35].

*Қасқырда қанағат, бекте салауат жоқ* [3, 38].

*Батырмен ұрыспа, бекпен тұрыспа* [3, 38].

Бұл мақал-мәтелдерден «басшының» мәртебесі барлық нәрседен жоғары екендігін көре аламыз. Қазақ халқы басшының жасына қарамай, ақыл-ойына, кемеңгерлігіне қарайтын болған. Өйткені елді басқаратын адам ең алдымен зерек болуы тиіс.

*Төрелерге қатысты айтылған мақалдар:*

*Төренің тілі тәтті, діні қатты* [3, 38].

*Жер төбесіз, ел төресіз болмайды* [3, 38].

*Таста тамыр жоқ, төреде бауыр жоқ* [3, 38].

*Күшті есіктен кірсе,*



*Төре түндіктен шығады [3, 38].*

*Жер шайқалса төбеге қатер,*

*Ел шайқалса, төреге қатер [3, 38].*

Басқалардан бір қадам алда болуы тиіс.

Мақал-мәтелдер – халық даналығының қазына байлығы. Олар ғасырлар бойы қалыптасып, сол халықпен мәңгі бақи бірге жасап, біте қайнасып кеткен дүние. Сондықтан да оны жұртшылық жадына сақтап, өзінің күнделікті өмірінде, өзара қарым-қатынасында пайдаланады. Мақал мен мәтелге бай халықтың бірі – қазақ халқы.

Кез келген нәрсе киелі болып саналуы үшін талай уақыт керек. Бұл тарих шежіресі. Кейбір киелі атаулар бұрынғы замандарда болған әр түрлі оқиғаларға байланысты пайда болған. Киелі нәрселермен, қасиетті жерлермен абай болу қажет. Өйткені киелі дегеніміз – таза, белгілі бір жоғарғы күшке ие болған нәрсе.

\*\*\*

1. Қайдар Ә. Этнолингвистика// Білім және еңбек. –1985, 333б.

2. М.Өлімбаев Түрік халқының мақал-мәтелдері. –Алматы. Өнер баспасы, 2007, 152б.

3. Қазақтың 7777 мақал-мәтелдері, құрастырушы Жәрдем Кейкін 2010 ж, 440 б, 2 басылым

4. Сүлеймен М. Таным-түсінік, ой-толғаулар//

\*\*\*

Эта статья называется – «Спиритонимы которые встречаются в казахских пословицах-поговорках», то есть сакральные названия которые встречаются в казахских пословицах. Здесь дано пояснение термину «святой». Также представлены примеры пословиц в которых есть святыя названия.

\*\*\*

This article is called – «Spiritonims which meet in Kazakh a proverb». That is sacred names which meet in the Kazakh proverbs. Here the explanation is given to the term "sacred". Examples of proverbs in which are also presented there are sacred names.

**Б.Б. Ешметова**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

## КӨНЕ РУ ТАҢБАЛАРЫНЫҢ ИДЕОГРАФИЯДАҒЫ ОРНЫ

Жазудың тарихы өте ерте замандардан басталады. Көне жазу мен қазіргі жазуды зерттеп білудің әрі теориялық, әрі практикалық мәні зор.

Жазу мен қоғам тығыз байланыста болғандықтан, бұрын жазуды пайдаланған қоғамның өмір сүрген жері мен тарихына көз жүгірте отырып, көне ру таңбаларының сыры тереңде екендігін ұғына түсетіндігіміз айқын. Жазу теориясының ең басты сұрағы – жазу мәнінің, яғни, оның қалыптасуы, қолданылатын элементтері, тілге және ойлауға қарым-қатынасын айтамыз.

Дыбыстық тіл қажетті материалдық қабықшаны құрайды, ойлаудың дамуы мен оның негізгі адамдардың қарым-қатынасындағы құралы болып табылады. Жазу – дыбыстық тілдегі қарым-қатынастың қосымша құралы, «жаңғыртудың», «бекітудің» амалы болып табылады.

Алфавиттік жазудың пайда болу тарихы, шығу тегі өте күрделі, шешілмеген жұмбақтарға толы. Өйткені алфавиттік жазу – дүниежүзі мәдениетінің қол жеткен орасан зор тақбысы болса, бұл мәдени мұраға біздің ата-бабаларымыз да өзіндік үлес қосып, келер ұрпаққа мирас еткен. Алғашқы әріп жазуының бір тармағы – руникалық көне түркі алфавиті болып табылады.

Арғы замандағы жазудың тегі суреттен басталғанын білеміз. Пиктографиялық жазудың біртіндеп даму барысында идеографиялық жазу пайда болды. Идеографиялық таңба (идеограмма) ие жеке сөзді немесе оның атауыш бөлшегін белгілейді.

Кестелі, кейіннен символдық бейнелерді, ақырында түгел шартты белгілерді қолдану – жазу тәсілін графикалық өнер тәсілінен ажыратудың ең маңызды ерекшелігі болып табылады. Жазудың дамуына байланысты бұл ерекшелік күшейе түседі, жазу таңбалық сипатқа ие болып, бірте-бірте бейнелеу өнерінен алшақтайды (қолдану тәсіліне қарай). Қазіргі (дыбыстық – әріптік жазуды) жазу белгісі – әріп-суреттік сипаты мүлде жойылған дыбыстың немесе фонеманың шартты белгісі болып табылады.

Бастапқы жазу фразеографиялық болған, яғни жеке сөздерге бөлінбеген тұтас бір хабарды берген. Қолдану аясына қарай фразеограммаларды 2 санатқа бөлеміз: бейнелеу пиктограммалар және шартты белгілер.

**Жеке қолданылған көне шартты белгілер:**

- 1) рулық және тайпалық таңбалар, сонымен қатар тотемдік;
- 2) рулық, тайпалық немесе жеке меншікті көрсететін белгі (таңба), жануарларға салатын таңба;
- 3) шеберлер өздері жасаған бұйымдарына салатын белгі;
- 4) әскер басылардың мөрлері, теңгелер, елтаңба, т.б.;
- 5) сиқыршылық және діни белгілер, зұлымдықтан сақтау (тыйым салу белгісі);
- 6) шартты оқшауланған таңбалар.

Ауыз әдебиетінде сақталып келген өлең-жырларда, археологиялық қазыналарда, ескі кітаптардың мұқабалары, тарауларында және бөлім аралықтарында кездесетін өрнектер мен суреттер, жұлдызшалар мен айшықтар, батырлардың қару-жарақтарында кездесетін кейбір жеке белгілер, таңбалар, әшекей әріптер де халықтық тарихи этнографиялық мұралар. Олардың құрамында әр түрлі ен-таңбалардың, ру таңбаларының элементтері жиі ұшырайды.

*Ал, жалпы ою-өрнек атаулары мағынасына қарай бірнеше топ құрайды:*

- 1) ай, күн, жұлдыздарға – көк әлеміне байланысты өрнектер;
- 2) малға, денесіне, ізіне байланысты өрнектер;
- 3) аңға, денесіне, ізіне байланысты өрнектер;
- 4) құрт-құмырсқаларға байланысты өрнектер;
- 5) құстарға байланысты өрнектер;
- 6) жер, су, өсімдік, гүл, жапырақ, бұтақ бейнелі өрнектер;
- 7) қару-құралдарға байланысты өрнектер;
- 8) геометриялық фигуралар тектес өрнектер [1, 39-42].

Сонымен қазақ өрнектері молшылық, көші-қон, жорықшылық заманындағы тұрмысты, айналасындағы табиғатты, аңшылықты, геометриялық түсініктердің сырт тұрпатын байқаудан туған ұғым негізінде дамығаны байқалады. Мысалы: «Баған өрнек» (бақан деп те айтады) тіреу дінгек деген ұғымды тұспалдайды. «Балға», «балта» өрнектері өздері аттас және соған ұқсас өрнектердің де жасалуы мүмкін. Өйткені қайсыбір шеберлер өз ісінің маркасы есебінде, осы өз руының таңбасын бейнелеген болуы керек деген жорамалдар да бар. «Бес дөңгелек», кейде төрт бұрыш түрінде келетін өрнектер бір кездердегі ру таңбаларымен төрт түлік малға басылатын таңбаларды еске түсіреді. «Құмырсқа», «Шөміш», «Қос дөңгелек» өрнектері төрт түлік малдың ендері мен таңбаларынан шыққан [1, 28-296.].

Ертедегі ою-өрнектің семантикалық элементтері идеографиялық жазуға айналып отырған еді, мәселен, дөңгелек (шеңбер) – күннің символы (күнтаңба), ирек сызықтар – су символы, крест – дүниенің төрт бұрышы, т.б.

Алғашқы жазу мен ертедегі ою-өрнектің бір-біріне қатыстылығы – маңызды мәселенің бірі. Қазақтың ру тайпалары мен ен-таңбаларын идеограмма (идеографиялық жазу нұсқасы) деп түсінсек, мұндағы заттық бейне мен ұғымның, таңба мен оның аталуында байланыс бар екендігін аңғару қиын емес. Өйткені бейнелік идеограммалардың тегінде заттық кескіннің өрнектелетіні белгілі. Демек, арғынның «көз таңбасы», қоңыраттың «босаға таңбасы» сияқты айғақтық белгілер мен ертедегі ру таңбаларының қорын жасайтын мезгіл жетті. Өйткені,

оларды жинап, зерттеудің мәні сол: ен-таңбалар мен белгілердің тиісті заманда атқарған қызметін айқындап, әлеуметтік орнын белгілеудің халқымыздың этногенезін шешуде ерекше орны бар [2, 65].

Қазақстан жерінде тасқа түсірген мыңдаған көне ен-таңбалар, түрлі ою-өрнектер (қошқар мүйіз, түйетабан) т.б. кездеседі. Ен мен таңбаның сурет үлгісінің де, олардың атауларының да, осы атаулар қатысып жасалған тұрақты тіркестердің де тіл тарихы үшін, халық тарихы үшін берер дерегі өте мол. «Таңбасыз тай, еңсіз қой» деген сөз тіркесінде ен мен таңба салуға дейінгі дәуір «мал-мүлік ру тайпаның ортақ меншігі болған дәуір» деген ұғым бар. Ол дәуірді суреттегенде қазақтар «Алаш алаш болғанда, ала тай ат болғанда, таңбасыз тай, еңсіз қой болғанда» деп бастайтын.

Қазіргі ғылымға белгілі таңбалар болмысына қарасақ, алғаш ірі тайпалардың таңбасы белгіленіп, кейін тайпа құрамындағы жекелеген ру өз тайпасының таңбасы негізінде өздеріне жеке рулық таңбаларды жасап алғанын көреміз. Ғалымдардың (Н.А. Аристов, В.В. Бартольд, А.И. Левшин, М. Тынышпаев, С. Аманжолов) тұжырымдауынша негізгі ұйытқы тайпаның өзіндік белгілі бір таңбасы болады. Ал сол тайпадан кейін бөлініп шыққан, не сырттан келіп қосылып, кірігіп кеткен рулар әлгі тайпадағы ортақ таңбаға қосымша бір белгі салу арқылы өзінің жаңа таңбасын жасайды [3, 299].

Н. Аристов таңбалардың ұқсастығына қарап, ертедегі ру тайпалардың туыстық жақындығын айыруға болады дейді [4, 283]. Оның айтқан пікірін қолдай отырып, С. Аманжолов қазақтың ру тайпаларының таңба белгілерін салыстырып тиісінше қорытынды жасайды, қазақтың ең негізгі және маңызды рулары мен тайпаларын атап шығады. Қаңлы (таңбасы «I», көсеу таңбасы»), дулат (таңбасы «O», «дөңгелек тостаған»), жалайыр (таңбасы «III», «тарак»), арғын (таңбасы «OO», «көз таңбасы»), қоңырат (таңбасы «II», «босаға»), қыпшақ (таңбасы «II», «қос әліп»), найман (таңбасы «V»), шанышқылы (таңбасы «↓↑», «қолтаңба»), жаппас (таңбасы «Z», «түйемойын») т.б.

**Қыпшақ** – негізгі тайпа, салыстырып қарасақ, алшын мен найман таңбалары ұқсас, себебі таңбалардың орналасуы ешқандай мәнге ие емес, оның төңкеріліп те, жантайып та, қисайып та түсе беретіні белгілі. Бірақ, бұл әлі де болса зерттеуді қажет етеді.

**Алшын** – негізгі тайпа. Алшынға таздар мен жаппас рулар кіреді. Таңбалары Z (зет) әрпіне ұқсас болғанымен, үшінші бір сызық қосу арқылы негізгі алшын (A) таңбасында жатыр. Алшын құрамында әлімнің таңбасы екі алшын таңбасының қосылуынан M әрпіне ұқсас [5, 14-15].

Ә. Марғұланның көрсетуі бойынша [7, 145] орта ғасырдағы үйсін тайпасының таңбасы «үш әліп» түрінде кездеседі, ал «Қазақтың көне тарихы» деген кітаптағы деректе қазіргі қазақ ішіндегі үйсіндер тайпасының таңбасы «ту» және «ағын су» формасында делінген [9, 62].

#### **іргелі тайпасының таңбасы:**

Біріншісі «қурай» – далада өсетін өсімдік атауы.

Екіншісі – керейдің таңбасына ұқсас.

Үшіншісі – бұрынғы ноғайлы тайпасының руы үш таңбалының таңбасына ұқсас [10, 91].

Керей – негізгі тайпа. Таңбасы + (ашамай). Бұл таңба басқа рулардікіне ұқсамайды.

Табын таңбалары әр түрлі. Ортақ таңбасы – «O» (тостаған), «I» (әліп).

Дулат таңбасына O «дөңгелек», таңбаның варианттары:

«O» (шөміш) – шөмішті табын таңбасы,

«III» (тарак) таракты табын таңбасы, жалайыр руының таңбасына ұқсас.

«I» (әліп) қаңлы таңбасымен бірдей. Бұрын табындықтар Дулаттардан бөлінгендіктен кіші жүзде негізгі болып есептеледі де, ал басқа руларды одан таратады. Таңбаларының ұқсастығын басқаша түсіндіруге келмейтін сияқты.

Сыйқым руының таңбасы «♀IL» (Гродеков, Аманжолов, Тынышпаев деректері). Біріншісі дулаттың «O» «дөңгелек таңбасы» негізінде десек, екіншісі «көсеу» қаңлы мен ысты таңбасына ұқсас. Үшіншісі «тік бұрышты таңба» басқа еш жүзде жоқ [10, 98-102 б.].

С. Аманжоловтың айтуы бойынша көптеген тайпалар мен рулар үш ордада да кездеседі. Көптеген тайпалар мен руларды үш жүзге де бірдей жатқызуға болады. Осы мәліметтерге сүйене отырып, мынадай қорытынды жасауға болады: жүзге (ордаға) бөлу тайпалардың туыстық белгілеріне қарап емес, оларды аймақ бойынша орналасуына байланысты бөлу, яғни жеке ру мен тайпалардың экономикалық мүддесі жағынан бірігуіне байланысты [5, 35-36].

Тайпалардың табиғи өсуіне байланысты олардың жайлауы мен көшіп-қонатын жерін кеңейту болды. Күшті тайпалар әлсіз тайпаларға мезгіл-мезгіл шапқыншылық жасауы оларды тайпалық одаққа бірігуге мәжбүр етті. Алғашқы қоғамдық топтар біресе бөлініп (дифференция), біресе бірігіп (интеграция) отыруының нәтижесінде бір-бірімен біртіндеп қосылып, сан жағынан кеміп отырды, оның есесіне тайпа одағы іріленіп, саны ұлғая түсті.

Тайпалар мен руларды атап шығу, олардың таңба белгілерін салыстыру арқылы ежелде өз алдына жеке өмір сүрген этнонимдердің қайсысынан қазақ халқы тарағандығын анықтауға болады.

Демек, Н.А. Аристов, В.В. Бартольд, А.И. Левшин, М.Тынышпаев, С. Аманжолов, Ә. Марғұлан т.б. ғалымдарымыздың еңбектері негізінде қазақ ру-тайпаларын бүкіл түркі тілдес халықтар таңбасымен салыстыра зерттеу қажет.

\*\*\*

1. Қасиманов С. Қазақ халқының кол өнері. А., «Қазақстан», 1969.
2. Аманжолов А. Түркі филологиясы және жазу тарихы. А., «Санат», 1996.
3. Салғарин Қ. Қазақтың қилы тарихы. А., 1992.
4. Аристов. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности. «Живая старина», вып. 3-4, сп. 5, 1896 г.
5. Аманжолов С. Вопросы диалектологии и истории казахского языка. А., 1959.
6. Марғұлан Ә. Тамғалы тас жазуы. «Жұлдыз», 1984, 1-қаңтар.
7. Марғұлан Ә. Найман, керей, оңгіттердің жазулары. «Ақиқат», 1993, № 7, 70-76 б.
8. Қазақтың көне тарихы. А., 1993 (Шыңжаң халық баспасы, 1987).
9. Тынышпаев М. Материалы к истории киргиз-казахского народа. Ташкент, 1925. (А., 1990 қайта басылған).
10. Востров В.В., Мұқанов М.С. Родоплеменной состав и расселение казахов. А., 1968.

\*\*\*

В этой статье рассматривается роль древних тамгов в идеографии и письменности.

\*\*\*

In this article the role of ancient patrimonial signs in ideography and writing is considered.

**Ш.Ш. Жалмаханов**

ф.ғ.д., профессор, ҚР ИМ Б.Бейсенов ат. Қарағанды академиясы  
Қазақстан

### М. ҚАШҚАРИ – АРЕАЛДЫҚ ЛИНГВИСТИКАНЫҢ НЕГІЗІН САЛУШЫ

М. Қашқаридың «Диуан лұғат ат-түрк» еңбегі лингвистикалық шығарма болғанмен, оның мазмұны энциклопедиялық туынды екендігін бұл еңбек туралы қалам тербеген зерттеушілердің барлығы ерекше атап өтеді. Еңбектің басты құндылығы – орта ғасырлардан жеткен түркі тайпалары тілдерінің грамматикасы, қазіргі тұрғыдан алғанда, тарихи грамматикасы ғана емес, түркі әлемінің алғашқы картасын жасап, ондағы түркі тайпаларының тілі мен орналасу мекенін, яғни лингвистика мен географияны бір-бірімен тығыз байланыста қарастырған алғашқы шығарма. Оған көз жеткізу үшін географиялық картаны лингвистикада қолданудың тарихына қысқаша шолу жасау қажет.

Географиялық картаның алғашқы үлгісін, қазіргі географиялық картаның реконструкциясын жасаған «Обозрение земли» атты еңбектің авторы - б.д.д. YI-Y ғасырларда өмір сүрген көне грек ғалымы Гекатей Милетский. Экономика тарихшысы А.М.Петров «Великий

Шелковый путь» (1995) атты кітабында Гекатейдің картасында Кіші Азияның, Қара теңіз бен Азов теңізінің аумағы, Араб түбегінің, Тигр мен Ефрат өзендерінің контурлары шын шекараларына жуық кескінделгені, картадан Үндістанды табу қиын болғанмен, оның батыс бөлігіндегі Инд өзені белгіленгені, шығыс Индостан мен Қытайдың жоқтығы баяндалған. Әлемнің өз дәуіріндегі жерлердің бейнелі жолсілтегішін құрастырған алғашқы саяхатшы ғалым, көне грек тарихшысы, тарих ғылымының ғана емес, география ғылымының да атасы Геродот (б.д.д. шамамен 484-425 ж.) және көне грек тарихшысы, географ Страбон (б.д.д. 64/63 ж. – б.д. 23/24 ж.) болды.

Ал араб елдеріндегі географиялық карта жасау ілімін Араб халифаты туып-қалыптасқан VII – X ғасырлар аралығындағы ұлы жаһангер географтары дамытқаны белгілі.

Географиялық карталар түрлі қоғамдық және табиғаттық құбылыстардың орналасуы, жай-күйі және түрлі байланыстарын жердің жоғары бедеріндегі көрінісін таңбалайды. Олардың уақыт пен кеңістік барысында дамуы мен жылжуының өзгерістерін көрсетеді. Географиялық карталар: 1) территорияларды қамтуына қарай әлемдік, материктік, мемлекеттік және т.б., 2) мазмұнына қарай жалпы географиялық, тақырыптық, 3) масштабына қарай ірі масштабты, орташа масштабты, кіші масштабты, 4) мақсатына қарай анықтамалық, оқу және туристік болып бөлінеді. Осы тұрғыдан келгенде, М.Қашқаридың географиялық картасы – территорияларды қамтуына қарай материктік, дәлірек айтқанда, негізінен Еуразия материгінің картасы, мазмұнына қарай тақырыптық, яғни түркі халықтарына арналған карта, масштабына қарай жер шарының төрттен бір құрлығын қамтығандықтан ірі масштабты карта, ал мақсатына қарай анықтамалық карта. Картаның батысында қыпшақтар мен франктер мекендеген Италияға дейін, оңтүстік-батыста Эфиопия, солтүстігінде Үндістан, шығысында Қытай мен Жапония сызбаланған. Ал картаның ортасында Жаркент, Қашқар, Барысған, Баласағұн, Яфук, Икиокус (Екіөгіз – Ш.Ж.), Асбуали, Куми және Талас секілді түркі қалалары орналастырылған [1].

М. Қашқаридың «Сөздікке» қосымша ретінде берілген әлем картасының мән-маңызын түсіндіру мен зерделеуде әрқилы пікірлер болды.

Түркітанушыларға мәлім болмағандықтан назардан тыс қалып келе жатқан еңбектің бірегейі Махмұт Қашқаридың «Түркі тілдері сөздігі» туралы түркі халықтарының өкілдері арасында алғаш мақала жазған Алашорда ардагері, қазақ зиялысы, ұлы ағартушы дәрігер Халел Досмұхамедұлы 1923 жылы («Сана» журналы, №67, Б. 23-26) «Диуани лұғат ат түрк» атты мақаласында: «Жерді дөңгелек күйінде карта салып, түркі елдерінің қайда, қалай орналасқандығын дүниеге таныстырды. Жағрафияны тіл ғылымына қолдану ислам тарихында болмаған қызмет» [2, 24] деп бағалаған. Географиялық карта дөңгелек, түрлі түсті, қанық қызыл сызықпен таулар, жіңішке сызықтармен жекелеген елдер ерекшеленген, ал теңіздер қарақошқыл жасылмен, өзендер көк түстермен сызылған. Картада шығыс жоғары жақта, батыс төменгі жақта, сол жақта солтүстік, оң жақта оңтүстік орналасқан. «Сөздіктің» қосымшасы ретіндегі әлем картасы ғалымдардың назарын әуел баста-ақ ерекше аударып, кей жағдайда «Сөздіктің» өзінен де асқан маңызға ие болды. Махмұт Қашқаридың «Сөздікте» келтірілген өңірлер мен аймақтар жайлы қыруар географиялық деректері 2 дереккөзге, яғни, біріншіден, арабтың классикалық географиялық әдебиетіне, екіншіден, түркі жерін шығыстан батысқа, оңтүстіктен солтүстікке жасаған өз саяхаттарында жинаған мәліметтер негізінде жасалды. М.Ю. Крачковскийдің деректеріне қарағанда, М. Қашқари картасын алғаш расшифровка жасау талпыныстарын 1931 жылы К. Миллер, 1935 жылы А. Германнар (Hermann A. Die älteste türkische Weltkarte (1076 n. Chr.). Imaḡo Mundi I (1935). с.21-28) жасап көргенмен, картаны расшифровка жасауға «Сөздік» мәтінін қолданбағандықтан, біршама қателіктер жіберді [Цитата: 3, 215] Сол М.Ю. Крачковскийдің өзі «Сөздік» қосымшасындағы картаның түпнұсқа екендігіне күмәнмен қарады.

Сақталған қолжазбада арнайы қарастыруды қажет ететін нәрсе дөңгелек карта. Оны Миллер және Герман деген ғалымдар екі рет зерттеді, сонда да картаға қатысты сауалдардың барлығына жауап берілді деуге болмайды. Оның үстіне алғашқы зерттеуші картаны Махмұт Қашқаридың сөздік мәтінмен байланыссыз қарастырған. Германның картадағы бір атауды

(Жабарка – Ш.Ж.) Жапония деп тұжырымдауы үлкен күдік тудырады. Оның ойынша картаны автордың өзіндік соны шығармасының жемісі деу керек сияқты. Әлі күнге дейін карта мәтінмен бірге жасалған ба, оны автордың өзі құрастырған ба деген сұрақтарға жауап жоқ. Негізгі идея бойынша әлемнің дөңгелек картасы географтардың классикалық мектебінің «Әлем атласы» тектес секілді. Десек те құрастырушы өте батыл қадам жасаған: картаның ортасы ретінде Меккенің орнына Қашқарды және Жетісуды Баласағұн қаласын алған. Оған кітап мазмұнына сәйкес бұл өлкелер түркі тайпаларының мекендеген ортасы болған. Карта түркілерге, онымен шекараласатын өлкелерге арналған. Басқа өлкелер құрастырушыны онша қызықтыра қоймаған, негізгі бөлікке кейіннен қосылған деген ой туады. Әуелде автор әлемнің дөңгелек картасы композициясы негізінде өңірлік карта құрастыруды ойластырған секілді. Автор кейін келе картадағы бос орынды өзіне белгілі атаулармен толықтырып, одан өзгеше әлем картасы пайда болды.

И.И. Умняков [4] Махмұт Қашқаридың картасы туралы «не есть первоначальная, составленная автором текста, и что за существующей картой должна скрываться старая карта, которая, возможно, соответствовала первоначальной редакции словаря Махмуда Кашгари, во всяком случае на ней были размещены все тюркские народы, о которых говорится в тексте» дейді. Сонымен қатар әуелде И.И.Умняков, кейінірек С.Өмірзақов [5] картада араб картография дәстүрінің схематизм және геометризм әдістерінің әсерін табуға болатынын баяндайды. Ал С.А. Волин [6], Х. Хасанов [7] секілді зерттеушілердің тобы М. Қашқаридың әлем картасы араб түгілі ешқандай да картографиялық дәстүрге еш сәйкес келмейді. Бұл картаның арабтың дөңгелек картасынан айырмашылығы – картаның ортасында Мекке мен Медине емес, Баласағұн мен Ыстықкөл орналасқандығы. «Сөздіктегі» топонимияның зерттеушісі Х. Хасанов [8, 91-100] М. Қашқари картасының түпнұсқа екендігі, түпнұсқа еместігі жөніндегі дау-дамайдың негізсіздігін «Сөздік» мәтінде карта туралы ескертпелердің өзі дәлелдейді дейді. «Сөздіктің» географиялық деректерін түбегейлі талдап зерттеген өзбек ғалымы Х. Хасанов «Сөздік» мәтіні мен картаны салыстыра келіп, А. Германның Сарағка мен Жапонияны бір ел атауы деген пікірін мақұлдай келіп, Жапонияны тарихта алғаш атаған XIII ғасырдағы Марко Поло емес, XI ғасырдағы М. Қашқари екенін дәлелдейді. Ол сонымен қатар венгер жерін «ал-маджар» деп бұл атаудың алғаш рет кездесетіндігін, қазіргі әлем картасы мен «Сөздік» картасын салыстырғанда негізінен дәл келетінін, ғалымның ең басты құнды үлесі «Сөздіктің» дөңгелек картасын өз заманының картасына реконструкциялауы екендігін қадап-қадап айқындаған. Шынында да Жапонияның XX ғасырға дейін сақталған алғашқы картасы 1302 жылы Киото маңайынан табылған Нин храмында сақтаулы. Жапонияның картасы XIV ғасырда сызылып, XV ғасырда әлемдік атласқа енгізілген. Демек М. Қашқаридың XI ғ. қарапайым сызылған картасында қателіктер болғанмен, Жапония жерінің тұңғыш географиялық картасы болып қала береді [1].

Қазақ ғалымы Ғ.Ғ. Мұсабаев: «Картада меридиандық бағдар нақтылы болмағандықтан, көлдер мен өзендердің және т.б. орналасуында кейбір ауытқушылықтар орын алған. Мысалы, Ертіс Балқаш көліне құйса, Сырдария өзенінің орналасуы дәл емес. Бұл қателіктерді Махмұт Қашқари жіберді ме, әлде еңбекті көшірушілер жіберді ме, ол жағы белгісіз» дейді [9, 48]. В.У.Махпиров Махмұт Қашқаридың «Сөздігі» қосымшасы әлем картасының құрастылуының басты ерекшелігі – араб картографиясының тәжірибесі қолданылғанмен, өз шығармашылығына қосумен қатар картаның нақ орталығы ретінде түркінің саяси орталықтарын орналастырғандығы [3, 216] деп бағалайды.

Академик И.Ю. Крачковский М.Қашқари туындысын [10, 267-270] селжүктердің соңғы дәуірімен байланысты араб тіліндегі лингвистикалық шығарма «Диван лугат ат-турк» атты еңбектің география тұрғысынан да маңызы ерекше деп бағалады. Оның авторы Махмұт әл-Қашқариды Бартольд «Орта Азия туралы кітап бойынша емес, осы елді өзі көріп-білу негізінде жазған жалғыз дерлік араб авторы» деп санайды. Ол түркілердің далалары мен өлкелерін түгел аралаған, Орта Азия түркі тілдерінің бәрін білген. Ол сонымен қатар география тұрғысынан да маңызды: түркі фольклорынан өте бай мәлімет, түркі тайпаларының орналасу жайлы біраз деректер және олар мекендеген елдердің тарихи

географиясынан да мағлұматтар береді. Автор жазып отырған фактілерге күмәнмен қарауға болмайды, оның сенімділігін Орта Азиядағы жаңа археологиялық жаңалықтармен жиі дәлелденіп келеді.

М. Қашқаридың «Сөздігіне» қосымша болып берілген географиялық картаны географ маман ретінде өзбек ғалымы Х.Хасанов [11, 47] өзінің докторлық диссертациясында арнайы қарастырған. Диссертацияның ІҮ тарауының «Махмұт Қашқаридың әлемдік картасы», «Бируни және Қашқари» деген тараушалары М. Қашқаридың географиялық мұрасының шығыс география ғылымындағы тарихи орнына арналған.

М. Қашқаридың «Диуан лугат ат-түркке» қосымша ретінде берілген түрлі түсті дөңгелек әлем картасының араб басылымындағы диаметрі 24 см. Қашқаридың әлем картасына 1931 жылы алғаш назар аударған неміс шығыстанушысы Иосиф Маркварт болды. Оның кеңес беруімен картография тарихшысы Конрад Миллер арабист Г. Генслермен бірге ондағы жазуларды оқуға (расшифровка жасауға) алғашқы талпыныстар жасап, неміс тіліне аударды. Бірақ картаны түсіндіруде «Сөздіктің» мәтіні пайдаланылмағандықтан, олар кейбір қателіктер жіберді. Кейіннен картадағы жазбалар мен мәтіндегі атауларды салыстырған доктор Карл Менч ол қателіктердің кейбіреулерін түзеді. 1935 жылы көне шығыстанушысы Альберт Германн картаны түбегейлі зерттеп, оны жан-жақты қарастырды. Түрік ғалымы Ш. Улкуташир 1946 жылы жазған еңбегінің екі бетін осы картаға арнады. М. Қашқаридың әлем картасын 1940 жылы жан-жақты зерттеу кеңес шығыстанушысы, самарқандық профессор И.И. Умняковтың еншісіне тиді. Ол В.В. Бартольдтың соңғы еңбектерін, неміс қашқартанушыларының мақалалары мен көрсеткіштерін пайдалана отырып, бұл тақырыпқа жаңаша көзқарас қалыптастырды. И.И. Умняковтың еңбегі «Луғатты» зерттеуде бір қадам алға басу болғаны сөзсіз. Дегенмен де И.И. Умняков, С. Волин (1941 ж.) айтқандай, ХІ ғасыр авторынан көп нәрсені және нақтылықты шектен тыс талап етеді. И.И.Умняков картаны орыс тіліне дұрыс аударған. Кемшіліктеріне номенклатуралық терминдерді аударуда бір ізділіктің жоқтығын және транскрипциялық ауытқушылықтарын жатқызуға болады. А.Н. Бернштамның 1952 жылғы мақаласында Қашқари картасының қырғыз бөлігі берілгенмен, онда кейбір атаулар оқылмай қалған. С. Өмірзақов (1958) Қашқари картасының қырғыз бөлігін түбегейлі талдаған.

Десек те М. Қашқаридың әлем картасы қосымша зерттеуді әлі де талап етеді. Х.Хасанов зерттеу барысында осы күнге дейінгі зерттеушілердің бағалы пікірлеріне сүйене отырып, өз тұжырымдарын жасайды [11, 31]. Зерттеушілер М. Қашқари картасында араб картографиясы әсерінің тіптен жоқтығын (С. Волин) және «картаға қытай, араб және үнді картографиясына тән белгілердің жат екендігін» (А.Германн) әділетті түрде атап өтеді. Бұл картаның бірнеше соны сипаттары бар: әлем елдері мен қалаларының Ыстықкөлдің айналасына концентрациялық орналасуы; картада жер шарының жоғарғы жағында шығыстың, төменгі жағында батыстың орналастылуы секілді ерекше бағыттама руникалық ескерткіштерде белгіленгендей көне түркі дәстүрінен алынған; қалалардың картада орналасуы бестік болып топтастырылған және т.б.

М. Қашқари картасының сыртқы пішіні схемалық және геометриялық, яғни таулар, өзендер және мемлекеттік шекаралар тік сызықты. Сонымен қатар карта масштабты, яғни кең аймақты болып сызылған. Оған көз жеткізу үшін кейбір өлшемдерді салыстырып қарасақ. Каспий теңізінің солтүстік жартысы кең де, төменгі жағы тарлау. Қазіргі картадағы қатынас та осындай. Каспий теңізінің ұзындығы тік сызықпен алғанда Самарқанд-Қотан ара қашықтығына тең. Қазіргі карталардағы ара қашықтық та осындай. Егер Ыстықкөл маңайынан қарасақ, Жапония шығыста, Эфиопия оңтүстік-батыста. Қазіргі карталарда да осындай бағытта.

«Сөздікке» қарап көне түркі тілінде «юкар» (жоғары) сөзі шығысты, «куй» (төмен) сөзі батысты белгілегенін білуге болады. Салыстырсақ: «Чин шындығында үш бөліктен тұрады: 1) Жоғары Чин, ол шығыста орналасқан, оны Тавғач деп атайды, 2) Орта Чин – бұл Қытай, 3) Төменгі Чин – бұл Қашқар». М.Қашқари картасында Орта Азия екі бөлікке бөлінген секілді:

таулы және далалы. Олардың шекарасында Қарахан мемлекетінің саяси және мәдени орталығы Баласағұн қаласы орналасқан.

Картаның ең шығысындағы «Жабарка» деген атауды тарихи мәліметтерге сүйене отырып, біз оны Жапонияның дәл өзі деп білеміз.

Кейбір зерттеушілер оңтүстік Азия территориясындағы Инд өзеніне қатысты «Сейхун» деген жазуды қателікке санайды, бірақ бұл қателік емес. Ондағы ойлары Сейхун деп бәрімізге мәлім Сырдария өзені аталғандығы. Инд өзені түрлі замандарда Синд [11,32], Синдху, Мехрана, Сайхун деп те аталған. Мәселен, түрік теңізшісі Сиди Али Рейс Инд өзенін бірде Синд, бірде Сейхун деп атайды [11, 38].

Осы уақытқа дейін картаның солтүстік-батыс шетіндегі *ال ص ج* деген жазу оқылмай келеді. Ол жазуды алғаш *abasq* деп оқуды ұсынған К. Миллер, ал картадағы барлық жазуларды оқыған А. Германн өз мақаласының мәтінінде осы жазу туралы баяндамай, картаны аударуда бұл сөзді *abamdz* деп оқыған. И.И. Умняков бұл сөзді «ал-маджус» деп оқып, «язычник, неверный» (дінсіз) деп аударуды ұсынады. «Дінсіздер» деп отырғаны – нормандар. Біздіңше, бұл үш болжамның да негізі жоқ. Алғашқы екі оқылымның да мағынасы жоқ, ал Умняковтың ұсынысында түйінділік жетіспейді. Себебі, біріншіден, маджус – кең ұғым, ол ұғым индустарға және африкандықтарға (мұсылман еместерге), европалықтарға және солтүстік халықтарға да қатысты қолданылады; екіншіден, бұл атау географиялық орналасуына қарап нормандар болуы мүмкін емес, себебі шеңбер Сакалиб пен Баджанан арасына, яғни славяндар мен печенегтер аралығында орналасқан.

Біздің ойымызша, Қашқари картасындағы «ал-Маджар» мажар, венгр, Венгрия дегенді білдіреді. Оған дәлел: 1) «ал-маджардың» печенегтер мен славяндарға географиялық жақындығы. Печенегтер Днепр мен Дунайдың төменгі ағысы аралығындағы жерді мекендеген. X ғасыр авторы Константин Багрянородный да шығыс Европа печенегтері мажарлармен тығыз байланысты болғанын жазған. Бұл жайлы басқа авторлар да баяндаған; 2) Қашқаридың өзі де ең шеткі батыс түркі тайпасы Румдағы баджанақ, яғни Византияда тұратын печенегтер дейді; 3) картадағы жазу «алмадж» деп анық оқылады. Дегенмен де доғалданған құйрықты *ج* әрпі - *ص* әрпінің өзгеріп жазылған түрі, осындай сілтеп жазу саудагерлерге тән болған, сондықтан оны «савдагар хати», яғни «саудагер жазуы» деп атаған. Түйіндей келгенде, географиялық картадағы Маджар Венгрияны білдіреді. Бұл - Дунай бойындағы жаңа мемлекет Венгрияның ең алғашқы, оның үстіне түркі тайпаларымен көршіліктегі кескіндемесінің бірі [11, 33].

Географиялық және картографиялық тұрғыда Қашқари картасының кемшіліктерінің бар екендігінде күмән жоқ. Десек те И.И. Умняковтың түйінін мақұлдай келіп, бұл карта Орталық және Орта Азияда құрастырылған XI ғасырдың ең ірі түркі картографиялық ескерткішінің бірі дей келіп, И.Ю.Крачковскийдің географиялық ілім бойынша Қашқариды Әбу Райхан Бируни мектебінің өкіліне жатқызатынын мақұлдайды [11, 34].

Махмұт Қашқаридың «Диван лугат ат-турк» еңбегі - XI ғасырдағы Орта Азия мен батыс Қытайдың мәдениеті, тұрмысы, шаруашылығы, тілі мен географиясының көрнекті энциклопедиясы. Қашқариды ұзақ жылдар бойы саяхат жасап, сипаттама жазып, соны әлем картасын жасағаны үшін Орта Азияның аса көрнекті өлкетанушысы, географы, терминологы және картографы деп атауға әбден болады [11, 35] деп бағалайды Х.Хасанов.

Профессор А.М.Щербак «Диван Махмуда Кашгарского (XI в.) не имеет себе равного ни по уровню филологических знаний автора. Наименование дивана словарем мало соответствует его истинному содержанию: он включает в себя обширные лингвистические данные по тюркской грамматике, своеобразно интерпретируемой (в сравнении с арабской), лексике, фонетике, подробности о размещении племен, географические и другие сведения» деген баға береді [12, 29]. Энциклопедиялық сипатты еңбек авторы X –XIII ғасырларда Қарахан қағанаты заманында өзі өмір сүрген кезеңдегі түркі тайпалары мен тілдерін түгелдей аралап, тізбелеп, сипаттап қана қоймай, олардың тұрмыс-тіршілігі мен әдет-ғұрыптарын зерделеп талдап, ұқсастықтары мен ерекшеліктерін жүйеледі. Оның басты дәлелі - XI ғасыр ғұламасының өз «Сөздігіне» басты қосымша ретінде түркі тайпаларының,



И.И. Умняков айтқандай, «түркінің ең көне әлем картасын» түзіп, оған сілтемелер жасап отыруы. Ол зерттеулерде тайпа тілдерінің этнолингвистикалық қана емес, тілдік деректер негізіндегі ареалдық белгілерін айқындады. Осы тұрғыдан келгенде, М.Қашқари «Сөздігінде» географиялық, диалектографиялық қағидаларды басшылыққа алып талдаулар да жеткілікті. Демек М.Қашқаридың шығармасы түркі тайпалары тілдерінің, жалпы алғанда, түркі тайпаларының орта ғасырлардағы энциклопедиясы деген қасиетіне оның түркілер географиясының алғашқы тарихи фактісі болуымен де, әлем лингвистикасының тарихындағы алғашқы ареалдық лингвистиканың үлгісі ретінде де құнды. Оған ареалдық лингвистиканың туу, қалыптасу және даму кезеңдеріне қысқаша шолу жасағанда-ақ көзіміз жетеді.

Ғылым тарихында әлем тілдерін классификацилауда қолданылатын 4 принциптің бірі географиялық принцип екені белгілі. Географиялық принцип (ареалдық, аймақтық қағида) бойынша тілдерді жіктеу: 1) әлемнің тілдік картасын жасаумен шұғылданып, 2) түрлі елдердің тілдік сипаттамасын береді, 3) жеке тілдердің немесе тілдік топтардың таралуын зерттейді. Тілдердің таралуы мен диалектілер арасындағы қарым-қатынас мәселелерімен лингвистикалық география немесе ареалдық (латыншадан аударғанда – «алаң, кеңістік») лингвистика шұғылданады, Тілдер мен диалектілердің таралу аумағын анықтаудың негізінде лингвистикалық атлас және диалектографиялық талдау, түйіндер жасалады. Географиялық принцип тілдерді таралуы бойынша жіктейді. Ареалдық лингвистиканың негізгі міндеті: 1) тілдік ерекшеліктердің аумақтық (территориялық) бөлінісін сипаттау, 2) изоглостарды, яғни сөздердің таралу шегін картаға түсіруді түсіндіру, картада белгілеу линиясы, сызығы. Нәтижесінде диалектілердің, тілдердің және ареалдық бірлестіктердің, яғни тілдік одақтардың өзара әсер ету аймағы (ареалдары) жалпы құрылымдық бірліктері арқылы айқындалады.

Әлем лингвистикасының теориялық негізін қалыптастырған Европа елдерінің өзінде географиялық лингвистиканы түбегейлі зерттеу ХХ ғ. алғашқы он жылдығынан басталады. Ареалдық лингвистиканы неолингвистиканың негізін салушылар Дж. Бертони мен М. Бартолилер «кеңістік лингвистикасы» деп атап, бастапқы ережелерін, қағидаларын, әдіс-тәсілдерін 1910 жылы М. Бартоли, 1925 жылы М. Бартоли мен ДЖ. Бертонилер «Неолингвистиканың қысқаша очеркі» атты еңбектерінде негіздеді. «Ареал» деген терминді француз лингвисті Ж. Жильерон енгізген соң «ареалдық лингвистика» деп аталатын болды. Ареалдық лингвистика тілдің немесе тілдердің таралу шек-шекарасын айқындаса, диалектология тілдік құбылыстардың таралу шек-шекарасын анықтайды. М. Бартоли ареалдарды: 1) шектеулі ареал, 2) шеткергі ареал, 3) кең ауқымды ареал, 4) жас немесе кейінгі ареал деп жіктеді. Бұл 4 ареал: 1) ареалдың жас мөлшері (бұрынғы, кейінгі), 2) ареалдың таралған орындары, 3) ареалдардың пайда болу себептерін анықтауды мақсат етеді.

Ареалдық лингвистиканың маңызды негізгі түсінігінің бірі - тілдік немесе диалектілік ареал, яғни жекелеген тілдік құбылыстардың және олардың жиынтығының таралу шекарасы. «Ареал» термині тілдер мен тілдік қауымдастықтардың (үндіевропа ареалы, славян ареалы, түркі ареалы) таралу шекарасын белгілейді. Ареалдарға сипаттама синхрониялық және диахрониялық тұрғыда беріледі.

Ареалдық лингвистиканың келесі бір маңызды түсінігі - изоглосс. Бұл түсінікті түрлі деңгейлерде нақтылаушы терминдермен: фонетикалық изоглосс – ихофон, лексикалық изоглосс – изолекс, ұқсас семантикалық даму – изосем деп аталады. Изоглостардың 1) байланысты, 2) жуық (конвергентті) деген түрлері бар. Байланысты изоглостар изоглостың бір генетикалық қауымдастықтан дамыған түрі, оларды айқындау үшін салыстырмалы-генетикалық зерттеудің тәсілдері қолданылады. Жуық (конвергентті) изоглостар ареалдық қауымдастықты құрайтын немесе қатар дербес дамыған, территориясы шекаралас емес тілдердің ұзақ байланыстарының нәтижесінен туындайды, конвергенциялық изоглостар типологиялық анализдің тәсілдерімен айқындалады. Бұл баяндағандарымыздың бәрі - лингвистика ғылымының ХХІ ғасырға дейін жектен жетістігі. Ал М. Қашқаридың «Сөздікті» түркі әлемінің географиялық картасымен байланыстыруында ареалдық (географиялық)

лингвистиканың негізгі-негізгі бастамалары жатқандығына әбден көз жеткізуге болады.

Тіл туралы ғылымда тілдерді географиялық немесе ареалдық принцип бойынша жіктеу бойынша қарастырсақ, М.Қашқари өз «Сөздігінде» қарастырылған тайпалар тілін батыстан шығысқа қарай орналасуына қарап солтүстік және оңтүстік тілдері деп 2-те бөледі. Солтүстік тілдерге пешенек, қыпшақ, оғыз, йемек, башғұрт, басмыл, қай, йабақу, татар және қырғыз тайпаларының тілдері, оңтүстік тілдерге шігіл, тоқсы, яғма, ығрақ, чаруқ, чомул (джумул), ұйғыр, қытай және табғач тайпаларының тілдерін жатқызады. Демек бір ареалды мекен еткен тегі бөлек тілдердің изоглостық қауымдастығын, қазіргі тілмен айтқанда тілдік одақты аңғартып отыр.

М.Қашқари «Сөздігінде» тайпалардың орналасқан мекені де баяндалған. X-XI ғасырларда оғыз тайпалары, оның ішінде селжүк және түркімен тайпалары кең көлемді жерді мекендеген. Оғыз тайпаларының негізгі бөлігі Сырдарияның төменгі ағысынан Арал теңізіне дейін көшіп жүрген, одан әрі Хорезмді, Әмударияның төменгі ағысынан Каспий теңізіне дейін қамтыған. XI ғасырда қыпшақ тайпалары да оғыз тайпалары секілді кең байтақ жерді алып жатты. Көне замандарда батыс кимақтарының бір бұтағы болған шығыс қыпшақтардың негізгі бөлігі көшпелі оғыз және пешенек тайпаларының солтүстігінде орналасқан. Оғыз тайпаларының батысқа жылжуына байланысты қыпшақтар Сырдарияның төменгі ағысын, шығысқа қарай Ертіске дейінгі жерлерді иеленді. Шігілдер Ыстықкөл солтүстігінен Іле өзеніне дейін, батысқа қарай Шу өзеніне дейін мекендеді. Шігілдердің оңтүстіктегі көршісі қарлұқ тайпалары Тараз-Таласқа дейінгі, солтүстігінде Шу өзеніне дейін орналасты. Қарлұқ тайпалары Жетісуға Тарбағатай асып Ертіс бойына, одан батысқа жылжып Іле өзеніне, яғни Ыстықкөлдің оңтүстігіне орнығып, Нарыннан Шу өзені бойына жайылған. Арғулар Испиджаб пен Баласағұнның аралығын, яғни Талас, Шу өзендерінің орта ағысының тұсын мекен етіпті. Арғу тайпалары жартылай көшпелі тұрмыс кешкен.

М. Қашқаридың «Диуан лұғат ат-түрк» еңбегінің қосымшасы ретіндегі «Әлем картасы» «Сөздік» мәтінінің географиялық карта ретіндегі жиынтығы екендігін тайпалардың, олар орналасқан мекендердегі өзен, көл, теңіз, ауыл, аймақ, қалалардың, таулар мен асулардың атауларының түркі әлемінің географиялық картасында белгілендігінен байқау қиын емес. Сонымен қатар «Сөздік» картаның мәтіндік түсіндірмесі болып шыққан. Оған дәйек: қай тайпаның қай тұста (батыс, шығыс, оңтүстік, солтүстік) қай тайпамен, елмен көрші орналасқандығы, ол тайпалар қандай бұлақ, көл, өзен, теңіз бойын, қай тау мен асуды, көпірді, жайлауды мекен еткенін баяндап отыруы. Ең көне түркі әлемі картасының дәлдігі мен дұрыстығын жаңа археологиялық жаңалықтар да дәлелдеп отырғанын М.Ю. Крачковский де атап өтеді. М.Қашқари «Сөздігіндегі» көптеген жалқы есімдерді, ономастикалық атаулардың әлі күнге дейін кездесетіндігі қосымша дәлел бола алады.

Отра ғасырдың ұлы филологы көптеген топонимдердің этимологиясының да сырын ашады. Мәселен, «арғу» сөзі «тау аралығы» деген мағына береді, себебі Талас және Баласағұн қалаларының аралығы таулар аралығында орналасқан, майда емдік құм Вақғат кум деген мағына береді, сондықтан да Қашқар және Жаркент қалаларының ортасы Вақғат кум аталады дейді. Ол Ertis гидронимінің халық этимологиясын ertismak «дауласу, жарысу» - «өзенді кім бұрын жүзіп өтеді» деген мағына береді дегенді айтады. М.Қашқари белгілі бір қалалардың неге олай аталғанын, кім іргесін қалағанын да баяндайды. Мысалы, Қашмир қаласын Сүлеймен пайғамбар негізін қалаған да, көптеген қалалардың негізін Афрасиаб пен оның балалары негіздегенін баяндайды. Barsqaq қаласы Афрасиабтың ұлы Барысғанның құрметіне қойылды десе, тағы бір нұсқасында қала осы маңда жылқы баққан ұйғырдың бегінің құрметіне қойылған десе, Афрасиабтың бір ұлы Барманның құрметіне қала аталған. Афрасиабтың қызы Қаз есімі Kazvin қаласының түбірі осы қыз көп ойнаған kaz ouni – «Қаз ойнаған орын». Қаз жалғауында аң аулауды ұнатқан өзен Kaz suwi – «Қаз суы (өзені) деп атауға негіз болған.

М. Қашқари түркі жерінің шекарасын нақты сызып, айқын атайды. Түркілер жері Хазар теңізінен басталып, Румнан Чинге дейінгі аумақты қамтып, ұзын бойы 5 мың фарсах, ені 3 мың фарсах (1 фарсах=2250 метр) болып, барлығы 8 мың фарсахты құрайды. Негізсіз

әңгімеге мұншалықты нақты цифр келтірмеген болар еді.

Ғылым тарихына қысқаша шолудың өзінен географиялық зерттеулерде, немесе лингвистикалық еңбектерде тайпалар мен халықтар, олардың мекендеген өлкелері, тілдері туралы айтылғанмен, географиялық картамен көрсету арқылы баяндау болған емес. Сондықтан да М. Қашқари «Түркі тілдерінің сөздігімен» ареалдық лингвистиканың негізін салды деуге толық негіз бар.

\*\*\*

1. Самая старая карта Японии, начерченная Махмудом Кашгарий\ Сайт: islamonline.ru/index.php.
2. Досмұхамедұлы Х. «Диуани лұғат ат түрк». «Сана» журналы, 1923.-№67.-Б.23-26.// Таңдамалы. Алматы: Ана тілі, 1998. -384 б. – Б. 155-162.
3. Махпиров В.У. Имена далеких предков. – А.: Инс-т востоковедения АН РК, 1997. -302 с.
4. Умняков И.И. Самая старая турецкая карта мира // Труды Самаркандского госпединститута. Вып.1. Самарканд, 1940.-С.103-132.
5. Өмірзақов С. Этимологические заметки о некоторых топонимах Киргизии // Ономастика Киргизии, 1, Фрунзе, 1985.-С.4-19.
6. Волин С.А. Рецензия на статью И. Умнякова «Самая старая турецкая карта мира» // Изв. ВГО. т.72, 1940, вып.3.
7. Хасанов Х. Махмуд Кошгарий (хаёти ва географик мероси). -Тошкент, 1963.
8. Хасанов Х. Среднеазиатский филолог-географ XI века // Изв. Узбекского филиала ВГО.Т.У. Ташкент. 1960. – С. 91-100.-98-с.
9. Мусабаев Г.Г. Некоторые сведения о жизни М.Кашгарского// Исследования по тюркологии. – Алматы:Наука, 1969.-С. 48 – 62.
10. Крачковский И.Ю. Ал-Бируни и географы в XI в. На Востоке// Избранные произведения. Т.IV. – Москва – Ленинград: Наука, 1957. – С. 267 – 270. – 915с.
11. Хасанов Х. Географическое наследие ученых Средней Азии. АДД. Ташкент: Фан, 1967. – 47 с.
12. Щербак А.М. Грамматический очерк языка тюркских текстов X – XIII вв. Из Восточного Туркестана. – Москва-Ленинград: АН СССР, 1961. – 204 с.

\*\*\*

В статье профессора Жалмаханова Ш.Ш. «М.Кашгарский – основатель ареальной лингвистики» рассматриваются исторические вопросы возникновения географической карты и ее связь с «Картой тюркского мира XI века», раскрывается содержание «Дивану лугат ат-тюрк» в его тесном соотношении с «Картой», которая является приложением к «Словарю».

Автор статьи отмечает, что М.Кашгарский выявил взаимосвязь диалектических особенностей тюркских племен с их географическим местом обитания, а также языковое сходство тюркских племен.

В статье делается заключение о том, что в истории мирового языкознания «Дивану лугат ат-тюрк» - это первый пример ареальной или географической лингвистики.

\*\*\*

In the article of the professor Zhalmakhanov Sh.Sh. “M Kaligarsky- the founder of areal linguistics”, historical questions of geographical map arising are considered and its communication with “The map of the Turkic world of the XI century”, the content of “Divanu lugat at-tyurk” in its close coorelation with the “Map” is discovered which is the annex to dictionary reveals.

The author of the article notes that M.Kaligarsky revealed interrelation of dialectic features of Turkic tribes with their geographical habitat and also language similarity of Turkic tribes.

In the article the conclusion that “Divan lugat at-tyurk” is the first example of areal or geographical linguistic is made.

**Б.Н. Жұбатова**  
филол.ғ.д., профессор  
Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

## КІРМЕ БІРЛІКТЕР – ТҮРКІ, ИРАН ЖӘНЕ АРАБ МӘДЕНИ-ТІЛДІК ҚАРЫМ-ҚАТЫНАСТАРЫНЫҢ РЕПРЕЗЕНТАНТТАРЫ

Кірме бірліктерді дүниеге әкелетін – халықтар арасындағы тарихи-мәдени байланыстар. Белгілі бір тарихи кезеңдерде бір географиялық кеңістікте не болмаса ортақ мәдени кеңістікте өмір сүрген халықтардың бір-біріне ықпал етуі табиғи нәрсе екені мәлім. Тіл – мәдениеттің құрамдас бөліктерінің бірі, сондықтан мәдениетаралық қарым-қатынас тілдік кірмелердің орын алуының бірден-бір себебі болып табылады. Кірме бірліктер халықтар арасындағы байланыстар туралы мәлімет беріп, көп жағдайларда тілдегі өзгерістердің қай кездерде орын алғандығын анықтауға мүмкіндік береді.

Түркі халықтарының, соның ішінде қазақ тілінің де, өздерімен қарым-қатынасқа түскен өзге де туысқан және туысқан емес халықтармен мәдени-тілдік байланыстарының тарихын зерттеу тек тарих, философия, мәдениеттану секілді ғылымдар үшін емес, сонымен бірге тіл білімі үшін де өте маңызды мәселелердің бірі болып табылады. Мұндай диахрондық сипаттағы зерттеулер ұлттық тілдер мен олардың диалектілерінің қалыптасуы және дамуы туралы жанды үдерісті жіті бақылауға мүмкіндік береді, түркі этностарының дамуы мен тарихи-географиялық кеңістікте жылжып, орын ауыстыру тарихы, олардың көзқарастарындағы, дүниетанымындағы, ойлауы мен санасындағы эволюцияны, құндылықтар жүйесіндегі өзгерістерді айқындауға жағдай жасайды. Тілдік қарым-қатынастар мен байланыстардың бұлтартпас айғағы – тілдік құжаттар мен фактілер, яғни жазба ескерткіштер, археологиялық деректер. Алайда халықтың одан да әріге, тым тереңге кететін өткені оның тілінде, әсіресе оның өзгерістер мен ықпалдарға тез бой алдыратын деңгейі – лексика мен фразеологияда сақталады.

Түркі халықтарының діни, ғылым-білімге байланысты дүниетанымы бүкіл адамзат баласының ақыл-ой кенішінен тысқары дамыған жоқ. Түркілер мекендеген Еуразия кеңістігі қашанда түрлі өркениеттердің тоғысқан жері болды, сондықтан түркілердің жазба ескерткіштерінен де сол өркениеттер байланысының іздерін табуға болады. Иран тілдес халықтар, арабтар және түркілер арасындағы байланыс туралы тарихи деректер де, тілдік деректер де мол. Халықтар арасындағы қарым-қатынас олардың мәдениеттерінің де бір-біріне әсер етіп, өзара ықпалдастыққа түсуіне әкелсе, бұл ықпалдастықтың тілдегі көрінісі кірме бірліктер болып табылады. Тіл – сол тарихи-мәдени байланыстардың айғағы, тіпті жазба деректер қалмаған тым ертеректегі байланыстардың сілемдерін тілден табуға болады.

Түркі-иран-араб қарым-қатынастарын зерттеу бүгін ғана басталып, енді қолға алынған мәселе емес. Бұл мәселе кеңес дәуірінде де шығыстанушы ғалымдардың назарында болып, зерттелгені белгілі. Осы тұрғыдан келгенде В.В.Бартольд, Е.Э.Бертельс, Б.Г.Гафуров, А.М.Щербак, И.М.Оранский және т.с.с. орыс шығыстанушы-ғалымдарының, қазақ тіл білімінде І. Кеңесбаев, Ғ. Мұсабаев, Р. Сыздық зерттеулерінде сөз болса, тарихшы ғалым Н. Нұртазинаның орта ғасырлардағы Қазақстандағы ислам тарихына арналған монографиясында кеңінен қарастырылады. Алайда бұл мәселе терең және түбегейлі зерттеліп болды деп айтуға әлі де ертерек болса керек. Соңғы уақыттарда орыс шығыстанушыларының көзқарастарын еуропоцентристік деп тауып, ол зерттеулердің нәтижелерін қайта қарастыруды ұсынатын пікірлер де бар. Әсіресе «түркілер қай тілде сөйлеген?», «түркі жазуы қайдан шыққан?» деген сауалдарға келгенде, дәстүрлі болып үлгерген тұжырымдарды қайта қарауды қажет деп тауып, «кірме» деп танылған түркі элементтерінің автохтондығын дәлелдеуге ұмтылыстар орын алуда.

Жоғарыда айтып кеткеніміздей, түркілердің иран тілдес халықтармен байланысы бір қарағанда көп айтылып келе жатқан, белгілі нәрсе секілді болып көрінгенімен, түбегейлі

зерттеліп, шынайы бағасын алмаған мәселе. Кірме лексиканы зерттеуге арналған лингвистикалық зерттеулерде бұл мәселенің тарихи-мәдени алғышарттары кеңірек қамтылып айтылмай келгенін байқаймыз. Қазақ тіл білімі де бұл тұрғыдан келгенде озып кете алған жоқ. Кеңес дәуірінде жазылған лингвистикалық зерттеулерде кірме элементтер тарихи-мәдени аспектіде қарастырылмай келді, ал қарастырыла қалса, тереңге бармай, тек шолу жасалынып отырды. Әрине, мұның өз себептері болды: ең алдымен, кеңес идеологиясының әсері; білікті мамандарды дайындаудың қолға алынбауы, батыс ғалымдарының Орта және Орталық Азия халықтарының тарихына шынайы, ғылыми түсінікті қалыптастыруға ынталы болмауы – осының бәрі бұл мәселенің жан-жақты зерттелуіне кері әсерін тигізгені анық.

Соңғы он жыл ішінде ғылымда да үлкен бетбұрыстар орын алуда. «Мәдени мұра» атты мемлекеттік бағдарлама аясында түркі халықтарының тарихы мен мәдениетіне қатысты зерттеулер жүргізілуде. Бұл іске ең алдымен шығыстанушы-тарихшылар мен мәдениеттанушылар атсалысуда. Әсіресе, араб-түркі мәдени байланысындағы ислам факторына көп көңіл бөліне бастады.

Дегенмен, қазіргі қазақ тіліндегі араб және парсы тілдерінен енген кірме элементтерге қатысты еңбектердің бәрінде кірме элементтерге тілдік талдау жасалады да, тарихи фактілерге көп орын берілмейді. Сол себептен де болуы керек араб тілінде, араб жазуымен жеткен дүниелердің бәрін араб халқының еншісіне, ал парсы тіліндегі мұраларды жасаушы парсылар, яғни қазіргі Иран мемлекетін мекендеуші негізгі ұлт екен деген ғылыми емес, қарапайым әрі жаңсақ пікір орын алып келеді. Кезінде Е.Э.Бертельс «парсы әдебиеті» деген ұғымға байланысты парсы әдебиетін жасауға тек парсы халықтары ғана емес, сонымен бірге Орта Азия халықтарының да қатысқанын айтып, Батыста ХХ ғасырдағы парсы әдебиетін тек парсы халқына ғана таңып, соларға ғана қатысты деп қате ұғынып келгені туралы былай деген болатын: «В ХХ веке на Западе как будто «забыли» о причинах такого наименования и стали приписывать всю эту литературу иранскому народу. При этом многие востоковеды склонны были ведущей страной во все исторические периоды считать Иран, а Среднюю Азию рассматривать всего лишь как своего рода иранскую провинцию, ...тот самый литературный язык, которым впоследствии пользовались на территории теперешнего Ирана, пышным цветом расцвел первоначально именно в Средней Азии» [1, 23]. ХХІ ғасырмен бірге айналамыздағы көп нәрсенің өзгере бастағанын байқаймыз, ғылыми санада да өзгерістер орын алуда. Ал мәдени құндылықтарды қайта қарастыру жаңа сападағы іргелі ғылыми зерттеулердің пайда болуына алып келетіні сөзсіз.

Түркілер мен иран тілдес халықтардың арасындағы қарым-қатынас тарихына оралар болсақ, оның тарихи тамыры өте тереңде жатқанын айтуға болады. Орта Азияның тарихына қатысты ғылыми еңбектерде түркілер мен иран тілдес халықтардың Орта Азия территориясында қатар өмір сүріп, қоян-қолтық араласқаны туралы көптеген фактілер келтіріледі. Б.з.д. V-IV ғасырларда тарих сахнасына шыққан Ахеменидтер державасында хорезмдіктер, соғдылықтар, парфияндықтар, маргияндықтар сияқты шығыс ирандықтар Орта Азиядағы түркі тектес халықтармен қатар өмір сүрген [2, 83]. Бүгінгі күнге дейін келіп жеткен андроновтар мәдениетінің ескеркіштері осы территорияны мекендеген көптеген халықтар мен тайпаларға ортақ материалдық мәдениеттің болғанын көрсетеді. Сақтардың жан-жануарлар мен хайуандар бейнеленген өрнектері осыған куә. Бұл өрнектің басқа халықтардың мәдениетіне ықпалы туралы Б.Г.Гафуров былай дейді: «У скифских племен на обширной территории от Сибири до Северного Причерноморья еще до ахеменидского периода выработались специфические приемы искусства изображения животных («скифский звериный стиль»). Произведения этого стиля пользовались большой славой в древности, такие сюжеты использовались некоторыми греческими художниками. Ахеменидское искусство многим обязано «скифскому звериному стилю», который господствовал в то время у населения евразийских степей, в том числе и в Средней Азии» [2, 8]. Бұл келтірілген деректер тайпалар мен ұлыстар арасындағы қарым-қатынас, ауыс-түйіс мәселелерінің тарихта ешуақытта толастамағанын растайды. Тәжіктердің де, түркі халықтарының да өз

тарихын сақ (скиф) тайпаларымен байланыстыруы, мәдени және рухани бастауларындағы ортақтықтар мен ұқсастықтар таңғалдырады. Жазба ескерткіштердің сақталмауынан, андронов тайпаларының этникалық тегін анықтауға қатысты сан түрлі пікірлер орын алуда. Мұндай пікірлердің бір тобы андроновтықтарды финн-угор этникалық тобына жатқызады. Екінші топтың пікірі бойынша, олар үндіирандықтар болған көрінеді. Үшінші топ андроновтар мәдениетін жасаған тайпалар түркітілдес болғанын айтады [3, 24].

Ежелгі Қазақстанды мекендеген ежелгі сақ, үйсін, ғұн тайпалары қай тілде сөйлеген? Бүгінгі таңда бұл мәселе - жұртшылықтың қызығушылығын оятып, кең талқылана бастаған тақырыптардың бірі. Алайда, бұл сауалға да нақты жауап әзірге табылмай отырғанымен, әртүрлі топшылаулар орын алып келеді. Мұндай жорамалдардың бірі олардың үндіиран тілдерінде сөйлеген десе, екіншісі түркі тілдес болғанын алға тартады. Ал үшінші жорамал бойынша, олар бізге жетпей жойылып кеткен көне тілде сөйлеген көрінеді. Алайда тарихшылардың басым көпшілігінің күні бүгінге дейін орын алып келген пікірі бойынша, ежелгі уақытта Еуразия жазықтығындағы басымдылыққа ие болған тіл – үнді-иран тілі көрінеді [4, 23].

Дегенмен, аталған аймақта үнді-иран тілдерінен басқа тілдердің де болғанын тарихшылардың ешқайсысы жоққа шығармайды. Жазба деректер болмаған тұста, бұл ортақтықтар мен ұқсастықтар себебін дөп басып ашу әзірге мүмкін болмай отыр. Алайда бұл фактілердің бәрі халықтардың ешқашан томаға-тұйық өмір сүрмегенін, керісінше, мәдени алмасулардың, интеграциялық үдерістердің біздің жыл санауымыздан бұрынғы замандарда да толастамай жүріп отырғанын танытады.

Түркілер мен иран тектес халықтар арасындағы байланыстың тарихына келгенде де ғалымдар пікірінде бірізділік жоқ: олардың бірқатары бұл тарихи байланыстың тарихын ежелгі уақыттан келе жатқанын айтып, үш-төрт мың жылдық тарихы бар десе (О.Сүлейменов), И.М.Оранский түркі-иран қарым-қатынасының мың жылдан асатын тарихы бар деп, мәселені жазба ескерткіштердің болуымен байланыстырады. Түркі халықтарының иран тілдес халықтармен қоян-қолтық араласып, өмір сүруінің кемінде екі мың жылдық тарихы бар, сондықтан да олардың мәдениеттері мен тілдерінің бір-біріне ықпалы күшті болған [5, 72].

Ирантілдес халықтар мен түркілердің ежелгі байланысында соғдылар ерекше орын алады. Тарихта Орта Азиядағы иран тілдес халықтардың бірі – соғдылар мен түркілердің тарихи-мәдени байланысы туралы біраз деректер бар. Соғдылар Қытай, Шығыс Түркістан және Орталық Азия арасындағы сауда байланысында үлкен рөл атқарған, сонымен бірге түркілердің мәдени өмірінде де ерекше маңызға ие, олардың будда мен манихей діндерін түркілер арасына таратуға себеп болғаны туралы фактілер кездеседі [6, 69].

Қазақстан территориясын біздің заманымызға дейінгі VI-IV ғасырларда мекендеген сақ тайпаларының солтүстік тобы түркі тілдес, ал оңтүстік тобы иран тілдес болған деген де пікір бар. VII-IX ғасырларда соғдылар тілі Мервтен бастап Монғолдарға дейінгі, Хорезмнен Солтүстік Үнді жеріне дейінгі ұлан-ғайыр кеңістікті алып жатқан этностар арасындағы қарым-қатынас жасау тілі – lingua franca болған көрінеді. Түркілер мен иран тілдес халықтар арасындағы қарым-қатынас, ең алдымен, сауда-экономикалық байланысқа негізделді. Жерорта теңізі жағалауындағы мемлекеттерді Қиыр Шығыспен байланыстырған Ұлы Жібек жолының Орталық Азия арқылы өтуі әртекті халықтардың интеграциялану үдерісіне бірден-бір себеп болды. Иран тектес халықтар сауда жолын бақылап, оны өз қолдарында ұстаған. Орта Азияны мекендеген ортаазиялық иран тілдес халықтар, соның ішінде соғдылар мәдениетінің түркі халықтарына үлкен әсері болды. Қытай жылнамаларында соғдылар колонияларының Азияда көп болғанын айтылады. Соғдылар көшпенді түркілерге өзінің сауда-саттық жүргізу мақсатымен келген мәдени элемент ретінде танылып, белгілі болған [5, 430]. Соғды өркениеті мен соғды субстраты мәселесіне біз төменде толығырақ тоқталатын боламыз.

Түркі тілі мен парсы (тәжік) тілі X-XI ғасырларда бірте-бірте соғды тілін ығыстыра бастайды, бірақ соғды тілінің субстраты қазіргі қазақ тілінде де сақталған. Әсіресе қазіргі

кездегі Оңтүстік Қазақстанның топонимикалық жүйесінен субстрат лексика түрінде сақталған соғды мәдениетінің сілемдерін табуға болады. Ерте ортасырлардағы және ортағасырлардағы Орта Азия мен Оңтүстік-Шығыс Қазақстан территориясында иран (соғды) топонимдері, дәлірек айтқанда, «мекен», «қоныс» мағынасындағы *-кат*, *-кет*, *-кент*, *-канд*, *-dex*, *-dux* секілді географиялық терминдермен келген ойконимдер кең тараған. Мәселен, қазіргі кезде Оңтүстік Қазақстанда *кент* (*Шымкент*, *Манкент*, *Құмкент*, *Жаркент*) және өз компоненттерімен (Кандөз «өз – уз тайпасының қонысы») келетін географиялық атауларды атауға болады [7, 26]. Иран тілдес халықтармен қарым-қатынасқа түскен түркі тілдерінде әлі күнге дейін иран тілдерінің субстрат лексикасын табуға болады. Мысалы, қазіргі түркі тілдерінде парфян тілінен жеткен *šahr* «қала», хорезм тілінен қалған *arna* «үлкен канал» секілді субстрат лексика сақталған [8, 93-94]. Сол сияқты қазіргі қазақ тіліндегі кейбір кірме сөздердің түркі тілдеріндегі қолданылу тарихы өте ертеде басталғанға ұқсайды. Мысалы, иран тілінен кірген *azat* сөзі зороастризмнің қасиетті кітабы «Авестада» кездесетін көрінеді, онда *azat* сөзі «текті», «текті туған» деген мағынадағы термин ретінде қолданылған [2, 56]. Көбіне азат – ру басы, кейде отбасының иесі ретінде танылған. Бұл сөздің мағынасының даму эволюциясына және этимологиясына Г.Бейли талдап, анықтаған. Орта парсы тілінде (пехлеви тілінде) *azam* сөзінің «патша отбасында туған», «текті болып туған», «ерікті, еркін туған» деген мағыналары болған. Осыдан парсы (тәжік) тіліне *ozod* «ерікті», «бос» сөзі келген, ал парсы тілінен қазақ тіліне дәл осы мағынадағы *azam* сөзі түрінде енген.

Тілдік байланыстан хабар беретін субстрат лексикамен қатар түркі тілдерінде түркі-парсы мәдени-экономикалық байланысының дәлелі ретінде жеткен сөздер қатары мол. Түркі тілдеріндегі *sart* сөзінің төркіні түркі-парсы мәдени, экономикалық байланысына тікелей қатысты. *Sart* сөзін алғашқыда түркілер үнді елінен келген саудагерлерге қатысты қолданған, кейіннен сауда жолындағы үстемдік ету ирандықтар қолына көшкенде, бұл сөзбен ирандық көпестерді атаған, ал XI ғасырдан кейін бұл сөз ортаазиялық ирандықтарды атау үшін қолданылып, этнографиялық атауға айналған, *sart* сөзі «саудагер» деген сөзбен пара-пар мағынада, сауданы кәсіп еткен халыққа қатысты қолданылып келген көрінеді. Кейіннен бұл сөз монғол тіліне «саудагер» деген мағынасында ауысқан [5, 109]. Бұл тілдік факт парсы тілінің түркілерге ықпал-әсеріне негіз болған тек қана дін емес, экономикалық байланыс, сауда-саттық екенін де анық көрсетеді.

Қазіргі түркі тілдерінде жоғарыда келтірген терминдерден басқа түркілердің ертедегі ирандықтармен қарым-қатынасының белгісі ретіндегі актив лексика да бар. Қазіргі қазақ тіліндегі өмірлік маңызға ие *нан*, *пада*, *мәрт* секілді сөздер финн-угор тілдерінде де дәл осындай мағыналарда қолданылады екен. Мысалы, коми-зырян тілінде *ñañ*, удмурт тілінде *ñañ*, мансыларда *ñañ*, хантылардың тілінде де *ñañ* қазақ тіліндегі *нан* сөзінің этимологиясы ежелгі иран тіліндегі *\*ni-kan-* «ыстық күлге көму, жабу (нан пісірудің ежелгі тәсілі) сөзімен байланысты болса, удм. *pudo*, коми-перм. *poda* «мал» сөзі ежелгі иран тіліндегі *\*pāta-*; удм. *murt*, коми-зыр. *mort* «адам», «еркек» ежелгі иран тіліндегі *\*martiya* сөзімен төркіндес [8, 71]. Иран сөздерінің Солүстік және Шығыс Европаға дейін таралуы бұл сөздердің ежелгі элемент екенін, сонымен бірге бұл тіл иелерінің арасындағы байланыстың өте ерте кезеңдерден басталғанын танытады.

Иран және түркі тілді халықтардың арасындағы байланыстың ізі IV-V ғасырларға жататын манихей жазбаларынан да байқалады екен. Орта Азияда табылған түркі және иран тілдерінде жазылған манихей дінінің жазбалары оның екі тілде қатар тарағанын пайымдауға мүмкіндік береді. Бұл байланыс бір жақты болмаған, бір-біріне әсер еткен мәдениет жазба тілінде де көрініс тапқан. Е.Э.Бертельс иран тілде жазылған манихей мәтінінде *тәңрі*, *тегин* (*тағы*) сияқты түркі сөздері кездесе, түркі тіліндегі жазбаларда иран тіліндегі *нигошак* (*тыңдаушы*), *бришти* (*періште*), *диндар* (*діндар*, *дін қызметкері*) секілді манихей терминдері қолданылғанын айтады. Манихей терминдерінің түркі тіліндегі жазбада қолданылуы бұл дінді таратушылар түркілерден шыққандар болғанын білдірсе, ал түркі сөздерінің кездесуін сол кездегі ортаазиялық халықтардың қос тілділігімен түсіндіруге болады [1, 88].

Түркілердің жазба ескерткіштерінің ішіндегі ең ертедегісі болып табылатын VI-VIII ғасырлардағы орхон-енисей ескерткіштерінен де түркі-иран мәдени байланысының іздері байқалып қалып отырады. Түркі жазуының генезисі туралы мәселе де кезінде ғалымдар арасында әртүрлі болжамдар мен топшылаулардың орын алуына жағдай жасады. XX ғасырдың басында пайда болып, бекіген пікір ежелгі түркілердегі руна жазуын соғды жазуымен байланыстырып, оны соғды жазуының жаңартылып, дамытылған түрі деп қарастырды. Бірқатар ғалымдар түркі руникалық жазуының ертедегі үлгісі ретіндегі Орхон-Енисей ескерткішінің графикасы семит моделі негізіне сүйенгенін айтады. Семит жазуларындағыдай мұнда да дауыстылар жазуда белгіленбейді [6, 72]. Орхон-Енисей жазбаларының Алдыңғы Азия өркениетімен байланысында соғдылар мәдениетаралық дәнекер қызметін атқарған. Соғды тіліндегі ескерткіштерді зерттеген иранист Готью орхон-енисей әліпбиінің шығу тарихын соғды әліпбиінің өте ертедегі үлгісімен байланыстырған. Сонымен бірге түркі әліпбиін түркі тайпаларындағы мәдениеттің дамуы нәтижесінде пайда болған деп, оны автохтонды құбылыс ретінде қарайтын пікір де бар [10, 37]. Түркі руникасының шығуына қатысты пікірлер әртүрлі болып келуі бұл мәселенің әлі өз шешімін толық таппағанын көрсетеді. Дегенмен, мұнда да семит және соғды мәдениеттерінің қатысы туралы айтылып жүр. Бұл ескерткіштер тілін зерттеген ғалым Г.Айдаров онда иран кірмеліктерінің жоқ екенін айтқанменен, сөз болып отырған тілдік қарым-қатынастардың болмағаны туралы үзілді-кесілді пікір айтуға болмайды деген пікірдеміз. Себебі айтылып отырған ескерткіштер сол замандағы түркі халықтарының бүкіл сөздік қорын таныта алмайтыны белгілі. Осы тұрғыдан келгенде соңғы уақытта айтылып келе жатқан О.Сүлейменовтің пікіріне әбден қосылуға болады. Ол Ежелгі Әлем (Алдыңғы Азия, Кіші Азия, Жерорта теңізі) жазу, тілдік, мәдени құбылыстарды түркі материалдарын пайдалана отырып сапалы түрде қарастыруды ұсынады, түркілердің ежелгі замандағы өткенін жалпыпланетарлық, жалпы тарихи контексте қайта қарастыру керектігін ескертеді. Соңғы уақыттарда ежелгі түркілердің әлемдік өркениетке елеулі үлес қосқаны туралы пікірлер де айтыла бастады (А.М. Щербак). Міне, мұның бәрі Орта және Орталық Азияны ежелгі заманда мекендеген халықтардың «бір қазанда қайнап», бір-бірінен жекелеген элементтерді ала отырып, өз мәдениеттерін байытқанын көрсетеді.

Иран тілді соғдылар мен түркілер арасындағы байланысқа қайта айналып соғатын болсақ, бұл байланыс туралы мәліметті Махмұд Қашқари сөздігінен де да кездестіреміз (XI ғ.). М. Қашғари Жетісудағы Исфиджаб, Баласағұн, Тараз сияқты қалалардың тұрғындары соғды және түркі тілдерінде сөйлетін қос тілді (билингв) болғанын айтады [2, 545]. Түркілер мен шығыс ирандықтар арасындағы кейінгі кезеңдегі байланыс туралы тарихи деректер жетіп артылады. Дж. Гамильтон соғдыларды VII-VIII ғасырларда Орхон өзені бойында шоғырланған деген болжам айтады. Бұл кезде де соғды тілі түркілер арасында сауда мен мәдениетті таратудың құралы болған.

VIII ғасырдан бастап, Орта және Орталық Азиядағы лингва франка қызметіндегі соғды тілінің орнын түркі және жаңа парсы тілдері басады. Орта Азиядағы шығыс ирандық халықтардың тілін бірте-бірте түркі тілі мен жаңа парсы тілі ығыстырады. Жаңа парсы тілінің Орта Азиядағы ықпалы ислам діні келгенге дейін күшті болып келеді де, ислам діні күш алғаннан кейін оны араб тілі ығыстыра бастайды. Дегенмен XVI ғасырға дейін парсы тілі әдебиет тілі, поэзия тілі ретінде өз басымдылығын бермей келген. Сонау ерте ғасырларда-ақ түркі халықтары бірнеше тілді меңгеруіне тарихи-географиялық тұрғыдан мәжбүр болған. Оқыған түркілер үш тілді – түркі тілі, араб және парсы тілдерін – қатар меңгерген. Бірақ парсы мәдениетінің ықпалы қаншалықты күшті болғанменен, түркілер өз тілін жоғалтпай, сақтап қалды.

Орталық Азия мен Иранды арабтардың жаулап алуымен бірге әдеби тілдің қызметін араб тілі атқара бастады. Мауераннаһрдың Араб халифатының құрамына кіруі бұл территорияда ислам мен оның «жаны» болған араб тілінің тарауына бірден-бір себеп болды. Араб тілі мемлекет пен дін тіліне айналды. Ауызекі сөйлеу тілі ретінде жергілікті халықтың тілі түркі тілі қала берді, бірте-бірте сөйлеу тіліне араб сөздері – алдымен діни, содан соң



ақырындап әкімшілік терминдері ене бастайды. Бірақ ауызекі сөйлеу тіліне араб сөздері өте аз енген. Араб тілі артықшылыққа ие үстем таптың, ақсүйектердің, оқығандардың тіліне айналады. Егер парсы тілі әдебиет тілі болса, араб тілі Орта Азияда ғылым тілі ретінде белгілі болды. Түркі даласынан шыққан мұсылман өркениетіне теңдессіз үлес қосқан ғалымдар өз еңбектерін араб тілінде жазған. Араб тілінің ықпалы X-XI ғасырларда Қараханидтер мемлекетінің мемлекеттік діні ислам болған уақытта күшейеді де, бірақ кейіннен бірте-бірте оның ықпалы әлсіреп, қолданыс аясы тарыла бастайды, осылайша ол өз позициясын парсы тіліне бергенге ұқсайды. Парсы тілі араб тілін әкімшілік басқару және әдебиет саласынан ығыстыра бастайды. Сол тұстағы тарихи шығармалар, поэзия парсы тілінде жазылған. XII-XIII ғасырларда парсы тілінде жазылған кейбір жазба деректерде түркі сөздері аралас келетіні айтылады. В.В. Бартольд түркілердегі әдеби тілдің қызметін осы тұста парсы тілінің атқарғанына мынай қызық факті келтіреді: 1246 г. Плано Карпини Монғолиядан кетіп бара жатқанда, оған Ватиканға жеткізу үшін грамота табысталады. Парсы тіліндегі бұл грамотаны кейіннен проф. Пельо тауып, оның парсы тілінде сауатсыз жазылғанына қарап, оны жазған адамдардың ана тілі парсы тілі болмаған деген пікірге келеді. Грамотада парсы сөздерімен қатар, түркі сөздері мен сөз тіркестері де кездеседі екен. Сонымен, Пельо бұл грамотаны жазғандар түркілер арасынан шыққан саудагерлер болған, олар бұл құжатты өздеріндегі әдеби тілдің қызметін атқарған парсы тілінде жазған деген пікір айтады [5, 158]. Келтірілген дерек парсы тілінің ортаазиялық түркілерде әдеби тіл қызметінде жұмсалғанын танытады. Ресми іс-қағаз тілін әдеби тілде – парсы тілінде жазу – дәстүрге, өз тұсында қабылданған нормаға бағыну екені белгілі. Осылайша, парсы тілінде жазу сол замандағы іс қағаздарына тән болғанын көрсетеді.

Орта ғасырларда түркі оқығандары өздерінің ана тілімен қатар, араб, парсы тілдерін де жетік меңгерген. Бірнеше мысал келтіре кетейік. Сырдарияның төменгі ағысындағы Барчынлығ қаласынан XIII ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген мұсылман ғалымы Хусам ад-Дин Хамиди әл-Асими Барчынлығи үш тілді қатар меңгерген оқымысты болғаны тарихтан белгілі. Тарихшы Жамал Қарши оның араб тіліндегі шығармаларына қызыл тілді, шешен (фасих), парсы тіліндегі шығармаларына қу тілді (малих); түркіше жазғандарының тіліне шыншыл (сахих) деп баға береді. Барчынлығи өз еңбектерін үш тілде жазған алғашқы түркі ғалымы болған [5, 122]. Орта ғасырлардағы ғалым әрі билеуші Ұлықбек араб, парсы, түркі тілдерін қатар, өте жақсы меңгерген, түркі және парсы тілінде өлең жазған деген тарихи дерек те бар [2, 487].

Келтірілген тарихи деректер түркі тілі мен иран тілінің арасындағы байланыс исламның келуінен бірнеше ғасырлар бұрын басталғанын көрсетті. Иран тілдес халықтар мен түркілердің көршілес қатар қоныстануы арқылы иран тілінің элементтері түркі тілдеріне енген. Оны қазақ тіліндегі *сауда, сарай, кемер, зер, ділда, күмбез* секілді нақты мағынадағы сөздердің сақталып жетуі көрсетеді. Ал араб тілі руханият саласындағы жоғары стильдегі ғылым мен діннің тілі болып қалған. Қазақ тіліндегі абстракт мағынадағы сөздердің көбісі араб сөздерінен болуы бұл байланыстың тікелей емес, кітаптар секілді мәдени шығармалар арқылы енгенін танытады. *Руханият, мәдениет, әдебиет, пайым, зейін, ақыл, парасат, арам, ғалым, ғылым* сияқты толып жатқан абстракт араб сөздері ислам діні арқылы енген. Орта Азиядағы отырықшы халықтар тілінде араб және иран тілінің элементтері қазақ тіліне қарағанда көбірек болып келеді. А.Навои тілінің 60-90 %-ын араб-иран сөздері құрайды екен [11].

XIV-XVI ғасырларда ортаазиялық жазба әдеби тіл кемеліне келіп, парсы тілі мен араб тілін ығыстырады. Бірақ түркі жазба әдеби тілінің қалыптасу тарихы одан бұрын, қарахандықтар дәуірінде, 999 жылы Саманидтердің Мауераннаһрде өз үстемдігін жойған кезеңнен басталады. Парсы, араб тілдерінің ықпалы қарахандық қалаларда, отырықшылар арасында ықпалды болған. Белгілі түркітанушы Н.А.Баскаков бұл тұрғысында былай деп жазады: «Хотя и произошла замена персидского языка караханидским (старотюркским), вместе с тем население в городах при Караханидах (XI-XII вв.) так же, как и при Саманидах (IX-X вв.) продолжали говорить и писать на таджикско-персидском языке. Не только в

литературных кругах, но и в официальных канцеляриях господствовал этот язык» [11, 16]. Ортаазиялық жазба әдеби тіл немесе ескі өзбек тілі деп те аталып жүрген түркілерге ортақ әдеби тіл түркі халықтарының сөйлеу тіліне негізделген «жанды» тіл болса да, оның лексикалық құрамы араб және иран тілдерінің әсерін сақтаған. Оның сөздік қорының 40-50 пайызын араб және парсы сөздері құрайды екен. Дегенмен, ортаазиялық әдеби тіл жазба тіл ретінде қазіргі түркі тілдерінің кемелденуі жолында үлкен рөл атқарғаны белгілі.

Орта ғасырлардағы түркі-қазақ және парсы мәдени байланыстары жөніндегі деректерді Мұхаммед Хайдар Дулаттың «Тарих-и Рашиди» атты еңбегінен де мол табамыз. Бұл тарихи-мәдени жәдігерді зерттеуші ғалым Ислам Жеменей Мұхаммед Хайдар Дулат өмір сүрген заманға дейінгі (XVI ғасырға дейін) X-XII ғасырларды түркі-араб-парсы үштігінің алтын дәуірі, араб, парсы, түрік халықтарының дамуындағы Ренессанс деп атайды. Бұл кезеңде Тұран жерінде Түркістан, Баласағұн, Тараз, Бұқара, Самарқан, Иранда Исфahan, Нишабур, Рей, араб өлкелерінде Бағдат, Шам және Мысырдағы жоғары оқу орындарының есігі үш елдің талапты, дарынды иелеріне айқара ашық болды [12, 279]. Орта ғасырлардағы иран, араб, түркі әдебиеті ислам дінінің дүниетанымы негізінде бір-бірімен тығыз байланыста болды, сол себептен бұл үш тілде бірдей сөйлей алатын да, жаза алатын хандар мен ғалымдар көп болды. Мысалы, Мұхаммед Хайдар Дулат өз тұсындағы Саид хан туралы «парсыша, түрікше, арабша өте сауатты, дұрыс, мінсіз жазатын» дейді. Сол дәуірде үш тілді меңгеріп, оларды араластыра сөйлеген дәстүрді Ибн Батута «алуан тілді» деп атаған. Ал үш тілде жазылған шығарма «ләмаат» деп аталған [12, 280].

Өз заманының алдыңғы қатарлы азаматы болған Мұхаммед Хайдар Дулаттың Шыңғыс хан ұрпақтарының тарихын парсы тілінде жазуы сол кезең үшін табиғи нәрсе болатын. Осы кезеңдегі тарихи еңбектер, атап айтқанда Шыңғыс хан заманынан бастап, монғол тарихымен қатар түрік халықтарының тарихын баяндайтын Ата Мәлек Жовейнидің «Тарих-и Жиһангошай» (1259 ж.), Рашидеддин Фәзлोलланың «Жәми-ат-Тауарих» т.б. тарихи еңбектер парсы тілінде жазылды [12, 280]. Парсы және араб тілдері тек тарих саласында ғана емес, сонымен бірге әдебиетте де орын алғанын келтіре отырып, И.Жеменей түркі мәдениетіндегі бұл феноменнің араб, парсы тілдік және әдеби ықпалынан қалыптасқандығын мойындау керектігін ескертеді [12, 281]. Парсы тілінде жазылған тарихи шығарма түркілердің тарихы туралы мәлімет береді. Сонымен бірге түркі халықтарының мәдениетінің элементтерін сипаттауға, өзгелерге таныстыруға да бағытталған. Мысалы, *қымыз, қоналғы, сауын* секілді түркілердің мәдениетіне қатысты ұғымдарды түсіндіруі бүгінгі күн үшін де маңызды. «Тарихи Рашиди» еңбегінде түркі тіліндегі өлең бәйіттері де келтіріліп отырған. Аталған еңбек орта ғасырлардағы түркі, араб, парсы тілдерінің ықпалдастығына, кірме элементтерді зерттеу мәселесіне қатысты мол материал береді.

Міне, осындай ықпалдастықтың нәтижесінде тілдік ауыс-түйістер де орын алды. Түркі сөздерінің парсы тіліне еніп, керісінше, араб, парсы сөздерін түркілердің қабылдауы, әсіресе, орта ғасырларда пәрменді түрде жүрді. Осылайша XII-XVI ғ. аралығында ислам дінінің арқасында түркі, араб, парсы елдері арасында рухани-мәдени байланыс орнады.

Орта ғасырлардағы түркі әдебиетінің араб риторикасының негізінде дамығанын айту керек. Аруз өлең өлшемін пайдалану, парсы ақындарының өлеңдеріне шарх жазу, әдеби мәтіндерді қолжазба түрінде тарату секілді мәселелерге де түркі ақындары өз үлесін қосып отырды. Түркі ғалымдары өз еңбектеріне түркі, парсы тілдеріндегі жыр жолдарын қатар енгізе отырып өрнектеген. XV ғасырда түркі ғалымы Ахмет Хұдайдад Тарази түркі әдебиетінің теориясын араб, парсы әдебиетімен салыстыра отырып, «Фунун әл-балаға», яғни «Көркемсөз өнері» деген еңбегін жазған [12, 290].

Сөйтіп, тарихи деректер мынаны көрсетеді: парсы тілі түркілер үшін күнделікті тұрмыс-тіршілігінің барлық саласында этносаралық байланыс құралы ретіндегі *lingua franca* қызметін, ал араб тілі мұсылман әлемінде ғылым мен білім, дін тілі ретіндегі жазба әдеби тілдің қызметін атқарды. Араб тілінің қызметін орта ғасырлардағы Батыс Еуропа елдеріндегі классикалық тіл – латын тілімен, шығыс және оңтүстік славян халықтарындағы ескі болгар тілдерімен салыстыруға болады. Бұл халықаралық жазба тілдер ғылым мен мектеп,

мемлекеттік іс-қағаз, әкімшілік-сот жазбаларында қолданылған, халықтың «жанды» тіліне қарама-қарсы «жасанды ортақ тіл» болды. Иран тілі түркі тілдеріне халықтардың тікелей араласуы, сауда-экономикалық байланыс арқылы әсер етсе, араб тілі классикалық жазба тіл, ғылым мен дін тілі ретінде жазба дүниелер арқылы, ислам арқылы әсер етті. Сондықтан да Е.Э.Бертельс араб тілін «Орта Азия халықтарына бөтен, үстем таптың тілі» деп атаған.

Жоғарыда келтірілген тарихи-тілдік фактілерлер қазақ тілінің тарихи лексикологиясы, оның ішінде лексикологияның араб және иран кірме қабаты бойынша еңбектер жазуда, қазақ тілінің сөздік қорындағы араб және иран тілдік элементтерінің даму процесін ашып көрсетуде қажет. Тілдегі белгілі бір лексикалық қабаттың пайда болуы мен жойылуы секілді мәселелерді жіті қадағалау халықтың тарихымен тығыз байланысты, халықтың тарихы – тілдің тарихы. Түркі тілі мен иран тілдері арасындағы байланысты зерттеу қазақ тіліне қатысты әлі де талай жаңа материалдар беретін болады.

Мұсылман әлеміндегі діни және ғылыми әдебиеттің тілі ретінде XIII ғасырға дейін араб тіліндегі шығармалар кең тарады. XIII ғасырдың екінші жартысынан бастап араб тілі Орталық Азияда діни ритуалдар мен діни әдебиеттің тілі болса, парсы тілі тарихнама, поэзия, кеңсе, көркем әдебиет тілі болып қалыптасты. Орта Азиядағы Бұқара мен Қоқан хандықтарында парсы тілі мемлекеттік кеңсе қағаздарының және мәдениеттің тілі ретінде өз күшін XX ғасырдың басына дейін жоғалтқан жоқ.

Тілдегі кірме элементтердің орын алуына тарихи-географиялық факторлармен қатар мәдени факторлардың бірі әрі ең негізгісі аударма үдерісімен тығыз байланысты. Аударма кеше ғана пайда болған жоқ, ол орыс, еуропа тілдерінен аударумен ғана байланысты емес. Араб, парсы тілдерінен аудару орта ғасырлардан бастап орын алғаны ғалымдар тарапынан айтылып жүр. Аударманың тарихи аспектісіне көңіл бөлінбей келе жатыр. Алайда бұл феномен де тілімізге көптеген материалдар беретіні сөзсіз. Біз бұл жерде аударма деген терминді қазіргі мағынасында түсінбеу керек екенін ескертіп кеткіміз келеді. Ол орта ғасырлардағы, одан кейінгі кездерде де Шығыста белгілі бір тақырыпты қайта жырлау, яғни назирашылдық деп аталатын дәстүрмен байланысты. Мұны аударма (перевод) дегеннен гөрі, еркін аударма (переложение), яғни дәстүрге беріктік деп түсінген жөн. Қайткен күнде де аудармашылар мен назирашыл ақындарға ортақ нәрсе – оларда қайта үлгі ретіндегі мәтіннің болуы еді. Сонымен, аударма үдерісінің түркілердің мәдени өмірінің ажырамас бір бөлігі болғанын дәлелдейтін мысалдарды молдап келтіруге болады.

«Құтадғу білікті» Фирдоусидің «Шаһнамасынан» аударған деген де пікір бар. Одан кейінгі уақыттарда да «Шаһнаманың» қазақтардың мәдениетіне етене жақын болып, сіңісіп кеткенін «Рүстем-Дастан», «Мың бір түн» ертегілерінің қазақ арасында өте ертеден бастап ауызша тарап кең жайылған дүниелер екендігі көрсетеді. С.Талжановтың «қазақ арасында «Шаһнама» XV-XVI ғасырлардан бері жүрген тәрізді, солардың бәрі де осы күнгі түсінігімізге сай келе бермейді. Тек солардың ізімен айтылатын, қазақ елінің төл малындай болып толғанатын» деуі өзге мәдениетке тән реалиялар мен құндылықтарға, менталитеттегі айырмашылықтарды қазақтың түсінігіне икемделіп интерпретациялануын айтса керек [13, 102]. «Құтадғу білікті» аударма емес, «Шаһнаманың» әсерімен жазылған шығарма деп танып, оның негізін Жетісу, Ыстық көл бассейні, Қашқар аймағындағы аңыздар мен эпизодтар құрайды деген пікірлер де бар [14, 491].

Түркі ескерткіштерінің бірі XII-XIII ғ. ортаазиялық тәпсірдің тілін зерттеген А.Боровков оның араб тіліндегі түпнұсқадан аударылғанын айтады. Араб сөйлемдерінің құрылымдарын сөзбе-сөз аудару кейбір жағдайларда мәтінді түсінуге кедергі келтіріп, түркі синтаксисінің нормасына сәйкес келмейтіні айтылады [15, 14]. Тәпсір тілінде арабшадан калькаланған бірліктерді түсінуге мәнмәтін қана көмектеседі. Түркі тілінің етістіктері ауыс мағынада жұмсалып, жаңа мағыналық реңктерге ие болуымен сипатталады. А.Боровков дәлелдер келтіре отырып, бұл мәтіннің араб тілінен аударылғанын көрсетеді.

С.Е. Малов V ғасырдағы ұйғыр тіліндегі, көне ұйғыр әліппесімен жазылған түркі ескерткіші «Хуастуанифт» («Покаянная молитва манихейцев») жәдігерін иран тілдерінің бірінен аударылған аударма әдебиет деп есептейді [16].

Бұл келтірілген деректер араб, парсы мәдениеттерімен қарым-қатынас негізінен жазба дүниелерді аудару арқылы жүргенін танытып, аударманың мәдениетаралық байланыста бір тілден екіншісіне кірме элементтердің енуін қамтамасыз ететін маңызды құбылыс екенін танытады.

\*\*\*

1. Бертельс Е.Э. История таджикско-персидской литературы. М., 1960.
2. Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. – М.: Наука, 1972.
3. Кан Г. История Казахстана. – Алматы: Аркаим, 2002.
4. Масанов Н.Э. и др. История Казахстана. Народы и культуры. – Алматы: Дайк-Пресс, 2003.
5. Бартольд В.В. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. – М.: Восточная литература, 2002.
6. Щербак А.М. Тюркская руника. – СПб.: Наука, 2001.
7. Рысбергенова К.К. Историко-лингвистический анализ топонимов Южного Казахстана. – Алматы: Ғылым, 2000.
8. Оранский И.М. Иранские языки в историческом освещении. – М.: Наука, 1979.
9. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. – М.-Л.: Наука, 1958. – Т.1.
10. Айдаров Г. Язык орхонских памятников древнетюркской письменности VIII в. – Алма-Ата: Ғылым, 1971. – 380 с.
11. Дадабаев Х.И. др. Проблемы лексики староузбекского языка. – Ташкент, 1990.
12. Жеменей И. Мұхаммед Хайдар Дулат (1499-1551) тарихшы- қаламгер (монография) – Алматы: Зерде, 2007.
13. Талжанов С. Үш томдық шығармалар жинағы/ Құрас. Қажыбек Е. – Астана: Ер-Дәулет, 2008. 2 т.
14. Кеңесбаев І. Қазақ тілінің фразеологизмдері туралы// Кітапта: І.Кеңесбаев. Қазақ тіл білімінің мәселелері. – Алматы: Арыс, 2008.
15. Боровков А.К. Лексика среднеазиатского тевфсира XII-XIII вв. – М., 1963.
16. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. – М.-Л., 1951.

\*\*\*

В статье лексические заимствования рассматриваются как репрезентанты культурно-языковых контактов в исторической ретроспективе. Язык не только средство коммуникации, но и хранит в себе информацию о культурных контактах, исторических событиях народа. Автор статьи дает краткий обзор исследований тюркско-иранско-арабских языковых контактов, затрагивает вопрос иранской субстратной лексики в казахском языке и роль перевода в средневековье.

\*\*\*

The article discusses lexical borrowing as a representative of the cultural and linguistic contacts historically. Language is not only a means of communication, but also keeps information about cultural contacts, the historical events of the people. The article gives an overview of studies of Turkic and Iranian-Arab language contact, address the issue of Iranian substrate vocabulary in Kazakh language and the role of translation in the Middle Ages.

**М.Ғ. Жылысбаева**

ҚР Орталық мемлекеттік мұрағаты, Қазақстан

#### ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ ОРТАЛЫҚ МЕМЛЕКЕТТІК МҰРАҒАТЫ – ҚАЗАҚ ХАЛҚЫ МҰРАЛАРЫНЫҢ ШАҢЫРАҒЫ

Қазақстан Республикасы Орталық мемлекеттік мұрағаты - еліміздегі 1 миллион 500 шамасындай Қазақстан тарихының үш кезеңінің: кеңестік дәуірге дейінгі, кеңестік дәуір мен еліміздің тәуелсіздігі кезеңіндегі құжаттарын сақтап отырған бірден бір жалғыз мұрағат.

Қазақстан Республикасы Орталық мемлекеттік мұрағаты өз қызметін Орынбор қаласында 1921 жылы 1 қыркүйекте Орынбор губерниялық мұрағатының негізінде Орталық

өлкелік мұрағат болып құрылады. Мұрағаттың құрылуына қазақ азаматы, қоғам және мемлекет қайраткері Сәкен Сейфуллиннің де ықпалы болған еді.

Патша заманынан жиналған құжаттарды аман сақтап, оны жинақтауда мұрағат қызметкерлерінің еңбегі өте зор болды. Себебі биліктен кеткен азаматтар дүрбелең заманда сол тұстағы құжаттардан айырғылары келмей, жаңадан билікке келгендердің қолына ұстатқылары келмеді. Кей жерлерде жиналған мұрағат құжаттары қараусыз қалып, таланттарға түсті, отын орнына пайдаланылды. Тек мұрағат қызметкерлерінің қажырлы еңбегінің арқасында ұрпақтан ұрпаққа жеткізілді. Әрине бұл салада да жіберілген қателіктер де баршылық. Мысалы, Кеңес өкіметі орнар кезде, ескінің көзін жойып, оған деген өшпенділік туған шақта, біраз құжаттар «ақтардың, бай-қулақтың» құжаттары деген желеумен және сауатсыздықтың, ұлттық мамандардың болмауына байланысты ұлттық негіздегі құжаттар да жойылып кете барды. Мұндай келеңсіздік жағдайлар да осы мұрағат деректерінен белгілі.

Бірақ осындай жағдайларға қарамастан мұрағат қызметкерлері барынша жер-жерлерден құжаттарды жинақтап, бастапқыда Орынборда, 1925 жылдан Қызыл-Ордада, 1929 жылдан Алматыда жұмыс жасады.

Кеңес дәуіріне дейінгі мұрағаттық қорлардың құжаттары дүниежүзінің даму тарихына ықпал еткен түркі тілдес халықтардың, оның ішінде қазақ қоғамының әлеуметтік-саяси құрылысы, қазақ халқының тәуелсіздік жолындағы күресі, патша үкіметінің отарлау саясаты, жергілікті халықтың мәдениеті мен тұрмысы туралы құжаттарды құрайды.

Мұрағат қорларының құжаттарында көрші Монғол, Батыс Қытай, Ортаазиялық мемлекеттер тарихына байланысты қытай, манчжур, монғол тілдерінде жазылған деректер де баршылық. Оларға Сібір қырғыздарын шекаралық басқару, Орынбор қырғыздарын облыстық басқару, округтік приказдар, Ішкі қырғыз ордасын уақытша басқару, облыстық басқарулар, сот, оқу орындары, тау-кен орындарының, діни, почта-телеграф және т. б. мекемелерінің құжаттары жатады.

Мұрағат қорларының атауларына назар аударсақ, қазақ деген атаудың орнына орыс шенеуніктерінің қырғыз деген атауды қолданғанын аңғаруға болады, бұл орыс патшасының отарлау саясаты мен оған қалтқысыз әскери бағытта қызмет еткен «казак» деген атаудың пайда болуынан туындаған еді. Бұл мәселелердің бірден бір шешімінің төркіні түркі халықтарының, оның ішінде қазақ халқының дүниежүзілік деңгейде ғылыми зерттеу жұмыстарын жүргізуінің қажеттілігінде болып отырғанын аңғартады.

Мұрағат қазақ халқының белгілі біртуар тұлғаларының – әр заманда халықтың еркіндікке жету жолында еңбек сіңірген хандар, билер мен батырлардың: К. Қасымов, И. Тайманов пен М. Өтемісов және ақын, ағартушы, ойшыл А. Құнанбаев, көрнекті ғалым және саяхатшы Ш. Уәлиханов, ағартушы, педагог, фольклоршы Ы. Алтынсариндердің және мемлекет қайраткерлері, «Алаш» партиясы мен Қазақ автономиясының көсемдерінің: А. Байтұрсынов, Ә. Бөкейханов, М. Дулатов, Ж. Ақбаев және тағы басқалардың ресми құжаттарын сақтауда.

Кеңес дәуіріндегі қорларға Қазақ өлкесін басқару жөніндегі Әскери-революциялық комитеттің, Қазақ Кеңестік социалистік Республикасының Орталық Атқару Комитеті мен Халық Комиссарлары Кеңесінің, халықкомдардың, Жоғарғы Кеңесінің, Министрлер Кеңесінің, министрліктер мен басқа да көптеген мекемелердің құжаттары жатады.

Қазақ тарихының «ақтаңдақ беттерінің» негізін анықтап, оған дәлел болар деректер де осы мұрағат құжаттарынан алынды емес пе? Қазақстанда тоталитарлық жүйенің орнауы, жаппай саяси қуғын-сүргін саясаты, оның ішінде бай ретінде танылған патша заманының зиялы қауымының ұрпақтарына деген сенімсіздік саясат, байлардың мал-мүлкін тәркілеп, оларды жазалау, 1921, 1929-1932 жылдардағы аштық, басқа ұлттарды күштеп қоныс аудару, социализм тұсындағы тың және тыңайған жерлерді игеру мәселесіндегі қателіктер, жеке тұлғалардың тарихта өз орнын табуындағы жетістіктер, осының барлығында, әрине ҚР ООМ-ның алар орны ерекше.

Сонымен қатар мұрағатта Қазақстанның саяси-қоғам қайраткерлерінің және ғылым, білім, өнер, медицина, жазушылық саласындағы ғалымдардың, ақын-жазушылардың, ағартушылардың құжаттары да сақталған.

Атап айтсақ, “Алаш” партиясының қайраткері Мұхамеджан Қарабаев, ақын-жазушыларымыздың: І. Жансүгіров, М. Әуезов, С. Мұқанов, Ә. Тәжібаев, Ғ. Мүсірепов, И. П. Шухов, Ю. О. Домбровский, А. Лекеров, Д. Снегин; өнер қайраткерлерінің: Е. Г. Брусиловский, Затаевич, К. Байсеитова, М. Төлеубаев, Л. Хамиди, Ш. Айманов, С. Қожамқұлов, Ғылым академиясының тұңғыш президенті Қ. Сатпаевтың және т.б. құжаттары, суретшілердің: С. И. Калмыков, Ә. Қастеев, А. Г. Ғалымбаева, Н. И. Соловьев, В. Н. Антощенко-Оленевтердің жеке шығармашылықтары: суреттері, картиналары, автопортреттері, линогравюралары сақталуда.

Сонымен қатар Кеңестер Одағының Батырлары Т. Бигельдиновтің, Б. Момышұлының, Қ. Қайсеновтің жеке қорларында, шығармашылық құжаттары, олардың майданнан жазған хаттары, фотолары және т. б. құжаттары орын алған.

Ұлы Отан соғысы тұсында қазақ ұлты өкілдерінің басқа мемлекеттердің жерінде құрылған күштер қатарында болды ма? деген сұраққа да осы ҚР ООМ-ның мамандары арқасында жауап берілген болатын. 1944-1945 ж. бельгиялық, франциялық, грециялық фашизмге қарсы тұру күштерінің құрамында соғысқан қазақстандықтар Ө. Абдуллин, К. Жұманиязов, П. Я. Раева туралы мәліметтер де осы мұрағаттың Біріккен қорларынан табылады, қазіргі уақытта маман мұрағатшылар осы қорларды толықтыру мақсатында іздеу жұмыстарын жүргізуді қолға алуда.

Негізінен мұрағат өз қызметін үш бағытта жүргізеді: мұрағат құжаттарын жинау, сақтау және пайдалану.

Мұрағат қызметкерлері еліміздің ғылыми мекемелерімен бірлесе отырып, әр жылдары 100-ден астам құжаттық материалдар жинақтарын жарыққа шығарды.

Атап айтсақ: «Культурное строительство в Казахстане», «Казахстан в период Великой Отечественной войны 1941-1945 гг.», «Народно-освободительное движение казахов в 1836-1838 годах», «Протоколы Революционного комитета по управлению Казахским краем. 1919-1920 гг.», «История Букеевского ханства (1801–1852 гг.)», Бөкей хандығының тарихы (1801–1852 жж.). Құжаттар мен материалдар жинағы (Алматы: Дайк-Пресс, 2002 ж.).

Жинақтарға Қазақстан Республикасының Орталық мемлекеттік мұрағатының, Ресей мемлекеттік көне актілер мұрағатының, Ресей мемлекеттік тарихи мұрағатының, Астрахан облысының мемлекеттік мұрағатының, Орынбор облысының мемлекеттік мұрағатының, Татарстан Республикасының мемлекеттік мұрағатының, Ресей ғылым академиясы мұрағатының Петербург филиалының қорларының құжаттары енгізілген.

2001-2005 жылдары «Қазақстан Республикасында мұрағат ісін дамыту бағдарламасы» аясында мұрағат қызметкерлері мұрағат қорын шет елдердің мұрағаттарында сақтаулы құжаттармен толықтыру саласында көп еңбек сіңірді. Мұрағат қызметкерлері көршілес елдерде, оның ішінде Ресей мемлекетінің бірнеше мұрағаттарында Қазақстан тарихына байланысты құжаттарды іздестіру жұмыстарын жүргізді.

Кейін бұл бастама «Мәдени мұра» бағдарламасымен ұштастырылып, мұрағат ісінде көптеген жұмыс атқарылды.

Осы бастамалардың арқасында мұрағат қоры Қазақстан тарихына байланысты тың құжаттармен толықтырыла бастады.

Бағдарламалар негізінде мұрағат қорының құрамын арттыру, Қазақстанның тарихына байланысты құжаттарды топтастыру, зерттеушілерге жеңілдік келтіру мақсатында бірнеше мұрағат мамандары шекаралас жатқан Ресей, Қытай, Мысыр т. б. шетелдің мәдени орындарында жұмыс жасап, мемлекет және мұрағат басшыларының қажырлы еңбектері арқасында біраз құжаттардың көшірмелері алына бастады.

Жинақталған көшірме құжаттарында Қазақ тарихының «ақтандақ тұстарын» дәлелдейтін деректер де баршылық, әсіресе қазақ тарихын бейнелейтін XVI-XVII ғаырдағы

құжаттар, Уақытша өкіметі тұсындағы саяси жағдай, «Алаш Орда» партиясының мүшелері туралы және т.б. құжаттарды атауға болады.

Қазақтың саяси, қоғамдық қайраткері, публицист Мұстафа Шоқайдың мұраларын жинақтау саласында да көптеген жұмыстар жүргізілді. 2001 жылы Қазақстан Президенті Н. Ә. Назарбаев Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 10 жылдығын атап өту күндері «Жаңа Сорбона-Париж» университеті жанындағы шығыс тілдері университет аралық кітапханасында сақтаулы қазақтың бірегей азаматы Мұстафа Шоқайдың құжаттар мұрасының көшірмелерін мұрағат қорына табыс етті.

Сонымен қатар М. Шоқайдың жеке қорының құжаттары 2010 жылдың шілде айының 8-де қазақтың саяси, қоғамдық қайраткері, публицист Мұстафа Шоқайдың мұраларын тапсыру рәсіміне орай ұйымдастырылған пресс-конференцияда «ТҮРКСОЙ» Халықаралық түрік мәдениеті ұйымының Бас хатшысы Д. Қасейінов пен осы құжаттарды сақтап келген Түркия азаматы Музаффер Акчораның бастамаларымен ҚР Орталық мемлекеттік мұрағатына сый ретінде тапсырылған болатын.

2011 жылы Египет Араб Республикасының Араб қолжазбалар институтынан қазақ халқының тарихына қатысты микрофильм түріндегі құжаттар көшірмелері алынды.

Оларға тоқталсақ, Фаадлах бин Абуул Хейр Ахмад Рашиддин ат-Табиб аль-Хамданидің «Тариху Чингиз хан» - «Шыңғыс хан тарихы», белгісіз автор жазған «Рисалат Фи Джуграфия» - «Жағрапиялық трактат» атты кітаптары. Бұл кітаптарда әлемнің жаралуы және Алланың рөлі туралы баяндалған, қазақтардың руларының атаулары атап көрсетілген және жолдар, өзендер, көлдер, теңіздер, оның ішінде Каспий теңізі жөнінде әңгімеленген.

Сонымен қатар Египет Ұлттық мұрағатында, Египет Ұлттық кітапханасында, Александрия кітапханасында Қазақстан тарихына қатысты айқындау жұмыстары жүргізілуде.

Шетелдердің мәдени орындарынан алынған мұрағаттық көшірмелер отандық деңгейде қазақ халқының тарихын зерттеу саласында негізгі дереккөздер болатындығына сеніміміз зор. Мұрағаттың оқу залында жыл сайын 3000-дай зерттеушілер жұмыс жасайды. Қазақстан тәуелсіздігін алғаннан бері шетелден келген зерттеушілердің де саны артуда.

Атап айтсақ, олар - Америка Құрама Штаты, Германия, Жапония, Ұлыбритания, Франция, Польша, Австралия, Ресей, Қырғызстан, Өзбекстан т.б. елдердің азаматтары.

Зерттеушілерді Қазақстанның әр кезеңдегі тарихи дамуы, этнографиясы, экономикалық жағдайы, ағарту және мәдени салалары қызықтырады.

Өкінішке орай, жас тарихшы мамандарымыз төл тарихымызды шетел мұрағаттары мен кітапханаларының сол елдердің тарихы саласында ғылыми зерттеп жүргені бірен-саран болып отырғаны баршамызға белгілі. Кеңес өкіметі тұсындағы тарих бойынша түркі халықтарының, оның ішінде қазақ халқының қалыптасу және құрылу тарихтары, түркі әлемінің адамзат тарихының даму үрдісіне тигізген ықпалы дүниежүзілік деңгейде барынша зерттелмегенін шетелдердің мұрағаттары мен кітапханаларда сақтаулы құжаттар да дәлел болды.

Болашақта түркі әлемінің тарихын зерттеуде шет тілдерді меңгерген тарихшы ғалымдарға деген сұраныстардың артатындығына күмән жоқ және шет тілдерге машықтанып жүрген филология саласының да мамандары қазақ халқының тарихын толықтай меңгеріп, ғылыми ортада зерттеу жұмыстарына ат салысуы қажет.

\*\*\*

В данной статье даются данные о Центральном государственном архиве Республики Казахстан. Центральный государственный архив, насчитывающий в своих фондах более 1 млн. 500 тыс. дел, является самым крупным многопрофильным архивом страны, единственным в республике хранилищем документов досоветского периода. А также приводятся примеры, основанные на точные данные, и говорится о достижениях архива в сегодняшний день.

\*\*\*

This article provides information about the central State Archives of the Republic of Kazakhstan. The central State archive, numbering in their holdings of more than 1 million. 500

thousand. Affairs, is the largest diversified archive of the country only in storage of documents of the pre-Soviet period. As well as provides examples based on accurate information, and to read about the achievements of the archive into the present day.

**Ж. Зейнолла**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ оқытушысы

## ҚАЗАҚ ЭТНОПЕДАГОГИКАСЫНЫҢ ТҮРКІЛІК НЕГІЗІ

Ұшы-қиырсыз жазира дала тұрғындары өздерінің сан ғасырлар бойғы тарихында жас ұрпаққа тәрбие берудің бай тәжірибесін жинақтап, ұлттың өзіндік салт-сана мен әдет-ғұрып, дәстүр рәсімдерін туғызды.

Соңғы кездері шектес ғылымдардың дамуына байланысты қазақ этнопедагогикасы қазақ этнографиясының маңызды бір саласы ретінде зерттеле бастады. Сол тұрғыда біз әуелі қазақ этнопедагогикасының арғы тегіне үңілуден сөз бастауды жөн көрдік.

Қазақ әдебиетінің арғы тегі сонау орхон-енісей тас жазбаларынан бастау алады. Сонан кейінгі дәуірлердегі Қорқыт ата жырлары, әл-Фараби еңбектері, Махмұт Қашқари, Жүсіп Баласағұни жырлары, сондай-ақ, Қожахмет Йасауи еңбектерінен тартып Ыбырай Алтынсарин, Абай Құнанбаев тәлім-тәрбиесіне дейін этнопедагогиканың таңдаулы үлгілері өзінің тәлімгерлік кәусарын төгіп отырған.

Ақыл иесі, сөз иесі – мен болдым,

Жұқаны бүктеу – оңай,

Жіңішкені үзу – оңай...

– Тоныкөк жырларынан

Сонау YII-YIII ғасырларда тасқа ойылған бабаларымыздың осы бір жырларында сөз иесі болу үшін ақыл иесі болу керек дегенді дәріптейді. Демек, мұнда ой толғанысыңды кемелді өреге көтергенде ғана сөзің құнды болады, сөзі құндының өзі құнды деген тәрбиелік мән жатыр. Сол сияқты не оңай, не қиын? Бұл да ұрпақ үшін тәрбиелік мәні зор дүниелер. Демек, бабаларымыз бұдан XIII-XIV ғасыр бұрын осындай тәрбелік мән-мағынасы үлкен мәселелерді көтерген.

Сонау бір замандарда хатқа түсіп бұл күнге жеткен «Қорқыт ата жырында да» не бір тәрбиелік мәні зор ғаламат мәселелер көтерілген: «Анасыз қыз ақылға жарымас, әкесіз ұл сыйға жарымас», «Тәкәппарды тәңір сүймес», «Өтірік сөз өрге баспас» деген жыр жолдары кезігеді атаның асыл ғақлияларында. 12 жырдан тұратын бұл асыл мұрада: ана – ердің серігі, батырдың бағдаршысы, ұрпақтың ұлы анасы, сондықтан атаны құрметтеу, ананы аялау, ананың абыройын сақтау – кісіліктің белгісі. Ердің инабаты, ұлттың ұлағатты қасиеті есептелген, сол себепті ұлы жазушы Мұқтар Әуезов сонау 1920 жылдардың өзінде: ана – семьялық ұйымның ұйтқысы. Адамды хайуандық күйден адам еткен – ана деп түйіндеген екен. Онан әрі қарайғы тарихқа үңілер болсақ Қорқыт атаның:

Инабатты болса – әйел көрікті,

Ақ сақал болса – шал көрікті.

Сүйікті болса – ағайын көрікті,

Үлкен шаңырақтың жанында отау көрікті

Жібек шатырдың жібі көрікті

Өнегелі болса – бала көрікті, – деген жыр жолдарында этнографиялық педагогиканың да, эстетиканың да ер-тұрманы толық, әбзелдері әбден кемелді. Мол мазмұнды дүние жатқандай сезіледі. Бір қазақ ауылы, елі үшін көріктіліктің өлшемі айтылатын болса осының өзі-ақ жеткілікті тәрізді.

**Әл-Фарабидің педагогикалық тәсілдері:** әл-Фараби 870-950 жылдары жасаған әлемнің Аристотельден кейінгі екінші ұстазы атанған ұлы ғалым. Ол түркі, парсы, араб, грек, латын, санскрит сияқты әлемнің көптеген тілдерін жетік меңгерген. 200-ден артық ғылыми еңбектер жазған үлкен тәлімгер болған адам. Ол оқу-білім алу, ғылым адамы болу адамгершілік және



тәрбие мәселелерімен тығыз байланысты деп көрсетеді. «Ғылымды үйрену үшін адамның арының тазалығы қажет» – дейді ұлы ұстаз.

Ол тәрбие әрекетінде қатты әдіс (қатандық) пен жұмсақ әдісті (жұмсақтылықты) ұштастыра білуді ұсынады.

Ол оқыту дегеніміз – үйрету, дағдыландыру, әрекеттендіру дейді. «Тәрбиелену – жеке адамның кісілігін қалыптастырады» – деп көрсетеді.

Әл-Фараби оқытудың негізгі әдісі – көрнекілік деп көрсетеді. Сөйтіп, көрнекілік әдістің мақсаттарын, тәсілдерін (түсіндіру, әсерлендіру, есте қалдыру) ұсынады. Үйретуде түсініктілік, лайықтылық тәсілдерін қолдануды дәріптейді.

Тәрбиелену дегеніміз – халықтардың бойына білімге негізделген этикалық игіліктермен өнерлерді дарыту деген сөз. Адамның өз ұжданы алдында адал, шыншыл болуы – адал, өзін-өзі қадірлеуінен, жүріс-тұрысының ізетті болуынан туындайды, – дейді ұлы ұстаз.

Мұнан кейін ұлы ұстаз поэзия, яғни, өлең-жырлар туралы оның адамға беретін рухани азықтық рөліне тоқтала келіп ақындарды 3 түрге айырады: бірінші, дарынды, отты жырлар тудыратын ұшқырлар, екінші, бірқалыпты, пайымды, ойлам, толғамы терең жыр шығаратын ақындар, үшінші – еліктеушілер. Демек, ғалым атамыз осызаманғы ғылымда қолданылып жүрген этнопедагогикалық және этнопсихологиялық ғылымдардың жалпы методиканың негізін сол заманда қалап, өзінің әлемнің екінші ұстазы екендігін мұқым жұртқа мойындатып кеткен.

**Махмұт Қашқари және Жүсіп Баласағұни.** Орта Азия жерінде XI ғасырда жасаған көрнекті ғалым әрі тәлімгер ақындар өздерінің «Түркі тілдер сөздігі» және «Құтты білік» атты әлемдік ұлы еңбектерімен дүниеге аты мәлім болған адамдар. Махмұт Қашқари атамыз өзінің «Түркі тілдер сөздігі» атты тамаша еңбегінде сол кездегі түркі халықтарының жағырапиялық орны, тілдік ерекшеліктері, салт-дәстүрі туралы мол дерек береді. Айтыс өнерінің алғашқы негізі «Жаз бен қыстың айтысы» ғалым атамыздың осы еңбегінен орын алған. Осы тұрғыда біз Махмұт Қашқариды тіл өнеріміздің, айтыс өнеріміздің алғашқы тәлімгері, ұстазы ретінде қадірлеуге тиіспіз. Оның батырлық, ерлік, оқу-білім жөніндегі жырлары және сол кезде хатқа түсірілген арғы ата-бабаларымыздың «Кісі аласы ішінде, жылқы аласы сыртында», «Құс – қанатымен, ер – атымен» деген сияқты мақал-мәтелдері ұрпақ үшін үлкен тәрбиелік мәнге ие. Ал, Жүсіп Баласағұнидің «Құтты білік» дастаны 85 тараудан, 6520 бәйттен тұрады. Осы бір ұлы еңбектің 3 үлкен тәрбиелік мәні бар деп қараған ғалымдар. Онда: 1) Бір мемлекетті басқару үшін әділ заң және сол әділ заңды дұрыс ұстай білетін әділ басқарушы болуы керек деп дәріптейді; 2) Елге құт, ерге бақ-дәулет орнату үшін адамдар адал еңбек етуі керек. Ол білімдіні құрметтеуді, еліне еңбегімен адал қызмет өтегендерді құрметтеуді дәріптейді; 3) адамның адамдығы оның ақыл-парасатымен бағаланады, барға қанағат қылудың өзі ақылдылық. Ақылды адам білімге құштар болады. Ондай адам халыққа сыйлы, жұртқа қадірлі болады деп тәлім береді дәнiшпан атамыз.

Өскен ұрпақ туған жердің бойында,

Өледі тек туған елдің қойнында...

Жастай түссең пәк ғылымның жолына,

Өмір бойы бақыт сенің қолында.

Тіліңді бақ басың аман болады,

Сөзді қысқа айт, жасың ұзақ болады, – деп ақыл көрсетеді ол ұрпақтарына.

**Қожа Ахмет Йасауи.** 1093-1166 жылдар аралығында Орта Азияда қазіргі Түркістан қаласында өмір сүрген ғұлама ғалым әрі үлкен тәлімгер ұстаз. Оның «Даналық кітабы» («Диуани хикмет») атты тамаша еңбегі түркі тілдес халықтардың, әсіресе қазақ халқының этнопедагогикалық тарихында ерекше орын алатын елеулі еңбек. 4400 өсиеттен тұратын бұл даналық жырларында 4 үлкен ғақлия мадақталады: 1) «Шариғат» – онда ислам заңдары мен әдет-ғұрыптарының негіздері, мұсылмандықтың жалпы тағылымы сөз болады; 2) «Тариғат» – мұнда сопылық ой жүйесінің негіздері айтылады, жыр өрнектері арқылы жас ұрпақты имандылыққа, шыншылдыққа, әділеттілікке, адалдыққа, тазалыққа баулиды; 3) «Мағриғат» – мұнда дін жолын танып, оқып-білу дәріптеліп, ұрпақты ұлағаттылыққа, ыждағаттылыққа

баулиды, жоқ-жітік, жетім-жесір, кем-кетікке рахымдылық ету, оларға көмектесу – адамгершіліктің ақ жолы деп көрсетеді; 4) «Хақиқат» – мұнда бір Аллаға сену – мұсылмандықтың парызы – «Ақиқат дәриясының тұмасы» деп есептейді. Сол жолды берік ұстанып, кісілікті, әділдікті дәріптеп, жағымпаздыққа, екі жүзділікке, алдамкестікке қарсы тұрады. Ұлы тәлімгердің ұстанған жолы:

Қожа Ахмет басыңды елге ие біл,  
Ақиқатты ары таза сүйе біл.  
Дүниеқор кетсін бықсып өзімен,  
Халық ғана дүниеге ие бұл...

**Мұхамед Хайдар Дулати.** 1499-1551 жылдар аралығында жасаған ғалым атамыз өзінің «Тарихи шежіре» және «Жаһаннама» атты ұлы еңбектері арқылы ұрпаққа аты мәлім. «Тарихи шежіре» атты еңбегінде ол қазақ халқының қалыптасу жолдарын, қазақ хандарының билік жүйесін, халқымыздың жомарт, қонақжай қасиеттерін егжей-тегжейлі баяндап ұрпаққа үлгі-өнеге боларлық 10 түйінді үлгіні ортаға қояды әрі күнәдан ортаға қояды әрі күнәдән арылудың әрі онан сақтанудың 7 түрлі әдісін уағыз ретінде айтады. Оның 10 түйінді тұжырымы мынадай: 1) Басшы әрқашан да өзі басқарып отырған елдің қатардағы бір азаматы ретінде іскерлік танытатын болсын; 2) басшы қарауындағы адамдардың күнделікті мұң-мұқтажын, талап-тілегін ылғи да қанағаттандыру қамын іздестіргені жөн; 3) басшының киім кию, тамақтану, жүріс-тұрысы қарапайым болуы, басқалардан ерекшеленбеуі керек; 4) басшы көп сөйлеп, аз тыңдасын, оның жүзі жылы, тілі жұмсақ, ойы байсалды болсын; 5) басшы кем-кетік, жарлы-жақпай адамдармен жиі жүздесіп пікірлесуге ерінбейтін, кішіпейіл, қарапайым жан болсын; 6) басшыға елдің ішкі-сыртқы жауларынан келетін хауіп-қатерді алдын ала болжай алатын көрегендік жарасады; 7) ел басшылары сол елдегі абыройлы, ықпалды адамдар мен ауық-ауық ақылдасып тұруы, олардың ықыласын алуы, ал, ниеті бөтен, жылпос, жағымпаздардан аулақ жүруі керек; 8) басшы қол астындағы халыққа әділ, адал болуы, өтірік уәде бермеуі, көлгірсімеуі, жоқ-жітікке қамқоршы болуы керек; 9) басшы адам айналасындағы уәзірлері мен көмекшілері қылмыс жасаса, халыққа қиянат жасап, қатігездік істесе қатаң жазалау тиіс; 10) басшы – адам халқына тиімсіз жағдайды тез аңғара алатын сезімтал, сергек, ақылды болу керек. Мұның бәрі де жұрт алқауына бөленуге ұмтылған азаматтар үшін үлкен ғибраттық маңызы бар дүние.

Әл-Фарабиден кейін туған халқына мол тәлім-тәрбиелік тұжырымдар қалдырған Мұхамед Хайдар Дулатидың 7 түрлі сақтық уағызы да бүгінгі ұрпақ үшін мол тәрбиелік мәні бар тамаша тәлім. Оның: «Парасаттылық мылтық пен жебеден әлдеқайда асып түседі. Ақылдың алдында ашумен түрлі қырсық атаулы бас иеді. Парасат жүрген жерде бейбітшілік орнайды, жақсылыққа қол жетеді. Арамза оңбаған адамдар екіжүзді келеді. Олардан іргені аулақ салып жүрген абзал» деген дана тұжырымы ұрпақ үшін өзінің тәлімгерлік рөлін мәңгі жоймас деп білеміз.

**Өтейбойдақ Тілеуқабылұлы.** 1390-1487 жылдар аралығында жасаған ғұлама ғалым әрі үлкен этнограф. Ол өзінің «Шипагерлік баян» атты ғаламат еңбегімен халқына танылған адам. Қазақ халқының этномедицинасының негізін қалаған ғұлама ғалымның еңбегі халқымыздың тіл, мәдениет, тарих, салт-дәстүр, жаратылыстық орта, ергеті-аңыз, т.б. сан алуан саладан мол мөралдық әрі тәрбиелік дүниелерді қамтыған. Оның: не тәтті – жан тәтті, не мерей – бала мерей, не ләззат – құдай қосқан қосақ ләззат деген тәлімінің өзінде өте терең этнопедагогикалық мән жатыр. Ғұлама бабамыздың 48 тиым, 12 өсиетінде де мол тәлімгерлік уағыз жатыр. «Ел бастаушы көсеміңнен айырылма, дау туылар шешеніңнен айырылма, жаныңды алса да сырыңнан айырылма, жаман деп әйелыңнен, көшем деп алып қойған отыныңнан айырылма, даяр асың малыңнан айырылма, болмашыға өкпелеп досыңнан айырылма, қараша болса да баспана қосыңнан айырылма, пенде қадір санаты – бес қаруыңды тастама, шыбын жаның шыққанша иманыңнан айырылма, өте шығар сұм жалған боқшылыққа қайырылма. Адам күні адаммен ысылмақ, өнер қай қырда? Өнерпаз ат алсаң, өлсең дағы қағырма...» деп тәлім береді ғұлама атамыз өз ұрпақтарына.

**Ыбырай Алтынсарин** 1841-1889 жылдары жасаған Ыбырай Алтынсарин қазақ жаңа заман ағартуының алғашқы негізін қалаған ұлы педагог, қазақ жаңа оқулығына негіз қалаған алғашқы ағартушы, жаңа заман балалар әдебиетінің атасы ретінде аталатын үлкен тұлға, ақын әрі жазушы. Ол 1860-жылдары қазақ балалары үшін арнаулы мектеп ашып, «Дала қоңырауы» аталған адам, сонымен бірге «Қазақ халқының келешегі – балаларды тәрбиелеуге байланысты» деп түйген ол көп өтпей қыздар үшін де арнаулы мектеп ашады. «Қазақ хрестоматиясын», «Орыс тілін үйрену оқулығын», т.т. оқу оқыту құралдарын жасайды. Оның «Кел, балалар, оқылық» сияқты өлеңдері, «Бай мен жарлы баласы», «Таза бұлақ», «Қанағат» сияқты тәрбиелік мәні зор әдеби әңгімелері осы уаққа дейін қазақ балаларына арналған оқулықтан түспей келеді.

«Жақсы мұғалім – мектептің жүрегі» деп есептеген ол жалпы педагогикалық тәрбие жөнінде артқы ұрпаққа тәлімгерлігі зор асыл мұралар қалдырған.

– Мұғалім баланы тәрбиелеуші, оның қамқоршысы, – дейді ол, – егер бала бір нәрсені білмей қалса, ол баланың кінәсі емес, оған кінәлі балаға түсіндіре алмаған ұстаздың өзі. Ұстаз балаға сабырмен, салмақты, қысқа сөйлеуі керек. Ол әрбір пәнді балаға түсіндіргенде ықыласымен, қарапайым тілмен нақты түсіндіруге тиіс.

– «Сенім» деген құдіретті күшпен қаруландыру үшін оның сенетін нәрсесіне көзін жеткізу керек. Адамның не нәрсеге болса да сенімі жүректен терең орын алмаса, ол әсерлік нәтиже бермейді.

– үсінбей жаттау – күнә, әрбір оқушы айта білген сөзін жаза да білуі керек.

Жоғарыда келтіріп отырған тұжырымдардан біз Ыбырай Алтынсаринның нағыз аты затына сай педагог екендігін, оның мейлі мұғалімге болсын, мейлі оқушыға болсын айтқан педагогикалық тәлімдері әлі де күшін жоймаған, ұрпақ алдында қол бұлғап шақырып тұратын шамшырақ. Талаптың талғар биігіне қарай жетектейтін жарқын жалау екендігін көруге болады. Ол әлі де «Кел, балалар, оқылық, оқығанды көңілге ықыласпен тоқылық... өнер-білім бар жұрттар, тастан сарай салғызған, айшылық алыс жолдардан, көзді ашып-жұмғанша жылдам хабар алғызған ...» деп осызаманның озық ғылымына жетектеп бара жатқандай сезіледі күллі халқымызға.

\*\*\*

1. Жүсіп Баласағұнидің «Құтты білік» дастаны
2. «Түркі тілдер сөздігі» Махмұт Қашқари
3. «Даналық кітабы» («Диуани хикмет»)
4. Өтейбойдақ Тілеуқабылұлы «Шипагерлік баян»
5. «Сейтен тағылымдары» ғылыми-практикалық конференциясының материалдары бойынша ғылыми мақалалар жинағы. Қазақсан

\*\*\*

В этой статье описываются труды и поэмы основателей казахской этнопедагогике которые, имеют воспитательное значение в воспитании нынешнего поколения. Избранные этнопедагогические примеры аль-Фараби, Жусупа Баласагына, Махмуда Кашгари, Кожакмета Яссави, Ибрая Алтынсарина и Абая Кунанбаева которыми, может гордиться нынешнее поколение, внесли огромный вклад в историю казахской этнопедагогике.

\*\*\*

This article describes the writings and poems of founders of the Kazakh ethnopedagogics that have educational value in the education of the present generation. Selected ethnopedagogical examples of al-Farabi, Zhusup Balasagyn, Mahmud Kashgari, Kozhakhmet Yassavi, Ibrai Altynsarin and Abai Kunanbaev can be pride of the present generation, had made a huge contribution to the history of the Kazakh ethnopedagogics. Accordingly, nowadays these writing have an important role in education.

А.И. Иманғалиева

С.Жанғабылов ат. мектептің жоғары санатты ұстазы, Маңғыстау обл.

## А.С. ПУШКИН ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ТҮРКИЗМДЕР

Еуразия кеңістігінде атам заманнан араласып-құраласып жатқан халықтардың тілдерінде бір-біріне ауыс-түйіс болмауы мүмкін емес еді. Академик А.Н.Кононов 1972 жылы жарық көрген “История изучения тюркских языков в России” атты кітабында: “Частые поездки русских князей в Орду, общение с представителями Орды вызвали к жизни появление первых переводчиков-толмачей”, деп жазады да, жақшаның ішіне: “тюрк. тыл, тил язык” дегенді қосып қояды [1, 63].

А.С. Пушкиннің өмірінің әрбір күні минутына дейін зерттелген. Пушкинтану – аса ауқымды, салиқалы ғылым, бірақ оның өзі кемеңгер ақын Пушкиннің дарыны мен даналығын толық ашып көрсете алмайды. Сондықтан орыс әдебиетіндегі ең көп зерттелген ақын әлі күнге дейін ең жұмбақ жан болып қала беруде. Батыс оқырмандары оны Еуропа мәдениетінің өкілі деп санаса, славяндар – «орыс рухын» сақтаушы деп санайды, дәстүрді қолдаушылар – дәстүрдің негізін қалаушы десе, жаңашылдар – сол дәстүрді бұзушы ретінде көріп, әрқайсысына ұлы ақынды өзін ұстаз санайды. Ал ақынның арғы атасының отаны Эфиопия тұрғындары Пушкинге ескерткіш орнатып, «Біздің ақынымыз» деп жазыпты. Тағдыры таң қаларлық, орыс ақсүйегі мен африка тумасы отбасында дүниеге келген Пушкин орыс халқының ұлы ақыны атанды.

Александр Сергеевич Пушкин (1799-1837) – орыстың ұлы ақыны. Оның өмірі мен өнерпаздық жолы азаттық, адамгершілік идеялары үшін аянбай күресу жолы болды. Сөз өнерін дәуірінің озат тілек-мақсаттарымен ұштастыра білуі оған әдебиетте тың жол табуға, бүкіл елдің, орыс халқының әдебиетін жаңа арнаға бұрып, әдебиетті жаңаша дамытып, еркендетуіне мүмкіндік берді. Пушкин сан алуан жанрлық түрлерді еркін меңгерді. Әр қилы лирика өлең, поэма, әңгіме, повесть, тарихи роман, өлеңмен жазылған роман, ұсақ та, кесек те драмалық шығарма - міне, осылардың қайсысын қолға алса да, ол үлкен көркемдік шеберлік танытты. Сол дәуірдегі орыс әдебиетінің Пушкин араласпаған, ол қол тигізбеген, үлкен ықпал жасамаған, елеулі із қалдырмаған бірде-бір саласы болған жоқ. Осынша қыруар еңбегін ол небәрі 20 жылдай уақыт ішінде атқарып шықты.

А. С. Пушкин Орынбор, Орал қалаларында болған кезінде (1833) қазақтың лиро-эпостық жыры «Қозы-Көрпеш — Баян сұлуды» жаздырып алып, осы тақырыпта шығарма жазуды жоспарлады. Құран сүрелерін өлеңмен жырлады.

Қазақ даласында А. С. Пушкин мұрасына алғаш айрықша көңіл аударып, қазақ халқына танытқандар қатарында Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин, А. Құнанбаев, тағы басқалар болды. Абай «Евгений Онегин» шығармасының үзінділерін қазақ тіліне аударды (1889), «Татьянаның хаты» Абай әнімен қазақ өңіріне кең тарады. «Капитан қызы» 1903 жылы қазақ тілінде басылып шықты. І. Жансүгіров, Қ. Аманжолов, Т. Жароков, Ә. Тәжібаев, Қ. Тоғызақов, Х. Бекхожин, С. Мәуленов, Қ. Шаңғытбаев, тағы басқа қаламгерлер А. С. Пушкин шығармаларын қазақ тіліне аударды.

Ақын шығармаларының 93 тілде 1750 аудармасы бар. Сөз басында Пушкиннің тұсында орыс тіліне түркизмдердің әсері туралы пікірдің теріс, жағымсыз тұрғыда қалыптасқанын еске салып өту керек. Моңғол-татар езгісі деп аталып жүрген сол заманда татар тілі орыс тілін былғап, таттандырып кетті деп саналатын. Сондай ұстанымдағы Лемонте деген мырзаның Крылов мысалдарына алғысөзіне орай Пушкин мынаны айтқанын білеміз: “Г.Лемонте напрасно думает, что владычество татар оставило ржавчину на русском языке. Чуждый язык распространяется не саблею и пожарами, но собственным обилием и превосходством. Какие же новые понятия, требовавшие новых слов, могло принести нам кочующее племя варваров, не имевших ни словесности, ни торговли, ни законодательства? Их нашествие не оставило никаких следов в языке образованных китайцев, и предки наши, в течение двух веков стояя под татарским игом, на языке родном молились русскому богу,

проклинали грозных властителей. Как бы то ни было, едва ли полсотни татарских слов перешло в русский язык...”[2, с.20-21]

Пушкин тілдердің ауыс-түйістігі тек ерікті түрде, екінші тіл жаңа сөздерді қажет еткенде, жаңа ұғымдарды, жаңа реалияларды берудің қажеттігі туындағанда ғана орын алады деп санаған. Ең бастысы – бір тілдің сөзі екінші тілге өзінің байлығының, артықшылығының арқасында ғана сіңіседі деп кесімді пікір айтқан.

Пушкинтанумен айналысып жүрген зерттеушілердің бірі - Сауытбек Абдрахманов, «Біздің Пушкин», «Вер бана ат. Пушкинтану парақтары», «Коран и Пушкин», «Төлтума мен телтума» атты бірнеше кітаптар жазып, аударма ғылымына елеулі үлес қосты.

Пушкиннің 16 томдық академиялық басылымынан түркізмдер ретінде 222 сөз бен атауды сүзіп алған. Олардың арасынан 5 антропонимді/Асан, Мамай, Сеит, Чингиз-хан, Руслан/, 10 топонимді/ Аральский, Бахчисарайский, Карагайский, Каргалинский, Кизильский, Кокшайский, Нагайский, Сакмарской, Сарматы, Яицкий/, 7 этнонимді/ Башкиры, Болгар, Бухарец, Киргиз, Киргиз-кайсак, Сарацинский, Турецкий, Хазарский/ . Негізінде, түркілік элементтер антропоним, топоним, этнонимдерде де көрініс табады.

Ғалым ерінбей-жалықпай, қажырлы қаламына, жарқын ой-жігеріне сүйеніп, «Вер бана ат. Пушкинтану парақтары» кітабында Александр Сергеевич Пушкиннің он томдық академиялық басылымынан түркізмдер ретінде 217 (екі жүз он жеті) сөз тапты [3].

Көрнекті қаламгердің Пушкин шығармаларының қазақ тіліне аударылу мәселелеріне арнаған мақалалар сериясы 2000 жылы ҚР Президентінің сыйлығына ие болса, 2006 жылы Пушкинистика саласындағы еңбектері үшін Ресей сөз өнері академиясы «Ревнителю просвящения» медалімен марапаттады. Пушкин шығармаларындағы түркітілдес сөздердің мән-мағынасын ажыратып, түгендеп шығу оңай жұмыс емес.

Пушкиннің өзі орыс тіліндегі түркізмдердің ауқымын өте үлкен деп санамаған. Оған мақаладағы: “Как бы то ни было, едва ли полсотни татарских слов перешло в русский язык”, деген сөзі дәлел. Бұл арадағы “татар сөздерін” жалпы түркізмдер деп қабылдау қажеттігі түсінікті.

Академик Смет Кеңесбаев “О тюркских элементах русского словаря” атты мақаланың авторы Н.К.Дмитриевтің еңбегі туралы айтқанда: “Н.К.Дмитриев все слова, заимствованные русским языком из тюркских, считает тюркизмами, независимо от их происхождения в тюркских языках” деп жазған болатын [4]. Келтірілген мысалдар арасында ара-тұра ұшырасатын фарсизмдер де, арабизмдер де, монголизмдер де түркізмдер қатарында аталады, өйткені олардың бәрі дерлік орысшаға түркі тілдері арқылы ауысқан.

Сонымен, Пушкин шығармаларынан 200-дей түркізм бар деген мәселенің шеті шығып тұр. Біздіңше, олардың кемінде он шақтысының әлі басы ашылмаған, даулы. Лингвистикадағы ең беделді басылымның бірі ретінде жүгінетін Макс Фасмердің 4 томдық этимологиялық сөздігінде [5]. 2 мыңға жуық түркізмді қамтитын Е.Н.Шипованың [6] сөздігінде де күмәнді деген сөздер жөнінде ашық, анық жазылған.

Пушкин шығармаларындағы түркізмдерді тақырыптық сипаты бойынша бірнеше топқа бөліп қарастыруға болады, оның ішінде адамға қатысты атаулар, топонимдер, этнонимдерге тоқталамыз.

*Кашей* – 1. костлявый и злой старик, обладатель сокровищ и тайны долговечности /Пушкинде осы мағынасы – Там царь Кашей над златом чахнет, / Там русский дух, там Русью пахнет!../. 2. исхудалый, тощий человек.

Фасмер *кощей* сүйегі сүйегіне жабысқан арық адам ретінде *кость* сөзінен, ал тұтқын, құл ретінде – түркінің невольник мағынасындағы *көшші* сөзінен шығуы мүмкін деген болжам жасайды [5].

Ал Попов былай дейді: “П.М.Мелиоранский правильно указал, что первоначальным значением слова кошчы на тюркской почве является “состоящий при кочевой поездке /кош/, обозный”. Үнемі көшке еріп, салпақтап жүретін адамның арып-ашып, жадап-жүдеп кетуі, құр сұлдері осындай пікірлерге алып келеді.

*Разгильдйяй* – “небрежный в делах, несобранный, неряшливый человек; неповоротливый, неряха” деген мағынадағы сөз. “Они ворчат: уймется ли негодай, / Что за повеса! экой разгильдйяй! ”.

Фасмер: “Образовано аналогично разгуляй “увеселительное место”, растрепай “растрепана, оборванец”, т.е. от повелительной формы” деп, А.Преображенскийдің 14 кітаптан тұратын, 1910-1918 жылдарда шыққан “Этимологический словарь русского языка” еңбегіне сілтеме жасайды. Артынша “Возможно, связано с гиль “путаница”, первоначально, возможно, “расшевели-ка”?”. Иначе, от татарского собственного имени Уразгильды, Уразгильдйяй, а также Разгильдей, Разгильдйяй объясняет это слово Попов” деп жазады. А.И. Попов мұны “Мелиоранский и изучение тюркизмов в русском языке” атты мақаласында жазған [7, 35]

Зерттеуші О.Н.Трубачев “История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя” деген кітабында Поповты жақтаған. Бұл сөз о баста татар ағайындардың арасындағы *ораза келді* деп қуанудан да шығуы мүмкін, өйткені ораза кезінде адамдар ауызашар деп ел аралап жүрген, оразадан кейінгі айт салт-дәстүрімен де байланысты болса керек.

*Руслан* – парсыша *Арсланнан* шыққан, *Сеитовский* – *Сейит* – *Мұхаммед* пайғамбардың ұрпағы, султан – сұлтан, табор – Қырым татарларының тілінде – таbur – укрепление из повозок, товарищ – табар және іс – компаньон в торговле, толмач – тілмаш, улан – ұлан, уланский – ұландық, улус – ұлыс, упырь /вампир/ – обыр /ненасытний, обжора/, ура – ұр немесе ұран, факир – пақыр /арабша – нищий, бедняк/, хан – хан, ханский – хандық, хозяин – кожайын, шах – шах сөздерінің түбі де түсінікті болар.

Ал топонимдерді (Аральский – Арал, арап – араб, аймак – аймак, Бахчисарайский – Бақшасарай, Карагайский – Қарағай, Каргалинский – Қарғалы, Кизильский – Қызыл, Кокшайский – Көкшәй, курган – қорған, нагайский – ноғайлық, овраг – чувашша – варақ, шағатай-түрікше – обыра /обырылып кеткен жер.../, орда – орда, Сакмарской – Сакмар, Саратовский – Сарытау, сарачин /сорочин/ – шығыстық мұсылман – Сорочинская ярмарка/ – сарацинский деген сол мағынада, сарматы – сарматтар, стан – стан, Яицкий – Жайық, яр – жар),

Этнонимдерді (башкирец – башқұрт, болгар, булгар – болгар, бұлғар, бухарец – бұқарлық, киргиз – қырғыз /қазак/, киргиз-кайсақ – қырғыз-қайсақ, сарацинский – мұсылман /арабтың шарқ – шығыс – сөзінен, турецкий – түріктік, хазарский – хазарлық) деп санамалап көрсете кетейік.

Қорытындылай келгенде, А.С.Пушкин шығармаларындағы түркизмдер ұлы қаламгердің зерттеушілер “всемирная отзывчивость” деп айтатын ғажайып қасиетін танытады, оның туындыларындағы тіл байлығының, бейнеленетін орта шынайылығының сырын аша түседі. Пушкин тіпті Шығыс тақырыбына жазылған немесе оқиғасы көршілес ұлттардың жеріне тақау тұста өтетін туындыларының өзінде түркизмдерді шығарма бояуын қалыңдату немесе экзотизм үшін әдейі қолдана бермеген.

\*\*\*

1. Кононов А.Н. История изучения тюркских языков в России. – М, 1972
2. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в десяти томах. – Том седьмой. – Ленинград. 1978
3. Абдрахманов С. Вер бана ат. Пушкинтану парақтары. – «Елорда» баспасы, 3 қаңтар, 2012 жыл
4. Кеңесбаев С. О тюркских элементах русского словаря// Лексикографический сборник, вып. 3. – М., 1958
5. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х томах. – Санкт-Петербург «Азбука» 1996
6. Шипова Е.Н. Словарь тюркизмов в русском языке, – А., «Наука», 1976
7. Попов А.И. Мелиоранский и изучение тюркизмов в русском языке// Тюркологический сборник. – М., 1972
8. Трубачев О.Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя –М., 1959

\*\*\*

Тюркизмы в русском языке – слова, заимствованные из тюркских языков в русский, древнерусский и праславянский языки в разные исторические периоды. В данной статье рассматриваются тюркизмы, которые встречаются в произведениях Александра Пушкина. Они настолько укоренились в языке, что иногда их бывает очень трудно определить. Помочь могут только словари, в которых подробно описывается значение и происхождение слов.

\*\*\*

Turkism in the Russian language - the words borrowed from Turkic languages, Russian, Old and Proto-Slavic languages in different historical periods. This article discusses Turkisms encountered in the works of Alexander Pushkin. They are so entrenched in the language, which sometimes can be very difficult to determine. Help can only dictionaries, which describes in detail the meaning and origin of words.

**Д.Т. Көптілеуова**

филол.ғ.к., доцент Әл- Фараби атындағы ҚазҰУ,  
Қазақстан

## О. ПАМУК ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ МӘДЕНИЕТТЕР САБАҚТАСТЫҒЫ

Жаңа заманғы түрік әдебиетінің жарқын бейнесі, «түріктің Умберто Экосы» аталған Орхан Памук 1952 жылы туылған. Оның халық арасына кең тараған «Джевет бей және оның ұлдары» (1983), «Үнсіз үй» (1983), «Ақ камал» (1990), «Жаңа өмір» (1994), «Менің атым қызыл» (1998), «Қар» (2002) романдары мен «Стамбул: естелік қаласы» (2003) публицистикалық эссе кітабы бар. О. Памук шығармалары көптеген әлем тілдеріне аударылған, жазушы бірнеше әдеби жұлделерге ие болған, соның ішінде Ұлы Британияда өткен халықаралық шетел романдары жарысында 1 жұлде, «Медичи» француз әдебиеті жұлдесі, неміс кітап сатушыларының Ассоциациясының Әлемі жұлдесі, 2006 жылғы әдебиет саласындағы Нобель иегері.

Жоғары бағаланатын қасиеттерді жинай білген қазіргі заманның біртуар жазушыларының бірі. 2005 жылы О. Памук XIX ғ. басындағы Түркиядағы армян геноциді туралы халыққа ашық жариялағаны үшін ел үкіметі оған қарсы қылмыстық іс қозғаған болатын. Оның кітаптары көшелерде өртеліп, ал жазушының өзі болса темір торға түсе жаздады. Тек әлемдік қоғамның қысымымен ғана О. Пампукке байланысты сот процесі доғарылды.

Дегенмен Нобель жұлдесін алу үшін азаматтық ерлік жеткіліксіз. Жұлде табысталар уақытында: «Туған қаласының меланхолиялылығын іздеуі барысында ол мәдениеттер тоғысы мен өрбуінің жаңа белгілерін ашты» делінген. Шынымен де, меланхолия оның қызықты сюжеттер (тарихи-шытырман, детективті, саяси) негізінде құрылған және өзімен бірге постмодернистік эстетиканың дәйексөзін, коллаждығын, интертекстуалдығын ала жүретін романдарының күрделі құрылымын безендіре түседі.

О. Памуктың меланхолиясының қайнар көзі жеке тұлға мен қоғам, сана мен сезім, қиял мен шындық, Шығыс пен Батыс арасындағы үйлесімділікті шексіз ізденуде жатыр. Нобель комитетінің бағасына қосыла О. Памукта «мәдениеттер сабақтастықта өрбиді» дейміз.

Әдеби және саяси қызығушылығы жағынан ол батыстық. Жазушы Стабулдағы америкалық колледжінде оқыды, үш жыл АҚШ-та тәжірибе жинаған, үнемі Еуропа мен Америка оқырмандарымен кездесулерге барып тұрады. Оның сүйікті жазушалары – Джеймс Джойс пен Мишель Уэльбек. Десе де өзін әлем азаматы санайтын ол, сонымен қатар, Шығысты Батыстан, түрікті еуропалықтан алыстататын бітпейтін кедергілер бар екенін сезеді. Оның романдарының кейіпкерлері екі мәдениеттің (азиялық және еуропалық) трагедиялық тоғысында болып, олардың арасындағы «қолайлы жерін» табуға тырысады.

О. Памуктың соңғы романдарының бірі «Қар» - «іздеу романының» (novel of the quest) классикалық үлгісі. Бұл «ізденіс» саясатта, детектив, өнер, мораль бойынша бір мезгілде бірнеше бағытта әрі жоспарлы жүргізіледі. О. Памук – жазушы-симфонист – түрлі

мағынадағы жоспарын бір үлкен кристалға шебер біріктіре біледі (аталмыш романның негізгі метафорасының қар ұлпасының кристалл аталуы тегін емес), олардың үйлесімі мүлдем жаңа, кейде күтпеген мағыналар тудырады. «Қар» романы қызықты әрі күрделі құрылған. Ол он жылда заңды түрде бір бұрқ ететін әскери төңкерістер мен ислам әсерінің күшейіп жатқан Түркияның заманауи тарихына мысқылдай қарайды.

Роман ортасында – қызықты сюжет бар, оның негізінде әскери көтеріліс жатыр, бірақ ХХ ғ. 70-жылдарындағы түріктің саясиландырылған прозасындағыдай шынайы емес, толығымен ойдан құрастырылған және шығарма авторы арқылы емес, баяндаушы атынан айтылған (жазушы Орхан арқылы). О. Памук (У. Эко стилінде) ескі мәдени материалдарды (экзистенциализм, суфизм, детектив, қиял-ғажайып және т.б.) мол пайдалана отырып және интертекстуалдылықты айрықша (сюжет, мотив, образдар, кейіпкерлер есімдері, текстшілік шынайылық деңгейінде) қалыптастыра отырып өткен әдеби дәстүрмен «постмодернистік» ойын жүргізеді. Бұл романда автор авангард әдебиетінің тілдік эксперименттерінен және тілдік ойындардан аулақ. Бұл шығарманың тілдік құралы дәстүрлі түрде белгіленген, аталған және оқырманның күтпеген оқиғаларға кезігуіне кедергі болмайды.

Романның бас кейіпкері – ақын Керим Алакуш-оглу, немесе Ка, - 12 жыл Германияда саяси эмигрант ретінде өмір сүрген, бірақ «ешқашан саясатқа аса қызығушылық танытпаған» және «әркез одан өзін алшақ ұстауға тырысқан». Ка-ны өткен ғасырдың 70-шы жылдарындағы Түркияның бір кішігірім саяси газеттерінің бірінде «өзі жазбаған және асығыс оқымай-ақ жариялаған» саяси мақала үшін соттаған.

Ка-ның Франкфурттағы шығармашылық өмірі аса сәтті болмады. Германияда тұрған төрт жылында ол мүлдем ештеңе жаза алмады, оны өзі «үнсіздік тарихы» деп атады.

Франкфуртта ол жалғыз болатын, уақытының көп бөлігін қалалық кітапханада өткізетін. Немістермен неміс тілін білмегендіктен мүлдем араласпайтын. Ал оны зерек те, интеллектуал да, жартылай жынды деп те санайтын түріктермен арақатынасы онша жақсы емес еді. Ол ешкіммен кездеспеген де, ешкіммен сөйлеспеген.

Жылдар өтіп Ка анасының өліміне байланысты Стамбулға оралады. Мұнда ол ірі стамбулдық газеттің саяси шолушысы ескі досымен кездесіп, оның Карс қаласына барып исламист-қыздардың муниципалды таңдаулары мен өзін-өзі өлтіруі туралы мақала жазу туралы өтінішіне келіседі. Ка-ға «орамалдағы қыздардың» өз-өздеріне қол жұмсауларының себептерін анықтау үшін Карс қаласында жүргізуі тиіс зерттеулер мүлдем ұнамайтын. Ол бұл сапарға тек бір себеппен келіседі, өйткені Карс қаласында оның бұрынғы университеттегі махаббаты – Ипек сұлу тұрады, ол жақында ғана күйеуімен (екеуінің де курстасы Мұхтармен) ажырасқан болатын.

Карста Ка барлық жауапкершілікпен саяси шолушы рөлін атқарады. Ол қаланың түрлі саяси күштерінің өкілдерімен кездеседі, өз-өздеріне қол жұмсаған қыздар тұрған кедейлер кварталын айналып өтеді. Ка-ның өз рөліне деген жағымсыз қатынасы айналасынан көрген барлық нәрселерден көрініс табады (бұл «ит өлген жердегі», лас, кедей қала оған қатты аяушылық танытады). Егер жолдар қарға көмілмегенде, ол Ипекті алып бұл қаладан бірінші автобуспен-ақ қашып кетер еді.

Романның саяси құрамын шекарадағы Карс қаласының бейнесі де анықтайды. Бұл тек Еуропа мен Азияның (әдетте, Карс біресе Осман империясына, біресе Ресей империясына тиесілі болғаны белгілі), тарих пен қазіргі заманның символ қаласы ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік, ұлттық, және саяси қақтығыстардың (ислами-парламентаристердің, лаңкестердің, әсіресе солшыл экстремистік топтардың, Курд жұмысшылар партиясынан шыққан партизан, сонымен қатар оңшыл және солшыл басқарушы партиялар) жинақталған қаласы. Ка-ға бұл қалада тіпті қар да ұнамайды, ол айналаны аппақ қарға басып тоқтаусыз жауып жатыр. «Негізі қар оның рухани таза сезімін оятатын, өйткені қар басып қалған кірді, қаланың ластығы мен қараңғылықты ұмыттыратын, бірақ Карста өткізген алғашқы күннен-ақ Ка қармен келетін тазалық сезімін жоғалтты. Бұл жақта қар шаршатып жіберді, сағыныш сезімін ұялатып, қорқыныш пен жалғыздық сезімдерін шақырды» [1, 16].



О. Памук сөз ойынын, олардың дыбысталуының ұқсастығын пайдалана отырып, оқырманды қарды (түрікше *кар*), Карсты және Ка-ны біртұтас тізбектік буындары ретінде қабылдауына бағыттайды. «Қар толассыз жауды... Қар басқан көшелер... – бұл үмітсіз, бітпейтін кедейліктің басталған шекаралар»... Қар астындағы қала мүлдем бос әрі тастанды болып көрінеді» [1, 17-18]. «Халқы күннен күнге бақытсыз болып бара жатқан қираған қала мен оның бітпейтін қысымен көрінбейтін байланысы бар секілді болды» [1, 32]. Сондықтан жазушы қалада болатын саяси қырғын-қантөгіс оқиғаларды қатты қар жауған кезге сыйдырады, ол кезде сыртқы әлеммен байланыс үзіліп, үкімет Карсқа жете алмайды.

Мүлдем күтпеген жерден Ка саяси күрестің қайнаған ортасына тап болады: ол «жергілікті», «театрлық» әскери төңкерістерге қатысады. О. Памук үнемі болып жатқан оқиғаның ойындық болмысын көрсетіп отырады.

Төңкерісті провинциалдық келімсек актерлар тобы мен отставкаға шыққан әскерилер жасайды. Ұлттық театрда 70-шы жылдарда атақты болған Сунай Заим қойған әрі ойнаған спектакль шын өмірмен астасып кетеді: сценалық көріністің қызған кезінде залға қаруланған адамдар баса-көктеп кіріп көрермендерді ата бастайды. Мұнымен көрермендер театрдың қай жерден бітіп шын өмірдің басталғанын бірден түсіне алмайды.

Ка-ның Карстағы саяси ойыны оның романда экзистентциалисттік мотиві мен ортағасырлық сопылық әдебиеттің бірігуі арқылы орындалатын адамгершілік ізденістерімен бірігеді. Ипекке деген махаббаты кейіпкердің барлық қоқыстардан, ойнағандарынан ада болу құштарлығын одан әрі оятты, өз-өзімен болу, әсіресе ғашығының қасында болған кезде. «Ипек өзін ашық ұстағаны соншалық, Ка өзін жасанды көрінгендей сезінді. Ол бәрінен де өмірде жаман өлеңдер жазу қорқынышынан кейін осыдан қорқатын» [1, 45].

Сонымен қатар, кейіпкерді өз жан-дүниесіне үңілуге мәжбүрлеген Ка-ның Ипекке деген махаббаты сопылық поэзияның аллегориялық бейнелерінің күрделі жүйесінде қаралуы мүмкін. Сонымен, «жалғыз кезбе» Ка ақынды өзінің Ғашығымен қосылу үшін, өзін-өзі тану мен дамыту жолына түскен, одан келіп суфизмде дәстүрлі түрде Құдай, Құдайлық шындық пайда болған, ғашық сопы-ақынмен теңестіреміз.

Ипек Ка-ны тұрақты түрде жіберіп тұратын, Ка оған үнемі барып уағыздарын тыңдайтын, оның еркіне жығылатын, Шейх Саадеттин Джевхер (*джевхер* түрікше «зат, нәрсе; табиғат, болмыс»), сопылық жолдың тыңдаушылық деңгейіндегі «Құдайды өндіретін» ұстазға теңеледі. Ипек Ка-ға былайша уағыздайды: «Одан артық ешкім адамның жанына үңіліп, оның әлсіз тұсын таба алмайды... Онымен сөйлескеннен кейін сен өзіңнің жан сұлулығыңды көресің және бақытты боласың» [1, 118]. Бұған қоса шейхтың тұрағына келген сайын мастық күй кешетін Ка-ның жағдайы сопының экстагтық күйі деп сипатталады.

Рухани ізденістер нәтижесінде Ка бірінше рет Құдайды еске алады, оның барлық нәрседе бар екенін, тіпті қарда да: «Үнсіз қар оны Құдайға жақындатты». Ол шейхке «қар бос қараңғы түннің жүрегінде жалғыз кезбелерге жауып жатыр» дейді.

Ка-ның Құдай мен қардың, қар мен қаланың («қар Карс қаласына сондай керемет төзімділікпен жауды») түйісуі туралы ойы суфизмнің негізгі жорамалдарының бірімен байланысты: «Құдай – барлығы», Құдай бүкіл әлемде жайылған. Сонымен қатар, сопылық дәстүрде қардың ақ түсі түссіз – Құдіретті Ақиқаттың белгісіне ең жақын түс болып табылады. Ка-ның қарға деген қатынасының өзгеруі мынадай эпитеттерден көрінеді: «тамаша», «ғажап», «керемет». «Қар өте баяу, әрі керемет үлкен ақ ұлпаларымен жауды. Оның пәктігі мен баяу да мол жаууында Ка-ны таң қалдырған көркемдік, тыныштық мен күш беретін бір тылсым болғандай көрінді» [1, 78].

Кейіпкер ортасына өзін қойып, үнемі қар ұлпасының суретін салатын (қар ұлпасының суреті роман бетінде алты бұрышты жұлдызша түрінде сақталған), «Өмір Энциклопедиясынан» қар туралы оқиды: «Қар – бұл судың құлағанда, қозғалғанда немесе атмосферада көтерілгенде қабылдайтын қатты күйі. Қар әдемі кристалды алтыбұрышты жұлдызша түрінде болады. Әрбір кристалдың өзіндік қайталанбас алтыбұрышты формасы болады. Қар сыры көне заманнан бері адамның қызығушылығы мен таңдануын туғызған» [1, 270].

Қар ұлпасының қармен қосылуы, тамшының мұхитқа тамуы секілді (қар – судың қатты күйі) сопының Құдайлық ақиқатпен қосылуы. Ақиқатпен қауышу сәті суфизмде де, экзистенциализмде де бар екенін айта кету керек. Бірақ суфизмде жеке тұлға Құдайлық ақиқаттың ішінде жоғалып кетеді де басымдылық Ақиқатқа беріледі, ал экзистенциализмде – Ақиқат жеке тұлғада жоғалып кетеді де басымдылық жеке тұлғаға беріледі. Дей тұрғанмен, суфизмде де, экзистенциализмде де Ақиқат абсолют. О. Памуктың ақиқаты салыстырмалы. Ол көпмағыналы, көп өлшемді постмодернистік әлем ақиқаты болып табылады, онда барлығы өздерінің қарама-қарсыларына өтеді: арман – қайғыға, өлімге, ал абсолют – күдікке. О. Памук бойынша ақиқатпен жанасу ақиқаттан және оның жаңа іздеулерінен алшақтау дегенді білдіреді.

Ка суретіндегі қар ұлпасы қарама-қайшылықтың симметриясын білдіреді. Кейіпкер оның сәулелерін сөзбен таңбалайды: махаббат – қызғаныш, жәннат – Алла жоқ жер; мен бақытты боламын – өлу, өлтірілу және т.б. «Ка-ның бақыт туралы ойы бойынша, басынан өткен жақсылық пен жамандықтар саны тең».

Өмірді қарама-қайшылық бірлігі ретінде қабылдай отырып, О. Памук өзінің кейіпкерін ең бақытты сәттерде бір жамандықтарды күтуге мәжбүрлейді, ол оның бақытына теңестіріледі. Осы жерде, «көптен бері бірінші рет бақытты болған» Карс қаласында, бірақ, Ипектің келуін күтіп, әр кез ол келмей қалады, тастап кетеді деп қорқатын. Карстағы бақыт кейіпкер үшін шынымен де ауыртпалық пен көңілі қалуға әкеліп соқты. Ипекке жақындай түскеннен кейін және оны өзімен бірге Германияға кетуге көндіргеннен кейін ол өзінің ғашығының онымен тек ойнап жүргенін, жүрегі басқа біреуге тиесілі екенін білгеннен кейін оған сенуді қояды.

Сонымен қатар О. Памук романда егіздер экзистенциалистік тақырыбын да қолданады. Ка Карс қаласында үнемі ішінде өзінің орнына өлең жазатын «біреудің» барын сезінеді, әрі әр бір жаңа өлеңмен «біреудің» даусы күшейе түседі. Біртіндеп Ка енді тек «біреудің» даусын естіп қана қоймай, өзін «басқа біреу» ретінде көреді.

Бас кейіпкердің бейнесін «мен – басқа адам», «мен – менің егізім» принципінде құра отырып, онда «басқа», «егіз» біртіндеп «мен» деген бітіспес жауына айналады, ал «меннің» өзі «басқаның» тану объектісіне айналады, жазушы қайтадан постмодернистік коллаж бен саяси мәселелері бар экзистенциалды мотивті астастырады. Ка-ның «басқамен» саяси ойыны шынымен де басқаға, бұрын өзі жек көрген адамға айналуына алып келді. Ол саясаткерге айналады. Романдағы іс-әректің белгілі бір кезеңінде Ка-ның саясатпен ойыны өмірлік шынайылыққа ұласады, махаббатқа, сенімге, сезімдер мен шабытқа орын болмайтын шын саясатқа айналады. Егер романның басында Ка саяси спектакльде ақын ретінде қатысуға мәжбүр болса, соңында (әскери төңкерістің қызған кезінде), ол әскерилермен нағыз ұқыпты саясаткер ретінде жұмыс істейді, қаладан тірі шығып, Ипекті бұл қаладан өзімен бірге алып кетуі үшін өз арымен келісімге отырады. Ка әскерилер мен Ладживерт лаңкес арасындағы дәнекер болады, онымен әңгімелескенде Ка өзінің әр бір саяси жүрісін есептеп, «одан ләззат алады».

Нәтижесінде Ладживерт өлген саяси келісім қорытындысында Ка әскерилерден делдал өкілдігін алады. Төңкеріс қолбасшылары оған әскери көлік пен исламистер өлтіріп кетпесі үшін екі солдат-оққағар беріп, «якобиншылар қатарына қосылуымен» құттықтайды. Бірақ Ка-ға енді мұның өзі аз.

Ка-ның «басқаға» айналуы айналасындағыларға білінбей қоймайды. Мысалы, Ипектің әпкесі Кадифе кейіпкерді «енді дәнекер емес, тирандармен жұмыс істейтін адамсың» деп жазғырады. Бұрын Ка туралы «Түріктің атақты жас ақыны» деп жазып жүрген «Шекара» газеті оған деген көзқарасын бірден өзгертеді, оны «өлеңдері түсініксіз, жағымсыз, адамдардың көңіл-күйін бұзатын ақын», «атына кір келген ақын», «тыңшы», «Карсқа бүлік шығаруға, халықты көтеріліске итермелеу үшін келген құдайсыз-атеист» деп атады. Германияда Ка өзінің «енжар» күйін қиналып өзгертуге және де жазған өлеңдерінің мағынасын түсінуге, «олардың жасырын симметриясын ашуға» («мен» «басқаның» тану объектісі екендігі туралы экзистенциалды жағдай) тырысады, бірақ одан ештеңе шықпайды.

Саясат оның Ипекпен Германияға кету жоспарын бұзады. Ладживертті сатып кеткеніне және оның өліміне кінәлі екеніне сенімді болған Ипек онымен бірге кетуден бас тартады. Және де, сол баяғы саясат, көптің ойынша, Ка-ның Франкфурттағы өліміне (басына атылған оқпен оның денесі көшеде табылған) себепкер деп саналады. Біреулер оны өздерінің басшысы Ладживерттің өлімі үшін кешірмей исламистер өлтірді десе, енді біреулері – оның көзін «театрлық» төңкеріс қатысушыларымен байланысы үшін арнайы қызмет өкілдері құртты деп санады.

О. Памук Ка-ның өлімін басқаша тұрғыдан қарауды ұсынады: «басқаға» айналып ол рухани өлімді басынан кешірді. Оның өмірінде енді сенім де, махаббат та қалмады. Ол қайтадан жалғыз және бақытсыз адамға айналды, бұл сөзсіз өлімге алып келді.

Ататүріктің рөліне ең басты үміткерлердің біріне айналып, Сунай енді саясатпен тек театр сахнасында ғана емес, сонымен қатар шынайы өмірде де айналысатын. Ататүріктің бейнесіне еніп кеткен актер ашық саяси өтініштер жасап, телевидение мен газеттерде көріне бастады. «Өзінің үйі туралы, күнделікті өмірі туралы, өзінің саяси көзқарастары туралы айта отырып, ол өзінің Ататүрікке лайық екенін, өзінің кейбір жеке құмарлықтары мен мінез-құлқы оныкімен ұқсас екенін (ракы, билері, әдемілік, көркемділік) көрсетуге тырысатын». Ол үнемі қайта-қайта оқып жүретін Ататүріктің сөздерін сомдайтын [1, 239].

Бірақ Сунай Заимның абыройын айрандай төккен саяси дау-дамайдың нәтижесінде актердің шығармашылық мансабы үзілді. Оны Ататүріктің рөлі секілді ірі рөлдерге шақыруды қысқартты. «Оған тіпті дубляждауға да ұсыныс жасалмады, өйткені ол түрік халқының басшысы Ататүріктің рөлін бекіту үшін бір ай ішінде теледидардан сондай жиі көрінетіндіктен барлығы енді оның жақсы таныс даусын Ататүріктің даусы ретінде қабылдай бастады. Сунай Заимның шығармашылық дағдарысы Анатолиде екінші сортты көріністерімен гастрольдік сапарда жүретін кішігірім театрлық топ құрмайынша жылдан жылға тереңдей түсті (ол Антальядегі аниматорға дейін жеткен). Өзінің келесі бір пьесасымен Карске келген кезінде Сунай Заим қалада ескі досы, отставкадағы полковникті кездестіріп, екеуі таныс әскер қызметкерлеріне сүйене отырып, қаладағы ұстанымдар өте мықты исламистерге қарсы әскери төңкеріс жасауға бел буады. Сунайдың лидер, төңкерісші, Ататүрік ойындары шынайы өмірге ауысты. «Театрлық» төңкеріс өзінің қанды кеңістігіне Сунайға және әскерилерге бағынғысы келмеген және қалада тәртіпсіздік орнатқан әр түрлі экстремистік топтарды қосып алды. Төңкеріс кезінде Сунай Ұлттық театрда көріністер қою арқылы өзінің театрлық қыметін де ұмытпады. Бұл спектаклдер табысқа қол жеткізе алмады. Көрермендер актерлерге ысқырып, залдан төмендететін сөздер айтып немесе мүлдем көрініске қарсы шығатын. Сунайдың шығармашылық өлімі физикалық өлімімен қатар келеді: оны сахнада өлтіреді.

«Қар» романында О. Памук өз шығармашылығына тән бірінші жақтан баяндау формасын қолданады. Әуестігінен Орхан детективтің рөлін ойнайды: ол Ка-ның өмірінің соңғы жылдары туралы оны білетін адамдардан мағлұмат жинайды, ең бастысы – Ка-ның хаттары мен күнделігін дұрыстап оқу болып табылады.

Бірақ Орхан жазушының образында бір маңызды ерекшелік бар. Ка туралы әңгімесінің басым бөлігін тікелей емес, жанама түрде жүргізеді. Яғни ол өзі көрген шындықты емес, Ка-ның хаттарынан және күнделігінен оқығанды баяндайды. Басқаша айтқанда Орхан жазушы айтылғанды айтады, әрі басынан кешіргенді емес, оқығанды. Ол өз кезегінде О. Памуктың «Қар» романымен байланысатын көшірмені (цитатаны, қайталауды) жаңғыртады. Роман сылтауға айналады. Бұл жағдайға парапар Ка-ның да өлеңдер кітабы – сылтау, жалған (өйткені ол жоқ, із-түссіз жоғалып кетті).

О. Памук бізді қоршаған әлем ол өмір арқылы емес, оймен туатын бір нәрсе дейді, оған қоса – жеке тұлғаның ойымен емес, «бұқаралық ақпарат құралдарының» ойымен туылады және олар индивидтің миына әлемді бір «жалған шындық» секілді деген ой құяды.

\*\*\*

1. Памук О. Снег/ Перевод А.С. Аврутиной. –СПб., 2006

2. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. –Москва, 1996

3. Ильин И.П. Проблема личности в литературе постмодернизма: Теоретические аспекты// Концепция человека в современной литературе 1980 годы. –Москва, 1990

4. Репенкова М.М. Орхан Памук и его роман «Снег»// Российская тюркология. –М., 2010

\*\*\*

В статье анализируются романы турецкого писателя Орхана Памука, лауреата Нобелевской премии в области литературы. Орхан Памук - писатель-симфонист, он умело сочетает в себе различные аспекты смысла в один гигантский кристалл.

\*\*\*

The article deals with the analysis of the novels Turkish writer Orhan Pamuk, Nobel prize winner in Literature. Orhan Pamuk is a writer-symphonist, he skillfully combines diverse sense aspects into one giant crystal.

**Ж. Қалмағамбетова**

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 2 курс магистранты

**Д.М. Кокеева**

филол.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

### ШЫҒЫС ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘТІНДЕРДІҢ АУДАРЫЛУ ҚЫРЛАРЫ

Шығыс мәтіндерін батыс тілдерінде жеткізу барысында ең терең ұғымдық қатарлар қабаты, менталитет және әдетте, еуропа тілдеріне аударғанда сыртқа шықпайтын екі жүйенің де құндылықтары қозғалады. Мәтіндегі әрбір терминнің аудармасы аудармашы дәстүрлі бөгде мәдени ерекшеліктерді қалай түсініп, қалай қабылдауына да тәуелді. Шохин өз аудармасында былай дейді: «классикалық санскхья सांख्य ескерткіштерін аударғанда алға қойған ең басты мақсатымыз оның сөзбе сөз аудармасын жасау... «буквалистер» позициясын берік ұстанып, әрбір санскрит терминнің аудармасыз қалдырмауға тырыстық...».

Шохиннің аудармасынан बुद्धि «буддхи» «ақыл» деп және मानस «манас» «ес» деп аударылған терминдерді алсақ, онда дәл сол санскхьяда «буддхи» «Пуруша санасының ұлы жарығының нұры және ессіз бастау» деген мағыналарды қайда қалдырамыз? Кейде «буддхи» қабілеттілік ретінде ғана қолданылып қоймай, сана мазмұны болып та қолданылады (мысалы, вайшешикада). Мұндай наразылықтарды «манас» терминін «ес» деген аудармасынан да байқауға болады. «Манас» термині буддхи секілді санасыз, мұнымен қатар үнді жүйелерінің барлығындағы жалғыз қызметі сезім мүшелерінен келетін мәліметтерді синтездеу және координациялау.

Терминологияға қатысты мұндай мәселе жөнінде Петербург авторлары Островская мен Рудой былай дейді: «सूत्र сутралар мәтінде айқын терминологиялық жүйе қарастылырмаған. Философиялық ұғымдар және терминдерге сүйене отырып, метафоралар қызмет атқарады, ал олардың сөзбе сөз аудармасы мәтіннің мағынасыздығы мен қисынсыздығына алып келеді. Метафоралар философиялық концепцияларды білдіретін дәстүрлі кодтар ретінде қолданылады. Үнді ғалымы Патанджали бұл концепциялардың зерттемесі ғылымға әзірге беймәлім, ал метафоралар олардың концептуалды ұғындырмасы айқындалатын «व्यास भाषा» «Вьяса бхашьенің» көмегімен ғана терминдерге толады. Мұнда айтылып отырған метафоралар «ласталған», «ласталмаған», бұлар санада өршудің болуы мен болмауын білдіру үшін, «көрермен» және «көрінетін» पुरुष пуруша мен प्रकृति пракрити үшін десе, К. Леви Стросса былай дейді: «терминдердің өздеріне тән мағынасы болмайды, ол бір жағынан тарихи функция және мәдени мәнмәтінді, ал екінші жағынан құрылымдық жүйелі «позиция» арқылы шешіледі».

Сонымен, Островская мен Рудойдың пікірінше, бір термин бір мәтіннің ішінде бірнеше мағынаға ие болуы мүмкін. Бұл стратегияның аудармада іске асуын көрер болсақ, авторлар बुद्धि «буддхи» мен मानस «манас» терминдерін, сонымен қатар चीटा «читта» (сана) термині

белгілі бір аударма реңі болса да, әрқашан нақты анықталмайтын семантикалық синонимдер ретінде қолданылады. बुद्धि «буддхи» мәніне сәйкес кейде «эмпирикалық сана», кейде «психикалық», ал кейде «білім мазмұны», «санасыз буддхи», «түсінудің онтологиялық алдын ала жағдайы». Енді «манас»қа келетін болсақ, ол «ес», «сана қабілетін басқаратын мүше». «Манас» және «буддхи» терминдері өте жиі аудармасыз беріліп, мәтінде түсіндіріледі.

Ал будда философиясына келетін болсақ, буддалық идеялар схемасына еуропалық философияны ендіру өте қауіпті, өйткені буддизм жөнінде басқа түсінік қалыптасуы мүмкін: әрбір техникалық терминнің бірқатар басқа терминдермен орнатылған қатынасы бар. Егер екі термин біреуі еуропалық, екіншісі буддалық болып бір біріне сәйкес келсе де, олармен байланысты көріністер мүлдем басқа болуы мүмкін. Сондықтан да бөгде жүйелі буддалық терминдер аудармасы және жалпы философиялық терминдер аудармасындағы қиындық тілдің ерекшелігінде емес, әр жағдайда берілген ұғыммен байланысты түрлі көрініс елестетулермен байланысты. Соның салдарынан терминдерді аудару барысында, мысалы, біздің сөзбен «объект», «сезімділік», «психикалық» және т.б. мұндай бөгде терминдерді қолданып өскен адам жүзінде көрінетін идеяларға нұсқап, бір мезгілде ескертуге тура келеді. अर्थ «артха» және विषय «вишая» «объект» терминіне сәйкес. «Құтылу» निर्वाण «нирвана»мен сәйкес, өйткені екеуі де діни ақырғы мақсат, ал «құтылу» ұғымымен байланысты ой туғанда, «нирвана» термині орынсыз.

धर्म «Дхарма» ұғымы буддизм философиясында аса маңызды орынға ие. Буддизм бойынша еуропа әдебиетінде «дхарма» терминіне айтарлықтай көңіл бөлінген. Алайда, соған қарамастан, буддалық трактаттарда айтылатын «дхарма»ның қанағаттанарлық аудармасы әлі де жоқ. Ғалымдар айтуынша, бұл термин түрлі мағыналарға ие. «Дхарма» сөзі сөздік бойынша «дін», «заң», «сапа» деген мағыналарды береді. Этимологиялық тұрғыда «дхар» «ұстанушы» және «ұстанылмайтын» түбірінен шықса, мысалы, «сапа» ретінде. Әрине, этимологиялық мағынасы сөзді түсіндіре алмайды және «ұстанушы» сөзінің өзі түрлі мазмұнды болуы мүмкін.

Логикалық трактаттарда «дхарма» ұстанушыға, яғни субъектіге тән «сапа» (яғни, ұстанылмайтын) мағынасын берсе, ондай жағдайларда «дхарма» «баяндауыш» немесе «атрибут» деп аударса болады. Терминнің бұл арнайы мағынасы жалпы әдебиетте кездеспейді.

«Дхарма» терминінің басқа мағыналары жоғарыда келтірілген тұжырымдамалардан дамыған, әрбір дхарманың болмысы трансцендентті, зерттеуге келмейді. Тек «белгілер» немесе дхарманың байқалуы сана өмірінің толқынын құрайды. Осылайша, сана толқыны жайылатын элементтер дхарма емес, «дхарманың байқалуы» ғана болып табылады.

Элементтер мен оларды ұстанушылар арасында метафизика мен құтылу теориясында бірінші орын алатын элемент кездеседі, ол «тынышталу», «тыныштық», яғни, нирвана. Болмыстың ақырғы шегі мәңгі тыныштыққа жету болғандықтан, сол элемент басқаларының арасындағы ең жақсысы, сондықтан «дхарма» «нирвананың» синонимы болып келеді. «Нирвана» кейде «бостық» немесе «абсалютті» мағынасында, яғни, «дхарма» аталатын «шынайы» мағынасында қолданылады.

«Дхарма» терминнің ақырғы қолданылатын мағынасы Будда «ілімі». Мұнда бір нәрсені ескерген жөн, «дхарманы үйрету» немесе «धर्म में भरोसा» «дхармаға табыну» сияқты, мысалы, «बुद्ध, धर्म, संघा» «Будда, дхарма, сангха» формуласында дхарма ілімнің өзін емес, ілім объектісін, яғни, нирвананы білдіреді. Профессор С. Леви өзінің «महायान सूत्र अलंकार» «Махаяна сутра аланкара» аудармасында «дхармаға» «мінсіз» деген аударма беріп, бұл аударма емес, тек ұғымның шартты анықтамасы деп көрсетеді. Валлезер оны «объект» деп қарастырады. Алайда, оның «सचीमीकि शास्त्र» «Махьямика шастра» трактанының аудармасында «объект» «зат», «жағдай» деген сөздермен ауысып отырады, ал кейде аудармасыз да қалады.

Енді अभिधर्म «абхидхарма» терминіне келетін болсақ, ол алдыңғы терминнің негізінде аударылады. Васубандху анықтамасына сәйкес «абхидхарма» «таза білім және онымен еріп

жүруші дхармасы» деген мағынаға ие. «Таза білім» дегеніміз алдымен дхармаға немесе нирванаға бағытталған, ал екіншіден, эмпирикалық болмыс жайылған элементтер немесе көріністер ретіндегі дхармаға бағытталған болуы шарт. Осыған орай, «абхидхарма» адамның зат болмысына «бағытталуы немесе «қатынасуы» бар жеке өмір бөлігі көрінетін элементтер жиынтығы; немесе эмпирикалық болмысты табалайтын тенденцияны көрсететін элементтер; немесе жетістікке жету кепілі элементтері. Сөйтіп, «абхидхарма» жеке мағынада дхарма субстраттарға немесе дхарма нирванаға бағытталған метафизикалық элементтердің жалпы тобы болып табылады. «Абхидхарманың» әдеттегі мағынасы жалпы «білім» немесе нирвана мен ұстанушылар жөніндегі «түсінік». Ал мұндай білім «таза» болмайды: ол толқу элементтерімен бірге эмпирикалық тұрғыда күлкілі, яғни, зат болмысының «таза» түсінік элементтерімен байланысқан эмпирикалық болмыс шеңберін ұстап тұратын тұлға негізінде жатқан элементтермен. «Абхидхарманы» «таза білім», яғни, адамда «таза білім тудырушы» шығарма деп те түсінік береді.

Этимологиялық тұрғыда сөзбе сөз аударма барысында жаңа қауіп туады: аударылатын термин өзінің тек бір мағынасында ғана ұсынылған аудармамен сәйкес келуі мүмкін, мұндай жағдайда мәтін аудармасын дұрыс түсінбеу қауіпі туады. «Дхарма» орнына дүрліккен эквиваленттер «заң» «лои», «намарупа»ның орнына «name and form» сияқты аудармалар осы категорияға кіреді.

Кашмирлік шиваизм әдебиетінде өзіндік философиялық ұғымдық аппарат түзілген. Мысалы, ньяя вайшешика философиялық жүйесінде आत्मन «атман» термині тек субъектіні танушы ретінде, «न्याय सूत्र» «Ньяя сутра» бойынша бұған қалау, жақтырмау, тырысып бағу, ләззат, қиналу және тану сипаттары кіреді. Ал «शिव सूत्र» «Шива сутрада» атман субъектіні танушы болып шектелмейді. Кшемараджидің «Шива сутра»ға берген түсіндермесінде атман субъектіні танушы сипаты қосылған онтология көзі абсолютті «барлығы» ретінде беріледі.

Философиялық мәтіндерді анализдеу барысында ғылыми мәтінге тән сипаттар табылды, ал екінші жағынан кейбір өзіндік ерекшеліктер де анықталды. Бұл оның мазмұны элем құрылымының жалпылай сипатын беретін өзіндік авторлық нұсқаулармен қамтылуына байланысты екені айқын, алайда, бұл нұсқау объективті түрде тіркеуге берілген. Осылайша, мәтіннің коммуникативті қызметі авторлық суретті оқырманға ғылыми сипаттық тәсілдермен, логикалық түрде объективтіліне көз жеткіздіру.

Мәтіннің когнитивті ядросын жалпылай қабылданған философиялық терминдер құрайды. Олар жалпығылыми сипаттың лексика түрінде беріледі. Әрбір философиялық мәтіннің авторлық терминологиялық жүйесі болады. Кез келген философиялық мәтінде тек сол автордың өзі ғана қолданған терминдерді бөліп қарауға болады. Ал аудармашыға сол терминді мәтіннің мәнмәтініне сәйкес мағынасын ашып, нақты балама беру жүктеледі. Мұндағы ерекше қиындық автордың өзі ойлап тапқан терминдер неологизмдерде ғана емес, сонымен қатар, берілген философиялық құрылымның мәнмәтініне жаңа мағына беретін жалпы философиялық терминдердің кіруі [5, 238 б.].

Философиялық мәтіндегі терминологиялық жүйесінің айрықша сипатын оның төмендегі үш қабаттылығынан көруге болады:

- жалпы қабылданған философиялық терминдер бір мағыналы эквиваленттермен беріледі;

- жалпы ғылыми сипат терминдері тең құқылы нұсқаулықтармен бірге нұсқаулы сәйкестіктермен беріледі;

- авторлық терминдер жүйесін құрайтын терминдер неологизмдер, нұсқаулы сәйкестіктер немесе жалпы мәліметтерді қарастыра келе, зерттемеге қажетті авторлық терминология жүйесінің мазмұнын меңгеруді ескере отырып, лексикалық ауыстырмамен беріледі [6, 200].

В.С. Семенцов «бағалау» етістігі түпнұсқа мазмұнына ең жақыны деп білсе, көптеген басқа аудармашыдар «меңгеру», «оқу» деп аударарды.

Қорытындылай келе, басқа тілге аударылған ежелгі үнді философиялық эпостарының барлық аудармалары үнді мәдениетінің көпмағыналы әрі күрделі ескерткіштерін отандық

оқырмандарға таныстыруға дайындау дәстүрінде үлкен ролге ие болды. Түпнұсқа мәтін аударма арқылы түрленіп, сан алуан мәнмәтіндерді тудыра береді.

\*\*\*

1. Лысенко В.Г. Классическая индийская философия в переводах и исследованиях российских ученых//Проблемы новейшей историографии философии зарубежного Востока. М.: Институт философии, 1998.  
<http://www.orientalia.org/article313>.
2. Розенберг О.О. Проблемы буддийской философии,- М.: Наука, 1991-290б.
3. Лысенко В. О переводе санскритских философских текстов // Журнал «Колесо жизни». - 11 июля 2004. [kogni.ru/text/lyssenko.htm](http://kogni.ru/text/lyssenko.htm)
4. Карапетян М.В. Восток на Западе//Из истории теории методов перевода эпоса «Махабхараты»: Матер.науч.конф. Изд. Владим. Гос. Ун-та, 2009-135б.
5. Антонова Н.И. Восток на Западе//проблема имплицитного в современном научно-философском дискурсе и в учении «Бхагават-Гиты»: Матер.науч.конф. Изд. Владим. Гос. Ун-та, 2009-135б.
6. डॉ. बोलनथ तिवारी, डॉ. अजित लाल गुलाटी, अनुवाद की समस्याओं. दिल्ली, 1993. पेज 205.
7. विश्वनाथ अय्यर, अनुवाद कला. दिल्ली 2003. पेज 190.

\*\*\*

В данной статье рассказывается о строении философских текстов и различные варианты перевода терминов восточных философских текстов на основе сравнения. Анализируются различные мнения отечественных и российских ученых. А также, указываются более эффективные способы перевода терминов применяющихся в данной сфере, ссылаясь на труды ученых лингвистов.

\*\*\*

In given article first discusses the structure of philosophical texts in general, further discusses the various translations of the terms eastern philosophical texts on the basis of comparison. Various opinions of domestic and Russian scientists are analyzed. Also, indicate more effective ways of translating the term applied in the field, referring to the works of scientists linguists.

**Қансейітова Э.Ж.**

филол.ғ.к., Абай атындағы ҚазҰПУ

**Сатпаева Р.С.**

Абай атындағы ҚазҰПУ, Қазақстан

## ФОЛЬКЛОРЛЫ ЭЛЕМЕНТТЕРДІҢ КИНО ӨНЕРІНДЕГІ ҚОЛДАНЫСЫ

Қазіргі кезде әлемде қарқынды түрде дамып келе жатқан түрік кинематографының тарихы алғашқы түрік киностудиясы «Кемаль-Фильм» жылына орта есеппен екі картина шығарып жүрген кезде 1920 жылдардан басталды. Алғашқы түрік фильмдері атақты түрік жазушыларының романдары бойынша түсірілген болатын. Оның ішінде Х.Э.Адывардың «Отты жейде» («Ateşten Gömlek», 1923), Пеями Сафаның «Міне, қыздар-ай» («Sözde kızlar», 1925) бар. 1970 жылдың ортасына қарай көлемі жағынан Үнді Болливудының салыстырыла алатын кино түсіру 200 жеткен. Десе де түсірілген материалдардың көп бөлігін боевик, комедия және қайғылы махаббат жайлы сентименталды мелодрамалар құрды. Олардың сюжеті мен сценарийлері Батыстан алынған. Бұл кездегі түрік фильмдері сюжетімен француз және америкалыққа сәйкес келеді.

Уақыт өте келе, 1980-жылдардың басынан кинематографиялық өнімнің саны сапаға ауыса бастады. Ол жайлы түрік режиссерлерінің картиналарының халықаралық мойындау айналасында киноөнімінің салыстырмалы түрде кішкентай мөлшері (орта есеппен жылына 10 картина) дәлел бола алады. Канн фестивалінің «Пальма бұтағы» 1981 жылы Йылмаз Гюнейдің «Жол» және 2003 жылы Нури Бильге Джейланның «Аластатылу» атты фильмдеріне берілген болатын; 2005 жылы Берлин кинофестивалінің «Алтын аю» жүлдесін германиялық түрік режиссері Фатих Акын «Қабырғаны басымен соғу» атты фильмі үшін

алды; 2006 жылы Явуз Тургулдың «Жүрек жарасы» атты картинасы Нью-Йоркте өткен 3-жыл сайынғы Корольдік Халықаралық кинофестивалінде жүлделеген, сонымен қатар «Ең күшті шетел фильмі» номинациясында «Оскар» сыйлығына ие болған.

Ал кейінгі түрік кинорежиссерлер арасында махабатты және детективті тақырыптан шегіну байқалады. Түрік кинематографының басқа тақырыптық доминантасы ХХ ғасырдың екінші жартысына өзекті болып табылатын түріктердің еуропалық өмір сүру салтына бейімделуі болып табылады. Ол ХХ ғасырдың 60-70 ж. түріктердің Еуропаға жаппай көшуімен байланысты. Сөйтіп, «Қабырғаны басымен соғу» атты фильмінің кейіпкерлері өз Отанынан, өз дәстүрлерінен үзіледі. Германияға ұмтылған бостандық олар үшін жалғыздыққа айналады; олар толығымен неміс өмір сүру салтына бейімделе алмай, фильмнің басында екі кейіпкердің де өзін-өзі өлтіру әрекетіне әкеліп соғады.

Осы және көптеген басқа да фильмдердің ұлттық өзіндік ерекшелігі түрік кинематографының фольклорлы материалға белсенді түрде жүгінуімен сипатталады.

Түрік кинематографындағы фольклорлық жанрлары ішінде ұлттық әндер (*түркю, семаи, агыт*) болып табылады. ХХ ғ. 70 ж. дейін түрік фильмдері үшін ұлттық әндерді тек фон ретінде қатыстыру тән болды. Ал қазіргі уақытта, фольклор ұлттық сана-сезімнің іргетасын бекітуінде белгілі бір орын алған кезде, түркю көптеген кинокартиналарда дербес көркемдік элемент болып табылады (Я. Тургул «Жүрек жарасы»).

Режиссер өз назарын қазіргі Түркиядағы әйелдің жағдайы мен жанұясының мәселелеріне аударады. Назым ағай мемлекеттің оңтүстік-шығысында көп жыл өмір сүріп Стамбулға қайтып оралады, ол жерде такси жүргізушісі болып жұмыс істеуге мәжбүр болады. Бір күні ол «түркю эви»да жұмыс істейтін әншіні жеткізіп салады, кейінірек олар дос болып кетеді. Назым әдемі жас әйелге және оның қызына оның бұрынғы агрессивті және катал күйеуінен қашуға көмектесуге ұмтылады. Ол қалай болса да бағынбайтын әйелін жанұяға қайтару деген ойға кернеген. Достық қарым-қатынас арасында қалған Назым мен Дюньидің махаббаты фильмнің апатты соңын ескертетін – кейіпкердің өз күйеуінің қолынан өлуін тығырық сезімімен толы. Барлық қиын кезеңдердегі экрандық қимылдар қазіргі түрік ашықтың түркю музыкалық сүйемелдеуімен өрісін алады. Фильмнің жалпы кейібіне кинокартинаның кульминациялық сәтпен байланысты күрт тіліндегі «Сен – инжир ағашысың» атты өлең үндес.

Махаббаттан құтыла алмаған қырық жасар Джахида (Бирол Юнель) мен жас Сибель (Сибель Кекилли) екі түрік эмигранттарының жалған некесі жайлы айтылатын «Қабырғаны басымен соғу» атты фильмінде Фатих Акын түркю ұлттық әнін фильмнің эпизодтары арасында байланыстырушы композициялық элемент ретінде қолданады: түркю Босфор жағалауында ансамбль сүйемелдеуімен ойналады, фильмнің негізгі көрінісінен бөлінген. Бұл музыкалық үзінділер симметриялы түрде фильмнің «Махаббатым, жыла» атты басты өлеңін жиектейді. Бұл ән махаббатты табу, жоғалту және оның жалғасына үмітті көрсетеді.

Ұлттық ән түркюдің, ал кейбір кездерде негізгі қойылымдардың бөлімдері арасындағы музыкалық үндердің орындау дәстүрі бір жағынан түріктердің жеке ұлттық драмалық дәстүріне, екінші жағынан антикалық театрдың дәстүрлеріне барып тіреледі. Түркюлер түрік ұлттық драмасында әйгілі болған, олар кейіпкерлердің өз сипаттамаларына қызмет еткен монологиялық туынды болып есептелген. Түркюның тартылуы ХХ ғ. 60 ж. Халдун Танердің, Ферхан Шенсойдың және т.б. авторларының драмалық туындыларына тән.

Сонымен, біздің қарастырған екі фильмге де түркю ұлттық әнінің қосылуы әсершіл, махаббат ұлттық ән сияқты мәңгі, махаббат қана қазіргі заманның мағынасыздығы мен зұлымдығына қарсы тұра алады. Түркю мазмұны мен үндестілігін ауыстыра отырып, ырғақты түрде ұйымдастырып, кейде тіпті экрандық оқиғаны құрып кинооқиғалардың дербес көркемдік элементіне айналады.

Киноға назарын аудартатын келесі бір ең ұнамды фольклорлы жанр болып ертегі табылады. Ұлттық ертегілердің көптеген сахналауларын еске түсірсек жеткілікті. Оның ішінде дерлік Кельоглан туралы 1980 жылдан бері шығып келе жатқан бір аттас фильмдер: «Кельоглан» (1984; 1965), «Кельоглан және жеті гном» және «Кельоглан біздің арамызда»



1971 ж., «Кельоглан және Джан қыз» 1972 ж., «Кельоглан жұмыс үстінде» 1975 ж., «Мен – әпенді Кельоглан» 1976 ж. Бұл фильмдерді түсірген кезде режиссерлер ұлттық фольклордың үлгілерін сақтауға және «тәрбиелеушілік» киноның балаларға және жас өспірімдер тыңдаушыларына арнап қабат жасауға ұмтылды.

Ертегі жанрының қатыстырылуының себебі көбінесе белгілі бір аллегориялық форманы көрсетумен көрінеді. Оның көмегімен қазіргі болмыстың жетіспеушіліктері мен жөнсіздіктерін оңай көрсетуге болады.

Мысал ретінде, көңіл көтерерлік «көпшілік» киноның үлгісі болып табылатын, Тайфун Гюнейердің «Кельоглан Қара Ханзадаға қарсы» атты комедиялық фильмін қарастырайық. Бұл «үлкендерге арналған ертегіде» режиссер тұрмыстық мінез-құлықтар стереотиптерін мазақтаудан көрінетін, ақиқатты пародиялық кілт арқылы бейнелеп, ертегілік поэтикадан оның кейбір бөліктерін шығарып тастайды. Дәл осы мақсатпен режиссер барлығына ашық басқа ертегілерден пайдаланылуларды және цитаталарды алуға болатын ертегілерге назар аударып, тек түрік емес, сонымен қатар еуропалық фольклор, дәстүрлі әдебиетке : Кельоглан және Джанкыз, падишах, садразам, джинн және дэв бар бөлімдермен қатар, фильмнің сюжетіне, түріктің көлеңке театрының кейіпкерлері – Карагёз және Хадживат, анекдоттар кейіпкері – Насреддин Ходжомен, сонымен қатар Золушка, Белоснежка, Робин Гуд және т.б. арқау болады. Бұдан басқа, режиссер көрерменді қазіргі заманның ақиқатты шындығына жіберетін жаңа Макарена және Кылбил атты кейіпкерлерді шығарады.

Дәстүрлі ертегіге ұқсас болғанымен, фильмде одан ауытқу үнемі көрінеді: мысалы, падишах өзінің қызын Кельогланға беруге тырысады, бұл дәстүрлі ертегінің принциптеріне қарама-қайшы келеді, себебі дәстүрлі ертегіде халық арасындағы қарапайым жігіт үшін ең жоғарғы сыйлық падишах отбасына қосылу болып табылады. Дәстүрлі ертегінің кейіпкері падишахтың ықыласын алуға ұмтылады, ал кейіпкерді сырттай жақсы көретін ханшайым, оған өзінің белгілерімен көмектеседі. Бұл фильмде ертегілік поэтиканың элементтері саналы түрде алынып, «төңкерілу» деп аталатын мотив қолданылады.

Осылай, Тайфун Гюнейер үшін ертегі – бұл адамдар арасындағы қатынасымен ақиқатқа пародия негізінде әшкереленген форма болып табылады. Шындық өмір өз кезегінде, ертегіге пародия бола бастайды. Осылайша, Қара Ханзада өзінің сарайына кіру үшін темірді іздегіштен өту керек, онымен қоса күзетшілер әркез оны тоқтатады, себебі кейіпкердің жауынгерлік семсері «шырылдайды» және т.б.

Жалпы, бұл фильмнің барлық тәсілдері комедия жанры мен «көпшілік» кино форматына сай келеді. Ертегінің жанрлық формасы, өз кезегінде өзіне сипатты кескін-маркерлер арқылы танылады. Түріктік кинематографтың ертегілік поэтикаға бағыт аударуы 2005 жылғы стамбулдық кинофестивалінің ең үздік фильм жүлдесінің иегері, «Стамбул әңгімеле» (Anlat Istanbul, 2004) атты мелодрамалық көрініс болып табылады. Бес режиссер (Юмит Юнал, Кудрет Сабанджы, Селим Демирделен, Юджель Йолджу, Омюр Отай) қауымдастығымен даярланған бұл фильм Стамбулдың бес қарапайым тұрғындарының белгілі еуропалық ертегілердің: өзінің аспапымен ауылын тышқандардан құтқарған Сыбызшы [1, 27], Күл бикеш, Қызыл телпек, Ұйқыдағы Ару, Қар қызы, Ақ боз атты атты Ханзада кейіпкерлеріне айналған бес новелладан тұрады. Бір күні түнде Стамбулға мафияның басшысы - Патшаның өлімі туралы қорқынышты хабар тараған кезде кейіпкерлер өзара мықты байланысқан оқиғаларға түседі. Оркестрде кларнетте ойнайтын музыкант өз әйелінің жергілікті суретшімен көңілде болғанын біліп, үйден кетіп «сыбызшыға» айналады. Өлтірілген патшаның Қар қызы өгей шешесінің жазасынан қашуға тырысады, сөйтіп бірге мегаполис жер астында құтқарылған сегізінші гном – ергежейлі әйелді кездестіреді. Аяқкиім сатушысы трансвистит-салдақшы Күл бикешке ғашық болып түнгі он екіде Хайдарпаша вокзалынан бірге қашуға ұсыныс жасайды. «Ақ боз аттағы Ханзада» - Стамбулға ақша табу үшін келген және кездейсоқ патшаның зәбірінің айғағы болған күрт адамы. «Ұйқыдағы ару» есінен танып қалған жас әйел болғанын Патша сатып алғысы келген Босфор жағалауындағы жеке үйін сатуға бар күшімен қарсы тұруға тырысады. Бәлежаламен абақтыда отырып шыққан, ата-тегі неміс болған түрік қыз «Қызыл телпек»

халықаралық әуежайда арам ойлы Қасқырмен кездеседі. Тағы да бір стамбулдық қылмыстық топтың басшысы сонымен қатар Патшаны өлтіруші Қасқыр оның бұрынғы сүйіктісі болған.

Барлық новеллалар толассыз кейіпкерлердің арқасында қосылады, өйткені өз ертегісінің басты кейіпкері басқа ертегі-новеллалардың екінші кезектегі кейіпкері болады. Кейіпкерлердің өзара қатынастарында ұлттық сюжеттік қимылдар көрінеді, өйткені бұл жерде кейіпкерлер жұп-жұппен кездеседі: Қызыл Телпек пен Қасқыр, Қар қызы мен Ергежейлі, Ұйқыдағы ару мен ақ боз аттағы Ханзада және т.б. Композициялы түрде фильм «әңгіме ішінде әңгімеден» («Панчатантра», «Тотықұстың жетпіс әңгімесі», «Мың бір түн» және т.б ертегі прозалар сияқты шығыс жинақтарына тән композиция түрлері) құрылады. Барлық әңгімелерде баяндаушысы болады, ол баяндаушы дүниеге есік ашпаған (аборт нәтижесінде) «Қызыл телпектің» кішкентай қызы болып табылады. Ол тек анасының арманында ғана өмір сүреді, сондықтан ол бір үйден басқа үйге ауысып, адамдардың оқиғаларына айғақ болып түнгі Стамбулмен еш шектеусіз саяхаттап жүре алады. Фильмнің соңында барлық кейіпкерлер кездесіп, оларды бақытсыз еткен Стамбулдан кетуге шешім қабылдайды.

Бұл фильм стилистикалық түрде дәстүрлі ертегімен жақын екендігін айта кету керек. Оған ертегілік формулалықпен ерекшелінетін баяндаушылардың тілдері көрсетеді: әр новелла «Болды – болмады» атты түріктерге тән дәстүрлі ұлттық ертегілік текерлемеден басталады, ал баяндама белгісіз өткен шақта жүреді.

Фильмнің кейіпкерлерінің драмалық тағдыры жайлы айтып жатқан кішкентай қыз: «Стамбул ертегіге толы, және барлық ертегілер бір-біріне ұқсас», - дейді. Өмірлік шындықтар мифтер мен стереотиптерді бұзады, бұл мағынада оқиға терең түрде шындыққа негізделген: мысалы, Күл бикеш жайлы сюжеттің мелодрамалық құрылымы оның «ертегі қаласы» - Стамбулға келген кезде өз өміріне өзінің денесін сату арқылы ақша табу керектігі үшін ғана күйреуге ұшырайды; сүйікті ханзадасы қарапайым аяқ-киім дүкенінің сатушысы болып шығады, ал соңында ол көліктің астына түсіп өледі. Кинокартинаның жанры материалдың драмаластыруын ескертеді, ол оның ғажайып формасы мен шындық мазмұнының арасындағы қақтығыс арқылы көрінеді.

Эзаль Акай режиссерінің «Хадживат пен Карагөзді не үшін өлтірді» атты картинасы ерекше орын алады. Фильм негізінде мағынасы елеулі түрде өзгертілген Хадживат пен Карагөздің өмірі мен өлімі жайлы айтылған аңыз жатыр. Олар Түркияда ерекше атаққа және ұлт махаббатына ие болған дәстүрлі көлеңкелі «Карагөз» театрының негізгі кейіпкерлері.

Режиссер Түркиядағы көлеңкелік театрының пайда болуының нұсқасына жүгінеді. Онда театр кейіпкерлерінің түп тұлғалары Хадживат пен Карагөз мешіттің салынуында жұмыс істеген, бірақ айналасындағы адамдарды әзілдерімен алаңдатқандықтан ғимараттың тұрғызылуы тоқтап қалады, ал күлдіргіштер султан Орханның ашудағы бұйрығымен өлтірілген болатын. Біраз кеін өзінің асығыс шешіміне ұялған сұлтан театрдың қолдаушысы есептелген Кюштер атты шейхті шақыртады. Кюштери шейх Хадживат пен Карагөздердің өлген көлеңкесін Орхан сұлтанның былғары аяқ-киім көмегімен көрсеткен.

Фильм кейіпкерлерінің танысуы XIV ғ. Бурста өтеді. Көптеген анатолийлік билеушілердің арасында елші болып жұмыс істейтін Хадживат Бурсқа өзінің анасымен бірге келген түрікмен қоныс аударушысы Карагөзден ауру сиырды сатып алады...

Аңыздың өзі қойылымда кәдімгідей өзгереді. Формальды түрде оларды құрылыс баяулатқаны үшін өлтіреді (олар мешіт мұнарасын ұстап тұрған жаңа ғана құйылған ерітіндіні алып тастағаны үшін айып тағады). Алайда кейіпкерлерге жала жапқаны белгілі болады. Ал терең себептері «билеп төстеушілер өкіметінің» әшкерелеу кесірімен байланысты. Ол туралы Хадживат пен Карагөз қалжыңдап бәріне: мешіт құрылысшылар ерітіндіні қайната алмағаны үшін емес, қайнату үшін керек ингредиенттерді, ең алдымен жұмыртқаны, түскі аста құрылысшылардың жеп қойғаны үшін құлағаны айтылатын. Фильмді шығарушылар назар аударатын көлеңкелік театрының қойылымдарының әлеуметтік өткірлігіне бір емес әлденеше рет дәстүрлі түрік драмаларын зерттеушілерімен ерекше көңіл аударған.

Фильм кейіпкерлері Орхан сұлтанның айналасындағы шиеленістің тұтқындары болады. Жанжалдың дәлелдеу көрнекілігі үшін қойылымға қалада пара ретінде заңды емес істерге қатысқандардың бәрінің «ауыздарын жабу» үшін бірнеше бөлікке бөлінген алмас тасы кіреді. Карагөз бе Хадживат Бурста болып жатқан заңсыз істердің әшкерелеушісі ретінде көрсетіледі.

Қойылым көрерменге деген жасырын жолдаудан ғана емес (мысалы, қанағатсыздық, паракорлық туралы көтерілген мәселелер қазіргі заманға да маңызды) сонымен қатар XX ғ. ортасы мен XXI ғ. басында Түркияда саяси бостандықтарының тежеуіне оспақтасулар да кіреді. Ал Хадживат пен Карагөздің «өткір» тілдері үшін жазаға ұшырағаны секілді соңғы онжылдықта болған түрік қоғам қайраткерлерінің өлтіру жазасына кесілгендермен байланыстырады (Оның ішіне мақалалары мен пікірлері саяси өткірлігімен ерекшелінген Абди Ипекчи, Угура Мумджу және т.б. тілшілердің өлімдерін жатқызуға болады).

Фильмнің режиссері ұлттық қойылымдардың кейіпкерлердің тәрбиесі мен білімінің әр түрлі дәрежесімен қамтамасыз етілген міндетті түрдегі «сөйлеу жанжалымен» көркемдік тілді сақтап қалатыны қызықты: бұл жерде Хадживаттың нәзік, әсем, араб және парсы сөздерімен келтірілген Хадживаттың тілі Карагөздің дөрекі, әдепсіз сөздерге толы тіліне қарсы қойылады. Сонымен қатар фильмнің барлық ойнаушы адамдардың сөйлеуінің ортақ стилін айта кету керек. Мұнда түрік тілінің ерте кезіндегі анатолийлік-түрік тілінің грамматкалық және фонетикалық құбылыстарын сақтайды.

Екі драмалық дәстүрлердің жанжалы өзіне назар аударады: грек актерлерімен көрсетілінген еуропалық және Хадживат пен Карагөз түріндегі ұлттық түрік дәстүрі. Егер грек актерлерінің пьесалары қарапайым халыққа да, тіпті ақсүйектерге де түсініксіз болса, Хадживат пен Карагөздің қатысуындағы қойылым көрермендердің тікелей үн қосуы түсінікті келеді. Сөйтіп, фильмде еуропа мәдениетінің түрік халқына түсініксіздігі және өздерінің жеке драмалық дәстүрлерді бекітудегі қажеттілігі туралы ой көрсетіледі.

\*\*\*

- Овчинникова Л.В. Литературная сказка 20-го века . Мир-Герой-Автор. –ЮС., 2000  
Боролина И.В. Турецкая литература// Литература Востока в средние века. –М., 1970  
Боролина И.В. Турецкая литература// Литература Востока в новое века. –М., 1975  
Боролина И.В. Хрестоматия по турецкому фольклору. –М., 1987

\*\*\*

Повышенное внимание турецких режиссеров к национальным традициям и включения элементов фольклора в эстетическое постранство кинокартин связано с общей тенденцией усиления национального самосознания.

\*\*\*

Special attention of Turkish directors to national traditions and inclusions of elements of folklore in an esthetic postranstvo of films is connected with the general tendency of strengthening of national consciousness.

**Н.Н. Қонқабаева**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 2 курс магистранты, Қазақстан

### **КӨПМАҒЫНАЛЫ ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕРДЕГІ МІНЕЗ КОНЦЕПТІСІ (қазақ және араб тілдеріндегі материалдар негізінде)**

Тілдегі бір сөздің көпмағыналылығы болуы сол сөздің жан-жақты мағыналық тарамдалып көбеюіне, баюына ұйытқы болады. Көпмағыналылық – тіл дамуының негізгі көрсеткіштерінің бірі. Кез келген тілдің түсіндірме сөздіктері жеке лексеманың көпмағыналылығын арнайы мысалдармен дәйектеп отырады. Содан барып, тіл байлығы жеке сөздердің көптігімен ғана емес, оның мағыналық қырларының молдығымен де өлшенеді.

Полисемия лексикалық бірліктермен қоса фразеологизмдерге де тән. Жеке сөздерге қарағанда полисемия құбылысы – көпмағыналылық тұрақты тіркестерде сирек кездеседі. Қазақ фразеологиясындағы көпмағыналылық туралы І. Кеңесбаев, Ә. Болғанбаев т.б. пікірлері болмаса, бұл мәселе жүйелі зерттелмеген.

Фразеологизмдердің семантикалық категориялары ретінде полисемантизмнің саны көлемді болмаса да ажырата білудің теориялық және практикалық маңызы бар.

➤ Көпмағыналы фразеологизмдердің мағыналық құрылымын анықтау алдымен лексикографиялық еңбектерді түзуге керек.

➤ Қазақ тіліндегі көп мағыналы фразеологизмдердің санын есепке алу қажеттігі де бар.

➤ Фразеологизмдер бірден көпмағыналылыққа ауыспайды. Полисемияның себебін анықтау үшін тілдегі ішкі фактор, мәселен, стильдік және экстралингвистикалық фактор, қоғамдағы әлеуметтік әр түрлі жағдайлардың әсері талданады. Қоғамдағы болып жатқан өзгерістер ұқсас ассоциацияны тудыратындықтан, кейбір фразеологизмдердің мағынасы бірте-бірте полисемияға ұшырайды. Бірақ бұл өте ұзақ процесс.

➤ Көпмағыналылық фразеологизмдердің барлық түрінде кездеспейді. Оның себебі мағынасы неғұрлым тұрақтанған идиом тіркестерден гөрі, ауыспалы мағынадан, метафоралық тәсілдерден жасалған фразеологиялық бірліктер көпмағыналылыққа бейім келеді.

Осы аталғандардың ішінде тұрақты тіркестерде көпмағыналылықтың пайда болуына тілдің ішкі, сыртқы себептері басты фактор екендігін естен шығармау керек.

Фразеологизмдердің өзі көбінесе метафораланудың нәтижесінде еркін сөз тіркесінің ауыспалы мағынада қолдануынан жасалатыны белгілі. Олай болса, фразеологизмнің жаңа мағынасы сол бұрын жасалған еркін сөз тіркесінің параллель дамуы арқылы пайда болады. Демек бір фразеологизмнің әр түрлі мағынасы оның алғашқы және соңғы ауыс мағынасының ара қатысына тәуелді емес. Оның әрқайсысы сол өзі пайда болған бұрынғы тура тіркес мағынасына ұмтылады.

Егер көп мағыналы сөздердің даму процесі мәнмәтінге (контексте) тәуелділігі аз болып келсе, ал бір мағыналы фразеологизмнің өзі мәнмәтінде шектеулі боп келетінін ескерсек, онда көп мағыналы фразеологизмнің мағынасын контексте аналитикалық тәсілмен жұмсалуды бақылауға болады. Мұның өзі көп мағыналы фразеологизмнің контексте оның дамуына кәдімгідей әсер етеді, яғни шектейді. Көп мағыналы фразеологизмдердің мағыналық дамуына олардың семантикалық құрылысы көп әсер етеді. Егер фразеологизм семантикалық жағынан бөлінбейтін, компонент құрамына мағына тәуелді болмағандықтан, олардың арасында көп мағыналық пайда бола бермейді. Мәселен, идиом тұрғысындағы фразеологизмдерде мүлдем кездеспейді. Компоненттер арасындағы семантикалық байланыстың сақталуы полисемияның дамуына әсер етеді. Бұл, әсіресе, фразеологиялық бірліктер арасында көп байқалады.

Фразеологизмдердегі көпмағыналық туралы пікірлерді жинақтай келе, бір фразеологизмнің көп мағыналығын айқындау үшін мына белгілер ұсынылады:

➤ Фразеологиялық бірліктер құрамындағы компоненттердің семантикалық еркіндік дәрежесі сақталады.

➤ Әр мағынаның түрлі мазмұнда жұмсалуды үшін бір ойдың түрлі зат, құбылыспен ортақ байланысы болуы керек.

➤ Егер компоненттер арасындағы байланыс әлсіреп, мағыналары мүлдем алыс, мағыналық байланыс болмаса, онда көпмағыналылық емес, омоним фразеологизмдер пайда болады.

➤ Полисемиялы фразеологизмдер әр түрлі сөз табынан болады және әр түрлі синтаксистік қызметте жұмсалады.

➤ Мағынаның жұмсалудағы фразеологизмдер біркелкі грамматикалық байланыста болмайды.

➤ Фразеологизмдердің түрлі мағынада жұмсалудына интонацияның да әсері бар [1: 126].

Фразеологиялық полисемияның мағыналық құрылымы екі сатыдан тұрады. Бірі – фразеологизмнің ең алғашқы, негізгі мағынасы, екіншісі – кейін пайда болған туынды мағынасы. Соңғы мағынаның тууына фразеологизмнің алғашқы мағынасы себеп болса, соңғы мағына алғашқы мағынаның жасалуына негіз бола алмайды.

Адамның бейнесі не мінез-құлқына байланысты фразеологизмдер қатарынан көпмағыналық сипатын байқауға болады. Өз кезегінде адам бейнесі мен мінез-құлқы оның психологиялық, әлеуметтік сипатын анықтауда негізгі белгілер ретінде танылады. Өйткені мінез концептісі – адамның негізгі өмірлік беталысын және оның өзіндік әрекетінің айырмашылығын сипаттайтын қасиеттер жиынтығы.

Міне, осы құбылысты араб және қазақ тілдеріндегі көпмағыналы фразеологизмдер негізінде қарастырайық. Мәселен, қазақ тіліндегі көпмағыналы фразеологизмдерге келетін болсақ:

**Ақ білек** 1) сұлу, перизат; 2) қара жұмыстан қашатын мырза-шора. Алыстағы қалада Тапқа, сапқа тартылды. Бір жағы – өңшең ақ білек, Бір жағы – өңшең күс білек (І.Жансүгіров).

**Ақ дидар** 1) сұлу келбет, ақ құба өң, жүз. Ақ дидарың көргенде тұра алмаймын. Сенсіз жерде салтанат құра алмаймын. (Х.Өтежанов). 2) Адал ниетті, адал бейілді шырай.

**Ақ жүрек** 1) ақ, адал көңіл. Құп білемін, сізге жақпас, Ескі жара білтелеу. Ақ жүрегің енді ұнатпас, Мезгілі жоқ қай медеу (Абай). 2) белсенді, адал көрінгісі келетін жан.

**Ала көңіл** 1) көбіне, ойы өзге жұмысқа бөлінген, ойы алаң кісі туралы айтылады. 2) жұртты бөле қарайтын кісі туралы айтылады. Ала көңіл кісі, жұртты алалап қарайды.

**Атқа жеңіл құдаша** 1) тым ұшқалақ, жеңіл мінезге айтылады. 2) барып кел, алып келге дайын, қолды – аяқтай адам.

**Бас асау** 1) басына жүрген кигізбейтін (салғызбайтын) тарпаң мінезді жылқы. 2) мінезі шатақ, айтқанға көнбейтін адам. Мұндай ма едің, ана күн, Мұның қалай, батыр-ау? Үш күн арқаң босаса, Бола қалдың бас асау (Абай).

**Жайын ауыз** 1) екі езуі екі құлағына жететін үлкен ауызды кісі туралы айтады; 2) обыр, қомағай.

**Қара көңіл** 1) ниеті арам, аяр кісі. Ел кісілері қара көңіл биеге – Кеңгірбайға ерген соң, ар жағында не қалды, айтыңдаршы (М.Ә.). Қара көңіл адалға сене алмайды, Ақты қара қашанда жеңе алмайды. Өмір бойы тілеген бір тілегін, Махмұт бүгін жауға бере алмайды. 2) қамкөңіл жан. Сайра да зарла, қызыл тіл, Қара көңілім оянсын. Жыласын, көзден жас ақсын, Омырауым боялсын (Абай).

**Қу мүйіз кісі** 1) көпті білетін, жағдайға қанық, кәнігі пысық. Колхоз құрылғалы бірге жасап келе жатқан қу мүйіз ескі кісі (М.Ә.). 2) әкімшіл, мансапқор қу. Сібірдегі үкіметтердің ең зоры – алдымен Омбы үкіметі бағынбады. Ақтың қу мүйіздері орынға таласып, өзді-өздері сүзисті (С.С.).

**Мал жанды** 1) дүниеқор, дүние қоңыз. Кітапты молда теріс оқыр, Дағарадай боп сәлдесі. Мал құмар көңілі – бек соқыр, Бүркіттен кем бе жем жесі? (Абай). Қара сұр адам еді, тапал бойлы, Мал жанды, бакқа құмар, арам ойлы. Не көрік, не сымбат жоқ, қара көжек, Не сүйді, қыздың көзі неге тойды! (С.Т.). 2) мал сүйгіш. Мал құмар қазақтың кәрі – жасы бұл кезде далада. Жылқыны өріске жөнелтіп, өрістен қайтқан өзге малды қарсы алып әбігер (Ғ.Мұс.).

**Оты жанбаған** (тұтанбаған) 1) үйленіп, үйлі-баранды болып, ошақ көтермеген; шаңырақ құрмаған. 2) ісі ілгері баспаған, талабы кері кеткен.

**Терісі тар** 1) ашуланшақ, беттен ала түсетін жеңіл мінезді (кісі). 2) біреудің болғанын көре алмайтын (кісі).

**Ішкі сарай** 1) адамның ішек-қарын, іш мүшелері. Адамның ішкі сарайын бұлшық ет пен тері қоршап тұрады (Е.О.). 2) көңіл күй, жағдай, сыр. Ауылдың бір шетінде тұратын үйіне дейін Ольганы шығарып салдым. Жол бойы Ольганың ішкі сарайына барлау жасаған болдым (Ж.Ж.). Мүсілім... тағы да қайта-қайта өзінің ішкі сарайының тізімін алды (З.Шүкіров).

Араб тіліндегі көпмағыналы фразеологизмдерді қарастырайық:

هذا الإنسان المنافق (некесіз туылған бала): 1) табиғатынан нашар, екі жүзді адам. 2) зинақорлық, тұрақсыздық, некесіз туылған. 3) ينبغي ألا - المخذاع ابن حرام – Бұл адам – екі жүзді, қу. 4) يؤخذ ابن الحرام بذنب أبيه - Некесіз туылған баланы әкесінің күнәсі үшін жазаламау керек;

ابن حلال (некеде туылған бала): 1) жақсы адам. 2) هذا الفتى طيب الخلق ابن حلال – Бұл қыз баланың мінезі өте жақсы. 3) ابن حلال.. جنت في وقتك! - адамның өзі қалаған тағдырға мойынсұну. 4) ابن حلال! - өз тағдырыңды таңдаған адам дәл уақытта келдің!

نجيب محفوظ هو الأب الروحي للرواية العربية (рухани әке): 1) үлгі бола алатын адам. 2) ناغيб Махфуз - араб тіліндегі романның ең үздік үлгі боларлық тұлға. 3) қолбасшы, басқарушы. 4) الشيخ أحمد ياسين هو الأب الروحي لحركة حماس – Шейх Ахмед Ясин – хамас қозғалысының қолбасшысы;

اليد العربية الممدودة بالسلام ليست اليد المغلولة (байланған қолдар): 1) іс-қимылдағы дәрменсіздік. 2) اليد العربية الممدودة بالسلام ليست اليد المغلولة عن الخيار الآخر – Бейбітшілікпен созылған араб халқының мүмкіндіктері шектеулі, басқа таңдауы жоқ. 3) اليد المغلولة تعبر عن شخصية ضعيفة. – Баайланған қол деп сараң адамды атаймыз.

يعتمد الساحر على خفة يده في أعبائه (жеңіл қол): 1) алдау және іс-әрекет шеберлігі: 2) لا ينبغي للقادر على كسب قوته أن لا يميز اللصوص بخفة اليد – Сикыршы өзінің ісінде қолының ептілігіне сүйенеді. 3) لا يميز اللصوص بخفة اليد – Ұрлық (ескі заманнан бері қолданылып келеді; қолы тез, оңай қимылдау деген мағынаны білдіреді): 4) لا يميز اللصوص بخفة اليد – Ұрлықшылар өздерінің епті қолдарымен танымал.

لا ينبغي للقادر على كسب قوته أن لا يميز اللصوص بخفة اليد (қолын созу (осы шақта тұрған етістік)): 1) кедейшілік: 2) لا يميز اللصوص بخفة اليد – Жағдайы жақсы адамға өзінің пайдасына байланысты садақа сұрауға болмайды. 3) لا يميز اللصوص بخفة اليد – Ұрлық (өткен шақта келген мағынасы ерте заманнан бері қолданылған мәні, ал қазіргі мағынасы бойынша, мейірімділік пен садақа беру деген мағынасынан кішірейіп, кедейшілік пен ұрлыққа айналған. Себебі бұл істер де адамның қолымен істелінеді): 4) لا يميز اللصوص بخفة اليد – Мумин өзіне тиісті емес заттарға қолын созбайды.

لا يملأ عين ابن آدم إلا التراب (көзді толтыру): 1) жеткілікті түрде қанығу не толу: 2) لا يملأ عين ابن آدم إلا التراب – Адам баласының көзі ешнәрсеге де тоймайды. 3) إنها فتاة جميلة تملأ العين – Бұл қыз көздің жанарын алатын қыз екен.

لا يقر له قرار (ол тыныштықта, бір орында тұра алмайды): 1) өте тынымсыз, жұмысы көп адам. 2) لا يقر له قرار – Бұл адамның іс-әрекеті көп, тынымсыз адам екен. 3) لا يقر له قرار – Ер адам түнде уайымдап, түнін ұйқысыз өткізді.

Зерттеу жұмысында 100-ге жуық фразеологизмдер қарастырылды. Негізінен, қазақ және араб тілдерінде де көпмағыналы фразеологизмдер кең таралмаған. Екі тілде де адамды суреттеуде, мінез ерекшеліктерін бейнелеуде көпмағыналы фразеологизмдер қолданатыны белгіленді.

Араб және қазақ тілдерінде де көпмағыналы фразеологизмдерін талдай отырып, адамның мінез концептісін сипаттауда шартты түрде мынадай мағыналық топтарға бөлуге болады (шартты деп айту себебіміз, фразеологизмдер белгілі оқулықтардан ғана жинастырылған):

- Сараңдық, мейірімсіздік, екі жүзділік, т.б. адамның жат мінездерін сипаттайтын фразеологизмдер: тұзы арам – 1) іші тар; 2) тас бауыр; қатты кісі – 1) сараң кісі; 2) қатал кісі; ابن حرام (некесіз туылған бала) - 1) табиғатынан нашар, екі жүзді адам; 2) зинақорлық, тұрақсыздық, некесіз туылған; خفة يد («жеңіл қол») - 1) алдау және іс-әрекет шеберлігі; 2) ұрлық.

- Кішіпейілділік, мейірімділік, адалдық қасиеттеріне байланысты фразеологизмдер: беті жарық - 1) жүзі ашық, ұялмайтын; 2) көңілі ашық, жүзі жарқын; бетінен иманы тамған - 1) әділетті; 2) инабатты, көңілі таза; ابن حلال 1) жақсы адам; 2) адамның өзі қалаған тағдырға мойынсұну; الأب الروحي (рухани әке) 1) үлгі бола алатын адам; 2) қолбасшы, басқарушы.

Қорыта келе, адам мінезінің түрлі сипатын айқындайтын фразеологизмдердің көпмағыналылық өрісі кең екенін байқадық. Әрі араб және қазақ тілдерінде көпмағыналы фразеологизмдердің мағыналық топтары ұқсас. Сонымен қатар екі тілде де фразеологизмдер негізі іске қатысты жағдайдап туындап, адам бейнесінде де танылған фразалық тіркестер көпмағыналылыққа айналған.

\*\*\*

1. Смағұлова Г. Фразеологизмдердің семантикалық категориялары. – Алматы, 2009 – 162 б.
2. Авакова Р.А. Фразеология теориясы. - Алматы, 2009. - 290 б.
3. В.Д.Ушаков. Фразеология Корана. – Москва, 1996. - 167-196 бб.
4. Кеңесбаев І. Фразеологиялық сөздік. – Алматы, 2007. – 799 б.
5. Фавзи А.М., Шкляр В.Т. Учебный русско-арабский фразеологический словарь. – Москва, 1989. – 13-500 б.
6. الدكتور محمد محمد داود. معجم التعبير الاصطلاحي في العربية المعاصرة. القاهرة، 2003
7. ابن منظور. لسان العرب. بيروت – لبنان، 1993
8. Sieny M.E., Abdul-aziz M.A., Suleiman M.A. A Dictionary of Arabic Proverbs. – Librairie du Liban, 1996.
9. Joseph N.Hajjar. Mounded proverbs, sentences et expressions idiomatiques. – Beyrouth, Liban, 2004. – 500 p.

\*\*\*

В статье рассматриваются полисемические фразеологизмы, которые описывают характер и качества человека. Даны примеры на казахском и арабском языках. Подобное исследование проводится впервые в Казахстане, что и определяет новизну исследования.

\*\*\*

The article discusses polisemicheskije idioms that describe the character and quality of the person. There are given examples of the Kazakh and Arabic languages. A similar study for the first time in Kazakhstan, which determines the novelty of the research.

**Г.Қ. Қортабаева**

филол.ғ.к., Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті, Қазақстан

#### ТҮРКІ ОНОМАСТИКАСЫ: ҚЫПШАҚ ТЕКТІ АТТАРДЫҢ ТАРИХИ-ЭТНОЛИНГВИСТИКАЛЫҚ НЕГІЗІ

Еліміз егемендік алғаннан кейін әлемдегі сандаған елдермен түрлі саладағы байланыстар жасалып, қазақ халқының тәуелсіздігі мойындалып, еліміздің ұстанған бағыт-бағдарлары айқындалды. Туысқан халықтардың жақындасуына қолайлы нәтижелерге қол жеткізілді. Бұл мәселеде түркі тілдес халықтардың бір-бірімен байланысы, достық пен ынтымақтастық қарым-қатынастардың орнығуына ғылым мен өнер барынша ықпал етуі тиіс. Түрлі тарихи оқиғалар мен аласапыран уақыт үстемдігі түбі бір түріктерді бір-бірінен алыстатып, әдеп-ғұрып, салт-дәстүрлері тамырлас халықтардың өмірлеріне «өзіндік» өзгерістер жасағаны баршаға аян.

Түркі дүниесінің сырын ашып, құндылықтарын танытуда сандаған таланттардың ғылымдағы сара жолдары сайрап жатыр. Түркі тілі тарихына қатысты ғылымда қыруар еңбектер жазылды. Кеңес дәуірінің өзінде де түркология ғылымына қызығып, өмірінің барлық күш-қуатын сарқа жұмсаған ғалымдар есімі жұлдыздай жарқырап тұрғаны мәлім. Бұл мәселеде түркі тектес халықтардың асыл қазыналарына қатысты айтарлықтай істер тындырған Е.Э.Бертельс, А.Н.Самойлович, С.Е.Малов, И.В.Стеблева, Ә.Н.Нәжіп есімдері ғылымда өз бағасын алған.

Қазақ халқының дарынды таланттары Ш.Уәлиханов, А.Байтұрсынов, С.Сейфуллин, М.Әуезов, С.Мұқанов, Е.Ысмайлов, С.Аманжолов, Қ.Жұмалиев, М.Ғабдуллин, Ә.Марғұлан, Б.Кенжебаев, Ә.Қоңыратбаев, Р.Бердібаев, М.Жолдасбеков, Х.Сүйіншәлиев, С.Қасқабасов, Ғ.Мұсабаев, Қ.Өмірәлиев, Ғ.Айдаров, Ш.Сатбаева, Ә.Құрышжанов, М.Томанов, А.Егеубаев, М.Мағауин, Н.Келімбетов, Ә.Кекілбаевтар және т.б. ғалымдар мен сөз зергерлері түркі тілдес халықтардың ортақ мұрасына әр қырынан үлес қоса білді.

Бір белгілісі, «түрік қағанатының ұланғайыр өлкесін мекендеген сан алуан тайпалардың бәріне бірдей түсінікті ортақ тілі болғандығы» [1, 37]. Тіліміздегі антропонимдердің шығу, даму негізі халқымыздың өткендегі тарихымен тікелей байланысты. Тіліміздегі кісі

аттарының көбінің көне түркі есімдермен түбірлес, мағынасы ұқсас, жасалу тәсілі мен құрылысы жағынан бірдей болып келуінің сыры – есімдердің шығу тарихы жағынан көне түркі заманы мен орта ғасырларда пайда болған антрополоксемалық жүйенің жалғастығы болып саналатындығында.

Қазіргі қазақ тіліндегі антропонимдерді тарихи-мәдени, этнолингвистикалық тұрғыдан зерттеу арқылы олардың тамырының тереңде, көне түркі (қыпшақ) кезеңімен сабақтас екеніне көз жеткізуге болады. Орыстың ономаст-ғалымы В.А.Никонов: «Антропонимия может служить драгоценным источником, помогая выяснить былой этнический состав и миграции населения в прошлом, датировать, локализовать письменные памятники и т. д... Антропонимика образует в языке особую подсистему, разобраться в которой бессильны методы только лингвистики без неразрывного единства с этнографией, историей, социологией, правом», –деп антропонимдердің халықтығын, мәдени-тарихи байланыс, қарым-қатынасын дәйектейді [1, 56].

Көне түркі ономастикасына қатысты маңызды материалдар түркілер мен славяндардың ұзақ уақыт бойы тығыз қарым-қатынаста болғанын дәлелдейтін ежелгі славян ескерткіштерінде көрініс тапқан. Бұл қарым-қатынас пен өзара тығыз байланыс Киев Русінің қалыптасу кезеңінде және оның тарихи даму кезінде Шығыс Еуропада мекендеген, осы аумақта бірқатар мемлекеттік билігін жүргізген түркі тайпасымен тығыз қарым-қатынас орнату кезеңінде ерекше мәнге ие болды.

Академик В.А.Гордлевскийдің түркі антропонимдер жүйесінің түркі қабатын мұсылмандыққа дейінгі деп анықтауы көптеген түркі тілдері бойынша антропонимист ғалымдардың пікірлерінде қолдау тауып жалғасты. Нақты айтқанда, осы зерттеулердің нәтижесінде танымдық, мифотанымдық сипаттама космоимдік лақап аттардың т.б. негізі осы қабатқа тән [2, 131].

Башқұрт антропонимиясындағы қыпшақ қабатын зерттеуші Г.М.Гариповтың пікірінше, барлық түркі тілдеріне ортақ, байырғы, түсінікті этностың терең қайнарларынан деректер беретін тарихи көздер [3, 52].

Түркі тілдерінің лексикологиясын салыстырмалы түрде қарастырған зерттеуші К.Мусаевтың еңбегінде антропонимияға қатысты топтастырудың жеті ұстанымын дәйектейді [4, 14].

Өз дәуірінде ардақталып, ата-бабадан әулетке мұра болып ауысып, рудан-руға, ұрпақтан-ұрпаққа жеткен дәстүрдің бірі осы ат қоюмен байланысты. Бұл қазіргі тіл біліміндегі, соның ішінде қазақ тіл біліміндегі тілді сол тілде сөйлеушінің мәдениетімен, тарихымен т.б. тығыз байланысты зерттейтін антропоцентристік бағытқа, оның ішіндегі лингвомәдениеттануға, этнолингвистикаға сай келеді.

Орыс халқының әйгілі тарихи тұлғаларының есімі түркі және басқа тілдерден енгені белгілі: мысалы, орыс халқының ұлы ақындары А.С. Пушкиннің шыққан тегі араб, ал М. Ю. Лермонтовтың атасы шотландиялық Георге Лермонт. Мұндай антропонимдерді орыс әдебиетінде, мәдениетінде, ғылымы мен әскери өнерінің тарихынан көптеп кездестіруге болады. Ғалым Б. Тілеубердиев атап көрсеткендей, есімдер «ұлттық мәдениет ерекшеліктерін білдіреді [5, 81].

Белгілі түрколог Н.А. Баскаков славяндар мен көне түркі тайпаларының арақатынасын былай көрсетеді: «Ежелгі орыс жазба ескерткіштерінде, оның ішінде негізінен қолжазба ескерткіштері мен көркем шығармаларда Шығыс Еуропадағы көне түркілердің топонимдері, антропонимдері мен этнонимдері сақталған. Бұл мәліметтер филологтардың, этнографтардың, тарихшылардың қызығушылығын арттырып, зерттеуге септігін тигізген».

Бұл материал ғалымның кең көлемді «Слово о полку Игореве» деген монографиясы мен «Русские фамилии тюркского происхождения» кітабында және де бірқатар мақалаларында жан-жақты қарастырылды.

Орыс жылнамаларындағы қыпшақ-половец кісі аттарын Н.А.Баскаков мынандай негізгі екі топқа бөледі: кісі атаулары; отбасылық, рулық лақап атау немесе рулық отбасына



біріктіретін топтық атау. Екінші топқа жататын лақап немесе топтық атаудың негізінде де кісі атаулары жатқаны байқалады [6, 75].

Ежелгі орыс тіліндегі түркі лексикасын зерттеуші И.Г.Добродомов ежелгі орыс мұраларындағы түркі ономастикасы мәселелеріне ерекше көңіл бөледі Оның зерттеулерінде функционалды және этимологиялық тұрғыдан бірқатар қыпшақ антропонимдері талданылды, ежелгі орыс этнонимдеріндегі булгаризмдер, ежелгі орыс мұраларындағы түркілік топонимдер де тыс қалмады [7, 6].

Осымен байланысты көне қыпшақ антропонимдерін әлеуметтік лингвистика тұрғысында зерттеу дегеніміз – бұл есімдердің пайда болу табиғатын анықтауға әлеуметтік факторларды қатыстыра отырып зерттеу. Ескі қыпшақ тілі, қазіргі кезде қолданыста жоқ өлі тіл болғандықтан, бұл тілдегі есімдер әлеуметтік лингвистиканың зерттеу нысаны болып табылады. Осы тілде, яғни ескі қыпшақ тілінде сөйлеген этностардың XI-XIII ғасырларда шығыста Ертіс, батыста Днепр өзендері аралығындағы Еуразия далаларын мекендегендігі тарихшы-археолог, этнолог, шығыстанушы ғалымдардың еңбектерінен белгілі.

Половец-қыпшақтар мен кумандардың тарихын, этнографиясын зерттеген «Половцы» деген еңбегінде С.А.Плетнева оларды: кумандар және половецтер дейтін екі үлкен тайпалар бірлестігіне бөледі [8, 60]. Бұл екі тайпалар бірлестігін, куман және половец қоғамдары деп қарауға болады.

Қыпшақтану мәселесімен айналысып жүрген зерттеушілер В.Востров, М. Мұқановтар орта ғасыр деректемелерінде кездесетін қыпшақтардың бір тайпасы *Бурджоголыны* Алшынның Байұлы тармағына кіретін *Беріш* руымен шендестіріп, екеуін бір этнос деп есептейді, *ш-ч, дж* тарихи дыбыс сәйкестігіне сай *Бурджоголы* этнонимінің бірінші компоненті-бурдж сөзін, *Беріш* этнонимімен шендестіріп, *беріш* қабылдап, жоғарыда көрсетілген қыпшақтанушы зерттеушілердің *Бурджоголы* мен *Беріш* этнонимдерін бір этнос деп есептейтін пікірімен келісуге болады.

Себебі Алшынның Байұлы тармағының бірнеше руы, орта ғасырлардағы қыпшақ конфедерациясына кірген. Осындай тарихи-этимологиялық деректерге және компонентті половец есімдері этностардың, кісі атаулары ретінде берілген бейнесі екендігіне сүйене отырып, біз Байұлы бірлестігінің *Алтын* руы мен орыс жылнамаларындағы *Алтунопа* есімін шендестіріп, бұл екеуін бір этнос деген пікірлердің жаны бар деп санаймыз.

Половецтерде *Алтын* руының этнонимі негізінде және осы рудың көсемінің аты ретінде пайда болған *Алтунопа* есімі бар болса, онда оларда Байұлы бірлестігінің *Алтын* руымен генезисі бір *Алтын она* руы да болған деп ойлауға болады, *она* – «ру» мағынасын білдірген [9, 30]. Олай болса, бұл жайлар біздің жоғарыдағы екі, үш компонентті половец есімдерінің екінші компоненті *оба* мен оның фонетикалық варианттары – «ру» мағынасын білдірген дейтін пікіріміздің дұрыстығын дәлелдейді.

Этнонимдердің кісі есіміне негіз болу заңдылығы – түркі тілдерінде кездесетін құбылыс. Мысалы *Арғынбай, Адай, Найманбай* (Әсет Найманбаев т.б.), *Қоңыратбай* (Ә.Қоңыратбаев т.б.), *Алшынбай, Жаппас* т.б.

Осы тектес половец есімдерін этимологиясына жасалған талдау көрсетіп бергеніндей, бұл антропонимдердің басым көпшілігі этнонимдер мен отбасылық, рулық лақап атаулар немесе рулық отбасына біріктіретін топтық атаулар және тотем атаулары негізінде пайда болған.

Түркітанушы ғалым Н.А.Баскаковтың «Русские фамилии тюрского происхождения» атты кітабында 300-дей орыс және өзге де славян тіліне сіңісті болып кеткен тюркизм-антропонимдер берілген [9]. Еңбекте «Временник Императорского Московского общества и древностей российских» деп аталатын орыстың атақты ақсүйектері мен князьдарының шығу тегі туралы шежіредегі орыс фамилиялары сарапқа салынады. Мысалы *Тоузак Неклюдовтың* атасының есімі түркі тілінде *тозаң* немесе шағатайша *тұзақ* сөзінен алынған делінсе, ал *Щербачевтар* тұқымы Алтын Ордадан Ресейге көшіп келген *Федор Салтановичтің* ұрпақтарынан тарған делінеді. Мұндағы *салтан* арабтың «султан», қазақтың «сұлтан» сөзі, *Тимашев* тюркизмдегі «*тума, тумасы*» деген ұғымдарының этнонимі.

Н. А. Баскаковтың бұл еңбегінің басты құндылығы мынада деуге болады: біріншіден, қыпшақ антропонимдері мен этнонимдеріне дәйекті талдау жасады, екіншіден, Шығыс Европадағы көне түркілер этнонимдері мен антропонимдерінің моделіне типологиялық сипаттама берді, үшіншіден, түркілердің мифтің және эпикалық адам аттарын түрлі аспектіде қарастырды.

К. Менгестің «Восточные элементы в «Слово о полку Игореве» еңбегінде түркі ономастикасы мәселесіне қатысты бірқатар құнды деректер бар екенін айтпай кетуге болмас. Ежелгі орыс мұраларынан табылған түркі ономастикасына қатысты бұл құнды материалдар зерттеушілердің бірқатар еңбектерінде көрініс тапты.

Қорыта келгенде, әр кезеңдегі Русь мемлекетінің қалыптасуына, өркендеуіне қазақ даласы, көшпелі өркениет пен дала мәдениетінің, Алтын Орда, одан кейінгі салтанат құрған Қазан, Астрахань, Қырым, Сібір хандықтарының маңызы, ықпалы болғандығы ақиқат.

\*\*\*

1. Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы, 1991. – 264 б.
2. Гордлевский В.А. К личной ономастики у османцев. – Изб. соч. Москва, 1968. Т 4.
3. Гарипов Г.М. О древних кыпчакских именах в антропонимии башкир// Ономастика Поволжья. – Уфа, 1973, – вып 3.
4. Мусаев К.М. Лексикология тюркских языков. – Москва: Наука. 1984.
5. Тілеубердиев Б. Қазақ ономастикасының лингвокогнитивтік аспектілері. – Алматы: Арыс, 2006.
6. Баскаков Н.А. Имена половцев и названия половецких племен в русских летописях // Тюркская ономастика. – Алма-Ата:Наука, 1984.
7. Добродомов И.Г. О Половецких этнонимах в древнерусской Литературе. – В кн. тюркологический сборник. – Москва, 1975.
8. Плетнева С.А. Половцы. – Москва: Наука, 1990.
9. Баскаков Н.А. Тюркизмы-этнонимы в «Слове о полку Игореве»// Советская тюркология. 1982, №5.

\*\*\*

Среди тюркизмов, проникших в русский язык в течение длительного времени соприкосновения русских с тюркскими племенами и народностями, значительное место занимают прозвища и фамилии древнетюркской ономастики. В данной статье разбираются русские фамилии и антропонимы тюркского и кыпчакско-половецкого происхождения.

\*\*\*

Among Turkisms that penetrate into the Russian language for a long time contact with the Russian Turkic tribes and nationalities, occupies an important place nicknames and the names of the Ancient onomastics. This article dealt with Russian names and Anthroponims Turkic and Kypchak Polovtsian origin.

**Кұрманғазықызы М.**

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 2 курс магистранты*

**Кокеева Д.М.**

*филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан*

## ЧИШТИЙА СОПЫЛЫҚ АҒЫМНЫҢ ҮНДІЛІК ТАРМАҒЫ РЕТІНДЕ

Сопылық негізіндегі исламдық құпиялылық, құпия жоралар, яғни мистицизм эллиндік римдік дін аясында – неоплатонизм, ортағасырлық жүдәизмде – каббалистика, индуизмде – веданта түрінде дамыды. Батыстық ғалым М.Озактың «Сопылықтың басқа діндердегі мистицизмнен еш айырмашылығы жоқ» деген тұжырымдамасы кез келген мистикалық ағымдардың ұқсас жақтары көп екендігін анықтай түседі. Себебі кез келген діндегі дүниетаным бойынша дүниені талақ ету мен тақуалыққа бел буу мистицизмнің айнымас белгісі болумен қатар, бір Ақиқатты, Абсолют Рухты тану тәсілі махаббатқа негізделеді. Мистицизм бойынша, ғалам Абсолютті Рух болып табылатындықтан, ол рухани әлемді

зерттейді, сондықтан бұл дүниедегі оның категорияларын, белгілері мен сипатын тек шартты түрде қабылдай аламыз. Сондай-ақ, мистицизм адамзат қоғамындағы кез-келген діннің аясында түрлене дамитын ағым болғандықтан, ислам дінінде сопылық оқу (ілім) түрінде көрініс табады. Ислам дінінде мистицизм «Сопылық» деп аударылып жүрген «ат тассауф» терминімен кең танымал болды. Бұл термин «ас-суфий», «сопы» – деген сөзден жасалған. Ислам дінінің ғұламасы, дінтанушы Ибн Таймиа (1263-1328) бастаған ғалымдар бұл терминді араб тіліндегі «ас-суф» - «жүн, жүннен тоқылған дөрекі киім» деген сөзден шыққан деген пікірді тұжырымдайды.

Сопылықтың ерекше танымал болуы сопылық әдебиетпен тығыз байланысты болғандықтан, сопылық әдебиеттің негізінде сопылық ілім үйірме, мектеп-мазхаб арнауынан тасып, бүкіл ортағасырлық шығыс мәдениетінің даму бағытын белгіледі. Сопылық әдебиет адамның Аллаға деген, жаратылыс, өмірге деген көзқарасын, сезімін суреттеуден туған дүние. Адам өзінің адами мүмкіндігі аясында ұлы Жаратушымен қатынас жасауға талпынды. Метафизикалық сипатына байланысты бұл қатынасты адам тек сезім мен сөзді түйістіру арқылы орната алатындықтан, сопылық әдебиеттің пайда болуына негіз болды. Сондықтан махаббаттан туындаған әрі араб-парсы поэзиясынан бастау алатын шығыстық сопылық әдебиетті анықтауда екі белгіге сүйенуге болады:

1) шығарма авторы сопы не сопылық әлемге қатысы болуы тиіс;

2) әдеби туындыда сопылық терминдер, сарындар сопылық ұғымда қалыптасқан мәнінде қолданылуы тиіс.

Сопылық ілімнің пайда болуы мен дамуы Құран Кәрім және Мұхаммед пайғамбар өміріне қатысты хадистер негізінде болса, оның метафизикалық табиғаты поэзия тілінің шарттылығына сүйеніп, символ, аллегориялық сипатта мұсылманшылық руханишылығының көрінісі ретінде қалыптасты. Сопылық оқу мен сопылық әдебиетті бөліп-жарып қарастыру мүмкін емес. Себебі сопылық оқу жүйесі өзінің метафизикалық мәселелерді қарастыру ерекшелігіне байланысты тек поэтикалық бейнелер арқылы түсіндіріледі. Бұл жөнінде И.С. Брагинский былай атап өтеді: «Суфийские системы сотканы из символических абстракций, иносказаний, метафорических образов. Это с одной стороны создает возможность самых неожиданных хитросплетений и прямо противоположных толкований одной системы, а с другой – сближает изложение суфизма с поэтической образностью» [1, 191]. Фәлсапалық жүйе болып табылатын сопылық ілім өзінің түсіндермесін көркем тілде жүргізе отырып, бір дүниетанымның фәлсапа мен әдебиет негізінде көрініс табуының салдарынан сопылық ілімді екі тұрғыдан зерттеу қажеттілігін тудыруда.

Сопылықтың этимологиясы жайында А. Меркс, Э. Броун, А. Венсинк мұсылмандардың сириялық монахтармен қатынастарын зерттей келе, сопылықтың пайда болуын христиандардың аскетизмі мен мистицизмін байланыстырды. Ал Э. Палмер сопылық арийліктердің діни-нанымдарынан бастау алған деп тұжырымдайды. Карра де Во бастаған ғалымдар да сопылықты ислам аясындағы зороастрилік-мәжусилік діни наным деп дәлелдеуге тырысса, Р.Дози, Марк Хортен, Р.Хартман сопылықты үнділік мұралардан шыққан сенім деген пікірді ұсынды. Жоғарыдағы ғалымдардың пікірлеріне тоқтала келе, сопылықтың пайда болуы жөнінде төмендегі үш теорияны негізге алуға болады:

1) сопылық ілім христиандық-неоплатонистік ықпал негізінде туындады;

2) арийлік діни наным немесе парсылық реакция негізінде пайда болды;

3) сопылық ілім үнділік әдебиеттің ықпалы негізінде өмірге келді.

Кейбір зерттеушілер сопылықтың пайда болуы мен қалыптасуын күрделендіріп те жіберді. Мысалы, А. фон Кремер, И. Голдициер сопылық христиандық-аскеттік әсер негізінде туындай келе, кейіннен буддалық сенім ықпалында дамыды деп тұжырымдаса [2, 312], сопылықтың екі жақты ықпалда пайда болғанына академик В.В. Бартольд та келісе отырып, өз пікірін ортаға салады: «Древнейшие повести о суфиях приводят нас, с одной стороны, в христианскую Хиру на Евфрате и построенную рядом с нею арабами Куфу, с другой – в буддийский Балх» [3, 114-115]. Ал ресей ғалымы И.М. Петрушевский ағылшын шығыстанушысы Р.Николсонның ХІ ғасырға дейінгі жазба материалдардан тасаууф яғни,

сопылық сөзінің жетпіс сегіз мағынасының талқылағандығы жөнінде анықтағандығын тілге тиек етеді.

Үндістанда үнді-буддалық мистикалық тәлім-дәстүрлердің кең таралуына қарамастан араб-парсы ақын-жазушыларының исламдық мистикаға терең көңіл аударуы индуистік танымды ығысытырып, үнді даласында сопылықтың кеңінен таралуына септігін тигізді. Соның бір негізі ретінде 905 жылы Үндістанға әл-Халладждың (858-922 ж.) идеясы мен Насри Хусровтың әлеуметтік әділеттілік уағызын жақтаушылар Үндістаннан көп табылды.

Үндістандағы постмоңғолдық сопылық тарихы географиялық аумағының кеңеюімен сипатталады. Ілімді насихаттау үшін үнді даласына сопылық эимссарлар келе бастады, скеттер, мұсылмандық терең білімі бар тақуа адамдар мен көрнекті ислам теологтары ел-елді аралап, сопылық қауымның көбеюіне және олардың қоғамның түрлі топтарына әсер етуіне ықпалын тигізді. Нәтижесінде Үндістан XII-XIII ғ. шетелдегі сопылық идеологияның маңызды орталығына айналып, сопылық идеялар басқа елдерге тарады.

Сопылық бойынша классикалық еңбектің авторы әл-Худжвири (1072-1076-1077 ж.) мистикалық әдебиеттің дамуының кезеңін бастап, парсы тілінде барлық елдердегі сопылардың қызығушылығын туғызған өзінің алғашқы трактаты «Кашф ал-махджуб ли абрар ал-кулубты» Үндістанда жарыққа шығарады.

Үндістандағы Кубравийа, Хайдарийа, Кадирийа сынды ислами ілімдерімен қатар ежелгі сопылық идеяларын қабылдаған діни сенімнің бірі «Сухравардийа мен Чиштиийа» сопылық тармағы кеңінен тарады[5, 3-13]. Әртүрлі ұғымдық жолдары көп болды. Аталмыш сопылық ілім сопылықтың кемеліне жету жолында көп күш жұмсап, алуан түрлілігіне және эклектикалық болғанына қарамастан сопылық өзінің мызғымас, берік жорамалын ғасырлар бойы сақтап келді.

Үнді даласындағы сопылық ағымның бірі Чиштие ілімін Сириядан келген шайх Чиште құрды. Чиштиийа іліміндегі сенім бойынша кедейлік, саналы тақуалық, адамгершілік құндылық, дініне, нәсіліне, қоғамдағы орнына қарамастан Құдай алдында барлық адамның теңдігі сияқты ұғыммен жүрді.

Үндістанда бет алған Чиштиийа сопылық ілімнің негізгі ұстанымы – Құдайдың абсолюттік болмысын (вахдат ал-вуджуд) мойындау болып табылады. Оған барар жол көкте де, жерде де емес, жер бетіндегі барлық өлшемдеде де емес, жұмақта да емес, тозақта да емес. Оған барар жолды өзінің жүрегіңнен іздеген жөн. Үндістандағы сопылық идеясы мистикалық ұғымның үнділік сопылық сарынның өз ілімін кеңінен насихаттауының нәтижесінде жүзеге асты.

Сопылықтың Чиштиийа тармағының үнді даласына келуі бірте-бірте буддистерді иудилер, иудейлерді манихейліктер, ал манихейліктерді мұсылмандар ығыстырды. Герат, Чишт және Джам қалалары сопылықты таратудың маңызды қалаларына айналды. Дегенмен шәкірттер Әбу Исхак, әсіресе Хаджи Ма'дуда қайтыс болған соң Хорасан аумағындағы Чиштиийа білімінің рухани өрлеуі де аяқталды. Екінші ұрпақ шәкірттерінің көпшілігі одан кетіп, ел кезіп, диуана болды.

Чиштиийа сопылық ілімнің тарихындағы көрнекті халифтердің бірі, Үндістандағы чиштилер идеясын таратқан шайх Абу Исхак аш-Шамидің сегізінші мирасқоры – Му'инуддин Сиджи Чишти (1142-1236 ж.) Систанда (Сиджистан) туылған және ел кезіп жүрген диуана Ибрахим Кундузидің ықпал етуімен ақиқатты іздеу жолына түсті. Ол Бұқара мен Самарқандта Құран ғылымын игеріп, кейін Харванға қоныс аударған соң Усман Харванидің Чиштиийа Ходжи тармағында ұзақ жылдар бойы қызмет етті.

Жас шағында шайх Му'инуддин Бағдат қаласында Абдулқадыр Жилани (1077-1166 ж.), Наджмуддин Кубра (1145-1221ж.), Әбу-н-Наджиба ас-Сухраварди (1097-1168 ж.) және басқа да ұлы шайхтармен кездесіп, білімін толықтырып отырды. Ол Иранға, Орта Азия мен Ауғаныстанға сапар шеккенде хорасандық белгілі тақуалар Абу Саида Майхани (967-1049 ж.) мен Абдаллах Ансаридің (1006-1089 ж.) бейіттеріне барып зиярат жасауды әдепке айналдырған [6, 85].

Шайх Му'инуддин шәкірті Хамидуддин Сували Нагоримен (1192-1276 ж.) Аджмерге келіп, Му'инуддин Чиштиһа тармағының негізін қалауы Үндістандағы рухани сабақтастық тізбегінің бастауы болып табылады. Бұл жерде ол ең алдымен ерікті кедейшілік пен озбырлық туралы уағызымен, жергілікті халықтың кейбір көзқарастары мен дәстүрлеріне қарай бейімделіп, оны жетік меңгеруі үнділік табынушыларының назарын ислам дініне аударғты.

Ходже Му'инуддиннің ізін оның шәкірті Кутбуддин Бахтийар Каки (1236 ж. қайтыс болған) жалғастырды. Ол ұстазымен Бағдат қаласында танысқан, кейін Му'инуддин қайтыс болғаннан кейін бауырластық қызметі орталығы орналасқан Үндістанның астанасы Делиге қоныс аударды. Одан әрі рухани тізбекті субконтиненттің екі ірі авлиясы шайх Фаридуддин Мас'уд Ганджи Шакар (1172-1265 ж.) және оның муридi Низамуддин Аулия (1242-1325 ж.) жалғастырды. Бұл кездері сопылыққа солтүстік Үндістанда көпшілік бет бұрып, оңтүстік пен шығысқа да тараған Чиштиһа – Низамийа тармағынан жаңа тарамдар мен жаңа топтар тарады.

XV ғасырдың алғашқы үш жылдығында Уттар-Прадеште Чиштиһа – Сабирийа (оның негізін қалаушы Аллауддин Али Ахмада ас-Сабир атындағы (1291 ж. қайтыс болды) тармағы белсенді жұмыс істей бастады. Бұл тармақ көптеген орталықтар ашты және өміршең болып шықты. Оның соңғы тәлімгері Мухаммад Илиас Кандхлави, Делиде 1944 жылы қайтыс болды.

XVIII ғ. алғашқы жартысында Низамийа тармағы қайта жанданады. Шайх Калималлах Джаханабади (1650-1729) ежелгі чиштилдердің әдісі мен тәжірибесіне оралады, бұдан кейін Пенджабта, Утар-Прадеште, Синде мен Декандағы шіркеулер қайта құрыла бастады.

Чишти сопылық тармағындағы кез келген хабарлама Үндістандағы парсы тілді ақын Амир Хусро Дехлевидің (1253-1337) көмегімен жазылған Фаваидте шайх Низамуддин Аулияның «ал-фуад-ре» сөз тізбегі (малфузат) негізінде жасалады. Оны шайхтың муридi, Чиштилдер жолы міндетті үш кезеңнен тұрды: Шарийат; Тарикат; ма'рифат.

Чиштиһа белгілі қағидаларды бұлжытпай ұстайтын қатаң ұйым болған емес. Ұстаз (пир, шайх) бен шәкірттер арасында тығыз қарым-қатынас болатын сопылық жиындарға (мәжіліс) еркін қатысу барысында рухани түсінігі қалыптасқан кез келген адам оған сеніп, жақтаушысы бола алады.

Ортағасырлық сопылық шығармашылығында Үндістанда біз екі сопы ақындарының дүниетанымын және дүниені сезінуін байқадық. Әсіресе айқын сопылық постулаттар адамға бағытталған және оны Абсолютке жақындастыратын мистикалық поэзияда көрініс тапты.

Сопылардың түсіндірмесіне сәйкес, жер бетіндегі адамзаттың мақсаты – бар болмысымен тазару, және адмдарға рухында өзгермейтін бастаманы (нафс) жеңу керек. Ол үшін сенімнен тұратын жүректі жігерлендіріп (калб), аз да болсын, біртіндеп рухқа жету керек.

Құдай болмысын және оған жету жолының сопылық түсінігі Үндістан, Иран және Орталық Азияның парсы тілді әдебиеттің жанрлық-стистикалық бағытына үлкен ықпалын тигізген Низамуддин Аулия және сол кездегі екі ұлы ақындар – Амир Хасан Дехлеви мен Амир Хусро Дехлевидің нақыл сөздерінде қарастырылады. Бұл адамдардың өзін таңдау кездейсоқтық емес, өйткені олардың шығармашылығы иран-мұсылман мәдениетінің ықпалымен Үндістанда өзінің ерекше бір түсінігіне ие болды.

Сопылық ілімінде жүрек – иманның тұрағы, ұлы Жаратушыға деген сүйіспеншіліктің мекені болып табылады. Өйткені адамның өзегі, дәні, дененің патшасы болып табылатын жүрек немесе көкірек көзі иманмен оянып, мағрифатпен қанағаттанып, махаббатпен шабыттанып шекара танымай, заттың ішкі мәніне бойлай алады, тылсымды түсініп, ғайыпқа құлаш ұрады. Фахреддин Рази, имам Ғазали сияқты ғұлама ғалымдар мен Бейбарыс, Бабыр, Мұхаммед Хайдар Дулат сияқты мемлекет басшылары зүйд, яғни сопылық жолында болған. Ал Мухасибі, Келебази, Кушейри, Араби, Иасауи, Руми, Раббани, Жами сынды мутасаууфтар исламның қайнар бастауларына сүйене отырып сопылық жолдың әдебі мен тәртібін қалыптастырып, орнықтырған еңбектер жазды.

\*\*\*

1. Брагинский И.С. 12 миниатюр. Издание второе, дополн.-М: «Худож.лит», 1976
2. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках. – Издательство Ленинградского университета, 1966
3. Бартольд В.В. Сочинения, том VI. Работа по истории ислама и арабского халифата. – Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, М., 1966
4. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. М, 1965
5. Карл В.Эрнст. Суфизм. М, 2002
6. Акимускин ОФ. Суфийские братства: сложный узел проблем.// Тримингэм. М, 2002
7. Дж. С. Суфийские ордены в исламе. М., 1989,

\*\*\*

В статье рассматривается возникновение суфийской учений и развитие, так как тема религий в нынешней обществе одна из актуальных проблем. Также приход суфизма в Индию и в ней рассматривается индийская ветвь суфийского братства Чистийа.

\*\*\*

This article discusses the emergence of Sufi teachings and development, as the issue of religion in today's society, one of the most pressing problems. Also, the arrival of Sufism in India and it is considered a branch of the Indian Sufi brotherhoods Chishtiyya.

**А.Н. Мамиева**

ҚазМемҚызПУ аға оқытушысы

**Р.А. Авакова**

филол.ғ.д., профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

### ЕСКІ ҚЫПШАҚ ТІЛІНІҢ СӨЗ ЗЕРГЕРІ

Орта түркі жазба ескерткіштерін зерттеу тарихында ескі қыпшақ тілінің білгір маманы, филология ғылымдарының докторы, профессор Әбжан Құрышжанұлының белгілі түркологтардың «жұлдызды шоғырынан» алдыңғы орынды иеленгендігі хақ. Бүгінде ғалымның аты ескі қыпшақ жазба ескерткіштері жайына өз еңбектерін арнаған Г.Г. Кун, Ф.Е. Корш, В.В. Радлов, В.В.Бартольд, А. Зайончковский, К.В. Кудряшев, Н.А. Баскаков, Э.Н. Наджип, Н.Т. Сауранбаев, С.Г. Кляшторный, Ю. Немет, Л. Рашони, Л. Лигети, С. Закиров, Д.Р. Дашкевич, т.б. зерттеушілермен қатар аталады.

1948-1953 жылдар аралығында қазіргі әл-Фараби атындағы Қазақ мемлекеттік университеті қабырғасында студенттік жылдарын өткізген болашақ қыпшақтанушы Әбжан Құрышжанұлын академик Н.Т. Сауранбаевтың тіл тарихы туралы ойлары бірден баурап алып, түркітанудың «сыры мол, құпия әлемі тұңғығына» тарта түседі. Қалмақ жазба ескерткіштерін зерттеуші, доцент Ц.Д. Номинхановтың жетекшілігімен «Склонение в языке Орхоно-Енисейских и древнеуйгурских письменных памятников V-IX вв.» атты тақырыптағы диплом жұмысын 1953 жылы сәтті қорғаған Ә.Құрышжанұлы ғылым жолындағы ізденістерін Қазақ ССР Ғылым академиясының корреспондент-мүшесі, профессор Сәрсен Аманжолов, тіл және әдебиет институтының директоры, ғылыми кеңестің төрағасы І.Кеңесбаев, академиктер Әлкей Марғұлан мен Нығмет Тінәліұлы Сауранбаевтың жетекшілігімен Тіл және әдебиет институтында жалғастырады.

Дарынды да талапты жас Әбжан Құрышжанұлы Қазақ КСР-і ҰҒА-ның аспирантурасына қабылданып, ғылыми жетекшісі Н.Т. Сауранбаевтың басшылығымен «Формы значения падежей в языке «Kodex Cumanicus» деген тақырыпта кандидаттық диссертациясын 1956 жылы жазып шығады. Дәл осы мезгіл Қазақстандағы қыпшақтану ілімінде түбегейлі бетбұрыс пен іргелі ғылыми ізденістердің де бастауы болып саналады. Республикамыздың негізгі ұлты, яғни жергілікті халқы – қалың қазақ жұртының ата-тегі, ана тілінің түп-төркіні ретінде ресми түрде танылған қыпшақ тілі қайта түлеп, «Кодекс Куманикус» (Кумандар сөзі) жазба жәдігері ғылыми-зерттеу нысаны түрінде өз ұрпағымен қайта қауышты.

Қазақ ССР Ғылым академиясының Тіл білімі институтында ұзақ жылдар бойы қызмет істеген жылдары ғалымның қаламынан көне тіл тарихы жөнінде бірнеше ғылыми зерттеу еңбектері туғандығын атап өту керек. Олардың көпшілігі қазақ тілінің тарихы, көне түркі және ескі қыпшақ тілі жазба ескерткіштерін зерттеуге арналған. Ә.Құрышжанұлы 1973 жылы «XIII-XIV ғасырлардағы көне қыпшақ ескерткіштерінің тілі» деген тақырыпта докторлық диссертация қорғады.

Әбжан ағаның көптеген сүбелі еңбектері араб жазулы ескі түркі жазба ескерткіштері тақырыбына арналғандығы белгілі. Оның аталған тақырыпқа қатысты «Куман тіліндегі араб-парсы тілдерінің элементтері» (1962), «Көне қыпшақ тілінің ескерткіштері» (1962), «XIII ғасырдағы көне қыпшақ жазба ескерткіштері», «Түрік-араб сөздігінің лексикасы бойынша зерттеулер» (1970), «Сөз атасы» (1986), «Ескі түркі жазба ескерткіштері» (2001), «Тіл тарихы жайында ойлар» (2006, 2008) «Ескі қыпшақ тілі» (2007, 2009), т.б. да ғылыми еңбектері жарық көрді. Бұл зерттеулерде ескі қыпшақ жазба ескерткіштері түркітану ғылымындағы теориялық тереңдігі мен практикалық пайдасы тұрғысынан қарастырылады. Сондықтан да бүкіл дүние жүзілік шығыстану ғылымы мен отандық түркологияны жетілдіру, дамыту барысындағы қыпшақтану мәселесіне қатысты профессор Әбжан Құрышжанұлының қосқан өзіндік үлесі туралы кеңінен толғап, молынан айтуға болады.

Профессор Т.Н. Ермакованың сөзімен айтсақ, «... профессор Әбжан Құрышжанұлы – кең құлашты қаламгер, өрелі ғалым, алымды да іскер зерттеуші...» болып табылады. Себебі аты әлемге мәшһүр маман-түркологтың қалам тебіреніп, ой жүгірткен салалары өте мол. Түркі тілдерін, әсіресе ескі қыпшақ тілін зерттеуде ғалымның еңбектерін тар шеңберде қарауға болмайды. Ол өз туындыларында, ең алдымен, жалпы түркологияның ірі жанашыр өкілі және «Ұлы Даланы күмбірлеткен Дешті Қыпшақтардың ұрпағы» ретінде әр қилы маңызды мәселелерді жан-жақты тексеріп, ұқыпты зерттеген.

Көптеген түркі тілдерінің жетік білгірі Әбжан Құрышжанұлының о бастан баса назар аударып, көп зерттеген негізгі саласы – ескі қыпшақ тілі екендігін сөз басында айтып өттік. Оның көне қыпшақ тілінде жазылған XIII ғ. ескерткіші «Кодекс Куманикуса» қатысты шыққан зерттеулері дүниежүзі түркологтары тарапынан жоғары бағаға ие болды. Ғалымның пікірінше, «Кодекс Куманикс» қолжазбасын құрастырушылар үлкен мақсат көздеген. Кезінде латын тілінің Еуропа елдердің бәріне ортақ тіл болғандығын барлығымыз да білеміз, ал Азияны мекендеген араб және түркі халықтары үшін, тіпті олардың славян, Еуропа жұртшылығымен байланысында қыпшақ тілінің атқарған «халықаралық статусы» жайында да профессор Ә.Құрышжанұлы алғашқылардың бірі болып өз зерттеулерінде атап өтеді.

Белгілі түрколог ескі қыпшақ жазба ескерткіштері қатарына түркілердің ұлы өзендерінің бірі - Ертістен Еуропаға дейінгі ұланғайыр аймақты мекендеген қыпшақ ру-тайпалары мен сол тайпалық одақтарға біріккен басқа да түркі халықтарының тілінде XI-XVI ғасырларда жазылған шығармаларды жатқызады. Зерттеуші ескі қыпшақ жазба ескерткіштерін соларда қолданылған әліпбилерінің жазба нұсқаларына қарай 4 түрге бөледі:

- 1) ескі араб жазулы қыпшақ жазба ескерткіштері;
- 2) ескі армян жазулы қыпшақ жазба ескерткіштері;
- 3) ескі орыс жазулы қыпшақ жазба ескерткіштері;

4) ескі латын готикалық әліпбиімен жазылған қыпшақ жазба ескерткіштері. Осы топтаудың ішінде ескі орыс жазулы қыпшақ жазба ескерткіштеріне қатысты зерттеулер жүргізген түркологтар жоқтың қасы екендігін атап өткен орынды деп ойлаймыз.

Негізінен алғанда, ескі қыпшақ тілі туралы мәліметтер Махмұт Қашғаридің «Диуани лұғат-ит-түрк» сөздігінде, еуропалық зерттеушілердің кумандар жайында жазған тарихи-этнографиялық және лингвистикалық еңбектерінде, орыс жылнамаларында половецтер туралы кездесетін деректер мен араб ғалымдарының мәмлүк қыпшақтары тіліне қатысты шыққан зерттеулерінде, армян қыпшақтары тілінде жазылған хроникалық іс-құжаттар мен түрлі сөздіктерде, сондай-ақ қыпшақ тілдерінде жазылған дастандарда молынан сақталған. Осы аталған туындыларды зерттей келе, Ә.Құрышжанұлы *ескі қыпшақ жазба ескерткіштерін сол кезеңдерде қолданыста болған екі түрлі тілде - жалпы түркі*

жазушыларына ортақ әдеби тілде және қарапайым халықтың ауызекі тілінде жазылған деп есептейді. Бірінші топтағы жәдігерліктерді дәстүрлі-тарихи әдеби тілде жазылған ескерткіштер және жергілікті халық тілі негізінде жазылған Орта Азия мен Еділ бойы (Алтын Орда) ескерткіштері деп бөледі де, олардың қатарына Рабғузидің «Қисса-ул-әнбия», Құтыбтың «Хұсрау уа Шырын», Әлидің «Нахдж-ал-фарадис», Сайф Сарайидің «Гүлистан бит-түрки», Рауанидың «Мухаббатнаме» мен туындыгері белгісіз «Сираж ал-Кулуб», «Китаби дәдәм Коркут», «Оғызнама» секілді туындыларды жатқызады. Ал жергілікті халық тілі мен қыпшақ тайпаларының ауызекі сөйлеу тілдері материалдары негізінде туған көне мұралар қатарында Махмұт Қашғаридің «Диуани лұғат-ит-түрк» сөздігі, Қожа Ахмет Йассауидің «Диуани Хикмет», «Кодекс Куманикус», Абу Хайанның «Китаб әл-идрак ли-лисан әл-атрак», Жамаладдин-ат-Туркидің «Китаб булғат әл-муштақ фи-л-лұғат ит-турки», Ибн Мухаммед Салихтің «Аш-шудур әд-даһабия уа-л-хита әл-аһадия фил-лұғати-ат-туркийя», «Әл-қауанийна-л-куллита ли-дабт әл-лұғат-ти-түркийя», «Ат-туһфат аз-закия фил-лұғат ит-туркийя», «Китаб ад-дурра әл-мудийа фил-лұғат ит-туркийя уал-камал», әз-Самарқандидің «Китаб муқаддима», «Китаб ад-дағуа», т.б. жәдігерліктерді атап көрсетеді. Ғалым армян қыпшақтары тілінде жазылған хроникалық іс-құжаттар мен түрлі сөздіктерді, діни трактаттарды осы топта қарастырады. Профессор ескі қыпшақ жазба ескерткіштерін зерттеу барысында бұлардың шетелде араб, поляк, неміс, француз, венгр, түрік тілдерінде шыққан нұсқаларын пайдалана отырып, оны Кеңес Одағы түркітанушыларына Көшпелі Қыпшақ өркениеті мен мәдениетін кеңінен танытуда өзіндік үлес қосқан десек, қателеспейміз.

Профессор Ә.Құрышжанұлының артында қалдырған ғылыми мұрасын зерделеуде тіл тарихы мен түркітану мәселесімен шұғылданатын әрбір ғалымның көңіліне зерттеушінің мынадай тұжырымы қонымды келері сөзсіз: **ескі қыпшақ жазба ескерткіштерінің басым көпшілігі қыпшақ тілінің негізінде жазылған, тек Мәмлүк мемлекеті мен Орта Азия аймағында жазылғандарында ғана оғыз тілінің сәл әсері байқалады.** Аталған жайтты оғыз-қыпшақ тайпаларының терең тамырлық байланысымен түсіндіруге болады. Әсіресе, **«Орта түркі кезеңінде өмір сүрген қыпшақ тайпаларының сөйлеу тілі мен әдеби тілінің нұсқасын, олардың тарихи тамырын және қазақ тілінің жалпы халықтық тіл болып қалыптасу тарихын танытуда ескі қыпшақ жазба ескерткіштерінің маңызы зор... Сондықтан да ескі қыпшақ тілі ескерткіштері – қазақ тілі тарихының қайнар көзі мен бастауы»** деген пікірі көпшіліктің көкейінде жүрген ойды танытқандай.

Жалпы алғанда, ескі қазақ тілінің өз дамуында үш дәуірді басынан кешіргендігі белгілі:

- 1) қалыптасу кезеңі (ХІҮ-ХҮІІ ғ.);
- 2) даму және жетілу дәуірі (ХҮІІІ-ХІХ ғ.);
- 3) жаңа дәуір немесе одан әрі өркендеу кезеңі (ХХ ғ. бүгінге дейін).

Осындай жіктеуге сүйенген профессор Ә.Құрышжанұлы ескі қазақ тілі өз бастауын орта түркі дәуірінің орта кезеңінен (ІХ-ХІІІ ғ.) алады деп есептейді. Себебі, қазіргі қазақ тілінің тарихы көне түркі тілі және ескі түркі тілдерімен үнемі үндесіп жатады ғой.

Сонымен қатар, ежелгі түркі тілдерінің ірі білгір маманы, қыпшақ жазбаларын зерттеуді алғаш қолға алып, оны қазіргі заманғы компаративистика (салыстырмалы-тарихи тіл білімі) деңгейіне көтерген Әбжан ағайдың есімі жалғыз қазақ арасы ғана емес, шетел түркологтарына да мәлім екендігін айта кеткен дұрыс. Әсіресе, оның 1970 жылы жарық көрген «Исследования по лексике старо-кыпчакского письменного памятника XIII в. тюрко-арабского словаря» атты монографиясы ғылыми жұртшылықтың жоғары бағасын алғаны мәлім. Ал 1978 жылы А.Жұбанов, А. Белботаевтармен авторлық бірлестікте жарық көрген «Куманша-қазақша жиілік сөздік» те көпшіліктің ыстық ілтипатына бөленгендігін тіл тарихын құрметтейтін қалың қауым түгелдей біледі. Сондай-ақ 1985 жылы профессор Ә.Құрышжанұлы белгілі түркітанушы ғалым Б.Сағындықовпен бірлесе отырып, орта ғасырлық түркі шайыры Ахмет Йүгінекидің «Ақиқат сыйы» («Хибат-ул Хакқайық») атты шығармасын қазақшалап, транскрипциясы мен фотофаксимилиесімен қоса жарыққа шығарды. Ғұламаның түркітану саласындағы көп жылғы ізденістері өз нәтижесін беріп, 2001



жылы ф.ғ.д., профессор Ә.Құрышжанұлының авторлығымен «Ескі түркі тілі жазба ескерткіштері», 2004 жылы «Құдатғу білік» (Жүсіп Баласағұн дастанының ғылым басылымы), 2008 жылы қыпшақтанушы ғалымдар Б.Көмеков, С.Дүйсендермен бірге жазған «Ескі қыпшақ тілі» сияқты үш бірдей маңызды кітабы жарық көрді. Аталған жұмыстар республика ғалымдары мен шетелдік түркітанушылар тарапынан жоғары бағаланып, оларға ондаған жылы лебіздер, алғыс хаттар, ғылыми пікірлер, рецензиялардың жазылуы да ұстаз еңбегінің биік деңгейін айқын аңғартса керек.

Ұлы Даланы танытқан ұстаздар Сергей Ефимович Малов, Андрей Николаевич Кононов, Николай Александрович Баскаков, Мұхтар Омарханұлы Әуезов, Нығмет Тінәліұлы Сауранбаев, Сәрсен Аманжолұлы Аманжолов, Ісмет Кеңесбайұлы Кеңесбаев, Мәулен Балақайұлы Балақаев, Сейіл Сарықұлұлы Жиенбаев секілді оқымыстылардың батасын алып, қазақ тіл білімінің, түркология ғылымының көсегесі көгеріп, өркені өсу үшін осы бір ардақты ағаларға ілесе жүре, бірде солармен үзенгі қағысып жарыса еңбек еткен ғалым Әбжан Құрышжанұлының ескі қыпшақ жазба ескерткіштеріне қатысты шыққан зерттеулерінің өзіндік қайталанбас ой-тұжырымдарымен түркітану мен тіл тарихында мәңгіге қалары айқын.

\*\*\*

1. Құрышжанұлы Ә. Ескі қазақ тілі// «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 113-114 б.
2. Құрышжанұлы Ә. Ескі қыпшақ жазба ескерткіштері// «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 114-115 б.
3. Құрышжанұлы Ә. Аш-шудур ад-даһабий...// «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 41 б.
4. Құрышжанұлы Ә. Кітаб ад-дурра әл-мудийа фил-лұғат ит-туркийа уал-камал// «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 170-171 б.
5. Құрышжанұлы Ә. Кітаб муқаддима// «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 173 б.
6. Құрышжанұлы Ә. Кітаб ат-тухфа аз-закийа фил-лұғат ат-туркийа // «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 172-173 б.
7. Құрышжанұлы Ә. Кодекс куманикус// «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 173-175 б.
8. Құрышжанұлы Ә. Кітаб-ул-айни// «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 173 б.
9. Құрышжанұлы Ә. Қыпшақтану// «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 249-250 б.
10. Құрышжанұлы Ә. Армян қыпшақтарының тілі// «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 31 б.
11. Құрышжанұлы Ә. Диуани лұғат-ит-түрк// «Қазақ тілі» энциклопедиясы. А., 1998, 98-99 б.
12. Құрышжанұлы Ә., Б.Көмеков, С.Дүйсен. Ескі қыпшақ тілі. Алматы, 2008.

\*\*\*

Данная статья посвящена исследованиям профессора А.Курьшжанулы, внесшего весомый вклад в решение актуальных проблем кыпшаковедения.

\*\*\*

The article gives a full coverage the works of A.Kuryshzhanuly who made a contribution to solve acute problems of kypshak authorithy.

**А. Масимбаева**

Әл Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

#### МАХМҰТ ҚАШҚАРИДЫҢ «ДИУАНИ ЛУҒАТ АТ-ТҮРК» КІТАБЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ЗЕРТТЕЛУІ

XI ғасырда жазылып, XX ғасырда ғана ғылыми ортаға оралған «Диуани лұғат-ит-түрк» сөздігі – түркі халықтарының энциклопедиясына айналып, күні бүгінге дейін құнын жоймаған ұлы еңбек. Махмұт Қашқаридың бұл сөздігінде осыдан мың жылдай бұрын өмір сүрген түркі тайпаларының айтылу, жазылу заңдылықтары, қолдану аясына қатысты айырым белгілері терең зерттеліп, әлемдік түркітану тарихында алғаш рет тарихи-салыстырмалы зерттеу әдісімен диалектология ғылымының негізі қаланған.

«Диуанның» қолжазбасы Стамбулда Миллет Генель кітапханасында сақтаулы. Қолжазба 1517 жылдан соң, яғни османдықтардың мәмлүк мемлекетін басып алған соң әкелінген болу

керек. Мұны қолжазбаның ақ шеттеріне жазылған мәтінге жасалған ескертулер мен түзетулерден Осман дәуірін байқауға болады. Шамамен 1650 жылы Катиба Челебидің атақты еңбегінде еске алынады. Бұдан басқа ХХ ғасырдың басына дейін дерек жоқ. Қолжазбаға ХХ ғасырдың басында Түркияның Ван Огуллар деген жерінде тұрған Назиф Паша деген кісі ие болған. Ол қолжазбаны құнды зат ретінде туысқан әйелге сыйға тартқан деген пікір бар [1, 114].

«Диуанның» қолжазбасын алғаш рет 1914-1915 жылдары Али Амри деген түрік ғалымы Стамбулдағы «Саһабалар жыршысы» деп аталатын кітап базарынан сатып алған. Рифат Билге есімді адам қолжазбаның көшірмесін жасап, 1915 жылы 1-2 кітабын, 1917 жылы 3-кітабын басып шығарған. Осы кезден бастап «Диуанды» зерттеу басталып, күні бүгінге дейін жалғасып келеді.

«Диуанды» аудару мен мәтіндерін жариялау сияқты жұмыстармен көп ғалым айналысқан. Сөздіктің тарих бетінде жаңа өмірі басталғанда, оны әртүрлі тұрғыдан зерттеген ғалымдарда сан жоқ. Неміс ғалымы Брокельманнан бастап, неміс, түрік, азербайжан, ұйғыр, өзбек, орыс ғалымдарымен қатар сөздікті зерттеген қазақ ғалымдары да аз емес.

Тілдік тұрғыда зерттеген ғалымдардың ішінде алғашқы зерттеушілер ретінде В.В. Бартольд, В.А. Гордлевский, А.Н. Кононов, С.Г. Кляшторный сынды белгілі түркітанушылардың қатарында қазақ ғалымдары Халел Досмұхамедұлы, Н.Т.Сауранбаев, С.А. Аманжолов, А.Н. Ысқақов, Ғ.Ғ. Мұсабаев, Ә. Құрышжанов болғанын білеміз [2, 7].

«Диуанды» алғаш зерттеген түркі ғалымдарының әрқайсысы өз тіліне тартып, «Диуанның» тілін иемденгісі келгендері болған. Ондай ниет қазақ ғалымы Ғ.Мұсабаевта да болды, ол кісі сөздіктің тілі үйсін тілі, демек, қазақ тілінің ескерткіші дегенге дейін барды [3].

Қазіргі таңда «Диуанды» иемдену үрдісі тоқтап, түркі тектес халықтардың ғалымдары бұл еңбекті қазіргі түркі тілдерінің бәріне бірдей қатысты, бәріне бірдей ортақ тарихи мұра деп қарайды. Барлық замандар мен дәуірлердің ұлы ғұламасы Махмұт Қашқаридың сөздігіндей еңбекпен әлемнің ұлттары мен ұлыстары және халықтарының кез-келгені мақтана алмайды. Бұл мақтаныш түркі тілді халықтарының маңдайына ғана біткен бақ, басына қонған бақыт, тағдыр сыйлаған байлық. Осы бақты бағалаған әр түркітанушы ата сөздің қорынан өз тіліне тән белгілер іздеп, туыстыққа ұмтылатын үрдіс қалыптасты.

Түркітану ғылымында «Диуан» беттерін парактау ешқашан тоқтамайтын құбылыс. Себебі осыдан мың жыл бұрын тарихта тайпа тілі болып танылған тілдер, бүгінде жеке жеке тіл болып қалыптасты.

М.Қашқаридың сөздігін зерттеуде қазақ ғалымдарының да ізденістері аз емес. Тілдік тұрғыда, әдеби жағынан да, тарихқа қатысты да зерттеулер жеткілікті.

«Диуанды» алғаш зерттеген қазақ ғалымы деп Халел Досмұхамедұлын атауға болады. «Диуани луғат ат-түрк» кітабынан көшірілген нұсқаның Стамбулдан табылғанын, оның 1914 жылы 3 том болып басылып шыққанын естіп, Халел Досмұхамедұлы қызығушылықпен сол кезде-ақ іздестірген екен. 1923 жылы "Шолпан" журналының 5-6 сандарында осы туралы зерттеу мақаласын жариялаған. Ол «Диуани луғат ат-түрк» атты мақала жазып, «Сөздіктің» 1913-1915 жылдары басылғаны белгілі, ол жөнінде 1914 жылы, бірінші дүниежүзілік соғыс алдында естіп, соғыстың кесірінен көпке дейін бейхабар болғанына өкінеді. Халел Досмұхамедұлы бұл мақаласында түрік халықтарына ортақ көне ескерткіш, рухани мұраны туған халқына алғаш таныстырумен қатар, ондағы әдеби, тілдік және тарихи деректерге назар аударады.

ХІХ ғ. мұрасының араға бірнеше ғасыр салып, ұрпақ қолынан табылуы әлемді қалай таң қалдырса, Халел оны еш жалғандыққа кимай, өз ойын туралықпен ұсынуы да - бағаларлық қасиет. Халелдің араб тілін жақсы білетіні, сонымен бірге ежелгі әдебиет дәуірінен де мейлінше жақсы хабардар болғаны мақалаға арқау болған пайымдауларынан-ақ көрінеді.

Халел Досмұхамедұлының бұл мақаласы қазақ жұртына Махмұд Қашғари еңбегі туралы ақпараттық мәлімет берумен ғана шектелмеген. Оның маңыздылығын жоғары бағалап, Орхон ескерткіштерімен қатар қояды [4].

"Диуани лұғат ат-түріктің" жазылу уақыты туралы да, өмірбаяндық деректері туралы да ғылым үшін әлі нақты дәлел жоқ, тек болжамдар көрсетілген [5, 56].

Халел Досмұхамедұлы хижа есептеуі бойынша салыстыра келіп: "...осында бір қате бар. 466-шы жылдың мұхарам басы. 1073-ші жылдың қыркүйектің алтысында болады. Жылан жылы 457-ші жыл 1065-ші жылдың наурызында және 370-1077-ші жыл наурызында кіреді. Енді 458-ші жылдың жылан жылы мұхарам айы наурызда емес, бәлкі 1065-ші жылдың желтоқсанда мешінде келеді. Қалай болса да, мұнда қате бар. Қалай болса да Махмұд әл-Қашғари кітабын 1072 жылы мен 1076-ші жыл арасында жазған. Кітабын жазып бітуі 1074 жылы ақпан жұлдызында болса да, дұрыстап толықтырып бітіруі 1076-шы жыл болған деп атаймыз. Кітабының жазылу жылы алдымыздағы Ыстамбұл баспасы сыртында асыл жазулы нұсқа бойынша 466 қойылған. Шамамен кітаптың жазылу жылын қысқаша қылып, 1073 десек, дұрыс болар», - деп есептейді мақаласында [4, 81].

Халел Досмұхамедұлы "Диуаниды" төрт мақсатта: 1. түрік тарихына; 2. XI ғасырдағы түрік руларына; 3. түріктердің экономикалық, әлеуметтік тіршілігіне; 4. тіл, әдебиетке байланысты деректер іздеу жөнінде пайдаланып, зерттеу жазуды жоспарлаған екен. Оның осы мақаласы ежелгі дәуір әдебиетіне еркін бойлай алатын ғалым екенін көрсетеді. Оның "Диуани лұғат ат-түрік" туралы жаған мақаласында, шығыс тілдері мен әдебиетін, мәдениетін терең меңгерген білімпаздығы желдей есіліп, және көне жәдігерлерден хабары молдығы кемеріне толған көл суындай шарасынан төгіліп, лықылдап тұратыны өз-өзінен сезіліп те, байқалып та тұрады. Халел Досмұхамедұлы осы аталған рухани қазынаның түрік халықтарына тән екенін айтқанын былай қойғанда, күллі шығыс мәдениетіндегі алатын тарихи орнын, оның ғылыми айналымға түсуі мен бақ-талайының шынтауайытқа келгенде жанған мерзімін, баға жетпес құнын тап басып, безбендей білуі һәм зерттеушілердің көңіл көзімен зерделеуіне бағдар беруінің өзі — білікті ғұламаның ой-өріс қарымын, көрегендік шалымын дәлелдейді. Халел Досмұхамедұлының пайымдауынша: "...Бұл уақиға, яғни Махмұд Қашғаридың өзі шахси ислам һәм түрік тарихында үлкен бір уақиға болуында кәдік жоқ. Махмұд Қашғаридың кітабына келгенде, кітап туралы әзірге біз Еуропаның түрік тілі мамандарының пікірін естігеніміз жоқ. Бір нұсқасы академик Бартольдқа берілген екен, бірақ Бартольдтың бұл кітап туралы бір нәрсе жазып-жазбағанын білмедік. Қалай болса дау біздің мынаны айтуға шамамыз келеді: Түрік қауымының тіл, әдебиет һәм мәдениет тарихы үшін 1889-ыншы жылы Орхон жағаларында Ядринцев тапқан, Томсен, Радлов тағыда басқа ғалымдар тарапынан үйреніліп, нәшр етілген, барлық мәдениет, хан дүниесінің назарын өзіне қаратқан, хан ерлерінің пікірін алыстырған (өзгерткен) ескі түрік, Орхон "бітіктастары" қандай аһамиаты болса, Махмұд Қашғари кітабының да аһамиаты сондай. Махмұд Қашғаридың түрік қауымына, өз ұлтына мунасабаты Күл-тегін, Білге хандардың мунасабатындай һәм түрік руларын, түрік тілін білуі, әсіресе, білімі олардан артық болған"[5, 57].

Ол түрік тілінің шығу тегі, түп төркіні және көрші елдермен бағзы аралас-құраластығын анықтауға көне мұраның бұлтартпас деректілігі мен құндылығына ерекше назар аударады.

Халел Досмұхамедұлынан кейін «Диуанды» зерттеген ғалымдардың ішінде ерекше аталатыны Әбжан Құрышжанұлы.

Түркітану ғылымында өз орны бар Әбжан ағамыз М. Қашқари сөздігі туралы аз жазбаған [5, 6, 7, 8, 9, 10]. Ғалым «Диуанның» шығу тарихынан бастап оның ішкі мазмұнына зер салып зерттеген. «Диуан» туралы алғашқы деректер XIV ғасырдан басталады деген: «М.Қашқаридың бұл еңбегі туралы алғашқы деректер XIV ғасырдан басталатын көрінеді. Мәселен, Андалусиядан шыққан көрнекті ғалым Абу Хайианның белгілі еңбегінде кездесетін бағзы бір үзінділердің осы М.Қашқари шығармасынан алынғандығы байқалады. Мысыр елінің әйгілі тарихшысы Б.Айни өзінің Еуропа, Сирия және Индия тарихына арналып жазылған бір еңбегінің «Түрік қауымдарының тарихына» деген бөлімінде қашқарлық ғалым ибни Мухаммедтің кітабынан алынған үзінділерден ондағы оғуз руларының таңбалары жөнінде, түрік тілдері мен ұйғыр жазуы жайында және түрікпен тілінің кейбір сөздері туралы бірсыпыра мәліметтер жарияланды» деп 1931 жылы Түркияда жарияланған Абу Хайян әл- Андалусидің «Китаб әл идрак ли лисан әл атрак» атты еңбегіне қатысты

түрік ғалымының кітабына (Ahmet Caferoglu. Abu-Nauyan. Kitab al idrak li-lisan al-atrak. Istanbul. 1931) сілтеме берген [8, 362]. Ә.Құрышжанұлы «Дианның» европалық шығыстанушыларға алғаш рет 1904 жылы тарағанын айтқан: «Еуропаға тараған алғашқы хабарлардың бірі 1904 жылы Венгер Академиясы жариялаған «Лингвистикалық жинақтағы» мәлімет болуы керек. Онда түркі тілдері жайында XI-XV ғасырларда жазылған еңбектерге шолу жасай отырып, бір мақаланың авторы араб түрік тілдерінде дайындалған еңбектердің ең бір ескісі деп осы «Диван луғат ит тюркті» атап көрсетеді (Koprulu zade M.Fuad. divanu lugat it Turk. Muellifi: Mahmut bin ul Huseyin bin Muhammed-ul-Kasgari. Tarihi telifi: Hicri 466, 2 cilt, 1333 (1915). Бұл өзі мамлюк сұлтандарының түркі тілдерін оқып үйренуі үшін негізгі оқу құралы болып танылғанға ұқсайды» дейді [10, 363].

М. Қашқаридың «Дианы» әдебиетшілердің де назарынан тыс қалған жоқ, Н. Келімбетовтың «Ежелгі дәуір әдебиетінде» (Ана тілі, 1991) М. Қашқаридың сөздігі көне түркі әдебиет ескерткіштерінің тілін үйренуге көп көмек көрсетіп келеді. Мәселен, осы «Диани луғат ат түрк» табылғаннан кейін ғана «Құтты білік» дастанын оқу, аудару және транскрипция жасау кезінде бұрын жіберілген қателер түзетілді дейді [363- бет].

Ұлы баба еңбегін зерттеу әлі де жалғасын тауып келеді. Әсіресе, 1997 жылы Асқар Егеубаев қазақ тіліне аударғаннан кейін қазақ ғалымдарына қашқаританудың жаңа кезеңі басталады. Біраз диссертациялар қорғалды, көптеген мақалалар жазылды.

М. Қашқари сөздігін зерттеуші ғалымдарымыз ғұлама бабамыздың еңбегіне қатысты шетелде баяндамалар да жасап жүр, мысалы 2008 жылы Махмұт Қашқаридың туғанына 1000 жыл толуына орай Түркияда өткен халықаралық симпозиумда қазақстандық 4 ғалым (Шерияздан Елеуменов, Серікқазы Қорабай, Бәтінш Атабай және Бақытгүл Құлжанова) қатысып, баяндама жасады. Шерияздан Елеуменов ағамыз «Дианды» жалпы түрік елдерінің мәдениеті мен әдебиетінің рухани қайнар көзі деп баға берсе [11, 303], Серікқазы Қорабай ағамыз «Орта ғасырлардағы түркі халықтарының энциклопедиясына айналған бұл сөздік қарахандық кезеңдегі ерекше ренессанстық құбылыс болып табылады» дейді [11, 185]. М.Қашқари сөздігіне тілдік тұрғыдан зерттеу жүргізіп жүрген Б. Атабай М. Қашқари сөздігін баба тілдің көзі деп атап, баба тіл-көне түркі тілінен еншісін бөліп, дербес тілге айналған қазақ тілі от ауызды, орақ тілді ақын жазушылардың, шешен билердің тіліне айналса да, бүгінге дейін сөздік қорымыздан М.Қашқари сөздігіндегі сөздердің әлі де сақталғанын айтады [11, 351].

Махмұд Қашқари еңбегіне арналған зерттеулердің легі жалғасып, әлі талай құнды дүниелер жарыққа шығарылатынына күман жоқ. Себебі түркі дүниесі әлемдік аренаға шығып, түркі тілдері қанатын жайып келеді, олай болса «Диану луғат ат түрктің» мың жылдық ғұмыры әлі де жалғасын таба берері хақ.

\*\*\*

1. Шарапатұлы Ш., М. Қашқаридың «Түркі тілдері сөздігінің» тарихынан// Алтаистика және түркілогия. 2011. №3.
2. М. Қашқари. Түбі бір түркі тілі. -Алматы: «Ана тілі» 1993.
3. Мусабаев. Г. Некоторые сведения о жизни Махмуда Кашгарского// Исследования по тюркологии.- Алматы: Наука, 1969. С.48-62
4. Досмұхамедұлы Х. Аламан. Құрастырушылар: Ғ.Әнесов, А.Мектепов, Ш.Кәрімов. -А., 1991.
5. Курышжанов А. Из истории исследования сочинения Махмуда Кашгарского. Труды Института Языкознания АН Каз.ССР, т., 1963.
6. Курышжанов А. Махмуд Кашгари о кыпчакском языке. СТ, № 1, 1972.
7. Курышжанов А. О первой исследовательской работе по тюркским языкам (к 900-летию труда Махмуда Кашгари). Известия АН Каз. ССР, СО, 1972, № 1.
8. Құрышжанұлы Ә. Махмұт Қашқари қыпшақ тілі//«Тіл тарихы туралы зерттеулер» кітабында. - Алматы, 2011.
9. Құрышжанұлы Ә. Махмұт Қашқари //«Тіл тарихы туралы зерттеулер» кітабында. -Алматы, 2011.
- 10.Құрышжанұлы Ә. Заметки о «Диване» Махмуда Кашгари//«Тіл тарихы туралы зерттеулер» кітабында. -Алматы 2011.
11. Uluslararası Kasgarlı Mahmud sempozyumu. 17-19 ekim 2008, Rize.

\*\*\*

В статье рассматривается исследование «Дивана» Махмуда Кашгарского казахстанскими учеными. Автором обозначаются дальнейшие перспективы исследования.

\*\*\*

The article discusses the research of "Divan" Mahmud Kashgari by Kazakh scientists. The author defines the prospects of the future researches.

**Н.С. Мухамеджанова**  
**Е. Ж. Оразбек**

Казахский научно-исследовательский институт культуры, Казахстан

## НАСЛЕДИЕ ТЮРКО-МОНГОЛЬСКОЙ КОННО-КОЧЕВОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ ЕВРАЗИИ В КОНТЕКСТЕ НОВОГО ХХІ ВЕКА

Так называемый «*Великий пояс степей*» Евразии протянулся от Маньчжурии (берегов Тихого океана) на востоке, до степей Венгрии (центр Европы) на западе. Геоклиматические условия этой природной степной зоны крупнейшего из материков, наличие нескольких, «замкнутых», бессточных, гигантских по площади, внутренних водных бассейнов, сложная сеть горных хребтов, горных стран, плато, предопределили основной хозяйственно-культурный тип – *кочевое скотоводство* – скифо-сакских, тюрко-монгольских, угорских племен, населявших Степь[1].

Археолог Л. С. Клейн назвал конных кочевников Евразии «*генераторами истории, народов*»[2]. Экспансия кочевых племенных союзов, возглавляемых гуннами, кыпчаками, огузами, «татаро-монголами», направленная вдоль трансконтинентальной степной зоны строго на запад (гунны почти достигли берегов Атлантического океана), и на юго-запад (пределы Западной Азии) – способствовала интенсивной «встряске» и «перемешиванию» в котле Срединной Евразии народов, культур, цивилизаций, активизации взаимоотношений в области дипломатии, торговли, передовых технологий, распространения новаций во всех сферах жизни народов Востока и Запада.

Расцвет кочевых империй Срединной Евразии сменяется постепенным дроблением их на удельные ханства, начавшимся с распадом Золотой Орды и, затем, все более убыстряющимся процессом стагнации экономической и культурной жизни кочевых народов. Основными причинами этого культурно-цивилизационного «поворота» тюрко-монгольских кочевых народов к стадии регресса, застоя, явились: а) «вступление» Европы в эпоху Нового Времени, яркими «вехами» которого, в частности, явились т. н. «*эпоха Великих географических открытий*» XV–XVII вв. (открытие, и технологически усовершенствованная эксплуатация, новых морских торговых путей из Европы в Южную и Восточную Азию подорвала экономическую целесообразность сухопутных торговых путей, в том числе и Великого Шелкового пути), и «*промышленная революция/Великая индустриальная революция*», начавшаяся в Англии в последней трети XVIв. (переход от преимущественно аграрной экономики к индустриальному производству, в результате которого происходит трансформация аграрного общества в индустриальное); б) становление и динамичное развитие новых европейских колониальных империй, которые вступили в ожесточенную борьбу друг с другом за передел всего мира; в) хозяйственно-культурный тип/ХКТ кочевого скотоводства степной Евразии, с его этно-экологической зависимостью от природных условий, а также экологически обусловленный принцип дисперсного расселения кочевников, менталитет кочевых скотоводов (не признающий диктата централизованной власти), почти полностью натуральный способ хозяйства (по сути не менявшийся в течении тысячелетий, требующий всех силы и всего времени членов/жителей небольших кочевых аулов для ухода за скотом, не оставляющий возможностей для иных отвлеченных занятий), синкретизм, универсализм во всех сферах материальной и духовной жизни, фактор бескрайних

территорий – в совокупности, объективно, привели, на данной всемирно-исторической стадии развития, в период тотальной колониальной экспансии стран Запада, к затуханию этнокультурной «пассионарности» кочевых народов Срединной Евразии, к «свертыванию» параметров их хозяйственно-культурной и духовной жизни, к отставанию от «локомотива истории».

На наш взгляд, понятие «*тюркский мир*» на первый взгляд правомерен, логичен, но «страдает» некоторой локальностью, этноцентризмом, возможной закрытостью и недалеким провинциализмом.

Во-первых, существует такое продуктивное и объективное научное понятие в этнографии/этнологии как «*историко-этнографическая область/ЭО*». В пределах этих ЭО могут жить народы, принадлежащие к разным расовым типам, языковым семьям, культурам, хозяйственно-культурным типам, но все они, в разной степени, в ходе многовекового «общезития» в единых природных условиях, интенсивных этнокультурных взаимоотношений и т. д., приобретают некий общий региональный стиль жизни. Например, в Европе можно выделить ЭО Северная Европа (скандинавские страны и Финляндия; они, даже, в рамках ЕС эффективно используют всяческие возможности региональной суборганизации «Северный совет»), балканскую ЭО (южные славяне, Албания, Греция) ...; в пределах бывшего СССР – ЭО Прибалтики (страны Балтии), ЭО Средней Азии и Казахстана, ЭО Кавказа...; в странах Азии – ЭО Индокитая, Дальнего Востока, Передней Азии, Ближнего Востока...

Во-вторых, в случае с тюркскими народами, не надо забывать их «единокровных» сородичей по алтайской семье языков – *группу монголоязычных народов* (!). И древние, и средневековые тюркские и монгольские народы в подавляющем случае являлись (в отличие от оседло-земледельческих народов) «классическими» конно-кочевыми этносами, со схожей до мелочей системой хозяйства, ремесел, быта, материальной и духовной культурой; отличались они лишь по языкам (имеющим общие лингво-генетические корни), религиозным верованиям позднейших исторических периодов (буддизм, ислам, христианство...).

До сих пор нет единого мнения о соотношении, или преобладании, «тюркского» или «монгольского» начала в этногенезе того или иного степного племени; вероятно, в частности, потому, что история и культура тюрко-монгольских племен обоюдно синкретична, «амбивалентна», переплетена; что не удивительно – ибо генезис этих племен проходил в пределах одного региона (тюркский этноним «кыпчак» можно встретить в составе современных этносов – казахов, узбеков, башкир, венгров/кун ...; монгольский этноним «баят» в составе современных западных монголов, у туркмен, у азербайджанцев; нет единой точки зрения по поводу тюркского или монгольского раннего генезиса казахских племен «керей», «керейит» и «найман»), в течение тысячелетий они занимались схожим хозяйственно-культурным типом экономики.

И обе эти группы народов/племен (тюркские и монгольские) являются «создателями» «степной/конно-кочевой цивилизации» Евразии! И поэтому следует говорить, писать и популяризировать идею о «*ТЮРКО-МОНГОЛЬСКОЙ СТЕПНОЙ/ КОННО-КОЧЕВОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ*».

Из тюркских народов только турки Турции имеет длительную блистательную историю развития – страна с почетом именовалась «*блистательной Портой*», оказала в Новое и Новейшее время значительное и неоспоримое культурное влияние на страны Европы, ныне является «флагманом» социально-экономического развития региона Западной Азии, другом, партнером, спонсором тюркских государств СНГ.

Положение тюркских государств СНГ и Монголии пока далеко от стабильно-успешного, но фундамент экономический в этих странах постепенно крепнет, суверенитет укрепляется, авторитет растет. Намного хуже положение с этнокультурным развитием тюркских и монгольских этносов, племен, проживающих в составе Российской Федерации, Китая, Ирана, Афганистана. Суверенная Монголия переживает сходный с Республикой

Казахстан и другими постсоветскими странами этап реформ, адаптации, и довольно успешно. Так, современные западные аналитики называют Монголию «*волком Азии*», отмечая успехи в социально-экономическом развитии страны и грамотную, взвешенную политику монгольских властей.

В современную постиндустриальную/информационную эпоху развития мировой цивилизации, в эпоху глобализации, всё решают, в отдельных регионах, геополитические и макроэкономические тенденции. Но, именно в настоящую эпоху глобальной нивелировки и обезличивания экономики, жизни, культур, для нас – представителей этносов (многочисленных и малочисленных, но уникальных) былой блистательной *тюрко-монгольской степной/конно-кочевой цивилизации*, Ее Величество История предоставляет уникальный единственный шанс, объединившись в культурно-духовном ключе:

во-первых – путем совместного исследования, систематизации, анализа всей совокупности элементов, структуры, мозаичных составляющих локальных этнокультур, сути феномена тюрко-монгольской степной/конно-кочевой цивилизации, в ее генезисе, становлении, расцвете – осознать для самих себя и представить всему миру этот феномен, его ярчайшие, креативные знаковые символы, новации, идеи, вклад в мировую сокровищницу человечества;

во-вторых – в век рыночных отношений мировые технологии планирования, разработки, сотворения, оформления, дизайна, калькуляции, маркетинга, менеджмента, рекламирования, продажи любого продукта (в том числе, этнически «окрашенного», уникального, необычного), и материально-осязаемого, и духовно-абстрактного – достигли необычайной изощренности, эффективности, многообразия, доступности. Люди всегда хотят чего-то нового, неизведанного, утонченного, практичного, полезного и т. д. По примеру азиатских стран, бывших также в недавнем прошлом колониями и полуколониями – Японии и Китая, Южной Кореи и Индии, Израиля и Турции ... – современный тюрко-монгольский мир, *тюрко-монгольское культурно-духовное Содружество* мог бы представить уникальные «продукты потребления» для мирового рынка; уникальные, потому что, по большому счету, все оседло-земледельческие цивилизации похожи друг на друга, во всяком случае, имеют единый алгоритм существования, а степная, конно-кочевая цивилизация действительно принципиально отличается своим этно-экологическим императивом хозяйствования и культуры, неразрывной слиянностью трех «китов» антропомироздания – «Природа–Человек–Социум».

Впервые оседлав коня, изобретя седло и, главное, стремяна, степняк превратился в кентавра, подчинил себе пространство; этот культурный феномен можно сравнить разве лишь с постройкой морских судов и с полетом человека в Космос.

Изобретя самое совершенное мобильное жилище – юрту – войлочные «стены и крыша» которого, как и деревянные дома, «дышат», внутреннее жилое пространство наиболее практико-экономично и вместительно («пол и стены» в форме круга, «потолок» в форме купола), вес по силам, для перевозки, одному нару (одногорбому верблюду-самцу), а собирается и разбирается юрта за, соответственно, 1–1,5 часа и 0,5–1 час, в зависимости от размера. Современные архитекторы и дизайнеры в последнее время все более заинтересованно относятся к идее конструирования (на основе передовых технологий и материалов) принципиально круглых в плане жилищ и к переносным, транспортабельным, сборным жилищам из дерева и войлока.

Нужно помнить, что самое экологически чистое мясо, и самое лучшее во вкусовом отношении, дает скот, пасущийся на естественных пастбищах. Секреты изумительной «вкусности» самой лучшей в мире (по нашему субъективному, но единодушному, мнению) казахской кухни (также, как и кухни братских кыргызов и монголов), заключается в уникальной насыщенности микроэлементами пастбищной растительности аридной и семиаридной степной и горной зон Казахстана, Монголии и прилегающих степей, расположенных в поясе резко-континентального климата и повышенной инсоляции. Необходимо сохранить пастбищное скотоводство степняков и лишь технологически облегчить условия

труда чабанов и зимовки скота, создать транспортную и продукто-перерабатывающую инфраструктуру. При умелом заимствовании технологии творения брендового кулинарного продукта у западных и дальневосточных рестораторов, этническая кухня тюрко-монгольских народов может вполне начать свое победное шествие по земному шару; ведь эта кухня молочно-мясная, а, значит, полностью состоит из экологически чистых натуральных продуктов, необходим лишь легкий кулинарный технологический «дизайн» в стиле французов и итальянцев.

По примеру американских вестернов и китайских «истернов», в наших силах наладить поток «истернов» из жизни эпических батыров многочисленных тюркских и монгольских эпосов («Алпамыс», «Кобыланды батыр», «Ер-Таргын», калмыцкий «Джангар», бурятский «Гэсэр», якутский «Нюргун Боотур Стремительный», кыргызский «Манас» и др.), ведь есть удачный опыт экранизации «Кыз-Жибек»; и вообще представить на мировом киноэкране эпическую панораму жизни степняков и в средневековье, и в эпоху колонизации, советского периода, нынешний транзитный период развития Республики Казахстан.

Одной из бурно развивающихся отраслей мировой экономики (быстро окупающей себя, легко диверсифицирующейся) является отрасль туризма, причем набирают популярность и востребованность и такие ее разновидности, как туризм паломников, этнический, агротуризм... К сожалению, в Казахстане почти не развита инфраструктура транспортная, что отражается и на перспективах развития туризма.

Только в степи, в полной мере ощущаешь слияние с Природой – бескрайняя земля, вплоть до горизонта, бескрайнее, бездонное небо днем и звездный бездонный купол ночью (но звезды такие крупные и так низко-рядом расположены), вольный ветер, наполненный пьянящим ароматом полыни и других степных трав; в каждой встреченной юрте тебя напоят айраном, кумысом, шубатом, будут искренне рады тебе...

Несмотря на различные переживаемые трудности в тюрко-монгольских странах, отраднo (и это зримо-наглядно) что, с наступлением нового третьего тысячелетия, в них зреет, и конструктивно оформляется, тенденция (обоюдная, и со стороны правительственных кругов, и со стороны простых людей) налаживания более тесных, в первую очередь, этнокультурных связей между братскими (этногенетически, лингвогенетически) народами. Это заметно и по содержанию многочисленных форумов на различных сайтах Всемирной Паутины.

12 июля 1993 года была создана *Международная организация по совместному развитию тюркской культуры (ТЮРКСОЙ)*. В ходе 29-го заседания Постоянного Совета министров культуры тюркоязычных государств ТЮРКСОЙ, в сентябре 2011 года в Астане, представитель Казахстана Д.Касеинов был переизбран Генеральным директором ТЮРКСОЙ на следующие три года.

В 2010 году, по инициативе Президента Республики Казахстан Нурсултаном Назарбаевым, была основана уникальная *Тюркская академия* в Астане. В середине мая 2012 г. в Национальной академии наук Азербайджана состоялась презентация научных изданий Тюркской академии по актуальным проблемам современной тюркологии. Впервые зарубежная презентация 24-х книг, изданных с логотипом Тюркской академии, была проведена в столице братской тюркоязычной республики – городе Баку.

Также в нынешнем, 2012 году, состоялась, например, Международная научно-практическая конференция «*Диалог культур тюркских народов: история и современность*» (4–5 мая, Алматы–Астана). Конференция была посвящена году «*Астана – столица тюркской культуры 2012*». Надеемся, что настоящая Международная научно-практическая конференция «*Наследие тюркского мира в контексте цивилизаций Востока*» внесет свою лепту в благородное дело единения тюрко-монгольских народов!

Интеграция тюрко-монгольского мира – есть путь к стабильности и прогрессу во всей Евразии.



1. Гумилев Л. Н. Этно-ландшафтные регионы Евразии за исторический период // Доклады на ежегодных чтениях памяти Л.С. Берга. – Вып. VIII–XIV.–Л., 1968.–С. 118–134.

Клейн Л. С. Генераторы народов // Бронзовый и железный век Сибири.– Новосибирск, 1974.–С. 126–134.

\*\*\*

Мақалада Еуразияның түрік-моңғол атты-көшпелі өркениетінің феномені және мұрасы қарастырылады, өркениеттің осы үлгісінің өмір сүруіне жаңа дәлелдер келтірілген.

\*\*\*

In article the phenomenon and heritage of the Turkic-Mongolian horse-nomadic civilization of Eurasia is considered. The real bases and arguments for of legitimacy of definition of this type of civilization are given.

**Г.Е. Надирова**

д.филол.н., профессор, КазНУ имени аль-Фараби, Казахстан

## ПОТЕНЦИАЛЬНЫЕ МОТИВАЦИИ РОСТА РЕЛИГИОЗНОЙ АКТИВНОСТИ В КАЗАХСТАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Данная статья подготовлена по исследованиям в рамках грантового проекта «Ислам в современном Казахстане: сущность и итоги религиозного возрождения».

В этом докладе мы намерены предложить наш анализ по поводу мотивов роста религиозной активности в Казахстане в последние годы в сопоставлении с процессами религиозной активизации и возрастания значения религиозных ценностей в мусульманских обществах в последние десятилетия XX века. Очевидно, что какие-то из этих мотивов «работают» и в Казахстане, и в зарубежных странах исламского мира, а какие-то факторы не являются для нас актуальными в силу иных исторических, социально-политических и культурных обстоятельств. За основу возьмем существующие на сегодняшний день теории исламского возрождения в кратком изложении Жана-Поля Карвалье, («A Theory of the Islamic Revival» «Теория исламского возрождения») [1].

Речь идет не столько об изменениях в характере исламского дискурса или стратегий, которые исламские организации используют для общения и вовлечения большого числа людей в религиозную деятельность, сколько о факторах, которые делают исламские ценности привлекательными для образованной молодежи.

Рассмотрим три альтернативные теории, которые автор статьи выбрал из исторической и антропологической научной литературы. Общей темой во всех этих объяснениях является то, что люди обращаются к исламу в ответ на своего рода "кризис".

### **1. Защита культуры**

Люди стремятся укрепить традиционные ценности, когда они чувствуют, что их культуры, особенно их система нравственных ценностей, подвергаются опасности. Dekmejian (2;3–19) пишет: «Чувство ксенофобии пронизывает мусульманское общество, ощущение, что сам ислам находится под смертельной угрозой. По мнению интеллигенции ряда исламских стран, целостность исламской культуры и образ жизни находятся в опасности из-за антиисламских сил – секуляризма и модернизации, они призывают мусульманские правительства категорически отклонить западные культурные ценности и нравы как чуждые исламу. С этой целью СМИ предписано распространять исламские ценности и практики, а распространение иностранных культурных влияний запретить».

На территории нашей страны фактор защиты культуры тоже присутствует. Не будем забывать о том, что в средние века построенные при мечетях медресе и библиотеки вместе с

пропагандистской миссией – распространением ислама - выполняли огромную цивилизующую роль. Получив начальное образование по арабскому языку и кораническим наукам в медресе и ознакомившись с содержанием религиозных текстов, поступивших в фонды библиотек из центра Арабского Халифата, первые мусульмане из казахской степи начали выезжать в поиске знаний в центры культуры и науки - в Багдад, Басру, Куфу, Нишапур, Дамаск, Алеппо и т.д. Нельзя отделить от национальной культуры научное наследие целой плеяды ученых, вышедших из средневековых городов Казахстана и внесших свой вклад созданием трудов на арабском языке не только в распространение ислама на своей родине, но и тем самым в развитие всеобщей мусульманской науки и культуры. Мы не будем утверждать, что в современных условиях исламская культурная модель в Казахстане доминирует или хотя бы составляет конкуренцию западному стилю молодежной культуры, хотя все больше праздничных мероприятий, таких как свадьбы, семейные торжества, этнические и официальные праздники проходят в религиозно окрашенной атмосфере. А такие мероприятия, как похороны – джаназа - вообще отданы в полное распоряжение имамов, которые нередко даже злоупотребляют в своем пропагандистском рвении, поучая всех присутствующих. Но резкого противостояния исламских и секуляристских или модернистских ценностей в Казахстане не наблюдается и соответственно вопрос о защите религиозной культуры сегодня вряд ли можно рассматривать как фактор, вызывающий активизацию религиозной деятельности молодежи.

А вот другой культурно-исторический фактор, а именно - война на Кавказе, ее явная несправедливость, поэтизация, например, в книгах Ниязбекова, солидарность с народами Кавказа. – может и, возможно, послужила стимулом для усиления религиозности молодежи и старшего поколения граждан нашей страны, особенно учитывая солидарность и близость, сложившиеся в годы сталинских репрессий и позже, когда многие представители кавказских народов остались в Казахстане, не потеряв при этом духовных связей со своей исторической родиной.

## **2. Защита идентичности**

По мнению Хоффмана (1995) "исламский фундаментализм является восстанием молодежи, которая находится между традиционным прошлым и высшим светским образованием со всеми его последствиями западного интеллектуального влияния и контактов с материалистически ориентированной культурой городской среды» [5, 210]. Быстрые социальные изменения и урбанизация привели к массовым социальным и психологическим изменениям; старые источники идентичности, включая семейную, региональную и племенную идентичности отрицались в городской среде, в которой большая часть взаимодействия происходит между незнакомыми людьми. Устойчивость к европейской оккупации и контролю изначально выражается через более выраженную и устойчивую национальную идентичность. Это движение достигло своего апогея с Насером в форме панарабизма, который был дискредитирован поражением в Шестидневной войне 1967 года. Вакуум идентичности был заполнен возрождением исламской мысли. Ислам стал «единственным оставшимся убежищем личности и достоверности» [2; 10]. Была разработана более универсальная международная формы ислама (тажид), основанная главным образом на Коране и Сунне, а не на региональных и эзотерических источниках. Лapidус утверждает, что "в фрагментированных обществах идеи исламского обновления легли в основу приверженности общему делу, и помогли преодолеть фрагментации в пользу религиозного и идеологического единства» [6, 453].

Ислам, однако, был более чем источником идентичности: он был также мировоззрением, через которое молодые люди, оказавшиеся в гуще быстрых социальных, экономический и культурных изменений, могли разобраться в незнакомом мире.

К 1970 проявились драматические неудачи многих светских программ модернизации, в том числе реформы Ататюрка в Турции, "Белой революции" в Иране, арабского социализма Насера и иракского и сирийского отделений партии Баас, а также экономической либерализации Садата в Египте. Все это вместе взятое сделало как социализм, так и либерализм

непривлекательными идеологиями [4]. Делая упор на знакомые и «неизменные» смыслы и ценности, исламские группы, такие как Братья-мусульмане, давали источник уверенности, они также предоставляли исчерпывающие пояснения по различным проблемам, с которыми сталкиваются мусульманские общества: "Все внешние неудачи и внутренние социально-экономические беды Египта (и других стран в мусульманском мире) непосредственно связаны с коррумпированным, неумелым руководством системы, которое умышленно отклонилось от правильного пути, воплощенного в шариате [3, 430]. Неудачи, как полагали многие исламисты, были в большей степени связаны с отходом от ислама, чем с унижительным поражением объединенных сил Египта, Сирии и Иордании в войне 1967 года.

Религиозная интерпретация была настолько популярна, потому что она давала надежду для поиска простого решения проблемы: "мы уверены, что решением для всех этих проблем является система, которая возьмет на себя обязательства и на самом деле начнет осуществлять шариат" [3, 431].

Это объясняет, почему теоретики религиозного возрождения постоянно призывали к созданию «исламского государства», наряду с социальными, экономическими и политическими реформами, чтобы сделать все сферы деятельности соответствующими шариату.

Многие светские режимы в мусульманских странах не только находятся в курсе, но более того не возражают против деятельности исламских активистов по привлечению молодежи в группы боевиков: «Обычно старшие члены наблюдают молодых верующих в колледже или в мечети. Если молодые люди оказываются глубоко религиозными (особенно, если они соблюдают утренние молитвы), это означает, что они, возможно, охотно примут участие в религиозном обсуждении после регулярных молитв. Именно в ходе этих обсуждений потенциальный член (военнообученной группы) может быть обнаружен" [3, 438].

В Казахстане такого рода деятельность однозначно запрещена. Конечно, отказ от коммунистической идеологии и развал Советского Союза также породили вакуум в идеологическом пространстве и вызвали к жизни поиски этнической, гражданской, религиозной идентичности.

Одной из характерных особенностей развития Казахстана в современный период является неуклонное возрастание роли религии в жизни общества. Повышается ее авторитет и статус, расширяются социальные функции, растет число верующих и религиозных объединений. Вместе с тем, этот процесс духовного возрождения выявил и определенные проблемы, с которыми прежний Казахстан не сталкивался. Появились псевдорелигиозные образования, способствующие проникновению в Казахстан религиозного экстремизма. Однако до определенного периода времени Казахстан не был подвержен вирусу распространения экстремизма, очевидно, что для этого нужны особые условия. В качестве причин экстремизма Dekmejian, например, указывает на "конфликт идентичности, кризис легитимности, политические конфликты, классовые конфликты, кризис культуры и военную слабость, которые действуют как катализаторы исламского возрождения» [2, 7].

### 3. Бедность и предоставление социальной помощи

Бедность и отсутствие образования часто приводят в качестве причины религиозного возрождения и его отклонения в сторону экстремизма. Общественная апатия, низкий уровень жизни, рост радикальных настроений... Все эти взаимосвязанные проблемы часто имеют одну общую причину – неудовлетворенность социальным статусом. **Роль статуса** в иерархической структуре общества **определяется** такой важной особенностью социальной жизни, как **ее нормативно-ценностное регулирование**. Благодаря последнему на верхние этажи социальной лестницы всегда поднимаются лишь те, чей **статус** соответствует укоренившимся в массовом сознании представлениям о значимости его титула, профессии, а также функционирующим в обществе нормам и законам.

Социальная мобильность, или социальный лифт, в самом общем смысле это кровеносная система современного общества, посредством которой его члены перемещаются из одной социальной группы (сословия, класса) в другую. Без эффективного социального

лифта, без четкой системы стимулов, поощряющих позитивное, ответственное поведение, невозможно ни выстроить современное общество, ни запустить механизмы экономического роста. Если в обществе существуют социальные лифты, то каждый из его членов уверен, что при определенных условиях он может добиться своего; общество становится открытым, социальное самочувствие - позитивным. "Человек, живущий в открытом обществе, думает: "Если я захочу, то я смогу..." Человек, живущий в противоположной реальности, мыслит: "Как ни бейся, там свой мир, наверх попадают только свои - мы никто, нам путь закрыт".

Отсутствие в обществе уверенности в том, что профессионализм, социально ответственное поведение будут вознаграждены, ведет к социальной апатии населения, озлобленности против богатых и недоверию к властям. Результат неработающего социального лифта - безразличие к выборам, появление радикальных группировок, обострение межнациональных отношений.

Стабильность общества связана с профилем социальной стратификации (структурой общества). Чрезмерное вытягивание последнего чревато серьезными социальными катаклизмами, несущими хаос, насилие, тормозящими развитие общества, ставящими его на грань развала.

Исламские общественные организации получали финансовую поддержку со стороны суннитской Саудовской Аравии и другие государства Персидского залива после нефтяного бума в 1970-х годах и от шиитского Ирана после исламской революции 1978-1979 гг. [7]. Однако это имело место не всегда, и с течением времени поток денежной и иной социальной помощи стал иссякать. Постепенно в «подпитываемых» исламских странах были отменены различные социальные услуги и субсидии на основные продукты питания, топливо и транспорт. В этих условиях продолжали оказывать помощь некоторые исламские политические организации, которые построили систему предоставления социальных услуг, в том числе Партии благоденствия в Турция, FIS в Алжире и Хезболлы в Ливане.

Вряд ли, однако, этот вид благотворительности может служить сильным стимулом для внедрения идей исламского возрождения, поскольку типичным представителем исламской организации является скорее хорошо образованный и не относящий себя к числу бедных слоев городского населения представитель среднего и ниже среднего класса [8;941–968]. В своем исследовании исламских общественных организаций в Каире, Йемене и Иордании, Кларк считает, что даже тогда, когда исламские организации предоставляли услуги для бедных, клиентам среднего класса они поставляли более качественные услуги (по соответствующей цене)[8; 41]. Однако многие исламские организации более охотно и успешно работают в области предоставления «психологического товара» (например, эмоционального комфорта), чем социальных услуг. Не бедность сама по себе, но неравенство в сочетании с обнищанием образованного среднего класса играют важную роль в современном исламском возрождении. В Казахстане к настоящему времени в основном сформировалась качественно новая, поляризованная социально-классовая структура с полюсами в виде буржуазии, с одной стороны, и полудеклассированных наемных работников — с другой, при весьма тонком и неустойчивом среднем классе. Глубокий характер приняла стратификация общества по имущественному благосостоянию. В сфере социального продвижения, к сожалению, на первое место в качестве гарантов успешности выходит не профессионализм, а нужные связи, умение подстраиваться под начальство и т.д. Это существенно тормозит интенсивный экономический рост и подталкивает к поиску альтернативных вариантов социальной самореализации, одним из которых выступает активная религиозная деятельность.

\*\*\*

1. Jean-Paul Carvalho. A Theory of the Islamic Revival// [Department of Economics Discussion Paper Series](#). Date: March 2009 | Reference number(s): 424
2. Dekmejian, R. H. (1988), Islamic revival: Catalysts, categories, and consequences, in Hunter (1988)

3. Ibrahim, S. E. (1980), 'Anatomy of Egypt's militant Islamic groups: Methodological note and preliminary findings', *International Journal of Middle East Studies* 12(4), 432–453
4. Esposito, J. L. (1999), *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford University Press, Oxford.
5. Hoffman, V. (1995), *Muslim fundamentalists: Psychosocial profiles*, in M. E. Marty & R. S. Appleby, eds, 'Fundamentalisms Comprehended, Vol. 5 of the Fundamentalism Project', University of Chicago Press, Chicago, IL, pp. 199–230
6. Lapidus, I. M. (1997), 'Islamic revival and modernity: The contemporary movements and the historical paradigms', *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 40(4), 444–460.
7. Bayat, A. (2002), 'Activism and social development in the Middle East', *International Journal of Middle East Studies* 34.
8. Clark, J. (2004), 'Social movement theory and patron-clientelism: Islamic social institutions and the middle class in Egypt, Jordan, and Yemen', *Comparative Political Studies* 37 (8).

\*\*\*

Мақалада ХХ ғасырдың соңғы он жылдықтарындағы мұсылман қоғамдарындағы діни активизация және діни құндылықтардың өсуін салыстыруда соңғы жылдардағы Қазақстандағы діни белсенділіктің өсуінің себептері талданылған. Автор білікті жастар үшін ислам құндылықтарының факторларын қарайды

\*\*\*

The paper presents an analysis of the motives of religious activity growth in Kazakhstan in recent years in relation to the processes of religious revitalization and increasing the value of religious values in Muslim societies in the last decades of the twentieth century. The author considers the factors that make the Islamic values attractive to the educated youth.

**Б. Напил**

ҚР БҒМ ҒК Р.Б. Сүлейменов ат.

Шығыстану институтының жетекші ғылыми қызметкері, Қазақстан

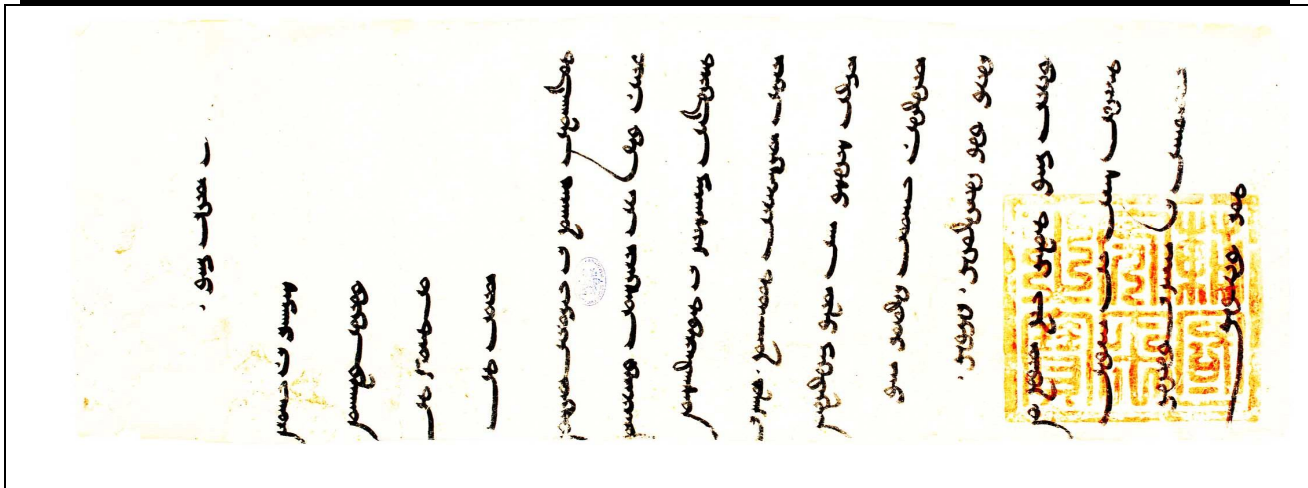
#### ЕЛХАНДАРДЫҢ РЕСМИ ХАТТАРЫ: ҚАЗАҚША ҒЫЛЫМИ АУДАРМАСЫ

Шыңғыс қаған империясының ресми жазуы көне ұйғыр бітік болды және оны мемлекеттік және халықаралық ресми іс-құжаттары мен хаткерлікте ХІІІ ғасырдан бастап ХІV ғасырларда кеңінен қолданылды. Солардан сақталынып қалған түпнұсқалары аса сирек кездеседі. Осы ретте Елхан мемлекеті яки Иранда ұзақ уақыт билік жүргізген Елхан әулетінің, атап айтқанда Абаға ханның 1279 жылғы, Арғұн ханның 1289 жылғы, Өлжейіт ханның 1305 жылғы хаттарының байырғы мәтіндерінің қазақша ғылыми аудармаларын алғаш рет ұсынып отырмыз<sup>14</sup>. Мәтіндердің ғылыми талдаулары мақала көлеміне байланысты берілмеді. Бұдан бұрын аталмыш хаттар ағылшын, қазіргі моңғол және басқа тілдеріне аударылған болатын<sup>15</sup>. Аталмыш құжаттар Франция ұлттық архиві мен Ватикан құпия кітапханасында сақтаулы.

**1. Абаға ханның бұйрықты жазбасы.** Құлағұдың ұлы Абаға ханнан (1234-1282жж.) 1267(1279) ж. Рим папасының елшісіне берілген бұйрықты жазбасы. Байырғы ұйғыр бітік жазуының үлгісінде 16 жол, 48 сөз жазылған. Жазбаның соңында қызыл бояулы қытай иероглифті «мемлекетті қолдап халықты меңгеру таңбасы» деген мәтіні бар мөр басылған. Түпнұсқасы Ватикан құпия кітапханасында сақтаулы.

<sup>14</sup> Бұл ғылыми мақала 0354/ГФ ғылыми жоба аясында дайындалды.

<sup>15</sup> Mostaert, Antoine and Cleaves, F. W. *Trois Documents Mongols des Archives Secretes Vaticanes*. Cambridge, Mass., 1952, tall 8vo (25 x 18cm), pp. 419 -506, 8 plates, wrappers.; Цэнд Д. ХІІІ-ХІV зууны үеийн монгол бичгийн дурсгалаас. –Улаанбаатар: ШУАХ, 1964.-27-29; Дамдинсүрэн Ц. Монголын уран зохиолын том. –Улаанбаатар, 1969.55., Жанчив Е. Сонгодог монгол бичгийн хэлний өмнөх үеийн дурсгалууд.-Улаанбаатар, 2005.70, 212.



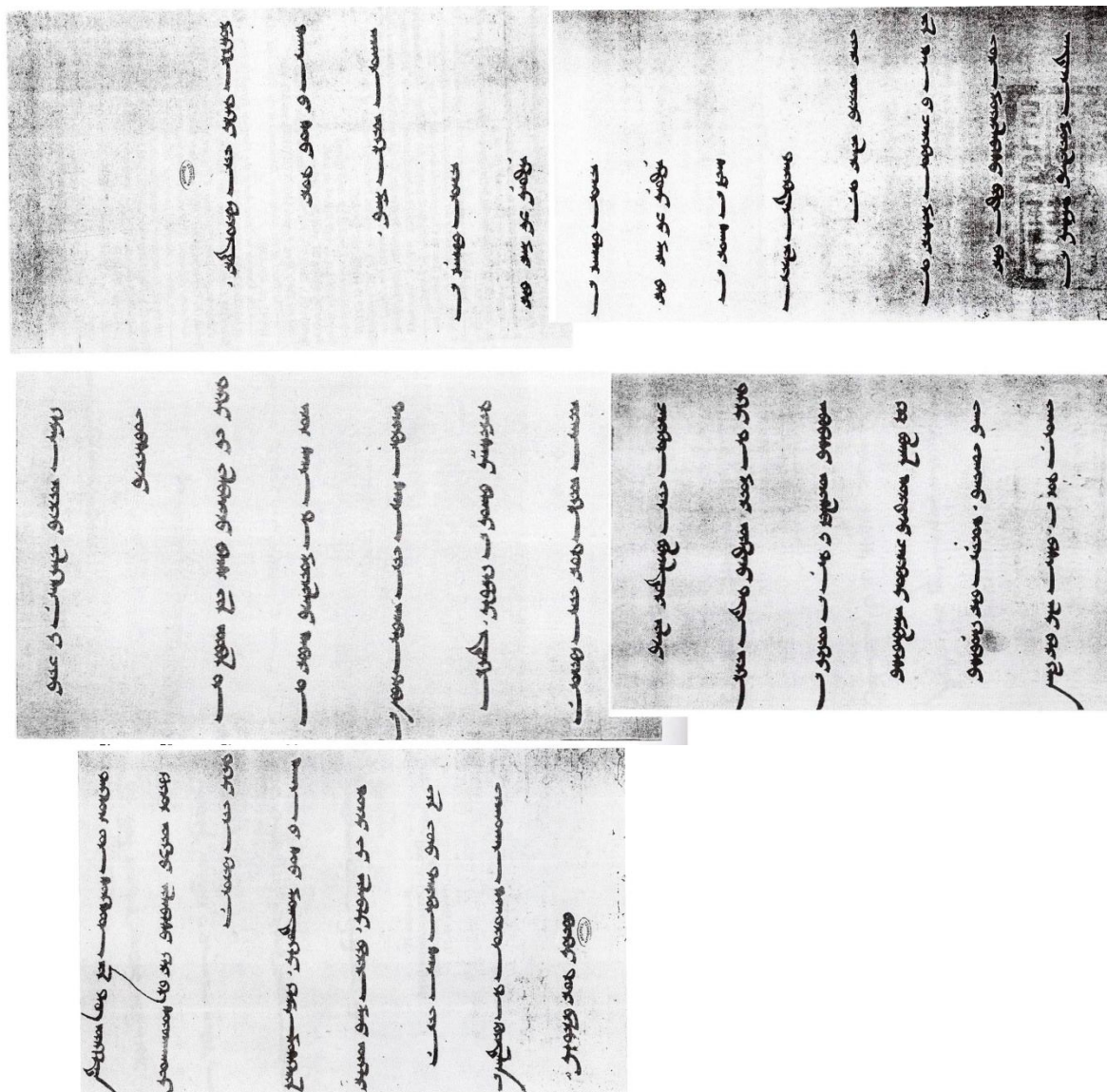
Абаға ханның жазбасы, 1279 ж. Түпнұсқаның көшірмесі.

	Көне ұйғыр жазулы моңғолша мәтіннің транскрипциясы	Қазақша сөзбе-сөз
1	Abaya üge-manu!	Абаға сөзі+м (менің)!
2	Samayar-a zaγura	Самагар аралығы
3	bükün balγad-	бар қалалары+
4	-un darγas ta	+ның бастықтары сіздер!
5	noγad ta	нояндары сіздер!
6	todqayula qarar-ul-a zamučina onγa-	бекет қарауылдың жолшылары мен ке+
7	čina Bab-ača iregsed Baračirqun	+ме бақылаушыларға! Пападан келушілер Барачыркүн
8	tergüten Marqasiyas-a dabariydagsad	бастаған Маркасияс бас өкілдері
9	irgen onγačina todqayula ulaya	жұрты кеме бақылаушы бекет қарауыл ұла
10	umda sigüsün anu ülü tegdegülen	азық-түлікпен еш кемсітпей
11	ögüdkün yaγud kedtür anu	берілсін! Олардың адамдары
12	küču büü kürgetügei kembei	күш еш аянбасын деп
13	bičig- manu taulay jil ebül-ün	бітігі+мізді қоян жылы қыс+тың
14	tergün sar-a-yin arban	бас айының он
15	jirγuyan –a aras-a бүküi+	алтысында Араста болған
16	+dür bičibei	+да бітікледік

**Қазақша мағынасы:** Абаға менің сөзім (осы)! Самагар аралығында жол бойында орналасқан қалалардың бастықтары сіздерге! нояндары сіздерге! Бекет қарауылдың бастықтары мен керуен тасымал бастықтары мен кеме бақылаушыларына! Рим Папының монахтары Барачиркун бастаған христос дінінің бас өкілдеріне кездескен кеме бақылаушы, бекет қарауылы, керуенсарай басшылары ат-көлік, азық түлікті оларға кемсітпей берсін! Олардың адамдары мен зат бұйымдарына қол сұғылмасын! деп жазбаңызды қоян жылы қыстың бас айының он алтысынды Араста болғанда жаздық.

**2. Елхан Арғұн ханның хаты, 1289 ж.** Абаға ханның үлкен ұлы Арғұн ханның (1250-1291жж.) Франция королі «әсем» Филиппке 1289 жылы жолдаған бұйрықты хаты. Байырғы ұйғыр бітік жазуының үлгісінде 34 жол, 120 сөз жазылған. Жазбаның соңында қызыл бояулы қытай иероглифті «мемлекетті қолдап халықты меңгеру таңбасы» деген мәтіні бар мөр басылған. Жазбаның өлшемі: 182x85 см. Түпнұсқасы Франция ұлттық архивте сақтаулы.





Арғұн ханның хаты. 1289 ж. Түпнұсқаның көшірмесі.

	Көне ұйғыр жазулы моңғолша мәтіннің транскрипциясы	Қазақша сөзбе-сөз
1.	Möngke Tngri-yin kücün-dür!	Мәңгі Тәңірінің күші-дүр!
2.	Qayan-u suu-dur!	Қағанның сұсы-дүр!
3.	Arğun üge-manu	Арғұн сөзі (менің)
4.	Ired Barans-a	Иред Баранс-қа
5.	ngdüni či Mar Bar	өткен (жыл) сен Мар Бар
6.	Sawn-a sayur-a	Сауна Сағұр
7.	terigüten elčün	бастаған елші
8.	-iyer öčijü iler-ün	-мен айтып жіберген
9.	El qan-u čerigüd Misir-ün	Ел ханның әскерлері Мысырдың
10.	jug morilabasu bida ber	жағына аттанса біз+дер
11.	endeče morilaju qamsay-a	осыдан аттанып бірігейік
12.	kemen öčijü ilegsen-i činü	деп айтып жібергенінді сенің
13.	jobsiyejü	қабылдап (мақұлдап)
14.	Tngri-yi jalbariju bars jil öbül-ün	Тәңіріге жалбарынып барыс жылы қыстың

15.	eçus sara-da morilaju qabur-un	аяғы айында аттанып жазғытұрымның
16.	terigün sara-yin arban tabun-a	бас айының он бесінде
17.	Dimisiyi bayuya-a kembei. Edüge	Димисгиге түсейік депті. Қазір
18.	ünen üge-dür-iyen kürün	шын сөзіне жетіп
19.	čerigüd-iyen boljaldur ilejü	әскерлердің келіскен жерге жіберіп
20.	Tngri-de mör ögtejü tede irge	Тәңіріне жол беріп сонда сол еркіндерді
21.	abubasu Orislim-i tan-a ögiy-e	алсақ Орислимді сізге берейік
22.	Kem boljal qojidaju čerigüdi nemegülbesü	келіскен кем кешігіп әскерлерді қоссақ
23.	yayu joqıqu. Qoyına ber genübesü	қалай жарасар. Кейін өкінсе
24.	yayan tus-a. Basa ali ber kelen	не көмек. Тағы қандай бір тіл
25.	nemen elčın-iyer-iyen jigür-e	қосып елшілермен асығыс
26.	ayulyan Berenggüd –ün yajar-un	жіберіп Беренгүдтің жеріне
27.	tangsuy-ud singqud il-deb önggeten	таңсықтар, сұңқарлар, түрлі өнді
28.	gürüs ögçü ilebesü ker ba soyarqaquyi	тастар беріп жіберсе қалай білуді
29.	Tngri-yin küčün	Тәңірінің күші
30.	Qayan-u suu medtügei kemen Muskeril	Қағанның сұсы білсін деп Мускерил
31.	Qorči-yi ilebei. Bičig manu üker	Қоршыны жібердік. Бітік хатымыз сиыр
32.	jil junu terigün sara-yin	жылы жаздың бас айының
33.	jiryuyan qayučid-ta Köndelen-e	алтысы ескісінде Көнделенде
34.	büküi-dur bičibei.	болғанда бітікледік.

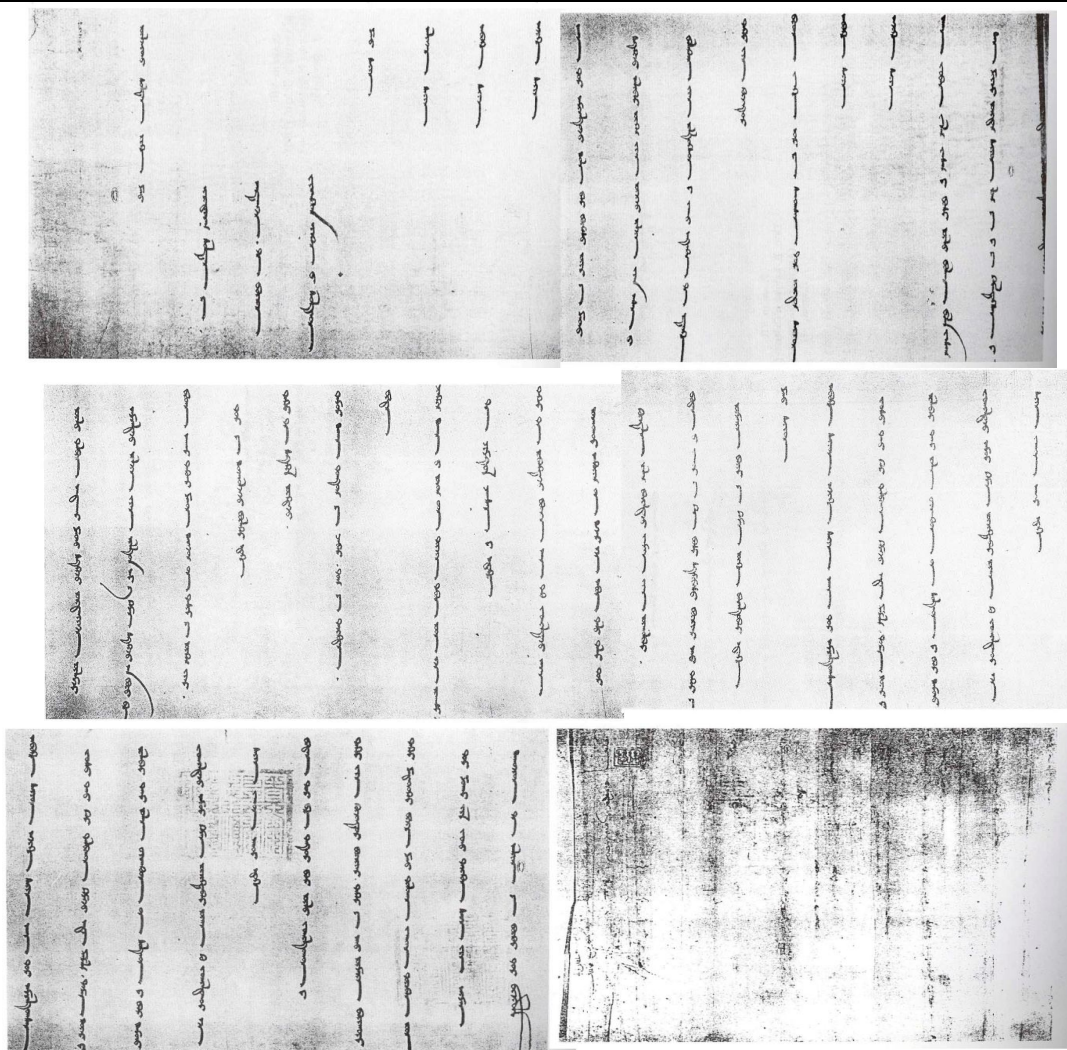
**Қазақша мағынасы:**

Мәңгі Тәңірінің күші-дүр! Қағанның сұсы-құдыреті-дүр! Арғұн менің сөзім.

Иред Барансқа (Франция короліне). Былтыр, сен, Мар («ми лорд» сири сөзі, діни лауазымдық атағы) Бар сауна (сири тілінде «діни шәкірт»), Сағұра (сири тілінде «келген қонақ, мейман» деген мағынада) бастаған елшілеріңмен хабар айтқызып, «Ел ханның әскерлері Мысырдың жағына аттанса, біздер осы жақтан аттанып бірігейік» деп сенің айтып жібергеніңді қабылдап, Тәңіріге жалбарынып, барыс жылы қыстың соңғы айында біз аттанып, «жазғытұрымның бас айының он бесінде Дамаскіге түсейік» деген едік. Қазір сен шын сөзінде тұрып, әскерлеріңді келіскен мерзімде жіберіп, Тәңірі жол беріп, сонда сол елді жаулап алсақ, «Иерусалимді сізге берейік». Келіскен мерзімде кешігетін болсаңдар, қосымша әскерлерді жіберу жараспайды. Кейін өкінсе, не көмек болар. Тағы қандай да бір тіл-хабарды қосып елшілермен асығыс аттандырып, Франктардың жеріндегі асыл таңсық бұйымдар, сұңқарлар, түрлі түсті асыл тастарды беріп жіберсең, қалай қабылдауды Тәңірінің күші, Қағанның сұсы білсін деп, Мускерил қоршыны жібердік. Жазба хатымызды сиыр жылы жаздың бас айының алты ескісінде Көнделенде болғанда бітікледік (жаздық).

**3.Елхан Өлжейіт сұлтанның хаты, 1305 ж.** Ирланды билеген Ғазан ханның ұлы Өлжейіт сұлтанның (1304-1317 ж.) Франция королі «әсем» Филиппке жолдаған хаты. Байырғы ұйғыр бітік жазуының үлгісінде 42 жол, 908 сөз мәтін жазылған. Жазбаның соңында қызыл бояулы қытай иероглифті «Тәңірден түмен істі орындауды міндеттеп берілген шынайы құқықты ұлы ие ханның таңбасы» деген мәтіні бар мөр басылған.





Өлжейіт сұлтанның хаты. 1305 ж. Түпнұсқаның көшірмесі.

№	Көне ұйғыр жазулы моңғолия мәтіннің транскрипциясы	Қазақша сөзбе- сөз
1.	Öljeitü sultan üge-manu	Өлжейіт сұлтан сөзіміз (біздің)
2.	Iridbarans sultan-a	Ирид Баранс сұлтанға
3.	Arteneše ta burin	Ертеден сіздер бәрін
4.	Wirengüd irgen-ü sultad	Үіренгуд еркін елдің сұлтандары
5.	Manu sayın	Біздің жақсы
6.	Alinčig sayın	Үлкен ата жақсы
7.	Abüge sayın	Ата жақсы
8.	Ačige sayın	Әке жақсы
9.	Aqa-dur amiraldaju qola ber бүgesü oyir-a metü	Аға-мен бейбіт қатынасып алыс болса жақын сынды
10.	Sedkiyä aliber üges-iyen öčijü elčün-iyen asen-ü	Ойлап қандайда сөздернді өтініп елшілеріңді есендіктердің
11.	Belegüd-iyen ileldüged-i yaғu andekin-ta Edüge	Сый-белгілеріңді жіберіскендеріңді не ұмыстармыз. Енді
12.	Tngri-yin küčün-dür!	Тәңірінің күші-дүр!
13.	Bida yeke or-a sayуsan-dur uridus sayid	Бізге ұлы тақта отырғанда бұрынғы жақсылар

14.	Abüğe sayın	Ата жақсы
15.	Açıge sayın	Әке жақсы
16.	Aqa-yuban jrly jasay-i busi üle bolıan belen jasay	Ағалырымыздың жарлық жасақты басқа еш болдырып дайын жасақ
17.	-san möri uridus sayid-luya j-e kemeldügsen-i	-таған ізімен бұрынғы жақсылар дегенімізді
18.	Ülü talbin andayayar metü sedkijü uridaqiyaça ülemji	Қоймай ант бойынша ойлап бұрынғыдан артық
19.	Amralduju elçin-iyen ileldün ay-a kemen sedkijü an buy ba	Бейбіт елшілерді жіберіп едік деп ойлап солай
20.	Bida aqanar degüner mayun qaraçus-un tasiy-a üges-iyer	Біз аға інілер жаман қаралар теріс сөздермен
21.	Dur-a qoçarulçaju bülegei Edüge	Еркімен
22.	Tngri-de sedkil ögtejü	Тәңір көңіл беріп
23.	Temür qayan Toγtoγ-a Çabar . Day-a terigüten	Темір қаған Тоғтоға Чабар Даға бастаған
24.	bida	Біз
25.	Çinggis qayan-u uruγ-ud döçin tabun od-aça inaysi-	Шыңғыс қағанның ұрық-тары қырық бес жылдар-дан бері-
26.	-da çimadulçaysan-i edüge	керілдесіп енді
27.	Tngri-de ibegdejü bürin aqa degü joqildin naran	Тәңіріде жарылқанып барлық аға-іні жарасып күн
28.	uruγqui Nangγiyas-un γajar-aça abun Talu dalai-dur	Шығыс Нанхиастың жерінен алып Талұ мұхитқа
29.	kürtele ulus barilduju jamud-ıyan uyaγulbai.	Жеткенше ұлыс ұстасып жолдарын ұйымдастырды.
30.	Bidan-u jayur-a ken busi sedkibesü büriyer anu deger-e	Біздің жерде кім басқаша ойланып (қастық ойланса) барлығымыз бірігіа олардан үстем
31.	Ömerin bayıyi-a kemen üge barildubai Edüge	болайық деген сөзге келісейік
32.	Manu sayid	Біздің жақсылар
33.	Abüğe sayın, Açıge sayın aqa-dur amralduγsan	ата жақсылар әке жақсылар ағаларда амандық болған
34.	Josu tanu ker talbiqun kemeju ade Mamalya, Toman qoyar-i	жосынды сіздің қалай ұмытып қоярмыз деп Мамалға Томан екеуін
35.	ilebei. Tan-i olan Wirengüd-ün sultad-i ber qamtu	жібердік. Сіздің көп Уіренк-тер сұлтандар бірге
36.	joqilduju amui kemen öçigdebei. Ünen kü joqilduqui-aça	Жарасып жатыр деп сөйлеген. Шынында жарасса
37.	sayın yaγun aqui edüge	Жақсы нәрсе жоқ еді енді
38.	Bidan-dur ba tan-dur ber ülü joqilduqun-i	Бізмен және сізбен еш жараспағанды
39.	Tngri-yin küçün-dür büriyer deger-e anu ömerin bayıduyu	Тәңірінің күшімен барлығымыз үстем болсақ
40.	Tngri medetügei . Biçig manu doluyan jayud dörben od-	Тәңір білсін. Бітігімізді жеті жүз төрт жылы
41.	-tur moyai jil junu terigün sara-yin naiman	-нда жылан жылы жаздың бас айы сегізі
42.	qayuçid Aliwan бүküi-dür biçibeı.	Ескісінде Аливанда болғанда бітікледік.

**Қазақша мағынасы:** Өлжейіт сұлтан, (біздің) сөзіміз! Ирид Баранс (Франция) сұлтанына! Ертеден сіздер бәрін Уіренгуд (Франктар) еркін елдің сұлтандары !

Сіздер біздің жақсы үлкен ата-бабаларымызбен, жақсы аталар, жақсы әкелер, жақсы ағаларымызбен бейбітшілік орнатып, алыс болсақ та жақын сынды көріп, қандайда бір тілек сөздеріңді өтініп елшілеріңді жіберіп, аман-есендіктің нышаны сый-сияпаттарымызды алмасып жіберіскендерімізді неге ұмытармыз. Енді біз, Тәңірінің күші-дүр! Біздің ұлы тақта отырғандар бұрынғы жақсылар, жақсы аталар, жақсы әкелер, ағаларымыздың жарлық жасақты ұмытпай, біз таққа отырғанда, бұрыннан жасақталған дәстүрлі келісім ізімен бұрынғы жақсылар дегенімізді ұмытпай, ежелгі ант келісім бойынша әрекет жасап, бұрынғыдан артық бейбіт елшілерді жіберуді мақсат тұтып отырмыз. Аға інілік қарым қатынастағы біздер жаман қара ниеттілердің кесірінен, олардың теріс сөздерінен болып өзара араңдасқан едік. Енділі мінеки, Тәңірдің тілегі болған Шыңғыс қағанның ұрпақтары Темірқаған, Тоғтоға, Чабар, Даға бастаған, біздің қырық бес жылдан бері тартысып-керілдісіп келдік, енді Тәңірі жарылқанып аға-інілік қарым-қатынастағы біздер өзара жарасып, күн шығыс Нанхиастың (қытайдың) жерінен бастап, Талұй мұхитқа жеткенше ұлыс елдер байланысып, ұштасып тұратын жолдарды жасап, ұйымдастырдық. Біздің осы аралық жерлерде кімде кім басқаша ойланып (қастық ойланса) барлығымыз бірігіп, олардан үстем болайық деген сөзге келісейік.

Біздің жақсылар, жақсы аталар, жақсы әкелер, ағалардың заманынан есен-амандықта болған жосынды, сіздерді қалай ұмытып кетерміз деп, Мамалағ пен Томан екеуін (елші етіп) жібердік. Сіздің қалың Уіренктердің (франктердің) сұлтандары бірге жарасар деп сөйлеген едік. Шынында жарасса, (одан) жақсы нәрсе жоқ еді. Енді, Бізбен және сізбен еш жараспағандарға қарсы, Тәңірінің күшімен, барлығымыз бірлесіп күресуді, Тәңір білсін.

Бітігімізді жеті жүз төрт жылында жылан жылы жаздың бас айы сегізі ескісінде Аливанда болғанда бітікледік (жазып тамамдадық).

\*\*\*

В статье рассматривается первый научный перевод на казахском языке официальных писем Елханидов Абага, Аргуна ханов, Улджейту султана, которые были написаны на древнемонгольском языке, хранившиеся в Французском национальной архиве и Ватиканской секретной библиотеке.

\*\*\*

The article the scientific translation in Kazakh official letters Elhanid's Abaga , Argun Khans and Uldzheytu sultan, written in old Mongolian language this stored in the Secret library of Vatican and National Archives of France.

**Ы.М. Палтөре**

эл-Фараби атындағы ҚазҰУ докторанты, Қазақстан

## МАХМУД ҚАШҚАРИ МЕН АБАЙ ҚҰНАНБАЙҰЛЫ ШЫҒАРМАЛАРЫНДА ДІНИ МӘТІНДЕРДІҢ БЕРІЛУ ТӘСІЛДЕРІ

Махмұд ибнул Хусайн ибн Мухаммад әл-Қашқари түркі халықтарының тұңғыш филологы, ежелгі түркі ауыз әдебиеті үлгілерін жинап, зерттеуші әрі оны қағаз бетіне түсіру арқылы келер ұрпаққа аманат еткен ғалым. Сондай-ақ ол түркі халықтарының бәріне ортақ ортағасырлық танымал тұлғалардың бірі.

Махмұд Қашқари өзінің «*Диуани лугат әт-турк*» атты еңбегін жазу мақсаты мен оның атауы туралы:

...وضعت كتابي هذا مستعينا بالله موسما بدويان لغات الترك ليكون ذكرا مخلدا وذخرا مؤبدا...

«...Мен бұл кітабымды Алладан медет сұрай отырып, өшпеспей естелік әрі таусылмастай қазына болсын деп «*Диуан лугат әт-турк*» («Түркі тілдерінің жинағы») деп атадым» [1, 2], –дей келе өз еңбегін аса қамқор, ерекше мейірімді Алланың атымен бастап, Одан көмек

сұрай отырып, қолына қалам алған. Бұдан Махмұд Қашқаридың ислам дінінің өкілі екендігін айқын аңғарамыз.

М.Қашқари дүниетанымының қайнар бастауы отбасында көрген тәлім-тәрбиесімен, өмір сүрген ғасырдағы әлеуметтік-мәдени, діни ортаның деңгейімен әрі сол кездегі ортаның қалыптастырған көзқарасымен астасып, біте қайнасып жатқандығын алға тарту артықтық етпейді. Негізінде, «...адам бұл дүниеде жай өмір сүріп қана қоймайды, сонымен бірге өзін-өзі тану арқылы жеке өмірінде өзіне есеп береді. Адам фактілерді жеке ойлаудан өзіне өмір игілігінің тірі көрінісін жасайды және осы көрініс тұрғысынан өзінің дүниедегі шын мәніндегі жағдайын бағалайды және өзінің шығармашылық іс-әрекетін анықтайды» [2, 151].

Олай болса, М. Қашқари туып-өскен, дүниетанымын қалыптастырған әрі бүкіл түркі халықтарына ортақ «Диуани лұғат әт-түрік» энциклопедиялық сөздігін жазуға ынталандырған қандай қоғам еді? Енді мәселені осы тұрғыдан қарастырар болсақ, «М. Қашқаридың өмірі мен шығармашылығы (шамамен, 1030-1126 ж.) XI-XIII ғасырлар шамасындағы «шағылысты ренессанс» (Н.Конрад) атты керемет уақытқа сай келеді. Бұл дәуірдің мәдени шығармашылыққа толы болуы, әрине, ең бірінші араб халифасының пайда болуына байланысты.

М. Қашқари дүниеге келген Қарахан мемлекеттік бірлестігі араб халифатының гүлденген дәуірі өткеннен соң пайда болған» [3, 8]. Оның негізін Сатұқ Боғра хан (915-955) тұрғызған. Ол 940 (942) ж. Баласағұн билеушісін құлатып, өзін жоғарғы қағанмын деп жариялаған болатын. Міне, осы кезден бастап, қарахандар мемлекеті тарих сахнасында бас көтереді.

X ғасырдың соңына қарай олардың иелігі Батыста Әмудария мен Сырдария арасындағы Мәуараннаһрдан бастап, Шығыста Жетісу мен Қашқарға дейін созылып жатқаны тарихтан белгілі.

X-XII ғасырларда Қарахан мемлекеті билік құрып тұрғанда сәулет өнері жоғары дамып, зор табыстарға қол жеткізді. Сол кездері Жетісу өңірі мен Сырдария алқаптарында бой көтерген Аяққамыр, Айша бибі, Алаша хан күмбезі, т.б. көптеген сәулет туындыларында ою-өрнектің сан алуан нақыштары, күмбез бен тастарда арабша хаттардың кездесуі Қарахан мемлекеті дәуіріндегі өнердің озық үлгілері болғандығын, ислам өркениетінің толық орныққанын көрсетеді.

Самарқан мен Бұхара қалалары батыс иеліктердегі, ал Қашқар мен Баласағұн қалалары шығыс иеліктердің ірі мәдени орталығы бола білді. Қашқар қаласы ерте кезде будда, манихей мәдениетінің орталығы болса, қарахандар дәуірінде ислам мәдениетінің құт бесігіне айналды. Осы Қашқар (ҚХР, Шынжаң-Ұйғыр автономиялық ауданындағы) қаласына М.Қашқаридың «...әкесі әскери қызмет бабымен біржолата көшіп келуіне байланысты, ғұлама бүкіл саналы ғұмырын түркі халықтарының екінші ордасы – Қашқар қаласында өткізген» [4]. Негізінде Махмұт Қашқаридың әкесі мен бабасы Жетісу өлкесінің XI ғасырдағы ірі мәдени орталықтардың бірі саналған Барсаған қаласының тұрғыны болғаны айтылады.

Расында, Қарахан мемлекетінің идеологиялық негізі – ислам дінімен тығыз байланыста болған-ды. Ислам дінінің қайнар бұлағы саналатын қасиетті Құранның алғаш түскен аяты: «Сені жаратқан Раббыңның атымен оқы!» (Құран: «Алақ» сүресі, 1-аят), –деп басталатыны көпшілікке белгілі. Осы аяттың мән-мағынасына зер салып, үңіліп қарасақ, Құдай тағала: «Сені жаратқан Алланың атымен бастап оқы!»,-деген жоқ, аятта «...Раббыңның атымен оқы!», яғни «Жаратқан тәрбиешінің атымен бастап оқы!»,-дейді. Өйткені Алла тағала Құран Кәрімді әу бастан-ақ тәлім-тәрбиелік мақсатта түсірді. Сондықтан да Құран – адам баласын жан-жақты дамытатын, рухани байытатын, екі дүниені тең ұстауға үндейтін, ұлт пен ұлысты, халық пен билікті әділдік аясында бір-біріне жақындататын әрі мемлекеттің уығын мықтап, өркендеуге, дамуға жол ашатын Құдай тағала тарапынан келген жетік әрі кәміл тәрбие бастауы дей аламыз. Егер тарих беттеріне зер салсақ, ислам дінін берік ұстанған дәуірлерде мұсылман ғалымдар ғылымның түрлі салаларында, атап айтқанда, дін, тіл, экономика, социология, психология, астрономия, медицина, химия, физика, математика,

логика, музыка және т.б. салаларда көшбасшы бола білді. Осыны ескере отырып, кезінде Қарахан мемлекетінің қоластына кірген ұлан-байтақ жердің тұрғылықты халықтарының діни, әлеуметтік-мәдени жаңғыруымен қоса, экономикалық дамуының жандана түсуіне ислам дінінің де үлесі бар деуге болады.

Шын мәнінде, сол дәуірдегі қолайлы жағдай түркі тайпаларының ғылым-білімге бет бұрып, ғылымның түрлі салаларында көптеген қайталанбас дара тұлғалардың шығуына елеулі ықпал етті. Сол кездегі идеологиялық әрі саяси жағдайларға байланысты түркілердің қоғамдағы абыройы мен беделі арта түскені белгілі. Мұндай жағдай ислам дінін берік ұстанған түркілерге Алланың берген бір сыйы болатын. Осы ойды нақтылау үшін М. Қашқаридың мына сөзіне көз жүгіртеміз, «...мен тәңірдің дәулет ұясын түріктер бұржысында жаратқандығын және ғарышты солардың заманы үстінде айналдырғанын көрдім. Тәңірі оларды «Түрік» –деп атады және оларды мемлекетке еге қылды; Заманымыздың хақандарын түріктерден шығарып, дәуір, халықтың ақыл-ерік тізгінін солардың қолдарына ұстатты; оларды адамдарға бас қылды; хақ істерде соларды қолдады; олармен бірге күрескендерді әзіз қылды әрі түріктер ішінен оларды барша тілектеріне жеткізіп, жамандардан, зұлымдардан қорғады. Түріктердің оқтарынан сақтану үшін, олардың жолын берік тұту әрбір ақыл иесіне лайықты уа парыз іске айналды. Өз дертін айту уа түріктерге жақын болу, жағу үшін, оларға түрік тілінде сөйлеуден пайдалы жол қалмады» [5, 30].

Бірақ ол кездері түркі тілі билік тілі, мемлекеттік қарым-қатынас тілі бола қоймаған-ды. Мұндай қызметті қасиетті Құран тілі атқарды деу артық айтқандық емес. Әрине, мұның түрлі себеп-салдары болды. Дейтұрғанмен, қоғамда түркі тілін төмендету, «...түріктерді араб-парсы мәдениетіне толық бағындыру ешқашан болған емес; және түріктер өз тілдерін ешқашан жоғалтқан да емес» [6, 111].

М. Қашқаридың «...Түрік тілінің араб тілімен бәйгеге түскен екі атқа ұқсап тең шауып бара жатқандығын анық көрсету үшін Халел ибн Ахмедтің «Китабул-айн» – деп аталатын еңбегінде ұстанған тәртіптегідей, қолданылмай тұғын сөздерді де кітапқа енгізе беру ойы менде де болған еді», [5, 32] –деп жазуының өзі сол кездегі түркі тілінің қоғамдағы қолданыс аясының қаншалықты кең ауқымда болғандығын аңғартса керек. М. Қашқари да осы түркі тайпаларының ішіндегі тілі өткір, зерек әрі ең білгірі, ежелгі асыл тайпаларынан шыққан азамат ретінде түркі тілінің сақталып қалуына өлшеусіз үлес қосқандығы баршаға аян.

Негізі «Қашқаридың дүниетанымдық көзқарасы әдеби-тілдік зерттеулерге арқау болған номад түркілерінің далалық лирикасында, түркі тілдес халықтардың классикалық поэзиясында, халық даналығының бай інжу-маржандарында, ежелгі түркілердің ауыз әдебиеті нұсқаларында, мақал-мәтелдері мен бәйіттерінде көрініс тапқан түркі мәдени дәстүрінен негіз алады» [3, 16].

Бір ауыз сөзбен айтқанда, оның дүниетанымының өзегін ислам дініне, түркі тайпаларының тілі мен мәдениетіне, тарихына үлкен құрметпен қараушылық құрайды.

М.Қашқари өз еңбегін ислам дінін ұстанатын араб тілді оқырмандарға арнайды. Сондықтан да шығармасын араб тілінде жазып, «...мұнда түрік сөздері араб транслитерациясында беріліп, олардың этимологиясы, контексті мен қолдану нұсқалары жайлы түсініктемелермен толықтырылған. Автордың көзқарасы бойынша, «түрік сөйленістері араб сөйленістерімен, бәйгедегі аттар сынды қатар келеді». Түріктердің тілі мен поэзиясы арабтардікінен кем еместігін көрсету үшін, Махмұд әл-Қашқари өз еңбегінде көне түрік поэзиясының түрлі жанрларынан үзінділер мен мақал-мәтелдерді көптеп келтіреді» [7, 1283-б.]. Сөйте отыра реті келгенде қасиетті Құран аяттарымен дәйектеп сөзін тағы да күшейте түседі. Мысалы, «Диуани лугат әт-турк»-те Құрандағы: «...2:51(54), 2:259, 4:162, 5:99, 12:2, 19:24, 26:22(23), 38:6, 56:65, 56:68, 61:4, 67:30, 75:33, 89:16, 91:10, 94:6, 95:4-6, 96:6-7, 96:15» [7, 1282-б.] аяттар кездеседі.

М. Қашқари еңбегінен оның Құраннан, пайғамбардың хадистерінен үзінділер келтіріп түсіндіріп отырғанын көреміз. Тіпті, кейде қасиетті Құранды оқығанда қалай оқу керектігін, кейбір кісілердің Құран сөздерін дұрыс түсіне алмай қалып, күнәкар болмауы үшін

дұрыстап, көркем түрде жатық тілмен оқитын тұстары да бар екендігін де түсіндіреді [5, 393, 407]. Осылайша бұл еңбекті тек тіл білімі ғана емес, адам жанына азық болар Құран Кәрімнің қадір-қасиетін еске түсіріп, түсіндіріп отыратын байсалды әрі мақсатты ғылыми зерттеу деуге болады.

Жалпы, М. Қашқари өмір сүрген дәуір адамдардың Құранмен етене танысуына толық мүмкіндік берді деуге негіз бар. Олай болса, М. Қашқари Құранды жақсы білді. Жаратқанды бір Тәңір деп таныды. Құранда: *«Тәңірлерің бір-ақ Тәңір. Одан басқа ешбір Тәңір жоқ»* [Құран: 2:163] деген мағынадағы аят кездеседі. Бұл да М. Қашқари дүниетанымы Құранға негізделетіндігін көрсетсе керек. Сондықтан да болар өз шығармасында Құран және хадис мәтіндерін дәлел, айғақ ретінде ұсынады. Негізі бұл ислам дүниетанымына, оның барша ғалымдарына тән сипат. *«...Себебі мұсылмандар Құранды – Алланың сөзі деп сенеді, ондағы кез келген нәрсені ғылыми шындық деп қабылдайды. Өйткені олардың нанымында Құран да, ғылым да Алладан. Сол себепті Құран мен ғылым бір-біріне қарсы келуі мүмкін емес. Ал Мұхаммед пайғамбардың ең басты міндеті сол Құранды адамдарға түсіндіру болғандықтан, оның сөздері де (хадистері) шындық деп есептеледі. М.Қашқари осы дәстүрден немесе осы әдістен ауытқымай және мұсылмандардың Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с.) өсиетін орындауға дайын екендіктерін ескере отырып, оларға Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с.) ақыр заманның белгілері туралы айтқан хадистерінде түркілерге қатысты: «Түріктің тілін үйреніңдер. Өйткені олардың ұзақ билігі болады», – деген сөзін келтіреді. М. Қашқаридің ғылыми аманаты оның осы сөзді Мұхаммед пайғамбар нақты айтты деместен, оны бұқаралық сенімді имамнан және найсабурлық (Нишапру) ғалымынан естігендігін және ол хадистің сахих (дұрыс) не дағиф (әлсіз) екендігін сол екі ғалымның еншісіне қалдырғандығын байқауға болады» [8, 34]. Осы тұста бір айта кететін жайт М.Қашқари өз еңбегінде хадистану ғылымына тән кейбір терминдерді де тілге тиек етеді. Бұл М. Қашқаридің хадистану ғылымынан жан-жақты хабардар екендігінің бірден-бір дәлелі бола алады. Қысқаша айтқанда, М. Қашқари қасиетті Құран аяттары мен пайғамбар хадистерінен үзінділер келтіруі – оның діни сауаттылығының жоғары болғандығының, дәлірек айтқанда, ислами ғылымдарын жетік білгендігінің айғағы.*

Сондай-ақ осы тұста хакім Абай Құнанбайұлы шығармалары мен М.Қашқаридың сөздігі арасында байланыстың бар екендігіне алға тартамыз. Себебі М.Қашқари өз еңбегін араб тілді оқырманға арнап, түрік тілінің бай мүмкіндігін жеткізбек болып, орайы келгенде Құран және хадис мәтіндерінен өз сөзіне, пікіріне дәйек келтіреді. Осы сынды Абай да өз шығармасындағы пікірлерді қуаттау үшін Құран және хадис мәтіндерін келтіреді. Мұны екі тұлға шығармалары арасындағы стильдік ұқсастық дей аламыз. Сондай-ақ М.Қашқари өз еңбегін *«...Мен бұл кітабымды Алладан медет сұрай отырып, өшпеспей естелік әрі таусылмастай қазына болсын деп «Диуан лугатут-турк» –деп атадым»* [1, 638] десе, Абай 38-қара сөзінде: *«Ей, жүрегімнің қуаты, перзенттерім! Сіздерге адам ұғылының мінездері туралы біраз сөз жазып ядқар қалдырайын...»*, яғни «естелік қалдырайын» –дейді. Осылайша «естелік» сөзі екі шығармада да бір мағынада кездеседі. Мұндай ортақ пікірдің түп-төркіні діни мәтіндерде жатыр деуге болады. Себебі діни мәтіндер бұл дүниенің фәнилігін, мәңгілік өмірдің о дүниеде екендігін алға тартады. Ол жақтағы мәңгілік өмірге әзірлікті осы жалған дүниеде жасау керектігін ескертіп жақсылық істеуге, еңбектенуге шақырады. Олай болса, екі тұлғаның да бізге қалдырған мұрасы, естелігі қажетімізге жарап, бізге бағыт-бағдар берсе, онда олар үшін бұл сауабы барып тұратын ізгі іс болмақ. Бұған пайғамбар хадисінде нақты дәлелдер бар.

Негізі М.Қашқаридың еңбегі біздерге ХІ ғасырда өмір сүрген түркі тайпаларының тұрмыс тіршілігінен жан-жақты хабар беретін энциклопедиялық туынды десек, Абай шығармалары ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ халқының әлеуметтік-рухани хал-ахуалын, күнделікті тұрмыс-тіршілігін, қызығушылығы мен мінез-құлқын суреттеп береді.

Сондай-ақ М.Қашқари еңбегінде кейде Құран аяттары мен пайғамбар хадистері түпнұсқа түрінде берілсе, енді бірде ол интерпретацияланып, тек мазмұны беріледі. Мысалы, *«Алла соққан бұ ғалам, / Шыр айналып дөңгелер...»*, *«Алла аспанды жаратты, / Ақық сеуіп*





1. Қашқари М. Диуан луғатут турк еңбегі. (كتاب ديوان لغات الترك. کاشغري. محمود بن الحسين الكاشغري. қолжазбасының көшірмесі) Tırkıbaskı/facsimile. Kültür Bakanlığı.- Ankara, 1990.
2. Қожамберлиев Б.К. Адамның элеуметтік және рухани болмысы. Әл-Фараби философиялық саясатанулық және рухани-танымдық журнал 4(4) 2003ж.
3. Әлжан Қ. М.Қашқари кеңістігі және оның дүниетанымдық бағдарлары. -Алматы, 2005.
4. Қашқари М. Түбі бір түркі тілі («Диуани луғат ит-турк») – Алматы, «Ана тілі», 1993.
5. Қашқари М. Түркі сөздігі: (Диуани луғат-ит-түрік): 3 томдық шығармалар жинағы / Қазақ тіліне аударған, алғы сөзі мен ғылыми түсініктерін жазған А.Егеубай. Алматы: ХАНТ., 1997. 1 том, 30-бет.
6. Бартольд В.В. Сочинения. М., 1968. Т.5.
7. ал-Кашғари М. Диуан Лугат ат-Турк /перевод, предисловие и комментарии З.-А.М. Ауэзовой. Индексы составлены Р.Эрмерсом. –Алматы: Дайк-Пресс, 2005.-1288с.+2с.вкл.
8. Мухитдинов Р.С. Диуан Луғат әт-Түрк – Түркітану темірқазығы. Монография. – Алматы: 2011.
9. Он ғасыр жырлайды. Алматы, 2006.
10. [http://www.islamweb.net/hadith/display\\_hbook.php?bk\\_no=628&hid=4728&pid=138222](http://www.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=628&hid=4728&pid=138222) رقم الحديث 4728 Абай (Ибраһим) Құнанбаев шығармаларының екі томдық толық жинағы II том. 1977.

\*\*\*

В данной статье рассматриваются религиозные тексты в произведениях М.Кашкари и Абая Кунанбаева. Обсуждаются методы преподнесения религиозных текстов, в результате делается вывод о том, что духовное мировоззрение М.Кашкари и Абая Кунанбаева и источник их произведении сходятся к одному и тому же истоку.

\*\*\*

This article discusses religious texts in works of M. Kashkari and Abai Kunanbayev. Discusses the methods of giving religious texts, it is concluded that the spiritual Outlook of M. Kashkari and Abai Kunanbayev and source their work converge to the same source.

**Ш.М. Садуова**

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

## ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШТЕРДЕГІ СӨЙЛЕМДЕРДІҢ БАЙЛАНЫСУ ТҮРЛЕРІ

Жай сөйлемдер құрылымдық ерекшелігіне сай екі негізді сөйлем және бір негізді болып бөлінеді. Құрылымында екі негізгі мүше – бастауыш, баяндауыш мүше болып, сөйлем соларды тірек етіп құрылған болса, ол екі негізді болып табылады (4).

1. *Екін ара ізі оқсыз көк түрк (іт) Анча олурыр ерміс (екі аралық па жүрген иесіз көк).*

2. *Екін ара кісі оғлы қылынмыс (екеуінің арасында адам баласы жаралған).*

Екі негізді сөйлемнің басты мүшелері, кейде екеуі де түсіріліп айтылуы мүмкін. Бірақ олардың лексикалық, грамматикалық бейнесі белгілі болып тұрады.

Екі негізді сөйлемнің басты белгісі түпкілікті құрылысына қарап танылады. Олардың нақты коммуникативтік көрінісі түрліше бола береді. Сөйлемдердің бір-ақ негізгі мүше болып, конструкция сол мүшені ғана тірек етіп құрылған болса, олар бір негізді болып танылады.

Бір негізді сөйлемдер грамматикалық сипаты жағынан екі түрлі. Бір түрі арнаулы құрылысы бар баяндауыш мүшені тірек етіп құрылады.

1. Құрығару – Темір қапығқа тері сүледім (Кері – темір қақпаға дейін аттандық).

2. Елін йана бертiмiз (Елін қайта бердік).

3. Мен бенгү толи ..... (Мен мәңгі тас .....).

Екінші түрі бастауыш деп те, баяндауыш деп те тануға келмейтін - тірек мүше деп аталатын компонентті негіз етіп құрылады.

1. Күлтегін бег башлайу-құтымыз (Күлтегін бек-бастаушымыз, құтымыз).

2. Чығайығ бай қылты (Кедейді бай қылды).

Қазақ тілінің синтаксистік жүйесінде екі негізді сөйлемдер базистік, түпкі құрылым



ретінде тануылуға тиіс. Олар пікірдің құрылысына сай ұйымдасып, алғаш пайда болған конструкциялар, – дейді Р. Әміров.

Екі негізді сөйлемдер тек жақты болып құралады. Бір негізді сөйлемдер екі негізді сөйлемдердің грамматикалық, функционалдық баламасы (паралелі) ретінде қалыптасқан. Бұл бір.

Екінші ескеретін жай – бұл екі типті конструкциялардың жұмсалу аясы бірдей емес. Екі негізді сөйлемдер – басты функционалдық конструкция. Ол әлдеқайда мол жұмсалады. Үшінші ескеретін жай – екі негізді сөйлемдердің құрылымдық потенциясы да үлкен. Мұндай сөйлемдер көп сөз қатыстыра алады, күрделенуі де алуан түрлі.

Көне түркі ескерткіштерінде екі негізді сөйлемдер көптеп кездеседі. Түркі тілінде соның ішінде қазақ тілінде сөйлемдердің басты негізгі типі болып номинативті, яғни бастауыш зат есімнен болған сөйлемдер деп есептеледі. Номинативті сөйлемдер бастауышты зат есім, бастауышты есімше сөйлемдер болып кездеседі.

Көне түркі ескерткіштерінде оқшау сөздермен келетін сөйлемдерде кездеседі. Себебі сөйлемнің мазмұны тек пікір білдірумен тынбайды. Сөйлем пікірді сөйлеушінің түрлі эмоциясын қосып атайтыны белгілі. Мұнымен бірге сөйлемнің мазмұнына тыңдаушыны үндеу, яғни оның назарын сөзге аудару, контакт жасау да кіреді. Осыған орай К. Бюлер тіл үш түрлі қызмет атқарады дейді, ол қызметтер мыналар: пікірді хабарлау, эмоцияны білдіру, үндеу. Үндеу, сөз жоқ, тілдің қосымша атқаратын қызметі. Тілдің негізгі қызметі пікірді хабарлау. Үндеу осы пікірді хабарлау, тыңдаушыға жеткізу нәтижелі, анық болу үшін жәрдемдеседі.

Улайу інійгүнім, оғланым (бүкіл жеткіншегім, ұланым)

Бірікі оғушым, будунім (Біріккен әулетім, халқым)

Беріе – шад-апыт беглер (Солымда-тархан, бұйрық бектер).

Көне түркі ескерткіштері тілінде қаратпа сөздер үндеу мағынасында айтылады. Үндеу қызметін атқаратын сөздер жәй сөйлемнің құрамында қыстырма компонент ретінде қаратпа сөздер немесе тыңдаушының назарын аудару үшін қызмет ете алады немесе айтушы айтылатын пікірге байланысты ассоциация тудыруға жәрдемдесетін сөздер ретінде жұмсалады. Жоғарыда берілген сөйлемдерді тәуелдік жалғауының 1 жағы -ым, -ім қосымшасы арқылы эмоциялық әрі коммуникативтік қызметіне сай бір-бірімен тығыз байланыста жұмсалады. Мысалы:

Түрік бектері, халқы, мұны тыңдаңдар

Яғни бұнда қаратпа сөздер коммуникативтік реңке байланысты түрліше мағыналық өң алып сонысына сай лексикалық грамматикалық интонациялық бояуға ие болады. Қаратпа сөз кейде, орын тәртібіне байланысты көп жағдайда сөйлемінің ой-екпінін түсіретін мүшенің қасында болады. Осы мақсатта көне түркі ескерткіш тілінде бір емес бірнеше қаратпа сөздер болады. Мысалы:

Улайу, інійгүнім, оғланым (бүкіл жеткіншегім, ұланым)

Бірікі оғушым, будунім (біріккен әулетім, халқым).

Осы сөйлемде сөйлеуші қаратпа сөздердің бірнеше компонентті пайдаланған. Оның біріншісі: “улайу, інійгүнім, оғланым, бірікі оғушым, будунім”, – деп тәуелдік жалғауының 1 жақ тұлғасында меншіктілікке тән мағынаны аңғартса – буйрук беглер (бұйрық бектер) дегенде жалпы халыққа үндеу сипатындағы мақсатпен айтылған. Көне ескерткіштер тіліндегі қаратпа сөздерді талдағанда оның грамматикалық формулаларына қарап жеке мағына іздеу дұрыс емес.

Бұл белгілі бір кезеңдегі дәуір ескерткіші болғандықтан онда қаратпа сөздердің әртүрлі семантикалық мағыналары көрініс бермейді. Көбінесе үндеу, өзіне қарату, назар аудару мақсатында жазылады. Кей жағдайды туыстық қарым-қатынасқа шақыратын қаратпа сөздерден келетін жәй сөйлемдер кездеседі.

Өгім қатун, улайу өлгерім (шешем-қатын, онан соңғы аналар).

Екелерім, келіңүнім, кунчуйларым ( жеңгелерім, келіндерім, ханымдар).

Сонымен қатар көне түрік ескерткіштерінде белгілі кісі аттарына арналған қаратпа

сөздер де кездеседі. Бірақ олардың тыныс белгілері дұрыс қойылмағандықтан кей жағдайда бұндай қаратпа сөздерді ажырату қиынға созылады.

Түрк, оғыз беглері, будун, есідің! ( түркі, оғыз бектері, халық тындандар).

Түркі сөйлемдері есім негізді болған деген пікір де сайып келгенде жоғарыдағы пікірлермен үндесіп жатыр. Жіктік жалғаулары жіктеу есімдіктерімен тәркіндес екенін, ал “таза” (түбір) етістіктерге бұл жалғаулардың тікелей жалғанбайтынын ескерсек, келтірілген п ікірлердің негізсіз емес екендігіне көзіміз жетеді. Есімді сөйлемдерде баяндауыштардың жіктік жалғауынсыз айтылуы көне түркі жазбаларында да кездеседі:

Тонюкук: Турк білгэ қаған іліңэ бітітдім бэн білге Тонүкук (64).

“Түрік Білге қаған елі үшін ( осыны) жазғыздым мен ақылды Тонькүк”;

Құдатұғу біліг: Тукал қадыртлығ патша (231). “Түгел қадірлі патша”;

Махмуд Қашқари (309): Ұрғақ ари тғұрақ, ийілги аның ұғлақ (Мал. Пам, 312) “Ұрғақ ары тоғырақ, желі оның ылақ”. Бұл пікірді М.Томанов “Қазақ тілінің тарихи грамматикасы” деген нақтылап көрсеткенді. Бұл тәсіл постпозициялық тәсіл болғанын Ғаджиеваның еңбегінде айтылғанына назар аударады (25).

Баяндауыштық жалғаудың қызметінде бір кезде III жақтық жіктеу есімдігінің қолданылғанын көне түркі жазба ескерткіштері материалдары да дәлелдейді: *Турк бұдын иэмэ булғанч (ол) – тіміс, Оғұзұ иэмэ тарқанч ол,-тіміс* (Тон, 62) “ Түрік халқы састы ,оның Оғызы тарауда, - деді ол”, *Тілэгің нэ ол* (Қуд. Біл. Мал. Пам. 276) “Тілегің не”; Хорезм ескерткіші (XIV-ғ).

“*Айығлық вақтында сөз тәндүруст ол*”(Фаз, 38). “Сау уақытында сөз пайдалы”.

Осы келтірілген мысалдар түркі тілдеріндегі жіктік жалғаулары жіктеу есімдіктерінен жасалынғандығын дәлелдейді. Тіл дамуы тарихында жікте есімдіктері баяндауыш құрамында оны бастауышпен байланыстырушы қызметін атқару үстінде түркі тілдеріне тән сингормонизм, ассимиляция заңдарының әсерімен фонетикалық өзгерістерге ұшыраған. Сөйтіп, баяндауыштық аффикске айналған, олардың фонетикалық варианттары пайда болған.

**Сөздердің байланысу түрлері.** Бұл жоғарыда ескерткіштердегі сөздердің бір-бірімен қалай байланысатын тәсілдерін байқадық. Енді олардың байланысу түрлеріне келсек, түркі тілдеріндегі қалпынан көп ерекшеленбейді. Соларға ұқсас келеді. Бірақ барлық түркі тілдерінде бірдей деген ұғым тумады. Сан жағынан бірінде көп, бірінде аз. Қазақ тілінде сөздердің байланысу түрлері беске бөлінеді. Мұндай сөздердің байланыс түрлері ескерткіш тілдерінде де кездеседі. Осыған орай, ескерткіш тіліндегі фактілерге сүйене отырып, сөздердің байланысу түрлерін (шартты болса да) беске бөліп қарауға болады. Олар төмендегідей: қиысу, меңгеру, матасу, қабысу және жанасу.

**Қиысу.** Бұл бастауыш пен баяндауыштың арасында болатын байланыс. Қиысуға бастауыш қандай тұлғада тұрса, баяндауыш та сол тұлғада тұрады.

Жақтық қосымшалар арқылы:

Ол ат анте өлті – Ол ат сонда өлді.

Қырық аз будуның уда басдымыз – Қырық аз халқын ұйқыда бастық. Есімдіктер де ашық түрде қолданылады.

**Меңгеру** ескерткіштерде өте жиі қолданылатын сөз тіркестерінің бірі. Негізінде баяндауыш пен толықтауыш арасында болатын байланыс. Дәлірек айтсақ, сөйлем мүшесі жағынан меңгеруші сөз тура не жанама толықтауыш болады. Меңгеруде бағыныңқы мүшенің белгілі бір септік жалғауда (ілік септікпен басқа) тұруы шарт.

Меңгеріле байланысатын етістікті сөз тіркестері бағыныңқы сөздің тұлғасына қарай төмендегідей болады:

Табыс септігі сөздер сабақты етістіктермен тікелей байланысты болып келеді.

Табыс жалғаулы сөздер ашық түрде де, жасырын түрде де айтыла береді. Ескерткіш тілінде табыс септіктің ашық түрі төмендегідей:

Табыс септік арқылы көрінетін істің, қимылдың объектісі нақты, белгілі затты білдірсе, табыстың ашық түрі айтылады.

Төрт булуның қысмыс – Төрт бұрышты қысты.

Ол сүг анта йоққыштым – Ол әскерді сонда жоқ қылдым.

**Қабысу.** Ескерткіште сөздер бір-бірімен жалғаусыз, қатар тұрып та байланысады. Қабысуда сөздер тек орын тәртібі арқылы тіркеседі. Қабысуда сөздер тек орын тәртібі арқылы тіркеседі.

Түрк будун – түркі халық

Бір кісі – бір кісі

Бенгү таш – мәңгі тас.

Еліг йыл – елу жыл

Қарастырылып отырған ескерткіштегі қабыса келген сөз тіркестерінің тұлғалары (құрамдары) зат есімді және етістікті болып ерекшеленеді. Енді осының алғашқы тобына – зат есімді және етістікті болып ерекшеленеді. Енді осының алғашқы тобына – зат есімді тіркестерге ескерткіш текстерімен мысал келтірейік:

**Жанасу.** Мұнда пысықтауыштар етістіктен болған баяндауыштармен ешбір орын талғамай өзара байланысады. Жанасу – пысықтауыш пен баяндауыш арасында болатын байланыс. Жанаса байланысқан сөздердің сөйлемдегі орны ерікті, олар сөйлемнің басында, ортасында, ал поэзияда сөз соңында да келе береді.

**Матасу.** Ілік септігімен тәуелдік жалғауының арасындағы матасу ескерткіштер тілінде өте көп кездеседі. Мысалы: Орхон – Енесей жазбалары тілінде ілік септіктің қолданылуы.

Күн тегін Байыркұның ақ адғырығ бiнiп оплайу тегдi (Күлтегiн Байыркұның ақ айғырын мiнiп шабуылға шықты).

Олурыпан түрк будуның iлiн, төрүсiн тута бiрмiс, iтi бiрмiс (Отырып түрк халқының елдiгiн, тұтастығын сақтады).

Жәй сөйлемдерде байланысу тәсілдерінің төрт түрі, атап айтқанда:

1. Қосымшалар арқылы
2. Орын тәртібі арқылы
3. Интонация арқылы
4. Шылаулар арқылы кездесіп отырады.

Жәй сөйлемдердің келген түрінде қосымшалар арқылы байланысқан (септік, жіктік, тәуелдік, көптік жалғаулары) арқылы байланысуы қазіргі тілдік қолданыста қалған. Етістік баяндауышты сөйлемдердің шақтық, модельдік мағыналар түркі тілдерінің барлығында, негізінен, синтетикалық және аналитикалық тәсілдер арқылы беріледі: Тат. барам, қаз. барамын, узб. йозаман, түр. йазасен, кум. Бара идім, барлығы түркі тілді. Бұл екі тәсілдің екеуі де етістік баяндауыштардың шақтық мәнін білдіретін көне тәсілдер болып табылады. Олар көн түркі жазбаларынан да белгілі:

*Бiлге Тониқұқ маңа айды (Т.).*

*“Бiлгiш Тониқұқ маған айтты”. “Бенiң будуным анта ерур” (КТ) “Менiң халқым сонда болар”.*

*Өтүнүчүмiн есiдү бертi. (КТ) “Өтiнiшiмдi есiте бердi”.*

Н.З. Гаджиева “...существующее многообразие временных форм глагола в современных языках не может быть целиком возведено к пратюркской языковой общности”, - дейді. Сондықтан да етістік баяндауышты жәй сөйлемдер эволюциясын білу үшін ең алдымен шақтық көрсеткіштердің қалыптасып, дамуын біліп алу қажет.

Көне түркі тілінде сөйлемдер көбінесе белгілі бір мақсатқа құрылған. Біздің айтатын ойымыз мақсатты болады, кейде, есіткен-білгенімізді біреуге хабарлауды мақсат етсек, кейде біреуден бірденені сұрап білуді мақсат ете сөйлейміз.

Сондай мақсатты ойларымызды сөздерден сөйлем құрау арқылы хабарлайды. Сөздер сөйлем құрамына ену үшін өзара мағыналық, синтаксистік байланысқа түсіп, өзара тіркесіп айтылады. Сөздерден сөз тіркесі, сөз тіркесінен сөйлем құралады. Сөз де, сөз тіркесі де - сөйлем құраудың материалдары. Сөйлем кейде көп сөзден, кейде жеке сөзден не сөз тіркесінен жасалады. Сөйлем сол жеке ұғымдардың синтезі ретінде байымдауды, хабарлауды, сұрауды, модельділікті білдіреді. Әдетте бұлар жеке сөйлеммен тиянақталып, ойымыз

жеке сөйлеммен аяқтала бермейді. Сөйлемнің аяқталған ойды білдіруі оның маңындағы басқа сөйлемдермен қатынасына қарай да айқындалады.

\*\*\*

1. Қордабаев Т. Тарихи грамматика мәселелері. - Алматы: Мектеп, 1978.
2. Ағманов Е. Қазақ тілінің тарихи синтаксисі. - Алматы: Рауан, 1991.
3. Әмір Р., Әмірова Ж. Жәй сөйлем синтаксисі. - Алматы: Санат, 1998.
4. Томанов М. Қазақ тілінің тарихи грамматикасы. - Алматы: Мектеп, 1998.
5. Dk. Kamil Uğurlu. Orhon anıtları. - Ankara. Mayıs. 1998.

\*\*\*

В статье исследуются письменность древнетюркских памятников и структуры грамматики, согласно трудам ученых, исследовавших памятники Тоникую, Бильге хана и Куль-Тегина. Также рассматриваются особенности гласных и согласных звуков и построение простых предложений.

\*\*\*

This article investigates the language and grammatical issues of Bilge khan's. Tonykok and Kultegin's memories. Memories were written according to scientists researches. Essential role is given to a particularity of simple sentences, vowel and consonant sounds of memories.

**У.Д. Сандықбаева**

филос.ғ.к., Әл Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

#### ЖАСТАРДЫҢ САНАСЫНДАҒЫ ҚҰНДЫЛЫҚ ҰҒЫМЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУДЫҢ ЕРЕКШЕЛІГІ

Белгілі бір қоғамның дамуы, болшағына деген сенімді көзқарастың қалыптасуы сол қоғамдағы жастар және жастардың әлеуметтік-мәдени болмысымен тікелей байланысты. Бұл орайда шығыс елдері аға ұрпақтың тәжірибесіне сүйенсе, Солтүстік Америка мен Батыс Еуропалық елдер жастарға көп үміт артады [1]. Жастар белсенділігінің қалыптасуының мәдени бетбұрыстары жайлы айта келе, қазіргі кездегі жастардың белсенділігінің әлеуметтік-мәдени құндылықтық негіздеріне тұжырымдама жасаймыз. Қазіргі жастардың құндылықтық ұғымын қалыптастыру маңызды тақырыптарының біріне айналып отыр. Қоғамдық қарым-қатынастардың, ұлттық мәдениеттің бағыт-бағдары үшін Қазақстан жастарының әлеуметтік-құндылықтық түсінігін қалыптастырудың орны ерекше. Жастардың әлеуметтік-құндылықтық бағдарына ықпал ететін көптеген факторлар бар. Осы жағынан алып қарастырғанда, он жылдықтар аралығында ұрпақтар арасындағы рухани байланыстың жоғалуы қайта құру мен жариялылықтың ықпалымен жастардың адамгершілік ұстанымдарының жоғалуына әкеледі. Мұның басты себебі ретінде, қалыптасатын ортасының, діни түсініктері мен халықтың салт-дәстүрі, мемлекеттің ұстанымы және нарықтық жағдайда құндылықтық түсініктің белгілі бір деңгейде жастар арасында құлдырауға тап болғандығы да шындық. Жастар саясатын қалыптастырудың рухани факторлары бос уақытты дұрыс ұйымдастырумен байланысты. Жастардың сұранысын қанағаттандыру үшін ұйымдар, орталықтар ашып жұмыспен қамтамасыз ету керек.

Жастар саясатының негізгі бағыттарының бірі - жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтарының негізінде жастарға тәрбие беру саласындағы мәселелері шешу болып табылады.

Осыған орай, біздің де алға қойып отырған мақсатымыз осы үрдіске аз да болса өз үлесімізді қосу, азаматтық міндетті атқару, қоғам алдындағы жауапкершілігімізді орындау.

Жастардың қоғамдық-саяси рөлі ауқымды реформалар кезінде күшейуі барлық халыққа тән. Себебі, жастардың жаңа жағдайға бейімделуі немесе жаңашылдыққа ұмтылысы жоғары деңгейде болғандықтан қоғамдағы өзгерістерден шет қала алмайды.

Сондықтан жастардың санасындағы «құндылық» ұғымын дұрыс қалыптастыру елдің болашағын айқындайтын айқындайтын факторлардың қатарына жатады.

Құндылық - әлеуметтік субъектіге қажеттілігі бар, маңыздылығы айқындалған норма деп [2] алынатын болса, моральдық құндылықтар, тәрбие, құқық осы жалпылама қағидаға негізделеді. Адамдар арасындағы қарым-қатынастарды осы пайда анықтайды. Бақыттылыққа бағытталған өмірді мақсат тұтқан батыс түсінігінде адамның құны мен сенімі, жетістігіне қалай қол жеткізілсе де бақытты өмірмен байланысты болып табылады.

Батыс түсінігінде жеке адамға ерекше көңіл бөлініп, бұл ежелгі грек философиясынан бері жалғасып келеді. Адам жеке жаратылысқа ие, табиғаттан және қоғамнан тәуелсіз саналады. Сондықтан адамның жетістігі мақсатпен шектеледі.

Осыған керісінше шығыс философиясында адамға қатысты түсініктер өзгеше мәнге ие. Шығыс философиясында адам құнды жаратылыс, әрі ол ешқашан бөлшектелмейді. Адам тек бір бүтін ретінде мәнге ие болады. Өйткені шығыстық түсінікте адам қоғаммен тығыз қатынаста және мейірімді жаратылыс. Батыс түсінігіне кереғар түрде барлық қайшылықтарды және өзгешеліктерді табыстыруға, жарастыруға тырысады. Өмірлік өлшемдер мен тепе-теңдік адам үшін өте қажет. Сонымен қатар шығыстың осы ерекшеліктеріне түрткі болып отырған діндерде де адамның пікірі мен сенімі бір-біріне қайшы келмейді, керісінше бір-бірін толықтырып отырады.

Осы біріктіруші ерекшелікке ие болған шығыс философиясы, батыс түсінігінен өзгеше түрде, адамды бөлшектен қарастырмайды, рух тәнмен бір бүтін ретінде қабылданады. Бұл жерде тұтастық тек адамның ішкі тұтастығы емес, адамның табиғатпен немесе қоғаммен тұтастығын да қамтамасыз етеді. Адамға өз тұтастығы мен табиғат және қоғаммен тұтастығын жүзеге асыру сияқты маңызды міндет жүктелген. Адам осы тұтастыққа қатысты құндылыққа ие болады және өз қабілетін көрсетеді.

Адам баласын барлық жан-дүниесімен, тәни құрылысымен, ақыл-ойымен біртұтас болмыс деп қарастыру керек. Адамның бойында ар-ұждан, ұялу, сүйіспеншілік сияқты сезімдермен қатар, осы сезімдерге итермелейтін құмарлық, әуестік, ынта сияқты сезімдер де бар. Сол сезімдерді салмақтап белгілі бір шешімге келетін адамның - ақылы. Бұл жағдайда ақыл адамның сезімдерінің арасында қазылық қызмет атқарады. Бірақ бұл қазы кейде сезімнің жетегінде кетуі де мүмкін. Сондықтан адам баласы осы сезімдер мен ақылдың және ұжданның арасында әруақыт арпалыста болады деп пайым жасауға болады. Адамның адамгершілігінің, этикасының, мінез-құлқының дұрыс қалыптасуында жауапкершіліктің мәні өте зор. Оның мүмкіншілігі көбейген сайын жауапкершілігі де арта береді. Сонымен қатар ерік-бостандықты реттеу тұрғысынан да адамның жауапкершілік түсінігінің мәні ерекше. Адам өзінің ерік-бостандығына қарай жауапты болуымен қатар, жауапкершілігіне қарай ерік-бостандыққа ие екендігін білуі тиіс. Бұл, ерік-бостандық жалаң түрде болмайды, үнемі жауапкершіліктермен, міндеттермен қатар жүреді деген сөз. Олай болса адам өзінің еркін, қалауын өзіне жүктелген жауапкершілікке қарай ыңғайластыруы тиіс. Сонымен қатар, адамның жан дүниесі өзінің мойнындағы жауапкершілікті бағалап, түсіне алатындай дәрежеде кемел болуы да шарт. Бұл ол адамның дүниеге көзқарасымен, діни танымымен және алған тәрбиесімен ұштасып жататын мәселе. Сол себептен жоғарыда аталған қасиеттерді жастардың бойына дарыту, қоғамдағы құндылық түсінігін қалыптастыруда ерекше мәнге ие болады.

Ислам этикасындағы «ұят» құндылығының маңыздылығы осыдан. Ұят адамды қашан да жамандықтардан, әдепсіз қылықтардан тыйып, сыпайылыққа әдептілікке жетелейтін болғандықтан қоғамдық өмірдегі орны ар-ожданнан кем емес. Ұят моральдық нормаларға сай адамның іс-әрекеттерін, қозғалыстарын бір жағынан шектеп, бір жағынан белгілі іс-әрекеттерге жетелейтін адамға ғана тән сезімдердің бірі. Ал адамның бойындағы адамгершілік, имандылық, инабаттылық сезімдерін халқымыз ұяттан деп санаған. Қазақта «құдайдан ұялмағаннан ұял, қорықпағаннан қорық» деген даналық сөз бар. Бұл дегеніміз, ең алдымен адам құдайдан ұялуы керек дегенді білдіреді. Мұхаммед пайғамбар: «ұят – иманнан» дейді. Құдайдан ұялған адам басқа адамдармен қарым-қатынаста да ұялады. Кейбір

жағымсыз қылықтар жасаудан ерікті түрде бас тартады. Ұят мәселесі, адамдармен қарым-қатынаста ерекше байқалады. Жәй ғана адамгершілік нормаларын сақтамаған адамға «ұятсыз адам» делініп баға берілуінің себебі осында болса керек. Қазіргі кездегі батыстық көзқарастар бойынша ұялшақ адам өзінің несібесінен құр қалады. Сондықтан ұялу қазіргі заманға сай сипат емес және демократия деген ұғым адамның өз білгені бойынша өмір сүру құқы ретінде, ұят сезімінен адамды алшақтатады. Бұл ұғым бір адамның екінші бір адамның іс-әрекетіне араласпауы ретінде түсінілгендіктен адамның өзінің білгені бойынша өмір сүруі, жүріп-тұруы болып табылады. Ал шығыстық дүниетаным басқаша бағалайды. Шығыстық көзқараста бір адам екінші бір адамның өміріне бей-жай қарай алмайды. Олай болатыны бұл түсінік адамгершілік қағидасына, кішіпейілділікке, имандылыққа қайшы келеді. Бұл түсінікті күшейткен ислам дінінің де орны ерекше. Ислам діні бойынша, Мұхаммед пайғамдардың бір хадисінде: «Сен бір жамандықты көрсең оны қолыңмен түзет, егер оған шамаң жетпесе тіліңмен түзет, оған да шамаң келмейтін болса оған іштей наразылық таныт» - дейді.

Жас ұрпақтың санасын қалыптастыру мақсатында Республикамызда жастардың жаңа саясаты жасалуда, әлеуметтік белсенділік мәселесіне, республиканың мемлекеттік тәуелсіздігінің нығаюы барысындағы жастардың орны мен рөліне баса назар аударылуда. Олардың санасы жеке меншіктік, бай және кедей психологиясы дәрежесінен аса алмайтын жағдайда. Оларды отансүйгіштік рухта, әртүрлі саяси күштердің жетегінде кетпейтіндей етіп тәбиелеу қажет.

Мемлекеттік саясаттың басты мақсаты - жастардың шығармашылық, жаңашылдық қуатын қоғамды алға бастар күшке айналдыру. «Бақытты бала, бесікте еркін өседі» [3] - деп белгілі қоғам қайраткері Әлихан Бөкейханов тәуелсіз елдің парасатты ұрпағын тәрбиелеуге көңіл бөлу басты мақсат екендігін айтып кеткен. Сондықтан жастардың материалдық және рухани тұрғыдан кемел болуы біздің болашағымыздың беки түсуіне ықпал етеді.

Мемлекеттік жастар саясаты елдің әлеуметтік-мәдени дамуының негізі болып табылады. Жастар саясаты өз кезегінде кез-келген елдің басты басымдығы. Сондықтан еліміздің жастарын ұлтжандылыққа, адамгершілікке, білімділікке, өркениеттілікке тәрбиелеу біздің ең басты құндылықтарымыздың бірі болмақ.

Жастар - қоғамның жемісі және оны түрлендіруші күш. Бұл шындықты түсіну өскелең ұрпаққа қатысты объективті дұрыс саясаттың алғышарты болып табылады.

Қазақстанның гүлденуі, прогрессивті тұрғыда алға жылжуы көбінесе сол мемлекеттің гүлденуіне жастардың қандай қарқынмен, қандай азаматтық көзқараспен қатысуына, алдағы жас ұрпақтың санасында азаматтық тұрғыдағы басым құндылықтарға байланысты болмақ.

Қорыта айтқанда, осы айтылған мәселелер, қазіргі кездегі жастардың мәдени-құндылықтық негіздерін және жастардың санасындағы құндылық ұғымын қалыптастыруда ерекше мәнге ие екендігін жоққа шығаруға болмайды.

\*\*\*

1. Майлыбаев Б. Государственная молодежная политика – важнейший фактор реформ// Столичное обозрение, 1999, 22 января. - 7с.
2. Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік философиялық талдау. -Алматы, ҚР, БҒМ Философия және саясаттану институты, 2000. 12 б.
3. Бөкейханов Ә. Шығармалар. -Алматы, 1994. 190 б.

\*\*\*

В статье рассматриваются особенности формирования понятия ценности в сознании молодежи.

\*\*\*

In article features of formation of concept of value in consciousness of youth are considered.

**Г.Т. Телебаев**

д.филос.н., профессор

Институт культурного наследия номадов, Казахстан

## КОНЦЕПЦИИ ЧЕЛОВЕКА В ТЮРКСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Богатое духовное наследие тюркского мира включает в себя значимый философский компонент. При этом одной из важнейших особенностей тюркской философии является ее «ориентированность на человека». Многие философские проблемы осмысливаются в тюркском мировоззрении через призму человека, через отношение к сугубо земным, человеческим проблемам и отношениям.

Одно из свидетельств этого – концепция модальности существования великого тюркского мыслителя Коркыт Ата. Эта концепция представляет мир не одномерным, но многомерным. Мир состоит из нескольких существований с разной модальностью. Прежде всего, это разные по степени вероятности существования. В этом близость концепции к идеям Юма и Рассела. Однако в отличие от них в концепции тюркского философа заметна большая субъективизация модальности существования. Иными словами большая или меньшая вероятность существования в немалой степени зависит от человека, от его деятельности, от его отношения и оценок.

В «Словах назидания» Коркыт Ата, которые многие века передавались из уст в уста, зафиксированы следующие типы существования. На мой взгляд, эти типы существования составляют онтологическую основу концепции человека Коркыт Ата.

Прежде всего, им различаются существование истинное, настоящее, соответствующее своей природе и не истинное, как бы и не существование, неполное, ущербное существование. Истинное существование присуще тому, что является таковым по своей природе, например, «сын» должен быть таковым по природе, а «чужой ребенок» никогда им стать не сможет («Жат баланы қанша сақтасаң да ұл болмас, ол ішіп-жер, киер де кетер, бірақ көрдім демес»). Или, такие примеры: «старый камыш не может быть шилом, старый враг не может стать другом» («Ескі қамыс – біз болмас. Ежелгі дұшпан – дос болмас»), а также: «Күл - төбе болмас, күйеу бала – ұл болмас» [1, 11 – 14].

Истинное существование имеет свою меру, оно не может выйти за границы меры. Притом эти границы установлены самой природой и человеку они не подвластны («Ер жігітке қара құрым мал бітсе, жияр, көбейтер, талап етер, бірақ несібісінен артығын жемес»).

Далее Коркыт Ата выделяет существование, которое является причиной другого существования. То существование, которое является причиной, можно интерпретировать как необходимое, детерминирующее. То же, что является следствием – зависимое, не самостоятельное.

Существование зависимое относится, прежде всего, к человеку, а детерминирующее – к высшим силам: «человек не разбогатеет, если Тенгри не даст» («Тәңірі бермейінше, ер байымас»), «никто не умрет, пока не придет время смерти» («ажал уақыты келмейінше, ешкім де өлмес»).

Но и природа самого человека может быть причиной наличия или отсутствия у него того или иного типа существования: «Көңілі пасық ерде дәулет болмас».

Эти типы существования также выражают причинно-следственные отношения в мире: «Дорогу не преодолеть, пока твой конь не устанет» («Мінген атың қиналмайынша, жол алынбас»), «Не будет известно имя мужа, пока он не потратит свой скот» («Ер малын қимайынша, аты шықпас»).

Коркыт в идею модальности существования включает существование желаемое, целесообразное и противоположное – не желаемое, не целесообразное. Последнее существование таково, что было бы лучше, если бы оно вовсе не существовало! Не желательность существования связана, прежде всего, с тем, что оно не является истинным, не соответствует природе, целесообразности или человеческим потребностям.

Например: «соленая вода, которую не может пить человек и которая течет годами, могла бы и не течь» («Адам ішпес ащы су жылға қуып аққанша, ақпағаны игі»), «трава, которую не ест конь, чем расти, могла бы и не расти» («Ат жемейтін ащы шөп біткенше, бітпегені игі»), «лживое слово, чем быть на этом свете, могло бы и не быть» («Жалған сөз бұл дүниеде болғанша, болмағаны игі»).

Желаемое существование должно соответствовать, в том числе, и моральным нормам и критериям. Например: «Дом, в который не приходят гости, лучше было бы, если бы разрушился» («Қонақ келмеген үйдің құлағаны артық»).

Дополнительным признаком существования Коркыт признает знание. Иными словами, если мы не знаем о чем то, то утверждать, что оно существует было бы по меньшей мере самонадеянно. Причем для субъекта восприятия существования, это существование будет, несомненно, наиболее значимым. В свою очередь именно свидетельство данного субъекта позволяет утверждать уверенно об этом существовании: «Жердің соны шөбін киік білер», «Айырым-айырым жол сүрлеуін түйе білер», «Ұлдың кімнен туғанын анасы білер», «Ердің батқанын ат білер», «Ер жомартын, ер бақылын жырау білер».

Наконец, еще одно несомненное качество существования – оно прекрасно. При этом для Коркыта более значимы не эстетические или этические аспекты прекрасного, а скорее – метафизические. Для него Прекрасным, имеющим в силу этого несомненное достоинство существования являются Тенгри, пророк Мухаммед, Коран и его аяты, Мекка и кажы, пятница и намаз, убеленный сединой старец и кормящая мать, заботливые родственники и воспитанный ребенок и т.д.

Таким образом, в философии Коркыта вполне в духе «традиции существования» в истории философии, существование предстает не в виде единой основы вещей, а как многомерный, многоуровневый феномен. Что-то может существовать с большей вероятностью, чем другое. О существовании одних вещей мы знаем, а про другие нет, следовательно, модус существования у них разный. Наконец, есть вещи и явления более достойные существования, чем иные. Следовательно, человек также может своей деятельностью способствовать существованию, либо, по меньшей мере, восхищаться тем существованием, которое является истинным, прекрасным, достойным восхищения.

Представление о человеке у Коркыт Ата как о двойственном существе: он не может перейти границы меры истинного существования, зависим от высших сил, в то же время, он может быть причиной другого существования, активен, деятелен в определении нежелательного существования. В итоге человека можно отнести также к категории прекрасного существования, и здесь первичны будут именно моральные основания, что подчеркивает своеобразие тюркских концепций человека.

Концепция человека Жусипа Баласагуна также имеет аллегорическое основание в виде четырех персонажей его знаменитой поэмы «Кутты билик»: Кюнтогды, Айтолды, Огдулмиш, Одгурмыш. Вместе с тем, сами эти метафизические образы «очеловечены», они воплощают собой человеческие качества.

Первый из них – Кюнтогды – является главным и олицетворяет Солнце, Власть, Справедливость, Бесстрашие, Волю, Доблесть, Закон. Для Баласагуна все эти качества воплощены в правителе (Элике). Вместе с тем, важность таких качеств, как бесстрашие, воля и доблесть, для каждого человека подчеркивают превалирование «героического начала» в концепции человека Баласагуна. Это объяснимо как влиянием эпохи сложных военно-политических процессов, так и общетюркской интенцией возвеличивания воина-кочевника.

Второй принцип – Правдивость, Знание, Речь. Во властной иерархии ему соответствует должность Визиря, Советника, которая была при дворах как мусульманских, так и тюркских правителей. Сам Жусип Баласагун имел почетное прозвище Хас Хаджиба (Мудрого Советника) за свою деятельность при дворе Табгач-Богра-хана. Только мудрое правление может принести народу Богатство, Благоденствие, Счастье, которые также означают Айтолды.



Третий принцип олицетворяет Огдулмиш – Ученость, Мудрость, Ум. Здесь Баласагуни имел в виду ученых, значение в целом знаний, в том числе технических, для существования и развития государства.

Для Жусипа Баласагуна наиболее важно стремление человека к знаниям, науке, моральные качества. Дидактичность учения о человеке Баласагуни проявились также в его прославлении науки, рассуждениях о пользе языка и умеренности в речи, в классификации пороков, которых необходимо сторониться, в отождествлении добра, истины и красоты.

Наконец, Огдурмыш – Непритязательность, Отрешенность, Удовлетворенность – передается им термином «Канагат», вбирающем в себя эти смыслы. В политической иерархии – это отшельники, религиозные деятели, пастыри. Их значение в жизни государства Баласагуни видел, прежде всего, в нравственном воспитании народа.

Другая интенция, ставшая отличительной чертой тюркской мыслительной традиции – идея тщетности человеческого бытия.

При этом акцент делается именно на временности пребывания человека на земле, на относительности человеческого существования, на краткости жизни, на сожалении о неповторимости и невозвратности человеческого бытия. Потому превалируют мотивы грусти, тоски, печали, сожаления.

Парадоксальным образом в учении Кожа Ахмета Ясауи, тюркского мыслителя средневековья, которое по принадлежности к суфийской мыслительной традиции имеет более теологическое и теоцентрическое содержание, тема человека занимает превалирующие позиции. Человек, по Яссауи, есть основной «механизм», посредством которого происходит «возвращение» бытия к первоначальной целостности. Эта целостность нарушается, как известно, в процессе создания богом мира. «Совершенный человек», который и есть воплощение бога, становится в этой ипостаси «совершенным родом бытия». Вобрав в себя все формы божественной таинственной силы, человек является итогом, вершиной и завершением божественного творения. В этом смысле человек есть мера всего существующего.

Концепция человека Ясауи многогранна, многоаспектна. Одна из возможных моделей анализа – выявление в ней различных культурно-философских традиций. В учении о человеке Ясауи явственно обнаруживаются, на мой взгляд, по меньшей мере, три культурно-философские традиции: античная (неоплатонистская), арабоязычная (суфийская) и тюркская. Влияние каждой из этих традиций было, безусловно, специфичным.

Существенным надо признать, на мой взгляд, следование Ясауи интенции платоновского учения о человеке, связанной с выбором в качестве опорных идей идеи любви и идеи смерти. Для Ясауи Любовь выступает в качестве основного метафизического чувства, поскольку влечение к богу, стремление с ним соединиться, порыв сблизиться с ним [2, С. 18, 23, 31, 38, 50, 85, 109 и др.] и есть, во-первых, онтологический процесс восполнения ущербности бытия посредством возвращения к исходной полноте Абсолюта; во-вторых, способ соединения, а, следовательно, гармонизации соотношения бога и мира; в-третьих, наиболее достоверный путь познания человеком бога, мира, самопознания. Более того, у Ясауи можно встретить достаточно вычурное (но довольно распространенное у суфиев) представление о том, что Любовь к богу дарована человеку Абсолютом (богом) для того, чтобы Абсолют мог любоваться собой, любить себя, познавать себя. С этой точки зрения, сердце человека – зеркало, на которое падает отблеск божественной благодати. Ясауи приветствует также любовь к женщинам, полагая, что в их прекрасных ликах отражается божественный свет.

Стремление к богу, Любовь к нему достигаются, по Ясауи, путем экстаза, достигаемого в состоянии опьянения, сочинения стихов, чтения зикр, либо испытания страданий, материальных лишений, физической боли и др. Однако наиболее верный путь соединения с богом – смерть. Ясауи полагает, что окружающий нас, видимый мир есть иллюзия, потому надо стремиться слиться с богом, раствориться в нем. Известно, что в 63 года (возраст, до

которого дожил пророк Мухаммед) Ясауи стал жить под землей, в пещере, отказавшись видеть дневной свет, общаться с бранным миром.

Общесуфийские корни концепции человека Ясауи обнаруживаются, прежде всего, в теории «совершенного человека». «Совершенный человек», в суфизме, - это тот, на кого устремлен взор божества, это «залог существования Вселенной», «столп мироздания». Конечно, большинство людей на земле не подходят под определение «совершенного человека», их можно назвать «животные – люди». Понятие «совершенный человек» может быть применено к пророкам и, прежде всего, пророку Мухаммеду. Сущность Мухаммеда – прототип «человечности». «Совершенные люди» есть и среди современников, полагали суфии. Это те, кто достаточно совершенствовался в божественном знании, в ком воплощается в данный момент «сущность Мухаммеда». Такого человека в суфизме называли «Кутб» - «совершенный человек».

Ясауи в своей концепции утверждает, что «совершенный человек» это тот, кто в качестве творения бога несет в себе печать его присутствия. Тенденция к усилению этических аспектов учения о человеке проявляется в представлениях о том, что стремление к совершенству, к нравственной чистоте, к избавлению от недостатков, к творению добра может приблизить человека к определению «совершенный человек». Для Ясауи, тот, кто делает зло, не сможет никогда освободиться от вины, а тот, кто творит добро – любим богом.

Принимает Ясауи и суфийское различие понятий «тарикат» и «хакикат». «Тарикат» – путь жизни отдельного человека, полный страданий, заблуждений, непонимания, невежества, путь трагический по самой своей сути. А «хакикат» - это путь истины, путь веры, путь любви к богу, на котором суфий отказывается от земных радостей и тревог, от семьи и родственников и предает себя воле Всевышнего [2, 43].

Для антропологических идей Ясауи характерна также общая для суфизма интенция непосредственного обращения к Всевышнему. «Индивидуалистическая» установка была обусловлена «персонализированным» характером суфийской модальности веры и подкреплялась еще несколькими основаниями: общей экзальтированностью, при которой только непосредственное обращение могло соответствовать эмоциональному накалу суфия; склонностью к преувеличениям, при которой допускалась известная «фамильярность» в отношении к Абсолюту; наконец, приверженностью к «экстремальным» формам выражения своего отношения в богу (у Ясауи встречается множество выражений типа «захлебнулся кровью», «сгорел в огне», «повесился», «погиб» и т.д.), что, конечно, предполагает индивидуализированную семантику.

Превалирование этических аспектов в учении о человеке и идея тщетности человеческого бытия – это, на мой взгляд, то, что отличает антропологию Ясауи от магистральной тенденции суфизма и имеет своим основанием тюркскую мыслительную традицию.

Известно, что для суфизма в концепции «совершенного человека» более важно то, что архетипы «Мухаммедовского образа» могут проявляться в отдельных людях (в принципе независимо от их конкретных моральных качеств), которым открываются тайны бытия, они созерцают божественную сущность в предметах и через них божественная сущность созерцает сама себя. И то, что именно эти люди выбраны богом в качестве воплощения «сущности Мухаммеда» есть проявление божественной милости и таинственной силы. Безусловно, нельзя забывать о концепции «Пути» в суфизме, в которой описываются «стоянки» и «состояния» в качестве этапов совершенствования человека. Но эти две концепции в суфизме напрямую не связаны, а большинство качеств, требуемых от личности на пути совершенствования, имеют теологическую окраску: раскаяние, богобоязненность, удовлетворенность, упование на бога.

Этический рационализм и максимализм стали затем доминантны и в антропологии Ясауи, который наряду с «совершенным человеком» выделял также «несовершенного человека», качествами которого являются тщеславие, зависть, двуличие, невежество, мстительность, ложь и др. Для избавления от этих дурных качеств необходимо нравственное

совершенствование, что означает по Ясауи следующее: необходимо начистить до блеска зеркало, чтобы узреть в нем бога, т.е. очистить свое сердце.

Особое внимание уделяет тюркский мыслитель обличению такого порока, как невежество. Пятнадцатый хикмет в «Диуани хикмет» посвящен полностью невежеству, его пагубности, следствиям, к которым оно приводит и причинам его, определению видов невежества. Причем сам автор прямо призывает читателей его труда, учеников последовать его советам, побороть невежество, найти путь к истине.

В заключение, можно придти к выводу, что объединяют концепции человека трех тюркских мыслителей две идеи: идея акцентирования в человеческой природе на нравственные качества (отсюда, дидактичность и этический ригоризм) и идея тщетности человеческого бытия из-за краткости человеческой жизни. В дальнейшем обе идеи получат развитие в антропологии Шакарима и Абая.

\*\*\*

1. Қорқыт Ата кітабы. Түрік тілінен ауд. Б.Ысқақов. Алматы: Жазушы, 1994. – 160 б. (здесь и далее переводы на русский язык автора статьи).

2. Қожа Ахмет Иасауи Диуани Хикмет (Ақыл кітабы). Алматы: Мұраттас, 1993.

\*\*\*

Мақалада түркі ойшылдары Қорқыт Ата, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Ясауи ілімдеріндегі адам концепциялары талданады. Оларға тән ортақ идеялар ретінде мыналар табылған: адам табиғатында ең күрделі қасиеттер бұл моральдік қасиеттер болып табылады және де дербес адам тіршілігінің әурешілдігі идеясы.

\*\*\*

In article conceptions of the person of Turkic thinkers Korkyt Ata, Zhusip Balasagun, Ahmet Koja Yasauı are analyzed. It becomes clear that the general for them ideas were: idea of a prevalence in a human nature of moral qualities and idea of futility of individual human existence.

**Г.Қ. Теменова**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

**Н.Е. Есимбекова**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 1 курс магистранты

## ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ТҮРІК ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРІНДЕГІ ГЕНДЕРЛІК КӨРІНІС

Ауыз әдебиеті - талай ғасыр жемісі. Ауыз әдебиетінде халықтың ғасырлық арманы, жақсы өмірді, әділеттілікті аңсаған мұрат мақсаттары бейнеленген. Халық ауыз әдебиеті, әр түрлі жанрда дамыған. Сол жанрдың бірі- мақал-мәтел. Дүниетанымдық элементтерді өз бойына мол дарытқаны да, дүниені көркемдік әдіспен бейнелеуде күрделі жанрлық ерекшелігі мен дараланатыны да және философиялық мазмұнның тереңдігі жағынан шағын жанрлардың ішіндегі шоқтығы биігі де – мақалдар-мәтелдер болып табылады. Онда халық тарихы, оның әлеуметтік тіршілігі, ақыл- өнегесі мол көрініс тапқан. Мақал-мәтелдер дәлдігімен, тереңдігімен, ықшамдылығымен ерекшеленеді. Мұнда өмірдің сан –алуан құбылыстарына баға беріліп, үлкен түйін жасалады, халықтың ғасырлар бойғы тәжірибесі қорытылады. Олар – қолдану әдісі мен аясына қарай, мазмұн мен мәні жағынан сан – саққа құбылып отыратын көне де күрделі жанр. Мақалдар мен мәтелдердің дүниетанымдық табиғатының күрделілігі оның көнелігі мен қолдану аясының кеңдігінде ғана емес, мыңдаған ұрпақтардың ми қазанында құрыштай шыныққан ой-өрісінің биіктігіне, тәжірибе тезінен сұрыпталып өткен сұлу мүсіні мен ой маржандарының тазалығында жатыр. Мақал-мәтелдер - халық психологиясының айнасы. Өйткені мақал арқылы біз халықтың тұрмыс-тіршілігінен мәлімет аламыз. Мақал-мәтелдерде елдің жай-күйі, салт-дәстүрі, күнделікті өмірі, бір сөзбен

айтқанда – жалпы мәдениеті суреттеледі. Мақал – мәтел - өмірлік тәжірибеден алынған жанр болып табылады,

Жалпы түркі халықтарының қайсысын алсақ та, рухани дүниеге, қазынаға бай. Тәлім-тәрбиесі мол, ұрпақтан-ұрпаққа қалдырған өсиеті ерекше. Сонау ықылым заманнан, сан ғасырлар бойы халықтың өзімен бірге жасасып, екшеленіп, ұрпақтан-ұрпаққа мұра боп қалып жатқан ауыз әдебиетінің бай саласының бірі – мақал-мәтелдер екенін айтып кеттік.. Мақал-мәтелдер туралы сөз болғанда, не оларды зерделеп оқығанда, алдымен сол мақал кімге, қай қырын тануға арналғандығын аңғарамыз. Яғни әйел адамға ма, әлде ер адамға ма? Міне, осыдан келіп мақал-мәтелдің гендерлік мәселесі туындайды.

Ерте заманнан бері қоғамда әйел мен ер адамға деген көзқарас әр түрлі болатын. Әйелдердің теңсіздігі туралы көптеген даулар да болып жатты. Ер адам – отбасының қамқоршысы, тірегі. Әйел адам болса, нәзік жан. Шаңырақтың ұйытқысы, балаға тәлім-тәрбие беруші үйдің шырағы.

«Гендер ұғымы жыныстың әлеуметтік құрылымы деген мағынаны береді. Гендер қоғамның әйел және еркекке бөлінуінің өзі әлеуметтік өмірдің жемісі екенін көрсетеді. Сонымен қатар, гендер дегеніміз – жеке адамның белгілі бір шектердегі мінез-құлқын белгілейтін және шектейтін әлеуметтік ұстындардың жиынтығы» [1].

«Гендер қоғамда дүниеге келіп, ұлттық тілдік тұлғаға әсер ететін әлеуметтік, психологиялық және мәдени процесстердің жиынтығы. Мұндай процесстер келіп тіл білімінде гендерлік лингвистиканы тудырды. Бұл фактор ауыз әдебиеті, соның ішінде мақал-мәтелдер бойынан жақсы көрініс тапқан. Қай мақалды алсақ та ол ер не әйел адамның жас ерекшеліктеріне, мінез-құлқына және іс-әрекеттеріне байланысты келеді» [1].

Бұл жерде біз қазақ және түрік халықтарының мақал-мәтелдерін салыстырмалы түрде алып қарастырамыз. Өйткені екі ұлттың шығу тегі, діні, ділі, тілдік құрылымы ұқсас болып келеді.

Мысалы:

*Kızım sana diyorum, gelinim sen anla* [2, 370].

*Қызым саған айтам, келінім сен тыңда* [3, 97].

Бұл жердегі мақсат, айтылған нәрсені тек қана сөйлесіп отырған адамға ғана емес, айналадағы басқа адамдарға да білдіру. Яғни «анасының қызына айтқан ақылына келіні де құлақ салу керек» деген мағынада айтылған сөз.

Қай кезеңде болмасын, ата-ана мен бала арасындағы қарым-қатынас, баланы мәпелеп өсіру, тәрбиелеу, білім беру, мәселелері өзекті мәселелерқатарына жатқызылған.

Түрік мақалдары:

*Ana baba evlat için, evlat kendi başı için* [1, 146].

*Ата-ана бала үшін, бала болса, өзі үшін*

*Baba borcu evlâda düşer* [1, 173].

*Әкенің қарызы балаға түсер*

*Babasına hayır etmeyenin kimseye hayrı olmaz*

*Әкесіне қайырымы болмағанның кімге қайырымы болар?!* [4, 33].

Қазақ халқында айтылған мақалдар:

*Ұяда не көрсең, ұшқанда соны ілерсің* [3, 9].

*Атаңа не қылсаң,*

*Алдыңа сол келер* [3, 9].

*Алдыңғы арба қайда жүрсе,*

*Соңғы арба сонда жүрер* [3, 97].

*Ағайынға қарап бала өсер,*

*Қарағайға қарап тал өсер* [3, 98].

*Алты аға бірігіп - әке болмас*

*Жеті жеңге бірігіп - ана болмас* [5, 13].

*Әкесін сыйламағанды, баласысыйламайды* [5, 13].

*Әкеден ұл туса игі* [6, 44].

*Әкесін сыйламаған кісіні баласы сыйламайды* [6, 45].

Бір ғана сөйлемнен құралса да ішінде қаншама тәлім-тәрбие, үгіт-насихат жасырын тұрғанын көре аламыз.

«Алдымен, мақал-мәтелдердегі әйел бейнесінің гендерлік ерекшелігіне тоқталсақ, әйел барлық адамзат түсінігінде тіршілік жаңартушы, өмірге адам әкелуші, жылулық пен мейірімділіктің, берекенің бастауы. Әйел атауына түсіндірме сөздік те, бірінші – адам баласының ұрғашы жыныстылары, екінші – жұбай, қосақ деген анықтама берілген. Сонымен қатар әйел атауымен байланысты тіл бірліктерін сәби, қыз бала, бойжеткен, келіншек, келін, жұбай, зайып, жар, қосақ, шеше, ана, әже, кемпір деп өз ішінен жасына қарай бөлуге болады.

Енді осы бөліністердегі қыз бейнесінен бастайық. Қыз – нәзік те қайратты, алғыр, салмақты да ширақ, төзімді жан. «Қыз тәрбиелей отырып, ұлтты тәрбиелейміз» деген қанатты сөздің өзі қыз бала тәрбиесі тұтас ұлтқа әсерін тигізетінін айтады. «*Қызға қырық үйден тию*» деген мақалдың астарында қыз абыройы, өскен ортасының абыройы деген мән жатыр. Ал «*баланың ұяты - әкеге, қыздың ұяты - шешеге*» деген мақалдың мәні ұл қыздың жаман атағы сол бала тәрбиелеп отырған ата-ана ұяты. Қыз бала саналы болса, өсек, өтіріктен қашық жүрсе, ол да ана – мейімі, бақыты». [1].

*Anasına bak kızını al, kenarına bak bezini al* [7, 33].

*Анасын көріп қызын ал, ыдысын көріп асын іш*

Бұл мақалда негізгі ой – анасы қандай болса, қызы да сондай болады деген пікір. Халық ананың қызына берген тәрбиесіне ерекше көңіл бөлген. Анасы мейірімді, ұқыпты әрі салмақты болса, қызы да сондай болады деп сенген. Осы мақалдың бірнеше нұсқасы бар.

*Шешесіне қарап қызын ал, аяғына қарап асын іш.*

*Ас таңдасаң аяғына қара,*

*Қыз таңдасаң анасына қара* [6, 73].

*Есігі жаманның үйіне барма*

*Шешесі жаманның қызын алма* [6, 75].

Түрік мақалдары:

*Kız alan gözle bakmasın kulakla işitsin* [8, 216].

*Қыз алған көзбен қарамасын, құлақпен естісін*

*Kızını dövmeyen dizini döver* [8, 216].

*Қызын соқпаған тізесін соғар*

*Kendinden küçükten kız al, kendinden büyüye kız ver* [8, 216].

*Өзіңнен кіші қыз ал, өзіңнен үлкенге қыз бер*

«Қыз әке үйіндегі өмірімен қоштасып, уақыты жеткенде өзге табалдырықты «келін» боп аттайды. Келін баланың не інінің әйелі. Қазақ және түрік дәстүрінде жаңа түскен келінге сын көзбен қараушылар көп. «*Жақсы келін-келін, жаман келін - келсап*», «*Келіні жақсының керегесі алтын*» дейді. «*Келін қайын ененің топырағынан*», «*Басында сыншыл болса, кейін сыршыл болады*» деп келін мен ене арасын жақындастыру, енені құрметтеуге үйреткен.» [1].

Түрік халқының мақалдары:

*Deli kız, deli gelin olur* [2, 232].

*Жынды қыз, жынды келін болады* [4, 76]. немесе

*Kızı kim severse güveyin odur, oğlun kimi severse gelinin odur* [8, 216].

*Қызды кім жақсы көрсе күйеубалаң сол болар*

*Ұлың кімді жақсы көрсе келінің сол болар*

*Gönül kimi severse güzel odur* [2, 291].

*Көңіл кімді қаласа, гөзел сол* [4, 87].

Қазақ тілінде:

*Төркін десе қыз төзбейді*, [3, 68].

*Көкпек десе түйе төзбейді*

*Келіні жақсының керегесі алтын* [3, 64].

*Ұлың үйленсе ырысың,*

*Қызың үйленсе өрісің* [6, 84].

*Жақсы келін қызыңдай*

*Жақсы күйеу ұлыңдай* [6, 86].

*Келінді қайын ененің топырағынан жаратады* [6, 86].

Қазақ жақсы келінді қызынан кем көрмеген. Қазақ дәстүрінде үлкеннің атын атамай, тіріде өзін, өлгенде аруағын құрметтеу - жақсы келіннің әдептілігі мен тәрбиелілігінің айғағы.

«Тұрмыстағы көргені мен түйгені мол, ақылдылығы, парасатты келінді есейе келе, ауыл-үй құлақ салып ақылдасатын ана дәрежесіне көтереді.

Қызына құда түсіп, айттырған күннен бастап жігіт қыз ауылы үшін күйеу атанып кете барады. Күйеу қайын жұртында төрге шықпайды, оған сыбағалы асы деп асықты жілік пен төс тартылады.

Әрине, жасы егделеген сайын, күйеудің әлеуметтік мәртебесі де жоғарылайтыны белгілі. «*Күйеу қартайса құда болады*», сөзі осы уақыт аралығында күйеу жақтан әлденеше қыз алысып, қыз беріскендігін, күйеудің де беделді адам бола бастағандығын айғақтаса керек. Қазақтың «*Күйеуді қызым үшін сыйлаймын*» деген сөзінде де үлкен мән бар

Келіннің де келін болып түскен күннен бастап өзіне артылар міндеттері бар. Әрине қалыптасқан орныққан әдет-дағдысы бар. Бұрын өзіне таныс емес ортаға бірден «*тастай батып, судай сіңу*» оңайлықпен орындала бермеген. Бұл ретте қазақ әйелінің даналығы, сабырлылығы, төзімділігі жеткілікті».[1].

Түрік халқының мақал-мәтелдері:

*Kadın var ev uyarar, kadın var ev uıkar*[2, 340].

*Бір әйел бар үй тігер, бір әйел бар үй жағар* [4, 33].

*Kadın erkeğin eşi evin güneşidir* [2, 340].

*Әйел-еректің сыңары, үйдің күндей шырағы* [4, 34].

*Avratla atı emanet verme* [8, 218].

*Әйел мен атыңды аманатқа берме* [4, 33].

Қазақ халқының мақал-мәтелдері:

*Жақсы әйел жаман еркекті ер қылады*

*Жаман еркек жақсы әйелді жер қылады*, [3, 71].

*Жаман еркек той бұзар,*

*Жаман әйел үй бұзар* [3, 121].

*Жақсы әйел үй дәулеті,*

*Жақсы шапан той дәулеті* [3, 121].

*Жарың – жан жолдасың* [3, 122].

«*Әйел әдептің әліппесі*», «*Әйел бір қолымен бесікті тербетсе, бір қолымен әлемді тербейді*». Яғни әйел адам құт босағаның ұйтқысы, әрі берекесі.

Жанұядағы қадірлі жанның бірі – ана. Ана - өмірге ұрпақ әкелуші, отбасының маздаған оты, баланың тәрбиешісі, ақылшысы, қамқоршысы. Сондықтан да ана туралы мақал-мәтелдер өте көп. Соларға мысал:

Түрікше мақалдар:

*Ana sütü gibi temiz* [2, 145].

*Анасының ақ сүтіндей адал* [4, 14].

*Ana ile kız, helva ile koz* [2, 146].

*Ана мен қыз алуа мен жаңғақ* [4, 16].

*Anneni sırtında götürsen de Hıcaz Mekte'ye, hakkını veremezsin* [2, 143].

*Анаңды Меккеге арқалап барсаң да, қарызынан құтыла алмайсың* [6, 47].

*Ağlarsa anam ağlar, gerisi yalan ağlar.* [2, 122].

*Жыласа, анам жылар, қалғаны өтірік жылар*

*Cennet annelerini ayakları altındadır.*

*Жұмақ, ананың аяғының астында*

Қазақша мақалдар:

*Ана біреу, ағайын алтау* [6, 46].

*Ана болған дана болады* [6, 48].

*Алып анадан туады,*

*Ат биеден туады* [6, 46].

*Ананың басқан жерінде пейіш бар* [6 46].

*Ананың алақаны балаға айдынды қоныс* [6, 47].

*Атыңа ауыр жүк артпа*

*Анаға ауыр сөз айтпа*[6, 48].

«Сонымен халық «қызын қызыл гүлім» деп еркелеткен, баласы: анам – ардағым, анам – аяулым деп мадақтап, сый-құрмет көрсеткен ерлері: әйелім – жаным, сүйіктім, асыл аруым, жан серігім деп аялаған. Өз отбасында сыйласа білген адамдар өзге адамды сыйлай алады, өзгелер мен сыйласа алады. Мақал-мәтелдегі әйелдің гендерлік көрінісі осылайша дамып отырады. Бұрынғы кезеңде әйел тек үй шеңберінде қалса, қазір әйел мемлекетте саясатқа араласып, ерлермен өз пікірін білдіретін дәрежеде. Тіпті әрбір қоғамның жеткен биігі, мәдениетінің деңгейі оның әйелге деген көзқарасымен өлшенеді.

Сонымен қатар ерге қатысты айтылатын мақал-мәтелдерде жеткілікті. Оның дүниеге келуін, тәрбиесін, жас өспірім шағын, ересек кезін, еңбекке араласу, азаматтық шағын, қария, ата болған кезеңдерін жақсы суреттейді» [1].

Түрік мақалдары:

*Egkek sel, kadın göl* [8, 222].

*Еркек сел, әйел көл* [4, 56].

*Eg ölür, adı kalır* [8, 221].

*Ер өлсе де аты қалар*

Қазақша мақал-мәтелдер:

*Нар тәуекел ер ісі* [6, 113].

*Қарусыз кісінің қайраты зия*

*Қайратсыз кісінің айбаты зия* [6, 116].

*Батырға оқ дарымайды*

*Батылға жау жоламайды* [6, 118].

*Елуінде ер дана* [6, 118].

*Ер қаруы бес қару* [6, 118].

*Ер жігіт ел үшін туады ел үшін өледі* [6, 119].

*Ер жігіт не көрмейді*

*Ер көңіл не бермейді* [6, 119].

«Ер азаматтың қоғамдағы гендерлік бейнесін ашатын хан, сұлтан, би әкім сынды сөздер мақалда көрініс табады. «Әкім адал болмаса жұрт бұзылар, сауда адал болмаса нарық бұзылар», «Әкімге қарсы келме, күңіңе кемшілік келер», «Төре тайғақ болса, бітіп болмас, төбе тайғақ боса, шығып болмас», «Қойды құртаң бүлдіреді, елді сұлтан бүлдіреді». Ескерте кететін жайт ердің образын ашатын хан, сұлтан, төре сынды сөздер қазір қолданыста жоқ, олардың орнына әкім, бастық, орынбасар сынды сөздер қолданылады.

Ер адам өмір бойы осылай күшке мініп, патша не хан болып, не ерлігі асқан батыр болып тұра бермейді. Уақыт өтеді, жас та жетеді, ешқайда қашып құтыла алмайтын кәрілік кеп жетеді. Енді бұрынғы ел басқарған би не әкім емес, жаңа буынға ақыл айтатын қария болады. Басына түскен кәрілікті халық «*Қарт айнаға қараса, өзіне көңілі толмайды*», «*Ер қартайса еркі кетер, әйел қартайса көркі кетер*» деп ер бойындағы ерлік, қайрат, күш-қуаттың кете бастауын мақалдаған». [1].

Жалпы мақал-мәтелдері – көркем әдебиетте сөздің нәрін келтіретін, айтайын деген ойдың мағынасын толықтыратын, сонымен қатар ұтымды да ықшам қолданатын әдемі форма. Өйткені бұл - мол тәжірибенің ұзақ уақыт әбден сұрыпталған, екшелген, сыннан өткен асыл түйіні.

Адамның мінезіндегі жат қасиеттер де мақал-мәтелдерде жеркеништі түрде берілген. Халық даналығына баулуда мақалдар мен мәтелдердің тәрбиелік мәні бөлек.

Мақал мен мәтелдердің мағынасы терең, сөзі ықшам да көркем, еске сақтауға икемді де жеңіл болғандықтан және бала тәрбиелеу ісінде ерекше рөл атқаратындықтан балалар әдебиетінен үлкен орын алады. Сонымен қатар балаларға арналған мақалдар мен мәтелдердің ерекшеліктері оның құрылысы мен жасалу жолынан емес, мазмұны мен мағынасы тәрбие жұмыстарына, оқу-ағарту істеріне байланысты болуынан көрінеді. Мақалдар мен мәтелдер терең ой салумен қатар, көркем сөйлеуге жаттықтырады, сөз байлығын, сөздік қорын байыта түседі.

Мақал-мәтелдер өзін жасаушы халықпен бірге жасайды, біреулері ескіріп қолданудан шығып, екіншілері жасарып, жаңадан туындап жатады.

Халық шығармасының басқа түрлері секілді мақал мен мәтелдерді де әуел баста жеке адамдар шығарады, оны біреуден біреу естіп, жаттап айта жүреді, өңдейді, өзгертеді, сөйтіп олар бірте-бірте жалпы халықтық мұраға айналады. Демек, мақал-мәтелді белгілі бір халықтың өмірде көрген – білгенін жасаған қорытындысы, ақыл-ой түйіні деуге болады.

Мақал мен мәтел халықтың өзі жасап алған заңы, өмірде болатын әр түрлі жағдайларды ұғындыратын, түсіндіретін оқу құралы іспетті. Мақал-мәтелде көбінесе, ортақ ой, жалпы ереже, анықталған қағидалар айтылады. Формасы жағынан тілге жеңіл, құлаққа жағымды дыбысқа, ырғақ-ұйқасқа құрылады, көбінесе көркем тілмен-өлеңмен жасалады.

Мақал-мәтел, әдетте бүкіл адам баласына ортақ. Сондықтан бір халықтың мақалын екінші халық төл шығармасындай қабылдай береді. Бірақ қаншалықты ұқсастық бар десек те, әр халықтың өзіне тән ерекшелігі, психологиясы бар екенін ұмытпауымыз керек. Әр сөзді керек кезінде дұрыс қолданудың өзі айтарлықтай өнер. Мақал-мәтелдерді қолдану барысында ең алдымен тыңдарманның кім екенін анықтап алғанымыз жөн. Яғни бұл жерде гендер мәселесі үлкен роль атқарады. Жоғарыда айтып кеткеніміздей, ананың орны бөлек, әкенің орны бөлек, қыз бала мен ер адамның орны бір бөлек. Халқымыз айтқандай *«Айтылған сөз – атылған оқ»*.

\*\*\*

1. Қазақ мақал-мәтелдерінің гендерлік сипаты Боранбай М.Б – ғылыми еңбек.
2. Ömer Aksan Aksoy, cilt1 Atasözler sözlüğü, İnkılap yayınevi 1988, İstanbul.
3. Қазақ мақал-мәтелдері, құрастырушы Малайсарин Ж. Ана тілі, Алматы 2010 ж.
4. М.Әлімбаев Түрік халқының мақал-мәтелдері, Өнер баспасы, 2007, 152б.
5. Отбасы – тіршіліктің тірегі... атты әдістеме – библиографиялық жинақ, құрастырушы Сағатова Айгерім, С.Бегалин атындағы республикалық кітапханада басылған 2006 ж, 80 б.
6. Қазақтың 7777 мақал-мәтелдері, құрастырушы Жәрдем Кейкін 2010 ж, 440 б, 2 басылым
7. Yeni atasözler ve deyimler sözlüğü Alper Yıldırım- Bilge kültür Sanat, nisan 2010, İstanbul.
8. Salim Küçük «Cinsiyet ayrımlı atasözlerde kadın ve erkek kimliği» AKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Cilt V sayı 2 aralık 2003 s.213-224.

\*\*\*

Эта статья называется «Гендерное влияние в казахско-турецких пословицах». В статье представлена общая информация о пословицах. Казахско-турецкие пословицы даны в сравнении. Также есть определения термину «Гендер». В статье с помощью пословиц выражены сходства и образ жизни двух народов.

\*\*\*

This article is called «Gender influence in Kazakh-Turkish proverbs». In article presented general information about proverbs. Kazakh-Turkish proverbs are given in comparison. Also there are definitions to the term "Gender". In article are expressed proverbs similarities and a way of life of two nations.



**Ж.М. Тулибаева**д.и.н., Университет им. Сулеймана Демиреля,  
Казахстан**ТЮРКОЯЗЫЧНЫЕ СОЧИНЕНИЯ ПО ИСТОРИИ КАЗАХОВ XVIII – НАЧАЛО XX ВЕКОВ**

В данной статье рассматриваются отдельные тюркоязычные арабографические сочинения, созданные в Центральной Азии и содержащие сведения по истории и культуре казахского народа.

Автор сочинения «Фирдаус ал-икбал» («Райский сад благоденствия»), Ширмухаммад Мунис, сын Амира Авазбия, известный историограф Хивинского ханства XIX века. Ширмухаммад Мунис, сын Амира Авазбия известен как автор полного дивана стихов, был инициатором перевода персоязычных сочинений на тюркский язык. В частности, им был переведен с персидского языка на тюркский первый том и первая часть второго тома известного труда историка Мирхонда «Равзат ас-сафа». Единственный экземпляр этого перевода хранится в рукописном фонде Института востоковедения АН РУз (инв. № 3446).

«Фирдаус ал-икбал» состоит из введения и пяти глав. Сочинение посвящено истории Хорезма со второй половины XVII века до 1813 года. В самом начале Ширмухаммад Мунис дает о себе краткие автобиографические сведения и пишет о причинах, побудивших его к написанию данного труда. Затем переходит непосредственно к изложению истории Хорезма.

В результате долгой борьбы и при поддержке городской и земледельческой знати в 1768 г. к власти пришел Мухаммад Амин (1762-1790 гг.) – основатель кунградской династии в Хорезме. Далее последовательно описываются события, происходившие в Хорезме при Аваз инаке (1790-1804 гг.), Эльтузаре (1804-1806 гг.) и Мухаммад Рахиме I (1806-1825 гг.).

К началу XIX века в Хорезме складывается централизованное феодальное государство. В своем произведении Ширмухаммад Мунис с одобрением описывает централизацию власти. Это обстоятельство способствовало расцвету культурной жизни ханства, в частности, появлению целого ряда исторических и литературных произведений. В труде особенно подробно говорится об отношениях хивинских ханов с казахами в XVIII-XIX веках.

Автор сочинения «Хоразм тарихи» («История Хорезма»), Мухаммад Юсуф Баяни, был одним из самых образованных людей своего времени, имел незаурядные знания в области медицины, музыки и каллиграфии. Автор полного дивана стихов, осуществил перевод на тюрки ряд исторических сочинений, таких как «Шайбани-наме» Бинаи, «Тарих-и Табари» и других.

Сочинение «Хоразм тарихи» посвящено истории правления Исфандияр-хана (1910-1918 гг.), включая всю предшествующую историю Хорезма. Как указывает автор в предисловии, он намеревался включить в это произведение те события из истории Хорезма, о которых нельзя было писать при жизни хивинских ханов. Его труд должен был состоять из 16 глав, однако до нас дошло только восемь глав. «Хоразм тарихи» хранится в единственном списке в Рукописном фонде ИВ АН РУз под инв. № 7421. Особого внимания заслуживают данные, касающиеся земельно-водных отношений в ханстве, налоговой политики хивинских ханств.

Мухаммад Юсуф Баяни известен также как и автор сочинения «Шаджараи Хоразмшахи» («Родословное древо хорезмшахов»). Труд состоит из 16 глав и конспективно излагает историю Хорезма с древнейших времен до 1914 года.

В предисловии автор пишет, что история Хорезма с древнейших времен до 1872 года написана Ширмухаммад Мунисом и Мухаммад Риза Агахи. Однако их сочинения написаны излишне цветистым языком и изобилуют множеством арабских и персидских слов. Для того, чтобы сделать их труды доступными для более широкого круга читателей, Мухаммад Юсуф Баяни упростил их стиль и изложил их материал более простым языком, добавив новые сведения. Автор не располагал такими трудами Мухаммад Риза Агахи как: «Джами-ол-вакиати султани» («Собрание султанских событий») и «Шахиди икбал» («Свидетель

счастья») и ему пришлось самостоятельно написать историю Хорезма с 1846 по 1872 годы. Имеются полные сведения по истории казахов, проживавших на территории Хивинского ханства.

Автор сочинения «Шах-наме-йи Умар-хани» («Умар-ханова царская книга»), Мирза Каландар Мушриф Исфараги, придворный поэт и историограф Кокандского ханства. Сочинение составлено по распоряжению Умар-хана в 1822 году. Труд является прозаическим изложением стихотворной хроники, составленной ранее придворным поэтом Фазли-йи Намангани. Сочинение известно также и под другими названиями: «Тарих-и амир Умар-хани» («История эмира Умар-хана»), «Шах-наме-йи нусрат-и пийам» («Царская книга вестника победы»).

В сочинение описываются исторические события в Средней Азии во время борьбы Бабура с Шейбани-ханом, излагается легенда о Худояр-хане, о потомках легендарного «Алтун-Бишика» – ферганских биях из племени минг в XVI-XVII веках.

Основная часть сочинения начинается с описания детства Умар-хана и о событиях, преимущественно военных, происходивших в годы его правления. Рассказ о походе на Ташкент, предпринятом в конце правления Алим-хана, о свержении Алим-хана и вступлении Умар-хана на кокандский престол. Описывается поход Умар-хана на Бухару из-за пограничных споров с бухарским эмиром Хайдаром (1800-1826 гг.). Далее следует описание приема послов хивинского хана Мухаммад Рахима (1806-1825 гг.) и заключения союза с Хивой.

В сочинении имеются сведения о походе Умар-хана в Дашт-и Кипчак, об осаде и взятии ташкентским войском крепости Туркестан, о восстании Тентек-торе в Сайраме.

Автор сочинения «Таварих-и хамса-йи шарки» («Очерки истории пяти восточных народов»), Курбангали Халиди, был имамом мечети г. Чугучака. Сочинение было издано в Казани в 1910 году. Для написания данной работы автору понадобилось более двадцати лет самоотверженного труда, тщательного сбора письменных и устных источников.

«Таварих-и хамса-йи шарки» содержит ценный фактический материал по социальной и политической истории Казахстана, Средней Азии и Восточного Туркестана XIX - начала XX веков. Сочинение имеет чрезвычайно большое значение для изучения вопросов истории, хронологии и генеалогии. Заслуживают внимания отдельные главы источника, посвященные исследованию проблемы этногенеза казахского народа. Автором был проведен всесторонний историко-сравнительный анализ сведений из родословных (шежере) и народных преданий казахов с данными восточных нарративных источников. В специальном разделе содержатся уникальные сведения из жизни и деятельности казахских правителей.

«Таварих-и хамса-йи шарки» содержит также и богатый географический материал, в том числе многочисленные данные путешествия Курбангали Халиди. Заметки по истории городов, укреплений и крупных поселений основывались, главным образом на личных наблюдениях и впечатлениях, беседах с местным населением с привлечением сведений из письменных источников.

Исключительными подробностями отличаются разделы, посвященные этнографии казахского народа. Из сведений Курбангали Халиди по этнической истории казахов следует выделить данные о расселении казахских племен, об истории существования отдельных этнических групп. Им была предпринята попытка научного анализа обычаев, обрядов, верований казахов.

\*\*\*

1. Мухаммад ибн Саййид Мухаммад ибн Амир Бурхан ад-Дин Хаванд-шах ибн Шах Камал ад-Дин Махмуд Балхи (Мирхонд). Раузат ас-сафа' фи сират ал-анбийа' ва ал-мулук ва ал-хулафа' («Сад чистоты в отношении жизнеописаний пророков, государей и халифов»). Рукопись Института востоковедения им. Абу Райхана Беруни АН РУз, № 3446.
2. Ширмухаммад Мунис ибн Амир Авазбий. Фирдаус ал-икбал («Райский сад благоденствия»). Рукопись Института востоковедения им. Абу Райхана Беруни АН РУз, № 53641.

3. Мухаммад Юсуф Баяни. Хоразм тарихи («История Хорезма»). Рукопись Института востоковедения им. Абу Райхана Беруни АН РУз, № 7421.
4. Курбангали Халиди. Таварих-и хамса-йи шарки. Казань, 1910.

\*\*\*

Зерттеудің мақсаты – Қазақстан мен қазақтар тарихының түрлі аспектілері бойынша анағұрлым маңызды және толықтай деректер бере алатын XVIII - XX ғғ. түрк тілді жазба деректердің барлық кешендерін сыни тұрғыдан зерттеу және жүйелеу, айқындау, сонымен қатар жаңа деректерді ғылыми айналымға енгізу мен талдау, сыни тұрғыда іріктеу болып табылады.

\*\*\*

The purpose of this article is the identification and the systematic study of the entire complex of Turkic manuscripts of the 18th - 20th Centuries that contain important information regarding different aspects of history of Kazakhs and Kazakhstan. Included is a selection of the new materials, their evaluation and their introduction into scientific literature.

**К.Ә. Шынаділова**  
филол.ғ.м., ҚазМемҚызПУ

### ТҮРКІ ӘЛЕМІНДЕГІ ҚАРҒА БЕЙНЕСІНІҢ МИФОЛОГИЯЛЫҚ НЕГІЗІ

Бірегей халықпыз біз қарға тамыр,  
Сақтардан басталады ата дәуір.  
Қаны мен жанын берген туған жерге,  
Бар қазақ бір-біріне туыс бауыр.

Ертеңімізді болжай, бүгінгімізді сынап, өткенімізге оймен көз салғанда халықтың рухын көтеріп мақтаныш ұялататын дүние ата –бабаларымыз мирас еткен мәдени игіліктері болмақ. Халқымыздың сан ғасырлық тұрмыс-тіршілігінен мәлімет беретін, ұлттық мәдениетіміздің деңгейін көрсететін асыл қазыналарымыздың бірі-мифтік мұраларымыз болып табылады. Мифтік сананың көріністері кең бейнеленген фольклорлық туындыларымызда басты кейіпкердің түрлі хайуанаттарға немесе жан-жануарларлардың адамға айналып отыруы жиі байқалады.

Құстар дүниесі, құстар әлемі туралы фольклорлық мұралар тақырыбы жағынан да, жанрлық ерекшелігі жағынан да, идеясы мен көркемдік тұрғысынан да сан алуан болып табылады. Түркі халықтарының фольклорында қарға бейнесі түрлі жанрларда, ғұрыптық поэзияда, халықтық прозада, эпостық жырларда әр түрлі кездеседі. Көбінде қара қарға кездеседі. Бұл атауға қарап, шын мәнінде қара түс тек рақымсыздықты, жамандықты білдіреді деу сыңар жақ пікір болар еді. Өйткені қара шаңырақ, қара бала, қара қазан сияқты киелі ұғымдар халқымыздың рухани әлемін танытады.

Қарға бейнесін жан-жақты алып қазақ фольклорындағы өзіндік орнын белгілеу үшін көріктегіш-көркемдегіш құралдардың қолданылу барысын айқындаудың маңызы зор. Әсіресе, мақал-мәтелдердегі көркем тілдің құнарлығы, белгілі бір ой оралымын берудегі құрылымдық ерекшеліктер бұл жанрға айрықша тоқталып өтуді талап етеді.

Солтүстік Американы мекендеген аджиба тайпасынан еуропалықтар «оттотем» деген сөзді естіген. Осының нәтижесінде бізге «тотем» деген сөзі жеткен. Түркі халықтары якут, түркімен, өзбектерде, тотемнің ең негізгі түрі бүркіт болса, хакастар, алтайлықтар, буряттар өз тегін аққу деп түсінген және сол деп есептейді.

Ал қарға түркі халықтары үшін де көк бөрі сияқты қасиетті тотем. Өйткені баяғыда үйсін ханзадасын дұшпандары аяқ-қолын сындырып жұртқа тастап кеткенде оны көк бөрі қаншық емізіп, қай жерде жатқанын құтқарушыларға қарға көрсеткені ежелгі қытай жылнамаларында жазылғандығы, аңыздарда айтылатындығы тағы мәлім. Және тағы бір мысал «үйсін» деген сөзді қытайшадан аударғандағы мағынасы «қарға тамырлы» ҰҒА тарих

және этнология институтының байырғы қытайтанушысы- синолог Ю.Зуевүйсін деген қытайшадан «Воронье племя» яғни «қарға ұрпақтары» деп аударған. Осы тұста біздің қазақ халқын «Қарға тамырлы қазақ» деп атайтындығы жөнінде мысал келтірсек және қарға мен қазақтың туыстығы арасында қандай ұқсастық бар? деген сұраққа тоқталсақ. Бұл жөнінде әртүрлі пікірлерде бар. Жалпы қарға тамырлы қазақпызды бір-бірімен жете таныс, аралас-құралас болып кеткен сары сүйек құданалы болған жетіру көлемінен шығар туыстық мағынасында қолданылады. Осыған орай қарғалардың өмір сүру ерекшеліктерімен, тіпті тамырларының физиологиялық құрылымдарының ерекшеліктерінде де үлкен мән бар.

Қарғаның бір кездері түркі халықтарында ортақ тотемдік мәндегі құс болғандығы жөнінде академик Ә.Қайдаров, ғалым А.Сейдімбек жазды. Қарғаның бейнесі салынған ерте замандағы шырағандар мен тіпті темір ақшалар болғандығы жөнінде археологтар мен тарихшылар деректері де баршылық. Әрісі Алтай мен берісі қазақ халқының наным-сенімі мен салт-дәстүрінде қарғаны кие тұту, тотем деп санау күні бүгінге дейін сақталған. Осы тұрғыда қарға тотемі сөз болғанда, уақыт пен кеңістікке қатысты байырғы таным-түсініктер бірінші кезекте назар аудартады. Соның ішінде қарға құсы туралы не білеміз? Күнделікті тірліктің өзінде қарға туралы ой-пікіріміз қандай? Сол турасында әңгіме өрбітсек.

Тарихи-салыстармалы тәсіл тұрғысынан алтай тілдік тобындағы халықтар арасында ең байырғы тотемнің қарға екенін байқауға болады. Этнография ғылымының негізін салушы америкалық әйгілі ғалым Л.Г.Морган өзінің «Байырғы қоғам» атты еңбегінде үндістердің тотемі ретінде қасқыр, жолбарыс, аю, бұғы, қабылан, балық, сұңқар, құтан сияқты аң-құстардың санатында қарғаны да атайды. Солтүстік Америкадағы тлинкит, атапаяк тайпаларында «Ел» деген сөздің баламасы «Қарға» екен. Олар қарғаны жарық нұр мен тұщы суды, қара жерді, қызулы отты, т.б. игіліктерді жаратушы деп есептеп, жақсылықтың нышаны ретінде кие тұтқан.

Азиялық Сібірді тұрақ ететін халықтарда, олардың наным-сенімінде қарғаны күні бүгінге дейін кие тұтады. Сахалардың қаңғалас тайпасының және шор тайпаларының ішінде қарға руы бар. Қазақ арасындағы керей руы атауының «қара», «қарға» сөздерімен тамырласы жөнінде Рашид ад-Дин, Г.Н.Потанин еңбектерінде генеологиялық аңыздар келтірілген.

Қарғаның қадір-қасиетіне қатысты деректер генеологиялық аңыздармен ғана шектелмейді. Манжұрлардың арасында қағанды өлімнен құтқарған қарға туралы аңыз бар. Бұйраттардың (бурят) наным-сенімі бойынша, құдіреті күшті Гучин-Гурбу-Гурбстен-ханның құрметіне шалған құрбандық малының етінен үш қарға шоқыса, аруақ риза болады екен. Ал мама ағаштың басына қарға қонса, аттары жүйрік болады-мыс. Бұл монғолдар түсінігі мен кие тұтудағы сенімі.

Осы іспетті мысалдарды түркі-монғол фольклоры мен этнографиясынан көптеп келтіруге болады. Ұшқанда қанатынан күн тұтылатын қарға, адам жегішке қарсы тұратын қарға, батыр бейнесіне енген қарға, мәңгілік өмір мен дәулеттің иесі қарға, өлілер дүниесінің әміршісі қарға т.б. түрінде айтылатын миф-аңыз мотивтері жиі ұшырасады. Ондай миф аңыздардың таралым аясы мейлінше кең және байырғы заманнан бастау алатыны айқын аңғарлады.

Бұл тұрғыдан келгенде, Сақ, Ғұн, Скиф, Үйсін заманынан (б.з.д. VII ғ. - б.з. III ғ.), одан берідегі Түрік қағанаты кезінен (VI-VIII ғ.ғ.) жеткен қарға киетегі туралы айғақ-деректерді арғы алыс алыс замандағы таным-түсініктің сабақтаса жалғасуы ретінде қарау керек. Әйгілі тарихшы Сыма Цянның «Тарихи жазбаларында» Үйсін билеушісі Гуньмо деп аталады. Бір соғыста жаулар Гуньмоны тірідей талаға тастап кетеді. Оның денесіндегі шыбын-шіркейді қарға шоқып тазалапты. Ал, қасқыр келіп емізіп кетеді. Гуньмоның текті адам екенін таныған шаньюй оны асырап алып, әскер басқартады. Бұл деректе түркі халықтары үшін айрықша мәнге ие қасқыр мен қарға киетегінің қатар аталуы назар аударады.

Осынау айғақ-деректердің айтарынан аңғартары мол. Ең бастысы, тәңірлік наным-сенім бел алған ортада ұарғаның киетектік сипат алғаны күмән тудырмайды. Уақыт өте келе қарға киетегінің табы, сарынын түркі тілдес халықтардың наным-сенімінде, аңыз-әңгімелерінде, мақал-мәтелдерінде мифтік формулаға айналған.

Байырғы скиф-сақ заманынан бастап өмір шындығын ою-өрнекпен бейнелеуге машықтанған көшпенділердің нысандық мәні бар қолөнер дәстүрі қазақ арасында айқын сақталған. Сондай қолөнерлерде «қарғатұяқ» оюы да кездеседі. Қарғатұяқ оюы көбінесе құт-берекенің қорғаны ретінде қолөнер мүлкін көмкеруге, жиектеуге қолданылады. Сондай-ақ қазақ даласында жартас суреттерінде, әсіресе құлыптастар мен балбалтастардағы қарға суреті жиі ұшырасады. Алтайдың оңтүстігінен қазылған қорғандардан ұарға бейнесінде құйылған ат ауыздықтары табылған. Ал Алтын Орданың хандары қарға бейнесі салынған тиындар шығарып отырған [4]7

Осынау айғақ-мысалдардың негізінде қарға қандай қасиеттеріне байланысты кие тұтылған? деп ойды сабақтай түсу жөн.

Бұл орайда, ең бір қисынды дәлел ретінде, жыл құстарының ішінде ұзақ қарғаның ерте көктемде алғаш келетінін айтқан жөн. Яғни, қарға-көктің айының хабаршысы, күн мен түн теңесетін Ұлыстың ұлы күнінің ұлы жаршысы. Тәңірге табынған көшпелілер үшін қарға Тәңірдің елшісіне баланған. Башқұрттар көктемнің шөбі шүйгін шығу үшін «қарға тойы» өткізілсе, бұйраттардың мифіндеадамзаттың жаратушысы Бұрхан бақсының елшісі қарға мәңгілік өмірдің жауынын жаудырады [5, 171]. Түркі әлеміндегі қарға бейнесінің мифологиялық негіздерін айқындаудың ерекшелігі мол. Ертедегі адамдардың дүниетанымында құс-жоғары әлемнің бейнесі. Аспан тәңірімен тілдесіп тұратын, көк пен жерді байланыстыратын күш ретінде қарастырады. Жоғарыдағы мәселелерді жинақтай келе, төмендегідей қорытынды жасауға болады. Қарға-түркі халықтарының тотемі, адамдар мен аспан арасындағы жалғастырушы күш.

\*\*\*

1. Кеңесбаев І. Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі. -А.,1977.
2. Фрэузэр Д.Д. Фольклор в ветхом завете. -Москва, 1989.
3. Сейдімбек А. Қазақ әлемі. -Алматы,1977.
4. Янин С. Монеты Золотой Орды... – М.,1970. 206 б.
5. Потанин Г.Н. Очерки северо-западной Монголии...

\*\*\*

The article is dedicated about totem «қарға» in turk languages.

\*\*\*

В данной статье рассматривается тотем «қарға» в тюркских языках.

**Д Ысқақұлы**

филол.ф. д., профессор С. Демирел атындағы университет  
Қазақстан

## АКАДЕМИЯЛЫҚ ӘДЕБИЕТ ТАРИХЫНЫҢ ЖАСАЛУЫ

Әдебиеттің ғылыми негізді академиялық тарихын жасау жөніндегі алғашқы тәжірибелер қыркыншы жылдардан бастап көріне бастады. Ұлттық әдебиеттің тұтастай тарихын жазуға дайындық әлі жетіспейтін. Әдебиеттің терең тамырларын зерттей түсуге, оларды ғылыми тұрғыдан саралауға таптық ілімге негізделген кенестік әдебиеттану мүмкіндік бермеді. Соған қарамастан, қыркыншы жылдардың соңына қарай көп томдық қазақ әдебиетінің тарихы жазыла бастады да, оның ауыз әдебиетіне арналған алғашқы томы М. Әуезовтің редакциясымен 1948-жылы жарық көрді. Келесі (1949) жылы Қ. Жұмалиевтің басшылығымен «Қазақ совет әдебиеті тарихының очеркі» деген атпен екінші томы шықты.

Сол кездің идеологиялық талаптарына сай, маркстік-лениндік ілім әдіснамасы негізінде жазылып, әдебиеттің көптеген жекелеген өкілдері, тұтас әдеби ағымдар, әдеби дәуірлер енбей қалғанына қарамастан, бұл екі кітап та елуінші жылдарға қарай қайта өріс алған «ұлтшылдыққа» қарсы күрес науқанының қырына ұшырап, ресми билік тарапынан қатты сынға ұшырады. Сыналғанда, ғылыми жағының жетіспеушілік жақтарынан емес, әдеби

үдеріске, жекелеген қаламгерлердің шығармашылықтарына баға бергенде, «саяси қырағылықтың» өз дәрежесінде болмауы кемшілік болып тағылды.

Әдебиет тарихын жасау ісін арғы дәуірлерге бармай, бер жағындағы социалистік реализм әдісіне негізделген қазақ кеңес әдебиетінен бастаған «Қазақ совет әдебиетінің очеркі» (1958) елуінші жылдардағы әдебиеттану ғылымының елеулі еңбегі ретінде бағаланды. Осы кітаптың негізімен «Очерк истории казахской советской литературы» (1960) жазылды. Мұнда да іштей дәуірлерге бөлу жоқ. Бұларда қазақ кеңес әдебиетінің С. Сейфуллиннен басталған жеке өкілдерінің шығармашылықтарын көрсетуге мән берілген. Соғысқа дейінгі дәуір (1930-1941), соғыс кезіндегі, соғыстан кейінгі дәуір әдебиеттері және проза, поэзия, драматургия, сын салалары жеке тарауларда шолынған. Кітаптың әдебиет тарихының очеркі аталуы да бұл еңбектің ғылыми негізді тарих болуға таласпайтындығын байқатты. Шынына келгенде, бұл очерк те, мұның алдында шыққан қос томдық та көп томдық көлемді әдебиет тарихын жасауға жасалып жатқан дайындықтардың бірі болатын.

Алпысыншы жылдары үш томдық «Қазақ әдебиеті тарихының» (1960-1967) шығуы қазақ әдебиеттану ғылымының айтулы табысына айналды. Республика Ғылым Академиясы ғалымдарының көп жылдық ұжымдық ізденістерінің нәтижесі- үш томдықтың біріншісі ауыз әдебиетіне, екіншісі әдебиет тарихына, үшіншісі кеңес әдебиетіне арналған. Әр том қалың-қалың екі кітаптан тұрады.

Фольклорға арналған бірінші томның алғашқы кітабы дәстүрлі ауыз әдебиетіне, екіншісі кеңестік кезге арналғанынан сол кездегі фольклортанудың өресін байқауға болады. Ауыз әдебиетіне арналған алғашқы томның бірінші кітабына жалпы ауыз әдебиеті туралы мағлұматтар мен оның даму жолдары, түрлері, жанрлары хақындағы шолулармен бірге тұрмыс-салт жырлары, айтыс, лирикалық өлеңдер, жұмбақ пен жаңылтпаштар, батыл жырлары, лиро-эпостық жырлар, тарихи өлеңдер мен үлгілі сөздерге жеке-жеке тараулар арналған. «Қобыланды», «Алпамыс», «Ер Тарғын», «Қамбар батыр», «Қозы Көрпеш - Баян сұлу», «Қыз Жібек» сияқты эпостық жырларды талдауға едәуір орын берілген.

Бірінші кітаптың жалпы редакциясын М. Әуезов басқарса, кеңестік дәуірдегі фольклорға арналған екінші кітаптың жазылуына М. Қаратаев басшылық жасаған. Мұнда да кеңестік дәуірдегі ауыз әдебиетінің өзіндік ерекшелігін айқындаған шолулық тараумен бірге Жамбыл Жабаевтың, Иса Байзақовтың, Нұрпейіс Байғаниннің, Омар Шипиннің, Нартай Бекежановтың, Кенен Әзірбаевтың т.б. ақындардың шығармашылықтарына арналған тараулар бар. Бұл ақындардың шығармашылықтары кейінгі зерттеулерде авторлық әдебиеттің өкілдері ретінде қарастырылып жүр.

Қазақ әдебиетінің 1917 жылғы төңкеріске дейінгі тарихына арналған екінші томның бірінші кітабының редакциясын Қ. Жұмалиев басқарған. ХУІІІ – ХІХ ғасырлардағы қазақ әдебиетіне арналған кітапта Бұхар жыраудан бергі әдебиеттен негізгі мағлұматтар шолу түрінде берілген. Осы кездерде жасаған көптеген ақындық, жыраулық дәстүрдің көрнекті өкілдерінің поэзиялық туындылары өзіне лайықты бағасын ала алмай, өлең өрнектерінің өзіндік кестелері ашылмай қалған.

Десек те мұндай міндеттерді авторлардың алға қоймағандығы байқалады; бұлар феодалдық дәуірдің ақындары, сондықтан да олардың бізге қажеті шамалы деген пиғыл да қылаң беріп қалады. Кітапта бұқарашылдық бағыттағы С. Торайғыровтың, С. Дөнентаевтың, Жаяу Мұса Байжанұлының, М. Байзақовтың, Ү. Шөрековтің, С. Көбеевтің, Т. Ізтілеуовтің, Б. Өтетілеуовтің шығармашылықтарын арнайы бөлімдерде талдап, олардағы әлеуметтік теңсіздікті жырлаған тұстарына назар аударады.

Екінші томның екінші кітабы (редакциясын басқарған Ү. Дүйсенбаев) ХХ ғасырдың бас кезіндегі қазақ даласында жүріп өткен өзгерістерді, әдеби өмірді шолумен басталып, 1916 жылғы көтеріліске байланысты туған халық поэзиясын талдаумен жалғасады. Абайдан бастап, осы кездегі қазақ әдебиетінің үлкенді-кішілі Ақылбай Құнанбаев, Мағауия Құнанбаев, Сүйінбай Аронұлы, Шәңгерей Бөкеев, Біржан Қожағұлұлы, Ыбырай Алтынсарин, Дулат Бабатайұлы, Шортанбай Қанайұлы сияқты өкілдеріне жеке тараулар арналған.

Көптомдықтың екінші томының екі кітабында да сол кездерде қоғамдық ғылымдарда үстемдік құрған екі түрлі мәдениет туралы ілімнің салдарынан қазір «зар заман» әдебиеті, ұлт-азаттық бағыттағы әдебиет аталып жүрген әдеби ағымдарға тоқталмаған. Сол себепті де осы дәуірдің өзіндік әдеби сыпаты тұтас күйінде ашылмай қалған.

Қазақ әдебиетінің кеңестік дәуіріне арналған үшінші томының алғашқы кітабы кеңес әдебиетінің тууы, қалыптасуы және Ұлы Отан соғысы жылдарындағы жай-күйі жайлы шолумен басталып, қазақ кеңес әдебиетінің көрнекті өкілдері С. Сейфуллин, Б. Майлин, І. Жансүгіров, М. Әуезов, С. Мұқанов сияқты ірі өкілдеріне жеке тараулар арналған. Екінші кітапта «Ұлы Отан соғысынан кейінгі (1946-1956)», «Қазіргі дәуір әдебиеті (1956-1966)» шолуларынан соң, Ғ. Мүсіреповтің, А. Тоқмағамбетовтің, Ғ. Мұстафиннің, Т. Жароковтың, Ә. Тәжібаевтың, Ғ. Ормановтың Қ. Аманжоловтың өнерпаздық жолдарын талдаған шығармашылық портреттерге орын берілген.

Алты кітаптан тұратын үш томдық «Қазақ әдебиетінің тарихы» академиялық басылым болғандықтан да әр томның соңында библиография мен әдеби шежіренің орын алуы еңбектің ғылымилық сыпатын арттырып тұр.

Көп ұзамай-ақ көп томдық қазақ әдебиетінің тарихы орыс тілінде де жарық көрді. Орыс тілінде шыққан үш томдықтың («История казахской литературы») біріншісі («Казахский фольклор», 1968) ауыз әдебиетіне арналды. Бұл жердегі басты өзгешелік алты томдықта ауыз әдебиетіне екі том арналса, мұнда бір томдықпен шектелген. Кеңестік дәуірдегі ауыз әдебиетіне арнайы тарау бөлінбеген. Осы кездегі айтыс қана жеке тарауда сөз болып, оны жаңа дәуірде Жамбыл сияқты халық ақындары дамыта түскендігін тілге тиек еткен.

Екінші том (1978) қазақ әдебиетінің тарихына арналған. Редакциясын Ы. Дүйсенбаев басқарған кітаптың кіріспесінде шын мәніндегі қазақ әдебиетінің басы ХУІІІ ғасырда жасаған Бұқар жырау дегенімен де іс жүзінде ХУ ғасырдағы Асан Қайғылардан бастаған. Кітап негізінен қазақ тіліндегі томның ізімен жазылғанымен де азын-аулақ өзгерістер де бар. Мысалы, мұнда Дулат Бабатайұлы, Шортанбай Қанайұлы хақындағы тараулар жоқ.

Кеңестік кезеңдегі қазақ әдебиеті «Қазақ кеңес әдебиетінің қалыптасуы (1917-1929)», «Отызыншы жылдардағы қазақ әдебиеті», «Ұлы Отан соғысы дәуіріндегі әдебиет», «Соғыстан кейінгі кездегі әдебиет (1946-1955)», «Қазіргі қазақ әдебиеті (1956-1968)» аталған дәуірлерге бөлініп, үшінші томда (1971) қарастырылған. Социалистік реализм әдісіне негізделген жаңа тұрпатты әдебиеттің көш басшысы С. Сейфуллиннен бастап, оның бірсыпыра көрнекті өкілдерінің шығармашылықтарымен таныстырған. Қазақ тіліндегі томнан айырмашылығы мұнда «Қазақтың әдеби тілі туралы», «Қазақ әдебиетінің интернациональдық байланыстары хақында», «Қазақстандық орыс жазушыларының шығармашылығы» тараулары жаңадан қосылған.

М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының жетекші ғалымдарының қатысуымен қазақ, орыс тілдерінде дайындалған бұл «Қазақ әдебиеті тарихының» академиялық көптомдықтары қазақ әдебиеттану ғылымының биіктей бастаған өресін байқатқан елеулі еңбек ретінде бағаланды. Десек те академиялық зерттеулерге қойылатын биік талаптар тұрғысынан келгенде, сол кездегі саяси өмірдің, идеологияның әсерінен, әдебиеттану ғылымы басшылыққа алған әдіснамалық негіздерінен туындаған зерттеу әдістерінің әлсіздігінен, жетілмегендігінен туындаған бірсыпыра жетіспеушіліктерді байқау қиын емес.

Әдебиет тарихының басты міндеті өзі қамтып отырған дәуірді барынша толығырақ қамтып, оның басты даму жолдарын, негізгі бағыттарын көрсетуге тиіс болса, бұл көптомдықтар мұндай биік талаптарға тұтастай жауап бере бермейді. Таптық ілімге негізделген екі түрлі мәдениет концепциясына сүйенудің барысында тек бұқарашыл бағыттағы әдебиет қана қамтылып, біржақтылыққа ұрынған. Қазақтың аса бай ауыз әдебиеті мен әдеби мұрасы, оның аса көрнекті өкілдері осындай себептермен «Қазақ әдебиетінің тарихына» енбей қалған.

Әдебиет тарихын жасаудағы аса бір маңызды мәселе - әдебиет тарихын қай кезден бастау туралы. Қазақ әдебиетінің тарихына арналған жиырмасыншы, отызыншы жылдардағы алғашқы зерттеулерде (А. Байтұрсыновтың «Әдебиет танытқышы», М. Әуезовтің «Әдебиет

тарихы», С. Сейфуллиннің «Қазақ әдебиеті», т. б.) фольклорлық пен әдеби мұраның ара жігі ашылмай, араласып бірге жүрді; әдебиеттің тарихы ауыз әдебиетінен басталған.

Ал осыдан отыз жылдай кейін жазылған әдебиет тарихында көп ілгерілеу бар болғанымен де әлі де шешімін таба қоймаған кейбір мәселелер де байқалады. Мысалы, Жамбыл Жабаев, Иса Байзақов, О. Шипин, К. Әзірбаев сияқты ақындардың шығармашылықтары ауыз әдебиеті үлгілері қатарында қарастырылған; әдебиеттің тарихын ХУІІІ ғасырдан, әдебиет тарихының көрнекті өкілдерінің шығармашылықтарын талдауды іс жүзінде Сұлтанмахмұт Торайғыровтан бастаған.

Осы кезге дейінгі әдеби зерттеулердің тағы басты бір кемшілігі әдебиеттің көркемдік қасиеттерін ашудың орнына көбіне әлеуметтік жақтарына назар аударып, идеялық тұрғыдан бағалаушылықтың өріс алуы, соның бірден-бір әмбебап зерттеушілік құралға айналуы болды. Осы бір жағдайдан қазақ және орыс тілдерінде шыққан «Қазақ әдебиетінің тарихының» көптомдықтары да тыс қала алмады.

Қазір заман өзгерді. Сол заманмен бірге адам да өзгерді; адамның сана-сезімі өсіп, өмірге жаңаша көзқараспен қарайтын жаңа ұрпақ келді; ғылым дамып рухани құндылықтар өзгере бастады. Осының барлығы әдебиеттану ғылымының алдына жаңа міндеттер қойды. Қазақ әдебиетінің тарихын зерттеушілер оның тарихы тым арыда, тарихтың түпсіз тереңдерінде жатқандығын анықтай түсті.

М. О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының ғалымдары қолға алған бұл аса ауқымды да маңызды жұмысты екі мыңыншы жылдары жарық көрген он томдық «Қазақ әдебиетінің тарихы» атқарып шықты.

Он томдықтың біріншісі «Қазақ фольклорының тарихы» (жетекшілік жасаған С. Қасқабасов), екіншісі «Ежелгі дәуір және орта ғасыр әдебиеті» (жетекшілік жасаған Н. Келімбетов), үшіншісі «Алтын орда дәуірі мен қазақ хандығы тұсындағы әдебиет» (жетекшілік жасаған Н. Келімбетов пен С. Қасқабасов), төртіншісі «ХІХ ғасырдың бірінші жартысы (1800-1850)» (жетекшілік жасаған А. Егеубаев), бесіншісі «ХІХ ғасырдың екінші жартысы (1850-1900) жетекшілік жасаған А. Егеубаев», алтыншысы «ХХ ғасырдың басы (1900-1917)», жетіншісі «Кеңес дәуірі (1917-1940)» (жетекшілік жасаған С. Қирабаев), сегізіншісі «Кеңес дәуірі (1941-1956)» (жетекшілік жасаған С. Қирабаев), тоғызыншысы «Кеңес дәуірі (1956-1990)» (жетекшілік жасаған С. Қирабаев), оныншысы «Тәуелсіздік кезеңі (1991-2000)» (жетекшілік жасаған Ш. Елеуқенов) аталған.

Он томдық «Қазақ әдебиетінің тарихы» академиялық басылымының екінші томынан бастап, әрқайсысы библиографиямен қамтамасыз етілген; 4,5-ші томдарда қосымша бар. 7, 8, 9, 10-шы томдарға берілген «Әдеби өмір шежіресінің» де әдебиет сүйер қауымға берері мол.

Түйіп айтар болсақ, он томдық академиялық «Қазақ әдебиетінің тарихы» сан ғасырлық қазақ әдебиетінің тарихын ғылыми тұрғыдан жүйелеген, әдеби мұраны бүгінгі күн биігінен қайта саралап, бағалаған, ұлттық әдебиетімізді әлемдік әдебиет контекстінде қарастырып, әдеби-эстетикалық деңгейіміз қаншалықты деген сияқты сан сауалдарға ғылыми тұрғыдан жауап берген, өткеннің әдеби мұрасын игеру жолындағы ізденістерді қорытындылаған, бүгінгі қазақ әдебиеттану ғылымының өресін байқатқан іргелі еңбек болып қала бермек.

\*\*\*

В статье рассматриваются проблемные вопросы создания академической истории казахской литературы, начиная с фольклорных наследии до нынешних дней.

\*\*\*

In article it is considered problem questions of creation of the academic history of the Kazakh literature, since folklore heritage till these days.



А.Н. Юсуп  
ҚазМемҚызПУ 1-курс магистранты, Қазақстан

## ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ТІЛДІК ҚОЛДАНЫСЫНДАҒЫ «ҚЫЗ» ТҰЖЫРЫМЫ

Қазіргі жаһандану үдерісі ғылым салаларының тоғысуы мен бірігуіне ғана ықпал етпей, сонымен қатар тың ғылыми салалардың қалыптасуы мен дамуына да ықпал етті. Сондай қазақ тіл білімінде ғасырлар тоғысында қалыптасып, қарқынды дамып келе жатқан тіл білімінің бағыттарының бірі – когнитивтік лингвистика. Когнитивтік лингвистика – тіл білімінің қоғамдық-әлеуметтік ролі мен орнының күшеюіне орай, адамзаттың ой мен тіл, таным мен тілдік қарым-қатынасын анықтайтын, тың ізденісті талап ететін бағыт. Сол себепті де қазақ тіл білімінде аталған бағыт құнды зерттеулердің дүниеге келуін қамтамасыз етер алғышарттар қажеттігін көрсетіп отыр. Сондықтан біз өзіміздің ғылыми мақаламызда негізінен ауылы аралас, қойы қоралас отырған, бір-біріне бауыр-дос, құда-жекжат, достамыр атанған түркі халықтарының тілдік қолданысындағы ортақ ойлау жүйесінің тілтанымдық негіздерін саралай отырып, «Қыз» тұжырымының тақырыптық ауқымы жағынан ассоциативтік өрісін талдауға тырыстық. Себебі түркі тілдес халықтардың тілдік қолданысындағы ұқсастық, ең алдымен, бұл халықтардың тіл туыстығын, типологиялық жағынан жақындығын, танымдық ортақтығын көрсетсе, екіншіден, рухани, мәдени, әлеуметтік өмірінің тығыз қарым-қатынасын байқатады. Осыған орай түркі тілдес халықтардың тілдік қолданыстары туралы Б.Адамбаев былай деп сөз қозғайды: «Қазіргі қазақ, өзбек, қырғыз, түркімен, татар, әзірбайжан, башқұрт, т.б. ұлттар біртұтас халық болып, хандық құрудан әлдеқайда бұрын шыққан, ал бірыңғай халық тілі ұлт болудан да ерте қалыптасқан. Сондықтан бір халықтың бірнеше хандыққа бөлінуіне, тіпті феодализм дәуірінде олардың бір-бірімен жауласуына қарамастан, олардың бірыңғай сөйлеу жүйесі бұзылмаған, негізгі сөздік қоры бастапқы қалпын сақтап қалған» [1, 65]. Ғалымның бұл сөзіне дәлел ретінде түркі тілдес халықтардың тілдік қолданысында, ауызекі сөйлеуде жиі кездесетін «Қыз» тұжырымына қатысты мына мақалға назар аударайық:

Қазақта: *Қызым, саған айтам, келінім, сен тыңда;*

Өзбекте: *Кизим, сенге айтаман, келиним, сен эшит;*

Түркімінде: *Ғызым, сана айзян, гелним, сен эшит;*

Қырғызда: *Кереге саа айтам, келиним, сен ук;*

Ұйғырда: *Қизим, сана ейтай, келиним, сен тиңша;*

Әзірбайжанда: *Ғызым, сәнә дейирәм, кәлиним, сән эшит.* Аталған құрылымдарға назар аударсақ, олардың сәл дыбыстық ерекшелігі болмаса, жалпы айтылған ойдың, қордаланған түйіннің ортақ екендігін байқаймыз. Мұндай семантикалық ортақ ұқсастықтың болуы мынадай жағдайлармен байланысты деп ойлаймыз:

- 1) халықтың этникалық біртұтастығы
- 2) аталған тілдердің бір генелогиялық, типологиялық тілдік топқа жататындығы;
- 3) ортақ шаруашылық, мәдени қарым-қатынас негізінен;
- 4) халықтардың дамуындағы әлеуметтік, тарихи-экономикалық, әдеби факторлардың ортақтығы т.б..

Сол себепті түркі тілдерінің ауызекі сөйлеуінде немесе сөздік қорында кездесетін мақал-мәтелдер тақырыбы жағынан да, мазмұны жағынан да бір-бірімен үндес, сарындас келеді және тұлғалық жағынан тілара ортақтық байқалады.

Негізінен «қыз» сөзі түркі тілдерінде жиі қолданылатын туысқандық атаулардың бірі болып есептеледі. Бұл туралы белгілі түрколог-ғалым Л.Покровская былай дейді: «Рассмотрение терминов кровного родства мы считаем целесообразным начать не с терминов, выражающих понятие «отец», «мать», а с «сын» и «дочь». Это вызвано тем обстоятельством, что оғұл и қыз являются не только терминами родства в собственном смысле слова, но обладают более широкой семантикой, а именно выражают понятие «мальчик», «юноша», «девочка», «девушка» в тюркских языках как показатели пола» [2, 14]. Яғни ғалым «қыз»

сөзінің семантикалық жағынан да, танымдық тұрғыдан да, гендерлік жіктеліс тұрғысынан да мазмұнының кеңірек екендігін айтады.

Сұлулық пен әсемдікке жаны үйір түркі халықтары ғасырлар бойы қызға «ұлт анасы», «отбасы құты», «ауыл көркі» деп қарап, аялап өсіріп, оған ерекше сый-құрмет көрсеткен. Мысалы, қазақ отбасында тұңғышы қыз болып туса, ата-анасы «Ырыс алды – қыз» деп қуанып, қызға лайық қызыл киім кигізіп, қос бұрымын төгілдіріп, төрден орын берген. Тіліміздегі «Қызылды – қызыңа, ұзынды - ұлыңа», «Қысқасы – қызымдікі, ұзыны – ұлымдыкі» деген сөз осыған орай қалыптасқан. Сол секілді тереңге тартқан телегей тарихы бар, мәдениеті мен өнерінің мың жылдық дәстүрі бар татар халқы да туыстықты қадір тұтатын, тектілікті дәріптейтін түркі халықтарының бірі. «Қызсыз үй көктемгі жел сияқты», «Жақсы қыз – құрдасындай, жақсы ұл - сырласындай» деп қараған татарлар төрт атаға дейін қыз алыспаған. Ал ертеден отырықшылық ғұмыр кешкен, өзіндік тамыры тереңде жатқан тарихы мен әдебиеті бар ұйғырлар қыз баланы ерекше құрметтеп, аялап өсірген. Ол туралы С.Бизақов былай дейді: «Ұйғыр халқының тұрмыс-тіршілігінде қашан да ошақтың ырысы мен құты, елдің ұйытқысы саналатын әйел-ананы аялауға, құрмет тұтуға баса назар аударылып келген. Мейлі жас қыз болсын, бойжеткен болсын, не егде жастағы әйел болсын, жас ерекшелігіне қарамай, әйел жынысына бүкіл ер-азамат атаулы «сіз» деп тіл қатуға тиіс болған» [3, 95].

Жалпы ұлттық дүниетаным, салт-дәстүр, рухани мәдениет, әлеуметтік көзқарас халықтың ауыз екі сөйлеуінде, көркем әдебиетіндегі тамаша өзіндік мәні бар тілдік қолданыстар арқылы танылады. Ғалым Ж.Манкееваның сөзімен айтар болсақ, «Қалай болғанда да халықтың қоғамдық өмірімен тығыз байланысты пайда болған шығармаларда ғасырлардың шындығы, ұлттың болмысы, мәдениеті, тарихы кейде тым асырылып, әртүрлі көркемдік тәсілдерімен құбылып, суретті түрде (шартты түрде болса да) бейнеленеді. Себебі олар халықтың өмірінің жиынтығын, ұзақ уақыт бойында қалыптасқан оның дүниетанымын, әдет-ғұрпын, арманын, мүддесін, рухани өмірін бейнелейді» [4, 184б]. Сол себепті дәстүрлі түркі қоғамында қыздарға, әйел-аналарға деген ел құрметі, ілтипаты бұрыннан жоғары болып келеді. «Қыз» тұжырымы – түркі халық ауыз әдебиетінде жиі кездесетін тұрақты көріністердің, яғни тілдік қолданыстардың бірі. Оның берер мағынасының әртүрлілігі түркі халықтарының әлем туралы түсініктерінің сан қырлылығымен, әралуандығымен ерекшеленеді. Аталған тұжырым халық ауыз әдебиетін мен көркем шығармаларда түрлі түстерге, бейнелерге бай. Біз түркі халықтарының тілдік қолданысындағы «Қыз» тұжырымының ассоциативтік өрісін мынадай түсініктерге негізделген тілдік бірліктер арқылы тараттық:

1. Қыз – тектілік. Жалпы түркі тілдес халықтарда қыздың тегіне, шыққан жеріне қатысты тірек сөздер мен мақал-мәтелдер, ұлағатты сөздер жетерлік деп айтсақ болады. Себебі түркілерде, ең алдымен, халықтық түсінік бойынша, «Тегіне қарап қызын ал, соғуына қарап қару ас», «Көріп алған көріктіден, көрмей алған текті артық», «Ата даңқымен қыз өтер, мата даңқымен бөз өтер» дегендей, текті қыздың қасиетін туған ата-анасының мінезі, үлгі-өнегесі, қызына берген тәлім-тәрбиесі арқылы айқындайды. Әдетте дәстүрлі түркі қоғамында «текті жердің қызы әдепті, ибалы, көргенді, инабатты, іске ұста, сөзге шебер, қиыншылыққа төзімді келеді және өскен ортасы мен ата-анасының артынан жаманат сөз ергізбейді» деген түсінік қалыптасқан. Осыған орай қыз таңдауда елге қадірлі кісілерге, шежірелі қарттар мен ел аналарына қолқа салған. Оған мынадай тілдік қолданыстар дәлел бола алады:

«Ат таңдауға жасты жібер,

Қыз таңдауға қартты жібер» (әзірбайжанда).

«Кісі өлгенде, қыз бергенде қысылма» (қырғызда).

«Аузы қисық болса да, байдың қызы таңдар».

«Қыз жақсысы жаман лашықтан табылар» (түрікменде).

«Шешесіне қарап қызын құш,

Шелегіне қарап суын іш» (татарда).

«Анасына қарап қызын ал,  
Аяғына қарап асын іш» (қазақта).

«Жақсыға берсең қызынды,  
Сыйлай-сыйлай сұлтан қылар.  
Жаманға берсең қызынды,  
Ұра-ұра ұлтан қылар» (өзбекте).  
«Арық атқа тұз берме,  
Ақылсызға қыз берме» (ноғайда).

2. Қыз – сұлулық. Түркі ұғымында қыз – ел еркесі, ауылдың көркі, сұлулықтың символына айналған тұлға. Сол себепті қыздың сұлулығын сипаттайтын ақша жүз, қолаң шаш, алма мойын, қиғаш қас, т.б. секілді тіркестерден басқа сөз арасында тамаша мақал-мәтелдер де туындаған. Мысалы:

«Сырғалы қыз сыланар».  
«Қызыл түлкі – жер көркі,  
Сұлу жігіт – ел көркі,  
Сұлу қыздар – үй көркі» (татарда).

«Қызды ауыл көрікті»; «Ащы тұз астың дәмін келтірер, сұлу қыз ауылдың сәнін келтірер» (қазақта).

«Жақсы қыз отызында да сұлу», «Ұл жақсысы – құрметті, қыз жақсысы – келбетті» (қырғызда).

3. Қыз – әдептілік. Қашанда қызға «ұлт анасы» деп қараған түркі халқы оған дұрыс тәлім-тәрбие беруге тырысқан, болашақ ана, аяулы жар болуға дайындаған, бүкіл әдеп-ибаны үйреткен. Түркі ұғымында қыздың ата-анасының міндеті – қызын тек ерке, назды, еркін өсіру ғана емес, сонымен бірге оны еңбекке, үй шаруасын дайындауда, әдепті сөйлеуге, яғни келешекте бір үйдің тұтқасын ұстайтын болашақ жар етіп тәрбиелеуде. Мысалы:

«Қыздың әдемілігіне қарама, әдебіне қара» (түрікте).

«Қыз үшін әдеп – ең қымбат мирас»; «Қызда әдеп болмаса, үлкенде білік болмайды» (татарда).

«Қайратты қыз қар үстінде қазан қайнатар» (башқұртта).

«Ұлың жаққан шырақты  
Қызың да жағады» (өзбекте).

«Пысық қыз таз болса да жерін тапты,  
Керілген кербез сұлу көрін тапты» (түрікменде).

«Әдепті елдің қыздары – қырмыз қызыл жібектей»; «Озар елдің қызы – мінезді, ұлы – өнерлі келеді» (қазақта).

4. Қыз – қуаныш, қыз – думан. Қыз жүрген жер әрқашанда ән мен жырға, күлкіге толы. Оның өмірі қызықты, сыр мен құпияға толы. Сол себепті халық арасында «Қыз» тұжырымының осы ассоциативтік өрісіне қарай мынадай тілдік қолданыстар туындаған:

«Қыз қыз болсын,

Қыс қыс болсын» (түрікменде).

«Қыздың сырын білгің келсе,  
Құрбысымен тілдес» (тувада).

«Қызды ауыл – сауықшыл»; «Қымызды үйде – аяқшы, қызды үйде – қияқшы»; «Қыздың сырын төркіні білер» (қырғызда).

«Күлген қыз – көрікті», «Жалқау ұйқыға толмас, қыз күлкіге тоймас» (татарда). Келтірілген мысалдардан басқа да «Қыз» тұжырымына қатысты ассоциативтік өрістерді таратуға болады.

Қорытындылай келе, біз аталған мысалдардан түркі халықтарының тілдік қолданысындағы «Қыз» тұжырымының ассоциативтік өрісін сипаттауда олардың ұлттық-мәдени ерекшелігін, яғни материалдық және рухани болмысын аңғартатын тірек сөздердің қолданыс тапқандығын байқадық. Осыған орай түйгеніміз, түркілердің талап-талғамы бойынша *қыз*, ең алдымен, ұстамдылығымен, білімділігімен, әдептілігімен, сөзге шебер, іске ұста болуымен қатар тектілігімен де ерекшеленуі тиіс. Жоғарыда айтылған ойлар мен келтірілген мысалдар осындай ұғым-түсініктен туған түйіндер.

\*\*\*

1. Адамбаев Б. Халық даналығы. -Алматы «Мектеп», 1976
2. Покровская Л. Термины родства в тюркских языках. -Ленинград, 1979
3. Бизақов С. Түрік әлемі. -Алматы, 1998
4. Манкеева Ж. Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың танымдық негіздері. -Алматы, 2008
5. Маржан сөз. СССР халықтарының мақал-мәтелдері. -Алматы, 1975

\*\*\*

В данной статье рассматриваются особенности концепта «Девушка» в пословицах тюркоязычных народов.

\*\*\*

The article deals of the hroblem consept «Girls» in Turkish proverbs.

## ТҮРКІ ТІЛДЕРІ МЕН ӘДЕБИЕТІ: ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАН

\*\*\*

### АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ И ЛИТЕРАТУР: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

**Р.А. Авакова**

филол.ғ.д., профессор, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
Қазақстан

#### ТҮРКІ ФРАЗЕОЛОГИЯСЫ: ЗЕРТТЕЛУІ, ҒЫЛЫМИ БАҒЫТТАРЫ ЖӘНЕ БОЛАШАҒЫ

Фразеологияның нысанасы ретінде тілдің барлық деңгейлеріндегі (қабаттарындағы) тілдік бірліктер емес, сөздердің тұрақты тіркестерін құрайтын, “ешкімнің еркіне көнбейтін”, “өзінен-өзі тіркесіп қойған”, “дайын құрылыс материалы” болып табылатын құрамы жағынан тұрақты тіркестер танылады.

Бірақ фразеологизмдер тілдік жүйенің қай қабатына жатады, оның орны қандай, басқа тілдік қабаттармен онтологиялық және генетикалық қатынастарды қалай құрады? – деген сұрақтардың туындауы орынды. Бұл сұрақтардың шешімін тілдің фразеологиялық құрамын зерттеудің мақсаттары мен әдістері айқындайды. ХХ ғасырдың 30-жылдарының өзінде атақты ғалым Е.Д.Поливанов фразеология саласын ерекше лингвистикалық пән ретінде оның нысанасы мен міндеттерін белгілеп, фразеология жалпы типтік тіркестер емес, ерекше, арнайы мағына беретін тіркестерді зерттейтін синтаксиспен, нақты сөздердің ерекше, арнайы мағынасын зерттейтін лексикамен байланысты сала – тіл туралы ғылымның қажеттігі туралы айтқан болатын. Фразеология тіл білімінің фонетика, морфология және т.б. деңгейлерімен бірдей, “терезесі тең” болашақтағы тіл ғылымындағы ерекше сала ретінде орнығатынын алғаш рет айтқан Е.Д. Поливанов болатын.

Фразеология саласының ғылымдағы бүгінгі жетістіктері мен арналары, қалыптасқан бағыттары мен теориялары да ғылыми дәйектеменің дұрыстығының дәлелі болмақ. Тіл қабаттарын әр түрлі бірліктердің әдістемесін (методикасын) зерттеу деп қана қарастырмай, оның құрылымын ұйымдастыратын жүйе ретінде тану қажет. Тілдің төменгі қабаттағы бірлігінің бірте-бірте одан жоғары қабаттағы бірлікке өту үрдісі төменгі қабаттағы элементтердің (тілдің синхрондық тұрғысынан) синтагматикалық қасиеттерінің жүзеге асу комбинацияларының нәтижесі болып табылады. Мәселен, фонема комбинациясы морфеманың дыбыстық жамылғышын түзесе, морфемалар комбинациясы сөз жасайды, ал сөздер комбинациясы сөйлем құрайды.

Фонема, морфема, сөз және сөйлемнің иерархиялық қатынастарында, біріншіден, өзіндік типологиялық модельдерге негізделген (кез келген тілде сөздердің бір-бірімен тіркесімділік қабілеті жалпы тілдік қордағы сөздермен салыстырғанда шектеулі) еркін сөз тіркестері тіл бірліктерінің қабаттарынан тыс қалады, екіншіден, тіл қабаттары жүйесінде тұрақты тіркестердің орны белгісіз. Еркін сөз тіркестері мен тұрақты тіркестер тіл қабаттарының ішінде негізгі деңгейлермен қатар, өзіне тән тілдік бірліктері бар аралық деңгейлік “мәртебелі” ерекше жүйе құрай алатыны белгілі. Бұл тіркестер тілдің лексикалық және синтаксистік жүйелерінің арасындағы ерекше деңгейаралық жүйе болып табылады.

Тіл жүйесінің лексикалық және синтаксистік қабаттары аралығындағы еркін тіркестер (синтаксистік конструкциялар) мен тұрақты тіркестер (фраземалар) ерекше тілдік бірліктер

болып табылады. Тілдік бірліктердің ерекше мәртебесіне ие фраземалардың сөздерден де, сөз тіркестерінен де өзіндік айырмашылықтары бар. Тіл бірліктері бір-бірімен тығыз иерархиялық байланыста болады. Сызбада лексикалық және синтаксистік қабаттың арасында деңгейаралық байланысты құрайтын фразеологиялық жүйе мен сөз тіркестері жүйесінің орны көрсетілген. Сөз тіркестері жүйесі негізінде жасалған фразеологиялық бірліктер әрі лексикологияның, әрі синтаксистің зерттеу нысаны бола алады.

Фраземалар синтаксиспен, оның ішінде сөйлем мүшелерімен де, сөйлемнің түрлерімен де тығыз байланысты. Сөз тіркесі типінде жасалған фразеологизмдер, сөйлем түрінде жасалған фразеологизмдер туралы чуваш фраземасын зерттеген ғалым М.Ф. Чернов “Современный чувашский язык. Слово, фразеологизм и свободное сочетание слов” (Чебаксары, 1988) еңбегінде жан-жақты қарастырылған. Фраземалар өзінің табиғаты жағынан екі жақтылық құбылысы, бір жағынан, оның дара сөзге ұқсастығы, екінші жағынан, еркін тіркеске ұқсас болып келуінен көрінеді.

Лексема атауыштық мәнде жұмсалса, фразема бейнелеуіштік-атауыштық мағына басым; сөз – белгілейді, фразема – бейнелейді; лексема – көбіне халықтың дүниетанымының жемісі болса, фразема – адамзаттың ойлау қабілеті мүмкін-дігінің, психологиясының, түрлі табиғи қабілеттері мен қасиеттерінің жемісі; сөз – бүтін бітімді (цельноформленный) болса, фразема – бөлек бітімді (раздельно-оформленный); сөздің барлық жағдайда ауыс, бейнелі мағынада жұмсалуды шарт емес, ол фразема үшін қажетті шарт; сөз түбір (негізгі) мағынаны, фразема туынды мағынаны білдіреді; сөз өзінің референттік қасиетін сақтаса, фразема құрамындағы сөздер өздерінің ішкі референттік қасиетін сақтай алмайды; лексемада лексикалық, фраземада фразеологиялық мағына болады және т.б.

Фразеология – құрамы мен құрылымы тұрақты, сөйлеу кезінде конструкцияланбай, даяр қалпын сақтай отырып қолданылатын, мағына тұтастығы мен тіркес тиянақтылығы тән бейнелі тұрақты тіркестердің қазіргі күйін және тарихи қалпын зерттейтін тіл білімінің саласы. Осының негізінде фразеология қазіргі немесе синхронды және тарихи немесе диахронды деп бөлінеді.

Фразеологияның зерттейтін пәні – фразеологиялық оралымдар. Оларды фразеологизмдер, фразеологиялық бірліктер немесе фраземалар деп атайды. Сондықтан да қандай да бір тілдің фразеологиялық бірліктерін фразеология деуден гөрі (себебі ғылым саласымен омонимдес болып қалады) морфемика, лексика терминдеріне сәйкестендіріп фраземика деп атаған жөн. Фразеологияның жалпы лингвистика саласы ретіндегі тарихы ұзаққа бармайды. Тіл білімінің жаңа бағытын таңбалайтын “фразеология” термині жеке лингвистикалық пән ретінде ХХ ғасырдың 40-жылдары дүниеге келді.

Кез келген халықтың халықтығы мен ұлттық болмысын танытатын оның әр алуан өнері болса, сол өнердің алды – қызыл тіл – деген даналық сөз бар. Тілдің байлығын, терең тұңғыш сырлары мен құпияларын ашқан, сұлулығына тамсанып, шебер қолдана білген, сол тілде сөйлейтін халықтың кемеңгерлігі мен даналығы екені сөзсіз.

Тілдің бейнелілігін, байлығын арттыра түсетін сөздік қордың ауқымды бөлігін құрап тұратын тілдік бірліктер – фразеологизмдер. Фразеологизмдер – халықтың тұрмыс-салтының, әдет-ғұрпының, мінез-құлқының, өмір сүру ортасының, тұрмыс-тіршілігінің, экономикалық және саяси көзқарастары мен өзгерістерінің және т.б. айнасы.

Түркітанудағы фразеология туралы зерттеулер ХХ ғасырдың 50-жылдарынан бастап кең ауқымда зерттеле бастады. Тілдің байлығын көрсететін бір тілді және екі тілді сөздіктер жарық көрді. Лексикографиялық еңбектердің басылып, жарық көруі түркі тілдеріндегі фразеологиялық қорды жинастыруға, оларды ғылыми тұрғыдан жүйелеуге орасан зор септігін тигізеді. Алайда 1970 жылдарға дейін жарық көрген фразеологиялық сөздіктерде түркі тілдерінің фразеологиялық қоры жан-жақты жинастырылды деп айта алмаймыз.

Қазақ фразеологизмдерін теориялық тұрғыдан зерттеу мен арнайы лексикографиялық еңбектерді басып шығару атақты ғалым І. Кеңесбаев еңбектерінен бастау алады. Түркі тілдес халықтардың ішінде алғашқы фундаменталды еңбекті академик І. Кеңесбаев 1977 жылы басып шығарды.

Теориялық тұрғыдан түркі тілдес халықтардың фразеологиясының зерттелуі бірқалыпты емес. Қазақ, әзірбайжан, татар, башқұрт, өзбек, чуваш тілдерінің фразеологиялық теориясы біршама жүйеге түсті десек, кейбір түркі тілдері (ұйғыр, хакас, түрік, қарақалпақ, түркімен және т.б.) бойынша азды-көпті зерттеулер мен кандидаттық диссертациялар қорғалған. Теориялық және лексикографиялық тұрғыдан жалпы түркі фразеологиясы бірқалыпты, жүйелі зерттелмегендіктен қазіргі таңда түркі тілдерінің фразеологиясын әрі синхронды, әрі диахронды аспектіде салыстырмалы (тарихи-салыстырмалы) еңбектерді жазу ісі қолға алынбай отыр.

Жалпытүркілік қорды құрайтын фразеологизмдер мен жазба ескерткіштер құрамындағы фразеологиялық бірліктерді зерттеу түркітану ғылымының болашағы болып табылады. Фразеологизмдердің әдістемелерін анықтау фраземаларды айқындаудың мәртебесімен тікелей байланысты. Фраземаларға кең көлемдегі көзқарас синтаксис аспектісімен ұштасып жатса, керісінше, тар көлемдегі баға лексикологиямен табан тіресуі әбден мүмкін.

Фразеологизмдерге деген тар көлемдегі бағытты ұстай отырып оларды зерттеудің, талдаудың әдістеріне (методтарына) сипаттама жасап көрейік. Фразеология теориясында қалыптасқан әдістер осы сала бойынша жазылған еңбектердің жемісі болып табылады. ХХ ғасырдың қыркыншы жылдары тіл білімінің саласы ретінде қалыптасқан фразеология ғылымында қазіргі күні әр түрлі бағыттар мен осы бағыт нәтижесінде түрлі әдістер дүниеге келді.

Кез келген тілдің фраземалары тілдік жүйеде қалыптасқан сөз тіркестері моделдері негізінде жасалады. Фразеологизмдердің сөз тіркестеріне және сөз таптарына қатысын, фразеологиялық бірліктерге тақырыптық-семантикалық топтастырулар жасау, ол бірліктердің синонимдік қатарлар құрауы және т.б. мәселелер құрылымдық-семантикалық әдіс негізінде талданған. Бұл әдіс фразеология теориясында кең қанат жайған. ХХ ғасырдың сексенінші жылдарына дейін осы әдіс негізінде жазылған еңбектер саны аз емес.

Қазіргі түркі тіл білімі фразеологиясында аталмыш теориялардың алатын орны ерекше. Ол әдістер негізінде қорғалған кандидаттық, докторлық диссертациялар мен монографиялық еңбектер баршылық. Түркі тілдерінің фразеологиялық қоры жеке тілдерде біркелкі зерттелмеген және фраземалардың нысаны мен шеңбері туралы әлі толық қалыптаса қойған пікірлер жоқ. ХХ ғасырдың 50-60 жылдарынан бастап зерттеле бастаған түркі тілдерінің фразеологиясы өз бастамасын Ресей тіл білімінен алады. Бұл түсінікті де. Сондықтан да бағыттар мен фразеология ілімін құрайтын концепциялар Ресей ғалымдарының пікірлерімен ұштасып келеді.

Сонымен қатар көптеген елдегі саяси және экономикалық ахуалдарға орай жеке түркі тілдерінің фразеологиялық зерттеулері орыс тілінде жазылып, осы тілде қорғалған. Жоғарыда жүйелі түрде берілген библиографиялық сілтемелер де осының айғағы. Кеңес дәуірінде бір-бірімен қоян-қолтық аралас түбі бір түркі тілдес халықтар қазіргі кезде ондай байланыстардан айырылған. ХХ ғасырдың 90-жылдарынан кейін жазылған еңбектер мен зерттеулер біздің қолымызға түсе қоймайды. Сондықтан да түркі ғалымдары еңбектерінің осы жылдарға дейінгі зерттеулері мен бағыттары қамтылды.

Кейінгі кездері қолымызға тиген еңбектерге көңіл аударсақ, түркі тілдес халықтардың фразеологиялық қорынан зерттелуі түркі халқының тарихымен, этнографиясымен, мәдениетімен, әдет-ғұрпымен байланыса, сабақтаса талданып жатқанына көз жеткізуге болады. Бұның себебі, біріншіден, қазір әлем тіл білімінде лингвистика мен басқа пәндер негізінде шектес ғылымдар – лингвистикалық мәдениеттану (лингвокультурология), елтану, тіл философиясы, этнолингвистика, когнитивтік лингвистика, нейролингвистика, қолданбалы тіл білімі, әлеуметтік тіл білімі т.б. әсері болса, екіншіден, жеке түркі халықтары өз тәуелсіздігіне қолы жетіп, өз тарихы мен дәстүріне мақтанышпен қарауынан да болуы керек.

Фразеологизмдердің негізгі қасиеттері – оны бөліп даруға келмейтіні және идиомалығы мен тұрақтылығы. Фразеологияның дамып, қалыптасуының осы бірінші кезеңінің негізгі мақсаты – фразеологияның нысанын анықтау, сөз және сөз тіркестерінен ерекшелігін

белгілеу. Фразеологияны тілдік жүйенің құрамдас бөлігі ретінде, құрылымдық және мағыналық жағынан ерекше қасиетке ие тілдік бірлік ретінде тану негізгі ғылыми дәйектеме болып табылады. Фразеологияны зерттеуші Ресей тілші ғалымдарын ХХ ғасырдың алпысыншы жылдарының өзінде әлемдік лингвистикада алдыңғы қатарлы орындарға көтерді.

ХХ ғасырдың жетпісінші жылдарының ортасы мен сексенінші жылдардың басында фразеологияны зерттеуші ғалымдар оның мазмұндық және функционалдық жақтарын қарастыруға ұмтылды. Осы кезеңдерде фразеологизмдер мағынасының “объективті мазмұнындағы” бағалағыштық-экспрессивтік қасиеттер мен стилистикалық бояулардың мағыналық ерекше-ліктері жан-жақты қарастырылды.

Қазіргі кезеңде фразеология өз бойына жаңа нысана мен жаңа бағыттар жинақтауда. Бұл тұста фразеологизм таңба ретінде қарастырылып, тілдік таңба табиғатына сәйкес коммуникативтік актіге қатынасын, тіл және сөйлеуде өзіндік функциясы бар ұлттық-мәдени сипатымен ерекшеленетін тілдік бірлік ретінде фразеологизмдердің мағынасындағы объективтік және субъективтік факторларының арақатынасын зерттеу жолға қойылып отыр.

ХХ ғасырдың орта шенінде Қазақстан топырағында І.Кеңесбаев мектебі мен оның шәкірттері тұсында дүниеге келген фразеология проблемасы бүгінгі таңда оның нысаны, материалдары, қолдану аясы мен функциясы тұрғысынан әр түрлі аспектіде зерттелуде. Қазақ фразеологиясы тілдің фразеологиялық құрамын зерттейтін тіл білімінің саласы, тілдегі фразеологизмдер жиынтығы, сонымен қатар қандай да бір автордың қаламына тән фразеологизмдердің стильдік қолданысы мен жергілікті диалектизмге тән фразеологизмдер ретінде зерттелді.

Осы зерттеулер негізінде фразеология тіл білімінің саласы ретінде мектеп бағдарламалары мен жоғары оқу орындарында оқытылып, тілдің фразеологиялық құрамына құрылымдық-семантикалық, грамматикалық, функционалдық-стилистикалық тұрғыдан топтастырулар жасалынды.

Сонымен қатар фразеологизмдердің этимологиясына көңіл аударылып, олардың шығу төркініне диахрондық тұрғыдан талдаулар жасалып, көненің көзі болып табылатын тарихи фразеологияның пәні зерттеу нысандары айқындалды.

Қазақ тіл білімінде фразеологизмдердің этимологиясын ашатын арнаулы лексикографиялық еңбектер болмаса да, Ә.Т.Қайдаровтың “Қазақ тіліндегі бір буынды түбірлер мен негіздердің құрылымы” (“Структура односложных корней и основ в казахском языке”), Р. Сыздықованың “Сөздер сөйлейді”, Ә. Нұрмағамбетовтың “Бес жүз бес сөз” сөздіктерінде кейбір фраземалардың этимологиясына лингвистикалық талдаулар жасалынған.

Фразеологизмдердің этимологиясы мен жасалу көздерімен тығыз байланыста жатқан этнопсихологиялық және мәдени-танымдық аспектіде фразеологизмдердің зерттелуі кейінгі онжылдықта академик Ә.Т. Қайдар мен оның шәкірттерінің еңбектерінде көрініс табуда.

Қазақстан топырағында дүниеге келген, қазіргі таңда әлемдік тіл білімі саласында өзіндік орны бар профессор М.М. Копыленконың фразеотіркес (фразеосочетание), яғни фразеология объектісі болып табылатын – “лексемалар тіркесі” концепциясы мен осы бағыттағы ғалымның шәкірттерінің еңбектері мен ғылыми монографияларының фразеология теориясын қалыптастырудағы маңызы зор.

Жалпы Қазақстан тіл білімінде фразеологияның алатын орны ерекше. Оның дәлелі – кейінгі кезде жарық көрген зерттеулер мен ғылыми диссертациялардың қорғалу санының жиілігі. Ауыз толтырарлық зерттеулер тек қазақ тілінің фразеологиялық қорымен ғана шектелмейді, олардың санын Қазақстанда тұратын жеке халықтар тілдері (ұйғыр тілі, корей тілі, түрік тілі, неміс тілі және т.б.) бойынша және орыс тілі фразеологиялық материалы негізінде жасалған зерттеулер толықтырса, қазақ тілінің туыстас түркі тілдерімен салыстыра зерттеген салыстырмалы-тарихи аспектіде жазылған диссертациялар бір төбе.

Осы зерттеулер санына роман-герман тілдері мен орыс тілдерін немесе қазақ тілдерін салғастыра зерттеген типологиялық аспектідегі еңбектер де кіреді. Әсіресе, соңғы екі-үш



жыл шамасында салғастырмалы-типологиялық тұрғыдағы фразеологизмдердің зерттелуін – тіл теориясын дамытудағы осы салаға қосылған үлес деп бағалауға болады.

Фразеологияның теориялық негізгі мәселелеріне фразема табиғатын анықтау, оның көлемін, құрамын, шекарасын анықтау; фразеологиялық семантика мәселесі; фразема семантикалық жүйесінің құрылымы, олардың топтастырылуы және тарихи дамуы мен пайда болу көздері т.б. проблемалар жатады.

Фразеологиялық бірлік болып табылатын фраземалар дегеніміз – құрамындағы лексикалық компоненттер мағыналары мен оның тұтас мағыналарының еш байланысы жоқ, ауыспалы, бейнелі мағынадағы сөздердің тұрақты тіркесі. Фраземалар – еркін сөздердің тіркесі емес. Сондықтан да фразеология лингвистикалық пән ретінде фраземажасам компоненттердің (лексикалық, морфологиялық, синтаксистік, семантикалық) арақатынасы механизмінің негізінде шектеулі тіркестердің жасалуын, ол сыңарлардың (компоненттердің) мағына тұтастығын жасаудағы ролін зерттейді.

Фраземаның спецификалық табиғаты мен қасиеттері оларды шектеулі бірліктермен – сөздермен, еркін сөз тіркестерімен (сөз тіркестерімен, сөйлеммен) салыстырғанда байқалады. Мұндай салыстырулардың өзіндік себептері бар: фраземаның фразема жасамдық компоненттері – сөздер; фразема сөйлеуде сөз орнына қолданылады; құрылымы жағынан сөз тіркестері мен сөйлемдерге сәйкес келеді.

Фразема мен сөз тіркестерінің арасындағы ұқсастық – фраземаның генетикалық негізі – сөз тіркесінде жатыр. Екі тұлға да толық мағыналы сөздердің тіркесуінен жасалған. Негізгі айырмашылықтар: фразеологизмдердің даяр қалпында қолданылуы, ал сөз тіркестерінің сөйлеуде жасауы; фраземалардың тұрақтылығы, сөз тіркестерінің еркіндігі; фразеологизмдер мағыналарының бүтіндігі мен тұтастығы, сөз тіркестер мағыналарының ыдыраңқылығы, яғни құрамындағы компонент-тері жеке (аналитикалық) мағынада қолданылатындығы.

Фраземадағы номинация тұтастығы дегеніміз – фраземаның күрделі объективті болмысты (көбінесе бүтіндей бір денотативті ситуацияны) тұтас, бөліп-жармай тізбектеп, бейнелеп көрсете алу қабілеті. Фраземаның пайда болуының негізінде ситуация жатыр. Ол екшеленіп, қысқарып, белгілі бір бейнеге бағышталып “тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйіні” болып табылатын фразема жасауға ұйытқы болып отыр.

Құрылымы тұрғысынан сөз тіркестерімен барабар фразеологизмдердің номинативтік тұтастығы фраземалық таңбаның ассиметриялық екіжақтылығымен байланысты, яғни симметрияның, таңбалаушы мен таңбаланушы арасындағы сәйкестіктің жоқтығы болып табылады. Еркін сөз тіркестері мағынасы (мазмұн өресі) мен оларды құрастырушы сыңарларының (жеткізу өресі) арасында тура байланыс көрініп тұрады.

Жасалуы жағынан дискретті болып табылатын фраземалар мен сөз тіркестері заттар мен болмыс құбылыстарын белгілеу формасы жағынан емес, олардың мазмұн өресі мен жеткізу өресінің арақатынасы тұтастығынан ерекшеленеді. Фраземаның даяр қалпында жұмсалуды дегеніміз – олардың сөйлеуде жиі қайталанып қолданылуы. Бірақ айта кететін тағы бір жайт, фраземаның даяр қалпында жұмсалуды тек фраземаларға тән қасиет деп қарасақ, онда бұл біржақты сипат болған болар еді.

Сонымен қатар фраземалар белгілі тілдік модельдер негізінде, олардың синтаксистік және морфологиялық шектеулі нормаларына сүйеніп жасалады. Фраземалардың келесі қасиеті – тұрақтылық. Көптеген ғалымдар даяр қалпында жұмсалуды қасиеті мен тұрақтылық қасиеттерін синоним, яғни бір-бірін алмастыра алатын ерекшелік ретінде қарастырады.

Даяр қалпында жұмсалуды қасиетінің негізгі көрінісі тұрақтылық бола тұрса да, біз екеуінің арасын ажыратамыз. Фраземаларда тұрақтылық, абсолюттік, көбінесе өзгермейтін, әрқашан бірқалыпты қолданылатын қасиет негізінде қарастырылады. Бірақ фраземаларға мұндай тұрақтылық тән емес.

Сөз байлығын ғылыми тұрғыдан зерттегенде, халық санасында, салт-дәстүрлерінде, ауыз әдебиетінде сақталған ақпараттың барлығы сабақтастық жүйемен игерілуі қажет. Тек сонда ғана халықтың болмыс тіршілігінің, мәдениетінің құпия сырлары толық жан-жақты ашылады. Ұлттық өмірдің айнасы болып табылатын фразеологизмдердің орны – әлемнің

тілдік бейнесін жасауда ерекше. Оны танымдық тұрғыдан талдау – адамзат өркениетіндегі ұлттық мәдениеттің табиғатын ашуға мүмкіндік береді.

\*\*\*

Статья посвящена описанию семантико-стилистических особенностей тюркских фразеологических единиц и эмоционально экспрессивной классификации фразеологических единиц, рассмотрены многообразные способы. В отечественной тюркологии имеются работы, посвященные развитию фразеологии, исследованию устойчивых словосочетаний и образованию сложных слов.

\*\*\*

The article describes the semantic and stylistic features of the Turkic phraseological units and emotionally expressive classification of phraseological units, considered a variety of means. In Soviet Turkic are working on the development of phraseology, Stability analysis of the formation of complex phrases and words.

**Н. Абдурақын**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ аға оқытушысы, Қазақстан

### ҚЫТАЙ-ҚАЗАҚ ТІЛІНДЕГІ БАСТАУЫШ-БАЯНДАУЫШТЫҚ ҚҰРЫЛЫМДЫ СӨЙЛЕМДЕРДІ САЛЫСТЫРУ

Грамматик ғалымдар кез-келген елдің грамматикасына қарап, сол ұлттың ойлау жүйесіне, дүние танымына баға береді, қай ел грамматикасына қарасаңыз етістіктің алар орны ерекше екенін аңғарау қиын емес. Етістік және етістікті сөз тіркестері сөйлемде баяндауыш болады. Мысалы:

1. 大家//休息一下吧。(谓语)

Көпшілік біраз демалайық.

2. 他//叫杰恩斯。(谓语)

Оның аты Жеңіс.

3. 艾山//学习汉语。(谓语)

Асан// қытай тілін үйренді.

4. 全班同学//正在做作业。(谓语)

Клустағы барлық балалар// тапсырма орындауда.

Басқа тіл үйренудегі ең тимді тәсіл, бөгде тілдің грамматикасын ана тіліңіздің грамматикасымен салыстыра үйрену анағұрлым жеңіл, әрі, ізденушіге ұғынықты болмақ. Сондықтан мен бұл мақаламда қытай тіліндегі бастауыш-баяндауыштық, бастауыш-баяндауыш толықтауыштық сөйлем формасын қазақ тіліндегі жақты және жалаң сөйлеммен салыстарғанды жөн көрдім [7, 145-150].

Бастауыш-баяндауыштық сөйлем қытай тілінде көп кездеседі, ол бастауыш пен баяндауыштан құралған жай сөйлем. Бұл сөйлем үлгісі қазақ тілінде жақты сөйлем деп аталады. Әдеттегі жағдайда бір сөйлемді бастауыш пен баяндауыш сынды екі бөлекке айыруға болады. Бастауыш бөлігі бағыныңқы, ал баяндауыш бөлігі басыңқы болады. Баяндауыш бастауышты баяндап келеді.

Мысалы:

① 他//来大学了。 Ол// университетке келді.

② 我们//回家了。 Біз// кеттік.

③ 你//学习汉语。 Сен// қытай тілін үйрен.

④ 家//来了客人。 Үйге //қонақ келді.

Қытай тілінде кейбір етістіктер соңына толықтауыш ертпейді (салт етістік).

不带宾语的(салт етістік): 毕业, 劳动, 游行, 休息, 游泳 қатарлылар.

Салт етістіктерді талдасақ, қазақ-қытай тілінде бұл форма бар болғандықтан, салыстыру өте оңай.

Мысалы: 1. 他//来了。 Ол// келді.

2. 他//学习。 Ол//үйренді.

3. 我看了。 мен//көрдім.

4. 他//好。 Ол// жақсы.

Бастауыш-Баяндауыш толықтауыштық сөйлем формасыда қытай тілінде жиі кездеседі. Ол бастауыш баяндауыш, толықтауыштан құралған жай сөйлем. Бұл сөйлем үлгісі қазақ тілінде жалаң сөйлем деп аталады.

Етістіктердің көбі соңына толықтауыш ертеді (сабақты етістік).带宾语的(сабақты етістік): 看书, 写字, 打篮球, 调查问题, 关心群众 қатарлылар.

Қытай тілінде сабақты етістіктер сөйлемде көп кездеседі. Қазақ тілінде де бұл форма бар болғандықтан салыстыру оңай. Алайда қытай тіліндегі сөз тәртібі бойынша:

бастауыш (主语) + баяндауыш (谓语) + (толықтауыш) 宾语 (人或物) үлгісінде тіркеседі. Ал қазақ тілінде баяндауыш толықтауыштан кейін келеді.

Мысалы: 1. 他//正在干家务活儿.

Сөзбе сөз аударсақ: “Ол қазір істеуде үй шаруасын”. Ал қазақ тілінің заңдылығы бойынша аударсақ: “Ол қазір үй шаруасын істеуде”.

2. 他//爱干净.

Сөзбе сөз аударсақ: “Ол сүйеді тазалықты”. Ал қазақ тілінің заңдылығы бойынша аударсақ: “Ол тазалықты жақсы көреді”.

3. 现在//开始讨论.

Сөзбе сөз аударсақ: “Қазір бастаймыз семинарды”. Ал қазақ тілінің заңдылығы бойынша аударсақ: “Қазір семинарды бастаймыз”.

4. 我//买了二斤.

Сөзбе сөз аударсақ: “Мен сатып алдым бір кило”. Ал қазақ тілінің заңдылығы бойынша аударсақ: “Мен бір кило сатып алдым” [3, 130-142].

Бұдан білетініміз баяндауыш орнының ұқсамауына байланысты қытай тілін үйренуші ізденушілер сөйлем құрағанда және аударғанда ана тілінің заңдылығы бойынша қателікке оңай жол береді. Сонықтанда екі тілдің баяндауышын, оны тудыратын етістікті салыстыра үйрену, сол қателіктен алыстатады.

Бастауыш – баяндауыштық құрлымның санына қарай сөйлем: жай сөйлем және құрмалас сөйлем (单句和复句) болып бөлінеді.

Мысалы: 1. 阿丽泰正在睡觉。 Алтай ұйқтап жатыр. (жай сөйлем)

2. 萨尔赫梯喝完茶就看电视。 Сарқыт шайын ішіп болып, теледидарға үңілді (құрмалас сөйлем).

Екі тілде де жай сөйлемде бастауыш біреу, ол-Алтай, баяндауыш та біреу ол- ұйқтап жатыр. Құрмалас сөйлемде екі тілде де бастауыш екі жай сөйлемге ортақ, ол- Сарқыт. Баяндауыштары екеу, олар- шайын ішіп болып, теледидарға үңілді.

Қазіргі қытай тіліндегі жай сөйлемдер, әдетте, сөйлем құрылымына қарай бастауыш – баяндауыш құрылымды сөйлем және бастауыш – баяндауыш құрылымды емес сөйлем болып екіге бөлінеді. Бастауыш – баяндауыш құрылымды емес сөйлемдер жақсыз сөйлем және атаулы сөйлем болып екі түрге бөлінеді. Ал қазақ тілінде жай сөйлемнің құрлымы және көлемінің түрлілігіне қарай:

1) Жақты сөйлем және жақсыз сөйлем;

2) Жалаң және жайылма сөйлем;

3) Толымды және толымсыз сөйлем;

4) Атаулы сөйлем деп жіктейміз [2, 189-195]. Салыстырып айтар болсақ, қазақ тіліндегі жақты сөйлем жалаң сөйлем, жайылма сөйлем және толымды сөйлемдердің құрамында бастауыш пен баяндауыш қатар келеді. Ол қытай тіліндегі бастауыш-баяндауыштық

сөйлемдерге ұқсағандықтан, жоғарыда біз оларды салыстырып өттік. Ал қазақ тіліндегі жақсыз сөйлем, атаулы сөйлем қытай тіліндегі бастауыш-баяндауыштық емес сөйлемге жатады. Сондықтан ол біздің бүгінгі зерттеу тақырыбымызға жатпайды. Ал қытай тіліндегі бастауыш - баяндауыштық сөйлем баяндауышы және сөйлем формасының ұқсамауына байланысты:

- 1) зат есімнен жасалған баяндауыштық сөйлем;
- 2) етістік баяндауыштық сөйлем (көп етістікті сөйлем, екі жақты қызмет атқаратын сөйлем, қос толықтауышты сөйлем, ырықты және ырықсыз етісті сөйлемді де қамтиды);
- 3) сын есімнен жасалған баяндауыштық сөйлем;
- 4) баяндауышы предикативтік сөз тіркесінен болған сөйлем және болмысты білдіретін сөйлем болып бөлінеді. Бұлай жікке бөлу қазақ тілінде жоқ, сол себепті қытай тіліндегі бастауыш-баяндауыштық сөйлем түрлерімен салыстыра алмаймыз. Төменде қытай тіліндегі бастауыш-баяндауыштық құрлымды сөйлем түрлерін таныстырамыз;

❶ 名词谓语句 Зат есім баяндауыштық сөйлем

Зат есім, зат есімді сөз тіркесі, сан-мөлшер сөздер, мезгілдік мағынаны білдіретін сөздер, баяндауыш болатын сөйлем зат есім баяндауыштық сөйлем деп аталады. Мысалы:

1. 今天//星期三。 2. 明天//那吾热兹节。 3. 这孩子//山里人。
4. 一组//三个人。

❷ 动词谓语句 етістік баяндауыштық сөйлем

Етістік және етістікті сөз тіркестері сөйлемде баяндауыш болады. Мысалы:

1. 他//走累了。 2. 老二//从家里跑出来了。
3. 妈妈//早给你准备好晚饭了。 4. 村子里//周围全是水。

❸ 形容词谓语句 Сын есімді баяндауыштық сөйлем

Сын есім, сын есімді сөз тіркестері, баяндауыш болатын сөйлем сын есімді баяндауыштық сөйлем деп аталады. Бұл сөйлемнің бастауышы мен баяндауышының арасында “是” қосылмайды. Мысалы:

1. 他//满头大汗。 2. 今天的天气//冷极了
3. 他的表演//多精彩阿! 4. 你办事//比我认真。

❹ 主谓谓语句 Баяндауышы предикативтік сөз тіркесінен жасалған сөйлем.

Предикативтік сөз тіркесінен жасалған сөйлем баяндауышы предикативтік сөз тіркесінен жасалған сөйлем деп аталады. Тұтас сөйлемнің бастауышы негізгі бастауыш деп аталады. Баяндауыштың қызметін атқаратын предикативтік сөз тіркестің құрамындағы бастауыш қосымша бастауыш деп аталады. Ал баяндауыш қосымша баяндауыш деп аталады. Негізгі бастауыш пен қосымша бастауыш іс-қимылдың тудырушы немесе іс-қимыл меңгерілуші болады, сондай-ақ олардың арасындағы байланыстарға қарай бұл сөйлем төмендегідей бірнеше түрге бөлінеді:

1) Негізгі бастауыш қимылды қабылдаушы, қосымша бастауыш қимылдың иесі болады. Тұтас сөйлемнің семантикалық байланысы: қимылды қабылдаушы//қимылдың иесі+қимыл. Мысалы:

1. 这件事//我不知道。 2. 自己的事//自己办。
3. 自行车他//骑走了。 4. 这个字她//不会写。

2) Негізгі бастауыш қимылдың иесі болады, қосымша бастауыш қимылды қабылдаушысы. Тұтас сөйлемнің семантикалық байланысы: қимылдың иесі// қимылды қабылдаушы+қимыл. Мысалы:

1. 她汉语//说得很流利。 2. 我//任何困难都不怕。
3. 波拉提//一句话没说就走了。 4. 他//一口说都不喝。

3) Негізгі бастауыш пен қосымша бастауыштың арасында мағыналық байланыс болады. Мысалы:

1. 他//工作忙。 2. 阿拉木图的风景//很美。
3. 他//性格温和。 4. 他//身体健康。

4) Баяндауыштың құрылымында, негізгі бастауышты анықтап көрсететін анықтауыш болады. Мысалы:

1. 母亲, // 这是一个神圣的名字。 2. 这个孩子// 我也疼她。

5) Негізгі бастауыштың алдында“对于”деген мағына жасырын тұрады. Егер негізгі бастауышқа “对于, 关于, 对” сияқты предлогтар қолданылса, онда негізгі бастауыш сөйлемнің басына келетін пысықтауышқа айналады [5, 389-402]. Мысалы:

1. 这件事// 你有责任。 2. 全班学生// 我就服你。  
3. 管理工作// 我没有经验。 4. 对我们//表示恩情的就是母亲

\*\*\*

1. Қалибекұлы Т. Қазіргі қытай тілінің грамматикасы (Синтаксис). - Алматы, 2004. - 197 б.
2. Аханов К.Грамматика теориясының негіздері. - Алматы, 1996-239 б.
3. 杨凌《现代哈萨克语结构研究》新疆大学出版社 2002年
4. 李树辉编者《汉语文化要略》新疆教育出版社 2002年
5. 杨凌《现代哈萨克语结构研究》新疆大学出版社 2002年
6. 房玉清 《实用汉语语法》北京语言学院出版社1992年
7. Абдурақын Н. Қазіргі қытай тілінің грамматикасы. –Алматы. ҚазҰУ баспасы, 2010. -286 б

\*\*\*

В данной статье сравниваются предложения состоящие из подлежащего и сказуемого, и предложения состоящие из подлежащего, сказуемого, дополнения, с личными и нераспространёнными предложениями казахского языка.

\*\*\*

This article compares subject-predicative sentence and subject-predicate-objective sentence forms with finite forms of the sentence and unextended sentence of Kazakh language.

**Н.Ә. Алдабек**

филол.ғ.к., доцент, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
Қазақстан

## ТҮРКІ ТІЛДЕС ХАЛЫҚТАР ӘДЕБИЕТІ ЖӘНЕ ТҮРКІШІЛДІК ИДЕЯСЫ

Түркітілдес халықтарға ортақ мұралар болып табылатын Орхон-Енисей жазбалары, «Құтадғу білігі», «Диуани лұғат-ат түрік», «Диуани Хикмет», «Кодекс куманикус» секілді жауһарларда ұлттардың өзара жақындығын, тектестігін білдіретін тұстары жетерлік. Қазақ жұртының да ерте кезден-ақ мәдени һәм әдеби байланыстары болғандығын ауыз әдебиетіндегі Қожанасыр, Жиренше шешен, Алдар Көсеге қатысты аңыз-әңгімелерден, «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Көроғлы» секілді батырлық дастандардан, «Қозы - Көрпеш-Баян сұлу» сияқты ғашықтық жырлардан көруге болады. Әрі бұл байланыстардың бастау көзі тым ертеден басталады. Бұл пікірімізге дәлел ретінде белгілі фольклортанушы ғалым С.Қасқабасовтың пікірін келтірер болсақ: «Егер «Алпамыс» әр түрлі атаумен және әр алуан көлемде қазақта, өзбекте, башқұртта, қырғызда, алтайлықтарда болса, «Қорқыт» туралы әңгіме-жырлар қазақта, башқұртта, түркіменде, әзірбайжанда, түрікте бар. Ал «Қозы -Көрпеш-Баян сұлудың» нұсқалары қазақта, башқұртта, татарда, алтайлықтарда, телеуіттерде, ұйғырларда сақталған. Осыншама халықта бір жырдың болуы, әрине, тегін емес. «Алпамыс»та, «Қорқыт» та, «Қозы Көрпеш-Баян сұлу» да ең алғаш сол баяғы түркі елдерінің бірлігі тұсында пайда болған деп ойлаймыз».

Өзара ұқсастықтар мен ортақ белгілер көркем туындылардың тақырыбынан, мазмұны мен композициясынан, жанрлық сипатынан және кейіпкерлер бейнесінен, образды сомдаудан айқын аңғарылады. Мысалы «Алпамыс» жыры қарақалпақ, башқұрт, татар, өзбек халықтарында Алпамыс туралы ертегі, аңыздар түрінде кеңінен таралған. Түркі халық-

тарының фольклорындағы мұндай ұқсастықтар эпостық жырларда ғана емес, ауыз әдебиетінің басқа да салаларында кездеседі. Туысқан елдердің көне дәуірлердегі тұрмыс-салт жырлары, мақал-мәтелдері, жұмбақ, жаңылтпаштары бір-бірімен ұқсас болып келеді. Қазақтың төл өнері саналатын айтыс жанрының қарақалпақ, өзбек халықтарында ұшырасатындығы туралы нақты деректер бар. Мұндай ұқсастықтардың себебін зерттеушілер сол халықтардың тарихи тұрмысының бірлігінен деп түсіндіреді. Алайда әдеби байланыстарды, көркем шығармалардың туыстығын жалаң ұқсастық белгілеріне қарап үстірт белгілеуге болмайды. Бұл арада ұқсастық, сәйкестік заңдылықтарының себебін айқындауға, оның ішінде тарихи генетикалық, тарихи мәдени, тарихи типологиялық үндестіктер мен сарындастықтарға баса мән беруіміз қажет.

XX ғасыр басында түркі халықтарының рухани алмасуы біршама жандана түскен шақта сөз өнері иелерінің шығармашылық қатынастарының жаңа формалары қалыптаса бастады. Әдеби қарым-қатынастардың нәтижесінде ұлт қаламгерлері өзара шеберлік тәжірибелерін меңгерді. Сонымен қатар белгілі көркемдік ұстанымдар шығармашылық түрде игеріле бастады. Сөйтіп, әдебиетте, өнерде, мәдениетте ұлттық болмыстың қайта жаңғырып, әлемдік үрдіске ілесуі айқын аңғарылды. Бұған дәлел болар деректерді сол кезеңдерде өзара тығыз қарым-қатынастар жасаған қазақ, татар, башқұрт, өзбек, қырғыз тағы басқа түркі халықтары әдебиетінен көруге болады.

Түркілік түп негізге бастайтын түркі халықтарының ой-санасы, әсіресе бауырлас түркі халықтарының қоғам қайраткерлері, зиялыларының XX ғасырдың басындағы Түрік мемлекетіндегі тәуелсіздік үшін жүргізген ұлт-азаттық күрестерді қолдайтындықтарын білдіріп, баспасөз беттерінде жарияланған көсемсөздері, өлеңдері империялық өкіметтің үрейін туғызды. Қазақтың ұлт ақыны М.Жұмабаевтың:

Япырм-ай, айрылдық па қалың топтан,  
Шабылып қайтпайтұғын жауған оқтан?!  
Түріктің жолбарыстай жүрегінен,  
Шынымен қорқақ құл боп жаудан бұққан?!

Бауырым! Сен о жақта, мен бұ жақта,  
Қайғыдан қан жұтамыз. Біздің атқа  
Лайық па құл боп тұру? Жүр, кетелік

Алтайға, ата мирас алтын таққа.-деп келетін өлең жолдарын құрайтын

«Алыстағы бауырыма» атты өлеңінің негізгі мотиві-түркі бірлігі, бостандығы. Бүкіл Еуропа жұртын аузына қаратқан «ер түріктің» ұландарын рухтандыратын ақын өлеңдері жалғыз бұл емес, бірнешеу.

Жалпы, түркішілдіктің түпкі мақсаты- қанауға түскен халықтардың санасына қозғау салып, ынтымақ, бірлігіне ұйытқы болу болатын. Өз дәуірінің перзенті Сұлтанмахмұт Торайғыров та ұлт ұланы, түркі түлегі ретінде осы идеяға өзіндік үн қосты. Ол:

Ер түрік ұрпағымын даңқы кеткен

Бір кезде Еуропанды тітіреткен.– деп түркілігін, қазақтығын мақтаныш етті.

Жоғарыда атап өткеніміздей, XX ғасырда түркі халықтарының әдебиетіндегі шығармашылық байланыстардың жандануына, тақырыптық, жанрлық, көркемдік тұрғыдан дамуына көптеген факторлардың ықпалы болды. Дәлірек айтқанда түркі халықтарының ортақ отарлық езгіде болуы, соның негізінде пайда болған азаттық идеялардың тоқайласуы, түркішілдік идеясы жекелеген ақын-жазушылардың өзара ықпалдасуына түрткі болды. Сонымен бірге түркі жұртының ақындары мен жазушылары көркемдік-идеялық дамудың көнеден бері жалғастық тапқан жазу мәдениетінің ізгі дәстүрлеріне сүйене отырып, шеберліктің жоғарғы сатысына көтерілді. Атап айтқанда, татар әдебиеті әлем әдебиетінің жетістіктерін тиімді пайдалана отырып, өзінің көркемдік деңгейін стильдік және жанрлық аспектіде байытты.

Түркі тілдес халықтардың сөз зергерлері гуманизм идеяларын насихаттап, халықтың мақсаты мен мүддесін дәріптеді. Отаршылдықпен күрес, азаттыққа, білімге, ғылымға

ұмтылу, тәуелсіздікті дәріптеу- түркі әдебиеттеріне ортақ, негізгі тақырыптар болды. Осы арада жекелеген ақын-жазушылардың шығармашылық байланысқа түсуі заңды құбылыс екендігі аңғарылады. Олар бір-бірінің шығармашылығынан өзара рухани ләззат, азық ала отырып, бір-бірінің творчествосына еліктей бастады. Бұл сөзімізге бір ғана дәлел ретінде М.Жұмабаевтың «Батыр Баян» поэмасы мен қырғыздың ақыны Қасым Тыныстановтың «Жаңыл-мырза» дастанының идеялық мотиві мен мазмұндауында ұқсастық, ой ортақтығының бар екендігін көреміз. Дәл осы кезде кеңес идеологтары оларды «ұлтшыл», «түркішіл» деп атап, татар және қазақ баспасөз беттерінде жарияланған шығармаларын орынсыз сынап, теріс айыптаулар таққан болатын.

Сонымен қатар қырғыз-қазақ ақындары шығармаларының идеялық мотиві, сюжеттері ұқсас, үндес болып келетіндігіне көз жеткізуге болады. 1916 жылғы оқиғалар қырғыз, қазақ ақын-жазушыларының өзекті тақырыбына айналды. Жалпы мұндай типологиялық ұқсастықтың негізгі факторлары, алдымен сол елдердің бір қоғамдық формацияда өмір сүруі, яғни дәуір тынысы, заман болмысының әсері десек, екіншіден, мұның себебін генетикалық байланыстан іздеу орынды. Мәселен, қырғыз ақыны Молда Қылыштың «Бүркіттің тойы» мен С.Дөнентаевтың «Бозторғай» мысал өлеңінің сюжеттік желісінде айырмашылық болғанымен, түпкі идеясы, айтар ойы бір. Деректерге қарағанда қырғыз ақыны Қасым Тыныстанов 1901-1937 жылдары өзінің шығармашылық жолын қазақ тілді ақын ретінде бастаған. Алғашқы өлеңдер жинағындағы он екі өлеңін қазақ тілінде бастырған.

Өкінішке орай кеңестер одағы тұсында бүкіл шығыс-түркі жұртына тиеселі рухани ортақ қазыналар, асыл мұралар түбегейлі зерттелінбеді. Баға жетпес көне жәдігерлеріміздің тарихылығы мен поэтикасы, көркемдік эстетикалық келбеті шынайы айқындалмады. Әдеби туындылар бір ғана ұлттың еншісі ретінде, тар шенберде қарастырылды. Күллі түркі жұртына тән тыныс-тіршілік, таным-түсінік зерттеу аясынан тыс қалды. Дегенмен де түркі халықтарының ортақ тарихына, әдеби байланыстарына қатысты ғылымда едәуір еңбектер жасалынды. Әсіресе қазақ әдебиеттану ғылымында көне және орта ғасырлардағы рухани мұралардың күллі түркі халықтары әдебиеттерінің қайнар көзі, түп негізі екендігі дәлелденіп, оның тарихылығы, жалпы поэтикасы және көркемдік, дәстүрлі жалғастығы ғылыми тұрғыдан бірқыдыру зерттелінді деуге толық негіз бар.

Десек те, әлі де ғалымдар түркі тілдес халықтарға ортақ әдеби ескерткіштерді әдіснамалық және тарихи-мәдени үдерістер негізінде қарастыру керек деп санайды. Ғалым Р. Нұрғали қазақ әдебиетінің көне түркі және орта ғасырлық әдебиеттермен тамырластығын анықтау үшін тарихи һәм мәдени ескерткіштерді жан-жақты қарастырып, сол ескерткіштер дәуірін кезең-кезеңімен, поэтикалық стиль және бағыттар бойынша қарастыруды ұсынады.

Қазіргі кезде тарихи деректерден екі ғасыр аралығында түркі жұртының арасында мәдени-рухани алмасулардың барынша өркендігін куәландыратын деректерді кездестіруге болады. Мәселен ұлы Абай Маржани шәкіртінен дәріс тыңдаса, «құйрықты жұлдыз» атанған Ш. Уәлиханов татар ғалымы Х. Фаизхановпен достық, әрі ғылыми қатынас жасаған. Сонымен қатар Ш. Жәңгіров, Т.Ізтілеуовтер Бұқар, Самарқан шаһарларындағы мектеп-медреселерде оқып білімін жетілдірген. Олар «әліпбимен» сауат ашып, «кәлимаға» тілін келтіріп, жаһан жаңалықтарын білуге құмартты. Түркі жұртының қайраткер ұлдары ортақтасып, халықтың рухани оянуы жолында аянбай еңбек етті. Әсіресе XX ғасырдың алғашқы жартысында түркі ұлыстарының тұтасуынан басталып, ұлт болып ұласуына жалғасқан тарихи-мәдени үдерісте айрықша роль атқарған түркішіл тұлғалардың есімдерін атай кеткен жөн. Олар қазақ С.Торайғыров, Ж.Аймауытов, М.Жұмабаев, татар Дәрдменд, Ғ.Тоқай, М.Жәлел, түрік Мехмед Эмин, Халид Зия, Әзиз Несин, қырғыз Қасым, Сыдық және т.б шығармаларында түрікшілдікті дәріптеу, ұлттық құндылықтарды насихаттау басым болды. Олар өркениеттің өресіне жол ашты.

Түркішілдік идеяның жандануына, түркі халықтарының рухани алмасуының жалғасуына XIX-XX ғасыр аралығында түркі қоғамында жүріп жатқан тарихи-мәдени үдерістер де өзіндік ықпал етті. Оның айқын белгісін сол тұстағы баспасөз ісінің өркендеуінен көруге болады. Ұлттық, тәуелсіздік қанау, үздіксіз басқыншылық жағдайында болса да, түркі жұрты

екі ғасыр аралығында баспасөз бостандығына ие бола алды. Алғашқы қазақ кітаптарының татар, башқұрт, өзбек жеріндегі баспаханаларда жарық көруі түркі ұлыстарының өзара рухани алмасу жасауына септігін тигізді.

Кітап басу ісінің тууы мен қалыптасуында да татар және орыс баспагерлерінің рөлі өте зор болды. Баспаханалардағы көркем шығармашылық саласындағы бай мұралар тек татар тілінде ғана емес, түркі оқырмандары оқи да, жаза да білетін араб, парсы және орта ғасырлық түркі тілдерінде жарық көрді. Кітап әлеміндегі жаңалықтар түркі халықтары әдебиеттерінің тектестік, тамырластық байланыстарының өркендеуіне тиімді жағдай туғызды.

Өкімет органдарының қатаң қысымына қарамай, көптеген газет-журналдар прогрессшіл идеяларды жақтап, саяси-әлеуметтік тақырыптарға назар аудара бастады. Көптеген ақын, жазушы, көсемсөз иелері ағартушылық ұстаныммен қатар тәуелсіздік, азаттық мәселесін көтеруді қолға алды. Бүкіл түркі жұртын тіл бірлігіне, дін тұтастығына шақырған ұрандар көбейді. Атап айтқанда ЗәкиУәлиди, Мұстафа Шоқайлар және тағы басқалар азат және тұтас Түркістан үшін өз өмірлерін арнаған тұлғалар еді.

Қазіргі кезде түркітілдес халықтарға ортақ әдебиет тарихын қалыптастыру жағы да әдебиетші ғалымдар тарапынан жиі айтылып жүр. Ол үшін ең алдымен ежелгі дәуірлердегі әдеби жәдігерлерімізді, мұраларымызды түгендеп, зерттеп, жарыққа шығаруды күшейтуіміз қажет. Мұның барлығы әрине біртұтас түркі идеологиясына қызмет ететіні даусыз. Енді тек осы идеяларды жүзеге асыру тетіктерін жандандыру қажет.

Елбасымыз Н.Ә.Назарбаев Анталияда өткен түркі тілдес мемлекет басшыларының саммитінде «Түркі тілдес халықтардың мәдени мұрасы» атты халықаралық бағдарламаны бірлесіп көтеріп, ортақ әдебиетіміз бен мәдениетімізді әлемдік деңгейде насихаттау керектігін баса айтқан еді. Ол үшін мыңдаған жылдық тарихы бар жазба мұраларымызға қатысты антологиялар шығарып, оны әлем тілдеріне тәржімалау қажеттігін ортаға салған болатын. Сонымен қатар ол түркі тілдес халықтардың көркем, ғылыми және танымдық әдебиеттерінің бірыңғай ортақ қорын құру туралы тың бастама көтерген еді.

Түркі халықтарына ортақ мол рухани дүние, асыл сөз маржандарын зерттеу, жариялау және әлемдік деңгейде насихаттау- кезек күттірмейтін мәселелердің бірі болып отыр. Күні бүгінге дейін тек бір ұлттың ғана еншісіне айналып, сол халықтың дүниетанымы тұрғысынан ғана зерттелініп, жарияланып жүрген әдеби туындылардан екінші бір туыстас халықтардың рухани мол азық алатыны сөзсіз.

\*\*\*

1. М.Жұмабаев. Сүй, жан сәулем. Өлеңдер мен поэмалар. -Алматы: Атамұра. -247 бет.
2. Түркі халықтарының әдебиеті. -Алматы: 2009. -265 бет.

\*\*\*

Мақалада түркі тілдес халықтар әдебиетінің даму мәселелері және түркішілдік идеясы сөз болады.

\*\*\*

In this article are considered idea and problems of development of the literature of Turkish speaking people.

**Ұ.Т. Алжанбаева**

профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,  
Қазақстан

## ТҮРКІ-АРАБ ТІЛДЕРІ ЫҚПАЛДАСТЫҒЫНЫҢ ҚЫСҚАША ТАРИХЫ

Түркілер халық ретінде арабтарға исламның ерте кезінен-ақ белгілі болған. Мұхаммед пайғамбардың "Түркілер сендерге тиіспейінше, сендер оларға тиіспендер", - деген сөзін IX ғасырдың ортасында жазылған еңбектерінің бірінде араб жазушысы Абу Дауда мысал етіп келтіреді. Сол IX ғасырда өмір сүрген араб ғалымы бағдадтық әл-Джахиз өз трактатында



"Түркілер - отырықшылық өмірге, бір орында ұзақ тұрақтауға, өзгеріссіз бір сарынды өмір ағысына шыдай алмайтын халық. Олар қозғалысқа жаралған. Оларға аң аулау, атқа салт міну, сайысу, азық табу және басқа елдерді басып алу тәрізді тынымсыз әрекеттер тән. Олардың басты қаруы - садақ. Түркілердің мергендігі соншалық араб садағына бір оқ салғанша, олар онын атып үлгереді. Түркілердің төрт көзі бар, екеуі бетінде, екеуі желкесінде", - деп жазады [7, 128].

XI ғасырдың соңында Сирияны түркі билеушілері өзара бөлісіп алды. Олар Дамаск, Халеб, Хомс, Антиохия сияқты ірі қалаларды биледі. Салах ад-Дин династиясы құраған Айюбидтер мемлекетінің құлауына әмірлердің өзара соғысынан басқа, сол билеушілердің әскери саясаты да себеп болды. Салах ад-Диннің кезінде-ақ әскер ішінде курдтар мен әртүрлі түркі халықтарынан құралған уақытша бөлімдердің ролі күшті болды. Сенімсіз әскери бөлімдерге қарсы Айюбидтер өздеріне берілген, сенімді, сатылып алынған құлдар-мамлүктерден әскери полктер құрды. Бәсекеге түскен билеушілер бір-бірінен асып түсу үшін өз мамлүктерінің санын көбейте түсті. Көп ұзамай-ақ мамлүк әскерлері өздерінің қолбасшысы Бейбарыспен бірге франк корольдерінің біріккен күштерін және Сирияның екі әмірін жеңіп, одан кейінгі жылдары Иерусалим, Дамаск, Баалбек, Аскалон және басқа да көптеген қалаларды басып алды. Египетте бірінен кейін бірі мамлүктердің екі династиясы билік құрды. Олардың біріншісі бахрлықтар деп аталған Айбек бастаған қауым еді. Мамлүктердің екінші династиясы бурджиттер немесе шеркес мамлүктері деп аталды. Олардың дені грузиндер болды.

250 жылы мамлүк қолбасшыларының бірі Айбек айюбидтерді биліктен ығыстырып, өзі сұлтан атағын алды. Сол уақыттан бастап Египет пен Сирияны мамлүктер династиясы XVI ғасырдың басына дейін биледі. Мамлүктер мемлекет тізгінін қолына алғаннан кейін, өздеріне дейін елді билеп келген күрдтар әулетін биліктен аластады. Мамлүктердің басын біріктіріп, жеңістерге жетелеген, күні бүгінге дейін халық аузында аты аңыз болып қалған қыпшақтардың бірі Аз-Захир Рукн ад-Дин Бейбарыс болды [12, 178-179].

1291 жылы Сириядан ең соңғы крест тағынушы қуылған кезде Рим папасы Жерорта теңізінің шығыс жағалауындағы мұсылман елдеріне блокада жариялады. Блокаданың мақсаты - Сирия мен Египетті өмірге аса қажетті ағаш, темір және құлдардан айыру еді. Ол уақытта араб елдеріне ағаш пен темір негізінен Түркиядан әкелінетін. Оңтүстік Түркиядағы Тавр тауы сыңсыған ағашқа толы еді. Таулық түріктер "тахтаджылар"-тақтайшылар төмен бағаға тақтай дайындайтын. Арзан теңіз көлігі оны Анадолы порты арқылы араб елдеріне жеткізетін. Мұндай кең ауқымдағы сауданың христиан блокадасы нәтижесінде тоқтап қалуы Түркияның да, Сирия мен Египеттің де экономикасына кері әсерін тигізді. Эгей теңізіндегі түрік флотының күшеюі және мамлүктердің жаңа ұйымдасқан түрік князьдықтарына көз тіге бастауының сәйкес келуі кездейсоқтық емес еді. Батыстан крест тағынушылар мен шығыстан монғолдар шабуылы қауіп төндірген кезде түріктер мен арабтар ортақ жауларына бірге қарсы тұру үшін тығыз одақтасуы қажет екенін сезінді.

Сол кезеңдегі мұсылман әлемінің ержүрек батыры Бейбарыс 1277 жылы түріктерімен біріге отырып монғолдардан түрік Анадолысын тартып алды және Түркиядағы исламның қорғаушы тірегі болды.

Осман мемлекеті алғашында түрік князьдықтарының бірі ғана болатын. Олар мамлүк сұлтанын өздерінің одақтасы және қорғаушысы деп таныған еді.

Жоғарыда айтып кеткеніміздей, араб елдерінде мамлүктер билік құрып тұрған кездегі экономикалық және саяси жағдайлар анадолылық түріктер мен арабтарды мамлүктердің қол астына бірігіп әрекет істеуге алып келді. Содан соң XIII ғасырдың екінші жартысында мұсылман әлеміндегі экономикалық және саяси жағынан ең құдіретті Мамлүк сұлтаны Анадолыдағы жаңа Түркияның аяғынан тік тұруына өз үлесін қосты.

XVI ғасырдың екінші онжылдығында португалдықтар арабтарды Үндістан мен Қызыл теңіз аралығындағы сауда жолынан аластау мақсатымен араб саудагерлеріне шабуыл жасай бастады. Қажылыққа бара жатқан жолаушылар кемелері мен сауда кемелерін басып алып, барлық тұтқындарды өлтіріп отырды. Андалусиядан Үнді мұхитына дейінгі араб жерлері

үнемі шабуыл астында болды, олардың жалғыз үміті османдықтар болатын. Андалусия құлағаннан кейін түріктер Тунис пен Алжирды өз бақылауына алды, өйткені Испанияға қарсы күшті майдан ашу керек болды.

Араб жерлерінің Осман империясына бірігуі тек ислам тарихындағы ғана бетбұрыс кезең емес, сондай-ақ 1516-1916 - жылдардағы арабтар тарихындағы да бетбұрыс кезең болды. Мамлүктер билеп отырған араб елдеріне XVI ғасырдың басында түріктер шабуыл жасады. Месопотамияны басып алғаннан кейін I Сәлім сұлтанның әскерлері Сирияны, Ливанды және т.б. елдерді басып алуға аттанды. Олар осы уақытқа дейін египет мамлүктерінің билігінде еді.

Бұрын мұсылман сұлтандарының ішіндегі біріншісі болуға тек мамлүктердің ғана хақысы бар еді, өйткені олар Мекке мен Мединені және қажылыққа барар жолды күзететін. Олар "Қасиетті екеуді" - Мекке мен Мединенің қызметшілерің деген атаққа ие болатын. Мардж Дабикте мамлүк сұлтанын жеңген Сәлім I мешітте, көпшіліктің алдында бұл атақты қабылдап алды. Бұл - ислам әлеміндегі бірінші әрі басты билеуші және исламның қасиетті жерлерінің иесі әрі қорғаушысы мамлүк сұлтанының орнын басты деген сөз еді.

Египетті жаулап алғаннан кейін-ақ түрік сұлтанының билігі Египетке бидай және басқа да азық-түлік жағынан толық тәуелді Хиджаз аймағында да жүре бастады. 1551 жылы түріктер Триполиді басып алды.

Осылайша XVI ғасырда Ирақ, Сирия, Ливан, Палестина, Египет, Хиджаз, Алжир, Ливия, Тунис сияқты араб аймақтары орасан зор Осман империясының құрамына кірді. Әкімшілік жағынан араб елдері көптеген пашалықтар немесе уәләйәттарға, ал олар өз кезегінде санжақтарға бөлінді. Мамлүктер мемлекет билігінен айырылса да, біраз жерге ие болып қалды. Олар сол жер үшін түрік сұлтандарына салық төлеп тұруға мәжбүр болды. Ол салықты Каирдегі түрік пашасы жинап, сұлтанға табыс етіп отырды.

Іс жүзінде мамлүктер әлі де болса Египеттің толық қожасы еді. Оларға Сәлім I әртүрлі жеңілдіктер жасады. Олардың бірі тіпті орнынан түскен немесе қызмет уақыты аяқталған жергілікті әкім кетіп, орнына жаңа тағайындалған әкім келгенше билікті қолында ұстайтын. Әкімдер Стамбулда тағайындалып, сол жақтан жіберілетін болған. Мамлүктердің ықпалының қайта күшейгені соншалық, түрік пашасына мамлүк бейлерінің көңілі толмаса орнынан алып тастауға шамалары жеткен. Тек Мұхаммед Әлидің кезінде, 1808 жылы мамлүктерден алдымен жер, соңынан саяси билік те тартып алынды. 1811 жылы мамлүктер биліктен толық айырылды.

Араб елдерінің экономикалық дағдарысқа ұшырауына байланысты енді мәдени, әдеби өмір бірте-бірте ұйқы құшағына көмілді. Араб тілін түсінбеген монғолдар көзі ашық, көкірегі ояу азаматтарды қуғынға алса, түріктер араб елдеріне ресми тіл ретінде түрік тілін қабылдатты.

Мемлекеттік билік басына түріктер отырғаннан кейін түрік сөздерінің ағыны тіпті күшейе түсті. Түрік сөздерін барлық жерлерде әскери тап айтып, таратып жүрді. Түріктер тіпті IX ғасырда-ақ Бағдатта мыңдап қаптап кеткен болатын. Жалпақ бетті, түз өміріне дағдыланған түріктер жоғары талғамды қала тұрғындары - арабтарға жат еді, сондықтан арабтар түріктерді жек көрді. Бағдаттың патша сарайындағы аббасид Ибрагим ибн Махди түрікше сөйлейтін, ал Мустаин халифтың уәзірі Утамыш түрік еді. Тілді түріктендіру түріктер жаулап алған халықтардың бәріне ортақ жай еді. Түрік әкімдері араб халқына өтініш, арыздарын араб тілінде жазып әкелуіне тыйым салды.

Гордлевскийдің айтуынша Дамаскінің араб диалектісі таза күйінде қалса, Мосул мен Бағдатта, сондай-ақ шет жақта, шығыс шекарада қоныстанған араб тайпаларында араб тілі түркі сөздерімен араласқан. Бұл орынды да, өйткені түріктердің ғасырларға созылған өктемдігінен тіл тазалығын сақтап қалу қиын еді [11, 142].

Арабтар бәдәуилер мекендеген Тигр өзенінің оң жақ жағалауын түріктерше "Қаршы яқа" деп атаған. Әуестіктен, болмаса өздеріне мақтаныш көргендіктен бе әйелдер өз тілдеріне түркі сөздерін жиі араластыра сөйлеген, шетел сөздері олардың құлағына жағымды болған. Араб тілін зерттеп қадағалаушылар Бағдаттағы араб тілінің шұбарлығын "түрік

тілінің түзеуге келмейтіндей етіп қалдырған ізі" деп атап көрсеткен. Тарихи деректерге қарағанда көптеген араб ділмарлары, әскербасылары мен сол дәуірдің оқымыстылары бұл тілді жақсы меңгерген. Солардың бірі әйгілі тарихшы әл-Айни.

Осман империясының батыс шекарасынан Алжир, Мағрибке дейін түрік үстемдігінің куәгері болған сөздер жайылып тарап жатты. Мұның бәрі түріктер алып келген цивилизацияға тән еді, бұлардың көпшілігі әскери сөздер болатын, өйткені арабтар қару-жарақтың аттарын да осы көрші халықтан қабылдаған еді. Шабуылдарын жеңіспен аяқтап, Жерорта теңізінің қожасы болған түріктерден арабтар соғыс техникасы - қару-жарақтар да алып отырған.

XVII ғасырда Солтүстік Америкаға сапар шеккен Мосул әулиесі Ильяның күнделігінде мынандай сөздер кездеседі: ильчи "елші", улак "жаушы", йедек "жетектегі ат", қонақ "аялдама". Ол Американың өзін түрікшелеп Йани Дюнья "Жаңа Дүние" деп атайды [11, 143].

Алеппо (Сирияның бір аймағы) халқына түріктердің ықпалы өте-мөте көп тиді. Өйткені Алеппо османдықтар мен арабтардың этнографиялық территориясының түйіскен жерінде тұр. Түрік тілі классикалық тілден алшақ жазылған христиан жазушылары шығармаларына көп әсерін тигізді.

Сирияда челеби сөзі тек "жас, сері жігіт" дегенді ғана білдірсе, Египетте бұл сөз "әкесі жағынан бойында түрік қаны бар жас жігіт" дегенді білдіреді. Яғни бұл сөз – түріктердің үстемдік құрған дәуірінің айқын айғағы.

XIX ғасырдың соңында Османдық Түркия Сирияны түріктендірмекші болды. Оны араб мәдениеті мен араб тілінен бас тартуға мәжбүрледі. Оқу жүйесінің барлық сатысында, оның ішінде жекеменшік ақылы мектептерде де барлық пәндер, тіпті ислам негіздері де түрік тілінде оқылды. Жергілікті сириялық әкімшілікте, сот ісінде, ресми іс-қағаздарын жүргізуде мемлекеттік тіл - түрік тілі қолданылды.

"Түркілер өздерінің қатарына қосылғандарды барлық игі тілектеріне ортақтастырып, залымдардың зорлық-зомбылықтарынан сақтады. Олардың қаһарынан сақтану үшін түркілердің салты мен жолын ұстану сол заманның ақыл иелеріне дәстүр болып қалыптасты. Қасірет мұның түсіндіріп, шағыну үшін түркілерге өз тілінде сөйлеуден басқа жақсы жол жоқ. Сол себепті түркі тілін үйренудің қажеттілігін өмір талабы мен ақыл таразысы әбден дәлелдеді" [21, 9].

Араб тілі тек күнделікті ауызекі сөйлеу тілінің қызметін ғана атқарып қалды. Монғолдар дәуірінде құлдырап кеткен әдебиет XVII ғасырда қайта жандана бастады. Сол кезеңде араб зиялылары бастарынан қиын жағдайлар кешті. Араб стилистерінің қатып қалған ережелері жұмсарып, адам қалай сөйлесе, солай жазатын боды. Жазба ескерткіштерде түрік тілінің ықпалы көріне бастады.

Саббағдың сөздігі бойынша XVIII ғасырда араб тілінде кірме сөздердің көбейе түскенін көреміз. Ол сөздер бір жағынан қызмет бабы, екінші жағынан киім-кешек, тамақ сияқты күнделікті ұсақ нәрселерді, қала халқының тұрмысын қамтыды.

Араб тілі өзінің бүкіл өмір сүру тарихында, әсіресе әдеби тіл ретінде қалыптасу дәуірінде (VII-VIII ғасырлар) арамей, парсы, грек, латын, көне еврей, кейінірек түркі елдерінің көптеген лексикалық элементтерін қабылдап, тілдік қорына қосып алды. Аса көрнекті арабист Крачковскийдің: "Араб тілі кез-келген шет тілі элементтерін қабылдап бойына сіңіріп ала беретінін араб тілінің тарихы мен қазіргі жағдайы бізге тайға таңба басқандай айқын көрсетіп отыр", - дегені мәлім [11,138].

Осман империясының билігі араб әдебиетін тоқырауға және құлдырауға әкелді, ал жазба тілдің қолданылу аясын барынша тарылтты. Осының нәтижесінде XIX ғасырдың алғашқы он жылдығына дейін сол кездегі мәдениет ошағы болған Мысырдың өзінде араб әдеби тілі тек қоғамның зиялы топтарының арасында ғана қолданылатын.

Араб елдерінде мемлекеттік тіл болып табылатын араб әдеби тілі мен жергілікті диалектілер қатар өмір сүріп келеді. Әдеби тіл мен ауызекі сөйлеу тілінің арасындағы алшақтықтың негізгі тарихи себептерін талдай келе мынаны есте ұстаған жөн: жазба тілдің нормалары жасалған дәуірде-ақ ауызекі тілдің жазба тілге негіз болған исламға дейінгі

поэзия тілі мен Құран тілінен айырмашылығы болатын. Одан басқа жазба тіл ауызекі тіл сияқты тез дамыған жоқ. Түрік билігі кезінде (XVI-XX ғ. басы) араб елдерінде мемлекеттік тіл түрік тілі болды.

Түркі сөздері араб тіліне тек ауызекі сөйлеу тілі арқылы ғана емес, жазба тіл арқылы да жеткендігін айта кету керек. Мамлүктер Мысырда үстемдік жүргізіп тұрған дәуірде көптеген шығармалар араб тілінен түркі тіліне немесе керісінше түркі тілінен араб тіліне аударылды. Мұның мақсаты жергілікті халыққа сырттан келіп, билігін жүргізе бастаған түркі халқының тілін үйрету болатын. Сол мақсатпен түрлі сөздіктер құрастырыла бастады. Соның бірі баға жетпес қолжазба "Китабу маджмуи тарджуман, турки уа аджами уа муғули уа фарси" "(түркі-парсы және монғол-парсы тілдерінің жалпы түсіндірме кітабы") деп аталады. Қолжазбаның бірінші бөлімінде түркі-парсы сөздігінің орнына түркі-араб сөздігі берілген. Түркологиялық әдебиеттерде бұл қолжазба "Түркі-араб сөздігі" деп аталады. Қолжазба Голландиядағы Лейден кітапханасында сақталған. Шетелдік түркологияға, өз елімізге де ол ірі арабист, иранист және түрколог, голландиялық ғалым-ориенталист Мартин Теодор Хоутсманның неміс тіліндегі басылымынан белгілі.

Тілдер өзара қарым-қатынас жасай отырып бірін-бірі байытады. Бұл процесті зерттеу, тілдер дамуының заңдылықтарын ашуға, олардың құрылыс ерекшеліктері мен болашақта тілдер дамуының келешегін анықтауға мүмкіндік береді.

Кірме сөздер тек тілші мамандарды ғана қызықтырып қоймайды. Кірме сөздерге деген терең қызығушылықты тудыратын бірқатар аспектілерді атауға болады. Тіл білімі мәселесіне тікелей қатысы жоқ тарихи-мәдени мәселелерді зерттеудегі кірме сөздердің маңызы зор.

Кірме сөздер тарихшы үшін халықтардың өткен өмірдегі мәдениетін, экономикасын, тарихының кейбір жақтарын толық әрі тереңірек ашып көрсететін құнды материал. Олар бір халықтың екінші бір халықпен қарым-қатынасы қандай болғанын анықтауға мүмкіндік береді. Түркі тілдері мен араб тілдерінің өзара ықпалының тарихи себептерін зерттеу аталған құбылысты дәлелдейді.

\*\*\*

1. Гордлевский В.А. Избранные сочинения. -М.,1961. Т.II, - 558 с.
  2. Мусаев К.М. Лексикология тюркских языков. -М.,1984. - 232 с.
  3. Оңдасынов Н.Д. Арабша-қазақша түсіндірме сөздік. - Алматы: Мектеп, 1984. Қ т., 256-б.
  4. Наджип Э.Н. Заслуги арабских филологов в области изучения тюркских языков. Семитские языки. -М.,1965. ч.2, -617-625 с.
  5. Большая Советская Энциклопедия. -М.,1957, 46 т. -672 с.
  6. История стран Азии и Африки в средние века (в 2 ч.). -М.,1987. ч.2. -286 с.
  7. Қадырбаев А. Тюрки в средневековом арабском мире IX-XI века. ҚазМУ хабаршысы. Шығыстану сериясы. 1997, 12, -127-131-б.
  8. Семенова Л.А. Из истории средневековой Сирии. Сельджукский период. -М.: Наука, 1990. -246 с.
  9. Лежиков А. Откуда они туркмены? Азия и Африка сегодня. -М.,1993. №2, -63-65 с.
  10. Смирнов В.Е. Некоторые проблемы феодального войска Османского Египта. Вестник Московского университета. Востоковедение. 1992, №3, -13-23 с.
  11. Қашқари М. Түбі бір түркі тілі. - Алматы: Ана тілі,1993-192 б.
- Дербісәлиев Ә.Б. Араб әдебиеті. -Алматы: Мектеп, 1982-208 б.

\*\*\*

В этой статье рассматриваются исторические предпосылки тюрко-арабских языковых контактов. Оценивается роль и вклад тюркских языков и культур в интеллектуальную культуру арабов. Определяется значимость заимствованных слов в исследовании исторических событий.

\*\*\*

In this article are consider historical events of Turkish and Arabic mutual relations in language sphere. There is appreciated the role and contribution of Turkish languages and

cultures in intellectual culture of Arabian nation. There is determined important side of borrowing words in researching of historical events.

**М.Т. Алтаева**

Магистрант 2 курса факультета КазНУ, Казахстан

## ОБОГАЩЕНИЕ ДИПЛОМАТИЧЕСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ ПУТЕМ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ИНОЯЗЫЧНОГО ЯЗЫКА

Иноязычные заимствования – неизбежный процесс пополнения и обогащения терминологии любого языка. Эта тема всегда важна и актуальна, она имеет достаточное количество материала для рассмотрения и исследования. Ни для кого не секрет, что в век информационных технологий, активной общественно-политической жизни, научных открытий и исследований, появляется большое количество новых терминов. Это явление не ново, так как на протяжении веков нужны были новые слова для обозначения новых понятий, явлений, предметов. Таким образом, в силу тех или иных причин новые слова постоянно пополняют лексический запас языка. Причиной этому могут служить как исторические и политические события, так и культурное и научно-техническое развитие.

Заимствование – это процесс, в результате которого в языке появляется и закрепляется некоторый иноязычный элемент (прежде всего, слово или полнозначная морфема). Заимствованная лексика отражает факты этнических контактов, социальные, экономические и культурные связи между языковыми коллективами [2, 257].

Заимствование способствует обогащению словарного состава заимствующего языка; слова иноязычного происхождения, как правило, подчиняются законам фонетики, грамматики и словообразования этого языка, лишь в немногих случаях остаются “чужеродными телами” (см. варваризмы). Однако злоупотребление иноязычными словами, неоправданное использование их без надобности приводит к засорению литературного языка [3].

Китайский язык относится к языкам изолирующего типа. Структурные особенности китайского языка в некоторой степени препятствуют проникновению в него иноязычной лексики. Кроме того, Китай долгое время находился в изоляции от внешнего мира, что также повлияло на появление иностранных слов в языке. К трудностям проникновения заимствований можно также отнести особенности китайского иероглифического письма. Но несмотря ни на что, в настоящее время в китайском языке существует большой пласт лексики, заимствованной из других языков [4].

Термины иностранного происхождения играют большую роль в обогащении дипломатической терминологии современного китайского языка. Заимствование иностранных терминов в дипломатии было связано со значительным опережением развития этой науки в странах Европы и Америки по сравнению с Китаем. Так, в 30 – х гг. XX в. дипломатические термины попадали в китайский язык в готовом виде вместе с новыми понятиями из различных языков, а больше всего из английского. Например: 外交 дипломатия, 受欢迎的人 персонa грата, 代表团 делегация, 私人访问 частный визит, 政治避难 политический приют; политическое убежище. Эти и другие термины иностранного происхождения были связаны с предметами, процессами, явлениями, имеющими определенное значение для дипломатии. Они знаменовали определенный этап в становлении дипломатической терминосистемы и сыграли, несомненно, положительную роль в развитии дипломатической науки в Китае.

Заимствование происходит двумя путями: устным — через разговорное общение, в условиях контакта с носителями другого языка, и письменным — через книги, периодическую литературу, официальные документы и т. д. При письменном заимствовании

слово изменяется сравнительно мало. При устном же облик слова часто меняется сильнее. Письменные заимствования становились достоянием, прежде всего дипломатического языка, а устные обычно распространялись через диалекты, оставаясь нередко территориально ограниченными. Источником устных заимствований служило двуязычие, которое часто встречалось в пограничных областях [5].

К вопросу о методах заимствования в современном китайском языке лингвисты подходят в целом одинаково. В основу классификации методов (и соответственно групп слов, заимствованных этими методами) обычно бывает положено соотношение формы слова в родном и в заимствующем языке на фонетическом, морфологическом или семантическом уровне, а также на уровне графики. Исходя из этого в современной китайской терминологической лексике целесообразно выделять два основных вида заимствований: фонетическое и семантическое (кальки), хотя известны и более дифференцированные классификации заимствований [1, 111].

Фонетическое заимствование – это слова, в частности термины, которые при передаче на китайский язык сохраняют и значение и форму слова языка – источника. Одновременно звуковая оболочка заимствованного слова приспособляется к фонетической системе заимствующего языка. Фонетическое заимствование характеризуется полным принятием иностранного термина с возможно сходным произношением. Например: 名字 японское чтение: *myō ji* (фамилия); китайское чтение: *min zi* (имя), 社会 китайское чтение: *shì huì* (общество); японское чтение: *sha kai* (идея), 苏维埃 *sū wéi' āi* совет, советский [6].

Одна из особенностей современного китайского языка состоит в том, что он мало восприимчив к фонетическим заимствованиям. Кроме того, произношение многосложных заимствований, основную массу которых многосложные образования, не поддающиеся разложению на значимые части, противоречит произносительным нормам китайского языка. Каждое фонетическое заимствование представляет собой единое целое и относится к числу этимологически не разложимых слов. Абсолютное большинство фонетических заимствований – имена существительные [1, 112].

Фонетические заимствования можно подразделить на чисто фонетические и полуфонетические. Полуфонетические заимствования – это термины, созданные посредством сочетания иноязычного материала с китайским, т.е. одна часть термина передается по правилам фонетической транскрипции, а другая – посредством морфемы, несущей соответствующее значение. Например: 阿列布树 *a lie bu shu* «оливковое дерево» (阿列布 *a lie bu* – из европейского «олива»). Роль словообразовательного формата в этом слове выполняет морфема *shu* «дерево» [1, 112].

Вопрос о целесообразности использования фонетических заимствований широко обсуждался в научной литературе 50 – х гг. в Китае и выявил несколько различных точек зрения. Достоинства фонетических заимствований сводились к тому, что они удобны, легко и быстро решают проблему создания научного термина, дают ему возможность подключиться к фонду международной терминологии. Недостатки сводились к тому, что фонетические заимствования не укладываются в жесткие рамки фонетики китайского языка, резко меняют звуковой облик, приспособляясь к произносительным нормам китайцев. По размеру, сочетанию звуков, слово остается чуждым китайскому языку, а внутренняя форма его – неясной. Ввиду отсутствия четкой системы транскрипционных знаков и правил их употребления существует вариантность, ведущая в конечном итоге к затемнению внутренней формы слов. Чтение иероглифов может оказаться различным в разных местностях, а также в зависимости от диалектов, что может привести к дополнительным искажениям. Ввиду неясности внешней формы заимствованного слова, например, отсутствия интервала между словами, невозможно бывает прочитать, скажем, два заимствованных слова, стоящих рядом [1, 113].

Семантические заимствования, часто именуемые кальками, – это иностранные слова или термины, построенные по образцу структурно – семантических моделей иностранного языка

с учетом оформления их словообразовательными средствами собственного языка. Необходимо отметить, что между фонетическими заимствованиями и калькированием существует как сходство, так и расхождение. Сходство состоит в том, что калькирование вызывается теми же причинами, что и фонетическое заимствование, и служит доказательством влияния иноязычной лексики. Тем не менее, это разные лингвистические явления. Часто фонетическое заимствование оказываются необходимыми в тех случаях, когда калькирование невозможно (простые слова, немотивированные наименования, имена собственные, топонимические наименования и др.), а также тогда когда внутренняя форма слова – источника не соответствует понятийному, терминологическому содержанию. Как и в других языках, калькирование в современном китайском языке происходит лишь в процессе письменного освоения иноязычного материала.

Основные масса китайских дипломатических терминов – кальки. Одна из них заимствует структуру иностранного термина и дает как бы перевод последовательно по частям, другие передают смысл иностранного термина без копирования его внутренней формы. Это способ трансляцией – это семантическое заимствование, которое представляет буквальный перевод на китайский язык иностранного термина, осуществленный с соблюдением грамматических норм современного китайского языка и ориентацией на иноязычное словообразование. Такой вид называют калькированием, а сами заимствования кальками. Например: 大使馆 *Dà shǐ guǎn* посольство (**shǐ**, **shǐ** уполномоченный при миссии; уполномоченное учреждение); 独立(国) *du li guo* – «независимый (государство), отдельный» 独 *du* одинокий, один; 立 *li* стоять [7].

Как те, так и другие кальки, создаются с использованием собственных средств в иноязычное влияние, ограничивается только заданием смысла и образца. При этом важно подчеркнуть, что все кальки являются сложными терминами.

Значительный интерес представляют слова и термины различных языков, имеющих одинаковую графическую систему, например, китайского и японского. В этом случае уместно говорить о «графических заимствованиях» (по классификации З. Новостной), когда слово в графической форме языка – источника переносится в заимствующий язык. Эта техника заимствования возможна лишь между языками, использующими идеографическое письмо.

В современном дипломатическом китайском языке часто употребляемые термины также взяты с японского языка. В настоящий момент 70% терминологий в китайском языке заимствованы с японского языка. Этим вопросам посвящены работы Ван Лида, в которых отмечается, что многие китайские термины заимствованы из японского языка и что те и другие своим словообразовательным моделям часто не отличаются друг от друга. Поскольку на письме японские и китайские термины часто не различимы, то без специального анализа трудно установить, каким путем шло заимствование. Например: 人民 *ren min* кит. перевод – народ, японский – люди, 组织 *zuzhi* организация; 政治 *zheng zhi* политика, политический; 革命 *ge ming* революция, 政府 *zheng fu* правительство; 方针 *fang zhen* курс, направление, 干部 *gan bu* кадры, люди, 法律 *falu* закон; 民主 *min zhu* демократия; 自由 *zi you* свобода, 国家 *guo jia* страна государство [8]. Продуктивные словообразовательные модели, используемые в обоих языках, как правило, совпадают [9].

Горелов В.И. в своем труде «Лексикологии китайского языка» выделил вторичные заимствования, которые представляют собой лексику, заимствованную из японского языка, причем в японском языке данные лексемы также являются иностранной лексикой. В китайском языке встречается довольно много слов, пришедших из японского языка, но в самом японском языке представляющих собой не исконно японские слова, а иностранные заимствования. В данном случае имеет место вторичное освоение иноязычной лексики, и поэтому лексические единицы этого рода можно назвать вторичными заимствованиями. Это

редкое и интересное явление стало возможным потому, что эти слова состоят из лексических элементов, в свое время взятых японцами из китайского языка, образованных по китайским словообразовательным моделям и фиксируемых на письме китайскими иероглифами. Лексические единицы этого рода ничем не отличаются от собственно китайских слов. Такие вторичные заимствования относятся преимущественно к терминологической лексике: 预算 yùsuàn *смета*; 解放 jièfàng *дебет*; 贷方 dàifāng *кредит*; 保险 bǎoxiǎn *страхование*; 概念 gàiniàn *понятие*; 判断 pànduàn *суждение*; 前提 qiántí *посылка, постулат* [4, 150], 克服 яп. kokfuku, кит. kefu «преодолевать», «преодоление»; 手续 яп. Tejudejuke кит. shouxi «процедура», «формальность»; 瓦斯 яп. gasu, кит. wasi «газ»; 混凝土 яп. konkurito, кит. hunningtu «бетон»). Многие слова и термины, заимствованные из японского языка, понятны без перевода любому китайцу и воспринимаются им как мотивированные, но лишь с той разницей, что произносятся по правилам китайской фонетики.

Подводя итог, обогащения дипломатической терминологии китайского языка, отметим, что термины иностранного происхождения составляют значительную часть китайской терминологии. Процесс заимствования слов – явление нормальное, а в определенные исторические периоды даже неизбежное. Китайский язык активно приспособляется к новым условиям жизни, вырабатывая различные термины. Многочисленные заимствованные термины, проникающие в китайский язык – явление закономерное, отражающее активизировавшиеся в последнее десятилетие экономические, политические, культурные, общественные связи и взаимоотношения Китая с другими странами. Их связь со словообразованием заключается в использовании способов и моделей, присущих терминообразованию современного китайского языка. Термины иностранного происхождения представлены всеми видами сложных терминов. Обогащение терминологии путем взаимодействия иноязычного языка можно разделить на фонетические, морфологические или семантические уровни, а также на уровне графики. Исходя из этого в современной китайской терминологической лексике целесообразно выделять два основных вида заимствований: фонетическое и семантическое (кальки), хотя известны и более дифференцированные классификации заимствований. Заимствование слов из других языков, происходило, происходит и будет происходить.

\*\*\*

1. Фролова О.П. Словообразование в терминологической лексике современного китайского языка. – Новосибирск: Наука, 1981. – 132 с.
2. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1993. – 656 с.
3. <http://dic.academic.ru/dic.nsf/lingvistic/>
4. Горелов В.И. Лексикология китайского языка: Учебное пособие для студентов пед. ин-тов по спец. № 2103 «Иностр. яз.». – М.: Просвещение, 1984. – 216 с.
5. <https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:DnW4l-TRNdWJ:gendocs.ru/>
6. <http://oconoon.hubpages.com/hub/What-is-the-difference-between-Chinese-and-Japanese>
7. <http://bkrs.info/slovo.php>
8. Шевнин А.Б. Официально - деловой стиль. Матрица переводческих проблем: учебное пособие. – Екатеринбург, 2010.
9. 王力道现代汉语中从日语借来的词汇, 中国语文, 1958, №2
10. Реформатский А.А. Введение в языковедение. – М.: Аспект Пресс, 1997. – 536 с.

\*\*\*

Мақалада қытай тіліндегі дипломатиялық терминдер қорының өзге тілдер арқылы байыуна қысқаша талдау жасалынған. Шет терминдерге мінездеме беріледі, сонымен қатар шет тілден алынған сөздердің классификациясы жасалған.

\*\*\*



The article contains a brief analysis of Chinese language diplomatic terminology enrichment through interaction of foreign languages. There are also characteristics of foreign terms, and classification of adoption methods.

**Ж.Ә. Әбелдаев**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 2 курс магистранты, Қазақстан

## XX ҒАСЫРДАҒЫ ТҮРІК ХАЛЫҚ ӘДЕБИЕТІ ЖӘНЕ АШЫК ВЕЙСЕЛ ПОЭЗИЯСЫ

Анадолы түріктерінің мәдени дамуында ерекше орын алатын аса бай әдебиеттің бірі – халық әдебиеті. IX-X ғасырларда Кіші Азияны бағындырған көшпелі түркі тайпалары Селжұқ бейліктерін құрып, сол жерде әулеттік династияның билігін күшейте түсті, сөйтіп, бұл бейліктер XIII ғасырда ұлы Осман империясының құрылуына негіз болды. Саяси билік формасына көп көңіл бөлген ұлы Селжұқтар (Büyük Selçuklular) өзінің мәдени дамуының кенжелеп қалғанын түсінді. XIII ғасырда Осман империясы құрыла салысымен Осман түріктері мәдени-әдеби бағыттың дамуына ерекше мән берді. Дей тұрғанмен олардың жасаған мәдениеті көбіне-көп араб-парсы мәдениетінің ықпалында қалып қойды. Сондықтан болар жаңа құрылған империяның жаңа әдебиеті Диван деген атқа ие болып, ол панегирик ақындардың пайда болуына себепші болды. Диван әдебиеті деген атау көбінесе Осман империясының атымен тікелей байланысты болғандықтан оны Осман әдебиеті деуге әбден болады.

Ал халық әдебиетінің даму қарқыны орта ғасырларда кенжелеп қалды. Мұның себебін, әрине, бір қоғамда екі түрлі әдеби дамудың параллельдігінен іздеген жөн. Сарай әдебиетіне көп көңіл бөлген жоғарғы билік халықпен бірге жасасып келе жатқан әдебиеттің бар екендігін бір сәт естен шығарған тәрізді. Әйтпесе көшпелі түркілер арқылы Орталық Азиядан Кіші Азияға жеткен түркілік мол мәдени мұраның көмескіленіп қалуы мүмкін емес-тін. Бұл турасында түрік ғалымдары арасында да бірізділік байқалмайды. Бір топ ғалымдар (П.Н.Боратав, М.Ф.Көпрүлү, А.Кабаклы, Н.С.Банарлы) Анадолы түріктерінің халық әдебиеті Орталық Азия әдеби үлгілерінің мұрасы ретінде ауызша жетіп, XIII ғасырдың аяғы және XIV ғасырдың басында жазбаша із қалдыра бастады десе, ендігі бір тобы (Ө.Оғыз, Ө.Чобаноғлы) ол түркілік мұраны жалғастыра алмай өзінің даму ерекшелігін тек XVI ғасырда нақты көрсетіп, XVII ғасырда ол өзінің толық қалыптасуын аяқтады деген пікірде. Бұл ғалымдардың айтып отырғаны түріктің ғашықтық әдебиеті үлгілері. Екінші топтың пайымдауынша халық үлгілерінің Анадолы жеріне кеш жетуінің басты себебі ретінде мәліметтің жеткіліксіздігі, яки жазба деректердің аздығынан гөрі, ол кезеңде мұндай халықтық дәстүрлердің болмағандығы [1] немесе Ислам мәдениетінің құрсауында қалыптасып үлгермегендігі деп көрсетеді [2].

Анадолы түріктерінің халық әдебиетінің тарихы өте тереңде және оның мәдени мұрасы бай екендігінде сөз жоқ. Сондықтан болар халық әдебиеті үлгілерін түрік әдебиеті тарихында үшке бөліп қарастыру жолға қойылған. Яғни Анадолы халық әдебиеті:

1. Текке халық әдебиеті
2. Ғашық халық әдебиеті
3. Аноним халық әдебиет деп бөлінеді.

Текке халық әдебиеті – діни-сопылық әдебиеттің негізін қалады. Ол Анадолы жерінде сопылық тариқаттар құрып, Ислам мен түркі мәдениетінің мәйегіне айналған ғұлама ақындарды туғызды. Айрықша, Мәуләна Жалаледдин Руми, Жүніс Әмре, Шеййад Хамза, Ахмед Факих, Қажы Бекташ Вели, Сұлтан Велед сынды гуманист шайырлар Анадолы жерінде өздерінің шығармашылық биігіне көтеріліп, шейх-уль Ислам атанды. Діни құрылымдардың негізгі әлеуметтік қызметі – халықты бірігуге шақыру арқылы олардың бірлік пен ынтымақтастық санасын оята еді.

XIII ғасырда Анадолы жерін жайлаған тұрақсыздық пен «соқтықпалы соқпасыз» кезеңде адамдар діни бір жамағатқа жиналу арқылы тыңыштық пен қауіпсіздік кепілін тапқандай болды. Ғұлама ғалымдар мен мұтасавыф-шайырлардың ортасында бірлік пен мызғымас ынтымақтастық сезіміне бөленіп, рухани байлық пен толысуға ұмтылды. Сондықтан болар әлеуметтік-мәдени қажеттілік толғамында «жаңа ілім» қайнарынан сусындап, бір жағынан ғұлама ғалымдар мен сопы-ақындардың шығармалары, екінші жағынан халық қиялында туындаған «ғазилар» яки «вели» типтерін туғызған аңыз-әңгімелер - Текке айналасында пайда болып дамыған халық әдебиетінің тез таралуына, мағына тереңдігі, стиль һәм сөздік қорының ұлғаюына, сөйтіп шарықтау шегіне жетуіне негіз болды [3].

Түріктің лирикалық поэзиясы санатына жататын – Ғашықтар поэзиясы (Aşık Şiiri) өзінің табиғаты жағынан сал-серілер поэзиясын еске салады. Түрік әдебиетін зерттеуші ғалым Ж.Тұрымбетова: «Көшпелі тұрмыс мәдениетінің көрсеткіштері, түркі тарихындағы жауынгерлік-қаһармандық, серілік тұрғысындағы романтикалық сарындар (тұлпар ат, сұлу әйел-ару) - барлығы да дәстүрлі поэзияда көркемдік сипатпен танылады», - деп тұжырымдайды. Бүкіл түркі халықтарының ақындық поэзиясының бастауында тұрған Қорқыт Ата және оның дәстүріндегі бақсылықтың (шамандықтың) табиғаты да көп нәрсені аңғартады. Қорқыт Ата және оның дәстүріндегі бақсылар шығармашылығында фольклорлық синкретизмнің (бірнеше өнер тұтастығының) мазмұны айрықша дараланып тұрады [4].

Түріктің «Ашық әдебиетін» кейде «Саз әдебиеті» деп те атайды. Олай аталуының себебі жырдың түріктің ұлттық аспабы – саздың сүйемелдеуімен орындалуында. Ал жыршы немесе жырау – Ашық деп аталады. Бұл таным түйсігінде ғашық болған ақын. Оның ғашықтығы тек сүйіктіге ғана арналмаған, табиғат сүйіспеншілігіне де негізделген. Кавказ әдебиетінде оларды Ашуг деп атап көрсетеді.

Халық ақындарын о баста әртүрлі атаушылық байқалады. Мысалы, «шаман», «кам», «баксы», «ойун», «озан» секілді. Бұл түркілердің тотемдік мәдениетімен тығыз байланысты болған. «Түркілік наным-сенімдердің жинақталған тұлғасы бақсылықтың сөз, әуез киесі ізіндегі қасиеттері кейіннен ақындық-ашықтық поэзияға да ауысқан» [5].

Ғашықтар поэзиясы, айрықша, Қайғысыз Абдал (XVIғ.), Пір Сұлтан Абдал (?-1580), Қаражаоғлан (1606-1689), Дадалоғлы (1785-1868), Ашық Өмер (1630-1707), Гевхери (?-1737), Дертли (1772-1845), Сейрани (1807-1866), Рухсати (1856-1899), Ашық Вейсел Шатыроғлы (1894-1973) секілді атақты ақындарымен танылады. Осылардың ішінде өзінің халықтық поэзия түрі – кошманың атасы танылған Қаражаоғлан лирикасының орны бөлек.

Орталық Азия түркілерінен бастау алып Кіші Азия жерінде өзіндік бағытта дамыған Анадолы халық әдебиеті түрлі жанрлармен толығы түсті. Халық әдебиетінің зор маңызға ие болуының тағы бір себебі – сарай әдебиеті деп танылған ақсүйектерге тән Диван поэзиясына қарсылық көрсете алуында. Осылайша, халық тілінің қарапайым болмысын һәм бұзылмас мәйегін сақтап қалып, келер ұрпаққа жеткізуінде деп белеміз.

XVII, XVIII, XIX ғасыр саз ақындарының қоғамдық әлеуеті артып, ауыл, кенттерден үлкен қалаларға ауысуы, тіпті, Стамбұл секілді алып шаһарда, сарайларда ашықтар халық сүйіспеншілігіне бөленіп, беделге ие болды.

Ғасырлар бойы сақталып, ұрпақтан-ұрпаққа өзінің көркемдік желісін үзбей жеткен халық әдебиетінің дәстүрлері XX ғасырға да жетті. Дегенмен, XX ғасыр - журналистиканың дамуымен қатар өзге де байланыс құралдарының өсуі, жаңа технологиялық құралдардың пайда болуы, әлеуметтік өзгерістердің артуы себепті қалаларда халық ақындарын бір жерге топтастырып, ұйытып отырған әдеби орта сирей бастады. Мысалы, Стамбұлдағы Тавукпазари (Чемберлиташ ауданының маңы) деп аталатын аумақта «Ашықтар шайханасы» (Aşıklar Kahveleri) жойылып, оның орнын «Семаи шайханалары» немесе «шертпелі аспаптар шайханасы» деп аталатын кешкілік басқосу орындары жайлап кетсе де, Анадолының бірнеше аймағында әйгілі саз ақындары шыққан еді [6]. Олардың арасынан - Қағызманлы Хыфзы, Юсуфелили Хузури, Әли Иззет, Талиби, Посхофлы Ашық Зүлали, Мазлуми Кахраман, Дерди-Чок, Баба Селим, Феряди, Ашық Рыза, Ашық Эфкари, Байбуртлы Хижрани, Сефил Селими, Ашық Халил Карабулут, Ашық Селмани, Эрзурумлу Ашық

Рейхани, Абдулуаһап Қожаман, Шереф Ташлыова, Мұрат Шопаноғлы, Ашык Вейсел т.б. секілді есімдері белгілі халық ақындарын атап өткен жөн.

XX ғасыр түрік халық поэзиясында ерекше орны бар ақынның бірі әрі бірегейі – Ашык Вейсел Шатыроғлы (1894-1973) дер едік. Өйткені оның өлеңдері халықтың жүрегіне жылы жетіп, эстетикалық нәр берді.

Ашык Вейсел Шатыроғлы 1894 жылы Түркияның Сивас аймағына қарасты Шаркышла қаласы маңындағы Сивриалан ауылында дүниеге келген. Ұлы халық ақыны Пир Сұлтан Абдал, өзінің замандастары Талиби, Әли Иззет т.б. Ашык Вейселдің жерлестері болып табылады. Олар да осы Сивас аймағынан шыққан дүлдүл ақындар.

Ашык Вейселдің өлең құдіреті атақты Қаражаоғлан мен Ашык Байбуртлу Зихни поэзиясымен деңгейлес деуге әбден болады. XX ғасыр тудырған халық әдебиетінің ұлы өкілі.

Сол бір кезеңде Сивасты жайлаған шешек ауруының салқыны Вейселге де зардабын тигізіп, 7 жасында жанарынан айрылып, көр-соқыр болады. Қалған жетпіс екі жылдық өмірінде сыртқы әлемнің тұнығын көрмегендіктен, ішкі дүниесін сәулелендіруге арнайды. Саз (домбыра) - ол үшін «кереметтер әлемін» жаратушы сиқырлы аспап деп саналды. Әкесі Ахмет Ағаның да саз дәстүріне деген ерекше құрметі болғандықтан көр ұлының осы бір құдіретті аспаптың тылсымына еніп, әрі хикмет, әрі өлең дәстүрімен айналысуына мүмкіндік жасады. Чамшыхы ауылында тұратын әкесінің досы Әли Ағадан саз үнін тыңдап, алғашқы дәрістерін алған Ашык Вейсел 20 жасында қолына сазды алып өзі де жыр орындауын бастайды. Сазбен мәңгілікке сырлас дос болып, оған құпия тілектерін айтады:

«Мен өлсем сазым сен қал дүниеде

Құпия сырларымды жайып салма» -

деген ақын, өзінің ішкі құпияларын әуезді саздың шектерімен жеткізіп тұрғандай.

Немесе «Топырақ» деген өлеңінде:

«Дос, дос деп сонша сарғайғанымда

Менің айнымас досым қара топырақ екен» [7] -

деуінде жарық дүниені көре алмай кеткен ішкі азабының көрінісі бейнеленгендей.

1933 жылға дейін өзгенің өлеңін, әуенін орындап келген Ашык Вейсел ауыл ауылды аралап, ұзақ жолдарға шығып Анкараға жетеді. Анкарадағы халық ақындары жиналатын шайханалардың бірінде өзінің сөзі нәм сазымен көпшілікті баураған, баурап қана қоймай сөз құдіретіне бас игізген Вейсел сол кездері Анкарада «Үлкү» журналының бас редакторы болып отырған, фольклортанушы, драматург, әрі ақын Ахмет Кутси Тежердің назарына ілігеді. Осы бір ниеті түзу зиялы ақынның көңіл бөлуі және қорған болуының арқасында Ашык Вейсел уақыт өте бар қабілетін ашуға мүмкіндік алады. Көптеген өлеңдер тудырады, шабыттанып ашылып, қуат ала бастайды. Ел-елді аралап, беделге ие болады. Құдай берген сөз бен саз құдіретін дүйім жұртқа паш етеді. Оның өлеңдері «Үлкү» журналында, өзге де басылымдарда бірінен соң бірі жариялана бастады, ал өзі Ауыл мұғалімдер мектебінде (Köy Öğretmen Okulları) кезбе халық аспаптары (saz) және халық әндері мұғалімі болып қызмет атқарған. Соңғы күндеріне дейін Вейселдің халық әніне айналған жырлары телевидение мен радиолардың бұлтартпас өнер материалы болды.

Ұзақ уақыт бойы көне Ашықтар дәстүрін еш өзгеріссіз жалғастырып, елдің түкпір-түкпірін кезіп шыққан Ашык Вейсел өз нанын осы өнері арқылы ажыратып отырған. Өмірінің соңғы кездерін өзінің туған ауылында өткізген. 1968 жылдың қысында Стамбұлға тағы бір сапар шегіп келеді, келесі жылы «Кония Ашықтар мерекесіне» әділқазы алқасы ретінде шақырылады. 1972 жылдың соңына таман ауыр сырқаттанып, 1973 жылдың 21 наурызында мәңгілікке көз жұмады.

Жеті жасында жарық дүниені көру бақытынан айырылған Ашык Вейселдің поэзиядағы теңдессіз қабілеті жалпақ жұртқа кеңінен таныла бастағаннан кейін халық та, үкімет те оны ерекше құрметтеді. Мұндай сирек кездесетін құрметке ие болған бірден бір ақын деуге болады. 1965 жылы Түріктің Ұлы Ұлттық Жиналысы (мәжіліс) оған «Ана тілімізге және ұлттық бірлігімізге қосқан үлесі үшін» деген құрмет көрсетіп, Отаны үшін қызмет еткен ұлы тұлғаларға бөлінетін ерекше жалақы төлеп тұрды. Оның өлімі бүкілхалықтық аза тұту күні

болып жарияланды. Оның отбасына үкімет болып, мәжіліс болып, бұқаралық ақпарат құралдары болып көмектесті. Ол тұрған үй музейге айналды, Сивриаланда оған көркем ескерткіш орнатылды.

Вейселдің поэзиясы, оның дүниетанымы және өмірінің негізгі ұстанымы – ешкімді ешкімге жау етпеу, тұлға, ру, мазһаб, тапқа бөлінушілікке бармау, бір Отанның ұлдары секілді тарих, ұлт, дін, Жаратушыға деген махаббатын тереңнен жырлап, адамгершілік-моральдық қасиеттердің жиынтығын қалыптастыру болды.

XX ғасыр түрік халық поэзиясының ірі өкілі Ашық Вейсел дәстүрлерді қатаң сақтауымен бірге өлең өріміне керемет гармония, жаңа мазмұн, таза өнер, сөз саптау қасиеті секілді жаңалықтар алып келді. Бұл дәстүрге, сондай-ақ, жаңаша баяндау тәсілі, ұтымды ұйқас һәм жаңа тақырыптар үстемеледі. «Ұлттық – Ислами - Адами» деп үш сатыға бөліп қарап, бағалауға болатын оның өлең желісінің бастауларын әлбетте Жүніс Әмрелерден, Мәуләналардан және Қаражаоғлан поэзиясынан табамыз. Оның адамды сүю сынды гуманистік түйсігі осы бір ғұламалардан қалған асыл мұра деуге болады.

Ашық Вейсел шығармашылығы қазақ оқырманына жол таба алмай отыр. Бұл әрине болашақтың еншісінде. Ашық Вейсел мен Жамбыл шығармашылығының үндесер тұсы өте көп. Ілгеріде қазақ пен түріктің XX ғасырдағы халық поэзиясын салыстыру көптеген тың жаңалықтар әкелуіне септігін тигізері сөзсіз.

\*\*\*

1. Özkul Çobanoğlu. Aşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü, Ankara, 2000.
2. Öcal Oğuz. Azerbaycan ve Türkiye Sahasında Aşık Edebiyatının XVI Yüzyılına Dair. İpek Yolu Uluslararası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri. Ankara, 1995, s.423-433.
3. Türk Halk Edebiyatı El Kitabı. Genişletilmiş 5. Baskı, Ankara, 2007, s.298.
4. Тұрымбетова Ж. Түріктің ашықтық және қазақтың ақындық поэзиясындағы дәстүр үндестігі (XIV-XIX ғ.). Автореферат, Астана, 2009.
5. Бұл да сонда, 10 б.
6. Ahmet Kabaklı. Türk Edebiyatı, cilt 4, s.666, İstanbul, 1991.
7. Бұл да сонда, 677 б.

\*\*\*

В данной статье рассматривается история развития турецкой народной литературы, а также творчество видного представителя народной поэзии XX века Ашуга Вейселя.

\*\*\*

In this article considered the history of the Turkish folk literature and poetry of Ashyg Veysel in the XX century.

**А.С. Базарбаева**

КазНТУ им. К.И.Сатпаева

Казахстан

## ПЕРЕВОДОВЕДЕНИЕ В КАЗАХСТАНЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

История перевода в Казахстане имеет глубокие корни. Еще до присоединения к России казахские земли, по которым проходили караваны Шелкового пути, были знакомы с другими культурами и языками. Посредники – тілмаш (толмачи) – осуществляли связь между этими культурами. Классификация истории перевода у казахстанских исследователей различна, и объясняется это тем, что в современной казахской науке нет глубоких исследований истории этого вопроса. Ряд ученых началом истории перевода считают период присоединения Казахстана к России (Н.Сагандыкова), другие ищут истоки развития перевода с момента обнаружения переводов Саади в XIV веке (А.Тараков), третьи – появление в печати критических статей казахской интеллигенции в начале двадцатого века (К.К.Алпысбаев).

Особого внимания заслуживает периодизация русско-казахских литературных отношений, имеющая большое значения для истории перевода, предложенная К.Кереевой-

Канафиной [1, с.64]. Первым периодом этих отношений ученый предлагает обозначить с 1730 по 1868 годы. Первый этап исторического факта присоединения Казахстана к России, когда издавались указы, директивы управления казахской степью, знаменуется появлением ряда переводных документов. Второй период определяется с 1869 по 1917 годы, когда появляются первые газеты «Қазақ», «Түркістан уалаяты», «Дала уалаяты». Эти газеты являются кладью переводной литературы любого жанра на казахский язык. Многие ученые определяют этот период как период становления казахского художественного перевода. Также основополагающей для современных ученых мы считаем классификацию казахского перевода в трактовке З.Турарбекова. Первая эпоха определяется с VIII по XIV века, в период становления казахского этноса: «казахи еще не сформировались в качестве самостоятельного народа, а являлись родами-племенами, племенными союзами в составе тюркского народа». Второй период предлагается считать с момента, когда в казахском языке переводы осуществлялись методом «назиры – основного канона перевода литературных произведений на Востоке» [2, 90]. Третий период ученый считает периодом присоединения Казахстана к России, четвертый – советское время, когда казахский перевод переживал бурный расцвет.

Исследованием периодизации перевода в Казахстане занимались такие ученые, как Н.Сагандыкова, С.Абрахманов, А.Тараков, Ж.Дадебаев, К.К.Алпысбаев, Г.К.Казыбек. Так, большинство ученых полагает, что с переводом в казахской степи знакомы с начала XIV века, еще до образования Казахского ханства имелись переводные произведения. На основании данных исследователей, уже в 1393 году на кипчакский язык (прародителя казахского языка), были переведены стихи Саади переводчиком Сейф ас Сарамы. Также возникновению переводчиков послужил караванный путь Шелкового пути, проходивший на территории нынешнего Казахстана. В трудах А.Таракова обращается внимание на тот факт, что в XIX веке на казахскую литературу оказывало несомненное влияние восточной (арабской) литературы [1, 65]. Это выражалось в нехарактерной для казахского творчества восточной манере написания стихотворных произведений, образцах описания сюжетных элементов произведений, что оказывало несомненное влияние и на устное народное творчество. В произведениях устного народного творчества – героическом эпосе, сказках и легендах – сказывается влияние восточной литературы, пришедших с переводом восточной классики.

С 1882 г. стала выходить газета «Тәржіман» («Переводчик»), где публиковались только переводные издания. Этот факт можно считать началом науки переводной литературы. Всячески поощрялись переводы русской классики, были опубликованы переводы сказок А.С.Пушкина на казахский язык в переводе А. Сабалова. Также большое значение имели переводы А.Левшина. Мы много знаем об этом ученом как о собирателе этнографического материала, как о знатоке быта казахов, о фольклористе. Но также известно, что ученый свободно владел казахским языком. Поэтому его публикации в газетах и журналах с переводными произведениями, несомненно, являются ценным материалом в развитии переводческого дела.

Дореволюционный период перевода характеризуется переводом на русский язык произведений Асан-кайгы, Шалкииза и других известных в народе акынов. Это послужило хорошим материалом в развитии взаимоотношений казахского и русского народа. Знакомство читателя с образцами устного народного творчества казахов говорит о несомненном интересе других народов к казахской культуре.

Творчество великого Абая и его просветительская деятельность оказали огромное влияние на развитие культуры казахов. Охватить и осмыслить значение Абая для казахов – задача, несомненно, необъятная. Во все времена существования казахской культуры появлялись знаковые личности, служившие толчком для развития, роста и совершенствования целого этноса. Одним из таких личностей для казахов является Абай. Феномен самой личности поэта, философа, оратора, импровизатора, бия является неисчерпаемой темой исследований. Абай открыл окно в мировую литературу, переведя бессмертные произведения Гете, Шиллера, Пушкина, Лермонтова, Бунина, Полонского. Именно эти

переводные произведения великого поэта и переводчика составляют «золотой фонд» казахского переводоведения.

О качестве переводов начала XX века пишет известный лингвист О.Айтбаев [3, 122-138]. Начало века ученый считает периодом начала взаимоотношений между казахским и русскими этносами. До революции в Казахстане было опубликовано до 509 печатных изданий. Согласно ученому, перевод сыграл свою неопределимую роль в развитии культуры казахского народа. Более того, перевод повлиял на развитие казахского языка: на формирование норм литературного языка, терминологизацию определенного пласта лексики: «Ана тіліміздің әдебиленуі, оның нормалары күйге түсуі, терминологиялық лексикасының жасалып, қалыптануы аударма жұмысының жандануына тікелей байланысты» [3, 122]. О. Айтбаев останавливается на качестве переводов сказок А.С.Пушкина на страницах газет конца XIX века. Данные переводы трудно назвать переводами в полном смысле этого слова, это лишь попытка вкратце передать содержание: «Мұны аударма деуден гөрі шығарманың желісін қуалай отырып, жалпы мазмұнын баяндап шығу десе де болар еді» [3, 123]. Как отмечает исследователь, в газетах и журналах того периода уделяется большое внимание переводу. В этих переводах соответствие первичного текста тексту перевода достигнуто за счет того, что предложения составлены в соответствии с нормами казахского языка, нет неоправданных инверсий в предложениях, более характерных для русского языка.

Началом казахского переводоведения К.Алпысбаев, Г.Казыбек считают критическую статью С.Сейфуллина на перевод И.Лиханова драмы «Манап» в 1914 году в восьми номерах журнала «Айқап». По справедливому высказыванию писателя: «Еще один существенный недостаток «Манапа» - его дословный перевод на казахский язык. В результате порядок слов получился не по-настоящему казахским» [4, 10]. Это статья является первой ласточкой казахской переводческой критики, где по существу дается анализ качества перевода.

1920-30-е годы начала века характеризуются бурным всплеском переводной литературы. По утверждению Н.Сагандыковой, большую часть литературы Казахстана представляла собой переводная литература. Очень интенсивно переводилась классика как дальнего, так и ближнего зарубежья. Переводы с других языков осуществлялись через язык-посредник – русский язык. Естественно, этот фактор очень влиял на качество перевода. По мнению ученого: «...вторичность воспроизведения иноязычных произведений имела конкретные недостатки и несла определенные потери» [5, 13]. Но нужно отметить и другую сторону медали такого перевода – такая практика явилась хорошей школой перевода, что послужило трамплином для подготовки переводчиков высшего класса. Все же, переводческая деятельность в то время показывает, что переводы с русского языка на казахский язык отличались большей адекватностью, чем переводы наоборот. В начале 30-х годов были актуальны переводы с русского на казахский язык. Период перевода с русского языка на казахский язык, согласно утверждению А. Алдашевой [6, 5-12], подразделяется на два цикла. Первый цикл подразумевает формирование письменного корпуса переводческих текстов, второй же формирует отношение к переводу как к определенному виду искусства (А.Алдашева). Именно в этот период закладывалась теоретическая база казахского перевода.

Как отмечают ряд исследователей, переводческое дело получило еще большее распространение после второго съезда писателей в Москве в 1934 году. По авторитетному мнению А.Таракова, именно с 1930-х годов большое внимание уделяется художественному переводу. Отмечая роль русского языка в качестве языка-посредника, ученый тем не менее утверждает, что именно в процессе такого перевода казахское переводное искусство пополнилось образцами художественного стиля: «...олардың сол кезеңге тән жазу мәнерінен, композиция құру шеберлігі мен кейіпкер сомдау жүйесінен үлгі алды» [2, 67]. Недостаточное внимание уделялось теоретическим проблемам художественного перевода, таким как: качество перевода, адекватности оригинала и перевода: «...аударманың көркемдік деңгейі, мазмұндық-мәтіндік дәлдігі, сәйкестігі, аударылу дәрежесі туралы сындар айтылғанмен, аударма шығармалары нақты зерттеле қоймады» [2, 67]. Перевод осуществлялся путем калькирования, буквалистским методом.

Следующим этапом многими учеными особо отмечается период 1950-60-х годов. Этот этап характеризуется переводом общественно-политической литературы, официальной документации, просветительской литературы. С этого периода начинается изучение методов и способов перевода, стилистические принципы перевода, нормы перевода, которые стали формировать теоретическую базу переводческой деятельности [6, 72]. Рассмотрение перевода как отдельной лингвистической дисциплины начинается с работы М.Ауэзова (1957г.). Писатель говорит о необходимости определенной системы в процессе перевода, учета в переводческом тексте способов передачи специфических национально окрашенных слов, сочетаний, которые способны передать национальный колорит произведения; также анализ приемов и методов, используемых переводчиком, анализ уместности использования всех средств языка: интонации, лексического слоя, идиоматических выражений, пословиц и поговорок. Т.е., выявлена закономерность перевода как отдельной лингвистической дисциплины. Необходимо отметить, что 1950-60-е годы характеризуются в лингвистике созданием прочной научно-теоретической базы казахского языкознания, определения основных принципов лексикографии казахского языка, создание одно- и двуязычных словарей, выходом в свет фундаментальных исследований структуры языка и лексико-грамматической системы языка (А.Алдашева).

В казахском литературоведении в 1950-60 годы исследователи выделяли три основных вида перевода: а) вольный или свободный перевод; б) буквальный и дословный перевод; в) адекватный, полноценный перевод (Н.Сагандыкова). В начале пятидесятых годов начались серьезные разработки в области теории и практике художественного перевода. Как отмечает Н.Сагандыкова: «Перевод на казахский язык иноязычной литературы, в подавляющем большинстве русскоязычной, стал делом первостепенной задачи в литературном процессе Казахстана» [5, 13].

Начиная с 1950-х годов начала вновь возрождаться интерес к переводческому делу. Особенностью этого периода является интенсивное установление литературных связей всех советских республик. С 1960 года в Казахстане возникает наука переводоведения, совмещающая в себя не только теоретический материал, но и практический. А.Тараков считает, что бурный рост казахского перевода приходится на 1970-80-е годы. Именно в эти годы были осуществлены наиболее качественные переводы, являющиеся неоценимым вкладом в сокровищницу переводческого дела Казахстана: «Аудармашылық зерттеу еңбектердің әдеби баспасөздерде жиі жариялануы аударма ісін теориялық әрі тәжірибелік тұрғада жетілдіруге мүмкіндік берді» [2, 68]. Эти годы стали годами тесного переплетения теории перевода с практикой. Обычно наблюдался перекосяк – если собран солидный практический материал, то особая нужда возникала в необходимости теоретических основ.

В 1970-е годы появляются первые докторские и кандидатские диссертации, в которых затрагиваются актуальные вопросы теории и практики перевода.

При обзоре литературы по переводу, изданной в годы Независимости Казахстана (с 1992 по 2012 годы), мы пользовались данными каталога Национальной библиотеки, КазГосИНТИ, библиографические указатели по переводу «Қазақстандағы аударма теориясымен практикасы: библиографиялық көрсеткіш (2000-2010ж.)» под редакцией Жумабековой А.К., «Библиографический справочник по теории и практике перевода» под редакцией Т.О.Есембекова, А.Ж.Жаксылыкова и Г.К.Казыбек (2007 г.).

За годы Независимости наблюдается небывалый всплеск интереса к теории русско-казахского, казахско-русского перевода. Выпускаются учебники, учебные пособия, практикумы по теории и практике перевода, в частности, много изданий по художественному переводу. Очень много защищенных докторских и кандидатских диссертаций по теории и практике перевода.

Вышли в свет фундаментальные труды по *теории перевода* А.Алдашева «Аударматану (Лингвистикалық және лингвомәдени мәселелер)», Ә.Тараков «Аударма әлемі», Ә.Тараков «Аударма психологиясы және мәдениеті», Қ.Қ.Алпысбаев, Г.Қ. Қазыбек «Қазақ аудармасының теориясы мен тәжірибесі», А.К. Жұмабекова «Аударма теориясы», Н.Ж.

Шаймерденова «Основы теории перевода: программа спецкурса, словарь, тексты для анализа» (учебно-методическая разработка) ставшими настольными книгами для широкой аудитории, интересующейся переводом. Место теории и практики перевода в лингвистике отмечает А.Алдашева. В учебнике рассматриваются проблемы становления теории казахского перевода как науки, проблемы переводоведения (функции перевода, методы и способы перевода). Также освещаются вопросы развития перевода в лексико-грамматическом пласте литературного языка, связь лингвистики и культурологии, проблемы выбора адекватных слов в литературном переводе. Данный труд ученого по содержанию занимает достойное место в современной казахской переводческой науке.

Так, опубликованы ряд учебников по *переводоведению*: Ф.Р. Ахметжанова «Аударматанудың кейбір мәселелері», А.Қ. Жұмабекова, Г.З. Жабағиева «Аударматануға кіріспе», Г.К. Қазыбек «Аударматануға кіріспе», «Аударматану» (ғылыми-практикалық көмекші құрал) под редакцией С. Құлманова. Переводоведение в Казахстане охватывает все вопросы, касающиеся переводческой практики (процесс перевода, техника перевода, виды перевода).

Несомненный интерес к переводу наблюдается и в литературоведении. Неоценимый вклад в переводоведение оказали *учебники по художественному переводу*: Г.Бельгер «Записки старого толмача», Г. Бельгер «Лики слова: Литературно-критические статьи, исследования, эссе, проблемах художественного перевода», Н.Ж.Сагандыкова «Основы художественного перевода», А.Н. Альмуратова, Г.К.Казыбек «Теоретические проблемы литературного перевода», Н.Ж. Сагандыкова, Н.Х. Кулжанова «Специфика перевода казахской литературы в жанровом аспекте», К.О. Жекеева «Әдеби аударма негіздері», Г.К. Қазыбек «Көркем аударма», Д. Мұқанов «Көне үнді дастандары мәтінінің қазақ тіліне аударылу мәселелері». Перевод с позиции сравнительного литературоведения освещен в следующих источниках: Ж. Дәдебаев «Әдеби компаративистика және көркем аударма», С.М. Алтыбаева, М.Х. Маданова «Художественный перевод и сравнительное литературоведение». Проблемы художественного перевода эпических, прозаических и поэтических произведений всегда представляли большой интерес для исследователей. Особо хочется отметить тот факт, что количество защищенных диссертаций по литературоведению составляет более 70 процентов из всего общего количества работ по переводу. Таким образом, переводческое дело в годы обретения Независимости Казахстана развивается бурными темпами. Несмотря на мнения некоторых ученых о том, что пока нет самостоятельной школы перевода в суверенном государстве, по изданным трудам мы видим, что в республике создана солидная база теории и практики перевода.

\*\*\*

- 1.Тарақов Ә.С. Аудармашының кәсіби қызметінің негіздері: оқу құралы. –Алматы: Қазақ университеті, 2011. – 120 б.
- 2.Абдрахманов С. Перевод поэзии и поэзия перевода (исследование). – Астана: Аударма, 2008. – 472 с.
3. Айтбаев Ө. Қазақ терминологиясының дамуы мен қалыптасуы. – Алматы: Ғылым, 1988. – 208 б.
4. Алпысбаев Қ.Қ., Қазыбек Г.Қ. Қазақ аудармасының теориясы мен тәжірибесі: оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 213 б.
5. Сагандыкова Н.Ж. Основы художественного перевода. Учебное пособие. – Алматы, «Санат», 1996. – 208 с.
6. Алдашева А. Аударматану (Лингвистикалық және лингвомәдени мәселелер)/ Тіл комитеті; жауап. ред. Р. Сыздық. –Алматы: Арда, 2006. – 248 б.

\*\*\*

Мақалада аударматанудың тарихы және Тәуелсіздік жылдарындағы аударманың жағдайы қарастырылады. Аударма теориясы мен тәжірибесі бойынша әдебиеттер көрсетілген.

\*\*\*

The article discusses the history of Kazakh translation and its current status in the years of independence. A review of the literature on the theory and practice of translation.



Н.К. Балбаева

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 1 курс магистранты

З.Е. Искакова

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

ХИНДИ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ТІЛДЕРІНДЕГІ ФРАЗЕОЛОГИЯЛЫҚ БІРЛІКТЕРДІ АУДАРУ  
БАРЫСЫНДАҒЫ СӘЙКЕСТІК МӘСЕЛЕСІ

Біз тіл білімінде фразеологизмдер, мақал-мәтелдер, қанатты сөздер деген категориялардың бар екендігін білеміз. Бәріне ортақ нәрсе-олардың орныққан, тұрақты сипатқа ие екендігі, дайын күйінде қолданылатындығы. Әйтсе де әрқайсысының өзіндік айырмасы бар. Осы ретте, фразеологизмдердің ерекшелігі неде? Бұрын фразеологизмдер тілдің лексикалық жүйесімен бірге қарастырылатын, ал қазір лексика және фразеология деп жеке-жеке алып жүр. Яғни екеуінің екі бөлек екендігі-зерттеу нәтижесінде ғалымдардың көзі жеткен нәрсе. Фразеологизмдердің жеке сөзден, басқа да ұқсас категориялардан айырмашылығы көп және өте қызық. Түйіндей айтқанда, фразеологизмдердің бірнеше сипаты болады. Біріншісі-тұрақтылық; екіншісі- сөзге күшейтпелі мән үстеу, үшіншісі – тасаланған мағынасы болатындығы. Фразеологизмдерді зерттеудің қиындығы да осында.

Фразеологиялық оралымдар тұрақты тіркестің тұтас мағынасы мен оның құрамындағы сөздердің мағыналарына қарап төрт түрге топтастырып қарастырылады. Олар:

1. Фразеологиялық тұтастық. Бұған семантикалық жағынан бөлініп ажыратылмайтын, біртұтас мағынасы құрамындағы жеке сөздердің мағынасымен үйлеспейтін фразеологиялық оралымдар жатады. Фразеологиялық тұтастық жеке сөздердің тіркесімен жасалғанмен, құрамы бөлшектерге ажыратылмай, зат пен құбылыстың, сапа мен белгінің немесе іс әрекеттің бір бүтін атауы ретінде жұмсалады. Мысал ретінде мункх банд рахна - *тісін тісіне қою* (сөйлемей, айтпау), кхел бигарна - *қосы ауу* (ісі оңалмау).

2. Фразеологиялық бірлік. Фразеологиялық оралымдардың бұл түрі де фразеологиялық тұтастық тәрізді семантикалық жақтан бөлінбейтін бір тұтас бірлік. Мұның мағынасы құрамындағы сөздердің лексикалық мағыналарына таралып бөлшектенбей, тұтас күйінде, тек образды туынды мағына күйінде ұғынылады. Мысалы: дант се дант бажна - *жиде қағып шығу* (тоңып шығу), хава кхакар рахна - *диірменін тісеу* (ашығу), асман замин ке кулабе милана - *аспанды жерге төңкеру* (құтыртып, асырып айту), дхан урана - *тұттай төгілу* (барын шашу) т.б.

3. Фразеологиялық тізбек. Фразеологиялық тізбек құрамындағы сөздердің бірі мағыналық жағынанбайлаулы бірін-саран сөзбен тіркесе, екінші мағыналық жағынан еркін, кез келген сөздермен тіркесе береді. Фразеологиялық тізбекке жергілікті жердегі мына тәрізді оралымдарды жатқызуға болады: хатх кхула хона - *сақып адам* (жомарт адам), до рукхи бат карна *тірсек сөз* (қыңыр сөз), *қарымы қайту* (есесі қайту).

4. Фразеологиялық сөйлемше. Бұған мағынасы ерікті сөздердің тіркесімен байланысты болған, құрамы мен қолданылуы жағынан тұрақты келетін фразеологиялық оралымдар жатады. Мысалы: *курси дена* (тура ауд. орындық беру) – ілтисат көрсету, құрметтеу, *кала базар* (тура ауд. қара базар); *пәлегі ащы, түйнегі тұщы, мұрнынан естек құрт түсу*.

Қалыптасу ерекшеліктеріне қарай фразалық түйдектерді мынандай түрлерге бөлуге болады. Біріншісі – құрамындағы сөздерді жеке алғанда әдеби тілде кездесетін фразалық түйдектер. Оған мысал ретінде мункх хараб хона - *бұлды сатпайы болу* (артық сөйлеу), анг дила дила хона - *айшығы айналып жүру* (шаршап, тозып жүру), гхиса-писа - *ақ үйлі болып кету* (азып-тозып кету), хукм чалана - *жедел беру* (нұсқау беру), санп ке мункх ме парна - *мелшесінен сүзу* (белшесінен бату). Екінші түрі – құрамында әдеби тілде кездеспейтін сөздері бар фразалық түйдектер: *чаппа-чаппа чхан дална* (жақсылап тіміскілеу), *чатте-батте ларана* (шағыстыру); қазақ тілінде *маш болып істеу* (бірлесіп істеу), *пыш болу* (қатып, семіп қалу), *шұрқан салу* (шатақ шығару).

Жоғарыда айтылған критерийлерге сүйене, немесе, тіпті, табан тірей отырып, бүкіл қазақ тілі мен хинди тілі құрамындағы ФБ құбылыстарын ең негізгі үлкен екі арнаға бөлеміз. Оның біріншісі *фразеологиялық түйдектер*, екіншісі *фразеологиялық тіркестер* деп аталады. Бұл топтарды дәстүрлі термин атауларына сай түсіндіретін болсақ, фразеологиялық түйдекке идиом сипатындағы фразеологизмдерді жатқызамыз.

Хинди тілі мен қазақ тілдерінде, барлық басқа тілдердегі сияқты, фразеологиялық түйдек емес (идиом емес), фразеологизмдер өте көп. Бұлар да идиом секілді орын тәртібі жағынан тұрақты. Бірақ, мағыналық тасалану, тасаланбауы, яғни құрамындағы сөздері өзінің тура мағынасын сақтауы, сақтамауы жағынан фразеологиялық түйдектің фразеологиялық тіркестен елеулі айырмасы бар.

Сонымен, фразеологиялық түйдекке (идиом) мына тәрізді фразеологизмдер жатады: *Жаны күйді, ит арқасы қиянда, талағының биті бар, жүрегінің түгі бар, жүрек жұтқан* т.б. Хинди тіліндегі *акаш ке таре торна* (мағынасы мүмкін емес іс жасау), *дил тхонк кар* (мағынасы ерлікпен, батылдықпен); *шейтан ке кан катна* (мағынасы өте қу, пысық болу); *хава хо джана* (мағынасы қашып кету); *пэт мен чухэ кудна* (мағынасы қарны ашу); *улти ганга бехана* (қырсық іс жасау); т.б. сияқты фразеологизмдер де фразеологиялық түйдек қатарына кіреді. Бұл типтегі ФБ компоненттері әуел бастағы негізгі лексикалық мағынасынан айрылып, бәрі жиылып бір ұғымды түйдегімен бір-ақ білдіреді.

Фразеологиялық тіркестер өз ішінен екіге бөлінеді:

1) *түйін тіркес*. Бұл - әуел бастағы еркін тіркесті ауыс мағынада қолданудан туған фразеологизм. Басқаша айтқанда ФБ сыңарларының о бастағы мағынасы мүлде жойылмағанмен, көмескіленген. Фразеологиялық тіркес ішіндегі сөздер негізгі мағынасынан жарым-жартылай ғана айрылып қалады. Бұған мынадай фразеологизмдер жатады: *ернінен ене сүті кеппеген; пышақ кескендей тыйылды; өкиесін (табанын) жалтыратты* т.б. Хинди тілінде *анкон пар парда парна* (ақымақ немесе надан адамға байланысты айтылады); *андера гар ка ужала* (жалғыз ұл); *антим санс лена* (өлім аузында болу); *апни кхичри алаг пакана* (бәрінен бөлек өмір сүру); *мурдон сэ шарт бандх кар сона* (өте ұзақ әрі терең ұйқыда болу);

2) *түйіс тіркес*. Бұл да әуел бастағы еркін тіркесті ауыс мағынада қолданудан туған. Бірақ ФБ сыңарларының бастапқы мағынасы мұнда көмескіленбей, әнтек солғындап айтылады. Түйіс тіркес мысалдары мыналар: *құмырсақдай құжынаған, ортан қолдай, көзді ашып – жұмғанша, асқар тау, қытша бел* т.б. Хинди тілінде *баен хатх ка кхэл* (мағынасы өте оңай іс); *колху ка бейл* (күні-түні еңбек етуші адамға байланысты айтылады);

Сөздердің фразеологиялық түйдек тобы болсын, фразеологиялық тіркес тобы болсын, екеуіне де ортақ қасиет – тиянақтылық. Бұл екеуінің де компоненттері өзара бекем орынға, белгілі тәртіпке ие болуы шарт; компоненттер бөтен сөздерге жанаспай, олардан бойын аулақ салып, өзінің арнаулы сөздерімен үйірлес келеді. Фразеологиялық түйдек пен фразеологиялық тіркестер тілдегі қолданылу сәтіне қарай бағзы уақыт бірінің орнына бірі жүріп, ауысып отырады. Бұл екеуінің кей ретте шегін белгілеп, ажыратып алудың өзі қиын. Мәселен: *замин дикхана; жхапат парна* (күлін көкке ұшырды, жермен-жерексен болды), *кхуши сэ пхул утхна, дил баг-баг хона* (жерден жеті қоян тауып алғандай қуанды), *калежа кхана, кантэ ки тарах чубхна* (салы суға кетіп отыр, санын соғып қалды, бармағын шайнап қалды), *калежа канпна, пран сукхна* (төбе шашы тік тұрды) деген тізбектердің бәрі де бейнелі (дәлірек айтқанда, туынды) мағынаға ие болып тұр. ФБ-терді сөздердің қалыс лексикада жеке тұрғандағы мағынасымен түсінетін болсақ, бұлар қарапайым сөз болып кетеді, не мағынасыз, мәнсіз, бірдеңе болып шығады. Ал қазақ тілінде *жүрек жалған алайық, мойнына су құйылып отыр, бетіне қара күйе жағылды, бит ішегіне қан құйып отыр, бір тарының қауызына сыйғызды, бүйрегі бұрды, су жүрек, сары ізіне шөп салып отыр* т.б., хинди тілінде *идхар кхай удхар парват* (Екі оттың арасында болу), *инт ка жаваб патхар сэ дена* (Өшін екі есе алу), *кала мункх хона* (қара бет болу), *мункх жутха карна* (ауыз тию), *пэт мен чухэ кудна* (қарны ашу) т.б. сияқты тізбектерді сөздердің тура мағынасымен айтып отырғанымыз жоқ. Сол себептен бұл тізбектерді құрап тұрған жеке элементтердің

мағынасы осы тұрған қалпында дербес референттік мағына бола алмайды. Сондықтан екі немесе бірнеше сөздің түйісіп келіп, фразеологиялық түйдек болуы үшін, ол компоненттердің өзара байланысынан туатын мағынадан мүлдем басқа айтылуы керек. Сөйтіп, фразеологиялық түйдек пен фразеологиялық тіркестің өзара айырмасы бұл екеуінің құрамындағы компоненттерінің дара қолданылған күйдегі негізгі (тікелей) мағынасынан айрылу, айрылмау дәрежесінен көрінеді.

Егерде фразеологиялық түйдек, фразеологиялық тіркес сөздер «трансформация» өзгерістері нәтижесінде пайда болады десек, осыдан туар тағы бір ерекшелікті байқаймыз. Ол – ФБ-терді өзге (құрылымы бөлек) тілге аудару мәселесі. Бұл жөніндегі практикада белгілі бір сөйлем ішіндегі сөздің алдымен лексикалық мағынасын есте тұтамыз. Осы тұрғыдан пайымдасақ, балама (эквивалент) деген мен теңдес (адекват) дегеннің ара салмағын ажырата қарау мақұл. Мәселен, «хатх пар рақхар бейтхна» сияқтыны *екі қолын қусырып отыру* деп аударуды әркім-ақ қолдайтын болар. Осы ізбен «хатхи то бхи на декха» дегенді *көрмес пілді де көрмес* демей, *көрмес түйені де көрмес* деген анағұрлым ұтымды емес пе? Олай болса, «рай ка парват банана немесе тил сэ тар банана» дегенді *түймедейді түйедей ету* десек, кім күмән келтіреді?

Сөздің қысқасы, бұл жайлы проблемалар қыруар. Филологтардың назарынан тыс қалмайтын мәселе – осы аудару принциптері мен практикасы. Қорыта айтқанда, тиянақты тізбек әрдайым фразеологизм бола бермейді, ал фразеологизм тиянақты тізбек болмасқа шарасы жоқ.

Сайып келгенде айтарымыз, тиянақты тіркестер (фразеологизмдер) – тіл ішінде өз заңдылықтарына сәйкес өмір сүретін айрықша категория. Олардың әр алуан ірілі – ұсақты ерекшеліктері мен айырым белгілерін саралай зерттейтін дербес пән – фразеология.

ФБ-тің *варианты* мен *синонимі* мәселесі туралы да айта кеткен жөн. ФБ – тің варианты екі түрлі:

1) фонетикалық вариант: *ұнжырғасы түсті – енжорғасы, өнжорғасы түсті* т.б.; және хинди тілінде *пани ка булбула – пани ка булла (көзді ашып жұмғанша); кхуччар никална – кхуччар никална (кінәсын шығару);*

2) лексикалық вариант: *көз шырымын алды – көз іліндірді; кек алды - өш алды* т.б. және хинди тілінде *мунх мен забан на хона – мункх мен жибх на хона (сөйлеуге батпау);* *замин бандхна – бхумика бандхна (негізін қалау, дайындау).* Мұндағы дыбыс ерекшелігі үлкен түсінікті керек етпейді: мағыналық, сөз қолдану тәсілі, стилистика жағынан мұның сөйлеу процесіне тигізер ешбір ықпалы жоқ. Ал, лексикалық варианттардың бір – бірінен әнтек болса да ерекшелігі байқалады: осы іспеттес *құдай иіп* дегенді *алла (тәңір) иіп* деп айту дағдылы емес. Сондай-ақ *аллах ко пиара хона* (Жақсы да құдайға керек) дегенді *бхагван ко пиара хона* деу де үйреншіксіз. Бұл жердегі сөз қолдану тәсілінде аздап болса да сыр бар, бірақ айтарлықтай семантикалық алшақтық байқалмайды. Бұл тәрізді құбылысты ФБ – тің синонимдік тұлғасы деп те атауға болады.

Ал, белгілі бір фразеологиялық синонимдер деген мәселе вариант ұғымынан түбегейлі бөлек. Варианттарда қалайда ең кемі бір компонент ортақтаса қолданылса, синонимдес фразеологизмдерде ешбір компонент қайталана алмайды: ФБ-дің (синонимдердің) мағыналық жуықтығы болғанымен, тұрпат жуықтығы болмайды. Бұған мысал: *сом ка дхан шейтан кхае, лалач бури бала* (бұл екі фразеологизмнің де мағынасы шық бермес шығайбай болу жаман қасиет екендігін дәріптеп тұр) *он қолынан өнері тамған; бит қабығынан (терісінен) биялай тоқыған; агаштан түйін түйген* т.б. Осындағы синонимдердің бірде-бір ортақ сыңары жоқ. Демек, бұлар – синонимдес фразеологизмдер.

Белгілі бір фразеологизмнің (көбіне, фразеологиялық тіркестің) мағынасы сыртқы тұлғаға мүлдем қалыс деуге болмайды. ФБ пен мақал-мәтел бір-бірінен өздерінің мазмұны жағынан да, сыртқы тұлғасы жағынан да сараланып тұрады. Мақал-мәтел нақылға, жөн сілтеуге ойысса, ФБ-тер тек атауыш – бейнелеу мәнде келеді. Мақал-мәтел қаншалықты ауыс мағынада қолданылғанмен, құрамындағы сөздері өзінің негізгі лексикалық мағыналарынан айырылып қалу қасиеті бөлек. Осы ерекшелігіне байланысты тіл процесінде ФБ пен мақал-

мәтел әр түрлі тәсілде қолданылады. Бірер иллюстрация; «өте тез, шапшаңдықты» білдіретін *анкх палак марте хи (қас пен көздің арасында)* деген ФБ акцентуация жағынан екі ритмдік (ырғақтық) топқа бөлінеді; *анкх палак// марте хи (қас пен көздің//арасында)* немесе *анкх// палак марте хи (қас пен//көздің арасында)*.

Құрамындағы жеке бөлшектері өзгеше бір лексика-грамматикалық параллелизм түрінде келген ФБ те осы қатарға қосылады. *Дал ме намак, сач ме жхут* (мағынасы: бұршаққа қанша аз ғана мөлшерде тұз қосылатын болса, сонша-ақ өтірік айту керек ) деген тіркесте мағынасын бұзбайтын жарыспалы екі топ бар а) *Дал ме намак*, ә) *сач ме жхут*. Сол сияқты қазақ тіліндегі мына бір мысалды алайық: *Сүтпен еніп, сүйекке сіңген* мұнда да жарыспалы екі топты ажыратуға болады: а) *сүтпен еніп*, ә) *сүйекке сіңген*.

ФБ-тің кей типтері үшін сөздің туынды мағынада қолданылуы ғана емес, сөздің «абстрактыланып» десемантизацияға ұшырауы шарт. Бірақ, ол (компонент сөз) формант (қосымша) дәрежесінен, әрине, алшақ тұрады. *Анкх палак марте хи во кахан гаиа* (Қас пен көздің арасында қайда кетіп қалды) дегендегі *Анкх палак марте хи (қас пен көздің арасында)* деген-фразеологизм. Ал, *көзіңді ашып, жұмып тұрғанда* дәл осы контексте фразеологизм бола алмайды.

Фразеологизмдер өз мағынасында қолданыла келе, өзін көмкеріп тұрған әр қилы субъективтік, ситуативтік қоршауында мағына – мазмұны жағынан жетіле, шыңдала түседі. Фразеологизмдерді осылайша орнын тауып қолдану үлкен суреткердің ғана қолынан келеді. Фольклор мен қазіргі бай, көп жанрлы көркем әдебиеттің фразеологизмдері кәдеге жаратудағы кереғар айырмасы да осы кең тынысты творчестволық қолданысқа байланысты. Киген киімнің, мініс аттың да күтімі әр басқа болғаны сияқты, сөз айшықтарын, соның ішінде фразеологизмдерді де өз орайы, өз қыбын тауып, ақтан тигізе сөйлеуде үлкен мән жатыр. Көркем сөз шеберлерінің, жалпы алғанда қалам иелерінің, оның ішінде кейінгі жылдары қаулап өсіп, әдебиет әлемінде бой көрсетіп жүрген жас жазушылардың өзіміз сүйсініп оқитын шығармалары, жазба әдебиетіміздің атасы- Абай туындылары біз үшін тұрақты сөз тіркестерін күреп алатын кеннің көзіндей болады. Сол жазушы көрігінен қорытылып, сындарланып шыққан фразеологизмдерді біз еңбегіміздің негізгі тілдік документі, табан тірер дерегі ретінде пайдаландық. Шынайы көркем шығарма тілдің объективтік заңдарын тану үшін де, жазушының өзіне тән жеке қол таңбасын білу үшін де мейлінше қажет екенін есте тұттық.

\*\*\*

1. Кеңесбаев І.К. Қазақ тілінің тіл білімі. - Алматы, 1977.
2. Львовская З.Д. Теоретические проблемы перевода. - М., 1986.
3. Смағұлова Г.Н. Фразеологизмдердің варианттылығы. - Алматы, 1996.
4. Ashok Kaushik Ganesh Sharma. Muhavra Lokokti-kosh. Hindi-pustak-bhavan, -Delhi, 1990.
5. Satiya Prakash Sinkh. Muhavre evan Lokoktian. - New Delhi, 2001
6. English-Hindi Dictionary Bhagavat, 2002.

\*\*\*

В данной статье рассматриваются методы перевода фразеологизмов в хинди и казахском языках. Проблема эквивалентности объясняется посредством примеров двух языков.

\*\*\*

The methods of translation of phraseological units of Hindi and Kazakh languages are given in this article. The equivalence problem is clarified by means of examples of two languages.

Т. Дәуітұлы

Қазақ мемлекеттік қыздар педагогикалық  
Университеті, Қазақстан

## АҚЫН ӨЗІЛБЕК КІНӘЗБЕКҰЛЫ ПОЭЗИЯСЫНДАҒЫ ҰЛТТЫҚ САРЫН

Небәрі 53 жас ғана ғұмыр сүріп бақилық болған ұлағатты ұстаз, майталман педагог Өзілбек Кінәзбекұлы ҚХР аз ұлттар әдебиетінің көрнекті уәкілдерінің бірі әрі аса дарынды да сезімшіл, ақындығы мен қоса, сын жанырында да ұтқырлығы мен танылған дара тұлға.

Өзілбек Кінәзбекұлы ҚХР аз ұлт әдебиетін зерттеу қоғамының, Шинжаң жазушылар қоғамының, Шинжаң ауыз әдебиетін зерттеу қоғамының, Шинжаң Таңжарық зерттеу қоғамының мүшесі және Іле қазақ автономиялы облыстық жазушылар қоғамының тұрақты жорасы, «Іле айдыны» журналының редколлегия мүшесі еді.

Шығармашылыққа қытайдағы аты шулы «Мәдениет төңкерісінен» кейін белсене араласқан Өзілбек Кінәзбекұлының артында «Аққулар ұшып барады» (өлең роман), «Әулиенің ауылы» (дастандар), «Темір қанат» (өлеңдер), «Алау жүрек» (өлең, поэмалар) қатарлы төрт томдық жинақ қалды.

Ақынның аталған еңбектерінің қай-қайсысында да тарихқа, ұлытқа, сат-дәстүрге, ұлттық құндылыққа, ата қонысқа, табиғат заңдылығына деген сыршылда пәк сезімі мен құрметі айқын аңғарылады.

Енді біз өзіндік әуені, шыншыл шеберлігі мен өз ортасынан оза шауып бой көрсеткен ақын Өзілбек Кінәзбекұлының бірнеше өлеңі жөнінде өз түйгенімізді ортаға салып көрелік.

«Бүркіт дейсің бұлда жын иектеген,

Балдақ байлап күміспен жиектеген.

Аң көрсең,

тартасың томағаны,

Бүркіттен де қарайған ниетпенен».

Ия, бүркіт ұғымы қазақта қасиетті ұғым. Әкеден ұл боп туып, ат жалын тартып мініп, азамат атана бастаған еті тірі қазақ аң аулап, саят құруды жігіттіктің ерекше бір белгісі санап қана қоймай, өнер көреді. Ал, бүркітші болу жігіт үшін ең үлкен абырой. Поэзиямыздың талғар шыңы абайдан бастап, талай ақын саятшылықты марапаттап, көптеген өлең жазды, ендеше жасап отырғанымыз атом ғасыры. Кешегі мыңғырған дала тағылары бұл күнде адамның улы тырнағы астында күрт азайып барады. Кейбірін хайуанаттар бақшасынан әрең тапсаң, кейбірі мүлдем жер бетінен құрып кетті. Ал енді ет жүректі адам болсаң, табиғат ерекше талант силаған ақын болсаң жігіттіктің бір белгісі осы деп аң қарап, қолды қанға матыруды жырлап көр. Өне кешегі ел серісі бүркітші бүгін «ниеті бүркітінен де қара», қызық қуып далақтаған көп далбасаның бірі ғана. Ғылым – техника барынша өркендеген бүгінгі күнде аң құмарлық ертеңін ойламаған есіріктердің қызық құмарлығы ғана. Сондықтанда ақын батыл айтады, батыра айтады;

«Көңіліңді сен бір күн көтергенде,

Жер бетінен бір тірлік көзін жұмар».

Енді ойлап көріңіз, өзіміздің бір күндік, ияки бір сәттік сейіліміз үшін бір тірлік көзін жұмады екен. Осы мейірімсіздікпен кете берсек ертең аң-құс таусылғанда, біріміздің етімізді біріміз жұлып жемеймізбе? Тағы да ақынға сөз берелік;

Тырбынатын тірлікке,

амандыққа,

Жан иесін жарғыштау адамдықпа?

Бүркітіңді қолыңа ап шыққан күні,

Әйтеу бара жатасың жамандыққа!

Міне, бұл ақынның, ақынның ғана емес, болашақ қамын жеген бір арлы азаматтың айғайы. Ізгілікке, адамгершілікке шақырады, «тіршілік үшін тырбынғандардың тұқымын неге құртасың» деп жан ұшыра шырқырайды», араға түседі. «Бүркіт көтерген күні

жамандықтан басқа істерің жоқ» деп бүркітшіні айыптайды, кінәсын бетіне басады. Ия, тектен тек қан төгу қай жақсылықтың белгісі дейсің. Тіршіліктің уыз тыныштығын қорғау, жан иесін жабірлемей – міне, бұл ақынның көтерген тақырыбы, адам баласына тастаған үндеуі.

Әзілбектің енді бір тамаша өлеңі; «Киік жыры». Ақын ә дегенде жүрегіңізді дір еткізіп, жаныңызды түршіктіретін өте аянышты суретті көз алдыңызға жайып салады. Сенбесеңіз қане оқып көрелік;

«Бауырынан соңына қанды із қалып,  
Бүгежектеп барады жалғыз киік.  
Оған пана жоңғар да болмағандай,  
Сексеуіл мен жыңғылдар андыз биік»,

Қалай екен? Артына қанды із қалдырып киік кетіп барады. Тек кетіп бара жатқан жоқ, ажал алдында арпалысып барады. Бір тасада бұғып отырып, ебін келтірген қан құмар аңшы қуып келе жатса оған жоңғар қайдан пана болсын?! Қайтсін, байқұс киік зарланып, қара жердің қақ айырылып пана болуын тілейді-ау. Бірақ одан ештеңе өнбейді. Енді ақын киікпен бірге шерленеді. «Ырыздығыңды тауып жегеннен басқа зияның барма еді? Момындығың ажалыңа арашашы болмады-ау?! Рас, дәл қазыр ақынның да қолынан келер шара жоқ. Әттең арманы көп, аяры аз тірліктің жолы осы болғансоң. Қайсін нәзік жүрек, сәби көңіл мына соққыға шыдамайды. Күйзеледі, күңіренеді»...

«Қос өкпемнен менің де оқ өткендей,  
Күңіренуім күн бойы басылмады».

Міне бұл ақындық шабыттың жоғары шекке көтерілуі, шынайы жүректен шымырлап шыққан поэзия. Енді өлеңнің ең соңғы шумағына үңілейік.

«Бола алмаған баспана киігіне,  
Ен далаңның даллиған күйі міне.  
Үзіп шөбін алаңсыз жей алмаса,  
Жасылы не тауыңның  
биігі не!»

Сол бір кінәсіз киіктер, басқа аң - құстар болмайынша бұл табиғаттың жазира жазықтарының, көсілген тауларының сәні кіреме? Кірмейді. Сондықтан, Міне бұл жерде ақын өте орынды айтқан. Мынау ұшқыр ғылым- техника заманының табиғат әлеміне ғана емес, адам жанына салған жарасына азда болса шипа тауып беру үшін айтпаса болмайтын, айтылмай қалмайтын құдыретті ақын сезімінің күшті айғайы!

Енді ақынның үлкен ойға, мөлдір сезімге құрылған оқиғалы өлеңі «Әулиенің ауылы» мен танысалық.

Жұртқа аян, поэзияның жаны ой мен сезім ияки сезім мен ой. Бұл екеуі тең болмайынша өлең бір аяғынан ақсап тұрады. Әзілбектің алған тақырыбы екінің бірінде ел аязына естіп жүрген ұмытылмас қанды тарихымыз «ақтабан шұбырынды, алқа көл сұлама» заманы. Жеткен жерінде тіршілік иесінің желкесін қиып, бейуаз халықтың көз жасы мен аққан қанынан атақ абырой, сән-салтанат іздеген дала зұлымы Хонтайжы сол баяғы «кәсібін» қайталап, қазақты аластағалы шығады. Осы қанды тарихты автор поэзия тілі мен былайша сөйлетеді;

Бірлік деген айырылып ұлағаттан,  
Қауымы мен бұл қазақ құлады аттан.  
Арнадағы өзен де,  
бұлақта емес,  
Қаңсық иіс қан болды  
жылап аққан.

Соғыс қашанда мейірімсіз, ал, шапқыншылық соғыс ең мейірімсіз. Шапқыншы сенің маңдайыңнан сипап, алақанына салып әлпештегелі келмейді. Сондықтан одан ешқандай рахымдылық күтуге болмайды. Бұл «ақиқатты» Хонтайжы да миына құйып алған. Сондықтан ол «қырылып-жойылу» ия болмаса «қашып құтылу» деген ұғымдарды ғана

біледі. Ал, мынау аласапыран заманда, қанды шеңгелінің астында ұйыған тыныштығын бұзбай отырған ауылды көргенде таңданады, тіксінеді, адамдық жылты оянбаса да, ішкі дүниесі аздап астаң-кестең болады. Деген мен жеңгеннің аты жеңген, әне сондықтан;

«Ей қария?

кезғой бұл тозған бағың,

Қиын енді еліңе көз болмағың.

Елің босып кеткен де ана жұрттан

Айтшы кәне,

сен неге қозғалмадың»

Деп қара күшіне мастанып, жөн көрсетеді. Зұлымдық ең жоғарғы шегіне жетті. Енді ізгілікті тыңдап көрелік.

«Сонда айтты шал

әуен мен қысылмаған,

- Оның рас, келді ауыр қысым маған.

Шаңырағыма қарлығаш ұя салып,

Балапанын әліге ұшырмаған.

Тусадағы күні ауыр қан жыластың,

Кісіліктен, ақылдан алжымаспын.

Аман-есен болсын деп өз ұрпағым,

Бұзсам болмас ұясын қарлығаштың».

Міне бұл ізгіліктің үні, ізгіліктің жарнамасы. Бағанадан зұлымдықтың қара бұлты астында қамалып тұр еді. Енді атылып алдыға шықты. Зұлымдықпен бетпе-бет келді.

Зұлмат мақсатынан қайтқан Хонтайжының қал жайын енді көріңіз;

... «Қарияға жауаңдап қарай берді,

Санасына бір сәуле салды ойран...

...Кетті ойлауға теңселіп ат үстінде,

Ауырлаған ала алмай жерден басын»

Бағанадан қысылған жанымыз «үһ» деп тыныс тапты. Өйткені ізгілік жеңді, жеңгеніне көзіміз жетті.

Біз сиқыр поэзияға ілсіп анау тарих қатпарларын ақтарып, ақиқат іздедік, ақыры таптық. Міне бұл поэзияның құдыреті...

Әзілбек Кінәзбекұлы бұл өлеңдерінде тың тақырыптарға барған. Бірақ ешкімге еліктемей, өзінің әуенін жолын тауып, шынайы сезімін көркем поэзияға айналдыра білген. Ол әсте «Аң біткен құрып барады, құтқарыңдар!» деп айғай сап, атойламайды. Айтатындарының бәрін шынайы сезімге, терең ойға, аянышты суретке құрып оқырман жүрегін дір еткізеді, ізгілікке баулиды.

\*\*\*

1. Сәмитұлы Ж. Қытайдағы қазақтар. – Алматы: Дүниежүзі қазақтар қауымдастығы, 2000. – 312 бет.

2. Әдебиет энциклопедиясы. 2000. – 114 бет.

3. Таңшолпан журналы. 2009. №6.

4. Іле айдыны журналы. 2001. №6.

5. Шинжаң газеті 1995 жылғы 21-шілдеде 3-бет.

\*\*\*

В этой статье говорится о поэтическом горизонте и критической стороне Азилбека Князбековича.

\*\*\*

This article states on the poetic horizon and the critical party side of Azilbek Knazbekovich.

Ş. Doğan

Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Dili ve Lehçeleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi

## OĞUZ KAĞAN DESTANI'NDAKİ ALINTILAR

Oğuz Kağan Destanı, Türk kültürünün en önemli miraslarından biridir. Bu önemli destanın iki varyantının bulunduğu iki yazılı kaynaktan birincisi Paris Milli Kütüphanesi'nde bulunan, Uygur harfleriyle yazılmış, eksik tek yazma nüshadır (Bars 2008:225). Bu nüsha Rıza Nur tarafından keşfedilmiş olup ilmî olarak ilk defa 1932'de W. Bang ve Reşit Rahmeti Arat tarafından ilk olarak Almanca yayımlanmış ve daha sonra da 1936'da *Oğuz Kağan Destanı* adı ile Türkçe olarak yayımlanmıştır. Destanın bu varyantının en erken 13. en geç 15. yüzyılda yazıya geçtiği tahmin edilmektedir. Uygur harfli bu nüsha, İslam muhitinin dışında yazılmış olup araştırmacılara göre de en eski varyant olarak Türklerin Müslümanlığından önceki biçimini yansıtmaktadır. Özet şeklinde olan destan başından da biraz eksiktir (Ercilasun 2007: 58). Bu destanın ikinci varyantı ise tarihçi ve doktor Reşideddin'in Farsça tarihine, farklı yazılı ve sözlü kaynaklardan aktararak meydana getirdiği metindir. Bu eserin de 1317 yılında, yazarın hayatta iken oluşturulmuş minyatürlü bir nüshası İstanbul Topkapı müzesinde bulunmaktadır. Bu varyant Uygur harfli olan nüshaya göre oldukça farklıdır. Yazıcıoğlu ile Ebulgazi Bahadır Han, Reşidettin rivayetlerini batı ve doğu Türkçelerine aktarmışlardır (Bars 2008:225).

Bu destanın esasını, Türklerin hakimiyetini etrafındaki çeşitli kavimler üzerine yayarak fetihler yapan ve “Çin”, “İran” ve “Kafkasya”yı alan, “Yenisey” ahalisine kadar uzanan menkıbevi bir hükümdarın fetihleri oluşturmaktadır (Köprülü 2004: 73). Destanla Hun tarihi arasında önemli benzerlikler görülmektedir. Burada Oğuz Han'ın ve oğlu Gün Han'ın savaşlarıyla Mete'nin savaşları ve yaşamı arasında büyük benzerlikler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Çin kaynaklarında Mete Han için yazılmış bir destandan da söz edilir. Bu verileri ve destan ile Hun tarihi arasındaki olay-kişi benzerliklerine dikkat eden araştırmacılar Oğuz Han'ın Mete olduğunu düşünürler (Bozkurt 1992:106).

Oğuz Kağan Destanı'nın dil özelliklerine bakıldığında, Ahmet Caferoğlu bu destanı “Yeni Doğu Türkçesi” eserlerinden saymaktadır. Caferoğlu, eserdeki bazı dil özelliklerine değindikten sonra kelime başındaki “y-□ lerin dağınık bir biçimde “ç-□ ile ifade edilmesinin esere şivece bambaşka bir özellik vermekte olduğunu söyler. Bu özellikler nedeniyle de destanın yerli bir tesirden korunmuş olmadığını ve halis bir şive ürünü sayılamayacağını belirtmektedir (Caferoğlu 1984: 96).

Oğuz Kağan Destanı'nın fonetik ve morfolojik özelliklerinin yanı sıra leksikolojik unsurları da oldukça dikkat çekicidir. Söz varlığında karşılaşılan alıntılar değişik dillerden olmak suretiyle önem taşımaktadır. Biz de bu bildirimizde destandaki alıntıları ve bu alıntıların hangi dillerden yapıldığını değerlendirmeye çalışacağız. Destanda bizim tespit edebildiğimiz alıntılar şu şekildedir:

1. **Amrak** (123) “dost, sevgili”**amra**□, **y(ı)mra**□ “sevimli, sevgili” (Alt. Gr. 2007: 260)**amra**□ “sevgili, aziz: Pfahl. 22, 6 (EUTS 1968: 14)**amrak** “rahat, sakin” (DLT 2006: 23)

**amrak**: Clauson, bu kelimenin *amra-* fiilinden türemiş olduğunu ve “dost, cana yakın” anlamlarının yanı sıra “sevgili, değerli” anlamlarına da geldiğini belirtmiştir. Kelimenin erken dönem Moğolca bir alıntı olduğunu ve Moğolcada *amarağ* şeklinde ve “sevgi, arkadaşlık” anlamlarında olduğunu da eklemiştir (EDPT 1972: 162).

**AMRAQ** “1. Sevgili, en beğenilen; arkadaş; 2. Sevgili, sevecen” (DTS 1969: 42)

**amrak** “sevgili, âşık” (37) ya. mo. *amarağ* □ *\*amurağ* “sevgili”, GT *amarağ* “aşk, muhabbet, dostluk”, H *amura*□ “sevgili”. Poppe, *amrak* kelimesinin daha önce runik yazılarda görülmüş ve Kâşgari'de kaydedilmiş *péltiŋ* olmasından dolayı bu kelimenin eski bir alıntı olduğunu düşünmüştür (Poppe 1962).

Moğ. **amarağ** “sevgili” (AT 2008: 62)



- KM. **amarag**, ÇM. **amrag** “sevgi, tutku, aşk; sevgili, sevilen, sevimli” (MTS 2003: 58)  
 OM. **amraq**, YM. **amarağ ~ amurağ** “sevgili, en beğenilen”, “arkadaş, dost” (Şçerbak 1997: 97)
2. **Ataş** (6, 57, 81) “ateş”  
**Ateş** □ Fa. **âteş** “od, hararet, kızgınlık” (Devellioğlu 2006: 49)
3. **Bandeng** (92) “sıra”  
**banting** “oturmaya mahsus sıra”= Moğ. **bandang** (EUTS 1968: 32)  
**bandeng** Krş. Uig.-Chin WB: (Klaproth 21 **banting**). Kow. 1053 **bandang**, Manc. **bandan** □ Çin. **pan-teng** (Pelliot 283). Bugün; Raquette, Dict.10 b, 17 a. (Arat 1987: 642)  
**BANDAN**: “sıra, peyke, bank” □ Çin. **bandey, pan-tej** (DTS 1969: 81)  
 KM. **bandang**, ÇM. **bandan** “bank, tahta oturak, tahta döşek” □ Çin. **pan-teng** (MTS 2003: 130)
4. **Bidi-** (104), **bidil-** (105) “yazmak, yazılmak”  
**biti-** “yazmak”; **biir, bir (bir.)** □ Çin. **pi** □ **piēt** “yazı fırçası” (Alt. Gr. 2007: 269, 268)  
**BITI-** “kitabe kazımak; yazmak” Çince **bi, pīr** □ **pjet** “yazı fırçası” (DTS 1969: 103)  
**biti-** □ Çin. **piet** “yazı fırçası” (Tezcan 1978: 283)  
**bitimäk** “yazmak, kopya etmek” Çin. **pi, \*piet** (Gabain, Alttürkisches Schrifttum). Buna karşılık olarak □ Tohar **pīde** (N. Poppe)= Moğ. **biçi** (EUTS 1968: 45)  
**biti-** “yazmak” (DLT 2006: 95)  
**biti-** “yazmak” □ Çin. **\*bit** □ **\*pjēt** “yazı fırçası (deve kılından)” (Menges 1968: 70)
5. **Buğu** (29,32,45) “geyik”  
**buğu** “geyik: Uig.-Wb. 15; Kow. 1160” (EUTS 1968: 51)  
**BUGU** “geyik” (DTS 1969: 120)  
**buğu** Uig.-Chim. WB “geyik” □ Moğ. (Arat 1987: 640).  
**buğu** “erkek geyik, kızıl geyik” = Moğ. Bkz. ME: Poppe 124. Mo. **buguyin** (Özönder 1996: 83).  
 KM. **bugu**, ÇM. **buga** “erkek geyik; satranç veya damaya benzer bir çeşit oyun” (MTS 2003: 210)  
 Moğ. **buğu** “geyik” (AT 2008: 53)  
 OM. **buğu ~ buxu** “geyik” (Şçerbak 1997: 201)
6. **Buyan/boyan** (98,99) “iyilik”  
**buyan** □ Skr. **punya** “sevap, iyi amel, kut: Suv. 29, 15; TT. I. 7, 2; Moğ. (Schm. 118) Saadet,mut, sevap” (EUTS 1968: 55)  
**buyan** □ Skr. **punya** “ehliyet, iyilik, saadet” (Alt. Gr. 2007: 271)  
**buyan**: Clauson, bu kelimeyi “marifet; değerli hareketler” anlamına gelen Skr. “**punya**” kelimesinin metatezli şekli olarak vermiştir (EDPT 1972: 386).  
**BUJANI** “faydalı davranış, iyilik; yararlık, hizmet” (DTS 1969: 120)  
 Moğ. (Kwb. 58-9) **bujan** “iyilik, fedakârlık” □ Skr. **pu**□**ya** “kazanç, mutluluk” (Räsänen 1969: 86)
7. **Çeber** (252, 274, 276) “becerikli”  
**çiber** □ Moğ. “**çeber**” (Arat 1987: 651)  
**ÇEBÄR** □ Moğ. **çeber** “güzel” (DTS 1969: 142)  
 KM. **çeber**, ÇM. □**ever** “temiz, pak, saf; arı, arı duru ve temiz (şekilde); lekesiz(olarak); (kâr, vb.) net, temiz, çıplak, kesintisiz” (MTS 2003: 269)  
**çeber** (m.) “sevimli, edepli”□ya. mo. **çeber** “temiz, pak”. Krş. alt., tel., leb., tar. **Çeber** “temizlik, paklık” □ mo. (Poppe 1962)
8. **Çıda** (27, 39, 45, 99,160, 373) “karğı”  
**çıda** “süngü, mızrak, cıda: Uig. Wb. 20”□ Moğ. **cida** (EUTS 1968: 61)  
**ÇİDA** , □**İDA** “mızrak” □ Moğ. **jida** (DTS 1969: 147; 642)  
 KM. **cida**; ÇM. **jad** “çıda, kargı, mızrak, kazık, zıpkın, süngü” (MTS 2003: 1620)  
 Moğ. **cida** “kargı” (AT 2008: 85)  
 Moğ. □**ida** “mızrak”, ma. **gida** □ tü. **jyda** (Räsänen 1969: 106)
9. **Çubuyan** (93) “tatlı”  
**çubuyan** “hoş ve leziz nesne, tatlı şey: Uig.-Wb. 23.” (EUTS 1968: 66)  
**çıbıka:n**: Clauson’a göre anlamını “hünnap meyvesi, Zizyphus vulgaris” olarak verdiği bu kelime büyük ihtimalle Hint kaynaklı bir alıntıdır (EDPT 1972: 396).

10. **Çokur** (226) “alaca”

**ÇOQUR** □ Моғ. *čōxur* “ince benekli kır renkte” (DTS 1969: 154)

КМ. **çouhur**; ÇМ. □ **ōhor (çohur)** “renk renk, alaca, benekli, desenli, noktalı, lekeli; çiçek bozuğu, çopur” (MTS 2003: 318)

**tso** □ **r** “çizgili, benekli” □ Oyr. *cōxor* □ Моғ. *çooqur* □ \**ču* □ *aqur* □ Ortak Моғ. \**cuβaqur* “çizgili, benekli” (HDO 1964: 204)

11. **Taluy** (101, 158) “deniz”

**taluy** “1. Deniz: TT. III. 8, 51= *talay* □ *taloi*; 2. Umman, okyanus: P. P. 21. 6 = Моғ. *dal* □, *dalā* (EUTS 1968: 222)

**taluy, tolu** □ Çin. *ta-liu* “deniz” (Alt. Gr. 2007: 296)

**taluy** : Clauson, başlangıçta kelimenin özellikle “deniz” anlamında, daha sonra ise herhangi bir büyük su kitlesi için de kullanıldığını söylemiştir. Kelimeyi de Çince bir alıntı olarak değerlendirmiştir (EDPT 1972: 502).

**TALUJ I** “okyanus, deniz”; **TALAJ I** “okyanus, deniz; büyük nehir” □ Моғ. *dalai* (DTS 1969: 529, 528)

**dalay** “okyanus, deniz, büyük göl; çok, fazla, çok sayı veya miktarda; evrensel, büyük” (MTS 2003: 356)

Dörbet **dal** □, Torgut **dalā** □ Oyr. *dalai* “deniz” (HDO 1964: 204)

**Dalai-yin** □ ahan “denizin hükümdarı” (MGT 2010: 204)

12. **Dost** (11, 123, 196, 305, 374) “dost”

**Dost** □ Fa. *dūst* “1. Sevişen kimse; sevilen kimse; 2. Nikâhsız karı veya koca; 3. Tas. Hakiki sevgili, Tanrı” (Devellioğlu 2006: 190).

13. **Düşman** (113, 306, 374) “düşman”

**düşman** □ Fa. *düşmân, düşmen* “düşman, yağı” (Devellioğlu 2006: 195).

14. **Erdini** (274) “mücevher”

**ärdäni, ärdini, r(ä)tni, radna, ärdni** (br.) □ Skr. *ratna* “mücevher” (Alt. Gr. 2007: 264)

**erdini** □ Skr. *ratna* (Kaya 1994: 478)

**ERDINI** □ Skr. *ratna* “mücevher, değerli taş, hazine” ; **ERDÄNI** □ Skr. *ratna* “mücevher, değerli taş, hazine” (DTS 1969: 176)

**ertini** □ Skr. *ratna* “mücevher” (Hamilton 1998: 141)

**erdini** “iri inci” (DLT 2006: 188)

Моғ. **erdeni** = Skr. *ratna* “mücevher, imparatorluk mühürü” (Zapiski 1911: 165)

15. **İriz** (25) “cesur”

**İriz** “cilasun, cesur, yiğit” Uig-Wb. 17 = Моғ. *üräs* (EUTS 1968: 97)

Reşit Rahmeti Arat, bu kelimenin Moğolcada *eris, eres* şeklinde ve “çabuk, azimkâr” anlamlarıyla var olduğunu ve Moğolcaya da Türkçeden geçtiğini söylemiştir (Arat 1987:639).

16. **Kadağla-** (128, 152, 177, 185)

Mo. **qada-ga-la** “korumak, saklamak, gözetmek” (Räsänen 1969: 241)

**qatağla-** : P. Pelliot, bu kelimenin “meşgul olmak; -e özen göstermek” anlamlarının yanı sıra metinde “özenle izlemek, -e özenle bağlı olmak” anlamlarına da geldiğini belirtmiştir. Ancak kelimenin alıntı olup olmadığına dair herhangi bir şey söylememiştir (Pelliot 1995: 59, 60)

17. **Kalkan** (28, 38, 98) “kalkan”

Моғ. **qalqa** “kalkan” (HM.) (Räsänen 1969: 227)

18. **Kıyand(kat), kat** (22, 26, 32, 36, 37, 39, 41, 46, 48) “gergedan”

Bahaeddin Ögel’e göre Türkçedeki gergedan karşılığı olarak söylenen *kyand, kyat, kat* sözleri Sanskritçe *ganda* sözünden bozulmuş olarak gelmiştir (Ögel 2003: 138).

□ **at** “1. Kat, tabaka, kat kat, defa, kez: TT. II. 11, 94; UI. 10, 59; TT. VII. 46, 6; 2. mitolojik bir hayvan: Uih-Wb. 30” (EUTS 1968: 170)

KB. **kat, kjat, kijant-kat** “olağanüstü bir hayvan, tek boynuzlu at” : Räsänen, birkaç şeklini verdiği bu kelimenin hangi dile ait olduğunu söylememiştir (Räsänen 1969: 241).

19. **Kulan** (100)

**kula:n**: Clauson, “vahşi eşek” olarak anlamlandırdığı bu kelimenin erken dönem Moğolca bir alıntı olduğunu belirtmiştir (EDPT 1972: 622).

OM. , YM. **qulan** “kulan, vahşi eşek” (Şçerbak 1997: 143)

20. **Kuriltay** (356) “kurultay”

OM. **quriltaj** “ulusal toplanma, büyük milli toplantı”

Şçerbak, kelimenin etimolojisi için iki seçenek sunmuştur:

1. **quril** +**toj** : YM. **qural**, OM. \***quril** “büyük milli toplantı”, ETü. **toj** “kutlama”, “ziyafet, şölen”; 2. **quri-** +**ltaj**: OM. **xurija-** “birleştirmek, bir araya getirmek”, YM. **-ltaj-** Moğolca ek (Şçerbak 1997: 208)

Moğ. **qurilta(j)** “toplantı” □ **quri** “bir araya gelmek, toplanmak” (Räsänen 1969: 304)

21. **Müren** (20, 76, 101, 157, 158, 165, 175, 203, 204) “ırmak”

**mürän** “ırmak, nehir: Uig.- Wb. 7” (EUTS 1968: 134)

**MÜRÄN** “ırmak” □ Moğ. **müren** (DTS 1969: 354)

OM., YM. **mören** “nehir” (Şçerbak 1997: 206)

Moğ. (KWb. 267) **mören** “büyük nehir” (Räsänen 1969: 348)

22. **Nepsiki** (7) “peri”

**näpsiki** “peri: Uig. Wb. 17” – **nivasiki** (EUTS 1968: 136).

**névaşigi** : Clauson, “iyi peri” anlamıyla verdiği bu kelimenin esasen Orta Farsça’da “*nēw wāxšīg*” den türemiş olduğunu ve muhtemelen Toharca’daki yazılışının **naivāsik** olduğunu söylemiştir (EDPT 1972: 775).

**NÄPSİKİ** □ Skr. **naivāsika** “mitolojik bir varlık, ruh” (DTS 1969: 355)

23. **Nöker** (271, 279, 357) “maiyet”

**NÜKÄR** □ Moğ. **nökür** “silah arkadaşı, savaş arkadaşı, asker, hizmetkâr” (DTS 1969: 361)

OM. **nökör** “asker arkadaşı, savaş arkadaşı” (Şçerbak 1997: 207)

KM. **nökür**, ÇM. **nöhör** “arkadaş, dost, yoldaş; koca” (MTS 2003: 927)

**nöger** (m.) “arkadaş, dost” (172) □ ya. mo. , M, IM **nöker**, GT, H **nökör** “yoldaş”, hal. **nö**□**ör** “aynı manada”. Karş. çağ. **nöker** □ mo. (Poppe 1962)

24. **Soyurka-** (121, 247) “takdim etmek, bağışlamak”

**tsuyurka-** □ Çin. **ts’u** + **urka-** “merhamet etmek” (Alt. Gr. 2007: 302)

**soyurka-** : Umumiyetle yüksek mansaplı kimseler hakkında kullanılan bu söz Reşit Rahmeti Arat’a göre Moğolcadan Türkçeye geçmiş olmalıdır (Arat 1987: 643).

**soyurğa-** : Çince bir sözcükten Uygurca bir ekle (+rkA-) eylem yapılmış, “acımak, şefkat göstermek, merhamet etmek” anlamlarına gelen bir kelimedir (Ölmez 2010: 167, 173).

**tsoyurka-**: Clauson’a göre bu kelime Çince bir kelimedenden türemiş bir fiil olup muhtemelen **tz’u** “merhametli, şefkatli” anlamındaki fiille ilgilidir (EDPT 1972: 556).

**sujurqa-** “merhamet etmek” (**cu-j-ur-qa-**) □ **cu** □ **c’ü** “şefkatli, yardımsever” (Menges 1968: 169)

OM. , YM. **sojurqa-** “ihsan etmek”, “lütfetmek, buyurmak”: Şçerbak’a göre kelime Çince “merhamet, acıma” anlamına gelen **soy** □ **tsoj** kelimesinden türemiştir (Şçerbak 1997: 147).

25. **Şiré** (91) “sıra”

**şirä**: “masa” □ Moğ. **şirege** (EUTS 1968: 217)

**ŞİRÄ II** □ Moğ. **şirege** ? “masa” (DTS 1969: 523)

Menges, Sagay lehçesinde **sirâ** “masa, taht” olarak verdiği bu kelimenin aynı anlama gelen Moğolca **şirägän** kelimesinden geldiğini belirtmiştir (Menges 1968: 174).

Bahaeddin Ögel de “masa” anlamına gelen bu kelimenin Moğolca olduğunu söylemiştir (Ögel 2003: 128).

26. **Şük** (136) “sakin, sessiz”

**şük** □ Soğ. (**şwk**, **şw**) “sakin” (Alt. Gr. 2007: 296)

**ŞÜK** “yavaş sesle, sakın sakın; hareketsiz” (DTS 1969: 525)

**şük** □ Soğ. **şwk** (Kaya 1994: 677)

27. **Tusu** (172) “ganimet”

**tusu** “fayda, semere, kazanç” □ Moğ. **tusa=tuzu** (EUTS 1968: 254)

**tusu:** Clauson'a göre bu kelime *tus-* fiilinden türemiş olup "avantaj, yarar" anlamlarına gelmektedir ve erken dönem Moğolca bir alıntıdır (EDPT 1972: 554).

Moğ. **tusa** "fayda" (AT 2008: 85)

28. **Düşimel** "nazır"

**tüşümän** "memuriyet adı" (EUTS 1968:260)

Uig. (-chin) **tüşümäl** "bakan, yüksek memur" □ Moğ. (Kwb. 417) **tüsimel** "bakan, yüksek memur" (Räsänen 1969: 507)

**tüşimäl:** P. Pelliot, kelimenin *tüşimäl* olarak okunması gerektiğini ve "memur" anlamına gelen Moğolca bir kelime olduğunu söylemiştir (Pelliot 1995: 91).

29. **Uran** (99) "savaş bağıışı"

Moğ. (Kwb. 450) **urän** □ **uri-jan** □ **uri** "seslenmek" ya da **ura-kšan** "ileri!" □ **ura-lan** "ileri yürümek" (Räsänen 1969: 515)

30. **Uruğ** (191, 193, 327)

**uruğ** = Skr. *bīja* "tohum, ekin; uruk, nesil" (Alt. Gr. 2007: 305)

**uruğ** "1. Nesil, kuşak, soy, torunlar; 2. Tohum, ekin" (EUTS 1968: 266, 267)

31. **Yakut** (120)

**yakut** □ **yâkut** Ar. i. ç. *yevâkit* "yakut, değerli süs taşı (kırmızı, sarı, beyaz, mavi renklerde olur.)" (Devellioğlu 2006: 1155)

32. **Y(e)s / yez** (47) "bakır"

**yez:** Clauson, anlamını "bir çeşit bakır alaşım; pirinç" olarak verdiği bu kelimenin 14. asırdan evvel kaydedilmemiş olduğunu ve erken dönem ödünç bir kelime olduğunu söylemiştir (EDPT 1972: 982).

**y(ä)l:** P. Pelliot, bu kelimeyi el yazmasındaki yazılışının *yl* olmasından dolayı *y(ä)l* şeklinde okuduğunu, ancak kelimenin Radlov'un *y(ä)s* diye okuyup Rıza Nur'un "ilkbahar" olarak anladığı "*yas*" ya da "*yaz*" olmadığını "bakır" ve "pirinç" anlamına gelen "*yäs*" olduğunu söylemiştir (Pelliot 1995: 30, 31).

33. **Çosun** (276)

**yosun** : Clauson, "usul, adet" anlamlarıyla verdiği bu kelimenin Moğolca alıntı bir kelime olduğunu söylemiştir (EDPT 1972: 975).

Mo. (Kwb. 219) **josun** "örf, adet" = Ma. *joso, jöysu* □ Çin. *jō* (Räsänen 1969: 207)

**Sonuç:** Oğuz Kağan Destanı'nda Arapça, Çince, Farsça, Moğolca, Sanskritçe ve Soğdca olmak üzere çeşitli dillerden alıntılar bulunmaktadır. Bu alıntılar bize Türklerin tarih içinde ve o dönemde ilişki içinde bulunduğu halklar hakkında önemli bilgiler vermektedir. Destanda tespit edebildiğimiz alıntı kelimelerin çoğunu Moğolca kelimeler oluşturmaktadır. Destanın yazılış tarihinin en erken 13. ve en geç de 15. yüzyıl olarak tespit edildiği düşünüldüğünde Moğolca kelimelerin çokluğu şaşırtıcı değildir; çünkü 13. yüzyıl Moğolların Orta ve Batı Asya'ya akınlar düzenlediği bir dönemdir. Bu akınlarla birlikte Moğolca kelimelerin Türkçeye girmiş olması da oldukça normaldir. Ancak Türk- Moğol ilişkilerinin çok eski tarihlere dayandığını unutmamak gerekir ki 13. yüzyıldan çok önce de iki dil arasında kelime alışverişi gerçekleşmiştir. Sanskritçe ve Soğdca alıntılar ise Mani ve Brahmi dinlerini kabul etmeleriyle birlikte Uygur Türklerinin ve dolayısıyla Uygur Türkçesinin vasıtasıyla Türkçeye girmeye başlamıştı. Dolayısıyla destanda bu dillerden alıntılarının olması da bize o dönemden gelen etkileri göstermektedir. Destanda az da olsa bulunan Çince alıntılar milattan öncesine dayanan Türk-Çin ilişkilerinin tanıkları olarak yer alırken Arapça ve Farsça alıntılarının üç dört taneyi geçmemesi bize destanın yazıldığı tarihlerde İslâmiyetin henüz yaygınlaşmadığını düşündürmektedir.

\*\*\*

1. Alt. Gr. = Gabain. A. von, Eski Türkçenin Grameri (çeviren: Mehmet Akalın), TDK, Ankara 2007

2. Arat, Reşit Rahmeti, Makaleler, Cilt: I, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1987

3. AT= Gülensoy, Tuncer, Altan Topçi (Moğol Tarihi), Kültür Ajans Yayınları No: 31, Ankara 2008

4. Bars, Mehmet Emin, Oğuz Kağan Destanı Üzerine Yapılan Çalışmalar, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 3/4 Summer 2008

5. Bozkurt, Fuat, Türklerin Dili, Cem Yayınevi, İstanbul 1992

6. Caferoğlu, Ahmet, Eski Türk Dili Tarihi I-II, İstanbul 1984
7. Caferoğlu, Ahmet, Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, TDK, Ankara 1968
8. Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat, Aydın Kitabevi, Ankara 2006
9. DLT= Divanü Lûgat-it-Türk (Dizin) Cilt 4 (çeviren: Besim Atalay), TDK, Ankara 2006
10. DTS= Nadalyaev, V. M. vd., Drevnetyursky Slovar', Akademia Nauk SSSR, Leningrad 1969
11. EDPT= Clauson, Sir Gerard, An Etymological Dictionary Pre-Thirteenth Century Turkish, Oxford At The Claredon Press 1972
12. Ercilasun, Ahmet Bican, Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi, Akçağ, Ankara 2007
13. Hamilton, James Russel, İyi ve Kötü Prens Öyküsü (çeviren: Vedat Köken), TDK, Ankara 2006
14. HDO= Poppe, N.- Posch, U.- Doerfer, G.- Aalto, P.- Schröder, D.- Pritsak, O.- Heissig, W., Mongolistik (Handbuch der Orientalistik' Erste Abteilung. 5. Band, 2. Abschnitt), Leiden/Köln E. J. Brill 1964
15. Kaya, Ceval, Uygurca Altun Yaruk (Giriş, Metin ve Dizin), TDK, Ankara 1994
16. Köprülü, Fuat, Türk Edebiyatı Tarihi, Akçağ Yayınları, Ankara 2004
17. Menges, Karl, The Turkic Languages and Peoples: An Introduction to Turkic Studies, Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1968
18. MGT= Temir, Ahmet, Moğolların Gizli Tarihi, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2010
19. Ögel, Bahaeddin, Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2003
20. Ölmez, Mehmet, Dil Verileri Işığında soyurgal ve Kökeni, Trans-Turkic Studies Festschrift in Honour of Marcel Erdal, İstanbul 2010
21. Özönder, Sema Barutçu, Ali Şîr Nevâyî- Muhâkemeketü'l-Lugateyn- İki Dilin Muhakemesi, TDK, Ankara 1996
22. Pelliot, Paul, Uygur Yazısıyla Yazılmış Uğuz Han Destanı Üzerine(çeviren: Vedat Köken), TDK, Ankara 1995
23. Poppe, Nicholas, Kumancada Moğolca Ödünç Kelimeler(çev: Zeki Kaymaz), Németh Armağanı, Ankara 1962
24. Şçerbak, A. Ş., Rannie Tyurksko-Mongol'skie Yazıkovıe Svyazi (13-15 vv.), Rossiyskaya Akademiya Nauk İnstitut Lingvistiçeskih İssledovania, İli Ran Sankt-Petersburg 1997
25. Tezcan, Semih, "En Eski Türk Dili ve Yazını", Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe, TTK Yayınları, Ankara 1978
26. Çin. : Çince, ÇM. : Çağdaş Moğolca, ETü. : Eski Türkçe, Fa. : Farsça, HM. : Halha Moğolcası, KM. : Klasik Moğolca, Ma. : Mançuca, Moğ. : Moğolca, OM. : Orta Moğolca, Oyr. : Oyrat, Skr. : Sanskritçe, YM. : Yazılı Moğolca

\*\*\*

Мақалада түрік тіліндегі (Оғыз қаған дастаны бойынша) кірме сөздердің жалпы сипаты, мағынасы мен атқаратын қызметі қысқаша баяндалады.

\*\*\*

В статье кратко докладывается общая характеристика заимствованных слов, их значения и функции в турецком языке (на основании поэмы об Огуз-кагане).

\*\*\*

This article is about the general characteristics of the borrowed words, their meanings and functions in the Turkish language (based on the poem of the Oguz-Kagan).

S. Eker

Baskent University, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Bölümü Ankara  
Ülkü Çelik Şavk  
Hacettepe University, AnkaraTEHLIKEDEKİ TÜRK DİLLERİ PROJESİ: FARKINDALIK YARATMA,  
BELGELEME VE DESTEK**A World of Many (Fewer) Voice**You've come too late to learn,  
you should have come earlier.

Nowadays we are a numbered people.

-Marta Kongarayeva (born 1930), Tofa speaker

(From When Languages Die, K. David Harrison, 2007)

Hazırlık çalışmaları yaklaşık bir yıl süren ve bazı bölümleri belirlenmiş tarihlerde sonuçlandırılmak, diğer bölümleri ise zaman içinde geliştirilip yaygınlaştırılarak devam ettirilmek üzere yapılandırılmış olan **Tehlikedeki Türk Dilleri Projesi: Farkındalık Yaratma, Belgeleme ve Destek** çalışması, dünya bilim çevresince önemle üzerinde durulan ve ciddi araştırmalar yapılmış, bir o kadar da projeler geliştirilmiş bir konuya odaklanmaktadır.

İnsanlığın en önemli değerlerinden biri ve binlerce yıllık maddi ve manevi kültür ürünlerinin taşıyıcısı ve aktarıcısı olan dillerin büyük bir bölümü, küreselleşme ve küresel güçlerin dillerinin ve kültürlerinin yoğun etkisi sonucunda hızla yok olmaya doğru sürüklenmektedir. Yapılan bilimsel çalışmalardan elde edilen veriler yeryüzündeki dil çeşitliliğinin giderek azaldığını ve yakın bir gelecekte UNESCO'nun saptamalarına göre yaklaşık 6700 dilin büyük bir bölümünün 21. yüzyılın sonunda konuşurlarının tümünü yitireceğini ortaya koymaktadır. Uluslararası literatürde "tehlikedeki diller" olarak adlandırılan ve konuşur sayısı giderek azalan bu diller arasında Türk dilleri önemli bir yer tutmaktadır. Bugün bağımsız devletlere sahip Türk cumhuriyetleri dışında özellikle Rusya Federasyonu'ndaki ve İran, Çin, Afganistan ve diğer ülkelerdeki Türk dillerinin Tatarca ve İran'daki Azerice vb. Türk dillerinin sahip oldukları demografik avantajlar nedeniyle bugün için tehlikede bulunmamalarına karşın diğer az konuşurlu Türkçe yazılı ve sözlü deyişlerinin tamamı farklı basamaklarda yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Bu proje, her biri araştırdığı dile ilgili uzun yıllara dayalı çalışmaları bulunan bilim insanlarının bir araya gelerek yarattığı sinerji ile Tehlikedeki Türk Dilleri olgusuna yönelik başta Türk dilli dünyanın halkları arasında duyarlık yaratmak ve bu konudaki ortak bilincin gelişmesine katkıda bulunarak en azından bu dillerin bir kısmının son seslerini kaybetmeden kurtarabilecek yol ve yöntemleri gündeme getirmek ve bu konularda şu ana değin yapılan örnek çalışmalardan yararlanılabilecek ortamı oluşturmaktır.

Proje dört temel bölümden oluşmaktadır. Birincisi, *Tehlikedeki Türk Dilleri El Kitabı* (TTDEK/ Kırmızı Kitap)'dır. Kitapta yer alan diller riskin derecesine göre "Riski Görece Düşük Tehlikedeki Türk Dilleri" ve "Riski Yüksek Türk Dilleri" olmak üzere iki ayrı ciltte ele alınacaktır. Daha sonra dünyada tehlikedeki diller olgusunun bir parçası olan az konuşurlu Türk dillerine uluslararası dünyanın dikkatini çekmek ve bu konuda bir başvuru kaynağı sağlamak üzere her iki kitap İngilizce olarak yayımlanacaktır.

Projenin ikinci bölümü, aynı temada uluslararası bir sempozyum düzenlemektir. Kitap yazarlarının konuşmacı olarak katılacağı ve konuyla ilgili bilim insanlarının da görüşlerini paylaşmak üzere davet edileceği sempozyumda, kitabın tartışılıp olası önerilerle geliştirilerek baskı sürecine geçilmesi planlanmaktadır.

Üçüncü aşama *Tehlikedeki Diller Dergisi (TDD)/Türk Dilleri* (Journal of Endangered Languages (JofEL)/Turkic Languages) adında bir e-dergi yayımlamaktır. TDD'de, ağırlıklı olarak yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olan veya kısa veya uzun erimde yok olma riski altında bulunan Türk dillerine yönelik özgün makalelere yer verilecektir. Tehlikedeki diller olgusunun taşıdığı evrensel

nitelik ve insanlığın ortak kültür mirasının kaybolma riski nedeniyle tehlikedeki diğer dillerle ilgili konular da TDD'in ilgi alanında olacaktır. Derginin dili Türkçe ve İngilizcedir. TDD'de, özgün bilimsel makalelerin yanı sıra, bilimsel temelli olmak üzere, haber, duyuru, değerlendirme vb. yazılara da yer verilecektir.

Projenin dördüncü bölümü, bütün bu çalışmalarını bir web sitesi üzerinden daha etkin ve güncel olarak paylaşmaktadır. Bu amaçla kurulan [www.tehlikedekidiller.com](http://www.tehlikedekidiller.com) sitesinin yapım aşaması devam etmektedir.

**П.Қ. Ертаева**

Қазақ мемлекеттік қыздар  
педагогикалық университеті, Қазақстан

## ТҮРІК ТІЛІНДЕГІ ТЕҢЕУЛЕРДІҢ ТІЛДІК ТАБИҒАТЫ, СИНТАКСИСТІК ҚҰРЫЛЫМЫ

Тіл - халықтың даналығын, танымы мен талғамын, шыншылдығын көрсететін, ғасырдан ғасырға, ұрпақтан ұрпаққа мирас болып келе жатқан баға жетпес қазынасы. Тілдің баға жетпес мәнділігі, ең алдымен оның сөз байлығынан, көркем әдебиетінен байқалады. Белгілі бір халықтың көркем әдебиеті басқа халықтардың әдебиетінен, ең алдымен өзінің сөз бейнелеу тәсілдерімен ерекшеленеді. Ешбір ұлт әдебиеті бейнелеу тәсілдерісіз өмір сүре алмайды. Осындай бейнелеу тәсілдерінің бірі - теңеу категориясы [1, 56].

Түрік тілінде және басқа да тілдердегі сияқты бір нәрсені көркемдеп суреттеу үшін ол нәрсенің өзгешелік белгілерін көрсетпей-ақ, оны екінші нәрсемен салыстырып суреттеуін атаймыз. Теңеудің (Benzetme немесе Teşbih) -тің өзіне тән ерекшелігі белгісіз әрі әлсіз нәрсені белгілі әрі күшті, мықты нәрсеге салыстыру арқылы көзге елестету. Түрік тілінің ауыз әдебиеті және жазба әдебиетінде теңеу кеңінен қолданылады [3, 45].

Осы күнгі теңеу зерттеулерін қарастыратын болсақ, көбінесе қазіргі уақытта түрік тіліндегі теңеулер теориялық жағынан қазақ тілімен салыстырғанда толықтай зерттеліп біткен жоқ. Бірақ теңеуге байланысты кейбір зерттеулер мақала жүзінде берілген. Түрік тілінде теңеуге қатысты мақала жазып, теңеулерді талдап түсіндірген Doğan Aksan, Bekir Çınar, Ali Yıldırım және т.б зерттеушілер. Теориялық жағы аз қарастырылғанмен түрік тілінде теңеулер Яхия Кемал, Атилла Илхан, Орхан Памук тағы сол сияқты көптеген ақын жазушылардың еңбегінен көрінеді. Сонымен қатар теңеулер Диван әдебиетінің (Ислам дәуірі кезеңіндегі оныншы ғасырдың 1839 ж дейін созылған әдебиет дәуірінің түрі) шығармашылықтарында кеңінен қолданылған.

Кез келген теңеу 3 элементтен тұрады:

1) сипаттауды қажет ететін ұғым (comparandum)-теңеу заты;

2) сипаттаушы ұғым (comparatum)- теңеу нысаны;

3) екі ұғымның арасында көпір қызметін атқаратын байланыстырушы элемент. Жаңадан танылған және бұрыннан танылған нәрселердің арасындағы ортақ нәрсе (tertium comparationis) - теңеу негіздемесі, яғни салыстырылған екі ұғым арасындағы үшінші теңеу, үшінші өлшем деп аталады, Осы 3 мүшенің бірлігінен келіп теңеудің семантикалық құрылымы шығады. Т.Қоңыровтың еңбегіне сүйенетін болсақ, қазақ тілінде де теңеулер осы 3 элементтен тұрады.

Ал, түрік әдебиеті сөздігінде түрік тіліндегі теңеулер 4 элементтен тұрады деген; екі негізгі элементтен:

а) сипатталушы ұғым (benzeyen yani comparandum)

б) сипаттаушы ұғым (benzetilen yani comparatum)

және екі қосымша элементтен:

с) теңеу жолы (benzetme yönü)

д) теңеуді құрайтын шылаулар (benzetme edatı)-дан тұрады.

А) Сипатталушы ұғым- бір біріне теңейтін ұғымдардың қасиеті жағынан әлсізі.

Б) Сипаттаушы ұғым- екі ұғымның қасиеті жағынан күштірегі, өзіне ұқсатқан ұғым.

С) Теңеу (ұқсату) жолы- бір біріне ұқсатылған ұғымдар арасындағы ортақ белгі. Бұл ұқсату жолы қасиеті жағынан 4 түрлі болады:

1) Ussal (aklı)- ақыл ойдың өлшемімен жасалатын теңеу жолы.

2) Duyusal (hissi)- бұл теңеу жолы бес сезім мүшелерінің,яғни дәм сезу, иіс сезу,есту,көру сезімдері арқылы жасалатын теңеу жолы.

3) İmgesel (hayali) образдық – қиял күшімен жасалған теңеу жолы.

4) Düşsel (vehmi) елестету,суреттеу- шындығы жоқ теңеулер [7, 86].

Сонымен қатар, кез келген бір теңеуде, теңеу жолы 3 түрлі қасиетке ие:

1) Сипатталушы ұғыммен сипаттаушы ұғымның арасында байланыстың болуы (müfred)

2) Бірнеше теңеу жолының мағынасы жағынан бір біріне тығыз байланысты болуы. (mürekkebe) Бұлардың біреуі болмаса теңеу бұзылады.

3) Бірнеше теңеу жолының мағынасы жағынан бір-бірімен тығыз байланысты болмауы (müleaddid) Бұлардың бірі болмаса, теңеу бұзылмайды.

Д) Теңеуді құрайтын шылаулар – Сөздерді теңегенде қолданылатын шылаулар. Теңеулерде көбінесе мынадай шылау қолданылады: gibi(сияқты,секілді), bigi, kimi(кейбір), sanki(тіпті), meğer, тіркі, güne, nitekim, misal, veş, var, adeta, çün ....

- gibi , - kadar (қазақ тіліне аударғанда екі түрлі қызмет атқарады; 1) шылау ретінде: *секілді, сияқты*. 2) жұрнақ ретінде: *-дай/-дей, -май/мей*.)

- sanki (*сияқты, тәрізді*);

- тіркі (*аумайтын*);

- benzer (*ұқсаған*);

- nitekim, gūa (*секілді, сияқты*) ,

-mahend (*ұқсас, үйлесімді*) , есімді шылаулардың көмегімен жасалады.

*Мысалы:* : Sular öyle temiz ki, annemin yüzü gibi. ( Судың тазалығы соншалық, анамның жүзі секілді.)

Бұл мысалда: сипатталушы ұғым- `Су`, сипаттаушы ұғым - `анамның жүзі`, теңеу жолы- `тазалығы`, теңеу шылауы- `секілді`.

*Bütün gün erlerimiz düşmanla aslan gibi çarpiştılar.*

(Ерлеріміз күні бойы дұшпанмен арыстандай соғысты.)

*Desem ki sen benim için*

*Hava kadar lazım.*

*Ekmek kadar mübarek,*

*Su gibi aziz bir şeysin.*

*Nimettensin, nimettensin!*

(Айтар болсам; Сен мен үшін

Ауадай қажетсің,

Нандай құдреттісің,

Судай әзизсің

Құдайдың байлығысың, байлығысың!)

*Şiir bir cennet bahçesi gibi,girmeyene anlatılmaz.*

(Өлең – жәннәт бақшасындай, кірмеген адам түсінбес.)

*Komutanın atı kuş gibi uçtu.*

(Қолбасшының аты құс секілді ұшты.)

Benzeyen – Теңелген – Komutanın atı

К. Benzetilen – Теңеген – kuş ( құс )

Benzetme yönü – ортақ белгісі - uçmak ( ұшу )

Benzetme edatı – теңеу қосымшасы (шылауы) – gibi (секілді)

*Ihtiyar adam çocuk gibi ağlıyordu.*

В. К.В В.Ед. В.Ү

(Қария кісі сәбидей жылап отырды.)



Ağzımızda bal gibi tatlı bir türkü.

К.В В.Е В.Ү В

(Аузымызда балдай тәтті өлең.)

Теңеуді тудыратын 4 элементтің қолданылуына байланысты түрік тіліндегі теңеулер іштей (өзара) 4-ке бөлінеді.[6,53] Олар:

Аyrıнтılı Benzetme - (Ар. Теşbih-i Mufassal) - Нақты теңеу – бұл теңеулерде көрсетілген төрт элемент түгелімен қолданылады.

Мысалы : Türkiye cennet gibi güzeldir.

(Түркия жәннаттай сұлу.) Бұл мысалда: сипатталушы ұғым- 'Түркия', сипаттаушы ұғым - 'жәннат', теңеу жолы- 'сұлу', теңеу шылауы- 'дай,дей;тай,тей жұрнағы'. Түрік тілінде – дай жұрнағы болмағандықтан, оның қызметін шылаулар атқарады. Түрік тіліндегі «gibi» сияқты, «kadar» шамалы,сияқты шылаулары қазақ тіліндегі – дай жұрнағымен бірдей мағынаға ие.

Ismail Aslan gibi kuvvetlidir.

В К.В В.Еd В.Ү

(Исмаил Арыстандай айбатты.)

теңелген теңеген тең.шыл ортақ белгі

Sen Türkiye gibi aydınlık ve güzelsin.

В К.В В.Еd В.Ү

(Сен Түркия секілді жарық және көркемсің.)

теңелген теңеген тең.шыл ортақ белгі.

2) Kısaltılmış benzetme- ( ар. teşbih-i mücmel ) – Қысқартылған теңеу. Бұл теңеулерде теңеу жолы көрсетілмейді, 3 элементтен тұрады.

Мыс: Türkiye cennet gibidir.( Түркия жәннаттай. )

Мысалда: сипатталушы ұғым- 'Түркия', сипаттаушы ұғым - 'жәннат', 'тай' жұрнағы.

Ismail Aslan gibidir.

В К.В В.Еd

(Исмаил Асландай.)

Sen Türkiye gibisin.

В К.В В.Е Сен Түркия секілдісің.)

Çocuğun gözleri aya benzer

Ayın gözleri çocuğa (Сәби көзі айдай

Ай жанары баладай)

3) Pekiştirilmiş benzetme – ( teşbih-i imuekked) күшейтілген теңеу. Бұл секілді теңеулерде Benz. Edatı ( теңеу шылауы) қолданылмайды.

Мысалы: Türkiye güzellikte cennettir.(Түркия- сұлулықтың жәннаты.)

Мыс: сипатталушы ұғым- 'Түркия', сипаттаушы ұғым- 'жәннат', теңеу жолы - 'сұлулық'

Ismail cesurlukta aslandır.

В В.Ү К.В

(Исмаил қайсарлықта арыстан)

теңелген ортақ белгі теңеген

Sürüklenen bir kuş ölüsüdür zaman.

В.Ү К.В В

(Уақыт өлген құстың жалғасы.)

4) Güzel benzetme (yalın benzetme) –(teşbih-i belig) – жалаң теңеу. Тек негізгі элементтер арқылы жасалады.Яғни, тек сипаттаушы ұғыммен ( Benzeyen) сипатталушы ұғымның (Kendisine Benzetilen) көмегімен жасалатын теңеу түрі. Мысалы: Türkiye- cennettir.(Түркия – жәннат.)

Сипатталушы ұғым- 'Түркия', сипаттаушы ұғым- 'жәннат'

Ismail Aslandır.

В-уен К.В

(Исмаил – Арыстан)

теңелген теңеген

*İnsan bir ormandır derdim sana hep.*

В К.В

(Адам бір орманғой қашанда саған айтарым)

Теңелген теңеген

\*\*\*

1. Қоңыров Т. Теңеулер табиғаты. –Алматы, «Алаш баспасы», 2005
2. Т.Қоңыров. Тұрақты теңеулер сөздігі. -Алматы 2007
3. Çınar В. Teşbih (benzetme) sanatına dilbilimsel bir yaklaşım. Moden Türklük Araştırmalar dergisi, makale, Cilt 5, sayı 1, -Ankara, Ankara üniversitesi, 2008
4. Ахметов З. Өлең сөздің теориясы. -Алматы, «Мектеп» баспасы, 1970.
5. Қабдолов. З. Сөз өнері. -Алматы, «Мектеп» баспасы, 1976
6. Çınar Ali Abbas. Türk dünyası halk kültürü üzerinde incelemeler. -Muğla. Mugla ünivesitesi, 1996
7. Köklügler A. Açıklamalı, örnekli edebiyat sözlüğü. -İstanbul, 2000

\*\*\*

В статье рассматривается роль и образование сравнительных оборотов в турецком языке. Частично функция сравнительных оборотов турецкого языка сопоставляется с оборотами в казахском языке.

\*\*\*

The article deals with the role and establishment of simile in Turkish language, and partially function of simile of Turkish language is compared with simile in Kazakh language.

**С.Б. Жакупова**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 2 курс магистранты

## КОРЕЙ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ЖАҢА ЗАМАН ӘДЕБИЕТІ КЕЗЕҢІНІҢ ҚАЛЫПТАСУЫ МЕН ДАМУЫ

Корей әдебиетін түсіну үшін ең алдымен корей тарихын білу қажет. Себебі әдебиет пен тарих бір-бірімен ұштасып, үндесіп жатқан дүние. Халық әдебиетінен біз өзімізге нәр алып, рухани тұрғыдан байып қана қоймай, біз халық тағдырынан, салт-дәстүрінен, мәдениетінен, тарихынан хабардар боламыз. Олай дейтінім, әдебиет халық тағдырынан, тарихынан бізге сыр шертеді. Әдебиет-халық өмірінің айнасы. Белгілі бір халықтың әдебиетін оқу арқылы біз сол халықтың өткен өміріне сапар шегеміз. Яғни әдебиет-халық мұрасы.

Әлем әдебиетінде өзіндік бояуымен, өзіндік әуенімен ерекшеленетін корей халқының әдебиеті жайлы баяндамас бұрын зерттелініп отырған кезеңде корей халқы бастан кешкен қилы замандар жайлы баяндамақшымын. 1876 жылы Корея алғаш рет көрші ел Жапонияға өз есігін ашты. Жапониямен сауда-саттық жүргізу мақсатымен және батыс өркениетін игеру мақсатымен Канхва келісіміне қол қойып, Пусан, Вонсан, Инчхон порттарын ашып жапондықтардың қоныстануына келісім берді. Корея Республикасы Канхва келісінде “тәуелсіз мемлекет” болып аталғанымен, өте қолайсыз жағдайда болды. Келісім бойынша Жапония Корея түбегін емін-еркін зерттеумен қатар, Кореяда тұрып жапондық заңның талаптарына бағынды. Жапония мемлекетімен Канхва келісіміне қол қойғаннан кейін, батыстың алып мемлекеттері де достық және сауда-саттық келісіміне қол қоюды талап етті. Осылайша Корея, 1882 жылы АҚШ, Англия, Германия, Ресей, Франция және де басқа да мемлекеттермен дипломатиялық серіктестік жөніндегі келісімге қол қойды. Сол уақыттан бастап жаңа мәдениетті, жаңа өркениетті үйреніп келсін деп бірқатар делегацияларды Қытай, АҚШ, Жапонияға жөнелтті. Білімділердің кейбіреулері елдің дамуы мен өркендеуі жолында “кэхва” реформасын жүзеге асырумен айналысып қана қоймай, кэхва партиясын да құрды. Ежелгі конфуцийшілдік мәдениеттің негізінде құрастырылған мемлекеттік заңдардың сақталып қалуын қалаған конфуцийшілдер Батыс елдері мен Жапония отарлап бағындыруды

ғана көздейді деп ұғып, бұл елдермен қарым-қатынас орнатуға түбегейлі қарсы болды. Шет мемлекеттер Кореяны өзіне бағындыру үшін бірнеше мәрте тырысып баққанменен соңында соғысқа ұласып ойлаған мақсатына жете алмаған.

1897 жылы Кочжон ван өз еліне оралып, Кореяның ежелгі атауы Чосонды Тэхан “Ұлы Хан империясы” деген атауға өзгертті. Кочжон ван шет мемлекеттер бір-бірімен араздасып отырған жайтты пайдаланып, ел ішіндегі жағдайды онтайландыруды қолға алады. Кочжон ван ел тәуелсіздігі үшін аянбай еңбек етті. Өндіріс саласы мен білім, ғылымның дамып өркендеуіне баса назар аудара бастады. Жаңа зауыттар мен кәсіпорындар, “кванму” мектептері мен мамандандырылған мектептер ашылды. Император Кочжон ел ахуалын жақсарту мақсатымен “кванму” реформасын енгізді. Алайда бірқатар өкімет басшыларының сыртқы елдерге жалтақтап сүйенуінің салдарынан шет елдердің елдің ішкі жағдайына едәуір ықпал жасауына әкеліп соқтырды. Жапония Англиямен бірігіп бірлескен одақтың мүшесі болуы туралы келісімге қол қоюы арқылы халықаралық аренадағы орнын нығайта түсті. 1902 жылы Жапония Корей түбегін иемдену құқығына ие болу мақсатымен Ресейге қарсы соғыс ашты. Бұл соғыста жеңіске жетіп Корей түбегін жаулап алуға барын салды. Ресеймен бейбітшілік туралы келісімге келуі Жапония үшін халықаралық қоғамның келіскенімен парапар болды. Осыдан кейін 1905 жылы Жапония Кореяны мәжбүрлетіп протекторат жөніндегі келісімге қол қойғызды. Аталған келісім бойынша Жапония елдің ішкі жағдайы мен қаржылық жүйені реттеумен айналысатын болып шешілгенімен, мемлекеттік басқарма ісін де толықтай өз қолына алды. Осыдан кейін ел ахуалы қиындай түсті. Саяси топтардың белсенділігі төмендеп, жапондық биліктің корей халқына бағытталған қысымы күннен күнге арта түсті. 1907 жылы жасырын түрде “Синминхве” деп аталатын “халық жиналысы” құрылды. Ұйым мүшелері мұғалімдер мен оқушылар болды. Синминхве ұйымының көксеген мақсаты ел тәуелсіздігіне қол жеткізу болып табылды. Халықтың сауатын ашуға, ұлттық өндіріс пен ұлттық мәдениетті дамытуға баса назар аударылды. Халық сауатын ашуға басты назар аударылды. Жапонияға қарсы соғысты жүзеге асыру үшін әскери күш қажет болды. Осыдан кейін әскерлерді дайындайтын әскери оқу-орындар ашылды. Одан басқа Жапонияның отаршылдық саясатына қарсы бағытталған газет, журналдар халықтың сана-сезімін оятуда, халық сауатын ашуда үлкен рөлді атқарды.

Корей халқы 45 жыл бойы жапон империализмінің қысымында болып үлкен қиындықтарды басынан кешірді. 1945 жылы Корея Жапон империализмінен біржолата құтылып ел бостандыққа қол жеткізеді. Бірақ көп уақыт ұзамай Корея үлкен қайғыға тап болды. Бейбіт, тату өмірді қалаған Корея Солтүстік пен Оңтүстік болып екіге айырылды. Бұл қасірет күні бүгінге дейін жалғасын табуда. Корей әдебиетінің тарихында жаңалық әкелген “жаңа заман әдебиеті” корей әдебиетінің тарихын баяндайтын еңбекте 1919 жылдан басталады деп жазылған.

Ал 17 ғасырдан 1918 жылға дейінгі әдебиетті орта ғасыр әдебиетінен жаңа заман әдебиетіне дейін созылған “өтпелі кезең” деп қарастырып, 1860 жылды екі кезеңге бөліп қарастырған. 1919 жылы өткен тәуелсіздік туралы декларацияны жариялау рәсімімен бір уақытта өтпелі кезең аяқталып, жаңа заман әдебиеті есігін ашады. Жаңа қоғамды құрып, ұлттық мәдениетті дамытып өркендету үшін көп еңбектену қажет болды. Көп жылдар бойы сіңірілген еңбектің арқасында қоғам түзелетін кезге жетіп қалған уақытта сыртқы алпауыт күштер елге қауіп төндірді. Жапонияның елге басып кіруінен ел қас қағым сәтте Жапонияның отарындағы елге айналып, бағынышты болып қана қоймай, қиын кезеңдерді бастан өткеруге мәжбүр болды. Осылайша қоғам мен мәдениеттің өсіп өркендеуіне кедергі келтіріп қана қоймай, дамуын тежетті. Жапония арқылы Батыс өнерін игеріп қабылдағаннан соң өнерде батыс мәдениетінің әсерінен пайда болған батыстық элементтер ұшыраса бастады. Корей музыкасында да батыс музыкасының элементтері жиі байқалатын. Корей әдебиетінде “жаңа заман әдебиеті” деп аталатын кезең аяқ басқан уақытта жалпыға ортақ жазба әдебиеті мен халық ауыз әдебиеті қалыптасып дами бастайды. Жалпыға ортақ жазба әдебиеті ретінде қарастырылатын қытай жазуы ханмун тілі ғана емес, санскрит, көне араб тілі мен латын тілі де жалпыға ортақ жазба тілі ретінде қолданыста болды. 1894 жылы, Кабо

реформасы уақытында корей тілінде жазылған шығарманы жұрттың барлығы оқи алатын жағдайға жетті. “Кындэмунхак” деп аталатын жаңа заман әдебиеті халық әдебиетін одан әрі өркендетіп, дамыту ісімен айналысып, ұлт азаттығы, ұлт бостандығы жолында тынымсыз еңбек ету қажет болды. Алайда ақындар мен жазушылар ұлт азаттығы тақырыбындағы шығармаларды жаза алмайтын. Өйткені ұлт азаттығы тақырыбындағы шығармалар жазуға қатаң тыйым салынатын.

Жапон империализмі халыққа қысым көрсетіп қана қоймай, небір айла-амалмен халық санасын жаулап алуға тырысатын. Корей әдебиетінің тарихына үңілетін болсақ, “қалалық әдебиет” ерекше қарқынмен дамыған болатын. Әрине жасыратыны жоқ, қалалық әдебиет алғашында біраз уақыт бойы орныға алмай жүрді. 1919 жылы наурыздың 1 күні қозғалыс болған кезде қалалық әдебиеттің өкілдері қолбасшылық қызмет атқарған болатын. Және де тәуелсіздік декларациясын жарияламақшы болып ұран айтып шыққан қалалықтар халықтың сана-сезімін оятуда орасан зор рөлді атқарды. Қалалықтардың әдебиеті ұлт бірігуі мен ұлт тәуелсіздігін бірінші қоятын ұлттық идеологияны дамытуды басты мақсат етіп қойды. Қалалықтардың әдебиеті қалалықтар үшін ғана қызмет атқармай, жалпы халық игілігі үшін қызмет атқаруы тиіс деп санады. Қорыта келгенде, жалпы халықтың мәселелері мен халық көкейінде жүрген мәселелерді қозғайтын халық әдебиеті болу қажет болды. Алайда сыртқы факторлардың әсерінен әдебиет өте ауыр жағдайға душар болды. Халық әдебиеті анти-жапондық бағыттағы әдебиет болуы тиіс болды. Алайда, анти-жапондық бағыттағы әдебиет жапон империализмінен біржолата құтылғаннан кейін ғана жүзеге асатын еді. 1910 жылдан соң Жапон империясының басшысын, Жапонияның отаршылдық саясатын сынауға қатаң тыйым салынды. Цензураға, сынға ұшыраған мақалалардың көзін жойып, мақаланың жарыққа шығуына тыйым салынып қана қоймай, сол мақаланың авторларын абақтыға отырғызатын.

XIX ғасырдың екінші жартысынан XX ғасырдың ортасына дейінгі кезеңде ағылшын әдебиеті, француз әдебиеті, неміс әдебиеті сияқты Батыстың әдебиеті әлем әдебиетінің көшін бастап тұрған кез болатын. Бірқатар елдерді жаулап алуға әрекеттеніп қана қоймай, әдебиет әлемінде де әлемді өзіне бағындырғысы келген алып мемлекеттердің әдебиетін “батыс әдебиеті” деп атады. Жалпы Корея батыс әдебиетін де, мәдениетін де кеш қабылдаған. Корей әдебиетінің тарихын зерттеуші ғалым Джо Донг Ильдің сөзіне сүйенсек, батыс әдебиетін қабылдаған кез тым кеш болса да, корей жаңа заман әдебиетінің “халық әдебиеті” ретінде өсіп өркендеуіне керісінше зор ықпал жасаған көрінеді. 1882 жылы Корея АҚШ және Европа елдерімен кәхва келісіміне қол қойған уақыттан бастап батыс мәдениетімен, әдебиетімен, өнерімен танысуға бет алды. Батыс елдерінің мәдениетін, әдебиетін, өнер, білімін оқып игеру мақсатымен жастардың кейбіреулері Жапонияға, АҚШ пен Қытайға барып білім алды. Сол уақыттан бастап аударма ісі де қолға алынды. Батыс әдебиетіндегі классиктердің туындыларын аудару ісі халықты ағарту, яки ағартушылық кезең де белең алды. Батыс әдебиеті әлемді кеңірек танып білуде және де Жапон империализміне қарсы тұра алатын сана-сезімді оятуға септігін тигізер деп сенген зиялы қауым аударма ісін маңызды істердің бірі ретінде қарастырды. Алғашында тарихи очерктер маңызды деп саналғандықтан, тарихи очерктерді аударма бастады. Кейін шытырман оқиғалы романдар мен махаббат жайлы жазылған романдар халықтың қызығушылығын тудыра бастағандықтан, аталған тақырыптардағы романдар жұртшылық назарына ұсынылды. Шытырман оқиғалы романдар мен махаббат жайлы жазылған романдар ең таңдаулы шығармалар болып есептелінді. Батыс әдебиетін халыққа шынайы таныстырып аударма бастаған кезден бастап батыс әдебиеті нағыз үлгі боларлық әдебиетке айнала бастады. Әдебиетшілер аударылған шығарманы әсірелеп әдемі туынды етіп шығаруға бар күш жігерін салды. Алғаш рет батыс әдебиетіндегі танымал классиктердің поэзиясын аударып өлеңдерін топтастырып өлеңдер жинағын басып шығарған

Ким Ок елдің батыс поэзиясына деген қызығушылығын тудыра білді. Ким Ок француз символистерінің өлеңдері мен өзге де ұлттың танымал ақындарының өлеңдерін корей тіліне аударып “Күзгі симфония” атты өлеңдер жинағын басып шығарды. Ким Ок ағылшын тілі мен француз тілін жақсы білгендіктен және де ақын болғандықтан шет тіліндегі өлеңдерді

корей тіліне шебер аударатын. Алайда өлеңнің әрбір сөзін аудармай, тек оқып түсінгенін мазмұндап қана беретін. Батыстың символизм бағытындағы өлеңдерге халық тарапынан қызығушылық арта бастаған уақытта Индия ақыны Тагордың да шығармашылығы жұртқа кең түрде таныстырылып аударылғанын айту қажет. Тагор елінің ұлттық мәдениеті мен дәстүрінен хабар беретін ұлттық нақыштағы, ұлттық стильдегі өлеңдерді жазып баршаға таныстырғаннан соң Батыста үлкен бағаға ие болған. Тагордың өлеңдері корей халқының және де өзге де ұлттардың сана-сезіміне зор ықпал жасаған.

Тагор өлеңдері ұлы ақын Хан Ён Ун шығармашылығына зор ықпал еткен. Хан Ён Ун Тагордың көптеген өлеңдерін аударған ақындардың бірі болған.

«Синчеси» стиліндегі, жаңа формадағы өлеңнің негізін қалаушы - Чхве Нам Сон. Ол сиджо стилінде өлең жазған тарихшы. Чхве Нам Сон 1908 жылы «Жасөспірім» журналында жарияланған «Теңіздің балаға айтқан сөзі» атты өлеңімен танымал болған. Сол кезеңде жаңа үлгідегі прозалық және де еркін түрде жазылатын өлеңдердің корей әдебиеті тарихында пайда болуы таңғаларлық жағдай болған.

1918 жылы еркін түрде жазылатын «верлибр» жанры қалыптаса бастайды. Жаңа уақыт әдебиетінің кезеңінде корей ақындары дәстүрлі корей поэзиясының заңдылықтарына бағынған емес. Олар тек өлеңнің ішкі құрылымдық мазмұнымен өлең ырғағына ғана баса назар аударды. Корей поэзиясының «жаңа уақыт» кезеңінің тарихында лирикалық шығармалардың алғашқы авторлары Ким Ок, Ли Гель, Хван Согу және Джу Ё Хан болған. Аталған ақындар корей поэзиясында проза түріндегі поэманың кең құлаш жаюына зор үлес қосқан. Жаңа үлгідегі өлең жүйесімен метафора, теңеулер сияқты жаңа көркемдік мәнерлі құралдарды қолдану арқылы корей поэзиясының одан әрі өркендеуіне жол ашты. XX ғасырдағы корей поэзиясының атақты классигі біртуар ақыны Ким Со Воль лирикасы сезімге, махаббат сезіміне, сағынышқа, адалдық пен пәктікке бай. Ертегі мен аңыздың әсерінен тылсым дүние есігін ашқан Ким Со Воль лирикасы жыр жауһары болып саналады. Әдебиет зерттеушісі Джо Донг Ильдің сөзіне сүйенсек, Ким Со Воль өлеңдерінің басым көпшілігі сүйіктісіне арналған ән, жыр десе де болады. Ким Со Воль өлеңдері меланхоликалық жанрда өрбіген. Ақын ғұмыр бойы өз сүйіктісін сағынып өткен. Сағыныш пен мұңнан құралған ақын өлеңдері жүректен шыққан ән. Адамды қайғыға шомдырып жүрекке мұң әкелетін ақын өлеңдерінен жан қайғысын көруге болады. Ким Со Воль корей халқының піріне айналған ақын. Оның еңбектері көптеген тілдерге аударылған. Мәселен, 1962 жылы Ким Со Вольдің орыс тіліндегі “Цветок багульника” атты өлеңдер жинағы жарық көрді. Ким Со Воль лирикасының тематикасы әралуан. Мысалға, туған жерімен қоштасу сезімін ақын “Тау”, “Жат жер”, “Сакчу мен Кусон”, “Қарлығаш”, “Үйімді сағындым” атты өлеңдерінде әдемі шеберлікпен жеткізе білген. Ал “Құрғақшылық”, “Өзіміздің жеріміз болғанда ғой” атты өлеңдері шаруалардың ауыр өмірін сөз еткен. Заман мен адам мәселелері “Күйік”, “Сеул түні” атты өлеңдерінде баяндалған. Ақынның махаббат лирикасы ерекше әуенімен, сезімнің нәзіктілігімен ерекшеленеді. 1920-30 жылдар аралығында Ким Со Вольдің 150 шақты өлеңдері жарыққа шығарылды. “Азалия” атты алғашқы өлеңдер жинағы 1925 жылы жарық көрді. Ким Со Воль лирикасында дәстүрлі поэтикалық формалар мен қазіргі заманғы тілдің бір-бірімен әдемі үйлесіп тұрғаны байқалады. 1920 жылы “Бастама” журналында ақынның “Тауда өсетін гүл”, “Көктем адасып қалды” атты өлеңдері жарық көрген соң, Ким Со Вольдің ақындық шеберлігі таныла түсті. Ким Со Воль лирикасының дәстүрмен үйлесімділігін “Тауда өсетін гүл” өлеңінен байқауға болады. Бұл өлең терең философиялық ойларға тұнып тұр. Оның өлеңдеріндегі бейнелерге классикалық поэзиядағы символдық тән. Ким Со Воль поэзиясындағы поэтикалық бейнелердің дәстүршілділігі туралы М.И.Никитина былай деп баға берген: “Түлді корей мәдениетінде ежелгі кезден бастап адам өміріне теңеп келеді. Гүлдің гүл болып гүлдеуі мен солып қалуы адам өмірінің басы мен аяғына саяды. Тау корей мәдениетінде тұрақтылық пен мәңгілікті білдіреді. Құс болса, корей мәдениетінде өлмейтіндікті білдіреді. Осылайша Ким Со Воль “Тауда өсетін гүл” атты өлеңінде аллегорияны қолдану арқылы адам өмірінің қысқа екенін және де одан қашып құтыла алмайтындығын баяндайды.

XX ғасырдың ұлы ақыны Хан Ён Ун халық бостандығы үшін күрескен күрескер әрі буддизм дінін ұстанған атақты монах болған. Оның прозалық түрде жазылған адамды үмітке жетелейтін өлеңдері әлемдік дәрежеде үлкен бағаға ие. Сонау қилы замандарда халқының түңілмеуі үшін демеу бола алатын үмітке толы өлеңдері халықты жігерлендіріп, халықтың сана-сезімін оятуда үлкен үлес қосқан ұлы ақындардың бірі. 1926 жылы халық жүрегінен орын тапқан «Сүйіктімнің үнсіздігі» атты өлеңдер жинағы шықты. Оның буддизм идеологиясы негіз болатын өлеңіндегі «шексіз махаббат» жоғалтқан жеріне деген махаббат, Бодхисатваға деген махаббат және де бір адамға деген махаббат ретінде түсінуге болады. «Ним» ұғымы Хан Ён Ун поэзиясының жүрегі, басты тақырыбы болып саналады. Зерттеуші Ким Ханктон осыған байланысты былай деп жазған: «Ним атауының мәні көптеген түсініктің жиынтығы: туған жер, ұлт, барлық зат. Будда, сүйген ғашығы, досы. Осының бәрі өмірлік бұлақты құрайды. Ним кетіп қалса да, әрдайым оның жадында бар, онсыз өмір сүре алмайды. Сонымен қатар, «ним» оның поэзиясындағы басты объект болып саналады.» дейді. Ал Чон Босам ғалымның ойынша, ним-буддистік әлемнің ақиқаты, шындығы. Хан Ён Унның «Сүйіктімнің үнсіздігі» атты өлеңінде кетіп қалған ғашығына деген сағынышы мен шексіз махаббаты бейнеленген. Бұл өлеңде сүйген ғашығын «жоғалтқан жері» ретінде, «кетіп қалған сүйіктісі» ретінде, «Бодхисатва» ретінде де көруге болады. Хан Ён Унның «Сүйіктімнің үнсіздігі» атты өлеңіндегі сүйіктісінің кетіп қалғаны ақын жүрегі жаралап ауыртқанымен, ақын сүйіктісінің қайтып ораларына сенеді.

Корей әдебиетіндегі жаңа заман әдебиеті кезеңі үлкен жаңалықтар алып келді. Батыс әдебиеті корей әдебиетіне, соның ішінде корей поэзиясына зор ықпал етті. Ақындар батыс әдебиетін, мәдениетін танып білу мақсатымен Қытайға, АҚШ пен Жапонияға барып білім алды. Әдебиетшілер батыс әдебиетінің классикалық шығармаларын аударып ел ілтипатына кенелді. Батыс әдебиетіндегі шоқтығы биік әдебиеттің бірі болып саналатын Француз әдебиеті корей әдебиетінің дамуына үлкен үлес қосты. Поэзия жанры бойынша француз символисттерінің жазған еңбектері ең тамаша туындылардың бірі болып саналды.

Осылайша батыс әдебиетінің элементтері корей жаңа заман поэзиясында өз көрінісін тапты. Батыс әдебиетінің элементтері алғаш Чхве Нам Сон поэзиясында көрініс тапты. Кейін Джу Ё Хан, Ким Ок өлеңдерінде де батыстық элементтер жиі ұшыраса бастады. Алайда халық жүрегінің бір түкпірінен орын алған Ким Со Воль поэзиясы дәстүрлі өлеңдердің жалғасындай болды. Оның өлеңдерінде халық әндерінің әуені бар. Ким Со Воль корей халық ауыз әдебиетін дамытқан ақынның бірі және бірегейі болып табылады.

\*\*\*

В статье рассматривается история возникновения и этапы развития корейской поэзии нового времени начало, которого восходит к 1910 году. В статье будут рассматриваться стихотворения корейских поэтов с идейно-тематической, поэтической и эстетической стороны.

\*\*\*

In the article is considered history of emergence and stages of development of Korean poetry of new time which begins in 1910. In the article will be considered poems of Korean poets in ideological and thematic, poetic and aesthetic way.

**Ф.Т. Жұмажанова**

филол.ғ.к., доцент Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

#### ТҮРМАҒАМБЕТ ІЗТІЛЕУОВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ИСЛАМ ТАҚЫРЫБЫ

XIX ғасырдың соңы XX ғасырдың басындағы қазақ әдебиеті ерекше назар аударуды, өте ұқыппен зерттеуді қажет ететін сан қилы көзқарасты, бірнеше бағыттарды топтастырған көп қырлы әдебиет екені белгілі. Себебі бұл тұтса «XIX ғасырдағы күрделі рухани толысу үрдісі әдебиет пен өнердегі ағартушылық, демократтық бағытқа алып келіп, одан әрі өрісін

кеңейтуге бастаса, енді, XX ғасырдың басында, Еуразия кеңістігінде туындап отырған пәрменді саяси төңкерісшіл дүмпулер мүлде жаңа, кей жағдайларда күтпеген тосын мәселелер мен ой-толғамдарды алға тартты. Қоғамдық-саяси партиялар өз алдына дербес буын қатайтып үлгірмеген, заман үлгісіндегі ел қайраткерлері аз қазақ қоғамында әдебиеттің, әлеуетті көркем сөздің, ақын-жазушылардың қызметі елді ұйытып, бұрын-соңды болмаған бастаушылық мәнге ие болды» [1, 13]. Қазақ қоғамы бұл кезеңде ауыр әлеуметтік, экономикалық жағдайларды бастан кешкені анық. Бұл жағдайлар ұлттың алдыңғы қатарлы оқыған көзі ашық азаматтарының әртүрлі көзқараста өсіп жетілуіне әсерін тигізді. Қоғамдық жағдайды бағалаудағы әртүрлі көзқарастың салдарынан салалы ағымдар пайда болды. Академик ғалым Р.Нұрғали атап көрсеткендей «Қазіргі әдебиеттану ғылымында әрі актуальды, әрі даулы мәселенің бірі әдеби ағым және әдіс проблемасы». Сондықтан поэзиядағы құбылыстарды қандайда бір үлгі өлшемдерге бірден орайластыра салу оңай шаруа емес.

XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында Қазақстанда қоғамдық саяси-әлеуметтік жағдай негізінен оянушылық, надандықпен күресу, оқу білім алу идеяларымен қатар діни-ағартушылық ағымның қанат жаюымен ерекшеленеді. «Әдебиет – ақиқат өмірдің сырлы суреті, халықтың көркем тарихы» деген академик З.Қабдолов тұжырымына сай зерделер болсақ, бұл тұста әдебиет қоғам өміріне тікелей қатысты дамыды. Өз ұлтының қамын ойлаған ақындардың жырлары рухты оятып, күрескерлік сананың қалыптасуына жол ашса, діни бағыттағы ақындар шығармашылығы қазақ ұлтының шерлі шындығына бойлады. Әдебиеттанушы ғалымдар бұл тұстағы әдебиеттің көтерген негізгі жүгін өз ішінен топта-саралап сөз етеді: «XIX ғасырдың екінші жартысынан жалғасқан ұлт-азаттық, ағартушылық-демократтық сипаттағы ағымдар аясында жаңадан туындаған саяси-әлеуметтік ахуалға байланысты елдік, мемлекетшілдік бағытты басым ұстанған (А.Байтұрсынов, М.Дулатов, М.Жұмабаев), ағартушы-демократтық бағытқа көбірек ден қойған (М.Сералин, С.Дөнентаев, С.Торайғыров), діни-ағартушылыққа жақын тұрған (М.Ж.Көпеев, М.Қалтаев, Ш.Жәңгіров) әдебиетшілер әрқайсысы өз көзқарасы тұрғысынан шығармаларын жариялатты» [1, 63]. «XIX ғасырдағы қазақ әдебиеті» атты зерттеу еңбегінде Х.Сүйіншәлиев XIX ғасырдағы қазақ әдебиетінің жай-күйін сөз ете келіп, бұл тұста қазақ ақындары батыс әдебиетіне көңіл бөле бастағанын баса айтады. Кеңестік дәуір тұсындағы әдебиетіне ортақ дәстүрлер туралы айтудың өзі қиын болғандықтан, негізінен қазақ әдебиетіне орыс әдебиетінің жасаған ықпалына баса назар аударылатын. XIX ғасыр әдебиеті жөнінде: «Замана талабы олардан ағартушылық идеяны алға шығарып, бұқара халықтың мұңын көтеруді қажет етті. Осыдан көп ұзамай ағартушы-демократтардың қатары өсіп, олардың озық пікірлері құлашын кең жайды», - деп ағартушы-демократтардың еңбектеріне баса көңіл бөлген болатын [3, 3]. XX ғасыр басындағы ақындарының бірі – кезінде «діншіл ақын» болып танылған Тұрмағамбет Ізтілеуов. Оның дүниеге келген жері Сыр өңірі болса бұл жердің өзінің тарихи ерекшелігі де ақынға әсер етпей қойған жоқ. Себебі бұл тарихи мәні бар өңір еді: «Қазақ халқының бұрын-соңғы тарихи-әлеуметтік, әдеби-мәдени кеңістігінде Сыр өңірінің алар орны ерекше. Ежелгі Сақ, Қаңлы, Түркі-Сір, Оғыз-Қыпшақ дәуірлерінде жасалған тарихи-мәдени мұраларымызды айтпағанда, бергі қазақ хандығы тұсынан жеткен құндылықтарымызға Сыр бойын жайлаған этнобірлестіктердің қосқан үлесі қомақты. Сыр өзенінің жағалауы – қазақ тарихының маңызды һәм ажырамас бөлігі. Осынау ұлы өлкеде «Жібекжолының» сан ғасырлық ізі сайрап жатыр. Бұл – Дешті-Қыпшақ, Мәруанһр, Хорезм өркениетінің түйіскен жері, посттүркілік қазақтың Орталық, Оңтүстік және Батыс өңірлерінің мәдениетін байланыстыратын Әму-Сыр-Арка әдеби-транзиттік аймағы» [4, 8]. Сыр өңірінің осындай ерекшелігін ғалымдар барлық уақытта айтып отырған. Оған Ә.Марғұланның Қорқыт ата туралы мына пікірі мысал бола алады: « Қорқыт, Көрұғлы, Жиренше шешен, Алдар көсе сияқты оғыз-қыпшақ заманында шығып, Сыр бойына кең тараған аңыздар қазақ халқының ортасында ғасырлар бойы сақталып келеді». Өзіндік осындай сыры бар Сыр өңірінен туған ақынға оның өскен ортасының да ықпалы зор болғанын байқауға болады. Кеңестік дәуір тұсында біржақты бағаланған Т.Ізтілеуов мұрасын тәуелсіздік тұсында зерттеген Е.Карбозов

оның шығармашылығы жөнінде былай дейді: «Қазақ әдебиетінде ағартушылық идеясын ту етіп көтерген Абайдан соң өлең өлкесіне аяқ басқан ақындардың барлығы дерлік оның поэзиясынан сусындап, кестелі сөз өрнегін, айшықты жыр дестесін үлгі тұтқаны белгілі. Сол себепті де ХХ ғасыр басындағы кез-келген ақынның шығармашылығы Абай поэзиясымен өзектес болып келеді. Тұрмағамбет өлеңдері тек оқу-ағарту тақырыбы тұрғысынан ғана емес, сөз өнерін көкке көтеру, діни сипатты жырлау, қазақтың мінез-құлқын ашып көрсету тарапынан да ұлы ақын шығармашылығымен ұштасып жатады» [5, 8].

Көзі тірісінде-ақ «шығыс тілдерінің тірі сөздігі» атанған ақынның шығыс шайырларының шығармаларын жете меңгеріп, оларды қазақ тіліне тәржімалауда сіңірген еңбегі зор. Оның бір мысалы Ә.Фирдоусидің озық үлгіде жазылған «Шаһнамасы». Ақын «Он айда «Шаһнаманы бердім жазып» өлеңінде оны қалай тәржімалағаны жөнінде былай дейді: «Ішінде байқағанға бар сөздері, Шығарған сары алтындай кеннен қазып. Бәрін де ана тілмен еттім өлең, Келтірмей тілінен түк араб, тәжік». Ақынның аталған дастандары жөнінде Р.Бердібаев былай дейді: «Халқымыздың көркемдік қазынасына қосылған дастандар мен ертегілердің, тәмсілдер мен мысалдардың күрделі саласы Үндістан, Арабстан, Иран елдерінен ауысып келгені мәлім. Бұған мысалға арғы түбірі «Калила мен Димнадан», «Мың бір түннен», Шаһнамадан», «Кабуснамадан» таралған фабулаларды көрсетуге болады, «Шаһнаманың» сюжеттік желісіне сүйене отырып Тұрмағамбет ақын жырлаған дастандардың өзі бір шоғыр». Ақын шығармаларының дені дінге қатысты болғандықтан кеңестік дәуірдің талап-тілектеріне сай біржақты бағаланды. Ақын мұрасы еліміз егемендік алған соң ғана толық түрде қолға тиіп оқырман игілігіне жарады деп айтсақ артық айтқандық емес. Солардың бірі – Берік Жүсіповтың құрастыруымен 2007 жылы шыққан «Тұрмағамбет Ізтілеуұлы. Шығармалары». Ақын мұрасын зерттеушінің: «Тіршілігінде қандай қағида-ұстандарды тұтынса да, түрлі әдеби ағымдардың өзара ықпалында болса да, туындыларының басты тақырбы – исламдық сенім мен таным ұлағатын өмірінің соңына дейін берік ұстанды. Ақын ретінде Тұрмағамбеттің өз жолы, өз мұраты болды» [5, 9], – деген сөзінің астарын ашу үшін ақын шығармаларына үңіліп көрелік. Ақынның «Шошынам сұм нәпсімнің сылайынан» (сыңайынан болу керек) деген өлеңінде кеңестік дәуірдің ащы шындығы жатыр:

Ей, Алла, ғафу айлап тауфиқ тәуба,  
Пенденді бұлт шөгетін шығар тауға.  
Кеуіліңнен кетірем деп иман нұрын,  
Қылып жүр Ханнас малғұн қатаң қауға [5, 91].

Ақынның айтып отырғаны өмір шындығы. Ислам дінінің ізгілікке имандылыққа шақыратынын білген коммунистік партия адам атаулының бәрін діннен айырып мәңгүрт жасауға бет бұрғаны кеңес заманының жүргізген жымьсық саясаты. Ақын өзінің діндарлығымен де кеңес заманына жақпады., сол үшін де көп қиыншылық көрді. Оның түрмеде отыруына да шығармаларының негізгі ұстанымы себеп болғаны даусыз. «Еш қылмай еңбегінді еткен Алла, Ақырда айдай қылар ажарынды» деп ақынның өзі айтқандай оның Алланың ақ жолын ұстанғандығы арқасында еліміз егемендік алған соң ақынның атын ұлықтап, әлемге паш етіп жатырмыз. Мұның өзі ақын мұрасының өлмегендігіне дәлел. Ақынның 125 жылдық мерейтойы қарсаңында Қызылорда қаласында жасалған ұлан-асыр той «пендесін Алла жек көрер, Жек көрмесе жеткерер» деген ақын шығармаларының өміршендігін көрсете керек. Оның «Тұта алмай Тәңірі әмірін талықсыдым», «Ет Алла, ажарымды Айдан да ашық», «Қызығын қияметтің Құдай берсе», «Отырма уайымсыз ажал барда», «Оңғарса талабымды Тәңірім менін», «Бақ қондыр басыма, Алла, ұшпайтұғын», «Иа, Алла, әһлі исламға орнат ықпал», «Ажал – оқ, Алла – мерген, аспан – садақ», «Иа, Алла, рахым ойла мұсылманға», «Ашпасаң әһлі исламның өзің көзін», «Жаппар Хақ жердің жүзін қылса бостан», «Сөйлеп тұр Сәруарға енген Кітап», «Құлыңды қайғы-қамнан құтқар, Алла», «Әй, Кәрім, көптің кеуілін басты қайғы», «Әй, Кәрім, кеуілін көркейт мұсылманның», «Кірмеймін тозағыңа осы халда», «Ей, Алла, өрлет енді ықпалымды», «Серігің жоқ бір



Алла» деген өлеңдері ақынның негізгі ұстанымын аңғартатын туындылар. Ақын Бұл өлеңдерінде Алланың хақ екендігін айта отырып, бар медетті бір Алладан сұрайды. Діннен айырылған күллі мұсылманның мүшкіл хәлін көрген ақын жоғарыдағы өлеңдерін жазбай отыра алмады. Ол өзі өмір сүрген кеңестік жүйеге:

Серігің жоқ бір Алла,  
Өлмейтін тіпті тірі, Алла...  
Қастық қылған Ханастың,  
Тұмсығына ұр, Алла...  
«Үмітіңді үзбе!» деп  
Айтқаның өзің Құранда

деп қалам күшімен қарсы тұрды [5, 140]. Ақынның қапаста жатып жазған жырлары мен сәлем, арзу-хаттары, мұң-шер өлеңдерін бейтарап оқи алмайсың. Қылышынан қан тамған кеңестік жүйеге қарсы шыққаны үшін көп қиыншылық көрген ақынның «Зәредей жазғым жоқ болғаннан соң», «Ізерттеп ізімде жүр ит пен шошқа», «Жазығым жоқ жатырмын», «Жатқалы тұтқын үйде жеті ай болды», «Алдың деп төрт жүгері салдың түрме», «Алғаным төрт жүгері толық айып», «Ақырын Алла өзі оңғармаса», т.б. жүрегінен жарып шыққан жыр жолдары оның өмір сүрген қоғамы мен өз бейнесінің жарқын суреттерін жасады. Ақынның айтып отырған «ит пен шошқалары» оның төрт жүгері алғанын сылтау етіп, шын мәнісінде жоғарыдағыдай кеңестік жүйеге қарсы бағытта жазылған жыр жолдары үшін абақтыға жапқаны аян. Ақындарын аттырып, жазушыларын абақтыға қаматқан кеңестік дәуірдің осылайша қазақ мәдениеті мен әдебиетіне, тілі мен дініне, діліне тигізген зияны шашетектен. Сондықтан да кеңестік дәуір тұсында әдебиеттанушы ғалымдар амалсыздан былай айтуға мәжбүр болды: «1916 жылғы қазақ еңбекшілерінің ұлт бостандық көтерілісін біраз жерде сәтсіздікке ұшыратқан, халық батыры Аманкелді Имановты өлтірген, Октябрь революциясы күндерінде совет өкіметіне қарсы қарақшылық әрекеттер жүргізген, азамат соғысында революцияның жау Колчактың қарғылы төбеті болған ұлтшыл-алашордашыл сұрқиялардың атаманы А.Бөкейханов, А.Байтұрсынов, М.Дулатов, М.Жұмабаевтар бұл дәуірдегі контрреволюцияшылық әрекеттерінің бір саласын әдебиет майданында жүргізіп жатты. Олар өз алдына жік болып, төңірегін жемтікестерін топтап, қазақтың совет жазушыларына қарсы, ашық майдан ашуға әрекеттенді» [6, 24]. Қорыта айтқанда ХХ ғасыр басындағы әдебиет те өзіне дейінгі қалыптасқан дәстүрді жалғастыра отырып дамыды. Әдебиеттің негізгі объектісі – адам болса, қазақ ақындары мен жазушылары адам баласын имандылыққа шақыра білді. Ислам дінінің негізгі өзегі – ынтымақ пен бейбітшілік болса, ақын-жазушылар қазақ халқының бейбіт өмір сүруі үшін діннен безбеу керек екендігін ұға отырып, оны оқырманға көркем шығармалары арқылы жеткізді. Бұл әдіс партия саясатына қарсы әрекет болғандықтан ХХ ғасыр басындағы дәлірек айтқанда 20-жылдарға дейінгі қазақ әдебиеті әдебиет тарихынан біржола аластатылды. Сондықтан да қазақ әдебиеті тарихында «ақтандақ беттер» пайда болды. Тарихтың ақ қалған беттерін зерттеу жұмысы сексенінші жылдардың соңынан бері ғана қолға алына бастады. Ғасыр басындағы отарлау саясаты көзі қарақты оқыған азаматтарға айдан-анық еді. Діні мен ділінен, тілі мен жерінен айрылған халықтың тарих сахнасынан өшіп кететіні рас болса, қазақтың зиялы қауымы қазақ халқын ұлт ретінде сақтап қалуға бар күш-жігерін жұмсады. Ақын мұраларын тәуелсіздік тұсында әр қырынан зерттеудің өзектілігі де осыдан келіп шығады.

\*\*\*

1. Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. ХХ ғасыр басындағы қазақ әдебиеті (1900-1917). – Алматы: ҚазАқпарат, 2006. – 6 т. – 610 б.
2. Сүйіншалиев Х. ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиеті. – Алматы: Мектеп, 1986. – 236 б.
3. Тұрмағамбет Ізтілеуұлы. Шығармалары (Ғылыми басылым) – Алматы: Дешті Қыпшақ баспа үйі, 2007. – 588 б.

4. Кәрбозов Е. Т.Изтілеуов шығармашылығындағы адамгершілік мәселелер: филол. ғыл. канд. автореф. – Алматы, 2005. – 24 б.  
5. Қазақ совет әдебиеті тарихының очерктері. – Алматы: Қазақ ССР Ғылым Акад., 1949. – 345 б.  
6. Қазақ совет әдебиеті тарихының очерктері. – Алматы: Қазақ ССР Ғылым Акад., 1949. – 345 б.

\*\*\*

В статье рассматривается проблемы мировоззрения в стихах поэта Т.Изтилеуова. Автор также проводит анализ религиозным стихам поэта.

\*\*\*

The article deals with the problem of Kazakh poet Turmagambet Iztyleuov\* Islamic philosophy conveyed in his poems. The author analyses the religious content of his poetry.

**З.Е. Искакова**

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ аға оқытушысы

**А.Е. Мирсеитова**

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 1 курс магистранты, Қазақстан

### КАСТАЛЫҚ ЖҮЙЕДЕГІ ТЕРМИНДЕРДІҢ ЗЕРТТЕЛУ АЯСЫ

Үнді қоғамында сонау кезден бастап касталық мәселе айтарлықтай орын алып келген. Сондай-ақ үнді жеріне, мәдениеті мен тілдеріне, тарихына көптеген ғалымдар қызығушылық білдірген және Үндістанға қатысты барлық нәрсені зерттеп-білуге өздерін арнаған. Үндістандағы касталық жүйеге байланысты көптеген еңбектер саяси-қоғамдық, Үндістанның тарихына және архитектуралық құрылымдық жағынан жазылған, сондай-ақ нақты бір Үндістан жерінде қолданылатын тілдерге көптеген еңбектер арналған. Бірақ касталық жүйедегі терминдер мәселесіне нақты өз еңбегін арнаған ғалымдар жоқтың қасы десе де болады. Тек ресей ғалымы М.К. Кудрявцевтің «Община и каста в Хиндустане» атты еңбегінде үнді қоғамындағы касталық жүйе мәселесі айтарлықтай нақты, бірақ тек саяси-қоғамдық тұрғысынан атап көрсетілген. Касталық жүйедегі терминдер филологиялық тұрғыдан зерттеліп көрсетілмесе де, касталық терминдермен аталған үнді топтары нақты аталып көрсетіліп кеткен. Аталған әр топтың өзіндік айналысатын кәсіптері де ашып көрсетілген. Мәселен, «Ахир» – мал және жер шаруашылығымен айналысатын ірі касталық топ. «Ачхут» – қоғамнан сырылып тасталынған топ. «Бхат» – аңызшы, жырау, әнші және мадақшыл каста тобы. «Джихинвар» – су тасушы касталық топ болып табылады. Міне, осындай тағы да басқа көптеген ежелден келе жатқан касталық топтар түрлерін Кудрявцев атап, көрсетіп кеткен [1, 112].

Сонымен қатар үнді филологиясындағы өзекті мәселелер, атап айтқанда тілтану мен әдебиеттану мәселесіне де аз көңіл бөлінген жоқ. Осы мәселе жөнінде орыс тілтанушылары, фольклортанушы, үнді тілдерін зерттеуші және славянтанушылары өз еңбектерін арнады. Осы мәселелерге В.Ф. Миллер мен Д.Н. Овсяннико-Куликовскийдің еңбектері арналған.

В.Ф. Миллер үнді халқының ежелгі әдеби ескерткіштерін зерттеуде аз еңбек етпеген. Оның зерттеген негізгі тақырыбы үнді халқының ежелден келе жатқан көне және діни жазбалары ведалар болған.

Ведаларда ежелден үнді қоғамындағы касталық жүйе туралы айтылып кеткен. Үнді халқының діни наным-сенімі туралы, өздеріне тән діни түсініктері бойынша касталық жүйе туралы бұл мәселені индуизм дінін, соның ішінде кришнаизмді зерттеуші үнді діни ғалым Шрила Прабхупада ведалардағы, атап айтқанда «Бхагаватгита» жазбаларында касталық жүйе мәселесі туралы былай дейді: «Кришна былай деп айтқан: «чатур-варйам майа срштам гуна-карма-вибхагашах», яғни мен адамдарды олардың сапасына және айналысатын кәсібіне байланысты төрт топқа бөлдім деген. Мәселен, қоғамда инженерлермен қатар дәрігерлер де бар. Бірақ біз инженерлер тобы және дәрігерлер тобы деп бөлмейміз. Міне, осыған сәйкес Бхагаватгитада төрт топ түрі көрсетілген. Олар жоғарғы дәрежеде ойлайтындар тобы,

басқарушы топ, өндіріс тобындағы адамдар және қара жұмыстағы адамдар. Міні, осыған қарап касталық топтар пайда болған. Мысалы, бірінші топтағы адамдар аса жоғарғы қабілетті. Сондықтан Бхагаватгитада айтылғандай, олар жақсы дәрігер немесе инженер болу үшін жоғарғы дәрежеде білім алып, өз тобына сәйкес болуы керек. Осыған сәйкес біз сондай дәрежедегі адамдарды өз ақыл-ойын, сезімдерін қалай ретке келтіру, қалай түзу жолмен жүру, ішкі және сыртқы дүниесін қалай таза ұстау керектігін, данышпандықтың жолын, алған білімін тәжірибеде ұқыпты қолдана алуын және Құдайға деген сенімі мен сезімін бақылап, ретке келтіруіне көмектесіп, үйретеміз. Кез келген брахман жанұясында дүниеге келген адам өзін брахман, жоғарғы топ адамы деп санауы мүмкін, бірақ егер де оның ішкі жан-дүниесі, жасаған іс-әрекеті, тәрбиесі және білімділігі брахмандарға сай келмесе, оны жоғарғы топ адамы деп айтуға болмайды. Біз ондай адамдарды жоғарғы дәрежелі топқа жатқыза алмаймыз. Мәселе адамның қай ұлт екенінде, оның жоғарғы немесе төменгі топтан шыққандығында емес. Мейлі ол үнді болсын немесе еуропалық немесе американдық болсын, егер оның ойлау дәрежесі жоғары және тәрбиесі соған сай болса ол жоғарғы топтағы адам болып саналады». Бұдан біз касталық жүйе мәселесі сонай кезден бастап келе жатқанын және оның мәнін анық көреміз. Осыған сәйкес касталық жүйедегі терминологияны да зерттемеген ғалымдар аз болмаған. Себебі ежелден бастап әлем жан жағынан касталық жүйені зерттеген ғалымдар өз еңбектерінде осы мәселені көрсетпей қоймаған.

Д.Н. Овсяннико-Куликовтың еңбектерінде ежелгі үнді діни-ведальық мәселелер қарастырылған, яғни жоғарыда айтылғандай касталық жүйедегі терминология да сал де болса зерттеліп кеткен. Мәселен, ведада касталық жүйе туралы айтылып кетсе, онда міндетті түрде касталық терминологияға да көңіл бөлінеді. Шрила Прабхупада айтқандай төрт касталық топтағы атаулар өз орнын алады. Мысалы, негізгі басты төрт касталық топ брахман, кшатрий, вайшы және шудралар әр діни жазбаларда кездеседі. Осыған сәйкес көп ғалымдар касталық терминологияны саяси-қоғамдық жағынан зерттеп жазып кеткен.

Әрі қарай үнді филологиясының дамуына акад. С.Ф. Ольденбург пен акад. Ф.И. Щербатский да өз үлестерін қоспай қоймады. Олар өздерінің еңбектерін үнді халық мәдениетін зерттеуге арнаған болатын. Олардың еңбектері әлем мәдениетінде өздерінің өшпес ізін қалдырды. С.Ф. Ольденбург мен Ф.И. Щербатский әлем халықтар мәдениетінің жақындауына негіз болған дуддизді зерттеумен ғана айналысы десек қате болар, себебі ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың басындағы орыс үндітанушы ғалымдары үшін өзекті мәселелердің бірі буддизмді зерттеу ғана емес етін. Зерттеу жұмысының мақсаты жаңа үнді тілдері, соның ішінде хинди және урду тілдерінің лексикологиясы және әдебиеті, аудармасы болатын.

Ф.И. Щербатскийдің із басары М.И. Тубянскийдің да еңбегі айтарлықтай үндітану бағытында маңызды болған. М.И. Тубянскийдің неміс үндітанушы Г. Глазенаппаның жазған кітабын зерттеп қана қоймай, онда жазылған үнді халық діндерін зерттеп, жаңа ғылым көзқарасымен ашып көрсетеді. Үнді халық дінімен әр қашан касталық жүйе де бірге жүреді, себебі касталық жүйе мәселесі ежелден тамыры жайылған діни-философиялық, саяси-қоғамдық тұрғыдан зерттелуге тиіс өзекті мәселелердің бірі. Касталық терминологияның үнді қоғамындағы касталық мәселеде алатын орнына үнді халқы үшін маңызды. Себебі әр үндінің сана сезімінде, діни наным-сенімінде қалыптасқан бұл терминология қазіргі уақытқа дейін өз күшінен айырылған жоқ [2, 35].

И.П. Минаевтің еңбектерінде Үндістандағы ежелгі арий тайпалары туралы аз мәліметтер берілмеген. Үнді қоғамында касталық жүйе туралы арий тайпаларының Үндістанға алғаш келгенімен басталады. Сондықтан касталық терминологияның үнді қоғамындағы маңыздылығы бұрыннан келе жатқандығы бәріне мәлім болар, яғни арий кезеңінен бастап үнді қоғамында баға жетпес діни, қасиетті жазбаларда касталық жүйе туралы айтылып, арий тайпасындағылар өздерін жоғарғы касталық топқа жатқызған. Жоғарғы касталық топ – брахмандар. Осыдан біз «брахман» термині ежелден келе жатқан термин екенін және И.П. Минаевтің еңбектерінен анық көре аламыз. Сондай-ақ И.П. Минаевтің «Очерк важнейших памятников санскритской литературы» атты еңбегінде «арья деса», «арья бхуми» терминдері

кездеседі. Оның аудармасы «арийлер мекені, арийлер жері» деген мағынаны білдіреді. И.П. Минаев «арья» терминін зерттей отырып, бұл термин ирандықтарда да «аирья» термині ретінде қолданылғанын атап көрсеткен. Сонымен қатар ирандықтарда да «аирья» термині жоғарғы кастадағы топтарға жататыны анық айтылған. Негізінде арий тайпалары «таза» деп саналған. Геродоттың айтуынша, парсылар өздерін арийлықтар деп санап келген. Сондай-ақ «арья» термині көбіне үндіирандық тілдерде көбірек кездеседі. Ежелгі үнділер мен ирандықтардың ұқсастықтарын ғалымдар олардың тілдерінің және діни көзқарастарының ортақ болуымен түсіндіреді. Касталық жүйе арий тайпаларының Үндістан жеріне келуімен пайда болып, қалыптасқан. Мәселен, «арья» термині үндіирандық тілдерде кездеседі. Олардың діни наным-сенімдері қазіргі үнді халқының діни көзқарастарымен сәйкес келеді, ал касталық терминология сонау арий кезеңінен бастап дін негізінде пайда болған. Осыдан біз кез келген арий кезеңінде және қазіргі үнді қоғамында кездесетін касталық терминологияның бастауын ежелден келе жатқан филологиялық тұрғыдан зерттелуі тиіс ғылым бөлшегі екенін байқаймыз. Үнді өркениеті ведалардың пайда болуына дейін қалыптасқан. Мохенджо-Дарода жасалған қазба жұмыстар бойынша қазіргі Үндістанда кеңінен тараған индуизм діні сол кездердің өзінде болған. Джон Маршалл былай деген: «Мохенджо-Дарода табылған қалдықтар арий тайпалары Үндістанға келгенге дейін индуизм діні болғанының тікелей дәлелі». Бұдан біз касталық жүйенің тіпті арий тайпаларының Үндістанға келуіне дейін үнді қоғамында пайда болғанын байқаймыз. Қазба жұмыстары барысында индуизм дініндегі салт-дәстүрлер арий тайпаларына дейін болғаны байқалды. Арийлердің келуімен ол дәстүрлер түбімен жойылмаған, кейбір түрлері арий тайпаларымен сақталып қалған және қазіргі таңда үнді қоғамында, индуизм дінінде кеңінен қолданылып келеді. Бұған дәлелдер діни қасиетті жазбалары «Ригведада» нақты айтылып кеткен. Сондай-ақ Шива Құдайы туралы «Яджурведальарда» аталып өткен. Яджурведада Шива Құдайы Махешвара, яғни құдіретті Құдай ретінде қарастырылған. Сондай-ақ үндіарий тайпаларының сол кездегі жазбалары Инд жерлерінде мекен еткен жергілікті тұрғындармен бірдей болған деген болжам бар, себебі, сол кездегі көшпелі арий тайпалары жергілікті халықтың мәдениетін өз бойларына сіңірген деген болжам бар. «Авеста» жазылған тілдің санскрит тілімен көптеген ұқсастықтары болған. Сонымен қатар ведалар мен Авестада көрсетілген құдайлардың есімдері арий тайпаларының Ираннан біртіндеп Үндістанға келгенінің тікелей дәлелі бола алады. Индра, Вайю және Митра Құдайлары Ведальарда да, Авестада да кездеседі. Арийлер көшпенді тайпа болған. Олар үнді жеріне жаулап алушылар ретінде келмей, бейбіт түрде қоныс аударған. Солай олар жергілікті тайпалармен (кей деректерде пурга немесе дурга деп берілген) және сол тайпа көсемдерімен жолыққан. Ригведада арий тайпалары көптеген жергілікті тайпалармен соқтысқаны туралы көрсетіліп кеткен. Көптеген ведалық әнұрандар Құдайларға өз жауларын жеңу үшін арналғаны да белгілі. Бұдан біз сол кездегі арий тайпаларының жағдайларының деңгейін байқаймыз. Ең қызығы Индра Құдайы Пурандара деген атпен аталғаны көрсетілген, яғни оның тікелей мағынасы «қалаларды қиратушы». Сондай-ақ ведальарда жергілікті көсем қармағындағы қалаларға шабуылдар туралы да көптеген мәліметтер берілген. Сол өркениетте өмір сүрген тайпалар қалалық жерлерде өмір сүрген. Олар сауда-саттықпен айналысып қана қоймай, сондай-ақ қарумен де жақсы қолдана алған. И.П. Минаев санскрит сөздіктерін зерттей отырып көптеген үнді және ирандық сөздердің ұқсастықтарын ашып көрсеткен. Мәселен, барлық үндіеуропа тілдерінде үй жануарларының атауларында бір шама ұқсастық бар. Бұдан үндіеуропалықтардың бірге өмір сүрген уақытында сол үй жануарлары оларға ортақ болғанын атап көрсетуге болады. Бірақ аталған жануарлардың сол кезде үйретілген үй жануары болғанына орыс үндітанушысы күмәндік танытады. Арий тайпалары бірге өмір сүру кезеңінде «түйе» және «есек» терминдерін ортақ қолданған. Әр түрлі үндіеуропалық тілдерде бұл екі терминдер бірдей емес. Тек арий тайпаларында бұл терминдер ортақ қолданыста болған. Санскрит тілінде түйе «уштра» деп аталса, зенд тілінде «уштра» деп аталған. Есек атауы екі тілде де «кхара» деп аталған. Екі арийлік тілдерде жер атаулы терминдерінде жануар терминдеріндегідей атарлықтай қатты ұқсастық жоқ.

Ғалымдардың зерттеуінше ерте арий тайпаларында саяси мәселелер болған. Оған дәлел ретінде арий тайпалары кезіндегі касталық жүйені және касталық топтарды айтуға болады. Бірақ нақты касталық терминдердің қолданысы көрсетілмеген. Бірақ кей саяси терминдер көрсетілген. Мәселен, зенд тілінде «дангку» термині «аудан, провинция» деген мағынаны білдірсе, санскрит тілінде «дасью» термині жоғарыда айтылған терминге сәйкес келеді, бірақ кейінгі үнді тілдерінде оның мағынасы «қарақшы, жау» мағынасына сәйкес келеді. Зенд тілінде «вис» термині «рулық қауым, ағайын» деген мағынада қолданылса, веда жазбаларында «адамзат, халайық» мағынасын береді. Бұдан зенд тіліндегі «вис» терминінің уақыт өте келе сәл де болса өзгеріске ұшырағанын байқаймыз. Басқа да саяси саладағы, атап айтқанда көпір, әр түрлі қару атаулары, соғысқа байланысты терминдердің арий тайпаларымен қолданыста болған. Бұл арий тайпаларының ерте кезеңдердегі жетістіктерін білдіреді.

Арий тілдеріндегі тағы бір үлкен жетістіктің бірі сан есімдердің кеңінен қолданыста болуы. «Мын» сан есімі үндіеуропалық тілдерде әр түрлі болып келеді. Тек арий тілдерінде бұл термин ұқсас болып келеді. «Мың» саны санскрит тілінде «сахасра», ал зенд тілінде «хазангри». Бұл терминдер иран және тіпті армян тілінде де ұқсас болып келеді. Сонымен қатар зенд тілінде «аханкхстра» термині санскрит тіліндегі «асанкхья» терминімен ұқсас келеді және екі тілде де «саналмайтын сан есім» деген мағынаны білдіреді.

Арий тілдерінің терминологиялық сөздіктерінің ұқсастықтарын діни терминдердің бір бірімен ұқсас келуімен анықталады. Үнді-ирандықтардың арий кезеңінде бірге өмір сүру барысында діни көзқарастар мен діни терминдердің қоғамда қолданысы да бірдей болған. Құдайлар мен әйел Құдайларының аттары да оларда бірдей қолданысқа ие болған. Олардың терминологиялық сөздіктерінде тіпті діни қызыметкерлер, дұғалары мен асыра мадақтаулары, құрбан мен құрбандыққа шалу аясындағы терминдері де сәйкес келген. Иран тілдері негізіндегі «дева» термині, яғни «Құдай» терминінен басқа санскрит тілінде басқа да Құдай атауларымен діни терминдер кездеседі. Мәселен, «аяжата» термині «ардақты», «қасиетті» деген мағынаны білдіреді. Бұл термин зенд тіліндегі «язата» терминімен тұспа тұс келеді.

Ирандықтарда «Ахура» Құдайы бар болса, дәл сол Құдайды үнділіктер «Асура» деп атаған. Ирандықтарда «Хаома», «Митра» Құдайлары, ал үнділіктерде «Сома», «Митра» деп аталады. Бұл бізге көнеден келе жатқан діни мәдениеттің өшпес мұрасы екенін білдіреді.

Сондай-ақ діни қызыметкерлер атаулары да екі ұлтта ұқсас болып келген. Діни қызыметкер, ізгі іс мағынасы зенд тілінде «атхраван», ал санскрит тілінде «ашхараван» деп қолданылған. «Ашхараван» термині санскрит тілінде «От құдайына табынушы» болса, ал ирандықтарда «Отты» немесе «дін қызыметкері» деген мағынаға ие. Тағыда екі тілде келесідей ұқсас терминдер кездеседі:

санскрит тілінде «зажна», зенд тілінде «засна» терминдері – «құрбандық»;

санскрит тілінде «парасати», зенд тілінде «фарасати» – «дұға»;

санскрит тілінде «мантра», зенд тілінде «мантхра» - «асыра мадақтау» деген мағыналарға ие.

И.П. Минаевтің бұл еңбегінде зерттеліп, ашылып көрсетілген жоғарыда көрсетілген маңызды мәліметтерде касталық терминологияның жалпы этимологиясы туралы мәлімет жоқ, бірақ арий тайпаларында діни терминдер мен саяси терминдердің болғаны мәлім [3, 3-13]. Касталық топтардың қоғамдағы дәрежелері оладың әлеуметтік және экономикалық жағдайларына қарай анықталып әрі кастада өзіндік басқарушылары сайланып отырған. Яғни «панчаттар» касталық топ өкілдерінің экономикалық және әлеуметтік іс-әрекеттерін, касталық заңдардың орындалып отыруы қазіргі таңдағы үнді қоғамында класстардың пайда болуына негіз болған.

\*\*\*

1. Кудрявцев М.К. Община и Каста в Хиндустане. – М., 1975
2. Ключев Б.И. Хинди как система национального языка. Современность и история. – М., 1976
3. Серебряков И.Д. Избранные труды русских индологов-филологов. – М., 1962

\*\*\*

В данной статье рассматриваются исследования терминологий в кастовой системе Индии. Так же рассматриваются труды некоторых российских и зарубежных ученых и индологов. Даются определения термином которые употребляются в кастовой системе в индийской обществе.

\*\*\*

The article which is written above is about the researches of terminology in the caste system in India. There are also works of some Russian and abroad scientists. There are given definitions of terms of the Indian caste system.

**Б.Х. Исмагулова,**

д.ф.н., профессор

**Ф.Т. Саметова**

к.филол.н., КазАТК им.М.Тынышпаева, Казахстан

### КАЗАХСКИЙ ЯЗЫК В НОВЫХ УСЛОВИЯХ: ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ, ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Последнее десятилетие XX-го века, ознаменовавшееся «парадом суверенитетов» советских республик, и начало третьего тысячелетия, характеризующееся стремительными изменениями на геополитической карте мира, обусловили значительные перемены не только в политической, экономической, социальной, культурной сферах – привели к пересмотру многих аксиологических установок и ценностей как в обществе в целом, так и у отдельно взятого индивида.

В полиэтническом казахстанском социуме поистине революционными, повлиявшими на весь процесс его постсоветского исторического развития, можно назвать, в числе других, и законодательно закрепленный за казахским языком как языком титульной нации статус государственного языка.

Как это повлияло на развитие казахского языка? Что на самом деле изменилось за 20 лет? Что мешает реализации принятых государством долгосрочных программ развития и функционирования казахского языка? Каковы перспективы? Сможет ли он в условиях глобализации, которая объективно стирает языковые границы, так как использование одного общего языка и облегчает, и ускоряет процессы общения, выстоять в конкурентной борьбе с такими мировыми языками, как английский и русский?

Разумеется, неоспоримым фактом является то, что высокий статус государственного языка позволил казахскому языку прежде всего «выйти из кухни», куда он был загнан в эпоху «двух родных языков», расширить сферы функционирования. Это коснулось в первую очередь такие сферы, как образование, делопроизводство, СМИ, в которых на протяжении последних 20 лет наблюдается устойчивая тенденция к увеличению доли казахского языка. С приданием казахскому языку статуса государственного стали заметны изменения его фактического положения, функционирования.

Первые заметные изменения произошли в сфере образования. Одним из важных показателей развития системы национального образования является организация обучения на родном языке. Как показывают статистические данные, наблюдается стабильный рост как количества учреждений образования (детских дошкольных организаций, общеобразовательных школ, колледжей и вузов), в которых обучение и воспитание осуществляются на казахском языке, так и численности лиц, посещающих эти учебные заведения. Если в 1991 г. доля обучающихся в казахских школах составляла 30%, в 1999/2000 учебном году – из 3,5 миллиона учащихся школ республики 1,6 миллиона обучались на казахском языке (50,6 %), 1,5 миллиона – на русском (45 %), 80 тысяч – на узбекском (2,3 %), 23 тысячи – на уйгурском (0,6 %), 2,5 тысячи – на таджикском (0,07 %) и более тысячи – на других языках. Через 10 лет, в 2009 году, из 2,546 млн учащихся бюджетных школ на казахском языке обучались

1,543 млн (60,6 %), на русском – 0,904 млн (35,5 %), на узбекском – 0,079 млн (3,1 %) [4, С.19], в 2012 г. численность учащихся казахских школ составила 64% [1]. Динамика здесь такова, что за первое десятилетие независимости соотношение учащихся средних общеобразовательных школ по языку обучения изменилось в пользу школ с казахским языком на 20%, за второе десятилетие – на 10%. Такое увеличение произошло не благодаря демографическому росту (хотя тюркское население страны как представляющее собой молодые этносы имеет тенденцию к росту), а за счет оттока учащихся из русских школ.

В сфере высшего образования наблюдается аналогичная картина, отличающаяся лишь конкретными цифровыми показателями. Констатируя данный факт, следует отметить огромную организационную, научно-методическую работу, проведенную в сфере высшего образования в достаточно сжатые сроки, так как в 90-х годах XX столетия вузы Казахстана по большинству специальностей реально не были готовы к обучению на казахском языке и вынуждены были форсировать подготовку учебной, научно-методической литературы. Это, в свою очередь, обусловило активизацию работы по расширению и углублению ресурсного, информационного потенциала казахского языка, в частности, – его терминологической системы. Практическим результатом явилось создание огромного массива словарно-справочной, учебной литературы на казахском языке по специальностям бакалавриата и магистратуры, многотомного русско-казахского словаря терминов по отраслям наук, мультимедийного учебного курса «Технический казахский язык» (разработчики – преподаватели и сотрудники КазНТУ им. Сатпаева, 2008), путем организации дистанционного обучения способствующего расширению сферы использования государственного языка при подготовке специалистов технического профиля. Все вышеперечисленное позволило организовать обучение в высшей школе на казахском языке, несмотря на стабильное увеличение казахоязычного контингента студентов. Так, к 2000 году численность студентов на отделениях с казахским языком обучения составила около 32% (85 300) по отношению к числу студентов на русских отделениях – около 68% (181 000). Через 5 лет, к 2006 году, этот показатель вырос с 32% до 42,6% [4], к 2009 году эта цифра достигла отметки 47,6%. Следует отметить, что с появлением на рынке образовательных услуг вузов, в которых обучение ведется на английском языке (Казахстанский институт менеджмента, экономики и прогнозирования (КИМЭП, 1992), Университет международного бизнеса (UIB, 1992), Казахстанско-Британский университет (КБТУ, 2001) и др.) кардинально меняется общая картина соотношения языков обучения в высшей школе за счет лиц, получающих образование на английском языке. Так, к 2009 г. численность студентов, обучающихся на английском языке, составила 10 тыс., или 1,6% от общего числа студентов. Соответственно численность студентов, обучающихся на русском языке, снизилась до 50,7%.

Таким образом, с 2000 до 2009 гг. численность студентов казахских отделений выросла с 32% до 47,6%, то есть на 14,4%, численность студентов русских отделений соответственно снизилась с 68% до 50,7%, то есть на 17,3%, около 2% студенческой молодежи обучается на английском языке. Если в 2009 г. на казахском языке обучалось 61% казахстанских школьников и 48% студентов (319940 чел.) [2], то на начало 2011–2012 учебного года этот показатель вырос до 54,4% (342593 чел.) [3], а в 2012 г. достиг 64% [4]. Эта тенденция представляется устойчивой ввиду того, что обусловлена проводимой государством языковой политикой и свидетельствует о ее жизнеспособности.

В разрезе проводимого с 2004 года Единого национального тестирования распределение выпускников общеобразовательных школ по языкам обучения выглядит следующим образом. В 2008 году в ЕНТ приняли участие 116 280 учащихся, что составило 80,63% от общего количества выпускников общеобразовательных школ, из них на казахском языке сдавали 68.860 человек, т.е. 59.2%, на русском языке – 47.420 учащихся, или 40.8% [5]. В 2012 году тестирование на казахском сдавали 81027 выпускника, т.е. 68.1%, на русском языке – 36405, или 31.9%. Как видим, численность учащихся, выбравших казахский язык на ЕНТ, за период с 2008 г. по 2012 г. выросла более чем в два раза [4], что подтверждает вышеприведенный тезис об устойчивой тенденции к росту казахоязычного контингента

учащихся и студентов. Тот факт, что происходит это не за счет демографического «взрыва» казахоязычного населения, а вследствие изменившегося отношения к казахскому языку в силу его высокого статуса, свидетельствует о позитивных сдвигах в общественном сознании, адекватно реагирующем на проводимую в стране языковую политику. По нашему мнению, именно это – поворот русскоязычной части казахов лицом к государственному языку, выразившийся в том, что возросла численность учащихся казахских школ, и представляет собой реальный результат языкового строительства последних 20 лет.

В этой связи следует отметить введение в 2008 году нового, пятого, предмета для сдачи ЕНТ – казахского языка для выпускников школ с русским языком обучения и русского языка – для выпускников школ с казахским языком обучения. Значение этой меры мы видим в том, что включение второй языковой дисциплины (казахский / русский язык) наряду с родным языком отражает, во-первых, их приоритетное положение в общей подготовке выпускника общеобразовательной школы, что отвечает задачам культурного проекта «Триединство языков в Республике Казахстан», и, во-вторых, представляет собой дополнительный стимул для овладения казахским языком учащимися русской школы. Правда, ряд ученых, общественных деятелей рассматривают этот шаг в качестве полумеры из-за того, что результат данного экзамена не влияет на конкурсный отбор при зачислении в вузы, даже считает институциональной ошибкой, предлагая более жестко применять административные ресурсы, механизмы принуждения перехода на государственный язык для того, чтобы создать в обществе спрос на язык [6].

Однако одних только административных мер, пусть даже и жестких, как и призывов, обращенных к патриотическим чувствам гражданина, на наш взгляд, совершенно недостаточно, и об этом свидетельствует наш 20-летний опыт. Одним из важнейших рычагов воздействия, безусловно, является *развитие* у людей *внутренней мотивации к изучению языка*, для чего в полную силу должна заработать экономическая составляющая как двигатель языковых процессов, превращающий язык в инструмент социальной мобильности личности. Знание государственного языка должно давать его обладателю неоспоримые преимущества в конкурентной среде, становясь личностным капиталом. Здесь налицо присущая модернизирующемуся обществу закономерность, согласно которой язык становится экономической категорией, выполняя роль инструмента в социальном продвижении человека. Соответственно языковые проблемы приобретают политическое измерение и требуют системы конкретных мер, как в случае с введением пятого предмета по второму языку на ЕНТ, и взвешенных действий. Для разработки таких мер и механизмов существенным оказывается понимание специфики языковой жизни современности.

Объективно существующая особенность модернизирующегося постиндустриального общества в том, что язык и как средство общения, и как средство получения знаний выступает в качестве одной из важнейших составляющих объективных и субъективных структур, определяющих качество жизни. Мы живем в эпоху, когда инкорпорирование языка в виде усвоения, его объективация через присвоение и использование и институализация – все это структурирует пространство нашего бытия, влияет на наши устремления и способно приносить реальные дивиденды носителям языков: «Образование языкового рынка создает условия объективной конкуренции, в рамках которой и посредством которой легитимная компетенция может функционировать как языковой капитал, приносящий в результате каждого социального обмена прибыль в форме отличий ...» [7] Следовательно, используя эту особенность текущего момента для разработки и внедрения конкретных мер и мероприятий по созданию в обществе спроса на казахский язык, мы мотивируем казахстанцев на его изучение.

Кроме слабой мотивации, одним из серьезных препятствий в овладении казахским языком широкими слоями населения является, как показывает практика, неразвитость необходимой инфраструктуры обучения, которая должна предполагать конкурентную среду на рынке образовательных услуг, соответственно – борьбу за клиента / потребителя путем улучшения качества обучения и учебно-методического и технического сопровождения



(имеется в виду потребитель образовательных услуг по обучению казахскому языку как коллективный – школы, курсы, так и индивидуальный, выбирающий для себя наиболее эффективный, малозатратный и кратчайший путь к овладению языком. Соответственно клиентоориентированность является одной из важных составляющих инфраструктуры обучения, которая оказывает непосредственное влияние на результативность процесса обучения.

Перспективным в этом направлении представляется набирающий силу широко-масштабный проект WIKIBLIM, охватывающий одновременно:

- модернизацию информационно-ресурсного потенциала языка и наполнение казахоязычного контента с использованием преимуществ коллективного мышления;
- предоставление пользователям свободной энциклопедии сокровищницы казахской и мировой художественной литературы на казахском языке («Қазақстан ашық кітапханасы»), а также – универсального генерализованного словаря казахского языка («Сөздік»);
- создание сети электронных обучающих программ («е-мектеп») и др.

На наш взгляд, его успешная реализация, охватывая все более расширяющуюся аудиторию как участников проекта – коллективного автора, так и пользователей свободной энциклопедии вследствие постоянного пополнения казахского контента в соответствии с растущими потребностями в информации на казахском языке, представляет собой реальную возможность для преодоления имеющихся проблем.

\*\*\*

1. Качественное изучение казахского языка в школах и ВУЗах Казахстана - 18 июня, 2012 - <http://www.uchi.kz/shkola/kachestvennoe-izuchenie-kazakhskogo-yazyka-v-shkolakh-i-vuzakh-kazakhstan>
2. Казахстан за годы независимости 1991 – 2010: Статистический сборник / Отв. ред. Смаилов А.А. – Астана, 2011. – С.19-24
3. В Казахстане насчитали около 630 тысяч студентов / Информационный портал ZAKON.KZ / 20 января, 2012 [Электронный ресурс] - <http://news.nur.kz/206837.html>
4. Качественное изучение казахского языка в школах и ВУЗах Казахстана – 18 июня, 2012 – <http://www.uchi.kz/shkola/kachestvennoe-izuchenie-kazakhskogo-yazyka-v-shkolakh-i-vuzakh-kazakhstan>
5. Алтынбекова О.Б. Единое национальное тестирование в Казахстане: языковые новации - [http://inlang.linguanet.ru/ScientificWork/ScientificArticles/detail.php?ELEMENT\\_ID=2487&PAGEN\\_1=3](http://inlang.linguanet.ru/ScientificWork/ScientificArticles/detail.php?ELEMENT_ID=2487&PAGEN_1=3)
6. Языковая государственная программа 2020. Заговорим ли? Или 12 мнений о логических тупиках, трудностях перевода, харизме носителей языка и неуместности административного ресурса - <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1285751760>
7. Бурдые П. О производстве и воспроизводстве легитимного языка// Отечество. языки, 2005. - № 2.

\*\*\*

Б.Х.Исмағұлова мен Ф.Т.Саметованың «Қазақ тілі жаңа кезеңде: дамуы, қиындықтары мен келешегі» атты мақаласында қазақ тілінің соңғы 20 жылдағы білім беру саласындағы қызметі, дамуы, қиындықтары және оларды шешу жолдары, сандық көрсеткіштерге негізделіп, мазмұнды сараптауға арналған.

\*\*\*

In Ismagulova's and Sametova's article "Kazakh language in new conditions: development dynamics, problems and perspectives" changes in Kazakh language functioning in Education System for last 20 years considered, and according to the existing problems and perspectives, complete development dynamics analysis is given.

**С.Ә. Исмағұлова**

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ оқытушысы, Қазақстан

## БИДЖАК – КАБИР ДАС АҚЫНДЫҚ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНЫҢ НЕГІЗГІ КӨЗІ

XX ғасырдың басында кабирпантхшылардың тынбас еңбегінің арқасында, Кабир шығармаларының ішінен батыс жұртшылығына ең танымал бөлігі - Биджак болды. Алайда, бұл Кабирді Батысқа таныстырған жалғыз әдеби шығарма емес, себебі кейбір батыс

оқырмандары ақынды Адигрантх немесе Гуру грантх жинағы арқылы да білетін. Сикхтардың бұл Қасиетті жазбасының құрамына Кабирдің атына жазылған бірнеше жүз әндер мен шумақтар енгізілген [1, 31]. 1920 ж. Бенарес Хинду университетіндегі Хинди бөлімінің меңгерушісі, проф. Шьямсундар Дастың басшылығымен екі қолжазба табылады. Профессор Дас олардың Кабирдің көзі тірі кезінде жазылған дүниелер екендігіне толық сенімді болды. Ғалым бұған дәлел ретінде қолжазбалардың жазылған уақытына анықтама жасау барысында зерттеулердің көрсеткен нәтижесі шамамен 1504 жылды көрсеткендігін алға тартады. Аталған жазбалар Үндістанның Раджастан штатында белгілі, Кабир ізбасарларының тағы бір тобы – Дадупантх ұйымының мүшелері құрастырған, Кабир шығармаларының бір бөлігі болып шықты. Сонымен, Ш. Дас бұл жинақты 1928 жылы «Кабир грантхавали» деген атпен баспаға ұсынады [1, 34]. Ғалымның ықпалымен көп ұзамай бұл жинақ ғылыми орта мен жоғарғы оқу орындарында Кабирдің негізгі еңбегіне айналады. Кейінірек жазбалардың ХХ ғ. басында жазылғандығы қате деп табылып, Ш. Дас дәлелінің жоққа шығарылғандығына қарамастан, Грантхавали зерттеушілер мен ғалымдар арасында өте көп қолданылатын еңбек болып қала берді. Оқырманға жолдама алған Грантхавали халық арасына тез таралып, өте жақсы қабылданған еді. Өйткені бұл жинақ кабиртанушылар арасында ашылған жаңалық болды. Ал жаңалықтың кез келген түрі жұртшылыққа жедел тарайтыны белгілі. Оның мұндай танымалдығы өзіне дейінгі Биджактың маңызының төмендеуіне себеп болды. Кейбір зерттеушілер Биджакты секталық көзқарастың шеңберінен шыға алмайтын шектеулі, ғылыми негізсіз, не болмаса, беріде жазылған жаңа жинақ деген уәждар айтып, оқырман тарапынан Биджакқа деген немқұрайдылықтың туындауына жол берілді. Биджакты кабирпантхшылар құрастырғандықтан, бұл еңбекке ешбір сыни тұрғыда зерттеу жүргізілмеген, бір бірінен ерекшеленетін бірнеше нұсқаларының да саны жетерлік. Тек ХХ ғасырдың 70 жж. басында ғана Бенарес Хинду университетінде Шукдев Синхтің жетекшілігімен, Биджакты сыни тұрғыда қарастыруға деген алғашқы қадам жасалады. Сөйтіп, Ш. Синхтің нұсқасындағы жаңа жинақ жарық көреді.

"Биджак" сөзінің мағынасына келетін болсақ, сөздің астарында "дән", "қазына" деген ұғымдар жатыр, кабирпантхшылар мұны "шындық қазынасы", "білім дәні" деген дұрыс деп есептейді. "Биджакты" ақынның жолын қуып, оның ілімін уағыздауға өмірін арнаған шәкірті Бхагван Дас қағазға түсірген деген мәлімет бар. "Биджак" жинағы ғылыми тұрғыдан ешқандай сынға ұшырамаған жазба екені белгілі. Алайда, осыған қарамастан ол "Кабир грантхавали" және "Адигрантхтан" кейінгі Кабир шығармаларының әдеби көзі болып табылатындығына ешкімнің дау айта алмасы да анық [2, 452].

Биджакты Кабир шығармашылығын сүйіп оқитын оқырмандарға жаңаша қырынан таныстыру жолындағы келесі бір қадам 1976 жылы хинди тілінің профессоры, д-р Шукдев Синх пен американдық кабиртанушы Линда Хестің бірлесіп дайындаған жұмыстары арқылы жүзеге асқан болатын. Бұл еңбек Ш. Синхтің жоғарыда айтылған 1972 жылғы жинағының негізінде атқарылған аудармалық жұмыс болды. Кейінірек Биджакты ағылшын тіліне аудару барысында Л. Хесс кітапты сөзбе сөз зерттеп, егжей тегжейлі қарастырып, қиындық туғызған мәселелердің шешімін іздеп, аударманың алғашқы нұсқасын дайындаудың өзіне ғана бір жарым жыл уақыт кеткенін еске алады [1, 32]. Автор кітабының алғы сөзінде «Биджакты зерттеу барысында кейінгі кабиртанушылар тарапынан туындаған бұл жазбаға деген немқұрайдылықтың әділетсіз екендігін және оның халық арасында тараған басқа дәстүрлерге еш тәуелсіз, яғни Ш. Воудевильдің айтқанындай “шығыс (Үндістан)” дәстүріне жататындығын түсіндім. Сондықтан Кабирді тұлға ретінде танып, оның ақындық шығармашылығының мәнін айқындауда “батыс (Үндістан)” немесе “раджастандық” дәстүр мен сикхтердің Қасиетті жазбасы қаншалықты маңызды болса, бұл шығыс Үндістандық дәстүрдің де соншалықты құрметке ие болуына тең құқылы екендігіне көз жеткіздім» деп жазады. Хесс сондай ақ Шарлотта Воудевильдің аудармасына жоғары баға бере отырып, Ахмад Шахтың 1917 жылғы аударма жұмысына қатаң сын айтады. Хестің пікірінше, батыс оқырманына Кабир стилін анағұрлым түсінікті әрі дәл жеткізу үшін оны арнайы түсіндірмелік эсселермен толықтыру аса қажет. Сондықтан Хесс А. Шахтың жұмысындағы

осындай кемшіліктерді ескерусіз қалдырмауды жөн көріп, өзінің Ш. Синхпен бірлескен жұмысында Кабир өлеңдеріне нұсқаулар мен сілтемелер беріп отыруының себебін осылай түсіндіреді. Автордың айтуынша, осындай ерекшелігімен қатар, бұл жинаққа енгізілген өлеңдер кәсіби тілші-маманға да, қарапайым жәй оқырманға да түсінікті болатындай етіп іріктелген [3, 33]. Алайда, зерттеуге жұмсалған соншалықты уақыт пен күш-жігерге қарамастан, ақынның авторлар ырқына көндіре алмаған, асау жырларының да болғандығын мойындайды.

Кабир жырларының көпшілігінде қолданылатын *sant* сөзі Хесс аудармаларында “шындықты іздеуші” деген мағынаны білдіреді. Сонымен бірге автор өз еңбегінде өлең, жыр және пада сөздерін балама ұғымдар ретінде алма кезек қолданып отырады. Халық арасына танымал Биджактың қай нұсқасын алсаңыз да, ол негізгі үш бөлім - рамайни, шабда және сакхиден тұратыны белгілі. Соңғы төртінші бөлігін әдетте халық әндерінің топтамасы құрайды. Кабирдің ақындық шығармашылығы жұрт ішінде *шабда* немесе *пада* деп аталатын ән түріндегі поэзиялық туындылардың арқасында жақсы танылған деуге болады. Өйткені поэзияны әуенге салғанда оның халық жадында оңай әрі анағұрлым ұзақ сақталуына жол ашылады. Ал *сакхилер* солтүстік Үндістан аймағында кең тараған әдеби жанр, яғни халық даналығын сыр шертетін афоризмдер болып табылады. Бұл айтылған екі форма да Кабир шығармашылығымен тығыз байланысты және Биджакты оқып отырғаныңызда назарыңыздан түспейтін біртұтас бөліктер десек дұрыс болады. Қарастырылып отырған Биджак нұсқасында *рамайнилердің* де бірқатар тізімі орын алады [4, 34].

Сонымен, бізге Кабирді жақынырақ танып білуге тек оның шығармалары ғана көмектесе алады. Әрине мұнда бізге жоғарыда тоқталып кеткен бұл өлеңдер анығында Кабирге тиісті ме жоқ па деген сұрақ қайта оралады. Дегенмен бұл мәселені бір орыннан ары қарай жылжыту үшін, қолда барды місе тұтып, шама шарқымыз келгенше шешуге тырысқан абзал. Сол үшін бізге ең алдымен ақынның өлең жырларын алғашқыда қалай шыққанына, олардың қалай халық арасына тарап кеткеніне және ақыр соңы түрлі діни ағымдардың ықыласына бөленіп кітап болып жинақталғанына назар аудару қажет болады.

Жалпы алып карағанда, ортағасырлық Үндістанда діни әдебиет немесе діни шығармаларды әуенге салып, ән қылып орындау дәстүрі қалыптасқан. Бұл дәстүр әлі күнге дейін жасап келеді. Мұндай діни арнаулардың үнділіктер бхаджан деп атайды. Бхаджандарды айтып, ел арасын кезіп жүретін өз ісіне адал садху аскеттерді ауыз әдебиетін таратушылар деуге де болады. Осындай садхулердің орындап жүрген бхаджандарының ішінен бізге танымал дүниелердің түрлі диалектілердегі нұсқалары мен ауыз әдебиетінің әлі баспа көрмеген талай хас маржандарының табылуы әбден мүмкін. Мысал келтіре кетсек, Кабирдің 1915 жылы Рабиндранатх Тагор аударған әйгілі үздік жүз өлеңінің тарихы осылай шыққан болатын. Тагор бұл жүздікті өз жерлесі, атақты кабиртанушы Кштимохан Сеннің 1900 жылы бенгал тілінде басып шығарған жинағынан іріктегені белгілі. Ал Кштимохан Сен өз жинағын Кабир өлеңдерінің жазбаша нұсқаларымен қатар, осындай садхулердің аузынан жазып алған көрінеді [5, 21].

Кабир шығармаларының жазбаша нұсқаларына келетін болсақ, оларды негізінен үш топқа бөліп қарастыруға болады. Осы жерде ақын өлеңдерін ұрпақтан ұрпаққа жазбаша жеткізу жауапкершілігін өз мойындарына алған бір біріне тәуелсіз, үш дәстүрді атап кету керек. Бұл солтүстік Үндістанның батысындағы Пенджаб өңіріне тиісті яғни *батыстық* дәстүр, орталық батыста орналасқан Раджастан аймағы немесе *раджастандық* дәстүр және Уттар Прадеш штатына қарайтын Бихар өлкесінде қалыптасқан *шығыс* дәстүрі. Бұлардың ішіндегі салыстырмалы түрде айтқанда ең көнесі, сикхтердің Қасиетті жазбасы Адигрантх болып табылады. Себебі Адигрантх жазбаша жинақ болып шығарылған уақыты XVI ғасырдың басына, 1603 жылға сәйкес келеді, яғни бұл басқа екі жинақтарға қарағанда ең ертерек датаны көрсетіп отыр [6, 6]. Адигрантх сикхтердің гуруларынан өзге басқа да сикх ақындардың шығармаларын қамтиды. Солардың ішінен Кабир өлеңдеріне айтарлықтай бөлігі арналған. Келесі раджастандық жинақ Панчвани деп аталады. Бұл жазбаның авторылығы дадупантхшыларға бұйырған. Соңғысы кабирпантхшылардың Қасиетті кітабына

айналған жинақ Биджак. Бұл жазба тек Кабир шығармаларынан ғана тұратын туынды. Өкінішке орай, соңғы екі жинақтың қағазға түсірілген нақты уақыты дәлелсіз қалып отыр. Дегенмен зерттеушілер оларды шамамен XVII ғасырда яғни Гуру грантхтан біршама кейін жазылған деп тұжырымдайды [5, 7].

Батыс дәстүріннің басылымдары мен қолжазбаларынан басқа, Шарлотта Водевиль «шығыс» дәстүріне жатқызатындар беп бөліп, "Кабир-вани" басылымына енгізбеген шығармалар да баршылық. Бұлардың ішіндегі ең танымал басылым - «шығыс» дәстүріндегі қолжазбаларды, атап айтқанда «Биджак» жинағын қарастыратын Тиваридің еңбегі болып табылады. «Биджак» Кабир мұрасының ішіндегі кабирпантхшылар қадір тұтатын негізгі шығарма болғандықтан, ол батыс миссионерлері мен үнді христиандарының назарына бірден ілікті. Бұған Кабирдің уағыздаған ниргуна бхактиінің тоғысып келгенде, идеялық тұрғыдан христиандік монотеизмге жақындығы себеп болуы әбден мүмкін. Осыған байланысты бұл идеяны миссионерлік тәжірибеде қолдану таптырмайтын қолайлы әдіс еді [7, 121]. Сондықтан да XIX ғасырды соңына таман, Кабир шығармаларының алғашқы буыны дәл осы «Биджактан» алынып, бірінші рет ағылшын тіліне аударыла бастауының мәнісін осыдан іздеу керек [7, 112]. XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап XX ғасырдың 70-ші жылдарына дейін Параснатх Тивари аталған жинақтың 30-дан астам баспа көрген (қайта басылғандарын есептемегенде) нұсқаларын жинақтап үлгерген еді. Солардың ішіндегі көпшілік мойындаған және ең көп қоладнылатын жұмыстар - «Биджактың» 1950 жылы Хансдас Шастри мен Махавир Шастри басып шығарған нұсқасы болып саналады [6, 55].

Жоғарыда сөз болған Кабирдің үш жинағынан да (Адигрантх, Кабир грантхавали және Биджак) өзара ұқсастық пен ортақ нәрселерді табу қиын емес. Аталған үш дәстүр де, ауызшасы мен жазба түрі болсын, қай қайсын алсаңыз да Кабир тілінің ерекшелігі, өресінің тереңдігі, өткірлігі мен әділдігі тайға таңба басқандай анық көрініп тұрады. Дегенмен, олардың бір бірінен айырмашылығын да байқамай қалмайсыз. Мысалы, алғашқы батыс дәстүріне жататын екі жинақтағы шығармалардан ақын жан дүниесінің нәзіктікке, Жаратушы құдіретке деген сүйспеншілікке, құдайлық болмысқа ұмтылыс пен жүрекжарды сезімге тұнған қырын көресіз. Бұл шумақтардан батыстық аймаққа тән бхакти қозғалысының ықпалы анық байқалады. Биджакта ақын көкірегінде лаулаған жалыны бар, қайратты да жігерлі тұлға ретінде танылады. Кабир өз өлеңдерінде әділдік пен шыншылдықтың нақты дәлелін күнделікті өмірдің қарапайым мысалдарынан ала отырып, құлақ түрген жандарды теңеу мен метафора таңдаудағы шеберлігімен тәнті етеді. Бірақ бәрінен бұрын ол қажымас талмас ұстаз. Тыңдаушыларын надандықтан оянып, өзімшілдіктен арылуға шақырады. Күйбең тірлік қамымен, ішкен жегеніне мәз болып, аз ғұмырын мағынасыз өткізетіндерге налиды. Кабир ойындағысын еттен өткізіп, сүйекке жеткізіп айтады. Өлең шумақтарын тыңдаушысын жалт қарататын Әй, жоқ іздеушім!, Тыңда, бауырым!, Әй, ақымақ! секілді қаратпа сөздерден бастау ақынға тән қасиет. Кейде тіпті ашу ызасын да жасырмай тура айтатын тік мінезі ақынның қайтпас қайсарлығын танытып тұрады. Кабирдің жыр шумақтары оның мінез құлқының айнасы іспеттес. Осы орайда сөз қадірін түсінетін халқымыздың тура биде туған жоқ деп тауып айтқан мақалдары ойға он оралады. Кабирдің туралығын жақтырмаған топ аз болған жоқ, бірақ ол шындықтың жақтаушысы - халықтың жақтаушысы болғандықтан да оны қашанда халық жақтады. Кабир өлеңдерінің өшпей әлі жасап келе жатқандығы осының ең жарқын дәлелі бола алады.

\*\*\*

1. Mark Juergensmeyer. Radhasoami reality: the logic of a modern faith. – Princeton University Press, 1995. – 271 pg.
2. Daniel Gold. Book review on the Bijak of Kabir// History of Religions. – Chicago University Press, 2003. – 1 August. –Vol. – 43
3. Гафурова Н.Б. Кабир и его наследие. – Москва: Наука, 1976. – 103 с.
4. Hess L., Singh Sh. The Bijak of Kabir. – New York: Oxford University Press, 1983. – 204 pg.
5. Michael C. Shapiro. Review on the Bijak of Kabir// Journal of the American Oriental Society. – The University of Chicago Press, 2003. – 123 pg.

6. American Oriental Society. The University of Chicago Press, 2003. – 123pg.  
7. Sharma Ch.P. Sant Kabir. – New Delhi, 2006. – 104 pg.

\*\*\*

Статья посвящена творческому наследию Кабира Даса, известного средневекового индийского поэта. Автор обращает внимание читателя на главный письменный источник поэтического наследия Кабира, которым является Биджак. В течении долгих лет этот уникальный сборник был не замечен учеными-кабироведами. Ценность данной работы заключается в том, что автор в ней предпринимает попытку охватить не только работы бывших советских востоковедов-индологов, но и труды западных и индийских исследователей.

\*\*\*

The article is devoted to the poetic heritage of Sant Kabir Das, a well known poet of medieval India. The author represents the Bijak as the primary source of Kabir's poetic heritage. This unique source was unfairly ignored by scholars for a long time because there were no critics written on the subject. The value of the given article is concluded in that there has been taken an attempt to cover not only Indian researches on the subject but also Western studies and the sources of the Soviet time.

**Dr. Vildan KOÇOĞLU GÜNDOĞDU**

Ege üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü,  
Türk Dili ve Lehçeleri Ana Bilim Dalı, İzmir TÜRKİYE.

#### BAŞKA BİR LEHÇE KONUŞURKEN YAPILAN YANLIŞLARIN DİL ARAŞTIRMALARINA KATKILARI

Son yıllarda Türk devletlerinin birbiriyle olan ilişkileri gözle görülür oranda artmıştır. Özellikle Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla kurulan yeni Türk devletleri arasındaki ilişkiler bu dönemden sonra farklı bir boyut kazanmıştır. Türk devletleri arasında ortak dil, tarih ve kültür meseleleri daha da ön plana çıkmış ve bu durum bazı kurumları vücuda getirmiştir. Örneğin Türkiye için konuşacak olursak; Türkiye'de üniversitelerde *Çağdaş Türk Lehçe ve Edebiyatları* adı altında bölümler açılmış, burada Türk lehçe ve edebiyatları öğretilmeye başlanmıştır. Yine benim de çalıştığım kurum olan Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü ve diğer Türkçe öğretim merkezleri bünyesinde Türk devletlerinden gelen öğrenciler Türkçe öğrenmekte ve Türkiye'de yüksek öğrenimlerine devam etmektedirler. Bu gibi girişimler, Türk devletleri arasındaki iletişimi ve bağı daha da güçlendirmektedir. Türksoy ve Tika gibi kuruluşlar Türkiye'deki araştırmacılara önemli imkanlar sağlamakta, yine bu etkileşime önemli hizmetler sunmaktadırlar.

Türk devletleri arasındaki bağı daha da güçlendirmenin bir diğer yolu da araştırmacıların (dilciler, edebiyatçılar, tarihçiler vb.) bir lehçeye ait bilgiyi kendi ana lehçelerine aktarmalarıdır. *Lehçeler arası aktarma* ibaresiyle ifade edilen bu durum da son yıllarda Türkiye'de sıkça ele alınan bir konu olmuştur. Lehçeler arası aktarma çalışmaları ve karşılaşılan sorunlarla ilgili konular bilimsel toplantılarda ve müstakil çalışmalarda işlenmiştir. Bu çalışmalarda, lehçeler arası aktarmalarda özellikle *yalancı eş değerler* (yani sesteş ama anlamca farklılık gösteren unsurlar) üzerinde durularak çözümler öne sürülmektedir.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Bu çalışmalardan bazıları için bk. A.B. Ercilasun "Türk Lehçelerinin Anlaşılmasında Dikkat Edilecek Noktalar", Dil Dergisi, Ankara 1992, ss. 28-42; "Lehçeler Arası Aktarma", Türk ünyası Üzerine İncelemeler, Ankara 1997, ss.91-100; Ayşe İlker, "Lehçeden Lehçeye Aktarma Üzerine Bazı Düşünceler", III. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, Ankara 1999, ss. 553-560; Ahmet Karadoğan, "Türk Lehçeleri Arasında Yapı Eş Değerliği ve Yalancı Eş Değer Yapılar", V. Uluslar arası Türk Dili Kurultayı, Ankara 2004, ss. 1591-1604; Mustafa Uğurlu, "Türk Lehçeleri arasında Kelime Eşdeğerliği", Bilig, Ankara 2004, ss. 29-40; Mehmet Kara, "Lehçeler Arası Aktarmalarda Temel Sorunlar", Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/4 Summer 2009, ss. 1056-1082; Feyzi Ersoy, "Çuvaş Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde Yalancı Eş Değerler", Türkbilig, 2007/14, ss.60-68; Fatih Kirişcioğlu, "Türkmen Türkçesinden Türkiye Türkçesine Yapılan Aktarmalarda Karşılaşılan Bazı Problemler", Türkiyat Araştırmaları Dergisi, ss. 21-35.

Konuya geçmeden önce, lehçe kavramı ve Türk lehçeleri üzerinde biraz duracak olursak; Türk dilinin alt dalları için dönem dönem *şive*, *diyalekt*, *ağız* ve hatta *dil* gibi terimler kullanılmıştır. Ercilasun, Türk Dil Kurumunda Gramer Terimleri Sözlüğü hazırlanırken burada *şive* kelimesini değil, lehçe terimini kullanmayı uygun bularak Yakutça ve Çuvaşça için *uzak lehçe*; diğerleri için *lehçe* terimini benimsediklerini ifade eder.<sup>17</sup>

Kuzeybatı Türkçesi veya Kıpçak grubu Türk lehçeleri, Oğuz grubu, Karluk grubu Türk Lehçeleri vb. ifadelerle sınıflandırılan Türk lehçeleri, Türk dilinin genel karakteristiğini taşıyalar da birbirine yakınlık, dolayısıyla anlaşılabilirlikleri bakımından farklılık göstermektedir. Bundan hareketle, uzak lehçelerle yakın lehçeler arasında konuşmadaki yanlış payları değişmektedir. Bu durum, lehçeler arası aktarmalarda da önemli bir mesele olarak görülmektedir.

Biz burada, lehçeden lehçeye aktarma yapmak ya da lehçeler arası aktarmalarda karşılaşılan sorunlar üzerinde durmayacağız. Bizim buradaki amacımız, Türkiye’ye gelerek Türkiye Türkçesi öğrenen diğer lehçe konuşurlarının, TT konuşurken yaptıkları dil yanlışlarının bizde uyandırdığı bazı düşünceleri paylaşmak olacaktır.

Lehçe konuşurları, başka bir lehçe konuşurken bazen kendi lehçesindeki dil özelliklerini kopyalama yoluna giderler. Bu kopyalamayı karşısındaki kişi elbette kendi lehçesindeki doğru formla birleştirir ve bu kullanım ona yanlış gibi gelmeyebilir. Bu kullanımlar, ikinci lehçe için yanlış bir kullanım olsa da, aslında bizi Türk dilinin genel bir özelliğine götürebilir. Biz bu noktadan hareketle lehçe konuşurlarının yaptıkları hataların aslında tam anlamıyla bir hata olmadığını düşünüyoruz. Bunu Tuva, Türkmen, Kazak Türklerinin Türkiye Türkçesi konuşurken yaptıkları yanlışlardan örnekler vererek açıklamak istiyorum.

Ana dili Tuva Türkçesi olan birinden şöyle bir cümle duyabilirsiniz:

“*Beni yazıya öğretti*” (Tuv. *meni bijikke ööretti*).

Yine enstitümüzde öğrenim gören bir Kazak ve bir Türkmen öğrenciyle sohbet ederken, öğrenciye farkında olmadan öğret- fiiliyle kurabileceği sorular sorulmuş ve şu yanıtlar alınmıştır:

1. Beklenen cümle: *Akerke bana yazmayı öğretti*

Öğrencinin kurduğu cümle: *Akerke beni yazmaya öğretti*

Cümlenin Kazakçası: *Akerke meni jazuvga üyretti*

2. Beklenen cümle: *Türkiye’de zeytin yemeye alıştım.*

Öğrencinin kurduğu cümle: *Türkiye’de zeytin yemeye alıştım.*

Cümlenin Kazakçası: *Turkiyada zeytin jevge üyrendim.*

Türkmen öğrencinin kurduğu cümleler:

1. Beklenen cümle: *Didar Vildan’a yazmayı öğretti.*

Öğrencinin kurduğu cümle: *Didar Vildan’ı yazmaya öğretti.*

Cümlenin Türkmencesi: *Didar Vildanı yazmaga öğrenişdirdi.*

*Didar Vildana yazmanı öğretti.*

**Yorum:** öğret- fiili Büyük Türkçe Sözlükte “1. bir kimseye bir konuda bilgi ve beceri kazandırmak; 2. yetenek kazandırmak; 3. bilinmeyen bir konuda bilgi sahibi olmasını sağlamak” anlamlarına gelir. Dolayısıyla öğretmek fiili ilgili ismin yönelme hâliyle kullanılır.

Yani *beni yazıya öğretti* diyen birini her Türkiye Türkü *bana yazıyı öğretti* şeklinde anlar ve hatta çevirir. Ancak bir dilci veya lehçe çalışan biri şunu da fark etmelidir: öğret- fiili Türk dilinin bazı lehçelerinde (yukarıda örneklerini verdiğimiz lehçeler gibi) “1. birine bir şeyi öğretmek, 2. birini bir şeye alıştırmak” anlamlarıyla kullanılmaktadır. İlk etapta bize yanlış gibi gelen *beni yazıya öğretti* ifadesi aslında bizi *öğretmek* fiilinin doğasına götürür.

Nitekim, 14, 15 ve 16. yüzyıl Türkçesinde öğret- fiili “alıştırmak” anlamıyla geçmektedir. Tarama sözlüğünden şu örnekleri verebiliriz;

<sup>17</sup> A.B. Ercilasun, Türk Dünyası Üzerine İncelemeler, Ankara 1997, s.69.

§ **Bedenini ısıya ve sovuğa ve susuzluğa ve açlığa ve uykusuzluğa ve yayak yürümelü kişi ise yürümeğe, bunların gibi nesnelere öğrede .** اوگرد . (Yadigâr, XIV. 32-2)

§ ... **Az yidirmek gerek, öyün ile yimeğe öğretmek** اوگردتک gerek. (Harain, XV. 17-1)

(<http://www.tdkterim.gov.tr/tarama/?kelime=%F6%F0retmek&kategori=veritim>)

Türkiye Türkçesi konuşanlardan sıkça duyduğum bir diğer yanlış (!) kullanım sor- fiiliyle kurulan cümlelerdir.

Tuvalı bir arkadaşımızın konuşurken *kızın doğum gününü benden sordu* şeklindeki cümlesinden, “kızın doğum gününü bana sordu” anlamındaki bir cümleyi kastettiğini anlarız. Bu cümle Tuvaca *kıstıñ törüttüngen xünün menden ayırdı* şeklinde ifade edilir. Dolayısıyla sor-anlamındaki fiilin bu şekilde bir kullanıma yol açması dikkat uyandırmakta ve diğer lehçelerdeki kullanımına göz atmayı gerektirmektedir. Yine Kazak ve Türkmen öğrencilerin konuşmalarından şöyle örnekler derlenmiştir:

1. Beklenen cümle: **Bana bazı şeyler sordu.**

Öğrencinin kurduğu cümle: **Benden bazı şeyleri sordu.**

Türkmençe şekil: **Menden kâbir zatları soradı. / Maña kâbir zatları soradı.**

2. Beklenen cümle: **Arkadaşım onun adını bana sordu.**

Öğrencinin kurduğu cümle: **Arkadaşım onun adın benden sordu.**

Kazakça şekil: **Dosım onıñ atın menen suradı.**

**Yorum:** sor- fiili, yukarıdaki lehçelerde Türkm. **sora-** “1. sormak; 2. İstemek”; Kaz. **sura-** “1. sormak, öğrenmek istemek; 2. rica etmek, istemek”; Tuv. **ayırt-** “1. soru sormak (bajının ırakta be- dep ooldan atırdım); 2. herhangi bir şey istemek” anlamlarında kullanılmaktadır. Lehçelerde bu fiilin *birinden bir şey öğrenmek istemek* anlamının yapıyı etkileyerek Tuv. **-den ayırt-**, Türkm. **-den sora-**, Kaz. **-den sura-** şeklinde kullanıldığı görülmektedir.

13. yüzyıl Türkçesinde iste- fiili için tarama sözlüğünde şu anlamlar verilir:

İstemek “1. Aramak, araştırmak. 2. Beklemek, gözetmek, kollamak. 3. Sormak, tahkik etmek”.

Burada *istemek* fiilinin 3. anlamı tam da lehçelerde sor- fiili için kullanılan formdadır.

### 3. Sormak, tahkik etmek.

Suçumu benim bulardan istesün استصون

Ellerin niçin doğradılar soylasun (Yuz. Şeyd. XIII. 50)

\*\*\*

Yine bir konuşma sırasındaki tespitlerimizden bir başkası partisip gruplarının kullanımıyla ilgilidir. Örneğin, *ben senin söyledik şeylerini anladım* veya *alan kitaplarım çok pahalı kitaplar* gibi cümleler TT için yanlış bir kullanım olsa da Türk dilinin pek çok lehçesindeki bir özelliği göstermesi bakımından önemlidir. Pek çok lehçede partisip gruplarında iyelik eki, çoğunlukla, partisip ekinden sonra değil; sonraki isim üzerine gelmektedir.

(benim) alan kitaplarım → Tuv. algan nomnarım → TT. aldığım kitaplar

al-gan nom+nar+ım al-dık+ım kitap+lar

**Sonuç.** Karşılaştırmalı lehçe çalışmalarında yakın ve uzak Türk lehçeleri arasındaki farklılıklar ve ortaklıklar sık sık ele alınmıştır. Türk dilinin morfolojisi ve sentaksı genel itibariyle her sahasında aynı olmasına rağmen bazı etkilerle lehçeler birbirinden ayrılıklar yaşamıştır.

Lehçe konuşurların yaptıkları hataların aslında çok değerli olduğu ve bunların dikkatle incelenmesi gerektiği kanısındayım. Karşılaştırmalı çalışmalarda, yapılan yanlışların üzerinde



durmakla bazı konuların anlaşılması mümkün olabilir. Ayrıca lehçeler arası karşılaştırmalı morfoloji ve leksikoloji araştırmalarında bu yanlışlar önemli veriler sunabilir.

\*\*\*

1. D.A. Monguş (Red.), *Tolkoviy Slovar' Tuvinskogo Yazıka*, Tom I, Novosibirsk "Nauka", 2003.
2. Kenan Koç vd., *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara 2003.
3. Mehmet Ölmez vd., *Türkmençe Türkçe Sözlük*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, Ankara 1995.
4. *Türk Lehçeleri Arasındaki Aktarma Çalışmalarının Bugünkü Durumu ve Karşılaşılan Sorunlar Sempozyumu*, Tebliğler ve Aktarım Örnekleri, 2009.
5. Ahmet Bican Ercilasun, *Türk Dünyası Üzerine İncelemeler*, Ankara 1997.
6. Ayşe İlker, "*Lehçeden Lehçeye Aktarma Üzerine Bazı Düşünceler*", III. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, Ankara 1999, ss. 553-560
7. Ahmet Karadoğan, "*Türk Lehçeleri Arasında Yapı Eş Değerliği ve Yalancı Eş Değer Yapılar*", V. Uluslar arası Türk Dili Kurultayı, Ankara 2004, ss. 1591-1604.
8. Mustafa Uğurlu, "*Türk Lehçeleri arasında Kelime Eşdeğerliği*", Bilig, Ankara 2004, ss. 29-40.
9. Mehmet Kara, "*Lehçeler Arası Aktarmalarda Temel Sorunlar*", Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/4 Summer 2009, ss. 1056-1082.
10. Feyzi Ersoy, "*Çuvaş Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde Yalancı Eş Değerler*", Türkbilig, 2007/14, ss.60-68.
11. Fatih Kirişçioğlu, "*Türkmen Türkçesinden Türkiye Türkçesine Yapılan Aktarmalarda Karşılaşılan Bazı Problemler*", Türkiyat Araştırmaları Dergisi, ss. 21-35.
12. <http://www.tdkterim.gov.tr/tarama/>
13. <http://tdkterim.gov.tr/bts/>

\*\*\*

Мақалада қазақ, түрік, тува тілдерінде сөйлеу барысында жіберілген қателіктердің тілдік зерттеулерге әсері жайлы баяндалады.

\*\*\*

В данной статье рассматривается языковые ошибки в произношении в турецком, тувинском и казахском языках в сравнительном аспекте, а также их влияние на языковые исследования.

\*\*\*

This article is devoted to the linguistic mistakes in pronunciation in Turkish, Tuvinian and Kazakh languages in comparative aspect and also its impact on linguistic study

**А. Курышжанова**

КазНУ им. аль-Фараби, Казахстан

HUFS (Университет иностранных языков Ханкук), Сеул, Корея

#### СИСТЕМНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ КАЗАХСКОГО ЯЗЫКА КАК ОБЪЕКТА ИЗУЧЕНИЯ В ПРИКЛАДНЫХ АСПЕКТАХ

Рассматривая в синхроническом разрезе комплекс вопросов соотношения тюркской и индоевропейской групп языков, в силу исторически сложившейся языковой ситуации в РК сегодня особо актуализированы как фундаментальные исследования, так и их прикладные аспекты для изучения казахского языка; как мониторинг его состояния, прогнозирование тенденций его развития, адаптации сфер функционирования, так и конкретные аспекты его приложения в качестве методик обучения и освоения.

Актуальная проблематика современного казахского языка в числе прочих вопросов включает в себя тематику реализации в таких прикладных целях, как а) задачи массового в масштабах республики обучения государственному языку, а кроме того б) практические внедрения результатов проводимых исследовательских работ. В рамках первого вопроса



затрагиваются аспекты методик освоения второго языка, в рамках второго – апробация и применение результатов разработок.

Тюркские языки и казахский в том числе в силу своей природы и по функциональным характеристикам структурированы в большей степени, и потому ближе по параметрам к сильноформализованным системам, нежели языки группы индоевропейских языков, носители которых являются сейчас наиболее нуждающейся в освоении госязыка группой населения РК. Учитывая этот ракурс, были предприняты попытки обработки и описания языкового материала с учетом именно этих системных различий между изучаемым языком тюркской группы носителями языков других типов. Даже носители дальнородственных, но все же одной языковой семьи (как алтайской) оказываются в гораздо более выгодном положении, чем носители других языковых семейств.

Данные системные характеристики казахского языка как тюркского были использованы как при создании баз данных лексического состава, так и при обучении казахскому как второму / неродному / иностранному для носителей других языковых систем.

Результаты исследований данного направления могут быть применены в практических аспектах как для разработки систем уровневого и критериального тестирования по казахскому языку, так и для подготовки репрезентативных баз данных для различного рода исследовательских изысканий по казахскому языку.

Так, при разработках конкорданса, списка частотности использования языковых единиц использовались наиболее активные модели словообразования в казахском языке. В свое время исследования и первые результаты были опубликованы в работах Бектаева К., А.Жубанова и других исследованиях Института языкознания Академии наук РК. Так, например, данные К. Бектаева были опубликованы в приложении переводного словаря и статьях, монографии и статьи А. Жубанова демонстрируют несколько иной подход в исследованиях., Модели словообразования, выведенные на основе формальной обработки лексических данных, выведенные в результате современных проводимых разработок, иллюстрируют списки комбинаций наиболее активных словообразующих моделей, которые могут успешно применяться при обучении казахскому словоизменению и словообразованию.

Так, например: словоформирующая модель - лық / -лік, -дық / -дік, -тық / -тік вариативна в субстантивной позитивной модели шылық / -шілік, имеет версию вербальной позитивной модели -ушылық / -ушілік и расширяется за счет ее негативной формы -маушылық / -меушілік, -баушылық / -беушілік, -паушылық / -пеушілік. На уровне единиц это такие примеры, как: абайламаушылық – как безоглядность, неосторожность, ауытқымаушылық – как постоянство, принципиальность, жойылмаушылық – как неуничтожимость, жажымаушылық – как упорство, выносливость, тайынбаушылық – как настойчивость, упорство, араласпаушылық – как невмешательство, асықпаушылық – как неторопливость, ауыртпаушылық – как безболезненность, қызықпаушылық – как незаинтересованность, безразличие и др.

На уровне различного типа словосочетаний это такие примеры, как: бағы ашылмаушылық – как неудачливость, невезучесть, қылмысты болдырмаушылық – как недопущение, предотвращение преступлений, келісе алмаушылық – как непримиримость мнений, невозможность согласия, разногласия, қанағаттанбаушылық сезімі – как чувство неудовлетворенности, өкіметке бағынбаушылық – как неподчинение власти, жұмыста қиыспаушылық – как несогласованность, неувязки в работе, қол сұқпаушылық – как невмешательство, сот қарауына жатпаушылық – неподсудность, не подлежащее рассмотрению в суде и т.д.).

В примере преимущественно адвербиальной модели -ғы / -гі, -қы / -кі и активно реализуемой ее именной модели –сындағы / -сіндегі, -ындағы / -індегі, имеющей также вербальный вариант -уындағы / -уіндегі: модели времени қазір - қазіргі, бұрын – бұрынғы, локативные жанындағы, осындағы, временные таяудағы, алдағы, более абстрагированные барысындағы, қарамағындағы, атындағы, омонимичные ондағы - весь ряд которых может быть продолжен до орындауындағы, атқаруындағы и др. форм.

Адъективные модели -лы / -лі, -ды / -ді, -ты / -ті преобразуемы в негативную модель -сыз / -сіз, а также в комбинацию -сы / -сі, -ы / -і бар≠жоқ или -лығы / -лігі бар≠жоқ и др. Примерами из этого ряда могут быть: құн – құнды – құндылығы бар или құн – құнсыз – құндылығы жоқ; пайда – пайдалы ≠ пайдасыз – пайдасы бар ≠ жоқ; құқық / хұқ – құқықты / хұқылы ≠ құқықсыз / хұқықсыз - құқығы / хұқы бар ≠ жоқ; зиян – зиянды ≠ зиянсыз – зияны бар ≠ жоқ и др.

При обучении / освоении казахского языка системный характер языковых структур и словообразовательных моделей становится преимуществом как при объяснении, так и при отработке, как на уровне простого предложения, так и в сложном синтаксисе, то есть как на начальном уровне, так и на более продвинутых уровнях обучения.

Системные характеристик казахского языка позволяют высокую степень формализации языковых данных на различных уровнях, так, например, при представлении учебного материала системные параметры позволяют представление языковой материал достаточно формализованно следующим образом: именная модель множественного числа –

Көпше түрі + Кімнің? / Ненің?										
I	И А Ы Ұ О У	лар	ым	ың	ыңыз	сы/ы	ымыз	ың	ыңыз	ы
II	И Е Ә І Ү Ө У	лер	ім	ің	іңіз	сі/і	іміз	ің	іңіз	і
III	Р Й У									
IV	Л М Н Ң Ж З	дар дер								
V	П В/Ф К Т Қ Ш С	тар тер	менің	сенің	сіздің	оның	біздің	сендердің	сіздердің	олардың

На глагольных негативных моделях это может быть продемонстрировано таким образом:

Кім не істе(МЕ)сін?		жуан			жіңішке				
мен	И А(а) Ы Ұ О У	қара	ма	йын.	И Е Ә І Ү Ө У	істе	ме	йін.	
сен	Л Р Й У	ая		–		Л Р Й У		ки	–
сіз		жаса		ңыз.				кел	ңіз.
ол		бар		сын.				бер	сін.
біз	М Н Ң Ж З	жаз	ба	йық.	М Н Ң Ж З	сен	бе	йік.	
сендер	П К Т Қ Ш С	аян		ндар.	П К Т Қ Ш С	сез		ндер.	
сіздер		хабарлас	па	ңыздар		сөйлес	пе	ңіздер	
олар		айт		сын.					кет

Поскольку эти и другие характеристики казахского языка являются системными, это позволяет представлять изучать язык и при более сложных языковых комбинациях словоизменения, сочетаний единиц и сложного синтаксиса.

Для носителей не-тюркских языков как, например, славянских, специфичными будут являться следующие модели казахского языка:

Кімнің не істеГісі келеді?									
жуан					жіңішке				
менің	И А(я) Ы Ұ О У	ая	ғым	келеді.	менің	И Е Ә І Ү ӘУ	істе	гі	м келеді.
сенің	Л Р Й У	жаса	ң	келеді.	сенің	Л Р Й У	ки	ң	келеді.
сіздің		бар	ңыз	келеді.	сіздің		кел	ңіз	келеді.
оның	М Н Ң Ж З	ал	сы	келеді.	оның	М Н Ң Ж З	бер	сі	келеді.
біздің		жаз	(лар)мыз	келеді.	біздің		сен	(лер)міз	келеді.
сендердің	П К Т Қ Ш С	оян	ларың	келеді.	сендердің	П К Т Қ Ш С	кигіз	лерің	келеді.
сіздердің		оқы	ларыңыз	келеді.	сіздердің		сез	леріңіз	келеді.
олардың	П К Т Қ Ш С	ойла	лары	келеді.	олардың	П К Т Қ Ш С	біл	лері	келеді.
		қос	қы	ларыңыз	келеді.		сөйлес	кі	леріңіз
		айт	лары	келеді.			кет	лері	келеді.

Модальность каждого языка продиктована его системными характеристиками и достаточно характерна. Понимание основной базовой системы и своеобразных отличающихся характеристик структуры изучаемого языка является наиболее востребованным для изучающих язык. Для казахского как тюркского языка основной базовой характеристикой является глагольная система языка.

Вербальная система казахского языка особо устойчива, реализация ее в узусе достаточно стабильна, и она в высокой степени подвергается формализации и анализу, так, например, временные модели могут быть представлены таким образом:

бұрын / кеше		қазір / бүгін		кейін / ертең	
	-ды / ді м			-а / е, й	мын мін
	-ты / ті ң				сың сің
болДЫм	болмаДЫм	ның / ніз	болАмын болмаймын		сыз / сіз
барДЫм	бармаДЫм		барАмын бармаймын		ды / ді
кетТІм	кетпеДІм		кетЕмін кетпеймін		
Мен кеше сабақта болДЫм / болмаДЫм.		Мен қазір сабақта болАмын / болмаймын.			
Мен кеше сабаққа барДЫм / бармаДЫм.		Мен қазір сабаққа барАмын / бармаймын.			
Мен кеше сабақтан кетТІм / кетпеДІм.		Мен қазір сабақтан кетЕмін / кетпеймін.			

Хорошо формализуемы и поддаются обработке не только аналитические и простые глагольные формы, но и именные предикаты, их различные формы и сочетания, комбинированные глагольные формы и др.:

бұрын / кеше		қазір/бүгін	кейін / ертең	
-ған / ген	еДІМ		-атын/етін	еДІМ
-қан / кен	ң		-йтын/йтін	ң
болҒАН	болмаҒАН		болАТЫН	болмайТЫН
барҒАН	бармаҒАН		барАТЫН	бармайТЫН
кетКЕН	кетпеГЕН		кетЕТІН	кетпейТІН
Мен кеше сабақта болҒАН еДІМ./ болмаҒАН еДІМ, ... Мен кеше сабаққа барҒАН еДІМ./ бармаҒАН еДІМ, ... Мен кеше сабақтан кетКЕН еДІМ./ әлі кетпеГЕН еДІМ			Мен ертең сабақта болАТЫН еДІМ, ... Мен ертең сабаққа барАТЫН еДІМ, ... Мен ертең сабақтан кетЕТІН еДІМ, ...	

На уровне как простого, так и сложного предложения системность характеристик дает возможность быть представленными таким:

Ол	шахмат фильм кино газет құжат көмек жауап ән жұмыс сабақ тамақ дәріс қол сәлем	ойна қара көр оқ(ы) бас сұра бер тыңда істе жаса дайында бер қой айт	А Е Й Й	— —	ма? ме?	Иә	ол	шахмат фильм кино газет құжат көмек жауап ән жұмыс сабақ тамақ дәріс қол сәлем	ойна қара көр оқ(ы) бас сұра бер тыңда істе жаса дайында бер қой айт		А Е Й Й	ды. ді.
						Жоқ				ма ме ба па пе	Й Й	

или для других временных форм следующим образом:

Сіз	Алматы Мәскеу Бостон Токио Берлин Ыстамбұл Лондон Сәул Бейджин	ҒА ҚА ГЕ КЕ	бар кел кет апар әкел әкет жібер жаз телефон соқ хабарлас	ДЫ ТЫ ДІ ТІ	ңыз ніз	ба? бе?	Иә	мен	Қазақстан Ресей Америка Жапония Германия Түркия Британия Корея Қытай	ҒА ҚА ГЕ КЕ	бар кел кет апар әкел әкет жібер жаз телефон соқ хабарлас		ДЫ ТЫ ДІ ТІ	м. м.
Сен	ел аймақ қала аудан үй бөлме жұмыс ғимарат	ДА ТА ДЕ ТЕ	бол тұр жұр отыр істе күт демал		ң ң		Жоқ		ел аймақ қала аудан үй бөлме жұмыс ғимарат	ДА ТА ДЕ ТЕ	ма ме ба па пе		ДЫ ДІ	
Ол	дала ауыл көше сабақ мереке кино емхана дүкен қонақ бастық	ДАН НАН ТАН ДЕН НЕН ТЕН	кет (әкет) кел (әкел) бар (апар) қайт сұра біл үйрен		— —			Ол	дала ауыл көше сабақ мереке кино емхана дүкен қонақ бастық	ДАН НАН ТАН ДЕН НЕН ТЕН				— —

Или на уровне составных или осложненных структур таким образом:

Сіздің	орынбасар хатшы заңгер жүргізуші	ыңыз ңыз іңіз ңіз	бар жоқ	ма? па?	Иә,	менің	орынбасар хатшы заңгер жүргізуші	ЫМ ЫМ ІМ М	бар.					
Сіздің	орынбасар хатшы заңгер жүргізуші	ыңыз ңыз іңіз ңіз	бар жоқ	ма? па?	Жоқ,	менің	орынбасар хатшы заңгер жүргізуші	ЫМ ЫМ ІМ М	жоқ.					
Сенің	дос аға жиен көрші	ың ң ің ң	көп қатты жас жақын	пе? ма? па? ба?	Иә,	менің	дос аға жиен көрші	ЫМ М ІМ М	көп қатты жас жақын					
Сенің	дос аға жиен көрші	ың ң ің ң	көп қатты жас жақын	пе? ма? па? ба?	Жоқ,	менің	дос аға жиен көрші	ЫМ М ІМ М	көп қатты жас жақын	емес, емес, емес, емес,	менің	дос аға жиен көрші	ЫМ М ІМ М	аз. мейірімді. ересек. алыс.

Использование системных признаков казахского словообразования на уровне лексических единиц, затем их комбинаций – словосочетаний, а затем и предложений позволяет описывать и задавать однозначные параметры комбинирования, так же как и параметры других характеристик (например, порядка слов в казахском предложении), что позволяет в высокой степени формализовать и выделять основные их характеристики, что делает возможным задавать в дальнейшем необходимые акценты при обучении: как минимизировать, так и актуализировать изучаемый языковой материал, как выделять самое актуальное при заданных целях, так и описывать систему в целом.

Подобные подходы и их результаты в свою очередь становятся репрезентативными основами для различных форм предъявления материала, его описания, выведения объективных данных, скажем, для критериального и уровневого оценивания и многих других прикладных задач, актуальных на данном этапе.

\*\*\*

Мақалада жасалынып жатқан зерттеулердің нәтижелерінің практикалық қолданысының мысалдары көрсетіледі.

\*\*\*

The article demonstrates few examples how can be used some results of made researches for practical use for Kazakh language.

**А.Қ. Қалиев**  
 Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

## ТҮРІК ТІЛІ ФОНЕТИКАСЫНЫҢ КЕЙБІР ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Физикалық жағынан алып қарағанда дыбыс суда, газда, ауада, қандай да бір затта байқалатын діріл. Дыбыс атмосферадағы оқтын-оқтын болатын қысымнан, бір заттың козғалысынан немесе басқа бір затпен соқтығысынан, сол заттағы молекулалардың дірілінен пайда болады.

Ал тіл болса, ең алдымен, дыбысқа йек артады, яғни дыбыс тілдің негізгі іргетасы. Тіліміздің сөздік қорында бірнеше мыңдаған сөз бар. Олар шектеулі дыбыстардың орын алмастырып, тілдің қағидаларына бағына отырып, бір-бірімен тіркесуінен пайда болады. Дыбыстар белгілі бір мағынаны бере алмаса да мағынаны өзгерту қызметіне ие.



Тілдің дыбыстық жүйесі атқаратын қызметіне қарай жалпы фонетика (*genel ses bilgisi*) және жеке фонетика (*özel ses bilgisi*) болып екіге бөлінеді. Жалпы фонетика жалпы тіл білімінің бір саласы ретінде қызмет атқарады және көптеген тілдердің ортақ дыбыстық ерекшеліктерін, ұқсастықтары мен айырмашылықтарын акустикалық (*akustik*), физиологиялық (*fizyoloji*), психологиялық (*psikoloji*) және т.б. бір-бірімен байланыстыра зерттейді.

Жеке фонетика белгілі бір тілдің дыбыстық жүйесін, атап айтқанда, жеке тілдің дыбыстық заңдылықтары мен қағидаларын, тарихи және қазіргі жай-күйін салыстырмалы, салғастырмалы және қалыпты деңгейде қарастырады.

Түрік тілінің тарихи фонетикасы (*art zamanlı ses bilgisi*) түркі тілдері тарихи фонетикасының бір саласы ретінде белгілі бір тілдің дыбыстық жүйесінің тарихи заңдылықтары мен қағидаларының пайда болу, өзгеру және даму себептерін қарастырады.

Түрік тілінің сипаттамалы фонетикасы (*eş zamanlı ses bilgisi*) тілдің өмір сүріп отырған қалыпты кезеңіндегі дыбыстық жүйесін қарастыратын фонетиканың бір саласы.

Түрік тілі дыбыстық жүйесіне мақала көлемінде сипаттама жасаудағы негізгі мақсатымыз - түрік тілі фонетикасының зерттеу нысанымен таныстыру, түрік тілінің дыбыстық жүйесі туралы мағлұмат беру, дыбыстау мүшелерінің атқаратын қызметіне тоқталу, қазіргі түрік тілі дыбыстарының саны мен сапасына көңіл аударту, атап айтқанда, Стамбул диалектісі негізіндегі қазіргі түрік әдеби тілі дыбыстары мен Анадолы говорында орын алған дыбыстардың жеке-жеке түрлеріне, жат тілдік жалқы есімдер құрамындағы кейбір дыбыстардың түрік тілінде өзгеріссіз қалу ерекшеліктеріне жан-жақты талдау жасау, түрік тілі дыбыстарының қазіргі қазақ тіліндегі баламаларымен сәйкестік сипатына мән беру және оларды нақты мысалдар арқылы дәлелдеу, қазіргі түрік тілі фонетикасы туралы дайындалған түркітанушы түрлі ұлт өкілдері (түрік, қазақ, орыс және т.б.) көзқарастарының тоғысқан тұстары мен пікір қайшылықтарын қорыту болып табылады.

• *Қазіргі түрік әліпбиі.* Жалпы түркі халқының алғашқы әліпбилері - Орхан руникалық әліпбиі мен соғды негізді ұйғыр әліпбиі. Ал әлемде жазу жүйесінің кейбір түрлері кең тараған десек, солардың бірі - араб жазуы, яғни араб әліпбиі. Түрік тілі де, қазақ тілі де кезінде араб әліпбиімен пайдаланғаны белгілі. Бірақ профессор Құдайберген Жұбанов: «Араб негізді әліппенің біздің тілімізге үйлесімсіздігін жұрт ертеден-ақ сезе бастаған болатын», - десе [4, 341], түрік ғалымы Осман Гөкер: "...Arap yazı sisteminin Türk dilinin ses yapısına uymaması meselesi dokuz yüz yıl çözümlenememişti", - дейді [3, 113].

Міне, осы себеппен, болмаса басқа жағдаймен байланысты болсын аталған екі халық та әліпбилерін өзгертті. Бірақ араб әліпбиінің кемшіліктері мен қатар пайдалы жақтарын тілге тиек еткендер де табылды. Мысалы:

«Arab alfabesi ise (elifba), Türk fonetiğine uygun değildi: Hem fazla, hem eksik sesler vardı. Aynı harfin dört farklı şekli olabilmesi, büyük harf bulunmaması ve yalnız Kur'an'da ve daha titiz olan eski el yazmalarında bulunan kısa heceler hariç, sadece uzun ünlülerin şekillendirilmesi gibi hataları mevcuttu. Bu alfabenin kaligrafiye, epigrafiye ve taşigrafiye faydalı olan çok zarif şekillere sahip olduğunu da belirtmek gerekir. Türkiye'de bu yazının ortadan kalkması, estetik açıdan ve özellikle yarı (anıt) sanatı açısından bir kayıptır» [1, 9].

(Қазақшасы: Араб әліпбиі де (*elifba*) түрік фонетикасына ыңғайлы болмайтын. Кейбір әріптердің басы артық болса, кейбір әріптер жетіспейтін. Бір әріптің төрт вариантының болуы, бас әріптің жазылмауы, Құранды және аса талғаммен жазылған көне қолжазбалардағы қысқа буындарды қоспағанда, тек созылыңқы дауыстылардың қолданылуы сияқты кемшін тұстары да болатын. Бұл әліпбидің каллиграфияға және эпиграфикаға өте пайдалы жақтарын да айта кетуіміз керек. Түркияда араб жазуының қолданыстан шығуы эстетика мен ескерткіш, сәулет өнері үшін үлкен дүниені жоғалту болып табылады.)

*Ал кең тараған жазу түрінің тағы бірі – латын әліпбиі. Қазақ халқы 1929-1940 жылдар аралығында латын графикасын пайдаланса, Түркия Республикасы 1928 жылы қараша айының үшінде латын графикасына негізделген жаңа түрік әліпбиіне көшу туралы 1353-*

заңды қабылдап, ресми іс қағаздарын 1929 жылы қаңтар айынан бастап жаңа жазумен жүргізе бастады.

Тіл білімінің дыбыстық жүйесін зерттейтін ғылым түрік тілінде *ses bilgisi (fonetik)* терминімен аталады. Басқа да тілдер сияқты түрік тілінің де өзіне тән дыбыстық ерекшеліктері, толып жатқан заңдылықтары, басқа тілдерге ұқсас жақтары және олардан айырмашылықтары, қалыптасқан жүйесі бар.

Жалпы тіл білімінің дыбыстық жүйесі туралы сөз қозғағанда, тіл дыбыстарының табиғаты мен өзіндік сипаты, дауысты, дауыссыз дыбыстар, олардың өзара жіктелуі, үндестік заңы және оның түрлері, ықпал және оның түрлері, дыбыстардың сөз басында, сөз ортасында, сөз соңында түсіп қалуы мен пайда болуы, сөз басында және сөз соңында сирек қолданылатын немесе тіпті қолданылмайтын дыбыстар, сөз құрамындағы дыбыстардың орны, олардың жазылуы мен айтылуы арасындағы ерекшеліктер, екі дауыссыздың және қос (егіз) дауыссыздың сөз құрамында қатар қолданылуы және т.б. туралы баяндалады.

• *Дыбыстау мүшелері (Ses Organlari)*. Тыныс алатын барлық жан-жануар, барлық тіршілік иесі ауыз және мұрын қуыстары арқылы пайда болатын дірілдің көмегімен дыбыс шығарады. Сондықтан тыныс алатын барлық тіршілік атаулының тілдері бар.

Бірақ адамның тілі – ең алдымен, биологиялық құбылыс, яғни ол – дыбыстау органдарының, оны басқарып отырған орталық нерв жүйесінің қызметінің нәтижесі. Адамның дыбыстау мүшелері бірнеше мыңдаған жылдарды басынан өткізіп отырып, басқа жандыларға қарағанда әлдеқайда жоғары дәрежеде дамыған.

Адам организмінде тіл дыбыстарын айтуға жаралған арнайы органдар жоқ. Мұны әртүрлі физиологиялық қызмет үшін жаралған органдар (өкпе, тіл, таңдай, тіс, ерін, т.б.) қосымша атқарады. Ұзақ эволюциялық даму барысында адам өзінің анатомиялық мүмкіндіктерін пайдалана отырып, органдарын түрлі дыбыстарды айтуға икемдеп, жаттықтырудың нәтижесінде дыбыстық тілге ие болды.[6, 24]

Дыбыс жолы өкпеден басталып тамаққа дейін келеді де ауыз бен мұрынның ұшына дейін жалғасады. Яғни анатомиялық органдардың екінші бір қызметі дыбыстың жасалуы мен шығуына қызмет ету болып табылады.

Түрік тілінің дыбыстау мүшелері: *өкпе (akciğer)* дыбыстардың жаса-луына керек ауаны жоғары қарай жібереді. Өкпеден шыққан ауа *тыныс жолы (soluk borusu veya solunum yolu)* арқылы жолындағы мүшелерге жана-сады, тиеді, соғылады және түрлі кедергілерден өтеді. Өкпеден шығып жоғары көтерілген ауа өкпеден кейінгі екінші мүше *көмейден (hançere)* өтіп, *дауыс шымылдығына (ses telleri)* келеді. Осылайша, ауа *тыныс алу жолын (nefes borusu)* пайдалана отырып, *көмейдің (hançere)* соңына дейін жетіп, дыбыстаудың, дауыстап сөйлеудің негізі *дауыс шымылдығына (ses telleri)* ұласады. Ауа ағысы және дыбыс жолындағы *ауыз қуысы (ağız boşluğu)* мен *мұрын қуысының (burun boşluğu)* түйіскен жерінде жоғарыдан төмен қарай қимыл-қозғалысқа бейім *кішкене тіл* немесе *тілшік (küçük dil)* орналасқан. Бұл мүшенің негізгі қызметі сөйлеу барысында дауыс шымылдығының көмегімен пайда болған *дірілді (titreşim, ötüm, ton)* шығу жолына қарай бағыттау болып табылады. Егер дыбыс ауыз жолымен шығатын болса, кішкене тіл мұрын жолын, ал дыбыс мұрын жолымен шығатын болса, кішкене тіл ауыз жолын жауып қалады. Ауыз жолын жабу керек болса, төмен қарай салбырайды, керісінше мұрын жолын жабу керек болса, жоғары қарай көтеріліп, дыбыстың мұрыннан шығуына кедергі жасайды. Ауыз қуысына келген ауа *тіл (dil), таңдай (damak), тістің (diş), еріндердің (dudak) және жақтың (çene)* көмегімен дыбысталады.

Аталған дыбыстау мүшелерінің жиынтығы *дыбыстау* немесе *сөйлеу аппараты «konuşma cihazı»* деп те аталады. Ал дыбыстау немесе сөйлеу аппараты, жоғарыда атап өткеніміздей, тыныс мүшелері, тамақ мүшелері және қуыс мүшелері болып үшке бөлінеді. Сөйлеу аппаратының анатомиясы *анатомиялық-физиологиялық аспектіде (fizyolojik açıdan)* сипатталады.

• *Түрік тілінің дыбыстары (Türkçenin Sesleri)*. Әліпби түрік тілінде латын әліпбиінің алғашқы екі әрпінің атауларынан біріккен (альфа және бета) *alfabe* және түрік әліпбиінің

алғашқы үш әрпінің атауларынан біріккен (a + be + ce) abece терминдерімен аталады. Қазіргі түрік әдеби тілі әліпбиіндегі дыбыстарды 29 әріппен таңбалайды.

Олар: Aa, Bb, Cc, Çç, Dd, Ee, Ff, Gg, Ğğ (yumuşak ge), Hh, Iı, İi, Jj, Kk, Ll, Mm, Nn, Oo, Öö, Pp, Rr, Ss, Şş, Tt, Uu, Üü, Vv, Yy, Zz.

• Дыбыстар (sesler) көп те, оны таңбалайтын әріптер (harfler) аз. Оны түрік және қазақ тіліндегі дыбыстардың бір-бірімен сәйкестігі арқылы қысқаша былай түсіндіруге болады. «Ә» дыбысының түрік тілінде айтылатын кездері болғанымен, жазуда «е» әрпімен таңбаланады. Сонда түрік тілінде «е» қазақ тіліндегі үш дауыстының («ә» мен «е») және кірме сөздердегі «э» (*Erol* > *Эпол*, *Erkan* > *Эркан*, *Erdoğan* > *Эрдоган* және т.б.) дыбысының таңбасы болып табылады.

• Бұл мәселе орыс тілінде де сөз болады. Археология, география, мифология, тарих және филология ғылымдары бойынша күрделі еңбектер жазған орыстың белгілі ғалымы Лев Успенский ана тіліндегі аталған дыбыс (e) туралы: «В нашем нынешнем письме существуют два знака для звука «е»: «е» и «э», или «э» обратное».

Это более или менее понятно; сравните произношение таких слов, как «монета» и «Моне» (фамилия известного французского художника Клода Моне), «стэк» и «текст». «Доде» (фамилия французского писателя) и «доделал». Сопоставьте слова вроде «эхать» и «ехать», «электричество» и «еле крутится», - вы поймете, для чего нам нужны эти две буквы» - дейді. [7, 169].

• Сонда қазіргі түрік тіліндегі «е» әрпі де *açık* (ашық) «е» (қазақ тіліндегі «е») және *kapalı* (тұйық) «е» (қазақ тіліндегі «ә») түрінде екі дыбысты белгілейді. Өз тарихында «е» - мен жазылып келген сөздер қазір

де «е»- мен айтылады және жазылады. Мысалы: *berü* > *beri* «бері», *beg* > *beu* (бек, би), *egri* > *eđi* (ирек) және т.б.

Ал бұрыннан «і» - мен жазылып келген сөздер қазіргі уақытта «ә» - мен айтылады, е – мен жазылады. Мысалы: көне түркі тілінде *бирмек*, қазіргі түрік тіліндегі айтылуы – *вәрмек*, жазылуы – *vermek*; көне түркі тілінде *димек*, қазіргі түрік тіліндегі айтылуы – *дәмек*, жазылуы – *demek*. Бұл көбінесе Анадолу говорларында анық байқалады: *él* «ел, халық», *bél* «бел», *gése* «түн», *érken* «ерте», *yédi* «жеті», *érmiş* «әулие, киелі адам», *gécemek* «өту», *yemek* «тамақ», *étmek* «жасау, істеу», *yér* «жер, орын». Берілген мысалдардағы «é» дауыстысының қазақ тіліндегі «ә»-ге жақын дыбысталатыны назарда болуы керек.

Karma ünlüler: Belli başlı 8 ünlüden başka, genel Türkçede dokuzuncu olarak bir karma ünlü mevcuttur. Kapalı e ünlüsü olan bu ses, i ile açık e arasında bir sestir. Eski yazılarda bu ses genellikle i şekliyle gösterilirdi. Çoğu Türk lehçelerinde, bazen açık e'ye bazen i'ye dönüşerek kaybolmuştur. İstanbul'da açık e şeklinde telaffuz edilir. Bazı Oğuz diyalektleri ise özellikle Doğu Anadolu'daki orijinal telaffuzu muhafaza etmiştir. [1,46]

(қаз.: Аралас дауыстылар: Негізгі 8 дауыстыдан басқа жалпы түркі тілінде тоғызыншы бір аралас дауысты дыбыс бар. Тұйық e дауыстысы деп аталатын бұл дыбыс u мен e аралық дауысты болып саналады. Көне ескерткіштер тілінде аталған дыбыс негізінен u тұлғасында берілетін еді. Көптеген түркі тілдерінде кейде ашық e-ге, кейде u-ге ауысып, тілден ығысып қолданыстан түсіп қалған. Станбул диалектісінде ашық e тұлғасында дыбысталса, оғыз тобының кейбір диалектілерінде Шығыс Анадолыдағы түпнұсқалық варианты сақталып отыр.)

• Екі тілде де бірдей таңбаланатын «і (i)» дауыстысы түрік тілінде «и» болып дыбысталады. Яғни түрік тілінде қазақ тіліндегі «і» дауыстысы қолданылмайды. Мысалы, қазақ тіліндегі *бір* және *ринг* сөздері түрік тілінде *bir* (бир) және *ring* түрінде жазылады.

• Қазақ тіліндегі «ү» және «у» дыбыстары түрік тілінде бір ғана «u (y)» дауыстысымен таңбаланады. Қазақ тіліндегі *бұл* және *су* сөздері түрік тілінде *bu* және *su* тұлғасында жазылады.

Сонымен түрік тіліндегі a = қазақ тіліндегі а-ға, e = е, ә, э – ге, ı = ы – ға, i – и және і – ге, o = о – ға, ö = ө - ге, u = ү және у – ға, ü = ү – ге сәйкес келеді.



Кейбір дауыссыз дыбыстардың (k, l, g) жуан дауыстылы сөздің құрамында келіп жуан айтылуы да, жіңішке дауыстылы сөздің құрамында келіп жіңішке айтылуы да жоғарыдағы бір әріппен таңбалаынады.

А.Н. Кононов: «В турецком литературном языке двадцать четыре согласных фонемы: p, b, f, v, t, d, s, ş, z, j, c, ç, m, n, l, l', r, y, k, k', g, g', h, ğ.»,-деп көрсетеді [11, 25]. Дәйекше қойылған дауыссыздар сол дыбыстардың жуан варианттары.

Бұлардан басқа говорларда ñ, kh және уһ дауыссыз дыбыстары қолданылады. Аталған дыбыстар әдеби тілде қолданылмайды.

Ауызекі тілде, әсіресе түрік тілінің Анадолы говорында айтылатын мұрын жолды (nazal, sağır) ñ «ң» (ŋ, ng символдарымен де таңбалаынады) дыбысы бар.

Осман Гөкер: «Ng genizde meydana gelir. Şu kelimelerde vardır («Ng» мұрын жолы арқылы дыбысталады. Ол мына сөздерде ұшырасады:): göñül, deñiz, diñlemek, añlamak»-дейді. Мысалға алынған сөздер қазақ тіліндегі баламаларына да жақын: *göñül* (гөңүл) «көңіл», *deñiz* (деңиз) «теңіз», *diñlemek* (диңлемек) «тыңдау», *añlamak* (аңламак) «түсіну», *soñra* (соңра) «соңыра» немесе *banga* (баңа) «маған», *sanga* (саңа) «саған», *onga* (оңа) «оған».

Сөз басындағы h-лардың орнына kh аффрикаты айтылады. Мысалы: әдеби тілдегі *hadise* «оқиға», *hançere* «көмей», *harika* «керемет» сөздері Анадолы говорында *khadise* (*khaduce*), *khançere* (*khançere*), *kharika* (*kharika*) тұлғасында айтылады.

Аффрикат уһ дауыссызы қосымшаның соңында немесе сөз ортасы мен сөз соңындағы k-лердің орнына қолданылады. Мысалы: *göçmek* > *göçmeyh* (гөчмейһ) «көшу», *çekti* > *çeyhti* (чейһти) «тартты, бір нәрсені бір жаққа қарай тарту», *ekmek* > *eyhmeyh* (ейһмейһ) «нан» және т.б.[3, 102]

Сөз ортасы және сөз аяғы – *k* –/– *k* > –*x*–/–*x* велярлық қатарда спирантталуы *arxa* «арқа», *bahar* «қарап тұр», *ıjxi* «ұйқы», *jox* «жок» және т.б. түрінде Ш (шығыс), ОШ (оңтүстік-шығыс) – та күшті дәрежеде, негізінен ауслатта СШ (солтүстік-шығыс), К (Кастамону), ОА (ортаанатолиялық)-да. ОБ (оңтүстік-батыс) пен Р (шығыс фракиялық және батыс македондық) -да берілмеген.

Барлық анатолий говорларында балқан-түрік говорларында жоқ /ñ/ берілген. [2,531]

Ал түрік тілі әліпбиі қатарынан орын алмаған *w*, *q* және *x* әріптері шет тілдік жалқы есімдерді түрік тілінде жазған кезде қолданылады. Яғни латын әліпбиін қолданатын жат тілдегі жалқы есімдер сол тілде қалай жазылса, түрік тілінде де өзгеріссіз солай жазылады. Мысалы:

*New York, Washington, Bordeaux, Kowloon, Glasgow, Ottawa, Luxemburg.*

Сонымен бірге *W*, *X* әріптері түрік тілінде *vat*, *volfram* және *ksenon* сөздерін қысқартып жазғанда қолданылады.

Бұл мәселе бойынша А.Н. Кононов өз пікірін былайша білдіреді: «Несмотря на то, что орфографический справочник в правописании собственных (особенно личных) имен и научных, проникающих из языков, пользующихся латинским алфавитом, предлагает следовать их фонетическому чтению, а не графическому облику, тем не менее на практике царит разнобой: газеты, например, предпочитают сохранять оригинальное начертание: *Shakespeare* (*Şekspir*), *Times* (*Tayms*) и т.п.

В результате подобной практике турецкий алфавит самостоятельно пополняется буквами *w*, *q*, *x*: *Wilson* (*Vilson*), *Quesnay* (*Kene*), *Xavier* (*Ksavuye*)»[5, 19]

Ұсынылған мақала аясында түрік тілі әліпбиінің өзіне тән сипаты, дыбыстау мүшелерінің қызметі мен дауысты және дауыссыз дыбыстары, олардың қазақ тілімен байланысы жайында қысқаша мәлімет берілді.

\*\*\*

1. Deny Jean. Türk Dili Gramerinin Temel Kuralları (Türkiye Türkçesi). Türkçeye çeviren Şahin Oytun. Ankara, 1995.
2. Emir S. Örnekleriyle Kompozisyon Yazma Sanatı. İstanbul, 1986. s. 297.
3. Göker O. Uygulamalı Türkçe Bilgileri, I. İstanbul, 1996. s.113.
4. Жұбанов Қ. Қазақ тілі жөніндегі зерттеулер. -Алматы, 1999.-113-бет.

5. Кононов А.Н. Грамматика современного турецкого литературного языка. –М., Л., -1956. –С. 25.  
6. Мырзабеков С. Қазіргі қазақ тілі фонетикасы. -Алматы, 1997. -4-б.  
7. Успенский Л. Слово о словах. -Ленинград. -1971. –С. 169. С.12.

\*\*\*

Краткий обзор особенностей фонетических процессов и системы турецкого языка.

\*\*\*

The brief review of phonetic processes and Turkish language system specifics.

**Т.Қыдыр**

филол.ғ.к., доцент Әл-Фараби атындағы  
ҚазҰУ, Қазақстан

## АЛТЫН ОРДА БИЛІГІ ТҰСЫНДА ДҮНИЕГЕ КЕЛГЕН ШЫҒАРМАЛАРДЫҢ ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕ ЗЕРТТЕЛУІ

Тамырын тереңге тартқан түркі жазба әдебиеті тарихында Алтын Орда кезеңінің алар орны ерекше. Жошы ұлысы билігінің негізінде дүниеге келген алып империя тұсында түркі сөз өнерінің гүлдену кезеңі болды. Арғы арнасы «Күлтегін», «Тоныкөк» секілді руна жазулы мәтіндерден бастау алатын түркі жазба әдебиеті бертін келе Қарахандықтар тұсында дүниеге келген «Құтты білік», «Ақиқат сыйы» секілді құнды әдеби жәдігерлермен толыға түссе, ал XIII-XV ғғ. сөз өнері жанрлық және поэтикалық жағынан байи түсті. Құтыбтың «Хұсрау-Шырыны», Харезмидің «Махаббатнамасы», Хусам Кәтибтің «Жұмжұмасы», Бұрхануддин Рабғұзидың «Пайғамбарлар тарихы», Махмуд Кердеридың «Жұмақтардың ашық жолы», Сейф Сараидың «Түрікше гүлістаны» мен «Сухайил мен Гулдірсін» секілді т.б. ғашықтық, діни-сопылық, діни-дидактикалық шығармалар Алтын Орда билігі тұсында дүниеге келді. Түркітанушы Х.Миңнегуловтың: «*Алтын Орда әдебиатына қыскача ғына күзәтү да шуны күрсәтә: бу чор язма мәдәнияте үзенең үсеше, идея-эстетик байлығы, поэтик дәрежәсе белән үз дәверенең алдынгы әдәбиятлары югарылығында торған*» (1; 41), - деп, бұл дәуір әдебиетіне жоғары баға беруі біздің ойымызды нақтылай түседі. Алтын Орданың астанасы Сарайдың сол кездегі ғылым мен білімнің кеніші болғаны туралы көптеген деректер сақталған. Әсіресе Берке ханның хақ дін – Исламды қабылдауымен түркілердің қоғамдық-саяси өмірінде оң өзгерістер орын алғанын араб, парсы саяхатшылары жарыса отырып жазған. Саяси-мәдени өмірдің жандана түсуіне сол кездегі Мысырда билік тізгінін қолға алған мәмлүк қыпшақтары да өз септігін тигізді. Бір дін мен ортақ мәдениеттің аясына топтасқан бауырлас мәмлүк-қыпшақтары мен дала қыпшақтары саяси-мәдени дипломатиялық қарым-қатынастар жасады. Тату саяси байланыстың бір ұшы екі елдің арасындағы әдеби-мәдени өмірдің жандана түсуіне ықпал етті. Соның нәтижесінде Мысыр мен Сарай арасын қолына қалам ұстаған ақындар жалғап, алтын көпір рөлін атқарғаны тарихтан белгілі.

Мәмлүк қыпшақтарының билікке келуімен Мысырда қыпшақ тілі ресми тіл болса, Алтын Ордада мемлекеттік тіл қыпшақ тілі болғанын белгілі түркітанушы Ә.Нәжіп: «*В XIV веке значительный размах приняла литературная деятельность в Золотой Орде, в состав которой тогда входила северная часть Хорезма. Государственным языком в Орде был кыпчакский*» (2; 162), - деп атап көрсетті.

Алтын Орда жазба мұрасы, негізінен, екі бағытта дамыды. Біріншісі Орданың астанасы – Сарай болса, екіншісі - Харезм. Осы екі орталықта түркі жазба тілінде (оғыз-қыпшақ, қыпшақ-оғыз, қарлұқ-оғыз-қыпшақ) әдеби жәдігерлер жазылды. Сарайда дүниеге келген шығармаларда қыпшақ-оғыз, оғыз-қыпшақ тілдеріне басымдық берілген болса, ал Харезмдік жазба жәдігерлер қарлұқ-оғыз-қыпшақ тілдерінің аясында дамыды<sup>18</sup> (3; 91).

<sup>18</sup> Хоразм ёдгорликларинда қадимги китобий тил хамда уғуз, кипчок унсурларининг аралашганлигини курамыз.

Түркі жазба тіліндегі «-д»-«з» диялект Қараһандықтар тұсында дүниеге келген әдеби жәдігерлерге тән қасиет еді. «И» дыбысының орнына «з» қолдану Мәурәннәһір аймағын мекендеген шігіл тайпаларының ерекшелігі болатын. Кейіннен осы өлкенің Қараһандықтар билігінің астына қарауымен, «з» диалекті жазба тілге айтарлықтай әсер етті (3; 75). Бұл үрдіс XIV-XV ғғ. дейін жалғасты. Алтын Орданың Харезм аймағындағы әдеби тіл Қараһандықтар тұсындағы дәстүрлі әдеби тілдің негізіне оғыз, қыпшақ элементтерінің әсерімен қалыптасты. Харезмдік жазба жәдігерлерде үш тілдің элементтерінің де барлығын алға тартқан түркітанушы Ж.Екман бұл әдеби тілді «Харезм түркішесі» деп атаған<sup>19</sup> (4; 1). «Қиссәсул-әнбия», «Нәһжул-фәрадис», «Сиражул-қулуб», «Мұғинул-мурид» секілді т.б. шығармалар осы жазба тілде дүниеге келді. Бұл түркі жазба тілінің дамуындағы өзіндік ерекшелігі екенін ерекше айта кеткен жөн.

Дешті Қыпшақ, Харезм, Солтүстік Кавказ, Қырым және Бұлғар секілді кең байтақ өлкені тұтастай қамтыған Алтын Орда мемлекетінің құрамына сол кездегі түркі тайпаларының көбісі кірген. Сондықтан да осы алып империяның тұсында дүниеге келген әдеби һәм мәдени ескерткіштердің жазылуы мен дүниеге келуіне бүгінгі мұсылман түркі халықтарының әрқайсысының өзіндік үлесі бар екендігі дау тудырмайды. Сол себепті тарих қойнауына енген Алтын Ордалық жәдігерлерді тек бір ұлттың ғана еншісіне таңу немесе Харезмдік әдеби ескерткіштердің тілін «ескі өзбек тілі» деп, бір жақты ғана қарастыру ағаттық болар еді (5; 276). Осы орайда белгілі түркітанушы Ә.Нәжіптің: «*Предки современного казахского народа составляли основную массу населения Золотой Орды, особенно одно из наиболее культурных частей государства – Белой Орды. Немаловажную роль сыграли непосредственные предки современных казахов, кыпчаки, также в низовьях Волги, Северном Хорезме и в мамлюкском Египте. Поэтому изучение лиретаурных памятников, созданных в тот период на упомянутых территориях, является неотложной задачей казахских филологов, в частности, историков языка и литературы*» (5; 65), - деп, Алтын Орданың құрамына бүгінгі қазақ халқының ата-бабаларының да кіргенін, сондай-ақ Волга, Харезм және Мысырлық әдеби-мәдени ескерткіштерде қазақтардың да үлесі бар екенін ерекше атап өтуін ғалымның бұл мәселеге бір ұлттың шеңберінде емес, қайта кеңжүректі түркішілдік рухпен келгенін аңғаруға болады.

Осындай бай мұрасы бар Алтын Орда кезеңі кешегі кеңестік империя тұсында айтарлықтай зерттеле қойған. Оның бірнеше себебі бар болатын Ең негізгісі саяси себеп. Кез-келген жаулап алушы империяның қоластындағы халықтар мен ұлыстардың өткені мен келешегін мансұқтап, олардың терең тарихы мен ұлттық мәдениетін аяқасты ететіні айтпаса да белгілі. Ондағы мақсат, «сендерде бізге дейін ешбір өркениеттің ошағы болмады» деген теріс пиғылды енгізуден туса керек. Тура осындай кертартпа пікірге кешегі кеңес одағында болған түркі халықтары, соның ішінде қазақ халқы да ұшырады. Содан біраз жылдар бойына қазақ әдебиетінің орта ғасырлық кезеңі мен ежелгі дәуірі аса көп зерттеле қойған жоқ.

Алтын Орда тұсында дүниеге келген шығармалар, негізінен, діни тақырыпты көтеретіні белгілі. «Қиссәсул-әнбия», «Нәһжул-фәрадис», «Мұғинул-мурид» секілді жазба ескерткіштер Хақ дін – Исламның негізгі ұстанымдарын, пайғамбарлар тарихы мен Алла елшісінің өсиеттерін насихаттайтыны анық. Солақай пікір үстемдік құрған заманда бұл тақырыптарға барудың өзі қауіпті саналатын. Шығарманың тақырыбы мен мазмұнын талдау былай тұрсын, бұл әдеби ескерткіштердің атын атаудың өзі қауіпті болатын. Ебін тауып, бұл тақырыптарға барған зерттеушілер арысы Сібірге қуғындалумен, берісі қатаң сөгіспен жазаланып жататын. Сондықтан да соңғы жылдарға дейін әдебиетшілер үшін Алтын Орда кезеңі алынбас камал болды десек те артық айтқандық емес. Осындай солақай саясаттың салдарынан 60 жылдары академик М.Әуезовтің басшылығымен жарыққа шыққан Қазақ әдебиеті тарихында ежелгі және орта ғасырлық әдеби ескерткіштер енбей қалды.

<sup>19</sup> 13. yüzyıldan itibaren, Harezm ve sir deryanın aşağı kesiminde kısmen Oğuz /Türkmen/ ve Kıpçak yerli ağızlarının tesiri altında Karahanlıçadan teşekkül eden, Orta Asya Türkçesi /Doğu Orta Türkçesi/ edebiyat dilinin inkişaf merhalesine Harezm Türkçesi adını veriyoruz.

Алайда, түркітанушы тілшілердің еңбектерінде бұл кезеңнің шығармалары азда болса қарастырылды. Онда да шығарманың мазмұнына тоқталмастан, лингвистикалық жағына ғана назар аударылатын. Қылышынан қан тамып тұрған сондай заманда көне ескерткіштерді зерттеуді басты нысана етіп алған Ғ.Айдаров, Ә.Құрышжанов, М.Томанов, Ә.Қайдаров, А.Ибатов, Қ.Өмірәйлиев, Б.Сағындықов, Ә.Керім секілді ғалымдарға алғыстан басқа айтарымыз жоқ. Аталмыш ғалымдар сол кезеңдерде қазақ тілінің арғы арналарын зерттейміз деп, орта ғасырлық, соның ішінде Алтын Орда тұсында жазылған шығармаларды айтарлықтай зерттей білді.

Алайда, шығарманың көркемдік ерекшелігі мен поэтикасын, тақырыбы мен мазмұнын жіті зерттейтін әдебиетшілеріміз Алтын Орда тұсындағы жазба жәдігерлерге өте сақтықпен келді. Бұл дегеніміз тіптен келмеді деген сөз емес. XX ғасырдың 70 жылдарынан бастап, бұл салада аздап қозғалыс бола бастады. Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінде ұзақ жылдар жұмыс істеген профессор Б.Кенжебаев бар ғұмырын қазақ сөз өнерін зерттеуге арнады. Сол кездің өзінде айнала төңірегіне қазақтың талантты жастарын жиып алып, қазақ әдебиетінің арғы арналарына бағыттағанын біздің буын аңыз ретінде айтып келеді. Бір шәкіртіне көне «Күлтегін» мен «Тоныккөк» ескерткішін зерттеуді ұсынса, екіншісіне Алтын Орда тұсындағы жазба жәдігерлер, тағы біріне Қазақ хандығы тұсындағы әдеби мұраларды қарастыруға бағыт берді. Соның нәтижесінде тілшілер жүрген соқпақпен әдебиетшілер де жүре бастады. Сол мектептің өкілі профессор А.Қыраубаева өзінің зерттеу нысаны ретінде Харазмидің «Махаббатнамасы» мен Бурхануддин Рабғұзидың «Қиссәсул-әнбиясын» алып, осы шығармалар негізінде өзінің сүбелі еңбегін жазды.

Өткен ғасырдың 80 жылдары бұл тақырып қазақ әдебиеттануында біртіндеп айтыла бастады. Х.Сүйіншәлиев, Н.Сағындықов, М.Жармұхамедов, Р.Бердібаев, Ө.Күмісбаев, Н.Келімбетов секілді ғалымдар арнайы іргелі зерттеулер жасамаса да, өз мақалаларында ескі әдеби ескерткіштер туралы өз пікірлерін оқырман назарына ұсынып отырды. Сондай еңбектердің қатарында М.Жармұхамедов, Ә.Дербісәлин және Ө.Күмісбаевтың ізденістері негізінде дүниеге келген «Оғыз-наме. Махаббат-наме» (1986 ж.) кітабын айтуға болады. Бұл ғалымдар өздеріне дейін жарық көрген Ә.Нәжіп пен А.Щербактың зерттеулерін қайталамастан, аталмыш шығармаларды ұлттық дүниетаным тұрғысынан танытуға, сондай-ақ бүгінгі қазақ тіліне тәржімалауға қол жеткізді.

Десек те сол кеңес одағы кезінде Алтын Орда жазба мұрасына қатысты жазылған ғылыми зерттеулерде шығармалардағы иләһи ғашықтық мажази ғашықтықпен ауыстырылып отырды. Тіпті шығармалардағы «Алла, Жаратушы, дін» деген сөздер «табиғат, болмыс» деген сөздермен ауыстырылғанын ашына отырып жеткіземіз.

Кеңес одағының шаңырағы шайқалып, іргесі шетінеген тұстан бастап барлық салада жоғымызды жоқтап, барымызды түгендеуге қол жеткіздік. 90 жылдардан басында профессор А.Қыраубеваның құрастыруымен шыққан «Ежелгі дәуір әдебиеті» (1991 ж.) атты оқулығында Алтын Орда мұралары «Қиссәсул-әнбия» (Рабғұзи), «Хұсрау-Шырын» (Кұтыб), «Махаббатнама» (Харазми), «Жумжума» (Кәтиб) және «Түрікше Гүлістаннан» (Сарай) үзінділер келтірілді.

Тәуелсіздік алғаннан кейін ежелгі және орта ғасырлық әдебиетке деген қызығушылық артты. Әдебиет әлеміне келіп жатқан зерттеушілеріміз бір кездері аттары аталмаған, тіптен зерттелмеген тақырыптарға ат басын бұра бастады. Сонау көне дәуірді айтпағанның өзінде XX ғасырдың басында өмір сүрген ұлтшылдарымыз бен алашшылдарымыздың мұралары да қайта зерттеле бастады. Біртіндеп жоғамыз түгенделіп келеді. Алайда әдебиетіміздің ежелгі және орта ғасырлық кезеңін толық зерттеуге қол жеткіздік айтуға әлі ерте. Оның себебін әліппе, тілдік және діндік деп үшке бөліп айтуға болады. Біріншісі, әліппе дегеніміз, ол кезеңнің шығармаларының бәрі араб әліппесінде (негізінен насх каллиграфиясында) дүниеге келген. Соңғы бір ғасырдың өзінде үш рет әліппе ауыстырған қазақ халқы үшін араб әліппесінде жазылған жазба мұраның бәрі таңсық болып көрінеді. Араб әрпінде, соның ішінде насх не насталиқ үлгісінде жазылған қолжазбаны тану, оны оқып, кәтіптің қолтаңбасын анықтау екінің бірінің маңдайына жазбаған. Екіншісі, тілдік ерекшелік. XX

ғасырдың басына дейін хатқа түскен жәдігерлеріміз түркі жазба тілінде дүниеге келген. Оның ерекшелігін ондағы араб, парсы кірме сөздерінің көптігімен байланыстыруға негіз бар. Мұсылман түркі халықтарының ішінде араб, парсы сөздерін ең аз қабылдаған қазақ жұрты үшін ондай кірме сөздерді қабылдау қиынның қиыны. Үшіншісі, әрі ең маңыздысы, діндік кемшілік. Жоғарыда айтып өткеніміздей Алтын Орда кезінде жазылған мұраларымыздың басым бөлігі дін шарттары мен қағидаларын насихаттайды, ең жоқ дегені діни астар алған. Енді сол шығарманың мазмұнын талдау үшін ондағы діни терминдер мен сопылық ұғымдарды терең білу керектігі белгілі. Өкінішке қарай ислами әдебиеттерге келген уақытта тек мазмұнын ғана баяндап шығу немесе сопылық яғни ирфани шығармалардағы ғашықтық мәселесін мажazi ғашықтықпен ауыстырып алулар жиі ұшырасады.

Бірақ та жоғарыдағы үш мәселені де жетік меңгерген бүгінгі жас әдебиеттанушылар ежелгі және орта ғасырлық түркі әдебиетін терең игеруге кірісіп кетті. Елбасымыз Н.Ә.Назарбаевтың бастамасымен қолға алынған «Мәдени мұрасы» аясында бағдарламасы аясында көптеген көне шығармалар зерттеліп, ғылыми айналымға түсіп жатыр. Соңғы жылдары жазылған М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты тарапынан дайындалған он томдық «Қазақ әдебиеті тарихының» үшінші томында Алтын Орда әдеби жәдігерлері зерттеліп, оқырман назарына ұсынылды. Сондай-ақ, орталықтан қашық аймақтық жерлердегі ғылыми орталықтар мен зерттеу институттарында зерделе бастады. Әсіресе, «Мәдени мұра» аясында жарық көріп отырған «Әдеби жәдігерлер» сериясы осы мәселеге арналған. Осы көптомдықта сонау ежелгі «Күлтегін» жазбаларынан бастап, Қарахандықтар, Алтын Орда, Мәмлүк қыпшақтарының мұрасы, Қазақ хандығы тұсындағы жазба жәдігерлер бүгінгі қазақ тіліне аударылып, жарық көріп жатыр. Сол көптомдықтар арқылы Бұрхануддин Рабғұзидың «Қиссәсул-әнбиясы», Сәйф Сараидың «Түрікше Гүлістаны», Махмут әл-Кердеридің «Нәһжүл-фәрадис» секілді шығармалары соңғы бір-екі жыл көлемінде жарық көрсе, өткен жылы Хусам Кәтибтің «Жұмжұма», ананимдік «Кесікбаш кітабы», сондай-ақ Исламның «Муғинул-муридi» жарыққа шықты. Алдағы жылы да бұл көптомдық жалғасын тауып, әлі талай мұраларымыз жарыққа шығатынына сеніміміз мол.

Ғылым – бұл түпсіз әлем. Алтын Орда тұсында жазылған мұраларымыз әлі талай ғалымға азық болары да анық. Алайда бүгінгі ғылымға белгісіз, әлемнің кітапхана қорларында шаң басып жатқан асыл мұраларымыз да жетерлік екенін ұмытпағанымыз жөн.

\*\*\*

1. Миңнегулов Х. Дөньяда сүземез бар.... Казан: Татарстан кітап нәшрияты, 1999. -336 бит.
2. Наджип Э. Регионы и этапы формирования тюркских письменных языков и литератур. Туркестан: Туран, 2007. – 268 с
3. Турсунов У, Уринбоев Б, Алиев А. Узбек адабий тили тарихи. Тошкент: Уқитувчи, 1995. – 264 б.
4. Esmann J. harezm, Kırçak ve Çağatay türkçesi üzerine araştırmalar. Ankara, 2003. -438 s.
5. Наджип Э. Культура и тюркоязычная литература мамлюкского Египта XIV века. Туркестан: Туран, 2004. – 291 с.
6. Оғыз-наме. Мұхаббат-наме. (Дайындағандар: Ә.Дербісәлин, М.Жармұхамедов, Ө.Күмісбаева). Алматы: Ғылым, 1986. – 208 б.
7. Ежелгі дәуір әдебиеті. (Құрастырған А.Қыраубаева). Алматы: Ана тілі, 1991. – 280 б.

\*\*\*

В этом статье рассматривается исследование литературных памятников Золотой Орды в истории казахской литературы.

\*\*\*

This article deals with the study of literary monuments of the Golden Horde in the history of Kazakh literature.

Д.С. Махмутова

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 2 курс магистранты

Р.А. Авакова

филол.ғ.д., профессор әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Қазақстан

## ТҮРКІ ТІЛДЕРІНДЕГІ ҚЫТАЙ ЭЛЕМЕНТТЕРІ

Бір ғасыр бұрын танымал орыс синолог ғалым В.П. Васильев Орта Азия тілдерімен қытай тілдерінің арасындағы өзара байланысын зерттеу қажеттілігіне көңіл бөлді. Дегенмен бұл мәселе әлі нақты шешілген жоқ. Бұған қатысты қытай лексикалық элементтерінің ұйғыр тілімен байланысының зерттеу аясында кейбір жетістіктер байқалады. Бұл - Қытай Халық республика шектеріндегі, яғни Ұйғыр автономиялық округі – Синьцзян өңіріндегі ұйғыр халқы мен қытай халқының тығыз қарым-қатынасымен тікелей байланысты.

Түрлі сөздіктердегі қытай тілінен енген сөздерге этимологиялық сілтемелермен қатар ұйғыр тіліндегі қытай элементтеріне қатысты көптеген монографиялар басылып шыққан болатын. Осы материалдарға қатысты негізінде қоғамдық-саяси терминология және қазіргі тұрмыстық лексика аясында (басқа түркі тілдерінің негізгі сөздік құрамындағы ескі қытай элементтерін қоспағанда) көптеген зерттеу жұмыстары жүргізілді. Қытай және ұйғыр тілдері өзара қарым-қатынас және өзара ықпал туралы қызықты мәліметтер сөздіктер мен көрсетілген жоғары арнайы зерттеулерден басқа ұйғыр тілі және оның диалектілері бойынша ортақ жұмыстарда кездестіруге болады. Көне түркі тілінің қытай тілімен байланысы туралы сұрақ аз қарастырылған, қытай элементтерін арнайы зерттеу әлі күнге дейін қарастырылмаған, бірақ көне түркі сөздіктері бар (ДТС, 1969; Ligeti, 1966; Clausin, 1972; Gabain, 1974) сондай-ақ көне түркі тілдерін жалпы зерттеу қытайлық тізбекте белгіленген, сонымен қатар қытайлық сөздік құрамда және әртүрлі көне түркі тілдерінің байланысы мардымсыз (Радлов, 1897, 1899; Малов, 1951, 1952; Бернштам, 1940, 1946; Jarring, 1936 және т.б.).

Бұл мәселенің нақты сұрағы лексикалық негізгі сөздік құрамдағы қытайлық байланыс болып қала бермек, дәлірек айтқанда жалпы түркі лексикасында қазіргі түркі тілдері, ал мағынасы жасырын лексикада заманауи нақты тілде қытайлық тізбек болуы мүмкін. Ертеректе түркі-қытай лексикалық әсерін білу ең керекті әрі сол дәуірдегі түркі және қытай халқының жақын қатынастары ретінде сипатталады, (Баскаков, 1951, 1962) бірақ нақты мысалдар азды –көпті үш –төрт сөзден құралған.

Жоғарыдағы зерттеулерді ескере отырып тағы да қытайлық тізбектің қызықтыратындығын, көптеген қытайдың сөзін анализдеу арқылы жалпы түркілік батыс тілдерін сонымен қатар жаңа ұйғыр және санаулы шығыс түркі тілдерін қоспағанда мынандай:

-алтайлық, хакасси, тувин, якут сондай-ақ жалпы түрік қытай тізбегінен басқа байланыста, яғни Қытайға көршілес түркі халықтарының жақын қарым-қатынастары кіреді.

Егер түркі тілінде қытай тізбегін тематикалық топпен қарастырғанда, көптеген сөздердің қатысына мыналар кіреді:

Бірінші топқа –әртүрлі атақтар, мәртебелермен мамандықтар кіреді: baqşy ~ baqsy 'айтушы'; bek ~ beg 'бек, бек'; çig ~ çoga ~ šoga 'ханның баласы'; jabyu ~ žabyu 'жоғарғы басшының атағы'; qaуan 'мемлекет басшысы'; qam 'шаман', syrçy 'суретші'; tajşy 'атақтының баласы'; tarхан 'салықтан босатылғаны туралы шені'; tegin 'ханзада'; Tojun ~ tudun ~ turun 'провинциалардың басшысының титулы'; tutuq ~ tutuq 'губернатор, генерал'; хан 'хан'; župan 'шенеуліктердің атағы'.

Екінші топқа қытай тізбегінің рухани мәдениетін және пәнін жатқызамыз: bitik ~ biçik 'кітап'; burqan ~ burхан 'Будда'; çyn ~ çin 'шындық, шыншыл'; küg ~ küj 'ән,өлең'; lu ~ luq 'айдахар'; tuу ~ tu 'байрақ', заң 'заң'.

Үшінші топқа қытайлық тізбектің әртүрлі мүлік және металдарды жатқызамыз: altyn ~ altun 'алтын'; çaj 'шай'; çini 'фарфор'; çojun 'чугун'; indžü ~ indži 'інжу'; suу ~ suw 'су'.

Төртінші топқа әртүрлі заттар: çan 'сосуд, бардақ'; çanaq 'ыдыс'; džaj 'орын, үй'; iş ~ is 'жұмыс'; ütük ~ ötük 'утюг'; paj 'үлес'; qar 'қап'; taң 'таң'.

Бесінші топқа жататындар сын есімдер мен етістіктер: *šoŋ* 'үлкен'; *quw* 'құрғақ'; *tuŋ* 'күшті, өте'; *tuŋla-* 'есту'; *biti-* 'жазу'.

Барлық жоғарыдағы қытайлық тізбек ұйғыр тілінде ғана емес сібірдің түркі тілдес халықтарында, ал қалғандары Орталық Азиямен және Шығыс Европада кездеседі.

Хронологиялық қытайлық тізбек түркі тілдерімен байланысты, ертелі-кеш олардың кейбіреулері негізгі сөздік ретінде көне дәуірдегі кездеспейтін сөздер: *šoŋ* 'үлкен', *džaj* жай, үй', *iš* ~ *is* 'іс, жұмыс', қар 'қап', *quw* 'құрғақ', *suŋ* ~ *suw* 'су', *taŋ* 'тан', *teŋ* 'тең', *tuŋla-* 'тыңдау', қазіргі таңда бұл сөздер кірме сөздер ретінде қарастырылмайды. Түркі тілдерінің лексико-семантикалық құрылымында қытайлық тізбек басқа сөздермен омоним ретінде, ешбір қисыны келмейтін яғни жазылуы бірдей, мағыналы әртүрлі этимологиясы түркі тілдерінде қиынырақ түсіндірілетін, сонымен олардың байланысы қытай тілінде өте айқын көрініс тапқан.

Шыншыл теория ретінде түркі тілдерінде сөздік құраммен, сөздік өзгерілім аглютинавтік тізбекте дәлірек айтқанда дара сөздер яғни пост позициялық морфологиялық дамуда жазбаша стиль түрі грамматикалық элемент ретінде, қытай тілінде көне дара байланыс ретінде сөздер қалыптасты. Мысал ретінде мыналар: аффикс ретінде *-džy* ~ *-či* ~ *-šy* /с нұсқаларымен түркі тілінде сөздік құрамды және де мамандықтардың мағынасы ретінде мысалға: *temig* 'темір', *temig-či* 'темірші', в мұндағы аффикс *-čy/-či* қытай тілінен *чжи-е* /1/ [1] 'мамандық', қытай тілінен. *žen* /2/ 'ер, адам, түр' (Чень Чан-Хао, 1953, 655, 899; Рамстедт, 1957, 209) немесе аффикс *-čaŋ* ~ *-šaŋ* /ср. Қазақ тілінде *söz-şeŋ* 'сөзшен' / < қыт. *čjan* /3/ 'қолбасшы' (Рамстедт, 1957, 210; Чэнь Чан-Хао, 1953, 326).

Көне солтүстік көшпенді халықтардың отырықшы қытай халықтарымен тығыз байланысы тек тарихи деректерде ғана емес, сонымен қатар археологиялық құндылықтар түрінде де сақталынған, сонымен қатар сан ғасырлық қарым-қатынастың нәтижесінде өзінің өшірілмес ізін халықтың тілдерінде де қалдырды. Мысалы, қытай тілінің лексикасында тарихи термин тобына жататын сөз- *du* (өте қиын-құрмалас иероглиф "белгі, құйрықтан немесе қанаттан жасалған бума, патшаның арбасына жапсырылған зат". Біздің ойымызша, бұл дүние б.з.д. мыңыншы жылдары көне түркі халықтарынан яғни ғұндардан соғыс кезінде алынған дүние деп білеміз. Қазақ тіліндегі лексема *tuw-тың* тура мағынасы 'аттың құйрығы' (*tuw* < \**tug*, оның сингормондық түрі *tuk* 'шаш') және ауыспалы мағынасы 'ту, байрақ'.

Мүмкін, ең алғашқы Қытайдағы прототүркітер-этнос, Ся мемлекетін құрған, кезінде шығысқа қарай көш еткен болар. Қытайдың тарихи кезеңдеріне көз жүгіртсек, Қытай мемлекетін ең алғаш құрған Сары Патша-Хуан Ди деседі. Ол б.з.д. 17-ші ғасырда көптеген қиын, қан төгіс соғыстан кейін Қытай жеріндегі тайпалардың басын қосып, Кунь-лунь деген таудың бөктерінде өзінің мемлекетін құрады. Қазіргі таңдағы ғалымдар қола дәіріндегі Эрлитоу-3 өлкесіндегі өзен-Лохэні археологиялық мәдениетке теңдестіреді. Бұл кезең б.з.д. ғасырларға Ся династиясымен сәйкес келеді.

Прототүркі-номадтардың Қытайға екінші үлкен көші Чжоу династиясы тұсында басталды. Билік құрған уақыты б.з.д. 1122 жылмен 249 жылдар аралығы. Чжоу династиясы Шан династиясын жеңіуімен өмір сүре бастады. Күйреуі Цин династиясынан жеңілгеннен кейін басталды. Жергілікті түркі халықтың арасына көшкіндердің келуімен ассимиляция басталды, дегенмен чжоу тайпасы көне қытай тайпаларына өздерінің мәдениет жетістіктерін тілдеріне әсерін тигізді.

Феодалдық тәртіп ыдырағаннан кейін, Хань династиясы құлағаннан кейін көшпенді халықтардың көші үдейе түсті. 316 жылы Қытайдың солтүстік территориясы көптеген көшпенді тайпалармен жауланып алынды. Бұлардың көбі өз мемлекеттерінің құруы жергілікті халыққа едәуір әсерін тигізді. Мысалға үшін жылқы шабу өнері, киім киіс үлгілері, үйлену той элементтері едәуір айқын құбылысқа ие болды мыс.

Айдаһар бейнесі қытай мифологиясында және мәдениетінде сыйлы орынға ие. Айдаһардың бейнесі патша әскерінің жалауларында басқа көрші ұлттармен соғысу нәтижесінде бейнеленген деседі. Түркі тіліндегі *ulug* сөзі және қытайдың *long* 'айдаһар' сөздерінің генетикалық байланысын тек семантикалық аспектіде ғана емес, сонымен қатар

фонетикалық кезекте те аңғаруға болады (бұл құбылыс барлық түркі тілдес ұлттарда бел алған).

Көне түркі сөздерінің сонорлық дыбыстардан басталмағандықтан, дыбыс процесстері практикалық тұрғыдан алып қарағанда фонетикалық кейпін өзгертіп, алғашқы дауысты дыбыстар толық редукция нәтижесінде сонорлық анлауттар сөздері пайда болды. Мына формалық мысалдарды салыстырса болады:

-түркі. uǵlaq ~ өзбек. uloq ~ қазақ. laq ~ ılaq ‘лақ’; өзбек. uloqtır- ~ қазақ. laqtır- ‘лақтыр; қараш-бұлғ. iläcın ~ башқұрт. ılasın ~ өзбек. loçın ~ қазақ. laşın ~ ılaşın ‘лашын’ және т.б. Қытай тіліндегі лексема gang ‘болат’, кейбір түркі тілдес елдерде адам аттары қойылады: Qan-temir, Qan-bulat, \*Gan-Bulat > Djambulat, qandawir ~ qandawir құрал ‘ауруханалардағы амалиет құралы’. Диалекттерде мына форма кездеседі: kem-bolat: kembolat’tan tüyme.

Қытай тіліндегі dasuan ‘сарымсақ’ кейбір түркі тілдес елдің сөздерінің түбірі suǵan ‘сарымсақ’, толықтауыш арқылы пайда болған da ‘үлкен’ (сөз екі иероглифтан тұрады), түрікше. soǵan, қазан-татар. suǵan, гагауз. soǵan > suwan > suan ‘сарымсақ’.

Қытай тілінде мынадай тіркес бар “баланы жастан, қатынды бастан”, бұндай тіркесте түркі тілдерінде де кездеседі : «Öyrät balang’ı nı yäş’tän, hatın’ı nı – baş’tan».

Тағы да бір мысал келтіре кетейік. Орталық Азия тұрғындары Номадтармен тығыз өмір сүрген Хуанхэ өзенінің өңіріндегі тұрғындармен байланысы көп. Қытай лексемасы bēi солтүстік деген мағынаны білдіреді. Бұл лексеманың пайда болуы ең алғашында bēi – арқа, арт деген мағынаны білдірген. Моңғол тілінде және кейбір түркі тілдес елдерінде осы сөз де бірдей мағынаға ие болған: моңғол. hoyt züg ‘артқы жақ’, ar ‘артқы жақ, арқа’ > ‘солтүстік’, қазақ. arqa bet ‘солтүстік жақ’, түркі. arqa ‘арқа’ > қырғыз. arqalıq ‘солтүстік’. Қытай тіліндегі bēi ‘арқа’ ностратикалық негізге келіп тіреледі \*b-k ~ \*b-g ‘майыстыру’, түркі. бүк- ‘бүгу’, бүкле- ‘майыстырып қою’, қазақ. бүк ~ бүге ‘шығып тұрған жер’, бүкшіу- ‘майыстыру’, түркі. бүкір ‘бүкір’, түрікше. iǵri bǵǵü ‘қыйсық’, böǵür ‘жан’, алтай. руǵ- ‘бүгу’, қазақ. буǵ- ‘бүгу’, түркі. boǵın, қазақ. buwın ‘буын’, ағылшын. back ‘арқа’, bow ‘жебе; иілу’, немісше. biegen ‘бүгу’, bug ‘бүгу; буын’, бүккен ‘еңкею’, бүкkel ‘бүкір, арқа’.

Ұзақ жылдар бойы номадтардың орталық Азия мен қиыр шығыс жерлерінде әскери-политикалық, экономикалық және мәдени қарым-қатынастары дамыды. Күмәнсіз көп ғасырлық соғыс пен сауда, көшпенділердің молтүстік Қытайға қоныс аударуы, сол жерлерде көптеген жабайы тайпалардың құрылуы, Қытай патшалығының осы тайпаларға қарсы соғыс жариялауы, сол жердегі кейбір қытайлардың-сол тайпалармен бірге өмір сүруі түркі тілдерін үйренуге тура келді. Осылайша, қытайлар арқылы, және де түркілер-биллингвтер арқылы түріксімнің қытай тіліне енуі басталды.

Түркі сөзін qıuan (qıuan-keski), ал қытай тілінде jiàn яғни суық қару, кесу деген мағынаны білдіреді. Тағы бір сөз gē пышақпен кесу, ал қытайша. jiān ‘қыйын’ и түрікше. qıuın ‘қиын’.

Қытай. shīz ‘арыстан’, ұйғыр. şir ~ şer ‘арыстан’ (бұл сөз түркі тілдерінің ішінде фарсизмға жатады). Қазақ сөзі bul ‘қызыл тауар, мата, мануфактура’, қытай сөзінен келгендей, өйткені bù ‘мата, мануфактура дегенді білдіреді.

Қытай және түркі елдерінің лексикалық массивінің тек аз ғана бөлігі ғана көрсетілген. Көптеген жоғарыда жазылған сөздер, қазіргі таңда архаизмге айналыпта үлгерді. Бұл мәселені зерттеу қазіргі таңда аса қажет, тюркология мен қытайтануда үлкен ашылмаған, зерттелмеген дүниелер өте көп.

Радловтың орхон экспедициясынан алып келген көптеген орхон үлгілерінің ішінде ерекше көңіл бөлінетін нәрсе – қытай жазулары қашалған үлкен үш ескерткіш: Күльтегін, Могилян және Ұйғыр хан. Қытайлардың өздері 8 ғасырда оларды ғұндармен бір тайпа екен деп ойлаған. Ғұндардың Қытайдан шыққандары туралы бір хикая бар: Ся әулеті құлаған кезде, бірінші Юйя әулетінің ұрпағы Шунь-вэй Монғолияға көшіп кетті, ғұндар соның ұрпақтары болып саналады. Кюе-Тэгинь («күл» немесе «кюе» атаулары жайында көптеген талас-тартыстар жүріп жатыр) және Могилян ескерткіштерінен кейін табылған бір көне



жазбада бір эпитафия бар: «Вэнь-минь және оның әулеті Шань әулетінен кейін құлдырады. Шу-цзинь бойынша Вэнь-минь Юйяның жеке өз аты». Осы сияқты көптеген тасқа қашалып жазылған жазуларда осындай тарихта маңызды орын алып тұрған құнды мағлұматтар бізге жетіп отыр. Тіл атаулыда басқа тілден сөз, термин алмаған тілді кездестіру өте қиын. Рас, ғалымдардың кейбір термин алмасуы өте аз бірлі-жарым тілдерді көрсетуі ғылымда кездеседі. Мәселен, И. М. Ошанин қытай тілінің терминологиясы туралы мынадай пікір айтқан: «Многотысячелетнее развитие китайской культуры с ее материальным и духовным богатством, с ее развитой теоретической мыслью отраженной в многочисленных сочинениях по философии, истории, экономике, медицине, математике и т.д. обусловило огромные словообразовательные возможности, позволяющие передавать средствами своего языка любые понятия, заимствованные у других народов. «Поэтому удельный вес прямых заимствованных и иностранных слов в китайском языке чрезвычайно мал...».

Халықтардың арасындағы қарым-қатынас дамымаған кезеңде де сөз алмасу болатынын ғалымдар – түрколог Н. Баскаков, қазақ тіл білімі ғалымдары Н. Т. Сауранбаев, С. Аманжолов, Ә. Қайдар, Ө. Айтбаевтың дәлелдеп келгені белгілі. Бұл мәселе туралы академик Ө. Айтбаевтың сөзін келтірейік: «Ал көне иран кірме сөздерінің қатарына *арна* (*arna*) – жер суландыру үшін жасалған үлкен канал, *кент* (*kent*) – қала, *бөз* (*bōz*) – мақтадан жасалған материал тәрізді бірнеше сөз жатқызылып жүр. Сондай-ақ қазіргі қазақ тілінің құрамындағы *заң*, *шай*, *шанақ* сөздерінің бір кезде қытай тілінен ауысқанын бұл күнде ескере де бермейміз. Бұлар, яғни санскрит, ескі иран және қытай тілінің элементтері, өте көне дәуірлер жемісі болып есептеледі, біз сөзбен айтқанда, бұлар көне дәуірде пайда болған кірме сөздер». Термин алмасу қашан да болады, тек орынды болуы керек. Орынсыз термин алмасу тілді шұбарлау болатыны сөзсіз. Біз бұл жағдайды кеңес кезеңінде басымыздан өткіздік. Қазір орынсыз алынған шетел терминдерінен арылу кезеңіміз. Бұл әрекет әлі де жүргізіле береміз деуге болады.

Осы бағытта көп томдық сериялы сөздіктер 2000 жылдарда шығарылып, ол Мемлекеттік сыйлық алғаны белгілі. Бұл сөздіктер бірсыпыра терминдерді байырғы сөздермен ауыстырғанын да баспа бетінде пікір айтушылар атап жатты. Сонымен бірге кемшіліктер ішінде тілдің толық пайдаланбағаны да көрсетілді.

Бұдан шығатын қорытынды термин алмасу – заңды құбылыс. Өмірде, ғылымда, техникада әр елде болып жатқан жаңалықтарды әкелетін термин сөздерден қашуға болмайды. Бірақ оның мазмұнын жақсы түсініп, тілден оған лайықты сөзді тауып, сөзжасам мүмкіндіктерін толық пайдалану керек. Әрине тілдің жаңа терминді білдіретіндігі еш мүмкіндігі жоғы анықталса, онда шетел терминін қолдану орынды. Қазіргі мақсат орынсыз қолданылып жүрген шетел терминдерінен арылу. Халық тілі тек сөйлесу және ақпаратты тасымалдау құралы, ойын білдіру, сезімін жіне қалауын, дүниені қабылдау құралы, өмірлік тәжірибені сақтау қоймасы ғана емес, сонымен қатар көптеген тарихи құбылыстардың куәгері болып табылады.

\*\*\*

В лексико-семантической структуре тюркских языков китаизмы являются как правило изолированными омонимами по отношению к другим словам, не связанными словообразовательными парадигмами и этимологически трудно объяснимыми внутренними средствами тюркских языков, и таким образом заимствование их из китайского языка представляется весьма вероятным.

\*\*\*

In the lexical-semantic structure of the Turkic languages kитаизмы are usually isolated homonyms in relation to other words, not word-formation paradigms and related etymologically difficult to explain internally Turkic languages, and so they borrowed from the Chinese language is highly probable.

## ЖІКТЕУ ЖӘНЕ СІЛТЕУ ЕСІМДІКТЕРІНІҢ ӨЗАРА БАЙЛАНЫСЫ

Есімдіктер, оның ішінде жіктеу және сілтеу есімдіктері өте көне, әрі бойына байырғы элементтерін ұзақ сақталған тілдік форма болып табылады. Дәлірек айтқанда, «бөтен тілдік элементтерді өте аз көлемде қабылдайтын, біршама тұрақты болып есептелінетін тілдік категорияларға сан есімдер, есімдіктер, етістіктер.....» жатады.

Есімдіктердің шығу тегі дегенде, ең алдымен көзге түсетін және ерте кезден бастап-ақ зерттеушілердің көңілін аударған мәселе – жіктеу есімдіктері мен сілтеу есімдіктерінің генетикалық байланысы. Сілтеу есімдіктері мен жіктеу есімдіктерінің арасындағы генетикалық байланыс туралы пікір алғаш рет О. Белингктен басталды [1, 9]. Негізінен, сілтеу есімдіктері мен жіктеу есімдіктерінің ұқсастығы көптеген зерттеушілер еңбегінде сөз болған. Мәселен, Н.К. Дмитриев «Об указательных местоимениях в башкирском языке» атты еңбегінде түркі тілдеріндегі сілтеу есімдіктерінің жіктеу есімдіктерімен генетикалық байланысы туралы айта келе: «В тюрских языках генезис указательных местоимений надлежит рассматривать в связи с личными местоимениями» деп атап көрсетеді [2, 47].

Сілтеу есімдіктері мен жіктеу есімдіктерінің генетикалық байланыстары жөнінде жазған А.П. Поцелуевский *бу (му)* жіктеу есімдіктері мен *шу* сілтеу есімдігінің шығу тегі бір екендігін (*м-ун, ш-ун*), олардың бір түбірден тарағандығын, яғни түбірдің *ин//ын* екендігін айта келе, *б* немесе *м, ш* форматтарының перефиксация арқылы жасалынғандығын жазады [3, 132-133]. Автордың *би //бе, ми// ме* жіктеу есімдіктеріне қосылған *н* дыбысы жайлы мынадай пікір бар: «... Присоединяемый к отмеченной выше основе местоимений согласный звук *н* (так называемый местоимений *н*) считается особым формантом, значение которого не устаповлено» [3, 130].

Ал, Н.А. Баскаков «Алтайская семья языков и ее изучение» атты еңбегінде жіктеу есімдіктерін сілтеу есімдіктері мен *–нің* жалғауының бірігуінен пайда болғанын жазады. («... личное местоимение состоит из соответствующего указательного местоимение (в свою очередь имевшего реальную предметную семантику) + элемент – *пін-пін –ін-п*, генетический восходящий к аффиксу родительного падежа (которой в свою очередь, ранее имел самостоятельное реальное значение тело, вещь, нечто)» [4, 62-63]. Төмендегі сілтеу есімдіктерінің ілік септігі жалғануы арқылы жіктеу есімдіктеріне айналу процесіне назар аударайық:

I. Сілтеу есімдіктері:

1) *bul* 2) *sol* 3) *ol*

II. Сілтеу есімдіктерінің ілік септігімен бірігуі:

----- *bunyn*

1) *bu* (I) *nyn*

----- *buny-muny*

----- *sonyn*

2) *so* (I) *nyn*

----- *sony*

----- *onyn-anyn*

3) *o* (I) *nyn*

----- *ony-any*

III. Сілтеу есімдіктерінің жіктеу есімдіктеріне айналуы:

1) *bunyn* ----- *buny-muny*

*munyn* ----- *menin-benim =men-ben*

2) *sonyn*

----- *senin = sen*

- ony-any  
3) onyn  
----- onyn-anyn= on-an-ol

Б. Сағындықұлы жіктеу есімдігі мен сілтеу есімдігінің бір-бірімен генетикалық байланысы бар екендігі түркология ғылымында әлдеқашан айтылып келе жатқанын жаза келе: «Жіктеу есімдігінен сілтеу есімдігі бұрын пайда болған» деген пікір ақиқат. Әуелі **ма н** – **Сам** (Мына мен Саммын), **(қ)а н** – **Хам** (ол тұрған - Хам) тіркестері қолданыста болып, кейін *ман, сан, ан* есімдіктері пайда болғанға ұқсайды. Бұлай болған жағдайда (осы кезге дейін жұмбақ болып келе жатырған) жіктеу, сілтеу есімдіктерінен кейін қосылатын *н* элементін бір кездегі силлабофонема, артикуль қалдығы деп тануымыз қажет деп жазады [5].

Жоғарыдағы еңбектердегі сілтеу мен жіктеу есімдіктерінің генетикалық байланысы туралы айтылған пікірлерге сүйене отырып, осы есімдік түрлерін байланыстырып, жақындастырып тұратын *н* дыбысының қызыметіне тоқталғым келеді. Мұнда *н* дыбысының ең алдымен, сілтеу есімдіктерінің тұлғалық құрамында кездесетіндігі *мына, міне, мынау, сонау, анау, ана, әне, әні* сияқты есімдіктерден анық көрінеді.

Осы орайда А.П. Поцелуевскийдің түркімен тіліндегі *ин-е* (міне), қазақ тіліндегі *мі-н-е*, шор тіліндегі *м-ин-е, м-ын-а* сөздеріндегі *ин//ин* бөлігін сілтеу есімдіктерінің түбірі ретінде танитындығын айта кететін болсақ [3, 134], оның өзі жіктеу есімдіктері бойындағы *н* дыбысын еске түсіреді. Оның үстіне, жіктеу есімдіктерінің *ме-н, се-н, о-л (н)* сияқты бөлшектерден тұратын туынды сөздер екені белгілі болса, сілтеу есімдіктері де *н* дыбысынан құралатын туынды сөздер қатарына жатады. Олар негізінде байырғы сілтеу мәнді *би//ба//ми//ма//и//ә//о//у* және *ош//уш* тұлғаларымен –*н* дыбысының әр қилы формаларда бірігуі арқылы жасалынған сөздер. Бұл тұлғалардың алғы *би//ба//ми//ма* түрі қазақ және басқа да түркі тілдеріндегі *міне (мі-н-е), мине (ми-н-е), мене (ме-н-е), мана (ма-н-а)* және *мына (мы-н-а), мона (мо-н-а), муна (му-н-а), бына (бы-н-а)* сілтеу есімдіктерінің *мі-ми, ме-ма* және *мы-мо, му-, бы* сияқты түпкі түбірлерімен тектес екендігі қазіргі таңда ғалымдар арасында талас тудырмайтын мәселенің біріне айналған. Сол сияқты *и//ә//о//у* тұлғаларының да қазақ тілі және өзге де туыстас түркі тілдердегі *әні (ә-н-і), әнә (ән-ә), ане (а-н-е), ана (а-н-а)* сөздерінің *ә//а* сияқты түпкі түбірлерімен тектес екендігі күмән тудырмайтын мәселелердің бірі [1, 25].

Қазіргі тіліміздегі осы сілтеу есімдіктерінің байырғы түбірлері мен *н* дыбысының бірігіп қолданылуын, сілтеу есімдіктері мен жіктеу есімдіктерін байланыстырып тұрған *н*-нің қызыметін анықтау мақсатында әрбір сілтеу есімдігін жеке-жеке алып қарастырғанымыз жөн сияқты.

Біріншіден, қыпшақ тілдерінің, оның сыртында түркі тілдерінің барлығында да әрі жіктеу, әрі сілтеу есімдіктері ретінде қолданылатын *ол* есімдігінің алғашқы, яғни байырғы формасындан дыбысының қолданылатындығы, яғни *ан//он//ин* сияқты формаларының болатыны жоғарыдағы талдаулардан белгілі. Осы орайда В.А. Богородицкийдің ойын айта кеткен жөн. Ол бүгінде, *ол* түрінде қолданылатын есімдіктің *ан* формасының – *га* барыс септігінің әсерінен пайда болғандығын жазады [6, 116]. Дегенмен, Ә.М. Ибатов *ол* есімдігінің қазіргі түркі тілдерінде, тіпті Орхон-енесей ескерткіштері мен басқа да мұраларда *ин* түрінде айтылуының кездеспейтінін, бірақ *ин* формасының *әні (ән-і), әнә (ән-ә), міне (мін-е), мине (мин-е)* сөздерінің құрамында кездесетіндігінің даусыз екендігін айта отырып, «көне ескерткіштердің қай-қайсысында болса да, *ол* сілтеу есімдігі күні бүгінгі қазақ тіліндегі сияқты *ол* түрінде кездеседі де, тек септік жалғауларын және кейбір сөз тудырушы аффикстерді қабылдаған кезде ғана *ан* формасына көшіп отырады. Әрине *ол* сілтеу есімдігіне қарағанда *ан* тұлғасының көне форма екендігіне күмән тудырмайды. Бірақ *ин* тұлғасымен салыстырғанда әлдеқайда беріректе, бұл ескерткіштерге дейінгі дәуірде пайда болған форма деп айтуға болады. *Ан* формасын біз ескерткіштер текстінің ішінде бір-ақ жерде *ан бітігі* түрінде кездестірдік» деп жазады [1, 27-28].

Ал, М. Томановтың еңбектерінде бұл жайлы мынадай жолдар бар: «Қосымша айта кететін жай: ескі жазбалар түрінде, сирек те болса, *ан* есімдігі кездеседі. Осы *ан* мен *анау, ана* есімдіктері төркіндес. Ал, *ан* о баста шығыу тегі жағынан *ол* есімдігінің фонетикалық

варианты: *o//a*. Соңғы *-н-ді ол* есімдігінің құрамындағы *-л-дің* өзгерісі деп қарау керек пе, әйтпесе өз алдына дербес тұлға деп есептеу керек пе – ол жағы айқын емес. Алайда ескреткіштер тілінде ұшырасатын *ан* (атау тұлға) есімдігінің құрамындағы *-н ол* құрамындағы *-л-дің* фонетикалық варианты болмаса керек. Қайта *ан* құрамындағы *-н- мен, сен* жіктеуліктерінің құрамындағы *-н-мен* тектес болуы мүмкін. Алтай тілін зерттеушілер кейбір тілдерде қолданылатын *ын, ін* есімдіктері де осы ұялас сөздер деп есептейді. Сонда *ол* сілтеу есімдігінің алғашқы түбірінің мынадай фонетикалық варианттары болған деп қарауға болады: *a//o//ы//і*. *Ы, І* дыбыстарынан басталатын варианттардың ізі ескі жазбалар тілінде ұшырасады, *інче* (*інча, солай, сондай*), *ынчып* (*ын-чып солай, сондай*), *ынару* (*ы-рау немесе ын-ару, оған, соған, -ғару барыс септік*). күмән тудырмайды, *a* дыбысымен келетін варианттың да ескі жазбалар тілінде ізі бар: *анча* (*ан-ча*), *анчада* (*ан-ча-да, сонда, сол кезде*), *анчақынча* (*ан-чақ-ын-ча, сол шақта, сол кезде*), *аңтағ* (*ан-тағ, андай, сондай*). Бұл сөздердің қазіргі қазақ тіліндегі *анша* (*анша-мұнша*), *анадай* (*ә-й*) сөздерімен тұлғалас екені ешбір дау туғызбайды. Сөйтіп бұл фактілерге қарағанда, қазақ тіліндегі *ана, анау* сөздерінің құрамындағы *a* мен ол дегендегі *o* бір түбірдің екі варианты болып шығады. Осы *ан* түбірі *әне, әнекей* сөздерінің құрамында да ұшырасады, *ән* түбір осы тұлғасында жалпы алтайлық *ін* (*ын*) есімдігімен тікелей байланысты, *i>ә* ауысуы тарихи тұрғыдан жеке фактілер ыңғайында ұшырасып отыратын құбылыс. *Ән* түбірі осы көрсетілген екі сөз құрамында ғана ұшырасуы да оның ескі қалдық екенін көрсетеді» [7, 257-258].

Э.В. Севортян еңбектеріндегі көне *ан* есімдігінің қолданысына дәлел боларлықтай мынадай мысалдар бар: Көне ұйғыр тілінде әрі сілтеу, әрі жіктеу есімдігі ретінде жұмсалатын *ол* есімдігінен туындаған мынадай сөздердің түбірі де *ан* формасына келеді: *антағ(қ)*- таким образом, тот-час, *антача* – таким образом, в такой степени; *анча* – столько, настолько, в некоторый степени; *анчулайу* – так, таким образом, такой; *анчағ* – таким образом; *антаң//анытағ* – так, таким образом, такой; *антырдын=анта(ә)йырдын* - оттуда; *ана* –вон.

Бұл айтылғандарға қарағанда әрі жіктеу, әрі сілтеу есімдігі болып табылатын *ол* есімдігінің бастапқы формасындағын дыбысы болған деген жорамалға қосыла отырып, бұл дыбыстың үшінші жақты нақтылаушы ретінде қызмет жасап тұрған дыбыс деп ойлаймыз.

Жіктеу есімдіктері мен сілтеу есімдіктерінің тұлғаларындағы *n* дыбысының ортақтығын айқындау үшін Ә. Ибатовтың *міне, әне, мына, мынау* сілтеу есімдіктеріне жасаған талдауларына сүйенуге болады.

*Міне* (*міні*) сілтеу есімдігі *мі* және (*n-i*) тұлғаларынан құралған. Мұндағы алдыңғы *мі*-бөлшегі бұл сөзіндегі *бу-* түпкі түбір тұлғамен тектес болады да, *-n* дыбысы *-л* дыбысымен тектеседі. Ал, сөздің соңындағы *-e* (*i*) болса, *ол* сілтеу есімдігінің *o* (*i*) түпкі түбір тұлғасымен тектес.

*Әне* сілтеу есімдігі де *ән* (*ол//ул//ал*) алғашқы түбірі мен сілтеу мәнді *-e* (*o//y*) тұлғаларынан құрылған болса, *ана* есімдігі де *ан* (*ол//ул*) алғашқы түбірі мен *-a* (*o*) тұлғаларынан құрылған, *әне* сөзімен тектес бөліктерден тұрады. *Ана* сөзі түрікмен, татар, қарайым, өзбек тілдерінде *ана*, түрік, башқұр тілдерінде *анану*; құмық тілінде *она*; шор тілінде *оно* болып келеді.

*Мына* есімдігі *міне* сөзі сияқты *мын* және *-a* (*-e//i*) сілтеу есімдіктерінен құралған. *Мына* сілтеу есімдігі туыстас түркі тілдерінде, айталық, қарайым, құмық, алтай тілдерінде *муна*; татар тілінде *мона*; башқұрт тілінде *бына*; ноғай, қарақалпақ, хакасс, шор, қырғыз тілдерінде *мына*; өзбек, ұйғыр тілдерінде *мана* болып келеді.

*Мына* сөзі түгелдей *міне* есімдігінің фонетикалық қана айырмашылығы бар бір варианты болып табылады. Олардың тұлғалық және құрамдық жіктеріне ешбір өзгешелік жоқ, ерекшелік тек дауысты дыбыстардың бірінде *i*, бірінде *ы*, *a* болып айтылуында ғана. Бұл ерекшелік – осы сөздердің қайсысы бұрын пайда болған дегенге тікелей қатысы бар заңдылық. Бұл сөздердің ең алғашқысы *міне* сөзі болуы керек.

*Мынау* есімдігі *мына* (*мын-а*) және *у* (*бу*) сілтеу есімдіктерінен құралған. *Мынау* сөзі татар тілінде *монау*; башқұрт тілінде *бынау*; ноғай, қарақалпақ тілдерінде *мынав//манав*; ұйғыр тілінде *манаву*; қырғыз тілінде *мабу* (*мана-бу*) болып қысқарған түрінде кездеседі.

Қорыта айтқанда, жіктеу есімдіктері мен сілтеу есімдіктерінің шығу тәркіні бір екенін айту барысында мынадай нәтижеге келуге болады: жіктеу есімдіктерінің *ме, се* тұлғалары мен сілтеу есімдігінің түбірі саналатын *ин* (*ан//ын*) формаларының кірігу процесінде екі дауыстының қатар келмеуінен соңғысы (*и*) түсіп қалып отыруынан *мен, сен* есімдіктері қалыптасқан болу керек, яғни: *ме+ин > ме+н > мен*.

Ал, жіктеу есімдіктерінің әрі сілтеу есімдіктерінің құрамында келіп отырған *н* дыбысының да нақтылаушылық мағынасына ортақ болуы мүмкін деген ойға келеміз. Сонымен бірге, жіктеу есімдіктері мен сілтеу есімдіктерінің генетикалық байланысы, олардың шығу тәркіні өте ерте кезеңдерге барып саятындығын көреміз.

\*\*\*

1. Ибатов А. Қазақ тіліндегі есімдіктер тарихынан. -Алматы: Ғылым, 1961. 9 -бет.
2. Дмитриев Н.К. Об указательных местоимениях в башкирском языке// Труды Московского института востоковедения, 1947. № 4 47-бет.
3. Поцелуевский А.П. Происхождение личных и указательных местоимений// Избранные труды – Ашхабад. Ылым, 1975. 132-133 бет
4. Баскаков Н.А. Алтайская семья языков и ее изучение. -Москва: Наука, 1981. 62-63 б
5. Сағындықұлы Б. Түркі тілдері лексикасы дамуының фонологиялық заңдылықтары: Филол.ғ.д. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. -Алматы, 1994. 245 бет.
6. Богородицкий В.А. Введение в татарское языкознание. -Казань. Татгоисиздат, 1953. 116-бет
7. Томанов М. Тіл тарихы туралы зерттеулер. -Алматы: Ғылым, 2002. 257-258 беттер.

\*\*\*

В статье рассматривается связь между личными местоимениями и притежательными окончаниями в тюркских языках.

\*\*\*

In the article connection between personal pronoun and possessive pronoun in Turkish languages.

**Ж.Г. Нүкежанова**

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 2 курс магистранты, Қазақстан

#### М.ҚАШҚАРИДЫҢ «ДИУАНИ ЛҰҒАТ ИТ-ТҮРІК» ЕҢБЕГІНДЕГІ ЭТНОНИМДЕР

Түркі халықтарының ортағасырлық алып тұлғаларының бірі, ғұлама ғалым Махмуд Қашқаридың «Диуани лұғат ит-түрік» сөздігі - қазақ халқының тарихи-мәдени өмірінен ақпарат беретін құнды еңбек. Оның тілдік бірліктерді оның ішінде онимдерді шеберлікпен қолдануынан «Диуани лұғат ит-түрік» еңбегін қарастыра отырып, сол кездегі қоғамдық құрылым, қоршаған ортаны, мәдени құндылықтарды, аспан әлемін, өзіндік көзқарастарын т.б. автордың танымы арқылы анықтауға болады.

Лұғаттың құрылысының жинақы, жүйелілігі, ондағы мәселелердің ғылыми тұрғыдан маңыздылығы мен дәлдігі авторды өз заманының аса ірі оқымыстысы есебінде танытады. Еңбектегі түркі жұртының бай тарихы, географиялық жағдайы, әдебиеті мен өнері, этнологиялық ерекшеліктері нақты тарихи деректілік сипатпен танылған.

Ұлы бабамыздың «Диуани лұғат ит-түрік» атты кітабында 35 этноним табылды. Әлеуметтік терминдер сөздігінде этноним (грек. халық, тайпа) – этникалық қауымдастықтың әртүрлі типтері (этнос, этникалық топ, ру, тайпа, халық, ұлт т.б.), мысалы қазақ, ағылшын, грек, корей, өзбек жатады [1, 250].

Этноним – кезкелген этникалық топ, халық, ру, ұлт атаулары, мысалы, қазақ, ағылшын, орыс, қырғыз т.б. [2, 158].

Бұл еңбекте тек этнонимдер ғана емес, сонымен бірге генонимдер де бар.

Геноним – рудың, тайпаның, тайпалық одақтың атауы; генонимдер, негізінен, түркі және монғол халықтарына тән болып келеді, мысалы, қыпшақ, алаша, байбақты, жетіру т.б. /2, 85/.

Атақты ономаст-ғалым В.У. Махпиров «Құтты білік» пен «Диуани лұғат ит-түрік» шығармаларын салыстыра зерттей отырып, келесі ақпаратты береді: «Халықтардың этногенетикалық және этносаяси тарихы өзінің мәдени салт-дәстүрлері ғана емес, басқа да көрші елдердің мәдениетіне қатысты әртүрлі дереккөздерде сақталады. Басқа этнос емес сол халықтың тарихына қатысты мәліметтер мен фактілерді анықтауда аталмыш дереккөздерде аталмыш этнос жиынтығын атайтын нақты терминнің қолданысы сонымен бірге еу басты критерий болып келеді, яғни этноним. Алайда, әр кезеңде әртүрлі немесе ұқсас емес адамдарды белгілеуде белгілі бір деңгейде өзгеріп отыратынын ескерсек, сонымен бірге бір этнос тіптен бір кезеңде жазылған әр дереккөздерде әртүрлі атаумен берілгенін де аңғарсақ этноним жүйесінің қалыптасу мәселесі маңызды» [3, 86].

«Әр таксонимикалық деңгейдегі және тәртіптегі этникалық қауымдастықтарды белгілейтін этноним терминінің мағыналық тұсы терминді қолданған тұлғаға байланысты әр кезеңде айтарлықтай өзгеріп отырады. Сонымен қатар уақыт өте келе этноним мазмұны айтарлықтай эволюцияға ұшырап отырады, яғни мүлде жойылып кетеді немесе аталмыш ұғымның негізгі белгілері қосымша белгіге ауысып, басым белгі болып келетін жаңа белгілердің қалыптасуы мүмкін» [4].

Түркі әлемі үшін этникалық атаулар көне және орта ғасырларда өте өзекті болған және көптеген түркі халықтары қазіргі кезде сол рутайпалық бөліністегі реликттерін сақтап қалған. Тарихи тұрғыдан алғанда бұл аспект қоғамда шешуші роль атқарған. Түркі «рулары көшпенді түркілердің тұрмысында шексіз мәнге ие болып қойған жоқ, сонымен бірге олардың саяси тарихында маңызды роль атқарды. Көшпенділердің барлық өмірі мен тағдыры руға қатыстылығымен анықталған заманда ру атаулары ерекше мықты болу керек еді. Рулар әртүрлі одақтарға тұтастай немесе бөлшек ретінде кіретін, бірақ өздерінің атауларын мықты сақтаулары керек болатын» [5, 23].

Н.А. Баскаковтың көрсетуі бойынша функционалдық деңгейде этнонимдер екі негізгі координат бойынша бөлінуі мүмкін: көлемі және қоғамдық мәні; тайпааралық қатынас бойынша. Бірінші параметр бойынша этнонимдер макроэтнонимдер, яғни ірі рутайпа, халық және ұлттық бірлесулерге бөлінеді. Тайпаралық қатынас бойынша этнонимдер автоэтнонимдер, яғни өз атаулары және аллоэтнонимдер, яғни басқалардың атаулары болып бөлінеді [6].

Көне түркі этнонимдерінің келесі негізгі типтері мен модельдері төмендегідей:

- этнонимдерінің семантикалық типтерінен ең көнесі – жаттарға карағанда өздерін атауы. Бұл топқа өзгелердің жағымсыз мәнде атауы да кіреді: тат – «жат, жат жұрттық, өзге тайпалық» т.б.
- тотемді атау бойынша көптеген ғалымдардың пікірінше, зерттеуге болатын көне тайпа және ру атаулары.
- қоғамдық даму салдарынан ірі тайпалық одақ атауы ығыстырып шыққан этнонимдік атаулардың тотемдік қабаты.
- ру басшы есімі ру атауы болуы жиі орын алған.
- титул атауы бойынша этноним атаулары да алдыңғығыларға жақын;
- басқа тайпа атауы бойынша этнонимдер;
- өздерінің атауында немесе өздері таққан белгілерден тұратын этнонимдер. Олар келесі белгілер:
  - а) тайпаның негізгі шаруасы;
  - ә) ру немесе тайпа мүшелеріне тән ерекшелік;
  - б) әртүрлі идеологиялық баға беруде этникалық атауда көрініс табуы мүмкін;
  - в) ру, тайпа, дақ құрамын көрсететін этникалық атау;
- Түркі этнонимиясында «топографиялық» этнонимдер, яғни

тайпаның мекені бойынша атау негізгі және маңызды бөлігін құрайды, мысалы, согды т.б.

•туыстық және ұқсастық термин атаулары негіз болған тайпа басқа да этникалық топ атаулары, мысалы пещенег.

М.Қашқари ягма түркі тайпасының атауын атайды, оларды кара ягма деп те атаған. Олардың тілі дұрыс тілге жатқызылады [7]. Ягма тайпасы Ыстықкөлдің оңтүстігіне қарай одан ары Қашқарға қарай мекендеген, негізгі шаруашылығы мал және аң шаруашылықтары.

В.В. Бартольдтың пікірінше, ягма «шапқыншылық жасаушы отряд» - айрықша жаугершілікпен ерекшеленетін [8], ягма тайпасы тохси, шығыл және қарлұқтармен бірге Қараханидтер мемлекетінің негізін қалаушыларға жатады.

Қараханидтердің құрамына кірген, қарлұқтардан кейінгі үлкен тайпаның бірі – шігілдер. Бұлар Тараз бен Ыстықкөл айналасындағы далада көшіп-қонып жүрген. Араб тарихшыларының деректеріне қарағанда, шігілдер киіз үйлерде тұрған, бастарына киізден істелген қалпақ киетін болған; баққан малдары – сиыр, қой, жылқы, ал өздері күн, жұлдыз сияқты пірлерге табынатын болған [9].

М.Қашқаридың айтуынша, шігілдер тобы түркі тілінде сөйлеген. Олардың құрамын қоныстарына қарай ол 3 топқа бөлген: 1) Барсаған қаласынан арырақтағы Кум қаласын мекендеген шігілдер; 2) Тараз айналасындағы қалаларда тұратын шігілдер; 3) Қашқарды мекен еткен шігілдер [10].

Қараханидтер құрамына кірген үшінші тайпа – яғмалар. Бұлар да өздерінің тілін таза сақтап келгендердің бірі. Олар Ыстықкөлден Қашқарға дейінгі жерлерде көшіп-қонып жүрген, негізгі тұрағы – Шығыс Түркістан. Өзге көршілес тайпаларға қарағанда бұлардың жаугершілікпен аты шыққан [9].

Оғуз – Түрік тайпаларының бірі, түрікмендер. Жиырма екі рудан тұрады. Олар қынық, қайығ, байундур, салғур, афшар, бәктілі, бугдуз, байат, йазғыр, аймур, қарабөлук т.б. Әрқайсысының айрықша белгісі, малға басатын таңбалары бар. Малын соған қарап ажыратады. Жетекші руы Қынық.

Махмуд Қашқари жоғарыда аталған тайпалар жайында былай дейді: «Жұртшылық оғуз тайпаларының тегін білуге көп құмартқандықтан, оларды мұқият бір-бірлеп жазып шықтым...

Жоғарыда санап өткендерім оғыздардың түпкі негіздері. Бұл рулардың тағы біраз ұсақтары бар. Әңгімені қысқарту үшін оларды жазып отырмадым. Жоғарыда айтылған рулардың аттары оларды жаратқан өз бабаларының есімдері. Кәдімгі арабтардың Бано Сәлім – Сәлімнің ұлдары, Бано Хафажа – Хафажаның ұлдары деп атайтындары сияқты. Олар да өз тектерін арғы ата-бабаларына қарай жүргізеді».

Өзгіш – Өзкентте өмір сүретін түркі тайпасының атауы болған.

Ұйғыр – ел аты. Бес шаһары бар. Бұл шаһарларды Зұлқарнайын түрік хақандарымен келісімге келгеннен кейін салдырған. Махмуд Қашқариға Мұхаммет Жақыр Тонқа ханның ұлы Низамидин Исафил Тоған Тегін өз атасынан естігенін баяндап берген екен.

Зұлқарнайын Ұйғыр еліне жақындап келгенде түркі хақаны оған төрт мың қол қарсы жіберген. Олардың қалпақтарының етектері лашынның қанатына ұқсайды екен. Оқты алдарына қалай атса, арттарына дейін дәлсолай ататын көрінеді. Сонда қайран қалған Зұлқарнайын «Инан хузхудәнд» депті. Бұл сөз мыналар ешкімге мұқтаж болмайды деген мағынаны білдіреді. Былайша айтқанда, өз азығын өздері тауып жейді. Алдыларынан аң қашып құтыла алмайды. Қаша қалса, атып алып, ас, азық қылады. Сонан бастап бұл ел Хузхур деп аталып кетіпті. Бертін келе грамматикалық ережелерге сай Х-ның У, Ғ; З-ның И әріптеріне алмасуына байланысты Хузхур сөзі Ұйғыр болып қалыптасқан.

Бұл елде бес шаһар бар. Олардың халықтары нағыз жауыз кәпірлер екен. Шаһарлары: Сулми, мұны Зұлқарнайын салдырған; Қожу, Жанбалық, Бишбалық, Яныбалық.

Оғрақ – Қарайығач – Қара ағаш деген жерге орналасқан түркі тайпасы.

Арамут – Ұйғыр еліне жақын жайласқан түркі тайпасы.

Түрік – Тәңір жарылқаушы Нұх пайғамбардың ұлының есімі. Бұл есімді оған Тәңірдің өзі қойған. Оның ұрпақтары да түрік деп аталады. Мысалы, Рұм сөзі Тәңір жарылқаған Ысқақ пайғамбардың Иса, Иса пайғамбардың ұлы Румға есім болғанындай, бүкіл Рұм әулеттерінің аты болып келеді.

Қашқарлық Халафтың ұлы білімдәр имам Құсайынның Махмуд Қашқариға айтып беруінше белгілі еларалық ұстаз Әбубәкір мүфти ақыр заман жайында жазған бір кітабында мынандай жайлы рауаят қылады. «Ұлы Тәңір айтады: Менің бір тайпа қосыным бар. Оларды Түрік деп атап, күншығысқа қоныстандырдым. Кейбір тайпаларға ренжісем, түріктерімді қарсы аттандырамын!»

Бұл жағдай Түріктердің басқалардан ерекше екенін көрсетеді. Сондықтан Түріктерге Тәңірдің өзі арнайы ат қойған екен. Жер жүзінің ең биік, ауасы таза бөлігіне қоныстандырып, «Өз қонысым» деп атаған. Оған қоса түріктер көрікті, өндері ұнамды, жүздері мейірімді, әдепті, үлкендерді құрметтей білетін кішіпейіл, уәделерінде берік тұратын мәрт және сол сияқты көптеген жақсы қасиеттерге ие болған ашық-жарқын жандар.

Тубут – түркі елдерінде тұратын бір тайпа атауы. Жұпаркиік солардың жерінде мекендеген. Киіктің кіндігі кесіліп алынады. Ол Жұпар кіндік деп аталады. Тұбұттар Сәбит деген кісінің әулеттері. Ол Иемендік болған. Сол жерде бір адамды өлтіріп қойғандықтан, қылмысынан қорқып, Шынға кемемен қашып келеді. Бұл жер оған ұнап, тұрақтап қалады. Кейін үрім-бұтағы көбейіп, түркі елінен 1500 персех жер сатып алған. Бұл жердің шығысы Шынға, батысы Кашмирге, солтүстігі Ұйғыр еліне, оңтүстігі Индия теңізіне шектеседі. Олардың тілдерінде арабтың әсері бар. Ананы Ұма, атаны Аба дейді.

Көжәт – Хорезмде тұрған түрік тайпасы.

Булақ – түріктердің бір руы. Қыпшақтар басып алған кезде Тәңірдің өзі құтқарып, Алқабұлақ деп атаған. Болақ түрінде де жазылады.

Чарук – түрік тайпасы. Афрасияп шаһарларының бірі – Барчуктың жанында тұрған. Бұл жерде Бұхту Нәссәрдін ұлы Бәтзән қамалған.

Чумақ – ұйғырлар мен мұсылман болмаған барлық халық мұсылмандары Чумақ әрі – Мұсылмандардың бірі деп атаған екен.

Чігіл – үш түрк тайпасының аты.

1. Барсығанның төменгі жағындағы Құяс шаһарында мекен еткен көшпенділер.

2. Тираз (Талас)-дың жанындағы кішкентай шаһарды мекендейтіндер. Бұлардың Чігіл деп аталу себебі былай:

Зұлқарнайын Арғу еліне жеткенде қатты жаңбыр жауып, жол адам жүре алмайтын мибатпақ болып кетіпті. Сонда Зұлқарнайын парсы тілінде Айн чекіл аст – Неткен батпақ депті. Кейін осында қорған салдырып, Чігіл деп атапты. Сонан бастап осы қорғанда тұратын түркі тайпасы да Чігілі атанып кетіпті. Оғыздар сол өңірде өмір сүріп, ұдайы чігілдермен қақтығысып қалып отырған. Олардың арасындағы өзара дұшпандық күні бүгінге дейін жалғасып келеді. Оғыздар чігілге сіңген түріктердің басқа тайпаларын да чігіл деп атайды. Олар Жейһуннан Жоғарғы Шынға дейін мекендеген түрік тайпаларының барлығын чігіл деп атаған.

3. Қашқардағы бірнеше қыстақта тұратын тұратын түрк тайпалары да чігіл деп аталады. Осылардың барлығы бір-ақ жерден таралған.

Чомул – түркі тайпасы.

Татар – түркі халықтарының бірі.

Тохси – Құяс шаһарында тұратын түркі тайпасы. Чігіл деп те атала береді.

Тарбын – түркілердің ең бір жау жүрек тайпасы болған.

Тауғач – Машын елі. Бұл мемлекет Шыннан төрт айлық жол. Шын мемлекеті негізінен мынандай үшке бөлінеді:

1. Жоғарғы Шын – Шығысқа орналасқан Тауғач.

2. Орталық Шын – Қытай.

3. Төменгі Шын – Бархан. Бұлар Қашқарда. Бірақ қазір тауғачтар – машын, қытайлар – шын деп аталып жүр.



Тауғач – түркілердің бір бөлегі. Тауғач елінде тұрғандықтан, Тат – Тауғач деп аталады. Тат – Ұйғыр, Тауғач – Шындық, шындық ұйғыр деген мағынаны білдіреді.

Тат -Тауғач – бұл жерде қос сөз. Мұнда Тат – Парсы, Тауғач-Түркі деген мағынада келген.

Тат – бүкіл түркілердің ұғымында парсы тілінде сөйлейтін адам. Тат сөзі мына мақалда былай қолданылған:

Татығ көзрә тікәніг тубрә –

Таттың көзіне, тікеннің түбіне

(Таттың көзіне ұр, тікеннің түбін шап!)

Тат – тохси мен яғмалардың ұғымында мұсылман болмаған ұйғырлар. Махмуд Қашқари мұны олардың өз елінде естіген. Тат-Тауғач – Шындық ұйғырлар дейді екен. Жаңағы мақал соларға қаратып арнайы айтылады. Себебі олар опасыз келеді екен. Сондықтан тікенді тамырынан шауып тастайтын сияқты, ұйғырлардың көзінен ұру керек дейді. Тағы бір мақалда былай келген:

Татсыз түрк болмас, бассыз бөрк болмас –

Татсыз түрік болмас, бассыз бөрік болмас.

Мұның мағынасы – бассыз бөрік болмайтыны сияқты, парсыларсыз түрік те болмайды.

Қырқыз – түрік тайпасы.

Соғдақ – Баласағұнға келіп орналасқан бір қауым ел. Соғдылардан таралған олар Бұхара мен Самарқандтың арасында тұрады. Бұлар түгелдей түріктеніп кеткен.

Қарлұқ – көшпенді түріктердің бір бұтағы. Оғыздардан басқа. Бұлар да түрікмен болып есептеледі.

Қыфчақ – түркі тайпасы.

Басмыл – түркі тайпасы.

Бажанак – Рұмға жақын жайласқан түркі тайпасы.

Бажанак – оғыз руларының бірі. Бәжәнәк деп те аталады.

Йәмәк – түркі тайпасы. Махмуд Қашқари оларды қыпшақтарға жатқызады.

Йағма – түркі тайпасы. Қара яғма деп те аталған.

Йабақу – түркі тайпасы.

Қай – түркі тайпасы.

Танут – Шынға жақын орналасқан түрік тайпаларының бірі. Олар нәсіліміз араб деп есептеген.

Махмуд Қашқари еңбегінде, жоғарыда көрсетілгендей, сол заманғы түркі тайпалары жайында мәлімет берілген. Ол мәліметтер қай халықтың қандай тілде сөйлейтіні жайында ғана емес, олардың орналасу тәртібі, қай тайпаның қайдан келгендігі, қандай территорияны мекендейтіні, әдет-ғұрыптық ерекшеліктері және т. б. болып келеді.

Қорыта келгенде аталмыш еңбектегі этнонимдердің қай-қайсысы да белгілі бір тарихи мәнге ие, белгілі бір өркениет мәуесі. Бір онимнің этимологиясынан-ақ, даму, түрлену тарихынан-ақ көп жағдаяттарды аңғаруға әбден болады. Олар оқыған адамға маңызды мағлұмат берудің үстіне, мәдениет, салт-сана, таным тарихынан хабардар етіп, ежелгі түп-тегімізді білуге де жол ашады.

Сонымен, этноним этникалық сананың сыртқы мазмұнынан көрініс береді, себебі, көптеген ғалымдардың пікірінше, қандай да бір этникалық қауымның құрылғаны туралы оның қауымдық санасы қалыптасқанда ғана айтуға болады. Өзін-өзі тану – этникалық сананың қалыптасуы туралы эксплицитті дәлелі болып табылады, яғни бір халыққа қатысы, идентификациялануы, ұлттық сананың өсуі туралы сөз қозғауға болады деген сөз.

\*\*\*

1. Әлеуметтік лингвистика терминдерінің сөздігі. – Астана : Арман-ПВ, 2008. – 391 б.
2. Мәдиева Г.Б., Иманбердиева С.Қ. Ономастика: зерттеу мәселелері. – Астана, 2005. – 240 б.
3. Махпиров В.У. Древнетюркская ономастика. – Алматы, 1989. – 192 с.
4. Қашғарий М. Девону лугат ит турк. I, II, III – Тошкент, 1960, 1961, 1963.

5. Жанұзақов Т. Қазақ тілі ономастикасының негізгі проблемалары. дисс...ф.ғ.д. – Алматы, 1976. – 153 б.
6. Н.А. Баскаков. Тюркские языки. – Москва, 1996 – 208 с.
7. Қашқари Махмуд. Түбі бір түркі тілі. – Алматы, «Ана тілі», 1993. – 192б.
8. Бартольд В.В. Сочинения. Т2, ч1. – М., 1968. – 243 с.
9. Махмұт Қашқари. Түрік сөздігі. – Алматы: «Хант», 1997. – 590б.
10. Mahmut Kaşgarlı. Divanu lügat-it-Türk. Çeviren B. Atalay. Ankara 1939 (1), 1940 (2), 1941 (3), 1943.

\*\*\*

В данной статье автор рассматривает этнонимы в словаре “Дивану лугат ит-тюрк” (Словарь тюркских языков) Махмуда Кашгари.

\*\*\*

In this article, the author examines the ethnonyms in Mahmud Kashgari's dictionary "Divan lugat it-Turk" (Dictionary of the Turkic languages).

**М. Озбал**

Директор Центра по обучению Турецкого языка  
Казахстан

## ЕДИНЫЙ ЯЗЫК – ТЮРКСКИЙ ЯЗЫК

Родной язык имеет важное значение в жизни человека и в развитии личности. Люди, владеющие языком на достаточном уровне, способны построить более прочные отношения и более успешны в жизни. Важный положительный момент в знании и правильном использовании родного языка – упрощение процедуры изучения иностранного языка. Действительно, прочным фундаментом для изучения иностранного языка является изучение родного языка.

Люди, владеющие языком на достаточном уровне, способны построить более прочные отношения и более успешны в жизни. Важный положительный момент в знании и правильном использовании родного языка – упрощение процедуры изучения иностранного языка. Территория современного турецкого языка, занимает огромную площадь в 11 млн. квадратных километров от Балкан до Тихого океана, от Северного ледовитого океана до Тибета. В зависимости от многих внешних факторов, по ходу истории как от изменений, исходящих от самой природы языка, так и географических, социально-культурных отношений и т.д. турецкий язык, как и все языки, с одной стороны изменился, а с другой стороны разделился на наречия и диалекты.

Общение обеспечивается языком, понятным для всех сторон. Люди, владеющие единым языком могут изъясняться на родных языках. Люди же, родные языки которых разные, могут изъясняться только на общем иностранном языке. Часть наречий тюркских народов близки друг к другу. Турецкий язык, близок азербайджанскому турецкому, казахскому турецкому, кыргызскому турецкому, узбекскому турецкому, уйгурскому турецкому языкам. Однако, в начале общения не легко понять друг друга турку с казахом, туркмену с алтайцем. После пребывания в каком-либо тюркском государстве в течении нескольких дней степень понимания значительно повышается.

### Классификация тюркских языков и тюркских наречий

Сравнительный анализ и исследовательские работы тюркских языков и исторических наречий, начатые еще в 11 веке Махмутом Кашгари, периодически возобновляясь в 19 веке набрали скорость. В начале 20 века превосходные работы по сравнительной тюркской исторической грамматике и в настоящем времени и в поствременной проекции позволило изучение каждого по отдельности евразийского тюркского языка. Турецкий язык, с 19 века, в связи с политическим и культурным развитием, получил различные наименования: татарский язык, турецкий язык (турецкий язык Турции), тюркские языки, тюркские наречия, письменные тюркские языки. Начиная с 1990-ых годов в турецком языке Турции и в

некоторой степени в азербайджанском турецком языке стали определяться нижеуказанные виды.

Турецкий язык Турции (турецкий), азербайджанский турецкий (азербайджанский), казахский турецкий (казахский), туркменский турецкий (туркменский), кыргызский турецкий (кыргызский), узбекский турецкий (узбекский), татарский турецкий (татарский), тувинский турецкий (тувинский) и т.п. В результате исторических делений тюркских языков, смешанных и сравнительных исследований исторических, географических, фонетических, грамматических и т.п. особенностей, привело к присвоению различных наименований и образованию различных тюркских письменных языков и наречий. Если бы все тюркские народы Советского союза не применяли кириллицу, возможно, не было бы сегодняшней разрозненности и казахи, кыргызы, узбеки, туркмены и даже азербайджанцы понимали бы друг друга.

В каждой республике, в каждом созданном письменном языке кириллицы, в тюркских наречиях, имеющих почти 99 процентов общих звуков, для обозначения некоторой части данных звуков были применены различные обозначения. В течении времени языки тюркских народов начали отдаляться друг от друга. Теперь при встрече узбек и казах свободно изъясняются на русском языке. Даже представители одного рода предпочитают общаться на русском языке. За исключением некоторых республик, почти во всех республиках бывшего Советского Союза обучение в высших учебных заведениях осуществлялось на русском языке, что послужило причиной отдаления нового поколения от родного языка и стало препятствием для взаимного изучения языков тюркских народов. И таким образом возникла сегодняшняя ситуация.

Ни один казах в разговоре с косовским турком не поймет наречия собеседника. Иностраный язык казаха – русский, а иностраный язык косовца – сербский или албанский. Раз эти два человека не смогут понять друг друга на иностранных языках, значит смогут понять, если будет единый язык, при помощи которого все тюркские народы смогут понять друг друга.

Для взаимопонимания тюркских народов первостепенную важность имеет обеспечение единой письменности, то есть единого алфавита. Важен переход на единый алфавит всех тюркских народов и применение единых букв для единых звуков тюркских наречий. В Азербайджане с 1 августа 2001 года стал применяться латинский алфавит. Работы по переходу на латинский алфавит начаты еще в 1992 году, периодически прерывались, однако благодаря Указу Президента Гейдара Алиева от 18 июня 2001 года «О совершенствовании применения государственного языка» был осуществлен данный переход. 12 апреля 1993 года Туркменистан, а 2 сентября 1993 года Узбекистан осуществили переход на латиницу. Мы знаем, что и в Казахстане ведутся работы по переходу на латиницу. Распространение латинского алфавита во всем тюркском мире, станет серьезным шагом для создания единого языка.

Для единого общения тюркского мира, необходимо придерживаться единых канонов тюркских наречий. И первый из них – наличие единых слов в тюркских наречиях. При исследовании языков тюркских народов наблюдается тот факт, что большинство слов – идентичны. Различие применяемых звуков в словах наречий не служит препятствием для понимания слов. Одинаковое количество слогов, ударение и тон, помогут понимающим слова, каким бы сильным не было различие звуков в словах. Расстановка слов в предложении в привязке к тексту упростит понимание.

За исключением некоторых звуков, почти все глаголы идентичны. В течение времени, в наш язык из иностранных языков проникли существительные, прилагательные, наречия, однако глаголов, имеющих иностранные корни, в нашем языке очень мало. В связи с этим, понимание большинства глаголов проще.

Все местоимения – идентичны. Только в первом местоимении единственного числа видно изменение /b/ ~ /m/. Однако представители всего тюркского мира знают, что «мен»

имеет значение «я», и «бен» имеет тоже значение. В склонении местоимений есть различия, однако возможно понять значение в контексте предложения.

Наименования цифр –идентичны. Все тюркские народы применяют одинаковые наименования цифр. Наименования цифр до 1 миллиона имеет тюркские корни. Наименование таких цифр, как миллион, миллиард имеют иностранные корни, поэтому используются всеми наречиями. В таком случае, наименования цифр, будь то с тюркскими корнями или иностранными – едины. Как и в других словах, в зависимости от наречий наименования цифр имеют различия в звуках. В связке с текстом, данные слова с легкостью понимаются.

Наименования таких органов, как рот, нос, ухо, язык, зуб, волосы – имеют тюркские корни. В некоторых наречиях различие звуков не препятствуют пониманию значения. Едины и наименования цветов: белый, черный, желтый, алый, красный... В некоторых наречиях, в связи с особенностями звуков, произошли изменения: ешил, жасыл, джашыл...

Вопросительные слова едины, во всех наречиях - ким, не. Такие слова, как – кач, - канча, - нече не смотря на различия, в процессе покупок легки в понимании.

Необходимо определение количества слов тюркских языков. Сейчас тюркские наречия включают в себя 40,000-80,000 слов. Необходимо составить большой сравнительный словарь всех тюркских наречий, который позволит определить количество слов. Если в одном из наречий для обозначения чего-либо используется иностранное слово, а в другом наречии – слово с тюркскими корнями, то в первом наречии необходимо использовать слова с тюркскими корнями. Таким образом, количество слов в наречиях увеличится за счет естественных источников.

Еще одна важная тема в тюркском мире –образование на родном языке. Тюркоязычные народы с начальной школы до университета должны обучаться на родном языке. Обучение на других языках постепенно должно отменяться, обучение на каждом образовательном уровне поэтапно должно переходить на родной язык.

Тюркские народы должны читать и изучать литературные произведения друг друга. В учебниках должны иметь место произведения каждого тюркского наречия на языке оригинале и с переводом. В каждом государстве должны быть изданы, каждое по отдельности, общие для тюркского мира произведения, включающие в себя дестаны, сказки, колыбельные, пословицы. Издание данных произведений должно подчеркивать, что данные литературные произведения являются общими для всего тюркского мира. Произведения должны издаваться на едином тюркском алфавите, на одной стороне на языке оригинала, на второй странице – перевод.

Необходимо обеспечить просмотр телепередач и прослушивание радио передач тюркских республик всеми тюркскими народами. Вещание на канале TRT AVAZ, Комитета по радио и телевидению Республики Турция (TRT) осуществляется на языке того государства, где просматривается канал. А канал TRT Tütk идет на турецком языке. TRT в этом смысле заполнило пустующую нишу.

Должны взаимно развиваться связи в области искусства и культуры тюркского мира. Музыка, кино, театр и другие области искусства помогут развитию единого языка.

Тюркские народы, для общения между собой, не должны применять какие-либо языки, кроме своих родных. Еще один фактор, влияющий на увеличение и развития общения между тюркскими народами - это интернет. В кратчайшие сроки, необходимо начать примененин единого алфавита для передачи информации тюркскими народами. Общенин тюркских народов посредством интернета, необходимо осуществлять на родных языках или необходимо создать единые термины для использования в интернете.

Для создания единого языка тюркских народов необходимо возобновить проведение постоянных Курултаев тюркского языка, на Курултае должны отслеживаться изменения и условия создания единого языка общения. Со временем, для разрешения возникающих по ходу Курултая вопросам, совместно должны быть найдены пути их решения и внесены в повестку дня.

Все перечисленные работы позволят создать единый канал общения, что обеспечит единение тюркского мира.

\*\*\*

1. AKALIN Şükrü Halûk “Türk Dünyasında Ortak İletişim Dili Üzerine” Ankara, 2000.
2. MUSAOĞLU, Mehman “Avrasya Türkçelerinin Karşılaştırmalı İncelenmesi” Ankara
3. KORKMAZ Zeynep (1994). Türk Dili Üzerine Araştırmalar, Ankara, 1994.

\*\*\*

Бұл мақалада түбі бір түркі халқының тілінің ұқсас және айырмашылықтарына тоқталады. Түрік тілі қазіргі түркі тілдерімен грамматикалық жүйесі бойынша ұқсас болғанымен сөйлесу барысында бірбірлерімен түсінісе алмай жатады. Түркі халықтарында ауыз, мұрын, құлақ, тіл, тіс, шаш сияқты терминдердің әлі күнге дейін өзгермей, бір мағынада қолданылып келе жатқаны туралы айтылады.

\*\*\*

This article is devoted to the common and different features in Turkic languages. In spite of the common features in grammar of the Turkic languages there is misunderstanding between colloquial speech of Turkic nations. In the article the common Turkic terms like mouth, nose, ear, tongue, teeth, hair are considered.

**Ә.Б. Рысбаев**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ аға оқытушы

#### ТҮРКІ ТІЛДЕРІНДЕГІ ФРАЗЕОЛОГИЯЛЫҚ МАҒЫНА МЕН ТҰТАСТЫҚ

Түркі тілдеріндегі етістік фразеологизмдерді семантикалық құрылымдырына қарай үшке бөлуге болады. Оның біріншісіне проф. К.Аханов фразеологиялық тұтастық деп көрсететін бірліктер енеді. Бұлар “семантикалық жақтан бөліп ажыратылмайтын, бір тұтас мағынасы сыңарларының мағынасымен жуыспайтын (байланыспайтын)...” [1, 171] фразеологизмдер. Таратып айтқанда, екі тілдегі қандай да бір етістік фразеологизмдердің (ЕФ) фразеологиялық тұтастық ретінде танылуы үшін олардың мағыналары құрамындағы сыңар-сөздердің еш біріне қатысты болмауға тиіс. Ал фразеологиялық тұтас мағына неліктен осы сөздердің тіркесі арқылы берілді деген сұраққа тілдің қазіргі қалпы тұрғысынан жауап беру қиын дейді К.Аханов. Өйткені “атауға алғашында негіз болған белгі уақыт озған сайын күңгірт тартып, ұмыт болады” [1, 173]. Мұны *жүрек жалғау*, *жүрегі талу (сазу)*, *үйрегі байılmak* секілді ЕФ-лерден аңғарамыз. Бір қарағанда ЕФ-лердің семантикалық тірегі есім сыңарлары тәрізді әсер қалдырады. Ал идиомаланған тиянақты тіркестерге, оның ішінде, әсіресе фразеологиялық тұтастыққа келгенде мәселе басқаша. Бұған тұтас мағынасы еш бір сыңарын негіз етіп түсіндіруге келмейтін, ішкі формасы да, басқаша айтқанда, фразеологиялық мағынаның қалыптасуына ұйытқы болатын астарлы бейнесі де жоқ ЕФ-лердің есім сыңарларын екінші бір сөзбен ауыстыруға болатыны да дәлел. Мәселен, *жүрек жалғау* деген тіркестің *өзек жалғау*, сол сияқты *жүрегі талу (сазу)*-дың *өзегі талу* немесе *өзегі үзілу* деген баламалары бар. Бұлар да ашығуды және керісінше аздап тамақтануды білдіреді. Түрік тілінде де *іçi bayılmak* жаңағы *үйрегі bayılmak* дегеннің толық баламасы. Осыларға мағынасы жуық *іçi ezilmek* деген де фразеологизм бар, айырмашылығы – бұл (*іçi ezilmek*) әбден ашығу емес, “ашыққандай болу, ашыға бастау”. Қазақшада жүректің орнына “жұтқыншақтан асқазанға дейінгі ас өтетін жол, өңеш”, ал түрікшеде іш(=*iç*), яғни “асқазан, ішек-қарын” алынып тұр. *Жүрек* сөзімен жасалған варианттарынан бұлардың айырмашылығы – мұнда ашығу мен ас ішу “ас жүретін жол” және “ішек-қарын орналасқан жер, құрсақ” арқылы түсіндіріледі. Бұл жағынан алғанда, соңғылардың мағыналары *жүрек*-пен келген варианттарына қарағанда айқынырақ. Қанша дегенмен бұлардың есім сыңарлары жүрек секілді емес, асқа, қорекке қатысы бар ұғымның атаулары. Сондықтан да. Фразеологиялық тұтастық қатарына жатпайды. Етістік сыңарлары екі тілде де көп өзгеріске ұшырамаған. Бұл да етістік

сыңарларының фразеологиялық мағынаны қалыптастырудағы төтенше қызметінің бір сипаты болса керек. Мысалдар:

“Бізге он күнге деп берген азық мүлде мардымсыз еді, біз оның өзін де үнемдеп әйтеуір жүрек жалғайтынбыз” [ҚТТС 4, 268]. “Тамақты ойлаған сайын аштығы асқына бастады. Көзінің қарайып, өзегінің үзілер тұсы осы сияқты” [ҚТТС 7, 517].

“*İçim bayılıyor. Ne vakit yemek yiyeseğiz? – Özегім талды. Қашан тамақ ішеміз?*” [Şipsev, 112].

Екі тілдегі ЕФ-лердің ішінен фразеологиялық тұтастық деп тануға болатын оралымдарды жинақталған материалдар негізінде салыстыра келе, олардың өзін іштей бөліп топтастыруға болатыны анықталды. Сыртқы құрылымы да, ішкі мазмұны да бөтен, бір-біріне сай келмейтін фразеологиялық тұтастықтар бар. Олардың көзге бірінші түсетін есім сыңарларының өзі-ақ өзгешелік танытады. Бұлардың қатарына түрікше *abaуı yakmak* “бірден ғашық болып қалу”, *dolap çevirmek* “қулықпен алдап амал қылу”, *rabuç bırakmak* “тайсалмау, жасқанбау, қорықпау”, *bağrı yanmak* “қайғы, қасірет тарту; шөлдеу, аңқасы кебу”, *bağrını delmek* “көңіліне келу, жанына тию”, *ciğeri yanmak* “азап шегу, қиналу, қасіретке тап болу”, *ciğерinin delmek* “қайғылы жай ауыр тию”, *ciğерini okumak* “біреудің ішкі ойын білу”, *ciğерini sökmek* “біреуді үлкен шығынға ұшырату”, *ciğерini yakmak* “біреуді үлкен азапқа, қасіретке салу”, *iple çekmek* “тезірек болуын сабырсыздана күту”; қазақша *ши шығу (шығару)* “берекесіздік туу, реніш пайда болу, ірткі туу”, *қимасы қышу* “іш тарту, іші бұру; жаны ашу”, *өзегі өртену* “күйіну, қатты қайғыру, қапалану”, *бүйрегі бұру* “жаны ашу, жақын тарту, болысу”, *иегі қышу* “дәмету, үміттену” секілді бірліктерді жатқызуға болады. Мұндай фразалық тіркестер компоненттік құрамы жағынан ғана емес, мағыналық тұрғыдан да бір-біріне сай келмейді, бір тілдегіні екіншісі қайталамайды.

*Abaуı yakmak* (абаны жағу, күйдіру) – есім сыңары (aba-aba) “жүннен басып жасалған киіз мата немесе сондай матадан тігілген сырт киім”. Қазақ тілінде де “сыртқы жамылғыш” *аба* бар, бірақ оның қатысымен жасалған фразеологизм жоқ. Түрік тіліндегі ЕФ-нің жасалуына астарлы ішкі форма негіз болған тәрізді. Ғашықтық сезімнен “күйіп-жану” ұғымы бар. Расында ыстық сезімнен дене қызуы артуы мүмкін десек, түрікшедегі “бірден ғашық болып қалу” деген фразеологиялық мағынаның астарында дене қызуының артып, ең сыртқы қалың киімді күйдіру дәрежесіне жеткенін бейнелі ойлау тұрғандай. Мысал:

Ahmet Türkan’a *abaуı yakmış, sabah akşam onun реşinden ауғılmıуor* – Ахмет Түрканға *ғашық боп қапты*, күні-түні соңынан қалмайды [deу.söz. 11].

Фразеологиялық тұтастыққа жататын жататын ЕФ-лердің бастау көзін көбіне анықтау мүмкін бола бермейді. Мәселен, *dolap çevirmek* (шкаф айналдыру), “қулықпен алдап амал қылу”, *rabuç bırakmak* (кебіс қалдырмау, тастамау) “тайсалмау, жасқанбау, қорықпау” деген екі ЕФ-нің сыңарлары қазақ тілінде жоқ, оларға балама болатын сөздердің қатысымен мұндай мағына беретін тіркес те жасалмаған. Қазақша *ши шығу (шығару)*, *қимасы қышу* деген ЕФ-лер жайлы да осыны айтуға болады. Бұлардың қайсысында да атауға алғашында негіз болған белгі күңгірт тартып, ұмытылған. Осы ұғым берілу үшін неліктен мына сөздер алынғаны қазір түсініксіз. Мысалдар:

İleride işler уармаға, *dolaplar çevirmeğe* başlarsa kendi de bundan istifade edecekti – Келешекте бірдеңелер істеп, қулыққа басатын болса, өзі де бұдан бас тартатын болып жүрген [TS. 394]. Olur olmaz adama *rabuç bırakmaz* – Анау-мынау адамнан тайсала қоймайды [TS. 1151]. Бұрын баласына оқуға я бар, я барма деп тіс жармаған кемпірі түскірі осы арада *ши шығарды* [ҚТТС. 10, 217]. Рақметтің осыған *қимасы қыштитын* несі бар? [ҚТТС. 7, 37].

Кейбір фразеологиялық тұтастықтардың сыңар-сөздері екі тілде де бар, бірақ олардың астарлы ұғым қалыптастырудағы қызметі бірдей емес. Мәселен, *emі өлу* “көну, көндігу, әбден үйреніп кету” немесе *iple çekmek* (жіппен тарту) “тезірек болса деп сабырсыздана күту” деген фразеологизмдердің құрастырушы сыңарлары, аздаған фонетикалық өзгерістері болмаса, екі тілде де қолданылады. Фразеологизм жасауға да қатысады. Солай бола тұра, мынадай фразеологизм бірінде бар, екіншісінде жоқ. Ұғымды атауда бір зат екі халықта бірдей белгі болып алынбаған. Қазақша күтуге байланысты фразеологизм бар болғанмен,

түрік тіліндегідей мына сөздердің қатысымен жасалған ондай ұғым жоқ. Сондай-ақ, түрік тілінде де еттің өлуі көндігуге, үйренуге белгі болмаған.

Бірқатар ЕФ-лердің компоненттік құрамы екі тілде бірін-бірі қайталап отырады. Онда да ескеретін нәрсе – екі тілдегі құрылымы ұқсас фразеологиялық тұтастықтардың екі сыңары бірдей бола бермейді. Есім сыңарлары бір болып, тұтас тұлғаның мағынасы бір-біріне сай келіп тұрғанның өзінде етістік сыңарлары мағыналас, бірақ басқа сөз болуы мүмкін. Немесе екі сыңары да айна-қатесіз бір бола тұра, тұтас тұлғаның мағыналары өзгеше болып келеді. Ең бастысы, қай тілде болмасын, олардың (ЕФ-лердің) мағыналарының күрделі тұлғаны құрастырушы қандай да бір сыңарының сөздік сипатына телулі болмай, тәуелсіз өзгеше мағына білдіретіндігі назарда ұсталды.

Екі тілдегі фразеологиялық тұтастықтар ішінде құрамындағы сыңар-сөздері ешбір өзгеріссіз қайталанатын ЕФ-лер бар. Олардың сырт тұлғалары секілді ішкі мазмұндары да ішінара сай келеді. *жүрегі жарылу-үйрегі уарılmak* осындай тұтастық. Сыңарлары бірдей, тұтас тұлғаның “қатты қорқу, зәресі қалмау” деген мағыналарында да еш алшақтық жоқ. Алайда, бұл фразеологизмнің қазақшада қорқудан басқа “қатты қуану, көңілдену” деген де мағынасы бар, ал түрікшедегі баламасы ондай емес, бір ғана ұғым білдіреді. Түбі бір тіл дегенмен, компоненттері айна-қатесіз бірдей фразеологизм мағыналық тұрғыдан өзгешелік көрсетіп тұр. Екі тілдегі фразеологиялық тұтастыққа жататын екі сыңарлы ЕФ-лердің ішінде сыртқы, әрі ішкі құрылымдары жағынан ең ұқсасы осы екеуі. Қалған фразеологиялық тұтастықтарда мұндай сәйкестіктер кездеспейді. Құрастырушы сыңарлары бірдей тағы бір ЕФ *жүрегі жану-үйрегі уанmak*, бұл қазақ тілінде “ғашықтықтан іші елжірей өртену”, түрікшеде болса, “қатты жаны ашу” дегенді білдіреді. Екі тілдегі мағына екі түрлі, бірақ екеуі де ішкі дүниеге қатысты ұғым. Мағыналары басқаша болғанмен, сырт формаларында еш өзгешелік жоқ ЕФ-нің бірі *жүрегі қараю-үйрегі карarmak*. Мұның түрікше мағынасы “жабырқау”, қазақшадағы бір мағынасы “қарны ашу, жүрегі сазу”, екінші бір мағынасы “ниеті бұзылу, жамандық ойлау”. Мұның қайсысы да *жүрек* сөзінің ұйытқылық қызметінің арқасында жасалған ЕФ-лер және ешқайсысы да құрамындағы сыңар-сөздердің бүгінгі лексикалық мағынасына қатысты ұғымдардың атауы емес. Құрамы айна-қатесіз бір, бірақ мағыналары басқа болып келетін фразеологиялық тұтастықтар тым аз. Соның бірі – *қаны қайнау-қан қаупатmak*, мұның қазақшасы “ызалану, қатты күйіну, ашуға булығы”, түрікшеде екі түрлі мағынасы бар: 1) “бір көріп ғашық болу”, 2) “күші тасу, бір орнында тұра алмау”. Мысалдар:

Енді, міне, Нияз ағасының мынау іріген айрандай ағал-жағал аспанның әлде бір пұшпағынан Үркерді тауып алып *жүрегі жарыла* қуанып келеді [Үркер, 11]

Екі тілдегі фразеологиялық тұтастыққа жататын ұқсас ЕФ-лердің енді бірқатарының есім сыңарлары бір сөз де, етістік сыңарлары басқа болып келеді. Бұлардың ішінде де сан жағынан көзге ерекше түсетіні – ұйытқы компонент ретінде *жүрек* сөзі қатысатындар. Есім сыңарлары бір болумен қатар, олардың семантикалары да ұқсас, тіпті кейде бір болып келетіндері бар. Мағыналық тұрғыдан ұқсас болуында етістік сыңарларының да өзіндік үлестері байқалады. Олар сөз ретінде, әрі семантикалық өрісі жағынан бір болмағанмен, мағыналас етістіктер.

Мәселен, *жүрегі көтерілу (айну)-үйрегі kabarmak* (қабару). Етістік сыңарлары бір сөз емес, алайда мағыналарында ұсастық бар. Түрік тілінде бұл етістік (кабармак) ауыспалысы бар, бәрін қосқанда, он екі түрлі мағынада жұмсалады: 1) салмағы артпай көлемі ұлғаю, 2) өзен, су жауыннан немесе қайнап тасу, көтерілу, 3) көлемі өсу, үлкею, 4) ісіну, жуандау, 5) (жан-жануардың) жүні үрпию, қылы тікірею, 6) (мата) түтеленіп жүні шығып кету, 7) (кір т.б. жабысып тұрған нәрсес) ылғалданып немесе жібіп шығу, көтеріліу, 8) (теңіз) толқындану, күшті толқын тұру, 9) былғану, бұлғану; лайлану; бұлыңғырлану; бұзылу; айну; араласу, шатасу, 10) (ашу, сүйіспеншілік секілді сезімдер) күшею, 11) ашулану, қол ала ұмтылардай болу, 12) мақтану, кеуде керу, ісіну (ТТТС, 751). Қазақ тіліндегі фразеологизм жасап тұрған екі етістіктің де (көтерілу, айну) мағынасы осы жерден табылады. Бірақ қанша ұқсас дегенмен, олар бір сөз емес. Әрі бұл түрік тілінде (*үйрегі kabarmak*) тек локсу, құсқысы келу

деген мағына ғана бермейді, қолданылу орнына қарай “терең дем алуды қажетсіну, жүрегі қысылу” дегенді де білдіреді. Дей тұрғанмен, осылардың (жүрегі көтерілу, жүрегі айну, үйрегі *kabarmak*) етістік сыңарларына зер салсақ, тұтас тіркес білдіретін мағынаға олардың лексикалық семантикаларының қатысы байқалатындай. Лоқсу асқазан қызметінің бұзылуына, яғни айнуына байланысты болатын іс, сондай-ақ, лоқсығанда асқазан қызметінің бұзылуына орай ішкен ас жоғарыға қарай көтерілетіні немесе көтерілгендей болатыны да рас. Түрік тіліндегі етістік сыңарының *бұзылу* деген де, *көтерілу* деген де мағыналарының бары жоғарыда айтылды. Бұған қоса, *жүрек жалғау*, *жүрегі сазу*, *жүрегі талу*, *жүрегі көтерілу*, *жүрегі айну*, *үйрегі байılmak*, *үйрегі kabarmak* деген ЕФ-лердің есім сыңарлары ортақ болумен қатар, тұтас тұлға ретінде олардың семантикаларында да ортақ белгі бар. Қайсысы да ас пен асқазанға байланысты ұғымдарды білдіреді. Соған қарағанда, *жүрек* тарихи бір кезеңде ішке, ішкі құрылысқа қатысты жалпы атау болған тәрізді. Бұлай топшылауға түрік тілінде *жүректің* орнына *iш* сөзінің қолданылатындығы да түрткі болды. *Үйрегі байılmak=iшi байılmak* болатыны секілді, *үйрегі kabarmak* дегенді де *iшi kalkmak*=(көтерілу) немесе *iшi kabarmak* деуге болады. Екі тілде бұған мысал бола алатын басқа да ЕФ-лер бар. Мәселен, *жүрегіне тию* “май немесе майлы ас тәбетін қайтарып тастау” деген мағына білдіріп, тура жоғарыдағы ЕФ-лер секілді ас пен ас ішуге байланысты ұғымды атайды. Егер осы аталған ЕФ-лердің есім сыңары (жүрек) бір кездері жалпы атау болған болса, бұл фразеологизмдердің негізі еркін тіркес екені анық. Бірақ бүгінгі күн тұрғысынан алғанда, олардың еркін тіркестік сипаттары білінбейді. Қазір *жүрек* екі тілде де жалпы атау емес, бір ғана мүшенің атауы.

Жекелеген ұғымдардың атауы сараланып, лексикалық бірліктер саны молайған кезде жалпы атауыштық мағына көмескі тартып, сөздің фразеологиялық байлаулы мағынасы орнығатын болу керек. Фразеологиялық байлаулы мағына – сөздің жеке өзіне ғана телулі болмай, ол сөздің белгілі бір сөздермен тіркесінде бой көрсететін бөлекше мағына. Оның бөлекшелігі сол – бір сөз әр түрлі мағынада жұмсалған кезде дайын болған кейбір еркін тіркестер жоқ болып кетпей, бір ұғымдық дәрежеге жетіп, әбден орныққан тұтас мағынаға айналады. Ондай тіркестің жекелеген дербес лексикалық бөлшектерге мүшелеуге келмейтіні содан. Тіркестің сыңарлары мағыналық тұрғыдан түлеп, тұтас фразеологиялық мағына ешбір сыңарына тікелей тәуелді емес қалып танытады. Тіпті фразеологиялық тұтастық құраушы компоненттердің қазіргі сөздік сипаты тұрғысынан лексикалық тіркесімділігі де болмауы мүмкін. Дегенмен де, екі тілдегі семантикалары жуық, құрамы ұқсас кейбір ЕФ-лерді, олардың компоненттерін салыстыру арқылы тілдің бүгінгі қалпы тұрғысынан қарағанда білінбейтін, бірақ мағынаның қалыптасуына негіз болған белгіні анықтауға болатын секілді. Фразеологиялық мағынаның қалыптасуына негіз болған белгінің ізі жойылған сайын ондай тіркестің идиомалануы күшейе түседі.

Осындай ЕФ-нің бірі – *өті жарылу*, түрік тіліндегі *ödü kormak/patlamak*, екі тілдегі тіркестің есім сыңарлары ортақ, ал етістік сыңарларының мағыналарында ұқсастық бар. *Kormak* етістігінің сөздікте бірнеше мағынасы көрсетілген, “екіге бөліну, үзілу”, “орнынан шығу, жұлыну”, “сыну”, “аяқ асты басталу, бұрқ ете түсу” деген мағыналары алдымен берілген. *Patlamak* дыбыстық еліктеуіш сөзден (pat-pat/гүрс) туындаған етістік, “ішкі қысымнан жарылу” (онда да пат/гүрс етіп дыбыс шығарып жарылу), “жыртылып айрылып, бөлініп қалу”, “ішкі қысым әсерінен жыртылу, жарылу”. Алдыңғылар секілді сыртқы құрылымдары ұқсас, бірақ фразеологиялық мағына екі тілде екі түрлі. Қазақшасы (өті жарылу) “қағанағы қарс айрылу, қатты ашулану”, түрікше (*ödü kormak/patlamak*) “қатты қорқу, жүрегі жарылу, зәресі ұшу” деген мағына береді. Бұл екі мағынаның қандай белгінің арқасында қалыптасқаны белгісіз.

Екі тілдегі *жүрек* сөзінің қатысымен жасалған, әрі семантикалық сипаттарында ортақ белгі бар ЕФ-лер қатарына *жүрегі ұшу=үйрегі үрpermek* (жүрегі үрпию) “қатты қорқу, зәресі қалмау” және *жүрек тоқтату*, *үйрек vermek* (жүрек беру) “батылдандыру, жүректендіру” деген тұрақты тіркестерді жатқызуға болады. Бұлардың ортақ мағынасы қорқу мен қорқынышты басудың төңірегінде топтанған. Ортақ белгі рухани күшке қатысты



болғандықтан, бұл жерде де *жүрек* жалпы ішкі дүниеге байланысты. Жоғарыда берілген мысалдар секілді бұлар да екі халықтың ортақ түсінігінен хабар береді. Бірақ мұндай ұқсастық өне бойы бола бермейді.

*Жүрегі елжіреу* дегеннің де мағынасы ішкі жан дүниеге қатысты – “жаны ашу, көңілі түсу, аяу”. Түрік тіліндегі *yüreği parçalanmak* (жүрегі паршалану) “жаны ашу”, *yüreği burkulmak* (жүрегі бұралу) “қатты ренжу, жанына бату”, *yüreği sıkılmak* (жүрегі сығылу, қысылу) “іші пысу”.

Мысал үшін, түрік тіліндегі *yüreği soğumak* (жүрегі суу) “дұшпанының қазасына, жазасына қуану”, *yüreği şişmek* (жүрегі ісу) “іш пыстырар әңгіме тындап жалығу”, *yüreği tükenmek* (жүрегі біту, таусылу) “бірденені түсіндіремін деп әбден шаршау”, *yüreğinden geçmek* (жүрегінен өту) “ойлау”, *yüreğinden gelmek* (жүрегінен келу) “шын көңілмен істеу”, *yüreğine inmek* (жүрегіне түсу) “аяқ асты мерт болу”, “қатты ренжу, көңіліне тию”, *yüreğini tüketmek* (жүрегін бітіру, тауысу) “бірденені түсінем дегенше түсіндірушіні шаршату” деген ЕФ-лердің қазақ тілінде салыстыратындай баламасы жоқ. Құрамында қазір жеке қолданылмайтын көнерген сөз ұшырасатын ЕФ-лерді де фразеологиялық тұтастық қатарына жатқызуға болады. Нағашыбайды жұртқа күлкі ете сөйлесе ғана желпініп, *айызы қанып* отырады (Бәй. 5). Әсіресе осы ісі үшін келінін ұялту *шымбайына бататын* секілді (Бәй. 69). Дәл сол сәтте бүкіл класс ішін мұғалімнің емес, Бураның *мысы басып тұрғандай* еді (Бәй. 101). Алшағырдың бұрынғыдай *ұнжырғасы түспей* аяғын алшаңдай басып келе жатқанынан-ақ секем алғандай болды (Бәй. 217). Сонан соң, не де болса жасы қатар, сырлас-мұңдас болған азамат еді ғой, *сағымды сындырмас* деп Алдашбекке барған (Бәй. 219). Бірақ енді ұшырасып қана кете барғанды көңілі түспегір *місе тұтпайтын* секілді (Бәй. 274). Сөйтсе, бұл жердің өсегінің жанында өзге жердің өсегі *адыра қалатындай-ау*, шамасы (Бәй. 274). Мәнсия ауылға аттанғанда, ойындағы бір ісі *жүзеге асқандай*, көңілі тынып қалған апам ертеңіне-ақ нілдей бұзылғаны (Бәй. 331). ). Істі *насырға шаптырған* да осы мақала болды (Бәй. 358). Кіші жүз ханының бүйтіп *зығырданы қайнауына* тағы бір себеп бар еді (Көш. 368). Байсұлу мені маңдайымнан сипап мүсіркемейді де, көргенде *емешесі құрып* жалпылдап та жатпайды, әйтсе де мені іштей жақсы көретінін білем (Т.Ах. 55). Нағыз бір *түлен тұрткен* біреу болмаса, ешкім оның *шамына тимейтін* (Т.Ах. 57). Бұларды шығарып сап шоқ тоғайдың шетінде қалған айғыр топ та *міз бақпады* (Елең. 10). Қатынының сөзі *шымбайына батып* кетіп, ақсақ қатынды тұра жүндеді (Бейім. 160). *Senin gibi kardaşım olduktan sonra, bu dünya bana viz gelir* (Қарас. 119).

Қорыта айтқанда, түркі тілдерінде көптеген тіл бірліктерінің ЕФ ретінде қалыптасуына негіз болған белгіні анықтау қиын. Қай тілде болмасын идиомаланған тіркестердің, әсіресе фразеологиялық тұтастықтардың семантикалық бастау көзін дөп басып табу мүмкін бола бермейді. Өйткені, арада өткен ұзақ уақыт фразеологизм құрамындағы сөздердің бастапқы лексикалық сипатын танымастай етіп өзгертеді. Әрі көптеген фразеологизмдер әу баста-ақ астарлы мәнге, бейнелі образға құрылған. Ал кезіндегі астарлы мән уақыт өте келе көмескі тартып білінбей кетеді. Адамзат қоғамы дамып, өзгеріп тұратындықтан адам санасына әсер ететін, ұғымның қалыптасуына түрткі болатын әлеуметтік құбылыстар да бір қалыпта тұра бермейді. Өйткені, фразеологизм – ойдың, онда да дерексіз түрде ойлаудың жемісі. Тіл қоғамдық құбылыс болып табылатындықтан, қоғаммен бірге дерексіз ойлау да, оның көрінісі де өзгеріп отырады. Көненің орнын жаңа басады. Жаңа тез танылады, оңай ажыратылады. Талай замандардан бері халықтың өзімен бірге жасасып келе жатқан көне формалар бір ұрпақтан келесі ұрпаққа сол күйлері мұра боп қала береді. Жалпы халықтық меншік, мұра болғандықтан, олардың мағынасы сол тілде сөйлеуші жалпақ жұртқа қанша көне болса да түсінікті болады. Кейбір ЕФ-нің есім сыңары қазір жеке лексикалық бірлік ретінде қолданысқа түспейтін, тек сол тұрақты тіркес құрамында ғана көрінетін сөз болғанмен фразеологиялық мағынаға селкеу түспейді.

\*\*\*

1. К.Аханов. Тілі білімінің негіздері. –Алматы: «Санат», 1993. – 496 б.
2. І.Кеңесбаев. Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі. –Алматы: «Ғылым», 1977. – 711 б.

3. Ә.Болғанбайұлы, Ғ.Қалиұлы. Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы мен фразеологиясы. – Алматы: «Санат», 1997. – 255 б.
4. Р.Р.Юсупова. Лексико-семантические особенности устойчивых глагольных сочетаний в турецком языке//Тюрко-монгольское языкознание и фольклористика. -Москва, 1960. – 350 б.
5. Muhittin Bilgin. Anlamdan Anlatıma Türkçemiz. -Ankara, 2002. – 657 б.
6. Zeynep Korkmaz. Türkiye Türkçesi Grameri. -Ankara, TDK yayınları, 2009. 1224 бет. 837
7. Deniz Öztürk. Anlamca Kaynaşmış-Deyimleşmiş Birleşik Filler. -Ankara, TDK yayınları, 2008.

\*\*\*

В данной статье рассматриваются особенности семантической целостности глагольных фразеологизмов в казахском и турецком языках с примерами.

\*\*\*

This article is devoted to the peculiarities of semantic integrity of verbal phraseological units in Kazakh and Turkish languages.

**М.Б.Салқынбаев**

филол.ғ.к., доцент, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
Қазақстан

#### А. БАЙТҰРСЫНҰЛЫ ШЫҒАРМАЛАРЫНЫҢ АРАБ ӘДЕБИЕТІМЕН БАЙЛАНЫСЫ

Тарихи тамыры тереңде жатқан қазақ халқының рухани байлығы негізінде қалыптасқан дүниетанымы Шығыс елдерінің, соның ішінде араб жұртының рухани мәдениетімен өзара байланыста сабақтасып жатқандығы тарихтан белгілі. Әсіресе, қазақ және араб халықтарының өмір сүру дәстүрі, тіршілігі мен табиғаты және көркем әдебиетінің қалыптасуы көшпенділік дүниетаным негізінде өріліп, әрі бір-бірімен тамырласа, тармақтаса отырып өзіндік сипатқа ие болды.

Қазақ халқының дүниені танып білуі оның өзіндік дүниетанымымен, болмысымен байланысты болса да, географиялық жағынан қашықтықта орналасқан араб елдерінің әдебиетіндегі жақсылық пен жамандық, махаббат пен зұлымдықты бейнелейтін әдеби кейіпкерлер туралы таным-түсініктің ұқсастығы мен айырмасын тануда халықтар арасындағы әдеби байланыстың рөлі ерекше. Орта ғасырда қазақ жеріне ислам дінімен бірге келген араб рухани мәдениеті қазақ әдебиетінің көркемдік көкжиегінің кеңеюіне ықпал еткені тарихтан белгілі, әсіресе, мысал жанрында араб әдебиетімен сабақтастық айрықша байқалады.

Шығу төркіні Үнді де жатқаныменен әлемге араб әдеби нұсқасы арқылы тарағандықтан қазіргі уақытта араб әдебиетінің рухани мұрасы саналатын “Калила мен Димна” кітабындағы мысалдардың сюжетін пайдалану – Шығыс пен Батыстың әдебиетінде ежелден бар дәстүр. Әр дәуірде, түрлі халықтың ақындары мен жазушылары табиғи дарыны мен шығармашылық шеберліктеріне қарай, еліктеп жазған мысалдарының көркемдігін ерекшелендіру үшін, оларды алуан түрлі кейіпке түсірген. Қазақ әдебиетіндегі мысал жанрында да “Калила мен Димна” кітабындағы әңгіме сюжеттерінің мотивтері кездеседі. Ауыз әдебиетіндегі жануарлар жайындағы “Қу түлкі”, “Тасбақа мен кірпі”, “Тотықұс”, “Екі теке”, “Ауырған арыстан”, “Түлкі, қасқыр, арыстан, түйе” т.б. сияқты мысалдар мен ертегілердің түп төркіні араб әдебиетіне тірелгенімен, ұлттық дүниетаным ерекшеліктеріне байланысты қазақ қаламгерлері назирашылдық дәстүрдің ізімен қайта жырланған деуге болады. Мұндағы жануарлардың бейнелерінен адамдардың әр түрлі қасиеттерін көруге болады. Түлкі сияқты айлакер, қулар дүлей күштің иелерін қулықпен, айламен жеңіп отырса, бөдене, қырғауыл сияқты әлсіздерге қулығын өткізе алмай жеңілуге мәжбүр болады. Сөйтіп қазақ әдебиетіндегі мысал жанрының дамуына үлкен үлес қосты.

Бұл жанрдың қалыптасуы мен дамуы және оның жанрлық ерекшелігі жайында көптеген ғалымдар ғылыми теориялық тұжырымдар жасады. Солардың ішінде қазақ әдебиеттану ғылымының ірі тұлғалары Ә.Диваев, М.Әуезов, С.Қасқабасов, Е.Костюхин, Т.Қожакеев, Б.Ысқақов, С.Нұрышов, Т.Еңсегенов т.б. ғалымдар іргелі зерттеулер жасап, оның идеялық, тақырыптық, көркемдік ерекшеліктерін саралай келе, мысал жанрының ғибраттық-философиялық қырына ден қояды.

Мысал сөзінің түп төркінін зерделейтін болсақ, ол арабтың *мәсалә* сөзінен шыққанын көреміз. Осы түбірден туындайтын *тәмсіл*, *тимсәл* (*тымсал*) тәрізді сөздерді де қазақ ақындары үлгі, өнеге, насихат ретінде қолданған.

Мысал жанрының тарихы мен оның сюжеті И.А.Крыловтан басталып, И.А.Крыловпен аяқталмайтыны даусыз. А.Байтұрсынұлы мысал жанрының генезисіне, теориясына қатысты зерттеуін былайша негіздейді: “...алғашқы адамдар басқа мақұлықтардан ұзап жарымаған. Олар түрлі табиғат түрлі тәсілмен тіршілік ететіндіктерін көріп, олар да адамша ойлайды, сөйлеседі, кеңеседі деп білген... Осыдан барып хайуанаттар жайлы ертегілер шыққан.” – деп ғылыми құнды тұжырым жасайды [1, 451-452]. Демек осылай пайда болған мысал жанры әр халықтың өзінің дүниетанымына, қаламгерлердің шеберлігіне, рухани байлығына қарай өзгеше түр, реңк, сипат ала бой түзейді және сол елдің әдеби қорынан орын алады. Сонымен қатар тамырын Эзоптан, “Панчатантрадан” алатын мысалдардың табиғаты, болмысы, қазақ әдебиетіне “Мың бір түн”, “Калила мен Димна” секілді араб әдеби шығармаларының сюжеті арқылы Ыбырай, Абайлардан бастап, А.Байтұрсынов, М.Көпеев, М.Байзақов, С.Дөнентаев, Б.Өтетілеуов, С.Көбеев т.б. мысал жанрына қалам тартқан қазақ мысалшыларының да туындыларынан көрініс табады. Дегенмен, сюжеттік-құрылымдық ерекшеліктеріне қарап, оларды төл еңбек деп тану лайықты болатынын зерттеуші ғалымдардың бірсыпырасы айтқан болатын.

Біздің осы ғылыми мақаламызға арқау болып отырған А.Байтұрсынұлының шығармашылығы мен қайраткерлігі жайында көптеген ғалымдар әр түрлі қырынан ғылыми тұрғыда зерделеп, зерттеу еңбектері мен мақалаларын жариялады. Ақынның араб тіліндегі “Калила мен Димна” кітабынан алынған сюжеттердің желісімен жазылған мысалдарын көп уақыт бойы И.Крыловтан аударылды деген пікірдің үстем болып келгені аян. А.Байтұрсыновтың мысалдарын саралай келе, оның көптеген мысалдарының түп-төркіні араб әдебиетіне барып тірелетінін пайымдадық Мұндай құнды пікірді Абайдың мысал өлеңдерін зерделеген, академик З.Ахметов “Абай мысалшыл ақын” атты мақаласында Абайдың мысал өлеңдері Крылов шығармаларынан аударылды саналып жүргенінің жаңсақтығын, шын мәнінде, Абай мысалдарының аударма емес, көбіне белгілі бір сюжетке еркін баяндалатынын, қазақ өміріне, ұғым түсінігіне, ойлау, сөйлеу ерекшелігіне жанастырып, өзінше бейнелеуге ұмтылғанын айтқан болатын [2]. Осындай ойды ХХ ғасыр басындағы қазақ зиялыларының көсемдерінің бірі, араб графикасына негізделген қазақ әліпбиін түзуші А.Байтұрсынұлының әлем әдебиетіне ортақ сюжетке жазған туындылары жайында да айтуға болады.

Мәселен, ақынның “Аңдарға келген індет”, “Арыстан, Киік һәм Түлкі”, “Қартайған арыстан”, “Кісі мен аю”, “Есек пен үкі”, “Емен мен қамыс” және т.б. мысалдарының түп төркіні “Калила мен Димнаға” барып тіреледі. Өлең жолдарының саны мен ондағы айтылған жаңа ойлардың арасындағы айырмашылықтар Байтұрсынұлы мысалдарын аударма деп айтуға күмән келтіреді. Сонымен қатар, оның туындыларының түпнұсқадағы мәтінімен салыстыра сараланып, 2003 жылы жарық көрген бес томдық шығармалар жинағының I томының алғы сөзінде әдебиетші ғалым А. Ісімақова мәтіндерден “Крыловтан аударылды” деген түсініктеменің кездеспегенін мәлімдейді [3, 14-б.]. Ғалым А.Байтұрсынұлының “Қырық мысалды” жазуына И.А.Крылов мысалдарының ықпалының болғанын жоққа шығармайды және екі мысалшының да ортақ сюжетке жазған мысалдарының көлемі жағынан болсын, көркемдігі мен оқиғаны баяндау шеберлігі қырынан болсын үлкен айырмашылық барын баса айтады [4, 139].

ҰҒА академигі Р. Нұрғалиев “Ақ жол” жинағының алғы сөзінде Ахмет Байтұрсынұлы “аудармаларын” Крылов мысалдарының түпнұсқасымен салыстыра келіп, Крыловтың он

жолдық “Шымшық пен Көгершін” мысалы – Ахмет Байтұрсынұлы аудармасында отыз екі жолдан тұратын жаңа шығарма, “Өгіз бен Бақа” орысшада – 17, қазақшада – 36 жол, “Қасқыр мен Тырна” орысшада – 19, қазақшада – 76 жол, “Арыстан, Киік һәм Түлкі” орысшада – 35, қазақшада – 56 жол, “Қасқыр мен қозы” орысшада – 37, қазақшада – 68 жол, “Ағаш” орысшада – 31, қазақшада – 56 жол екендігін талдап көрсетеді [1, 7]. Сондай-ақ, қазақ ақынын дәстүрлі оқиғалар мен қалыпты бейнелерді ала отырып, ойға ой, суретке сурет қосып, жаңа ұлттық төл туынды жасағанын анықтайды. Біздің пікірімізді А. Байтұрсынұлы мысалдарын теориялық тұрғыдан арнайы зерделеген Т. Шаңбаевтың өз зерттеу жұмысында айтқан ғылыми тұжырымдары да нақтылай түседі [5, 34].

Мысалдың өзіне тән принципті ерекшелігіне сүйене отырып, оның типологиялық ұқсастығын және мысал жанрына тән элементтердің бірінде көп, бірінде аз болса да кездесіп, өзара сабақтасып дамитынын байқауға болады. А. Байтұрсынұлының “Қырық мысалы” өзінің жаңалығымен, қалыптасқан әдеби дәстүрді жалғастырып, әдеби байланысты дамытуымен және қазақ әдебиетіндегі мысал жанрының деңгейінің көтерілуіне зор үлес қосты. Ақын мысалдарының көлемінің үлкен болуын, оның шығармашылығының эпостық сарыны деп тануға болады. Айталық, “Аңдарға келген індеті” – жүз он жеті жол, “Есек пен үкісі” – алпыс тоғыз жол, “Қасқыр мен тырнасы” – жетпіс алты жол, “Емен мен қамысы” алпыс сегіз жол, “Қайыршы мен қыдыры” тоқсан алты жол және т.б. Аталған мысалдар И.А. Крыловтың, тіпті Абайдың жазған мысалдарынан да көлемі жағынан үлкен. Мұндағы ерекшелік ортақ сюжетті сақтай отырып, қазақ дүниетанымы мен заман тынысына сай жаңа ойларды айту деп ойлаймыз.

А. Байтұрсынұлы “Аңдарға келген індет” атты мысалында оқиға желісін терең меңгеріп, оны поэмалық деңгейде баяндайды. Мұнда “Калила мен Димнадағы” әңгімеге арқау болатын аңдардың, жан-жануарлардың достығы мен аңқау өгіздің құрбанға шалынуы сөз болады.

Алланың рахметі мол, қары қатты,  
Қарғады дерт жіберіп хайуанатты.  
Қырылып у жегендей түрлі аңдар,  
Һәр жерде төбе-төбе болып жатты. – [3,74]

деп басталған өлеңде ақын хайуандардың шектен тыс зорлық, зомбылықтары үшін Алланың қаһарына ұшырағанын, содан бәрі де тәубеге келіп, құлықтарының түзелгенін былайша сипаттайды:

Жоғалды ойын-күлкі, сауықтары,  
Зор болып аурудан қауыптары.  
Қасқырлар қойға тимей, ораза ұстап,  
Жай жүрді түлкі жемей тауықтарды [3,75].

Қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған заман орнаған соң, аң патшасы арыстан жар салып, жұртын жиып: “күнәмыз көп болған соң, Құдайдың қаһарына іліктік, енді бұрыннан келе жатқан дәстүр бойынша кімеің күнәсі көп болса, сол жұр үшін жанын құрбандыққа жанын қисын”, – дейді. Сонда “Калила мен Димнадағы” жарамсақ Димнаның образын бұл мысал өлеңде түлкі қайталайды. Түлкінің жағымпаз, екіжүзділігін ақын мына бір өлең шумағында шынайы сипаттайды:

Сол шақта Түлкі тұрып сөз айтады,  
Патшаға жармасақтап тез айтады.  
“Мұныңыз күнә түгіл, ұнаған іс,  
Қандай жан мұны күнә деп айтады!

Және де мен айтайын, тақсыр ханым!  
Адамның бұзықтығы жұртқа мәлім.  
Қалайша айла тауып, жоямын деп,  
Дұшпандық ойлайды һәмән бізге залым.

Күнә емес, адам жесең, сауап, тақсыр,

Кімде кім оны жесе, сауап тапсын.

“Нақ соны жеген обал” дегендерге

Сіз үшін мен берейін жауап, тақсыр” [3,76]

Егер “Калила мен Димнада” Димна өгіздің үстінен арыстанға арыз айтып, оны өлтіртеді. Ал, біз қарастырып отырған мысалда түлкі адамның үстінен арыз айтады. Адамға шамасы жетпегендіктен аңқау өгізді құрбандыққа шалады. “Калила мен Димнада” арыстан зорлықшыл, адуын, түлкі жағымпаз, қу, өгіз аңқау жануардың бейнесінде суреттеледі. Мұндай мотивті қазақ ертегілерінен де кездестіруге болады. Бұл жайында академик С.Қасқабасов тегі жағынан Шығыстың кітаби мисалдарынан тараған қазақтың мысал ертегілері Шығыс тәмсіліне тән тиектелген (обрамление) композиция бойынша құрылады деп зерделей отырып, түлкі, қасқыр секілді ертегі кейіпкерлеріне сипаттама жасайды. Түлкі асқан айлакер, екіжүзді қу, ал қасқыр, жолбарыс ақылсыз, ашқарақ, зорлықшыл, аю аңғал кейіпте бейнеленеді [6,194-197].

Сөйте тұра олар үнемі жеңе де бермейді, түлкі өзінен әлсіз бөдене, әтештен алданып, айласын асыра алмаса, қасқыр қозы мен лақтан әлсіз болып шығады.

Ахмет Байтұрсынұлы мысал өлеңдерінің негізгі сарынын “Калила мен Димна” кітабынан алғанмен, оны қазақ халқының өмірімен сабақтастыра, ұштастыра өзгертіп, ұлттық реңк береді. Кейбір мақтаншақтардың әліне, шамасына қарамай, қолынан келмеске ұмтылып, ісінетін әрекеттерін әдемі айшықты ойлармен көркем суреттеп, оны қазақтың “әлін білмеген әлек” мақалымен қорытындылайды. Бұған мысалшы ақынның “Өгіз бен бақа” туындысы мысал бола алады. Көлден су ішіп тұрған өгіздің үлкендігін көре алмаған күншіл бақа,

“Боламын мен де сонау Өгіздей”, – деп,

Жел тартып, ісіп, кеуіп, қарнын керді [3, 43].

Сөйтіп, қарнын шамадан тыс кере берген соң, жұқа қарны шыдамай жарылып, сол арада әлгі бақа өліп қалады.

Әуелде Құдай өлшеп берген дене,

Қаншама зорланғанмен артылмапты.

Нақыл сөз: “Әлін білмес әлек” деген,

Осындай әуре болған жаннан қапты [3, 44].

Берілген шумақтан ақынның мақалды орынды қолданғанын көреміз. Жалпы Байтұрсынұлы қай өлең кестесінде болсын, тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйінін беретін мақал-мәтелдермен көркем өрнектеп отырады. Мәселен, “Аңдарға келген індет” атты өлеңінің соңғы шумағын:

Тауыса алман дүние кебін айтып, санап,

Әкім аз іс ететін, әділ қарап.

Залымдар айран ішіп, аман кетіп,

Момындар тұтылып жүр түбін жалап. – [3, 78]

деп қорытындылайды. Бұл жерде де “Айран ішкен құтылар, шелек жалаған тұтылар” деген қазақ мақалымен айтар насихатын сәтті түйіндейді. Сондай-ақ, “Қасқыр мен мысық” мысалын “Не ексең соны орасың”, “Сары шымшықты” “Ұялған тек тұрмас”, “Қара бұлтын” “Асыл таста, өнер жаста”, “Шымшық пен көгершін” өлеңін “Жазмыштан озмыш болмас”, “Адамның басы, Алланың добы” және басқа да туындыларын осылай қорытып, оларды мысалдағы айтылар дидактикалық ойға қарай бейімдеп, аз сөзбен көп мағына беруге тырысып отырады.

А. Байтұрсынұлының мысалдарында кейіпкерлердің характерлерінің ашылуы өте шебер әрі көркем суреттеледі. Оның үлгісін “Емен мен қамыс” мысалынан көруге болады.

Бір көлдің Емен айтты Қамысына,

Сыбайлас көптен бергі танысына.

“Жаратқан мені Құдай сонша артық,

Мықты, – деп, – жер жарылад дабысыма!

Жалғыз-ақ тең көремін Қафтың тауын,

Дүниеде менің қорқар бар ма жауым.  
Қасқайып иілмеймін, бүгілмеймін,  
Соқса да қандай қатты құйын, дауыл.  
Қорғаймын өзім түгіл, аймағымды,  
Болса да қандай аптап, қандай жауын.  
Мың сан құс келіп қонсын бұтағыма,  
Зәредей көрінбейді маған ауыр.” – [3, 44-45]

деп емен өзінің мықтылығымен мақтанып, асылық жасап, қамысқа жаны ашығансып, былай дейді:

Егерде жақын жерде болсаң маған,  
Ешкімді жолатпас ем, қорғап саған.  
Әуелде сені Құдай жаратқанда  
Аслан сенің жайыңды ойламаған.

Осылайша мықтысынып, қамқорсыған еменді қатты соққан дауылдың екпіні тамырымен қопарып тастайды. Ал, қашаннан желдің әдісін алған қамыс, жер бауырлап жатып қалады да дауылдан аман қалады. Ақын бұл мысал өлеңінде күштімін деп асып, тасқандардың бір күні жазым табытынын астарлап, тұспалмен суреттейді. Белгілі ғалым Т.Қожакеев: мысалдағы ойды бұлай тұспалдап айту, идеяны аллегориялық формада беру ашық сынаудан қорыққандық емес, ол айтар ойды өткір де әсерлі етіп жеткізіп берудің тиімді әдісі, – деп анықтама береді [7,16].

А.Байтұрсынұлының “Емен мен қамыс” мысалы өлеңінің қайнар көзі “Калила мен Димнада” жатқанын аңғаруға болады. Кітаптың арабша нұсқасындағы мысалда аң патшасы арыстан өгіздің қатты өкірген даусынан қорқып, ордасынан шықпай жатып алады. Соны сезген Димна арыстанға келіп, өзінің өгізге барғанын, онымен тең дәрежеде сөйлескенін, өгіздің денесінің үлкендігі болмаса, ешқандай қорқыныш тудыра алмайтынын айтады. Арыстанның әлі де болса күмәнданып тұрғанын байқаған Димна:

“*Фә иннә ар-риху-ш-шадидату лә тәдурру бисагири-л-хашиш уа лә тахтимуһу, уа һиә тахтиму-ш-шәджәрә* деген мысал бар. Өгізден қорқатын ештеңе жоқ” – дейді [8, 57].

Берілген бір ғана сөйлемнен тұратын мысалдан Байтұрсынов алпыс төрт жолдан тұратын көлемді туындыны дүниеге әкелгенін көреміз. Емен мен қамыс арасындағы диалогта мықтымсынған ақымақ еменге зейінді қамыстың:

“Құлақ сал, Емен батыр, тоқта азырақ!  
Есімі пақырлықтың менен жырақ.  
Иілсем, мені дауыл сындыра алмас,  
Сындырар сені қайта бұрынырақ.  
немесе  
Дүниеде өзім деме жалғыз мықты,  
Адасқан олай ойлап қаталықты”.  
Болмады сөзін тәмәм еткенінше,  
Бұрқырап, құйындатып дауыл шықты!

деп айтқан ақылын ақын да көркем үйлестірген. Ал, түпнұсқада мұндай оқиғалы сюжет те, емен мен қамыстың арасындағы диалог та жоқ. Сондай-ақ, арабша нұсқасында жай ғана шөп пен ағаш деп берілген.

Екі нұсқаны саралай келе, А.Байтұрсынұлының қаламынан шыққан “Емен мен қамыс” туындысының түп негізі “Калила мен Димнада” болғанмен, назирашылдық үлгідегі шығарма деп айтудан гөрі төл шығарма ретінде қарастырған дұрыс сияқты деген байлам жасауға болады. Сонымен қатар мысалдың әлемдік типологиялық ерекшелігін сақтай отырып, оны ұлттық дүниетанымда нақыштап, дәстүрлі түр үстейді. Сөйтіп, мысалды қазақи кейіпке енгізген.

Қорыта айтқанда, А.Байтұрсынұлы шығармашылығындағы мысалдардың негізі араб әдебиетіндегі классикалық үлгілермен тығыз байланысты. Ортақ образдар, ортақ мотивтер, ортақ тақырыптар – қазақ және араб әдебиетінің байланысының негізгі бір бөлігін құрайды.

Ақынның араб әдебиетін терең біліп, араб тілін жақсы меңгергені анық, өйткені сол кезеңдегі саяси-мәдени жағдайларға байланысты аталған ақын-жазушылардың барлығы негізгі білімді орысша емес, арабша алып, араб мәдениетінің қайнар бұлағынан нәр алған.

\*\*\*

1. Байтұрсынов А. Ақ жол: өлеңдер мен тәржімалар, публицистикалық мақалалар мен әдеби зерттеу. – Алматы: Жалын, 1991. – 464 б.
2. Ахметов З. // Алматы ақшамы. 31.05.1993
3. Байтұрсынұлы А. Бес томдық шығармалар жинағы. Т.-1. – Алматы: Алаш, 2003. – 408 б.
4. Ісімақова А. Возвращение плеяды. – Алматы: Ғылым, 2002. – 200 б.
5. Шаңбаев Т. Мысал жанрының стилі мен тілі (А.Байтұрсынов “Қырық мысал”) филол.ғ.канд... дисс. – Алматы, 1993. – 121 б.
6. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984. – 272 б.
7. Қожакеев Т. Сатиралық жанрлар. – Алматы: Мектеп, 1983. – 210 б.
8. Калилатун уа Димнатун Нәққаләһу мин әл-фәһләуияти: Ғабдулла ибн әл-Муқаафа. – Мисру, Әл-Қаһирату: Дәру-л-мағариф, 1986. – 312 б.

\*\*\*

В статье рассматриваются связи творчества А.Байтұрсынова с арабской литературой. Исследуется миграция сюжетов художественного памятника арабской литературы "Калилы и димны" и сходства и различия.

\*\*\*

In this article is devoted links creative works of A.Baitursynov with the arabic literature and investigated entrance of classic plot of arabic literature “Kalila and Dimna” into kazakh literature and similarites and distinctions.

**И.А. Сарсенова**

Магистрант 2-го курса КазНУ им. аль-Фараби, Казахстан

## TEENAGE SLANG PHENOMENON IN THE TURKISH LANGUAGE

Slang is a very multifarious language phenomenon. Current approaches in linguistic anthropology and sociolinguistics define slang as an informal and usually stigmatized vocabulary that often serves the purpose to mark out a subculture. Slang is a language phenomenon opposed to literary, standard[1] language; it is a part of language that expresses the system of ideas, meanings, and values created by social differentiation.

Slang does not mark any particular subculture: it can be found in a language of different social classes, age, gender, and professional groups. Despite the fact that the term “slang” can be used to define particularly the language of young people, here we prefer to use it in its very general meaning for criminal argot or cant, occupational jargon, language of adolescents, students, and drug addicts.

First references to Turkish slang were made in the 11<sup>th</sup> century by Mahmud al-Kasgari in his “Divan Lugat At-Turk”. According to the records, the appropriation by some of the words a new meaning and the emergence of a secret language are of a very old tradition. However, a real interest towards the phenomenon of slang emerged only in the middle of the 20<sup>th</sup> century, with a book of a Turkish linguist Ferit Devellioğlu “Turkish Slang”, in which the author gave a general analysis of the phenomenon and a dictionary of Turkish slang. More recent works on Turkish slang lexicon were made by Halil Ersoylu and Mehmet Arslan; comprehensive Turkish slang dictionaries were composed by Ali Püsküllüoğlu, Hulki Aktunç, and Filiz Bingölçe; and in 2003, a collection of articles “Slang in Turkish. [2]

Culture” was published. Still, the phenomenon of slang is possible to discuss by means of very different methods and approaches. In the following article, we will describe Turkish slang from the

semiotic point of view, with a particular attention on its morphological, syntactic, semantic, and pragmatic levels.

It has to be mentioned that in Turkish there is no clear distinction between the terms “argot”, “jargon”, and “slang”. All the words and phrases that are considered to be outside the literary language may be occasionally included into the group of slang, irrespective of their being a part of obscene language or a slang of different occupational groups. Sometimes we also find colloquialisms marked as “slang” in Turkish dictionaries.[3]

Slang is very difficult to define. It is a very wide term described by certain dictionaries as “unconventional words or phrases that express either something new or something old in a new way” or “some expressions that are used by some groups of people and not by other groups and are not a part of the standard language”. Slang, which is undoubtedly a vocabulary specific, e.g., to a particular generation of younger speakers, is said to be found in any country and in any language to serve the purpose of assuring understanding within different social groups. Formed by giving special meanings to words of the standard language, making changes in some of them, using words from dialects, archaic language, foreign language forms, and metaphors, slang consists of vocabulary understood by a limited number of people and may occasionally include rude language. Thus, we can say that slang is a special means of communication for a group of people that for certain reasons wants to keep itself private. The slang’s strong connection with the society and social changes makes it possible to look at the phenomenon from the point of sociolinguistics and the theory of subcultures.

Language is a guide to “social reality”; it is a symbolic guide to culture. Language arises within our cultural, social, and physiological environment and defines the way we understand the world around us. Any word is a sign the people agree upon to signify a particular idea, thought, object, or concept. Any new phenomenon brings a new word, which becomes obsolete when the phenomenon disappears [4].

Fast development of information technologies and means of communication brought a lot of new concepts and new words to the Turkish language; on the other hand, some old words were re-examined and got their new meanings in the lexicon of slang. Therefore, some of the words that were very common during the time of the Ottoman Empire (connected with the religious or governmental institutions, etc.) were reconsidered in the 20<sup>th</sup> century and transformed in the framework of the new Turkish culture. Such transformation influenced all the strata of the language vocabulary, including its non-literary elements. We can see that some of the words, especially those connected with religion, have taken a very new meaning in the lexicon of slang:

*şeriat* - (rel. the Sharia) - “code of thieves' law”;

*cami* (rel. mosque) - “crowded place”;

*gavur* (rel. unfaithful) - “butcher”;

*reis* (rel. head, chief) - “mate who is able to do anything”;

*imanım* (my faith) - “Hey, man!” (a friendly greeting)<sup>21</sup>;

*Adem baba* (*Adem* - Adam, *baba* - father) - 1) “tramp”, 2) “prisoner who is completely penniless”, 3) “hippy” or “shabby-looking tourist”, 4) “opium addict” [10].

Language instantly follows changes in the life of society, what inevitably results in the emergence of new lexical items. For example, it is possible to trace the transformation of the Turkish society according to its relations with other nations, communities, and languages and adoption of foreign words. Different historical periods have brought different loanwords into both literary and slang forms of the Turkish language. The first Arabic loanwords appeared in Turkish with the spread of the Islamic faith and became widespread in Turkish slang as “a satire on the sacred” in the further periods: e.g., *Allah* - “superior”, “boss”, *ezan* (the azan) - cockcrow”, *camici* (from *cami* - mosque) - “thief working in mosques”, etc. Persian was the language of art and literature in the Ottoman Empire; hence, we can find many Persian loanwords as in the literary Turkish language as in its slang form: e.g., *derviş* (lit. dervish, from Persian *deryûş*) - “frequenter of a drug den”, *gül* (lit. rose, from Persian *gul*) - “amphetamine”, *parça* (lit. piece, fragment, from



Persian *pârçe*) - “pretty woman”, etc. Loanwords from the languages of the Ottoman Christian minorities - Greek and Armenian - are also widely found in Turkish slang: e.g., *aftos* (from Greek *autos* - herself) - “lover”, “mistress”, *palamariçözmek* (from Greek *palamari* - rope, Turkish *çözmek* - to untie) - “to leave”, *ahbar* (from Armenian *yeğpayr* - brother) - “brother” (form to address to a man), *cacık* (from Armenian *cacığ*) - “fool”, “naïve”, etc. French loanwords appeared in Turkish in the second part of the 18<sup>th</sup> century and immediately covered the slang territory: *afiş* (lit. poster, placard, from French *l'affiche*) - “trick”, “deception”, “fabrication”, *artist* (lit. actor, from French *artiste*) - “liar”, “pretender”, *fos* (from French *fausser* - to distort) - “useless”, “worthless”, “false”, etc. In the last years, due to the process of globalization, many English words found their reflection in the Turkish slang: e.g., *antifriz* (from English *antifreeze*) - “alcoholic beverage”, *caz* (from English *jazz*) - “twaddle”, *coynt* (from English *joint*) - a “hashish cigarette”, etc. [11]

The brightest examples of influence of the technical progress on language can be found in computer jargon and in the slang of the youngest generation. Internet related situations, operations, and activities have produced the need for a large number of words and phrases that extend well beyond the computer-mediated communication, and the youngest generation is most likely to use the innovation in language forms along with the innovations in computer technologies. The characteristic feature of such neologisms in Turkish is the use of English loanwords either as part of a word or as part of a compound:

*getleşmek* - “to chat”;

*resetlemek* - “to reset”;

*instoletmek* - “to install a new programme”;

*apgreydetmek* - “to upgrade one’s computer”;

*caddeciteenler* - “teenagers roaming the streets of Istanbul”. [6]

The development of society constantly changes the language. We have to remember that language “is never unitary.” Actual social life and historical development create within an abstractly unitary national language a multitude of concrete words, a multitude of bounded verbal-ideological and social belief and systems. All words have the “taste” of a profession, a tendency, a particular work, a generation, an age group, the age day and hour. Within the language, there are differences that obviously depend upon the density of community: different economic classes differ in speech. Further, there are differences in education, in the way of both family traditions and schooling. These differences are further exacerbated by less important divisions of occupations; sports and hobbies also have their own vocabulary. The social stratification is thus an important precondition for the emergence and popularization of slang terms. However, it would be rather unjust to treat slang as a linguistic phenomenon limited to lower classes of society. Despite the fact that in general the phenomenon of slang comes into being within the lower social strata, its vocabulary is often enriched by educated and intelligent groups [5].

Slang is a very good example of “anti-language” [8]. The principle used in its formation is that of the same grammar and different vocabulary; but the vocabulary differs only in certain areas, typically those that are central to the activities of the subculture and that set it off most sharply from the established society. For example, the slang expressions of students often refer to activities that may meet with social disapproval: drinking, taking drugs, sexual relations.

As any subculture can be understood in terms of a combination of values, behaviour, and language knowledge, the practice of slang can be considered to be one of the indicators of participation in a deviant subculture. Slang becomes a language of a sub-cultural community and consists of expressions - used as a kind of in-group language by some speakers to identify themselves with other speakers and to distance themselves from speakers who do not use these forms. For example, if we take a look at a community of Istanbul hip-hoppers, we will see that for them “the subcultural capital” constructed via the underground is not just about status within their community, it is also simultaneously about the construction of boundaries within the community, defining who is in and who is out [9].

Thus, slang has its own environment that defines the specifics of the language used by the people belonging to the environment. Connected with a way of life and values of a particular group, it can be used as an in-group language by different occupational groups, be it criminals, sportsmen or musicians, or by the young generation [9].

\*\*\*

1. Aksan, Doğan (1995), *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*, Ankara: Levent Ofset Mat. Ve Yayıncılık.
2. Arslan, Mehmet (2004), *Argo Kitabı*, Istanbul: Kitabevi 234.
3. Bakhtin, Mikhail (2000), *Unitary Language*, The Routledge Language and Cultural Theory Reader. Edited by Lucy Burke, Tony Crowley and Alan Girvin, London and New York: Routledge.
4. Bloomfield, Leonard (2000), *Speech-communities*, The Routledge Language and Cultural Theory Reader. Edited by Lucy Burke, Tony Crowley and Alan Girvin. London and New York: Routledge.
5. Bolinger, Dwight (1975), *Aspects of Language*, New York: Harcourt Brace Jovanovich.
6. Chandler, Daniel (2007), *Semiotics: The Basics*, London and New York: Routledge.
7. Crystal, David (2001), *Language and the Internet*, Cambridge: Cambridge University Press.
8. Çifçi, Musa (2006), *Argonun Niteliğine Argoya Bakış Açımız*, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (Journal of Turkish World Studies), Cilt VI, Sayı 2, İzmir.
9. Danesi, Marcel (1999), *The Dimensionality of Metaphor*, Sign System Studies, Volume 27, Tartu: Tartu University Press.
10. Devellioğlu, Ferit (1945), *Türk Argosu (Genel İnceleme ve Sözlük)*, Istanbul: İbrahim Horoz Basımevi.
11. Bingölçe, Filiz (2001), *Kadın Argosu Sözlüğü*, Istanbul: Metis Yayınları.

\*\*\*

Сленг - жан-жақтан қамтылған тіл құбылысы. Ол қазіргі заманғы лингвистикалық антропологияда және социолінгвистикада бейресми сөздік болып есептеледі. Оның мақсаты-жастардың көпшіліктің арасынан өз-өзіне көрсету. Бұл мақалада түрік тілдегі жастар сленг құбылысы, оның пайда болу деректамасы бейнеленген. Жастар сленгі қазіргі таңда Түрік мәдениетінде ерекше орын алады.

\*\*\*

Сленг – это многообразное языковое явление. Современные подходы в лингвистической антропологии и социолінгвистике определяют сленг как неофициальный и, как правило, стигматизированный словарь, целью которого является обособление, выделение из «толпы». В статье описывается феномен молодежного сленга турецкого языка, источники его возникновения, а также его место в современной Турецкой культуре. Также рассмотрен сленг с точки зрения семиотики и приведены некоторые примеры.

**Э.С. Сейсенбиева**

эл-Фараби атындағы ҚазҰУ 2-курс магистранты

**Б.А. Атабай**

филол.ғ.к., эл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті, Қазақстан

#### ҚАЗАҚ «КІТАБИ АҚЫНДАРЫНЫҢ» ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ АРАБИ ДӘСТҮР КӨРІНІСІ

Араб әдебиеті мен мәдениеті – қазақ әдебиетінің рухани дүниесіне, яғни ұлттық әдебиетімізге соның ішінде, кітаби ақындар шығармашылығына тигізген ықпалы зор. Араб мәдениетімен бірге, араб тілі мен ислам діні, сол арқылы дамыған араб классикалық әдебиетінің ықпалы қазақ кітаби ақындар шығармаларының дамуына әсер еткен. Тамыры терең қазақ халқының әдебиеті мен мәдениеті, дәстүрі мен дүниетанымы Шығыс елдерінің, соның ішінде араб әдебиетімен рухани тығыз байланыста болған десек қателеспейміз. Араб-қазақ әдеби байланысының негізін құрайтын имандылық тақырыбын жырлаған бір топ кітаби ақындар: Ақмолла Мұхамедиярұлы, Ғұмар Қарашұлы, Шәңгерей Бөкейұлы, Нұржан Наушабайұлы, Ақыт Үлімжіұлы шығармаларының рухани үндестігін және олардың негізгі

идеялары исламның қасиетті кітабы Құран Кәріммен Мұхаммед (с.ғ.с.) хадистерінің желісіне астаып, астарласып жатуымен тығыз байланысты.

Араб классикалық дүниелерінің желісі мен сюжеттерінің негізінде ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ бас кезіндегі қазақ кітаби ақындары өз шығармаларында араб шығармаларының кейбір кейіпкерлерін, хикаяларын салыстырулар арқылы немесе назирашылдық үлгіде жырлаған. Шығыстанушы ғалым Ө.Күмісбаевназира сөзіне мынандай түсінік берген: «Нәзірат – арабша жауап, ұқсату. Нәзира – мұсылмандық Шығыс поэзиясында орта ғасырларда қалыптасқан әдеби үрдіс. Белгілі бір ақынның өзіне дейінгі классикалық шығармаға «жауап» қатуы түрінде, өнер сынасу, өлең жарыстыру мақсатында пайда болған. Жыр бәйгесіне тәуекел еткен шайыр бұрыннан мәлім шайырдан жаңаша жол іздеуге, өзі өнеге тұтып отырған дастанның тақырыбын, өлең өлшемін, көркемдеу өрімін пайдаланып, ілкі туындыдан асып кетпесе де, жетеғабыл түсетін өзіндік бояу, реңі бар шығарма жазуға тиіс еді. Бұл – ежелгі өнер иесі үшін ақындық кәмет белгісі. Назирашылдық дәстүрі қазақ кітаби ақындар шығармаларында көптеп кездеседі».

Араб әдебиеті шығыстағы ең бай, әлемдегі ең көне әдебиеттердің бірі болып саналады. Араб әдебиетінің алғашқы жанры поэзия, оның мазмұны ислам дінінің негізін қалаушы Мұхаммед пайғамбардың өсиет, насихат сөздері, яғни хадистер мен діни аңыздар. Ислам діні араб әдебиетінің өркендеуіне жақсы әсер етіп, әлемдегі ықпалды әдебиеттердің біріне айналды. «Мың бір түн», «Калила мен Димна», «Антараның ерлік істері» т.б. араб әдебиетінің шоқтығы биік шығармаларының бірі болып табылады. Араб әдебиетінің әйгілі шығармаларын насихаттаған қазақ әдебиетінде кітаби ақындар. Кітаби ақындар романтикалық, батырлық, ғашықтық, діни дастандар жазды. Кітаби ақындар араб ертегі, қиса-дастан, аңыздарының үлгісінде қазақ ортасына лайықтап, үндестіріп, өз ортасының, уақытының әдеби-эстетикалық талғам-тілектеріне қарап, шығыста кең тараған «назирашылдық» дәстүрді қазақ әдебиетінде кеңінен дамытқан.

Осы тұрғыда жоғарыда аталған ақындардың ішінде шығыстың, соның ішінде араб әдебиетінің нәзирагөйлік дәстүрін берік ұстанған, сан алуан тақырыптарда жырлап, көптеген дастандар жазған Ақыт Үлімжіұлы мен Ғұмар Қарашұлы шығармаларын ерекше атап өтуге болады.

Ақыт шығармашылығының ауқымды саласы – өзі көзі тірісінде Қазанда басылып шыққан қисса-дастандары еді. Ақыт Үлімжіұлы кітаби ақын. Оған дәлел ақынның 1891-1914 жылдар аралығында Санкт-Петербург, Қазан баспаларынан жарық көрген діни қиссалары. Ақыт Үлімжіұлы жиырма жасында тұңғыш назиралық «Қисами Жиһаншаһ Тамұзшаһұғылы» дастанын одан кейін, «Сейфүл-Мәлік», «Бәдғұл-Жамал», «Сейітбаттал қазы», «Ахуал қиямет», «Қисами Ғабдүлмүлік» қиса-дастандарымен араб әдебиетін жетік меңгергендігі мен насихаттаушы екендігін де көрсетеді. Ақыт «Қисами жиһаншаһ тамұзшаһұғылы» дастанын арабтың әлемге әйгілі «Мың бір түн» ертегісінің ішіндегі «Жиһаншаның өмірі туралы» ертегінің желісі бойынша жазған. Ақын дастанды Аллаға мадақтан бастайды:

Атыңнан айналайын, Әуел Алла,  
Асан қыл тұғыры жолны барша жанға.  
Хикаядан тысқары сөз сөйлетіп,  
Дозаққа шерменде қып бізні салма.

Құдай-а, тұғыры сөйлет тілімізні,  
Өткізбе күнәменен күнімізні.  
Иләһи, рақым қылым фазылың бірлән,  
Сақтай көр жаман жолда дінімізні [4, 9].

Жиырма жастағы Ақыттың бұл дастанынан араб тілі мен ислам дінін жетік меңгергенін көреміз. Ақын араб ертегісін қара өлеңмен жазған. Ақыттай ағыл-тегіл таланттың қолына түскен ол ертегі – ақынның көркемдік сарай пешінде балқып, теңдессіз романтикалық поэма болып өмірге қайта келді. Ақыт араб ертегісінің ізімен ғашықтық дастан жазған.

Қиссаның тақырыбын тұжырымдап айтқанда, арман аңсаған адамзаттың керемет кедергіні жеңіп, небір сырлы тылсым дүние мен ғажайып мақұлықтарды, өзінің тіліне келтіріп, керегіне асыруы, жылдық, айлық жолдарды күніне, сағатына басып, құсқа мініп қыдырып, дию мен періге серік болып дүние кезген ерлік істері сөз етіледі. Бұл қиялдағы арман асқақ романтика бүгінгі шынайы өмірге әбден ұнасады. Ғылым мұның көбін шындыққа айналдырып отыр.

Ақытқа сонымен қатар араб әдебиетінің, ислам дінінің әсер еткенін оның басқа өлеңдерінен де байқауға болады. Ақын өлеңдерінің көбісін «Бісіміллә деп бастайын» деп бастайды:

Бісіміллә деп бастайын,  
Ал, жарандар, құлақ сал.  
Аз ғана нұсқа сөйлейін  
Көңіл қойып ұғып ал.  
Жабал айтқан бір кеңес  
Ұлы-кіші бәрің бар.  
Адамға мәнсап қиын ба  
Шынымен болса Тәңірім жар [1, 11].

Ақын дінді де жетік білген, дінді қорлап жүрген «дін бұзар молдаларды» былай сынаған болатын:

Жеп дәндеген молдаға,  
Сықаттан (Бидия, пітірден) алған бір қара,  
Әкеден қалған малындай...  
Екі жүзді молдалар,  
Екі жүзді қанжардай, - [1,13].

Ақын бұл жыр жолдарында екі жүзді, шала сауатты молдаларды сынай отырып, ислам дінін қорғайды, насихаттайды. Ақыт ақын «Бір Алладан басқаға, Бас кессе де бас ұрма» деп қарапайым халықты Аллаға құлшылық етуге шақырады.

Жаратты Алла біздерді адам қылып,  
Туғанда түк білмейтін надан қылып [1, 90].

Жаратушы бір Аллаға ғана құлшылық етуді айтады. Сонымен қатар, халықтың ислам дінін дұрыс түсінбей, әркім өзінше әулие, молдаларға сыйынғанын да сынға алып, исламның бес парызын орындауға шақырады.

Әркімнің ақылы өзінде,  
Шариғат деген бір жан жоқ.  
Ойла халқым, бұл қалай,  
Шариғатпен жүретін  
Ақыл кетті жадағай.  
Надан болып барамыз  
Шариғатқа жанамай.  
Иман, ислам, дін, биғдат-  
Ұжымақтағы шырағың [1, 81-82].

- деп ақын ислам дінін дұрыс түсінбегендіктен, сауатсыз молдалардан алған білімнен надан болып барамыз деп қынжыла жырлайды.

Иман білмей барғаның  
Ақырда жарық көресің  
Тозаққа мәжбүр болғаның.  
Иманды болып барғаның,  
Айырылмастай көрмеңіз  
Опасы жоқ жалғанның  
Әмір келсе Алладан  
Кім тастамас мал жанын [1, 82].

Ақын иманы бар адам ғана, адамшылықтың жолымен жүреді дейді. Адамшылық Алланың адамзатқа берер сыйы деп түсіндіреді.

Ақын 1907 жылы Алтай және Жайық төңірегіндегі Қажыларға аудармашы болып, Мекке Мәдинеге қажылыққа барады. Меккеге қажылыққа барған ақын сапарластарынан қалып қойып, Арабия, Түркия елдерін бір жылдай аралап діни білімін жетілдіріп қайтады. Ш.Рахметұлының жазуы бойынша Ақыт араб аңыздарының ізімен «Жиһаншаһ» дастанын 18 жасында жазған деседі. Сонда Ақыт қажылыққа бармай тұрып діни сауатының белгілі деңгейге жеткендігін танытып тұр. Ақыт Үлімжіұлы осы сапарында жүріп «Ахиретбаян» («Ахуал-и-қиямет») атты дидактикалық дастанын жазады.

Ғұмар Қараш – ақын, ойшыл-философ, дін-шариғат, имандылық жолын, араб, парсы, түрік, татар, башқұрт тілдерін жетік білген. Ғұмар Қараштың дүниетанымынан сопылықтың алатын орнына келетін болсақ, оның негізгі арнасын қамтитын сопылық бағыттың екі жолын бөліп қарастырғанын атап өтуге болады. Шын сопының, халыққа берер пайдасының мол екеніне ақын еш күмән келтірмейді. Ақын дүниетанымында шын сопылар үшін дүние, ғұмыр мәнсіз емес ақиқат болып келетіндігін баяндайды. Оған ақынның мына өлең жолдары дәлел болады:

"Ождан" деген көңілдің

Төресіне айтады.

Ождан түбі Алланың

Бұйрығына қайтады.

Ғамал етсе кім де кім

Шыны ождан бойынша

Ешбір уақыт ол адам

Бұйрығынан Алланың

Адаспаса керек-ті.

Осы ғана адамның

Ақылы тауып жеткені,

Ақылдылар халыққа

Ашып баян еткені.

Мұнан ары озуға

Адамның тайы келмес-ті

Тайы келмес нәрсеге

Хәлін біліп адамзат

Қатыспауы керек-ті [4, 117].

Ойшыл Ғұмар ислам дінін дұрыс түсіндіре алмай жүрген, әрі ескіліктің шырмауында електенген оқу, ғылым білімінен және дүниелік ғылымдардың хабары жоқ сопылардың, шейхтардың халықты дұрыс емес жолға салып отырғанына «еттен бұрын тұз шіріп», "бастан ауған халық біз» деп ызаланады. Шын сопылық халыққа берер пайдасы мол екенін «өзін таныған жаратушыны да таныр» деген қағидасы сопылық пен үйлесетіндігін, байқауға болады, бірақ басы бүтін сопылық бағытпен келісе бермейді. «Бұл дүние себеп, талап дүниесі, тек жүрген себеп ептей болар харап» деуіне қарағанда ойшыл әр нәрсенің себебін ізденуші әр бағыт сілтеуші екенін аңғарамыз. Сондықтанда ол бұл дүниеде харекет ету, тырбану керек екенін алдыға таратады.

Ғұмар Алланы ғылым арқылы тануға ұмтылған ойшыл, яғни исламдағы ғылыми ғақли бағытын ұстанған. Алланы тану ислам діні бойынша пайғамбар арқылы тану болмақ екені белгілі. Ол Алла мен адам арасын жалғастырушы күш махаббат деп білген. Оны "Махаббат" өлеңінен байқауға болады:

Махаббаттың ұрығы,

Болса көңілің ішінде,

Адамшылық жемісі

Өсер көктеп ісінде.

Махаббатсыз есіліп,  
Жүрегіңе қонбайды.  
Жолдас етіп шешіліп,  
Не жарисың мұндайды [4, 147]

Ақын бұл өлең жолдарында Алланың ақ жолына түскен адам адамшылықтан шықпайтындығына меңзейді. Ғұмар Қараш махаббатты адам басындағы нашар қылықтардан арылатын күш екеніне сенген. Алла шындық деп ұққан, ал осы шындықты халыққа жеткізуші пайғамбардың тұлғалық болмысындағы даралықты, даналықты жоққа шығармайды.

Ғұмар Қараш шығармасынан ислам дініне килігіп кеткен кейбір күл қоқыстан тазартуды алдына мақсат етіп қойған көктен түскен кітап көп ойшыл Ғұмардың: "Терең ойлап, тесе тексергенде һәр нәрсе де болған секілді-ақ, шарифаттың да ресімі бар. Һәм рухы-мақсуды бір. Шарифаттың ресімін, сынын-сымбатын кешіп пішетұғын һәрбір замандағы мұжтаһад ғұлама ийіті болып, ғылым фәқа деген шығарылып фәқай мұғәбәр фәтуә кітаптары таралып, ел-жұрт соныменен ғамал істейді. Һидәия, уәқая, Қазыхан сияқты мұғтабар кітаптары болды. Әрине бұлардағы айтылып кесіліп-пішілген нәрселер біреуі де мәңгілік емес. Һәр уақыт адам баласының халі, тіршілігі, заманы өзгерумен бұлар да өзгеріп тұрады. Пайғамбарымыздың (Ғ. С.) заманалардың өзгеруіменен хәкімдер өзгереді деген сөзінен мұрад, осы шарифаттың ресімі сын-сымбаты өзгеруі.

Шарифаттың рухы - мақсуды құран - шарифте баян етіледі, бұл мәңгілік, бұл ескірмейді, тозбайды. Бұл рух түрлі заманда түрлі сүгіреттелсе де, өзі саф таза балқып, көңілі соқыр емес адамдарға көрініп тұрады. Бұл рух мұнан мың жыл бұрын қалай болса, хазірде де солай, құранның мәңгілік жол басшысы болуы осы жөнменен" - (4, 216 б) деуінен ақынның Алла жолы мен пайғамбар жолының арасын бөліп көрсетіп отырғанын анық аңғарамыз. Оның өз дүнитанымында Алла шексіз, мәңгілік есебінде қаралады, бірақ пайғамбар әулиелер жөнінде жақсы ойлар айтып, белгілі бір тұжырымдарға келген.

Жалқаулықты, бос жүрісті тастағанын,  
Орынсызға дәулет мүлкін шашпағанын.  
Керек жерде бойды балап қашпағанын,  
Тірлікте көзімізбен көреміз бе?

Әулие деп көрінгенге бас ұрмауын,  
Дін деп қорқып ақиқатты жасырмауын.  
Ешнәрсені өлшеуіне асырмауын,  
Тірлікте көзімізбен көреміз бе?

Өз жеріне шыққан кенді өзі алғанып,  
Әдемілеп айқыш- ұйқыш жол салғанын.  
Еуропаның өнерінен үлгі алғаның,  
Тірлікте көзімізбен көреміз бе? [4, 128]

- деген өлең жолдарынан көрінгенге әулие деп бас ұру надандық деп тапқан. Сондықтанда, әулиелік жолдың бағытын дұрыс біліп барып ғана, оған тағзым етуге шақырған.

Ғұмар Қараш әулиелік жол бар, бірақ барша халыққа айтылған жол әділдік, рақымдылық жолда болуды ұсынған. Алла сүйіспеншілігіне жетем деп сопылық, әулиелік жолға түсудің дұрыс еместігін айтқан. Барша халық сопылық, әулиелік жолды қаласа, онда Алланың адал парызын кім орындайды деген болатын. Дүниеде жақсылық пен жамандық қатар тұрғанда адамның таңдау еркіндігі өзінде, дін адамның өзіне таңдау яғни, еркіндік береді. Бірақ, осы еркіндікте дін деп ақиқатты жасырмауға шақырады.

Ғұмар Қараш ақиқатты осы нақты дүние, тіршілік деп білген. Сондықтанда ақын адамдардың күнделікті тіршілік барысында жақсылыққа да, жамандыққа да бой алдыртып жататындығын қалыпты жағдай деп түсіндірген.

\*\*\*

1. Үлімжіұлы Ақыт. Жиһаншаһ.Өлеңдер, дастандар. -А. 2007, 246 б.
2. Үлімжіұлы Ақыт. Ғахылия (Жыр, толғау,қисса, дастандар). Баян-Өлгий баспагер компаниясы. 1994, 428 б.
3. Бабалар сөзі. – 20- том, -Астана – 2006 ж.
4. Қараш Ғ. Замана. -А.: Ғылым, 1994, 240 бет
5. Тәжімұратов М. Ғұмар Қараштың ақындығы. Диссер.фил.ғ.к., -А.,1993, 148 бет.
6. Таирова Б.Л. Ғұмар Қараштың философиялық көзқарасы. Философ. ғыл.канд. -А.,2007, 125 бет.

\*\*\*

В статье рассматривается влияние арабской литературы на творчество поэтов-книжников.

\*\*\*

In article influence of the Arab literature on tvorchestvo of poets scribes is considered.

**М. Сүлейменов**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 1 курс магистранты

**Г.Қ. Қортабаева**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті, Қазақстан

## ПОЛЯК ТІЛІНДЕГІ ТҮРКИЗМДЕР

Соңғы жылдары геополитикалық жағдайларға және жалпы мәдениеттің өсуіне байланысты түркі тілдеріне деген қызығушылық пен ықылас танытушылық біршама күшейді. Оның ішінде түркізмдердің славяндармен ара-қатынасы, жалпы жалпы еуропа халықтарыменен байланысы қызықтырады. Осы бағытта түркізмдердің әртүрлі тілдерде кездесуі, семантикалық анықтамасы, түркі сөздерінің басқа тілдердегі рөлі мен орны жайлы зерттеу жұмыстары барысы ерекше назарда болды. Соның арқасында этимологияның нақтылы сөздері мен сөз тіркестері, сөздердің тарихына деген ықылас біршама едәуір күшейе түсті. Түркізмдер тіпті ағылшын тілінде кездеседі. Қазіргі уақытта ағылшын тілінде 400-ден астам түркізмдер кездеседі. Тіпті, түркізм сөздерді көп қолданған ғұлама жазушылар, бұлар - Кристофер Марло, Шекспир, Байрон, Скотт.

Түркізм – кез-келген тілдегі түркі тілдерінен енген кірме сөз. Кірме сөздер – қай тілді алсақ та тіл дамуының ең маңызда факторларының бірі болып табылады. Әрбір тарихи жағдай тілге өзіндік бір ізін қалдыратыны анық. Поляк тілінің сөздік құрамын анықтасақ, түрлі элементтерден құралған. Әртүрлі тарихи жағдайларға байланысты поляк тілінің сөздік қоры әртүрлі уақытта біршама кірме сөздермен толығып отырған.

Поляк тілі мен түркі тілдері бір-бірімен типологиялық жағынан туыстас тілдер қатарына жатпайды. Алайда, бұл факт түркі тілдерінің поляк тіліне лексикалық тұрғыда ықпалы тиген деп түсіндіріледі. Поляк тіліне түркі тілдерінен тек сөздер мен сөздер түбірлері ғана енген.

Түркі тілдері – бір-бірімен туыстас елдердің тілдері, әдетте бұларға *әзірбайжандықтар, балкарлар, башқұрлар, гагауздар, қазақтар, қараимдар, қарақалпақтар, қарашайлар, құмықтар, татарлар, түріктер, түрікмендер, өзбектер, чуваштар т.б.*, жалпы саны 40-тан астам ұлттар.

Зерттеуге қызығушылық танытып отырған поляк тіліндегі түркізм сөздердің салыстырмалылығы. Соған қарамастан тарихи тұрғыдан түркі-славян тілдерінің қарым қатынас процесінде, әсіресе, лингвист ғалымдардың назарына іліккен зерттеулері түркізмдердің славян тілдеріне ықпалы, оның ішінде поляк тілдеріне ерекше ықылас таныту болып отыр. Бұл зерттеу түркізмдердің көптеген славян тілдерінде ықпалы болуы, оның

зерттелуі өте орында және де қажеттілік туындататын мәселе, лингвистикалық тұрғыдан түркі лексикасы негізінен басқа тілдерді меңгеру қарастырылды.

Қазіргі уақытта біз білетін классик ғалымдардың еңбектері шығыс еуропа тілдерінің сөздіктеріндегі түркізмдердің зерттелуіне арналған. Мұндай еңбектерді жазған шетелдік ғалымдар: В.Д. Аракин, Н.А. Баскаков, Ж.А. Әбуов, Н.Ж. Шаймерденов, О.О. Сүлейменов, К.Г. Менгеса, А.Н. Кононов т.б.

Түркізмдердің көп кездесетін ортасы - шығыс славян тілдері. Осыған дейінгі ғалымдардың зерттелген еңбектерде түркізмдерді, яғни түркілерден енген кірме сөздерді кездестіреміз.

Әрине тарих сахнасында поляктардың ХХ ғ-дың 30-40 жылдары көптеп жер аударуы қазақ-поляк тіл қарым-қатынасына елеулі әсерін тигізді. Жалпы түркізмдер поляк тіліне әртүрлі кезеңдерде енген:

- көне заман саяхатшыларының жазба очерктері және күнделіктерінен, немесе еуропа елшілерінің еңбектерінен кірме түркізм сөздер;
- XVI-XIX ғғ. Орыс-қазақ байланыстары арқасында (көп елшілердің, тілмәштардың, аудармашылардың өздері әртүрлі ұлттан болған);
- репрессияға ұшыраған поляктардың ата-жұртына оралуына байланысты тілдеріндегі түркізмдердің жергілікті қолданылуы;

Қазіргі Қазақстандағы поляк ұлтының күнделікті өмірде немесе тұрмыста түркізм сөздердің қолдануы себептерінің бірі болып табылады [1].

Бұл орайда әрине қазақ ұлтының ғалым-лингвистерінің сіңірген еңбектерін де айта кеткен де орынды: О.О. Сүлейменов, Н.Ж. Шаймерденов, М.Ш. Мусатаева т.б.

Лингвистика ғылымында бізге белгілі таралған дәуір түркі және славян тілдерінің ықпалдасуы болып табылады. Ғалымдар Н.А. Баскаков пен В.И. Абаев [2] түркі-славян тілдерінің ықпалдасуын келесі кезеңдерге бөліп қарастырады:

- 1 кезең – I-VIII ғғ. (көне русь мемлекеті Киев Русінің құрылуына дейін);
- 2 кезең – IX-XII ғғ. (көне русь мемлекеті Киев Русінің құрылуы);
- 3 кезең – XIII-XV ғғ. (моңғол шапқыншылығынан кейінгі уақыт);
- 4 және 5 кезеңдер – социалистік Қазан көтерілісі.

Алайда бұл кезеңдерде жаңа кезең дәуірі көрсетілмеген. Зерттеушілер көбіне түркі тілдерінің шығыс славян тілдеріне ықпалына көп назар аударады. Себебі көне русь мемлекетінің құрылуы мен өмір сүрген кезеңдерін терең қарастырған. Бұл мезетте түркі тілдері сөздерінің поляк тіліне қандай жолдармен енуі, түркізм сөздерінің поляк тіліне енуі мен қаншалықты өміршеңдігі мен өзгеруін қарастыруымыз қажет.

Сөзсіз, поляк тіліне түркізмдер орыс тілі мен украин тілдерінің арқасында енген. Шығыс еуропа елдері тілдерінің ішінде көнеден қалыптасып, енген сөздерді көптеп кездестіреміз.

Ең бірінші түркі тілдері мен славян тілдерінің зерттелуіне салмақты назар аударған Чех зерттеушісі Й.Пайскер болды.

Тарихта белгілі бұлғар-скифтардың шығыс еуропа аумағына қоныс аударғандығы еуропа славяндарымен бұрыннан қарм-қатынасы бұл зерттеуге түрткі болатындығы дәлел. Түркі тілдерінің славян тілдеріне ықпалы үлкен масштабтағы кезеңді қамтиды.

Түркізмдердің көп кездесетін аумағы оңтүстік және шығыс славян тілдері. Сонымен қатар поляк тіліне түркізмдер украин тілі, словак тілі және чех тілдері арқылы да енген. Мысалы: *словак сөзі «čakan» „кетпен“, «шот», «тіс ағаш» түркі тілінен енген кірме сөз (шағатай «čakan» - «ұрыс балтасы»), венгерше «csakany».*

Зерттеушілердің этимологиялық сөздіктерінде түркізмдер кең аумақта қаралған. Оның ішінде лексикалық сәйкестіктер басымырақ.

Шығыс еуропа елдері тілдерінде «арнайы дыбыстар» яғни ызың дыбыстары (rz /rs) әр тілде (r) дыбысына немесе (s/š) дыбыстарына ауысып отырған. Поляк тілі грамматикасында ызың дыбыстардың болуы rz және r' фонемаларын жіңішке r' дыбысын ауыстырған. Мысалы: rz дыбысы ž және š дыбыстарына үйлеседі. Праславян тіліндегі жіңішке r' дыбысы rz



дыбысына айналуына байланысты өзгеріске ұшыраған. Бұлғар түркілерінің сол аумақта көптеп қоныстануы поляк тіліне осындай өзгеріс Чех тілі арқылы әсер еткен. Ғылым әлемінде мұндай «алдамшы ауысу» көрінісі z-тің r-ге ауысуы ротацизм немесе зетацизм деп аталады.

Төменде көне түркі -славян лексикалық үйлесім байланысы көрсетілген. Әрине, үйлесімдік байланыстар әдайым зерттеліп отырған еңбекті толықтырып, жаңартып отырады. Мысалыға келтіріп отырған фонологиялық ерекшеліктерінде rz /ts дыбыстарының r' дыбысына айналуынан басқа жиірек b ← → m айналымын кездестіруге болады. Мысалы; поляк. «*baczuć*» (қарау, назар аудару) – түркі *bak* (қарау), чуваш *na'x* (қарау); пол. «*rdza*» (том, темір), бұлғарша «*ržda*», укр. «*іржа*», чех «*rez*», «*žerz*» (том басу), көне түркіде «*jez*», «*zez*», «*čes*»мыс немесе қола атауларын байланысты қолданған. Көне сөз түрқы *jez* /*zerz* яғни металл атауы дегенді білдіреді.

Индоеуропалықтарға көне түркі сөзі ерте дәуірде темір өндіру технологиясын ойлап табылмаған уақытта енген сөздердің бірі. Бұл атауды о бастан мыс пен қола атауы ретінде қолданған. Тек кейінгі уақытта ғана темір атауына ауыса бастаған. Мыстың бастапқы түркі атауы лужичаниндер тілінде «*zerz*» яғни «тот басу» формасы сақталған. Бұл форма славян тілінде темір атауына қарай ауысқан.

Сонымен қатар, келтірілетін мысалдар: көне славянша - *klobúk, koblúk*, орысша - *колпак*, укр. - «*ковпак*», түркіше - *qalpak*, яғни «тік төбелі қалпақ» деген мағынада қолданылып тұр.

Славянша - «*koberec*», поляк. «*kobierz ec*» - мағынасы «кілем» яғни «жабу», көне түркіше «*kavér*» ← «*kebir*» немесе «*kiviz, kigiz*», яғни көне түркіше «*kap*» - «жабу» деген мағынада [3].

Орысша «*пирог*», поляк. «*pirog*», словак. «*piroh*», «*пирог, мясной пирог*», көне түркіше – «*bôrek*», чуваш. «*пүрэк*» мағынасында.

Чех. «*tlumač*», поляк «*tl'umač*» яғни «аудармашы», «тілмәш» мағынасында.

Қорыта келгенде, түркі тілдері элементтерінің поляк тіліне енуі көп аспектілі, себебі лексика, грамматика, фонетика және фразеология қатысынан әлі де көп зерттеуді талап етеді [4].

\*\*\*

1. Ибраева А.Б. Поляк жазушыларының еңбектеріндегі түркі лексикасы қолданылуының лингвомәдени ерекшеліктері 2009 ж. 10 бет.
2. Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. – М. Наука, 1979.-280с.
3. <http://www.v-stetsyuk.name/ru/Iron/Culture/TurSl.html>
4. Brückner Aleksander. 1996. Słowniketymologiczynyjęzykapolskiego. Warszawa.

\*\*\*

Данная статья посвящена проблеме тюрко-славянских языковых контактов, которая продолжается оставаться актуальной до настоящего времени и дополняет ряд исследований, рассматривающих тюркские лексические элементы в составе лексики славянских языков, в частности польского. Языки тюркских народов оставили множество следов в самых различных языках, в том числе и в польском.

\*\*\*

This article is devoted to the Turkic-Slavic language contact, which continue to be relevant to the present and adds a number of studies looking at the Turkic lexical items in the vocabulary of the Slavic languages, including Polish. Language of Turkic peoples have left many traces in various languages, including polyakskom.

Türker F.

Dr. Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, İzmir-Türkiye

## KAZAK DESTANLARI ÜZERİNE TÜRKİYE'DE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Dünya'da destan araştırmalarının tarihi, folklor araştırmalarına paralel olarak, 19. yüzyılda başlamıştır. Bu dönemde halk bilimine olan ilginin uyanmasıyla birlikte destanlar üzerinde de ilk önemli araştırmalar yapılmıştır. Bu dönemlerde kendi köklerini arayan batılı toplumlar, destanları, “millî kimlik” oluşturmada kullanmışlardır. Finlilerin “Kalavela” destanı bunun en tipik örneklerindedir. Bunun dışında İngilizlerin “Beowulf” destanı, Almanların “Nibelungenlied” destanı, İskandinavların “Sagaları”, Fransızların “Roland” destanı ve daha pek çok destan 19. yüzyılda Batı dünyasındaki kimlik arayışına cevap vermede kullanılan temel kaynaklardan olmuştur.<sup>20</sup>

Türkiye'de ise folklor çalışmaları, 20. yüzyılın başlarında Ziya Gökalp, Fuat Köprülü ile başlamış, ardından Zeki Velidi Togan, Abdülkadir İnan, H. Nihal Atsız, Bahaeddin Ögel gibi isimlerle devam etmiştir. Ancak yapılan çalışmaların hız kazanması 1990'lı yıllarda Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte olmuştur. Destan türü bakımından çok büyük bir zenginliğe sahip olmamıza rağmen, Sovyetler Birliği'nin baskıcı politikaları neticesinde yıllar boyunca bu metinlerden istifade edilememiştir.

1991 yılında Sovyetler Birliği'nin dağılması ve Türk Cumhuriyetlerinin kurulmasıyla birlikte yeni bir dönem başlamış, ulaşım ve haberleşmenin rahatlamasıyla birlikte gözler o coğrafyaya çevrilmiş; araştırmalar da hız kazanmış, orijinal metinlere, kaynaklara rahatça ulaşılabilmiştir. Bu durum da bir taraftan yeni araştırmaların yapılmasının önünü açarken diğer taraftan yeni ulaşılan kaynakların Türkiye Türkçesine aktarılması ihtiyacını ortaya çıkarmıştır.

Bu ihtiyaçtan hareketle 1997 yılında Prof. Dr. Fikret Türkmen, “*Türk Dünyası Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayınlanması Projesi*” adıyla bir proje başlatmıştır. Proje kapsamında 40'dan fazla eser basılmış, 25 eser de hazırlanmış ve basılmaya hazır durumdadır. Yaklaşık 30 eserin de Türkiye Türkçesine aktarımı devam etmektedir. Proje tamamlandığında 100'den fazla destan orijinal metinleri ve Türkiye Türkçesine aktarılmış şekilleriyle araştırmacılar için eşsiz bir kaynak niteliğinde olacaktır.

Bildirimizde Kazak destanları üzerine Türkiye'de yapılan folklorik yayınlar esas alınmıştır. Tespit edebildiğimiz yayınlar, “Kitaplar”, “Kitap Bölümleri”, “Ansiklopediler”, “Tezler” ve “Makaleler” ana başlıkları altında tasnif edilmiş ve kronolojik olarak verilmiştir. İncelememiz, bildiri olarak hazırlandığı için sınırlandırılmış, “tezler” ve “makaleler”in sadece bibliyografik bilgileri verilmiş, ayrıca doğrudan Kazak destanlarıyla ilgili olmayan çalışmalar dâhil edilmemiştir.

**I. Kitaplar**

Ülkemizde Kazaklarla ilgili ilk müstakil çalışmalar, 1990'lı yılların başlarında yapılmaya başlanmıştır. Kazak bilim adamı Şakir İbrayev'in *Epos Âlemi/ Kazaktın Batırlık Jırlarının Poetikası (Almatı, 1993)* adlı eserinin aktarması olan **Destanın Yapısı (Kazak Destanlarında İnsan, Zaman ve Mekân)**<sup>21</sup> adlı kitap, Türkiye'de Kazak destancılık geleneği ile ilgili ayrıntılı bilgi veren ilk eserlerden olması dolayısıyla Türk destan araştırmaları bakımından oldukça önemlidir.

**Kazakistan'da Dede Korkut**<sup>22</sup> adlı eser, Dede Korkut Kitabı hakkında bilgi veren (Şakir İbrayev “*Ebedî Miras*”; Avelbek Konıratbayev “*Korkut Ata Hakkında*”) ve Korkut Ata etrafında teşekkül eden efsanelerden bahseden makalelerden oluşmaktadır. Eser ayrıca Kazakistan'daki Korkut Ata üzerine yapılan çalışmaların bibliyografyasını vermek suretiyle Türk okuyucusunu bilgilendirmektedir.

<sup>20</sup> Fikret Türkmen, Türk Dünyası Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayınlanması Projesi'nin sunuş yazısı, TDK Yayınları.

<sup>21</sup> Şakir İbrayev, Destanın Yapısı (Kazak Destanlarında İnsan, Zaman ve Mekân), (Akt. Ali Abbas Çınar), AKM Yayınları, Ankara 1998, 318 s.

<sup>22</sup> Kazakistan'da Dede Korkut, Haz. Abdimalik Nısanbayev vd., Akt. Dinara Düysebayeva-Banu Muhyayeva, AKM Yayınları, Ankara 2000, 345 s.

Metin Ergun'un **Kopuz Sarını (Kazak Âşık Tarzı Şiir Geleneği)**<sup>23</sup> adlı eserinde, tür-şekil, vezin-kafiye gibi hususlar üzerinde durulmuş ve örneklerle zenginleştirilmiştir. Eserde akın, baskı, jırav vb. geleneğin aktarıcıları hakkında bilgi verilmiş, XV-XX. asırlar arasında yaşayan geleneğin taşıyıcısı önemli şahsiyetleri tanıtılmış ve eserlerinden örnekler sunulmuştur.

Mehmet Aça, **Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği**<sup>24</sup> adlı eserinin giriş bölümünde Kazak destanları üzerinde yapılan çalışmaları tanıtmış ve Kazak Türklerinin destancılık geleneği üzerinde durarak “arkaik epos/köne epos”, “batırlık epos/batırlar cırı”, “lıro-epos/ğaşıktık epos/dastan/romandık epos”, “tarihi cırı”, “cırav”, “akın”, “cırsı” gibi terimleri izah etmiş ve sözlü geleneğin temsilcilerinden bahsetmiştir. Eserde “Er Töstik”, “Dotan Batır”, “Toksan Üyli Tobır” ve “Er Kosay” “Bozcigit” destanları Türkiye Türkçesine aktarılmıştır.

Ayşe Yücel Çetin, **Kazakistan Sahası Halk Hikâyeciliği Geleneği**<sup>25</sup> adlı eserinde Kazakların hikâyecilik geleneği hakkında bilgi vermiş, şekil ve üslup bakımından incelemiş, icracıları tanıtmış ve yapılan çalışmalar hakkında bilgi vermiştir. Eserde, “Kozı Körpeş Bayan Sulu”, “Kız Jibek”, “Ayman-Şolpan”, “Asilbek ile Guljahan”, “Hemra ile Hurlıka”, “Bolat-Janat”, “Ziyada-Şah Murat”, “Karkabat”, “Kulkanıs-Zeberşe”, “Munlık-Zarlık”, “Enlik-Kebek”, “Bozcigit” ve “Nazımbek ile Külşe Kız” hikâyeleri Türkiye Türkçesine aktarılmış ve özetleri ile birlikte verilmiştir.

Kemal Üçüncü tarafından hazırlanan **Kazak Destanlarının Kahramanlık Destanı Alpamış**<sup>26</sup> adlı eserde, Kazak destancılık geleneğinden bahsedildikten sonra, Türkiye’de Alpamış’la ilgili yapılan çalışmalara yer verilmiştir. Eserde, Alpamış Destanının Jüsipbek Şeyhülislamov anlatması esas alınmıştır. Destanın diğer Türk boylarındaki anlatmalarının özetlerine de yer verilerek yapı bakımından karşılaştırılmıştır.

Kazak âşıklık geleneği ile ilgili bir başka çalışma Metin Arıkan’ın **Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Kazak Jırav ve Akınları**<sup>27</sup> adlı eseridir. Birinci bölümde Kazak sözlü geleneğinin temsilcileri olan jırav, akın, jırşı, termeşi, öleñşi-ënşi, sal-seri üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Kazak destancılık geleneğini etkileyen oluşumlar değerlendirilmiş ve bazı akınlarla jıravlar kısaca tanıtılmıştır. Üçüncü bölümde ise başlangıçtan 20. asra kadar olan önemli temsilciler ele alınarak şiirlerinden örnekler verilmiştir.

Kazaklar arasında yaygın olarak bilinen Kız Jibek Destanı üzerinde hazırlanan **Kız Jibek - Kazak Aşk Destanı**<sup>28</sup> adlı eserde, destanın Jüsipbek Şayislamulı tarafından Marabay’dan kayda geçirilen nüshası esas alınmıştır. Anlatma, Metin Arıkan ve Dinara Düysebayeva tarafından Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Eserde Seyit Kaskabasov tarafından kaleme alınan “*Ölümsüz Başyapıt*” başlıklı yazıda destan hakkında genel bilgiler verilmiştir. Zeki Ahmetov ve Seyit Kaskabasov tarafından kaleme alınan “*Kazaklarda Aşk Destanı*” adlı yazıda ise Kız Jibek destanının epizot ve motiflerinden yola çıkılarak hem Kız Jibek Destanı hem de Kazaklarda aşk destanları hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır. M. Gumarova ve N. Smirnova ise “*Kız Jibek’ Destanının Nüshaları*” adlı makalede destanın 16 nüshasını tanıtmışlar ve özetlerini vermişlerdir.

Kazak destancılık geleneği ile ilgili yapılan çalışmalarda metin neşirleri önemli bir yer tutmaktadır. “*Türk Dünyası Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayınlanması Projesi*”nden bugüne kadar Kazak destanları ile ilgili 8 kitap yayınlanmıştır. Proje kapsamında basılan destanların hem orijinal hem de Türkiye Türkçesine aktarılmış metinleri numaralandırılmakta ve her bir sayfada karşılıklı olarak verilmektedir. Böylelikle metni Türkiye Türkçesinden okuyan biri orijinal hâlini de görebilmektedir. Bu proje kapsamında yayınlanan eserler şunlardır:

Metin Arıkan tarafından hazırlanan **Kazak Destanları-1, Köroğlu’nun Kazak Anlatmaları**<sup>29</sup> adlı eserin girişinde 29 Kazak Köroğlu anlatmasının derlenmesi, neşredilmesinden bahsedilmiş, ardından özetleri verilmiştir. Eserde 7 Köroğlu anlatması esas alınmıştır. Yine Metin Arıkan

<sup>23</sup> Metin Ergun, *Kopuz Sarını (Kazak Âşık Tarzı Şiir Geleneği- Akın ve Cıravlar)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, 653 s.

<sup>24</sup> Mehmet Aça, *Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği*, Kömen Yayınları, Konya 2002, 337 s.

<sup>25</sup> Ayşe Yücel Çetin, *Kazakistan Sahası Halk Hikâyeciliği Geleneği*, Gündüz Eğitim Yayıncılık, Ankara 2003, 234 s.

<sup>26</sup> Kemal Üçüncü, *Kazak Türklerinin Kahramanlık Destanı Alpamış*, Töre Yayınları, İstanbul 2006, 194 s.

<sup>27</sup> Metin Arıkan, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Kazak Jırav ve Akınları*, Elik Yayınları, İzmir 2010, 265 s.

<sup>28</sup> *Kız Jibek- Kazak Aşk Destanı*, ed. Aksar Turganbayev, Türksoy Yayınları, Ankara 2012, 276 s.

<sup>29</sup> *Kazak Destanları-1, Köroğlu’nun Kazak Anlatmaları*, Haz. Dr. Metin Arıkan, TDK Yayınları, Ankara 2007, 807 s.

tarafından hazırlanan **Kazak Destanları-2**<sup>30</sup> adlı eserde ise “Kubıkul”, “Dotan Batır”, “Kulamergen-Joyamergen” ve “Karabek Batır” Destanlarının önce özetleri, daha sonra ise metinleri verilmiştir.

Oktay Selim Karaca tarafından hazırlanan **Kazak Destanları-3**<sup>31</sup> adlı eserde “Barak Batır” ve “Akböpe-Savitbek” Destanları hem Kazak Türkçesi hem de Türkiye Türkçesine aktarılmış şekilleriyle verilmiştir. Eser, “Yer ve Şahıs Adları Dizini” ile sonlanmaktadır.

**Kazak Destanları-4, Kırım’ın Kırk Batırı**<sup>32</sup> adlı eserde “Kırım’ın Kırk Batırı” adlı destanın Murın Jırav Sengirbayev anlatmasına yer verilmiştir. Söz konusu anlatma, “Anşıbay Batır ve Onun Nesli”, “Karadön Batır ve Onun Nesli” ve “Belli Başlı Kahramanlarla Hakkındaki Destanlar” adlı üç koldan oluşmaktadır ve eserde bu üç kola yer verilmiştir.

Bolat Korgonbekov tarafından hazırlanan **Kazak Destanları-5**<sup>33</sup> adlı eserde, Nogay dairesine ait olan; ancak Türk dünyasında geniş bir sahaya yayılan ve Kazaklar arasında da yaygın olarak bilinen Şora Batır Destanı’nın Molla Musa varyantı esas alınmıştır. Bolat Korgonbekov tarafından hazırlanan “Giriş” bölümünde Şora Batır destanı hakkında genel bilgi verilmiş, çalışmalar tanıtılmış, varyantlarından ve icracılarından bahsedilmiştir. Eserde Musa Tokkocayev tarafından yazıya geçirilen “Molla Musa” anlatması ile Muhambetnecip Aliakbaruli tarafından kimden derlendiği belli olmayan anlatma esas alınmıştır. Eser, “Kişi ve Yer Adları Dizini” ile son bulmaktadır.

Seyilbek Sakenov-Pakizat Avespayeva tarafından hazırlanan **Kazak Destanları-6**<sup>34</sup> adlı eserde “Mırkı Batır”, “Nurgayşa” ve “Akbiykeş-Karabala” Destanları, **Kazak Destanları-7**<sup>35</sup> adlı eserde, “Alankay Batır”, “Manas Ulı Tuyakbay”, “Oljabay Jene Kırık Batır” ve “Bozaman” Destanları yer almaktadır.

Fikret Türkmen-Metin Arıkan tarafından hazırlanan **Kazak Destanları-8 (Alpamış ve Kambar Batır)**<sup>36</sup> adlı eserde, Türk boylarında yaygın olarak bilinen Alpamış Destanı’nın Mayköt-Sultankul anlatması ile Kazakların Kambar Batır Destanı’nın Sirderya Bölgesinden derlenen Ebubekir Diyvaev tarafından yazıya geçirilen anlatmasına yer verilmiştir. Eserin Giriş bölümünde her iki destan üzerinde hem Kazakistan’da hem de Türkiye’de yapılan çalışmalardan bahsedildikten sonra Alpamış’ın Kazak sözlü geleneğinden derlenerek yazıya geçirilen 10 el yazma nüshası ile Kambar Batır’ın 19 el yazma nüshası tanıtılmış ve özetlerine yer verilmiştir.

## II. Kitap Bölümleri

III. Nerin Köse’nin Araştırmalar adlı seri hâlinde yayınlanan eserlerinin II. ve IV. ciltlerinde Kazak destanları ile ilgili bölümler bulunmaktadır. **Araştırmalar-II**’de<sup>37</sup> “Kızıcbek Destanı”, **Araştırmalar-IV**’te<sup>38</sup> ise “Bökenbay men Kyıkbay Destanı” ele alınmıştır.

Metin Ergun tarafından yayınlanan **Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş** adlı eserde Altay Türklerinin destancılık geleneği tanıtıldıktan sonra Alpamış destanının Altay, Özbek, Karakalpak, Başkurt, Tatar ve Kazak anlatmalarına yer verilmiştir.<sup>39</sup>

Metin Ekici tarafından **Türk Boylarının Destanları**<sup>40</sup> adıyla Türkiye Türkçesine aktarılan Karl Reichl’in *Turkic Epic Poetry Traditions, Forms, Poetic Structure* adlı eserde diğer Türk boylarının yanı sıra Kazak destancılık geleneğinden ve destanlarından da bahsedilmiştir.

Özkul Çobanoğlu tarafından **Türk Dünyası Epik Destan Geleneği**<sup>41</sup> adıyla Türk boylarının destanları üzerine hazırlanan eserde Kazak destancılık geleneğine ve Kazak destanlarına da yer verilmiştir.

<sup>30</sup> Kazak Destanları-2, Haz. Metin Arıkan, TDK Yayınları, Ankara 2007, 491 s.

<sup>31</sup> Kazak Destanları-3, Haz. Oktay Selim Karaca, TDK Yayınları, Ankara 2007, 156 s.

<sup>32</sup> Kazak Destanları-4, Kırım’ın Kırk Batırı, Akt. Fikret Türkmen-Metin Arıkan, TDK Yayınları, Ankara 2007, 1048 s.

<sup>33</sup> Kazak Destanları-5, Haz. Bolat Korgonbekov, Akt. İsmail Turan Kallıncı, TDK Yayınları, Ankara 2010, 209 s.

<sup>34</sup> Kazak Destanları-6, Haz. Seyilbek Sakenov-Pakizat Avespayeva, Akt. Oktay Selim Karaca, TDK Yay., Ankara 2009, 395 s.

<sup>35</sup> Kazak Destanları-7, Haz. Karasaş Alpisbayeva- Seyilbek Sakenov- Jakan Düysengül, Akt. Bülent Bayram, TDK Yayınları, Ankara 2010, 209 s.

<sup>36</sup> Kazak Destanları-8 (Alpamış ve Kambar Batır), Haz. Fikret Türkmen-Metin Arıkan, TDK Yayınları, Ankara 2011, 229 s.

<sup>37</sup> Nerin Köse, Araştırmalar-II, Millî Folklor Yayınları, Ankara 1997.

<sup>38</sup> N. Köse, Araştırmalar-IV, Millî Folklor Yayınları, Ankara 1999.

<sup>39</sup> Metin Ergun, Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.

<sup>40</sup> Karl Reichl, Türk Boylarının Destanları, Çev. Metin Ekici, TDK Yayınları, Ankara 2002.

Türk boyları arasında yaygın olarak bilinen Köroğlu üzerine hazırlanan **Türk Dünyasında Köroğlu (İlk Kol) –İnceleme ve Metinler-**<sup>42</sup> adlı eserde, anlatmanın Türkmen Türkleri, Özbek Türkleri, Uygur Türkleri, Azerbaycan Türkleri, Türkiye Türkleri ve Kazak Türkleri arasındaki versiyonları üzerinde durulmuş, “Doğu ve Batı Versiyonlarında Köroğlu’nun İlk Kol Anlatmalarının Karşılaştırılması” başlığı altında altı anlatma yapı ve içerik bakımından karşılaştırılmıştır. Eserde ünlü Kazak Jırav Rahmet Mezhocayev anlatmasının “ilk kolu” yani kahramanın doğumu ve halk arasında tanınmasına kadar olan bölüm alınmış ve Türkiye Türkçesine aktarılmış şekliyle sunulmuştur. Eserde Köroğlu üzerine Kazakistan’da yapılan çalışmalara yer verilerek, Kazak destan anlatıcısı olarak “jırav”lardan ve “akın”lardan da bahsedilmiştir.

V. M. Jirmunskiy’nin **Türk Kahramanlık Destanları**<sup>43</sup> adıyla Türkçeye çevrilen ve sadece Manas Destanı’nın İncelemesine Giriş ile Alpamış Destanı ve Kahramanlık Masalı bölümlerinden oluşan eserde, Alpamış Destanı’nın Kazaklar arasındaki varyantlarından da bahsedilmiştir.

#### IV. Ansiklopediler

Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı tarafından yayınlanan **Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi**’nin<sup>44</sup> 3. cildinde ve Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanan **Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi**’nin<sup>45</sup> 27. cildinde bazı Kazak destanlarından örnekler sunulmuştur. Metinler, hem orijinal hem de Türkiye Türkçesine aktararak verilmiştir.

#### V. Tezler

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kazak destanları üzerine folklorik inceleme yapılan doktora ve yüksek lisans tezleri şunlardır:

##### Doktora Tezleri

- [Bekir Şişman](#), Kazakistan’da Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Bu Gelenek İçerisinde Köroğlu Destanı, Hacettepe Üniversitesi, Ankara 1998.
- [Fahrünisa Bilecik](#), Kız Jibek Destanı, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1998.
- Mehmet Aça, **Kozi Körpeş-Bayan Sulu Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma**, Selçuk Üniversitesi, Konya 1998.
- [Elmira Adilbekova](#), Koblandı Batır Destanı ile Dede Korkut Arasındaki İlişkiler, Ege Üniversitesi, İzmir 1999.
- Metin Arıkan, **Kazak Sözlü Geleneğinde Arkaik Destanların Tipolojik Özellikleri**, Ege Üniversitesi, İzmir 2003.
- Abdulsalam Arvas, **Dede Korkut Destanı ve Kıpçak Sahası Epik Destan Geleneği**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van 2009.
- [Hatice Direk](#), Kazaklarda Bozcigit Anlatması, Ege Üniversitesi, İzmir 2010.
- [Derya Özcan](#), Kazak Batırlık Dastanları Üzerine Bir İnceleme, Ege Üniversitesi, İzmir 2011.

##### Yüksek Lisans Tezleri

- [Aziz Kılınç](#), Kambar Batır Destanı (İnceleme-Metin-Aktarma), Gazi Üniversitesi, Ankara 1996.
- [Hayrettin Sağdıç](#), Köroğlu Destanı’nın Kazakça Jambıl Nüshası, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1998.
- Metin Arıkan, **Köroğlu’nun Kazak Varyantları**, Ege Üniversitesi, İzmir 1999.
- [Flora Panayeva](#), Yér Tarğın Destanındaki Epik Unsurlar, Ege Üniversitesi, İzmir 2011.
- [Kamşat Şami](#), Kazak Türklerinin Kambar Batır Destanı, Selçuk Üniversitesi, Konya 2000.

<sup>41</sup> Özkul Çobanoğlu, Türk Dünyası Epik Destan Geleneği, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.

<sup>42</sup> Metin Ekici, Türk Dünyasında Köroğlu (İlk Kol) –İnceleme ve Metinler-, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.

<sup>43</sup> V.M. Jirmunskiy, Türk Kahramanlık Destanları (I-II. Bölüm), Çev. Mehmet İsmail-Hülya Arslan Erol, TDK Yayınları, Ankara 2011.

<sup>44</sup> Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi, C. 3, Akt. Dinara Düysenbayeva, AKM Yayınları, Ankara 2003.

<sup>45</sup> Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi (Nesir-Nazım), Haz. Mekemtaş Mirzahmetulı, Akt. Ali Duymaz vd., C. 27, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2004.

- [Ercan Kuanışbayev](#), *Kozi Körpeş Beyan Sulu* Destanı Giriş-Metin-Tercüme-Dizin, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2000.
- [Murat Ersöz](#), *Kazak Türklerinin Ayman-Şolpan Destanı*, Gazi Üniversitesi, Ankara 2001.
- Bülent Bayram, **Alankay Batır Destanı (Metin-İnceleme)**, Celal Bayar Üniversitesi, Manisa 2004.

## VI. Makaleler

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kazak destanları üzerine yayınlanan makaleler şunlardır:

- Rahmankul Berdibay, “*Türk ve Moğolların Epik An’ane Sisteminde Hikâyecinin Rolü*”, Akt. Mahmut Tezcan, **Kardaş Edebiyatlar**, S. 6, 1983, s. 3-9.
- Muhtarkan Orazbayoğlu, “*Orta Asya Kazak Türklerinin Tarihi Destanlarının Teşekkül Meseleleri*”, **Millî Folklor**, S. 1 (4), Aralık 1989, 25-26.
- Metin Ergun, “*Kazak Halk Akınlarında (Şâirlerinde) Rüya Motifi*”, **Millî Folklor**, S. 23, 1994, s. 8-14.
- Muhammedrahim Carmuhammedulı, “*Kazak Türükterinde Cırşılık, Cıravlık, Akındık Düstür Cönünde*”, **İpek Yolu Uluslararası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri**, Ankara 1995, s. 107-114.
- Şeref Boyraz, “*Kozi Körpeş-Bayan Sulu Hikâyesinin Üç Versiyonu Üzerinde Mukayese Çalışması*”, **Bilig**, S. 2, 1996, s. 121-132.
- Zekeriya Karadavut, “*Türk Destan Geleneği İçinde Köroğlu’nun Doğuşu ve Gelişimi*”, **V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Halk Edebiyatı Seksiyon Bildirileri-I**, Ankara 1997, s. 131-132.
- Melike Gumarova, “*Köroğlu Destanı*”, Akt. Metin Arıkan, **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, TDK, S. 3, Bahar 1997, s. 49-62.
- Muhtar Avezov, “*Kız Jibek*”, Akt. Zeynep İsmail-Ahmet Güngör, **Bilig**, S. 5, Bahar 1997, s. 76-82.
- Muhtar Avezov, “*Kozi Körpeş-Bayan Sulu*”, Akt. Zeynep İsmail-Ahmet Güngör, **Bilig**, S. 5, Bahar 1997, s. 93-106.
- İsa Özkan, “*Köroğlu Destanı’nda Kahraman ve Atının Doğumu İle İlgili Motiflerin Tahlili*”, **Türk Dili**, S. 549, Eylül 1997, s. 223-233.
- Abdülkadir İnan, “*Dede Korkut Kitabı’ndaki Bazı Motiflere ve Kelimelere Ait Notlar*”, **Makaleler ve İncelemeler**, C. I, TTK Yayınları, Ankara 1998, s. 179-181.
- Dursun Yıldırım, “*Köroğlu Destanı’nın Orta Asya Rivayetleri*”, **Türk Bitiği**, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s. 169-179.
- Ali Abbas Çınar, *Türk Dünyası Aşık Geleneğinin Karşılaştırması*, **Türk Dünyası, Dil ve Edebiyat Dergisi**, TDK, S. 5, 1998, s. 59-66
- Aziz Kılınç, “*Kazak Türklerinin Kambar Batır Destanı ile Köroğlu Destanı Arasında Bir Karşılaştırma Denemesi*”, **Bolu’da Halk Kültürü ve Köroğlu Uluslararası Sempozyumu**, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Yayınları, Bolu 1998, s. 331-337.
- Ali Berat Alptekin, “*Kazak Edebiyatında Manas Destanı*”, **Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı**, Ankara 1998, s. 110-116.
- Mehmet Aça, “*Tufan Kuşları ve Kozu Körpeş-Bayan Sulu Destanındaki Bazı Kuşlar*”, **Millî Folklor**, S. 42, 1999, s. 53-57.
- Bekir Şişman, “*Köroğlu Destanı’nın Kazak Varyantındaki Tarihi, Sosyo-Kültürel Unsurlar*”, **Millî Folklor**, S. 45, 2000, 52-59.
- Orhan Söylemez-Lezzet Aliyeva, “*Alpamış Batır ve Er Targın Destanlarında Kahraman, Kadın ve At Motifleri Üzerine Bir Deneme*”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 14, Erzurum 2000, s. 35-46.
- Mehmet Aça, “*Kazak Türklerinin Destanlarında Çay*”, **Türk Kültürü**, S. 464, 2001, s. 745-752 (41-48).

- İsa Özkan, “*Türk Boylarının Sözlü Edebiyatındaki ‘Çeçen/Şeşyen/Sesen’ Kelimesinin Etimolojisi*”, **Uluslararası Türk Dünyası Bildirileri**, Ankara 2002, s. 609-617.
- İsmet Çetin, “*Kazakistan Jırşılık Geleneği ve Bir Örnek: Ruslan Ahmetov*”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S.13, 2003, (s.401-410).
- Gülhan Atnur, “*Kozu Körpeş ile Bayan Sulu Destanında Geyik Motifi*”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 28, Erzurum 2005, s. 213-222.
- Bibigül Ospanaliyeva, “*Alpamış Destanının Başkurt, Kazak ve Özbek Varyantlarında Kadın Tipi*”, **Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı**, Kanyılmaz Matbaası, İzmir 2005, s. 479-485.
- Metin Arıkan, “*Türk Sözlü Geleneğinde Ayrıntılar-I’, Beş Silah*”, **I. Türk Dünyası Kültür Kurultayı Bildirileri**, TİKA Yayınları, C. I, Ankara 2007, s. 147-151.
- Nerin Yayın, “*Ak Möör Destanındaki Ara Sözler*”, **Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, Ege Üniversitesi Yayınları, S. 13, İzmir 2007, s. 261-288.
- Bülent Bayram, “*Halk Edebiyatı Metinlerine Sovyetler Birliği Döneminde İdeolojik Yaklaşım: Alankay Batır Örneği*”, **Turkish Studies**, C.4/8, 2009, s. 710-724.
- Metin Arıkan, “*Er Esim/Eşim Destanı Bağlamında Destan-Tarih İlişkisi ve Destanın Oluşumu*”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, C. 98, S. 194, İstanbul Eylül Ekim 2011, s. 155-167.
- -----, “*Kazak Köroğlu Anlatmaları (Anlatıcılara Bağlı Bazı Özellikler Üzerine)*”, **Hasan Oraltay Anısına**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 165-174.
- Derya Özcan, “*Kazak Türklerinin Muñlık-Zarlık Destanında ‘Altın’*”, **Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 1, 2011, s. 30-38.
- Çiğdem Akyüz, “*Dünden Bugüne Türk Dünyası Destan Anlatıcıları*”, **Turkish Studies**, C. 6/4, 2011, s. 15-26.
- Ferhat Tamir, “*Kazaklarda Destanlar ve Er Sayın Destanı*”, **Kardeş Kalemler**, S. 56, 2011.

### Sonuç:

Kazak destanları üzerine Türkiye’de yapılan çalışmaları kronolojik olarak değerlendirdiğimizde çalışmaların genellikle yakın tarihte, yani Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonraki döneme ait olduğu görülmektedir. Daha önceki çalışmalar ise Zeki Velidî Togan’ın *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi* adlı eserinde olduğu gibi sadece bazı destanlardan bahsetmekle sınırlı kalmıştır. Ancak bu çok değerli çalışmalar sayesinde Türkiye’deki bilim adamları o bölgeden haberdar olmuşlar ve yıllar boyunca bu çalışmalar vasıtasıyla çok değerli bilgiler elde etmişlerdir.

Sovyetler Birliği’nin dağılması ve Kazakistan Cumhuriyeti’nin kurulması ile birlikte ulaşım rahatlamış, imkânlar artmış ve dolayısıyla yapılan çalışmalar da hız kazanmıştır. Bu çalışmalar bile ortak kültür değerlerimizi göstermesi ve Anadolu Türk kültürünün pek çok konusunun kaynaklarını yakalamamız bakımından önemli hazinelerdir. Benzer çalışmalar, hem hacim hem de derinlik bakımından arttıkça, bugün dikkatimizi bile çekmeyen pek çok problemin çözümü kolaylaşacaktır.

\*\*\*

Aça Mehmet, *Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği*, Kömen Yayınları, Konya 2002.

Arıkan Metin, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Kazak Jırav ve Akınları*, Elik Yayınları, İzmir 2010.

-----, *Kazak Sözlü Geleneğinde Arkaik Destanların Tipolojik Özellikleri*, Ege Üniversitesi, İzmir 2003 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

Bayram Bülent, *Alankay Batır Destanı (Metin-İnceleme)*, Celal Bayar Üniversitesi, Manisa 2004 (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Ergun Metin, *Kopuz Sarını (Kazak Âşık Tarzı Şiir Geleneği- Akın ve Cıravlar)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.

*Kazak Destanları-8 (Alpamış ve Kambar Batır)*, Haz. Fikret Türkmen-Metin Arıkan, TDK Yayınları, Ankara 2011.

Türker Ferah, “*Türk Dünyası Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayınlanması Projesi Hakkında*”, Dede Korkut ve Geçmişten Geleceğe Türk Destanları Uluslararası Sempozyumu-Bildiriler Kitabı, Ankara 2011, s. 271-275.

\*\*\*



Мақалада Түркиядағы қазақ дастандарының зерттелуі мен олардың жарияланымдары жайлы баяндалады.

\*\*\*

Данная статья посвящена особенностям казахских эпосов и их публикации в Турции.

\*\*\*

This article is about the general characteristics of the borrowed words, their meanings and functions in the Turkish language (based on the poem of the Oguz-Kagan).

**B. Shokeyev**

Department of Kazakh language and Literature,  
Minzu University of China, Beijing

## RESEARCH ON SOME EXPRESSIONS ON KAZAKH ANIMAL HUSBANDRY

In Kazakh, the term “*mal*” (livestock) has a broad meaning; it usually refers to the four major livestock (camel, cattle, sheep and horse) and sometimes to poultry and dogs, but also other related animals.

Before the introduction of Islam, the Kazakhs had been believed in Shamanism. As a result of this ancient religion, early Kazakhs believe that every animal has its own guardian god (*pir*), guardian god of camel called *Asan ata*, *Oysıl I Qara*, god for the horse called *Qambar ata*, cow *Zengi baba*, sheep *Şopan ata*, goat *Ş ekş ek ata* or *Baweden* and so on.

There is such a song on the regard to the god of the four animals: *Şarwaning bir tülük piri -- Oysıl qara / Tüeyni ösir carılqa, bolıp pana / Şarwaning bir tülük piri -- Qambar ata / Tilegenge özing ber, aqtan bata / Şarwaning bir tülük piri -- Zengi baba / Sıjr berseng sütti ber, öngkey mama / Şarwaning bir tülük piri -- Şopan / Keltirmey quw, pir ata qoyğa topan / Qarağay müyіз serkeli, Şüyde cald1 ş ekeli / Ş ek ş ek ata balas1 eş ki bass1 n üyingdi*. The song’s general idea is something like this: One of the animal gods is *Oysıl qara* / she flourishes the camel and becomes its god / another god of animal is *Qambar ata* / she gives the good wishes for those prayers/ animal god *Zengi baba* / please give the cow rich of milk / animal god *Şopan ata* / please eradicate the evil from your children sheep / animal god *Şekşek ata* / all the goats pray for you.

Among these animal gods, the *Asan ata* is referred to the famous legendary figure *Asan Qaygı* who is riding his black camel *Oysıl* searching for the land of paradise for his fellow people. Although it is hard to determine exact etymology of the animal gods of *Qambar*, *Zengi*, *Şopan*, *Şekşek* and *Baweden*, from the saying “a thousand sheep calls for a *Şopan*, and a thousand horse calls for a *Qambar*”, we can guess that the animal gods might be the names of the livestock breeders. A well-known Kazakhstan writer *Muhtar Avezov* once wrote: “Ancient Kazakh cattle breeders have been anticipating their ideal livestock in their nomadic life. They hope that on the camels appear *campoz*, horses appear *tulpar*, on cows *tingci*, sheep *qutpan* and *kelepan*, dog *qumay* and from human appear giant (*alıp*); and their brutal enemy wolf is called *sırttan*.” (Kazakh Detailed Dictionary). According to my understanding *sırttan* and *qumaj* have the meaning of bravery. And in the literary language, *sırttan* is sometimes used as a good hunting dog. Kazakh says the king of birds as *biydayıq* and the king of dogs as *qumayıq*. In other words, *qumayıq* and *qumay* have the same etymology. In addition, since the ancient time Kazakhs have been thinking the animals have some kind of divine power (*kiyeli*), thus subject to special protection, are not allowed to kill. Although this is a relic of ancient religious beliefs, it is also helpful for protecting the ecological environment.

There are plenty of words and phrases in Kazakh showing the physical characteristics of livestock, it is hard to find such a plenty of expressions in other languages. For example: *boz*, *buwrıl*, *torı*, *ciyren*, *cağal*, *or*, *şabdar*, *sağal*, *şambıl*, *qongır*, *küreng*, *surı*, *baran*, *qula*, *ker*, *tarlan*, *tengbil*, *şıbar*, *börte*, *qubaqan*, *ala*, *qılang*, *şangqan*, *şağır* ect... In this regard Kazakh and



Mongolian have a lot in common, so their comparative study is necessary. In addition to this, there are also words and phrases based on the livestock's color. Generally, it is expressed in the form of characteristic + color + names of livestock. For example : *qarakök, aqsarı, alabel, sarı bas, kök colaq, qayqı müyiz teke, qara puşıq atan, qalşan cüнди sağal at, capırıq örkeş sawlı ingen, meliş quyırıq aq qoy, taltaq müyiz qızıl ögiz, qongır toqal tayınşa* ect.

Kazak as a nation loves horse very much; therefore, it is compared to Warriors' wings. Everyone wants a beautiful, strong, swift running horse. There are lots of words about horses in folklore as well as in the classical literature such as *arğ 1 maq, düldül, pıraq, tulpar, sanglaq, külik, arda, bödes, şandoz, engirew, qazanat, celqabız, tobişaq, ekitükey, teke cawmit, qarabayır, şobır* etc. All of them are the horses of fine breed, of course, they have different characteristics, and at the same time they have some similarities, too. Furthermore, there are many methods and standards for the evaluation of a good horse; they are often consisting of two words. For example: *bota tirsek, qamıs qulaq, tewet bas, qulan iyek, qanşır moyın, qoyan con, böken san, qaqqan bel, ünggir sağaq, talıs tanaw, teke murın, oy celke, salqı tös, külte quyırıq* and so on. All of these phrases are full of vivid images, have a pleasant sound and they make a man like good horses even more.

There are lots of terms on fur products and tent furnishings in Kazakh. With the passage of time and changes in social development, some words have become archaic, and others have got new meaning. For example: *könek, qaz moyın, kewkerin, qawğa, daleki, qamar, curın, böstek, tayteri, taycaqı, saqtıyan, sapsalğı, şanaş, ebzel, kögildirik tegeriş, toqın, ersi, öpşin, cedi, narwan, küde, taralğı, delbe* etc. There are also so many words on meat and dairy foods in Kazakh. Since there are some articles on the related topic, here I am not going to give more details.

Kazakhs have created a set of veterinary terminology in the process of long-term cattle breeding experience and the various types of livestock disease have their fixed terms. For example: *aqbas* (horseshoe-disease), *baqana* (), *kezik* (kala-azar), *budırma* (slow disease), *qocır* (short of milk-disease), *bögen* (cauda equina defulvium), *sıpıra* (bone marrow disease), *qılaw* (calf glossitis), *köntek* (sheep ringworm sores), *calmang* (over-eating disease) and so on. Anthracnose (炭疽病) disease is used in several ways in Kazakhs, for the person, it is called *küydırğı*, for the camel called *aqşelek*, for the horse *camandat*, for the cattle *qarasan*, for the sheep *topalang* and for the goat *kemelek*. Above examples not only indicate richness of Kazakh language, but also they reflect the degree of skill in the field of veterinary medicine the Kazakh people have already attained.

Kazakhs have abundant words on various kinds of livestock according to their ages, male and female, and these words structures are also very unique among the Turkic languages. For example: the names of the camel are: *buwra* (male camel), *buwırşın* (three-year-old male camel), *atan* (camel), *soqtan* (four-year-old male camel), *campoz* (fine breed camel), *qılağay, ülök, mirzaqospaq, carbay, balqospaq, narqospaq, maya, arıwana* (all for one-humped camel), *ingen* (mother camel), *büldırşın* (three-year-old female camel), *tuqırşın* (four-year-old female camel), *bota, balaqan* (baby camel); the names of the horse are: *cılqı* (general name of horse), *at* (more than six-year-old castrated horse), *biye, qasaba, qıstıraq, ercaydaq* (all for maria), *besti* (five-year-old male horse), *dönen* (four-year-old male horse), *qunan* (three-year-old male horse), *baytal* (three-year-old mare), *soyıl* (four-year-old mare), *qulın* (one-year-old horse), *tay, cabağı* (two-year-old horse), *tarpaq* (wild horse); for the cattle: *buqa* (bull), *buqaşa* (small bull), *azban* (bull), *ögiz* (more than six-year-old bull), *sıyır* (cow), *qaşar, qunacın* (three-year-old cow), *dönecin* (four-year-old cow), *tayınşa* (two years old cattle), *buzaw, torpaq, tana, baspaq* (all for calves); the name of the sheep: *qoşqar* (ram), *qortık* (one teste ram), *isek* (castrated ram), *sawlıq* (sheep), *tusaq* (two-year-old ewe), *qozi, abılangqı, kebe, köbey, körpeş, köbegen, köbdik, balqan, bağılan, marqa* (all for lambs); for the goat, there are: *teke* (bill goat), *tekeşik* (male two-year-old goat), *serke* (more than three-year-old male castrated goat), *serkeş* (two-year-old castrated male goat), *tuwş a, ş 1 b1 ş* (two-year-old female goat), *laq* (baby goat); for donkey, mule : *enggi* (jackass), *maşı* (she-ass), *taqay* (small donkey), *qod1 q* (small mule), *qod1 n* (wild horse), *köde* (small wild horse) and so on. The others, we can see from the following list:

General term	male	female	Young animal
<i>tülki</i> // fox //	<b>ulan</b>	<b>qanşır</b>	<b>cawtang, mırşay</b>
<i>qasqır</i> // wolf //	<b>arlan, abadan</b>	<b>ş uwan, ölekş in</b>	<b>böltirik</b>
<i>iyt</i> // dog //	<b>töbet</b>	<b>qanşıq</b>	<b>küşik, itaqay</b>
<i>m1 s1 q</i> // cat //	<b>kübik</b>	<b>mırsın</b>	<b>bezek, soqır, marğaw</b>
<i>ay1 w</i> // bear //	<b>maqay, siti</b>	<b>kirekey</b>	<b>qonciq</b>
<i>colbar1 s</i> // tiger //	<b>sırttan</b>	<b>tawtan</b>	<b>sarımaq, mawlen</b>
<i>ş oş qal</i> // pig //	<b>qaban</b>	<b>megecin, torapay</b>	<b>toray</b>
<i>buğ 1</i> // deer //	<b>suğın</b>	<b>maral</b>	<b>qodıǵa</b>
<i>bürkit</i> // eagle //	<b>ş ewli</b>	<b>uyabasar</b>	<b>alaǵaytı, balapan</b>
<i>taw1 q</i> // chicken //	<b>eteş, qoraz</b>	<b>mekiyen, şibiy</b>	<b>şöce</b>
<i>üyreke</i> // duck //	<b>kecek</b>	<b>borşın</b>	<b>balapan, mamır</b>
<i>aristan</i> // lion //	<b>sırttan</b>	<b>qanşır</b>	<b>abadan</b>
<i>arqar</i> // argali //	<b>qulca</b>	<b>arqar</b>	<b>qozıqa</b>
<i>taweski</i> // wild goat //	<b>tawteke</b>	<b>taweski, imğa</b>	<b>cuwsaq</b>

Since ancient times, the Kazakh people have special feelings for the livestock, in particular for the young animal, and they often give a variety of term of endearment for the young animals. For example: *botaqan*, *botaş* (little camel), *qulınşaq* (pony), *ewkeş* (calf), *toqtısaq*, *qoşaқан* (little lamb), *şeketay* (little goat); sometimes elders call their children as *qulınım*, *botaşım*, *köbeyim* and so on, to show tender of affection. Kind-hearted and courageous Kazakh people could not bear to hurt the various animals of the nature, even the snake comes into the tent, they put the milk (*aq*) a symbol of the sanctity on it and leads the snake out the tent. Therefore, there are a lot of words beginning with *aq* from the ancient times, for example: *aqsüyek* (nobility), *aq ölim* (worthy death), *aqsarbas* (yellow head sheep slaughtered for the honored guest), *aq cuw1 w* (wash-up deadbody) and so on.

There are a plenty of quite accurate terms on the each part of the livestock (Due to space limitations, here we will not elaborate). Such a large number of terms are created by the people who are engaged in animal husbandry, we can see the real master of the language is none other than the people.

Kazakhs have the livestock branding or marking tradition. The brand (*tangba*, ancient form *tamğa*) and the mark (*en*, Mongolian *ym*), both are used for identifying similar animals, as well as

facilitating the search for the lost livestock. The brand and mark also have important values on the study of history as well as the historical development of scripture. A large number of facts have already proved this point. If you happened to meet the owner who has lost his livestock, he will explain you the various characteristics of the animal. For example: he might say: *tobilgi tori*, *"T"tangbali, qamşılar cağınan qıyıq, mangdayında barmaq basınday töbeli bar* (Have you seen a brown horse, there are T-shaped brand on the hind leg, cross mark on the left ear, white star like a thumb on the forehead) when you heard the characteristics of the livestock, you might be really impressed by the accurate, refined, easy-to-understand expressions. As far as we know, there are more than a dozen of terms on the animals ear mark like: *tilik, sota tilik, kez, curekşe, solaq, qıyıqşa, baypaq en, qıyıq, qumırısqa en, kesik, tesik, sıdırğış, sırğa en*. There is a not yet precise, more comprehensive written record on the number and forms of brands for the livestock in today's Kazakh regions. Therefore, academic magazines like «*Mura*» (Heritage) and «Xinjiang animal husbandry» should be brought together to build the file on the brands and marks of the animals.

There are wide ranges of vocabularies in Kazakh for expressing certain movements of livestock. For example: for the roar of different animals, there are different onomatopoeia: *mangıraw* (sheep), *baıldaw* (bill goat), *ökiriw, möngirew* (cattle), *kisnew* (horse), *baq1 r1 w, bozdaw* (camel), *üriw, abalaw, ş ewidew* ( dog), *angıraw* (donkey), *m1 yawlaw* (cat) and so on. Here we can take the movement of the horse as an example : *ayangdaw, ilbiw, mıym1 rttaw* (all used for different slow movements), *corğ alaw, celiw, taypalıw, tarğayaqtaw, quyğıw, qosayaqtaw, trapatılaw, şaqpilaw, şoqıraqtaw, şatqayaqtaw, sekektew, zımıraw, kegecektew, oyqastaw, oynaqtaw, cortaqtaw* (different running), *tuwlaw, möngkiw, qarğıw, sekiriw* (different jumping) and so on.

Kazakh people are very familiar with the habits of livestock. Therefore, the names of different cattle breeders are also numerous. For example: *baqtaş 1, malş 1* (herdsman), *badaş 1* (the cattle breeder of urban resident), *saqpanş 1* (herdsman for young livestock), *qutpanşı* (livestock expert), *sınşı* (horse expert), *aqşomşı* (the person who carries salt with the livestock ), *şabandoz* (riding master), *at begi, at seiyis, bapker, at camşı* (horse herdsman), *at buraş, atpaz* (the person who loves the horse), *cıydaşı* (the person who expedite livestock product), *sanaqşı* (livestock enumerator), *ebzelşi* (saddle maker), *qasapşı* (butcher), *örimşi* (livestock decorator) and so on.

There are a large numbers of interjections in Kazakh especially used for the purpose of calling or driving livestock. For example: for the camels there are: *eyit, ş iw, kele-kele, soq-soq, aray-aray, qor-qor, kös-kös*; for horses are: *qur-qur, qur1 w-qur1 w, tak-tak, maq - maq, moq-moq, dir-dir, qurıw-qurıw*; for cattle: *awqaw-awqaw, ewkem-ewkem, ök-ök, sop-sop, güc-güc*; for sheep: *puşayıt-puşayıt, quray - quray, kürgey-kürgey, qoş-qoş, üriyt-üriyt, soq-soq*; for goats : *şöre-şöre, şörey-şörey, şöke-şöke, şeke-şeke, şek-şek*; for chicken: *şep-şep*; cats : *mışı-mışı*; dogs : *küş-küş* (from a close distance), *ka-ka* (from a far distance). Some of the words might have come from the notional words, for example: *ök*, might come from *ögiz* (castrated bull), *küş* may come from *küş ik* (dog ), *kös* likely come from *qoy* (sheep), *m1 ş 1* may come from *m1 rs1 n* (cat). In addition, all the interjections with end of "iy" used for young animals.

In Kazakh language certain plants, animals, as well as the names of astronomical objects came from the names of certain livestock or tools used for the certain livestock. These expressions are the product of grassland cultural life and ancient religious beliefs on people's minds as well as the natural development laws of language and vocabulary. For example:

- qozıgül* (lamb + flowers) = primula
- qoyköde* (sheep + haystack) = festuca arundinacea
- atqulaq* (horse+ ear) = rumex
- şıyrcem* (cattle + fodder) = cephalomappa wood
- tawıqköz* (chicken + eyes) = a kind of grass
- tüyeburşaq* (camel + beans) = soybean
- cılqışı* (wrangler) = woodcock

*eşkital* (goat + willow) = yellow willow  
*esekmiya* (donkey + glycyrrhizic) = tenuissimum rose  
*kökserke* (blue + goats) = barracuda  
*buzawbas* (calf + head) = a kind of insect  
*eşkemer* (suck + the goat) = discolored lizard  
*aqbozat* (white + horse) = a kind of star  
*cetiқарақсы* (seven + robber) =  
*temirqaz1 q* (iron + stake) = polaris  
*stıyrşı* (cattle + breeder) = altair  
*egizder* (twin + livestock) = Gemini

Kazakh herdsmen commonly pray for the thriving of people as well as livestock using beautiful and vivid language in ancient times. But sometimes when they encounter difficulties or get angry with the animals, they also utter some curses based on certain characteristics of the incidence of disease of the related livestock. For example: *şelek kelgir, qalamıngnan qatqır, sıpıra algır, camndatqır, qarasan bolğır, oşaq tiygir, topalang kelgir, aram qatqır, kemelek kelgir, qasqır cegir, pışaqqa ilingir, caw aydağır, ayağing sınğır* (all means something bad).

A large number of synonyms related to animal husbandry are the other aspect to show richness of Kazakh language. For example: *şibiy = mekiyen* (hen); *eteş = qoraz* (rooster); *qodas = sarlıq* (yak); *qulan = dombay* (a kind of horse); *şalaş, şayla, kürke, laşıq, lapas, qotan, balağan, töle, cappa, iytarqa, doğara, cerkepe, qopin, at kyrke, şegen, aran, albar, aba, azbar, qalangqa, qaқıra, üyşük, qora, tünemel, döngke*, (different kinds of pens or folds used for sheep and cattle); *nerli, kenewli, nildi, cuқımdı, qorekti, qunarlı, şüygin*, (different kinds of nutritious grass); *boq, tongğaq, necis, sangğırıq, sadıra, qıy, capa, tezek, köng, qoşqanaq, qumalaq, qumaq* (different kinds of dung); *tabın, kele, üyir, sürek, ewek, bada*, (different kinds of herd); Another important thing is that according to the Kazakh customs younger generation can not say their elders names directly, especially the daughters-in-law can not say the names of their father-in-law, mother-in-law and younger brothers, and uncles directly, instead other synonyms are often used to refer to. For example: instead of using *aq, qara, sarı, qorcın, köş, qoşqar, cılqı*, each of their synonyms like *şangqan, baran, şiykil, artasalma, cöneiw, qoy atası, mingi* were used. Using the similar words instead of same words to call the elders do not commit taboos. About this kind of taboo, there is such a legend: once upon a time, a daughter-in-law went the spring to bring some water, she saw a sheep bitten by a wolf, she took out a knife and honed it on a rubber stone, then slaughtered of the sheep. When she came back, she tried to tell what she did to her mother-in-law in such a way: In *sıldırama* side, on the edge of *sarқırama, mangırama* was bitten by *ulıma*, I took out *camıma*, honed it on the *bileme* for several time and slaughtered the *mangırama*. Why did not she say the reed as *qamıs*, the spring as *bulaq*, the sheep as *qoy*, the wolf as *qasqır*, the knives as *beki*, the grindstone as *qayraq*. It turns out that all the original names are same with the names of her Father-in-law and husband's bothers'. Therefore, she cleverly used metaphor, expressed what she said in other way. Such kind of expression is rarely seen in other languages.

Through practicing animal husbandry generations after generations, Kazakhs have summed up a rich philosophical experience, most of them condensed in maxims, proverbs, fixed forms of the phrase related to livestock breeding. For example:

*aqsaq maldng aқırına baq* (lame legged sheep would be cured) patiently waiting,

*stıyr suw işse, buzaw muz calaydı* (if cow drinks water, calf will lick the ice) follow the example,

*attı künde minseng tuwlaq, aptasına minseng quwnaq* bones will ride a horse every day makes it weak, ride it every week make the horse strong,

*caman atqa cal bitse, can1 na tors1 q baylatpas* (if inferior horse becomes fat, it will not take something on it) a person with a contemptible character often shows his nature.

*aydağanı bes eşki, isqırığı cer caradı* (driving five sheep, shouting a lot) Some who do nothing, but brags a lot,

*segiz eș kige seksen teke* (eighty bill goats for eight female goats) an oversupply of labor,  
*sıyrğa kümüz er ertew* (to prepare a silver saddle for a cow) superfluous,  
*tüye botalağanday* (like the mother camel give birth) occasionally,  
*at kekilin kesiw* (cut off the horse bristle) to break off the relationship,  
*qozi köş cer* (lamb walking distance) a short distance,  
*biye sawım waqıt* (time of squeezing mare milk) half-day,  
*qara sıyr qarap tur, qızıl sıyr calap tur (qazan, ot)* black cow is watching, Red Bull is  
 licking (a riddle, answer is: pot and fire).

In addition, animal husbandry terms have penetrated in every corner of the Kazakh life. For example: **otar** (used for temporary pasture), **uytqı** (yogurt made with yeast), such words have become political terms, refer to “colony” and “core” respectively; the word **kölik** (former work animals), now refers to transportation.

To sum up, the Kazakh language has been inextricably linked to the animal husbandry, we can see that the broad masses of working people in pastoral areas have a high language talent as well as an amazing creativity. In order to understand the historical origins of words, increase the level of our ethnic language and culture, first of all, we must further study and master the people’s language. Therefore, we must completely explore all the expressions created by the working people, put them in order, sorting the past to serve the present, discarding the dross and selecting the essential and bringing them to a greater height of development. I believe that it is one of our language workers’ high missions.

\*\*\*

1. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі, -Алматы, 2008.
2. 汉哈规范名词汇集, 新疆人民出版社, 1999年。
3. 现代汉英词典, 外语教学与研究出版社, 1998年。
4. 语言与翻译哈文版1990至2008年有关文章。现代哈萨克语 (哈文, 民族出版社, 1999

\*\*\*

Animal husbandry has played a vital role for Kazakh society over the centuries. Because of it, Kazakh language is abundant with plentiful expressions related to animal husbandry such as proper terms, maxims, proverbs, idioms, riddles, tongue twisters, songs and traditional games. We know that turkicologists and linguistics agree upon that Kazakh language is much more prominent in the richness of the language and the accuracy of expressions among the Turkic languages. We can say that one of the important features of the Kazakh language is appeared by its colorful, pleasant, short and sweet expressions. The richness of the language is inseparable with the animal husbandry. Therefore, I will share my views on the Kazakh specific expressions related to the animal husbandry based on the available materials as well as the sources orally provided by the elders.

**П.К. Юсуп**

ҚазМемҚызПУ аға оқытушысы, Қазақстан

## Т.НҰРМАҒАНБЕТОВ ӘҢГІМЕЛЕРІНДЕГІ АУЫЛ ТАҚЫРЫБЫ

Қазіргі кезде қазақ әдебиеттануында ауыл тақырыбы деген категория болмаса, орыс әдебиетіндегідей «ауыл прозасы» немесе «ауыл поэзиясы» деген ұғым әлі де қалыптаса қоймаған.

Негізінен қазақ қоғамының негізгі ұйытқысы, зиялылық пен зияткерліктің небір асыл үлгісін тудырған қасиетті «қазақ ауылы», оның әлеуметтік, адами фактор тұрғысындағы ақиқат шындығы, комизмі мен трагизмі негізінен прозада көрініс тапты.

Көлемі шағын болғанымен, көтерер жүгі ауыр, кей кезде повесть пен романның арқауына татитын тақырыпты да игеріп кететін аса күрделі жанр болғандықтан, әңгімеге кез келген жазушы қол арта бермейтіні де белгілі. Қазақ прозасының қас шеберлері

Ж.Аймауытов, М.Әуезов, Б.Майлиндердің ХХ ғасырдың басында жазған туындыларының көркемдік құндылығы мен эстетикалық қуаты күні бүгінге дейін маңызын жоймай, керісінше әдебиетке небір жаңа бағыттар мен тың тәсілдер, ерекше эксперименттер енген сайын олардың шығармашылық дәстүр жалғастығы тұрғысындағы рөлі арта түсуде. Ж. Аймауытовтың ақ өлеңнен тудырған прозасы, М. Әуезовтің кестелі табиғат суреттері, Б. Майлиннің прозалық туындыларындағы қысқа, нақтылығы бірнеше ұрпақ қаламгерлердің үлгі алған мектебі, айнымас бағыт-Меккесі болды.

Әдебиет – үнемі жаңғырып, өзгеріп, кейде қарыштай дамып, ал кейде тасырқап, тоқырауға (шартты түрде) түсіп отыратын аса күрделі құбылыс. Әдеби дамудың бағыт-бағдарын көбіне көп оқырман қалауы мен замана талабы, әдеби байланыстар мен жеке қаламгер-автордың феномені айқындап отырады. Қанша жерден тоқырап тұр, кері кетті десек те белгілі бір кезең әдебиетінің өзіндік жаңалығы, тың ойлары мен көркемдік, стильдік ерекшеліктері болары сөзсіз.

Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарындағы жалпы әдебиеттегі абдырау қоғамдық, әлеуметтік өзгерістердің түбі қайда апарып соғарын біле алмай тұйыққа тірелген, кешегі белгілі бір схематизм мен соцреализмнің шеңберінде жазуға төселіп, негізгі дені рухани бұғауға бас иіп қалған қаламгер қауымның дағдарысын көрсеткендей еді. Дегенмен де, жаңаша ойлау мен тың ізденістер, өткеннен алған сабақ пен руханияттың жаңғыруы жаңа әдеби үрдістің пайда болуына ықпал етіп, оның қалыптасып, даму үстінде екендігін көрсетті.

Социалистік реализмнің жалауын желбіретіп, қатаң цензураның шеңберінде қалған әдебиеттегі можантомпайлықтың сірескен сеңі өткен ғасырдың ортасынан ала сетіней бастаған еді. Жиырмамыншы ғасырдың 60-90 жылдардағы қазақ прозасында идеологиялық догмадан, жоқ нәрсеге табынып, ақиқат өмір шындығын бұрмалаудан алшақтау байқалады. Сол себептен де олардың «суреттеу шеңбері кеңейді, замандастарының рухани кең өрісті бейнелерін жасады, көркемдік ізденістерін кеңейтті, жаңа суреттеу тәсілін, жаңа стилистикалық жүйелерін енгізді» [1, 201]. Осы үрдіс тоқтаусыз даму арқылы тәуелсіздік әдебиетінің алғашқы кезеңіндегі бет-бейнесін айқындап берді. Жоғарыда аталған себептер салдарынан бәсеңдік танытқан қазақ прозасы ізденіс үстінде болғандығын соңғы он-он бес жыл дәрегейіндегі жазылған шығармалардың көркемдігінен байқауға болады. Өзгеше сипатты, бөлек бітімді прозаның туып, қалыптасуы, оны ғылыми тұрғыда талдап, тың тұжырымдар жасалуына жол ашты. Соның ішінде «қазіргі қазақ прозасының әңгіме жанры бүгінгі уақыт талабына сай ұлттық прозаның ең оңтайлы жанрлық мүмкіндігін кеңінен көрсетіп отырғандығы» [2, 3] әдебиет зерттеушілерінің көпшілігінің жасаған түйінінде көрініс тапты.

Тәуелсіздік жылдарындағы қазақ әңгімесінің дамуына, оның тақырып, стиль және көркемдік деңгейі тұрғысында өркендеуіне сеп болған М. Мағауин, Д. Исабеков, Т. Нұрмағанбетов, Р. Отарбаев, К. Сәттібайұлы, Б. Қанатбаев, Н. Дәутайұлы, Ж. Ахмади, Т. Шапай, А. Алтай, Д. Рамазан, А.Кемелбай, Д. Амантай т.б. сияқты қазақ прозасының аралас буын өкілдерінің туындыларын атауға болады. Оның дәлелі, бұл авторлар шығармаларының жаңа көркемдік сапаға көтерілуі, қаламгерлік тәжірибесінің танылуы мен дербес талант қуатының одан әрі арта түсуі.

Қазақ әдебиетінің әңгіме жанрындағы «ауыл» тақырыбын ерекше сөз етуіміздің бірнеше себептері бар. «Ауыл» проблемасы қазақ руханиятының қай кезеңінде болмасын басты тақырыптардың бірі болып келді. Бұл ежелден келе жатқан қазақ қоғамының әлеуметтік құрылысының, социализм қоғамы тұсындағы ұжымшар мен кеңшарлардың халық танымындағы тарихи-әлеуметтік, экономикалық ерекшеліктеріне байланысты. Бұл тақырыптың қазақ әдебиетіндегі маңыздылығы, оны көркем туындының басты мәселесі ретінде көтерудегі себептер - «ауыл» мәселесінің әдебиетіміздегі «мәңгі» тақырып болып қала беретіндігінде. Осы тұста ұлт әдебиеттерінің ішінде кезінде орасан зор табысқа жетіп, өз елінде ғана емес шетелдіктерге де аса танымал болған орыс әдебиетіндегі «деревенская прозаның» да қазақ әңгімесіндегі «ауыл» тақырыбына ықпалы мол болғанын айта кету орынды. «Деревенская прозадағы» сипатталған жеке адам факторы, адамгершілік, адам мен

табиғат арақатынасы, пенделік мұрат т.б. сияқты мәселелер қазақ әңгімелерінің де көтерген жүгі болды және ұлттық сипаты тұрғысынан әрине жоғары дей аламыз.

Тәуелсіздік жылдарындағы ауыл мәселелерін көтерген әңгімелердегі ортақ бір құбылыс, бұл, ешбір идеологияға бас ұрмай өмірдің шындығын, оны аса бір астарлы юмор, сарказммен өрнектей суреттеу болды. Сондықтан да «ауыл» тақырыбы жалпы әдебиетте ерекшеленіп тұрды. Бұл тақырып аясында ұлттық мінез, туған жер, өмір мен өлім, иман, адамгершілік қағидалары, ұрпақ жалғастығы, бүгінгі күннің шындығы, экология т.б. сияқты күрделі мәселелер де қамтылды.

Жазушы Т.Нұрмағанбетов – соңғы жылдары өндіріп жазып жүрген прозашылардың бірі. Оның шығармаларының тақырыбы да әралуан болып келеді. Қазіргі қазақ әдебиетіндегі жаңа бағыт, өзгеше үлгі саналып жүрген «Мешкей», «Айқай» сияқты повестерін айтпағанда, кешегі, бүгінгі ауыл өмірінің қыр-сырынан ой өрбітетін бірнеше әңгімелері де қазіргі әдебиеттің қомақты үлесі болып саналады.

Жазушының «Үш қыз бен бір жігіттің хикаясы» және «Жастық желігі» деген екі әңгімесінің негізгі арқауы «жар таңдау» мәселесі болып табылады. Кейіпкерлері ауылдың типтік бейнесі ретінде көрсетілген екі шығармада да өмірдің шындығы шебер суреттелген. «Қаратаудың бір қойнауында өзімен-өзі, тып-тыныш бұйығып жатқан «Ынтымақ» ауылына Теріскей жақтан Күлшараның көшіп келе қалуы едәуір оқиға болды...» деп басталатын алғашқы әңгіменің негізгі өзегі үйлену, тағдыр талқысына бойұсынып, шешелерімен нағашы жұртына көшіп келген әкпелі-сіңлі үш сұлудың ауыл жігіттерінің көзқұрты болғандығы екенін автор бірден жайып салады. Жұрттың бәрін өзіндей көретін кеңқолтық ауыл адамдарының кез келген мәселені ағайын жолымен, үлкендердің шешімімен жөпелдемеде тез-ақ шешіп тастайтын аңғал мінезі, кемпір болса да төркініне бүйрегі бұрып тұрар қазақ әйелінің болмыс-бітімі, үлкеннің алдын кесіп өтпей, теріс батадан қаймыққан қазақ қызының сынық мінезі, қандай шаруаны болсын қазақы жолмен шешіп үйренген, қыз жаны, қыз мінезі, қыз қылығы, қыз қалауы сияқты нәзік дүниеге пысқырып та қарамайтын сұрбойдақтың оспадар қылығы, аужар мінезі шығармада ұтымды юмормен, кей тұста ащы сарказммен шебер өрілген. Шығармадағы кейіпкерлер мен олардың іс-әрекеттері оқырманның күнде көріп жүрген оқиғалары сияқты әсер қалдырары сөзсіз. Әсіреқызыл мақтаншақтық, әпербақан, дарақы тірліктің кесірінен дүйім жұртқа күлкі болса да тоңмойын, қырсықтығынан қайтпаған Үсентай сияқты жастардың бүгінгі күн кейіпкерлері екендігі ауыл өмірінен хабары бар әркімге де белгілі.

Т.Нұрмағанбетовтің «Жастық желігі» деген әңгімесінің оқиғасы отан соғысынан кейінгі уақыттағы ауылдың жай-күйіне, сол кездері қоғамның аса беделді мүшесі саналатын «оқыған азаматтың» жар іздеу хикаясына құрылған. Басты кейіпкердің бірі Шырдабай – әдебиетте, әсіресе сатирада типтік бейнеге айналған соғыс ардагері. Генералдың асау атына бас білдіріп, үйретіп берген аңғал жауынгерді атақ беруге жомарт халық «Батыр» атандырып, оның бейбіт өмірдегі іс-әрекеті де «батырға лайық» күйге түседі. Алты аласы, бес бересі жоқ алғаш кездескен қаймана қазаққа «Ауылдарыңа батыр күнде келіп мезі етпеген болар. Шырдабай батыр келіп қалмас па екен деп, аттарыңды жетелеп, дария жағасында бірауық күтіп жүрсендер тақтарыңнан түсіп қаласыңдар ма?» [3, 360],- деп сөйлейтін, қыз таңдауға ертіп шыққан інісінің тағдырын адыра қылып, құр мақтан, даңғаза айқайдың қызығына түсетін Шырдабай бейнесі – қазақ ауылындағы кей азаматтардың өктемсоқ, даңғой мінезінің жиынтық образы.

Жазушының «Ойын» әңгімесі де оқиға қоюлығымен, бүгінгі күннің шындығын қанық суреттеуімен тартымды. Шағын жанрлы шығарма драматизмге толы деуге болады. Әңгіменің басында оқырман уақыт шындығынан адасатындай көрінеді. Оқиға бүгінгі күн емес, сонау бір өткен күндерде болып жатқандай әсерде боласың. Бір әулеттің бар тауқыметін арқалаған кейуана мен тойып тамақ жеп, үстіне бүтін киім кимей, ата-анасының мейірімін көрмесе де өмірге құштарлығы кісі қызығарлықтай қаршадай баланың көрген қиындығы, өзді-өзін алдаусыратып, сұрықсыз күндерін бақытты етпек болған жандалбасасы, тауы шағылған жанның мінезінің алуан құбылыстары шұбалмай, қысқа да шебер

суреттелген. Дегенмен, оқиға желісінің бүгінгі күнде болып отырғандығына оқырманның соңына дейін шүбәмен қарауы мүмкін. Қазіргі қазақ қоғамын жайлап алған безбүйректік, «өзгерген құлық-пейіл», адамгершілік пен ар-иман, ұры-қарылық сияқты кесел атаулының барлығын автор осы шығармасында жап-жақсы сынға алған. Бір қарағанда күйкі де күйбің тіршілікті баяндау сияқты көрінгенмен, жазушының үлкен қоғамдық мәселелерді көтеріп, комизмнен трагизмнің ұшығын көрсететін шеберлігін көреміз.

Жалпы, Т.Нұрмағанбетовтің қай шығармасын алсаңыз да әлеуметтік талдау басым тұрады. Сондай-ақ, жазушының көркем шындық пен әлеуметтік шындық арақатынасы тұрғысындағы суреткерлік шеберлігі де осы тұста ерекше дараланады.

\*\*\*

1. 40-50 және 60 жылдардағы қазақ әдебиеті. –Алматы: «Ғылым», 1998
2. Балтабаева Г.С. Тәуелсіздік кезеңіндегі қазақ прозасының көркемдік әлемі (повестер мен әңгімелер). Филология ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның афторефераты. -Алматы, 2010
3. Нұрмағанбетов Т. Айқай. –Алматы: «Өнер» 2001

\*\*\*

В данной статье рассматривается развитие деревенской прозы в современном казахском рассказе

\*\*\*

The article describe the development wooden proze in the comperatily kazakh stories.



МАЗМУНЫ СОДЕРЖАНИЕ

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ДИАЛОГЫ: ТАРИХ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАН

\*\*\*

ДИАЛОГ КУЛЬТУР ТЮРКСКИХ НАРОДОВ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

<b>Аманжолова Д.Б.</b> «Тюрки» в интернет-дискурсе: авто- и гетеростереотипы.....	3
<b>Arslan M.</b> Tatarların rusya devleti kimliği üzerinde etkisi,coğrafi dağılışı ve günümüzdeki durumları.....	6
<b>Абишева Р.Р.</b> Жаһандану кезеңіндегі қазақ диаспорасының әлеуметтік-экономикалық ахуалы.....	9
<b>Басшибаева А.Т.</b> XX ғасырдың 90-шы жылдарындағы Түркия Республикасының сыртқы саясатының негізгі бағыттары.....	11
<b>Бокулева Б.С., Искакова З.Е.</b> Түркі-үнді халықтарының тілдік байланыстары.....	17
<b>Даниярова Л.М., Кокеева Д.М.</b> Үнді діни терминдерінің тілдік қолдану сипаты мен ерекшелігі.....	21
<b>Жүніс Қ.Ә.</b> Иран-түрік қарым-қатынасындағы күрд мәселесі.....	24
<b>Избасарова Л.</b> Осман империясының әскери іс-қимылдары (1914-1918 ж.) .....	27
<b>Ильясова Г., Бегимова Г.А.</b> Қазақ, түрік және ағылшын тілдеріндегі мұнай өндіру ісіне байланысты кірме терминдер.....	31
<b>Karimov B.R.</b> Heritage and prospects of development of the Turkic civilization in the context of civilizations of the East and the West.....	36
<b>Каримова Р.У.</b> К вопросу о развитии инфраструктуры Великого шелкового пути.....	40
<b>Қамбарбекова Ғ.Ә</b> Ирандағы жартылай көшпелі және отырықшы қашқай түрік тайпасы.....	45
<b>Момынқұлов Ж. Б., Қатбаева Г.Қ.</b> Түркітілдес мемлекеттердің интеграциялық мүмкіндіктері: жалаң түркішілдіктен шынайы ықпалдастыққа қарай.....	48
<b>Мукатова А., Таубалдиева Д.С.</b> Особенности современного экономического положения женщин Индии и Казахстана.....	53
<b>Опабекова Д.К., Жунис К.</b> К вопросу внешней политики Турции в 20-30-е годы XX века.....	58
<b>Пернекулова М.М., Кокеева Д.М.</b> Абай және Тагор шығармашылықтарының үндестіктері және оның әлем әдебиетіндегі алар орны мен зерттелу қырлары.....	61
<b>Руденко Е.И.</b> Ранний тюркский элемент в истории Южной Азии.....	65
<b>Сапашев О.С.</b> Об этническом составе гуннов и о языковых рудиментах.....	69
<b>Сұлтанбаева Г.С.</b> Ақпараттық диалог - Қазақстан-Түркия мәдени байланысының негізі .....	72

ТҮРКІ ӘЛЕМІНІҢ РУХАНИ-МӘДЕНИ МҰРАСЫ ЖӘНЕ ФИЛОСОФИЯСЫ

\*\*\*

ДУХОВНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ И ФИЛОСОФИЯ  
ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

<b>Auezova Z.</b> Post-Soviet Revisions of the early 20 <sup>th</sup> c. Discourse on Turkic Identity.....	77
<b>Андабаева Д.А.</b> Руническое письмо – как культурное наследие древних тюрков.....	81
<b>Атабай Б.А.</b>	

Д.З.Будагов сөздігінің түркітанудағы орны.....	85
<b>Ахметбекова А.К.</b>	
Түркі сопылық мәтіндерінің жанрлық трансформациясы.....	89
<b>Әлкебаева Д.</b>	
М. Жұмабаев шығармаларындағы түркілік кеңістік .....	93
<b>Әуесбаева П.Т.</b>	
Ертегі поэтикасындағы киелі сандар (3, 7, 9, 40) қызметі.....	97
<b>Дәулетова Ф.</b>	
Қожа Ахмет Ясауидің XII-XIII ғасырлардағы ақындық мектебі.....	102
<b>Есенжан Д.Ә.</b>	
Түрік халықтарының басты құндылығы «ел» тақырыбының батырлық жырдағы көрінісі.....	106
<b>Есимбекова Н.Е.</b>	
Қазақ тіліндегі спиритонимдердің мақал-мәтелдердегі көрінісі.....	110
<b>Ешметова Б.Б.</b>	
Көне ру таңбаларының идеографиядағы орны.....	113
<b>Жалмаханов Ш.Ш.</b>	
М. Қашқари – ареалдық лингвистиканың негізін салушы.....	116
<b>Жұбатова Б.Н.</b>	
Кірме бірліктер – түркі, иран және араб мәдени-тілдік қарым-қатынастарының репрезентанттары.....	124
<b>Жылысбаева М.Ғ.</b>	
Қазақстан Республикасы орталық мемлекеттік мұрағаты – қазақ халқы мұраларының шаңырағы.....	132
<b>Зейнолла Ж.</b>	
Қазақ этнопедагогикасының түркілік негізі.....	136
<b>Иманғалиева А.И.</b>	
А.С.Пушкин шығармаларындағы түркизмдер.....	140
<b>Көптілеуова Д.Т.</b>	
О.Памук шығармашылығындағы мәдениеттер сабақтастығы.....	143
<b>Қалмағамбетова Ж., Кокеева Д.М.</b>	
Шығыс философиялық мәтіндердің аударылу қырлары.....	148
<b>Қансейітова Э.Ж., Сатпаева Р.С.</b>	
Фольклорлы элементтердің кино өнеріндегі қолданысы.....	151
<b>Қоңқабаева Н.Н.</b>	
Көпмағыналы фразеологизмдердегі мінез концептісі (қазақ және араб тілдеріндегі материалдар негізінде).....	155
<b>Қортабаева Г.Қ.</b>	
Түркі ономастикасы: қыпшақ текті аттардың тарихи-этнолингвистикалық негізі.....	159
<b>Құрманғазықызы М., Кокеева Д.М.</b>	
Чиштия сопылық ағымның үнділік тармағы ретінде.....	162
<b>Мамиева А.Н., Авакова Р.А.</b>	
Ескі қыпшақ тілінің сөз зергері.....	166
<b>Масимбаева А.</b>	
Махмұт Қашқаридың «Диуани луғат ат-түрк» кітабы және оның Қазақстандағы зерттелуі.....	169
<b>Мухамеджанова Н.С., Оразбек Е.Ж.</b>	
Наследие тюрко-монгольской конно-кочевой цивилизации Евразии в контексте нового XXI века.....	173
<b>Надинова Г.Е.</b>	
Потенциальные мотивации роста религиозной активности в казахстанском обществе.....	177
<b>Напил Б.</b>	
Елхандардың ресми хаттары: қазақша ғылыми аудармасы.....	181
<b>Палтөре Ы.М.</b>	
Махмұд Қашқари мен Абай Құнанбайұлы шығармаларында діни мәтіндердің берілу тәсілдері.....	187
<b>Садуова Ш.М.</b>	
Жазба ескерткіштеріндегі сөйлемдердің байланысу түрлері.....	192
<b>Сандықбаева У.Д.</b>	
Жастардың санасындағы құндылық ұғымын қалыптастырудың ерекшелігі.....	196
<b>Телебаев Г.Т.</b>	
Концепции человека в тюркской философии.....	199
<b>Теменова Г.Қ., Есимбекова Н.Е.</b>	
Қазақ және түрік халықтарының мақал-мәтелдеріндегі гендерлік көрініс.....	203
<b>Тулибаева Ж.М.</b>	
Тюркоязычные сочинения по истории казахов XVIII – начало XX веков.....	209
<b>Шынәділова К.Ә.</b>	
Түркі әлеміндегі қарға бейнесінің мифологиялық негізі.....	211

<b>Бісқақұлы Д</b>	
Академиялық әдебиет тарихының жасалуы.....	213
<b>Юсуп А.Н.</b>	
Түркі халықтарының тілдік қолданысындағы «қыз» тұжырымы.....	217

**ТҮРКІ ТІЛДЕРІ МЕН ӘДЕБИЕТІ: ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАН**

\*\*\*

**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ И ЛИТЕРАТУР: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ**

<b>Авакова Р.А.</b>	
Түркі фразеологиясы: зерттелуі, ғылыми бағыттары және болашағы.....	221
<b>Абдурақын Н</b>	
Қазақ - қытай тіліндегі бастауыш-баяндауыштық құрылымды сөйлемдер.....	226
<b>Алдабек Н. Ә.</b>	
Түркі тілдес халықтар әдебиеті және түркішілдік идеясы.....	229
<b>Алжанбаева Ұ.Т.</b>	
Түркі тілдерінің өзге тілдерге ықпалы.....	232
<b>Алтаева М.Т.</b>	
Обогащение дипломатической терминологии путем взаимодействия иноязычного языка.....	237
<b>Әбелдаев Ж. Ә.</b>	
XX ғасырдағы түрік халық әдебиеті және Ашық Вейсел поэзиясы.....	241
<b>Базарбаева А. С.</b>	
Переводоведение в казахстане: история и современное состояние.....	244
<b>Балбаева Н.К., Искакова З.Е.</b>	
Хинди және қазақ тілдеріндегі фразеологиялық бірліктерді аудару барысындағы сәйкестік мәселесі.....	249
<b>Дәуітұлы А.К.</b>	
Ақын Әзілбек Кінәзбекұлы поэзиясындағы ұлттық сарын.....	253
<b>Doğan Ş.</b>	
Oğuz kağan destanı'ndaki alıntılar.....	256
<b>Eker S., Ülkü Çelik Şavk</b>	
Tehlikedeki türk dilleri projesi: farkındalık yaratma, belgeleme ve destek.....	262
<b>Ертаева П.Қ.</b>	
Түрік тіліндегі теңеулердің тілдік табиғаты, синтаксистік құрылымы.....	263
<b>Жақупова С.Б.</b>	
Корей әдебиетіндегі жаңа заман әдебиеті кезеңінің қалыптасуы мен дамуы.....	266
<b>Жұмажанова Ф.Т</b>	
Тұрмағамбет Ізтілеуов шығармашылығындағы ислам тақырыбы.....	270
<b>Искакова З.Е., Мирсеитова А.Е.</b>	
Қасталық жүйедегі терминдердің зерттелу аясы.....	274
<b>Исмагулова Б.Х., Саметова Ф.Т.</b>	
Казахский язык в новых условиях: динамика развития, проблемы и перспективы.....	278
<b>Исмагулова С.Ә.</b>	
Биджак – Кабир Дас ақындық шығармашылығының негізгі көзі.....	281
<b>Қоçoғлу Gündoğdu V.</b>	
Başka bir lehçe konuşurken yapılan yanlışların dil araştırmalarına katkıları.....	285
<b>Қурышжанова А.</b>	
Системные характеристики казахского языка как объекта изучения в прикладных аспектах.....	288
<b>Қалиев А.</b>	
Түрік тілі фонетикасының кейбір ерекшеліктері.....	293
<b>Қыдыр Т.</b>	
Алтын орда билігі тұсында дүниеге келген шығармалардың қазақ әдебиетінде Зерттелуі.....	298
<b>Махмутова Д.С., Авакова Р.А.</b>	
Түркі тілдеріндегі қытай элементтері.....	302
<b>Назарова А.Ж</b>	
Жіктеу және сілтеу есімдіктерінің өзара байланысы.....	304
<b>Нүкежанова Ж.Г</b>	
М.Қашқаридың «Диуани лұғат ит-түрік» еңбегіндегі этнонимдер.....	309
<b>Озбал М.</b>	
Единый язык – тюркский язык.....	314

<b>Рысбаев Ә.Б.</b>	
Түркі тілдеріндегі фразеологиялық мағына мен тұтастық.....	317
<b>Сарсенова И.А.</b>	
Современный молодежный сленг в персидском языке.....	322
<b>Салқынбаев М.Б.</b>	
А.Байтұрсынұлы шығармаларының араб әдебиетімен байланысы.....	327
<b>Сейсенбиева Э.С., Атабай Б.А.</b>	
Қазақ «кітаби ақындарының» шығармашылығындағы араби дәстүр көрінісі .....	330
<b>Сүлейменов М., Қортабаева Г.Қ.</b>	
Поляк тіліндегі түркизмдер.....	335
<b>Türker F.</b>	
Kazak destanları üzerine türkiye’de yapılan çalışmalar.....	338
<b>Shokeyev B.</b>	
Research on some expressions on Kazakh animal husbandry.....	344
<b>Юсуп П.К</b>	
Т.Нұрмағанбетов әңгімелеріндегі ауыл тақырыбы.....	349
Мазмұны.....	353