

Адамзаттың ұлы ойшылы Әбу Насыр әл-Фарабидің 1150 жылдығына,
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің 85 жылдығына,
Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ шығыстану факультетінің 30 жылдығына
арналған

«ОРТАЛЫҚ АЗИЯ ЕЛДЕРІНІҢ АРАБ ӘЛЕМІМЕН ТІЛ,
ТАРИХ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТ САЛАЛАРЫНДАҒЫ
БАЙЛАНЫСЫ» атты
халықаралық ғылыми-практикалық конференциясының
МАТЕРИАЛДАРЫ

19 қараша 2019 жыл

БІЗДІҢ ӘРІПТЕСІМІЗ:

Сауд Арабиясы корольдігінің Король Абдулла Бин Абдулазиз атындағы
халықаралық араб тілін қолдау орталығы,
«Нұр-Мүбарак» Египет Ислам мәдениеті университеті,
Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты,
Египет мәдени орталығы,
Қазақстан Республикасының Ұлттық кітапханасы,
«Орталық мемлекеттік архив» РММ

ҰЙЫМДАСТЫРУ КОМИТЕТІ

Төраға:

Мұтанов Ғ.М. – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің ректоры

Төраға орынбасарлары:

Бүркітбаев М.М. – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің бірінші проректоры
Рамазанов Т.С. – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің ғылыми-инновациялық жұмыс жөніндегі проректоры

Ұйымдастыру комитетінің мүшелері:

Хикметов А. – оқу жұмысы жөніндегі проректор
Жаманбалаева Ш.Е. – әлеуметтік даму жөніндегі проректор
Малаев Х.А. – экономикалық және өндірістік мәселелер жөніндегі проректор
Мухамбетжанов С.К. – ғылым және инновациялық қызмет жөніндегі департамент директоры
Жолдыбекова Б.Е. – халықаралық ынтымақтастық департамент директоры
Әубәкіров А.А. – әкімшілік департаментінің директоры
Палтөре Ы.М. – шығыстану факультетінің деканы
Джакубаева С.Т. – шығыстану факультеті деканының ғылыми-инновациялық қызмет және халықаралық байланыстар жөніндегі орынбасары
Сүлейменов П.М. – Таяу Шығыс және Оңтүстік Азия кафедрасының меңгерушісі
Мырзабекова Б.М. – Таяу Шығыс және Оңтүстік Азия кафедрасы меңгерушісінің ғылыми-инновациялық қызмет және халықаралық байланыстар жөніндегі орынбасары
Тұрар А.С. – Үндітану бөлімінің меңгерушісі, жауапты редактор
Ғабдуллин К.Т. – PhD, Таяу Шығыс және Оңтүстік Азия кафедрасының аға оқытушысы

«Орталық Азия елдерінің араб әлемімен тіл, тарих және мәдениет салаларындағы байланысы» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференциясының материалдары: Адамзаттың ұлы ойшылы Әбу Насыр әл-Фарабидің 1150 жылдығына, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің 85 жылдығына, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ шығыстану факультетінің 30 жылдығына арналған. 19 қараша 2019 жыл. – Алматы: Қазақ университеті, 2019. – 374 б.

ISBN 978-601-04-4349-5

© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2019

МАТЕРИАЛЫ
международной научно-практической конференции
«ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИХ СТРАН
С АРАБСКИМ МИРОМ В СФЕРЕ ЯЗЫКА, ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ»,
посвященной 1150-летию великого мыслителя человечества Абу Насра аль-Фараби,
85-летию Казахского национального университета имени аль-Фараби,
30-летию факультета Востоковедения КазНУ имени аль-Фараби

19 ноября 2019 года

При партнерстве с Международным центром арабского
языка Короля Абдулла Бин Абдулазиза,
Институтом Востоковедения имени Р.Б. Сулейменова,
Египетским университетом исламской культуры «Нур-Мубарак»,
Египетским культурным центром,
Национальной библиотекой Республики Казахстан,
РГУ «Центральный государственный архив»

ОРГАНИЗАЦИОННЫЙ КОМИТЕТ

Председатель:

Мутанов Г.М. – ректор КазНУ им. аль-Фараби

Заместители председателя:

Буркитбаев М.М. – Первый проректор КазНУ им. аль-Фараби

Рамазанов Т.С. – Проректор по научно-инновационной деятельности КазНУ им. аль-Фараби

Члены организационного комитета:

Хикметов А.К. – Проректор по учебной работе

Джаманбалаева Ш.Е. – Проректор по социальному развитию

Малаев Х.А. – Проректор по экономическим и производственным вопросам

Мухамбетжанов С.К. – Директор Департамента по науке и инновационной деятельности

Жолдыбекова Б.Е. – И.о. Директора Департамента международного сотрудничества

Аубакиров А.А. – Директор Административного департамента

Палторе Ы.М. – Декан факультета востоковедения

Сулейменов П.М. – Заведующий кафедрой Ближнего Востока и Южной Азии

Джакубаева С.Т. – Заместитель декана факультета востоковедения по НИД и МС

Мырзабекова Б. – Заместитель заведующего кафедрой Ближнего Востока и Южной Азии по
НИД и МС

Турар А.С. – Заведующий отделением индологии

Габдуллин К.Т. – PhD, старший преподаватель кафедры
Ближнего Востока и Южной Азии

Материалы международной научно-практической конференции «Взаимоотношения центральноазиатских стран с арабским миром в сфере языка, истории и культуры», посвященной 1150-летию великого мыслителя человечества Абу Насра аль-Фараби, 85-летию Казахского национального университета имени аль-Фараби, 30-летию факультета Востоковедения КазНУ имени аль-Фараби. 19 ноября 2019 года. – Алматы: Қазақ университеті, 2019. – 374 с.

ISBN 978-601-04-4349-5

MATERIALS
of International scientific and practical conference
«RELATIONS BETWEEN THE CENTRAL ASIAN COUNTRIES AND THE
ARAB WORLD IN THE FIELD OF LANGUAGE,
HISTORY AND CULTURE»,
dedicated to the 1150th anniversary of the great thinker of humanity
Abu Nasr al-Farabi, 85th anniversary of Al-Farabi Kazakh National
University,
30th anniversary of the Faculty of Oriental Studies
of Al-Farabi Kazakh National University

19th of November, 2019

IN COOPERATION WITH King Abdullah Bin Abdulaziz International
Center for the Arabic Language,
R.B. Suleymenov Institute of Oriental Studies,
Egyptian University of Islamic Culture "Nur-Mubarak",
Egyptian Cultural Center,
National Library of the Republic of Kazakhstan,
RSE "Central State Archive"

ORGANIZATION COMMITTEE

Chairman:

Mutanov G.M. – Rector of Al-Farabi Kazakh National University

Vice-Chairmen:

Burkitbaev M.M. – First Vice-Rector, Al-Farabi Kazakh National University

Ramazanov T.S. – Vice-Rector for Research and Innovation Affairs

Members of the Organizing Committee:

Khikmetov A.K. – Vice-Rector for Academic Affairs

Zhamanbalaeva Sh.E. – Vice-Rector for Social Development

Malayev H.A. – Vice-Rector for Economic and Production Affairs

Muhambetzhanov S.K. – Director of the Department of Science and Innovation

Zholdibekova B.Ye. – Director of the International Cooperation Department

Aubakirov A.A. – Director of Administrative Department

Paltore Y.M. – Dean of the Faculty of Oriental Studies

Jakubayeva S.T. – Deputy Dean for scientific-research activities and international relations,
Faculty of Oriental Studies

Suleymenov P.M. – Chair of Department for Middle Eastern and South Asian studies

Myrzabekova B. – Deputy Chair of Department for Middle Eastern and South
Asian studies for scientific and innovative activity and international relations

Turar A.S. - Chair of Indian studies division

Gabdullin K.T. – PhD, senior teacher of the Department Middle East and South Asia

Materials of International scientific and practical conference «Relations between the central asian countries and the arab world in the field of language, history and culture», dedicated to the 1150th anniversary of the great thinker of humanity Abu Nasr al-Farabi, 85th anniversary of Al-Farabi Kazakh National University, 30th anniversary of the Faculty of Oriental Studies of Al-Farabi Kazakh National University. 19th of November, 2019. – Almaty: «Kazakh university», 2019. – 374 p.

ISBN 978-601-04-4349-5

**Секция 1.
СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ ВОСТОЧНЫХ ЯЗЫКОВ,
ЛИТЕРАТУРЫ И МЕТОДИКИ ИХ ПРЕПОДАВАНИЯ**

**Секция 1.
ШЫҒЫС ТІЛДЕРІ МЕН ӘДЕБИЕТІНІҢ ДАМУЫ ЖӘНЕ
ОЛАРДЫ ОҚЫТУДЫҢ ЗАМАНАУИ МӘСЕЛЕЛЕРІ**

**Section 1.
MODERN PROBLEMS OF DEVELOPMENT OF ORIENTAL
LANGUAGES, LITERATURE AND TEACHING METHODS**

Рахимжанова К.Д.¹, Жубатова Б.Н.²

¹Магистрант КазНУ имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан,
rahimzhanovak@gmail.com

²Профессор КазНУ имени аль-Фараби, д.филол.н., Алматы, Казахстан

ФОНЕТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПИСЬМЕННОГО ПАМЯТНИКА «КИТАБ МАЖМУ ТАРЖУМАН ТУРКИ УА АЖАМИ УА МУГАЛИ»

Письменные памятники, которые сохранились до наших дней, являются ценным и главным объектом с помощью которых мы сможем определить лексическую составляющую конкретного языка, его место и роль в определенном обществе. Данная статья включает в себя две основные части. Если первая из них содержит краткий обзор историко-культурной ситуации в Египте в период написания «Тюркско-арабского словаря», которая и сподвигнула автора составить этот словарь, а также краткое описание рукописи и ее содержания, то вторая часть статьи является фонетическим разбором словаря. Кроме того, в этой части приводятся некоторые фонетические ошибки, сделанные автором.

Ключевые слова: Тюркско-арабский словарь, кыпчакский язык, мамлюкское государство, письменный памятник, фонетика рукописи, арабские буквы и звуки.

Осы уақытқа дейін сақталған жазба ескерткіштер белгілі бір тілдің лексикалық құрамын, оның бір қоғамдағы орны мен рөлін анықтайтын негізгі және құнды объект болып табылады. Бұл мақала екі негізгі бөлімнен тұрады. Бірінші бөлімі авторды осы сөздікті құрастыруға итермелеген Мысырдағы тарихи-мәдени жағдайға қысқаша шолу және қолжазба мен оның мазмұнының қысқаша сипаттамасы болса, ал мақаланың екінші бөлімі сөздіктің фонетикалық талдауы болып табылады. Сонымен қатар, мақаланың осы бөлімінде автор жасаған кейбір фонетикалық қателер келтірілген.

Түйін сөздер: Түркі-араб сөздігі, кыпшақ тілі, мамлюк елі, жазба ескерткіш, қолжазба фонетикасы, араб әріптері және дыбыстары.

Written monuments that have reached this day are valuable and main object with which we can determine the lexical component of a particular language, its place and role in a particular society. This article includes two main parts. If the first of them contains a brief overview of the historical and cultural situation in Egypt during the writing of the Turkic-Arabic Dictionary, which prompted the author to compile this dictionary, as well as a brief description of the manuscript and its contents. Then the second part of the article is a phonetic analysis of the dictionary. Moreover, some phonetic errors made by the author are given in this part.

Key words: Turkic-Arabic Dictionary, kypchak language, mamluk state, written monument, phonetic of manuscript, Arab letters and phonemes.

Язык отражает социально-экономический статус конкретного общества. В любом обществе могут происходить такие лингвистические процессы, как влияние языков друг на друга, смешение и скрещивание языков, многоязычие, двуязычие и т.д. Языковые и культурные связи между народами возникают из-за влияния определенных политических, социальных и исторических событий. Влияние тюркско-кыпчакского языка на арабский язык возросло в период официального прихода к власти тюркских кыпчаков и занятия ими ключевого места в мировой истории.

Существование общего лексического фонда в современных тюркских и арабских языках, безусловно, напрямую связано с тюрко-арабским сближением общества в определенную эпоху. Можно собрать большое количество информации о политическом, экономическом, социальном, религиозном, историческом и культурном статусе конкретного общества и отношениях между членами этого общества посредством

выяснения языковых заимствованных элементов, используемые до сих пор среди населения, которые сохранились в письменных памятниках. В этой связи велика значимость языка как исторического источника.

Статус и необходимость тюрко-кыпчакского языка возросли в связи с тем, что к власти пришли мамлюки- кыпчаки и их число увеличилось. Во многом это связано с тем, что кыпчаки переселялись в Египет как до нашествия монголов, так и после. Переселение кыпчаков на территорию Египта до нашествия монголов была связана с продажей этих тюрков в качестве рабов из их родины на чужбину. А после нашествия монгольских завоевателей на территорию Дешт-и-Кыпчака, население этой земли спасаясь бежали в разные страны и в том числе Египет. Но этим переезд кыпчаков на территорию нынешнего Египта и Сирии не закончился. Некогда бывшие рабами тюрки-кыпчаки создали на этой территории государство мамлюков, правители которого продолжали связь со своей родиной. В результате чего немалое количество кыпчакоязычного населения переселилось из Дешт-и-Кыпчака, тогда бывшей уже территорией Золотой Орды.

Интерес на изучение кыпчакского языка возрос. Если с одной стороны, приехавшие в Египет мамлюки начали изучать основы ислама, Коран, учили арабский язык, то с другой стороны, местные жители были заинтересованы в изучении языка властителей.

Так как мамлюкские правители разговаривали на тюркском, то есть кыпчакском, многие местные жители, чтобы заслужить расположение своих властителей и добиться какого-то карьерного роста во дворце, изучали этот тюркский язык. В последствии сложившейся такой культурно-языковой ситуации в мамлюкском государстве многие труды переводились с арабского на тюркский, а также наоборот с тюркского на арабский. Таким образом возникали арабо- кыпчакские грамматики и глоссарии. [1, с. 11]

Многие сочинения переводились с арабского на тюркский и обратно, с тем чтобы представители местного населения могли изучать язык пришедших тюрков, так их влияние и численность возрастала из года в год. С той же целью были составлены словари того периода, к которым относится «Китабмажмутаржуман турки уаажамиуамугали». Как и другие грамматические очерки и тюркско-арабские словари и справочники по отдельным языкам или группам тюркских языков мусульманского востока XIII–XIV вв., «Китабмажмутаржуман турки уаажамиуамугал» (как его по- другому называют «Тюркско-арабский словарь») однозначно преследовал цель «обучить араба тюркскому языку» и был посвящен в основном кыпчакскому языку. [2, с. 19]

Данная рукопись находится в Лейденской библиотеке в Голландии. «Китабмажмутаржуман турки уаажамиуамугали» состоит из 76 страниц, на каждой странице 13 строк, которые написаны красными и черными чернилами. Первый раздел - арабско-тюркский словарь и грамматика, который составляет 62 страницы, а вторая часть содержит монгольско-персидский словарь, который поместился в 14 страниц письменного памятника. Слова и термины содержащиеся в этом сборнике могут помочь легко сделать выводы о многих предметах социальной и культурной жизни, географии людей, живших в этот период, также могут облегчить определение отношений с другими народами и сообществами.

Множество памятников по изучению тюркского языка, написанных в Египте перечисляют имена и глаголы только в алфавитном порядке (по-арабски), в то время как в изучаемой нами «Китабмажмутаржуман турки уаажамиуамугули» имена перечисляются по тематическим характеристикам. Имена здесь разделены по двадцати шести тематикам, даны значения этих слов, относящиеся к ней. Рукопись содержит следующие тематики:

1. Высота и связанные с ней имена;
2. Земля и то, что находится на ней;
3. Вода и т.д.;
4. Дерево, фрукты, растения и др.;
5. Сельское хозяйство и зерновые;
6. Птицы;

7. Дикие животные;
8. Насекомые;
9. Названия лошадей;
10. Оружие и военное оборудование;
11. Названия верблюда и крупного рогатого скота;
12. Названия овец и коз;
13. Блюда, напитки, молочная продукция;
14. Хозяйственные товары, ярмарки, женская одежда;
15. Одежда и ткани;
16. Внешние и внутренние человеческие органы;
17. Числа и арифметика;
18. Власть и творчество;
19. Человеческие качества;
20. Общие имена и аналоги;
21. Время;
22. Титул правителя и наследников;
23. Цвета;
24. Металлы;
25. Родственники, близкие, знакомые;
26. Болезни. [3, с. 3-4]

Автор этого «Тюркско-арабского словаря» неизвестен, но турецкий ученый А. Инан утверждает, что составителем или переписчиком является некий Халил бин Мухаммед бин Юсуф из Кони, который, как предполагает Инан, говорил на огузско-туркменском языке [4, с. 59].

Кроме того, точная дата написания данного словаря тоже неизвестна. Но в исследовании ученого, который первым изучил этот труд, Т. Хоутсма говорится о том, что в конце текста есть пометка, которая сообщает, что переписчик или составитель закончил свою работу 27 июня 643 года (т.е. 28 января 1245 года). В 1968 году эта дата была исправлена БарборойФлемминг на 1345 год [5, с. 35].

Мартинотом Теодором Хоутсма также было сделано предположение, что «Тюркско-арабский словарь» был написан в Египте. Это предположение основывалось на таких догадках как, то, что в рукописи часто встречается смешение арабских букв *ض* и *ظ*, которые и до сих пор не различаются египтянами. Кроме того, еще одним возможным доказательством Хоутсма приводит то, что автор сравнивает тюркское произношение звука *ç* с произношением арабского *ç*, столь характерного для языка крестьян Баальбека, и произношение своеобразного *ç* произношением местных крестьян Верхнего Египта. Т. Хоутсма предполагал, что автор, безусловно, знаком с особенностями произношения этих двух согласных звуков в разговорной речи арабских крестьян, а это можно объяснить лишь тем, что он жил в этой среде. Эти сведения из словаря могут служить своеобразным доказательством того, что автор жил в Египте (или Сирии) и он сам писал эту рукопись для своих соотечественников. [2, с. 6] Подтверждением слов Т. Хоутсма может служить и тот факт, что автор часто называет тюркский язык кыпчакским. А как мы знаем, кыпчакский на Востоке был распространен только на территории Египта и Сирии.

Поскольку в мамлюкское государство переселялись и значительные группы тюркского населения, говорившего на огузских диалектах, в частности – исторические предки современных туркмен, турок, азербайджанцев и др., в языке данного памятника представлены и слова, содержащие явно огузский (или уйгурский) прототип, а также опосредованные персидским языком арабизмы и собственно фарсизмы, которые оказали определенное влияние на все строевые уровни средне-кыпчакского языка. Практически все исследователи данного памятника отмечают в его языке явно огузские строевые элементы, чуждые для кыпчакского языка. Такое положение вещей относительно данного памятника сужает наши возможности в реконструкции пракыпчакского фонетического состояния.

Поэтому письменные памятники кыпчакского языка мамлюкской эпохи, как, например, "Тюркско-арабский словарь" и др. требуют предварительной лингвистической верификации репрезентативного эмпирического материала не только на уровне лексики, но и со стороны компаративистских данных, добытых современным тюркским языкознанием на всех строевых уровнях языка, в том числе, и фонетики.[1, 16-17 с.]

Из 29 букв арабского алфавита в рукописи используются 24. Не встречаются ض, ظ, ذ, ح, ة. Остальные буквы употребляются для выражения соответствующих звуков: ا, ب, ت, ج, خ, ي, و, ة, ن, م, ك, ق, ف, غ, ع, ش, س, ز, ر, د, ج, ك, ط, س. Специфические звуки тюркского языка автор передает при помощи гетерографического письма: буква *алиф* означает два звука в тюркском языке, буква گ – три звука, буква ي – четыре звука и буква و – четыре. Таким образом, в тюркском языке «Китабмажмуатаржуман турки уаажамуамугули» функционируют 33 звука, которые в письме передаются 24 арабскими буквами.

Гласные звуки порой в рукописи не обозначаются, хотя в большинстве случаев передаются диакритическими – надстрочными и подстрочными – знаками (харакатами): фатха над буквой значит а, е; кясра под буквой – и, й, ы, і; дамма над буквой – у, ү, о, ө. Но бывает и двойное обозначение этих гласных; алиф с фатхой – а, е; «йай» с кясрой – ы, і; «уау» с даммой – у, ү, о, ө. В основном они передаются обычными ا, ي, و. Последние относятся к полифонии: алиф без огласовки выступает в роли почти всех гласных: о, ө, ы, і, у, ү; ی – во всех позициях передает и, й, ы, і, а у – о, ө, у, ү. Звуки – ы, і иногда передаются еще через ی (بی без точек).

Все это можно графически изобразить следующим образом:

а – ا, آ, َ (любая буква с фатхой), ا, َ, َ

е – ا, َ, َ, َ

и – ا, ي, ِ, ِ, ی

ы – ا, ي, ِ, ِ, ی

і – ا, ي, ِ, ِ, ی

у – ا, و, ُ, ُ, ا

ү – ا, و, ُ, ُ, ا

о – ا, و, ُ, ُ, ا

ө – ا, و, ُ, ُ, ا

Такой строгий порядок употребления харакатов в ряде случаев нарушается: одни знаки выступают вместо других, и наоборот, но это происходит, очевидно, по неряшливости составителя рукописи или, скорее всего, ее возможного переписчика.

Согласные передаются соответствующими арабскими буквами, за исключением *ң*, *п*, *г*, которые отсутствуют в арабской письменности. Буква *г* обозначается как *к* через ك, *п* – или через ب или پ, *ң* передается пятью способами: ك, «каф с тремя точками над ним», نك, нун с «каф с тремя точками над ним», غ. Гетерография *к* и *п*, если не относится к числу удачных изобретений составителя рукописи то, по крайней мере, свидетельствует о его весьма серьезном отношении к изучению тюркского языка. В отношении изображения звука *п* он сделал все, что можно было бы сделать вообще.

Произношение отдельных слов всецело зависит от того, как произносятся те знаки, которые должны передавать значение звука *ң*. Принимая пару نك за один звук *ң*, из форм например, منكا, جنكا, سنكو и ينكي получим суну (копье), чунге (глупый), мену (вечный), йеңи (новый); в противном же случае (когда признаем их самостоятельными двумя звуками) имеем сунгу, чунге, менгу, йенги. Мы придерживаемся последнего варианта. То же самое и с сочетаниями غ و نغ. Например: قرنغوز и طنغوز. В нашей транскрипции – это тоңгуз (свинья), қараңгу (темно). В том и в другом случае у Т. Хотсма – *пг*, что можно читать как *нг* (*нг*), так и *ң*.

Лигатуры لا, له (ла, ле) встречаются довольно часто. Местами لا прибавляется к именам в виде префикса. Двойные согласные обозначаются при помощи надстрочного знака шадда (ташдид), но он обнаруживается очень редко.

Буква «са» ث наблюдается в составе только лишь одного слова *ажа*: *тайажа* (тетя со стороны матери). Буква ج (*ж*) часто заменяет собой چ (*ч*), а наоборот не бывает, т.е. звук *ч* может передаваться как через ج, так и через چ, но *ж* только через ج. В роли звука *ж* (а не *дж*) первая буква встречается только лишь в составе заимствованных слов. Следовательно, тюркской фонемы *ж* в изучаемом языке, как таковой, нет.

Буквы ص и ط сочетаются с гласными, образуящимися в задней части гортани, тогда как س и ت – и с гласными, образуящимися в задней части гортани и с теми, которые концентрируются в передней части полости рта. Других различий между ص и س или ت и ط не наблюдается.

В изображении начертаний слов в рукописи встречаются такие ошибки: неправильное написание букв (*p* вместо *з*, *φ* вместо *з*, впрочем, это может быть и описка, так как они по начертанию в арабской графике сходны друг с другом), постановка буквы не на свое место (буква *й* вписана там, где в ней нет необходимости), замена букв (в окончаниях *қ* вместо *к* и наоборот) или отсутствие их. Например, *сыбырзу* вместо *сыбыззу* (свирель), *сыбурзучы* вместо *сыбуззучы* (тот, кто играет на свирели), *чыфыт* вместо *чыгыт* (сыр); *ейвдеш* вместо *евдеш* (женщина, где, ев – это дом), *Ақчия* вместо *Ақча* (собственное имя, букв. беловатый), *ейлінгіл* вместо *елінгіл* (щупать пальцами), *йүренгіл* вместо *үренгіл* (учиться); *Ақуш* вместо *Аққуш* (собственное имя, досл. Белая птица), *андчкіл* вместо *анд ічкіл* (присягать), *دوزت كل* вместо *دوزات كل* *дозатқыл* (поднимать пыль, буква *з* имеет огласовку фатха). Сюда же можно отнести и другой пример: *يارلاغاغل* вместо *يارلىغاغل* (сжалиться) и *esigil* вместо *eskil* (дуть – о ветре). [2, с. 47-49]

Что касается артикля *аль-* в начальной позиции тюркских слов, то его наличие можно отнести к традиции арабского письма: *альсонкор* вместо *сонкор* (сокол), *альсултан* вместо *султан* (султан, повелитель), *альхамри* вместо *хамри* (цвета вина), *альфурун* вместо *фурун* (печь), *альяғыз* вместо *яғыз* (цвета пыли). Вместо перевода составитель при этих словах проставил помету مغروف («общеизвестное»). Очевидно, он считает их заимствованными из арабского языка, потому и добавляет артикль.

В рукописи мы наблюдаем полный разнобой в проставлении дополнительных знаков – огласовок, которые, кроме своей, выступают и в роли друг друга: фатха – в роли даммы и кясры, а также кясра – вместо фатхи и даммы. Примеры с фатхой вместо даммы: *артақ* вместо *артуқ* (лишний), *буйарлағыл* вместо *буйурлағыл* (приказывать), *йангуч* вместо *йонгуч* (рубанок), *йангучы* вместо *йонгучы* (столяр), *йалдуз* вместо *йулдуз* (звезда), *қанақ* вместо *қонақ* (гость), *қанақлағыл* вместо *қонақлағыл* (угощать), *қапарғыл* вместо *қопарғыл* (разрыхлять почву), *селүк* вместо *сүлүк* (пиявка), *тезген* вместо *тізгін* (повод узды), *тері* вместо *тірі* (живой), *ейег* вместо *үйег* (ребро), *еургіл* вместо *үргіл* (дуть) [2, с. 49-50].

Примеры с фатхой вместо кясры: *чебен* вместо *чыбан* (нарыв), *йарашғыл* вместо *йарышқыл* (состязаться), *йаратқыл* вместо *йырытқыл* (рвать), *йегірмі* вместо *йігірмі* (двадцать), *балтар* вместо *балтыр* (голень), *сөугелміш* вместо *сөгілміш* (разрезанный), *йейіт* вместо *ййіт* (юноша), *қаналағыл* вместо *қыналағыл* (красить хенной), *уйанақ* вместо *уйанық* (бодрствующий). [2, с. 50]

Примеры с даммой вместо фатхи по Курышжанову: *ейүрлегіл* вместо *ейерлегіл* (седлать), *қойун* (*қуйун*) *ана* вместо *қайын ана* (теща), *йолағыл* (*йулағыл*) вместо *йалағыл* (лизать), *көргіл* (*күргіл*) вместо *кергіл* (распинать), *көрткіл* (*күрткіл*) вместо *керткіл* (делать наческу), *қолғыл* (*құлғыл*) вместо *қалғыл* (*оставаться*), *қорт* (*қурт*) вместо *қарт* (старый, пожилой), *фолан* (*фулан*) вместо *фалан* (такой-то), *шойнағыл* (*шуйнағыл*) вместо *шайнағыл* (жевать), *тортқыл* (*туртқыл*) вместо *тартқыл* (взвешивать), *йончук* (*йунчук*) вместо *йанчук* (ранец), *турутқыл* вместо *тартқыл* (растягивать).

Примеры с даммой вместо кясры по Курышжанову: *күндік* вместо *кіндік* (пупок), *күргіл* вместо *кіргіл* (входить).

Кясра вместо фатхи: *тыйға* вместо *тайға* (дядя со стороны матери), *қырығ* вместо *қарағ* (зрачок). Примеры с кясрой вместо даммы: *бір кізлү* вместо *бір көзлү* (одноглазый), *кізсіз* вместо *көзсіз* (слепой). [2, с. 50]

Бывают случаи, когда огласовки в рукописи ставятся лишний раз: *йекі* вместо *икі* (два), *йұлгері* вместо *ілгері* (вперед), *ейшім* вместо *ішіім* (нижнее белье), *кейче* вместо *киче* (ночь), *қайғ* вместо *қығ* (овечий помет, навоз), *сәугелміш* вместо *сәгілміш* (разрезанный), *ейлгек* вместо *ілгек* (петля в одежде), *ейлік* вместо *ілік* (петля в одежде).

Все эти данные нельзя назвать окончательными. В дальнейшем они могут уточняться и дополняться, по мере изучения письменного памятника «Китабмажмутаржуман турки уаажамуаугали».

Несомненно, этот «Тюркско-арабский словарь» является одним из незаменимых источников при определении влияния культуры и языка мамлюков на арабское общество и язык. Ведь в результате изучения этого памятника мы можем сделать вывод о социальной, культурной и языковой ситуации в египетском обществе.

Список литературы

1. Ulakov M.Z., Chechenov A.A. Pismennye pamyatniki tyurkskikh yazykov kak istochnik istorii sovremennogo karachaevo-balkarskogo yazyka (spetskurs). // Izdatelstvo KBNTSRAN – Nalchik, 2001. – 52s.
2. Kuryshzhanov A. Issledovanie po leksike starokypchakskogo pismennogo pamyatnika XIII v. «Tyurksko-arabskogoslovariya» – Alma-Ata, 1970. – 234 s.
3. Toparlı R, ÇögenliS, YanıkN. Kitabu'lMecmu-iTercumaniTurkiuaAcamiuaMugali. – Ankara: Türkdilukurumu, 1999. – 240s.
4. İnan A. XIII-XIV. YüzyıllardaMısır'daOğuz-TürkmenveKıpçakLehçelerive 'HâlisTürkçe. – Ankara: TDAY Belleten, 1953. – S. 53-71.
5. Garkavets A.N. Codex Cumanicus. I. Vvedenie. Polovetskie molitvy, gimny, propoved i izagadki. II. Faksimile i postrochnaya transliteratsiya. III. Transkriptsiya i poslovnyy perevod. IV. Latinskiy, persidskiy, kumanskiy i nemetskiy slovari i v krapleniya iz drugikh yazykov. – Almaty: Baur, 2015. – 1348 s

Донбаева А.Б.,¹ Серикбаева З.А.,² Жұмаділ А.К.³

¹ф.ғ.к., доцент М.Әуезов атындағы ОҚМУ, ainura_donbayeva@mail.ru

²магистр, аға оқытушы, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

³ №17 ЖОМ, Шымкент

АРАБ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ПАРЕМИЯЛАРЫНДАҒЫ ФРАЗЕОСЕМАНТИКАЛЫҚ ТОПТАРДЫҢ КОММУНИКАТИВТІ ҚЫЗМЕТІ

Актуальность данной статьи связана с необходимостью представления действительности в паремиологическом фонде языка. Раскрыты содержание и сущность пословичных изречений в арабском и казахском языках, дается определение основным терминам уникаллии, паремии и особенности использования их в межкультурной коммуникации. Основное внимание уделяется национально-культурной специфике пословиц и поговорок, их структурной организации и ритмико-фонетическому оформлению.

Ключевые слова и фразы: лингвокультурология, паремиологическая картина мира, пословицы, поговорки, национально-культурный компонент, эмоционально-экспрессивная функция, коммуникация.

The relevance of this article is connected with the need to represent reality in the paremiological Fund of language. The article reveals the content and essence of proverbial sayings in the Arabic and Kazakh languages, defines the main terms of universality, paremia and features of their use in intercultural communication. The main attention is paid to the national and cultural specificity of Proverbs and sayings, their structural organization and rhythmic and phonetic design.

Key words and phrases: cultural linguistics, paroemiological worldview, proverbs, sayings, national and cultural component, emotional and expressive function.

Әр халықтың этникасына, географиялық орналасуына, тарихы мен тілдік ерекшеліктерінің әр келкілігіне қарамастан, бірдей, жағдайды баяндайтын мақал-мәтелдер бір-біріне өте жақын болып келуі мүмкін. Тілдік сипатына қарамастан, ұқсас мақал-мәтелдер бір типтегі оқиғаны меңзейтін кейіптік вариантты көрсетеді. Бір типтегі оқиғаны меңзейтін мақалдарды «инварианттар» деп атап келеді. /11/ Осыдан келетін түйін, ұлттық көрінісі бар мақал-мәтелдерді әр халық өзіне тән ұлттық қолданыста жүрген оқиғалармен білдіреді. Егер тілдегі мақал-мәтелдерде өзіндік ерекшелік пен сипат, жалпыға ортақ сөздер болмай, синтаксистік құрылымы ұқсас болса, онда мұндай мақал-мәтелдерде ұлттық специфика жоқ деуге болды. Мысалы:

арабта: *Әр заттың өз уақыты бар. (Ауд. автор)*

қазақта: *Әр нәрсе өз уақытымен.*

арабта: *Жоқтан кеш жақсы(Ауд. автор)*

қазақта: *Ештен кеш жақсы.*

арабта: *Өз ағасына ор қазса, оған өзі түседі(Ауд. автор)*

қазақта: *Біреуге ор қазба, қазсаң өзің түсесің.*

арабта: *Әркім өз көрпесіне қарай аяғын созады(Ауд. автор)*

қазақта: *Көрпеңе қарай көсіл.*

арабта: *Жамандық жақсылықсыз болмас(Ауд. автор)*

қазақта: *Жаман айтпай жақсы жоқ.*

Ал, мақал-мәтелдердегі ұлттық-мәдени көрініс тек тілдер арасында ғана емес, тілдің типологиялық ерекшеліктерімен де толық байланыста болады. Мысалы, араб және қазақ тілдері байланыс басқаша сипатталады:

арабта: *Елді киіндіретін иненің өзі жалаңаш. (Ауд. автор)*

қазақта: *Ұста пышаққа жарымас, етікші бізге жарымас.*

арабта: *Маймыл шешесінің көзіне еліктей болып көрінеді(Ауд. автор)*

қазақта: *Қарға баласын - аппағым, кірпі баласын жұмсағым дер.*

Араб, қазақ мақал-мәтелдерінің көбісі дерлік тура мағынаға ие болатын, ұлттық-мәдени элементтері бар жеке компоненттермен, жанама мағынадағы жалпылама сөздік жүйені қамтиды. Олар ұлттық мәдениет үлгілерін көрсеткендіктен, көп жағдайда, үлгі-өнеге, тәлім-тәрбие беру мағынасында келеді. Сондықтан да, екі тілдегі кей эквивалент мақал-мәтелдер сөзбе-сөз сәйкес келсе, ал олардың көпшілігі өз ұлт сипатын білдіретін сөздермен келеді. Мысалы:

арабта: *Мен оған құрма десем, ол маған көмір дейді(Ауд. автор)*

«Құрма» - арабтардың ең сүйікті жемістерінің бірі. Тіпті, рамадан айында мұсылмандар құрмамен ауыз ашады.

қазақта: *Мен не деймін, қобызым не дейді.*

«қобыз» - қазақтың ұлттық аспабы.

Араб және қазақ мақал-мәтелдерінде сөздік сәйкестік те мағыналық ұқсастық та, тақырыптық ортақтық та, ұлттық-мәдени өзгешелік те кездеседі. Араб және қазақ мақал-мәтелдеріндегі ұқсас эквиваленттерді ашу үшін, оларды тақырыптарға бөліп қарастырған орынды. Өйткені мақал-мәтелдерді тақырыптарға бөле отырып зерттеу – олардың арасындағы эквиваленттерді кеңінен аша түседі. Сондай-ақ тақырыптық жүйедегі мағыналас мақал-мәтелдерді салыстыра отырып зерттеу - қос тілдегі ортақ универсалдарды кеңінен көрсетеді. Тілдің өзіндік ұлттық нышанын көрсететін: «тұрмыс-тіршілік», «жанұя мен туыстық байланыс», «салт-дәстүр» тақырыптарындағы

мақал-мәтелдерді салыстыра отырып зерттеу – тілдегі ерекшеліктерді ашуға толық мүмкіндік береді. Араб және қазақ мақал-мәтелдеріндегі ұқсас эквиваленттерді ашу үшін, олар төрт - халықтың тұрмыс-тіршілігін, өзіндік

ерекшелігін, жанұя тіршілігін анықтайтын - «үй», «үй жануарлары», «ұлттық тағам» және «туыстық қарым-қатынас» тақырыптарына бөлініп, салғастырыла қарастырылды.

Бірінші топтағы - ұлттық нақышты көрсететін туыстық жақындыққа байланысты мақал-мәтелдер. Зерттеу барысында байқағанымыз, араб тілінде де, қазақ тілінде де туыстық

қатынасқа байланысты мақал-мәтелдер жиі қолданыста жүреді. Оның ішінде ата-анаға байланысты мақал-мәтелдер көп. Өйткені, екі халықта да ата-ананы құрметтеп, олардың орнын ерекше бағалаған. Мысалы:

арабта: *Дүниені мың айналсаң да, ананың құшағынан артық жер таппайсың. (Ауд. автор) Әке-гашық, шеше қызғанады, қыз таңырқайды. (Ауд. автор)*

қазақта: *Әкең - асқар тау, анаң - мөлдір бұлақ. Әке көрген оқ жонар, шеше көрген тон пішер.*

Қыз бен ана, әке мен бала арасындағы тәлім-тәрбиеге байланысты араб және қазақ мақал-мәтелдерінің мағыналас келетіндері де бар:

арабта: *Шешесінің тілінің құдіретін қысқарту керек, қызы шешесіне еліктейді. (Ауд. автор)*

қазақта: *Шешесі бәдіктің қызы бәдік. Шешесін көр де, қызын ал.*

Баланың тәрбиесі ата-анаға байланысты екенін екі тілдегі мақал-мәтелдерден көруге болады. Мысалы:

арабта: *Сенің жақсы істерің – балаңнан. (Ауд. автор) Негізгі бала - балаңның баласы (Ауд. автор)*

қазақта: *Балаң жақсы болса, есіктегі басыңды төрге сүйрер, Балаң жаман болса, төрдегі басыңды есікке сүйрер. Балаң жаман болса, арманың кетеді. Баланың жақсысы - қызық, жаманы күйік. Немере өз балаңнан да тәтті.*

Ағайын, туыс арасындағы жақындық екі халық мақал-мәтелдерінде ерекше сипатталған. Өйткені, араб халқы да, қазақ халқы да ежелден бауырмал, ағайын-туыс арасындағы қарым-қатынасты жоғары бағалаған. Мысалы:

арабта: *Ағамның баласымен жақын туыспын, ағамның баласының баласымен алыс туыспын. (Ауд. автор)*

қазақта: *Туысы бірдің - уысы бір. Ағайын - ағайынның айнасы. Абысын тату болса, ас көп, ағайын тату болса, ат көп.*

арабта: *Ағамның баласы жауынгер. (Ауд. автор)*

қазақта: *Жаман да болса - жақыным.*

Сондай-ақ, туыстық қатынасты білдіретін қазақ мақал-мәтелдерінде ағайын арасындағы бақталастық, алауыздық сияқты қасиеттер жиі ұшырасады:

Ағайын бар болсаң көре алмайды, жоқ болсаң бере алмайды. Ағайын алуға бар, беруге жоқ. Ағайын барда дұшпаным жоқ деме, абысын барда күндесім жоқ деме. Ағайын ащы, мал тұщы.

Туыстық қатынасты білдіретін екі тілдегі мақал-мәтелдердің ішінде, мағына жағынан ұқсастық табатын - қыз балаға қатысты мақал-мәтелдер. Араб, қазақ халықтары қыз баланы қадірлеген, өз төрінен орын берген. Ислам дініндегі тәрбие бойынша, қыз бала сыпайы, инабатты, сыйлы, иманды болу керек, және бұл қасиеттер араб, қазақ қыздарының бойынан кездеседі. Сондықтан да, діні бір, тәрбиесі ұқсас араб және қазақ тілдеріндегі қыз балаға қатысты мақал-мәтелдер мағына жағынан бір-бірімен сәйкестік табады. Соның ішінде, «қыз бала - жат жұрттық» деген ұғым екі тілдегі мақал-мәтелдерде кеңінен кездеседі:

арабта: *Ұлыңнан бұрын қызыңды айттыр. (Ауд. автор)*

қазақта: *Қыз - жат жұрттық.*

арабта: *Қызын айттырса, ашуланып, өкінген сыңай танытады. (Ауд. автор))*

қазақта: *Қызы бардың назы бар.*

арабта: *Бояудың өмірі суда қалмайды. (Ауд. автор)*

қазақта: *Отырған қыз орнын табар.*

арабта: *Қыз өссе, уақыт ұзақ болмайды. (Ауд. автор)*

қазақта: *Қыз өссе елдің көркі, гүл өссе жердің көркі. Қыз бала өз үйіне қонақ.*

Араб халқы мен қазақ халқының қыз бала тәрбиесіне көңіл бөлетіндігін мақал-мәтелдерден аңғаруға болалы:

арабта: *Үйінен шыққан қыздың кеңістігі (өлшемі) өзгереді. (Ауд. автор), Егер сее арыңды сақтағың келсе, басқаға көзі түскен қызыңды тұрмысқа бер. (Ауд. автор)*

қазақта: *Қызға қырық үйден тию. Қызың өссе, қылықтымен ауылдас бол.*

Жоғарғыдағы мақалдың мағынасына жүгінсек, арабтарда қызына, не ұлына өмірлік жарды ата-аналары табады. Ал ойы басқада болған баланың әке-шешесі өз абыройын сақтау үшін, баласын тезірек өздері қалаған адамға тұрмысқа береді, ұлын үйлендіреді.

Бұндай құбылысты қазақ халқының өмірінде ертеректе, Ислам дінін қабылдағаннан кейін пайда болғанын көркем шығармалардан кездестіруге болады. Қазақ халқындағы «Ананың тілін алмаған, қасарысқан қыз жаман» деген мақал осының негізінде де айтылуы әбден мүмкін.

Екінші топты құрайтын - «үйге» қатысты араб және қазақ тілдеріндегі мақал-мәтелдер семантикалық мағына аясында бірдей қолданылады. Өйткені, қазақ және араб халқы ерте заманда көшпелі тұрмыс кешкен. Екі халық тіршілігінде үйдің атқаратын рөлі өте үлкен болған. Мысалы:

арабта: *Әр ит өз есігінде қатты үреді. (Ауд. автор) Қоңыздың әкесі өз елінде сұлтан. (Ауд. автор)*

қазақта: *Өз үйім, өлең төсегім. Он үште отау иесі. Өз үйім кең сарайдай боз үйім.*

Саны жағынан қарастырған «үйге» қатысты мақал-мәтелдердің ішінде, қазақ тілінде - 98, ал араб тілінде - 50. Сондай-ақ, «үйге» қатысты араб мақал-мәтелдеріне қарағанда, қазақ мақал-мәтелдерінде ұлттық нышан басым: *Он үште отау иесі, Абырой ақ отау жапты.* «Отау» - арабтар үшін түсініктемелі қажет ететін, ұлттық нышаны бар, қазақ лексикасына ғана тән сөз. Үшінші топты қамтитын - «Ұлттық тағамға» қатысты мақал-мәтелдерді салыстыра отырып зерттеуде, екі халықтың өзіндік ерекшеліктері мен ұқсас, белгілерін аңғаруымызға болады. Мысалы:

арабта: *Жүзімнің тәттілігі - бір жидектен білінер. (Ауд. автор). Бір тамақ әркімнің талғамына сай келмейді. (Ауд. автор). Ет пен асқабақ қабығы жоққа киім болсын. (Ауд. автор)*

қазақта: *Асың дәмді болса, көңілің сәнді болар. Ас адамның арқауы. Ет етке, сорпа бетке. Бір ай ет жемегеннен ақыл сұрама.*

Мақал-мәтелдерде ұлттық тағамға қатысты сөздер ұлттық-мәдени сипатта келеді:

арабта: *Баласын құрмаменасыраса, тәттісі ішке түседі. (Ауд. автор)*

қазақта: *Ас тазасы-қартасы, негізіне тартады.*

Мұндағы «қарта», «құрма» - араб және қазақ халқының сүйікті тағамы. «Қарта» - қазақ халқының ұлттық тағамы болғандықтан, ол арабтардың дүниетанымында жоқ, оларға түсініксіз сөз. Ал, «құрма» қазақ дүниетанымында болғанымен, ол қазақ жерінде өспегендіктен, қазақ халқы бұл өсімдікті өз тіршілігінде аз қолданады.

Сондай-ақ, екі тілде мағына жағынан, стилистикалық жүйесі, семантикасы жағынан ұқсас тамаққа қатысты мақал-мәтелдер де

кездеседі:

арабта: *Бірінші - тағам, екінші - кәләм (сөз). (Ауд. автор)*

қазақта: *Әуелі - тағам, сонан соң - кәләм.*

арабта: *Дәмін тат, ұнайды. (Ауд. автор)*

қазақта: *Аштық ас талғамайды.*

Арабта: *Ауыз жейді, көз ұялады. (Ауд. автор)*

қазақта: *Ауыз жейді, көз ұялады.*

арабта: *Ас - адамның күші. (Ауд. автор)*

қазақта: *Ас адамның арқауы.*

Төртінші топтағы -жан-жануарға қатысты мақал-мәтелдер екі тілде де кеңінен қолданылады. Араб және қазақ тілінде түйеге және жылқы малына қатысты мақал-мәтелдер өте көп. Мысалы:

арабта: *Баланың ақылы түйенің бойында. (Ауд. автор) Мұрнына таяқ кигізген түйедей нақұрыстанады. (Ауд. автор)*

қазақта: *Соңғы түйенің жүгі ауыр. Атан түйе жүк астында қартаяр. Түйедей бойың болғанша, түймедей ойың болсын.*

арабта: *Жақсы ат та сүрінеді.* (Ауд. автор). *Атқа мінгеннің бәрі шабандоз емес.* (Ауд. автор)

қазақта: *Жаңылмас жақ болмас, сүрінбес тұяқ болмас. Атқа мінгеннің бәрі шабандоз болмас.*

Жылқы малына қатысты мақал-мәтелдердің екі тілде бірдей қолданыста болуы - араб халқы да, қазақ халқы да жылқыны ерекше бағалап, құрмет тұтып өз жыр-маржандарынан орын берген.

Араб тілінде, қазақ тіліне қарағанда, түйеге қатысты мақал-мәтелдер жиі ұшырасады. Өйткені, түйе малы арабтардың тіршілігінде үлкен рөл атқарған. Араб даласының көп мөлшерін сахаралы құмды жер алып жатқандықтан, шөлді жерге бейім түйе - арабтар үшін қолайлы мал болған.

Қой мен ешкі малына қатысты мақал-мәтелдер қазақ тілінде көп кездеседі. Өйткені, қазақ халқы ежелден қой шаруашылығымен айналысқан, және қазақ даласы көкмайсалы болғандықтан, қой осы далаға бейім. Ал, арабтың сахаралы даласында қойды өсіру қиын. Қой араб өмірінде аз кездесетін мал болғандықтан, араб дүниетанымы мен тілдік қорында қойға қатысты иірімдер жоқтың қасы деуге болады:

қазақта: *Қой үріккен жағына беттейді. Қойшы көп болса, қой арам өледі. Айдағаны бес ешкі, ысқырығы жер жарлады.*

арабта: *Онда не қой, не түйе жоқ.* (Ауд. автор)

Ал, есекке қатысты мақал-мәтелдер араб тілінде басымырақ. Бұны да халық тіршілігінің сипаты мен жердің ықпалы арқылы түсіндіруге болады. Яғни, есек араб халқының тұрмысында қазақ халқынан да көп қолданылады. Есек - араб және қазақ мақал-мәтелдерінде «аңқау, көнбіс, ақымақ, арам» деген мағынадағы қолданылады.

арабта: *Таяқпен түрте берсе, есек те тебеген болады.* (Ауд. автор)

Есекті қасқырдың қамқорлығына қалдыр. (Ауд. автор)

қазақта : *Есектің өзі арам, еңбегі адал.*

Қазақта жеті қазынаның біріне жататын ит - екі халықтың мақал-мәтелдерінде көрініс тапқан. Ит мақал-мәтелдерде әр түрлі кейіпте кездеседі. Бірде, ит- асыл дос, жағымды кейіпте берілсе:

арабта: *Ит болмаса, мысық қожса.* (Ауд. автор)

қазақта: *Ит жоқта шошқа үреді. Жақсы ит өлгенін көрсетпейді.*

Кейде жағымпаз, ақымақ, тентек, арам ниетті, жағымсыз кейірте қолданылады:

арабта : *Иттің өмірі түзу болмайды.* (Ауд. автор)

қазақта: *Ит иттігін жасайды. Итке берсең асыңды, иттер тартар басыңды.* Мысыққа байланысты мақал-мәтелдердің қолдану аясы әр түрлі. Қазақ тілінде мысыққа қатысты, мақал-мәтелдер аз кездесіп, сүйкімсіз, дұшпан, жамандық келтіретін жағымсыз кейіптерде беріледі. Ал, араб халқында мысық қасиетті жануар болып есептелгендіктен, мақал-мәтелдерде молынан қолданылып, жақсылық, данышпандық, қасиеттілікті көрсетуде жұмсалады:

арабта: *Мысық жоқта тышқан басқа шығады.* (Ауд. автор). *Мысығы бардың жеті күші бар.* (Ауд. автор)

қазақта: *Мысықтың тілеуі жаман. Ит ашуын мысықтан алады.*

Ал, кейбір араб мақал-мәтелдерінде мысық - қу, айлакер кейіпінде қолданылады: *Мысық ашық қоймадан құтылады.* (Ауд. автор). *Жеп алып, жемегендей болатын мысық сияқты.* (Ауд. автор)

Үй жануарларына қатысты мақал-мәтелдер арасындағы ерекшеліктерді төмендегі кестеден көруге болады:

| Үй жануарлар | Тілдер | Сан мөлшер | Жағымсыз кейіпте | Жағымды кейіпте |
|--------------|--------|------------|------------------|-----------------|
| Түйе | Араб | 200 | 5 | 195 |
| | қазақ | 20 | 6 | 14 |
| Жылқы | Араб | 40 | 10 | 30 |
| | қазақ | 50 | 2 | 48 |
| Есек | Араб | 210 | 156 | 54 |
| | қазақ | 52 | 43 | 9 |
| Қой-ешкі | Араб | 10 | ---- | 10 |
| | қазақ | 109 | 7 | 102 |
| Мысық | Араб | 257 | 2 | 255 |
| | қазақ | 24 | 24 | ---- |
| Ит | Араб | 30 | 21 | 9 |
| | қазақ | 84 | 49 | 33 |

Араб және қазақ тілдері, тілдік табиғаты тұрғысынан туыс тілдер емес. Бірақ дінінің ортақтығы мен тарихының түйісетін жерлері, мәдени-экономикалық байланысы - олардың тілдеріндегі кейбір элементтердің ортақ болуына әсер етті.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Кеңесбаев І. - Қазақ тіл білімі туралы зерттеулер.- Алматы: Ғылым, 1987. - Б.22.
2. Сәтенова С. Қазақ тіліндегі қос тағанды фразеологизмдердің тілдік және поэтикалық табиғаты: Докт.дисс. Алматы, 1997. -260 б.
3. Р.Сәрсенбаев Мақал – мәтелдердің құрылымдық-мағыналық ерекшеліктері //Алматы-1975-177
4. Бейсенов Қ. Қазақ топырағында қалыптасқан ғақлиятты ой кешу үрдістері. Алматы: Ғылым, 1994. - 168 б.
5. Ақбердиева Б. Лексика-фразеологиялық жүйедегі мифтік-танымдық құрылымдар: Канд. дисс. Алматы, 2001. -114 б.
6. Мұқанов М. Ақыл-ой өресі. Алматы: Қазақстан, 1980. - 172 б. 21. б.
7. Донбаева А.Б. Фразеология және мақал-мәтелдер // ғылыми мақалалар жинағы. Алматы, 2004, 72-79 б.
9. Ә.Қайдар, Қазақ тілінің өзекті мәселелері, Алматы, «Ана тілі», 1998 жыл, Беттері 25-26,221-227.
10. Ә.Тұрманжанов. Қазақтың мақал-мәтелдері, Алматы «Раритет», 2004 жыл.
11. Донбаева А.Б. Даналықтың түбі бір // Монография. Алматы, 2004, 255 б.

Донбаева А.Б.,¹ Серикбаева З.А.,² Жұмаділ А.К.³
¹ф.ғ.к., доцент М.Әуезов атындағы ОҚМУ, ainura_donbayeva@mail.ru
²магистр, аға оқытушы, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
³ №17 ЖОМ, Шымкент

**ТУЫС ЕМЕС ТІЛДЕРДЕГІ ПАРЕМИОЛОГИЯЛЫҚ БІРЛІКТЕРДІҢ
ТИПОЛОГИЯЛЫҚ УНИВЕРСАЛДАРЫН ТІЛДІК КОММУНИКАЦИЯДА
ҚОЛДАНУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ
(қазақ және араб мақал-мәтелдері негізінде)**

Актуальность данной статьи связана с необходимостью представления действительности в паремиологическом фонде языка. Раскрыты содержание и сущность пословичных изречений в арабском и казахском языках, дается определение основным терминам универсалии, паремии и особенности использования их в межкультурной коммуникации. Основное внимание уделяется национально-культурной специфике пословиц и поговорок, их структурной организации и ритмико-фонетическому оформлению.

Ключевые слова: лингвокультурология, паремиологическая картина мира, пословицы, поговорки, национально-культурный компонент, эмоционально-экспрессивная функция, коммуникация.

The relevance of this article is connected with the need to represent reality in the paremiological Fund of language. The article reveals the content and essence of proverbial sayings in the Arabic and Kazakh languages, defines the main terms of universality, paremia and features of their use in intercultural communication. The main attention is paid to the national and cultural specificity of Proverbs and sayings, their structural organization and rhythmic and phonetic design.

Key words: cultural linguistics, paroemiological worldview, proverbs, sayings, national and cultural component, emotional and expressive function.

Мақал–мәтелдердегі жалпы элементтердің құрылуы – әртүрлі дәрежедегі мағыналар мен образды айқындаудың дәлме-дәл келуінде. Сондықтан, тілдегі мақал - мәтелдердің мағынасы, образды алып көрсету аясы, ондағы сөздердің берілу тәртібі және сөйлем жүйесіндегі ұқсас элементтердің құрылуы екі жолмен жүзеге асады: адамзат ойлауының және өмір сүру деңгейінің ұқсастығы, бір тілден екінші тілге енген кірме сөздердің, немесе аударма жолымен дербес енген сөздердің халық мұрасына айналуы. Соңғысы тілдегі әр түрлі универсалдардың іс-әрекеті арқылы айқындалады. Универсалдардың өзі де екі топты құрайды: лингвистикалық универсалдар, адам өміріне қатысты универсалдар. Осы көріністердің нәтижесінде тілдердегі ұқсас элементтердің, немесе параллелдердің бір тілден екінші тілге ену процесі, немесе кірме сөздердің пайда болуына әкеліп соғады. Ал, тіларалық параллелдердің құрылуына жемісті рөл арқаратын – ол бір тілден екінші тілге ену әрекеті.

Тілдердегі кейбір мақал-мәтелдің ұқсастығы сонша, жалпыға бірдей ойды құрайтын – интернационалды мақал-мәтелдер деген ұғымды туғызуы мүмкін. Мысалы:

арабша : *Аль ахиру ахсан мин гайру* .(Ештен кеш жақсы Ауд. автор)

қазақша: *Ештен кеш жақсы.*

орысша: *Лучше поздно чем никогда.*

ағылшынша : *Better late than never.*

Барлық ұқсас, немесе кірме мақал-мәтелдерді «интернационалды» деп атауға болмайды. Бұның өзі кірме мақал-мәтелдердің біркелкі семантикалық, грамматикалық және басқа да жолмен өзгеріске түсуін айқындайды. Кірме мақал-мәтелдер және олардың прототиптерінің біркелкі семантикалық дамуы - интернационалдылық сапаны меңзейді. Бұл кірме мақал-мәтелдердің жеке семантикалық қайта өзгеріске түсуі параллелдерге де тән

құбылыс. Бастапқы семантикалық қалыпын сақтаған, немесе бір бағытта дамыған кірме мақал-мәтелдер көп жағдайда бір-біріне ұқсас аударма эквивалент бола алады. Бұндай мақал-мәтелдер аз кездеседі. Осы жағдайда олар интернационалдық сапаға ие болады. Сондықтан, кірме мақал-мәтелдердегі интернационалдылық – эквиваленттілік жолымен жүзеге асады.

Тілдегі бірліктердің грамматикалық қызметінің сәйкес келуі - эквиваленттілікті анықтауға негіз бола алмайды. Сондай-ақ, ол мақал-мәтелдердегі эквиваленттілікті және лексикалық ұқсастықты анықтауда негізгі рөл атқармайды.

Сөздік, синтаксистік құрылымы, мағынасы бірдей мақал-мәтелдердің бір тілден екінші тілге енгенін, немес жай ғана ұқсас екенін ашып көрсету – ғалымдар үшін өте күрделі мәселе. Өйткені, оған үлкен тарихи дерек керек болса, екіншіден дүниедегі барлық адамзат тіршілігі ұқсас болғандықтан, мұндай мақал-мәтелдердің кездесуі табиғи құбылыс. Сондықтан да, «интернационалды» мағынаны меңзейтін мақал-мәтелдердің барлығын дерлік «эквивалент» жолымен жүзеге асыруға мүмкіндік туады.

Сондықтан да, мақал-мәтелдердегі ұқсастықтың негізгі көрінісі - ол мағыналарының ортақтығында деу шындыққа жанасады.

Мысалы:

Арабша: *Жылқының аздығынан иттерді ерттейді. (Ауд. автор)*

Қазақша: *Ит жоқ жерге шошқа үреді.*

Орысша: *На безрыбье и рак рыба.*

Араб және қазақ мақал-мәтелдеріндегі ұқсас эквиваленттерді анықтау үшін тілдегі эквиваленттерді екіге бөліп қарастырған жөн: біртұтас, немесе толық эквиваленттер, жеке, немесе бөлшек эквиваленттер.

Мысалы:

арабшада: *Кім ағасына ор қазса, өзі сөган түседі. (Ауд. автор)*

қазақшада : *Біреуге ор қазба, қазсаң – өзің түсесің.*

арабшада: *Әрекет – ол берекет (Ауд. автор)*

қазақшада : *Әрекет- берекет.*

арабшада: *Суға кеткен шыбықтан ұстайды. (Ауд. автор)*

қазақшада : *Суға кеткен тал қармайды.*

Екіншісінде – семантикасы мен стилистикалық жүйесі ұқсас болғанымен, лексикалық, грамматикалық жүйесі мен образдылығы сәйкес келмейді. Мысалы:

арабта: *Ақсақал көшесінде ол да ақсайды. (Ауд. автор)*

қазақта : *Көршің соқыр болса, бір көзіңді қысып жүр.*

арабта: *Моряктың көптігінен кеме суға кетті. (Ауд. автор)*

қазақта : *Қойшы көп болса, қой арам өледі.*

арабта: *Жалғыз жаяуынгер майданда жеңіске жетпейді. (Ауд. автор)*

қазақта : *Жалғыздың үні шықпас, жаяудың шаңы шықпас.*

Бұл келтірілген мақалдардың жалпы мағынасы сәйкес келгенімен, лексика-грамматикалық жүйесі әртүрлі.

Мағынасы мен жасалу жолы жағынан тіларалық мақал-мәтелдер бар. Ал, осылардың эквиваленттік дәрежесін айқындау үшін, ең алдымен, салыстырылған мақал-мәтелдер мағынасының толық ұқсастығына мән беру керек. Мағынасы және мәні (полисемия) жағынан ұқсас тілдегі бірліктерді «константты эквиваленттер» деп атайды. /11.128/

арабшада: *Көз-көргіш, қол қысқа. (Ауд. автор)*

қазақшада: *Көз көргенмен, қол қысқа.*

арабшада: *Темірді қызғанда бұрау керек. (Ауд. Автор)*

қазақшада: *Темірді қызғанда соқ.*

Семантикалық жүйедегі бөлшектік (жеке) ұқсас полисемантикалық мақал-мәтелдерді «ауыспалы, немесе өзгермелі (переменные) эквиваленттер» деп атайды. /11.128/

арабшада: *От, ұят емес. (Ауд. автор)*

қазақшада: *Өлімнен ұят күшті.*

арабшада: *Желге түкірме.* (Ауд. автор)

қазақшада: *Желге қарсы түкірсең, өз бетіңе былш етер.*

Мақал-мәтелдердегі эквиваленттілік дәрежесін анықтау – оның лексикалық және стилистикалық бағыты болып табылады. Ал, эквиваленттердің лексикалық жүйесі мен стилистикалық бағытының ұқсастығы – олардың абсолютті ұқсастығын көрсетеді.

арабшада: *Өтіріктің құйрығы қысқа.* (Ауд. автор)

қазақшада: *Өтіріктің құйрығы қысқа.*

арабшада: *Әрекет- ол берекет.* (Ауд. автор)

қазақшада: *Әрекет-берекет.*

Эквиваленттің сыртқы жағы – оның грамматикалық құрылысы мен мақал-мәтелді құрайтын элементтер құрамы, яғни, компоненттер саны болып есептеледі. Ал, эквиваленттің ішкі жағы - оның мағынасы мен стилистикалық бағыты арқылы анықталады. Тілдегі ұқсас, немесе эквивалент сөздер мен сөз тіркестері, мақал-мәтелдер эквиваленттердің құрылымдық жүйесіне емес, оның мағынасының ұқсастығына назар аудару керек. Мақал-мәтелдегі эквиваленттің тағы бір көрінісі - ол құрамындағы компоненттердің әртүрлі болып келуі. Мысалы:

арабта: *Ұрыс, таныласың.* (Ауд. автор) (2 компонент)

қазақта: *Атың шықпаса жер өрте.* (4 компонент)

арабта: *Білім – нұр.* (Ауд. автор) (2 компонент)

қазақта: *Білім - жарық дүние.* (3 компонент)

арабта: *Мұқтаждық қулыққа үйретеді.* (Ауд. автор) (3 компонент)

қазақта: *Мұқтаждық - мың өнердің анасы.* (4 компонент)

Берілген араб және қазақ мақал-мәтелдерінің лексикалық, грамматикалық, мағыналық жүйесі дәлме-дәл келгенімен, олардың құрамындағы компоненттері әртүрлі. Дегенмен, компоненттің сан жағынан сәйкес келмеуі - оның ішкі жағына, яғни, мағынасына, стилі мен образдылығына әсер етіп өзгертпесе, онда оны абсолютті эквивалент қатарына жатқызуға болады. Мақал-мәтелдердегі эквиваленттілік ұқсастықты және екі тілдегі типологиялық универсалдарды ашып көрсетудің тағы бір жолы - оларды мағына жағынан топтастыра отырып зерттеу.

арабшада: *Асханаға өз асымен барды* (Ауд. автор)

қазақшада: *Меккеге тас көтеріп бару.*

орысшада: *Ехать в Тулу со своим самоваром.*

Жалпы, ұғым категориясының ерекше көрінісі - ол универсалдылық. Шындығында, сұлулық, күштілік, әлсіздік, мәрттілік т.б ұғымдар барлық халықтар арасында көрініс тапқан. Ал, осы ұғымдардың берілуі әр халық мақал-мәтелдерінде әрқалай нақышталады. Мысалы:

арабшада: *Отсыз түтін болмайды, сыбыссыз өсек болмайды* (Ауд. автор)

қазақшада: *Жел тұрмаса, шөптің басы қимылдамайды.*

орысшада: *Нет дыма без огня.*

арабшада: *Аттың аздығынан иттер ерттеледі* (Ауд. автор)

қазақшада: *Ит жоқта шошқа үреді.*

Алғашқы мақалдардың мағынасын «бір нәрсенің өз алдына туындамайтынын» қазақта: «жел», «шөп» сөздері арқылы берілсе, арабта: «от», «түтін», «сыбыс» сөздері арқылы беріліп тұр. Ал, екінші мақалдарда, қазақтар «шошқадан» «итті» жоғары санап, «қажет нәрсенің тапшылығынан одан төмен нәрсенің үстемдік ететінін» сол сөздер арқылы жеткізсе, арабтар «жылқы» малынан «итті» төмен санап, жоғарыдағы мағынаны сілтейді. Осылай, тілдік образдар ұлттық сипат алып, кейде бір тілдегі мақал-мәтелдер екінші тілде көрініс таппауы да мүмкін.

Тілде мақал-мәтелдер коммуникативті қызмет атқарғандықтан, коммуникацияда да қолданылды. Мақал-мәтелдерде ұлттық-мәдени ерекшеліктер басым, сондықтан да, олардың ұлттық-мәдени ерекшеліктерін дұрыс білмей коммуникацияда қолдану мүмкін емес. Олардың негізгі ерекшеліктері - жалпы халықтық даналықты, шын оқиғалар мен

фактілер қисынының жалпыға ортақ ұғымдарын көрсетеді. Ал, осы ұғымдарды жеткізу үшін, әр бір халықтың дүниесіндегі оқиғалар мен құбылыстар, заттар дерек болады. Осы айтылған ұғымдар мақал-мәтелдің ұлттық-мәдени ерекшеліктері болса, онда берілетін мағына жалпыға ортақ - универсалды болып келеді.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Кеңесбаев І. - Қазақ тіл білімі туралы зерттеулер.- Алматы: Ғылым, 1987. - Б.22.
2. Сәтенова С. Қазақ тіліндегі қос тағанды фразеологизмдердің тілдік және поэтикалық табиғаты: Докт.дисс. Алматы, 1997. -260 б.
3. Р.Сәрсенбаев Мақал – мәтелдердің құрылымдық-мағыналық ерекшеліктері //Алматы-1975-177
4. Бейсенов Қ. Қазақ топырағында қалыптасқан ғақлиятты ой кешу үрдістері. Алматы: Ғылым, 1994. -168 б.
5. Ақбердиева Б. Лексика-фразеологиялық жүйедегі мифтік-танымдық құрылымдар: Канд. дисс. Алматы, 2001. -114 б.
6. Мұқанов М. Ақыл-ой өресі. Алматы: Қазақстан, 1980. - 172 б. 21. б.
7. Донбаева А.Б. Фразеология және мақал-мәтелдер // ғылыми мақалалар жинағы. Алматы, 2004, 72-79 б.
9. Ә.Қайдар, Қазақ тілінің өзекті мәселелері, Алматы, «Ана тілі», 1998 жыл, Беттері 25-26,221-227.
10. Ө.Тұрманжанов. Қазақтың мақал-мәтелдері, Алматы «Раритет», 2004 жыл.
11. Донбаева А.Б. Даналықтың түбі бір // Монография. Алматы, 2004, 255 б.

Алжанбаева Ұ.Т.

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ профессоры, филолог.ғ.к., Алматы, Қазақстан
Ulballa.alzhanbaeva@gmail.com

ОРТАҒАСЫРЛЫҚ ТҮРКІ ҒАЛЫМДАРЫНЫҢ АРАБ ТІЛ БІЛІМІНІҢ ДАМУЫНА ҚОСҚАН ҮЛЕСІ

Түркі топырағынан шыққан ғалымдар араб тіл біліміне де көп еңбек сіңірді. Араб ғалымдарымен қатар олар арабтың баға жетпес құнды сөздіктерін жасады. Сондай-ақ олар араб-парсы, араб-түркі және басқа да екі тілдік сөздіктер жасау жолында көп тер төкті.

Түйін сөздер: ортағасырлық, түркі ғалымдары, араб тіл білімі, сөздіктер

Выходцы из тюркских земель ученые внесли весомый вклад в развитие арабского языкознания. Наряду с арабскими учеными они составляли бесценные словари. Они также многое сделали для составления двуязычных арабо-персидских, арабо-тюркских и других словарей.

Ключевые слова: средневековье, тюркские ученые, арабское языкознание, словари

Natives of Turkic lands, scientists made a significant contribution to the development of Arabic linguistics. Along with Arab scholars, they compiled invaluable dictionaries. They also did a lot to compile bilingual Arab-Persian, Arab-Turkic and other dictionaries.

Keywords: Middle Ages, Turkic scholars, Arabic linguistics, dictionaries

Евразия құрлығының ортасында орналасқан түркі тілдері өздерінің айналасындағы елдер тілдерімен қарым-қатынасқа түсіп алыс-беріс жасаған. Бұл процесс әлі де жалғасуда. Түркі тілдерінің әлемнің басқа тілдерімен жанасуы оның өзінің де, сондай-ақ көрші тілдердің де диалектісінің қалыптасуында үлкен рөл атқарды. «Байланысына қарай түркі тілдері көптеген топқа бөлінеді. Солардың ішінде ең көп зерттелгені «түркі-славян және түркі-монғол байланыстары», - дейді белгілі тюрколог ғалым К.А. Мусаев [1,121-122].

Түркі-араб байланыстарының ішіндегі көп зерттелгені араб тілінің түркі тілдеріне ықпалы. Бұл туралы А.Н. Баскаков «Арабизмы в современной турецкой терминологии», Л.З. Рүстемов «Қазіргі қазақ тіліндегі араб-парсы кірме сөздері», Л.Н. Старостов «Арабизмы

в звуковой системе турецкого языка» атты еңбектер жазды. Бұл тақырыпқа қалам тартқан басқа ғалымдар да жеткілікті.

Ал бұған керісінше түркі тілдерінің араб тілімен байланысы жан-жақты зерттеуді қажет етеді. Араб тіліндегі түркі кірме сөздерін зерттеумен түрік ғалымы Бедреттин

Айташ айналысты. Қазақстанда және қазіргі ТМД-да ешкім арнайы айналыспаған деуге болады. Бұл тақырыпқа В.А.Гордлевский шағын мақала жазған.

Кезінде түрлі тарихи жағдайларға байланысты араб тілінің Шығыс халықтары тіліне әсері мол болғаны рас. Алайда бұл құбылысқа сыңаржақты процесс ретінде қарауға болмайды. Түркі тілдері де өз кезінде араб тіліне едәуір ықпал еткені тарихи деректерден мәлім.

Алдымен түркі сөздері араб елдеріне қандай жолдармен жеткені туралы нақты мәліметтер келтірейік.

«Араб халықтарының түркі тілдес халықтармен және тайпалармен тікелей араласуы 636 жылдардан басталады деуге болады», - дейді белгілі ғалым, түркітанушы Э. Наджип [2,617].

Біздің дәуіріміздің VII ғасырының екінші жартысында Араб жартыаралында болған тарихи өзгерістердің нәтижесінде ислам пайда болғаннан кейін, осы уақытқа дейін әлемдік оқиғаларда ешқандай ерекше ролі жоқ, өзімен-өзі болып көшпелі өмір кешіп жүрген арабтар үлкен күшке айналды. Олар батысында Испания, шығысында Қытай, солтүстігінде Орал таулары, оңтүстігінде Суданға дейінгі түрлі халықты өздеріне бағындырып алды. Барлық азаматтық және әскери билік арабтардың қолына көшті. Сол себепті араб тілін үйрену өмірлік қажеттілік еді. Бүкілмұсылман әлеміне танымал болу үшін араб тілінде жазу қажет болды. Орта Азиядан шыққан ғалымдар еңбектерін негізінен араб тілінде жазды. Әйтсе де олар орайы келгенде өз еңбектерінде түркі лексикасын да пайдаланып отырды. Сөйтіп, түркі тілдерінің бірқатар элементтері араб тіліне бірте-бірте сіңісіп кетті. Түркі сөздерінің тағы бір ағынының себебі селжүктер деп аталған түркі текті оғыз тобының қынық тайпасынан шыққан көшпелі халықтың мұсылман әлемінің солтүстік-шығыс шекарасын қоныстана жүріп, ислам дінін қабылдап жергілікті халықпен араласып сіңісіп кетуінен деп ұққан жөн. Кейін селжүктер күшейіп өз алдына сұлтанат құрды. Оның құрамына Сирия да кірді. Түркі сөздерінің араб елдеріне жетуіне себепкер болған тағы бір жағдай-моңғол шапқыншыларының басып кіріп, тұтқынға түскен түркілерді Мысыр мен Шамнан тірі тауар алу үшін асыға жеткен көпестерге сатуы болды.

Түркі текті құлдар халифтер мен текті мұсылмандардың жеке шаруашылық жұмыстарын атқаратын. Бергін келе Орта Азиядағы құл базарларынан жасөспірім мамлүктерді (мамлукун - біреудің иелігіндегі деген мағынаны білдіретін араб сөзі) сатып алып, тәрбиелеп, әскери дайындықтан өткізетін болды. Мұндай әскерлердің жергілікті халықпен байланысы жоқ болғандықтан қала, далаларда болып жататын түрлі бас көтерулерге қатыспайтын. Бұлардан орталық өкіметтің арқа сүйер күші ретінде халиф гвардиясы құрылды. X ғасырда гвардия мазасыз және өте қауіпті элементке айналды. Гвардияның күшейгені соншалық, маңызды мемлекеттік істерді халифтер емес гвардия әскербасшылары шешетін болды. XI ғасырдың 60-жылдарында Мысырдың билігі түркі гвардиясықолбасшыларының қолына көшті. Сол уақыттан бастап олар Мысыр мен Шамды XVI ғасырдың басына дейін биледі

Сол кездерде алтынордалық хандармен мамлүктік Мысыр сұлтандарының арасында дипломатиялық қарым-қатынас орнай бастады. Бүлекі мемлекет арасының жақындауында маңызды роль атқарған жағдай - мамлүк сұлтаны Бейбарыстың қыпшақ даласының перзенті болғандығы еді. Мысырдың мамлүк сұлтандары қаны бір туыстарын жақын тартып, оларды Мысырға көптеп қоныстандыруға күш салды.

Мамлүктер билеп отырған араб елдеріне XVI ғасырдың басында түріктер шабуыл жасады. Осылайша XVI ғ. Ирак, Сирия, Ливан, Палестина, Египет, Хиджаз, Алжир, Ливия, Тунис сияқты араб аймақтары орасан зор Осман империясының құрамына кірді. Мемлекеттік билік басына түріктер отырғаннан кейін түрік сөздерінің ағыны тіпті күшейе түсті. Тілді түріктендіру түріктер жаулап алған халықтардың бәріне ортақ жай еді. Түрік әкімдері араб

халқына өтініш, арыздарына араб тілінде жазып әкелуіне тыйым салды. В.А.Гордлевскийдің айтуынша Дамаскінің араб диалектісі таза күйінде қалса, Мосул мен Бағдатта, сондай-ақ шет жақташығыс шекарада қоныстан-ған араб тайпаларында араб тілі түркі сөздерімен қатты араласқан[3,142].

Алеппо (Сирияның бір аймағы) халқына түріктердің ықпалы өте-мөте көп тиді. Өйткені Алеппо османдықтар мен арабтардың этнографиялық территориясының түйіскен жерінде тұр. Түріктілі классикалық тілден алшақ жазылған христиан жазушылары шығармаларына көп әсерін тигізді. XIX ғасырда Түркия-Сирияны түріктендірмекші болды. Оқу жүйесінің барлық сатысында, оның ішінде жекеменшік ақылы мектептерде де барлық пәндер, тіпті ислам негіздері де түрік тілінде оқытылды. Жергілікті сириялық әкімшілікте, сот ісінде, ресми іс-қағаздарын жүргізуде мемлекеттік түрік тілі қолданылды. «Түркілер өздерінің қатарына қосылғандарды барлық игіліктеріне 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» [4,9]. Араб тілі тек күнделікті ауызекі сөйлеу тілінің қызметін ғана атқарды.

Араб тіліне енген түркі сөздері адам өмірінің сан қырлы жақтарын қамтиды. Олар: тұрмысқа қажетті күнделікті тұтыну заттары, тағамдар, кәсіптік құралдар, жер-су, металл атаулары, туыстықты білдіретін сөздер, әскери терминология, дене мүшелері атаулары т. б.

Тұтыну заттары: қазан, күкірт, сіріңке, ошақ, тандыр, пышақ, қасық т.б.

Тағам аттары: қаймақ, тоңдырма (балмұздақ), айран, боза. (Египет сырасы), қауын т.б.

Кәсіптік құрал атаулары: балта, бұрғы, күрек, сүргі, шалғы.

Металл атаулары: болат, темір, алтын т.б.

Туыстық атаулары: аға, баба, дайы (таға, нағашы аға) т.б.

Жер-су, елді мекен атаулары: Бұлақ қаласы (М.Қашқари бойынша Бұлақ- түркілердің бір руы), Каирдегі Қарамайдан алаңы, Қара Әли түрмесі, Дәрия мешіті т.б.

Монғол шапқыншылығының кесірінен түркі тілдес әдебиет орталығы Алтын Ордаға, одан әрі Мысырға ойысты. XIV ғасырда мұнда әдебиет тез өркендей бастады. Өртүрлі жанр мен мазмұндағы көптеген әдеби ескерткіштер жазылды. Сол ғасырда Алтын Орда территориясындағы түркі жазба әдеби тілі екі тармаққа бөлінді: 1) алтынорда - мысырлық, 2) алтынорда - хорезмдік. Мысырда бұларалас тілдің бәрі бірдей қолданылды деп айтуға болмайды. Негізінен XII ғасырдың мистик ақыны Қожа Ахмет Йассауидың тілі болған қыпшақ-оғыз әдеби тілі қолданылды. Сол кездегі араб филологтары бұл тілді оқып-үйреніп, грамматикасын және сөздіктерін жасады. Ғылым, дидактика, заң, әскер ісі мен дін салаларындағы шығармаларосы тілде жазылды. Бірақ Алтын Орданың гүлденуі ұзаққа бармады. Хандар мен феодалдардың өзара қырқысуы ұлғайған кезде көптеген ғалымдар, түрлі ақындар мен жазушылар өз Отандарын тастап Мысыр, Сирия, Кіші Азия т.б. араб елдеріне барып тұрақтады.

Араб ғалымы әл-Хаулидың айтуынша қыпшақтар өзінен кейін Мысырға өнер мен әдебиет саласында үлкен мұра қалдырған. Мысырда түркі ғалымдары көптеген оқу орындарында дәріс береді, лекциялар оқиды. Олар: Махмуд б.Фатша ас-Сараи. Заң, логика, риторика салаларының белгілі маманы болған. Шехабаддин ас-Сараи (шын аты Мәулени Заде әл-Аджани). Аз-Захария және ас-Сараи мектептерінде дәріс берген. Өз заманының ең білімді адамдарының біріне саналған Махмуд б. Абдаллах Әбу ат-Тина ас-Сараи әл-Қаһири. Ол араб, парсы, түрік тілдерін өте жақсы меңгерген. Ғалымдардың көпшілігінің аты-жөнінің Сараи болып келетінінің себебі-Алтын Орда астанасы Сарай қаласы болды. Сол заманда Сарайда болған араб, парсы тарихшылары онда көптеген ғалым, жазушы, ақын, діндарлар болғанын айтады. Олар түркі тілдерінде қалай жазса, сондай шеберлікпен араб, парсы тілдерінде де жаза білген. Сол әл-Хаулидың айтуы бойынша Ніл мен Еділдің арасындағы мәдени, ғылыми байланысқа себепші болған Сарайдағы ұлы ойшылдар.

Түркі топырағынан шыққан ғалымдар араб тіл біліміне де көпеңбек сіңірді. Араб ғалымдарымен қатар олар арабтың баға жетпесқұнды сөздіктерін жасады. Сондай-ақ олар араб-парсы, араб-түркі және басқа да екі тілдік сөздіктер жасау жолында көп тер төкті. Араб лексикографиясында екі мектеп құрылған болатын: біріншісінің басында ал-Фарахиди тұрса, екіншісін Ибн-Фария басқарды. Ал араб лексикографиясы тарихындағы үшінші мектептің негізін салушы түркі халқынан шыққан Исмаил әл-Жауһари болды. Ол «Тадж ал-луға уа Сихах ал-арабиййа» атты араб тілінің түсіндірме сөздігін жасады. Талантты тілші, каллиграф, просодия маманы Ал-Жауһари лингвистикалық білімін жетілдіру және сөздік құрастыруға қажетті материалдар жинау мақсатында арабтың ірі мәдени орталықтарында болды, сондай-ақ көшпелі арабтардың түрлі тайпаларының ортасында өмір сүрді. Әл-Жауһаридың еңбегін лексикографтар жоғары бағалап, оны «лексикология имамы» деп атады. ХІҮ ғасырдың белгілі лексикографы ар-Рази былай деп жазды: «Имам әл-Жауһаридың «Сихах» сөздігі құрылысы жағынан ең жақсы, дәлдігі жағынан ең дұрысы, пайдалануда өте қарапайым, оңай, араб тілінің ең кең тараған әдеби тілін оқу үшін пайдалы» [6,559]. Лексикография саласында табысты еңбектенген түркі Исмаил Жауһари, шын мәнінде лексикология имамы атағына лайық еді. Өйткені ойдың, сөздің мағынасын дәл жеткізу жағынан, жиналған материалдың көптігі жағынан кейінгі шыққан сөздіктерді «Сихахпен» салыстырғанда, оларға оның кеңейтілген және оған түсіндірме берген басылымдар деп қана қарауға болады», - деп жазады орыс ғалымы В.А. Звегинцев [6,61-62]. Бұл сөздік түсіндірме сөздік ретінде күні бүгінге дейін өзінің тілдік, әдеби, ең алдымен ғылыми мәнін жоғалтқан жоқ. Түркі халықтарынан шыққан ғалымдардың бірі, Орта Азия халықтарының мақтанышы Замахшари. Ол араб филологиясы саласындағы ірі ғалым. Замахшари араб грамматикасы және лексикографиясы, стилистика және риторика, поэзия, экзегетика жөнінен тамаша еңбектер жазды. Мұсылман әлеміндегі оның беделінің жоғары болғаны соншалық, оның талантын идея жағынан қарсыластары да мойындаған, сол себепті оны «араб және араб еместер ұстазы», «Хорезмнің мақтанышы» деп атаған. Замахшари заманында өмір сүрген Самағани оның араб тілі саласында оқымыстылықтың үлгісі болғандығын айтады. Әл-Қифтидің сөзі бойынша өз дәуірінде араб филологиясы саласында басқа ғалымдардың арасында ол эрудициясы ең күшті және араб кітаптарын керемет жақсы көруші, көп білетін ғалым саналған; ол аджамдар (яғни, араб еместер) арасынан шыққан ғалымдар қатарының соңы деп есептеледі [7,542-543]. Хиджраның 513-515 жылдарында (б.ғ.б. 1119-1121 ж.ж.) Замахшаридың араб грамматикасы жайындағы ең басты еңбегі «ал-Муфассал» жазылды. Хиджраның 516 жылында ол өзінің екі томдық лексикографиялық еңбегі «ал-Фа иқты» аяқтайды, ал содан соң араб тілінің екі томдық сөздігі "Асас ал-Балаға" жазылды. Ғылымда кеңінен белгілі араб-парсы-түркі сөздігі «Муқаддимат ал-адаб» Замахшаридың Меккеден кайтып келген кезінде, Хорезмишах Атсыздың кітапханасы үшін жазылған болуы керек.

Осы уақытқа дейін аты бізге көп таныс емес түркіден шыққан ғалым Әбу Ибраһим әл-Фараби. Оның еңбегі «Диуани әл-адаб» (Әдеби жинақ) деп аталады. Бұл шығарма тіл біліміне қатысты. Оны египеттік ғалым Ибраһим Анис зерттеген. Ол Отырар перзенті шығармасының араб филологиясы үшін теңдесі жоқ дүние екенін айтады [8,35]. Бұдан шығатын қорытынды ортағасырлық ойшылдардың ең атақтысы, ұлы ғұлама Әбу Насыр әл-Фарабиды айтпағанның өзінде түркіден шыққан көптеген ғалымдардың араб тіл біліміне қосқан үлесі зор деп айта аламыз.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Мусаев К.М. Лексикология тюркских языков. М., 1984.
2. Наджиб Э.Н. Заслуги арабских филологов в области изучения тюркских языков. Семитские языки. Т.1, ч.2. М., 1965.
3. Гордлевский В.А. К вопросу о влиянии турецкого языка на арабский. М., 1930.
4. Қашқари М. Түбі бір түркі тілі. А., 1993.
5. Зарине-заде Г.Г. Сравнение «Сихах ал-арабиййа» и «Сихахал-фурс». Казань, 1884.
6. Звегинцев В.А. История арабского языкознания. Краткий очерк. М., 1958.

7. Халидов Б. З. Замахшари(о жизни и о творчестве). Семитские языки, 1965.
8. Дербісәліев Ә.Б. Қазақ даласының жұлдыздары. А., 1995.

References:

1. Musaev K.M. Leksykologiya turkskyh yazykov. M., 1984.
2. Nadzhyp E.N. zaslugy arabskyh filologov v oblasti yzutshenya turkskyh yazykov. Semitskyeyazyky. T.1., tsh. 2. M., 1965.
3. Gordlevskiy V.A. K voprosu o vlyanyu tureskogo yazyka na arabskiy. M., 1930.
4. QashqaryM. Tuby ,irturkitili. A., 1993.
5. Zarin-zade G.G. Sravnenye “Sihah al-arabia” y “Sihah al-furs”. Kazan, 1884.
6. Zvegynsev V.A. Ystorya arabskogo yazykoznanya. Kratkiyotsherk. M., 1958.
7. Halidov B.Z. Zamahshari(o zhizni y o tvoetshestve). Semitskyeyazyky. T.1., tsh. 2. M., 1965.
8. Derbisalyev A.B. Qazaq dalasynyn zhuldyzdary. A., 1995.

Қалиолла А.

әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Шығыстану факультетінің
қытайтану кафедрасының аға оқытушысы

ҚЫТАЙ ТІЛІ ФОНЕТИКАСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІГІ МЕН МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

Мақалада қытай тілін үйренудің бүкіл барысы жөнінде айтқанда, қытай тілінің фонетикасын үйрену өте маңызды екеніне тоқтала келе, қытай тілінің фонетикасы дұрыс оқытылған жағдайда, сөйлеген сөздерімізді, айтылған ойымызды жаңсақ түсіну орын алуымен қатар, қытай тілінде қарым-қатынас жасау үдерісі қиындап кетуі әбден мүмкін екендігі жайлы айтылған. Сондықтан, қытай тілінің дыбыстау жүйесін үйрену осы тілді оқудың басты мақсатты тілді талап деңгейіне сай меңгерудің алғы шарты болып табылады. Қытай тілі – әлемде кең таралған сино-тибеттік тіл тумасының маңызды өкілі. Қазіргі заманда бұл тілде тек қана Қытай Халық Республикасының тұрғындары сөйлеп қоймай (шамамен 1,3 миллиард адам), оның сыртында оңтүстік-шығыс Азия елдері, соның ішінде Тайланд, Индонезия, Лаос, Сингапур мемлекеттерінің азаматтары қолданып отыр. Қытай Халық Республикасының аумағынан тыс жерлерде кем дегенде 450 миллион этникалық қытайлар осы тілді сақтап қалған. Бүгінгі күні қытай тілі Біріккен Ұлттар Ұйымының ресми алты тілінің біреуі болып саналатына тоқталған.

Түйін сөздер: ҚХР, мемлекет, қарым-қатынас, қытай тілі, фонетика, дыбыс, иероглиф.

В статье говорится о том, что изучение фонетики китайского языка очень важно, когда фонетика китайского языка изучалась правильно, речь идет не только о том, что происходит неправильное понимание наших выступлений, высказываний, высказываний, но и о том, что процесс общения на китайском языке может затрудниться. Поэтому изучение звуковой системы китайского языка является предпосылкой к овладению этим языком в соответствии с потребностью главного целевого языка. Китайский язык является важным представителем распространенного в мире сино-тибетского языка. В настоящее время на этом языке говорят не только жители Китайской Народной Республики (около 1,3 миллиарда человек), но и граждане стран Юго-Восточной Азии, в том числе Тайланд, Индонезия, Лаос, Сингапур. Не менее 450 миллионов этнических китайцев за пределами китайской народной республики сохранили этот язык. На сегодняшний день китайский язык является одним из шести официальных языков Организации Объединенных Наций.

Ключевые слова: КНР, государство, отношения, Китай, фонетика, звук, иероглиф.

The article says that the study of Chinese phonetics is very important when the phonetics of the Chinese language was studied correctly, it is not only that there is a wrong understanding of our speeches, statements, statements, but also that the process of communication in the Chinese language can be difficult. Therefore, the study of the sound system of the Chinese language is a prerequisite for mastering this language in accordance with the need of the main target language.

Chinese is an important representative of the widespread Sino-Tibetan language in the world. Currently, this language is spoken not only by residents of the people's Republic of China (about 1.3 billion people), but also by citizens of South-East Asia, including Thailand, Indonesia, Laos, Singapore. At least 450 million ethnic Chinese outside the people's Republic of China have retained this language. To date, Chinese is one of the six official languages of the United Nations.

Keywords: China, state, relations, China, phonetics, sound, hieroglyph

Әлем дамуының индустрияландыру сатысынан кейінгі кезең жаһандану сипатындағы әдерістермен тығыз байланысты. Қоғам дамуының барлық саласындағы геосаяси, коммуникациялық және ақпараттық жаңару мен өзгерістер олардың жанданып орын алуына бірден бір себеп болды. Әлемдік нарық аясының кеңеюі бұқаралық мәдениет қалыптарының қанат жаюына ерекше әсерін тигізді. Мемлекеттер арасындағы күшейе түскен интеграция үдерістері гуманистік құндылықтар арасында дәнекер болатын, шетел тілдері мен мәдениеттерін айқындайтын мәдениетаралық білім беру жүйесін де қамтиды. Сондай жаһандық тілдердің бірі және бірегейі қытай тілі болып саналады. Қытай елі болса халық саны жағынан әлемдегі ірі елдердің көшбасында. Сонымен қатар, қытай елінің экономикасының дамуы, ғылым мен техника жетістігінің әлемге таралуы, күнделікті өндіріс пен тұрмыста қолданылатын құрал-жабдықтар, қондырғылар, киім-кешек, азық - тілдік басқа да толып жатқан заттар қытайдан шығарылып, біздің елге келіп жатқаны баршаға мәлім. Сондықтан, көрші Қытай Халық Республикасының тілін мен мәдениетін үйрену біз үшін және әлем елдері үшін маңызды болып тұр.

Қытай тілі – әлемде кең таралған сино-тибеттік тіл тумасының маңызды өкілі. Қазіргі заманда бұл тілде тек қана Қытай Халық Республикасының тұрғындары сөйлеп қоймай (шамамен 1,3 миллиард адам), оның сыртында оңтүстік-шығыс Азия елдері, соның ішінде Тайланд, Индонезия, Лаос, Сингапур мемлекеттерінің азаматтары қолданып отыр. Қытай Халық Республикасының аумағынан тыс жерлерде кем дегенде 450 миллион этникалық қытайлар осы тілді сақтап қалған. Бүгінгі күні қытай тілі Біріккен Ұлттар Ұйымының ресми алты тілінің біреуі болып саналады.

Қытай тілін үйренудің бүкіл барысы жөнінде айтқанда, қытай тілінің фонетикасын үйрену өте маңызды. Қытай тілінің фонетикасы дұрыс оқытылған жағдайда, сөйлеген сөздерімізді, айтылған ойымызды жаңсақ түсіну орын алуымен қатар, қытай тілінде қарым-қатынас жасау үдерісі қиындап кетуі әбден мүмкін. Сондықтан, қытай тілінің дыбыстау жүйесін үйрену осы тілді оқудың басты мақсатты тілді талап деңгейіне сай меңгерудің алғы шарты болып табылады.

1-кесте. Қытай тілі дыбыс құрау жобасының әліпбилік кестесі

| | | | | | | | | | |
|--------|----|----|----|----|----|----|----|----|----|
| Әріп | Aa | Bb | Cc | Dd | Ee | Ff | Gg | Hh | Ii |
| Аталуы | А | Бы | Цы | Ды | Ы | Еф | Гы | Хы | И |
| Әріп | Jj | Kk | Ll | Mm | Nn | Oo | Pp | Qq | Rr |
| Аталуы | Жи | Кы | Лы | Мы | Ны | О | Пы | Чи | Ьр |
| Әріп | Ss | Tt | Uu | Vv | Ww | Xx | Yy | Zz | |
| Аталуы | Сы | Ты | у | Вы | Уу | Ші | Й | Зы | |

Ескерту: V әріпі тек шетелтіліндегі, қытайдағы аз санды ұлттардың тілі және диалектілерінде қабылданған сөздерді жазуда қолданылады [1,67 б.]. Қалыпты дыбыстау жүйесін меңгеру білім алушылардың коммуникативтік іс-әрекеттік табысты болуының бірден – бір кепілі болып табылады. Сондықтан Ресей және отандық әдістеме саласында дыбыстар мен әуен ырғағы интонация жүйесін оқытуда қалыптасқан “апроксимация” қағидатының қолдану аясын неғұрлым тарылту қажет деп есептейміз.

Қытай тілінің дыбыс жүйесін сөздікпен жұмыс істеп үйренудің нәтижесі, елеулі болмақ. Әр түрлі сөздіктерді түрліше жолдармен қарап дыбыстарды үйренуге болады. Әсіресе, үнемі қолданып жүрген «Қытайша - қазақша үлкен сөздік» және «Сөз теңізі», «Түсіндірме сөздік» сияқты басылымдардан қарап қытай әріптерінің дыбыстық оқылуын білу үшін, алдымен «Қытай тілі дыбыстық әріптерінің буындық көрсеткішіне» көңіл аударып, одан соң сөздіктегі көрсетілген бет саны бойынша сөздіктің бет нөмірінен оның оқылуы мен мағынасын табу керек. Енді бір әдіс, қытай әріпінің дыбыстық оқылуын білмеген жағдайда, алдымен сол әріптің басты бөлігін, қытай әріпінің басты бөліктер мазмұнынан тауып алып, одан соң әріп іздеу кестесінен көріп, сонда көрсетілген бет нөмірі бойынша әріптің оқылуы мен мағынасын айқындау қажет. Қытай әріпінің басты жан бөлігін табуда мыналарды ескергеніміз жөн. Ең әуелі пішін мен дыбыстан құралған әріптерді дыбысталуынан емес, пішінінен қарау керек. Кейбір әріптердің пішіні сол жақта, дыбысталуы оң жақта болып келеді. Мысалы: 钢 gang “болат”, 姐 jie “әпке”, мұндағы әріптерді іздегенде 女 басты жан бөліктеріне көңіл аударған абзал. Ал кейбір әріптердің пішіні оң жақта, дыбысталуы сол жақта болып келеді. Мысалы: 预 yu “алдымен”, 飘 piao “желбіреу”, 政 zheng “саяси” деген әріптерді 页, 风, 父 сияқты басты жан бөліктері маңызды болады. Енді кейбір әріптердің пішіні үстінде, дыбысталуы астында болып келеді. Мысалы: 花 hua “гіл”, 空 kong “бос”, 箱 xiang “кебеже (әбдіре)”, деген әріптерді 十, 穴, 竹 секілді бас бөліктеріне қарап ажыратқан дұрыс. Ал керісінше, пішіні астында, дыбысталуы үстінде болып келетін әріптер бар. Мысалы: 堡 bao “қамал”, 资 zi “капитал”, 忠 zhong “адал” деген әріптерді 土, 贝, 心 басты бөліктерінен қарап табу керек. Пішіні сыртында, дыбысталуы ішінде болып келетін әріптер бар. Мысалы: 园 yuan “бақша”, 阁 ge “сарай” деген әріптерді 口, 冂 сияқты сыртқы бөлігінен қарау керек. Бұлардан басқа да көптеген әріптерді зерделегенде қарау, тану, айыру белгілеріне назар аударғанымыз жөн. Айталық, әріптің алғашқы сызығынан, нүктесінен асты-үсті бөлігі және оң, сол жан бөліктеріне бірдей қарау керек. Ал, кейбір әріптер өздері жеке әріп болып, әрі басқа әріптердің жан бөліктері де болып келеді. Бұнда қай жағынан қараса да асты-үсті жан бөліктерді есте сақтап үйренген жөн. Басқаша сөзбен ойымызды жалғастырсақ, қытай әріптерін тез іздеп тану үшін ең әуелі әріптердің басты бөліктеріне қанық болуымыз немесе есте мықты ұстауымыз керек. Қытай әріптерін үйренгенде (1) солдан оңға, (2) жоғарыдан төменге, (3) ішінен сыртына, (4) сыртынан ішіне қарай жазу тәртіптері бойынша сол әріптердің басты бөліктерін табуымыз керек. Қытай тілі дыбыстарын көп дыбыстаумен қатар, көп тыңдау сондай-ақ, қытай әріптерін көп жазу, әсіресе, ауада көп жазып жаттау мақсаты тілді меңгеруде тиімді әдіс - амал болып табылады [2,147 б.]. Нақтылап айтсақ, қытай тіліндегі 27 дауысты дыбыстарды айтуды қалыптастыруды мынадай тәртіппен іске асыру қажет. a, i, u; ai, ei, au,ou;an,ang,en,eng,ong. Ал, дауыссыз дыбыстарды мынадай тәртіппен үйрету қажет. b,d,g,z,sh,q содан кейін ғана барып 15 дауыссыз дыбыстарды үйрету керек. Тағы бір жағынан қытай тілінде ағылшын тілімен өте ұқсас оннан астам дыбыстар бар. Сондықтан, ағылшын тілін білетін білім алушыларға ағылшын тілімен ұқсастығы жоқ дыбыстарды үйретуге көбірек көңіл бөлу қажет. Дауысты дыбыстарды үйреткенде монофтонгофтан бастап, содан кейін дифтонгтарға көшіп күрделі дыбыстармен аяқталған абзал. Тағы бір айта кететін жайт қытай тілін оқығанда осы тілдегі 4 тонды үйренуге де көңіл бөлу қажет. Өйткені, олар әріпті сөйлемдердің мағынасын ажырату қызметін атқарады. Соның ішінде жоғары көтерілетін және төмен түсетін тондар ерекше қиыншылық туғызады. Сондықтан жеке сөздің тонымен сөз ағымындағы элементтердің тонына ерекше көңіл бөлу керек.

Қытай жазуы - иероглифтік жазудың ең дамыған түрі болып саналады. Бір иероглиф белгілі бір мағынаны білдіріп, бір фонетикалық заңдылықтар бойынша бір фонема болып есептеледі. Сондай-ақ, қытай иероглифтері жеке дыбысты немесе фонеманы білдіре алмайтындықтан тілдегі бүкіл сөздік қорға жеке-жеке таңба жасап шығуға тура келеді. Осылайша, қытай тілі сөздерінің мағынасы бейнелейтін таңбалар бірнеше мыңдаған түрден асып жығылады. Мысалы, қазіргі кейбір сөздіктерде 50 мыңнан астам иероглиф қамтылып отыр.

Иероглиф (гр.hieros – қасиетті, гр.glyphe – қиылып алынған) – идеографиялық жазудың таңбасы [3,78 б.]. «Иероглиф» деген терминді бірінші рет Климент Александрский 200 жылы Мысыр жазуына қатысты қолданған. Ең көне Мысыр иероглифі б.з.б. 4 – мыңжылдықта пайда болған. Иероглиф тек көне Мысыр жазуы деген мәнде ғана емес, басқа жазулар жүйесіне (қытай,крит, т.б.) қатысты да қолданылады. Иероглиф деп лотографиялық (бір сөз) мәндегі, аз да болса сурет сипатын сақтаған жазу таңбалары аталады. Ол пиктографияға (сурет жазуына) да, дыбыстық жазуға да жатпайды, бірақ ол нағыз сурет бейнесін сақтамағанымен, алғашқы суретке ұқсастығы аңғарылады. Иероглиф жазуының әр таңбасы жеке тұрады, таңбалар бір-бірімен қосылмайды. Жазудың бағытын таңбадағы адамның, жануардың беті мен аяғы көрсетілетін болған. Адамның, жануардың беті қарап тұрған жақтан бастап оқу керек екені байқатылған. Иероглиф жазуының екі түрі болған: иератик (гиератик) жазу – папирусқа жазудан пайда болған жазу үлгісі. Бұл кейін тек діни жазуға айналған: демотик жазу – иератиктен дамыған тез жазу, мұнымен іс қағаздары, көркем шығармалар жазылған, ертеде шыққан кітаптар көшірілген, сондықтан да ол халықтық жазу деп аталған.

Әрбір иероглифтік белгі бірнеше таяқшалық элементтерден тұратын графикалық құрылым болып табылады. Жалпы таяқшалардың саны сегізді құрайды. Олар нүкте (·), көлденең таяқша (—), тік таяқша (|), оң жаққа бағытталған таяқша (\), сол жаққа бағытталған таяқша (/), көтеріліп келе жатқан таяқша (^), сынық таяқша (~), ілгек таяқша (J). Бұрын адамдар калииграфияны жасау барысында 永 иероглифін («мәңгілік» мағынасында) мысал ретінде алатын болған. Берілген иероглиф сегіз таяқшаның барлығын қамтиды деп есептеген.

Кейбір таяқшалық элементтердің басқа да нұсқалары бар. Нәтижесінде жалпы жиырмаға жуық негізгі таяқшалық элементтер бар екендігі анықталды. Канси сөздігінде 50-ден астам таяқшалардан құралатын иероглифтар да бар. Заманауи сөздіктерде 20 немесе одан да көп таяқшалардан тұратын иероглифтар да жиі кездеседі. Г.П.Сердюченконың айтуы бойынша, жалпы орта есеппен алғанда жиі пайдаланылатын 2000 иероглифтың әрбір екіншісі 11 таяқшадан құралады [4, 152 б.].

Қытай иероглифтарының құрамына кіретін негізгі таяқшалар айтарлықтай оңай, ал олардың иероглифтағы бір-бірімен сәйкес келуі – қиын мәселе болып табылады. Бұл жерде жазылу реті графикалық элементтерді арнайы ереже бойынша реттейді. Жазу барысындағы негізгі ережелер:

- 1) иероглиф жоғарыдан төмен қарай жазылады: 方, 云;
- 2) иероглиф солдан оңға қарай жазылады: 游, 旅;
- 3) алдымен көлденең сызықтар, содан кейін тік сызықтар жазылады: 十, 千;
- 4) алдымен көлденең таяқша, содан кейін сол жаққа бағытталған таяқшалар жазылады: 厂, 大;
- 5) алдымен сол жаққа бағытталған, содан кейін оң жаққа бағытталған таяқша жазылады: 人, 八;
- 6) бірінші сол жаққа бағытталған таяқша, одан кейін көлденең сызық жазылады: 生 (бұл ереже 4-ережемен салыстырғанда, сол жаққа бағытталған сызық тік сызықтан ұзын болған жағдайда қолданылады);

7) алдымен иероглифтың сыртқы бөлігін құрайтын сызықтар , одан кейін оның ішінде орналасқан сызықтар жазылады: 月; сөздің төменгі бөлігінде орналасқан таяқша соңғы болып жазылады: 国, 日;

8) ортасында орналасқан және иероглифтың соңына дейін баратын тік таяқша соңғы болып жазылады: 中; егер де тік таяқша оның соңына дейін жетпейтін болса, ол бірінші жазылады, содан кейін шеткі бөлігіндегі таяқшалар жазылады: 小, 水;

9) алдымен шетіндегі, содан кейін орта бөлгіндегі таяқшалар жазылады –火, 坐;

10) оң жақтағы немесе әріптің ішіндегі нүкте соңғы жазылады: 心, 玉; жоғары жақтағы және сол жақтағы нүкте бірінші жазылады: 义;

Жоғарыда иероглифты жазудың тек негізгі ережелері аталғандығын ескеру қажет. Жазу ережелерін меңгеру иероглифтарды қатесіз дұрыс жазу үшін қажет. Иероглифтың таяқшалық белгісі екі түрге бөлінеді: жай таяқша және күрделі таяқша. Әдетте жай таяқша оңай таяқшалардың нақты құрылымынан тұрады. Мысалы: 下, 人, 口. Ал, күрделі таяқша одан бөлек әрбір бөлігі бір мағынаға ие қиындатылған таяқшалардан құралады. Иероглифтардың мұндай маңызды бөліктері графемалар деп аталады. Графемалардың көп бөлігі жеке иероглифтар ретінде (мысалы: 日, 月) және күрделі иероглифтың құраушы бөлігі ретінде де қолданылуы мүмкін. . Иероглифтардың маңыздылығын айта отырып, иероглиф кілттерін ескермей кету мүмкін емес. Қытай тілінде 300-ге жуық графема бар. 214 кілттен тұратын тізімге жалпы 300 графемадан барлығы кірген жоқ. Кілттер иероглифтардың тақырыптық жіктеушісі не топтастырушысы ретінде көрінуі мүмкін және сөздіктен немесе анықтағыштан иероглифті іздеуде қажет болады.

Фоноидеографикалық таяқшалар қытай жазбасындағы бір топ белгілерді құрайды. Бұл топтың иероглифтары әрқашан да екі бөліктен құралады. Семантикалық кілт деп аталатын бөлігі иероглифтың семантикасы жағынан туыс, заттар мен құбылыстардың класстарын білдіретін белгілер тобына кіретіндігін көрсетеді. Мысалы, «жүрек» кілті адамдардың сезімдері мен уайым-қайғыларын білдереді. Олардың қатарына келесі иероглифтар кіреді: si 思 (ойлау), xiang 想 (сағыну), fen 忿(ашулану), nu 怒(ашулану), kong 恐 (корку), bei 悲 (қайғылы), chou 愁(көңілсіз) және т.б.

Екінші бөлігі фонетикалық көрсеткіш немесе фонетик деген атауға ие. Ол фоноидеограмманың оқылуын көрсетеді. Қытай тілінде графема pian rang (әріп.кисық+шеткі), кілт – bu shou (әріп.бөлік+бас) деп айтылады. Кілттер қытай тілінің сөздіктері мен анықтамалықтарының иероглифтік іздеу жүйесінің әмбебап каталогтары ретінде қолданылады.

Кілттердің пайда болу тарихы иероглиф сөздіктерінің пайда болуымен байланысты. Шығыс Хан дәуірінде Сюй Шен жасап шығарған «Шовэн цзенцзы» деген қытай иероглифтарының ең алғашқы сөздігі 9353 иероглиф пен 540 кілттен тұратын болған. Мин дәуірінде Мэй Ин деген ғалым 214 иероглифтан тұратын «Цзыхуэй» деген сөздікті жасап шығарды. «Шовэн цзенцзы» сөздігі пайда болғаннан кейін екі мың жыл бойы иероглифтарды жіктеу иероглифтар сөздіктерінде тек қана кілттер бойынша жүргізіледі. 1958 жылы латын тілі негізіндегі әліпби бекітілді. Сонымен, кілттер және әліпби қытай тілінің сөздіктері мен анықтамалықтарында иероглифтарды іздеу жүйесінің каталогы ретінде қолданылады. Осы жерде кілттердің маңыздылығы және қажеттілігі көрінеді. Қытай жазбасын өзгерту комитеті 1983 жылы 201 белгіден тұратын иероглифтық кілттердің жалпы нормативті тізімін қабылдады. Қытай тілінің сөздіктерінде кілттердің реті кілттегі таяқшалардың санына байланысты анықталады [5, 556.]. Неше сызықтан тұратынына қарамастан, иероглифтар шаршының ішіне сыю қажет. Иероглифтарды әр белгіге кішкентай төрт шаршыдан құралған бір үлкен шаршыға, тор көз дәптерге жазған дұрыс. Сонымен қатар, иероглифтарды жазу ережелерін де сақтаған жөн. Әрбір иероглифтың кілттерін, таяқшаларын салмастан бұрын барлығын жақсылап жоспарлап алу қажет. Осылайша, қазіргі қытай иероглифтары бір немесе одан да көп арнайы таяқшалардан

тұратын құрылым болып табылады. Графемалардың көп бөлігі жеке иероглиф ретінде де, күрделі иероглифтың құраушысы ретінде де қолданылады.

Б.з.д. XVI-XI ғ.ғ., яғни Шан-ин дәуірінде, *jiā gu wén* (әріп. тері+сүйек+жазу) пайда болды. Ол кезде таяқшалар үшкір заттармен бассүйкелерге және жануарлардың терісіне жазылатын болған. Кейінірек, Чжоу дәуірінде (б.з.д. II ғ.-III ғ.аяғы) хат, жазба құралдарына көптеген өзгерістер енгізілді. Патшаның жарлығы сияқты маңызды құжаттар қымбат жібек матаға жазылатын. Б.з.д. I мыңжылдықтың аяғында матадан, ағаш діндерінен және бамбуктан қағаз жасауды әлемде алғаш болып қытайлықтар үйренді.

Бұрынғы уақытта *fang sì bāo* (әріп.бөлме+төрт+қазына) Қытайдағы сауатты адамның белгісі болған: хат жазуға арналған қылқалам, қатты сия, қағаз және сияны өшіруге арналған өшіргіш. Иероглифты жазу үшін қылқаламды сияға батыратын. Қытай сиясы күйе мен желімнен жасалатын болған. Сия ыдысының пайда болуы өте ерте кездермен байланысты [6]. Хучжоудан алынатын материалдардан жасалған «*hu bì*» қылқаламы, Хучжоуда өндірілетін «*huì mǒ*» сиясы, Сюанчэн қаласында жасалатын «*xuān zhī*» қағаздары және Дуанчжоу қаласының «*duān yān*» тастан жасалған сия ыдыстары Қытайдағы ең сапалы заттар болып саналады.

Қытай жазба иероглифтарының әлемдік дамуда үлкен тарихи рөл ойнағандығы анық. Ол тек қытай мәдениетінің ғана емес, сонымен қоса Азияның басқа мемлекеттерінің – Вьетнам, Корея, Жапония халықтарының мәдениетінің дамуына өз әсерін тигізді. Ол әлемдік мәдениеттің қазынасына көп үлесін қосты.

Қытай тіліндегі қытай жазбасы пайда болғалы әлемдік мәдениеттің үздік туындыларының қатарына кірген көптеген әдебиет туындылары жарық көрді. Олардың қатарына *shǐ jīng* «Кітаптар әні», *shǐ jì* «Тарихи жазбалар», *xī yóu jì* «Батысқа саяхат», *sān guó yān yì* «Үш патшалық», *hóng lǒng mēng* «Қызыл сарайдағы түс» және т.б. туындылар кіреді.

Қытай иероглификасы тек қытай әдебиетіне ғана емес, сонымен қатар қытай өнеріне, оның ішінде қытай каллиграфиясы мен көркемөнеріне де өз ықпалын тигізеді.

Каллиграфия өнері ерте заманда-ақ қатарына әдеп, музыка, садақпен ату, атпен жүру және есептеу өнері сияқты «алты өнердің» қатарына кіретін болған.

Қытайдың ұлттық сурет өнері сурет, каллиграфия мен поэзияның бірлігінен тұрады. Қытай суретшілері бір уақытта каллиграфтар, ғалымдар болған. Сонымен қатар, олардың әдебиеттен, поэзия мен философиядан хабары бар болатын. Осы ретте Сун әулетіндегі Суши, Цин әулетіндегі Чжэн Банцзяо сияқты ғалымдарды атап өткен жөн.

Қытайдың ресми жазбасына айналған қытай иероглифтарын Шығыс Азияда – Корея, Жапония мен Вьетнамда қолдана бастады. Шығыс Азия мемлекеттеріне иероглифтармен бірге қытай мәдениеті де (конфуцишілдік, қытай буддизмі, қытай ғылымы мен техникасы және т.б.) тарала бастады. Соның нәтижесінде «қытайлық мәдени орта» құрылды. Қазіргі уақытта Шығыс Азия мемлекеттерінде өздерінің жазбалары бар. Дегенмен, олардың иероглификаның көмегімен құрылғанын ескеру қажет. XIX ғасырдың ортасында батыс өркениеті шығысқа көшпестен бұрын қытай иероглифтары Шығыс Азияда кең таралған жазба түрі болып табылды. Шығыс Азияның кейбір мемлекеттерінде әлі күнге дейін қытай иероглифтарын қолданады (жапон тілінде 1945 қытай иероглифтары пайдаланылады). Қытай иероглифтары жазбаның ең танымал түрлерінің бірі болып табылады. Жапонияда қытай каллиграфиясының туындыларын ерекше бағалайды.

Қорыта айтқанда, қытай тілінің фонетикасын қытай пиньин әріпімен, қытай тілі лексикасы ретінде қытай иероглифтері (汉字 *hanzi*) құрайтын таяқшаларынан, одан соң басты бөліктері арқылы қытай иероглифтеріне (汉字 *hanzi*) қол жеткізсек сөз қорын дамытсақ ары қарай грамматикалық білім тұрғысынан қытай сандық сөздерінің қытай тілін үйренуде өзіндік мақсаты мен ерекшеліктері бар екенін анықталды. қытай тілін үйренуге оқытушының көмегіне сүйене отырып, білім алушының алдына мақсат қойып, табандылық және жауапкершілік көрсетсе аталмыш тілді белгілі деңгейге толық меңгеруге болады деген ойдамыз. Тіл үйрену, соның ішінде қытай тілін үйрену көрші ел болған Қазақстан

үшін өте маңызды. Тіл үйрену үшін біріншіден, орта; екіншіден, тіл үйренуге қызығушылық, әуестік керек; үшіншіден, тіл үйренудің әдіс-тәсілдерін меңгеру қажет.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Мәсімхан Д., Мамыган Қ. Қытай тілі фонетикасының негіздері. – Қазақ Университеті, 2001. – 67 б.
2. Найман С., Қытайша-қазақша үлкен сөздік – «Нап-На да сідан». – Үрімжі: Шыңжаң Халық баспасы, 2006. – 147 б.
3. Садырова М. Әлеуметтанудың түсіндірме сөздігі. – Алматы: Сөздік-Словарь, 2007. – 78 б.
4. Кондрашевский, А.Ф. Практический курс китайского языка: пособие по иероглифике. – Ч.І. – М.: Муравей, 1999. – 152 б.
5. Сердюченко Г.П. Китайская письменность и ее реформа. –М.:Издательство вост.литература, 1959. – 55б.

Аликенова К.Н.,¹ Чныбаева К.М.²

¹ф.ғ.к., қауымдастырылған профессор, доцент, k-alikenoa@mail.ru

²ғылыми-педагогикалық бағыт, қазақ тілі мен әдебиеті

w-kalamkas-m@mail.ru

І.Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті, Талдықорған қаласы

ТІЛ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Мақалада тілдің қалыптасуы және оның бастапқы гносеологиялық принциптері және оның себебі мен мәселелері қарастырылады. Салыстырмалы контексте қазақ тілін дамытудың мақсаты мен мазмұны философиялық талдаудың көпжоспарлы нысаны ретінде анықталды. Тілдің алғаш зерттеле бастаған кезеңдері мен ғалымдардың ойлары, пікірлері жайында айтылады. Лингвистика саласының пайда болуы мен дамуы сөз болады. Тілдің шығуы жайында әр алуан теориялар мен олардың ерекшеліктерін нақты назарға алынып қарастырылады.

Тірек сөздер: тіл, ғылым, философия, әдет-ғұрып, құндылық

В статье рассматриваются изначальные гносеологические принципы становления и формирования языка. В сопоставительном контексте выявлены цели и содержание развития казахского языка как многоплановый объект философского анализа. Речь идет о первых этапах изучения языка, а также о мыслях, мыслях ученых. Речь идет о возникновении и развитии сферы лингвистики. О происхождении языка рассматриваются различные теории и их особенности.

Ключевые слова: язык, наука, философия, обычай, ценность

The article discusses the original epistemological principles of formation and formation of the language. In a comparative context, the goals and content of the development of the Kazakh language as a multifaceted object of philosophical analysis are revealed. We are talking about the first stages of language learning, as well as the thoughts, thoughts of scientists. It is about the emergence and development of the sphere of linguistics. On the origin of language, various theories and their features are considered.

Keywords: language, science, philosophy, customs, value

Тіл дегеніміз – адам баласының қатынас құралы ғана емес, адамзаттың білдіретін ойы мен сезімін жеткізудің басты құралы десек те болады. Тіл әлеуметтік мәні бар құбылыс ретінде өте күрделі. Өйткені тілді құрайтын элементтердің (сөз, дыбыс) қалыптасу мен даму тұрғысынан қыр – сыры ашыла қоймағаны мәлім [7.18-б].

Тілдің алғаш зерттеліне бастауы біздің заманымызға дейінгі уақыттар екенін білеміз. Жалпы адамзат тілінің пайда болуына байланысты бірнеше гипотеза бар. Оның біреуі де әлі күнге дейін әлі нақты шешімін таба алмай отыр. Себебі біз алғашқы тілді бақылай алмаймыз, тәжірбие жасап көре де алмаймыз. Біз өмір сүріп жатқан ғасыр мен

тілдің пайда болу кезеңі арасында өте көп қашықтық бар. Сондықтан да тілдің шығуы жөнінде әр алуан теориялар бар. Соларды жинақтап көрейік [7.22-б].

Тіл туралы ойлар сонау Египет елінен бастау алады. Дегенмен де латыш ғалымы Я.В.Лоядан басқа лингвистика тарихшылары тіл туралы ілімнің тарихын Қытай мен Үндістаннан бастайды. Оның себебі б.д.д. IV мыңжылдықтың II жартысы шамасында жазу жүйесі қалыптасқан Египет иероглифі оқылмай, 1822 жылы ғана француз ғалымы Франсуа Шампольон сырын ашқаны белгілі.

Біз ойлау объектісі ретінде тіл туралы ғылымда қолда бар ұғымдарды қарастыратын болсақ, онда бұл ұғымдардың тілдің әр түрлі теориясымен тең емес екенін көреміз. Екі мың жылдан астам тілді зерттеудің еуропалық дәстүрлерінде тілдің философиялық және эмпирикалық теорияларын қатаң бөлу болмады. Мысалы, Платонның «Кратил» диалогы лингвистика бойынша Европадағы бірінші арнайы шығарма болып табылады, тек соңғы екі жүз жылдықта тәсілдердегі айырмашылықтар философияда да, позитивті ғылымда да зерттеудің дербес тәсілдеріне айналғандығы белгілі.

Аталған тіл философиясының ғылыми түсінігін кезіндегі археология мен этнографияның, антропология мен социологияның т.б зерттеулеріне сүйене отырып жасап берген К.Маркс пен Ф.Энгельс болды. Олардың ілімінше, адам тілінің табиғи қалыптасуына бірден-бір себеп болған адам тектес маймылдардың адамға айналу процесінің барысында туған қоғамдық қажеттілік – алғашқы адамдардың бірлескен тіршілік қоғамының шығу, қалыптасу проблемасына барып тіреледі екен, өйткені біріншісі екіншісінің, яғни антропогенез бен социогенез проблемасының, құрамдас бөлігі [1.214-б].

Кез – келген тілді ойдан, адамды ойлау үдерісінен тыс қарастыруға болмайды және олардың арасындағы табиғи байланыстың бар екенін де ұмытпау керек. Өйткені, сыртқы қоршаған орта алғы шарттарына және адамзат рухына негізделі отырып, тіл адам мен сыртқы орта арасындағы аралық ой әлемін қалыптастырады [3.30-б].

Аристотель адамның басқа жануардан өзгешелігі –тілі, сөйлейтіндігі екенін айта келіп, жануарлар дауысы арқылы қуаныш, күйінішін жеткізуге, тіпті бір-бірін түсінуге қабілетті, бірақ адам сөйлеу тілі арқылы жақсылық пен жамандықты, әділеттілік пен әділетсіздікті айқындайтындығын атап өтеді.

Тілдің шығуы туралы мәселеден сөздің немесе сөз бен заттың қарым-қатынасы туралы пікірсайыстар туындайды. Бұл сауалдың жауабы: зат пен сөздің қарым-қатынасы саналы немесе жасанды дегенге саяды.

Гераклит зат пен атау табиғи бірлікте, атау заттың мәнін, табиғатын ашып тұрады дейді. **Демокрит** зат пен атау бірлігі әдет-ғұрыпқа, адамдардың белгіленуіне байланысты екенін айтты.

Пікірлер тілмен жеткізіледі.Тілді біз күнделікті өмірде қолданылатын кәдуілгі табиғи тіл деп қарастыру міндетті емес.Тіл ретінде бірқатар талаптарға жауап беретін ерекше белгілер жүйесін пайдалануға болады

[5, 26-27-б.].

Егер тіл бірліктерінің материалдық жағының белгілі табиғаты болмаса, онда сезімдік таным үрдісіндегі шындықты бейнелеу мәні мен сол бейнелеудің әдісі болып, жүзеге асырудың қажетті құралы болып табылатын тіл арасында айырықша айырмашылық болмас еді [4, 177-б].

Тіл философиясы тіл жүйесінің логикалық және абстрактілі сипатын айқындайды.Тілдік зерттеу мына принциптерді ұстанады: тілдің белгілі бір жүйесі болады және тілдің дамуындағы тарихи кезеңдер шартты түрде белгіленеді. Сондықтан қазіргі тілдердің ортақ тегін анықтауда қиындықтар бар [3, 9-б].

Тілді ең алдымен қоғамдық-тарихи прогрестің нәтижесінде пайда болған табиғи-әлеуметтік құбылыс деп философия қарастырады, өйткені қоғамнан тыс сөйлеу тілі жоқ, болған емес және болмайды. Екінші жағынан алғанда, тіл жоқ жерде қоғамдасу да, прогреске жету де жоқ. Тіл мен қоғам айырғысыз бірлікте. Тіл - адамдардың бірлесе қимылдап, материалдық игіліктер өндірісінде белгілі бір табысқа жетіп, көздеген мақсатқа

қол жеткізу үшін өзара пікір алысып, түсінісіп әрекет етуінің құралы. Демек, тіл мен өндірістің айырғысыз бірлігінде, диалектикалық қарым-қатынасында, әрине, өндіріс алғашқылық, айқындаушы, шешуші фактор болып табылады. Дәлірек айтқанда, адам өзінің тіршілік жағдайларын жақсарту үшін, табиғат жағдайларына және қоғамдық қатынастарға саналы түрде әсер ету үшін қарым-қатынас жасау және ой-пікір алмасу құралын, яғни сөйлеу тілін қажет етеді, ал бұл қажеттілік тілді тудырды деп айтуымыз әбден орынды.

Тіл философиясы тіл білімінен өте ертеректе пайда болған. Лингвистика дүниеге келген күннен бастап философиямен тығыз байланысты. Ежелгі Греция сияқты елдерде тіл теориясын зерттеушілер болған. Зат пен оның мағынасы арасындағы қарым-қатынасты айқындау мәселесін грек философтары философияның өзекті мәселелерінің бірі деп санады. Осы мәселеге байланысты айтыс орта ғасыр лингвистерін реалистер, номиналистер деп аталатын екі топқа бөлген. Тілдің табиғаты мен мәні жөніндегі мәселе жалпы тіл біліміне де, философия ғылымына да тән мәселе екені мәлім болып отыр. Бірақ оны зерттеуде екі ғылымның көздейтін мақсаты да, зерттеу тәсілдері де әр алуан.

Тіл – әрекеттің өзі. Сондықтан да оның бірден-бір ақиқат анықтамасы генетикалық қана болуы тиіс. Тіл – дыбысты ойдың көрсеткішіне айналдыратын рухтың әрекеті. Тіл – ойлау әрекетінің творчестволық синтезі, актив форма, ойлау әрекетінің құралы. Тіл – жеке адамдардың сөйлеуі арқылы көрінгенімен, ол – жеке адамның табысы емес, халықтың табысы болып табылады.

XIX ғасырдың алғашқы жартысында — компаративистика өз алдына дербес ғылым болып қалыптасты, өзінің зерттеу әдісі мен методикасын жетілдіріп, объектісін айқындай түскен кезең болды. Бұл кезеңде лингвистиканың жалпы тілдік мәселесі ретінде тіл философиясы, жеке тілдер жөніндегі тарауы, салыстырмалы грамматика салалары қалыптасты әрі дамыды. Тілдік материалдар жинау, тіл білімін теориялық жақтан дамыту да қызу жүріп жатты. Бәрінен де кеңірек етек алған мәселе — үнді-европа тілдерін салыстыра зерттеу, олардың шыққан төркінін, ата тілді айқындау болды. Тілді, тілдік элементтерді тарихи тұрғыдан зерттеу ғана ғылыми деп жарияланды.

Философия ғылымында тіл және қоғам мәселелеріне тілдің мәртебелері, қолданылу аясы, мемлекеттік және ресми тіл, халықаралық қатынас тілі статустары, тілді дамыту мәселелері де жатады. Қазір әлемде шамамен 6000-ға жуық тірі тіл бар деп есептеледі. Олардың 70 пайызының жазба тілі жоқ және жойылып кетудің алдында тұр. «Әлемдік тілдер» деген атау негізінен БҰҰ-ның ресми жұмыс тілдеріне қолданылады. Олар қытай, ағылшын, испан, француз және орыс тілдері. Тілдің таралуын, көлемділігін сол тілде сөйлейтін адамдардың санымен есептейді: 10 млн-нан аса адам сөйлейтін тіл лингвистикалық өлшеммен ірі тіл болып саналады. Жер бетінде сондай тілдердің саны 100-ге жуық. Қазіргі ана тілі, қос тілділік (билингвизм), көп тілділік (полиглотизм) мәселелері осыған енеді. Тіл халықтың және ұлттың, ұлттық мемлекеттіліктің басты белгілері болып табылады. Сондықтан, мемлекет әрқашан тіл саясатын басты назарға алып отырады [1,216].

Бұрынғы заманда дәуірлер қойнауында жаратылып, ғасырлар бойы қалыптасқан, Күлтегін мен Тоныкөк тұсында тасқа қашалып қалған, Фараби мен Бейбарыс жусан иісіндей аңсап өткен туған тіліміздің тарихы тереңде жатқаны анық.

Ахмет Байтұрсыновтың қағидалары тілдің философиялық құндылығын былай ашып көрсетеді: «Тіл – адамның адамдық белгісінің зоры, жұмсайтын қаруының бірі. Осы дүниедегі адамдар тілінен айырылып, сөйлеуден қалса, қандай қиындық күйге түсер еді. Осы күнгі адамдар жазудан айырылып, жаза алмайтын күйге ұшыраса, ондағы күйі де тілінен айырылғаннан жеңіл болмас еді. “Біздің заманымыз жазу заманы; жазумен сөйлесу ауызбен сөйлесуден артық дәрежеге жеткен заман” [5, 141 б].

Тіл - ұлттық идеяның басты діңгегі және мемлекеттік идеологияның негізгі іргетасы болып саналады. Тіл арқылы тілдесе де, бірлесе де аламыз, біріге де, кіріге де аламыз. Адамзат – қоғамның саналы түрде сабақтаса, араласа тіршілік етуінің негізгі белгісі. Ұлттық ділінің көрінісі – тіл болып саналады.

Тілдің тарихи эволюциясындағы жоғары форма – ұлттық тілдің қалыптасуы ұлттың қалыптасуының заңды салдары болып табылады» Алғашқы қоғамдық кезеңнің тілдері Homo sapiens түріндегі тілдер болды, яғни, олар кез - келген заманауи тіл сияқты семиотикалық жүйеде болды. Сонымен қатар алғашқы кезеңдердегі тілдер өзіндік қасиетімен ерекшеленіп дараланды. Алғашқы қауымдық құрылыс кезеңіндегі тілдер өте қарапайым болған және ол кезде көпшілік тілдердің арасында бүгінгі күндегідей шекара болмаған, туыс тілдер мен диалектілер қатар өмір сүрді. Бұл дегеніміз, екі көршілес тілдер өте ұқсас, бір-біріне жақын болған. Себебі негізгі тілден екінші бір тілдің (диалектінің) бөлініп шығуында жатыр. Феодалдық кезеңдегі тілдердің ерекшелігі – бұл диалектілердің бөлінуі, яғни олардың жеке дербес тілге айналуы болып табылады. Тілдің бәлшектенуі (дифференциация) қоғамдық даму мен адам санының артуына байланысты болды. Алғашқы қауымдық кезеңдегі тілдер жиі өзгермелі сипатта дамыды. Оның себебі ол тілдер рулық сипатта болды да, ру-тайпалар бір-бірімен жиі қарым-қатынасқа түсуіне байланысты (рулардың бірігіп бір тайпа болуы) үнемі өзгеріске ұшырап отырған. Екі тілдің араласуынан аралық тілдер де жасалып, тілдер санының артуына жағдай туғызған. Алғашқы жазу қолданбаған қауымдық кезеңдегі тіл дамуының тарихы қарқынды өтті. Бір тілдің өмірі өте қысқа болды, екіншісі өмір сүре берді. Бірақ бұл жағдайлар ешкімді мазалаған жоқ. Себебі соғыста жеңіске жеткен тайпаның жеңісі бұл тайпаның тілдік жеңісінің белгісі болып саналған жоқ. Алғашқы қауымдық құрылыс кезеңіндегі тілдердің тағы бір ерекшелігі – тілдердің түрлі топтарының болуы. Алғашқы адамдар қоғамдық жұмыстарды адамдардың биологиялық ерекшеліктеріне сай тағайындаған. Соған сәйкес ер және әйел адамдарға тән сәйлеу ерекшелігі, лексикасы қалыптасқан. Аңшылық және құрылыс лексикаларын тек қана еркектер, ал үй шаруашылығы лексикасын әйелдер білген. Сонда бүгінгі күндегі гендерлік лексиканың шығу тарихының өзі алғашқы қауымдық құрылыс кезеңінен басталатынын аңғару қиын емес. Бұл адамның биологиялық табиғатымен өте тығыз байланысты. [9].

Тіл – қоғамдық құбылыс. Ол – қоғамның айнасы. Қоғамдық өзгерістер мен дамулар тіл арқылы жүзеге асып, көрініс беріп, хабардар болып отырады. Тілдің дамуына әсер ететін экстралингвистикалық фактор да қоғамдық жағдайлардан туындайтыны сөзсіз. Бірақ тіл мен қоғам дамуының заңдары басқа.

Сөзімізді қорытындылай келгенде, тіл – адамдық болмысымыздың көрінісі, өткеніміздің айнасы, бүгінгі күннің бағдары, болашағымыздың нәтижесі болып табылады.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

- 1.К.Н.Әлікенова Ғылым философиясы мен тарихы:,Талдықорған: «Жетісу университеті» баспа орталығы:2012ж.214 б.
- 2.Раев Д.С. Қазақ шешендік сөз өнерінің әлеуметтік-философиялық негіздері:Алматы:2003.-309б
- 3.Абақан Е.М.Тілдің мәдени философиясы.-Алматы: «Айкос»,2000.-184б.
- 4.Философская энциклопедия.-Москва:Сов.энциклопедия, 1962.Том 2.-575 с.
- 5.Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі жоғарғы оқу орындары магистранттарына және аспиранттарына арналған оқулығы:-Алматы «Раритет»,2008ж.26-27б.
- 6.Байтұрсынов А. Тіл тағылымы.-Алматы: «Ана тілі»,1992.-448 б
7. Түйте. Е. Е. Тіл-табиғат: -Алматы: «Эверо»,2016.- 18-22б
- 8.<https://tilalemi.kz/article/65>
9. www.kitaptar.com.

Серикканова А.Ж
Преподаватель КазНУ имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан,
mistress.life@mail.ru

РОЛЬ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Настоящее исследование посвящено китайскому языку, как интересному, перспективному и удивительно-необычному языку, понятию «иероглиф», собственным впечатлениям общения с народами Китая, небольшому грамматическому материалу, сравнению китайского и русского языков, немного истории китайского языка. Исследования в данном направлении актуальны как для китайского языкознания, так и для будущих учителей, учеников и студентов, изучающих китайский язык. Практическая ценность нашего исследования связана с преподаванием иностранного языка. Актуальность проведенного исследования обусловлена относительно малой изученностью исследований в области китайского языка.

Ключевые слова: китайский язык; иероглиф.

This article is about an interesting, perspective and unusual Chinese language. It concludes the whole meaning of Chinese signs, own experience of communication with Chinese people, some grammar materials, comparison of Russian and Chinese language, its little history. This article will be useful for Chinese linguistics, for future teachers, children and students who are learning Chinese language. The practical value of our research is related to the teaching for foreign languages. Poor knowledge of Chinese language made us to write more about it.

Keywords: Chinese language; Chinese sign.

Китайский язык входит в китайско-тибетскую (сино-тибетскую) семью. Он является официальным языком КНР, одним из древнейших языков мира, на котором сейчас говорят более миллиарда человек, то есть около четверти населения планеты [2, с. 7]. Китайский язык служит одним из 6 официальных и рабочих языков ООН. Последнее время появился большой интерес к изучению китайского языка. Основная причина — рост Китая в международном сообществе. Настоящее исследование посвящено китайскому языку, как интересному, перспективному и удивительно-необычному языку. Исследования в данном направлении актуальны для изучающих китайский язык, переводчиков, преподавателей китайского языка школ и ВУЗов, студентов, проходящих практику. Практическая ценность нашего исследования связана с преподаванием иностранного языка. Актуальность проведенного исследования обусловлена относительно малой изученностью особенностям китайского языка. В нашем исследовании сделана попытка обобщить основные моменты, помогающие понять человеку, чем интересен китайский язык. Объектом исследования послужили труды, написанные учеными, которые исследовали китайский язык. Теоретической базой исследования послужили положения, изложенные в трудах зарубежных и отечественных авторов. Решение задач стало возможным благодаря известным достижениям, представленных в работах отечественных лингвистов Алексахина А.Н. Деминой Н.А., Курдюмова В.А., Бутова В.Г. и других.

Единица китайского языка — иероглиф, удивительно красивое, графическое изображение, состоящее из определенного количества черт. Национальный китайский язык носит название путунхуа. Иероглиф состоит из ключа и графемы. Его невозможно разобрать по частям слова, как в русском языке. Благодаря знанию ключей и графем, можно определить, к какой сфере относится незнакомое слово, будь оно связано с едой или животными и т. д. При запоминании написания иероглифов полезно будет делать ассоциации с некими предметами, так скажем иероглиф 人 (ren — жень — человек) действительно похож на человека. Каждый иероглиф имеет свой

тон, поэтому на начальном этапе обучения, при знакомстве с фонетикой китайского языка, для четкого произношения слова, необходимо распевать звуки, будто на уроках музыки! Существуют 4 тона, которые ставятся над звуком: ровный (прямой) тон — «-»; восходящий тон — «/»; тон, при котором интонация сначала понижается, потом повышается, образуя «горку» — «\»; резкий тон вниз — «\». Одинаковое написание иероглифа при разном значении, может давать разное произношение, например: 教 преподавать — 1 тон, 教 религия — 4 тон [3, с. 178]. Существует определенное количество ходовых иероглифов, и путем их сложения образуются новые слова. На сегодняшний момент используют современное написание иероглифов. С традиционным написанием можно столкнуться в древних китайских книгах, современных картинах. Каждый иероглиф хранит в себе богатую историю народа. Человеку, начинающему изучать китайский язык необходимо будет одновременно изучать произношение, грамматику, иероглифику и лексику. В последние годы расширяется тесное сотрудничество с Китаем. Несмотря на то, что преподаватели в свое время прошли неплохую лингвистическую подготовку, многие из них не могут общаться с носителями китайского языка, а коммуникабельность, в свою очередь, является основной стратегией обучения, поэтому главной целью проведения урока китайского языка будет научить детей использовать китайский язык как средство общения. Качество запоминания китайского языка учащимися зависит от количества часов изучаемого языка в школе. Каждый учитель должен иметь тематические и поурочные планы уроков. На 2 году обучения в университете, я ездила на стажировку в Китай. С небогатым запасом лексики нам приходилось объясняться буквально «На пальцах». Несмотря на это, мы прекрасно друг друга понимали по двум причинам. Первая — китайцы просто обожают иностранцев, вторая причина — их менталитет, они очень гостеприимны и всегда готовы бежать на помощь. Довольно часто, встречая китайцев, не зависимо от страны, есть большое желание общаться с ними, особенно, когда им нужна помощь, они миллион раз поблагодарят и захотят с вами встретиться снова. Так у меня появлялись новые друзья, которые в дальнейшем помогали мне дальше изучать китайский язык. Стоит отметить, что у китайцев есть свои обычаи и особенности при общении между собой. При встрече китайцы, как и представители других наций, говорят друг другу — «как дела?». В просторечии принято отвечать — «хайкэи» или «хай син» — «ничего», «нормально». Китаец при встрече знакомого человека обычно спрашивает: «Ни чифаньла ма?» «Вы уже кушали?». В этом приветствии отражается дружеская забота, сердечность и теплота. А у европейцев и у американцев такое обращение имеет другой смысл, а именно что вы хотите пригласить его в гости покушать. Для китайцев привычно спрашивать гостей: «Ни суйшу до да?» «Сколько Вам лет?» Тем самым они проявляют внимание к ним. У европейцев такой вопрос может вызывать недоумение, более того, считается даже неприличным спрашивать возраст, особенно у женщин. Когда вспоминают китайские правила вежливости, то обычно говорят то, что мы называем «китайские церемонии». Действительно, пожилые китайцы в общении друг с другом, иностранцами ведут себя подчеркнуто вежливо. Однако не следует обольщаться этим. Вежливость на словах в действительности может скрывать совсем другое отношение. Например, когда говорят, что «Вы хорошо знаете что-то», это не значит, что говорящий действительно думает так. Китайцы обычно сдержаны, скупы в проявлении своих чувств. Поэтому необходимо всегда соблюдать определенную дистанцию, проявлять к собеседнику уважение [4, с. 6]. В китайском языке существует множество поговорок и пословиц, так называемых «чэньюев», состоящие, как правило, из четырех иероглифов. А также, многие поговорки в китайском языке, при переводе на русский, очень схожи по смыслу с русским языком. Например, поговорка «проглотить язык», по-китайски напишем так: 不做声. Отдельно — 不 (bu) — не, нет 做 (zuo) — делать, 声 (sheng) — звук. Дословный перевод: «не делать звук». Разберем поговорку: «В чужой

монастырь, со своим уставом не ходят». По-китайски напишем так: 到什么山上唱什么歌, где到(dao)- прибыть, 什么(shenme) — что, 山(shan) — гора 上(shang) — вверх, 唱(chang) — петь, 什么(shenme) — что, 歌(ge) — песня, дословно — «На какую гору придете, такую песню и пойте» [5, с. 155] Так можно сидеть часами над словарем и вникать в смысл пословиц, выражений и поговорок. Китайской грамматике присуща структурная простота и смысловая ясность словесных форм и синтаксических построений [6, с. 13] В китайском языке нередко можно наблюдать переход глагола в существительное. Одно и то же слово способно в себе совмещать функциональные признаки нескольких частей речи [6, с. 27]. Алфавит официально был принят в КНР в 1958 году, включает такое же количество букв и их порядок, как и в английском языке и называются пиньинь. Иероглифы, как рукотворные письменные знаки не изменяются сами по себе, их могут совершенствовать пользующиеся ими люди [1, с. 9]. В 1964 году Комитетом по реформе китайской письменности был опубликован официальный список упрощенных иероглифов. В настоящее время, люди, владеющие китайским языком, используют на письме упрощенное написание иероглифов. В результате изучения был получен материал, теоретический анализ которого позволил заключить, что китайский язык играет большую роль в современном мире и проблема его изучения рассматривалась довольно глубоко.

Список литературы:

1. Aleksahin A.N. Zvukobukvennayapismennostkitayskogoyazyikaputunhua. M.: AST: Vostok-Zapad; Vladimir: VKT, 2008.
2. Demina N.A. Metodikapreodavaniyaprakticheskogokitayskogoyazyika M., Vostochnayaliteratura, 2006.
3. Kurdyumov V.A. Teoreticheskayagrammatikakitayskogoyazyika M., Tsitadel, 2006.
4. Burov V.G. Kitay i kitaytsyiglazamirossiyskogouchenogo M., IFRAN, 2000.
5. SyaChzhun'i. Kitaysko-russkiyslovar M., Veche, Shan'u inshuguan, 2008.
6. Gorelov V.I. Teoreticheskayagrammatikakitayskogoyazyika M., Prosveschenie, 1989

Алмабекова А.М.

магистр, старший преподаватель

Казахский Национальный педагогический университет имени Абая

Кафедра восточной филологии и перевода

aseka_83@inbox.ru

ИНТЕРНЕТ-СЕТИ КАК СПОСОБ ПОПОЛНЕНИЯ СЛОВАРНОГО СОСТАВА СЛЕНГА В КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Компьютерный мир развивается и пополняет китайский язык новыми терминами, уже известным словам добавляет новые значения. При этом интернет формирует особую среду развития слов, которые представляют собой не только компьютерную терминологию, связанную с интернетом, но и сленговые формы языка, образуемые в процессе общения пользователей Сети. Если раньше общение в интернете предназначалось для деловых целей двух или нескольких человек, то сейчас общение в Сети приобрело массовый характер, объединяя людей по интересам, способствуя формированию межличностных отношений. Общение стало доступнее и дешевле, для быстрого обмена информацией разработано немало средств: электронная почта, чаты, блоги, форумы, мессенджеры, социальные сети, гостевые книги, телеконференции или группы новостей.

Ключевые слова : Китайский язык, сленг, интернет-сети

Компьютерлік әлем қытай тілін жаңа терминдермен дамытып, толықтырып келеді. Бұл ретте интернет интернетке байланысты компьютерлік терминологияны ғана емес, сонымен қатар желі пайдаланушыларының қарым-қатынасы барысында пайда болатын тілдің сленгтік түрлерін де білдіретін сөздерді дамытудың ерекше ортасын қалыптастырады.

Тірек сөздер: Қытай тілі, сленг, интернет-желі

The computer world is developing and replenishes the Chinese language with new terms, already known words add new meanings. At the same time, the Internet forms a special environment for the development of words, which are not only computer terminology associated with the Internet, but also slang forms of language formed in the process of communication of Network users.

Key words: Chinese language, slang, Internet networks

Изначально языком общения во всемирной сети Интернет являлся, главным образом, английский язык, поэтому китайцам, после того, как они стали полноправными пользователями всемирной паутины, пришлось следовать уже принятым правилам. В свою очередь, ставшие со временем привычными англоязычные сокращения перешли и в постоянное пользование во внутренней китайской сети China-net, стали употребляться и в повседневной речи китайцев.

Сленг – это слова, которые часто рассматриваются как нарушение норм стандартного языка. Это очень выразительные, ироничные слова, служащие для обозначения предметов, о которых говорят в повседневной жизни [1,707-709].

Китайский сленг - это та часть языка, без которого не обойтись ни одному туристу. Китайский сленг – явление парадоксальное. В одном только китайском языке несколько вариантов китайского сленга. Он поистине многообразен и неповторим. Очень часто, путешествуя по китайским молодёжным сайтам, где присутствует бурное обсуждение насущных проблем, мы часто сталкиваемся с китайским сленгом. Чтобы не стать аутсайдером во время интернет-баталий с жителями поднебесной, нужно умело оперировать китайским сленгом.

Китайский сленг просочился за пределы всемирной сети и давно населил все каналы связи. Знание современного китайского сленга поможет лучше сориентироваться в сложных ситуациях, когда Вас намеренно оскорбляют или Вы, в свою очередь, случайно употребите непристойное слово или фразу. Китайский сленг будет полезным туристам, переводчикам, лингвистам, японистам и многим другим лицам.

В китайском языке, как и в любом другом современном языке, существует свой китайский сленг, слова и выражения, имеющие свою историю, связанную с событиями китайского языка. Чтобы знать значение всех подобных фраз китайского сленга, нужно быть большим поклонником китайского языка.

Примеры наиболее часто употребляемых сленгов в интернет-сетях [2, 62-65]:

新新人类 xīnxīn rén lèi «новая новая группа», человек нового поколения. (Термин обозначает молодежь семнадцати-двадцати с небольшим лет, которая представляет новое поколение (в плане моды и технологий). Их считают независимыми и креативными, хотя и стремящимися чересчур отличаться от других. Это определение пришло в Китай из Японии и Тайваня);

啃老族 kěn lǎo zú дармодед, тунеядец; сидеть на родительской шее (啃 грызть + 老族 пожилые люди = те, кто «грызет» стариков. Молодые люди без стабильного дохода (а иногда и своего жилья), которые во всем полагаются на своих стареющих родителей);

房奴 fáng nú «раб квартиры, квартиро-рабы» (люди, которые купили квартиру в кредит и теперь тратят почти весь заработок на выплату кредита);

小美人 xiǎoměirén иммигрировавший в США (小 маленький/ненастоящий + 美人 американец);

毕婚 bì hūn «Свадьба по выпуску [из университета]» (Новая “привычка” китайской молодежи – жениться, как только закончишь учебу в университете);

起床失败 qǐchuáng shībài проспать (起床 встать с постели + 失败 неудача, неуспех);

官二代 guān èr dài «Второе поколение чиновников, чиновник во втором поколении» (官 чиновник + 二 два, второй + 代 поколение. Термин с негативным оттенком. Так называют

детей чиновников, которые согласно стереотипам пользуются различными привилегиями и без проблем поступают на государственную службу);

楼脆脆lóu cuì cuì «хрустящее здание» (楼здание + 脆脆легкомысленный, ветреный = ветхое здание, которое вот-вот развалится);

海龟hǎiguī «Морская черепашка» (Прозвище, которое дают китайцам, вернувшимся на родину после учебы за границей (от китайского 归(guī) — возвращаться);

灌水guàn shuǐ «Лить воду» (Тот, кто постоянно болтает, оставляет комментарии в блогах и на форумах; флудить, спамить);

来电láidiàn «Электричество пробежало» (любовь с первого взгляда);

剩斗士shèng dòushì «Оставшиеся войны» (На современном сленге это выражение означает одиноких незамужних женщин, которые до настоящего момента так и не смогли найти себе мужа);

愚见yújiàn [на] мой взгляд, с моей точки зрения (愚моё мнение + 见 взгляд, мнение);

给力gěilì «Поднажать; дать силы» (энергичный, эффективный, клевый, прикольный, замечательный, крутой). Северокитайское выражение, которое стало популярным во время чемпионата мира по футболу 2010. Обычно так говорят о каком-то конкретном действии. Может использоваться как эквивалент выражения 加油(Jiāyóu) – «вперед!»;

兄台xiōngtái дорогой друг, уважаемый брат (в обращении к друзьям). 兄старший брат, уважаемый друг + 台Вы, Ваш, я, мой;

打酱油dǎ jiàngyóu букв. «покупаю соевый соус» (популярный интернет-мем, означающий «не моего ума дела» или «это меня не касается», «я просто мимо проходил», «я умываю руки»). Слово стало популярно в 2008 г. Обычно его используют при разговоре в сети на политические темы);

粉丝fěnsī фанат (ы) (заимствование от английского слова "fans");

吹牛chuī niú «Надувать корову» (хвастать, бахвалиться, хвастаться, трепаться, пускать пыль в глаза; похвальба);

淡定dàndìng «Зафиксированное безразличие», спокойный, непоколебимый, равнодушный, безразличный. (Человек, который сохраняет спокойствие в любой, даже самой стрессовой, ситуации);

菜鸟càiniǎo новичок, «чайник» (菜鸟неумелый, неопытный новичок + 鸟птица);

非主流fēizhǔliú «не-мейнстрим или анти-мейнстрим». (О молодых людях, противопоставляющих себя массовой культуре, мейнстриму (панках, эмо, готах и т.д.), часто не понимая смысла своего контр-культурного движения. Выражается в способах одеваться, причёсках и поведении);

骨感美人gǔ gǎn měirén Женщина, худая как скелет (骨感 костлявый (о Фигуре), слишком худой + 美人 красавица);

山寨shānzhài «горный лагерь» поддельный, пиратский продукт, подделка, дешевый скопированный товар; шаньчжай (полузаконные заводы, расположенные в горных районах и производящие поддельные товары с нарушением международного законодательства об авторском праве);

高帅富Gāo shuài fù Высокие, красивые, богатые люди (高 высокий + 帅 руководить + 富 богатый);

月光族yuèguāngzú те, кто живут от зарплаты до зарплаты (月 месяц + 光 время, отрезок времени + 族 род, класс, категория)

跳槽tiàocáo «Перепрыгнуть [через] канавку» (Найти работу получше);

匿鸟nìniǎo «Прятаться» (скрываться + птица = быть «невидимым» в мессенджерах и социальных сетях, аноним);

虾米xiāmǐ что? (подражание миньнаньскому произношению);

拍砖 pāizhuān выдвигать мнение (буквально означает «удар кирпичом» =拍стучать + 砖 кирпич). Используется в онлайн общении, когда кого-то или что-то критикуют. Например: 请拍砖 qǐng pāizhuān – доказать что-либо; 我拍砖 wǒ pāizhuān - вот что я думаю.

腐败 fǔbài есть и пить (腐 fǔ от англ. сокр. Food – еда + 败 bài от англ. Buy – покупать). [3, 300]

Очень часто на китайских форумах люди обращаются друг к другу как старший брат <哥哥>, младший брат <弟弟>, старшая сестра <姐姐> и младшая сестра <妹妹>. Такие обращения могут быть шокирующими для иностранцев. А для китайцев, напротив, они даже весьма естественны, поскольку, несмотря на неизбежное в какой-то степени изменение наших нравственных ценностей под “культурной колонизацией” со стороны Америки, наше общество по-прежнему коллективистское. [4]

В китайском языке, как и в остальных языках мира, есть свой сленг и упрощения. Последние десятилетия отличаются особенно интенсивным заимствованием иностранных слов, главным образом англоязычного происхождения. Появление новых слов происходит разными способами: путем заимствования иноязычной лексики из других языков, путем создания новых лексических единиц на основе ресурсов китайского языка или способом аббревиации. Например:

NB – 牛逼 / 牛B / 牛屎 – niú bī круто, офигенно

这片子很牛逼! Этот фильм очень крутой.

ZF – 政府 – zhèng fǔ правительство

GCD – gòng chǎn dǎng – коммунистическая партия

GG – 哥哥 – gē ge брат, бро

我的GG有一位非常漂亮的女朋友. Девушка моего брата – красотка.

他气死我了! tā qì sǐ wǒ le Как же он меня бесит! 火星人 huǒ xīng rén – странный человек, “кто-то с Марса”.

凸 tū – “иди ты..”. В силу пиктографического сходства, иероглиф используется как смайлик, обозначающий средний палец.

Wǔ máo dǎng – «у мао дан» партия «5 мао». Бытует мнение, что китайское правительство спонсирует написание проправительственных статей или комментариев в интернете. Поэтому оно известно как wǔ máo dǎng или “партия 5 мао”, названная из-за цены за одну запись.

FQ fèn qīng – унижительный термин, используемый для описания чрезмерно националистической молодежи, верящей в правительственную пропаганду.

人民 rēn mín – “сброд”, используется для выражения отношения правительства к народу.

河蟹 hé xiè – “речной краб” – одно из наиболее распространенных животных в китайском интернет-сленге. По звучанию слово похоже на 和谐 hé xié “гармония”, что также является описанием чего-то, подвергшегося цензуре. Гармоничное общество – один из основных лозунгов при предыдущем генсеке Ху Цзиньтао. [5]

Роль интернет-сетей в создании новых слов в китайском языке в последнее десятилетие значительно возросла, увеличилось количество слов, образованных в интернет-сетях.

Тексты сообщений в интернет-сетях имеют для нас огромную лингвистическую ценность в силу специфических особенностей языка, «рожденного» в молодежной среде. Итак, современные пользователи сети Интернет в настоящее время сталкиваются с тем, что благодаря новым условиям общения, экономии времени и средств, письменный язык постепенно становится всё более спонтанным и уже не является необходимой частью современной коммуникации.

Список использованной литературы:

1. Цветкова С. С., Колпашникова А. В. Китайский разговорный язык. Сленг // Молодой ученый. — 2015. — №19. — С. 707-709.

2. Лунёва Ю.В. Некоторые особенности лексического состава современного китайского языка [Текст]/ Ю. В. Лунёва // Вестник МГОУ. Серия «Лингвистика». – 2010. – №4. – С. 62-65.
3. 字母词– 上海。上海字母出版社, 2001年. – 300页.
4. 学汉语 [Электронный ресурс]. –<https://www.ruschinese.com>
5. Интернет-газета «Магазета», 鸡蛋人 [Электронный ресурс]. – <http://magazeta.com/2010/04/jidanren>

Утпенев Н.Т.,¹ Альмухаметов А.Р.,² Ғылымбек М.³

¹докторант, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті,Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: nurmen97@mail.ru

²Филос ғ.к., доцент, e-mail: alirauf210@mail.ru

³докторант, ҚМДБ-наппаратбасшысы, Қазақстан, Алматық.,e-mail: kmdb-
apparat@mail.ru

ДАҒУАТ» ТЕРМИНІНІҢ ҚҰРАН КӘРІМДЕ ҚОЛДАЛЫНУЫНЫҢ ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ЖӘНЕ АКСИОЛОГИЯЛЫҚ МӘНІ

Ғылыми мақалада «дағуат» сөзінің Құран Кәрімде берілген лингвистикалық және аксиологиялық анықтамасы айқындалады. Зерттеудің мақсаты терминнің лингвистикалық негіздері, теологиялық және тарихи көріністері мен моральдық-этикалық шарттары мен үлгелерін жан-жақты талдау болып табылады. Зерттеудің өзектілігі араб лингвистикасы мен ислам дағуаты негіздерінің, осы екі ғылым саласының тақырыптық, терминдік, методологиялық ұқсастықтарын ашып көрсетуде. Дағуаттың басты қызметі коммуникация, яғни автор мен реципиент арасындағы коммуникативтік байланысты қамтамасыз ету. Дағуат сөзі Құранда исламға, иманға, Алла жолына, Алланың кітабына, хаққа, жақсылыққа, есендікке шақыру секілді мәнді иеленгені анықталады. Жұмыс барысында деректерді сұрыптауда анализ, компаративистикалық анализ, саралау, діни мәтіндерді талдауда герменевтикалық талдау, индукция, дедукция және жинақтау әдістері қолданылды. Зерттеу жұмысы дағуат терминінің лингвистикалық мәнін ашуда, қоғамда дін насихатын жүргізудің дұрыс үлгісін анықтауға үлесін қоспақ.

Түйін сөздер: дағуат, шақыру, насихат, сүннет, тәблиғ, иршад, уағыз

В научной статье раскрывается лингвистический и аксиологический смысл термина да'ват(дават, дагват)использованного в Священном Коране. Целью исследования является комплексный анализ лингвистического, теологического и исторического значения данного термина. Актуальность исследования заключается в раскрытии тематического, терминологического и методологического сходства данного понятия и определение связи между арабской лингвистикой и исламским призывом. Основной задачи да'ват является коммуникация, то есть коммуникативная деятельность автора и реципиента. Термин да'ват в Священном Коране используется в значении призыва к вере в Аллаха, в книгу Аллаха, в Истину и в добро. В ходе исследования использовались такие методологические подходы как дифференциация, анализ данных, сравнительный, герменевтический анализ, индукция, дедукция и использовалась компиляция при анализе религиозных текстов. Данная работа раскрывает лингвистическое значение термина да'вати способствует определению правильной модели религиозной пропаганды в обществе.

Ключевые слова: даават, призыв, таблиғ, сунна, молитва, иршад, проповедь.

The article reveals the linguistic and axiological meaning of the term da'wah (davat, dagvat) used in the Holy Quran. The aim of the study is a comprehensive analysis of the linguistic, theological and historical meaning of this term. The relevance of the study lies in the disclosure of thematic, terminological and methodological similarities of this concept and the definition of the connection between Arabic linguistics and Islamic appeal. The main task of da'wah is communication, that is, the communicative activity of the author and the recipient. The term

da'wahin the Holy Quran is used to mean a call to faith in Allah, in the book of Allah, in Truth and in good. The study used methodological approaches such as differentiation, data analysis, comparative, hermeneutic analysis, induction, deduction and compilation was used in the analysis of religious texts. This work determines the linguistic meaning of the term da'wah and helps to determine the correct model of religious propaganda in society.

Key words: da'wah, call, tablig, sunna, prayer, irshad, sermon.

«Дағуат» сөзінің лингвистикалық мағынасы «шақыру, дауыстау, атау, дұға не қарғау, қонаққа шақыру, үгіттеу» деген ұғымдарды қамтиды [Ибн Манзур, 1955: 257-258]. Құранда «дағуат» сөзі алты аятта кездеседі. Көптеген тұстарда (205 жерде) содан түрленген сөздер қолданылған. «Дағуат» сөзі термин ретінде әсіресе «исламға және ислам негіздерін орындауға шақыру» деген мағынаны білдіреді. Құранда исламға, иманға, Алла жолына, Алланың кітабына, хаққа, жақсылыққа, есендікке шақыру секілді мәнді иеленген. Бұл ұғымдар дағуаттың ислами сенім мен құндылықтарды мойындату әрі соның жүзеге асуын мақсат тұтқан іс екенін, сондықтан әрі өзге дін өкілдері, әрі мұсылмандарға қатыстылығын көрсетуде [Топалоглу, 2000: 454-455]. Құран кәрім мен хадистерде дағуатқа ұқсас басқа да сөздер жиі аталады. Айталық, тәблиғ, иршад, уағыз, насихат, инзар, табшир, әмр бил мағруф нахи анил мункар секілді сөздер мағына жағынан өзгешелеу болғанмен, көздеген мақсаты мен практикадағы көрінісі тұрғысынан ұқсас мәнге ие екенін айтуға болады. Осы себепті «дағуат» сөзі «тәблиғтан» бастап өзге сөздермен жиі-жиі бір-бірінің орнында қолданылған [Кагречи, 1994: 16].

Зерттеу жұмысын жүргізу барысында герменевтикалық, тарихи-салыстырмалы, индукция және дедукция әдістері қолданылды. Аталған әдістер кешені арқылы зерттеу жұмысы нақты әрі құнды нәтижеге қол жеткізді.

Батыста Л.Масиньон, Х.А.Р.Гибб, Ренолд Никольсон, А.Дж. Тойнби, А. фон Кремер, И.Гольдциер, Т.Нельдеке, А. П.Коссена де Персевал, Ю.Вельхаузен секілді ориенталистер мен философтар, шығыстанушылар осы мәселелерді зерттеу объектісі етсе, О.Г.Большаков, Бартольд В. В., Беляев Е., Крымский А.Е., Надирадзе Л.И., Негря Л.В., Петрушевский И.П., Пиотровский М.Б., Шмидт А.Э. Е.А.Резван, А. В. Сагадеев, А. В.Малашенко, А. И. Колесников, М. А. Заборов секілді Ресейлік және Кеңестік кезеңдегі шығыстанушылар ерте кездегі исламның кеңеюі, әскери-саяси тарихы, мұсылман қауымының әлеуметтік трансформациясына жақын мәселелерді қарастырған.

Әмр бил мағруф анил мункар тұрғысынан қарасақ, иршад міндетінің барлық мұсылмандарға қатысты екені байқалады. Бұл міндет - бір жағы дінге шақыру деген сөз. Дағуаттың ең кең түріне жатады. Иршад тұрғысынан мұсылман мен өзге дін өкілдерінің айырмашылығы жоқ. Дегенмен иршад көбіне мұсылмандардың өз діни міндетін орындауына үлес қосу ретінде қабылданады. Әмр бил мағруф нахи анил мункар да толықтай мұсылмандарға бағытталған жақсылықты бұйырып, жамандықтан тыю бағытындағы іс-әрекеттерге қолданылатын діни, ахлақтық әрі құқықтық міндет. Тәблиғ пен дағуат - мұсылмандарға да, өзге дін өкілдеріне де қатысты іс-әрекет. Насихат, инзар және табшир болса, аздап өзге дін өкілдеріне байланысты қолданылады. Құран кәрімде «Ахзаб» сүресінің 45 - 46 аятында Алла өз елшісін «Алланың дағуатшысы» (даияллах) ретінде атаған. Бұдан бөлек, оған міндеттелген дағуат міндеті «дағуат ет», «тәблиғ ет», «естеріне сал», «ескерт», «сүйіншіле» деген секілді көптеген сөздермен білдірілген. Тәблиғ пен бір түбірден тарайтын аяттар дағуат мәнін білдіруде. Осыдан да ислам дінін жаюдың жолы дағуат пен тәблиғке тікелей байланысты екенін көреміз. Жиһад ұғымының да дағуат немесе тәблиғ мағынасына келетінін айтуға болды. Себебі, ислами әдебиеттерде «діндегі бұйрықтарды үйреніп, соны өмірде орындау және өзгелерге де үйрету, жақсылықты дәріптеп, жамандықтан сақтандыру, исламды жеткізу, нәпсімен күрес, сыртқы жаумен күрес» ретінде жалпы мағыналарға ие. Фикһ термині ретінде көбіне мұсылман емес өзге дін өкілдерімен соғыс, тасаууфта болса, жамандыққа шақырып тұратын нәпсіні жеңу (нафс аммара) ретінде қолданылған. Түркі жұртында көбіне фикһтағы мағынасы тараған. Алайда

алдыңғы анықтама одан да кең. Әйтпесе жиһад тек соғысты не билікке қол жеткізу дегенді білдірмейді. Жиһад - адамдарды ақиқатқа шақыру, сенім мен амалда дұрыс жолды табулары үшін қажетті жағдайлар туғызу, кедергілер болса, сол кедергілерді болдырмауға әрекеттену деген сөз. Осы себепті жиһад жақсылыққа шақыру, жамандықтан сақтандыру аясында қарастырылған. Өйткені жиһадтың алғашқы әрі ең негізгі кезеңі дінге шақыру жүргізіліп, «ила и кәлима туллах» (тәухидті жаю) міндетін орындауда дінге үндеу мүмкіндігі болса, қарумен соғысуға қажеттілік туындамайды. Басқаша айтқанда, теориялық тұрғыдан жиһад та жақсылыққа шақыру, жамандықтан сақтандыру ісінің бір бөлігі ретінде саналуда. Айталық, Мұхаммед пайғамбар мен әділетті төрт халифа кезеңінде қолбасылар соғыс бастамай тұрып, әуелі қарсылас топты исламды қабылдауға насихаттайтын. Мұхаммед пайғамбардың мемлекет басшыларына жолдаған хаттары да осыған бірер мысал. Исламда негізгі нәрсе - адамдарды исламға шақыру қажеттігі. Өйткені Құран бойынша, хазірет Мұхаммед тек белгілі бір топтың ғана пайғамбары емес. Оның пайғамбарлығы бүкіл әлемді қамтуда [Құран, 7/158]. Қысқаша айтқанда, исламда басты уәзипа - дінге шақыру. Әсіресе, хазірет пайғамбардың әрі жалпы алғанда мұсылмандардың дағуат жұмыстарында бағынуы керекті негізгі әдістерді анықтау тұрғысынан үлкен маңызға ие «Раббыңның жолына хикметпен әрі көркем насихатпен шақыр: олармен ең жақсы түрде сөз таластыр» деген аят та дінге шақырудың бейбіт әдістермен жүргізілуі керектігін ұқтыруда [Құран, 16/125]. Кері жағдайда дінге шақырудың нәтижелі болуы қиын. Ислам бойынша, дінге үндеудің тек пайғамбарлармен шектелмеген. Ислам бойынша дағуат мұсылмандарға атқару міндетті істердің қатарында. Өйткені Құрандағы «Араларыңнан жақсылыққа шақырып, жамандыққа жол бермейтін бір топ болсын» деген аят дінге шақырудың үнемі жалғасуы қажет әлеуметтік міндет екенін анық ұқтыруда.

Жаратушы ие адамдар мен жындыларды тек өзіне құлшылық ету үшін жаратқан. Дегенмен өзіне жасалатын құлшылық міндеттің не екенін әрі қалай жасалатынын адамдар арасынан таңдалған пайғамбарларға уахи ету арқылы адамзатқа білдірген. Әр үмбетке ақиқатқа шақыратын бір пайғамбар міндеттей отырып, бүкіл адамзатты рақымына бөлеген. Пайғамбарлардың тәухид дініне шақыруларын кей адамдар қабылдағанымен, кейбірі қабылдамай, өздеріне қарсы шыққан. Адамзатқа тура жолды көрсету үшін жіберілген пайғамбарлар жіберілген қауым мен ұлттарды Жаратушыға сенуге әрі құлшылық жасауға шақырған. Құран кәрім олардың бұл әрекеті туралы былай деуде: «Ант етейік, біз Нұһты қауымына пайғамбар етіп жібердік. Ол: Уа, қауымым, Аллаға құлшылық жасаңдар, сендердің одан басқа құдайларың жоқ» деді [Құран, 7/59]. «Адқа бауырлары Хұдты жібердік. Ол былай деді: «Әй, қауымым, Аллаға құлшылық жасаңдар, сендердің одан басқа құдайларың жоқ» [Құран, 11/50]. «Самудты (қауымына) бауырлары Салихты (жібердік). Ол былай деді: Әй, қауымым, Аллаға құлшылық жасаңдар, сендердің одан басқа құдайларың жоқ, сендерге раббыларыңнан анық дәлел келді» [Құран, 7/73]. «Мәдиянға да бауырлары Шұғайыпты (жібердік). Ол былай деді: «Әй, қауымым, Аллаға құлшылық жасаңдар, сендердің одан басқа құдайларың жоқ» [Құран, 7/85]. Пайғамбарлардың соңғысы хазірет Мұхаммед үшін де «Әй, пайғамбар, біз сені расында бір куәгер, сүйіншілеуші әрі ескертуші, Алланың рұқсатымен дінге шақырушы әрі нұр шашқан шырақ ретінде жібердік» [Құран, 33/45]. «Сен (адамдарды) тек раббыңа шақыр» деп бұйырылған [Құран, 22/67]. Адамзатқа соңғы дін ретінде жіберілген исламға алғашқы шақырушы хазірет Мұхаммед болып табылады. «Әй, расул, раббыңнан өзіңе түсірілгенді жеткіз. Егер бұны атқармасаң, елшілік міндетіңді орындамағаның. Алла сені адамдардан қорғайтын болады» [Құран, 5/67]. «Раббыңа шақыр. Мүшріктер қатарында болма!» [Құран, 28/87]. «Әй, (жамылғысына) жамылған (елшім)! Тұр да, адамдарға ескерт!» [Құран, 74/12]. Осы және осыған ұқсас аяттар Мұхаммед пайғамбарға дінге шақыру міндеті берілгендігін көрсетеді. Алайда исламға шақыру тек Мұхаммед пайғамбармен шектеулі емес, ол күллі мұсылман үмбетіне де қатысты. Өйткені пайғамбарға қарата айтылған үндеуде негізгісі оның үмбетінің де осыған қатыстылығы. Жаратушы ие дағуат секілді ұлы міндетте мұсылмандарды пайғамбар ісіне ортақ етіп, үлкен абыройға бөлеген. Мұсылмандардың бұндай зор абыройға бөленуі

пайғамбардың өздеріне қарата айтқандарынан байқалмайды. Бұған қоса, тікелей мұсылман үмбетіне қарата айтылған аяттар да бар. «Сендерден жақсылыққа шақыратын, жақсылықты бұйырып, жамандықтан тыятын бір топ болсын. Міне, солар мұратқа жеткендер» [Құран, 3/104]. «Сендер адамдардың жақсылығы үшін жүрген ең қайырлы үмбетсіңдер: жақсылыққа шақырып, жамандықтан сақтандырасыңдар әрі Аллаға ғана сенесіңдер» [Құран, 3/110] деген аяттар осылардың қатарында. Алғашқы пенде хазірет Адамнан бастап бүкіл пайғамбарларға және олардың ізінен ергендерге міндеттелген дағуат адамдарға Жаратушы иені таныту, басқа нәрселерге құлдық ұрмау, Алланы ғана жалғыз раб ретінде мойындау және соған ғана құлшылық жасауға шақыруды білдіреді. Бұнымен шектелмей, мейлі дүниеде, мейлі ақыретке қатысты болсын исламды қабылдаған әр адамның көзін ашу дағуатқа жатады. Исламды қабылдағандардан бастап, мұсылман болып көрінген мұнафық, әхлі кітап, мүшрік пен барлық өзге дін өкілдері де дағуат аясына қамтылады.

Адамдарға дағуат ісін жүргізу – амалдар мен сөздердің ең ізгісі. Бұл абыройлы міндет - мұсылмандарды өзге ұлттардан биіктететін қасиет. Өйткені ислам мұсылманның тек өз мұсылманшылығымен шектелуін жеткілікті көрмеген, исламнан хабарсыз өмір сүріп жатқан пенделерді де ислам нығметіне бөлеу үшін оларды дағуат ісінен жауапты қылған. Жаратушы ие жер бетінде зұлымдық пен тәртіпсіздіктің жалғасуын емес, қайта жақсылық пен ізгіліктің басым болуын қалаған. Жер бетінде жақсылық пен ізгіліктің басым болуын мұсылмандар арқылы жүзеге асыруды қалаған. Мұсылмандар да Алла өздеріне бұйырған осы ұлық міндеттің үддесінен шығуға тырысып, Меккенің топырағында бұр жарға ислам, аз уақыттың ішінде әлемге кең тараған. Алла тағала жақсылықты бұйырып, жамандықтан сақтандыруды иманмен тең ұстап, «әмр бил мағруф, нахи анил мункарды (жақсылыққа шақырып, жамандықтан сақтандыру) орындамағандардың лағынеттелгендігін білдірген. Мына аят осы шындықты білдіруде: «Исраил ұлдарынан болып күпірлік еткендер Дәуіттің және Мәриямұлы Исаның аузымен лағынеттелген. Бұның себебі қарсы шығуы және шектен асуы. Олар жасаған жамандықтан бір бірін бас тартқызуға тырыспады. Ант етейік, жасаған істері қандай нашар?!» [Құран, 5/78-79]. Тарихта көп кездескеніндей қазіргі күні де жалған сенімдер жер бетіне тарап, ақиқатты үстем етуге тырысқан мұсылмандар үшін таңғалыс тудыруда. Бұл жағдай кей мұсылмандардың: «Жалған жер бетіне тарады, енді Аллаға шақырудан пайда бола қоймас. Мұсылманның міндеті, өзгелерді қойып, өз басын қорғауы» деген секілді негізсіз күмәнге берілуіне себеп болған. Шынтуайтында, мұсылманның ең маңызды міндеттерінің бірі Аллаға сенуге шақыру екені күмәнсіз. Адамдардың ол дағуатты қабылдап, қабылдамау ықтималы бұл жағдайды өзгертпейді. Өйткені хиядат беруші - Алла. Алла жолдан тайдырған адамды ешкім жөнге сала алмайды [Құран, 4/88]. Алла негізсіз күмәнге беріліп, дағуат ісіне көңіл бөлмеген бұрынғы қауымдардың соңы қандай аянышты болғанын былай деп білдірген: «Кәне, араларынан бір қауым «Алла түбіне жететін, немесе қатты азаптайтын қауымға несіне үгіт айтасың?» (Үгіт айтушылар) былай деді: «Раббыларыңа сылтау айтуға әрі абайлайтын шығар деген үмітпен (үгіт айтудамыз)». Олар өздеріне жасалған ескертулерді ұмытқанда, біз де жамандықтан тыюшыларды құтқардық, зұлымдық жасаушыларды да жасаған жамандықтары себепті ауыр азаппен құрттық» [Құран, 7/164-165].

«Алла осы аятпен үш топқа бөлінген қаланың тұрғындарының жағдайын білдіруде. Топтардан бірі сенбі күнгі тыйымға қарамастан, балық аулап күнә іс жасаған. Екінші топ болса күнә істеушілерге уағыз айтып, оларды күнәдан сақтандырған. Үшінші топ болса, үндемегенді жөн көріп, еш нәрсеге араласпастан, олардың жамандықтарына тосқауыл болмаған. Бұнымен қоймай, «Алла өзі құртып, қатты азап беретін қауымға несіне үгіт айтасындар? Ескерткен сөздеріңнің бәрі бекер» деген. Ал ескертушілер: «Раббымызға айтар сылтауымыз болсын» деп оларға тиісті жауап берген. Яғни жақсылықты бұйырып, жамандықтан сақтандыру мәселесінде Раббымызға сылтауға жарасын деп олардың жамандық жасауына жол бермеудеміз. Біз дағуатымызды жасасақ, мүмкін бұл бұзық топ райынан қайтып, тәубе етер, Алла тәубелерін қабыл алып, оларды айтқандарымызға құлақ салдырып мейірім танытар» [Ибн Касир, 1979: 239]. Байқалғандай, қисық өмір сүрген

адамдарды Аллаға және оның иләһи жүйесіне шақырудың негізінде адамдардың ақыреттегі құтқарылуын қалау жатыр. Мұхаммед пайғамбардың сахабаларымен бірге барлық қиындықтарға мойымай, жиырма үш жыл бойы жүргізген дағуатының негізінде де осы ой жатты. Мына хадис шәріп адамдарға тура жолды көрсету тұрғысында мұсылмандарды ынталандыруда: «Өзгелерді тура жолға шақырған адамға осы үндеуге ілескендердің сауабындай сауап беріледі. Бұған қоса, олардың сауабынан еш нәрсе кемітілмейді. Адасуға шақырған адамға да оған ілескендердің күнәсіндей күнә беріледі. Бірақ оған ілескендердің күнәсінен еш нәрсе кемітілмейді» [Муслим, 1374: 16]. Мұхаммед пайғамбар Хайбар бекінісін азат ету үшін ислам әскерін дайындаған уақытта туды хазірет Алиге беріп былай деген: «(Уа, Али) олардың жанына дейін ауыр адымдап бар, сөйт те оларды исламға шақыр, өздеріне міндетті иләһи міндеттерді жеткіз. Аллаға ант етейін, Алланың әлдекімді сенің себепкерлігіңмен тура жолға бастауы сен үшін (отар отар) қызыл түйелерге ие болғаннан әлдеқайда артық». Аят пен хадистерден байқалғандай, адамдарға тура жолды көрсету, ақиқатты дәріптеу - мұсылмандар үшін міндет. Осы міндетті орындағандар сауаппен сүйіншіленсе, орындамағандар азаппен қорқытылған. Адамдардың ақыреттік бақыты үшін өз мүшелеріне осындай абыройлы міндетті бұйырған басқа жүйе кезіктіру қиын. Әуелгіде Мұхаммед пайғамбардан бастап оның ізінен ерген көптеген мұсылман исламның өздеріне бұйырған осы ұлық міндетін шын түсініп, түрлі жанқиярлықтарға барып, адамзаттың ақыреттік бақыты үшін исламды төрткүл дүниенің төрт бұрышына жеткізген. Қазіргі мұсылмандар үшін де ислам дағуатын ұлық міндет деп біліп, осы бағытта көп жұмыстар атқару қажет. Өйткені адамзаттың бақыты осында жатыр. Дағуаттың себептеріне келсек, Жаратушы ие адам баласын жер бетіне халифа ретінде жібере отырып, оны бәрінен биік тұрған ардақты болмыс етіп жаратқан [Құран, 17/70]. Дегенмен адам өз ақылымен әрдайым жақсы мен жаманды, дұрыс пен бұрысты таңдай алмай қиналады. Өйткені ақылға тән түсінік пайым шектеулі.

Адам жалаң ақылымен жақсылықты жамандықтан, дұрысты бұрыстан ажырата алмайтындықтан жеке адам мен қоғамның түзелуін немесе бұзылуына апаратын себептерді де біле бермейді. Бұл жағдай тіршілікке қатысты істерде болғанындай, ақыретке тән істерге де тән. Адам болашағы жайында нақты мәліметке ие болмағандықтан, болашақта болуы мүмкін істердің зиян не пайда әкелетінін болжай алмайды. Осы себепті адамға өмірде дұрыстың не екенін көрсететін жолбасшыларға қажеттілік туады. Өйткені өмірдің қай сәті де есендік пен бейбітшілікті қажет етеді. Бұл бейбітшілік барлық қауым мен құрлықтарды қамтитын ғаламдық бейбітшілік болуы тиіс. Осы себепті Алла хазірет Адамнан бастап адамзаттың бақытын қамтамасыз ететін пайғамбарларға міндет жүктеген. Соңғы ретіде бұл әлемді надақтың қараңғылығынан исламның жарығына шығару үшін хазірет Мұхаммедті жіберген. Міне, адамзат тарих бойы әр қауымға бақытты қамтамасыз ететін пайғамбарлардың жіберілуі, иләһи дінге шақырудың қажеттігі жайында ең үлкен дәлел [Онқал, 1994:17]. Қанша жерден адам ақылы белгілі өлшем шеңберінде жақсылықты жамандықтан ажырататын қабілетке ие болса да, әрбір нәрсенің түпкі ақиқатын біле бермейді. Өйткені оның болашақ жайлы білетіні шектеулі. Бұған қоса, адам мінезінде ақылды шатастыратын кедергілер де жоқ емес. Нәпсі осындай кедергілердің бірі әрі ол үнемі жамандыққа итермелейді. Құмарлық, ашу, іштарлық, менмендік, бақталастық секілді факторлар адам ақылын шатастыратын жайттар. Ашуға беріліп, қылмыс жасап, артынан өмір бойы өкініп, опық жейтін адамдардың бары баршаға аян. Бұған қоса, ақыл кейде жақсы деп ұнатқанмен, басқа уақытта одан жерінуі мүмкін. Немесе бір адамның жақсы дегенін басқа адам ұнатпауы мүмкін. Айналып келгенде, қоғам мүшелері арасында келіспеушілік пен алауыздық туындауы әрдайым мүмкін. Ендеше, ақылға бағыт сілтей отырып жеке адам мен қоғамның бақытын қамтамасыз ететін, адамнан да жоғары тұрған иләһи реттілік пен жүйеге де қажеттілік бар. Міне, Алла тағала адамзат мұқтаж осы жүйені орнықтыру үшін қасиетті кітаптар мен пайғамбарлар жіберген. Пайғамбарлар болмаған уақыттарда да осы міндетті орындауды Алла мұсылмандарға тапсырған. «Сендерден жақсылыққа шақырып, жамандықтан тыятын бір топ болсын» [Құран, 3/104] деген аят дағуаттың мұсылмандар

үшін парыз екенін білдіруде. Хазірет Мұхаммед пайғамбарлығы бойы жақындарынан бастау арқылы адамдарды исламға шақырып, мұсылман үмбетіне үлгі көрсеткен. Ол тек жеке адамдарды шақырумен шектелмей, мемлекет басшыларына да хат жазу арқылы өздеріне бағынған халқымен бірге исламды қабылдауға шақырған. Бұл ісімен дағуаттың аумақтық деңгейін көтерген. Мейлі Құран аяттары, мейлі пайғамбар хадистері мен жеке өмірі болсын дағуаттың мұсылмандар үшін міндет екенін көрсету тұрғысынан жеткілікті. Бұдан бөлек, ислам тек бір ұлттың емес, барша адамзаттың бақытын мұрат ететін дін. Бұл діннің пайғамбарын Алла бар әлемге рақым ретінде жібергендігін білдірген [Құран, 21/107]. Бұған қоса, әлемдерге рақым әрі адамзаттың бақытын тек осы дінді адамзатқа жеткізу арқылы жүзеге асыруға болады.

Дағуат жұмыстары хазірет Мұхаммедтің уахи алуымен бастау алды. Ол әуелі жұбайы Хадишаны, сосын өздерімен бірге тұратын хазірет Алиді жаңа сенімге шақырды. Содан кейін барып жақындарына, туыстарына, достарына айта бастады. Бірте-бірте қауымына, Меккеге, маңайдағы қауымдарға жеткізіп, дағуаты Меккенің сыртына да жайылды. Дінге шақыру ісін Әрқам ибн Әбил Арқамның үйінде жалғастырды. Мәдиналықтардың исламды қабылдауымен дағуат ісі ұлғая берді. Алғаш рет ресми түрде дағуатшы ретінде Мұсағаб ибн Үмейір мәдиналықтарды исламға шақырды. Исламның Мәдинада жайылуында оның қосқан үлесі зор. Өйткені оның дағуаты арқылы мәдиналықтардан Әсад ибн Зүрара, Үсайд ибн Хұдайыр мен Сағид ибн Муаз секілді белгілі тұлғалар исламды қабылдады. Мәдинада Пайғамбар мешітіне жапсарлас салынған суффада жаңа ұстаздар тәлім алды. Ол кезеңде шамамен әрбір сахаба дағуатшы еді. Өйткені пайғамбардан үйренгендерін әрі бір бірімен, әрі отбасыларымен бөлісетін. Кейде көрші қауымдардан басшылары пайғамбарға келіп, сол қауымға барып дінді үйрететін ұстаздар жіберуін сұрайтын. Осындай жағдаймен ұстаз болып барғандардың дұшпандар тарапынан қиянатқа ұшырағандары да кездескен. Бұған мысал ретінде Ражи және Бирр Мағун оқиғаларын көрсете аламыз. Хижреттің сегізінші жылы Мұхаммед пайғамбар көрші қауым мен мемлекет жетекшілеріне исламға шақырды. Осы мақсатта жіберген хаттар арқылы дағуат ісі өзге ұлттар мен елдерге де жайыла бастады. Ислам діні қысымға тыйым салды, күшпен иманға келу әрекетінің дұрыс еместігін білдірді. Жауластық пен кекке ұласатын соғысқа дағуат құралы ретінде қарау дұрыс емес. Бұдан бөлек, исламға мойынсұнбаған жандар үшін қай уақытта да иманға келу мүмкіндігін жоққа шығару қиын. Иманға келсін деп олармен соғысу соғыс кезінде өліп кеткендерді бұл мүмкіндіктен қағады. Ендеше, мұсылмандарға қарулы шабуыл жасамаған өзге дін өкілдеріне әуелі жасау керек іс олармен соғысу емес, бейбіт жолдармен дінді насихаттау. Осы себепті Мұхаммед пайғамбардан бастап әділетті төрт халифа бір жерге жасақ жіберсе, қолбасшыға бөтен аймақтағылармен соғыспай тұрып, әуелі дінді бейбіт түрде насихаттау керектігін тапсыратын. Исламның соғысқа қатысты саясатына қарағанымызда, соғыстың бір жағы дағуат екенін айтуға болады. Соғысқа бастамай тұрып, қарсыласты исламға шақырудың сыртындағы соғыс кезіне тән кейбір іс әрекеттер де дағуатты қамтиды. Айталық, хазірет Әбу Бәкір, Ұсама жасағын Сирияға жібергенде, қолбасыдан бастап әскерге арнап сөз сөйледі. Оларға Алла жолында кәпірлермен соғысуды, қиянат жасамауды, уәдеде тұруды, түскен олжаға зиян тигізбеуді, қорқып шегінбеуді, бүлік шығармауды, басшыға қарсы шықпауды, балалар, әйелдер, қарт адамдарды өлтірмеуді, жеміс беріп тұрған ағаштарды қиратпауды, қажеттіліктен өзге қой, сиыр, түйелерді бауыздамауды, өздерін берілген асты Алланың атымен ғана жеуді баса ескертті. Дұшпанмен бетпе бет келіп соғыспаған олар сол жолы жолдағы кейбір тайпаларды тәртіпке салып кері қайтты. Осы кеңестен байқағанымыздай, мұсылман еместер өзге соғыстармен және мұсылмандармен болған соғыстарға қарап, салыстырса, айырмашылықты оңай аңғарады. Міне, осы айырмашылық, дағуаттың өзге қырына жатады. Соғыс ережелерін анықтаған Омар ибн Хаттаб соғыстан бұрын қарсылас жаққа елші жіберіп, исламға бейбіт түрде шақыру қажеттігін тапсырған. Осы себепті Омар ибн Хаттаб кезеңінде ешкімді мәжбүрлемесе де исламды топ-топ болып келіп қабылдаушылар аз болмаған. Әділетті халифалар кезеңінде пайғамбардың тірі кезіндегіге қарағанда дағуат ісі сәл бәсеңсігені

байқалады. Онда харизмалық тұлғасы бар дінге шақырушы хазірет пайғамбар өмірден озғаннан кейінгі пайда болған хаостық жағдай рөл ойнауда. Осы ақсаған жағдайды халифалар толтыруға тырысқан. Алайда дәл пайғамбардай қарқын көрсете алмаған. Тағы бір себеп, фатхтардан кейін мұсылмандардың жағдайының дұрысталуы әрі дүниеге көңіл ауа бастауы да себеп. Дағуат ісі әр түрлі құралдармен жүргізіледі. Олар: сөйлеу, уағыз, сұқбаттасу секілді сөзбен, шақыру хаттары, кітап, журнал, брошюра секілді мәтіндер арқылы. Бұлардан тыс, алайда бұлардың бәрінен де ықпалды құрал ол үлгі бола білуде жатыр. Дін насихатшысы өзі үгіттеп шақырған құндылықтарға әуелі өзі нық сенуі әр соны өмірде ұстануы керек. Омар ибн Хаттабтың Мұғауияға қымбат әрі сәнді киінгені үшін ескерту айтуы секілді оқиғаларды осыған мысал ретінде көрсетуге болады. Исламның кең тарау жағдайы (фатх) мұсылмандардың әлеуметтік жағдайын ғана көтеріп қойған жоқ, өзге мәдениеттердің ықпалына түсуіне де жол ашты. Осы себепті Омар ибн Хаттаб осыған қатысты бірқатар шешімдер қабылдаған. Айталық, Құран кәрімде мұсылман ер кісілердің зымми әйелдермен үйленуіне рұқсат етілуіне қарамастан, Омар ибн Хаттаб Мәдаин әкімі Хұзайфа ибн Яманнан түбі иудей әйелімен ажырасуын қалаған. Сірә, аралас некенің алдын осылай алғысы келсе керек [Файда: 50]. Осы секілді ұсақ оқиғаларға қарасақ, пайғамбар уақытына қарағанда аздап болса да негізінен тайқыған жағдайлар орын алғанын аңғаруға болады. Омаядтар династиясы билік құрған кезде, дағуат түсінігі өз мәнін күрт өзгертіп, көңіл көтеру сияқты жағдайлар алдыға шығып кетті. Омаядтар билеушілері (Омар ибн Абдулазизді қоспағанда) исламдық дағуатта айтарлықтай үлгі көрсете алмады. Басқаша айтқанда, олардың өмір сүру салтына қараған өзге сенім өкілдері исламды басқаша түсінер еді. Олар билеушілер ретінде патшалық сән салтанатты тұрмысқа бой алдырған болатын. Жабиридің айтуынша, төрт халифа кезеңінде дін саясатты құрады әрі басқарды. Саясат дінге қызмет етті. Омаядтармен бірге саясаттың анықтаушысы әрі динамикасы ендігі жерде олжа әрі қауым бірбеткейлігіне ұласты. Омаяд билеушілерінің көбі ойы-сауыққа, ән-жырға, ат жарысы, аң аулауға, күндермен рахат кешуді әдет ете бастады. Бұдан олардың дүниеқұмарлыққа салына бастағанын көреміз. Дегенмен осыған қарамастан Омаядтар кезеңінде де дағуат істері үзілмеді. Омаядтар кезеңінде де исламның кеңеюі тоқтамады. «Омаяд билеушілері жаулап алумен исламның жайылуын бірдей деп түсінді. Діндарлықпен не саяси не маслахат қажеттілігімен бір жаққа жасақ жіберсе, исламды бүкіл әлемге жаю мақсатын көздеді. Тіпті көбіне әулетінен таңдаған қолбасшыларға берген бұйрықтарында, әскерге арнаған сөздерінде, оларды соғысқа ынталандыру, батылдандыру үшін жазған хаттары осы шындықты байқатуда. Олардың осы талпыныстары арқылы ислам кең тарап, әлемдік дін жағдайына жетті. Жаулау жорықтары көп ұйымдастырылған кезеңдегі халифтер діндарлықтарымен көзге түскен. Дінді дұрыс ұстанбаған халифалардың жағдайы болса, көбіне ішкі арпалыстармен өтіп, исламның сыртқа жайылуына ықпал ете алмаған. Енді бір жағынан Омаяд билеушілері дінді ұстанудағы босандықтарынан гөрі кеңеске сүйенетін әрі лайық тұлғаларды негізге алатын халифалық жүйесін өзгерту, оның орнына күш қолдануға сүйенетін әрі мұрагерлікпен жүретін патшалыққа ойысқандықтары себепті сынға алынған. Омаядтар кезінде дағуаттың саяси мақсатпен жасалғанына куә болудамыз. Айталық, Омаядтар кезеңіндегі қарсылас топтардың басында Харижиттерден бастап, Алиды жақтаушылар, Абдуллаһ ибн Зубайр секілді топтар адамдарды өз тараптарына шақырған болатын. Саяси дағуат діни дағуатпен біріккен. Әрбір саяси топ әрі осы дүниеде, әрі ақыретте мұратқа жетудің өздеріне тән екендігін алға тартып, өздерінің қатарына шақырған. Омаядтар кезеңіндегі саяси мақсаттағы дағуат (дағуаттың тайку) Аббасидтер кезеңінде де жүргізілген. Саяси дағуаттың толық жүргізілуі Аббасидтер мемлекетін құруға алып барған Аббасидтер көтерілісінде жүзеге асты. Мұхаммед пайғамбардың Ақабада жасаған жасырын кездесулері Аббаси көтерілісіне желік берді. Тура пайғамбардың жасағанындай қозғалысты ұйымдастырушы әрі идея жетекшісі Мұхаммед ибн Али ибн Абдуллаһ ибн Аббас он екі қолдаушысы, оларға қарасты жетпіс дағуатшысымен өте жасырын түрде дағуат істерін жүргізіп, нәтижеге жеткен. Дағуат істері түркілердің исламды қабылдауынан кейін де жалғасты. Қараханидтер әулетінің Саманидтер басшысын күтіп

алуы, оның біраз уақыт тұрақтауы, осыдан барып ислам насихатшыларының сол аймаққа баруы Абдулкарим Сатық Боғра ханның ислам дінін қабылдауына себеп болған. Абдулкарим Сатық Боғра хан Қараханидтар билеушілерінің арасында исламды алғаш қабылдаған билеуші ретінде білінуде. Абдулкарим Сатық Боғра ханның исламды қабылдауы турасында Ибнул Асир оны көрген түспен байланыстыруда. Яғни Сатық түсінде көктен бір кісінің түскенін, өзіне мұсылман болуды айтқанын білдірген. Сөйтіп түсінде мұсылман болған. Таңертең мұсылмандығын жария етті [Йылдыз, 1992: 34-35]. Бұдан оның мұсылман болуына көрген түсін әсер еткенін байқаймыз. Басқа бір риуаятта мұсылман болу себебі Бұқарадан келген кісілердің жасаған құлшылықтары болғаны айтылады. «Сатық он екі жасқа толғанда, оған дейінгі билеушілердің балаларына ұқсамайтындай аса көркем, таза, зейінді, алғырлығын байқатты. Бұл кезде Бұқарадан бір керуен келді. Сатық олардың не әкелгенін көргісі келіп, заттарынан салық (хараж) алу үшін Артучқа барды. Сол жердің әкімі Наср әс-Самани оны жақсы сыйлап күтті. Түс уақытында мұсылмандар намаз оқу үшін түрегелді. Сатық әлі де өзіне бұйыратын бақты аңғармаған болатын. Намаз оқып жатқандарға алыстан көз тастап тұрды. Намаздан кейін Насрдан олардың не істегендіктерін сұрады. Ол «Бізге күн сайын бес уақыт намаз оқу парыз етілген» деп жауап қатты. «Оны кім сіздерге парыз етті?» дегенде, Наср Алланы көркем есімдерімен жайлап түсіндіре бастады. Мұхаммед пайғамбар үйреткен исламның парыздары мен сүннеттерін, исламның артықшылығын, және тағы басқа әңгімелер айтты. Наср бәрін айтып болғанда Сатық «Міне, Алла осы. Ол құлшылыққа барынша лайық» деді. Сөйтті де іле исламды қабылдады. Жанындағыларға да исламды қабылдауды айтты» [Екбер, 2005: 58]. Ислам дағуатының тарауында жаулау жорықтарының, саудагерлер мен сопылық өкілдерінің де қосқан үлесі зор. Иран, Қорасан, Мавранахр секілді аймақтармен Африканың шартарабына исламның жайылуы осындай дағуат әрекеттері арқылы жүрген. Шығыс Африка елдері мен Қиыршығыс Азия елдерінің Үндістан, Қытай, Индонезия, Малайзия мен Филиппиндер көбінде және Балкан елдерінде исламның жайылуы көбіне көпестердің және мұсылман дағуатшылардың (сопылардың) және жатжұрттарға қолға түскен тұтқындардың дін жеткізу іс әрекеттері арқасында жүзеге асқан. Сопылардың қолдауымен ислами дағуаттың жайылғанына мысал ретінде Нигерияны айтуға болады. Нигерияда исламның жайылуында Қадирия мен Тижания тариқаттарының, әсіресе, XX ғасырдың екінші жартысында маңызды рөл атқарған. Себебі Орталық Африкада да Тижания мен Муридия тариқаттарының исламды таратуда ықпалы зор. Әрине, бұл тек Нигерия мен Орталық Африкаға тән емес. Африка тұтастай, Азия мен Балкан елдерінің көбі қалаларда исламның жайылуында сопылардың маңызды үлесі бар. Саудагерлердің үлесі саудагерлердің үлесіндей болмаса да елеусіз емес. Айталық, Орталық Африкада исламның жайылуында араб саудагерлерінің үлесін жоққа шығаруға келмейді. Бұл аймаққа араб саудагерлер, оңтүстік Чад пен батыс Суданнан келетін. Исламның Филиппиндегі бірқатар аралдарда жайылуында сопы арабтың талпынысы үлкен. Туан Шариф Әулия деп те аталатын Карим әл Махдум атты бір сопы араб 1380 жылы Буансаға (қазіргі Гола) келіп, махалла басшыларының рұқсатымен өзге аралдарды аралап, исламға шақыру жұмыстарын жүргізген [Гексой, 1995: 85]. Дағуаттың саудагерлермен қатар мұсылман әскерлер арқылы жайылуында Финляндияда исламның жайылуына мысал ретінде көрсетуге болады. Финдердің исламмен танысуы Ресейдің билігіне қарасты жылдарға дәл келуде (1809-1917). XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап Татарстанның Қазан қаласының солтүстік батысындағы Нижний Новгород маңайында тұратын татар текті мұсылмандар сауда мақсатымен Финляндияға аяқ тіреді. Саяхатшы саудагер бұлардан басқа сол уақыттарда ресей армиясында міндет атқаратын мұсылман әскерлермен орталықтан жіберілген бірқатар мұсылман қызметкерлер Финляндияның түрлі аймақтарына таралды. Тараған жерлерде исламды таратуға талпыныс жасады [Козе, 1996: 113]. Осы секілді ислам Батыс Африка елдерінен Габонға, XIX ғасырдың соңына қарай көтерілістерді басу үшін Сенегалдан әкелінген мұсылман әскерлер, Француздардың қолындағы Батыс Суданмен осы аймақ арасында қатынайтын саудагерлер және осы аймаққа жер аударылған шейх Ахмед Бамба мен Самори Тури арқылы кірген

[Дурсун, 1996: 274]. Бұндай мысалдарда көптеп келтіруге болады. Яғни, Мұхаммед пайғамбар өмірден озғаннан кейін де дағуат істері үзбей жалғасып бүгінгі күндерге дейін жеткен. Ислам дағуатын қияметке дейін жүргізетін топтың міндетті түрде болатыны хадистерде келген [Бухари: 29]. Саны аз болса да, қоғамды тұтас қамти алмаса да, исламға шақыруы себепті Алланың «ізгі жандар» [Құран, 3/110] деген сипатын жалғастыра алмаса да кейбір ынталы адамдар арқылы кейде соғыс не қақтығыстармен, кейде түсіндірумен, көзін жеткізумен, кейде басқа да түрлі себептермен ислам күні бүгінге дейін әлемнің көптеген елдеріне жайылу мүмкіндігін иеленді, сөйтіп әлемдік діндер қатарынан табылды.

«Шақыру, дауыстау, атау, дұға не қарғау, қонаққа шақыру, үгіттеу» деген тілдік мағыналарды білдіретін «дағуат» сөзі Құранда алты аятта кездесіп, көптеген тұстарда (205 жерде) содан түрленген сөздер қолданылғанын анықтадық. Зерттеудің мақсатында көзделгендей, терминнің лингвистикалық негіздері, теологиялық және тарихи көріністері мен моральдық-этикалық шарттары мен үлгелерін жан-жақты талданды. Дағуат сөзі термин ретінде әсіресе «исламға және ислам негіздерін орындауға шақыру» деген мағынаны білдіреді. Құранда исламға, иманға, Алла жолына, Алланың кітабына, хаққа, жақсылыққа, есендікке шақыру секілді мәнді иеленген. Бұл ұғымдар дағуаттың ислами сенім мен құндылықтарды мойындату әрі соның жүзеге асуын мақсат тұтқан іс екенін, сондықтан әрі өзге дін өкілдері, әрі мұсылмандарға қатыстылығын көрсетуде. Құран кәрім мен хадистерде дағуатқа ұқсас басқа да сөздер жиі аталады. Айталық, тәблиғ, иршад, уағыз, насихат, зікір, тағылым, тәрбие, таусия, хидаят, жихад, әмр бил мағруф нахи анил мункар секілді сөздер мағына жағынан өзгешелеу болғанмен, көздеген мақсаты мен практикадағы көрінісі тұрғысынан ұқсас мәнге ие. Осы себепті дағуат сөзі тәблиғтан бастап өзге сөздермен жиі-жиі бір-бірінің орнында қолданылған және ислам тарихында дағуат түрлі себептермен жүргізілген.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Али Козе (1996). Финляндия. ДИА, Ыстамбұл, № XIII, 113 б.
2. Ахмет Онкал (1994) Расулланин Ислама Давет методу. Конья, 17 б.
3. Бекир Топалоглу (2000). Иршад. ДИА, Ыстамбұл, № XXII, 454-455 б.
4. Бухари Әбу Әбдиллаһ Мухаммад ибн Исмаил, ас-Сахих, Бейрут, ж.к.
5. Давут Дурсун (1996). Габон. ДИА, Ыстамбұл, № XIII, 274 б.
6. Ибн Касир, Эбуль Фида Исмаил (1400/1979). Тафсир аль-Куран аль-Азым, Даруль Фикр, № III, 239.
7. Ибн Манзур (1955), Лисанул араб, Бейрут, XIV.
8. Исмаил Хаккы Гексой (1995). Филипинлер. ДИА, Ыстамбұл, № XIII, 85.
9. Құран кәрім: қазақша мағыналық аудармасы (2015). Көкжиек. Алматы.
10. Муслим Әбул Хасан ибн Хажжаж (1374). ас-Сахих, Мысыр; Ilim, 16, IV, 2060.
11. Мустафа Кагричи (1994). Давет. ДИА, Ыстамбұл, № IX.
12. Мустафа Файда. Омер. ДИА, № XXXIV, 50.
13. Нежеф Экбер (2005). Караханлылар. Ыстамбұл, 58 б.
14. Х. Дурсун Йылдыз (1992). Догустан гунумузе буюк ислам тарихи. Ыстамбұл, №VI, 34-35.

References

- Ahmet Onkal (1994) [Rasulullaniin Islama Davet metodu]. Konya, p.17.
Bekir Topaloglu (2000). [Irshad]. DIA, Istanbul, № XXII, pp. 454-455.
Davyt Dursyn (1996). [Gabon]. DIA, Istanbul, № XIII, p.274.
H. Dursun Yildiz. [Dogustan gunumuze buyuk Islam tarihi]. Istanbul, № VI, pp. 34-35.
Ibn Kasir, Ebul Fida Ismail (1400/1979). [Tefsirul Kuraniil azim]. Darul Fikr, № III, 239.
IsmayilHakkiGoksoy (1995). [Filipinler]. DIA, Istanbul, № XIII, 85.
Mustafa Cagrici (1994). [Davet]. DIA, Istanbul, № IX.
Mustafa Fayda. [Omer]. DIA, № XXXIV, 50.
NecfeEkber (2005). [Karahanylylar].Istanbul, 58 b.
Buhari Abu Abdillan Muhammad ibn Ismail.[As-Sahih]. Beirut.
Ibn Manzur, Lisannularab, Beyrut, XIV.
Quran karim: kazakshamaginalikaudarmasi.(2015) [Holy Quran: semantic translation]. Kokjiek. Almaty.
Muslim Abul Hasan ibn Hajjaj (1374). [As-Sahih], Egypt. Ilim, 16, IV, p. 2060.

Дулаева Э.З.¹ Мамедова Ф.З.²

¹Кандидат филологических наук, старший преподаватель

КазНУ имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, elnara1981dulayeva@mail.ru

²Кандидат филологических наук, профессор УИЯиДК, Алматы, Казахстан

ФОРМУЛЫ РЕЧЕВОГО ЭТИКЕТА: ВЫРАЖЕНИЕ БЛАГОДАРНОСТИ В ТУРЕЦКОМ, АРАБСКОМ И АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКАХ

Данная статья посвящена формам речевого этикета выражения благодарности в турецком, арабском и английском языках. За основу были взяты ежедневно и наиболее активно употребляемые формы выражения благодарности в трех разных языках. Автором было раскрыто понятие речевого этикета, его специфики, выделены его функции, а также приведены примеры. Проведен сравнительный анализ формул благодарности и дано объяснение специфическим различиям, встречающимся в использовании данных форм. Рассмотрена связь влияния культуры и религии на формирование речевого этикета, выражающегося в формулах благодарности.

Ключевые слова: речевой этикет, формулы речевого этикета, функции речевого этикета

Мақалада түрік, араб және ағылшын тілдеріндегі сөйлеу этикетінде алғыс білдіру туралы жазылған.

Кілт сөздер: тілдік этикет, тілдік этикет формулалары, тілдік этикет функциялары

The article is devoted to expressions of gratitude in Turkish, Arabic and English languages. The article states the most used phrases of gratitude in three different languages. The author conducted a comparative analysis of the expressions of gratitude and provided an explanation of their specific characteristics.

Keywords: Speech etiquette, speech etiquette formulae, speech etiquette functions.

Исследование речевого этикета крайне актуально на сегодняшний день. Поскольку в наше время наблюдается активный процесс изучения и познания человеческого фактора, сознания и менталитета индивидуума, отражение которых можно найти в языке.

Н.И. Формановская под речевым этикетом понимает регулирующую правила речевого поведения систему национально-специфических, стереотипных, устойчивых формул общения, принятых и предписанных обществом для установления, поддержания и прерывания контакта собеседников в избранной тональности[1].

В настоящее время переосмысливается взаимосвязь языка и культуры, особое внимание уделяется исследователями отражению в языке особенности менталитета, выделению национально- культурного компонента...[2]. Традиционно речевой этикет в его широком значении определяют, как форму нормативного речевого поведения, отличительной характеристикой которого является набор типовых высказываний, сложившихся в данном языковом коллективе в соответствии с национально культурными и, конечно, языковыми традициями для реализации социально регулятивной функции языка.

Специфика речевого этикета относительно этикета в целом заключается в том, что этикет регулирует наше поведение в социальном плане, в то время как речевой этикет регулирует непосредственно наше общение, наше речевое поведение. Речевой этикет представляет собой обширный запас единиц языка и речи, который словесно выражает этикет поведения, дает те языковые средства, которые накопились в каждом обществе для выражения неконфликтного, нормального, доброжелательного отношения к людям.

Речевым этикетом можно назвать действенный инструмент выражения вежливости. К самым частотным реализациям общения, в котором представлены формы речевого этикета, относятся ситуации обращения, приветствия извинения, благодарности, просьбы, прощания. Более того, подробно рассматривая сущность этикета, Н.И. Формановская приходит к выводу о том, что речевой этикет представляет собой, во – первых, «микросистему национально специфичных вербальных единиц, принятых и предписываемых обществом для установления контакта собеседников, поддержания

общения в желательной тональности соответственно правилам речевого поведения». Во-вторых, это «выработанные обществом правила речевого поведения, обязательные для членов общества, национально специфичные, устойчиво закрепленные в речевых формулах, но в то же время исторически изменчивые» [1с. 3].

Это означает что, формулы речевого этикета не производятся говорящим в процессе речевого творчества, а воспроизводятся им как готовые штампы или клише. Поэтому в лингвистической литературе формулы речевого этикета так и называются «инными фразами», «речевыми клише».

Таким образом, речевой этикет играет значительную роль в процессе коммуникации, поэтому изучение его специфических черт является особенно важным и актуальным при современном коммуникативном подходе к изучению языка в целом. Н.И. Формановская выделяет следующие функции, выполняемые речевым этикетом в процессе общения [1]:

- 1) фатическая (контактоустанавливающая);
- 2) апеллятивная (призывная);
- 3) конативная (ориентации на адресата в связи с его ролевыми позициями в процессе общения);
- 4) волюнтаривная (волеизъявительная, проявляется в ситуациях просьбы, приглашения, разрешения, совета, предложения);
- 5) эмотивная (связана с выражением эмоций, чувств, отношений человека).

В рамках данной статьи мы рассмотрим формы речевого этикета выполняющие конативную функцию, к формам которой относятся слова поздравления, выражения соболезнования, просьбы о прощении, а также слова благодарности.

На данный момент особое внимание исследователей отдается аспекту сопоставительного изучения речевого этикета в разных культурах. Таким образом, существует ряд работ, посвященный сопоставительному изучению этикетных форм в разных языках. В данной статье мы рассмотрим и сопоставим разные способы выражения благодарности в турецком, арабском и английском языках.

Турки и арабы традиционно подразумеваются и оцениваются в системе межкультурной коммуникации как представители исламского культурно–этического общества.

В процессе коммуникации люди, как правило, воспринимают и оценивают друг друга с ракурса собственной культуры и внутренних, присущих ей стандартов, т.е. с позиций этноцентризма. Именно в силу этого всестороннее изучение и рассмотрение речевого этикета в сопоставительном аспекте играет особую, важную роль в современных условиях, когда межкультурные и межэтнические контакты становятся главными и определяющими факторами сосуществования наций и народностей.

В этой связи неслучайно «оживает» сегодня интерес к феномену культуры, с неизбежностью актуализируются такие проблемы, как язык и культура, двуединая роль языка и культуры в развитии личности [3].

Вместе с тем принадлежность арабов и турок к единой духовной общности – исламу, не исключает определенных различий этикетных норм, и в особенности языкового выражения этих норм при коммуникации. Поэтому сопоставительный анализ речевого этикета в данных двух культурах представляет значительный интерес, как в теоретическом, так и в практическом плане.

Формирование современных норм этикета как у арабов, так и у турок зиждется сегодня на двух источниках: исторически традиционном - исламском с одной стороны, и европейском по отношению к тем нормам, которые предлагает современная мировая культура с другой стороны.

Говоря о турецком речевом этикете необходимо помнить, что в речевом этикете Турции рассматриваются определенные закономерности ты/вы общения, создающие определённый тон общения (фамильярности, официальности /неофициальности доверительности и т.д.) Изучение таких национальных специфических правил общения, тесно связан с лингвострановедением. Поэтому комплексный лингвострановедческий подход может обеспечить правильное усвоение речевого этикета в свете турецкой национальной культуры [4]. Турецкий язык очень богат формулами речевого этикета. В них отражается опыт, основанный на многовековых традициях, обычаях и образе жизни турецкого народа.

Наконец, в турецком обществе особое место в вопросах формирования нравственных и морально-этических норм занимают эпические произведения, неоднократно издаваемые в Турции. Главное место в этих изданиях, безусловно, занимают образцы огузского эпоса «Китаби Деде Коркут» и «Огуз наме» [5с. 217]. В этих эпических произведениях образы идеального героя тюркского общества, отважного борца за единство тюрков, становление и воспитание героя, особенности его характера и формы взаимоотношений с людьми, конечно же, имеют самое прямое отношение к проблемам воспитания гражданина и патриота, человека высоких моральных качеств, соблюдающего все нормы этики и традиции. В эпические традиции и ценности нравственности, морали и этических норм вплетались ценности исламские, и в результате симбиоза этих двух истоков (при явном преобладании исламских) и формировалась турецкая этика

За последние годы турецкий язык претерпел значимые изменения. Многие слова, заимствованные из арабского языка были исключены из речи и заменены исконно турецкими.

Как выражение благодарности наиболее часто в Турции можно слышать следующие выражения:

Teşekkür ederim! - Спасибо! (я благодарю)

eşekkür ederiz! - Спасибо! (мы благодарим)

Çok teşekkür ederim! - Большое спасибо!

Teşekkürler! - Спасибо! (при более почтительном обращении)

Sağol! - Спасибо (при обращении на «ты» к одному человеку)

Sağolun! - Спасибо (при обращении на «вы» к одному человеку или к группе

людей)– дословно «Будь / будьте здоровы», используется как одно из менее «спасибо»

Siz çok naziksiniz - Вы очень любезны (вы очень добры)

Şimdiden teşekkürler - заранее благодарен (заранее спасибо)

Sonsuz teşekkürler - Бесконечные благодарности (спасибо)

Size çok minnettarım - я вам благодарен

Ben çok takdir ediyorum - я очень ценю

Sizinde teşekkür ediyorum - я очень ценю вашу поддержку

Desteyinize teşekkürler - спасибо вам за поддержку

Yardıma teşekkürler! – Спасибо за вашу помощь!

Davetinize teşekkürler! – Спасибо за ваше приглашение!

Bunu yaptığınız için teşekkürler - Благодарю Вас за то, что Вы сделали это, либо просто "спасибо Вам за это" .

Довольно частов речи турков упоминается имя Аллаха.

Allah sendin razi olsun! – Да воздаст тебе Аллах!

Allaha emanet ol! - Пусть Аллах тебя бережет!

Allah sevdiğine kavuşsun!- Получите любовь Аллаха!

Allah selamet versin! -Да сохранит Аллах!

Что касается арабской культуры и речевых этикетов арабов, то надо брать во внимание тесную связь культуры и ежедневной жизни арабов с их религией так глубоко пропитавшей ежедневную жизнь арабов, современные арабы, как и в средние века, предпочитают широко использовать экспрессивные средства выражений, в разговоре часто присутствуют разного рода клятвы и заверения, призывающие в свидетели самого Аллаха

«Красноречие, - писал Гюстав Лебон, характеризуя арабскую культуру, - властвует над толпой на Востоке» [6, с.452]. Эти слова известного французского исследователя, философа, психолога, работами которого всерьез интересовались Ленин, Плеханов, Сорель, Муссолини, Гитлер, Фрейд и др., очень точно и ёмко определяют место и роль образности и выразительных средств речи в системе ценностных ориентиров арабов.

Самые распространенные формы речевого этикета, обозначающие благодарность это:

شكراً спасибо

جزاك الله خيراً -Да воздаст тебе Аллах благом

شكراً جزيلاً -Большое спасибо

بارك الله فيك -Благословит тебя Аллах

أنعم/ينعم الله عليك -Да одарит тебя Аллах благом

للهميرضعلبك -Пусть будет доволен тобой Аллах

اللهيحفظك – Да хранит тебя Аллах

يسلميديك – Да будут благословенны ваши руки

Здесь также хотелось бы привести отрывок из книги нашей современницы СусанАбульхава, где главная героиня рассказа, Амаль, делится своим ощущением разницы в речевых этикетах арабов и американцев.

“Thank you”, I answered, unsure of the proper American response to her gracious enthusiasm. In the Arab world, gratitude is a language unto itself. “May Allah bless the hands that give me this gift”; “Beauty is in your eyes that find me pretty”; “May God extend your life”; “May Allah never deny your prayer”; “May the next meal you cook for us be in celebration of your son’s wedding...of your daughter’s graduation...your mother’s recovery; and so on, an infinite string of prayerful appreciation[7.p.169-170].Вданном отрывке Амаль перечисляет виды форм выражения идеи «спасибо», а именно «Даблагословит Аллах руки, одарившие меня этим подарком», «Это красота твоих глаз, видит прекрасное вомне», «Да продлит Аллах твою жизнь», «Да будет следующее застолье, застольем на свадьбе твоего сына...врадость выздоровления твоей мамы»...Героиня через этот короткий момент выражает свою печаль от того, что она не может выразить полноту своей благодарности через односложное «спасибо», ей так хотелось бы иметь возможность более экспрессивно выражать благодарность на английском языке.

Английский речевой этикет - это совокупность специальных слов и выражений, придающих вежливую форму английской речи, а также правила, согласно которым эти слова и выражения употребляются на практике в различных ситуациях общения. Англия и другие англоязычные страны не претерпели тех исторических катастроф, поэтому английский речевой этикет имеет давние и очень авторитетные традиции - всякое отклонение от речевого этикета воспринимается как проявление невоспитанности или как преднамеренная грубость[8].

Как всем известно, Великобритания - консервативная страна, свидетельство этому мы видим в её архитектуре, политике, образовании, еде, а также в этикете. Чопорность, закрытость, невозмутимость, толерантность, вежливость и своеобразное чувство юмора, понять который могут немногие, являются основными британскими чертами характера. Если перечитать эти черты ещё раз, то можно заметить, что все они требуют специфической речевой оболочки, так как все эти особенности должны выражаться и выражаются через язык.Информация, по наиболее употребляемым фразам, выражающим благодарность на английском языке, будет взята из исследовательской статьи. В указанной исследовательской статье, проведено вычленение фраз, отвечающих за идею слова «спасибо» из фильма Café Society. В ходе проведения исследования было выявлено что, из 46 фраз благодарности 26 было представлено простым словом thanks или thankyou, 19 оставшихся фраз были представлены более другими формами благодарения, такими как thankyouverymuchindeedили lovelythanks, и т.д. В исследовании подчеркивается тот факт, что высокий процент употребления простого слова thanks может объясняться уровнем общения, который был неформальным [9].

Также к наиболее употребляемым относятся следующие фразы:

Thank you -Спасибо.

Thank you very much -Большоеспасибо.

Much obliged -Оченьблагодарен.

I really appreciate it -Оченьпризнателен

Thank you ever so much -Большоеспасибо

В заключение нужно отметить, что поведение человека в традиционной культуре регламентируется целым рядом механизмов, которые сложно взаимодействуют друг с другом. Как для христиан, так и для мусульман характерен синтез религиозного и светского права (шариат и адат у ряда исламских народов), причем возникающая в результате межэтническая культурная близость однозначно значительнее и выраженнойу мусульман, чем у христиан. В этом случае, можно говорить, хотя и с оговорками, об «общемусульманском этикете», но, к сожалению, нельзя говорить – об этикете «общехристианском».

В рамках этой статьи был приведен яркий пример, основанный на фрагменте современного романа *Mornings in Jenin*, где очень четко видна разница культур нашедшая свое выражение через язык. В небольшом фрагменте, представленном в тексте, представлены формулы выражения благодарности на арабском языке, несущие в себе культуру и религиозное влияние с одной стороны, и благодарность на английском языке, также несущую в себе отражение достаточно «холодного», отстраненного, чопорного характера нации, говорящей на этом языке.

Возможно именно в этом кроется объяснение почему формы речевого этикета турок и арабов имеют схожие элементы и так изобилуют упоминанием Бога (Аллах) в них, из-за сильного влияния объединяющей их религии с одной стороны и более простым способом благодарения одним словом *thankyou* с другой.

Речевой этикет является зеркалом событий и изменений, лежащих в основе формирования нации.

Судя по сходству речевых формул выражения благодарности, мы можем говорить об общих элементах истории у турок и арабов.

Отличия в формах выражения благодарности между турецким, арабским и английским языками ярко говорит о том, что эти нации шли достаточно разным историческим, религиозным и культурным путем развития.

Анализ лексических средств и семантики формул речевого этикета всегда будет являться актуальной темой языковых и лингвострановедческих исследований именно потому что помогает решить определенные лингвистические задачи, а также глубже познать культуру и психологию данного народа или народов, неповторимый способ его/их образного мышления, выявить причины, послужившие появлению определенных формул речевого этикета. А говоря о сопоставительном анализе формул речевого этикета у разных народов, важно отметить, что такого рода работы будут вестись постоянно так как именно в динамике можно проследить влияние времени, тенденций, течений, увеличения или уменьшения роли религии в картине мира определенного народа в определенный промежуток времени на формирование, возникновение или упрощения применения формул речевого этикета.

Список литературы:

1. Formanovskaya N.I. Russkiy rechevoy etiket i kul'tura obshcheniya. – М.: Vysshayashkola, 1989. – 107 s.
2. Larina T.V. Kategoriya vzhlivosti v aspekte mezhkul'turnoy kommunikatsii (na material angliyskoy i russkoy kommunikativnykh kul'tur): diss... .dokt. filol. nauk: 10.00.01. – М., 2003. S – 495.
3. Alimzhanova G. M. Sopostavitel'naya lingvokul'turologiya: vzaimodeystvie yazyka, kul'tury i cheloveka. – Almaty, 2010. – 300s.
4. Batanova I.A. Formy rechevogo etiketa v turetskom yazyke // Molodoyuchenyy. – 2016 - №27 –s. 813-816
URL <https://moluch.ru/archive/131/36519/> data obrashcheniya 05.11.2019
5. Kononov A.N. Makhmud Kashgarskiyi ego «Divanuluga tat - turk» // Sovetskaya tyurkologiya. – 1972. – №1. – S. 12 – 17
6. Lebon G. Istoriya arabskoy tsivilizatsii. – Mn.: MFTsP, 2009.-704s.;
7. Mornings in Jenin. Susan Abulhawa
8. Rechevoy etiket v britanskom i amerikanskom variantakh angliyskogo yazyka
<http://www.econf.rae.ru/pdf/2016/09/5762.pdf>
9. A pragmatic analysis of thanking expressed by the main characters in cafe society movie. Mirza Lucky Aulia Alfa

تعليم اللغة العربية من خلال استراتيجية المناظرة
أ.د. فاطمة ماميدوفا-الماطي، كازاخستان.
جامعة اللغات الأجنبية والكفاءات المهنية.
البريد الإلكتروني: yaftama@mail.ru

Мамедова Ф.З.

Кандидат филологических наук, профессор УИЯИДК, Казахстан, Алматы,
yaftama@mail.ru

«ДЕБАТЫ» КАК ОДНА ИЗ ОСНОВНЫХ ИНТЕРАКТИВНЫХ ФОРМ ОБУЧЕНИЯ АРАБСКОМУ ЯЗЫКУ

Целью статьи является привлечь внимание преподавателей арабского языка к дебатам и показать значение применения этого современного педагогического метода для свободного владения арабским языком. На занятиях дебаты могут использоваться как в целях обобщения, закрепления материала, так и для контроля полученных знаний.

Ключевые слова: арабский язык, дебаты, элементы дебатов.

The aim of the article is to attract the teachers' attention to the debate strategy and to show the importance of using this modern pedagogical method to improve fluency in the Arabic language. In the classroom, debate strategy can be used both for the purpose of generalizing, refreshing the material, and for monitoring acquired knowledge.

Key words: Arabic, debate, elements of debate.

يشهدُ العالمُ المعاصرُ اليومَ تطوُّراً هائلاً في مختلف المجالات وانتشاراً واسعاً للمعرفة والمعلومات ومن بينها مجال التَّربية بصفة عامَّة ومجال طرق التَّدریس بصفة خاصَّة، وأصبح من الضَّروريِّ اليوم وجود نوع جديد من التَّعليم يكون فيه المتعلِّم غير النَّاطق بالعربية نشيطاً ومنتجماً في العملية التَّعليميَّة.

وفي ضوء ما سبق، أصبح من الضَّروريِّ استعمال طرق وأساليب واستراتيجيات تدریس جديدة، والتي تقوم على إتاحة الفرص للطلَّاب ليتعلَّموا بالمشاركة من خلال هذا النوع التَّعليمي (المناظرات) ويكون لهم دورٌ إيجابيٌّ وفعالٌ؛ حيث إنَّ المناظرة تُعدُّ من أهمِّ الطُّرق وأكثرها فاعليَّة في تعليم اللغة العربيَّة وتطويرها لدى الطُّلاب - وخاصةً الطُّلاب غير النَّاطقين بها - حيث إنَّ المناظرة توفِّر فرصاً كبيرةً للنَّشء للتدرب على مهارات التَّحدُّث والإقناع، والمحاكاة والتَّفنيد، والردِّ والتَّفكير المنطقي والتَّحليل.

وتتجلبأهمية المناظرة في بناء شخصية الطَّالب وزيادة قدرته على مناقشة قضايا العصر والأمة بروح منفتحة تدافع عن رأيها بلغة عصرية بعيدة عن العنف والتَّطرف وتؤمِّن بحقِّ الآخرين في الدِّفاع عن آرائهم.⁽¹⁾
أمَّا سبب اختيار هذا الموضوع فيرجع إلى عدَّة نقاط مهمَّة؛ من أبرزها:

- عدم الاهتمام بالمناظرات في تعليم اللغة العربيَّة لغير النَّاطقين بها بشكل كافٍ.
 - النَّظرة العلميَّة - عند بعض المدرِّسين - للمناظرات على أنَّها ترفيحيَّة أو قليلة الفائدة.
 - قلة الكتب والمراجع والأبحاث التي تدور حول المناظرات.
 - وضع استراتيجيَّة لدرج (إدخال) المناظرات في المناهج لتعليم اللغة العربيَّة من خلالها.
- تتناول المقالة مبحثين رئيسيين؛ يتناول كلُّ مبحثٍ عدَّة مسائل علمية تحوم حول المحور الرَّئيس؛ وذلك على النَّحو التَّالي:

**** المبحث الأوَّل: ماهيَّة المناظرة**

• تاريخ المناظرة:

علم المناظرات علم عربي أصيل يختصُّ بدراسة الفعاليَّة التَّناظريَّة الحواريَّة من خلال تعقيد قواعدها المنطقيَّة وشروطها الأخلاقيَّة بقصد تطوير أسلوب المباحثة التي تنمُّ بين طرفين يسعىان إلى إصابة الحقِّ في ميدان من ميادين المعرفة؛ حيث يواجه كلُّ طرف الطَّرْف الآخر بدعوى يدعيها ويسندُها بجملة من الأدلة المناسبة، مواجهها في ذلك اعتراضات الخصم.
إنَّ المناظرة فنٌّ أصيلٌ في الثقافة العربيَّة، وقد أرساها أنالكر يمار كان هذا الفن، مؤكِّداً أنَّ المناظرة هي أرقسبلا لإقناعو المحاوره، وقد ملنا القر أنالكر يمار نجر انة فيفنا المناظرة
والحوار بينالأنبياءوأقوامهم، وبينالأتو ابنه، وبينالابنوأبيه، وبينالأخوأخيه، وبينالإنس- عزَّ وجلَّ -وملانكته فيقضية خلقآدم- عليها السَّلام - وفيعصر النَّهضة الحضاريَّة للعربو المسلمين ازدهرفنا المناظرة وعقدنالمناظرة المجالسوكتبهافيها كُتَّابكثُر.⁽²⁾

• تعريف المناظرة:

المناظرة في اللُّغة: مأخوذة من النَّظير أو من النَّظر بمعنى الإبصار أو الانتظار وفي الاصطلاح هي النَّظر بالبصيرة من الجانبين المعلَّل والسائل بغرض إظهار الصَّواب.⁽³⁾

المناظرة في الاصطلاح: هي المحاوره بين فريقين حول موضوع لكلٍ منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الآخر؛ فهو يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه مع رغبته الصادقة في ظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره. أو: فريقان يتحاوران حول موضوع المناظرة؛ أحدهما مدّع أو ناقل خبر، والآخر معترض عليه. وتعرّف المناظرة - في قاموس اللغة العربيّة المعاصر - بأنها حوار وجدال علمي يقوم أطرافه بالتحاور حول قضية فيها إشكالية معينة، ويكون هناك طرف مؤيد وطرف آخر معارض،(4)

كما تعرّف المناظرة بأنها نوع من الحوار بين طرفين أو أكثر بحيث يكونوا على معرفة بالقضية المطروحة للمناظرة، وتقوم المناظرة على أساس وجود طرف مؤيد للقضية وطرف آخر معارض أو لديه رأي مخالف في أحد النقاط المطروحة ضمن إطار القضية، حيث يقوم كل طرف بمحاولة إثبات صحّة رأيه والدفاع عنها باستخدام الحجج والبراهين العلميّة، كما يحاول إقناع الجماهير برأيه وحججه، كما يحاول كل طرف إثبات خطأ موقف ورأي الطرف الآخر وذلك من أجل الفوز في المناظرة، وتدار المناظرة ضمن قواعد وضوابط وشروط معيّنة تختلف حسب المكان المستضيف للمناظرة وحسب نوع القضية المطروحة.(5)

• أهداف المناظرة:

أهداف المناظرة مختلفة ومتعددة، فقد تهدف أحياناً إلى الإقناع واستمالة المستمعين، وأحياناً أخرى تسعى إلى التوعية أو التسليّة. والمناظرة تجسيد واضح لتصادم الآراء واختلافها، ومناقشة القضايا الخلافية من دون أن يؤول ذلك إلى المهانة أو التّحقير أو الالتئام المتبادل أو التّحامل الشّخصي، كما أنّها تتميز بكونها لا تصل إلى إتفاق أو تراض وإنّما تمنح فرصة لتحليل القضايا المطروحة بشكل معمق.

وتتلخّص أهداف المناظرة بوصفها نشاطاً تعليمياً في الآتي:

-إذكاء رُوح البحث بين الطلبة، ودفعهم لتحصيل المعارف المختلفة.

-تنمية مهارات التفكير، والفهم، واستنباط الحقائق لدى الطلبة.

-تشجيع الطلبة على القراءة الحرة، والإطلاع على المعلومات من مصادرّها.

-تنمية مهارات التحليل، والنقد، واستخلاص الأفكار الرئيسيّة.

-تطوير مهارات التعليل والتدليل، والمحاجة بالمنطق والدليل المقنع.

- تعويد الطلبة على حسن الإنصات، واحترام آراء الآخرين، والبعد عن التّعصب في المناقشة.(6)

• آداب المناظرة

لنجاح المناظرة لا بدّ من التزام بأداب والمناظرة الجيدة لا يبدأ أنتكون لها أدابعامة تكون مؤثراً إيجابية هذا المناظرة وأسلوبيتها، فتوافر هذا لأدابعالمناظرة فيجعلها تحقّق الهدف المرغوب منها؛ حيث إنّ الأخذ بأدابعالمناظرة ليسهم في قيمتها العلميّة، فمن المؤسف أنّ بعض المناظر اتنتهت قبل أن تبدأ؛ وذلك لعدم التزام المتحاورين بأدابعالمناظرة. ومن أهمّ آداب الحوار التي تفتضحها المناظرة الجيدة ما يأتي:

- تقيّد كلّ من الفريقين بالحديث المهذب البعيد عن كلّ طعن وتجريح أو احتقار لوجهة النّظر التي يدعيها أو يدافع عنها من يناظره.

- تجنب الاستهزاء والسخرية، والضحك، والغمز.

- عدم التّعرض للخصم بشكل شخصي.

- ضرورة تجنب المشاحنات والمشاجرات، والانتباه إلى نبرة الصّوت.

** المبحث الثاني: تعليم العربيّة من خلال المناظرات

لا يصحّ أن ننظر للمناظرات على أنّها غاية بحدّ ذاتها وإنّما هي وسيلة تكاملية مع أساليب التّعليم الأخرى لمخرجات أفضل في العملية التّعليمية، حيث تزيد من مهارات الطّلاب وخبراتهم.

للمناظرة فوائد كثيرة، فمنها ما هو تعليمي وتربويّ وتنقيفيّ وتوعويّ. وللمناظرة فوائد عديدة على المستوى التّعليمي، تفوق في آثارها كثيراً من الأنشطة التّعليمية الأخرى. ويمكن سرد بعض الآثار الإيجابية للمناظرة والاستفادة منها مستقبلاً - من النّاحية اللغويّة - وتلخيصها في الآتي:

- التدرّب على التحدّث باللغة العربيّة الفصيحة.

- تنمية مهارات الخطاب اللغويّ.

- ترسيخ عملية التعلّم وخصوصاً النّاحية اللغويّة؛ فمن خلال إعداد الطلبة للمناظرة نستطيع أن نتعرف على جوانب القصور اللغويّ لديهم، وتوفير سند لغويّ يمكنهم من صقل مهاراتهم، وعلاج مواطن الضعف اللغويّ لديهم.

-تنمية مجموعة من المهارات؛ مثل: المحادثة، والاستماع، والكتابة، والقراءة، والتّفكير الناقد والإبداعي، والقدرة على المحاجة.

-استخدام الأدلة والحجج ممّا ينمي مهارة التّدقيق اللغويّ لديهم، ويجعلهم يحرصون على تجنب ما قد يؤدي إلى ضعف أدبهم.

• خطوات إجراء المناظرة في التّعليم:

1. التمهيد إلى فن المناظرة (التّعرف على أساسيات المناظرة، بناء الحجج السليمة، وكيفية الردّ عليها ومعرفة موقف الفريق).

- يقوم المعلم بتعريف الطّلاب على أساسيات (مكوّنات) المناظرة وقوانينها.

- كيفية بناء الحجج السليمة وكيفية الردّ عليها (التفنيد)، معرفة موقف الفريق.

- تقديم نموذجاً مرئياً للمناظرة (مشاهدة الفيديو للبطولات في المناظرات باللغة العربيّة).

- وذلك كله كي تكون لدى الطلبة القدرة على إقامة المناظرة بجميع جزئياتها (معاييرها، ضوابطها وقوانينها).
٢. اختيار الموضوعات المناسبة للقضايا.
 ٣. تحديد أعضاء الفريق وتوزيع المهام (تحديد أدوار المتحدثين بشكل واضح من الموالاة والمعارضة).
 ٤. إعطاء الوقت الكافي للطلبة للتحضير. (الإطلاع على المعلومات من مصادرها الأساسية، وجمعها، وتوظيفها في أحاديثهم نحو القضايا المطروحة).
 ٥. تحديد موعد اللقاء بعد التأكد من استعداد الطلبة.
 ٦. إجراء المناظرة.
 ٧. تقييم المناظرة (معايير محددة للتقييم: الأسلوب، المحتوى، الاستراتيجية).
- يستخدم الحُكَّام عند تقييم المناظرة، ثلاثة معايير هي:
١. الأسلوب: كيفية الأداء (كيف كان المتحدث مشوقاً وصادقاً؟).
 ٢. المحتوى: قوَّة الحجج عموماً وطريقة تدعيمها وشرحها وتحليلها.
 ٣. الاستراتيجية: ويتعلق هذا المعيار ببنية الكلام عموماً.
- **التصوُّر العام للمناظرة:**

تتطلب المناظرات وجود فريقين في مناظرة يتولَّى أحدهما تأييد القضية المطروحة وتيسمى "فرق الموالاة"، ويتولَّى الآخر معارضةها وتيسمى "فرق المعارضة". يستخدم كل فريق عيناً من الحجج وعموماً قهزاء القضية المطروحة. أوَّلاً: هنا كحجج جوهرية مستقلة، وهي التي يتفق مبادئها كلفر يقبله عموم قهزاء القضية. ثانياً: هنا كالحجج التقنيَّة؛ وهي الرُّدُّ على حجج الفريق الآخر. والفريقين الحجج الجوهرية والحجج التقنيَّة يتبين من خلال التمييز بيناظهار حجج على أنها صحيحة، وحجج الخصم على أنها باطلة، ويصعب صف أحد هذين التوجهين عيناً من الحجج. من الأخر، ذلك أن كلَّ منهما يساويها في أهميتها الأخر، وكلاهما ضروري لنجاح المناظرة. يتكوَّن كلُّ مناظرة، على سبيل المثال، بتحدُّث المناظر ونعنا الموالاة الأوَّل؛ وهو المتحدث الأوَّل لفريق الموالاة، أو قديمتحدُّث المناظر ونعنا المعارضة الثالث (وهو المتحدث الثالث لفريق المعارضة)، ويتوقع من كلِّ متحدثٍ استثناء الموالاة الأوَّل (المتحدِّث الأوَّل لفريق المعارضة) أن يفند حجج معارضة، فعلى المتحدث الأوَّل للمعارضة أن ينعقد ضاحكاً جوهرية، بالإضافة لتفنيد حجج الخصم، وتخصُّص الكلمة الثالثة التي يلقها المتحدث الثالث لتفنيد الحجج معوماً ولعرض ملخص المناظرة من وجهة نظر كل فريق.

يدير المناظرة في العادة شخص يسمى رئيس المناظرة، وينبغي على المناظرين أن يبيدوا أو يكلمتهم بمخاطبة الرئيس الجمهور، ويشار إلى رئيس المناظرة في حال كونه ذكرًا بـ "السيد الرئيس" أمَّا إذا كان أنثى فيشار إليها بـ "السيدة الرئيسة"، والعبارة المستخدمة عادة في البدء بالحديث هي "السيد الرئيس، السيدات والسادة"، أو "السيدة الرئيسة، السيدات والسادة".

ومن مهام الرئيس أو الرئيسة أن يمكن كلَّ رئيساً يقدِّم متحدثاً أو لفريق المناظر بقوله: "يسعدني أن أقدم لكم المناظرة الأوَّل منفرداً بالموالاة أو هي (لبي) على سبيل المثال".

يتحدَّث المشاركون في المناظرة بتبادل الأدوار بين الفريقين، فبعد الحديث في المناظرة فرق الموالاة هو الفريق الذي يسيطر على المناظرة، ثم يليه فريق المعارضة، ويجب أن تنتهي كلُّ أيديولوجية في النهاية بفرقناز وفرقناز، ولا يمكن أن تنتهي المناظرة بالتعادل.

ويحسم النتيجة يعلنها في النهاية حكمًا المناظرة — وهو الشخص الذي يقبل المناظر أو تابعها بدقة لكي يحكم عليها في النهاية، ولا يجوز لحكام المناظر أن يطلِّقوا أحكامهم بشكل عشوائي، وإما عليهم أن يتبعوا في حكمهم خطأ أو قوا عدو معايير واضحة تميز التنافس الجيد من الرديء، وقد يختلف المناظر ونو الحضور مع قرار حكم المناظرة، وفي بعض الأحيان يخالف الحكماء فيما بينهم، إلا أنه بعد جزم المناظرة الذي يصاحب المناظرة في العادة، حيث يتوجب على كلِّ فريق أن يشار في المناظرة أن يجادل بشكل جيد حتى يتأكد من أن دفاعه أي حكمًا به يستحق الفوز في تلك المناظرة. يستخدم الحكماء عند تقييم المناظر اثلاثاً معايير هي:

الأسلوب: ويصف الطريقة التي يتبعها عرض الكلام، ويعني بشكل محدد كيفية الأداء. على سبيل المثال كيف كان المتحدث مشوقاً وصادقاً وظرياً؟ المحتوى: ويتناول الحجج التي يعرضها كل فريق، وهذا يعني قوَّة الحجة عموماً. تدعيمها وشرحها وتحليلها، ويتبع الحكماء نفس الطريقة في وضع العلامات كما في المعيار الأوَّل الخاص بالأسلوب. الاستراتيجية: ويتعلق هذا المعيار ببنية الكلام عموماً، وغالباً ما يكون هذا المعيار خليطاً من الملاحظات الدقيقة لأجزاء مختلفة من الحديث والتلا تندر جتحت المعيارين السابقين.

** الخاتمة والاقتراحات:

إنّ هذه الدّراسة تؤكّد نجاح أنشطة مسابقات المناظرة باللّغة العربيّة في تعليم اللّغة العربيّة لغير النّاطقين بها، كما تؤكّد الإفادة من فنّ المناظرة في تحسين الأداء اللّغويّ وتطوير المهارات الكلاميّة الاتّصاليّة لطلّاب اللّغة العربيّة من النّاطقين وغير النّاطقين بها على حدّ سواء. وهذه الدّراسة سوف تقدّم في الاقتراحات والتوصيات الصّروية والألزّمة لتحسين وتطوير تدريس اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها.

أمّا نظرتنا المستقبلية فنذكرها من خلال هذه المقترحات؛ فلتطوير فنّ المناظرة - في المستقبل - على مستوى جامعات كازاخستان، نقترح عدّة أمور للمؤسّسات التّعليميّة، منها:

- تأسيس التّوادي للمناظرات.
- إدراج مادة المناظرة ضمن المناهج التّعليميّة بصفة أساسيّة.
- إجراء المناظرات بشكل دوري على مستوى الجامعة، ثمّ على مستوى الجامعات المحليّة، ثمّ على مستوى الجامعات العالميّة ذات النّطاق المشترك.
- اختبار موضوعات فكريّة وثقافيّة ذات علاقات مشتركة بين العرب وآسيا الوسطى وإحيائها عن طريق المناظرات.

**** مراجع البحث:**

- (1) عبد اللطيف سلامي، المدخل إلى فنّ المناظرة، مراجعة وإشراف: حياة عبد الله معرفي، مؤسّسة قطر للنشر، 2014م، ص. ١٤
- (2) سايمون كوين، المرشد في المناظر، ترجمة: عبد الجبار الشرفي، مراجعة وإشراف: حياة عبد الله معرفي، مؤسّسة قطر للتربية والعلوم وتنمية المجتمع، دولة قطر، 2010م، ص. 15.
- (3) المعجم الوسيط، من إصدار مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، الطّبعة الخامسة، ٢٠١١ م، مادة: نظر.
- (4) معجم "المعاني الجامع"، معجم عربي عربي، مادة: نظر، على موقع: www.almaany.com
- (5) عبد اللطيف سلامي، المدخل إلى فنّ المناظرة، مراجعة وإشراف: حياة عبد الله معرفي، مؤسّسة قطر للنشر، 2014م، ص. 6.
- (6) محمد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، دار عالم الفوائد، جدة، المملكة العربيّة السعوديّة، 2005م، ص. 12.

Абдурақын Н.

. Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, шығыстану факультеті, қытайтану кафедрасының доцентті, PhD доктор, abdurakyn.nurhalyk@gmail.com

М.ӘУЕЗОВТЫҢ «АБАЙ ЖОЛЫ» РОМАНЫНЫҢ ҚЫТАЙ ТІЛІ АУДАРМАСЫНДАҒЫ ТӘБИҒАТ СУРЕТТЕРІНІҢ БЕЙНЕЛЕНУІ

Бұл мақалада М.Әуезовтың «Абай жолы» роман-эпопеясын аудармашы Қабай Гау Шүнфаньның қытай тіліндегі аудармасы негізінде табиғат(пейзаж) суреттеулерінің екінші тілдегі бейнеленуіне тоқталып, талдау жасалады.

Кілт сөз: Қытай тілі, қазақ тілі, Абай жолы, аударма, табиғат суреттеулері.

В этой статье перевод романа-эпопея М.Ауезова Путь Абая основанный на переводе Кабая Гау Шаньфана на китайский язык составлено и проанализировано описание природных (ландшафтных).

Ключевые слова: китайский, казахский, абайский, перевод, природные картинки.

Әр ұлттың ойлау жүйесіне байланысты сөзжасам тәсілі қалыптасады, соған қарай, сөз бейнелеу өнері көрініс табады. Қытай тілі сөз мағынасын негіз етеді, сөйлемдер сөз мағынасы бойынша талданады. Қазақ тілі сөз құрлымын негіз етеді, сөйлемдер сөз құрлымының өзгерсіне қарай талданады. Қытай тілінің грамматикасы жасырын, қазақ тілінде сөз мағынасы ашық болады, қазақ тілінде етістіктің соңына ұқсамаған жұрнақтарды жалғауға болады. Ал қытай тілінде етістікпен соң ештеңе жалғанбайды.

Мысалы: Бар—(去)词 ; сөз.

Мектепке бару (去学校)短语 ; сөз тіркесі.

Мектепке бардым. (我去学校了。)句子。Сөйлем.[1,856]

Жоғардағы мысала “**Бар**” сөзіне тіркесте де сөйлемдеде жұрнақ жалғану арқылықұрлымдық өзгеріске ұшырады. Ал қытай тіліндегі“去 **бар**” сөзі ондай өзгеріске түскен жоқ. Сондықтан қытай тілі мағынаны негіз етсе, қазақ тілі форманы негіз етеді. Қытай ұлтының ойлаутәсілі түйсік арқылы болса, қазақ ұлтының ойлау тәсілі санамен жүргізіледі. Бейнелеу жағында қытай тілі оқырмандарға түйсік арқылы жасырын жеткізсе,қазақ тілі оқырмандарға айтатын ойды толық айтып түсіндіріп жеткізеді. [1,88б]

Қазақ тілінде морфологиялық өзгерістерге назар аударылатындықтан, сөйлем мүшелерінің орыны ауысса да сөз мағынасы еш өзгермейді. Ал қытай тілінде сөздердің орын-тәртібі ерекше маңызға ие. Онда сөздердің орны ауысса, сөздің мағынасы өзгереді. Мысалы:

我喜欢她(мен оны жақсы көрем). 她喜欢我(ол мені жақсы көреді).

不很好(керемет емес). 很不好(өте жаман).

Қытай тілінде көмекші сөздердің ұқсамауына және көмекші сөз қолданбауға байланысты сөздің мағынасы өзгереді. Мысалы: 看书 (кітап оқу), 看的书(оқыған кітап), 我把他摔到了(мен оны жықтым), 我被他摔到了 (ол мені жықты). Қытай тілінде етістіктер сөздің жақтық, шақтық, сандық, жекеше, көпше өзгерісіне ұшырамайды. Қай жақпен айтылса да етістік сол қалпында қолданылады. Мысалы: 是- 我是教员(мен оқытушымын), 你是学生(сен оқушысың),

我们是大学生(біз студентпіз), 他们是老百姓(олар жай бұқара) ; 看- 正在看(көруде), 明天看(ертең көр), т.б. 是, 看 етістіктері ешқандай өзгеріске ұшыраған жоқ.

Қытай тілінде етістік пен есімдік сөйлемдегі орны қалай болса да, өз мағынасын, өз ерекшелігін жоғалтпайды. Мысалы: 研究 - 研究语言(тіл зерттеу), 注重研究(зерттеуге мән беру), 研究的方向(зерттеу бағыты). 我- 我吃饭(мен тамақ жеймін), 他来看我(ол келіп мені көрді), 我朋友(менің досым)т.б. Бастауыш, баяндауыш, толықтауыш болса да «研究, 我» алғашқы сөз табы қалпын еш бұзған жоқ.

«Мен қытай тілін оқытамын » -деген осы сөйлемді қытай тілінің сөз тәртібін сақтай отырып, мынандай бірнеше формада аударуға болады.

我//教汉语。

我汉语//教。

汉语我//教。

教//汉语我。

Алайда қалай болса солай тізбектей беруге мүлде болмайды. 教我汉语。 汉语教我。 Қытай тілінде бұлай айтылмайды.

我帮助弟弟。 Ініме көмек бердім.

弟弟帮助我。 Інім маған көмек берді.

帮助我弟弟。 Ініме көмек берді.

Демек «我» «帮助» «弟弟» деген үш сөздің біргіу тәсілі өзгерген сайын мағынасы да өзгереді.

Қытай тілінде сөйлемнің құрылымы мен сөз және сөз тіркесінің құрылымы негізінен ұқсас болады. Екеуінде де бастауыш-баяндауыштық, баяндауыш-толықтауыштық, баяндауыш-толықтырғыштық, сабақтастық, салаластық байланыс болады. Мысалы: 月亮。 胆小。(тіркестер)

历史悠久而灿烂。伟大的祖国。鸡叫了。他来了。(сөйлемдер)

Қытайұлтының ойлау дағдысы бойынша бір ойдың тәртібі:

қимыл иесі (实施者) +қимыл (动作, 行为) +қимыл қабылдаушы.

(受施者) Ал қазақ ұлтының ойлау дадысы бойынша:қимыл иесі (实施者) +қимыл қабылдаушы (受施者) +қимыл. (动作, 行为) [1,121б]

Демек екі тілдің ойды жеткізу тәсілі екі бөлек.

Ұқсас бір сөйлемді қытай-қазақ тілінде бейнелегенде грамматкалық жақтағы айырмашылығы анық байқалады. Мысалы:

1.他//正在干家务活儿。 Осы сөйлемді тікелей қазақ тіліне аударсақ:

ол істеуде үй шаруасын. Ал енді қазақ тіліндегі сөз тәртібімен аударсақ:“Ол үй шаруасын істеуде. Енді осы сөйлемді тікелей қытай тіліне аударсақ, қате сөйлем шығады. 他//家务活儿干”。

Бұл мысалдан түсінетініміз:екі тілдегі баяндауыштың орыны ұқсамауынабайланысты қытай тіліндегі сөйлем мағынасының құбылып тұрғанын

көреміз. Қытай-қазақ тілінің ішкі ұқсамастығы аудармашыларғы үлкен қиыншылық тудырады. Сондықтан да сөйлеуде,сөйлем аударуда ойлау тәсілінен жаңылып қателіктерге жол береді.

«Абай жолы» роман-эпопеясы 2004 жылдың сәуір айында аудармашы Қабай ГауШүнфаңның он алты жылдық қажырлы еңбегімен толығымен қытай тіліне аударылып Бейжің ұлттар баспасынан қатты мұқабалы қалың екі кітап болып баспадан шыққан. Ел сүйінді, жұрт қуанды.

Біз бұл мақаламызда М.Әуезовтың «Абай жолы» романының үшінші кітабының қытай тілі аудармасындағы табиғат суреттеулерінің бейнеленуіне

тоқталып, аудармаға талдау жүргіздік.

Күз аспаны күңгірт, бұлыңғыр. Ауада дымқыл сыз бар. Таң салқыны қазір күздің суық желіне айналған. Маңайда солған қурайлар көп көрінеді. Бүрінен айрылған тобылғы да қуқыл реңді. Ұзарып сарғайған селеу мен бозғыл көде, жусан-бәріде жел лебінен қалтырайды. Бас шұлғып, ебелек қағады.

Қара жел қуған қаңбақ кен жазықта көп бұлаңдап, тынымсыз кезіп, жосып өтеді. Таң жаңадан атқан. Салқын түннің қалың шығы жүргінішілердің аттарының тұяғын жылтыратып, шашасына дейін суландыраған.

[2,1бет]

已经入秋了，天气阴沉而潮湿。黎明的风带来阵阵寒意。周围尽是干枯的蒿草。落叶的绣线菊显得焦黄，枯瘦的野燕麦，羽茅草，艾蒿在秋风中不停地扭动。飞蓬随着旷野的风到处乱滚。天已经亮了。露水浸透的草藤紧紧缠住行人的马蹄。[3,7866]

Қазақ тіліндегі сөйлемдердіңқытайша аудармасын салғастрмалы түрде бердікжәне жақша ішіне қытайша аударманың қазақшасын беру арқылы талдау жасадық:

➤ Күз аспаны күңгірт.已经入秋了(Күз баяғыда келген.)

➤ Бұлыңғыр. Ауада дымқыл сыз бар.天气阴沉而潮湿。(күн райы бұлыңғыр және дымқылды.)

➤ Таң салқыны қазір күздің суық желіне айналған.黎明的风带来阵阵寒意。

(таңғы жел суықты аздап алып келді.)

➤ Маңайда солған қурайлар көп көрінеді.周围尽是干枯的蒿草。(маңай қураған қурайларға толған.)

➤ Бүрінен айрылған тобылғы да қуқыл реңді.落叶的绣线菊显得焦黄。

(жапырағы түскен тобылғы сарғыш көрінеді.)

Аудармашы осы араға дейін сөзбе сөз қуып, тікелей аударуға тырысқан.

Осы жолдардан кейін сөз тастап, секірме аудармажасаған. Алайда аудармашы түпнұсқаға адалдығын жоғалтпаған, сондықтан да түпнұсқадағы жалпы мағына шыққан.Бұнда түпнұсқада аударылмай қалған сөздердің астын сызып көрсеттік.

➤ Ұзарыпсарғайған селеу мен бозғылкөде, жусан-бәрі де жел лебінен қалтырайды.Бас шұлғып, ебелек қағады.枯瘦的野燕麦，羽茅草，艾蒿在秋风中不停地扭动。(солған селеу, көде, жусан желден тоқтаусыз қозғалады.)

➤ Қара жел қуғанқаңбақ кең жазықта көп бұлаңдап, тынымсыз кезіп, жосып өтеді. 飞蓬随着旷野的风到处乱滚。(қаңбаққа ілескен кең дала желі барлық жерді ойран-топыр қылды.)

➤ Таң жаңадан атқан.天已经亮了。(таң әлдеқашан атқан.)

➤ Салқын түннің қалың шығы жүргіншілердің аттарының тұяғын жылтыратып, шашасына дейін суландыраған.露水浸透的草藤紧紧缠往行人的马蹄。(шық жүргіншілердің аттарының тұяғын сулады.)

Аудармада сөз алып тастап аудару деген тәсіл бар, әрине, онда түпнұсқаға адалдық алғы шартымен автордың айтар ойын толық түсініп, мазмұнға еш әсер етпейтін жағдайда басы артық кеткен сөзді алып тастап аударуға болады. Бұлаудармада сәл ережеден шығып кеткені байқалады.

Бұның селдір сұлу сақалына ендісәл ғана ақараласқан.Айналасына азырақ әжім жиылаған мұңлы көзі кейде қысыңқырап қарайды. Кейде әлде бір күндерді амалсыз есіне түсірмектей, көзін жұмып тұрып ойланып қалады. Шұбар мен Дәрменнің қолындағы екі көк қаршыға да молаға бас изей түсіп, оқыс бір аңды күткендей, қадалып қалыпты. Алтын сары көздерін кірпік қақпай шаншылтады. Шабыттағы бапты құстар қапысыз сәтті бағып тұр.[2,76]

阿拜稀疏而秀美的胡须已染上淡淡的银白色。眼角周围出现了细微的的皱纹。他有时会眯缝着双眼或者轻轻地垂下眼帘回忆悠远年代的往事。曲巴尔，代尔勉手壁上架的两只仓鹰也朝纹募的方向伸着脖子，一堆金黄色的眼睛仿佛着勾勾地盯着猎物，焦灼地等待即将到来的傅击的一刹那。[3,7896]

➤ Бұның селдір сұлу сақалына енді сәл ғана ақ араласқан.阿拜稀疏而秀美的胡须已染上淡淡的银白色。Бұл сөйлемде аудармашы қазақ сөзінің қалыбымен қытайшаға тікелей аударма жасап, түсініксіз аударған, «селдір сұлу сақал» деген тіркесті мүлде бұзып жіберген. Одан кейінгі «сәл ғана ақ араласқан» деген сөздің мағынасын толық түсінбеген.

➤ Айналасына азырақ әжім жиылаған мұңлы көзі кейде қысыңқырап қарайды.眼角周围出现了细微的的皱纹。(Көзінің айналасында жіңішке әжімдер бар.)Жазушының бұл сөйлемдегі негізгі ойын аудармаған.

➤ Кейде әлде бір күндерді амалсыз есіне түсірмектей, көзін жұмып тұрып ойланып қалады. 他有时会眯缝着双眼或者轻轻地垂下眼帘回忆悠远年代的往事。(ол кейде көзін жұмып не көз пердесін жауып алыста қалған жылдардағы өткен істерді есіне алады.)

➤ Шұбар мен Дәрменнің қолындағы екі көк қаршыға да молаға бас изей түсіп, оқыс бір аңды күткендей, қадалып қалыпты.Алтын сары көздерін кірпік қақпай шаншылтады. Шабыттағы бапты құстар қапысыз сәтті бағып тұр.曲巴尔，代尔勉手壁上架的两只仓鹰也朝纹募的方向伸着脖子，一堆金黄色的眼睛仿佛着勾勾地盯着猎物，焦灼地等待即将到来的傅击的一刹那。

Түп нұсқадағы «бас изей түсіп» деген сөздіаудармашы «мойнын созып»деп аударып, сөйлемді аяқтамай тоқтап, «алтын сары» деп басталатын анықтауштық сөйлеммен «оқыс бір аңды күткендей» деген сөйлемнің орнын ауыстарып аударып, қытай ұлтының ойлаумен, сол тілдің бейнелеу заңдылығы бойынша жақсы шығарған.Бұнда түпнұсқада аударылмай қалған сөздердің астын сызып көрсеттік.

Абай аз тоқтап күз желінің суылдай соққан лебінен әлде бір суық сарын естігендей болды. Аласа төбенің селеу мен көдесі қалтырай түсіп, бас шұлғып, баяғы бір ескі зардың болғанына куәлік танытқандай. Абай қара сөзбен көне бір баллада сазын шертіп тұрғандай.[2,76]

阿拜的话音断了。他也许从阵阵秋风里听到了幽怨的旋律。土冈上羽茅草，野燕麦的枯茎和败穗在不停地扭动，仿佛在引证被人们遗忘的悠远年代的一段痛史。阿拜也感到自己是在吟咏一段韵文和叙事诗。[3,7916]

➤ Абай аз тоқтап күз желінің суылдай соққан лебінен әлде бір суық сарын естігендей болды. 阿拜的话音断了。他也许从阵阵秋风里听到了幽怨的旋律。Аудармашы түпнұсқадағы бұл сөйледі өте жақсы түсінген.

«Абай сөзін тоқтатып» деп сөйлемді бастап әдемі мағыналық аударма жасаған.

➤ Аласа төбенің селеу мен көдесі қалтырай түсіп, бас шұлғып, баяғы бір ескі зардың болғанына куәлік танытқандай. 土冈上羽茅草，野燕麦的枯茎和败穗在不停地扭动，仿佛在引证被人们遗忘的悠远年代的一段痛史。Бұл сөйлемде аудармашы түпнұсқадағы ойды түсініп жақсы аударма жасаған.

➤ Абай қара сөзбен көне бір баллада сазын шертіп тұрғандай.

阿拜也感到自己是在吟咏一段韵文和叙事诗。Бұл сөйлем аударуға біршама қиын, алайда аудармашы жақсы аударған.

Жырақтау жерде қалың ауылдың кешкі оттары көрінеді. Түн жым-жырт. Жел де жоқ. Бірақ сәл ғана білінгенсызды салқын бар. Толған ай дәл төбеде биіктеп, нұрлана жарқырап тұр. Жұлдыздарда алыстан, ұзақ ұшқын шашылғандай сәл ғана жылт-жылт етеді. Бірақ аспан әлемі ерекше кеңейіп, шексіз жиһан барынша ғажайып, жайланып тұр. Көрмеге шыққан сиқыр ғалам, әлсіз адам ойымен, қиялымен ойнағандай. Көз шарасына, ақыл-санасына сыймастай алып, барлық адам ойын осы бір тынып тұрған ұлы тыныштығының өзімен де кішірейіп, тозаңдай елеусіз етіп, бағындырып тұр.[2,2336]

静悄悄的夜。阿吾勒密集的灯火在远方闪烁。没有风，只有略带湿气的凉意。一轮满月悬挂在深邃的夜里。微弱的星光在远方眨眼。苍穹显得无边无际，深不可测。仿佛在挑逗人类有限的智慧幻想。视野与想象都无法追的寥廓的宇宙。仿佛在静静地注视着人类，使人思维显得灰尘般渺小。[3,10026]

➤ Жырақтау жерде қалың ауылдың кешкі оттары көрінеді. Түн жым-жырт. Жел де жоқ. 静悄悄的夜。阿吾勒密集的灯火在远方闪烁。没有风，Дәл осы сөйлемдер аудармасы түп нұсқадан да әсерлі шыққан. (Жым-жырт түн, ауылдың жамыраған қалың оттары алыстан жылт-жылт етеді. Жел жоқ.)

➤ Бірақ сәл ғана білінгенсызды салқын бар. Толған ай дәл төбеде биіктеп, нұрлана жарқырап тұр. Жұлдыздарда алыстан, ұзақ ұшқын шашылғандай сәл ғана жылт-жылт етеді. 只有略带湿气的凉意。一轮满月悬挂在深邃的夜里。微弱的星光在远方眨眼。(тек әлсіз сызды салқын бар, толған ай қою қараңғы түнде төбеде асылып тұр. Әлсіз жұлдыз жарықтары алыстан көз ұялтады.) Орташа аударма, деседі бұл сөйлемдегі «толған ай» сөзін «一轮满月» деп жақсы аударған. Қазақшадамөлшер сөз қолданбай сан есіммен зат есімтікелей жалғана береді, ал қытайшада олай болмайды.

➤ Бірақ аспан әлемі ерекше кеңейіп, шексіз жиһан барынша ғажайып, жайланып тұр. Көрмеге шыққан сиқыр ғалам, әлсіз адам ойымен, қиялымен ойнағандай. 苍穹显得无边无际，深不可测。仿佛在挑逗人类有限的智慧幻想。Бұл сөйлемді баламалап, мағыналық аударма жасаған, алайда аударма жақсы шықпаған.

➤ Көз шарасына, ақыл-санасына сыймастай алып, барлық адам ойын осы бір тынып тұрған ұлы тыныштығының өзімен де кішірейіп, тозаңдай елеусіз етіп, бағындырып тұр. 视野与想象都无法追的寥廓的宇宙。仿佛在静静地注视着人类，使人思维显得灰尘般渺小。(көз аясы мен қиял жетпес тілсім әлем адамдарды бағып тұрғандай, адам ойында ол тозаңдай кішкене.) Аударма түпнұсқаның дәл өзін бере алмаған.

Жарық айлы түн дүниесі адамды әлсіз, болымсыз, қыбыр құрттай етіп, жүдетіп тонайды. Астрономиядан хабары мол Әбіш, жұлдыздан планеталарды айырып қарап,

әр жұлдыздың өзі бір күн системасындай өлшеу, мөлшер жеткісіз әлем екенін ойлай түсті. Сондай жұлдыздар миллиард болғанда, жер бір-ақ қат нүктедей. Ойлаған сайын біржола жердің өзі түк емес екенін еске алды. Ондағы адам ше? Әлдеқандай Тобықты ше!?[2,2336]

月光下的世界使人变得像柔弱无力的昆虫般清瘦。天文知识丰富的阿布希从满天星斗中寻找着他熟悉的那几颗行星。他知道这每一个行星都想太阳系一样无边无际，是无法测定的天文数字，假如行星的数目要以亿计算，地球不过是一个小小的逗点儿。想到这里他感到地球本身也是微不足道的，那么地球上的人呢？就在别再提托布克特了！
[2,10026]

➤ Жарық айлы түн дүниесі адамды әлсіз, болымсыз, қыбыр құрттай етіп, жүдетіп тонайды.月光下的世界使人变得像柔弱无力的昆虫般清瘦。

(ай астындағы адамдар бейне әлсіз, жансыз насокомдай жүдеген.) Аудармашы сөз алып тастап аудару тәсілімен аударма жасап, түп нұсқаны жақсы шығарған.

➤ Астрономиядан хабары мол Әбіш, жұлдыздан планеталарды айырып қарап, әр жұлдыздың өзі бір күн системасындай өлшеу, мөлшер жеткісіз әлем екенін ойлай түсті. Сондай жұлдыздар миллиард болғанда, жер бір-ақ қат нүктедей. Ойлаған сайын біржола жердің өзі түк емес екенін еске алды. Ондағы адам ше? Әлдеқандай Тобықты ше!?! 天文知识丰富的阿布希从满天星斗中寻找着他熟悉的那几颗行星。他知道这每一个行星都想太阳系一样无边无际，是无法测定的天文数字，假如行星的数目要以亿计算，地球不过是一个小小的逗点儿。想到这里他感到地球本身也是微不足道的，那么地球上的人呢？就在别再提托布克特了！ Әбіш ойын негізінен жақсы аударған. Алайда аудармашы осы сөйлемдегі «жұлдыздан планеталарды айырып қарап» деген жерді аудармашы «从满天星斗中寻找着他熟悉的那几颗行星» деп аударған, демек аудармашы түпнұсқаны жақсы түсінбей «жұлдыздар әлемінен өзіне жақсы таныс әлгі бірнеше планетаны іздеді» деп аударыпты. Салғастырмалы көрсету үшін екі тілдегі сөздің де астын сыздық.

Тыныш түннің боз көлді даласы сыбдырсыз, үнсіз, құбылып толқып жатқандай. Ай астында ақшыл дала қызусыз, жарықсыз бір бұлдыр сәуле сездіреді. Фосфор сәулесіндей еміс сәуле. Жусан, тарлау, қазотының истері де ауық-ауық демді шалады.[2,2346]

披着月色的沉寂的草原，仿佛在轻轻地蠕动，具有一种特殊的风韵。而草皮上颤动的月光，更像一闪一闪的磷火。一阵阵随风飘来的野草的放香，令人感到沉醉。[2,10026]

➤ Тыныш түннің боз көлді даласы сыбдырсыз, үнсіз, құбылып толқып жатқандай. 披着月色的沉寂的草原，仿佛在轻轻地蠕动，具有一种特殊的风韵。(ай нұрын жамылған үнсіз дала, ақырын қозғалайтындай, ерекше біркелбетке ие.) Аудармашы түпнұсқаны түсінбей, алыстап аударған. Түп нұсқада «сыбдырсыз, үнсіз» деп тұрса аудармашы «ақырын қозғалатындай» деп аударған.

➤ Ай астында ақшыл дала қызусыз, жарықсыз бір бұлдыр сәуле сездіреді. Фосфор сәулесіндей еміс сәуле. Жусан, тарлау, қазотының истері де ауық-ауық демді шалады.而草皮上颤动的月光，更像一闪一闪的磷火。一阵阵随风飘来的野草的放香，令人感到沉醉

。(жер бетінде ай тербеледі, бейне бір фосфор отындай жарқырайды. Желмен бірге дала шөбінің исі мұрын жарады, адамды мас қылады.) Аудармашы қытайша ойлау, бейнелеу тәсілімен көркем сөз өріп кеткен. Қытайлық көркем шығармаларда пейзаждық суреттулер тегіннен тегін берілмейді, ол не қоғамдық саяси астарды, не кейпкердің ішікі жан-әлеміне байланысты беріледі, сол тәсілді еске алдыма аудармашы, бұл арада түпнұсқадан басқаша аударма жасапты.

М.Әуезовтей арғымақ аттай алысқа шабатын, өзіндік стиль бар, көркем сөздің дара бозын бірден қытайшаға түсіру оңай шаруа емес. Жазушының ішкі ой-әлеміне дендеп кіріп

аудару үшін М.Әуезов болып сол заманға барып, сол ортада өмір сүріп, сол ойды аудармада беруге болатын шығар, бірақ бұл мүмкін емес шаруа. Аудармашыныңұлты сібе, қазақ болғанда бұдан да жақсы аударар ма еді?!, алайда аудармашы өзінің ұзақ жылдық тәжірибесіне сүйеніп, аударма жасауға бел буған, аударманың жақсы шыққан жері де, жетпей кемшіл түскен жері де, дәлме-дәл берген жері де кездеседі. Аудармадағы сөз қосып аудару, сөз алып тастап аудару, мағыналық аудару, баламалап аудару, сөз қуып аудару, баспа-бас аудару, т.б., тәсілдермен аударма жасаған қарт аудармашы үлкен жақтан жақсы аударған.

Кез келген көркем аудармада түп нұсқадағы ойдың белгілі бір бөлегі жоғалатыны шындық. Тек жазушының өзі аударма жасаған жағыдайдың өзін де өзге тілдің сөз жасамы, ойлайу жүйесі, бейнелеу тәсілі сынды заңдылықтар түпнұсқаныз болса да өзгеріске ұшырататыны тағы бар. Сондықтан біз Қабай атамызға тек рақмет айтуымыз керек. Қабай атамыз аударған «Абай қара сөздерін» белгілі жазушы Ақбар Мажитұлы қайталай қытайшаға аударған болатын.

«Абай жолы» романының аудармасындағы олқылықтарды сезген Қайша Тәбәрәкқызы «Абай жолы» романын қайталай қытайша сөйлетуге бел буып, ершімді еңбек етіп жатқанын естідік. Қайша Тәбәрәкқызы соңғы жылдары «қазақ дастандарын», «қазақ айтыстарын», «Мұқағали Мақатаев өлеңдерін» қытай тіліне аударған шебер аудармашы, іске сәт дейік.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Абурақын Н. «Қазақ-қытай тіліндегі бастауыш-баяндауыштық сөйлемді салғастыра зерттеу» монграфия. Алматы: ҚазҰУ баспасы 2016ж
2. Әуезов М. «Абай жолы»: роман-эпопея. Үшінші кітап. --- Алматы: «Жазушы» 2013.-384
3. «穆合塔尔·阿乌埃佐夫»著哈拜高顺芳译---北京：民族出版社 2014年4月第一版

Күнбай Ж.К.

**Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, шығыстану факультеті,
қытайтану кафедрасының оқытушысы, Алматы, Қазақстан,
zhuldyzkunbay@gmail.com**

ҚАЗІРГІ ҚОҒАМНЫҢ ДАМУ КЕЗЕҢІНДЕГІ ӘДЕБИ ТІЛДЕРДІҢ ЖАЙЫ ЖӘНЕ ТІЛДІҢ ШЫҒУЫ МЕН ОНЫҢ ІШКІ ҚҰРЫЛЫМЫ

Осы мақалада тілдің шығуы туралы мәселелер, адамзат тілінің пайда болуы, жеке нақтылы тілдердің немесе туыс тілдердің тобының жасалып құрылуы қарастырылады. Бәрімізге белгілі, әр түрлі халықтар бір-бірімен қарым-қатынаста өмір сүреді. Халықтардың арасындағы қарым-қатынас түрлі-түрлі салада – экономикада, сауда, мәдениет т.б салаларда болуы мүмкін. Халықтардың өз ара бір-бірімен қарым-қатынас жасауының барысында олардың тілдері де бір-бірімен қарым-қатынасқа түсіп, бір тілден екінші тілге, екінші тілден үшінші тілге тілдік элементтер де ауысады. Мақалада әдеби тіл деген ұғымды, бір жағынан, тек жазба әдебиетпен байланыстырып, сол шеңберде ғана қарап, әдеби тілді жазба тілмен балама деп тану, екінші жағынан, әдеби тіл тарихын сол халықтың қоғамдық, әлеуметтік, экономикалық, мәдени тарихынан бөліп алып қарау, соның негізінде жазуы жоқ не жазуы дамымаған не кеш дамыған халықтың әдеби тілі жоқ деген үзілді – кесілді пікір айту шындыққа жанасымды бола бермейтіндігі жөнінде қарастырылады.

Түйінді сөздер: тілдің шығуы, әдеби тілдер, тіл қоғамдық құбылыс, тілдердің тоғысу процесі, субстрат.

В этой статье обсуждаются языковые проблемы, происхождение человеческого языка, создание отдельных языков или групп родственных языков. Как мы знаем, что разные страны живут в общении друг с другом. Отношения людей могут быть разными в разных сферах - экономика, торговля, культура и так далее. Во время общения люди общаются друг

с другом на своих языках, а языковые элементы переходят с одного языка на другой, со второго на третий. В статье пишется, понятие литературного языка, с одной стороны, связано только с письменной литературой и признает его альтернативой литературному языку, а с другой стороны, отделяет историю литературного языка от социального, экономического, культурного независимо от того, существует ли литературный язык или что в позднем развитом населении литературный язык отсутствует, он будет считаться несовместимым с реальностью.

Ключевые слова: развитие языка, литературный язык, феномен языка, языковой процесс, субстрат.

This article discusses language issues, the origin of the human language, the creation of individual languages or groups of related languages. As we know, different countries live in communication with each other. Relations of people can be different in different areas - economics, trade, culture and so on. During communication, people communicate with each other in their own languages, and language elements pass from one language to another, from second to third. The article writes, the concept of a literary language, on the one hand, is associated only with written literature and recognizes it as an alternative to a literary language, and on the other hand, it separates the history of a literary language from social, economic, cultural, regardless of whether a literary language exists or what The late developed population lacks a literary language; it will be considered incompatible with reality.

Key words: language development, literary language, language phenomenon, language process, substrate.

Тілдің шығуы туралы мәселені сөз еткенде, ең алдымен, екі түрлі проблеманы бір-бірімен ажыратып алу қажет: оның бірі – жалпы адам баласы тілінің шығуы, яғни алғашында адамның сөйлеуді, ойын айтып жеткізуді қалай үйренгендігі туралы мәселе де, екіншісі – жеке, нақтылы тілдердің, мысалы, қазақ тілі, орыс тілі, ағылшын тілі, араб тілі, испан тілі немесе қытай тілінің шығып жасалуы туралы мәселе. Бұл екі мәселені бір – бірімен шатастырмау керек. Бұлай дейтініміз: адамзат тілінің пайда болуы сонау көне заманға – адамдардың жануарлар дүниесінен бөлініп шығу заманына, алғашқы адамдардың пайда болу заманына барып тірелсе, жеке нақтылы тілдердің немесе туыс тілдердің тобының жасалып құрылуы жалпы адамзат тілінің шығып пайда болу заманынан анағұрлым бертінгі дәуірлерде болған. Нақтылы, жеке тілдердің, мысалы, қазақ тілінің, орыс тілінің немесе ағылшын тілінің пайда болып жасалуын және олардың пайда болу дәуірін тарих пен лингвистика ғылымдары тұрғысынан зерттеп айқындауға болады. Ал жалпы адамзат тілінің шығуы, яғни адамдардың о баста сөйлеп үйренуі туралы проблеманы қарастырып айқындау үшін, тек қана тарихи-лингвистикалық зерттеулердің өзі тіптен жеткіліксіз болады. Адамзат тілінің шығуы адамның пайда болуы және адам баласы қоғамының пайда болуы тәрізді күрделі мәселелермен тығыз байланысты. Осылай болғандықтан бұл мәселелерді бірін екіншісіне байланыстырмай, жеке дара күйінде алып қарастыру да, тыңғылықты түрде шешу де мүмкін емес.

Тіл білімі ғылым ретінде пайда болудан көп замандар бұрын тілдің және ойлаудың шығуы туралы мәселе әр түрлі ойшылдардың назарын аударған болатын. Ғасырлар бойында бұл мәселе туралы философтар мен социологтар, психологтар мен лингвистер түрлі-түрлі пікірлер мен жорамалдар айтып, сан түрлі байымдаулар жасап келді.

Тіл қоғамдық құбылыс. Сондықтан оның тарихы мен дамуы қоғамның тарихы мен дамуына тікелей байланысты болады. Осыдан тілді және оның даму заңдарын сол тілді иеленушілердің тарихы мен тығыз байланысында қарастыру міндеті келіп туады.

Қоғам тілдің дамуына әсер етеді, бірақ тілдің дамуы қоғамның даму заңдары бойынша емес, өз дамуының ішкі заңдары бойынша іске асады. Тілдің даму заңдары қоғамның даму заңдарына сәйкеспейді. Тілдің дамуы туралы қате көзқарастар болды. Мысалы, Н.Я. Марр тілдің дамуы туралы мәселеде “сатылық даму теориясын” ұсынды. Тілді қондырмалық құбылыстың қатарына жатқызған Н.Я. Марр тіл дамуының әр түрлі сатысы бар және ол сатылардың әрқайсысы белгілі бір қоғамдық формацияға сай келеді деп есептеді. Ол тілдің

ескі сападан жаңа сапаға көшуі кенет қопарылыстар арқылы болады дейтін мүлдем қате көзқараста болды. Н.Я.Марр лингвистикалық заңдарды социологиялық заңдармен ауыстырған болатын. Өз сөзімен айтқанда, ол “семантикада ғана емес, морфологияда да салмақты тілдік құбылыстардың әлеуметтік –экономикалық факторларға байланысты екендігіне аударып отырып, тіл дамуының ішкі заңдарының маңызын төмендетуді” көздеді. Тілдің даму қарқыны туралы мәселе де маңызды мәселелердің бірі болып саналады. Бұл мәселе жайында Н.Я.Марр тілдің сатылық даму теориясын ұсынып, тілдің ескі сападан жаңа сапаға көшуі кенет жарылу жолымен болады деп есептеді. Бұл теорияның қате екендігі тіл білімі жайындағы 1950 жылғы дискуссияда көрсетіліп, тілдің дамуы бар тілді жойып, жаңа тіл жасау жолымен емес, бар тілдің негізгі элементтерін өрістетуді, жетілдіру жолымен болатындығы, ал тілдің бір сападан екінші сапаға көшуі жарылу жолымен де, бірден ескіні жойып, жаңаны орнату жолымен де емес, тілдің жаңа сапасы мен құрылымының элементтерін бірте-бірте қорландыру жолымен болатындығы айтылып, бүтіндей тілдің эволюция жолымен дамитындығы дәлелденді. Алайда, тілдің даму қарқыны оның барлық дәуірлерінде бірдей болмауы мүмкін. Жүздеген жылдар бойында елеулі өзгерістерге ұшырамаған тіл белгілі бір дәуірде айтарлықтай өзгерістерге ұшырауы мүмкін.

Әр түрлі халықтар бір-бірімен қарым-қатынаста өмір сүреді. Халықтардың арасындағы қарым-қатынас түрлі-түрлі салада – экономикада, сауда, мәдениет т.б салаларда болуы мүмкін. Халықтардың өз ара бір-бірімен қарым-қатынас жасауының барысында олардың тілдерінде бір-бірімен қарым-қатынасқа түсіп, бір тілден екінші тілге, екінші тілден үшінші тілге тілдік элементтер де ауысады. Тілдердің бір-біріне қарым-қатынасы тоғысу түрінде де, тілдердің бір-біріне әсер етіп, тілдік элементтердің бірінен екіншісіне жай ғана ауысу түрінде де болуы мүмкін.

Тілдердің тоғысу процесінде *субстрат* деп аталатын құбылыс пайда болады. Жеңген тіл жеңілген тілден сөздер мен жеке дыбыстарды, кейбір морфемаларды қабылдайды. Жеңген тілдегі жеңілген тілдің элементтері субстрат деп аталады.

Зерттеушілер белгілі бір тілдегі тарихи өзгерістердің себебін айқындап дәлелдеу үшін, әдетте, ең алдымен, сол тілдің және онымен туыстас тілдердің материалдарына үңіледі. Егер ол тілде немесе туыстас тілдерде ондай өзгерістердің мән-жайын айқындайтын деректер болмаса, онда зерттеуші сырттан болатын әсерге, басқа тілдердің материалдарына назар аударады.

Екі тілділік, тілдердің бір-біріне әсері, өз ара бірін бірі байытуы, тілдердің араласуы немесе тоғысуы – осылардың бәріде тілдердің қарым-қатынастарының түрлері болып табылады.

Әдеби тілдің тарихына қатысты негізгі мәселелердің басын ашып, ғылыми тұжырым жасау үшін әдеби тілдің өзін дұрыс анықтап алу қажет. Яғни әдеби тіл деп нені айтамыз? Оның өмір сүру формасы қандай? Әдеби тілге не енеді? Қазақ әдеби тілінің тарихы қай кезден, неден басталады. Әр кезеңдегі әдеби тілдің дамуының, нормалануының тенденциясы, оның тілдік көрсеткішіне қандай әдебиет нұсқалары жатқызылуы тиіс және олардың мазмұны мен сипаты қандай болмақ деген сұрақтардың нақты жауабы әдеби тілдің анықтамасымен тікелей байланысты болып отыр. Соған орай әдеби тіл деген ұғымды әр түрлі түсінудің салдарынан кейбір зерттеулерде оған қатысты проблемалық мәселелер әр түрлі баяндалып жүр.

Бұл ретте орыс тіл білімі көрнекті өкілдерінің тұжырымдары мен пікірлеріне сүйенсек, әдеби тіл, біріншіден, жазба тіл, яғни тек жазба әдебиет тілі, екіншіден, сол жазу, жазба әдебиет арқылы жалпы халықтық тілдің өңделген, екшелген, стильдік тармақтары қалыптасқан түрі. Басқаша айтқанда әдеби тіл – жалпы халықтық тілдің жазу арқылы белгілі дәрежеде өңделген, сұрыпталған түрі, жазусыз әдеби тіл болмақ емес, әдеби тілдің тарихы – жазба әдебиет тілінің де тарихы, сөйтіп, жазу, жазба әдебиет әдеби тілдің ең негізгі, маңызды сипаты, өзіндік басты белгісі. Сондықтан әдеби тіл – жазба көркем әдебиет тілі ғана емес, жазба әдебиеттің басқа да алуан түрлерінің, ғылыми – зерттеу, саяси, ресми, публицистикалық, т.б. әдебиеттердің тілі болып саналады деген пікір басым болып келді.

Бірақ бұл көрсетілгеннің өзі орыс тіл білімінде даусыз, талассыз қабылданылған бірден-бір пікір екен деуге де болмайды. В.В.Винаградов әдеби тіл ұғымын нақтылы анықтауда, мәнін ашып, оның өзіндік негізгі белгілерін көрсетуде әлі де болса тұжырымды айқын, үзілді-кесілді бір пікірдің болмай жүргенін көрсетеді.

Әдеби деген термин латынның *litteratura* деген сөзінен қалыптасқан. Ол гректің грамматика (*grammatica*) сөзінің баламасы ретінде жаза білу, оқи алу деген мағынада қолданылған. Көне римдіктер *litteratus* деп әріпті тани алатын, яғни кітап оқи алатын сауатты адамды атаса да, кейін келе бұл сөз жаңа мағынада қолданыла бастайды, ол-тек оқи алатын, жаза білетін ғана емес сонымен бірге жоғарғы білімді деген де мағына. Осындай мағыналық дамудың нәтижесінде бұл термин қазіргі Еуропа халықтарының тілінде сұрыпталған, сымбатталған, жүйеге түскен деген мағынада қолданылып жүр.

Әдеби тілдің тұрақты нормаланып қалыптасуында, сұрыпталып, икемделіп, сымбатталуында, жетілуінде, жанрлық –стильдік тармақтарының орнығып, дамуында жазба әдебиеттің алатын орны ерекше .

Жазба әдебиет арқылы әдеби тілдің икемділігі, ортақтық қасиеті артып, құрылысы жүйелі қалыпқа түседі, “тілге орамды, жүрекке жылы тиетін” элементтері ұштала түседі. Бірақ әдеби тіл деген ұғымды, бір жағынан, тек жазба әдебиетпен байланыстырып, сол шеңберде ғана қарап, әдеби тілді жазба тілмен балама деп тану, екінші жағынан, әдеби тіл тарихын сол халықтың қоғамдық, әлеуметтік, экономикалық, мәдени тарихынан бөліп алып қарау, соның негізінде жазуы жоқ не жазуы дамымаған не кеш дамыған халықтың әдеби тілі жоқ деген үзілді –кесілді пікір айту шындыққа жанасымды бола бермейді. Мұндай пікірдің айтылу себебі, біріншіден жазба тілдің, жазба әдебиеттің жоғарыда көрсетілгендей, әдеби тілді қалыптастырып, дамытудағы ерекше ролімен байланысты. Кейбір зерттеушілер жазба әдебиеттің осы ролін әдеби тілді қалыптастырып, дамытудың бірден-бір жолы ғана деп түсініп, басқа факторларға мән бермейді, әдеби тілді қалыптастыруда белгілі бір орын алатын, оның дамуына себебін тигізетін басқа да құбылыстарды ескермейді. Екіншіден, әдеби тіл мен жазба тілді тең көрушілік бұл терминнің алғашқы, жазу-сызумен байланысты мағынасын басшылыққа алудан туады. Үшіншіден, мұндай пікір әр халықтың әдеби тілін сөз еткенде, олардың өзіндік ерекшеліктерін сол халықтың тарихымен, басынан кешірген саяси -экономикалық жағдайларымен, мәдени дәрежесінің өркендеуімен, қоғамдық дамуындағы мәдениет өндірістерінің амалдарымен байланысты ерекшеліктерін ескермей, барлығын ортақ өлшеммен кесіп-пішуден де туады. Р.А.Будагов дүние жүзіндегі барлық халықтардың әдеби тіліне ортақ болып келетін әмбебап схема үлгі жасаудың ғылыми жағынан кемшіліктері былай тұрсын, үлкен зияны бар екенін көрсетіп, одан зерттеушілерді қатты сақтандырады.

Әдеби тілдің тарихына қатысты негізгі мәселелердің басын ашып, ғылыми тұжырым жасау үшін әдеби тілдің өзін дұрыс анықтап алу қажет. Яғни әдеби тіл деп нені айтамыз? Оның өмір сүру формасы қандай? Әдеби тілге не енеді? Қазақ әдеби тілінің тарихы қай кезден, неден басталады. Әр кезеңдегі әдеби тілдің дамуының, нормалануының тенденциясы, оның тілдік көрсеткішіне қандай әдебиет нұсқалары жатқызылуы тиіс және олардың мазмұны мен сипаты қандай болмақ деген сұрақтардың нақты жауабы әдеби тілдің анықтамасымен тікелей байланысты болып отыр. Соған орай әдеби тіл деген ұғымды әр түрлі түсінудің салдарынан кейбір зерттеулерде оған қатысты проблемалық мәселелер әр түрлі баяндалып жүр.

Бұл ретте орыс тіл білімі көрнекті өкілдерінің тұжырымдары мен пікірлеріне сүйенсек, әдеби тіл, біріншіден, жазба тіл, яғни тек жазба әдебиет тілі, екіншіден, сол жазу, жазба әдебиет арқылы жалпы халықтық тілдің өңделген, екшелген, стильдік тармақтары қалыптасқан түрі. Басқаша айтқанда әдеби тіл –жалпы халықтық тілдің жазу арқылы белгілі дәрежеде өңделген, сұрыпталған түрі, жазусыз әдеби тіл болмақ емес, әдеби тілдің тарихы –жазба әдебиет тілінің де тарихы, сөйтіп, жазу, жазба әдебиет әдеби тілдің ең негізгі, маңызды сипаты, өзіндік басты белгісі. Сондықтан әдеби тіл – жазба көркем әдебиет тілі ғана емес, жазба әдебиеттің басқа да алуан түрлерінің, ғылыми –зерттеу, саяси, ресми,

публицистикалық, т.б. әдебиеттердің тілі болып саналады деген пікір басым болып келді. Бірақ бұл көрсетілгеннің өзі орыс тіл білімінде дауыссыз, талассыз қабылданылған бірден-бір пікір екен деуге де болмайды. В.В.Винаградов әдеби тіл ұғымын нақтылы анықтауда, мәнін ашып, оның өзіндік негізгі белгілерін көрсетуде әлі де болса тұжырымды айқын, үзілді-кесілді бір пікірдің болмай жүргенін көрсетеді.

Әдеби деген термин латынның *litteratura* деген сөзінен қалыптасқан. Ол гректің грамматика (*grammatica*) сөзінің баламасы ретінде жаза білу, оқи алу деген мағынада қолданылған. Көне римдіктер *litteratus* деп әріпті тани алатын, яғни кітап оқи алатын сауатты адамды атаса да, кейін келе бұл сөз жаңа мағынада қолданыла бастайды, ол-тек оқи алатын, жаза білетін ғана емес сонымен бірге жоғарғы білімді деген де мағына. Осындай мағыналық дамудың нәтижесінде бұл термин қазіргі Еуропа халықтарының тілінде сұрыпталған, сымбатталған, жүйеге түскен деген мағынада қолданылып жүр. Әдеби тілдің тұрақты нормаланып қалыптасуында, сұрыпталып, икемделіп, сымбатталуында, жетілуінде, жанрлық – стильдік тармақтарының орнығып, дамуында жазба әдебиеттің алатын орны ерекше.

Жазба әдебиет арқылы әдеби тілдің икемділігі, ортақтық қасиеті артып, құрылысы жүелі қалыпқа түседі, “тілге орамды, жүрекке жылы тиетін” элементтері ұштала түседі. Бірақ әдеби тіл деген ұғымды, бір жағынан, тек жазба әдебиетпен байланыстырып, сол шеңберде ғана қарап, әдеби тілді жазба тілмен балама деп тану, екінші жағынан, әдеби тіл тарихын сол халықтың қоғамдық, әлеуметтік, экономикалық, мәдени тарихынан бөліп алып қарау, соның негізінде жазуы жоқ не жазуы дамымаған не кеш дамыған халықтың әдеби тілі жоқ деген үзілді –кесілді пікір айту шындыққа жанасымды бола бермейді. Мұндай пікірдің айтылу себебі, біріншіден жазба тілдің, жазба әдебиеттің жоғарыда көрсетілгендей, әдеби тілді қалыптастырып, дамытудағы ерекше ролімен байланысты. Кейбір зерттеушілер жазба әдебиеттің осы ролін әдеби тілді қалыптастырып, дамытудың бірден-бір жолы ғана деп түсініп, басқа факторларға мән бермейді, әдеби тілді қалыптастыруда белгілі бір орын алатын, оның дамуына себін тигізетін басқа да құбылыстарды ескермейді. Екіншіден, әдеби тіл мен жазба тілді тең көрушілік бұл терминнің алғашқы, жазу-сызумен байланысты мағынасын басшылыққа алудан туады. Үшіншіден, мұндай пікір әр халықтың әдеби тілін сөз еткенде, олардың өзіндік ерекшеліктерін сол халықтың тарихымен, басынан кешірген саяси -экономи-алық жағдайларымен, мәдени дәрежесінің өркендеуімен, қоғамдық дамуындағы мәдениет өндірістерінің амалдарымен байланысты ерекшеліктерін ескермей, барлығын ортақ өлшеммен кесіп-пішуден де туады.

Әдебиеттер тізімі:

1. Аханов К. Тіл білімінің негіздері. А., 2010
2. Исаев . С. Қазақ тіл білімінің мәселелері. Вопросы казахского языкознания. - Алматы, 2011
3. Аханов К. Грамматика теориясының негіздері: жоғары оқу орындарының филология факультеттеріне арналған оқу құралы / К. Аханов. - Алматы: Өлке, 2010. - 240 б.
4. Сағындықұлы, Берік. Қазақ тілінің тарихы. Жаңа курс: лекциялар. - Алматы: Қазақ университеті, 2011. - 145 б.

Рысбаева Г.Қ.¹, Кульбекова Б.Р.², Тлебалдина С. А.³

¹ф.ғ.д Нұр-Мұбарак университеті, Алматы, Қазақстан, guldarhan@inbox.ru

²п.ғ.к Нұр-Мұбарак университеті, Алматы, Қазақстан,

³аға оқытушы Нұр-Мұбарак университеті, Алматы, Қазақстан

АРАБ, ПАРСЫ ТІЛДЕРІНЕН ЕНГЕН КІСІ ЕСІМДЕРІНІҢ ЭТНОМӘДЕНИ СИПАТЫ

Мақалада араб-парсы тілдерінен енген кісі есімдері қарастырылады. Қазіргі уақытта әлемнің тілдік бейнесін қарастыру жалпы адамзаттық тілдік танымның философиялық және филологиялық ұғымдары болып табылады. «Тілдің әлемдік бейнесі», «Тілдің концептуалды суреті», «Тіл-ой-әлем» ұғымдарының үштік бірлігі қазіргі тіл білімінің көкейкесті мәселеселерінің бірі. Әлемнің тілдік бейнесі адамның сыртқы ортамен қатынасын көрсетеуге бағытталған, сол тілге тән құрылымдар мен формалар. Кісі есімдері халықтың дүниетанымына, мәдени-әлеуметтік құбылыстарға, тұрмыс-тіршілігіне, шаруашылығына байланысты ұғымдармен суреттеледі. Халқымыздың әдет-ғұрпына, наным-сеніміне, салт-санасына байланысты қалыптасқан, ұрпақтан-ұрпаққа, атадан балаға мұра болып ауысып отыратын дәстүрдің бірі ат қоюмен байланысты ұғымдар мәдениетпен байланысты. Жаңа туған сәбиге ат қою - ертедегі барлық этникалық қауымға тән дәстүр. Жалпы үрдістің әрбір қауымның, әрбір елдің, әрбір халықтың өзіндік тілдік, рухани-мәдени, экономикалық, әлеуметтік, т.б. ерекшеліктеріне сәйкес өз салты, өз дәстүрі қалыптасқандығы белгілі.

Тірек сөздер: тілдің әлемдік бейнесі, адам есімдері, "Алла", "Құдай", "Тәңірі".

В статье рассматриваются имена людей, вошедших в арабско-персидский язык.

Ключевые слова: языковая картина мира, имена людей, "Алла", "Бог", "Тенгри".

The article deals with the names of people who entered the Arabic-Persian language.

Key words: language picture of the world, names of people, "Alla", "God", "Tengri".

Антропонимдер адамдардың өткендегі тұрмысын, қоғамдық, әлеуметтік құрылысын және материалдық әрі мәдени өмірдің құбылыстарын да көрсете алады. Қазақ антропонимикасының негізін қалаушы ғалым Т.Жанұзақов, кейінгі зерттеушілер Қ.Рысбергенова, Б.Тілеубердиев, Ұ.Ержанова, М.Мұсабаева, Б.Бияров, З.Жанғабылова, А.Арысбаев, Г.Мадиева, А.Жартыбаев, Қ.Кенжеханова, Ф.Әшімханова, Ж.Ағабекова, т.с.с. ғалымдардың зерттеулерінде қазақ есімдерінің де өзіне тән тарихы, ұлттық мәдениетке сәйкес әлеуметтік мәні мен қызметі, пайда болу жолдары қарастырылған.

Кісі аттарының қызметі де тіл мен мәдениеттің өзара байланысын көрсететін негізгі маңызды лингвомәдениеттанымдық аспект болып саналады. Антропонимдерде тілдік ұжымның өткендегі тұрмысынан, қоғамдық, әлеуметтік құрылысы мен материалдық әрі мәдени өмірінің ерекшеліктерінен хабар беретін ақпараттар жүйесі сақталған. Кез келген халықта кісі есімдері адам баласы туа салысымен беріледі, олар дүние туралы білімдерді көрсетеді, өзінің аялық семантикасында ерге, әйелге тән мәдени-әлеуметтік, тұжырымдық ұлттық дүниетанымды бейнелейді. Когнитивтік парадигмадағы басты принцип – антропоцентристік көзқарас, себебі тілдің функционалды-коммуникативтік жүйесінде адам болмысына қатысты қалыптасқан культтік лексемалардың ең көбі – осы «Адам» концептісіне қатысты тілдік лексемалар басты орынға ие. Олай болатыны, адам – дүниетанымдағы басты тұлға. Ол дүниетанымды өзін танудан бастайды. Тілдің когнитивтік кеңістігінде «Адам» концептісіне қатысты тілдік лексемалар әр түрлі тілдік бірліктер арқылы беріледі.

Академик Ә.Т.Қайдар бүкіл болмысты «Адам», «Қоғам», «Табиғат» деп аталатын үш үлкен салаға жіктеуді ұсынған [1;19]. Ғалым қазақ тілінің барша лексика-фразеологиялық-паремиологиялық байлығын мүмкін болғанынша түгел қамтып, мән-мағынасына қарай тақырыптық топтарға бөліп қарауға мүмкіндік береді.

Академик Ә.Т.Қайдардың үлкен идеографиялық классификациясын басшылыққа ала отырып, «Адам» тақырыбына қатысты тілдік лексемаларды «**Кісі аттары**» деген тақырып бойынша бірнеше тақырыпшалар төңірегінде қарастырамыз. Олар: 1) Жаратушы күштерге қатысты есімдер; 2) Алланың көркем есімдері.

«Адам» атты мағыналық макротопқа жататын культтік лексемалардың басым көпшілігінің мағынасы адам мен оны қоршаған әлемнің өзара әрекетін бейнелейді. Әр этностың салт-дәстүрінде, діни-наным сенімінде, рухани-мәдени қазынасында адам санасымен тығыз байланысты, ерекше мәдени мазмұнға ие культтік лексемалардың антропонимиялық қордағы үлесі мен көлемі айқын білінеді. Антропонимдерде халықтың этикалық ерекшелігі көрсетіледі. Қазақ есімдерінің яғни антропонимияның табиғаты отандық түркология және қазақ тіл білімі ауқымында кеңінен сөз болып келеді.

1) Жаратушы күштерге қатысты есімдер. Түркі халықтарының дүниетанымында, рухани болмысы мен тіршілігінде, оның «ғалам бейнесінде» культ концептісіне енген «Жаратушы күштер» концептосферасы «*құдай*», «*алла*», «*тәңір*» культтік лексемалар аясында топтастырылды. Кез келген халықтың антропонимиясында әйел, еркек есімдері болады, кісі есімдерінің қойылу үрдісінде гендерлік жүйе сақталады. Қазақ халқы ат қоюға ерекше көңіл бөлген. Сәбидің есімін жақсы, беделді кісілерге қойғызып, батасын алатын болған. Жаңа туған сәбидің есімін ұлттық дәстүрімізге қарай бейімдеп, жақсы ат қоюға тырысқан.

«Алла», «Құдай», «Тәңірі», «Жасаған», «Жаппар» сияқты культтік сөздері негізгі тірек компонент қызметін атқарып, «*берді*», «*берген*» деген етістіктермен тіркесіп келіп *Аллаберген, Тәңірберген, Жасағанберген, Құдайберген, Аллаберді, Құдайберді, Тәңірберді* сияқты кісі есімдері жасалады. Қазақ халқының ұғымында бұл атаулардың сыртқы формасы әртүрлі болғанымен, мағынасы мен мәні бір. Бұл культтік сөздердің астарында «*құдай берді*», «*құдай бере салды*», «*алла берді*», «*алла бере салды*» деген танымдық түсінік бойынша баланы жаратушы «бір алла берді» деген сеніммен осылайша балаға ат берген. «*Алла+берді*», «*Құдай+берді*», «*Тәңір+берді*», «*Алла+берген*», «*Құдай+берген*», «*Тәңір+берген*» деген құрылымдық модельдер жасайды. Адамдар балаларын жақсы көргенде «*алла берген*», «*алла бере салған*», «*алланың берген құлы*» деген когнитивтік бірліктер осы мақсатта айтылған.

Алла сөзінің көркем есімдерінің де алдына «Абд» яғни «пенде», «құл» деген сөзді, кейде Алла сөзінен соң «Абд» яғни «пенде», «құл» деген сөзді қосып адамдарға есім етіп қойған. Мысалы, «Абд» сөздің басында келіп, «*Абдулла*», «*Абдуррахман*», «*Абдуррахим*» деген кісі есімдері жасалса, сөздің соңында «абд» яғни «пенде», «құл» сөзі жалғасып келіп, «*Құдайқұл*», «*Жаппарқұл*», «*Тәңірқұл*» деген адам есімдері де жасалады. Пайғамбарымыздан (с.ғ.с.) балаларға ат қою туралы сұралғанда, ол: «Есімдердің ең абзалдары – Аллаһтың көркем есімдеріне «Абд» сөзін қосып құралған есімдер» деген болатын. Бұл есімдердің астарында «*алла берген*», «*алла бере салған*», «*алланың берген құлы*» деген мақсатта айтылған когнитивтік бірліктер байқалады. «Абд» яғни «пенде», «құл» сөздерінің сөзжасамдық мәні бар.

«*Аллаберген, Тәңірберген, Жасағанберген, Құдайберген*» сөздеріне мәндес «*Тілепберген*», «*Тілеуберген*», «*Тілепалды*», «*Тілеуқабыл*» деген кісі есімдерінің де негізгі мәні – баланы алладан тілеп жүріп көргені мен тілегенінің қабыл болғаны деген мағынада жұмсалады. Атаудың екінші сыңарындағы «*берген*», «*қабыл*» сөздерінің де туынды сөздің мағынасына қосатын сөзжасамдық мәні бар.

Культтік лексемалардың антропонимиялық қордағы үлесін қазақ тіліндегі есімдер ғана емес, араб, парсы тілдерінен енген антропонимдер де құрайды. «Алла» араб тілінен, «Құдай» парсы тілінен енген, «Тәңірі» көне түркі тілінен, «Жаппар», «Жаратушы» қазақ тіліндегі баламасы. *Аллаберген, Құдайберген, Тәңірберген, Аллаберді, Құдайберді, Тәңірберді, Құдайқұл, Тәңірқұл, Жаппар, Жаппарқұл, Жаппарәлі* деген сияқты жаратушы күштерге қатысты туындаған ер адамдардың есімдері қазіргі таңда да өте сирек кездеседі.

Дәл осындай ұқсастықтар басқа да түркі тілдес халықтарда да бар. «Алла», «Құдай», «Тәңірі» культтік сөздері түркі-татарлардың да адам есімдерінде: «Аллабирде, Аллабиргән, Аллагол, Ходайбирде, Құдайбакты, Ходайбакты, Тәңребиргән, Тәңребирде, Тәңрекол, Тәңребирдиев, Тәңребирдин, Тәңрегулов» деп кездесе, «алла биргән», «алла биргәнем», «алла бабасының улы/қызы» деген когнитивтік бірліктер балаларын еркелеткенде жиі айтылады.

Татар антропонимия саласын зерттеуші ғалым Г.Р.Галиуллина: «В тюркском именнике встречаются следующие имена с компонентом Тенгри (Тәңре): *Тәңребиргән, Тәңребирде, Тәңрекол*. Традиционное для древнетюркского именника явление – употребление глаголов биргән, бирде «данный» в вышеназванных сложных именах указывает на особое место Тенгри в иерархии языческих божеств. В антропонимах, как в языковых знаках, сохранилась народная память предыдущих эпох. Мы полагаем, что мужские имена *Аллабирде, Аллабиргән, Аллагол, Ходайбирде, Құдайбакты, Ходайбакты* и т.д. концептуализируют те традиции, которые заложены предками тюрко-татар. Лаская ребенка, нередко называют его «алла биргән», «алла биргәнем», «алла бабасының улы/қызы» (данный богом, сын/дочь Всевышнего)» – деп өз ойын жеткізеді [2;40]. Қырғыз антропонимикасын зерттеуші Қырғыз халқында да жаратушы күштерге байланысты қойылған «*Алдаберди, Теңирберди, Құдайберди*» деген адам есімдері кездеседі дей келе, «Теңізбай журту жөнүндө» деген әңгімесінде үзінді келтіреді: «Бирок балдарын кудулай баштаганда Теңізбай Суумурунга барат. «Мага тектүү жерден жубай таап бериңиз?» дейт. Суумурун карындашын күйөөгө берип, калың алып койгондуктан, өз кызын берүүнү макул көрөт. Андан *Алдаберди, Теңирберди, Құдайберди* деген уулдуу болот. Ошентип алты уулдан көбөйүп өзүнчө эл болот» [3;40]. Өзбек антропонимикасын зерттеуші Э.Бегметов: «Имена, *Тангриберген, Тангриберди, Тангриқұл, Қуанышбек, Ойзада, Ойкон* связаны с культом неба, солнца, и луны, являются ярким свидетельством поклонения и почитания людьми этих небесных и наземных «божеств», - деп жазады [4;18].

Жоғарыда келтірілген қазақ, қырғыз, өзбек, татар тілдеріндегі адам есімдерінің қойылу мағыналары жағынан ортақ ұғымдық, дүниетанымдық байланыс бар екенін аңғардық. Бұл үш тілдегі адам есімдерінің айтылуы жағынан фонетикалық өзгеріске түскенімен, семантикалық мағынасы бірдей.

Тарихи ономастиканы зерттеуші С.Қ.Иманбердиева «Диуани-хикметте» *Тәңір, Алла, Құдай* сөздерімен қоса, «Жаратушы» ұғымын білдіретін теңеу сөздер туралы былайша суреттейді: «... ислами діни-шариғат жолына түскендерге ғана белгілі теңеу сөздерді қолданған. Мәселен: *Фафар, Жабар, Иаздан, Изат, Ламакан, Уаһһаб, Паруардигар, Сатар, Самад, Хайй*. Мұндағы: *Фафар* – (араб.) Құдайдың эпитеті; *Жабар* – (араб.) Алланың сипаты; *Иаздан* – (парсы), Құдайдың аты, «игілік тәңірісі» дегенді білдіреді; *Изат* – (араб.) «жаратушы, ие»; *Ламакан* – (араб.) «Мекенсіз, үйі жоқ, орны жоқ», Алланың теңеуі, жасаған Құдай; *Уаһһаб* – (араб.) «жомарт, кең, қолы ашық», Құдайдың теңеуі; *Паруардигар* – (парсы.) «жаратушы, Хақ, құдай»; *Сатар* – (араб.) Құдайдың теңеуі, «жаратушы, қамқоршы»; *Самад* – (араб.) «мәңгі, мәңгі өшпейтін Алла, Жаратушы; *Хайй* – (араб.) «тірі, өмір сүруші, мәңгі тірі, өлмейтін», Алланың теңеуі [5; 40].

2) Алланың көркем есімдері. «Алла» культтік сөзі араб тілінен енген. Құран уағызының негізі – Алланы дәріптеу болған. Онда Пайғамбарымыз (с.ғ.с.): «Аллаһ Тағаланың тоқсан тоғыз есімі бар. Оларды құрмет тұтқандар (қастерлегендер) жұмаққа кіреді. Аллаһ жалғыз. Жалғыздық тек Оған ғана жарасады» деген [6; 9].

«Алла – жалғыз, Алла мәңгілік», «Жаратушы жалғыз – Алла», «Жалғыздық бір Аллаға жарасады» дейміз, бұл когнитивті бірліктердің астарында үлкен мән жатыр, егер адам баласына қатысты айтылғанда, адам баласына жалғыздық жараспайтынын, жалғыздық тек Аллаға жарасатынын түсіндіреді.

Алла жалғыз болғанымен, оның, яғни *Алланың 99 «Көркем есімдері»* мен оның түрлі фонетикалық варианттары бар. Араб тіліндегі «Асмаул-Хусна» деген ұғым «Ең жақсы есімдер» немесе «Көркем есімдер» деген мағына береді. Араб ғалымдары табиғаты мен

болмысына байланысты оның сипаттарын ажыратады. Негізгісі – жиырма, оның ішінде жетеуі «кауния» – болмыс сипаттар [7; 16]. Ал «Көркем есімдері» – осы сипаттардың атауы. «Құран-Кәрімде» бұл есімдердің барлығы бір жерде кездеспейді. Сүренің аяттарында *эр-Рахман, эр-Рахим, әл-Мәлик, әл-Құддус, әл-Сәлам, әл-Мумин, әл-Мухаймин, әл-Азиз, әл-Жаппар, әл-Мутәкәббир, әл-Халиқ, әл-Бари, әл-Мусауир, әл-Ғаффар, әл-Қаһһар, әл-Уәһһаб, әл-Раззан, әл-Фәттаһ, әл-Алийм, әл-Қабиз, әл-Басыт, әл-Хафиз, әл-Рафиғ, әл-Муғыззу, әл-Музиллу, әс-Сәмиғ, әл-Басир, әл-Хақам, әл-Адл, әл-Ләтиф, әл-Хабир, әл-Хәлим, әл-Азим, әл-Ғафур, әл-Шәқур, әл-Алий, әл-Кәбир, әл-Хафиз, әл-Муқит, әл-Хасиб, әл-Жәлил, әл-Кәрим, эр-Рақиб, әл-Мужиб, әл-Уасиғ, әл-Хәким*, т.б. есімдер айтылады.

Алланың **99 (тоқсан тоғыз)** «Көркем есімдерінің» мағынасы төмендегідей:

1. الله Алла – Әлемі Жаратушысы.
2. الرَّحْمَنُ Эр-Рахман – Аса қамқор, Аса рахымды, Аса мейірімді.
3. الرَّحِيمُ Эр-Рахим – Ерекше мейірімді, Рахымды.
4. الْمَلِكُ Әл-Мәлик – Патша, билік иесі.
5. الْقُدُّوسُ Әл-Құддусу – Қасиетті, Өте пәк, таза.
6. السَّلَامُ Ас-Сәлам – Бейбіт, сәлем иесі.
7. الْمُؤْمِنُ Әл-Мумин – Қорғаушы, Сенуші.
8. الْمُحَيِّمُ Әл-Мухаймин – Толық бақылаушы.
9. الْعَزِيزُ Әл-Азиз – Аса зор, Ұлық, Қуатты, зор кеңшілік Иесі.
10. الْجَبَّارُ Әл-Жәббар – Аса құдіретті.
11. الْمُتَكَبِّرُ Әл-Мутәкәббир – Тәкаппар, Аса жоғары.
12. الْخَالِقُ Әл-Халиқ – Жаратушы.
13. الْبَارِئُ Әл-Бари – Жаратушы, жоқтан бар етуші.
14. الْمُصَوِّرُ Әл-Мусауир – Келбет беруші, бейнелеуші.
15. الْغَفَّارُ Әл-Ғаффар – Аса жарылқаушы.
16. الْقَهَّارُ Әл-Қаһһар – Өте үстем, Қаһарлы, шексіз қаһар Иесі.
17. الْوَهَّابُ Әл-Уәһһаб – Өте жомарт, сый беруші.
18. الرَّزَّاقُ Эр-Раззақ – Ризықтандырушы.
19. الْفَتَّاحُ Әл-Фәттаһ – Жақсылық жасаушы.
20. الْعَلِيمُ Әл-Алим – Бәрін білуші, Терең білім иесі.
21. الْقَابِضُ Әл-Қабид – Тарылтушы, Ұстап қалушы.
22. الْبَاسِطُ Әл-Басит – Жаюшы. Кеңейтуші.
23. الْخَافِضُ Әл-Хафид – Түсіруші. Төмендетуші.
24. الرَّافِعُ Эр-Рафиғ – Жоғарылатушы, Биіктетуші.
25. الْمُعِزُّ Әл-Муиз – Қуат беруші.
26. الْمُنِذِلُّ Әл-Музил – Дәрежені төмендетуші.
27. السَّمِيعُ Әс-Сәмиғ – Бәрін естуші.
28. الْبَصِيرُ Әл-Басир – Бәрін көруші.
29. الْحَكَمُ Әл-Хакәм – Хәкім. Қазы, Төреші.
30. الْعَدْلُ Әл-Ғадилу – Әділ, Адал.
31. اللَّطِيفُ Әл-Ләтиф – Жұмсақ, зор кеңшілік Иесі.
32. الْخَبِيرُ Әл-Хабир – Толық хабар алушы.
33. الْكَلِيمُ Әл-Халим – Ерекше мейірімді.
34. الْعَظِيمُ Әл-Ғазим – Аса зор, кеңшілік Иесі, Мәртебелі.
35. الْغَفُورُ Әл-Ғафур – Кешіруші, күнәларды кешуші.
36. الشَّكُورُ Әш-Шәқур – Шүкірді қадірлеуші.
37. الْعَلِيُّ Әл-Ғалиу – Өте биік, Жоғары, Мәртебелі.
38. الْكَبِيرُ Әл-Кәбир – Ұлық, Ең Ұлы, Абырой және мәрхамет иесі.
39. الْحَفِيفُ Әл-Хафиз – Қорғаушы.
40. الْمُقِيتُ Әл-Муқит – Азық беруші.
41. الْحَسِيبُ Әл-Хасиб – Есеп беруші, Жеткізуші.
42. الْجَلِيلُ Әл-Жәлил – Биік, Үлкен, Өз ұлығында өте биік.

43. الْكَرِيمُ Өл-Кәрим – Құрметті, Мәрхамет иесі, ізгілік істеуші.
44. الرَّقِيبُ Өр-Рақиб – Қараушы, Бақылаушы.
45. الْمُجِيبُ Өл-Мужиб – Жауап беруші.
46. الْوَاسِعُ Өл-Уасиғ – Қоршап алушы, толтырып салушы.
47. الْحَكِيمُ Өл-Хақим – Даналық Иесі.
48. الْوَدُودُ Өл-Уәдуд – Ізгілік істеуші,
49. الْمَجِيدُ Өл-Мәжиид – Даңқты, Құрметті.
50. الْبَاعِثُ Өл-Бағис – Тірілтуші, Қайта өмір беруші.
51. الشَّهِيدُ Өш-Шахид – Куә. Ол анығын да, белгісізін де біледі.
52. الْحَقُّ Өл-Хақ – Шындық иесі.
53. الْوَكِيلُ Өл-Уәкил – Басқарушы.
54. الْفَوِيُّ Өл-Қауи – Қуатты, Мықты, Құдіретті.
55. الْمَتِينُ Өл-Мәтин – Мықты, Тұрақты, Құдіретті.
56. الْوَاسِعُ Өл-Уасиғ – Қорғаушы.
57. الْحَمِيدُ Өл-Хамид – Мақтаулы. Мадақ Иесі.
58. الْمُحْصِي Өл-Мұхси – Санаушы.
59. الْمُبْدِي Өл-Мубди – Бастаушы.
60. الْمُعِيدُ Өл-Муғид – Қайтарушы.
61. الْمُخِي Өл-Мухи – Тірілтуші.
62. الْمُمِيتُ Өл-Мумит – Өлтіруші.
63. الْحَيُّ Өл-Хай – Тірі. Ол мәңгі өмір сүреді.
64. الْقَيُّومُ Өл-Қайюм – Бәрінің үстінде тұрушы.
65. الْوَاحِدُ Өл-Уәжид – Бай, Табушы.
66. الْمَاجِدُ Өл-Мәжид – Құрметті, Сыйлы
67. الْوَاحِدُ Өл-Уахид – Жалғыз. Одан басқа Құдай жоқ
68. الصَّمَدُ Өс-Самад – Ешнәрсеге мұқтаж емес. Ол – аса Құдіретті, Қуатты.
69. الْقَادِرُ Өл-Қадир – Мықты, Қадірлі.
70. الْمُقْتَدِرُ Өл-Мұқтадир – Құдіретті.
71. الْمُقَدِّمُ Өл-Мұқаддим – Алға шығарушы.
72. الْمُؤَخَّرُ Өл-Муаххир – Артқа тартушы.
73. الْأَوَّلُ Өл-Әууәл – Бірінші, Алғашқы. Баршаның алдында.
74. الْآخِرُ Өл-Ахир – Соңғы, Ақырғы.
75. الظَّاهِرُ Өз-Заһир – Анық, Көзге көрініп тұрушы
76. الْبَاطِنُ Өл-Батин – Көрінбей тұрушы.
77. الْوَالِي Өл-Уали – Басқарушы,
78. الْمُتَعَالِ Өл-Мутаәли – Биікке көтерілуші, Самғаушы.
79. الْبَرُّ Өл-Бәрр – Ізгілік істеуші.
80. التَّوَّابُ Өт-Таууәб – Тәубені қабылдаушы.
81. الْمُتَنَقِّمُ Өл-Мунтақим – Есе әперуші.
82. الْعَفُوُّ Өл-Ғафуу – Аса кешірімді,
83. الرَّءُوفُ Ар-Раууф – Қамқоршы.
84. الْمَلِكُ الْمَلِكُ Мәлиқул Мүлк – Мүліктердің Патшасы
85. الْإِكْرَامِ وَ الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ Зүл-Жәләли уәл Икрам – Құдірет және құрмет Иесі.
86. الْمُقْسِطُ Өл-Мұқсит – Әділ, әділетті.
87. الْجَامِعُ Өл-Жәмиғ – Жинаушы.
88. الْغَنِيُّ Өл-Ғани – Жеткілікті
89. الْمُغْنِي Өл-Муғни – Байытушы.
90. الْمَانِعُ Өл-Мәниғ – Токтатушы.
91. الصَّارِعُ Өд-Дзарр – Зияндық беруші.
92. النَّافِعُ Өн-Нафиғ – Пайда беруші.
93. النُّورُ Өн-Нуру – Нұрландырушы, Нұр беруші.
94. الْهَادِي Өл-Һәди – Апарушы, тура жолға бастаушы.

95. *الْبَدِيعُ* Әл-Бәдиғ – Жаратушы.
96. *الْبَاقِي* Әл-Бақи – Мәңгілік қалаушы.
97. *الْوَارِثُ* Әл-Уарис – Мұра Иесі. Мирасқор.
98. *الرَّشِيدُ* Әр-Рашид – Салушы, Туралыққа Нұсқаушы.
99. *الصَّبُورُ* Әс-Сабур – Сабыр иесі. Аса сабырлы.

Біз Алланың «Көркем есімдерінің» тілімізде кісі есімі ретінде жиі қолданып жүргеніне көп мән бере бермейміз. Алланың тоқсан тоғыз есімінің ең құрметтісі – ар-Рахману, ар-Рахиму атты есімдер. Рахман Алланың шексіз мейірім, шапағат иесі екенін білдірсе, Рахим іс жүзінде көмек, рақым жасаушы екенін көрсетеді. Мысалы, *әл-Рахман – мейірімді: Рахман (Рақым, Рақымжан, Рақымқали, Рақманқұл; әл-Рахим рақымды: Рақым (Рахым, Әбдірахым, Рахима (әйел есімі); әл-Малик – бүкіл жаратылыстың иесі: Мәлік, Мәлікбай; әл-Халиқ – жаратушы: Халық, Халықберген, Әбдіхалық; әл-Қадир – құдіретті: Қадыр, Әбдіқадыр, Қадыржан, Қадырбек, Қадырқұл; әл-Хафиз – барша нәрсені сақтап тұрушы: Хафиз (Қапиз, Хафиза (Қапиза); әл-Муқит – материалдық және рухани рызықтарды жаратып, оларға иелік жасаушы: Муқит (Мухит, Мухитдин; әл-Жәлил – күш-қуат және барша сипаттарында ұлықтық иесі: Жәлел (Жалел; әл-Кәрим – пенделері сұраса да, сұрамаса да сыйлық көрсетуші және сыйлық беруші: Кәрим (Кәрім, Кәрімбек, Жомарт; әл-Хәким – бүкіл хикметтің, әрі үкімнің иесі: Хәким (Хәкім, Кәкімжан, т.б.*

Демек, Алланың «Көркем есімдерінің» көбі ұл балаға қойылса, қыз балаларға Рахима, Хафиза, Алима, Карима, Латифа, Халима, Батима, т.б. деген есімдер Алланың құрметіне қойылған. Қазір де көп адамдар баласына ырымдап жақсы есімдер қоюға тырсады. Мысалы, Ғұлама, атақты болсын деп – Абай, Жамбыл, Сәкен, Дінмұхамет, Марғұлан, ақын, сазгер болсын деп – Дина, Құрманғазы, Нұрғиса, батыр болсын деп – Едіге, Жәнібек, Алпамыс, Қобыланды, Абылай, Қабанбай, ақылғөй ана болсын деп – Зере, Айғаным, Томирис кейінгі кезде елбасы сияқты парасатты, кеменгер болсын деп – Нұрсұлтан деп ырымдап ат қойып жатады.

Адам санасында дүниенің көрінісі когнитивтік құрылым, когнитивтік бірліктер арқылы іске асырылады. Бейне когнитивтік модель қалыптастыратын адам есімдері: *Құдайберді, Құдайберген, Құдайқұл, Аллаберген, Алдаберген, Алла, Аллажар, Тәңірберген, Жанпар, Жанпарқұл*, т.б. кездеседі. Алла тағаланың ұлық деген 99 (тоқсан тоғыз) есімдерінің тілімізде кісі есімі ретінде жиі қолданып жүргеніне көз жеткіздік. «Құдай», «Алла», «Тәңірі» тірек-сөздерімен келген культтік фразеологизмдердің түркі халықтарының дүниетанымдық жүйесінде алатын орны айырықша, мифтік-танымдық бірліктер болып табылады.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. *Qaidarov A.T.* Qazaq tiliniń ózekti máseleleri: Aktýalnye voprosy kazahskogo iazyka. - Almaty: Ana tili, 1998. - 304 b.
2. *Galiýllina G.R.* Tatarskaia antroponimia v lingvokýltýrologicheskom aspekte. Avtoreferat diss. ...doktr. filol. naýk. Kazan, 2009. - S.40.
3. *Osmonkýlov J.* Teńizbai jýrtý jónúndó. <http://sanjira.ru/sanjyra126.html>.
4. *Begmetov E.* Antroponimika ýzbekskogo iazyka. - Tashkent, 1965. - S.18.
5. *Imanberdieva S.Q.* Tarihi onomastikalyq keńistik (H-HIV gǵ. túrki jazba eskertkishteri negizinde) Avtoreferat, fil. gyl. d-ry dis: 10.02.02. - Almaty, 2010. -54 b.
6. *Quran-Kárim"* qazaqsha balamasy /Aýdarǵan Halıfa Altaı/. -Medie, 1991, 59-súre, 22-24 aıattar.
7. *Abdýl Salam Mýhammad.* Badaýı. Asmaýl Hýsna. -Kair, 1998. 16 b.
8. Internet resýrstar: <http://fatua.kz/kz/post/view?id=281>

Анипина А.К.,¹ Оразақынқызы Ф.²

¹Ph.D докторант, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы, Қазақстан,
aliyaanipina80@gmail.com

² Ph.D., профессор м.а., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы, Қазақстан.

ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ҚЫТАЙ ТІЛДЕРІНДЕГІ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРДІҢ МӘДЕНИ СИПАТЫ

Мақал-мәтел – кез келген ұлттың тіліндегі маңызды бөлігі, әр ұлттың тілін сақтайтын қазынасы. Мақал-мәтелдің мазмұны сан алуан, мағынасы өте терең, тәрбиелік мәні бар, белгілі бір ұлттың географиялық жағдайы, тарихы, қоғамдық жүйесі мен бай мәдениеті жайлы мағлұмат береді. Ли Найкунь профессор айтпақшы: «Лингвист мақал-мәтелді «ұлттың айнасы», «тілдің қазбасы», «кішігірім энциклопедия» деп айтқан». Мақал-мәтелді зерттеу арқылы біз сол ұлттың мәдениетін, тарихын, наным-сенімдері мен психологиялық көзқарасын түсінеміз. Мақал-мәтел мен мәдениет ешқашан бөлектенбеген, тіл болмаса мәдениет те болмас еді, тіл - мәдениет көрінісі, бірақ тіл бір уақытта мәдениеттің әсерін де алады. Экономиканың үздіксіз дамуы себебінен қазақ пен қытай арасындағы мәдени қатынастар күннен күнге ұлғаюда, екі жақтың мақал-мәтелді өзара қолдану жиілігі артуда, сондықтан қазақ-қытай мақал-мәтелдерін салыстыра зерттеу қазіргі таңда өте өзекті. Берілген мақалада қазақ және қытай тілдеріндегі мақал мәтелдердің мағынасы, құрылымы жағынан ұқсастықтары мысалдармен беріліп қарастырылды.

Кілт сөздер: мақал-мәтел, мәдениет, риторика, дін, мәдени психология.

В данной статье рассматриваются сходства пословиц и поговорок казахского и китайского языков.

Ключевые слова: пословица и поговорка, культура, риторика, религия, культурная психология.

This article discusses the similarities of proverbs and sayings of the Kazakh and Chinese languages.

Key words: proverb and saying, culture, rhetoric, religion, cultural psychology.

«Кез келген ұлттың мәдениетінің ұқсас және ортақ жақтары бар, бұл ұқсас және ортақ жақтар тілде бейнеленеді» (李乃坤 1993). Қазақ халқы ұзақ жылдар көшпелі өмір салтын ұстанған. Негізінен жылқы малын бағумен, сонымен бірге өгіз, сиыр, қой, түйе ұстаған. Алыс көшпелі жайылымдарға төрт дөңгелекті киіз күймелі арбамен көшіп жүрген. Қазақ және қытай халықтарының тарихы, салт-дәстүрі, ұстанатын діні, мәдени дәстүрі мүлдем ұқсас болмаса да, қазақ-қытай мақал-мәтелдері – ұлттық тілдің көрінісі болып табылады, олардың тілдерінің бай екендігін көрсетеді, сонымен қатар ортақ ұқсастықтарының да бар екенін байқатады.

Тілдері екі бөлек топқа жататын, ұстанатын діндері де екі түрлі, мәдениетінде де айырмашылық өте көп қазақ және қытай ұлттарының мақал-мәтелдерін зерттей келе ортақ ұқсас тақырыптарының көп екенін байқауға болады. Көптеген қазақ және қытай ұлттарының мақал-мәтелдері ұзақ уақыт тоқтаусыз еңбек етіп қажыған, шаршаған халыққа арналады, бір біріне мүлдем ұқсамайтын екі ұлттың объективті әлемге танымдары мен ойларының бірдей екенін көрсетеді.

Мақал-мәтел – белгілі бір тілдің мәні, мақал-мәтелдің формасы мен дамуы ұзақ уақыттық тарихты қамтиды, өндіргіш күштер мен ғылым дамуының деңгейін сіңірген табиғат пен қоршаған ортамен тығыз байланыста болған. Тек қазақ ұлтының мақалдары ғана емес, қытай ұлтының мақалдары да өндіріс тәжірибесінен туындаған, ұжымның ақылынан туындаған қазына, ол халықтың ойлау қабілетін, сезімі мен ерік-жігерін кеңейтті, олардың болашаққа деген арманын бейнелейді. Көшпенділікпен өмір сүрген қазақ халқы бірнеше мыңдаған жылдар бойы дамытқан мал шаруашылығы олардың өмірінің бөлінбес бөлшегіне айналды. Осы мағынадағы мақал-мәтелдер де жетерлік. Мысалы: «Мал

баласы, жер анасы» (牲畜是孩子, 草原是母亲), «"Айдап салдан" аз өлер, "Көре салдан" көп өлер» (偶尔托人代牧, 牲畜死得少, 总是托人捎带看, 牲畜死得多)。(Ө.Тұрманжанов 2007). Бір малшы кісі бар ынтасымен малын баққан, тек кей кезде бөтен адамға өтініп бақтырған, малдарының жайылымы жақсы болып өлім аз болған. Бір малшы үнемі бөтен адамдарға малдарын бақтырған. Малдары әлсіз, арық болған, өлім де көбейген. Осыдан не істесең де, ерініп бөтен адамға жасатпау керек деген түсінік туады. Қытай тілінде: «种瓜得瓜, 种豆得豆» (Не ексең соны орасың), «二一添作五», «三下五去二», «心急吃不上热豆腐», «巧妇难为无米之炊», «偷鸡不成蚀把米», «天下乌鸦一般黑»。(Ө.Тұрманжанов 2007).

1. Дәстүрлі адамгершілік түсінік тұрғысынан ұқсастық

Қытай қоғамында адамгершілік ертеден қазірге дейін өте маңызды орында, адамгершілікке баурайтын тәртіп түрлері өте көп, көбінесе билеуші тап өкілдеріне арналған. Ауылшаруашылық өндіріспен айналысқан қытай ұлты мен мал шаруашылығымен айналысқан қазақ ұлтының өміріндегі дәстүр, мәдениет көріністері, табиғи қоршаған ортамен айырмашылықтары көп болса да, біздің байқауымыз бойынша, қазақ-қытай мақалдары дәстүрлі адамгершілік ойлау тұрғысынан ұқсас жағының барын айтуға болады, олар қарапайым науқандық материализм көзқарасын иеленеді, кез келген істі бастағанда субъективті жағынан емес, объективті шындық тұрғысынан бастау керек делінеді, объективті шынайылық бірінші орында болу керек, субъективті мақсат екінші орында тұру керек. (阿班. 毛力提汗 1995). Қытай тіліндегі мақал-мәтелдерде де осындай пікір бар екен. Мысалы: «灯不拨不明, 事不说不平», «人往高出走, 水往低处流», «栽下梧桐树, 引得凤凰来».

Қазақ-қытай мақал-мәтелдерінде еңбекқорлықты мақтан ететін мақалдар көптеп кездеседі, көбінің мағынасы ұқсас, ұқсас өмірлік тәжірибе мен құндылық бейнеленген. Мысалы, ««Еңбек етсең емерсің» (劳动才能自给), «Еңбексіз тапқан алтыннан, еңбекпен тапқан жез артық» (不劳而获的金子, 不如劳动得来的黄铜), «Еңбексіз өмір сөнген көмір» (没有劳动, 生命好比熄灭了的炭火) (Ө.Тұрманжанов 2007). Қытай тілінде: «不劳动者不得食», «生命不息, 奋斗不止», «少壮不努力, 老大徒伤悲»等. Бұл мақалалар қазақ және қытай ұлттарының еңбекқорлығын көрсетеді, еңбекқорлық, қарапайым дәстүр барлығы еңбекті жақсы көреді, еңбек етпеген ас ішпейді деген осыдан шыққан.

Қытай-қазақ халықтарында жұмысқа ынталандыратын, қажырлы еңбек етуге, талмай оқуға шақыратын мақалдар бар. Бар ынтаны білімге арнайды, адамның жасаған бар ісі білім арқасында деп айтады. Қазақ ұлтының мақалдарынан мысал кетіретін болсақ: «Білімсіз адам сымсыз, гүлденбес өмір ғылымсыз» (无知识的人不会有收获, 无科学的人生不会开花结果), «Білімдіге дүние жарық, білімсіздің күні қаріп» (Ө.Тұрманжанов 2007). (有了知识, 世界一切光明; 没有知识, 日子艰难). Қытай тіліндегі мақалдар: «活到老, 学到老», «三人行必有吾师», «只要功夫深, 铁棒磨成针», «积财千万, 不如薄挤在身».

Қарапайымдылық пен білім алуға құштарлық үздіксіз дамуда, жұмыстың табысты болуына кепілдік болады, қазақ және қытай екі ұлтта да жақсылыққа насихаттайды. Қазақ мақалдарында: «Таудай өнерің болса, тарыдай мақтанғаның болмасын» (即使你有闪大的本事, 也不要米粒大的骄傲). Қытай тіліндегі мақалдар: «谦虚使人进步, 骄傲使人落后», «自夸没人爱, 残花没人戴», «骄傲来自浅薄, 狂妄出于无知».

Қазақ тіліндегі мақалдар достықты мадақтайтын, абайлап достасу керек екенін ұсынады, достықтың маңыздылығын айтады. Мысалы: «Досың мың болса да аз, дұшпаның біреу болса да көп» (朋友千人不嫌多, 敌人一个不觉少), «Досыңнан сырыңды жасырма, жауыңды басыңнан асырма» (Ө.Тұрманжанов 2007). (不要对朋友隐瞒, 不要对敌人软弱). Конфуцишілдік ағым әсерінен қытай ұлты достық сезімнің жеке қызығушылықтардан

жоғары тұру керек делінеді, мырза дос болып қана қоймай көмекші болу керек. Мысалы: «士为知己者死», «在家靠父母, 出门靠朋友», «多一个朋友多一条路», «君子之交淡于水».

Қазақ және қытай ұлттары бірлік пен ынтымақтастықты насихаттайды, бұл мақал-мәтелде де көрініс табады. Мысалы қазақ тіліндегі мақалда: «Берекесіздің ауылы – мерекесіз» (不团结的阿吾勒, 没有欢乐的节日) (阿吾勒意为: 牧村, 村落), «Ынтымақты елге ешкім жетпес, ынтымақсыз елдің өкініші бітпес» (团结的人民谁也比不上, 不团结的人民终年懊丧). Қытай тіліндегі мақалдар: «一个篱笆三个桩, 一个好汉三个帮», «人多力量大, 柴多火焰高». Қазақ және қытай тілдеріндегі мақал-мәтелдерде терең идеология жатыр, олар ашық идеология, дәстүрлі адамгершілік құндылықтар жағынан ұқсас, қазақ және қытай ұлттары зұлымдықты жазаға тартады.

2. Риторикалық ұқсастық

Қазақ және қытай ұлттарының мақалдары барлығы дерлік ата-бабадан тарап келе жатқан қазына, мыңдаған жылдар ұрпақтан ұрпаққа сақталып келеді. Екі ұлттың мақалдары құбылыстарды әсемдеп бейнелеудің тиімді әдістерін қолданған, таза, ұрпаққа жақсы сақталған, айқын бейне жағынан ұқсас.

(1) Тіл қысқалығы.

М.Горький айтпақшы: «Мақал мен өлең қысқа болып келеді, олардың ішінде бір кітап жазатындай даналылық пен мейірімділік қамтылады». Сондықтан мақал бірнеше сөзден тіпті екі сөйлемнен тұрғанымен бір философияны, заттардың табиғаты мен заңдылықтарын қамтып жатыр. Қазақ тіліндегі мақалдар: «Аққа зауал жоқ» (清白无惨局), «Жеті рет өлше, бір рет кес» (Ө.Тұрманжанов 2007). (七量一裁). Қытай тіліндегі мақалдар: «家合万事兴», «失败是成功之母», «物以类聚, 人以群分». Осы қазақ және қытай тілдеріндегі мақалдардың саны көп, олар халықтың барлық даналығы мен творчествосын шоғырландырған.

Мағынаны дәл беру үшін, тілде өзгеріс болады, әлемде көптеген қарама-қайшылықтардың болуын объективті түрде көрсетеді, қазақ-қытай тілдеріндегі мақалдарында көп мөлшерде антоним сөздер кездеседі, антоним сөздер қолданылғаннан кейін оң және теріс салыстыру болады, семантика орын алады. Мысалы, қытай тіліндегі мақалдар ішінде «一饿必有一饱足, 有富乐必有穷苦», «绵羊和豺狼不能为伍», «有生就有死», «没有苦, 哪里知道甜», «没有长, 就无所谓短» секілді мақалдарда «饿» мен «饱», «富» мен «穷», «绵羊» мен «豺狼», «生» мен «死», «苦» мен «甜», «长» мен «短» антонимдерінің қарама-қайшылығы. Қытай тіліндегі «人无远虑, 必有近忧», «千金易得, 知音难觅» мақалдарында қолданылған «无» мен «有», «难» мен «易», «千金» «易得» деп айтылады, «知音»-нің «难觅»-сі көрінеді. Бұл әдеттегі сөздер қарама-қарсы қойғанда, әдеттегіден басқа көрініс шығады. Қарама-қайшылықты пайдалану мақал-мәтелге күшті мәнерлілік пен тартымдылық береді.

Қазақ және қытай мақал-мәтелдерінде көптеп сан есімдер қолданылады. Бұл сан есімдер нақты сандар немесе жорамалды білдіреді. Мысалы: «Жеті рет өлшеп, бір рет кес» (七量一裁), «Сексенде сегіз байлық, сегіз жарлылық» (人生八十, 富八回, 穷八回). Қытай тілінде: «吃一堑, 长一智», «良言一句三冬暖, 恶语伤人六月寒», «一山不藏二虎». Мақалдардағы сан есімдердің нақты санды немесе болжауды білдіретінін контексттен білеміз, жоғарыда «жеті рет», «сексен», «сегіз» деген жорамал сандар және «一山», «二虎» сөздеріндегі сан есімдер нақты сандар, мағынасы – бір жерге екі мықтыны қоя алмайсың.

(2) Риторика, айқын сурет.

Көптеген қазақ және қытай тілдеріндегі мақал-мәтелдер тікелей тұжырымды жарияламайды, шындық айтылады, ал риториканы қолданатын әдіс жарқын бейнені тудырады, кез келген ерекше бейненің абстрактілі мағынаны көрсетуін талап етеді. Қарама қарсы қою арқылы қазақ және қытай тілдеріндегі мақал мәтелдердің риторикасы өте айқын көрінеді, метафора анық болады. Метафораны, дербестенуді (персонификация),

параллелизмді, қайталаулар, антитеза, екі мағына, метонимия, екі жақтылық, аллитерация, рифма, гипербола, сұрақ қою секілді әдестер мақал-мәтелдің құрылымын шағын етеді, осылайша жарқын бейнеге, әдемі ырғақ, үйлесімді дыбыс және т.б. қол жеткізуге болады. Мысалы қазақ тіліндегі мақал-мәтелдер: «Кедей өлсе қойылмас, арық өлсе сойылмас» (对偶, 押韵, 讽喻) (穷人死了不好埋, 瘦羊死了不好宰), «Досың мың болса да аз, дұшпаның біреу болса да көп» (夸张, 对偶) (朋友千人不嫌多, 敌人一个不觉少), «Борсық ұрған сайын семіреді» (比喻) (獾越大越肥), борсықтың бастапқыда семіз болмағаны айтылады, денесін ұрса ісінеді, семіретінін көрсетеді, метафора адамның қыңырлығын көрсетіп қолданылып тұр, яғни сендіру қиын. Қытай тіліндегі мақал-мәтелдер: «交人交心, 浇花浇根» (双声, 押韵); «人是混水鱼, 混到哪里算哪里» (讽喻); «读不尽的世间书, 走不尽的天下路» (比喻, 对仗, 押韵). (成世勋 2000) Бұл екі ұлттың мақал-мәтелдерге риториканың түрлі әдістері қолданылған, сөйлемдері айқын бейнені көрсетеді, оқығанда интонация бар, ырғақ пен гармония үйлескен ойға шақырады.

Бір ұлттың мақал-мәтелін зерттеу сол ұлттың тілі мен дәстүрлі мәдениетін зерттеудегі маңызды бөлшек. Мақал-мәтелдердің сипаттамаларын түсіну, мақал-мәтелдің ұлттық мәдени ерекшелігіне мән беру, мақал-мәтелді дұрыс қолдану мен сәтті қарым-қатынас жасай білудің маңызды кепілі болып табылады. Қазақ және қытай ұлттарының мақал-мәтелдерін салыстыра қарастыру арқылы екі ұлттың мәдени психология тұрғысынан, адамгершілік стандарт, дәстүр, діни сенім тұрғысынан ұқсас жақтары мен ерекшеліктері бар екенін көрсетеді.

References:

1. Lǐnǎikūn Zhōngwài mínsú xué bǐjiào yánjiū. Jīnán: Shāndōng shīfàn dàxué chūbǎn shè. Dèngyánchāng (1989). Yǔyán yǔ wénhuà. Běijīng: Wàiyǔ jiàoxué yánjiū chūbǎn shè. 1993.
2. Wángzhikuí. Dàxué yīnghàn fānyì jiàochéng. Jīnán: Shāndōng dàxué chūbǎn shè. 1999.
3. Ā bān. Máo lì tí hàn. Hāsàkè zú yànyǔ zhòng de zhéxué sīxiǎng chūtàn. Zhōngyāng mínzú dàxué xuébào. 1995.
4. Měi lā tí hàn. Hā hàn yànyǔ cídiǎn. Wūlǔmùqí: Xīnjiāng rénmin chūbǎn shè. 1986
5. Chéng shì xūn. Shì xī hāsàkè yànyǔ de xiūcí tèdiǎn. Yīlǐ shīfàn xuéyuàn xuébào. 2000
6. Céng zìlì. Yīnghàn yànyǔ gài shuō. Běijīng: Shāngwù yin shūguǎn. 1983.
7. Huángzhōngxiáng. Hāsàkè yànyǔ jí qí xù mù huà de tèzhēng. Zhōngyāng mínzú dàxué xuébào. 1999.
8. Zhāng xīng. Cóng hāsàkè géyán kàn qí wénhuà tèzhēng. Xīnjiāng dàxué xuébào. 2000.

Юн Хён Сук

Приглашенный профессор КазНУ имени аль-Фараби,
факультет востоковедения, Алматы, Казахстан

ИССЛЕДОВАНИЕ РОЛИ ПЕРЕВОДЧИКА В ЛЕКЦИИ ИНОСТРАННОГО ПРОФЕССОРА

В статье рассматриваются необходимость понимания интерпретации лекций и обсуждение роли переводчика лекций путем изучения характеристик перевода лекций. В связи с тенденцией к глобализации ожидается, что количество посещений иностранных профессоров будет увеличиваться. Соответственно, перевод лекций для них также востребован. Тем не менее, исследования в этой области не были проведены должным образом. Что касается характеристик перевода лекций, она имеет различия, а также сходства по сравнению с другими типами переводов. Среди этих различий наиболее заметным является то, что общие ожидания переводчика лекций различаются в зависимости от того, делается ли акцент на аспекте «преподавания» или аспекте «устного перевода». Для дальнейшего изучения этих аспектов в данном исследовании приводится пример курса, организованного российским профессором, и обсуждаются желательные роли переводчика лекций. Что касается роли переводчика лекций, то его можно

резюмировать следующим образом: во-первых, переводчик лекций должен играть роль посредника или коммуникатора. Во-вторых, переводчик лекций должен играть роль драматурга. В-третьих, переводчик лекций должен быть советником или консультантом для студентов. Наконец, переводчик лекций должен стать еще одним педагогом для студентов. Есть надежда, что это исследование может дать импульс для активизации дискуссий по интерпретации лекций.

Ключевые слова: перевод лекций, роль переводчика, триадное общение, лекция иностранного профессора, медиатор

This case study aims to improve understanding of lecture interpreting and to discuss the roles of lecture interpreter by examining characteristics of lecture interpreting. Due to the globalization trend, it's expected that lectures by visiting foreign professors continue to increase. Accordingly, lecture interpreting for them is also in demand. However, research on this area has not been properly conducted. As for the characteristics of lecture interpreting, it has differences as well as similarities vis-a-vis other types of interpreting. Among these differences the most conspicuous is that overall expectations for lecture interpreter vary depending on whether emphasis is put on the 'teaching' aspect or the 'interpreting' aspect. To investigate further these aspects, this study gives an example of a course organized by a Russian professor and discusses desirable roles of lecture interpreter. With regard to the roles of lecture interpreter, it could be summarized as follows: First, lecture interpreter needs to play the role of a mediator or a communicator. Second, lecture interpreter should play the role of a dramaturgist. Third, lecture interpreter needs to be an adviser or a counselor for students. Finally, lecture interpreter should be another educator for students. It is hoped that this study could provide a momentum to activate the discussions on lecture interpreting.

Key Words: lecture interpreting, interpreter's role, triadic communication, foreign professor's lecture, mediator

Поскольку показатели интернационализации становятся все более важными в оценке университетов, увеличивается прием на работу иностранных профессоров. Благодаря этой тенденции также увеличивается число иностранных профессоров, приглашенных для проведения лекций по изучению не-иностраных языков, не ориентированных на владение иностранным языком. Следовательно, также увеличивается спрос на устные переводы лекции иностранных профессоров.

Тем не менее, было проведено очень мало исследований о роли устных переводов и переводчиков в лекциях иностранных профессоров. Это затрудняет определение и понимание терминов и понятий. Таким образом, в этой статье различные типы устных переводов определяются как «образовательный перевод», чтобы обеспечить право учащихся на образование на различных учебных заведениях, таких как университеты (Джон Ходжон, 2008: 183), а лекции, проводимые устными переводчиками, называются курсами иностранных профессоров и переводчиков-лекторов, а выполняемый в это время переводы будут называться переводами лекций.

Что такое устный перевод лекций? Прежде всего, необходимо выяснить, где устный перевод лекции соответствует классификации типов устных переводов. Согласно Джон Хеён(2015: 100-110), типы устных переводов можно классифицировать следующим образом. Во-первых, согласно методам устного перевода, его можно разделить на последовательный перевод, синхронный перевод, перевод с листа и шушотаж. Во-вторых, по профессионализму его можно разделить на профессиональный и обычный устный перевод. В-третьих, по категориям языка разделить на сурдоперевод, тактильных и голосовых переводчиков. В-четвертых, его можно разделить на иностранный язык-родной язык, родной язык-иностраный язык, иностранный язык-иностраный язык в соответствии с комбинацией языков (исходный язык и переводящий язык). Пятое, по типам переводимых текстов можно разделить, а эти классификации чаще следуют критерии классификации типов текста, чем критерии классификации перевода. В-шестых, можно классифицировать на прямой или эстафетный перевод. В-седьмых, его можно классифицировать на удаленный

видео-перевод и машинный перевод в зависимости от использования устройства. Наконец, в зависимости от ситуации его можно разделить на перевод конференций, перевод для локальных сообществ, перевод вещания, перевод переговоров и туристический перевод.

В соответствии с вышеупомянутыми критериями классификации, устный перевод лекции - это последовательный перевод, где переводчик вспоминает, как иностранный профессор читает определенную часть лекций, а затем переводит их студентам. И это профессиональный перевод, который требует специальных знаний о содержании лекции, и голосовой перевод. Это двусторонний перевод, при которой иностранный язык и родной язык используются практически одинаково. Кроме того, это не эстафетный перевод, который переводится на третий язык через промежуточный язык и может называться переводом на месте, а не удаленным видео-переводом, использующим устройство. Однако согласно восьмой категории, в соответствии с ситуацией перевода, перевод лекций трудно четко различить между устным переводом и переводом для локальных сообществ.

Это связано с тем, что в случае перевода лекции характер перевода значительно варьируется в зависимости от того, является ли это лекцией или семинаром. В случае лекций устный перевод аналогичен переводу конференции, которая в основном является монологом «один ко многим», а в случае семинара он похож на перевод для локальных сообществ, где двусторонние взаимодействия происходят главным образом в разговорах один на один.

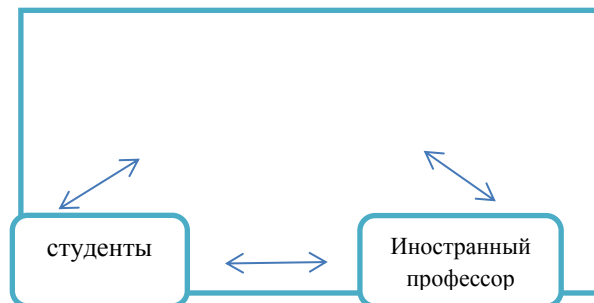
Также в первом случае перевод лекций аналогичен с переводом конференции, поскольку переводчик слушает все выступление ораторов, продолжительностью от 3 до 5 минут, и переводит их одновременно по очереди. В последнем случае перевод лекций похож на перевод для локальных сообществ, где частота речи переводчика высокая, в связи с тем, что переводчик переводит методом короткого последовательного перевода всякий раз, когда происходит изменение порядка говорящих. Также он близок к переводу для локальных сообществ, в том смысле, что он может непосредственно вмешиваться в процесс согласования смысла Между говорящим и слушателем, который проводится В виде пары смежности(вопросов и ответов).

Как таковые, существующие типы переводов имеют четкие репрезентативные характеристики, тогда как перевод лекций имеют различные характеристики в зависимости от того, являются ли они теоретическими или практическими лекциями, и общих ожиданий переводчиков, основанных на том, сделан ли акцент на аспект лекции или аспект перевода. В данной статье мы воздерживаемся от суждения, основанного на том факте, что термин «перевод лекции» еще не был обобщен при толковании и переводоведения, и что нет конкретного соглашения о том, что он может быть включен в перевод конференции или в перевод для локальных сообществ. Есть надежда, что дальнейшие исследования дадут более четкое определение характеристик перевода лекций.

В чем особенность перевода лекций? В зависимости от того, перевод лекций делает ли акцент на аспект лекции или аспект перевода, и общие ожидания и позиции для переводчиков различаются(Син Хеин, 2013: xiv). Во-вторых, переводчик лекций является ключевым участником общения трех человек, в то время как существующий переводчик конференций является не собеседником в общении с тремя людьми, а второстепенным участником. В-третьих, профессиональные знания и базовые знания переводчика лекций очень важны, потому что он должен четко и ясно объяснить сложную терминологию для понимания студентами. В-четвертых, поскольку переводчик лекций выполняет последовательный перевод среди профессоров и студентов, то есть у нескольких говорящих, очень важно умение регулировать порядок речи говорящего(Ко Ёнмин, 2003: 48).

Какова роль переводчиков лекций? Переводчик лекций выступают в качестве посредника между двумя разными участниками, которые говорят на одном языке: иностранными профессорами и студентами. Андерсон определяет эту ситуацию как «трехстороннее взаимодействие»(three-party interaction) (Anderson, 2002, Кан джихе, 2004:

204 перецитирование). Мейсон также называет этот тип общения, в котором переводчик посредничает, как «трёхсторонний обмен»(triadic exchange). Это происходит потому, что участники взаимодействуют в двустороннем порядке и устный перевод является направленным на два языка, а переводчик влияет и активно вмешивается в коммуникацию как участник общения(Mason, 2001; Кан Джихе, 2004: 204перецитирование). На следующем рисунке показана ситуация перевода лекций.



[Роль переводчика в лекции иностранного профессора]

В реальной ситуации с толкованием лекций переводчик является полноправным участником и общается путем многократного толкования и интерпретации мнений профессором студентам и выражения собственных мнений для непрерывного перевода, и не является левым человеком, который передает замечания профессора студентам.

Другими словами, переводчик лекций выступает не только в качестве посредника для преодоления языкового барьера между профессорами и студентами разных языков и культур, он выступает в качестве участника в общении с тремя людьми, в которой участвуют профессора, студенты и переводчики, но также в качестве координатора и коммуникатора общения(Wadensjö, 1998). Изменение в роли переводчика связано с изменением отношений между участниками по мере того, как разговор развивается в промежуточном общении, что приводит к несбалансированным отношениям между профессорами и студентами с точки зрения опыта и это может привести к конфликту ролей переводчика(Кан Джихе, 2004: 208). Мейсон объясняет, что Переводчики часто созерцаются идентичностями, которые могут конфликтовать друг с другом. Трудно сказать, что у переводчика есть одна идентификация, что может привести к путанице в идентификации и роли Переводчика(Mason, 2000: 222).

Роль переводчиков лекций нуждается в большом обсуждении в будущем. Однако ясно одно: переводчик лекций играет большую роль, которая выходит за рамки языкового перехода. Кроме того, роль переводчика лекций заключается в том, что переводчик может успешно выполняться при взаимодействии с другими участниками в качестве ведущего участника в ситуации общения с тремя людьми.

Список литературы:

- Kan Dzhixhe. Ponimanie ustnogo perevoda // Seul: Nankukmunxasa, 2004.
 Ko Yonmin. Teoreticheskie osobennosti razgovornyx perevodov i sposoby` obucheniya perevodchikov // Neopublikovannaya doktorskaya dissertaciya, Vy`sshaya shkola universiteta Sedzhon, Seul, 2003.
 Sin Xein. Issledovanie perevodov propovedi v Korejskix cerkvyax // Neopublikovannaya doktorskaya dissertaciya, Vy`sshaya shkola universiteta Ixva, Seul, 2013.
 Dzhon Xeyon. Vvedenie v ustny`j perevod // Seul: Nankukmunxasa, 2015.
 Dzhon Xodzhon. Xoroshee ponimanie interpretacii i perevoda // Seul: Nankukmunxasa, 2008.
 Mason, I. Models and methods in dialogue interpreting research. Maeve Olohan (Ed.). Intercultural faultlines // Manchester: St. Jerome publishing, 2000.
 _____. Triadic exchanges: Studies in dialogue interpreting // Manchester: St. Jerome publishing, 2001.
 Wadensjö, C. Interpreting as interaction // New York: Longman, 1998.

Jang Wonki
a professor at the Korea Foundation, The Faculty of Oriental Studies
Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

ACADEMIC IDENTITY AND DEVELOPMENT DIRECTION OF KOREAN LANGUAGE EDUCATION AS A FOREIGN LANGUAGE

The purpose of this study is to establish the basis for establishing the identity, research and development of 'Korean language education as a foreign language'. First of all, we will look into the research for establishing identity in the field of Korean language education. Next, I will present some concepts as a study on what is "Korean language education as a Foreign Language" and a tool to see the reality. This study will be a chance to establish and develop the identity of 'Korean language education as a Foreign Language'.

Key Words: Korean education as a foreign language, academic identity, category of Korean education, subregion of Korean language education

As the 'Korean language education as a foreign language'¹⁾ has become a major field of college and graduate course, the concept of Korean language education and the scope of the academic field have been discussed.

However, most of them are only a discussion on the methodology of Korean language education and there is not much discussion about Korean language education itself in terms of the establishment of academic identity in Korean education field. One of the reasons is that Korean language education research is related to the specificity that should be done on the basis of Korean language education. In other words, Korean language education was not started on the accumulated theoretical basis but Korean language education was implemented firstly according to various demands and circumstances of the times, and since then, researches have been carried out according to the theoretical necessity in the field of Korean language education. To date, academic discussions have been made in response to realistic needs, so there is no room to look specifically at what Korean language education as a foreign language is.

However, even if Korean language education as a foreign language can not neglect realistic demands, it is possible to do it based on understanding of Korean language education. If you do not know what Korean language education as a foreign language is, you can not say that you can talk about the development of Korean education by accepting realistic needs of Korean education system, and participate in improvement or solve the problem of Korean language education. If you do not know what Korean language education as a foreign language is, you will not even be able to confirm whether or not it is a matter of Korean education. Even in the field of Korean language education, education based on intuition or experience should not be made.

In order to be an education that harmonizes theory and practice, it should be a study to explore what Korean language education is.

Therefore, this essay will examine the research for establishing identity in Korean education field. And I will make a basis for catching up on future research by presenting some concepts as a tool for studying what 'Korean language education as a foreign language' and seeing the reality.

What is 'Korean Language Education as a Foreign Language'? What is the subject of the study and where is the category? Answering this question means participating in the process of defining 'Korean language education'. There are a lot of people who teach Korean language more and more, but there are not many people who can answer what 'Korean language education' is. Although there is a claim that "how to teach Korean" should be among the many papers that are poured every year, it is rare to make any reference to what "Korean language education" is. Most of the researches related to the identity of Korean language education classify the articles related to Korean education research by type or by analyzing the related subjects of Korean language education established at universities and graduate schools. Thus, Korean education has not been

able to provide a comprehensive definition that includes the object, scope, and purpose of inquiry, or in-depth discussion of it.²⁾

As it is widely known, 'Korean Language Education' was first registered in 2002 as "Social Science> Education> Subject Pedagogy> Korean Language Education" in the academic classification system of Korea Research Foundation. This was the starting point for defining the character of Korean language education and triggered a lively debate about its academic identity.³⁾

It is one of the tasks of Korean language pedagogy to continue the full-scale discussion on the academic identity of Korean language education that has been raised over the past several years. These discussions have already been raised in Kang Sung Hye(2003), Park Young Soon(2004) and Kim Joong Sub(2004).

In Kang Sung Hye(2003), Korean language education research as a foreign language refers to the study of Korean and foreign learners who are studying Korean in a foreign language or a second language, the study of Korean is also defined as a study that is organized so that it can be applied to Korean education field as a foreign language. According to this definition, the subjects of 'Korean language education as a foreign language' are foreign language Korean learners including overseas Koreans, a study on Korean vocabulary, grammar, and sentences was also included in the scope of 'Korean language education as a foreign language' if it can be applied to the Korean language education field. However, this definition does not specifically mention what the subject of study is, 'Korean language education as a foreign language'. The definition of 'a study of overseas Koreans and foreign learners who study Korean in a foreign language or a second language' is defined as the definition of Korean language education, which is a subject of research in Korean language education, as 'overseas Koreans and foreign learners who learn in a second language' will be. Although Korean learners are the subjects of Korean language education, they can not be Korean language education itself.

In Park Young Soon(2004), Korean language education is defined as teaching using Korean as a tool or a phenomenon that explores the phenomenon and studies all the problems related to it. However, there is a problem that the definition of Korean education is limited to the act or phenomenon of teaching Korean language. And it is unclear to what extent the scope of inquiry is, and what problems are associated with the act or phenomenon of teaching Korean. There is no mention of helping Korean language acquisition, which is the ultimate goal of Korean language education, so I can not exactly know what the ultimate purpose of Korean language education is.

In order to establish the academic identity of Korean language education for the development of Korean language education, Kim Joong Sub(2004) reviewed the present status of Korean language education and examined the current direction of Korean language education. In addition, by examining the relationship between Korean language education and neighboring disciplines, we searched for the location of Korean language education, which is an independent field of study, by setting the sub-disciplinary area of Korean language education. However, this study is divided into three areas of 'Korean Studies, Education, and Korean Studies' based on the curriculum of the Department of Korean Education as a foreign language of existing universities and graduate schools. The disadvantage is that the sub-classification is not well done. We also suggested that Korean pedagogy can be independently established through the practice of Korean language education. Through this, Korean language pedagogy is combined with Contentology or Methodology, so that "Korean pedagogy" is applied to "Korean Linguistics" or "Linguistics" as "Education". Without knowing what Korean language education is like, classifying subfields is like giving a way to go or preparing to travel without knowing where you want to travel. Therefore, it is advisable to identify what Korean language education is the subject of research and to present its sub-areas.

Seo Sang Kyu(2007) and Lee Young Geun(2008) were similar, and Seo Sang Kyu(2007) regarded Korean education as an integrated field of linguistics, Korean language, Korean studies, and pedagogy. In order to establish the identity of Korean pedagogy, Lee Young Geun(2008) also considered Korean pedagogy as a subfield of applied linguistics in the field of linguistics. Rather than recognizing Korean pedagogy as an independent discipline, they are premised on the

recognition that it is a department of study on the application or practical application that takes place in the foundation of related basic science. As Kim Joong Sub(2003) claims, the discussion does not mention what Korean language education is, but simply considers it an integrated area of learning in other departments or a sub-field of applied languages, which seems to be making way for the issue of figuring out what Korean language education really is.

As such, the issue of establishing an academic identity of Korean language education will be a very meaningful point in the flow of Korean language education research as part of numerous discussions to be made in the future. Participating in defining the subject of research in Korean language education as a foreign language is an important first step in defining the problem of the sub-domain and the relationship between adjacent disciplines. In other words, if there is no concrete discussion on what Korean language education is, defining the problem of forming a sub-area of Korean language education as a foreign language or its relationship with neighboring studies can be meaningless work that does not exist.

Therefore, Korean language education as a foreign language must first explore and study what the subject of the study is, Korean language education as a foreign language, and based on this, it is necessary to identify the actual and applied nature of the educational field to establish its own academic domain. It seems insufficient that the research so far has provided a theoretical basis as a tool for making academic definitions of what "Korean language education as a foreign language" is. Although we may not be able to present any criteria or definitions immediately, we will present some questions to consider as a basis for various discussions, research and exploration in the future.

Often we believe that facts exist independently of research on them. That's the right word. However, it is a concept that reveals the facts in academic research activities. There is a saying that the concept defines the facts. This is the case in that factuality depends on what concept it is captured by. Facts are often said to be revealed by objective observations, but objective data cannot be separated from our own interpretations of it. The above quote points to an embarrassing lack of a unique concept of properly capturing educational phenomena.

Looking at the above studies, it is not yet clear that Korean language education as a foreign language has established an academic identity. This will require some clarification of the concept.⁴⁾

First, what is a 'foreign language' in Korean education as a foreign language? To emphasize the difference between Korean language education and Korean language education aimed at Koreans, the premise is that Korean language education is possible only when recognized as a "foreign language." What does the premise of 'as a foreign language' mean here? If it is a national concept that separates the foreign language from the Korean language, the target of "Korean language education as a foreign language" will be all humans who do not have Korean nationality. But "foreign language" as a national concept has some problems.

First of all, it is the recent issue of marriage and women who are the talk of society. They are Koreans who have been brought to Korea through marriage, or they are people who are preparing for it. As soon as they acquire nationality, they are no longer foreigners in South Korea. If so, given the framework of the perception of "foreign language" as mentioned above, language education for them does not fall into the category of "Korean language education as a foreign language."

Another example is that Korean language education for Koreans living abroad or those aged 2 and 3 will also be inaccessible under the recognition of a "foreign language" in the national concept. The language they use is definitely the language of the country, but because of the fact that it is the Republic of Korea as a nation, they are not allowed to fall into that category under the framework of "Korean language education as a foreign language" stipulated above. For them, the Korean language is not a "foreign language" but a "mother tongue."

Hideki Norma(2008) says the concepts of "mother's language" and "mother's country language" should be strictly distinguished. In other words, "mother's language" is the language

that you have actually used in your life, the language that you have actually grown up with. On the other hand, "mother's country language" claims to be the language of the country she belongs to. In this sense, the name "Korean language education as a foreign language" should be reconsidered, and "foreign language" was used only as a second language, or as a non-mother's language, and it can never be called "foreign language."⁵⁾

Second, education is what it is.

Jang Sang Ho(2003) said that historically, education began by responding as a temporary measure to the urgent social call of teacher training before trying to theoretically reveal the world of "education."⁶⁾

Can Korean language education be free from the problem of Jang Sang-ho (2001, 2003)?

"Hallyu", or the Korean Wave, has caused a sudden increase in demand for Korean language worldwide, and the demand for Korean language teachers with expertise in Korean language education has exploded in the process. The course was designed to create a "Korean Language Teacher Training Course," which allows students to produce teachers in a short period of time rather than a long-term major course. In other words, there is "Korean language education" but there is no "Korean language education" as it produces Korean teachers "as a temporary measure" to urgent social needs.

Third, the connection with adjacent disciplines and the composition of sub-domains are a problem. This can be seen through comparison with adjacent studies, which will also have different perceptions of the academic identity of Korean language education depending on how the neighboring studies are identified. In general, two types can be considered: placing "education" on a more superior level in the academic identity of Korean language education and placing more weight on "Korean" from a linguistic perspective.

Conclusion

So far, after looking at trends in Korean language education research, we have raised questions to look at in order to establish the academic identity of Korean language education.

Korean language education needs to examine the link between adjacent studies through various studies and recognize the link between other disciplines. By doing so, Korean language education as a foreign language should be studied to extract the independent logic of Korean language education based on unique academic characteristics so that it can move toward higher learning encompassing various purely academic fields. Such a leading role as a central academic will require the establishment of an independent identity in Korean language education.

Accordingly, this paper presents some issues to look at after looking at the preceding studies for the discussion of establishing identity and what Korean language education is as a foreign language. Such discussions will continue steadily in the future, allowing "Korean language education as a foreign language" to serve as the basis for establishing identity based on links to other disciplines.

<a note at the bottom of a page.>

1) In 'Foreign Language Education', 'English as a Foreign Language' is commonly used as 'English as a Second Language', which can be said to be more commonly used. However, the Korean language education program is also known as a "second language" education because the academic community still lacks a deep discussion process.

2) Lee Young-geun (2008), "Finding the Identity of Korean Language Education," p.10-11.

3) Seo Sang-gyu (2007), Korean Language Education Department Basic Study, Korean Language Education 18-3, International Korean Language Education Association. p.76.

4) Jang Sang-ho (2005), 'Science and Education: What is Education?' Seoul National University Press. pp.9-10.

5) Where is Norma Hideki (2008) and Learning Languages <Business> - The Time of Korean Language Education, No. 282, Hangul Academy. p.236.

6) Jang Sang-ho (2003), Diagram of the education development, A Study on the Principle 8-1, Educational Principle Research Council. p.78.

References:

- 1 Kang Seung-hye (2003), "Korean Education Research Trend Analysis for Establishing the Academic Identity of Korean Language Education," Volume 14 of "Korean Language Education," and the International Association of Korean Language Education.
- 2 Kim Young-kyu (2005), "A Trend Analysis of Korean Education Research through the Classification of Research Types," and "Korean Language Education" International Association of Korean Language Education.
- 3 Kim Joong-sup (2004), "Study on the Identity of Korean Language Education," "Korean Language Education" 15-2, International Korean Language Education Association, pp.84-86.
- 4 Nomahideki (2008) "Where is the Basis for Learning a Language?" the Korean Language Society.
- 5 Park Young-soon (2001), "The Theory of Korean Education as a Foreign Language," Wall-in, and Pp.23-24.
- 6 Seo Sang-gyu (2007), "Korean Language Education and Basic Studies," "Korean Language Education" 18-3, International Association of Korean Language Education.
- 7 Son Ho-min (2002), "The Future of Korean Education as a Foreign Language," "Korean Language Education" 13, International Korean Language Education Association, p.34.

Қыдырбаева Ү.Т.

**аға оқытушы, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы, Қазақстан,
umit.kydyrbaeva@kaznu.kz**

АКАДЕМИЯЛЫҚ МАҚСАТТАҒЫ ТҮРІК ТІЛІН ҮЙРЕТУ ӘДІСТЕМЕСІ

Мақалада ЖОО-дашәтел филологиясы мамандығында білім алып жатқан студенттерге негізгі оқу құралдарына талдау жасау арқылы «Академиялық мақсаттағы түрік тілі» пәні бойынша жүргізілген практикалық сабақтың әдістемесі қарастырылады. Сонымен қатар, интербелсенді оқытуды жүзеге асырудың негізгі ережелері мен шарттары қарастырылады.

Кілт сөздер: интербелсенді әдіс, термин, академиялық тіл, түрік тілі, интербелсендітәсіл.

В статье рассматривается методика практических занятий по дисциплине «Турецкий язык для академических целей», в которой анализируются основные учебники для студентов, обучающихся по специальности Иностранная филология. Кроме того, обсуждаются основные правила и условия интерактивного обучения.

Ключевые слова: интерактивный метод, термин, академический язык, турецкий язык, интерактивный подход.

The article discusses the methodology of practical training in the discipline "Turkish language for academic purposes", which analyzes the basic textbooks for students studying in the specialty of Foreign Philology. In addition, the basic rules and conditions for interactive learning are discussed.

Key words: interactive method, term, academic language, Turkish language, interactive approach.

Қазіргі заманда мемлекеттің дамуы мен жарқын болашағына әсер ететін факторлардың бірі, шет тілін меңгеру деңгейін көтеру. Шет тілін үйрену жаңа әлемді тануға ашылған негізгі жол. Яғни, студент тек тіл үйреніп қана қоймай, сол тілде сөйлейтін елдің мәдениеті, сана-сезімі, тарихы және тұрмыс-тіршілігімен жақынырақ танысады. Сондықтан, шет тілін үйретуде сол елдің ұлттық ерекшеліктері мен әлеуметтік көзқарастарына аса мән берілуі тиіс. Алайда күнделікті қолданыстағы шет тілі мен академиялық мақсаттағы шет тілінің арасында өзара ұқсастықтарға қарағанда, айырмашылықтары басым. Академиялық тіл, әртүрлі мазмұндағы мәтіндер мен салалық лексика қорынан түзелген. Көбіне білгілі бір жағдаяттар мен объектілерді сипаттауда, кезеңдер мен функцияларды түсіндіруде, термин сөздер мен ұғымдарды жеткізуде ерекше орын алады. Академиялық тіл объективті бейтарап болуымен қатар, пассив сөйлемдерді жиі қолданумен ерекшеленеді. Ойды немесе пікірді

жеткізуде сақтықпен дәлдікті бірінші орынға қояды. Басқа жазба материалдарды негізге ала отырып, белгілі бір тақырыпта жалпы ойды білдіру үшін қолданыла отырып, тақырыптың негізін қорытындылайтындай грамматикалық нормаларға сәйкес нақты сөйлемдер тізбегін жасайды. Ал университеттерде пән ретінде оқыталтын академиялық мақсаттағы түрік тілінде студенттердің мамандықтары бойынша нақты мәліметтер бере отырып, салалық терминдер, академиялық оқу, түсіну және жазу қабілетіне назар аударылады. Осы орайда түрік тілін шетелдіктерге үйрету мәселесіне байланысты көптеген шетелдік соның ішінде түрік зерттеушілері мен ғалымдарының еңбектерін көруге болады. Жалпы ғалымдар «академиялық мақсаттағы түрік тілі» ұғымын әр-түрлі сипаттайды. Бұлардың бірі академиялық мәтін жазу болса, екіншісі академиялық термин мен ұғымдар. Университеттерде барлық деңгейдегі (A1-C2) «Базалық шет тілі» курсы өтілгеннен кейін, студенттер өз саласы бойынша қолданылатын академиялық терминдер және ұғымдарды үйренуі тиіс. Осы жағынан бұл пән студенттің мамандығы бойынша дипломдық жұмыс, мақала, баяндама жазу жұмыстарында академиялық мәтін түзу қабілетін арттыруда үлкен үлес қосады. Бұл мақалада 2019 жылы жарық көрген Х.Каратайдың «Akademik Türkçe» және 2009 жылы жарияланған А.Әлімовтың «Интербелсенді әдістерді жоғары оқу орындарында қолдану» атты оқу құралы қарастырылды.

Қазіргі кезде «Академиялық мақсаттағы түрік тілі» пәні бойынша негізгі оқу құралы ретінде жоғарыда айтылған Х.Каратайдың «Akademik Türkçe» атты еңбегін көрсетуге болады. Бұл оқу құралы, шетелдік студенттердің түрік тілін ілгері деңгейде жазу, оқу, сөйлеу және тыңдау қабілеттерін дамыту, түрік тілінің грамматикалық ережелерінің мәтін ішінде дұрыс қолдану ерекшеліктерін ажырата білу мақсатында жазылған. Оқулыққа гуманитарлық және жаратылыстану ғылымдарын қамтитын әртүрлі 16 мәтін енгізілген. Гуманитарлық ғылымдар саласы бойынша, жалпы мәдениет, тарих, құқық, экономика, философия, антропология, социология, психология, логика және этика сияқты тақырыптарда лексикалық қоры бай мәтіндер енгізілген. Сол сияқты, жаратылыстану ғылымдары бойынша да, ғылым, медицина, технология, денсаулық және дәрі-дәрмектер, қоршаған орта салаларына арналған лексикалық, түсіну және түсіндіре білу қабілетін арттыратын мәтіндер мен тапсырмалар берілген. Аталған оқулықта жалпы 96 мәтін, 98000 сөз берілген. Мәтіндерде қолданылған 21000 сөз құрылымы жағынан бір-біріне ұқсамайтын әртүрлі мағынада жұмсалған. Тіл үйрену практикалық сабақта жүзеге асатындықтан, оқулықта берілген тапсырмалар да практикалық сабақ құрылымына қарай жіктелген.

Жалпы практикалық сабақ құрылымы іштей мынандай кезеңдерден тұрады: 1. Мотивация немесе қызығушылықты ояту кезеңі; 2. Білімді құрастыру немесе мағынаны ажырату кезеңі; 3. Түсінікті дамыту немесе ой-толғаныс кезеңі. Мысалы *'X-XII. Yüzyıllarda Avrupa'da Eđitim'* (X-XII-ғасырдағы Еуропада білім беру жүйесі) тақырыбында практикалық сабақ өту барысында жоғарыда көрсетілген кезеңдерде қандай әдістерді қолдануға болатындығы кезеңдерге қарай қарастырылады.

1. Мотивация немесе қызығушылықты ояту кезеңінде – студент өтілетін жаңа сабақтың мазмұнын өздерінің бұрынғы білімдерімен салыстыра отырып, байланыстыруы қажет. Ал оқытушының мақсаты – студенттердің жаңа сабаққа деген қызығушылығын ояту болып табылады. Бұл кезеңде студент *«Не білемін?»*, *«Не білгім келеді?»*, *«Жаңа білімнің маған берер пайдасы қандай болмақ?»* деген сұрақтарға жауап іздейді. Сонымен қатар, бұл кезеңде Блум таксономиясы бойынша ойлаудың жоғарғы деңгейі тұрғысынан қойылатын кіріспе сұрақтар қою арқылы да студенттердің белсенділігін арттыруды жүзеге асыруға болады. Соның ішінде студенттің ойлау дербестігін анықтау мақсатында көрсетілген тақырып бойынша *«Sizce XII. Yüzyılda eđitimın ve bilimın daha ileri seviyede olduđu ülkeler, bölgeler nerelerdir?»* «*Eđitim' ifadesi sizlere neyi çalıřtırmaktadır? 'Eđitim' deyince aklınıza gelen ifadeleri ařađıdaki boşluklara yazınız*» т.б. сияқты ауызша немесе жазбаша ой қозғау тәсілі қолданылады. Бұл кезеңде еркін жазу тәсілі де студенттің тақырып бойынша ойын жеткізуде тиімді болып табылады.

2. Білімді құрастыру немесе мағынаны ажырату кезеңі – студент бұл кезеңде өз бетінше жаңа мәліметті жан-жақты қарастырып, зерттеп игеруі қажет. Бұл топпен немесе жұппен алынған жаңа ақпаратпен танысып, өзіндік пікір қалыптастыру үшін қолданылады. Мысал ретінде алынған тақырып бойынша, Жигсо тәсілін қолдану тиімді. Студенттерді екі-үш топқа бөліп, мазмұндау мақсатында мәтіндегі параграфтар бөлініп беріледі. Мәтін оқылып біткен соң, шағын топтардың құрамы өзгертіліп, әр топтан бір студент жаңартылып (ауыстырылып) жаңа топтар (сарапшылар тобы) құрылады. Бұл топта студенттер мәтіннің өздері оқыған бөлігін талқылауға кіріседі. Бұл жерде тақырыптың қиын жерлерін талқылаумен ғана шектелмей, бастапқы топқа оралғанда топ мүшелеріне мәтінді қалай үйретуге болатындығын түсіндіреді. Бұл студенттердің өздерін оқытушы ретінде сезінуіне мүмкіндік береді. Сонымен қатар, бұл кезеңде белгі қойып оқунемесе INSERT тәсілін қолдануға болады. Бұл тәсіл жаңа мәліметті игерудің интербелсенді тәсілі ретінде қолданылады. Төмендегі кесте таңдалған тақырыпқа мысал ретінде көрсетілген.

| v | + | - | ? |
|--|--|---|--|
| «Бұрыннан білемін» Пікір: 10-12 yüzyıllarda İslam dünyası ve Türkler (Karahanlılar, Selçuklular) bilimde ve sanatta parlak bir çağ yaşıyordu. Лексика: dönem, öğrenim, otorite vb. | «Жаңа ақпарат» Пікір: Avrupalı toplumların bugünkü bilgi ve kültür seviyesine ulaşmalarında Türk-İslam âlimlerinin eserleri çok büyük rol oynamıştır. Лексика: lağım, veba, yularvb. | «Менің ойлағаным қайшы» Пікір: О dönemlerde Avrupalıların eğitime, temizliğe ve sağlığa ilişkin tutumları çağın oldukça gerisindeydi. Лексика: laik, reform, tasvir et- vb. | «Келісе алмаймын. Білгім келеді» Пікір: Avrupa ülkelerindeki eğitim sistemi o günden bugüne kadar nasıl değişti? Лексика: istifade et-, kırp geçir-vb. |

Бірінші бағанаға: мәтінде кездескен ақпараттар мен сөздерді (оқытылып жатқан салалық мәтін бойынша білетін лексикалар) келтіреді. Екінші бағанаға: студент үшін оқылған мәтіндегі жаңа ақпараттар немесе таныс емес салалық лексикалар жазылады. Үшінші бағанаға: мәтінде келтірілген ақпараттардың студенттің сол тақырып бойынша бұрыннан білетін мәліметтеріне қайшы келгендігін көрсетеді. Бұл жерде жаңа салалық лексикаларды көрсетуде басқа мағынадағы баламасын беру арқылы жазуға болады. Төртінші бағанада: мәтіндегі ақпараттармен келіспейтіндігін және түсініксіз тұстарын белгілеу арқылы сол тақырып бойынша қосымша не үйренгісі келетіндігін көрсетеді. Мәтін оқылып біткен соң, студенттер кестелерін бір-бірімен салыстырып, өзара талқылауға көшеді. Сонымен қатар, оқытушы кестенің құрылымына шығармашылық тұрғыдан өзгерістер енгізуіне де болады («көп нүкте» тапсырмасы, «икс» тапсырмасы, «мен» тапсырмасы).

3. Түсінікті дамыту немесе ой-толғаныс кезеңінде – студенттер жаңа тақырып бойынша өзара пікір алмасу және талқылау ұйымдастырылады. Бұл кезеңде эссе тәсілі (5-10 мин.) арқылы студенттердің идеялары мен пайымдауларын бағалауға болады. Ойды тиянақтап, өзіндік түсінікті нақты сөздермен келтіруге мүмкіндік беретін бестармақ тәсілі де жаңа тақырыпты қорытындылауда тиімді. Бұл тәсілде студент өз ойын қорытындылау үшін тек 11 сөз қолдануы керек. Яғни, әр сөз таптарына бөлінген бес жолдан тұратын тармақтар түзіледі: бірінші тармақ 1 зат есімнен; екінші тармақ 2 сын есімнен; үшінші тармақ 3 етістіктен; төртінші тармақ студенттердің негізгі сөзді бағалайтын кез-келген сөз таптарынан құралған 4 сөзден тұрады; бесінші тармақ жаңа тақырыптағы негізгі атаудың басқаша баламасы, синонимі болатын 1 зат есімнен тұрады. Пікірталас тәсілі де түсінікті дамыту кезеңінде өте тиімді тәсілдердің бірі. Мұнда оқытушы тақырыптың екі жақты шешімін айқындау мақсатында студенттердің пікірлері мен тұжырымдамаларын қағазға түсіруді сұрайды. Мысал ретінде *‘Eğitim toplumların dönüşümü ve gelişimi için tek balına yeterlidir’* және *‘Eğitim, toplumların dönüşümü ve gelişimi için tek başına yeterli değildir’* мазмұндағы екі мәселені көтеруге болады. Бұдан кейін студенттер үш топқа (жақтаушы, даттаушы және бейтарап) бөлінеді. Осылайша әр топ мүшелері көзқарастары мен пікірлерін бір-бірінің алдында тұжырымдамалар келтіре отырып қорғап шығады.

Алайда уақыт үнемдеу мақсатында әр топтан тек бір спикердің сөйлегені дұрыс. Студенттердің өзара бірлескен жұмыс жүргізуін қамтамасыз ету мақсатында топтық зерттеу тәсілін қолдана отырып, 'Kazakistan'daki eğitim sistemi hakkında bilgi veriniz. Kazakistan ve Türkiye'deki eğitim sistemleri arasındaki farklılıkları açıklayınız' тақырыбында салыстырмалы анализ жасау жұмысы топтағы барлық студенттердің белсенділігін арттыра отырып, өзіндік пікірлерін қалыптастыруда жақсы көмектеседі.

Сонымен қатар, түрлі тәсілер арқылы жасалған пысықтау сұрақтарын студенттердің жаңа тақырыпты игеруін және қорытындылауын анықтайтын құрал ретінде пайдалану өте тиімді. Академиялық мақсаттағы түрік тілін үйретуде жаңа салалық лексикаларды үйрене отырып, лексикалық қорды көбейту негізгі мақсаттың бірі. Сондықтан пысықтау сұрақтарында жаңа сөздерді бекітуге арналған тапсырмалардың неғұрлым көп болуы шарт. Мысалы:

А. Берілген варианттардан 'öğrenim' сөзіне жақын мағынаны табу;

Öğrenim

a. *Yasak etme, emretme, itaat ettirme hakkı veya gücü*

b. *Düzeltilme, yenilik, ıslahat.*

c. *Tahsil, eğitim görmek*

Ә. Берілген сөйлемдердің мәтіндегі мағыналық дұрыстығын анықтау;

1. *Selçuklular her dönem bilimde ve sanatta ön plana çıkmıştır.*

2. *Türk-İslam bilginlerinin düşünceleri ve eserleri Avrupa'yı etkilemiştir.*

3. *Avrupalılar, İslam dünyası ile 12.yüzyılda tanışmıştır.*

Б. Тест тапсырмалары арқылы мәтіннің негізгі тұжарымдамасы мен сөз тіркестерінің мағыналық ұғымын анықтау;

1. *Metinde 10-13 yüzyıl Avrupası ile ilgili olarak hangi alandaki sorunlara değinilmemiştir?*

a. *Sağlık*

b. *Sosyal*

c. *Eğitim*

d. *Siyasal*

2. *Üçüncü paragrafta yer alan '...anmak gerekir' ifadesi aşağıdaki cümlelerin hangisinde metindeki anlamıyla kullanılmıştır?*

a. *Önemli insanların mezarları başında anılması gerekir.*

b. *Faruk Nafiz'ı da bu şairler içerisinde anmamız gerekir.*

c. *18 Mart Çanakkale Zaferi'ni her yıl, burada anmamız gerekir.*

d. *Vatanı uğruna şehit düşenleri mezarları başında anmamız gerekiyor.*

Қорыта айтқанда академиялық мақсаттағы түрік тілін үйретуде қолданылатын әдістер студенттің белсенділігін арттырып қана қоймай, алған білімді нәтижеге бағыттайды. Қазіргі кезде студенттің өзіндік және дербес әрекеттерін арттыру арқылы оқу әдістемесінің интербелсенді әдістері мен тәсілдері оқу үдерісінде жиі қолданысқа ие. Сондықтан жаңа технологияның көмегімен практикалық сабақтарды ұйымдастыруда интербелсенді тәсілдерді қолдану қажеттігін айта келе, заманауи талаптарға сай бәсекелестікке қабілетті маман дайындауда теориялық біліммен қатар, нарықтық сұранысқа ие практикалық білімді арттыру қазіргі таңда маңызды орын алады.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Karatay H., Akademik Türkçe//İstanbul 2019y.
2. Alimov A., Интербелсенді әдістерді жоғары оқу орындарында қолдану (İnterbelsendi adisterdi jogargı okuw orındarında koldanuw)//, Almaty 2009y.
3. Yahşi Cevher Ö., Güngör C., Yabancı dil olarak türkçe öğretiminde Akademik türkçenin önemine ilişkin uygulamalı bir araştırma: Türk dili öğretimi uygulama ve araştırma merkezi örneği, International Journal of Languages Education and Teaching //ISSN: 2198-4999, Germany, 2015, 2267-2274 p.
4. Tüfekçioğlu, B., Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde akademik sözcükler//Ankara, Pegem Akademik, 2018

Жетпісбаева Қ. Б.¹ Жұбатова Б. Н.²

¹Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің PhD докторанты, Алматы, Қазақстан
kaluash_88@mail.ru

²Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің профессоры, филол.ғ.д. Алматы, Қазақстан

ПАРСЫ ТІЛІНДЕГІ ПУРИЗМ (XIX ҒАСЫРДЫҢ ІІ ЖАРТЫСЫ-XX ҒАСЫРДЫҢ І ЖАРТЫСЫ)

В статье рассматриваются развитие языкового пуризма в персидском языке и процесс становления первой Академии по разработке персидской терминологии в XX веке.

Ключевые слова: персидский язык, арабский язык, пуризм, заимствованные слова.

The article discusses the development of language purism in the Persian language and the establishment process of the first Academy in elaborating Persian terminology in the twentieth century.

Key words: Persian language, Arabic language, purism, borrowed words

Тіл өзінің дамуы барысында басқа тілден енген кірме сөздерді қабылдауы арқылы сөздік қорын үздіксіз байытып отыратыны белгілі. Кейде кірме сөздердің лексикадағы үлесі он пайыздан сексен пайызға дейін жетуі мүмкін. Осындай жағдайда тіл өзіне жат кірме сөздерді ығыстырып, оларды төл баламалармен алмастыра бастайды. Лингвистикада бұл үдеріс «пуризм» атымен танымал. Біз, бұл мақалада парсы тілін еуропа, араб және түрік кірме сөздерінен «тазартуға» байланысты жүргізілген Ирандағы пуризм қозғалысын сөз етеміз.

Пуризм қозғалысының алғашқы қадамы ретінде Авиценнаның *таза* парсы тілінде жазылған «Данешнаме-йе Алаи» атты физика, метафизика және логика салаларына арналған энциклопедиясын айтуға болады [1]. Бұл еңбекті жазу барысында автор араб терминдерін парсы тіліне аударып, көне парсы сөздерінен балама табуға тырысты. Авиценнаның бұл қадамы басқа ғалымдар тарапынан қолдау таппағанмен де, парсы тілін араб сөздерінен «құтқару» мақсатында қалам тартқан сауатты адамдар аз болмады (Бахааддин Мұхаммед бен Моайяд Бағдади; Шарафаддин Абдаллах Ширази; Моинаддин Йэзди және т.б.).

Пуризм қозғалысының қоғам арасында жандануы XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басына тұспа-тұс келеді. Жеке және ұжымдық сипат алған бұл қозғалыс сауаттылар мен ғалымдар тарапынан жүргізіле бастады. Пуризм қозғалысының алғышарты ретінде Иранда осы кезде қалыптаса бастаған ұлтшылдық бағытты айтуға болады. Ұлтшыл топтар екі салада өзгеріс енгізуге тырысты: бірі – тарих, екіншісі – тіл. Тарихты исламға дейінгі және исламнан кейінгі деп екі кезеңге бөліп қарастырған аталмыш топтардың өкілдері иран өркениетінің ислам дәуірімен салыстырғанда айтарлықтай өзгеріп, өзіндік ұлттық ерекшелігін жоғалтқандығын байқады. Бұл жағдайды тарих сахнасында орын алған көптеген саяси оқиғалармен негіздеуге болады: VII ғасырда арабтардың шапқыншылығының салдарынан жүргізілген арабтандыру саясаты, кейін түріктердің ықпалы, Моңғол, Ресей, Ұлыбритания елдерінің үстемдік етуі. «Ұлтшыл ирандықтар ислам дәуіріне дейінгі Иран мәдениетін, тілі мен тарихын, өзіндік ерекшелігін қайта жаңғыртуды көздеді» [2; 11].

Аталған көзқарасты ұстанушылардың бірі, парсы тілін түгелдей барлық араб кірме сөздерінен тазартуға шақырған Хажар ханзадасы Жәләл ад-дин Мырза (1832-1871) болды. Ханзада араб тілінің парсы тіліне тигізген орны толмас кесірін кінәлай отырып, халықты бұрыңғы ерікті парсылар тәрізді өз тарихын ана тілінде оқуға, жазуға шақырды. Парсы тілінің мүмкіншілігін көрсету мақсатында Жәләл ад-дин Мырза бірде-бір араб сөзін қолданбастан, таза парсы тілінде «Фарси-йе Саре»[1] және «Намеһа-йе Хосрован» атты шығармаларын жазды[3].

Ханзаданың бағытын қолдағандардың бірі Мырза Фазали Ахундзаде парсы тілінде қолданылып жүрген араб әліпбиін латын графикасына ауыстыруды алға тартты. Ол Жәләл ад-дин Мырзаға жолдаған хатында былай деп жазады: «Біздің ана тілімізді араб тілінің өктемділігінен құтқарушы жоғары мәртебелім! Мен өз кезегімде ұлтымызды араб әліпбиінен құтқару жолында аянбай еңбек етудемін. Біздің мың жылдан астам билік еткен әділетті, әрі әлемге танымал монархияны аяусыз жойып жіберген, жер жаннатына айналған туған жеріміздің күл талқанын шығарған арабтардың ықпалынан ұлтымызды құтқару қажет»[2; 13].

Осы тәрізді пікірді ұстанған Мырза аға хан Кермани өзінің «Се мактуб» атты еңбегінде былай дейді: «Ирандықтар араб тілі үстемдігі әсерінен парсы тіліне тигізер кесірін білгенде, олар бірде-бір араб сөзін қолданбас еді»[2; 14]. Әрине, арабтарға, ислам дініне қарсылық танытып, шектен тыс бірбеткей ұлтшылдардың мұндай ұрандарын қолдамағандар да болды. Мысалы, жазушы Талегов «мындаған адамы оқу-жазуды білмейтін елде тілді «тазарту» жұмыстарын жүргізу мағынасыз» екендігін алға тартып, керісінше, ғылымның дамуына байланысты тілге еніп жатқан еуропа кірме сөздерінің мағыналарын түсіндіріп, дыбысталу ерекшеліктерін таныстыратын сөздік құрастыру өзекті мәселе екендігін айтты.

Көріп отырғанымыздай, парсы тілінің болашағына қатысты пікірлер екі қарама-қарсы топтардың құрылуына әкелді: бірі Иранның ұлттық санасы мен парсы тілін барлық ислами және «арабтық» ықпалдан құтқару қажет десе, екіншісі жаңа Иранды ислам дәуіріне дейінгі және кейінгі мәдениеттердің қосындысы ретінде елестетіп, парсы тілі үшін тілдің араб және басқа еуропа кірме сөздерімен араласуы пайдалы деп пайымдады. Алайда, соңғы тұжырымның да кемшілігін уақыт дәлелдей түсті. Себебі, Иранның шет елдермен қарым-қатынасын дамытуы нәтижесінде парсы тілі жаңа кірме сөздердің тасқынына ұшырады. Бұл мәселені шешудің үш жолы анықталды: 1) еуропа кірме сөздерінің жазылу және дыбысталуы ерекшеліктерін өзгеріссіз қабылдау; 2) араб және түрік тілдеріндегі жаңа баламаларын енгізу; 3) парсы тілінде жаңа баламаларды енгізу.

XIX ғасырдың екінші жартысында кітаптарды, әр түрлі ғылыми еңбектерді еуропа тілдерінен парсы тіліне аударумен айналысқан бір топ өкілдер кірме сөздердің толассыз ену үдерісінің салдарын байқай бастады. Осылайша, Насер ад-дин Шахтың басылым істері бойынша министр қызметіндегі Етемад ус-Салтане (1840-1896 жж.) алғаш рет аталған қиыншылықты шешу мақсатында Академия (Фэрһангестан) құру керектігі туралы мәселе көтерілді. Алайда, бұл ұсыныс іс жүзінде көрініс таппады.

Ел ішінде кейінгі жылдары орын алған саяси өзгерістер (1907-1911 жж. конституциялық төңкеріс, ағылшын-ирандық келісім) парсы тілін бөтен кірме сөздерден тазарту үдерісін күшейтті[5]. Бұл қозғалыстың өкілдері парсы тілін барлық кірме сөздерден тазартып, ата-баба діні Зороастризмді жаңғырту арқылы елдегі арттақалушылықты жоямыз деп ойлады. Аталған көзқарасқа наразылық білдіргендер де аз болмады. Ғалым Мұхаммед Ғазвини парсы тілін дамытуда бұл әрекеттерді ақылға қонымсыз деп сынап, он ғасырдан астам уақыт бұрын парсы тіліне енген араб кірме сөздері бүгінде тілге сіңіп кеткені соншалық, олар өздерінің алғашқы мағыналарын да ауыстырғандығын айтады. Сонымен қатар, ол «бүгінде парсы тілін өз тәуелсіздігінен айырып отырған араб кірме сөздері емес, ирандық жазушылар мен зияткерлер тарапынан көп қолданылып отырған еуропа сөздері» деп көрсетті [2; 18-19].

Ұлттық идеялар өз жалғасын Ирандағы билік Реза Шах Пехлевидің (1925-1941 жж.) қолына өтуімен жалғасын тапты. 1921 жылы билік басына келген Реза Шах мемлекет

ішіндегі ықпалын нығайту мақсатында әскер мен полиция саласын еуропаландыра бастады [6]. Бұл өз кезеңінде парсы тілінде жаңа әскери ұғымдарды білдіретін арнайы терминологияның құрылу қажеттігін көрсетті.

Көп ұзамай 1924 жылы Реза Шах қорғаныс министрлігіне еуропа кірме сөздеріне парсы тілінде жаңа баламалар құрастырумен айналысатын комитет құруды бұйырды. Қорғаныс және білім министрліктері бірігіп, жеті әскери офицер мен төрт азаматтық тұлғадан тұратын ұйым құрды. Он адамдан тұратын бұл ұйымның мүшелері тұсында қазірде парсы тілінде кең қолданыста жүрген *فرودگاه* [форудгаһ] – әуежай, *هواپیما* [һәвапейма] – ұшақ, *خلبان* [һәләбан] – ұшқыш және т.б. сөздер еуропа кірме сөздеріне балама ретінде қабылданды [7]. Бұл ұйымға мүше болғандар арасында бірде-бір грамматика саласының маманы немесе лингвист болмады. Сол себептен де олардың жұмыстары сауатты адамдар мен ғалымдар тарапынан үлкен сынға ұшырады: біріншіден, жаңадан табылған баламалар орынсыз болып көрінсе, екінші жағынан, сөздер этимология тұрғысынан қате болды [8].

1925 жылы қорғаныс министрлігі алғашқы комитеттен кейін, әскери ережелерді аударумен айналысатын бір офицер мен бес азаматтық тұлғадан тұратын екінші ұйым құрды. Соңғы ұйым алғашқы комитеттен еуропа кірме сөздерімен қатар, күнделікті қарым-қатынаста қолданылып жүрген араб, түрік сөздерін ауыстыруымен ерекшеленді: араб тіліндегі «отан» мағынасындағы *وطن* [вәтән] сөзі, «мемлекет» мағынасындағы *مملکت* [мәмләкәт] сөзі парсы тіліне *کشور* [кешвәр], *میهن* [миһән] сөздеріне алмастырылды [9].

Аталған ұйымның әсеріне ұшыраған жекелеген әскери өкілдер, зияткерлер өз бетінше араб, түрік сөздерін парсы баламаларына ауыстыра бастады. Осы кезде бүгінде қолданылып жүрген парсы тіліндегі ай атаулары ислам дәуіріне дейін қолданылған есімдермен алмастырылды. Реза Шахтың да есіміне Пәхлеви сөзінің қосылуы айқын ұлтшылдықтың белгісі еді.

Алайда, жоғары оқу орындары мен мектеп мұғалімдері парсы тілінде әлі де ғылыми терминологияның қалыптаспағандығын айқын сезіне бастады.

Осылайша, 1932 жылы Тегеран қаласындағы Мұғалімдерді дайындау колледжі аталған мәселені шешу мақсатында жаңа ұйым құрды. Бұл ұйым апта сайын жиналыс ұйымдастырып, оған жиырма бестен елуге жуық студенттер мен профессорлар қатынасып, парсы тілінде баламасы табылуы қажет шетел кірме сөздерін талқылады. Парсы тілінде жаңа баламаларды табу төрт принцип негізінде жүзеге асты:

- Парсы тілінің грамматикасына бағынуы;
- Қарапайым және қысқа болуы;
- Жаңадан баламасы табылған терминдердің қателігі байқалғанға дейін немесе олардың орнына лайықты балама табылмайынша сақтап қалу;
- Халықаралық деп танылған терминдерді сақтап қалу.

Аталған ұйым алты бөлімнен тұрды: гуманитарлық ғылымдар, математика, физика, химия, философия және әдебиет. Жаңа баламалар алдымен ұйым кеңесінде талқылануға жіберілсе, кейін ғалымдар тарапынан олардың қабылдануы немесе қабылданбауы шешіледі. Сегіз жыл ішінде аталмыш ұйым үш мыңға жуық жаңа терминдерді құрастырса, оның төрт жүзге жуығы оқулықтарға енгізілген: *تپش* [тәпеш] – *тамырдың соғысы*, *پیوسته* [пейвәсте] – *үздіксіз*, т.б. [1].

1932 жылы пуризм қозғалысы Иранмен қоса, Түркия және Египет тәрізді ислам мемлекеттерін қатарына қосты. Осы кезде Мұстафа Кемал Ататүрк түрік тілін араб және парсы сөздерінен тазартумен айналысқан Түрік Лингвистикалық Қоғамын құрса, осы тәрізді ұйымды Египет мемлекетінен де байқауымызға болады [10].

Осы тұста, Иранда парсы тілінің терминологиясын құрастырумен айналысқан ресми және бейресми ұйымдар саны көбейді. 1934 жылы Білім министрлігі медицина терминдерін аударумен айналысатын алғашқы Медицина Академиясының негізін қалады. Бұл ұйым *академия* сөзіне лайықты балама ретінде бүгінде қолданыста жүрген *فرهنگستان* [фәһһәнгәстан] сөзін ұсынды [8]. Көрнекті физиктер мен ғалымдардан тұратын бұл ұйым ғылыми мәтіндерді аударып, басылымға беріп, сөздік құрастыруға кірісті. Бірақ, ұйым

шеңберінде ұйымдастырылған бірнеше кездесуден кейін өз жұмысын тоқтатты. Себебі, Реза Шах парсы тілін жаңғырту мақсатын көздеген барлық ұйымдарды біріктіру жөнінде шешім қабылдаған еді. Осылайша, 1935 жылы алғашқы Парсы тілі мен әдебиеті Академиясының негізі қаланды.

Бастапқы кезеңдерде парсы тілін араб сөздерінен, басқаша айтқанда, арабтардың ықпалынан, олардың дінінен арашаламақ болған зияткерлердің ана тілдеріндегі кірме сөздердің көптеп енуіне жариялаған алғашқы наразылығы болды. Кей кездері бұл наразылық жалпы арабтарға ұлт ретінде жеккөрініш сезімдерінен туындаған беталыс тәрізді көрінеді. Себебі, әлі де ирандықтардың санасында «жабайы» арабтар олардың алдыңғы қатарлы өркениетін талқандаған жау ретінде қалыптасып қалған еді. Алайда, алғашында тек араб сөздеріне қарсы күрес тәрізді көрінген пуризм қозғалысының өкілдері парсы тіліндегі түрік, еуропа сөздерінің де айқын әсерін байқап, мемлекеттік дәрежеде көңіл бөлуіне әкелді. Осылайша, XIX ғасырдың II жартысында кең таралған парсы тіліндегі пуризм қозғалысы Иранда алғашқы терминологиямен айналысатын арнайы ұйымның құрылуына негіз болды. Алайда, бірінші Академияның жұмысы ұзаққа созылмаса да, кейінгі жылдары қайтадан құрылып үлкен жетістіктерге жетті. Ендігі жерде, аталған Академия парсы тілінде жаңа баламалар жасауда сөздік қорының басым бөлігін құрайтын араб сөздерін жатсынбай қабылдады. Керісінше, араб лексикасы парсы тіліне әбден сіңіп, жатық болып кеткен деп есептеді.

Пайдаланған әдебиеттер тізімі

1. John R.Perry “Language reform in Turkey and Iran”, International Journal of Middle East Studies, volume 17, 1985, 295-311 pp.
2. Mehrdad Kia “Persian nationalism and the Campaign for language purification”, Middle Eastern Studies, volume 34(2), 1998, 9-36 pp.
3. جلالالدينميرزا قاجار، نامهمخسروان، تهران : پازينه، 1389 . - 122 ص.
4. Сухоруков А. Н. Чистый персидский язык как чистый прием. Языки народов зарубежных стран Европы, Азии, Африки | Филологический аспект №10 (42) Октябрь, 2018 [Электронный ресурс]
5. Студенческая библиотека онлайн
https://studbooks.net/2080490/literatura/tendentsii_reformirovaniya_persidskogo_yazyka_v_irane_v_xx_veke
6. <http://persianacademy.ir/fa/asasnameh.aspx>
7. تاريخنخستينفر هنگستانايرانمحسنروستايي. چاپاول، تهران: نشرني، 1385
8. Ali Ashraf Sadeghi “Language planning in Iran” Modern language association (MLA), International journal of the Sociology of language, volume 148, 2001, 19-30 pp.
9. John R.Perry “Arabic Elements in Persian”, Elr, volume 2, 1985, 229-236 pp.
10. <https://ru.wikipedia.org>

Катбаева Г.К.

Аға оқытушы, Шығыстану факультеті, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, gulmira.katbaeva@gmail.com

ҚЫТАЙ ТІЛІНДЕГІ ФРАЗЕОЛОГИЗМ

Шет тілін оқып-үйренудегі ең жоғарғы көрсеткіштердің бірі оқитын тіліндегі фразеологизмдерді дұрыс түсіну, орнымен сауатты қолданып сөйлеу және оны екінші тілге сауатты аудару. Фразеологизмдер – бұл бізді қоршаған ортадағы түрлі құбылыстарды, тарихи және мәдени оқиғаларды, адамдардың бір-біріне деген қарым-қатынастарын, күнделікті тұрмыс тіршіліктегі жағдайларды, адамның мінезіне, сезімдеріне, эмоциясына, артықшылықтары мен кемшіліктеріне қатысты кез келген ойды барынша қысқа, түсінікті, әрі әдемі жеткізуге болатын тамаша мүмкіндік. Мақаланың мақсаты қытай өркениетінің тарихын, мәдениетін бойына сіңірген фразеологизмдерге, олардың зерттелу деңгейі мен бірліктеріне жан-жақты тоқталып, қазақ тіліне аударылу жолдарын қарастыру. Зерттеу жұргізу барысында, қытайдың ежелгі әдеби ескерткіштерінен және көркем шығармалардан үзінділер қолданылды, сонымен қатар Дәулетова Ф.Н., Кеңесбаев І, Авакова Р., Дәулетова

П.Қалибек Т., Войцехович И.В. ,温端政., 马国凡., Баранова З.И. Прядохин М.Г. сынды отандық және шетелдік ғалымдардың зерттеулерінің әдістемелік теориялық талдаулары басшылыққа алынып, салыстырмалы-салғастырмалы әдіс, аударма әдісі қолданылған.

Кілтті сөздер: тіл, лексика, семантика, қазақ және қытай тілдері, фразеологизм, тұрақты сөз тіркес.

Цель статьи - рассмотреть уровень изученности фразеологизмов, которые вошли в историю и культуру китайской цивилизации, а также изучить способы их перевода на казахский язык. В ходе исследования были применены сравнительный метод и метод перевода, использовались фрагменты древнекитайских литературных памятников и художественных произведений, теоретико-методологической основой послужили труды отечественных и зарубежных ученых, таких как ДәулетоваФ.Н. ,Кенесбаев И, Авакова Р., Дәулетова П., Қалибек Т., Войцехович И.В. , 温端政., 马国凡, Баранова З.И., Прядохин М.Г.

Ключевые слова: язык, лексика, семантика, китайский язык, фразеологизм, словосочетание.

The purpose of the article is to examine the level of knowledge of idioms that have entered the history and culture of Chinese civilization, as well as to study ways of their translation into the Kazakh language. In the course of the study, a comparative method and method of translation were applied, fragments of ancient Chinese literary monuments and works of art were used, the theoretical and methodological basis was the works of domestic and foreign scholars, such as F.N. Dauletova ,Kenesbaev I., Avakova R., Dauletova P., Kalibek T., Voitsehovich I.V. , 温端政., 马国凡, Baranova Z. I. , Pryadokhin M. G

Key words: Chinese language, phraseology, semantics.

Кез келген халықтың мәдениетін, әдебиет тілінің қажеттілігін өтеуде халықтың эстетикалық талғамын танытатын ең күшті тілдік құралдардың бірі фразеологизм болып есептеледі. Шет тілін оқып-үйрендегі ең жоғарғы көрсеткіштердің бірі оқитын тіліндегі фразеологизмдерді дұрыс түсіну, орнымен сауатты қолданып сөйлеу және оны екінші тілге сауатты аудару.

Фразеологизмдер – бұл бізді қоршаған ортадағы түрлі құбылыстарды, тарихи және мәдени оқиғаларды, адамдардың бір-біріне деген қарым-қатынастарын, күнделікті тұрмыс-тіршіліктегі жағдайларды, адамның мінезіне, сезімдеріне, эмоциясына, артықшылықтары мен кемшіліктеріне қатысты кез келген ойды барынша қысқа, барынша түсінікті, барынша әдемі жеткізуге болатын тамаша мүмкіндік.

Қай ұлттың болмасын сөздік қорында бір мағынаны білдіретін жекесөздерден өзге, бір-бірімен қосылып, не жалғасып келіп, тұтас бір ұғымда қолданылатын сөз тіркестері болады. Яғни, бір сөзбен айтқанда, ол- фразеологизмдер. Әр ұлт тілі өзіндік сөздік қорымен ғана ерекшелене қоймай, өз бойында ұлт мәдениетін, тәрбиесін, тарихын қамтиды. Сондықтан да кез-келген ұлттың тілін үйрену үшін, мәдениеті мен тарихын да жетік білу қажет. Фразеологизмдер соған мысал бола алады. Себебі фразеологизмдер қанша жылдан бері тарих пен мәдениет арқасында пайда болған ғылымдардың бірі.

Қытай тіліне де, қазақ тілі сияқты фразеологиялық фондтың бай болуы өте маңызды. Қытай тілі фразеологизмдері – ұлттық компонентті білдіруші, құраушы, өткеннің мұрасы. Қытай фразеологизмдерінде байқайтын болсақ, нефрит, айдаһар, халыққа әйгілі қаһармандар атаулары көп қолданылады. Әрине, нейтралды фразеологизмдер де бар, дегенменен аталған айдаһар, нефрит сияқты атаулар осы ұлттың мәдениетімен де, тарихымен де өте тығыз байланысты. Қытай тілінде фразеология жеке ғылым ретінде бөлінбейді, оны лексикология құрамында қарастырады, сондықтан олар сөздіктерге сөздермен қатар енгізіледі, бұл оларды іздеуді жеңілдетеді. Фразеологияның зерттеу нысаны фразеологиялық құрылымдар, яғни тілде қалай қалыптасса, біздің жадымызда қалай сақталса, солай айтылатын тұрақты сөз тіркестері.

Бүгінгі таңда қытай тілінің тұрақты сөз тіркестері белгілі бір еңбектің мақсаты мен міндеттеріне қатысты зерттеудің лексикология және стилистика бөлімінде ғана қарастырылады. Соған қарамастан, 1980-90 жылдары қытай тілінің тұрақты сөз тіркестерінің жалпы мәселелерін қамтып, фразеологиялық бірліктерді жеке-жеке қарастырған, тұрақты сөз тіркестерін тек қана тіл білімі ауқымында ғана емес, бірнеше ғылыммен ұштастырып саралаған салмақты ғылыми еңбектер жарық көре бастады.

Қытай тілінің фразеологиясына арналған еңбектері ғылымның дамуына едәуір ықпал еткен қытайлық ең атақты лингвист-ғалымдардың ішінен ең алғашқы кезекте Вэн Дуаньчжэн (温端政), Ма Гуофан (马国凡), Яо Пэнцзы (姚鹏慈), Джань Джигун (张志公) сияқты тіл мамандарын атауға болады.

Осы орайда, қазақ тіл білімі тарихындағы қытай тілі мен қазақ тілін салғастыра зерттеуге арналған тұңғыш ғылыми еңбекті атап өткен орынды. Ол — Фатима Дәулетованың “Қытай және қазақ тілдерінің салғастырмалы фразеологиясы” (1999) атты кандидаттық диссертациясы.

1950 жылдардан бастап, жалпы тіл білімі ғылымында, қытай тілі фразеологиялық жүйесінің теориялық негізін жасау ісі қолға алына бастады. «Тіл мен әдебиет», «Тіл білімі», «Қытай филологиясы» журналдарында қытай тілінің тұрақты тіркестер қорындағы 成语, мақал-мәтелдер, афоризмдер, 歇后语 - астарлы тіркестер жайлы мақалалар жарық көрді. Осы кезден бастап қытай тіліндегі тұрақты сөз тіркестерін бір-бірінен айыру және 成语ді басқа фразеологиялық бірліктердің түрлерінен бөліп қарастыру тенденциясы байқалды.[2, 10-11]

Қытай тілінің бай фразеологиялық қоры әрқайсының өзіндік құрылымдық-семантикалық және функционалды-семантикалық ерекшелігі бар түрлі фразеологиялық бірліктерден құралған.

Ұзақ уақыт бойы қытай тілінің алуан түрлі тұрақты сөз тіркестерін «cheng yu»(成语) терминімен жалпы атау дәстүрі үстемдік құрып келді. Көптеген қытайлық және шетелдік тіл мамандарының еңбектерінде «cheng yu » мәселесі жиі көтеріліп отырды. Бұл терминнің ауқымына фразеологиялық бірлік ретінде тек қана cheng yu дің өзі ғана емес, сонымен қатар барлық тұрақты сөз тіркестері, мақал-мәтелдер, афоризмдер де сыйып келді.

Бүгінгі таңда қытай тілі фразеологиясында «shu yu» (熟语) терминінің ауқымына кіретін төрт-бес фразеологиялық бірлікті бөліп қарастыруға болады. Фразеологизмдер құрылымдық-семантикалық ерекшелігіне қарап емес, олардың шығуына және стилистикалық ерекшелігіне қарап классификацияланған. Осылайша қытай тілінің маманы Ма Гофан қытай тіліндегі фразеологиялық бірліктің бес түрін бөліп көрсетеді:

1. cheng yu (成语) - идиома;
2. yan yu (谚语) - мақал;
3. xie hou yu (歇后语) - астарлы сөздер;
4. guan yong yu (惯用语) - қалыптасқан сөздер;
5. su yu (俗语) - мәтел;

Ма Гофанның ертеректегі еңбектерінде «yan yu» (谚语) термині мақал-мәтелдерге қатысты қолданылып, ал «su yu» (俗语) термині «халық сөздері» деген атаумен мақал-мәтелдерді, астарлы сөздерді, қалыптасқан тіркестерді қамтыған тұрақты сөз тіркестерінің үлкен бір бөлігіне, яғни әдеби тілге қатысы жоқ, халықтың ауызекі тілінде қалыптасқан тұрақты сөз тіркестеріне қатысты қолданылды.

Қытайдың тағы бір лингвист маманы Ваң Дычун, қытай тілінің 5 түрлі фразеологиялық бірлігін атап көрсете отырып, оларға афоризмдер мен қанатты сөздерді (格言和警句) қосады, ал мәтел (俗语) мен қалыптасқан тіркестерді (惯用语) бір қатарға біріктіреді[1,17].

Cheng yu - қытай тілі тұрақты сөз тіркестері жүйесінің шығу тегі жағынан ең көп, қолданылуы жағынан ең универсал түрі. Қытай тілінде cheng yu үш компоненттен бастап он алты компонентке дейінгі формалары кездеседі.

«Қазіргі қытай тілі сөздігінде» cheng уиге мынандай түсіндірме беріледі: «cheng уи лер – халық бұрыннан даяр қалпында қолданатын, формасы шағын, бейнелеу мәнерлігі терең, тұрақты формалы тіркес немесе қысқа сөйлем».[1,18]

Олардыңшығуы тарих қойнауына кетеді. Негізгі қайнар көзі классикалық канондар, философиялық трактаттар, тарихнамалар, әдеби шығармаларды қамтитын қытайдың классикалық әдебиеті болып табылады. Қытай лингвист мамандары chenguилердің қайнар көздеріне тарихи және философиялық әпсаналарды, аңыздар мен мифтерді, қанатты сөздер мен афоризмдерді, мақал-мәтелдерді және басқа тілдерден енген тұрақты сөз тіркестерінде жатқызады.

Мысалы, 图穷匕见tu qiong bi xian «қартаны ашқанда, қанжар шықты» cheng уиінің дерек көзі ретінде Жан гуо (б.з.д. 453-221 жылдар) «Соғысушы патшалықтар саясаты» (《战国策》) және Сы Мачиеннің «Тарихи жазбалар» (《史记》) атты жазба ескерткіштері аталады.

Сы Мачиен өзінің «Тарихи жазбаларында»: «秦王发图，图穷而七首见» - «Чин билеушісі оралған қартаны жазған кезде ішінен қанжар шыға келді» деп жазған. Уақыт өте келе бұл фраза төрт сөзге дейін қысқарып, «ақиқат ерте ме, кеш пе белгілі болады, ақиқатты бұдан ары жасыру мүмкін емес» деген мағынаны беретін cheng уиге айналған.

四面楚歌Si mian Chu ge«жаудың қоршауында қалу, шығатын жол жоқ қиын жағдайда қалу»; 指鹿为马Zhi lu wei ma«бұғыны көрсетіп, ат деу, ақты қара деу, ақиқатты бұрмалау»; 破釜沉舟Po fu chen zhou «кейін шегінуге жол қалдырмау, келген көпірін өртеп жіберу»; 纸上谈兵Zhi shang tan bing «қағаз бетінде ғана соғысу, әрекеті жоқ теорияны оқи беру, шынайы жағдаймен санаспау»; 三顾茅庐San gu mao lu «мансапқа қайта-қайта шақыру, бірнеше рет жалынып шақыру» деген cheng уилердің барлығының шығу тамыры тікелей тарихи оқиғаларға барып тіреледі.

Көптеген cheng уи лердің негізінде философиялық әпсаналар жатыр. Мысалы, 拔苗助长ba miao zhu zhang «енді шыққан баласаны төбесінен тарту, қолдан өсуге көмектесу».

Кейін келе 拔苗助长ba miao zhu zhang деген cheng уиге айналған бұл тұрақты сөз тіркесі «артық қылам деп, тыртық қылу, бас алам деп, шаш алу» деген мағынада қолданылатын болған.

Cheng уидің тағы бір қайнар көзі – аңыздар мен мифтер. Қытайдың әлемді жарату туралы, яғни Пангу туралы мифі 开天辟地kai tian pi di «жерді жарату, аспанды жарату» деген cheng уидің шығуына негіз болған. Қазір бұл cheng уи «тарихта алғаш рет, бұған дейін болмаған» деген мағынаға ие. Қытайдың канондық әдебиеті, оның ішінде жалпы қытай әдебиетінің бастауы болып есептелетін «Шіцзин» (诗经) қытай cheng уилерінің маңызды қайнар көздерінің бірі. Мысалы: 巧言如簧qiao yan ru huang (тікелей аударсақ «хуаң аспабындай әдемі естілетін сөздер» дегенді білдіреді) мағынасы «тілі майда, сөздері майдай жағады, аузын ашса көмейінен бұлбұл сайрайды» деген мағынаны білдіретін және 明哲保身ming zhe bao shen (тікелей аударғанда «дана адам алдымен өзіне сақ болады» дегенді білдіреді) «сақтансаң сақтаймын, алдымен өзіңе сақ бол» дегенді білдіретін чэнь юйлер «Шіцзиннің» өлең жолдарынан алынған.

Көптеген cheng уилердің шығуына будда ілімінің философиялық және діни тағылымдары ықпал еткен[6,21]. Бұған 三生有幸San sheng you xing (тікелей аударғанда «үш өмірде бақытқа ие» дегенді білдіреді) - «кез-келген адам аңсайтын, бірақ қол жеткізу өте қиын» деген cheng уиді мысалға келтіруге болады. Будда ілімінде «үш өмір» деп адамзаттың өткен, осы және болашақ өмірін айтады. Егерде бір адам осы үш өмірінде де будда ілімін игеріп, соны өмірінің негізі етіп алса онда ол адам үш өмірінде де бақытты дегенді білдіреді. Алайда, бұл жол оңайлықпен жүріп өте салатын жол емес, өте ауыр жол, ақиқатқа жету үшін адам өз нәпсісімен орасан күреске түсуі керек дегенді білдіреді[5,57].

Қытай халқының материалдық тұрмысы мен рухани өмірінің кең аясын қамтыған фразеологизмдердің ерекше түрі – астарлы сөздер - 歇后语 - хіе һоу уи. Қытай тіліндегі фразеологизмдердің бұл түрі Қытайдың тарихы, мәдениеті, этикасы мен эстетикасы жайлы мол мағлұмат береді. Хіе һоу уи өзінің алғашқы қалпын және жарқын ұлттық бояуын қазіргі күнге дейін сақтап жеткізді.

Хіе һоу уи – қытай тіліне ғана тән тілдегі феномендік құбылыс. Қытай-тибет тілдер тобына кіретін бірқатар тілдердегі бұл тәріздес тіркестер негізінен қытай тілінен енген және семантикалық өңі жағынан айтарлықтай өзгеріске ұшырай қоймаған[4,3].

Хіе һоу уи – мазмұны бай, тақырып таңдау аясы өте кең, кең мағынадағы тұрақты тіркестердің қысқарған түрі. Олар халықтың өмірін жан -жақты бейнелеп, ауызекі тілде немесе жазба тілде болсын белсенді түрде қолданылатын сөздік қордың мәнерлі, көркем бөлігі болып табылады. Олар терең мағынаға ие болып, тілге жан бітіріп, тілді көркемдеп тұрады.

歇后语- «хіе һоу уи» терминін сөзбе-сөз қытай тілінен аударсақ, «демалыс, үзіліс жасап барып сөйлеу » дегенді білдіреді. «Қытайша – орысша сөздікте» бұл сөзге «недомолвка, намек, недосказанное выражение» деген аударма берілген.

Хіе һоу уи дің мағыналық, құрылымдық, әсіресе прагматикалық ерекшеліктерін ескере отырып, тұрақты тіркестің бұл түріне қазақ тілінде «астарлы сөз» деп атау беруге болады. Астарлы сөздерді орыс қытайтанушылары ішінде ең алғаш зерттеген Михаил Григорьевич Прядохин болатын. Ғалым «Китайские недоговорки - иносказания» деген еңбегінде астарлы сөздерге семантикалық болмысы және грамматикалық құрылымы жағынан біршама толыққанды сипаттама берген.

《辞海》энциклопедиясында астарлы сөздер туралы былай деп жазылған: «Фразеологизмдердің бір түрі. Көпшілікке әзіл-оспақ, әрі бейнелі сөз тіркестері ретінде танымал».

Хіе һоу уи қолданғанда, астарлы мағына сөздің артында тасалануы мүмкін. Мысалға, 围棋盘里下象棋 Сөзбе-сөз аудармасы: «Дойбы тақтайында шахмат ойнау», яғни дұрыс емес жолды таңдау, қате тәсіл деген мағына береді.

«Қазіргі заманғы қытай тілі сөздігінде» се хоу юйге мынадай түсіндірме берілген: «Хіе һоу уи екі бөліктен тұрады. Оның бірінші бөлігі мегзеу, яғни жұмбақ секілді, ал екінші бөлігі сол жұмбаққа түсіндірме, демек жұмбақтың шешуі секілді болып келеді. Мысалы,

1. 雨落拖被絮 – 越被越重

Сөзбе-сөз: «Жауынды күні мақтаны арқалап көтеру – көтерген сайын ауырлайды». Қазақша баламасы: «Баста ми жоқ болса, екі аяққа күш түсер».

2. 寒天吃冷水 – 点点在心头

Сөзбе-сөз: «Аязды күні суық су ішу - өз дерті өз ішінде». Қазақша баламасы: «Ақымақ жауынды күні суға түсер».

Стилист Чжан Гуи «Хіе һоу уи дің ғасырмен тілдесуі» деген еңбегінде астарлы тіркестің стильдік қолданысын айтып, көркем әдебиеттің құралы ретіндегі болмысына басты назар аударды. Чжан Гуи Хіе һоу уи ді екі бөліктен тұратын тұрақты тіркес деп, оның бірінші бөлігі образды түрде мегзеу, ал екінші бөлігі сол образды мегзеудің мәнін ашатын тұрақты тіркес деп мінездеме береді[4,12].

Қытай тіл мамандары халық аузындағы тұрақты сөз тіркестерін «su yu » (俗语) терминімен (тікелей аударғанда «қарапайым, күнделікті тілдегі сөздер, халық аузындағы сөздер» деген мағынаға саяды) жалпы атап жүр. Қытайдың атақты фразеологы Вэн Дуанчжен «си уиға» (俗语) «халық аузындағы тұрақты сөздер» деп фразеологизмдердің үш түрін жатқызады[1,17]. Яғни,

1. 谚语- уануи – мақалдар - тәрбиелік мәні бар фразеологиялық бірлік;

2. 习惯用语 – хигуан уонг уи - «қалыптасқан тіркестер» - тілдік бейнелеу қасиетіне ие фразеологиялық бірлік;

3. 歇后语- xie hou yu - «астарлы сөздер» - екі бөліктен тұратын, ойды астарлап жеткізетін фразеологиялық бірлік;

Тағы да «su yu» термині тек қана мәтелдерді білдіреді деген көзқарас та бар. Алайда бұл жерде көп тілдерде мақал мен мәтелдің арасында белгілі бір айырмашылық жоқ екенін ескеру керек. Қытай тілінде де солай. Кейбір тұрақты сөз тіркестерін мақалға да, мәтелге де жатқызуға болады.

Қытай мақал-мәтелдерінің мыңдаған жылдық тарихы бар. Олар тіл пайда болып, адамдар бір-бірімен тілдің көмегімен қарым-қатынасқа түскенде, бірақ жазу-сызу әлі пайда болмаған кезде-ақ пайда бола бастаған. Жазудың шығуымен адамдар мақал-мәтелдерді жазып, қағаз бетіне түсіре бастады. Бүгінгі таңда біз «Ицзин», «Мыңзы», «Цзочжуан», «Гуоүй», «Чжан гуоцы», «Ші цзи» сияқты ежелгі Қытайдың әдеби ескерткіштерінен көптеген мақал-мәтелдерді кездестіре аламыз. Сун дәуірі кезінде мақал-мәтелдердің алғашқы жинағы жарық көрген. Чин дәуірі кезінде Ду Вынлан құрастырған «Ежелгі халық әндері мен мақал-мәтелдері» деп аталатын жинақ бүгінгі күнге дейін ең үлкен мақал-мәтелдер сөздігі болып есептеледі. Бұл жинақта ескі әдеби деректерде кездесетін ежелгі дәуірден Мин патшалығына дейінгі кезеңде шыққан барлық мақал-мәтелдер қамтылған[1,37].

Қытай мақал-мәтелдері басқа тілдердегі сияқты халықтың бүкіл өмірлік тәжірбиесін бойына жинақтаған даналықтың айнасы іспеттес. Мақал-мәтелдер тарихи оқиғаларды, ежелгі тұрмыс-тіршілікті, қоғамдық және от-басылық өмірді, діни наным-сенімдерін, адамдық қарым-қатынастарды, табиғат пен адамның арасындағы байланысты, өндірістік, шығармашылық құндылықтарды бойына жинаған керемет құбылыс болып табылады.

Мысалы:

大意失荆州 Da yi shi jing zhou «Кішкентай ғана қателіктің соңы алапат шығынға алып келді» (Тікелей аудармасы: «Аңқаулықтың кесірінен Цзин жоудан айрылу»)

只许州官放火，不许百姓点灯 Zhi xu zhou guan fang huo, bu xu bai xing dian deng «Аузы қисық болса да, байдың ұлы сөйлесін» (Тікелей аудармасы: «Шенеунікке өрт қоюға болады, ал шаруаға от жағуға да болмайды»)

远亲不如近邻 Yuan qin bu ru jin lin «Алыстағы туысқаннан жақындағы көрші артық»

秋菊春桃，物各有时 Qiu ju chun tao, wu ge you shi «Әр нәрсе өз уақытымен»

(Тікелей аудармасы: «Хризантема күзде, шабдалы көктемде гүлдейді - әр нәрсе өз уақытында»)

一女不吃两家茶 Yi nu bu chi liang jia cha «Тастай батып, судай сіну» (Тікелей аудармасы: «Жаңа түскен келін екі үйдің шайын бірден іше алмайды. Келіннің некесі екі рет қиылмайды. Қыз тұрмысқа екі рет шықпайды»)

不受磨练不成佛 Bu shou mo lian bu cheng fo «Бейнет болмай, зейнет болмайды» (Тікелей аудармасы: «Нәпсіңді тыймай, Будда бола алмайсың»)

农是百行本 Nong shi bai xing ben (Тікелей аудармасы: «Шаруаның еңбегі - жүздеген кәсіптің негізі»)

人不欺地皮，地不欺肚皮 Ren bu qi di pi, di bu qi du pi (Тікелей аудармасы: «Адам жерді ренжітпесе, жер адамды ренжітпейді»)

白米细面，土中提炼 [4,126]. Bai mi xi mian, tu zhong ti lian (Тікелей аудармасы: «Күріштің қаншалықты ақ болуы және кеспенің жіңішке болуы жерге байланысты»)

Қытай фразеологизмдерінің үлкен бөлігін құрайтын тағы бір категория – «қалыптасқан тіркестер» - 习惯用语 xi guan yong yu. Тікелей аударсақ, «әдетке айналған сөздер» дегенді білдіреді.

Фразеологизмнің бұл түрі өзінің тұрақтылығымен, тұтас бір мағынаға иелігімен, эмоционалды-экспрессивті ойды барынша қысқа, барынша бейнелі жеткізуімен ерекшеленеді.

1949 жылға дейін Қытайда арнайы хигуан уонг уиді зерттеп жазған бірде-бір ғылыми-зерттеу еңбегі болмаған. Тіпті осы терминнің өзі кейін келе, ХХ ғасырдың алпысыншы жылдары ғана пайда болды. Онда да болса алғашқы кезде үш иероглифтен құралған фразеологизмдерді меңзеді[7,42].

Мысалы:

炒冷饭 chao leng fan «Өткен ескі нәрсені мыжу» (Тікелей аудармасы: «Суып қалған тамақты қайта қуыру»)

碰钉子 peng ding zi «Жолы болмау, шекесі тию» (Тікелей аудармасы: «Шегеге ұрыну, шегеге соқтығысу»)

交白卷 jiao bai juan «Емтиханнан құлау» (Тікелей аудармасы: «Орама қағазды таза өткізу»)

Мұндай тұрақты сөз тіркестері қарапайым халықтың күнделікті ауызекі тіліндегі қарапайым тіркестер деп қабылданып, фразеологизмдердің бір түрі деп есептелмеді. Тек қана бертін келе тұрақты сөз тіркестерінің бұл түрі 谚语- уан уи, 歇后语- xie hou уи, 成语- cheng уи уден бөлек қарастырылып зерттеле бастады.

Қытайдың лингвист-ғалымы Вэн Дуанчженнің айтуынша, қалыптасқан сөздерге қатысты әртүрлі көзқарастардың болуы оның әлі де болса аз зерттелгенімен түсіндіріледі. Ол да Ма Гуофан сияқты гуан уонг уиді бірқатар өзіндік ерекшеліктері бар, cheng уи мен уан уи уден толығымен өзгеше өз алдына бір фразеологиялық бірлік деп есептейді[1,210].

俗语[súyǔ]](хикмет сөздер) дегеніміз қытай қоғамында қара халықтың арасында пайда болып, ауызекі тарап отырған тұрақты сөз тіркесінің бір түрі. Қытай хикмет сөздері қарахалықтың өмірдегі мұң-мұқтажы мен арман-тілектерінің айнасы десек те болатын сияқты. 俗语[súyǔ] (хикмет сөздер) жоғарыда аталған 成语[chéngyǔ] (мақал-мәтелдер) мен 惯用语[guànyòngyǔ] (қалыптасқан сөз тіркесі) – нен айырмашылығы, олар, суүй және cheng уи сияқты төрт иероглифті, немесе үш иероглифті болып келеді деген сипаттамаға ие емес. Бірақ, осы жерде айта кетер бір жайт– қытайлықтар қаншажерден бұларды ерекшелеп, ат қойып жатса да, біздің тілімізге аударғанда олардың қазақша баламасы қытайлықтар салып кеткен қалыппен аталмайды. Яғни, қытай тілінде хикмет сөздер санатына жататын сөз тіркесі, қазақ тіліне аударылғанда жай ғана «мақал» - деп қана аталуы мүмкін. Себебі, әр тілдің өзіндік айырмашылығы бар. Сондықтан сөзімізге дәлел болу тұрғысында 八字还差一撇[bāzì hái chà yī piē] деген тіркесте істеу керек бір шаруаны әлі бастамағандықты білдіреді. Қазақтар кейде, «әлі мұрттын да түртпедім» - деп жатады. Мақалдың өзі анық аңғартып тұрғанындай, сегіз деп тұрған иероглифтің бір сызығы да әлі жазылмады дегенді білдіртеді.[3,424-25]

Қытай елінің мыңдаған жылдық тарихымен бірге қалыптасып, бірге біте қайнасып келе жатқан қытай тілі фразеологизмдері бүкіл Қытай өркениетінің тарихын бойына сіңірген материалды және рухани мәдениеттің сарқылмас кені сияқты. Оларды оқи отырып аудару барысында фразеологизмдердің қазақ тіліне сәйкес баламасын тауып аудару арқылы біз тарихы бірнеше мыңдаған жылдарды құрайтын Қытай халқының дүниетанымы, рухани және материалды құндылықтары туралы көптеген ақпаратқа қанығамыз.

Пайдаланған деректер тізімі:

1. Voitcekhovich I.V. Prakticheskaya frazeologiya sovremennogo kitaiskogo yazyka. –Moskva: «Vostok-Zapad», 2007. -509 s.
2. Dautletova F.N. Lingvomadeniettanu: khytai zhane kazak tilderinig salgastyrmaly frazeologiyasy. –Almaty: «Kazak universiteti», 2000.-180 b.
- 3.温端政. 俗语研究与探索：俗语的性质，范围和分类。-上海辞书出版社: 2005。-427页。
4. 马国凡. 成语。-呼和浩特:1978年。-328页。

5. Baranova Z.I. Chanyuikakrazryadfrazеologizmovkitaiskogoyazyka: Avtoref. kand. dis. filol.nauk. -M., 1968.-25s.
6. Pryadokhin M.G. Kitaiskienedogovorki-inoskazaniya. Avtoref. kand. dis. filol.nauk. -M., 1969.-27s.
7. Kengesbaev I. Kazak tilining frazeologiyalyksozdigi. – Almaty: Gylym, 1977. – 712 b.
8. 徐宗才, 应俊玲。Chinese Idiomatic Phrases for Foreign Students, 外国人说熟语。北京语言大学出版社:2001。-194页.2004。-296页.
10. 汉语大词典普及本/本书编委会编。- 上海: 汉语大词典出版社, 2000。-2431 页.
11. Avakova R. Dauletova F. Kyskasha- kytaisha-kazakshafrazeologiyalyksozdik .- Almaty: «Қағанат КС», 1998. -60 b.
12. Naiman S. Khanzusha - Қазақшасөздік.- Urimshi: «Sin dzyankhalykbaspasy», 1979.-1550 s.
13. Kalibek T. Kytaisha-kazaksha-orysshatilbiliminterminingsozdigi.-Almaty: Ushkiyan, 2012. – 159b.

Оспан Н.А.

**2-курс PhD докторанты, шығыстану мамандығы,
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті**

ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ТІЛДІК РЕФОРМАЛАР: МАҚСАТЫ МЕН НӘТИЖЕЛЕРІ

Бұл мақалада Орталық Азияда жүргізілген және жүргізуге жоспарланған тіл реформалары, басты мақсаттары мен қол жеткізген нәтижелері, негізгі себептері мен салдары, кері әсерлері сипатталады. Бұл тілдік реформалар сол кезеңде жүргізілген әлемдік трендтерің бөлшегі немесе осындай трендтерге жауап ретінде берілген реакция болды. Тренд деп мемлекеттің, саяси күштердің немесе жекелеген саясаткерлердің саяси немесе экономикалық талпыныстарынан тыс жаһандық немесе аймақтық деңгейдегі ұзақ мерзімді үрдістерді айтамыз.

Кілт сөздер: тілдік жағдай, тіл саясаты, латын әліпбиі.

В статье описывается языковые реформы, которые проводились и были запланированы к проведению, основные цели и достигшие результаты, главные причины и последствия. Эти языковые реформы в большей или меньшей степени были частью мировых трендов эпох, в которые проводились, либо ответной реакцией на такие тренды. Под трендами здесь понимаются объективные, долгосрочные процессы глобального или регионального уровня, не зависящие от политических или экономических устремлений государств, политических сил и отдельных политиков.

Ключевые слова: языковая ситуация, языковая политика, латинский алфавит

The article describes the language reforms that were carried out and planned to be carried out, the main goals and results achieved, the main causes and consequences. These language reforms were more or less part of the global trends of the eras in which they were conducted, or a response to such trends. Trends here are understood as objective, long-term processes at the global or regional level, independent of the political or economic aspirations of States, political forces and individual politicians.

Keywords: language situation, language policy, Latin alphabet

20 ғасыр мен 21 ғасырдың басында Орталық Азияда тарихи өлшемдер бойынша қысқартылған мерзімде жергілікті тілдерді латын әліпбиі мен кириллицаға көшіру жүзеге асырылды, ал екі жағдайда да латын графикасына қайтып келді. Бұл тілдік реформалар сол кезеңде жүргізілген әлемдік трендтерің бөлшегі немесе осындай трендтерге жауап ретінде берілген реакция болды. Тренд деп мемлекеттің, саяси күштердің немесе жекелеген саясаткерлердің саяси немесе экономикалық талпыныстарынан тыс жаһандық не аймақтық деңгейдегі ұзақ мерзімді үрдістерді айтамыз. Реформалар қоғамдық өмірдің әртүрлі салаларына көптеген салдарын тигізді. Ең алдымен графика негіздері тілдің өзін салмақты өзгерістерге ұшыратты: заманауи әдеби тілдерді құрастыру және неологизмдердің енуі мен

қолданыстағы сөздердің архаизмге мәжбүрлі айналуы тілдердің лексикалық құрамының өзгеруіне әкеледі.

Латын графикасын қайта енгізу: тәуелсіздік символы, этнос-мемлекетке жылжу, модернизацияға жаңа талпыныс деп саналды.

1991 жылы Кеңес Одағы ыдырады, әлемнің саяси картасында он бес жаңа тәуелсіз мемлекеттер пайда болды. Дегенмен мемлекеттің тіл саясатын, тіл реформаларын және тәжірбиелерін жүргізу тәсілдерінде кеңестік белгілер қалды.

Орыс тілі әр республика үшін ұлттық тілмен алмастырылып, ығыстырыла бастады. Басшылардың логикасы қарапайым, әрбір азамат мемлекеттік тілді білуі және күнделікті өмірде қолдануы қажет. Сонымен бірге саясаткерлер азаматтардың пікірін, тілегін, құқықтары мен бостандықтарын, социум мен экономиканың даму қажеттіліктерін ескере бермейді. Бір мезгілде Орталық Азияның барлық мемлекеттерінде тәуелсіздік жағдайында қоғам назарын дәстүрлі мәдениетке және оның өзектілігіне аудартатын іс-шаралар жүргізіле бастады. Титулдық тілдерге латын графикасын қайтару идеясы тәуелсіздік алғанға дейін туындаған. Латын графикасын қайтаруға талпыну себептері айқын: кеңестік өткен өмірден кириллица түрінде символикалық бас тарту, тәуелсіздікті көрсету, модернизация мен вестернизацияға талпыну, жаңа латынданған әліпби арқылы әлемдік қауымдастыққа ену есебі.

Орталық Азияда Өзбекстан мен Түркменстанда латын графикасы қайтарылды, енді Қазақстанда да жүзеге асырылмақшы. Қырғызстан мен Тәжікстан бұл үрдістен тыс қалды. Посткеңестік кеңістікте Молдавия мен Әзірбайжан ең алғаш болып латын графикасын қабылдады. Кеңестік 1989 жылы молдаван тілі кириллицадан латын графикасына өткен болатын. Бұл жағдайды Молдавияның сол кездегі ұлттық-бағытталған басшылығы молдаван тілін румын тілімен біріктіру қажеттілігімен түсіндіреді.

Әзірбайжан. Әзірбайжанда жазбаның латын графикасына қайта ауысуы мәселесі 1990 жылдары көтерілген. Өтудің саяси мағынасы анық: басқарушы элита Түркиямен жақындасуға үміттенді, әзірбайжан және түрік тілдері туыс тілдер болғандықтан, латын жазбасы Әзірбайжанның жаңа «бауыры» үшін ашықтығын жоғарылатты, қарым-қатынастағы кедергілерді жойды. 1991 жылы 25 желтоқсанда Әзірбайжан Республикасының «әзірбайжан тілін латын жазбасымен қалпына келтіру» Заңы қабылданды. 1993 жылы Гейдар Илиев билікке келіп, латын тіліне өту үрдісін баяулатты, 2001 жылы ғана толығымен өту туралы жарлыққа қол қойылды.

Латын жазбасын қабылдаудың іс жүзінде нәтижесі Баку көшелерінде жақсы байқалды: шамамен барлық жарнама – латын тілінде жазылды.

Түркменстан. Орталық Азияда әліпбидің қайта латындануы Түркменстан елінен басталды. Бұл елде мемлекет басшысы барлық мәселені өзі шешіп отырады. 1993 жылы ел президенті С.Ниязов түрікмен тілінің жаңа әліпбиін өмірге енгізген Мемлекеттік бағдарламаны бекіткен жарлыққа қол қойды. Бір жыл ішінде оқу орындарында жаңа әліпбиді енгізу бойынша іс-шараларды жүзеге асыру жоспары мен кестесі бекітілді. Латын әліпбиіне көшу үш жыл мерзімде орындалуы және 1995-1996 жылдардан оқыту үрідісі басталуы тиіс. Бұл мақсатқа қол жеткізу үшін Түркменстанның Білім министрлігі 1994 жылғы 31 желтоқсанға дейін жаңа оқу бағдарламалары негізінде жалпы білім беретін мектептердің бірінші және бесінші сыныптары үшін түркмен тілінің жаңа әліпбиін қолданып, оқулықтар қолжазбасын дайындап, оларды Түркменстан өкіметі жанындағы баспа бойынша Комитетке басып шығаруға беруі қажет болды. Жаңа оқулықтар Ғылым мен техника бойынша Жоғарғы кеңес және Мәдениет пен өнерді дамыту бойынша Ұлттық кеңестің келісімінен кейін таралымға жіберіледі. Жарлықтың орындалуы Мемлекеттік ұйымдастырушылық комитеттің бақылауында болды. Латын графикасына көшумен бірге түркмен тілін русизмдер мен интернационализмдерден тазарту жүргізілді. Нәтижесінде «акт», «документ», «командировка», «комиссия», «медицина», «орган», «президент», «протокол», «территория», «форма» сөздері алынып тасталды. Кей сөздердің түркмен тілінде нақты сәйкестігі жоқ болғандықтан, сөз мағынасын алмастыру орын алды: комиссия

- топ (топар), билік органы - мекеме (эдер). Латын жазбасына көшумен қатар барлық орыс тілді БАҚ жабылды, 2002 жылы Түркменстанда 13 мемлекеттік газет жарыққа шықты, оның он екісі - түркмен тілінде, Бейтарап Түркменстан – орыс тілінде. Жеке меншік БАҚ мүлде жоқ.

Орыс тілін және орыс тілді азаматтарды саяси және қоғамдық өмірдің әртүрлі салаларынан ығыстыру апатты салдарға әкеп соқты. Кадрларды жаппай қысқарту жоғары білікті мамандардың жұмыс орындарынан кетуге мәжбүрледі, бұл бүкіл қоғамның өмір сүру сапасына кері әсерін тигізді. Олар кеткеннен кейінгі бос кеңістікті толтыру мүмкін болмады. Тіл реформасы, мәдениет пен өнерді түркмендендіру үрдісі бойынша басқа да іс-шаралар әсері білім деңгейінің, денсаулық сақтау, ғылым, мәдениет пен өнер салаларында терең құлдырауға алып келді.

Білім, ғылым мен мәдениеттің әлемдік жүйесі жетістіктеріне қолы жетпейтін және реформаға дейінгі әдебиеттен хабарсыз жастар толқыны өсіп шықты.

Тілдік жағдай мен тіл саясатындағы өзгерістер көші-қон мәселесіне де әсерін тигізді. 1991 жылдан кейін Түркменстаннан орыстілділер үздіксіз Ресейге кетті. 1979 жылғы Халық санағы мәліметтері бойынша славяндықтар (орыстар, украиндықтар, белорустар) халықтың 17 пайызы ғана болса, 2000 жылы олардың үлесі 3 пайызға дейін қысқарды.

Өзбекстан. Өзбекстанда жазу графигін таңдау жөнінде мәселе бойынша ашық талқылаулар болған жоқ. Өзбекстан өкіметі төрт себеппен латын жазуына тоқтады: өзбек тілінің іс жүзінде қызметінің деңгейі мен беделін жедел жоғарылату арқылы егемендікті нығайту; араб тілімен байланысты радикалдық ислам алдындағы қорқыныш, модернизация мен вестернизацияға талпынысты айқындау; Түркияға реформаны қаржылай қамтамасыз етуге берген уәде.

1993 жылғы 2 қыркүйектегі “Латын графикасына негізделген өзбек тілі әліпбиін енгізу» жөнінде Заң Өзбекстан Республикасының Конституциясының 9-бабын бұзумен қабылданды. Онда «қоғам және мемлекет өмірінің маңызды мәселелері халықтың талқылауына, бүкілхалықтық дауыс беруге (референдум) шығарылады» делінген. Жаңа әліпбиге көшу қадамдары Өзбекстанда ресми түрде кәсіпорын иелеріне (мемлекеттік ұйымдардан басқа) жүктелді. Өзбек тілі орфографиясының жаңа ережелері келесі екі жылда дайындалып, бекітілді. Көше аттары мен қоғамдық көлік бағыттары жазылған тақтайшалар латын жазбасына ауыстырылды, көптеген орыс тіліндегі атаулар өзбекше атауларға ауысты. Бірінші сынып оқушылары үшін оқулықтар басылып шықты, 1996 жылғы 1 қыркүйектен мектепке қабылданғандар жаңа әріптермен оқу-жазуды үйренді. Жаңа графикалық жүйеге толығымен көшу уақыты 2005 жылғы 1 қыркүйек белгіленді. Латын әліпбиіне Өзбекстанда шамамен төрт жүз мың адам сөйлейтін қарақалпақ тілі де көшірілді. Латын графикасы жүйесіне көшумен қатар Өзбекстанда орыс тілінің қызмет ету саласын қысқарту шаралары да қолға алынды.

1995 жылы 21 желтоқсанда қабылданған «Мемлекеттік тіл туралы» Заңында орыс тілінің қолданысы жөнінде өзгеріс енгізілді. Орыс тілінің Өзбекстан Республикасы аумағында ұлтаралық қатынас тілі ретіндегі қолданысы жөнінде негізгі тұжырым өзгертілді. 1993 жылғы әліпби негізінен Түркия қолдаған латын жазуы нұсқасымен сәйкес болды, бірақ 1995 жылғы 6 мамырда қабылданаған Заң бойынша реформаланды. Жалпы алғанда латынданған өзбек тілі 29 белгіні қамтиды. Оның ерекшелігі түрік тілінің латынша жазбасында кездесетін диакритикалық белгілеулерден бас тартқандығында. Классикалық латын графикасы кириллицаға қарағанда жеті әріпке кем, сондықтан арнайы белгілеулер мен символдардың орнын әріптердің екі еселенуімен толтыруға мәжбүр болды. Әріптермен белгіленгенде кей дыбыстар екі еселенді, бұрын кириллицада «ч» және «ш» дыбыстары ағылшын тілінен алынған «ch» және «sh» әрпі комбинациясы түрінде жазылады, кириллицада «я», «ю», «е» дауысты дыбыстарының да жазылуы екі еселенді. Нәтижесінде сөздер ұзарды. Салыстырып көретін болсақ, екі әріптен тұратын «иш» (іс, жұмыс) сөзі үш әріпті «ish», төрт әріптен тұратын шиша (әйнек, бөтелке) сөзі алты әріпті «shisha», жеті әріпті шаршара (сарқырама) сөзі – тоғыз әріпті «sharshara» айналды.

Қазақстан. 2007 жылы тамыз айында Қазақстан халықтары Ассамблеясында сөз сөйлеп тұрып, Қазақстан Республикасының алғашқы президенті Нұрсұлтан Назарбаев елдің біртіндеп латын әліпбиіне көшетіндігін хабарлап, өкіметке нақты ұсыныстар дайындауды жүктеген болатын. Сонымен қатар министрлер кабинетіне қазақ тілін үйренуші азаматтарды материалдық ынталандыру шараларын дайындауды қолға алуды ұсынды. Ол жақын болашаққа тіл саясатының басымдығын айқындады: латын жазуы негізіндегі қазақ тілі. Осы жоспарлардың жүзеге асырылуымен орыс тілі ресми ортадан толығымен ығыстырылуы мүмкін. Қазақстан – Орталық Азиядағы ең орыстілді ел. Латын жазуы графикасына көшу мәселесін осымен үшінші рет Елбасының бастамасымен көтеріп отыр. Қазақтар үшін тіл саясатының мұндай күрт бұрылысы біраз қиындықтарға соқтыруы мүмкін. Қазақ тілінің латын жазуына көшуі қазақ тілінің орысша нұсқасын меңгермеген орыстілді қазақтарды қинайды. Олар жаңа әліпбиді меңгеуі тиіс. Бұл реформаның ықпалы этно-мәдени салдармен ғана түпкілікті игерілмейді. Онымен бірге оның маңызды гео-саяси өлшемі де бар. Тіл реформасын жаиялаумен қатар қазақ билігі тіл білімі саласына ағылшын тілін белсенді түрде енгізу бағдарламасын жүзеге асыру туралы мәлімдеген. Еліміздің әрбір білімді азаматы ағылшын тілін орыс тілінің орнын басатын негізгі шетел тілі ретінде меңгеруі тиіс. Қазақстанның Білім министрлігі баспасөз қызметі қазақ тілі жазуын латын графикасына көшіру жөнінде алдын-ала аналитикалық анықтаманы дайындады. Сарапшылардың есебі бойынша халықты қайта оқыту үшін 12-15 жыл мерзім және 294 млн. доллар қаржы қажет, қосымша 2млн. доллар көше тақтайшаларын ауыстыруға қажет. Министрлік сарапшыларының пікірі бойынша латын графикасына көшіру бес кезеңнен тұруы тиіс:

1. Шетелдік тәжірбиені үйрену және 2007-2012 жылдарда құнды есептеуді зерттеу;
2. Жаңа әліпбиді құрастыру және сәйкес компьютерлік бағдарламаны енгізу (2012-2014жж.);
3. Оқулықтар басып шығару (2015-2017жж.);
4. Оқулықтар бойынша оқыту (2017-2021 жж.);
5. Қосымша 7-8 жыл – мектептер мен жоғары оқу орындары үшін ғылыми және көркем әдебиетті аударуға, және де 20-30 жыл – қазақ классикалық әдебиеті мен фольклорды аударуға жұмсалуды тиіс.

Анықтамада көрсетілген, орыстілді тұрғындардың орыс тілі Қазақстан елінен ығыстырылады деп қауіптенуі асыра сілтеу болып табылады. Латын графикасы қазақ және орыс тілдерінің қарым-қатынасына жаңалықтар алып келеді. Қауіптің асыра сілтенгені және қандай жаңалықтар күтілетіндігі анықтамада нақтыланбаған.

Қазақстандық саясаттанушы Досым Сәтпаевтың пікірі бойынша Н.Назарбаевтың латын графикасына көшу мәселесіне қайта орала беруі – Елбасының латын графикасының еліміздің халықаралық кеңістікке шығуына жол ашатындығын көрегендігі. Сонымен қатар елдің латын жазуы графикасына көшуі басты мәселе емес, және жақын болашақтың ісі емес. Мысалы, ТМД елдері институтының Қазақстан және Орталық Азия бөлімінің меңгерушісі Андрей Грозин былай дейді: «Бұл қазақ көп векторлығының ескі құралы екендігіне сенімдімін. Ішкі себептер болғанымен де, елде ұлттық қозғалыстар дамып келеді, оларға президент әкімшілігі жетекшілік етеді, болашақта олар парламентке қосылуы мүмкін. Олар латын жазуына көшуді ерекше жақтап отыр». Ресейлік сарапшы бағдарламаның жақын арада толық орындалатындығына сенбейді, бірақ жүзеге асады деп сенеді. Оны екі кезеңге бөледі: алдымен іс қағаздары 100 пайыз кириллицалық қазақ тіліне, содан кейін жазу латын графикасына көшіріледі.

Қырғызстан. Қырғызстанда 2008 жылдың басында қырғыз тілін латын графикасына көшіру мәселесі ресми деңгейде алғаш рет көтерілді. Қырғыз Республикасының кейбір өкімет шенеуніктері мен парламент депутаттары латын жазуына қайта көшу қажеттілігі жөнінде өтініштерін берді, бірақ бұл іс өтініштен ары аспады.

Тәжікстан. Тәжікстан кеңкөлемді лингвистикалық тәжірбиелер жүргізуге шешім қабылдамады. Нақты айтсақ, тәжік тілінің фонетикалық жүйесіне сәйкес емес төрт әріптен

ц, ы, и, ь- нен бас тартты. Сөз басында ц әрпін енді с –мен, ал сөз ішінде тс-ға ауыстырады: цирк - сирк, цех – сех сөзімен, полицияның орнына - полис, конституцияның орнына конститутсия сөзі ауыстырылды. Ы әрпінің орнына и (выбор – вибор), щ-ның орнына ш (щи – ши), князь – княз, фильм – филм, вексель – вексел деп жазылды.

Нәтижесінде реформаның жағымды жағына техникалық артықшылықтарын қарастыруға болады, олар Интернетте және ұялы телефон байланысында латын графикасын латынданған тілдерді олардың этноаймақтан тыс дамытуға қолдануды қарастырады. Қорыта келгенде, тілдік жағдайдағы қазіргі заманның заманауи басты тренді – әлем тілдерін оқып үйрену. Мемлекеттер үшін бұл қатынаста орыс тілі, ағылшын тілі сұранысқа ие. Өз халқын латындандыруға итеріп, Орталық Азия мемлекеттері көшбасшылары бұл трендке және өз халқының прогрессивті даму мүдделеріне қарсы әрекет етіп жатыр. Әлем нарығына нәтижелі араласу, әлемдік және аймақтық инвестиция, ақпарат, тауарлар мен жұмыс күші нарығында бәсекеге қабілеттілікті қамтамасыз ету және жаңа технологияларға қосылу үшін түсінікті, бұрыннан таныс, сөйлеушілері мен серіктестерінен аударуға артық уақыт пен қаржы талап етпейтін символдар жүйесі қажет. Бұл ереже ұлттық экономикаға, бизнес-құрылымдарға, жекелеген азаматтарға да қатысты – іс жүзінде пайдасы жоқ, экономикалық тұрғыдан тиімсіз және стратегиялық болашақта сөйлеушілер саны аз ғана халықтың тілінің жазуы жаңа графикаға көшуі пайдасыз болап табылады. Латын графикасына көшу өмір талаптарына кері мағынада екендігіне Орталық Азиядан сыртқы әлемге ағып жатқан миграциялық ағындардың тұрақты бағыттары куә: аймақтан еңбекші мигранттардың басым бөлігі Түркияға емес, Ресейге, яғни кириллица үстемдік ететін аймаққа кетіп жатқандығы куә.

Тіл реформасы бойынша 1920-шы жылдардағыдай мыңдаған емес, миллиондарды оқыту қажет. Бұл реформаға және оны жүргізуге кететін шығынды едәуір ұлғайтып жібереді. Қоғам мен мемлекет латындандыруға салынған қаржының қайтарымы тез болмайтындығын алдын-ала біле отырып салуға мәжбүр. Керісінше, жаңа символдар жүйесінің енгізілуі салдарынан Түркменстан мен Өзбекстанда ұзақ уақыт бойы жалпы бәсекеге қабілеттілікке және экономикалық даму қарқынына ақпарат көлемінің өсуін баяулатумен қатар жоғары білікті мамандар дайындаудың қысқартылуы өте теріс ықпалын тигізе бермек. Бүгінгі күннің өзінде бұл елдерде жаңа әліпбиге көшу және орыс тілінің қолданыс аясын тарылту салдарынан халықтың әлем тілдерін меңгеру деңгейімен байланысты модернизациялық потенциал әлсіреген.

Орталық Азияда әліпбиге көшумен байланысты соңғы тәжірбие тіл реформасының екі жағын анықтап көрсетті. Бір жағынан, мемлекет, яғни саяси билік елдегі қалыптасқан тіл жағдайын өзіне ұнамды бағытта бұра алады. Екінші жағынан, саяси топ тіл саясатын дайындап, жүргізгенімен, тіл реформаларын жүзеге асыруда шексіз бостандыққа ие емес. Мемлекет тіл жағдайының тіл саласында бақылауға көнбейтін тірі үрдістер мен тенденцияларды өзгертуге бағытталған ерекшелігімен шектелген. Бұл екі елдің тәжірбиесі, Түркменстанда диктатордың жеке билігін әртүрлі тәсілдермен, соның ішінде латын әліпбиіне көшу арқылы нығайту талпынысы, ал Өзбекстанда тіл инженериясы қаупін түсінгендіктен реформа баяу түрде өтті.

Орталық Азияда жүргізілген немесе жоспарланған тіл реформалары қоғамның мемлекеттік бақылаудан бостандығы дәрежесінің үздік индикаторы болып табылады. Латын графикасына көшу мемлекеттің стратегиялық саяси бағыты ретінде лингвистикалық национализмді, біртүлділікті таңдап алған мемлекеттерде жүзеге асырылған немесе жоспарланған. Саясаткерлер алдын-ала талқылау мен жоспарлауға сараптамалық қауымдастықты қоспай, көбінесе барлық сұрақтар басшылар ортасында қысқа мерзімде және жан-жақты талқылаусыз, мүмкін болатын салдарын ескерусіз шешіліп отырған. Халық БАҚ арқылы биліктің ел тілегін орындауға, жаңа әліпбиге көшуге дайын екендігінен хабардар болады.

Пайдаланган әдебиеттер:

1. Анненкова И.В. Медиа дискурс XXI века. Лингвофилософский аспект языка СМИ. —М.: Изд-во Моск. ун-та; Факультет журналистики МГУ имени М.В. Ломоносова, 2011. 392 с.
2. Арефьев А.Л. Русский язык на рубеже XX-XXI веков. [Электронный ресурс]. —М.: Центр социального прогнозирования и маркетинга, 2012. 482 с.
3. Дятленко П. Языковые реформы в Центральной Азии: тренды —цели —итоги // Вестник Евразии. — 2009. No 4. С.80–109.
4. Емельяненко В. Спорные буквы // Русский мир. —2013. Август.
5. Кельнер-Хайнкеле Б. Языковая политика в мусульманских государствах —бывших советских союзных республиках.—М.: Прогресс-Традиция. 2004. 370 с.
6. Латинизация узбекского алфавита. Мнения из Ташкента. <http://www.fergananews.com/articles/5167>.
7. Перевод казахского языка на латиницу не означает смену геополитических предпочтений Казахстана. <http://tass.ru/blizhnee-zarubezhe/652858>.
8. Переход на латиницу не противоречит интеграционным процессам Казахстана. http://tengrinews.kz/kazakhstan_news/karin-perehod-latinitu-protivorechit-protsessam-kazahstana-225222. *Российская газета. —25 января. 2013.*
9. Русский язык и латиница в Узбекистане. <http://echo.msk.ru/blog/maaster/1037890-echo.ШарифовО>.
10. Латинизация алфавита. Узбекский опыт. <http://www.centrasia.ru/news2.php?st=1178269020.Шустова>.
11. Кто пишет алфавит для Казахстана? <http://www.russedina.ru/articul.php?aid=16861&pid=12>.

1. Annenkova I.V. Media diskurs XXI veka. Lingvofilosofski aspekt yazika SMI. —M.: Izd-vo Mosk.un-ta; Fakultet jurnalistiki MGU imeni M.V.Lomonosova, 2011. 392s.
2. Arefiev A.L. Russki yazik na rubeje XX-XXI vekov. [Elektronniy resurs].—M.: Tsentrtsozialnogo prognozirovaniya i marketinga, 2012. 482s.
3. Dyatlenko P. Yazikoviyereformi v Tsentralnoy Azii: trendi – tseli – itogi // Vestnik Eurazii. - 2009. No4. s.80–109.
4. Yemelyanenko V. Sporniye bukvi// Russki mir. - 2013. Avgust.
5. Keller – Hainkele B. Yazikovaya politika v musulmanskih gosudarstvah – bivshih sovetskih soyuznih republikah.- M.:Progress-Traditsiya.2004. 370s.
6. Latinizatsiya uzbekskogo alfavita. Mneniya iz Tashkenta. <http://www.fergananews.com/articles/5167>.
7. Perevod kazahskogo yazika na latinitsu ne oznachaet smenu geopoliticheskikh predpochtenii Kazakhstana. <http://tass.ru/blizhnee-zarubezhe/652858>.
8. Perehod na latinicu ne protivorechit integracionnim processam Kazakhstana. http://tengrinews.kz/kazakhstan_news/karin-perehod-latinitu-protivorechit-protsessam-kazahstana-225222.
9. Russki yazik i latinitsa v Uzbekistane. <http://echo.msk.ru/blog/maaster/1037890-echo>.
10. Latinizatsiya alfavita. Uzbekski opit. <http://www.centrasia.ru/news2.php?st=1178269020>.
11. Kto pishet alfavit dlya Kazakhstana? <http://www.russedina.ru/articul.php?aid=16861&pid=12>.

Туллубаева С.А.

**профессор кафедры востоковедения ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, д.филол.н.,
Нур-Султан, Казахстан, samaltu@mail.ru**

РЕКОНСТРУКЦИЯ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ЗНАНИЙ О ЯЗЫКЕ В РЕТРОСПЕКТИВЕ КЛАССИФИКАЦИИ НАУК АЛЬ-ФАРАБИ

В статье рассматриваются основные проблемы языка в средневековой арабско-мусульманской науке на примере творчества аль-Фараби в контексте созданной ученым классификации наук. «Второй учитель», опережая на многие века развитие лингвистической мысли, одним из первых среди средневековых мыслителей Востока обращает внимание на важность и роль языка в процессе мышления, в философии и логике. В его трактатах имеются свидетельства признания ценности языка. Более того, ученый рассматривает его как часть предмета философии. Интерес аль-Фараби к языку вообще определяется тем, что он воспринимает язык как реальное выражение мысли, поскольку

же мысль является нечто общим, а не частным, то существует сходство между проблемами языка и его законами у различных народов.

Ключевые слова: язык, мышление, речь, логика, философия.

Мақалада әл-Фараби жасаған ғылымдардың классификациясы контексіндегі ортағасырлық араб-мұсылман өркениетіндегі тілге қатысты негізгі мәселелер қарастырылады.

Түйін сөздер: тіл, ойлау, сөйлеу, логика, философия.

The article discusses the main problems of language in medieval Arab-Muslim science on the example of the work of al-Farabi in the context of the classification of sciences created by the scientist.

Key words: language, thinking, speech, logic, philosophy.

Аль-Фараби создал большое количество трудов почти по всем отраслям средневековой науки. По свидетельству ученых, «их можно назвать энциклопедией знаний того времени» [1, с. 56]. В своем знаменитом трактате «كتاب إحصاء العلوم» («Книга классификации наук») философ при делении наук на пять разрядов выносит на первое место науку о языке, в которой он, в свою очередь, выделяет семь разделов:

1. Наука о простых словах
2. Наука о словосочетаниях и предложениях
3. Наука о законах простых слов
4. Наука о законах словосочетаний и предложений
5. Наука о законах правописания
6. Правила правильного чтения
7. Наука стихосложения [2, с. 47].

Лингвистические воззрения ученого до сих пор не нашли своего полного и должного отражения в трудах по истории и теории языкознания. Между тем, аль-Фараби, выступая, прежде всего, как философ и логик, подвергает глубокому анализу проблемы языка, его основные свойства и природу. Эти его взгляды, на наш взгляд, представляют большую ценность ввиду того, что «аль-Фараби больше всего интересуется теоретической стороной различных наук, их философским смыслом..., рассматривая даже отдельные конкретные вопросы той или иной научной дисциплины, он подходил к ним не как эмпирик, а как теоретик, философ» [1, с. 56].

Особый интерес аль-Фараби к языку видится естественным, поскольку язык является средством выражения мысли, носителем различного рода информации и средством ее передачи. Не следует забывать и то обстоятельство, что аль-Фараби творил в примечательное время, когда в Арабском халифате в результате синтеза народов и культур, наблюдалось небывалое развитие наук и появление выдающихся личностей мирового масштаба, которые внесли неопределимый вклад не только в формирование арабско-мусульманской культуры, но и в целом подняли человеческую мысль на качественно и количественно новый уровень. Их заключения и наблюдения перевернули сознание людей на многие века вперед, предопределили ход развития различных наук. Более того, их идеи до сих пор не теряют своей актуальности и оригинальности.

Возвращаясь к вопросу о лингвистических воззрениях аль-Фараби, можно заметить, что они касаются как отдельно взятого языка (в большинстве случаев это – арабский язык, который ученый избрал в качестве своего рабочего языка), так и языка в целом как общественного явления, атрибута человеческого рода и формы существования человеческой мысли. С другой стороны, в трактатах аль-Фараби мы находим освещение как традиционных вопросов, касающихся непосредственно разделов языка (фонетика, лексикология, морфология, синтаксис) и его связи с другими видами наук и искусств (логика, риторика, каллиграфия, музыка, поэтика), так и различных проблем теории языкознания (определение языка, проблема языка и речи,

формы существования языка и его содержание, знаковая природа языка, проблемы развития и изменения языка, связь языка и мышления, взаимоотношение формы и содержания языка, роль языка в обществе, функции языка, происхождение и природа языка, языковая норма и мн.др.). Таким образом, можно констатировать, что в творчестве аль-Фараби лингвистическое учение представлено достаточно полно и содержательно. При тщательном изучении его наследия можно воссоздать целостную концепцию этого ученого. Однако при этом следует осознавать всю трудность данного поиска, поскольку если некоторые вопросы он последовательно рассматривает в таких трудах, как «Книга классификации наук», «Книга букв», «Большая книга музыки», «Термины, используемые в логике» (الألفاظ المستعملة في المنطق), то часть их представлена в ходе изложения других проблем и разделов знания, науки и искусства, что подтверждает комплексный характер, многоаспектность подхода аль-Фараби и специфику его метода научного поиска.

Аль-Фараби проводит тесную связь между языком и средой обитания его носителей, когда заявляет, что «звуки, причем определенные, возникают у членов коллектива людей, которые проживают в определенном месте, имеют определенный внешний облик, настроения. И поэтому их души открыты знаниям, представлениям и воображениям в ограниченных качественно и количественно размерах» [3, с. 134]. Именно эти факторы определяют тип того или иного языка, степень его использования в соответствии с уровнем развития конкретного человеческого сообщества и его потребностей. Так возникают определенные знаки, звуки и выкрики для обозначения конкретных осязаемых и видимых предметов и явлений, после чего наступает этап абстракции.

Как считают исследователи, аль-Фараби одним из первых среди мусульманских философов задался вопросом о происхождении языка, его формировании и начал свои изыскания в данном направлении. При этом он подходил к рассмотрению проблемы как философ, способный воедино собрать и проанализировать различные аспекты явления – исторические, географические, социальные, научные и собственно лингвистические. В результате ему удалось представить четкую картину вопроса, который занимал умы людей, как в древности, так и современности. Именно философский подход в его изучении позволил аль-Фараби постичь основную структуру и деление языка на различные ярусы и ступени, так как он рассматривал язык в тесной связи с логикой, человеческим умом и мышлением, с тем чтобы показать его самое высшее проявление – превращение в язык философии [4, с. 140].

Аль-Фараби неоднократно указывает в своих трудах на социальную природу человека. Так, в трактате «السياسة المدنية» («Гражданская политика») он заявляет, что одна нация отличается от другой в двух заданных природой вещах: по внешнему облику и качествам. Третье же, что их отличает, это условное (установленное) – язык [5, с. 70-71]. Аль-Фараби также выделяет у человека эту особую врожденную способность, отличающуюся достаточной степенью гибкости и соответствующими возможностями для развития примитивных звуков до уровня звучной и богатой речи.

В «Книге букв» (كتاب الحروف) и «Большой книге музыки» (كتاب الموسيقى الكبير) философ весьма подробно описывает органы, участвующие в речеобразовательном процессе [3, с. 136]. Данные сведения заслуживают особого внимания, если учесть, что в эпоху аль-Фараби не существовала точной аппаратуры для определения физиологии речевого процесса.

Таким образом, ученый еще в X в. высказал прогрессивные идеи касательно происхождения языка, разнообразия существующих языков, которые нашли свое развитие и подтверждение в современную эпоху.

Среди проблем, которые нашли свою разработку в трактатах аль-Фараби, вопросы, касающиеся возникновения речи и письма. Ученый посвятил этой проблематике три раздела «Книги букв», в частности разделы двадцатый «Происхождение букв и слов у данного народа» («حدوث حروف الأمة وألفاظها»), двадцать первый «Основы языка народа и его

совершенство» («أصل لغة الأمة واكتمالها») и двадцать второй «Возникновение общих искусств» («حدوث الصنائع العامية») [3].

Аль-Фараби связывает появление речи с возникновением у человека желания выйти на контакт с другим индивидом своего коллектива, поделиться с ним своими мыслями, то есть речь идет о коммуникативной функции языка как средства общения. При этом ученый указывает на то, что речи предшествуют другие системы общения (доязыковые, или неязыковые, или невербальные знаки) – жесты и голос, или «звуки как знаки мысли» [6, с. 337]:

"وإذا احتاج أن يعرف غيره ما في ضميره أو مقصوده بضميره استعمل الإشارة أولاً في الدلالة على ما كان يريد ممن يلتمس تفهيمه إذا كان من يلتمس تفهيمه بحيث يبصر إشارته، ثم استعمل بعد ذلك التصويت. وأول التصويبات النداء – فإنه بهذا ينتبه من يلتمس تفهيمه أنه هو المقصود بالتفهم لا سواه – وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميره بالإشارة إلى المحسوسات. ثم من بعد ذلك يستعمل تصويبات مختلفة يدل بواحد واحد منها على واحد واحد مما يدل عليه بالإشارة إليه وإلى محسوساته، فيجعل لكل مشار إليه محدود تصويبتاً ما محدوداً لا يستعمل ذلك التصويت في غيره، وكل واحد من كل واحد كذلك" [3, с. 135-136]

Данный абзац раздела, небольшой по своему объему, резюмирует длительный процесс в истории человечества, связанный с движением от мысли к ее формальному выражению.

Во-первых, аль-Фараби констатирует, что на определенном этапе своего развития человек испытывает потребность в передаче своих мыслей другому человеку. Именно это желание довести до сведения другого какое-либо свое намерение подталкивает его вступить в контакт с последним. В данном случае это чисто мыслительная операция (намерение). Также важно наблюдение ученого касательно того, что в этом процессе необходимо присутствие говорящего и слушающего и установление договора между ними. Итак, мысль, выступая первичной по отношению к речи и языку, нуждается во внешнем выражении. Сначала в качестве такого средства выступают знаки (жесты), которые в состоянии воспринимать адресат. Затем их сменяют звуки (голос), среди которых первыми возникают звуки обращения к тому лицу, с которым имеется намерение установить контакт. Так человек передает свои мысли путем указания на чувственно воспринимаемые предметы. Позже он использует соответственно большее количество звуков для передачи каждого отдельно взятого из этих предметов. Это так называемая «ономатопоэтическая» степень развития языка, когда «впервые звуками изображаются мыслимые явления» [цитата по: 6, с. 349]. В данной связи А.А. Потебня замечает: «Мысль о звуке, без сомнения, не пройдет без следа, и невольно повлечет за собой свое осуществление, произнесение звука, потому что молчание есть искусство не давать представлению переходить в движение органов, с которыми оно связано – искусство, приобретаемое современным человеком довольно поздно и совсем не заметное в детях» [цитата по: 6, с. 350]. Возвращаясь к трактату аль-Фараби, видим, как ученый развивает свое понимание данного вопроса именно в выше указанном аспекте, поскольку далее он останавливается на собственно процессе образования звука с физиологической точки зрения, что и является предтечей самой речевой деятельности:

"وظاهر أن تلك التصويبات إنما تكون من القرع بهواء النفس بجزء أو أجزاء من حلقه أو بشيء من أجزاء ما فيه وباطن أنه أو شفثيه، فإن هذه هي الأعضاء المقروعة بهواء النفس. والقارع أولاً هي القوة التي تسرب هواء النفس من الرئة وتجويف الحلق أولاً فأولاً إلى طرف الحلق الذي يلي الفم والأنف وإلى ما بين الشفتين، ثم اللسان يتلقى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزء جزء من أجزاء باطن الفم وإلى جزء جزء من أصول الأسنان وإلى الأسنان، فيقرع به ذلك الجزء فيحدث من كل جزء يضغطه اللسان عليه أو يقرعه به تصويت محدود، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم فتحدث تصويبات كثيرة محدودة" [3, с. 136]

Возникновение речи, по аль-Фараби, обусловлено человеческой природой, и на момент своего возникновения она является врожденной способностью человека, которую последующие поколения приобретают, практикуя ее многократно естественным или искусственным образом.

Первой появляется человеческая речь, и лишь затем – язык. В современной науке до сих пор актуальными остаются вопросы: как, когда и в каких условиях возникла человеческая

речь, каковы механизмы ее первоначального образования, как человек «научается речевой деятельности, в которой он приобретает знание языка как формы, владение которой дает ему возможность выражать и понимать многообразное содержание» [7, с. 353].

Аль-Фараби, будучи философом, останавливается на наиболее важных составляющих рассматриваемой проблемы. После описания речевого аппарата, он указывает на главную причину многообразия возникающих языков, которую он видит в том, что люди, проживая в разных странах, имеют разное телосложение и склад характера, что непосредственно сказывается и на движении органов речевого аппарата этих людей: «Совершенно очевидно, что язык сначала приводится в движение в той части, в которой это движение дается человеку наиболее легко. Те, кто относятся к одной среде обитания и по природе сходны своими органами тел, их языки имеют врожденное свойство к тому, чтобы виды движения их языков по определенным частям полости рта были одним и тем же видом. И этот вид движения – наиболее легкий для этих людей. Жители других мест обитания и других стран, если органы их тел различаются по природе от органов тел тех, о которых речь шла выше, также имеют врожденное свойство к движению их языков последовательно от одной части полости рта к другой, и оно будет для них наиболее легким делом, чем аналогичное движение, свойственное людям других мест обитания. При этом у разных народов будут различаться звуки, которые они превращают в знаки, посредством которых они указывают другим на то, что имеется в их мыслях, и прежде всего на то, что чувственно воспринимаемо. И это есть та первая причина, по которой языки народов имеют различие» [8, с. 119-120].

В этой связи хотелось бы указать на работы казахстанского востоковеда и философа, переводчика фундаментальных трудов «Второго учителя» К.Х. Таджиковой [9; 10; 11;12].

Аль-Фараби, будучи философом, вносит существенный вклад в развитие лингвистической мысли на Арабском Востоке. Этому способствует и то обстоятельство, что ученый глубоко изучает греческое наследие, которое было тесно связано с осмыслением философии языка. Как считают арабские исследователи, подобные попытки предпринимались и до аль-Фараби такими представителями арабской науки, как Джабер ибн Хайан, Хунайн ибн Исхак, Абу Йаъкуб Йусуф аль-Кинди. Но они не достигли той зрелости и глубины, которые мы наблюдаем в идеях «Второго учителя» [4, с. 41].

Лингвистические воззрения аль-Фараби основываются на достижениях арабской науки о языке, имевших место в тот период, когда жил и творил мыслитель. Арабская лингвистическая традиция складывалась в течение нескольких веков и была сосредоточена в рамках деятельности сначала басрийской и куфийской школ, позже багдадской, египетской, андалусской, магрибской и др. На первых этапах своего развития она носила местный характер и была связана, прежде всего, с необходимостью правильного чтения Корана. Позже она подвергалась и иноземным влияниям, которые способствовали ее качественному скачку и систематизации.

Список литературы

1. Agaeva N.A. Lingvisticheskoe uchenie v tvorchestve al-Farabi // ZHurnal «Yazyk i literatura», №3. – Baku, 2000. – S. 54-60.

2. Abu Nasr al-Farabi. Kitab 'ihsa' aleulum. – 1991, dun makan alnashr. – 166 s.
3. Abu Nasr al-Farabi. Kitab alhuruf. Haqaqah w qadam lah waealaq ealayh Muhsin Mahdi. Dar almushriq, Bayrut – Lubnan. Altubeat althaaniatu, 1990. – 278 s.
4. Zaynab Efifi. Falsafat allughat eind al-Faraby. – 1997. – 121 s.
5. Abu Nasr al-Farabi. Alsiyasat almadaniyat. – Bayrut, 1964. – 140 s.
6. Grechko V.A. Teoriya yazykoznaniiya. – M., 2003. – 375 s.
7. Vladimirova T.E. Prizvannyye v obshchenie: russkij diskurs v mezhkul'turnoj kommunikacii. – M., 2001. – 304 s.
8. Abu Nasr al-Farabi. Kniga bukv (perevod, primechaniya i vvodnaya stat'ya K.H. Tadzhiikovej). – Almaty, 2005. – 220 (2) s.
9. Tadzhiikova K.H. Al'-Farabi: nauka o yazyke // Vestnik KazGU. Seriya vostokovedeniya, №3. – Almaty, 1998. – S.47-51.
10. Tadzhiikova K.H. K voprosu o sootnoshenii logiki i grammatiki v trudah Abu Nasra al'-Farabi // Vestnik KazGU. Seriya filosofskaya, №6. – Almaty, 1998. – S.120-126.
11. Tadzhiikova K.H. Filosofskie aspekty yazyka v tvorchestve Abu Nasra al'-Farabi // Vestnik KazGU. Seriya filosofskaya, №6. – Almaty, 1998. – S.94-99.
12. Tadzhiikova K.H. Filosofiya yazyka i yazykovogo znaka v tvorchestve Abu Nasra al'-Farabi // Obshchestvenno-politicheskij literaturno-hudozhestvennyj zhurnal «Evraziya», №2. – Almaty, 2002. – S.46-53.

Доктор Адам Ахмед Адам Махмуд¹

**¹PhD доктор , Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті
Манабаев Б.Н.²**

**²PhD доктор , Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті
axmad_80@mail.ru**

ШЕТЕЛДІКТЕРГЕ (АРАБ ЕМЕСТЕРГЕ) АРАБ ТІЛІН ОҚЫТУ ҮРДІСІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАНМЕН АРАБ ЕЛДЕРІНІҢ АРАСЫНДАҒЫ ЫНТЫМАҚТАСТЫҚ ЕРЕЖЕЛЕРІ

Шетелдіктерге араб тілін оқыту үрдісіндегі Қазақстанмен араб елдерінің арасындағы ынтымақтастық ережелері негізінде ғылыми стандарттарды көздейді. Екі ел арасындағы үлкен жетістіктерге қол жеткізу мақсатында баяндалады. Бұған стратегиялық жоспарлаудыда кіргізуге болады. Бұл ережелер шетелдіктерге араб тілін үйретуде, практикалық және ғылыми ортақ жобаларды еуропалық стандарт негізінде жүзеге асыру көзделген. Бұған қоса Қазақстан жоғары оқу орындарындағы оқытушылармен талабалардың арасындағы мәдени тәжірибе алмасуды күшейту.

دكتور آدم أحمد آدم محمود
دكتور مانابايف بغداد مخانولي
الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور - مبارك

معايير التعاون بين البلاد العربية وكازاخستان
في تعليم العربية لغير الناطقين بها

على الرغم من قدم العلاقات العربية بكازاخستان وأسيا الوسطى منذ القرن العاشر الميلادي فإن المردود الثقافي وتعليم اللغة العربية لأبناء أسيا الوسطى لا يتلاءم وتلك الفترة الطويلة ، حيث نجد جهودا فردية مبعثرة هنا وهناك - رغم تميزها - وزيارات متبادلة ونوايا صادقة تمثل علاقات متميزة بين البلاد العربية وهذه البلدان . ونود في هذا المقال أن نرصد بعض المظاهر الإيجابية عن المردود الثقافي والتعليمي بين الجانبين وكيف يمكن وضع خطة تعالج السلبيات السلبية .

أولا : تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها لأبناء أسيا الوسطى :
فقد ساندت مصر بعض بلدان أسيا الوسطى بمؤسسات تعليمية كان لها دور فاعل في تعليم اللغة العربية والثقافة الإسلامية وتعزيز الروابط الثقافية بينهما . وماالجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك (2001-2019) إلا مثلا واضحا لهذا التعاون ، فقد خرجت الافا من الأئمة والمدرسين والمترجمين والعاملين بالسفارات الكازاخية في البلدان العربية . وكان لها فضل كبير في تقديم الإسلام الوسطى واللغة العربية الفصحى التراثية والمعاصرة وأيضا الثقافة العربية وتاريخ المسلمين وحضارتهم

بفضل وجود متحدثين أصليين باللغة العربية مما ساعد الخريجين على إجادتها من خلال التواصل المستمر مع الأساتذة المصريين . وهو ماتفتقده الجامعات الكازاخية التي يدرس بها العربية أساتذة كازاك . وكذلك مراكز تعليم اللغة العربية في كازاخستان وآسيا الوسطى .

ثانيا : تقدم بعض الدول العربية كمصر والإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية والكويت وغيرها منحا لبعض الطلاب الكازاك للدراسة في جامعاتها مما يزيد من معدل التعرض للغوى للطلاب في بيئة ناطقة بالعربية فينعكس على أدائه للغوى قراءة وكتابة وتحديثا . كما تساعد الزيارات المتعددة للخبراء العرب في تدريب الأساتذة والطلاب على الجديد في المناهج اللغوية مما ينعكس على أداء الأقسام العلمية التي تدرس اللغة العربية وأدائها لغير الناطقين بها . ورغم كل هذا فمزال خريج أقسام اللغة العربية الكازاكي لا يتقن اللغة العربية قراءة وكتابة وتحديثا بدرجات متفاوتة . وأحاول في هذا المقال أن أضع تصورا عن الاستثمار الأمثل للعلاقات الجيدة مع الدول العربية بما تملكه من خبراء متنوعين وجامعات متقدمة ومراكز بحوث لتعزيز وضع اللغة العربية وأدائها والثقافة العربية في الجامعات والمجتمعات الكازاخية خصوصا وفي وسط آسيا عموما

1 - التخطيط الاستراتيجي :

وأقصد به وضع خطة علمية للتعاون المستمر على المستوى المتوسط (5 سنوات) والمستوى البعيد (15 سنة) تعالج فيه المشكلات التي تظهر في الدراسة الذاتية لأقسام اللغة العربية بكازاخستان وآسيا الوسطى من حيث نقاط القوة والضعف والفرص والتحديات . ويتم رصد ميزانيات كافية لتعزيز نقاط القوة ومعالجة نقاط الضعف واقتناص الفرص ومواجهة التحديات

ومن المعروف أن أي خطة استراتيجية بحاجة إلى خطط تنفيذية محددة تحقق جزءا من الخطة الاستراتيجية . وبذلك يتم تجنب الأعمال العشوائية والوقتية . ومساندة الخطط المدروسة والمدعومة بموافيت وفعاليات حقيقية لها أهداف واضحة . خاصة في ظل تنامي العلاقات الدبلوماسية والتجارية والثقافية بين وسط آسيا والدول العربية . علما بأن هناك منافسة شديدة في دراسة العربية وأدائها بين شرق وجنوب ووسط آسيا ، إذ استطاعت دول شرق وجنوب آسيا أن تفقر قفزات واسعة في مجال تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها . وأصبح لديها خريجون يتقنون العربية ويجنون ثمار هذا في علاقات تجارية وثقافية متميزة مع الدول العربية فالتخطيط الاستراتيجي يمكنك من تحديد هدفك بوضوح ووضع آليات محددة لتنفيذه في الوقت المناسب بالكيفية التي تتمناها له ورصد الموارد المادية والبشرية اللازمة لتحقيقه ، وجذب الكفاءات المتخصصة لتحقيق ذلك

2 - تبني المعايير الأوروبية في تعليم اللغة العربية بوسط آسيا:

لأنها المعايير الأكثر انتشارا في العالم والتي تقوم على تعليم مهارات اللغة العربية وليس قواعد اللغة العربية . والفرق بينهما كبير جدا ، فتعليم قواعد اللغة العربية لا يتعدى إعطاء الدارسين معلومات عن اللغة قد تحفظ وتنسى ، لكن التعليم المهاري يعتمد على تمكين الدارس من استخدام اللغة العربية بجودة عالية قراءة وكتابة وتحديثا . وهو ما يعني قدرة الخريجين من وسط آسيا على اقتناص فرص العمل المتاحة في سوق وسط آسيا . ومعلوم أن ضعف الخريج وعدم قدرته على اقتناص فرص العمل المتاحة في بلده ستترك المجال لغيره من شرق وجنوب آسيا أن يسطو على هذه الفرص في ضوء قوانين العولمة . فسوق العمل يعتمد قانون البقاء للأكفأ من أي بلد كان . والمعايير الأوروبية تمكن المتعلم من إجادة اللغة الأجنبية في فترة قصيرة تتمثل في 6 مستويات هي :

A1 المستوى التمهيدي

A2 المستوى الأساسي

B1 المستوى قبل المتوسط

B2 المستوى المتوسط

C1 المستوى فوق المتوسط

C2 المستوى النهائي

وتبنى هذه المعايير يعني :

- تحديد عدد محدد من الكلمات والتعبيرات الجديدة في كل مستوى لا بد يحصله الدارس ليجتاز المستوى الذي يليه .
- هو منهج تطبيقي وليس نظري فمابتعلمه الدارس يستخدمه مباشرة فلامجال للحفظ أو التلقين .
- استخدام المهارات اللغوية الأربع المعروفة عالميا في اللغات كلها (الاستماع - التحدث - القراءة - الكتابة)
- استخدام الوسائل التعليمية المختلفة (الصوت - الصورة - اللوحات الإرشادية في القاعة - معامل اللغات الذكية)
- قدرة الطالب على إجادة اللغة الأجنبية في زمن محدد لا يتجاوز عامين وفق هذا المنهج .
- استخدام كلمات حياتية معاصرة والاهتمام بكتاب الطالب وكتاب التدريبات فهما لا ينفصلان .
- ليس كل من تخصص في اللغة العربية قادرا على تدريس هذا المنهج بل لا بد من إعادة تدريبيه وفق منهج غير الناطقين .
- قواعد اللغة من نحو وصرف ومعجم وكتابة وخط موظفة توظيفا مثاليا من خلال النصوص والامجال للتوسع فيها وفق هذه المعايير إلا لمن يتخصص تخصصا دقيقا في اللغة العربية وأدائها .
- يتضمن هذا المنهج الثقافة العربية والإسلامية

- يستطيع الطالب بعد إنهاء هذا المنهج بشكله الصحيح أن يكون قادرا على قراءة صحيفة عامة باللغة العربية ، وإجراء حوار مع الناس في المنافذ العامة كالحافلات والمطارات والمدارس والجامعات والمستشفيات وأن يوجر أو يشتري عقارا أو سيارة بدون صعوبة . ولكي نعطي مثالا تقريبا من واقع الحياة فإن المستوى المتوسط لدراسة اللغة الألمانية يكفيك للحصول على التأشيرة للسفر ودخول ألمانيا والوصول إلى الجامعة وتاجير السكن وممارسة الحياة العامة بلا مشكلة بل والعمل في ألمانيا في إحدى الشركات بعد الحصول على الإقامة لكنه غير كاف للدراسة في الجامعة نظرا لاستخدام اللغة الأكاديمية ولذلك لابد من الحصول على المستوى السادس لتجتاز امتحان القبول في الجامعة في أي تخصص .

3 - التدريب :

وهو عنصر أساسي لنقل الخبرات للأساتذة والطلاب وإحاطتهم علما بالتطورات العالمية في هذا المجال ، وصقل مهاراتهم العلمية والإفادة منهم بعد ذلك في التدريس بالكفاءة المطلوبة .

فمن المعلوم أن اللغة تدرس لثلاثة مستويات :

- المتخصصون في اللغة وأدائها من المتحدثين الأصليين .

- غير المتخصصين في اللغة وأدائها من المتحدثين الأصليين .

- غير الناطقين بها من الأجانب الدارسين للغة .

ولكل من هذه الفئات مناهج خاصة به لا يمكن الخلط بينها . وقد انتبه المرصد الأوروبي لهذه المشكلة فلا يسمح لاحد لم يدرس مناهج تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها لا يسمح له بالتدريس للطلاب غير الناطقين بالعربية ولو كان متخصصا أو حاصلًا على الدكتوراة في احد فروع اللغة العربية بل يشترط عليه الحصول على دورات تدريبية في طرق ومناهج تدريس العربية لغير الناطقين بها . وبعد اجتياز الدورات بنجاح يمكنه التدريس لهؤلاء الطلاب .

وجدير بالذكر أن المدرب غير المحاضر فالدرب يحصل على دورات متخصصة في مجال التدريب . ولا بد من تمتعه بصفات نفسية وتربوية وذكاء اجتماعي يسمح له بالتواصل مع المتدربين وتغيير قناعاتهم لتنفيذ مايريد منهم وهو أمر من الصعوبة بكان . أما المحاضر فيكفيه الحصول على الدرجة العلمية المناسبة ليلقى المعلومات على طلابه في مجال تخصصه .

ويستخدم التدريب لسد العجز في تخصص معين لاتملك المؤسسة القدرة على توفير المتخصصين فيه ، فتلجأ إلى التدريب كوسيلة لتحويل بعض المتخصصين إلى قادرين على تدريس شئ جديد لم يدرسه قبل ذلك وفق منهج معين للاستعانة بهم في سد العجز في المؤسسة في هذا التخصص .

4 - التأليف العلمي المشترك في مجال تعليم العربية لغير الناطقين بها وفق المعايير الأوروبية:

وهو عمل شاق إذ يصعب على أي متخصص في اللغة العربية وأدائها أن يؤلف للطلاب غير الناطقين بالعربية مؤلفا متميزا مالم يكن قد استوعب فلسفة المعايير الأوروبية وأحاط علما بالتطور المهاري والتقني لتعليم اللغات الأجنبية فقد أصبح علما قائما بذاته وهو من فروع علم اللغة التطبيقي الذي دمج عددا من العلوم الإنسانية كعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم التربية والفلسفة بعلم اللغة . وأصبح تخصصا مستقلا منذ عام 1964 يختلف اختلافا كبيرا عن علم اللغة الذي أصبح تخصصا تقليديا . وفي هذا الإطار يجدر الحديث عن الوسائل السمعية والبصرية المختلفة التي توفر بيئة تعليمية قد تكون مختلفة كليا عن التعليم الجامعي التقليدي القائم على الاستاذ والطالب والمحاضرة في القاعة إذ أصبحت الوسائل التعليمية تدمج بين التعليم النظري والتعليم التطبيقي والتعليم داخل القاعة والتعليم الإلكتروني والتعليم الواقعي والتعليم الافتراضي . وأصبحت معاهد تعليم اللغات العالمية تتبارى فيما بينها في قدرتها على تعليم الطلاب الأجانب اللغة المطلوبة في اقصر وقت ممكن بأعلى جودة ممكنة بأقل تكلفة ممكنة . وأصبحنا نتحدث عن شهور لاسنوات لإجادة بعض اللغات ، على حين لاتستطيع بعض أقسام اللغات بالجامعات التقليدية من تمكين طلابها لإجادة لغتها الأجنبية بعد أربع سنوات كاملة.

معايير التعاون بين البلاد العربية وكازاخستان

في تعليم العربية لغير الناطقين بها

د. آدم محمود

د. مانابابغداد

5 - التبادل الثقافي على مستوى الأساتذة والطلاب :

وهو من العناصر المهمة في مسألة التعاون العلمي لأنه لا يمكن تصور ثقافة أي لغة دون زيارة أهلها وإدراك التنوع الثقافي على الواقع وليس عن طريق الكتب . وهذه فرصة للمناقشات الحرة وتعرف العادات والتقاليد والخصوصية الثقافية لكل شعب وعلاقة ذلك بالكلمات المستخدمة في اللغة . إن زيارة طالب كازاكي إحدى الجامعات العربية لفصل دراسي واحد كفيل بتعلمه بعض السياقات اللغوية التي لا يمكنه تعلمها من الكتب إلا بعد سنوات . وهو الأثر العميق بين الثقافات المترتب على الزيارات العلمية المشتركة لفترات قصيرة . والكلام نفسه يقال عند تبادل الزيارات العلمية بين الأساتذة على اختلاف مدارسهم العلمية

وتوجهاتهم الفكرية ومهاراتهم الحياتية مما يعطي زخما كبيرا لهذه الزيارات ويعظم الفائدة منها إلى أقصى حد . كما أن هناك فائدة مباشرة تتمثل في ،دراك الزائرين لبعض الفروق بين العربية الفصحى التي درسوها في بلادهم واللهجات المحلية

المستخدمة في البلد المزور مما يقرب الفجوة بين الشعوب وينقل الخبرات الواقعية التي قد تختلف كلياً عن معاشة النصوص العربية المدروسة في المحاضرات وبين معاشة الناطقين بها في حياتهم الفعلية .

قائمة المصادر والمراجع :

- 1- تاريخ الأدب العربي أ.د شوقي ضيف جزء 6 طبعة دار المعارف بالقاهرة الطبعة الثانية 2 - مقدمة كتاب التكلم المستوى التمهيدي كتاب الطالب ، صابر المشرفي وآخران ط دار النيل القاهرة 2016
- 3 - علم اللغة التطبيقي أ.د. عبده الراجحي ط.دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1995
- 4- قراءة في إرشادات الإطار المرجعي الأوروبي للتعليم اللغوية العربية لغير الناطقين بها أ.د . على عبد الواحد . القاهرة 2015

Қойбақова А.С.

Әл -Фараби атындағы ҚазҰУ аға оқытушысы, гуманитарлық ғылымдар магистрі,
Алматы, Қазақстан, Ayzhan.K.S@gmail.com

ҚЫТАЙ ТІЛІН ҚЫТАЙ МӘДЕНИЕТІМЕН БАЙЛАНЫСТЫРА ОТЫРЫП ОҚЫТУ ТӘСІЛДЕРІ

Тілді тиімді оқыту бірнеше факторларға байланысты. Соның бірі оқитын тілді сол елдің ұлттық мәдени ерекшеліктерімен байланыстыра отырып үйрену. Шет тіліндегі мәтіндерді сол елдің мәдени ерекшеліктерін түсінбей оқу мүмкін емес. Жаңа заман жағдайында шет тілдерін біліп қана қоймай, сол елдің тарихын, мәдениетін, салт дәстүрін білу өте маңызды. Қытай тілін оқытуда да тіл мен мәдениеттің тығыз байланысына жіті мән беріп, оны мәдениетаралық қатынас құралы ретінде үйрету маңызды.

Түйін сөздер: тіл, мәдениет, лексика, фразеологизм, салт-дәстүр, туыстық терминдер

В статье рассматриваются некоторые методы преподавания китайского языка с использованием китайской культуры и важность развития навыков обучения культуры.

Ключевые слова: язык, культура, лексика, фразеология, традиции, термины родства

The article deals some teaching methods of Chinese associate with Chinese culture and important of develop the skills of learning culture.

Key words: language, culture, vocabulary, phraseology, traditions, kinship terms

Қазіргі тіл білімінде ұлттың рухани-мәдени қазынасы ретінде тілді зерттеудің ауқымы кеңейе түсуде. Себебі, әр тіл - өз бойында ұлт тарихын, тіл мәдениетін, танымы мен талғамын, мінезі мен санасын, кәсібі мен салтын, дәстүрі мен даналығын тұтастықта сақтаған таңбалық жүйе болып табылады. Осындай мазмұнды құрылымына сәйкес ол жай таңбалық жүйе ғана емес, мәдениеттің бір көрсеткіші болып табылады.

Белгілі ғалым Э.Бенвенистің «Тіл, мәдениет жеке адам үштігі (триада) негізінде басқа бір лингвистика тууы мүмкін» [1] , -деген ұшқыр ойы ХХ ғ. соңғы онжылдығында қалыптаса бастаған жеке дербес лингвистикалық мәдениеттану пәнінің пайда болуының алғышарты сияқты.

Тіл мәдениетпен тығыз байланысты, оның құрамдас бөлігі, бір жағынан мәдениетті анықтайды және оның бір бөлігі болып табылады. Кейбір тілдік орталарда оларды бір-бірінен бөлу мүмкін емес. Белгілі бір тілді үйрену барысында ол елдің мәдениетінен де хабардар болу керек, сол кезде ғана тілді үйрену оңайға түседі. Белгілі ағылшын ғалымы Н. Смиттің айтуы бойынша, бір тілдің тек сөздік қоры мен грамматикасын біліп, тілді толық меңгердім, ол тілде еркін сөйлей аламын деу қате [2]. Тілді жақсы білу үшін ол тілдің тарихы мен мәдениетімен міндетті түрде танысуымыз керек.

Тіл мен мәдениеттің байланысын зерттеген зерттеушілер аз емес. А.Д. Швейцер мен Л.Б. Никольскийдің пікірлері үш жерде тоғысады: 1) тіл- мәдениеттің формасы да, элементі де емес; 2) тіл – мәдениеттің бөлігі емес; 3) тіл- мәдениетті бейнелеу формасы [2]. Бұл орайда

үшінші пікірді ұстанып, тілді мәдениеттің бейнелеуші формасы ретінде санасақ, тіл мен мәдениеттің басқа компоненттері арасындағы байланыстың екі жақты сипатын атап өтуіміз керек. Әдеби тілдің қалыптасуына экономикалық, саяси және тарихи факторлардың әсер ететініні бәрімізге белгілі.

Тіл мен мәдениеттің байланысы мәселелерін алғаш көтерген ғалымдар Я.Грим, Р.Раск, А.А.Потебня, т.б. Бұл мәселені барынша кеңінен қарастыруға тырысқан зерттеулердің қатарына В. фон Гумбольдтың еңбектерін жатқызуға болады. Ғалым мынадай ой-тұжырымдар жасаған: 1) материалдық және рухани мәдениет тілге әсер етеді; 2) кез келген мәдениет ұлттық нышанға ие; мұндай сипат тілдік жүйеде айқын көрінеді; 3) тіл-адам мен қоршаған ортаны жалғастырушы буын; 4) «халықтық рух» пен мәдениеттің белгісі – ішкі форма тілге тән [2].

С.Г.Тер-Минасов «Әрбір шет тілі сабағы - мәдениеттер тоғысы, бұл мәдениетаралық қатынас практикасы, себебі әрбір шет тілі өзге әлем мен өзге мәдениетті бейнелейді: әрбір сөздің артында ұлттық таныммен негізделген әлем туралы түсінік тұр» [3]. Шет тілін үйренуде ұлттық мәдени ерекшеліктерді тасада қалдырып оны толыққанды меңгеру мүмкін емес.

Қытай тіл ғылымындағы тіл мен мәдениеттің ара қатынасын зерттеген еңбектер ХХ ғ. бас кезінен бастап жазыла бастады. 1938 жылы қазіргі Юннан университетінде профессор Луо Чаңпей «Тіл мен мәдениет» пәні бойынша дәріс оқи бастады. Қытайдағы лингвомәдениеттің іргетасы тап осы кезде қаланды десек артық айтқандық емес [4]. 50-жылдардың басында Луо Чаңпей мырзаның «Тіл мен мәдениет» атты монографиялық еңбегі жарық көрді. Бұл еңбегінде ғалым тіл мен мәдениеттің байланысы жөнінде батыс ғалымдарының тұжырымдамаларын қостай отырып: «Тіл саласындағы зерттеулер таза тілдік категориялардың айналасында қалып қоймауы керек. Өйткені тілдің қамтитын аумағы өте кең. Тіл белгілі бір қоғамда өмір сүретін болғандықтан, қоғамда болып жатқан мәдени, әлеуметтік, тарихи процесстерден қалыс қала алмайды. Біз тілді осы салалармен байланыстыра зерттегенде ғана тілтануда белгілі жетістіктерге қол жеткізуіміз мүмкін», - деп атап көрсетті [4].

Мәдениет пен тілдің байланысында негізгі түсініктерді қарастыра болсақ, «мәдениет» ұғымына анықтама беру күрделірек. Себебі оның көп мәнділігі мен көп қырлылығымен ерекшеленеді. Көптеген пікірлерді назарға ала отырып, мәдениетті «қоғамдық құбылыс» деп атауға болады. Ол белгілі бір адамдар қауымдастығының жиған-терген материалдық және рухани құндылықтарының жиынтығы.

Әртүрлі мәдениет өкілдері мен түрлі тілде сөйлеушілердің өзара байланысы мәдениетаралық қарым-қатынас процесінде жүзеге асады. Қарым-қатынас дегеніміз мәліметтер алмасу. Егер адресат тілді жақсы біліп, мәдени ерекшеліктермен таныс болмаса, мәлімет оған түсініксіз болуы мүмкін.

Тіл мен мәдениеттің байланысы лексикада айқын білінеді, мысалы, баламасыз лексика, аялық лексика т.б. Қытай тілінің лексикасында қытай мәдениетіне тән лексикалық бірліктер жетерлік. Мысалы, 旗袍(чипау - қыз-келіншектерге арналған дәстүрлі тік жағалы көйлек), 四合院 (сыхьюан - қытай дәстүрлі ғимараты), 石库门(шыкумын - тастан соғылған дарбаза, Шанхай қаласының сәулет өнері), 故宫(Гугун мұражайы-тыйым салынған императорлық қала), 胡琴 (хучин - қытай скрипкасы) т.б. сөздер.

Мәдениет пен тілдің байланысы фразеологизмдерде айқын көрініс табады. Көптеген мақа-мәтелдер сол елдің дәстүрін, салтын, тарихын, ұлттық ерекшеліктерін жарқын бейнелейді. Қытай тіліндегі тұрақты сөз тіркестерінен мұны анық байқаймыз. Қытайдың мыңдаған жылдық тарихымен бірге қалыптасып, бірге жасасып келе жатқан қытай тілі фразеологизмдері бүкіл Қытай өркениетінің тарихын бойына сіңірген материалды және рухани мәдениеттің сарқылмас кені. Оларды оқи отырып тарихы бірнеше мыңдаған жылдарды құрайтын қытай халқының дүниетанымы, рухани және материалдық құндылықтары туралы көптеген ақпаратқа қанығамыз. Мысалы: «今天我被老板炒鱿鱼»

«Бүгін бастығым мені жұмыстан шығарып жіберді» деген сөйлемде «炒鱿» сөзінің алғашқы мағынасы «балықты қуыру», ал бұл жерде «жұмыстан шығару» мағынасында қолданылып тұр. Сонымен қатар қытай тілінде «狗皮膏药» (Ит терісінен жасалған жақпа) «алаяқ», «狗腿子» (Иттің аяғы) «қолшоқпар», «狗嘴吐不出象牙» (Иттің аузына жақсы тіс шықпас) «Іріген ауыздан шіріген сөз шығар» деген сөз тіркестері бар. Бұл сөздердің барлығы да жағымсыз сөздер. Ал қазақ халқының «ит – жеті қазынаның бірі», «итті тепкен, ырысты тебеді» деген мақалдарынан итке деген жақсы көзқарасын байқауымызға болады.

Салт - дәстүр - әр ұлттың, халықтың діні мен сеніміне, тұрмыс-тіршілігіне, ұлттық құрылым ерекшелігіне сәйкес ғасырлар бойы жинақталып, өмірдің өзі туғызған ғұрыптардың жиынтығы; қауым мен қоғамда қалыптасқан мінез-құлықтың үлгілері. Салт-дәстүрдің ел арасындағы тәлімдік, тәрбиелік, халықтық мәні зор. Халықтың атадан балаға көшіп, дамып отыратын тарихи әлеуметтік, мәдени-тұрмыстық, кәсіптік, салт-сана, мінез-құлық, тәлім-тәрбие және рухани іс-әрекетінің көрінісі дәстүр арқылы танылады. Әр халықтың басынан кешкен тарихы, бүкіл рухани, мәдени байлығы, болмысы, дүниетанымы, өмір тіршілігіне, күнделікті тұрмысына қажет бұйымдары, әдет-ғұрпы, салт-санасы, талғамы т.б. сол тілде сөйлеуші ортада қалыптасып, тілінде сақталады.

Қытай тіліндегі салт-дәстүрге байланысты тіл бірліктері өзге тілдердегі сияқты өткен тұрмысында болған, көбі әлі де қолданып келе жатқан тұрмыстық бұйымдардың, белгілі бір кәсіпке, шаруашылыққа, салт-дәстүрге, әдет-ғұрыпқа, наным-сенімге, баспанаға, киім-кешекке, ішер асқа, туыстық қатынасқа, ел билеу ерекшелігіне, заң тәртібіне байланысты қолданылатын, қытай халқының тұрмыстық және тілдік өзіндік ерекшелігін көрсететін арнаулы атаулар мен сөз тіркестері. Мысалы, көктем мерекесі мен онда қолданылатын сөздерді алайық. Қытай халқының ең маңызды мерекесінің бірі «春节» - «көктем мерекесі». Бұл мереке кезінде «团聚»- «отбасымен бас қосу», «守岁» - «түнді күзету», «吃饺子»- «тұшпара жеу», «放鞭炮» - «тарсылдақтар ату», «拜年»- «айттау, қыдыру», «贴春联» - «тілек тақтайшаларын жабыстыру», «贴年画» - «жаңа жылдық суреттерді ілу», «吃年糕» - «күріш тоқашын жеу» деген сияқты дәстүрлер жасалады. Мұнда осы сөздерді үйрену арқылы, студенттер сөзсіз Қытайдың ең басты мерекелерінің бірі «көктем мерекесі» туралы мәліметке қанық болады.

Әр халықтың өзінің ұлттық ерекшеліктеріне сәйкес өзіне тән өзгешеліктерін білдіретін әдет-ғұрыптық лексикасы бар. Ол рухани және материалдық дүниелерді қамтиды. Солардың ішінде өзінің ғасырлар қойнауына кететін терең тарихымен, жүйелі құрылымымен, мәдениетаралық қарым - қатынас үшін маңызды танымдық құндылықтарымен ерекшеленетін сөздер тобы – туыстық атаулар мен қаратпа сөздер. Олардың жасалуы мен қолданылуы елдің дамуымен, ондағы саяси жүйенің өзгеруімен қатар жүріп отырды. Мысалы, «同志» (жолдас) сөзін алайық, оның негізгі мағынасы «әділетті, табанды адам» дегенді білдіреді. Алғашқы кезде төңкерісшіл әскерлер арасында өзара бір-бірін атайтын атау болып қолданылған. Тек коммунистерде ғана емес, өзге де партияларда қолданылды. Лин Жуеминнің «与妻书» атты шығармасында, «Қара халықтың өлімі өкінішті емес, мемлекет шаруасы дұрыс жүргізілу үшін қайраткерлер аман болса болғаны» (吾今死无余憾, 国事成不成自有同志者在) деген жолдар кездеседі. Сун Ятсен ұранында «төңкеріс әлі аяқталған жоқ, жолдастар әлі де құлшынуларың керек» (革命尚未成功, 同志还须努力) дейді [6].

Тәуелсіздіктен соң, «жолдас» сөзі тіпті де тез қарқынмен жалпыланып, әрбір салаға таралып кетті. Тіпті «жолдас» деп атау достық пен дұшпандықтың белгісі болып қалыптасты. Ашық есік реформасынан соң, өзге атау сөздердің пайда болуына және кеңінен қолдана бастауына байланысты, «жолдас» атауының қолданыс көлемі тарылады. Тыңдаушының жас ерекшелігін ескере отырып, есімінің алдына «үлкен» (老) не «кіші» (小) деген сөз қосылып айтады; жолдас сөзіне фамилиясы не аты қосып айтуға да болады.

Осылайша сөйлесуші екі тараптың өзара таныс екенін, алайда қарым -қатынастары тым жақын емес екенін көрсетеді.

Ал «师傅» (ұстаз) негізінде шәкірттің өзіне өнер үйреткен ұстазына деген атауы, кейін келе, өнеркәсіп жұмысшылар арасында құрмет ретінде кеңінен аталатын атауға айналды. «Мәдени төңкерістен» соң бұл атаудың қолданылу аясы барған сайын кеңіп, қоғамда жалпылай қолданылатын атауға айналды, тіпті әйелдерді де осылай атай береді. Сонымен қатар оның алдына «үлкен» (老) немесе «кіші» (小) сынды сөздерді немесе сол адамның тегін қосып атауға да болады. Әдетте бұлай атау сөйлесіп тұрған екі тараптың өзара жақын байланысын көрсетеді. «先生» - мырза, «女士» - ханым, «小姐» - бойжеткен атаулары азат етуден бұрын жиі қолданыста болған. Алайда көбіне белгілі мөлшерде қоғамдық орны бар, мәдениетті адамдарға қарата қолданылатын. Азаттықтан соң қолданыс аясы азайып, тек шетелдік қонақтар мен ерекше партия жетекшілерін ғана атайтын болды. Бара бара тіпті тарихи архаизм болып, қолданыстан қалды. «Мәдени төңкеріс» тұсында егер кездейсоқ «мырза» не «ханым» деп атап қалса, құлаққа түрпідей тиетін болған. «Мәдени төңкерістен» соң, әсіресе соңғы жылдары бұл атаулар қайтадан қоланысқа еніп, тіпті күнделікті тұрмыста жиі қолданылатын болды. «Мырза» тек ер адамдарға қолданылатын атау, дегенмен егер ерекше талантты зиялы әйел адамды да кейде «мырза» деп атауға болады. Мысалы, кейбір жоғары оқу орындарының әйел профессорларын «мырза» деп атайды. Оның алдына «үлкен» (老) сөзін қосса құрметті арттыра түседі. Алдына тегін қосып айтуға да болады, тек «кіші» (小) сөзін қосуға болмайды. Бойжеткен (小姐) мен ханым (太太) атауы әйелдерге қаратылады, бойжеткен (小姐) деп үйленбеген қыздарға қаратылады, ағылшын тіліндегі «miss» сөзінің баламасы; ханым (太太) отбасылы әйелдерге қаратылады, ағылшын тіліндегі «mrs» сөзінің баламасы. Алайда «ханым» атауын отағасы өз жұбайын атауға да қолданады. Бұл атауларға да аталушы адамның тегін қосып айтуға болады. Егер атамақ болған әйелдің үйленген үйленбегені туралы нақты білмеген жағдайда «ханым» деп атағаннан гөрі, «бойжеткен» деп атаған дұрыс, өйткені әйелдер қашанда жас көрінгенді қалайды. Бұл атаулар ағылшын тіліндегі «Ms.» пен «lady» атауларымен сәйкес келеді. Алайда «女士» атауы осы қалпында тікелей қолданылмайды. Оның алдына тегін не болмаса қандай да бір сілтеу есімдігін қосып қолданады.

Туыстық қатынаста қыздың орнына қатысты қытай халқының өз ұстанымы болған. Мысалы ортағасырлық қытай қоғамында «重男轻女» яғни ұл баланы қыз баладан артық санау басым болған. Тіпті осы қыздан тараған ұрпақ пен оның нағашы жұрты арасында қолданылатын атаулардың өзінен-ақ қытай халқында қызды туыстықтан шеттеткенін байқауымызға болады. Мысалы, нағашы ата немесе нағашы апа атауларының референтивті формаларына «外» – «шет, бөтен, жат» деген мағынадағы иероглиф тіркесіп келсе, одан бөлек нағашы аға-інілеріне «表» – «сырт, тыс» мағынадағы сөздермен берілген. Осы атаулардың вокативті формалары ғана сол алыстықты біраз жақын қылып көрсетеді, мысалы, 外公, 姥爷, 外婆, 老老 – нағашы ата, апа [39, 107 б.].т.б.

Жоғарыда айтылғандардан байқағанымыз, қытай тіліндегі туыстық атаулардың, қаратпа сөздердің пайда болуы біріншіден – ұлттық салт-дәстүрге, әдет-ғұрыпқа және мәдениеттің қалыптасуына тәуелді болса, екіншіден – тілдің даму ерекшелігіне де тығыз байланысты екендігі.

Тілді мәдениетаралық қарым-қатынас құралы ретінде іс жүзінде қолдану міндеттерінің бірі сабақта түрлі іс-шараларды ұйымдастыру арқылы қол жеткізіледі. Студенттер арасында қытай тілінде пікірсайыстар, дөңгелек үстел ұйымдастыру, ойындарға, халықаралық конференцияларға қатысу т.б. Бастысы, оны оқытуда шынайы қарым-қатынас жағдайын жасау, пәнді шынайы өмірмен байланыстыра отырып оқыту. Мысалы, олардың қытай тілінде мақалалар, презентациялар дайындап, жастар арасындағы конференцияларға қатысуы болашақ мамандардың тілді игеруі үшін таптырмас құралдардың бірі. Мұнда ол нағыз мәдениетаралық қарым-қатынастық жағдайдың ортасында шындалады. Мәтінді

немесе мақаланы жазуда студенттер ғылыми мәтіннің үлгілерімен танысып қана қоймай, оларды жазуды үйренеді. Мысалы, «аннотация» - «简介», «түйін сөздер» - «关键词», «өзектілік»- «现实性», «кіріспе» - «前言» «结论», «қорытынды» - «后记» деген сөздерді, сыпайы сөз тіркестерін «十分感谢,万分感谢» - «Сізге өте ризамын, көп-көп рахмет», «感谢您的关照» - «Қамқорлығыңызға мың да бір алғыс!», «让我们言归正传吧» - «Негізгі тақырыпқа қайта оралуға рұқсат етіңіздер», «对不起, 打断一下»- «Кешіріңіз, сөзіңізді бөле тұрайын», «意下如何»- «Сіздің ойыңыз қалай?», «大人不记小人过, 这事还望您多多海涵» - «Білімді білімсізбен таласпайды, бұл істе сіздің кеңшілік көрсетуіңізді сұраймыз» деген сияқты тағы басқа да сөздер мен сөз тіркестерін меңгереді. Осылайша студенттер тек қытай мәдениеті мен салт-дәстүрін үйреніп қана қоймай, алған білімдерін іс жүзінде пайдаланады. Олар кейде тікелей (жеке қарым-қатынаста) кейде сырттай (БАҚ, кітаптар, ғаламтор арқылы) немесе туристік сапарлар кезінде, кәсіби бағытта (ғылыми зерттеу жұмыстарында қытай тіліндегі материалдарға жүгіну, аудару т.б.) қолданады.

Қорытынды. Бұл мақалада, қытай тілі сабақтарында мәдениет пен тілді байланыстыра отырып оқытудың бірнеше қыры ғана қарастырылды. Тілді оқытуда тек жаттанды ережелерге сүйене бермей, адамдар арасында шынайы қарым-қатынас құралы ретінде қолдану қажеттілігіне баса мән беру қажет. Тілді жетік меңгеруде тек грамматика, лексиканы білумен ғана шектелмей, өзге мәдениетті түсіну арқылы үйрену дағдыларын қалыптастыру маңызды. Тіл мәдениетаралық қатынас құралы ретінде ұлттық мәдени ерекшеліктермен тығыз байланысты болғандықтан, оны шынайы жағдайларда таныстырудың түрлі әдіс-тәсілдері студенттерді қытай тілін жақсы меңгеруге ынталандырады.

Әдебиеттер тізімі:

1. Maslova V.A. Lingvoculurologya // Academia, 2004, S.305
2. Ter-Mynasova S.G. Yazik y mezhculturная communicacya // Slova, 2000, S. 224
3. Terticky K.M. Kytaysyi: tradisionnyie cennosty v sovremennom myre // MGU, 1994, S. 147
4. 杨德峰. 汉语与文化交际. 北京:北京大学出版社,1999/ Yang Defeng. Hanyu yu wenhua jiaoji // Beijing daxue chubanshe, 1999, S. 271
5. Dauletova F.N. Lingvomadeniettanu: Kitay jane Kazakh tilderinin salgastirmaly frazeologyasy // Almaty, 2000, S. 80-85
6. 孟子敏. 对外汉语教学中的文化词语. 词汇文字研究与对外汉语教学//北京:北京语言文化大学出版社,1998./ Meng Zemin. Duiwai hanyu jiaoxue zhong de wenhua ciyu// Beijing yuyan wenhua daxue chubanshe, 1998, S.376

Бәзілбек М.Н.¹, Ахапов Е.А.²

**¹Магистрант КазНУ имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан,
bazilbekmadi@gmail.com**

²Доцент м.а. КазНУ имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

КАНСАЙ ДИАЛЕКТИСІ ЖӘНЕ ОНЫҢ ЖАПОН ТІЛІНЕ БЫҚПАЛЫ

Мақалада Кансай диалектісі және оның жапон тіліне деген әсері, олардың араларында туындаған ерекшеліктері, ұқсастықтары және өзгешеліктері қарастырылады. Сондай-ақ қазіргі заманғы жапондықтардың Кансай диалектісіне деген ұстанымдары мен қарым-қатынасы, диалектіге қатысты симпатия және антипатия мысалдары көрсетіледі.

Кілт сөздер: Кансай диалектісі, классикалық жапон тілі, комедиялық өнер, гейша, әдеби тіл.

В статье рассматривается Кансайский диалект и его влияние на японский язык, особенности, сходства и различия между ними. В статье также описываются принципы и

отношения современных японцев к диалекту Кансай, примеры симпатии и антипатии к диалекту.

Ключевые слова: Кансайский диалект, классический японский язык, жанр комедии, гейша, литературный язык.

The article discusses the Kansai dialect and its impact on the Japanese language, features, similarities and differences between them. The article also describes the principles and attitude of Japanese people towards the Kansai dialect with provided examples of sympathy and antipathy to the dialect.

Keywords: Kansai dialect, classic Japanese language, comedy genre, geisha, literary language..

Кансай диалектінің мыңжылдық тарихы бар. Нара және Киото сияқты - Кинай қалалары, империялық деңгейдегі астаналары болған кезде, Кансай диалектінің тарихи бастамасы болған Кинай диалектісі ресми жапон тілі болып саналатын. Ол бүкіл халыққа, соның ішінде қазіргі Токио диалектінің негізін қалаушы Эдо диалектіне біршама әсер етті. Хэйян-кё интеллигенциясы әзірлеген әдеби стиль классикалық жапон моделіне айналды.

Токугава сёгунаты кезінде Жапонияның саяси және әскери орталығы Эдо қаласына көшкенде және Канто аймағы біршама көрнекі болып бастаған сәтінде, Эдо диалектісі Кансай диалектінің орнын басты. Мэйдзи периоды кезінде және империяның астанасы Киото қаласынан Токиоға ауыстыру себебі үшін, Кансай диалектісі провинциялық диалект ретінде өз орнын алды.

Токио диалектісі Жапонияда ұлттық білім, медиа стандартының пайда болуымен қабылданғандықтан, Кансай диалектісінің кейбір ерекшеліктері мен аймақаралық айырмашылықтары азайып, өзгерді. Сонымен қатар, Кансай - Жапониядағы Кантодан кейінгі 20 миллионға жуық тұрғыны бар екінші қалалық аймақ, сондықтан Кансай диалектісі әлі күнге дейін ең кең тараған, танымал және әсерлі жапон диалектісі болып табылады. Кансай диалектінің идиомалары кейде басқа диалектілерге, тіпті ресми жапон тіліне де енгізіледі.

Киото диалектісі шамамен мың жыл бұрын, Жапонияның астанасы болып орнатылған сәтінде қалыптасқан болатын. Эдо кезеңінің екінші жартысына дейін Киото диалектісі Жапонияның әдеби тілі ретінде қарастырылған. Ол заманауи әдеби жапон тілінің алғашқы қалыптастырушыларының бірі болып есептеледі.

Киото қаласындағы сыпайылық пен элитизм Жапонияда кеңінен танымал. Минори Умегикидің айтуынша (1901-1976 ж.ж., диалектология ғалымы), Киото диалектісінде сөйлеушілердің сыпайылыққа деген ұмтылысы, олардың сөйлеу қарқының баяулауымен, және дауысты дыбыстарының ашық естілуімен ерекшеленіп, лексикалық тұрғыда бекітілген; жұмсақтық пен әйеділіктің элементтері байқалады. Алайда күнделікті қала тұрғындарының сөйлеуінде қарқыны айтарлықтай тезірек және көңілді түрде бөлінеді.

Киотодан шыққан консервативті адамдар өз диалект формаларын басқа қалаларда да қолдануға тырысады, Хэйян кезеңінен бері үнемі өзгеріп отырған Киото диалектісі, архаикалық сөздер мен элементтерді аз қамтиды. Сондай-ақ Мэйдзи кезеңінде Киото елеулі өзгерістерге ұшырады, мысалы, «досу», «язу», «хару» деген атақты етістік түрлері «Бакумацу» кезеңінде кеңінен таралған болатын. ХХІ ғасырдың басында Киотодағы етістер де басқа да Кансай диалектілерімен қатар өзгеріп отырады. Бүгінгі күні шынайы Киото диалектісі тек гейша және қаланың егде жастағы тұрғындарымен әңгімеде, дүкендерде естілуі мүмкін.

Кансай диалектісі Жапонияның Хонсю аралының оңтүстік-орталық аймағында кеңінен таралған. Ол сондай-ақ Кинки аймағы деп аталады. Кансай облысына Мие, Нара, Вакаяма, Киото, Осака, Хёго және Мига, Фукуи, Токушима және Тоттори префектуралары кірген. «Кансай» және «Кинки» терминдерін қолдану тарихи тұрғыдан өзгергенімен, қазіргі заманғы контексттерде екі терминді де пайдалану сирек емес.

Кансай диалектісі - осы өңірде тараған бір топ диалектілер санын қамтиды. Кансай аумағы Хонсю аралында, Батыс Жапонияда орналасқан және Киото, Осака, Хёго, Нара, Мие, Шига және Вакаяма атты жеті префектураны қамтиды. Олардың төртеуі (Осака, Нара, Вакаяма және Мие) Жапонияның ең ірі Кио түбегінде орналасқан.

Осылайша, он жеті түрлі диалектілерді қамтитын Кансай диалектісінің таралып дамуына Кансай аймағының үш түрлі жазықта орналасуы, сондай-ақ Нара кезеңінен Мейдзи кезеңіне дейінгі Жапонияның географиялық және әкімшілік бөлінуі сияқты факторлар ықпал етті. Осы факторлардың арқасында, Кансай диалектісі, бір жағынан, біркелкі дамығанымен, екінші жағынан Кансай тобына кіретін әр диалект өз ерекшелігіне ие.

Кансай (мағынасы: қақпадан шығысқа қарай) түпнұсқасында Осака қаласынан батысқа қарай орналасқан, Ямаширо провинциясы мен Оми провинциясы (қазіргі Киото және Шига префектуралары) арасындағы шекарасында орналасқан. Камакура кезеңінде бұл шекара қайта қаралып, қазіргі таңда Оми мен Ига провинцияларын қамтиды. Кансай қазіргі үлгісіне Эдо кезеңінде ғана ие болған. Жапонияның барлық аймақтары сияқты Кансай аумағы да әкімшілік бірлік ретінде емес, керісінше, Хэйян дәуірінде Жапонияның шығыс аймағында Канто ауданының дамуына байланысты ерекше бір мәдени және тарихи аумақ болып табылады.

Жапондықтар Кансай диалектісін сонымен қатар Якуза мафиясымен де көп байланыстырады. Мұның себебі, Кобе қаласында Якузаның ең ірі - Ямагучи-гуми атты штаб-пәтері орналасқан.

Гейша мәдениетінің де үлесі зор. Гейша қауымдастығы 1920 жылдары жоғары дамыды, бірақ 10 жылдан кейін ол өзінің өзектілігін жоғалтқан деген пікірлер көп айтылады; Дугилл «бір жастағы сәннің жасампаздары келесіде көп ұзамай ескіреді» деп айтқан. Алайда гейша қауымының Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін сақталып әлі де өмір сүріп жатқаны таң қалдырады. Әрине гейша саны айтарлықтай қысқарды, бірақ Далбидің айтқан сөзіне сәйкес, олардың саны 90-шы жылдары тұрақтанды. Негізінен гейша өз бастауын Токиода алғанымен, бірақ бүгінгі күнге дейін олар негізінен Киото қаласымен байланыстырылады, 1995 жылдан бастап қаланың символы ретінде танылған.

Кансай диалектісінің танымал болуына бірден-бір себеп бұл комедиялық өнердің дамуы - мансай. Бұл қарапайым адам (цуккоми) және күлкілі адам (боке) дуэтынан тұратын комедияның бір түрі. Өнер 1800-ші жылдардың аяғында және 1900-ші жылдардың басында Осака қаласында қалыптасып дамыды. Бұл сондай ақ Жапонияның басқа өңірлерінен келген орындаушылар үшін Кансай диалектісін білу маңызды болды. Негізінен соғыстан кейінгі жылдары қоғамның радиоға бейімделуіне байланысты, Мансай өнері ұлттық деңгейде танымал болды. 1912 жылдан бері қалада негізделген Yoshimoto Kôgyo агенттігінің арқасында Осака қаласынан әлі де көптеген комиктер шығып танылып жатыр. Қазіргі уақытта ең танымал дуэттердің бірі - 1980-жылдары, дәл осы агенттікте өз бастауын алған Downtown атты дуэт. Downtown тобының үлкен жетістігі арқасында «Кансай диалектісі іс жүзінде Жапониядағы комедия тіліне айналды» және осы дуэттің арқасында әдеттегі Кансай диалектісінің сөздері Жапон тілінің бірден бір ажырамас бөлігі болып қалыптасты.

Қорытынды

Грамматикалық, фонологиялық және лексикалық тұрғыдан алғанда, Кансай диалектісі қарапайым жапон тілінен өте ерекше болып келеді. Кансай диалектісіндегі көптеген сөздер мен грамматикалық құрылымдар стандартты жапон тіліндегі эквиваленттердің қысқартулары болып табылады. Мысалы, «chigau» (әр түрлі болуы немесе дұрыс емес) «chau», «yoku» (жақсы) «yoo» болады және «omoshiroi» (қызықты) «omogoi» болады. Kansai диалектісінде сондай-ақ қарапайым етістіктердің екі түрі бар: «godan» етістіктері және «ichidan» етістіктері және екі теріс етістік формасы, «kuru» (келу) және «suru» (жасау), бірақ оның кейбір жақтары қарапайым жапон тілінен ерекшеленеді. Кансай диалектісіндегі сын

есімдердің негізі әдетте қарапайым жапон тілімен бірдей, тек лексикалық тұрғыдан аймақтық айырмашылықтар ғана орын алады.

Кансай диалектісінің танымалды болуының ең маңызды себебі ретінде оның жеңілдетілгені болып табылады. Теледидар мен уақыттың өтуіне байланысты және осы екі фактордың бірігуінің салдарынан диалектілер арасындағы айырмашылықтар біршама азайды. Бұл өз кезегінде стандартты жапон тілінен сәл ерекшеленетін және жапондықтар үшін кеңінен тартымды бола алатын Кансай диалектісінің қалыптасуына әкеліп соқтырды.

Әдебиеттер тізімі:

1. B.Joan, M.Chris Perceptual dialectology. In *Analysing variation in English*. – Cambridge, Cambridge University Press, 2010. – 5 p.
2. B.Mary Elizabeth Defining early modern. In *Japan Emerging: premodern history to 1850.*–USA, Westview Press.–44 pp.
3. S. Masayoshi The languages of Japan. – Cambridge, Cambridge University Press, 1990. – 33 pp.
4. S. Ikue Kansai-ben: Kansai dialect self-study. – Japan, Aruku, 2014. – 14 p.
5. G.C. Andrew 18th Century Japan: Culture and Society. – Florence, Routledge, 2000. – 16 p.
6. Palter D.C., S. Kaoru Colloquial Kansai Japanese. – Singapore, Tuttle Publishing, 1995. – 10 pp.

Тулекова М.А.

**Әл Фараби атындағы ҚазҰУ қызметкері, магистр
Алматы, Қазақстан, tma2494@gmail.com**

ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ТЕКСТОЛОГИЯНЫҢ НЕГІЗГІ ҰҒЫМДАРЫ

Мақалада текстология туралы, оның ішінде текстологияның теориялық негізін қалаған Б.В.Томашевский, Д.С.Лихачев сияқты белгілі орыс ғалымдарының пікірлеріне, сондай-ақ қазақ әдебиеттану ғылымындағы текстологияның орны жайлы сөз қозғаған Р.Сыздықова, З.Қабдолов сынды ғалымдардың тұжырымдары айтылған. Махамбет өлеңдерінің қолжазба нұсқалары болмағандықтан, қазақ әдебиеттануындағы текстологияның негізгі ұғымдары туралы да біршама қарастырылған. Мәтін тарихын танып-білмей, белгілі шығарманың жазылу мәтінін түсінбей тұрып автордың айтайын дегені ой желісін ғылыми пайымдау мүмкін емес екендігі айтылып, шын мәніндегі мәтінтану мәселесіне жаңа зерттеу әдісінің қажеттілігі туралы қарастырылған.

Түйін сөздер: текстология, мәтінтану, фальклор, типографиялық, редакциялық, цензуралық құжаттар және т.б.

В статье изложены высказывания известных русских ученых, таких как Б.Томашевский, Д. С. Лихачев, которые основали теоретические основы текстологии, а также выводы таких ученых, как Р. Сыздыкова, З. Кабдолов, которые говорили о роли текстологии в казахской литературоведческой науке. В связи с отсутствием рукописных вариантов стихотворений Махамбета, некоторые из них были рассмотрены и об основных понятиях текстологии в казахском литературоведении. Не признавая историю текста, слова автора, не зная текста определенного произведения искусства, не могут быть научно обоснованы, и обсуждается необходимость нового метода исследования проблемы истинной текстологии.

Ключевые слова: текстология, фальклор, типографские, редакционные, цензурные документы и др.

The article presents the statements of famous Russian scientists, such as B. Tomashevsky, D. S. Likhachev, who founded the theoretical foundations of textology, as well as the conclusions of such scientists as R. Syzdykova, Z. Kabdолоv, who spoke about the role of textology in Kazakh literary science. Due to the lack of handwritten versions of the poems of Makhambet, some of them were reconsidered on the basic concepts of textology in Kazakh literary criticism. Not recognizing the history of the text, the words of the author, not knowing the text of a particular

work of art, cannot be scientifically substantiated, and the need for a new method for studying the problem of true textology is discussed.

Key words: textology, folklore, typographic, editorial, censorship documents, etc.

Әдебиеттанудың күрделі саласының бірі осы текстология туралы пікірлер сан алуан. Қазақәдебиетінде текстологияның теориялық негізі бойынша арнайы еңбек жазылмағанмен, азды-кем зерттеулер жоқ емес. Алайда, текстологияның теориялық негізі белгілі орыс ғалымдарының еңбектері арқылы қалыптасқандықтан, осы мәтінтанудың негізгі ұғымдары туралы алдымен Б.В.Томашевский [1], Д.С.Лихачев [2], С.А.Рейсер [3] еңбектеріне сүйенеміз. Д.С.Лихачевтің айтуынша: «Текстология дегеніміз – мәтінді жарыққа шығаруды реттейтін қосымша пән емес, ол – шығарма мәтінінің тарихын зерттейтін жеке ғылым» [4, 219 б.]. Демек, мәтіннің өзгеруінің сырын ашатын, оның жазылу тарихын айқындайтын мәтін тарихын зерттеу бір бөлек сала да, мәтінді баспаға дайындау бір бөлек сала болып келеді. Алғашқысы теориялық текстология да, екіншісі практикалық текстология ретінде екі бөлек саланы қамтиды. Мәтін тарихын зерттеу шығармалардың түрі мен мазмұнын түсіну үшін дәл негізін береді. Шығарма мәтініне кейінгі зерттеулердің дұрыс жүргізілуі де осы текстологиялық талдау нәтижесіне тікелей байланысты болмақ.

Мәтін тарихын танып-білмей, белгілі шығарманың жазылу мәтінін түсінбей тұрып автордың айтайын дегені ой желісін ғылыми пайымдау мүмкін емес. Әдетте қандай бір мәтінді болмасын тану, зерттеу оны баспаға әзірлеуде жүргізілетін әрекеттермен байланысты болып келеді. «Бірақ көп жағдайда зерттеушілер бұл екі нәрсені шатастырып келеді» [5, 4 б.]. Орыс зерттеушісі С.М.Бонди мәтін тарихын танып-білудің, текстологияның маңызын былайша түсіндіреді: «Прежде всего может быть поставлен вопрос – для чего производится этого чтения: окончательный ли текст документа для публикации или же варианты текста, т.е. зачеркнутые или вообще отмененные в процессе работы куски текста, или, наконец, его интересует самый процесс работы, последовательность истории создания данной рукописи? Первые два случая, в сущности, орнородны: в обоих мы ищем только текста, связанных фраз или изолированных отрывков, отдельных слов; нас интересует самые слова, их содержание (или форма), независимо от истории их появления и уничтожения, между тем как в последнем случае именно этот вопрос является основным. Итак, мы можем, в сущности, различать всего два случая: поиски текста (окончательного или вариантов) и исследование процесса работы автора над текстом» [5, 171 б.]. Яғни, бізде Махамбет өлеңдерінің түрлі басылымдарын салыстыра келе, түпнұсқаға немесе авторлық мәтінге ең жақын деген негізгі мәтінді айқындауды мақсат еттік. Бұлар түрлі дәрежедегі ауытқулардың пайда болу себептерінен әр жылдардағы басылымдарды салыстыру арқылы ашылады.

Нақтылықтың, дәлдіктің көрсеткіші іспетті ғылымдағы маңызды сала текстология турасында ғалымдар пікірлері де осыған саяды: «В древней литературе очень остро стоит вопрос о таку называемой «единоцелостности» произведений» [6, 5 б.]. Бірақ көбінесе көне мұралардың негізгі мәтінін қалпына келтіру мүмкіндігінің тым аздығына қатысты. Яғни, бастапқы (подлинный), соңғы (окончательный), тұрақты (стабильный), дәл (точный), аутентті, айырымдық (дефинитивті) мәтін деп аталатын сияқты термин ала-құлалығын ескере кеткен жөн.

Шығарма мәтінінің тарихын зерттейтін текстология ғылымы алғашқы уақытта ол филологияның көмекші пәні болып саналғанымен, бертін келе теориялық негізі қалыптасқан, зерттеу нысанасы мен мақсат-міндеттерін айқындалған жеке ғылым саласына айналды. Мәтін тарихы көркем шығармаларды ғана емес, әр түрлі құжаттарға да тереңнен бойлай алады. Сондықтан ол тарихи деректердің мәтін тарихын зерттесе де, филологиялық ғылым болып қала береді. Ол мәтіннің жарыққа шығу тарихын зерттеп қана қоймайды, әрбір қолжазбалардағы өзгерістердің себебін дәлелдеу барысында сол шығарманың жазылған дәуірінің болмысын, әдеби ағымдарды, саяси-мәдени жағдайларды, автордың өзіндік қолтаңбасын ескеруге міндетті болды. Осы тұрғыдан келгенде, текстология филологиялық ғылым салаларының бәрімен тығыз байланысты болады. Мәтінге жасалатын

зерттеулердің дәйекті, нәтижелі болуы текстология ғылымына тікелей тәуелді. Яғни, текстология – әдебиеттану ғылымының өзіндік әдістемесі қалыптасқан, даму тарихы бар ғылым саласы. Бұл туралы ғалым Р.Сыздықова «текстология – әдебиеттану ғылымының негізі. Өйткені, белгілі бір шығарманың дәл тексін айқындап алмай тұрып, оның идеялық мазмұны мен әдеби көркемдігін сөз ету қиын болмақ» [7] деген тұжырым жасады.

Қазақ әдебиеттанушы ғалымдар да текстология жөнінде өз пікірлерін айтып, текстология саласының дамуына өз үлесін қосқан еді. Сондай ғалымдардың бірі акедемик З.Қабдолов текстология ғылымының орнын «Сөз өнері» атты еңбегінде «Текстология – әдеби туындылардың тексін зерттеп, танудың принциптері мен методикасын жинақтайтын арнаулы ғылыми пән» дей келе, «Текстология көркем шығарманың тұрақты түпнұсқасын белгілейді, оның автор қолымен жасалған ақтық редакциясын анықтайды, әр басылымын автографпен салыстырады, тексттің автор ерікпен тыс қысқарған жерлері немесе бөгде қолмен орынсыз өзгертілген тұстары болса, қалпына келтіреді, түп нұсқаны көшіріп басқандар мен әріп терушілер тарапынан кеткен, ең арғысы, емле қателері болса да ұқыппен түзетіп отырады. Бұл ретте, «текстологияның ең негізгі, өзекті мәселесі екеу: бірі – ғылыми мақсатпен, екіншісі – практикалық мақсатпен байланысты». Бұл текстологияға қойылатын негізгі талаптар» [8,41-42 бб.] дегенді айтады. Ал «Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде» текстология туралы «Әр алуан әдеби мұралар мен тарихи құжаттардың тексін анықтайтын филология ғылымының бір саласы» [9,103 б.] деп берілсе, «Қазақ әдебиеті энциклопедиясында»: «Текстология (лат. textus және грек.logos-сөз, ғылым) – шығарма мәтінінің анық-қанығын сақталған қолжазбасымен, түпкі нұсқасымен салыстыра отырып тексеретін сала» [10,623 б.] деген анықтама беріледі.

Сонымен қатар «Қазақ фольклоры мен әдебиет шығармаларының текстологиялық зерттелуі» деп аталатын ұжымдық монографияның алғы сөзінде М.Жармұхамедов: «Әрине, туған әдебиетіміздің 60 жылдан аса жемісті өмір сүріп келе жатқан мерзімінде текстология саласында ешбір еңбек жазылмады деуге болмайды» [5,10 б.] деп, әр жылдары жазылған зерттеу еңбектерде көтерілген мәселелерге тоқталып, бұлардағы теориялық және практикалық мәселелердің қамтылғандығын айтса, «Әдебиеттану терминдерінің сөздігі» атты кітапта текстологияға байланысты мынадай пікір білдірген: «Қазақ әдебиеттану ғылымында текстология – әлі бұғанасы қатпаған жас ғылым. Қазіргі әдебиетімізде бұл ғылымның әліппесі өте қажет. Текстология табиғатын, мән-жайын, кешегісімен бүгінгісін түсіндіретін аударма оқулық кітап жоқ» [11,197 б.].

Негізінен қазақ әдебиеттану ғылымында практикалық текстология кеңінен өріс алып, яғни халық ауыз әдебиеті үлгілері мен қазақ әдебиеті тарихының әрбір кезеңдері бойынша ақын-жазушылар шығармаларының мәтінін ғылыми түрде зерттеу мен жариялау ісі барынша жолға қойылған. М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты жанынан ашылған «Текстология мен қолжазба» бөлімінің 1963 жылдан бері қарай жұмыс жасалып келуі де осының бір көрінісі болса керек. Қазақ текстологиясы ғылымы жайлы сөз еткенде белгілі әдебиет өкілдерінің шығармаларының мәтінін ғылыми басылымға әзірлеген ғалымдардың да еңбектерін айрықша атауға болады.

Текстология ғылымының басты мақсаты «барлық нұсқалармен салыстырылып баспаға әзірленген шығарманың тұрақты мәтінін қалыптастыру» [12,9 б.] болса керек. Автор оқушыға өзінің шығармасының соңғы мәтінін ұсынады. Шығарманы текстологиялық зерттеуде текстолог та оның тарихындағы соңғы мәтінді көруге тырысады. Бұл арада, әрине, қазіргі дәуір әдебиеті бойынша алдымен автор қолындағы мәтін тарихы ғылыми құндылыққа ие. Ал ежелгі дәуір әдебиетіндегі шығармалардың өміршеңдігі тек автор кезеңінде ғана емес, одан кейінгі уақытта да мәні зор екені белгілі. Текстолог шығарма мәтінінің тарихын зерттеуде оқырманға берілмейтін шимай қолжазбаларды қарастыра отырып автор еркіне қармастан әрекет ете алады. Десек те мәтіндегі кейбір өзгерістер, автор еркінің бұзылуы сияқты мәселелер текстологтың зерттейтін міндетіне кіреді. Шығарма мәтінінің тарихы оның әдеби және шығармашылық тарихымен қоса, мәтінге өзгеріс әкелетін, мәселен кездейсоқ бүліну, цензура қысымының әсерінен, саяси ұйымдар

талабымен тағы басқа шығармашылық емес мезеттерді де жете тексеретін болғандықтан, текстолог мәтін тарихын зерттеуден бұрын бастапқы мәтінде кездесетін өзгерістер себептерінің барлық ескертпелеріне мұқият назар аудару қажет. Өйткені қазіргі текстологияның принципі шығарма мәтінінің тарихын зерттеуде оның әр бөліктерін емес, бір бүтін ретінде зерттелуінен тұрады.

Сонымен, текстология жоғарыда айтылғандай, бір-біріне тығыз байланысты екі саланы қамтиды. Екінші саласы, яғни мәтінді баспаға даярлау жайында тоқталып өтсек, «Фольклор және әдеби шығармаларды ғылыми түрде жариялау жұмысы, әдетте төмендегідей сатыдан тұрады:

а) қолда бар барлық варианттар мен версиялар жан-жақты салыстырылып, ең негізгі текст таңдалып алынады;

б) жарияланатын текске редакциялық (редакторлық) түзету қажет пе? Қажет болса, ол қандай дәрежеде болу керек, сол анықталады; в) ғылыми аппараттық толықсипаты белгіленеді, яғни түсініктемелердің түрлері айқындалады;

г) қосымша ретінде берілетін көрсеткіштер сипаты анықталады. Оған кісі аттарының, географиялық, тарихи, пәндік көрсеткіштер енеді;

д) қолда бар версиялар мен варианттардың толық сипаттамасы беріледі;

е) басылымға кіріспе ретінде немесе соңғы сөз есебінде көлемді зерттеу мақаласы жазылады.

Жинақ дайындау жұмысының ең бірінші және өте маңызды шарты негізгі тексті ала білу, оны жарыққа шығарудың басты-басты шарттарын анықтау» [2,5 б.]. Осы орайда, Д.С.Лихачевтің пікірі еске түседі. Ол мәтінді жарыққа шығармас бұрын, мәтін тарихын зерттеп алу қажеттігін, текстологиялық тұрғыдан зерттеуді кейінге қалдырып, мәтінді алдымен жариялауға болмайтындығын ескертеді [13,8 б.]. Бұндай орынды талаптар іс жүзінде жүзеге асып жатса, тұрақты да дұрыс мәтіндердің қалыптасып жарық көруіне жол ашылады.

Мәтінді таңдау немесе мәтін қателерін жөндеу мәселесі оның тарихының зерттелуінсіз мүмкін емес. Ал мәтін тарихын зерттеу үшін алдымен мәтінді оқып шығу қажет. Бұл текстологтың ең негізгі мақсаты еді. Бұл тарапта «Текстология» деген еңбекте [12,10-11 бб.] қамтылғандай, онда көп жағдайда оқылуы қиынға соғатын мәтіндер туралы да жазылған. Текстология принциптеріне сүйенсек, мәтін алдымен полиграфиялық жағымен оқылып, әрбір әрпі мен тыныс белгілері дұрыс анықталуы қажет. Мұны анықтау, әрине, оқылуы жеңіл мәтіндер үшін қиындық туғызбайды. Ал қолжазбалардағы, оның ішінде шимай қолжазбалардағы мәтіндердің бүлдірілген немесе түсініксіз тұстарын анықтау үлкен жауапкершілікті талап етеді. Оқылуы қиын жағдайларда мынадай бірнеше тәсілдерді қолдануға болады. Біріншіден, шығарманың оқылуы қиын мәтіндерін текстолог көшіріп алуы қажет. Және де әрбір сөз сол жазылған күйінше көшірілуі тиіс. Екіншіден, текстолог әріптердің оқылуына көмектесетін мәтіндегі әрбір әріптің жазылу сипаттамасының кестесін құруы керек. Үшіншіден, шығарманың түсініксіз тұстарын оқып шығуы үшін текстолог алдымен мәтіннің жалпы мағынасын тереңнен ұғып алып, мәтіннің мағынасын түсінуінің арқасында түсініксіз тұстарына қайта оралып талдауы қажет. Төртіншіден, осы айтылған тәсілдер мәтіннің оқылуына көмектеспесе, қолжазбаның бүлдірілген тұстарына фотоанализ жасап, арнайы мамандардың (радиография, рентгеноскопия, т.б.) көмегін пайдалануды қажет етеді. Мәтіннің оқылуының негізгі шарты, бәрімізге белгілі жайт, мәтіннің жазылған тілін оқи білу. XX ғасырға дейінгі қазақ әдебиеті мұраларының дені бізге ауызша жетіп, араб жазуымен хатқа түскені мәлім. Егер қайта басылып шыққан сол шығармалардан мәтін тарихын зерттеуде қателіктер көптеп ұшырасып жатса, онда ол текстологтың мәтіннің жазылған тілін жақсы білмеуі әрі дұрыс талдау жүргізбегендігі нәтижесінен туындайды.

Шығарма мәтінінің тарихын зерттеу мәселесіне келсек, ол шығарманың кейінгі бастырылу міндеттерінен тәуелсіз тұрады. Д.С.Лихачевтің айтуынша, мәтін тарихы тура және жанама мәліметтердің негізінде зерттеледі. Мәтіннің нақтылығын тануға көмектесетін тура мәліметтерді текстологтар кеңінен қолданады. Тура мәліметтерге қолжазбаның

жазылған уақыты, автордың өз қолжазбасы, көшірме қолжазбасындағы көшірушінің өзге нұсқаулары, мәтінге қатысты жазушының күнделігі, естелігі мен хаттарындағы нұсқаулары да жатады. Ал бастырылған шығарманың мәтін тарихы зерттелсе, онда шығарманың жарыққа шығарылудағы барлық мәліметтері, цензураның рұқсат берілген күні, типографиялық, редакциялық, цензуралық баспасөздік құжаттары да пайдаланылады.

Мәтін тарихын зерттеуде тура мәліметтер жоқ болған жағдайда жанама мәліметтер, яғни, қателер, мәтін өзгерістері мен қолжазбаларды зерттеу, мәтіндегі қосылған және қалып кеткен тұстарды, конъектураны (болжамды), глосс пен интерполяция, аударма көздерін анықтау, т.б. қолданылады. Осы жанама мәліметтерге негізделген мәтін тарихын зерттеу тура мәліметтер сирек кездесетін салада, дәлірек айтсақ, ежелгі дәуір әдебиетіндегі мәтіндерді зерттеумен айналысатын текстологияда дамыған. Бірақ қандай жағдайда болмасын мәтін тарихы бойынша тура мәліметтердің пайдаланылуы жанама мәліметтердің қажеттігін жоймайды. Өйткені жанама мәліметтер да мәтін тарихын анықтау үшін қолданылады.

XV-XIX ғасырлардағы поэтикалық мұралардың авторлық мәтін үлгісі мен оның хатқа түскен жазбаша нұсқасы аралығында бірнеше ғасыр уақыт жататындықтан, оның табиғатын толық сипаттайтын арнайы термин ұсынылып, ғылыми жағынан негізделу қажеттілігі туды. Текстологиялық зерттеудің нысанына айналған мәтіннің басты ұғымдары, көтерген мәселесі, автограф, түпнұсқа, тізімдер көрсеткіші, көшірмесі, архетипі, варианттары, сыни мәтін, канондық мәтін, академиялық басылым, амалдар жүйесі (атрибуттары, түсініктемелері, даталануы, мәтінді қағаздан қағазға көшірген немесе түсірген адамның қолына тән дағдылары, қателері, т.б.) текстологияның алдына қойған мақсатының үдесінен шығуына қызмет етеді, соған мүмкіндік туғызады.

Фольклорлық шығармалар мен бертінде дүниеге келген жазбалардың бір-бірінен айтарлықтай айырмашылықтары бар. Фольклорлық дүниелер біздің заманымызға тым ертеден жеткенімен, негізге алынатын қолжазбасы жоқ, авторы белгісіз, дерексіз мәтін қалпын сақтап, түрлі варианттарымен немесе жоғалған варианттардың болуы мүмкіндігі ескеріле отырып, кейінірек хатқа түсірілген. Ал фольклорлық шығармалардың түрлі варианттарын түгендеу бағытында атқарылатын жұмыс, мәтінді қалпына келтіру текстологиялық күрделі жұмыстың бастамасы болмақ. Көне әдеби мұраларды зерттеудің басты қиындығы – хатқа өте кеш түсірілуі, түпнұсқаның мүлдем сақталмауы.

Жалпы, текстология ғылымының негізгі мақсаты – әдеби шығарманы белгілі барлық нұсқаларымен салыстыра отырып, баспаға әзірленетін канондық мәтінді қалыптастыру. Яғни, бір шығарманың жазылу тарихын зерттеу барысында ол мәтіннің түрлерін (қолжазба, автордың қолжазбасы, т.б.) анықтап, оларды бір-бірімен салыстырады, салыстыру нәтижесінде байқалған айырмашылықтардың есебін анықтайды. Ондағы айырмашылықтарды мақсатсыз жасалған өзгертулер мен мақсатты жасалған өзгертулер деп топтауға да болады. Мақсатсыз жасалған өзгертулер әдетте қате деп саналады. Ол қатенің бірнеше түрі бар: мәтіннің дұрыс оқылмауынан кеткен қате, машинкаға бастырудан жіберілген қате, баспаға терілуден жіберілген қате, т.б. Мақсатты жасалған өзгертулердің көпшілігі белгілі бір мақсатты көздейді және одан автордың шығармашылық шеберханасының өсу жолын көруге болады.

Мәтіндегі қателерді тауып, талдаудың мақсаты мәтін тарихын анықтау екені белгілі. Текстологшығарманы зерттегенде мәтін ішіндегі кейбір сәйкессіздікті байқап, оның сырын таппай тұрып автордың, көшірушінің, редактордың қатесі деген ойға келеді. Шынымен де ол автордың, көшірушінің, корректордың, редактордың қателерінен және олардың мәтінді өзгертулерінен пайда болады. Егер де байқаусызда кеткен қателер болса, олардың қайдан шыққандығын анықтап, түсіндіру қажет. Мәтіндегі қателердің қайдан шыққандығын анықтау мәтін тарихы үшін маңызды. Олай болса, мәтіндегі әрбір өзгерістер мен қателердің сипаттамасын жасау мақсатында барлық қателерді зерттеуші К.С.Әбдіқалық мынадай екі топқа бөліп қарастырады: «1. Қолдан көшірілгеннен және теруден кеткен қателер; 2. Корректор, редактор, автор тарапынан кеткен қателер.

Қолдан көшірілгеннен кеткен қателер көп жағдайда байқаусызда жіберілген қателер болып табылады. Олар: көшірушіге мәтінді оқып отыру; көшірілетін тұстарды еске сақтау арқылы жазу; бастапқы мәтінде қаланған қателерді қайталап оқу; іштей жатқа жазу сияқты көшіру процесінен туындайды.

Оқудағы қателер көбінесе түпнұсқаның жағдайымен, яғни оның дұрыс сақталуы мен әріптерінің анықтығына тікелей байланысты. Мәселен, көшіруші мәтінді оқып отырғанда түпнұсқа жазуындағы кейбір әріптерді жөнді айыра алмай қате оқу мүмкін және де ол сөздерді әріптеп емес, жалпылама оқиды. Ал сөздің мағынасын өзгертетін бір-екі әріптің өзі де көшірудің қатесі болып есептеледі. Сөйтіп, оқудағы қателер қысқа сөздерден гөрі ұзақ сөздерде ұшырасып, көп жағдайда сөздің ішінде орналасады» [12, 16 б.].

Еске сақтап жазудан кеткен қателерді көбінесе мәтіннің көп бөлігін еске сақтап оқитын көшірушілер жібереді. Ал кейбір қателер бастапқы мәтінде қаланған қателерді, яғни сөздегі әріп пен буындардың қайталануы, әріптердің түсіп қалуы, жалпы емле қателерін ескермей оқыған көшірушілердің қайталап жазуынан пайда болады. Жазушының іштей айтқанын қағаз бетіне түсіру кезінде жіберілген қателер іштей жатқа жазудан кеткен қате болып саналады. Қолдан көшірілгеннен кеткен қателер теруде де кездеседі. Бірақ олардың өзара айырмашылығы бар. Теруден кеткен қателер техникаға байланысты. Мәтінді машинкамен, қазіргі уақытта компьютермен көшіріп жазғанда кеткен ерекше қателер клавишкаға байланысты. Мәселен, әріптерді теріп жатқанда саусақтың сол басатын әріпті емес, басқа әріпке түсуінен қате кетуі мүмкін. Сонымен бірге кейбір машинка немесе компьютердегі әріптер мен белгілер түгел болмай, жазу үстінде сұрау белгісін қойып, кейін қайта ораламын деп ұмытып кету салдарынан қате кетуі мүмкін. Әрине, қолдан жазғаннан гөрі машинка немесе компьютермен көшірген жылдам бітеді, бірақ соған орай қателер де көп ұшырасып жатады. Автор, редактор, корректордың мәтінді жөндеудегі, яғни, салақ сызып, сөздердің үстін бояп немесе жанына дұрыс жазып қоймау әрекеті мәтінді түсінуге кедергі жасайды. Олар көп жағдайда мәтіндегі кеткен қателерді терушіден көреді. Расымен де автордың, редактордың, корректордың мәтінді түсініксіз етіп жөндеуінен теруші оны дұрыс термеуі ықтимал. Автор да өзінің мәтінін қайта көшіруде өзге көшірушілер сияқты қателер жіберуі мүмкін. Автор жіберген қателер категориясы көшіруші, редактор, корректор немесе теруші жіберген қателер категориясынан басқаша. Өйткені текстологтың өзгелерге қарағанда авторлық шығармаға деген сенімі мол.

Мәтін тарихында байқаусызда кеткен қателерге қарағанда мәтіндегі арнайы мақсатпен жасалған өзгертулердің орны жоғары тұрады. Олар оқылуы қиын, стилі, тілі, идеясы жағынан өзгешелеу мәтіндер еді. Мәселен, оқылуы қиынырақ мәтін кездесіп, көшіруші, теруші немесе редактор мәтіннің қиын тұстарын түсінікті етіп өзгертуі мүмкін; мәтіннің тілі, стилі, идеясы жағынан мәтіннің басқа тұстарымен сәйкес келмеуі немесе бірнеше ғасырдан кейін көшірілген мәтіннің өз уақытының ерекшеліктерінен мүлдем алшақтау кеткен мәтіндер болуы мүмкін. Жалпы, мәтіннің қандай жағдайда өзгертілгенін анықтау – текстологтың міндеті.

Мәтіндегі өзгерістерді қарастыруда ең алдымен қолжазбаның өзін зерттеу қажет. Қолжазбаның сақталу жағдайы қалай? Яғни, қолжазбаға өзгертулер мен толықтырулар енгізілуі, бір бөлігінің жоғалуы, құнды материалы бар беттердің өте лас болуы, тағы басқа. Ал қолжазба жөнделген болса, оны кім түзеткендігін анықтаған жөн. Қолжазбаны жөндеген автордың өзі болуы да мүмкін. Немесе бұл түзетулер басқа қолтаңбамен де (редактор тарапынан, қателерді түзету, т.б.) болуы мүмкін. Сондай-ақ қолжазбадағы жеке бүлінген және лас беттер мәтінді жазу үстінде немесе оқырмандар пайдаланғанда болғандығын көрсетуі мүмкін. Қолжазбада мәтінге қатысы жоқ бөлек, адасып жүрген беттер болса, оның қайдан келгендігін де анықтау маңызды. Көптеген мәліметтер бойынша ол қолжазбаны түптеген кезде қоса қабаттасып кетеді. Түйіп айтқанда, қолжазбаға қатысты зерттелетін барлық мәліметтер қолжазбаны анықтауға көмектеседі.

Мәтін ішінде кейінірек қосылған және қалып кеткентұстар да кездесіп жатады. Қосылған тұстар мәтіндегі жүйесіздіктен, яғни шығарманың идеясы немесе стилі жағынан

сәл алшақтау танытса, аңғарылады. Мәтіннің жалпы мазмұнына олардың сәйкес келу-келмеуі анықталуы қажет. Ал мәтіндегі қалып кеткен тұстарға келсек, оны да зерттеу нәтижесінде текстолог анықтай алады. Мәселен, мәтіндегі қалып кеткен тұстар басқа шығармаларда сілтеме арқылы берілуі мүмкін. Немесе қалып кеткен тұстардың сілтемесі осы шығарманың басқа бөлігінде сақталуы мүмкін. Ал бірнеше рет басылып шыққан шығармаларды өзара салыстыруда бір нұсқасынан мәтін ішіндегі қалып кеткен тұстары байқалса, оларды қайта қалпына келтіру мәселесі текстологқа қиындық туғызбайды.

Мәтін ішінде оқылуы қиынға соғатын қатені шамамен, яғни болжаммен де анықтауға болады. Мәтіндегі қатені құжатқа сүйенбей, ойша болжап, жорамал арқылы түзетуді конъектура (болжам) дейміз. Барлық болжамда көп жақты дәлелдеулер болуы мүмкін. Бірақ ол шығарманың идеясымен, уақытымен және контекспен үйлесетіндей, яғни көз жеткізілген болжам болуы қажет. Мәтінді болжаммен түзету де өнер екені белгілі, алайда, ол текстологтың қабілетіне байланысты жетістік десек те болады.

Текстологиялық талдауда әдеби тіл стильдерінің барлық түріне, ресми, көркем, публицистикалық, эпистолярлық, ғылыми стильге жататын мәтін түрлеріне пайдалануға болады. Мәселен, ғылыми мәтіндерде нақтылықтың сақталуы мүмкіндігі мол. Кей жанр түрлерінді, айталық, газет-журналдарда (есеп, хабар, проблемалық мақалаларда) дәлдік басым болады. Осылар текстологиялық зерттеулердің ерекшеліктерін кеңейте түседі.

Мәтін тарихы мен текстология түсініктерін тең дәрежеде қабылдауға болмайтындығы тағы бар. Өйткені «История текста не самостоятельная наука. Те или иные факты истории текста, которыми постоянно оперирует текстолог, нужны ему лишь в той мере, какой они помогают ему установить текст произведения» [6, с.12]. Сонымен бірге, қалпына келтірілмеген мәтінсіз әдебиет те, ұлт мәдениеті де мүшкіл хал кешеді.

Ғылым саласы ретінде текстология тарихы тым әріден басталғаны белгілі. Алғашқыда жазба әдеби нұсқалардың дүниеге келуімен бірге, олардың мәтінін қағаз бетіне дұрыс көшіріп-жазу, қатесіз түсіру, көшірмелерін жасау, көбейту сияқты мәселелермен айналысу барысында, қарапайым тіршілік қамы негізінде пайда болғаны белгілі жағдай.

Қазақ көркем мәтіндерінің мәтінтанулық жағдайы, әсіресе, ауызша жеткен мәтіндерді түпнұсқалық қалпына келтірудің оңай еместігі, тіпті, көбінесе мүлде мүмкін еместігі осыдан-ақ аңғарылады. Көркем мәтін – көп аспектілі мәтін, авторлық шығармашылықтың нәтижесі. Оны қалпына келтірудің өзіндік қиындықтары осы көп аспектілігіне байланысты туындайды. Өйткені көркем мәтін С.Р.Рейсердің пікіріне қарағанда, «Является в равной мере предметом изучения и текстологии, и истории, и теории литературы, но точка зрения и цель, с которой один и тот же материал изучается, различны» [6, с.12]. Шындығында да солай. Әр жылғы басылымдардағы ауытқулар мен өзгерістердің пайда болу себептерін текстологиялық тұрғыдан анықтап, көрсету үшін әдеби ұстанымдар мен қисындар, тарихи жағдайлар мен фактілер, ресмиіс-қағаздары қажетіне қарай пайдаланылды.

Әдебиеттанумен кірігіп, тұтасып жататын бұл саланың қызметінсіз шығарманың түпнұсқасын түрлі жамау-жасқаулардан айырып алу мүмкін есес. Сондай-ақ канондық мәтінді белгілеп алмайынша шығарманың идеялық мазмұны, әдеби көркемдігі туралы білікті сөз қозғау тағы мүмкін емес. Екінші жағынан кез-келген көркем мәтін – белгілі бір кезеңнің нақты тыныс-тіршілігін білдіретін ақпараттар жиынтығы. Ондағы автор не кейіпкер тіршілік кешкен аймаққа тән жергілікті ерекшеліктер, автор қаламына, машығына тән көркемдік элементтері, т.б. көптеген өзекті мәселелерді оқырманға түсінікті де ұғынықты етіп жеткізу. Текстолог та белгілі бір мәтіннің жарыққа шыққанға дейінгі тарихын зерттеп қана қоймайды, әрбір автографтағы өзгерістердің пайда болу себебін ашқанда, шыққан тегін анықтағанда, ұлт тілінің әр дәуірдегі ерекшелігімен сабақтастықта, саяси-әлеуметтік, мәдени өзгерістерді ескере отырып, қолжазбаны көшірушінің ұстанған мақсатын жадында тұта отырып қарастыруға міндетті. Мәтінтану мәселесі сөз болғанда, фольклор, ескі әдеби нұсқалар мен жаңа әдби нұсқалардың әрқайсысының өзіндік ерекшелігі болатынын естен шығармау дұрыс. Бұларды бір-бірінен айырғанмен, бір-бірімен зерттеу нысаны ретінде мәртебелері тең. Басқа тілдерде көне мұралардың авторлық

қолжазбасы бола бермейді, тек қана бүгінгі күнге жеткен және жоғалған тізімдердің генеологиясы болады. Осындай генеологияны қалпына келтіру мәтінді қалпына келтірумен пара-пар болып келеді. Ал қазіргі әдеби шығармалардың (басқа да мәтін түрлерінің) автографтары анық. Бұл әр кезеңге тән мәтіндердің нақты болуы мен көпшілік үшін қолжетімді мәтінге айналуының қоғамдық мәні зорын көрсетеді, бірақ мәтінтанушы үшін, қандай мәтін болмасын маңызы бірдей, мұндайда мәтінтанушының мақсаты да біреу, яғни, ол нақты, қалпына келтірілген толық канондық мәтінді оқырманға жеткізу болып табылады. Дегенмен, бұларды, яғни жаңа мен ескі мәтінді, зерттеудің тәсілдері бір-бірінен айырықшаланып тұрады. Әдеби мұраларды мәтінтанулық тұрғыдан зерттеу олардың тұтастығын қалпына келтіруден басталады.

Ал қазақ филологиясында текстологиялық талдау жүргізу жұмыстары Абай шығармаларын зерттеуден бастау алады. Бұған мысал ретінде І.Жансүгіровтің 1923 жылғы «Абай кітабы» атты мақаласын алуға болады. Бұдан басқа Ы.Алтынсарин, Ш.Уәлиханов, М.Сералин, С.Торайғыров шығармаларына және халық ауыз әдебиеті үлгілеріне ертегілер мен эпостық жырлардың бірнеше нұсқаларына жүргізілген текстологиялық талдау жұмыстарын да жатқызуға болады. «1950 жылдардан бастап 1970 жылдардың аяғына дейінгі мерзім ішінде қазақ әдебиеті мен фольклорында жүргізілген текстологиялық жұмыстар жайында газет, журналдар бетінде түрлі жинақтардың ішінде елуге жақын мақалалар, зерттеулер жарияланған...» [5, 10 б.]. Осылардың ішінен Қ.Мұхаметхановтың «Абай шығармаларының текстологиясы жайында» (1959), «Бұқар жырау» («Қазақ әдебиеті», 1982, 30 июнь), Р.Сыздықованың «Текстология мәселелері» (Қазақ әдебиеті, 1964, 27 март), Т.Абдрахмановтың «Абай шығармаларының текстологиясы жайында» (Социалистік Қазақстан, 1953, 23 июль), «Сөз – текстология жайында» (Қазақ әдебиеті, 1966, 25 февраль), М.Жармұхамедовтің «Айтыс өлеңдерінің текстологиясы жайында» (Кітапта: Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері, 1976), С.Қасқабасовтың «Қазақ ертегілерінің текстологиясы жайында» (Қазақ ССР ҒА хабаршысы, 1972, №2); Ш.Ш.Сарыбаев, Ә.Құрышжановтың «Эпос шығармаларының текстологиясы туралы» (Қазақ әдебиеті, 1959, 20 февраль), «Халық шығармаларының текстологиясы туралы» (Қазақ ССР ҒА хабаршысы, 1959, №9), т.б. еңбектерін текстологиялық зерттеулердің қалыптасуына игі ықпал еткен түйіндеулер ретінде қабылдауға болады.

Кейінгі зерттеулер де өз кезінде газет-журнал беттерінде қызу айтыс-тартыстардың, пікірталастардың туындауына себепші болды. Соның ішінде Махамбеттің атақты «Ереуіл атқа ер салмай...» өлеңіндегі «ереуіл» сөзі туралы пікірталас осы сөзімізге дәлел бола алады [14].

Алайда, бұл еңбектер мәтінтануда белгілі бір мәтінді танытудың құралы (жекелеген сөздердің мағынасын ашу, түсініктеме беру) рөлін атқарды, ал мәтінтанудың өзі (табиғаты, әдістемесі, принциптері) ғылыми тұрғыдан қарастырылмайды. Бұл орайда, тағы бір мәселе туындайды. Әрине, мәтінтану – өте күрделі ғылым саласы. Ол алдымен ғылыми орта үшін қажет. Ал мұраны (көркем мәтінді) тұтынушы, қабылдаушы – көпшілік қауым. Осы көпшілік қауымға мәтінтанудың қол жеткен жетістіктерін, әсіресе бүгінгі түсініксіз «көнеліктерді» түсіндіретін көпшілік қолды сөздіктер, анықтамалықтар ауадай қажет. Бұл тұста тіл мамандары ертеректе жарық көрген «Қазақ тілінің қысқаша этимологиясы сөздігі» мен ғалым Р.Сыздықованың «Сөздер сөйлейді» атты кітабынан басқа еңбекпен мақатана алмайды. Жазу, баспа мәдениеті дамыған қайсыбір елдің ғылымында болмасын алдымен текстологияны таза практикалық, қолданбалы ғылым ретінде қабылдау, пайдалану ісі озық жүретініне көзіміз жете түседі. Сан жағынан қарқынды түрде дами түскен ізденістер сапалық өзгерістер әкелері сөзсіз.

Көркем мәтінге қатысты қазіргі жинақталған мәселелер жөнінде С.Қасқабасов былай дейді: «Әділіне келсек, кеңес дәуірінде шыққан әдеби және фольклорлық текстердің ішінде редакцияланбағаны кемде-кем. ...Еліміздің шынайы тарихын, мәдени даму жолдарын объективті түрде жазып, өзінің табиғи қалпына келтіреміз десек, ең алдымен қолжазбалар мен ең алғашқы басылымдарға жүгіну керек. Екінші сөзбен айтқанда, түпнұсқаға

(первоисточник, оригинал) сүйену қажет. Алайда, елдің бәрінің оған қолы жете бермейді, әрі ескі араб жазуына шамалары да жетпейді. ...Жарияланатын әр шығарма бойыншы текстологиялық жұмыс істелуге тиіс. Содан соң ғана олар баспа бетін көруі мүмкін» [15].

Осы тұста бұған дейін айтылмай келген өзекті де өткір мәселеге, яғни, көркем мұраға деген зерттеушілердің әр түрлі көзқарасына тоқтала өтсек. Тілшілер қайсыбір көне мәтінді болмасын бір әрпін өзгертуге болмайтын «тұрақты» мәтін деп қараса, әдебиетшілер тарапынан оның мазмұны мен көркемдігіне көңіл бөлу басым бағыт болып келеді. Қазақ филологиясындағы мұра атаулы о баста хатқа (қолжазба, кітап) араб қарпімен (әсіресе, қадим жазулы нұсқалар) түскендіктен, оны қайта оқудың, қазірге әріпке танбалудың, толық әдістемесі жасалған жоқ. Оны әркім өз білгенінше, көңіл қалауынша іске асырып жүр. Ал шындығынды бұл – көне мұрамен жұмыс істейтін әрбір ғалымның алдынан шығар әрі практикалық, әрі теориялық мәселе. Сол себепті де жинақ шығарушы ғалымдар кез келген мәтінді қайта жарияларда өз жазу қалыбын қайта түсіндіруге мәжбүр болады.

Қазақ мәтіні классикалық филологияда ұстанып, қолданып келе жатқан дәстүрлі мәтін зерттеу әдістемесіне сәйкес келмейді. Өзге озық жұрттың бұл саладағы тәжірибесіне көңіл қойсақ, оларда хат мәдениеті ертерек дамығандықтан, ең басты принцип – жазба нұсқа (автограф, тізбе т.б.). Ал біздің қолымызда, басқасын айтпағанда, ұлы Абайдың да өз қолтаңбасы жоқ. Сондай-ақ ХХ ғасыр басындағы алаш қайраткерлерінің де қолтаңбалары сақталмаған. Фольклорлық мұра мен ақын-жырауларымыздың негізгі туындылары ел аузынан ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың басында ғана жазылып алынған, кітап болып тасқа басылуы тіптен бертін. Сонда тығырықтан шығар жолды іздегенде, автографы жоқ деп қолда бар мұраны зерттемей отыра бермеуге тағы болмайды.

Осы орайда қазақ филологиясына жаңа әдістемелік бағыт ұсынылу қажет. Әрине, оның бір жолы автографтар (қолжазба, тізбе, көшірме), әр жылдары жарық көрген уақыты әрірек болған сайын соғұрлым текстологиялық тұрғыдан бағалырақ болмақ. Әрине, бұл жерде жазба нұсқаны шығарушының, редактордың, баспа мүмкіндігінің, т.б. объективті және субъективті факторлардың әсері ескерілмек. Сонымен қатар Махамбеттің де хат танығандығын, көне жазба дәстүрден хабары молдығы бізге мәлім. Оған Махамбеттің соңғы жинақтарына беріліп жүрген, өз қолы мен жазған хаты мен арызы дәлел. Мәселен, тарихшы Н.Көшекбаевтің «Исатайдың жанында екі хатшысы болған. Олар – Төлек пен Шөрек. Бар көрген білгендерін жазып қалдырған ғой. Ол орыстың жылнамасы сияқты өте құнды мұра. Ығылманға жеткен сол атасының архиві. Осы архивті Ығылманнан Халел Досмухамедов сұраған сияқты. Бірақ Ығылман: «Екі жыл уақыт бер, дастан жазып жатырмын, соны бітірген соң берем», – десе керек» [16] деген мәлімет айтады. Ығылманның қолында Исатай-Махамбет көтерілісінің тарихы баяндалған жазба болды дегенді оның жинағының құрастырушы, өлкетанушы Т.Жанабайұлы да қосымша дәлелдей түседі [17]. Міне, бұл деректер де болашақта Махамбет шығармашылығына қатысты жазбаша деректердің табылуына үміт туғызады.

Келешекте жан-жақты зерттеп, түйінді тұжырымға келетін бұл түсінікке әзірше алғашқы барлау жасағанда тіл ұшына алдымен қазақ ауыз әдебиетіндегі дәстүршілдік оралады. Халқымыз қаншама суырыпсалма, сөзге шешен дегенімізбен көне мұраларды, мәселен, XV-XVIII ғасырлардағы жыраулар мектебінің өзіндік жаттау, елге жаю (тарату) дәстүрі болғаны сөзсіз. Өйткені, онсыз бұл мұралар ауызша дәл біз танығандай бүгінге жетпес еді.

Енді осындай қиындау мәтінді ғасырдан ғасырға өзгертпей жеткізушілердің өзіндік белгілерін анықтау. Мысалы, күні кешеге дейін өзіміз «қайталама» деп үлкен күмәнмен қарап келген тұтас шумақтарға енді автордың өзіне дейінгі танымал ақынның шығармашылығынан өзгеріссіз пайдаланған сілтемесі ретінде қарауға мүмкіндігіміз бар. Мәселен, Махамбет өлеңдеріндегі «Қоғалы көлдер, қом сулар», «Балдағы алтын құрыш болат», «Еңсесі биік боз орда», т.б. жолдар, тіпті тұтас орамдар мен шумақтар одан да бұрын өмір сүрген Доспамбет, Шәлгез, Қазтуған жырауларда да сол күйінде қайталанатын.

Әрине, бүгінгі оқырман кезінде кімдікі екендігі күмән туғызбаған бұл жолдарды Махамбет сілтеме ретінде пайдаланды дегенге бірден сене қоймайды.

Ал мұны сонау 1970 жылдарда-ақ көне қазақ поэзиясына әрі тілші, әрі әдебиетші көзімен қараған дарынды ғалым Құлмат Өмірәлиев дәл байқаған екен: «Өйткені Махамбет айтты делініп жүрген «пәленшенің өлеңі» деген сипаттағы өлеңдер де, Махамбет өлеңдерінде кездесетін аралық жол, не дәл цитаттық, не өзгертіп пайдалану сияқты жолдар да – баршасы да ақын тіліне оның программасы талап еткен орта, жағдай сипатына қарай керектіктен, қажеттіктен оралып отырған дүниелер. Махамбетке тән ақындық-үгітшілік керекті, қажетті жерде өз сөзі, өзгенің сөзі дегенді айыра бермеген. Көтеріліске дейін бұрынғы дәуір поэзиясы үлгілері сипаттас өлеңдер шығарып және өзге жыраулар өлеңін өзі де айтып жүрген ақынның ақындық лабораториясындағы, репертуарындағы барша сөз үлгісі көтеріліс тұсында, көтеріліс жеңілгеннен кейінгі уақытта көтеріліс мақсатына қарай айту, қайыра айту процесінен өткен. Басқа емес, дәл осы айту ерекшелігі, өзгенің сөзін былай қойғанда, ақынның өз сөздерінің де «араласып» кетуіне себепші болған» [18,173 б.].

Расында да, осы ғалым дәл көрсеткендей, Махамбеттің «өз қайталаулары» да біршама. Айталық, «Мен құстан туған құмаймын, Бір тұлпарға жұбаймын// Мен ақсұңқардан туған құмаймын, Бір сұңқарға жұбаймын. Немесе: Шамдансам, шалқамнан түсер асаумын, Шамырқансам, шатынап сынар болатпын//Шамдансам жығар асаумын, Шамырқансам сынар болатпын, т.с.с.

Махамбет жорық жыршысы болғандықтан оның поэзиясының тілі сонау Ноғайлы заманының жауынгер жырауларының жырларымен ұқсас. Әрине, Доспамбет, Қазтуған, Шәлгез сынды жыраулар тек бір ғана тақырыпты жауынгершілікті, елін-жерін қорғауды, жорықты ғана жырлаған жоқ. Өкінішке орай, олардың басқа туындылары бізге жетпей, ұмытылып, тек жұрт қамы үшін өзекті мәселе – елін қорғауды қозғаған тақырыптағы өлеңдері ғана сақталғаны белгілі.

Махамбет өлеңдерінің мәтіні қолжазба нұсқалары болмағандықтан, ел ішінде айтушылардың арқасында жинақталып, алдымен Қазан (1908), Орынборда (1912) басылған жинақтардағы бірді-екілі өлеңдері болмаса, 1925 жылғы Ташкенттен шыққан кітаптан алынып келеді. «Махамбет өлеңдерін шәкірті Қуан жырау, Кішкене Қобыланды ақындар жатқа білген. Олардан Мұрат ақын үйренген. Мұрат білетін өлеңдерді Ығылман жаттаған. 1925 жылғы жинаққа енген Махамбет өлеңдері Ығылман аузынан жазылған. Бұл жинақтың ақын өлеңдерінің басылымдарын дайындағанда, бірден-бір сүйенетін нұсқа болатын себебі де сондықтан» [19,36 б.]. Ақын өлеңдерін Ығылман Шөрекұлынан жазып алып, хатқа түсірген, бастырған Х.Досмұхамбетұлының еңбегі зор болатын.

Махамбет өлеңдерінің 1925 жылғы жинақтан бүгінгі күнге дейін өзгеріп, түрлі қателіктермен жарық көре бастағанын мәтінтанулық салыстырулар екінші тарауда жасалады. Мәтінтанушының мақсаты да осы ауытқулар мен қателіктердің себептерін көрсету, сөйтіп барып канондық мәтінді қалпына келтіру. Осындай мақсаттарға жету әрі текстологиялық амал-тәсілдерді қалай пайдалануға болатынын көрсету үшін Махамбет өлеңдерінің мәтіндерін әр жылдары жарыққа шыққан басылымдары арқылы салыстырылады.

Қорыта айтқанда, текстологияның әдебиеттану ғылымында іргелі салаға айналуына көңіл бөлінбей келуі кейбір кереғар пікірлердің пайда болуына, тарихқа, мұра атаулыға жеңіл-желпі, ат-үсті қараудың туындауына тікелей әсер етті. Соған қарамастан, халық ауыз әдебиеті үлгілері мен қазақ әдебиеті тарихына, өзге де мұраларға қатысты текстологиялық талдаулар барысында қате оқылып жүрген сөздердің дұрыс вариантын ғылыми негізде ұсыну, түзету сияқты айтарлықтай әдебиеттік зерттеулердің дүниеге келгені де айтылып өтті. Қазақ әдебиетіндегі текстологияның негізгі ұғымдарына біршама тоқталғанда шын мәніндегі мәтінтану мәселесіне жаңа зерттеу әдісінің қажеттілігі де қалыс қалған жоқ. Біз қарастырғалы отырған Махамбет мұраларының мәтініндегі «ана сөз олай емес, былай жазылу керек еді» деген талдаулар текстологияның қолындағы зерттеу құралы ғана, ол текстологиялық талдауды толық қанағаттандырмауы да мүмкін. Сондықтан да ақынның әр

жылдары жарық көрген басылымдарын салыстырғанда жинақ шығарушылар, редакторлар, баспа мүмкінді және оның текстологиялық шарттары мен міндеттері толығынан ескеріле келе, барынша жаңа әдістемелік бағыт ұстану қажеттілігі туындайды.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Томашевский Б.В. Писатель и книга. – М., 1929.
 2. Лихачев Д.С. Текстология. На материале русской литературы X-XVII в.в. – Москва: Наука, 1962.
 3. Рейсер С.А. Палеография и текстология. – М., 1970.
 4. Лихачев Д.С. Текстология славянских литератур. – Л., 1973.
 5. Қазақ фольклоры мен әдебиет шығармаларының текстологиялық зерттелуі. – Алматы: Ғылым, 1983.
 6. Рейсер С.А. Основы текстологии. – Ленинград: Просвещение, 1978. – 175 с.
 7. Сыздықова Р. Текстологияның мәселелері//Қазақ әдебиеті газеті. 1964.– 22 март.
 8. Қабдолов З. Сөз өнері. – Алматы: Қазақ университеті, 1992.
 9. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы, 1986.
 10. Қазақ әдебиеті энциклопедиясы. – Алматы, 1999.
 11. Әдебиеттану терминдер сөздігі. – Алматы, 1998.
 12. Әбдікалық К. Текстология. – Алматы, 2012.
 13. Лихачев Д.С. Текстология. Краткий очерк. – Москва: Наука, 1964.
 14. Қабдолов З. «Ереулі» де, «ерулі» де емес, «ереуіл»//Қазақ әдебиеті. – 1981.– 25 сентябрь.
 15. Қасқабасов С. Түпнұсқамыз түгел ме? Қолда бар мәдени мұра ала-құла//Егемен Қазақстан. – 1999.– 8 қыркүйек.
 16. Көшекбаев Н. Исатайды іздеп келемін, іздей беремін// Атырау. – 1991.– 15 қазан.
 17. Жанабайұлы Т. Заманының озық ойлы ақыны// Ығылман (5-кітап). – Алматы: Арыс, 2001.
 18. Өмірәлиев Қ. XV-XIX ғасырлардағы қазақ поэзиясының тілі. – Алматы: Ғылым, 1982.
 19. Сыдықов Қ. Махамбет өлеңдерінің текстологиясы хақында//ҚазССР ҒА-ның Хабарлары. Филология сериясы. – 1990.– №3.
-
1. Tomashevsky B.V. The writer and the book. - M., 1929.
 2. Likhachev D.S. Textology. On the material of Russian literature of the X-XVII century - Moscow: Nauka, 1962.
 3. Racer S.A. Paleography and textology. - M., 1970.
 4. Likhachev D.S. Textology of Slavic literatures. - L., 1973.
 5. Қазақ folklore мен әдебиетшығармаларының текстологиялық зерттелуі. – Алматы: Ғылым, 1983.
 6. Racer S.A. Basics of textology. - Leningrad: Enlightenment, 1978. - 175 p.
 7. Syzdykova R. Textuals of messengers // Kazakh kdebieti newspapers. 1964. – March 22.
 8. Kabdolov Z. Səzəneri. – Almaty: Kazakh University, 1992.
 9. Explanatory dictionary of the Kazakh language. - Almaty, 1986.
 10. The Encyclopedia of the Kazakh literature. - Almaty, 1999.
 11. Dictionary of literary terms. - Almaty, 1998.
 12. Abdykalik K. Textology. - Almaty, 2012.
 13. Likhachev DS Textology. Critical essay.- Moscow: Nauka, 1964.
 14. Kabdolov Z. Neither "rigid" nor "brutal" nor "strike" // Kazakh literature. - September 25, 1981. - September 25.
 15. Kaskabasov S. Is our original one complete? Available cultural heritage // Egemen Kazakhstan.- 1999.- September 8.
 16. Koshhekbaev I'm looking for Isatay, I look for you // Atyrau.- 1991.- October 15.
 17. Zhanabaevich T. The best poet of the day // The Horse (Book 5) .- Almaty: Arys, 2001.
 18. Omiraliev K. Language of Kazakh poetry in XV-XIX centuries. Almaty: Science, 1982.
 19. Sydykov K. About the textology of Makhambet poems // Messages of the KazSSR Academy of Sciences. Philological Series - 1990.- №3.

Кадикова С.И.
PhD докторант КазНУ имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан,
skadikova@mail.ru

СТРАТЕГИИ ПЕРЕВОДА МЕДИЦИНСКИХ ТЕКСТОВ

В статье рассматривается краткое описание термина «медицинский дискурс» и определяются некоторые типы медицинских текстов. Известно, что в нормативных разделах лингвистики перевода, качество перевода определяется степенью его соответствия переводческой норме и характером отклонений от этой нормы. Особенно перевод медицинских текстов должен быть точным, а главное понятным, верно передающим идею оригинала, так как не точность или ошибка в переводе может иметь клинические последствия, в особых случаях может стоить человеческой жизни. Поэтому, медицинский перевод – это сложное и интересное явление, в котором задействованы лингвистические, социокультурные, научные и множество других факторов. Результаты данного исследования дают возможность глубже понять методы анализа и подходы к выбору подходящих стратегий перевода медицинских текстов.

Ключевые слова: медицинский дискурс, нормы перевода, типология медицинских текстов.

Мақалада «медициналық дискурс» термінің қысқаша сипаттамасы және медициналық мәтіндердің кейбір түрлері қарастырылған. Аударманың лингвистикасының нормативтік бөлімдерінде аударма сапасы оның аударма нормасына сәйкестік дәрежесі және осы нормадан ауытқу сипаты тұрғысынан анықталатыны белгілі. Әсіресе, медициналық мәтіндердің аудармасы дәл және еңбастысы түсінікті болуы керек, түпнұсқа идеясы нақты берілуі шарт, өйткені аудармадағы қателіктер кейбір жағдайларда адам өміріне қауіп төндіруі мүмкін. Сондықтан, медициналық аударма – бұл лингвистикалық, әлеуметтік-мәдени, ғылыми және басқа да факторлар тұратын күрделі және қызықты құбылыс. Осы зерттеудің нәтижелері медициналық мәтіндерді талдау әдістері түсіну мен аударудың қолайлы стратегияларын таңдауда көмекші құрал болуы мүмкін.

Кілт сөздер: медициналық дискурс, аударма нормалары, медициналық мәтіндердің типологиясы.

The article discusses a brief description of the term «medical discourse» and defines some types of medical texts. It is known that in the normative sections of translation linguistics, the quality of a translation is determined by the degree of its compliance with the translation norm and the nature of deviations from this norm. Especially the translation of medical texts must be accurate and most importantly understandable, faithfully conveying the idea of the original, since not accuracy or an error in the translation can have clinical consequences, in special cases it can cost a human life. Therefore, medical translation is a complex and interesting phenomenon in which linguistic, sociocultural, scientific, and many other factors are involved. The results of this study provide an opportunity to better understand the analysis methods and approaches to the selection of suitable strategies for translating medical texts.

Keywords: medical discourse, norms of translation, typology of medical texts.

В современном мире с его широким распространением потоков информации, с одной стороны, и оценкой состояния здоровья как личного капитала, с другой стороны наблюдается постоянно возрастающий интерес к медицинскому дискурсу. Междисциплинарный характер феномена дискурс обусловил интерес к нему представителей различных научных направлений во всём мире. Медицинский дискурс, как одна из разновидностей дискурсивной практики, не является исключением.

В результате анализа исследований медицинского дискурса российский исследователь Майборода С.В. выделил три основных класса употребления термина «медицинский

дискурс». К первому классу относятся лингвистические употребления термина «медицинский дискурс», которые сами по себе весьма разнообразны, но в целом за ними просматриваются попытки уточнения и развития традиционных понятий характеристик речи и речевого поведения, текста и диалога в рамках медицинской тематики.

Второй класс употреблений термина «дискурс» восходит к учениям М. Фуко, в которых медицинский дискурс представляется как форма выражения научной парадигмы медицинских знаний – одного из способов внутреннего выстраивания медицинского опыта; как часть культурного пространства, выходящая за рамки общения в медицинском учреждении: дискурс об исцелении, лечении, терапии, выражении страдания, дискурс идеологий.

Третье употребление термина «медицинский дискурс» наиболее часто встречается в работах зарубежных исследователей и связано с развитием и широким распространением на Западе методик группового консультирования людей с расстройствами психики. Под медицинским дискурсом в этом случае понимают его разновидность – психотерапевтический дискурс, особый вид коммуникации, осуществляемый в рамках психотерапии и выполняющий функции, во-первых, объекта медицинского исследования с целью выявления психических расстройств пациента, и во-вторых – метода лечения, психологической помощи с использованием вербальных средств внушения и психологического воздействия (Майборода С.В., 2017: 63).

В рамках нашего исследования мы будем рассматривать лингвистическое употребление термина.

Что касается перевода медицинских текстов – это перевод с одного языка на другой специализированных медицинских публикаций и текстов, содержание которых напрямую связано со здоровьем человека. Особая позиция этой категории специализированных переводов определяется важностью любой переведенной информации, повышенными требованиями к точности перевода, а также выраженной неоднородностью используемой терминологии. Особенностью медицинских текстов является наличие специальных терминов и сокращений. Медицинские тексты не содержат в себе метафор и других стилистических средств, однако именно перевод специальной терминологии и аббревиатур является наиболее сложной задачей в процессе перевода. Кроме этого важным фактором является изучение структуры терминов и сокращений и их использование в различных контекстах.

Медицинский перевод затрагивает ряд предметных областей, таких как: фармацевтика, фармакология, хирургия, акушерство, педиатрия, онкология, кардиология и других областей специализации. Так же стоит особо отметить, что перевод является решающим фактором в распространении знаний и новых открытий в области медицины во всем мире. Текстами для медицинского перевода могут послужить, например: учебники для студентов-медиков, научно-популярная книга по медицине, а также научные статьи, статьи и рекомендации из популярных медицинских интернет сайтов и форумов, материалы конференций, медицинская документация (история болезни, выписки, направления, рецепты, формы согласия или отказа от медицинских услуг и т.д.), информационные листовки или памфлеты, отчеты клинических испытаний, описание и инструкция по применению лекарственных средств и многое другое. Кроме этого, переводчики могут так же заниматься подготовкой медицинских документов для пациентов, которые обращаются за медицинской помощью за пределами своей страны проживания. В этой связи переводчики медицинских текстов сталкиваются с рядом проблем, включающие в себя трудности при переводе медицинской терминологии и понятий, точность лексической эквивалентности медицинских текстов, адекватность и качество перевода.

Как стало ясно, медицинский дискурс, включая в себя широкий спектр использования, может иметь ряд форм общения. Профессор Бергамского университета Маурицио Готти (Gotti M., 2008: 24) использует термин специализированный дискурс как «специальное использование языка в контекстах, которые типичны для специализированного сообщества,

охватывающего академическую, профессиональную, техническую области знаний и практики». Следовательно, следующие три фактора имеют решающее значение: пользователь, область использования и специальное применение языка. Медицинский язык может использоваться в экспертно-экспертном и экспертно-непрофессиональном общении с характерными чертами, варьирующимися от жанра к жанру, в зависимости от коммуникативной ситуации и ее участников.

Таким образом, мы определились, какие виды текстов могут быть представлены медицинскому переводу, затронули тему форм общения, следующим важным моментом является необходимость дифференцировать «целевую аудиторию», т.е. адресата сообщения, коммуникативных партнеров по медицинскому дискурсу, предназначенных для восприятия, понимания и интерпретации информации в области медицины. Типологизацию текстов медицинского дискурса по четырем главным типам впервые предложила немецкий исследователь PetraLöning «Arzt-Patienten-Kommunikation: AnalysenzuinterdisziplinärenProblemendesmedizinischenDiskurses» (LöningPetra, 1993: 453). Дифференциация типов медицинского текста по PetraLöning реализуется в зависимости от степени специализации коммуникативных партнеров и целевого намерения текста или коммуникации:

1) коммуникативные партнерами первого типа являются коммуниканты, владеющие информацией на профессиональном уровне, иными словами это врач-специалист – врач-специалист. Цель коммуникации – обмен профессиональными знаниями на параллельном уровне (научные медицинские тексты со специальной терминологией);

2) профессиональный уровень–полупрофессиональный уровень (врач – студент медицины или медперсонал) Цель коммуникации – передача основных знаний (инструкции, учебный материал);

3) профессиональный уровень – непрофессиональный уровень (врач-специалист – пациент) Цель коммуникации: образование, медицинская теория и медицинская практика (учебники, статьи, рекомендации для пациентов);

4) непрофессиональный уровень – непрофессиональный уровень (журналист – реципиент) Цель коммуникации: возбуждение интереса к медицинской проблематике и проблематике здравоохранения (статьи в газетах, журналах по проблематике здравоохранения, здорового питания и т.п).

На основании приведенной классификации можно определить типы текстов медицинского дискурса и в зависимости от их функционально-стилистических особенностей предположить целевую аудиторию перевода. Само собой разумеется, что медицинский перевод может реализовываться устно или письменно. Итак, в зависимости от реципиента перевода медицинский дискурс можно разделить на следующие типы:

1. Научный медицинский дискурс: статьи, учебные пособия, анализ клинических исследований, доклады на конференциях и симпозиумах и т.п., предназначенные для медицинских специалистов.

2. Медицинская документация: медицинская карточка, результаты анализов, журнал учета процедур, журнал учета профилактических прививок, история развития новорожденного, медицинское свидетельство о смерти, направления на обследование, рецептурный бланк и т.д.

3. Повседневная медицинская проблематика: коммуникация врача и пациента, популярные журналы и сайты по медицине, статьи и рекомендации по охране здоровья.

Таким образом, перевод каждого типа из вышеперечисленного медицинского текста должен быть точным, а главное понятным и верно передающим идею оригинала, так как не точность или ошибка в переводе может иметь клинические последствия, в особых случаях может стоить человеческой жизни. Все, кто оценивает перевод, исходят из того, что правильный перевод должен отвечать определенным требованиям. Совокупность требований, предъявляемых к качеству перевода, называется нормой перевода (Комиссаров В.Н., 1990: 227). В нормативных разделах лингвистики перевода качество перевода

определяется степенью его соответствия переводческой норме и характером отклонений от этой нормы. Результаты процесса перевода обуславливаются степенью смысловой близости перевода оригиналу, жанрово-стилистической принадлежностью текстов оригинала и перевода, прагматическими факторами, влияющими на выбор варианта перевода, требованием нормативного использования переводчиком языка перевода, необходимостью учитывать общепринятые взгляды на цели и задачи переводческой деятельности, разделяемые обществом в определенный исторический период. Исходя из этого, В.Н.Комиссаров (Комиссаров В.Н., 1990: 229) предлагает различать пять видов нормативных требований, или норм перевода:

1. Норма эквивалентности перевода, если перевод признается неэквивалентным, не передающим содержание оригинала хотя бы на самом низком уровне, перевод оценивается как некачественный;

2. Жанрово-стилистическая норма перевода, то есть в процессе перевода переводчик создает текст того же типа, что и оригинал. Если оригинал представляет собой технический текст, то и перевод будет обладать всеми признаками технического текста;

3. Норма переводческой речи, иными словами это соблюдение правил нормы и узуса ПЯ с учетом узуальных особенностей переводных текстов на этом языке;

4. Прагматическая норма перевода определяется, как требование обеспечения прагматической ценности перевода; 5. Конвенциональная норма перевода, её можно определить как требование максимальной близости перевода к оригиналу, его способность полноценно заменять оригинал, как в целом, так и в деталях, выполняя задачи, ради которых перевод был осуществлен.

Осуществляя перевод с одного языка на другой, переводчик должен строить текст перевода так, как это принято именно в языке перевода. При этом нельзя забывать о том, что для полноценной интерпретации идеи оригинального текста не допускается нарушение любой из перечисленных норм, по утверждению В.Н.Комиссарова, «соблюдение всех нормативных правил, кроме нормы эквивалентности, носит более общий характер и является чем-то само собой разумеющимся, а степень верности оригиналу оказывается той переменной величиной, которая в наибольшей степени определяет уровень профессиональной квалификации переводчика и оценку качества каждого отдельного перевода» (Комиссаров В.Н., 1990: 223).

Следующая немаловажная проблема, которая может возникнуть касательно перевода медицинского дискурса – это квалификация переводчика. Из выше сказанного вытекает, что выполнение перевода текста из области медицины с характерной узкоспециальной терминологией, требует профессионального переводчика, владеющего иностранным языком наряду со специальной терминологией переводимого текста. Переводчику медицинских текстов, всегда требуется уточняющая информация по отношению к целевой группе, т.е. для каких реципиентов предназначен целевой перевод. В связи с динамичным развитием медицины и естественных наук, а также с глобальным характером международного сообщества потребность в медицинском переводе значительна, но все еще остается спорный вопрос, кто должен переводить медицинский текст - медицинский специалист со знанием иностранного языка или лингвист с базовым медицинским образованием. В идеале медицинский переводчик должен быть не медицинским работником, а специально подготовленным переводчиком, то есть лингвистом, прошедшим соответствующее обучение, что также поддерживается IMIA (Международная ассоциация медицинских переводчиков). Согласно IMIA, медицинские документы должны переводиться профессионалами, которые имеют высокий уровень владения родным и иностранным языками, аналитические способности и глубокие культурные знания на исходном и целевом языках, другие требования включают в себя, по крайней мере, официально законченное образование не менее чем на уровне колледжа, включающее прохождение учебного курса по теории и практике перевода, знание исходного и целевого языков, экспертные знания по предметной терминологии, навыки исследования

терминологии и адекватные навыки письма. Базовые знания в области медицины необходимы для обеспечения того, чтобы сообщение передавалось без искажений, что является одним из важнейших вопросов при посредничестве в сфере межъязыковых и межкультурных знаний.

Заключение

В этой статье дается лишь краткий обзор стратегий, связанных с медицинским переводом, а не исчерпывающее описание всех проблем в деталях. Медицинский перевод – это сложное и интересное явление, в котором задействованы лингвистические, социокультурные, научные и множество других факторов. Вероятно, поэтому именно междисциплинарный подход очень полезен при подходе к анализу и переводу медицинского дискурса.

А так же следует отметить, что оценка качества перевода - процедура комплексная. Она осуществляется и с учетом переводческих норм, точнее, степени соответствия перевода предъявляемым к нему требованиям, и с точки зрения успешности выполнения текстом перевода присущих ему функций.

Перспективами дальнейшего изучения медицинского дискурса является коммуникации доктора и пациента на японском языке, анализ типов речевого поведения в условиях коллегиальной и авторитарной модели общения, уровня дискурсивной и стратегической компетенции участников устного медицинского дискурса с целью выявления коммуникативных переводческих стратегий перевода медицинского дискурса на примере японского языка.

Список использованной литературы:

- Maiboroda S.V. Medicinskydiskurs: sovremennyyeteoretiko-metodologicheskiepodhody I perspektivyissledovaniya//Kommunikativnyeissledovaniya,2017. № 1 (11). S. 63-74.
Gotti M. 2008 Investigating Specialized Discourse. Peter Lang. P.24
Löning, Petra – REHBEIN, Jochen – DE GRUYTER, 1993 Walter: Arzt-PatientenKommunikation: AnalysenzuinterdisziplinärenProblemen des medizinischenDiskurses. Berlin – New York: De Gruyter, s. 453
Komissarov V.N. Teoriyaperevoda (Lingvisticheskieaspekty). M.:Vyssh. shk., 1990., S.223-229

Монтанай Э.Э.

**оқытушы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: elmiramontanayeva@gmail.com**

АРАБ ТІЛІНІҢ ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ТҮРІК ТІЛДЕРІНЕ ЫҚПАЛЫ

Тамыры тереңге жайылған қазақ тілімен түрік тіліне араб тілінен көптеген факторлар арқылы әсері тиіп қолданысқа бірнеше сөздер кірген. Мақалада араб тілінен қазақ және түрік тіліне енген сөздер қолданыс мағынасы жағынан салыстырмалы түрде берілген. Тіл адам өмірінде негізгі қатынас құралы болып табылады. Бұл қатынас құралы талай-талай тарихи кезеңдерді басынан кешірген мәлім. Өйткені адамның санасы секілді тілдің өзі көне, әрі мейлінше көп саналы құбылыс халықтың белгілі бір тарихи дәуірдегі экономикалық, әлеуметтік, саяси, мәдени өмір тіршілігі, өзгелдерден қарым-қатынасы, әдет-ғұрпы ең алдымен оның тілінен, сөз мағынасынан айқынырақ сезіліп тұрады. Халықтың тарихындағы сан қилы факторлардың тілге тигізер әсері де әр түрлі болып келді.

Түйін сөздер: *қазақ тілі, түрік тілі, араб тілі, ықпал, кірме сөздер*

В статье представлены слова арабского языка, вошедшие в казахский и турецкий языки, сравнительно по смыслу применения. Общеизвестно, что язык, являющийся основным средством общения человеческого общества, пережил много исторических периодов. Поскольку сам язык, так же как и сознание языка, является старым и наиболее заметным, экономическая, социальная, политическая, культурная жизнь людей в определенную историческую эпоху, отношения и традиции других стран более очевидны из его языка и

значения. Влияние ряда факторов в истории народа также было разным. На казахский и турецкий язык было много влияния арабского языка.

Ключевые слова: казахский язык, турецкий язык, арабский язык, влияние, заимствованные слова

Қоғам өміріндегі оқиғалар тілдің морфологиялық синтаксистік, фонетикалық салаларында жана малап барып ықпал етсе тілдің лексикалық саласына халықтардың тілдеріндегі секілді, өзге тілдердің қазақ тіліне тигізген ықпалы да аз болған емес. Халқымыздың сан ғасырлық өмір жолы, тар жол тайғақ кешулері әсіресе ана тіліміздің сөз қазынасы – лексика саласына айқын сезіліп тұрады. Өйткені басқа тілдер сияқты қазақ тілі де халқымыздың көне тарихымен бірге жасасып келді.

Қазақ тіліне басқа тілдердің тигізген әсерін ауызға сиғанда ең алдымен тарихи факторларға көбірек назар аудару қажет. Қазіргі қазақ тілінің сөздік қорында түбірлес (түркі) тілдердегі ортақ сөздер араб-парсы, монғол тілдерінен келіп қосылған сөздерде орыс-грек, латын тағы басқа тілдерден ауысқан элементтер де көптеп кездеседі. Осы тұрғыдан қарағанда орыс халқы тілінің қазақ тіліне игілікті әсері айрықша күшті болды. Орыс халқымен арадағы достық әсері Ұлы Октябрьден кейінгі туысқандық қарым-қатынастар біздің сөздік қорымызды, лексикамызды, соны сөздермен, атаулармен, фразалық тіркестермен, терминдермен толықтыра түсті, мазмұны бойы, түрі мейлінше көркем орыс әдеби тілі арқылы тілімізге жаңадан енген сөздердің әлеуметтік мәні зор болып отыр. Қазіргі кезеңде қазақ тіліндегі қоғамдық қызметі мен қолдану өрісі барынша кеңейіп ұлғая түсті. Қазақ тілі осылайша кемелденіп оның қолдану өрісі барынша ұлғайып, сөздігі байып отырған шақта ана тіліміздің басқа тілдермен ежелден енген сөздердің қазақ тілінен алатын орнын мұндай элементтердің «мағыналық, фонетикалық өзгерістерге ұшырау жолдарын, сондай-ақ кірле сөздердің лексикалық, синтетикалық, грамматикалық және этимологиялық мәселелерін ғылыми тұрғыдан зерттеп, анықтаудың маңызы айрықша зор болып отыр. Өйткені тілдік құбылыстардың бүгінгі жайын білу үшін, ең алдымен оның өткендігі күйін білу қажет; себебі мұндай көне мәліметтер жаңадан өмірге ене бастаған тілдік құбылыстарды элементтерді анықтауды қажет етеді. Бұл ретте әсіресе қазіргі қазақ, түрік тіліндегі араб-парсы сөздерін бүгінгі тіл білімі тұрғысынан зерттеп шығу мәселесі айрықша назар аударылады. Өйткені қазақ түрік тілдерінде сөздік құрамында ерте кезден-ақ әбден сіңісіп кеткен араб-парсы сөздері көп.

Мысалға араб тілінен енген «ғариб» сөзі жат, бөгде кісі, жалғыз басты, бейшара, деген мағына білдіреді, қазақшада болса: «ғарып» мүсәпір, бишара деген мағынада қолданылады. Фонетикалық тұрғыда «ғариб» сөзі біздің қазақ тілінде *ғарып, ғарип, қарып, кәріп* сөздеріне ауысқан. Мысалға Абайдың мына өлеңінен ғарип сөзін қолданғанын көре аламыз:

Өнері оның жұрттан асқан,

Ғалымға көңілі зеректі

Аялаған ғариптен

Қолдан келген көмекті

«Ғариб» сөзі түрік тілінде де бишара, шетелден келген, мүсәпір, ғажайып мағыналарында қолданылады. (ТДК сөздігі) Фонетикалық өзгеріс бойынша «ғарибан», «ғарибе», «ғарибанлық» түрінде де қолданғанын көре аламыз. Түрік жазушысы Бекир Сытқы Ердоғанның «Мың бірінші түн» өлеңінде ғариб сөзін қолданғанын көре аламыз:

Garibim, her taraf bana yabancı, Farıppın, барлық жер маған таныс емес

Dertliyim; çekinme, doldur be hancı Derttimin, қысылма толтыр ханжы

Түрік жазушысы Атилла Илханның мына сөйлемінде «ғарип» сөзін «қызық, түсініксіз» деген мағынада да қолданғанын көре аламыз: "Yağmur, ortalığa garip bir kış serinliği getirmişti." Жаңбыр, орталыққа қызық бір қыс салқындығын әкелген еді

Тіпті өрнекте көрсеткен «бишара» сөзі араб тілінен қазақ тіліне де түрік тіліне де әсер еткен. Яғни «амалсыз», «шарасыз», «байқұс» «мүсәпір» мағыналарын білдіреді.

Түрік жазушысы Элиф Шафактың бір шығармасында "Biçare kadın iki gözü iki çeşme anlatmış bunları." - Бишара әйел екі көзі жасқа толы қылып түсіндірді, деген жолдарды көреаламыз.

Мүсәпір сөзін қарастыратын болсақ. Бүгінгі күндебіздің қолданып жүрген мағынасы - жоқшылық зардабын көп тартқан, бейшара, қарып-қасер, сорлы; қайыршы. «...мүсәпір шалдың алдынааудара салып, жүріп кетеді» (А. Жұбанов, Замана.). Сөздің шыққан тегі араб тілі мусафыр — 1) саяқатшы; 2) жолаушы; 3) қонақ. Араб тілінің өзінде бұл оның алғашқы мағынасы емес. Бұл жерде сөздің мағынасымен бірге дыбыстық құрамына да өзгеріс кірген. Сөз түбірі «сафар» (жол, жорық, саяқат мағыналарында қолданылады). Осы түбірдің алдына сол тілге тән -мү қосымшасы (префикс) қосылып, «мүсәпір» туынды сөзі пайда болған. Қазіргі тілімізде «сафар» сөзі «сапар» қалпында дыбысталып «жол, жолға шығу» мағыналарында да, адам аты қалпында да қолданылатынын білеміз. Сөйтіп, тілімізде «мүсәпір» сөзінің шамадан тыс мағына өзгерісіне түскендігі байқалады.

Түрік тілінде болса «қонақ» мағынасында қолданылады: «Мүсәпір ырысымен бірге келеді» (түрік атасөзі).

Тіпті күнделікті қолданысымызда жүрген апта күндерінің атауы араб тілінен келген:

«Сенбі» сөзі арабша «шаббат», «әл-саббат» сөздерінен шыққан, түп мағынасы «демалыс, тынығу» дегенді білдіреді. Мұсылмандар мен яһудилерде сенбі аптаның бірінші күні болып саналады. Жексенбі – «иек+шанбе», дүйсенбі – «Ду+шанбе», сейсенбі - «се+шанбе» деген екі сөздің қосылуынан пайда болған, бұл жердегі «иек, ду, се» сөздері парсыша «бір, екі үш» деген сан атаулары.

Жалпы, қазақ тілінде араб, парсы тілінен енген 3000-нан астам сөз бар екен.

Мұсылмандық діні келуімен қазақ, түрік тілінде араб сөздері басымдылық көрсете бастады. Мысалға жиі айтылатын «шүкір» сөзі араб тілінде рахмет болып шығады. Яғни, «шүкір» дегеніміз – Аллаға рахмет деген мазмұнға сәйкес келеді. Араб тіліндегі «шәк, шүбә» сөздері қазақша күмән, күдік дегенді білдіріп, қазір осы сөздердің синониміне айналып кеткен. «Фатиха» сөзі арабша сөз басы, кіріспе деген ұғымды білдірсе, біз оны көбінесе бата, тілек мағынасында қолданамыз. Құранның алғашқы сүресі де «Фатиха» деп аталатыны белгілі.

«Тарих», «тәрбие», «тәуба», «тәжірибе», «қалам», «сандық», «зұлым», «шипа», «мүлік», «мәрмар», «шам», «шайтан» секілді сөздер де қазақтың төл сөздеріндей естіледі.

Қазіргі қазақ тіліндегі араб және парсы төркіндес сөздерді екі топқа бөліп қарауға болады. Бірі - қазақ тіліне ерте кезден-ақ әбден сіңісіп, қалыптасып кеткен, әрі мейлінше жиі қолданылатын сөздер. Бұл топтағы сөздер өзінің фонетикалық тұлғасын мүлдем өзгертіп жіберген болып келеді. Ең бастысы — мұндай сөздер қазақтың бұрынғы төл сөзіндей қабылданады. Бұлардың шет тілдерден ауысып келгендігі негізінен ұмытылып та кеткен деуге болады. Бұған: *адам, ажал, әлем, дәулет, құдірет, мезгіл, сабын, уақыт, халық* секілді сөздерді мысал етіп келтірсекте жеткілікті.

Араб-парсы сөздерінің екінші тобы — халық тіліне терең сіңісіп кетпеген, көбінесе дерлік кітаби лексикада қолданылатын, діни түсініктер мен абстракт ұғымдарды білдіретін сөздер. Мұндай араб-парсы элементтері оқшауланып тұрады. Мәселен, *амал, қадір, апта, бақ, есеп, өмір* сияқты толып жатқан сөздер қазақ тіліне әлдеқашан әбден сіңісіп, қалыптасып, түп-төркіні ұмытылып кеткені мәлім. Ал тіліміздегі мехнат, ғибрат, ғайбат, махрұм, еждиһат тәрізді көптеген сөздер халық тіліне етене сіңісе қойған жоқ. Бұл секілді элементтер қалың көпшілік үшін біршама жат сөздер болып табылады. Мұндай сөздерді фонетикалық белгілері мен сыртқы тұлғасына қарап-ақ қазақ тіліне ертеден еніп қалыптасып кеткен сөздерден айырып білуге болады.

Сондай-ақ сөздердің бір тілден екіншісіне ауысуы да түрліше жолдармен жүзеге асқаны анық. Әйтсе де бұл процесс қашан басталды деген сауалға хронологиясын анықтай, дәл жауап беру өте қиын. Тарихи деректерге сүйенер болсақ: Орта Азия мен Қазақстанды мекендеген түркі тайпаларының тіліне араб сөздерінен гөрі парсы сөздері әлдеқайда ерте ене бастаған. Кейбір тайпалардың аттары мен географиялық атауларға талдау жасай келіп,

әрі көне заман тарихшыларының мәліметтеріне сүйенеотырып төмендегідей қорытынды жасауға болады: біздің заманымыздан бұрынғы VI—IV ғасырларда Қазақстан территориясын мекен еткен сақ тайпаларының солтүстік тобы — түркі тілдерінде, ал оңтүстік тобы — иран тілдерінде сөйлеген. Мәдениеті мен өнері дамудың біршама жоғары сатысына жеткен, көшім-қонымы көп сақ тайпалары біздің заманымызға дейінгі VI—IV ғасырларда Персиямен тығыз қарым-қатынаста болғаны мәлім. Сауда саласындағы, өзара әскери одақ құрып, ортақ жауға қарсы күресу жөніндегі қатынастар бұл тайпалардың тіліне де өз ықпалын тигізбей қоймады.

Орта ғасырлардағы араб әлемінде қоғамдық ойдың философия, діни көзқарас, медицина, тарихнама, шешендік өнер сияқты көптеген түрлері дамыды. Бұлардың барлығы жалпы адамзат мәдени қорына қосылған қымбат қазына болып табылатын тарихи ескерткіштер өз көрінісін тапты. Осыған қарай отырып түркі халықтарының тіршілігі мен мәдениетінің көне (V-VIII) дәуірінен кейінгіорта ғасырлық кезеңде, оның ішінде X-XII ғасырларда қараханидтер династиясы кезіндеОртаАзия мен Қазақстан жеріндегі халықтардың ана тілі мен әдебиеті өркендеді. Бұл кезде қыпшақ, оғыз, қарлұқ және ұйғыр халықтарының түрлері негізіндеараб графикасындағы түркі жазу қалыптасты жәнеосы жазу үлгісімен тарихи ескерткіштер дүниеге келді. Осы ескерткіштердің қатарына Құтадұғу білік (XI.ғ) 13 мың жолдан тұратын дидактикалық дастан, авторы Жүсіп Баласағұн, Махмуд Қашқаридың “Диван Луғатит-түрк” атты еңбегі(XI.ғ) жәнеорта ғасырдағы атақты түркі жазбаескерткіштерінің бірі ҚожаАхмет Ясауидің «Хикметтері» (“Парасаттылық немесе даналық”) атты өлеңдер жинағы және Қадырғали би Қасымұлының «Жами ат-тауарих» (Жылнамалар жинағы) деп аталатын шежіресі т.б. ескерткіштер дүниеге келді.

Ясауидің түркі халықтарының рухани-мәдени өміріндегі рөлі мен қызметі қалдырған поэтикалық дүниесін және Ясауидің есімінің де, хикметтерінің де сан ғасырлық ұмытылмай сақталып келуі және XII ғасырдан бұрын пайда болған суфизм ағымының жергілікті бұқараарасында қолданылуы осылардың барлығын түсіндірумен бірге, Қадырғали би Қасымұлының қаламынан туған «Жами ат-тауарих» атты еңбекпен салыстыра қарастыраотырып, орта ғасырдағы тарихи ескерткіштергеараб тілінің қаншалықты әсер еткенін, ондағы тілдік грамматикалық байланыстардың қалай болғанын осы, екіескерткіш тілінің зерттелуіне қарай отырып түсінеаламыз. Мәселен, Ясауи «Хикметтері» мен Қадырғали бидің «Жами ат-тауарихтың» да тіліндеараб, парсы сөздері молынан кездесетінін байқаймыз.Мұнда Ясауи «Хикметтерінде» араб, парсы сөздері 46-48 пайызын құраса, ал Қадығали Жалайырдың «Жами ат-тауарихында» араб сөздері 28 пайызын, ал парсы сөздері 13 пайызын құрайтындығын ғалым Р.Сыздықоваатап кетеді.(1)Осыған қарай отырып, араб тілінің орта ғасырдағы түркіескерткіштеріне үлкен әсер еткенін байқаймыз.

VIII ғ. бергі кезеңдердегі тарихи ескерткіштердің барлығындаараб және парсы сөздерінің кездесетіні заңды құбылыс. Бұның себебіорта ғасырда ислам дінінің орнығуына байланысты араб элементтері түркі тілдеріне көптеп ене бастады және шығыс мәдениетінің өрлеу кезінде (XIV-XV ғғ.) ғылыми және әдеби шығармаларды араб және парсы тілінде жазу дәстүргеайналған еді. Сол себептіолардың тілімізде игерілгендігі соншалық кейдеоның кірме сөз екендігін ажырату қиындық туғызатын жағдайларға жеткен деп айтуға болады. Мұндай жайттар тілші ғалымдарға белгілі болмаса қарабайыр халыққа белгісіз. Өйткені сонау көнеден қолданыстаорын алған сөздер табиғи жағынан да сөздік қорға сіңісіп кеткен. Бұл жөнінде Қ.Жұбанов «арабтар мен қазақтардың арасындағы тікелей байланыс болмағанымен өзіндік қоғамдық қарым-қатынастардың нәтижесінде қазақ тілінеенген араб-парсы сөздері өзгеріссіз қалуы мүмкін емес, оның бір бөлігіараб-парсы кірме сөзіекендігін ажырату қиын болатындай дәрежеге жеткен» -дейді.

Шындығында, кірме сөздер тілімізде түрлі формадаеркін жайғасты және біздеоларды еркіне жібердік. Қалай дегенде де мұндай сөздер тілімізде кеңінен қолданылып келеді. Олар бүгіндері қатар қолданылмаса да біріауызша тілде, екіншісі жазбаша тілдеорын алған.

Мақаланың қорытындысын Ахмет Байтұрсыновтың мына сөдерімен аяқтағым келіп тұр: «Сырттан бірен-саран жат сөздер келсе, оны жаншып кеміріп, өз тілінің қалпына түсіріп алған – қазақ. Жат жұрттың шалығы тимесе, кәсіби, ғұрпы өзгерілмесе, жалғыз тіл өзгерілді деп айтуға тіпті жол жоқ. Қазақтың тілі өзгерген тіл деп айтуға жол жоқ болса, емлесін де қисық деп айтуға жол жоқ: қазақта тілінің табиғатына хилаф келетін емле жоқ. Еділден бастап Ертіске дейін, Оралдан бастап Ауғанға шейін қазақта тіл де бір, емле де бір».

Қолданылған әдебиеттер мен сілтемелер тізімі

- Рәбиға Сыздықова Ясауи «Хикметтерінің» тілі . Алматы. «Сөздік-Словарь». 2004..
Құрышжанов Ә., Айдаров Ғ., Томанов М. Көне түркі жазбаескерткіштерінің тілі. Алматы, 1971, 30-бет
И. Н. Березин ., Библиотека., 169-170-б.
Тәжікова К. Х. Ислам: дүниетаным, идеология, саясат. А., 1989
Сыздықова Р. Қойгелдиев М. Қадырғали би Қосымұлы және оның жылнамалар жинағы. «Қазақ университеті». Алматы. 1991
Бердібаев Р. Ахмет Ясауи және оның дәуірі. // «Егемен Қазақстан». 20 қазан, 1990
Дәуітов С. Хазірет Сұлтан ҚожаАхмет Ясауи.-ҚР ҰҒА-ның Хабарлары . Тіл,әдебиет сериясы.1995
Есембаев Т. ҚожаАхмет Ясауи поэзиясын зерттеудің кейбір қағидалары.-Ясауи тағлымы.Түркістан,1996
Жармұхамедов М. Ясауидің «Диуани хикметі» және қазақ поэзиясы.//Оңтүстік Қазақстан.1990
Көпрүлү М.Ф. ҚожаАхмет Ясауи. Таным мен тағлымы.Шымкент,1999
Құрышжанов Ә., Айдаров Ғ., Томанов М. Көне түркі жазбаескерткіштерінің тілі. Алматы, 1971
Мелиоранский П.М..Араб-филолог о турецком языке.
.БсқақоваА. Қазіргі қазақ тілі.Морфология.А.,1974
<https://sozluk.gov.tr/> Түрік тілі түсіндірме сөздігі

Ibrayeva Y.B.

MA Education student at University of Derby, Derby, United Kingdom

THE RELEVANCE OF THE CONTRASTIVE ANALYSIS HYPOTHESIS IN LANGUAGE TEACHING

The connection between students' first language and a foreign language which is being acquired was always an issue worthy of attention in the field of the second language acquisition theories. Why do students whose first language is the same make similar mistakes while learning another language? If target language is similar to the first language, does it make its acquisition easier? If the first language has many differences with the target language, does this increase the number of mistakes which will be made by learners? The present paper investigates the influence of the first language on foreign language acquisition in terms of contrastive analysis hypothesis and its versions, and analyzes the Arabic language learning pattern and common mistakes of adult students whose first language is Kazakh or Russian.

Keywords: contrastive analysis hypothesis, language acquisition, second language

Мақалада Тілдерді оқытудағы салыстырмалы талдаудың даулы гипотезасын қолданудың өзектілігі қарастырылады.

Түйін сөздер: салыстырмалы талдаудың гипотезасы, тілдерді үйрету, сабақ беру әдісі.

В статье рассматривается актуальность применения спорной гипотезы сравнительного анализа в обучении языкам, её виды и приводятся примеры из преподавания.

Ключевые слова: гипотеза сравнительного анализа, обучение языкам, методика преподавания.

Contrastive analysis hypothesis is a theory that emerged in 1950s, along with the identity hypothesis concerning second language acquisition. These two theories are diametrically opposed: the contrastive analysis hypothesis states that the acquisition of a foreign language is always influenced by an earlier acquired language in one form or another, while the identity hypothesis claims that previously acquired language has no impact on next language acquisition. Both theories

have faced criticism, however, many scientists accept that the contrastive analysis hypothesis has a right to exist, and it can't be completely rejected, as Brown (1994) states that 'such interference does exist and can explain difficulties'.

The term 'contrastive analysis' implies the method of comparing two languages, while the term 'contrastive hypothesis' attributes to the theory itself.

The original idea of contrastive analysis hypothesis was developed by Lado in his famous work *Linguistics across cultures* (1957), where he states that it could help teachers to predict future problems which might be encountered by students by comparing their native language with the foreign one; or to decide the order of language acquisition by looking into various language structures. Lado himself was

an immigrant in the USA, his native language was Spanish and he examined the difficulties that Spanish speakers encountered while acquiring English. His book is considered to a milestone work in the field of the contrastive analysis hypothesis.

The idea of contrastive analysis was widely spread in 1950s and 1960s, however later it has faced criticism. The popularity of contrastive analysis lead to the empirical analyses in 1970s, such as comparison between different languages, error analysis, creation of the hierarchy of difficulties etc.

Analysis of the underlying theoretical issues. The psychological aspect of the contrastive analysis is largely established on the behaviorist theory, which was dominant in the field of language learning in 1950s. Initially, it had only pedagogical goals: to predict students' future difficulties in language learning, as the interest in foreign languages boosted after the second world war. Behaviorism assumed that everything is learnt through habit formation and reinforcement, including languages. Because behaviorism was the prevailing theory in language learning that time, and the contrastive analysis was tightly connected with it, it gave contrastive analysis a solid scientific basis in the academic sphere and increased its distribution in the pedagogical field. Later, after Chomsky's criticism on behaviorist theory, the contrastive analysis has lost its well-established place in SLA and has been criticized. Children, as Chomsky claims, and adults generate an infinite number of sentences, even those that they have never heard before; therefore, they cannot be acquiring language through imitation (Al-Muslimawi 2015). After this, the contrastive analysis hypothesis has lost its dominant role in the pedagogical sphere. Nevertheless, the benefits of it in language learning were not completely denied and nowadays are taken into account by many educators.

According to the contrastive analysis hypothesis, the main difficulties in the second language acquisition are flowing out of the differences between two languages. Basically, if certain aspects of the first language are similar to the second language, it would be easier for a student to learn this language. Lado (1957) says: "*We assume that the student who comes in contact with a foreign language will find some features of it quite easy and others extremely difficult. Those elements that are similar to his native language will be easy for him and those elements that are different will be difficult. The teacher who has made a comparison of a foreign language with the native language of the student will know better what the real learning problems are and can better provide for teaching them.*" The similarities between two languages are the features which are easier for students to learn, and that's why they are called 'positive transfer', and this notion of 'transfer' means 'carrying over the habits of his mother-tongue into the second language' (Corder 1974, p.158, cited by NamazianDost, 2017). However, there were different understandings of the term 'transfer', for instance, Lado (1957) defines it as 'the imposition of native language information on a second language utterance or sentence', while Odlin (1989) states that "*Transfer is the influence resulting from similarities and differences between the target language and any other language that has been previously (and perhaps imperfectly) acquired*".

On the other side, the presence of differences between two languages creates difficulties for students and is called 'negative transfer', or 'L1 interference'. Difficulty will manifest itself in errors: the greater the difficulty, the frequent the errors. (Lu 2010). Therefore, it can be concluded that if students are aware of these differences, it will ease the process of SLA. It was believed that

systematic L1–L2 comparisons would eventually allow researchers and teachers to predict when negative transfer will occur and what errors will be produced by particular L1 background groups of L2 learners. (Ortega 2009)

These transfers can occur in every aspect of language, as Lu (2010) states: “*There are evidences of L1 influences at every aspect of L2 learners’ interlanguage: discourse, lexicon, semantics, syntax, morphology (including bound morphemes), phonetics, and phonology.*” Banathy (1967) gives an example of various transfers: ‘*Native speakers of English who learn Spanish will find that certain syntactical constructions and such features as adverbs, prepositions, and conjunctions work in similar fashion in both languages. The concept of plurality exists in both language; in fact, in both, suffixation is the most frequent media used for plurals. There are also sounds in the phonological inventory of English which are transferable.*’

However, there is a need to consider that a ‘neutral’ transfer can occur, which is more of learner’s L1 individual characteristics that transfer to L2 without causing any grammar or phonological mistakes, such as politeness transferred from Japanese (L1) to English (L2). Ortega (2009) investigates a case of a Japanese student who learned English to a high level of competency, however, he expressed indirect politeness in some of his sayings, such as:

- “*maybe curtain*
[maybe you should open the curtain]
- *this is all garbage*
[put it out]
- *uh, you like this chair?*
[please move over]”

Since Japanese is well known for its indirect politeness (Ide et al. 2005), this feature may have been transferred from his L1 (Ortega 2009).

This transfer can’t be considered as negative or positive, and it can be called ‘neutral’, because it refers more to sociolinguistic area, learner’s background and his individual style of talking.

The practical process of the contrastive analysis consists of these four stages:

1. description of the two languages
2. selection (certain items or areas were selected for comparison)
3. comparison (finding alike and different items)
4. prediction (in which areas the errors are likely to happen) (Kopečna 2008).

There are three versions of the contrastive analysis: strong (a priori prediction), weak (a posteriori prediction) and moderate. The main supporter of the strong version was Lado himself, as Ronald Wardhaugh (1970) calls Lado’s views on this hypothesis as the definition of the strong version. Eckman (1977) defines the strong version as “*Thus the strong form of the CAH claims that one can predict the errors a language learner will make on the basis of a comparison of descriptions of the native and target language*”. Basically, the supporters of this version believed that it is possible to predict a priori the mistakes that will be made by the learner by using the contrastive analysis. Wardhaugh (1970) states that this version is ‘quite unrealistic and impracticable’, because, after conducting empirical researches, it was not possible to predict all the mistakes the learner will make by using the contrastive analysis, and strong version is considered to be quite utopian.

Eventually Wardhaugh suggested the weak version of the contrastive analysis hypothesis:

“*In contrast to the demands made by the strong version, the weak version requires of the linguist only that he use the best linguistic knowledge available to him in order to account for observed difficulties in second-language learning. It does not require what the strong version requires, the prediction of those difficulties and conversely, of those learning points which do not create any difficulties at all.*” (Wardhaugh, 1974)

The main point of the weak version is to analyze the errors which were made by the learner a posteriori and explaining them using the contrastive analysis. Its supporters claim that it is more beneficial to explain the mistakes when they are already made in relation to the L1 interference.

Wardhaugh (1970) also claims that this version of the contrastive analysis is “*the best linguistic knowledge available ... in order to account for the observed difficulties in second language learning*”.

Oller et al. (2006) state that “*The weak version of the CAH does not deny the fact that errors in the target language often reflect patterns of the native language, however, it does deny that any real interference takes place*”.

The weak version later developed in the Error Analysis, which was adopted in 1970s by many scientists. The idea is to observe learners’ errors and analyzing their progress in language acquisition.

Oller and Ziahosseiny proposed a ‘moderate’ version of the contrastive analysis hypothesis in the 1970s, which is in between the strong and weak versions. They define this version as: “*the categorization of abstract and concrete patterns according to their perceived similarities and differences is the basis for learning; therefore, wherever patterns are minimally distinct in form or meaning in one or more systems, confusion may result*” (Oller and Ziahosseiny 1970). Their theory was based on their research of spelling errors in learners of English as L2 which showed that spelling errors were more common among those learners who used a Roman script in their native language (e.g. Spanish or French) than among those who used a non-Roman script (e.g. Arabic or Chinese) (Kopečna, 2008). Because Arabic and Chinese are more different to English than French or Spanish, the strong version of the contrastive analysis hypothesis would suggest that learners of English whose first language is Arabic/Chinese will make more mistakes, however, it was proved that it is not correct in this setting.

It can be concluded that the strong version was the prominent one until it was shown that it is not possible that all the mistakes made by learners are from the L1-L2 differences; the weak version has a ‘diagnostic’ role, observing and analyzing errors; and the moderate one is the compromise between the previous two, discovering the learning patterns in consonance with the similarities and differences between two languages.

Conclusion. Despite of the fact that the contrastive analysis hypothesis has received criticism, especially the strong version, the practice of it in language teaching can be beneficial and helps to prevent certain future mistakes. However, there is a need to remember that only a certain part of learners’ mistakes emanates from the first language. Based on these considerations, it can be concluded that the contrastive analysis hypothesis assists students in overcoming phonological, grammatical and other difficulties in language learning and improves their language competency.

References

1. Al-Muslimawi, I. (2015). Contrastive Analysis Hypothesis and Krashan's Monitor Model: Main Ideas and A Critique of the Two Theories. *University of Kufa*, (3).
2. Brown, H. D. (1994). Principles of Language Learning and Teaching (3rd ed.), Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
3. Eckman, F. (1977). Markedness and the contrastive analysis hypothesis. *Language Learning*, 27(2), pp.315-330.
4. Ide, S., Hill, B., Carnes, M. Y., Ogino, T., and Kawasaki, A. (2005) The concept of politeness: an empirical study of American English and Japanese. In R. Watts, S. Ide, and K. Ehlich (eds), *Politeness in language* (2nd edition, pp. 281–98). Berlin: Mouton de Gruyter
5. Kopečná, P. (2008). *Interlingual and Intralingual Errors in L2 Speakers of English*. Masaryk University.
6. Lado, R. (1957). *Linguistics across Cultures*. University of Michigan Press, Ann Arbor.
7. Lu, L. (2010). *Language Transfer: From Topic Prominence to Subject Prominence*. University of Leeds.
8. NamazianDost, E. (2017). A Review of Contrastive Analysis Hypothesis with a Phonological and Syntactical view: A Cross-linguistic Study. *Journal of Applied Linguistics and Language Research*, 4(6).
9. Odlin, T. (1989). *Language transfer*. Cambridge: Cambridge University Press.
10. Oller, J. and Ziahosseiny, S. (2006). The contrastive analysis hypothesis and spelling errors. *Language Learning*, 20(2), pp.183-189.
11. Ortega, L. (2009). *Understanding second language acquisition*. Routledge.
- Wardhaugh, R. (1970). *The Contrastive Analysis Hypothesis*. The fourth annual TESOL Convention

Досымбекова Р.Ө., PhD, доцент м.а.
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан
dossymbekov.rauan@gmail.com

ҰЛТТЫҚ КОЛОРИТ ЖӘНЕ РЕАЛИЯ АУДАРУДАҒЫ ҚИЫНДЫҚТАР (春节-CHUNJIEMEREKЕСІНЕ ҚАТЫСТЫ РЕАЛИЯЛАР)

Бұл мақалада бір ұлттың, халықтың өзіне ғана тән тұмыстық, рухани, материалдық, тарихи-қоғамдық құбылыстар мен заттардың тура мағынасын беретін реалия сөздерді аударудағы әдістер мен қиындықтар туралы баяндалады. Сонымен қатар, аудармашылар және лингвистердің реалия сөздерді бір тілден екінші тілге аударудағы әдіс-тәсілдері, ойтұжырымдары да айтылады. Қытай тіліндегі жаңа жыл мерекесіне қатысты реалияларды қарастырып, негізгі мәтін шеңберінде неғұрлым дұрыс және тиімді аудару нұсқасы жайлы сөз қозғалған.

Кілт сөздер: *реалия, ұлттық колорит, транскрипция, калька, мәдениет.*

This article reveals the concept of methods and difficulties in translating the words of reality, which give a direct meaning to vague, spiritual, material, historical and social phenomena and objects inherent in one nation and people. There are also ways in which translators and linguists can translate reality words from one language to another. There is also described the reality of the New Year celebration in Chinese and how to translate the most appropriate and effective translation into the main text.

Keywords: Reality, National Color, Transcription, Calka, Culture.

Қытайдың ұлттық-спецификалық болмысын аудару қиындығы туралы мәселені зерттеу өзекті мәселелердің бірі. Аударма қазіргі заманда үлкен рөл атқарады. Мәтінді аудару кезінде көптеген көзқарастардың лексикалық және грамматикалық құрылымы мен тілдерді аудару ерекшеліктеріне, сондай-ақ тілдік қатынастың дәстүрлі мәдениетке тән ерекшеліктерге байланысты да көптеген қиындықтарға тап болуы мүмкін. Ең қызығы - сөйлеушілердің мәдениеті мен тілін қалыптастыратын реалияларды аударумен байланысты қиындықтар жайлы сөз болмақ.

Бұл-бір халықтың өмір сүруіне тән (тұрмыс, мәдениет, әлеуметтік және тарихи даму) және басқасына жат объектілерді атайтын сөздер мен сөз тіркестері. Тілдік кеңістікте реалиялар жалпы сөздер болып табылады және кеңінен қолданылады. Шет тіліндегі мәтіннің мұндай тілдік бірліктері дәл немесе сәйкес келетін сөздері (эквиваленттер) қолданады, сондықтан «ерекше көзқарасты талап ете отырып, жалпы негіздерге сүйену» арқылы аударма жасалады [1, 79 б.]. Әр жолы, түпнұсқа мәтіндегі реалиямен тікелей аударғанда, аудармашы «бастапқы мәтіннің ұлттық және тарихи колоритін басқа тілге көшіру тәсілін іздеуге мәжбүр» болады [2, 173-174б.].

«Реалия» латын сөзі, зат, нәрсе деген ұғымды білдіреді. Ал біз қарастырып отырған аяда ол белгілі бір ұлттың, елдің өзіне ғана тән тұмыстық, рухани, материалдық, тарихи-қоғамдық құбылыстар мен заттардың тура мағынасындағы атаулары деген ұғымда қолданылады. Қытай тіл-әдебиетіндегі, лингвомәдениеттану, тарих, т.б. саладағы антропонимдер мен топонимдерге қатысты реалияларды халықаралық өлшемге сай етіп, қайта аударып шығудың өзі қиынның қиыны. Мұндай реалия аудармасын толыққанды түсіну үшін қытай тілінің заңдылығын шетелдің қай дыбысын қалай қолданатынын білу керек. Шамалап, мөлшерлеп, жобалап бет алды аудару аудармашыны ұятқа қалдырады. Алайда бұған аударматануда ерекше көңіл бөліп тоқталуына себеп болатын жағдайлар баршылық. Ол біріншіден, бір ұлттың өмір салты екінші ұлтта айнымай қайталануы мүмкін емес; екіншіден, ол сөз контексте дара болып тұруы мүмкін; үшіншіден, ол сөзде ерекше бір стильдік бояудың болуы міндетті емес. Осыдан барып ұлттық реалияны бейнелейтін сөздерді келесі бір тілде жеткізудің өзіндік шарттары, өзіне тән тәсілдерінің болуы-заңды құбылыс.

Реалия – аудармашының ең қиын, күрделі құбылысы, аударма теориясында әлі зерттеліп бітпеген үлкен мәселе. Реалия латынның *relis* «вещественный, действительный», яғни «заттық», «нақтылық» ұғымдарына жақындау. Орыс сөздігінде реалия-«материалдық мәдениетке тән кез келген дүние». Аударматануда реалия нақты бір заттар мен ұғымдарды білдіреді.

С. Влахов пен С.Флорин «Непервидимое в переводе» кітабында реалийді аударудың екі шарттылығын, кей жағдайда аударылмайтындығын, әдеттегідей контекстік аударма тәсілмен берілмейтіндігін дәлелдейді. Алайда А.В. Федоров «басқа тілге аударылмайтын ешқандай сөз болмайды» деп сөздік қатынас жағынан сипаттама жасалатынын, аударлатынын ескертеді [3, 142б.].

Реалия сөздер белгілі бір тұрғыда терминдермен және көнерген сөздермен ұқсас кледі, сондықтан олардың айырмашылығы мен ұқсастықтарын анықтап алғанымыз дұрыс. Осы уақытқа дейін лингвистикада да, аударматануда да, лингвомәдениеттануда да реалияны анықтаудың толыққанды айқын критерийі болған жоқ. Ұлттық сипаттағы реалиялар жергілікті елге тән. Реалиялар – негізінен ұлттық колоритті айқындаушы сөздер. Олар мағынасы жағынан ұлттық-компоненттері бар сөздер болып есептеледі. Олардың ұлттық айшығы формасынан ғана емес, мазмұнынан да байқалады. Реалия сөздердің бір тілден екінші тілге дәлме дәл аударылмайтыны ойға қонымды екені баршаға мәлім. Соған қарамастан аудармашылар мен зерттеушілер оларды бір тілден екінші тілге аударудың жолдарын таба білген. Р. Сәрсенбаев өз мақаласында реалия сөздердің аудару жолының үш түрлі тәсілін ұсынса, А.В.Федоров көпке танымал оқулығында қосымша төртінші тәсілді қосады. Енді сол тәсілдерге тоқталсақ:

1. Транслитерациялау немесе транскрипциялау әдісі. Бұл әдіс бойынша реалия сөздер тілдің артикуляциялық ережеге сәйкес аударма тілдің фонетикалық жазу құралдарының көмегімен басқа тілге сол қалпында енеді. Мысалы, қазақ тіліндегі *қымыз, құрт, ауыл, айналайын* т.б. сөздер қытай тіліне графикалық мүмкіндіктерді ескере отырып жеткізіледі. Транслитерациялау немесе транскрипциялау әдісі негізінен адамның аты-жөнін, географиялық атауларды, мерзімді басылымдарды, фольклорлық шығарма кейіпкерлерінің, ұлттық-мәдени болмыстың аттарын т.б.аударуда кеңінен қолданылады[4, 78б.].

2. Реалия сөздердің өзіндік ерекшелігін сақтап клесі тілге жеткізудің сақтап жеткізудің бір жолы –аударма ережесін пайдаланып жаңа сөз жасау немесе сөз тіркесін жасау. Әрине, бұл түпнұсқадағы ұлттық бояы қанық сөздерді аударма тілге жеткізудің өнімді тәсілі емес. Десек те, кейбір реалиялардың жаңа баламасын жасауға тура келеді.

3. Реалия сөздерге ана тілінен мағына және қызметі жағынан теңбе-теі келмесе де, ұқсас мағына беретін балама табу.

4. гипонимиялық әдіс (гипо-«под», нимос-«название, атау») әдіс немесе жуықтап, жинақтап аудару түрі болып табылады[5].

Қазіргі заманғы зерттеушілер ұсынған реалия аударудың негізгі тәсілдері транскрипциялау, калькалау әдісі- бастапқы бірліктің формасынемесе функциясының элементтерін сақтау қажетболған жағдайларда қолданылады.Мысалы:географиялық атауларды, тарихи-мәдени оқиғалар мен объектілерді, атақ пен даңқты, оқу орындарын, Мемлекеттік мекемелерді, мұражайларды, терминдерді және т. б. беру үшін де қажет. Кейбір жағдайларда калькалау әдісі екітілдің типологиялық сипаттамасына байланысты бастапқы бірлікті жасыру процесіне сүйенеді[4, 98б.], сипаттама беру, шамалап аудару, функционалдық аналогы, сондай-ақ біріктірілген әдіс (транскрипция және калька, транскрипция және түсініктеме, калька және түсініктеме) [6, 79-81]. Аударма тәсілдері мен нұсқалары арасындағы реалияны таңдау аударма тіліндегі аудармашылық сәйкестіктің тұрақтылығына байланысты және аударманың мақсатымен, сөйлеу ахуалының мәнмәтінімен, сондай-ақ аудармашының құзыреттілігімен анықталады. Зерттеуші ғалымдардың тәжірибесі көрсеткендей, осы әдістердің ең тиімдісі аударма транскрипциясы мен сипаттау әдісі деп санауға болады. Бұл реалияны аударудың өзіндік «түпкілікті»

нұсқалары, оны әртүрлі мәдениеттерді тасымалдаушылардың қабылдау ерекшеліктерінен көруге болады.

Сипаттау тәсілі реалияларды аударудағы ең көп қолданылатынын көруге болады, ал тек сөздің фонетикалық қабығын көшіруге мүмкіндік беретін транскрипция әдісі тұрақты әдіске айналады, тіл меңгермеген оқырмандарға кейде түсініксіз болып та көрінеді. Бұл әдісте бастапқы бірліктің мәнін сипаттау тұрақты сөздік сәйкестігі болмаған жағдайда немесе бастапқы және аудармалы тілдерде тиісті бірліктердің мағыналық функциялары сәйкес келмеген жағдайда қолданылады.

Қытай тіліндегі жаңа жыл мерекесіне қатысты реалияларды егжей-тегжейлі қарау және нақты мәнмәтін шеңберінде неғұрлым дұрыс және тиімді аударма нұсқасын ұсыну маңызды болып табылады. Қытай мерекелерінің бастысы деп «Жаңа жылды» атауға болады. Барлық қытайлықтардың сүйікті, дәстүрлі мерекесі *Көктем мерекесі – чунциуэни* (сөзбе сөз: «көктем мерекесі») айтуға болады. Тақырыпты ашар болсақ, жаңа жылдық реалияларды шартты түрде бірнеше топқа бөлуге болады, төменде олардың кейбірін қарастырайық. Әдетте, қытайлықтар *Жаңа жыл мерекесін* шығыс, ай немесе (ауыл шаруашылығы) күнтізбесі бойынша атап өтеді. Сәйкесінше, көптеген жаңа жылға қатысты реалиялар уақыт есептеу жүйесінің ерекшеліктерімен байланысты. Мысалы: 除夕-chuxi (сөзбе-сөз: «өтпелі, соңғы кеш») - ай күнтізбесі бойынша шығыс жылының соңғы күнінің кеші; 元旦-yuandan (сөзбе-сөз: «бірінші күн») - Жаңа жылдың бірінші күні; 正月初一-zhengyueshuoyi (сөзбе-сөз: «бірінші ай таза ай») - Жаңа жылдың бірінші айы және т.б.;

Көптеген реалиялар адамдардың мереке күндеріндегі қызметіне, жұмысына байланысты. Мысалы: 贴倒福-tiedaofu («бақыт» иероглифін жоғарыдан төмен қарай жабыстыру) - қытайлықтар бақытты үйге келтіру үшін осындай иероглифті жазбаларды жабыстырады. Тағы бір мысал: 春运 chunyun (сөзбе-сөз: «көктемгі көш») - Қытай жаңа жылы қарсаңында орын алған аласапыран (аймақтар мен тұтастай ел аумағындағы қозғалыс), билет сатып алу, ұшақтар мен поездарда бос орындардың болмауы және т. б. қиыншылық туғызатын көлік және жолаушылардың жол қатынасын білдіреді.

Көптеген реалиялардың мәдени коннотациялары жаңа жылдық атрибуттармен байланысты көп ғасырлық тарихқа ие және мерекелік салттар мен дәстүрлер негізінде пайда болған. Мысалы: 压岁钱yasuiqian (жыл бойы ақша күту) - Қытайда жаңа жыл мерекесінде балалар мен бойдақ қыздарға сыйлық ретінде сыйлайтын қызыл конверттегі ақша; 春天 chunlian (көктемді біріктіру, 春节对联 толық мағынасы «жаңа жылдық жұп жазулар») қос жолдан тұратын тіркес, қызыл қағаздың қос жолақтары, олар көктем мерекесі кезінде үйінен зұлым рухтарды үркітеді деген мақсатпен есік жақтауларына ілінген.

Жаңа енген жаңа жылдың астрологиялық белгілерімен байланысты реалиялар өте қызықты. Мысалы, 2016 жылдың атақты талисманы - маймыл 康康 Канкан болды, (сөзбе сөз: «денсаулық») денсаулық және ұзақ өмір тілегі. Өткен жылдың талисманы (2015 жыл) - қозы, 阳阳-Yanyan атауынан («күн сәулесі») яғни, «қой» мен «күн» сөздерінің омофондың ұқсастығы негізде жасалған. Сондай-ақ, Жаңа жыл сауда маркаларында бейнеленген 年娃 Ниенва қуыршағы (ұл қуыршақ) және Chunnu 春妮 қуыршағы (қыз қуыршақ) 2016 жылдың жүлдесіне айналды. Шет тілінен аударма жасауда реалияның болуы аударма процесін қиындатады, яғни, аудармашы оны қалай аудару керек, деген мәселеге тап болады. Өйткені, сөздікте аталмыш реалиялардың тұрақты аудармасы мен баламалары болмайды. Қытай тіліндегі жаңа жыл мерекесіне қатысты реалияларды аудару барысында көбінесе транскрипция әдісі арқылы орыс тіліне аударылады және түр кеңінен қолданылады, мысалы:

过去, 中国人在过年的时候, 总喜欢买几张喜气洋洋的年画。

Қытай Жаңа жылын тойлау кезінде, қытайлықтар әрдайым бақыт әкелетінген бірнеше ниенхуа жаңа жылдық (арзан) суреттерді сатып алатын.

Транскрипция әдісін қолданғанда, инофондарғаниенхуадегеннің мағынасы не екенін және аудармада тек сипаттау әдісін пайдалану берілген мағынаны түсінікті етеді.

Тағы бір мысал: 新年最高兴的是孩子, 因为他们得到很多压假钱.

Жаңа жыл балалар үшін өте қуанышты мереке, себебі олар қызыл конверттегі ақшаның көп болатынын біледі.

压假钱 реалиясын аудару кезінде сипаттау әдісін пайдалану қажет, өйткені сипаттау осы реалияның мағынасын толық ашып көрсете алады.

Тағы бір мысал: 发布会上, 同时举行了中国邮政集团2016《拜年》主题邮票、《中华春节吉祥物全球发布》纪念封发行仪式.

Пресс-конференция барысында Қытай пошта қызметінің 2016 жылғы жаңа жылдық мөрінің маркасын таныстыру рәсімімен қоса «әлемге әйгілі Қытай көктемінің бойтұмары» атты естелік мөрді тапсыру рәсімі өтті.

年娃、春妮, 被选为春节吉祥物, 充满民族特色, 又洋溢浓浓年味儿[7].

Көктем мерекесінің бойтұмары болып таңдалған *Ниенва мен Чунни* ұлттық колоритпен жаңа жылдық мейрамға сай жасалды. 年娃 және 春妮 реалияларының аудармасын бірде бір сөздіктен табу мүмкін емес, өйткені біріншіден бұл жалқы есімдер, ал екіншіден – неологизмдер. Осылайша, Қытай халқының жаңа жылына қатысты реалияларды аудару үшін көбіне аударманың сипаттау және транскрипциялау әдістері қолданылады. Бұл жағдайда транскрипция әдісі шет тіліндегі реалияны қысқа және жинақы түрде атауға мүмкіндік береді, тек сипаттау әдісі аудармада оның мағынасын егжей-тегжейлі және түсінікті түрде түсіндіруге көмектеседі. Реалия аудармасындағы қиындықтарда Қытай мәдениетінен терең білімді болу, аудармадағы қиындықты жеңуге көмектесетінін және қытай тілі реалияларының колоритін сақтауға болатынын да ұмытпаған жөн.

Әдебиеттер тізімі:

1. Латышев Л.К. Перевод проблемы теории, практики и методики преподавания. –М.: Просвещение, 1988. – 160с.
2. Виноградов В.С. Введение в переводоведение. –М., 2001. –231с.
3. Тарақов Ә. Аударма әлемі. Қазақ университеті. –Алматы, 2011ж. –330 б.
4. Казакова Т.А. Практические основы перевода. –СПб.: Союз, 2002. –319с.
5. Жақыпов Б. Аударманы аңдатпа. – Алматы, 2005 жыл. –191 б.
6. Виноградов В.С. Лексические вопросы перевода художественной прозы. М.: Издательство Московского университета, 1978.–172с.
7. 现代汉语大词典。 - 上海市: 《汉语大辞典出版社》, 2002. - 1420 б.

Салимова Г. Д.,
преподаватель кафедры востоковедения КазУМОиМЯ имени Абылай хана

ЭФФЕКТИВНЫЕ ПРАКТИКИ ИНОЯЗЫЧНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ЯПОНИИ

В настоящей статье рассматривается система иноязычного образования Японии. С самого начала установления общенациональной системы образования в стране обучение иностранным языкам являлось одним из национальных приоритетов. Координирующим и регулирующим национальным органом является Министерство образования Японии (Момбусё), которое последовательно проводит программную политику по развитию методологии и практики иноязычного образования в стране. Проводится ряд образовательных практик Японии, получивших мировое признание.

This article addresses the foreign languages education system of Japan. From the very beginning of national education system in the country, the foreign languages teaching is one of

national priorities. The Ministry of Education of Japan is main coordination and regulatory bodies, which implements the sustainable program policy in the area of methodology developments and practices of foreign language teaching in the country.

Some world recognized teaching practices of Japan is given.

Аталмыш мақалада Жапониядағы шетел тілін оқытудың жүйесі қарастырылады. Елде жалпы ұлттық білім беру жүйесі орнаған күннен бастап, шетел тілін оқыту – ұлттық басымдықтардың бірі болып табылады.

Жапонияның Білім министрлігі үйлестіруші және реттеуші ұлттық орган деп есептеледі. Ол елде шетел тілін оқытудың методологиясымен тәжірибесін дамытудың бағдарламалық саясатын жүйелі түрде жүргізіп отыр.

Мақалада Жапонияның бүкіл әлемге танылған бірнеше білім беру жүйесі мысалға келтірілген.

Несмотря на то, что японская система образования была заложена в VIII веке нашей эры, согласно **кодексу Тайхо**[1], современная образовательная система Японии имеет корнями другую эпоху – эпоху **реставрации Мейдзи** 1858 года. Именно тогда японское правительство ввело систему общественного образования, включая систему подготовки учителей. Она была основана на западных системах обучения – в частности немецкой и французской, так как они считались наиболее передовыми в то время.

Кроме того, японское правительство начало активно привлекать иностранных советников в сфере образования (*oyatoi-gaikokujin*), которые способствовали быстрейшему переходу на западную систему образования и подготовки учителей. Одним из самых известных иностранных экспертов, явился профессор **Марион МакКэррелл Скотт** (1843-1922). Будучи преподавателем в Калифорнии, он встретил посланника японского правительства в Америке, который предложил ему позицию иностранного консультанта. Скотт прибыл в Токио в 1871 году и преподавал английский язык в Дайгаку Nanko, предшественнике Токийского университета и позже в Токийском университете образования, где он разработал учебную программу для японских учителей, основанную на западных концепциях педагогике, включая **теории Песталоцци**. Он также работал с Министерством образования для развития государственной школьной системы, которая доминировала в системе образования Японии[2].

Также японское правительство, следуя рекомендации иностранных экспертов, начало активно направлять японских студентов за границу - в основном, в США. По возвращении многие из них, в частности, **Shuji Isawa** (1851–1917) и **Hideo Takamine** (1854–1910) внесли огромный вклад в преобразование системы образования Японии, включая систему подготовки учителей.

Другим существенным этапом в изменении системы образования в японской школе явился период американской оккупации Японии (1945-1952 гг.) и, в частности, принятый в 1949 году закон о профессиональном образовательном сертификате. В нем были заложены основные два принципа современной системы подготовки учителей в Японии: (1) подготовка учителей осуществляется в университетах и (2) открытая система лицензирования учителей [3].

Особенностью современной японской системы образования является высокая централизация национальной системы образования. Министерство образования, науки спорта и культуры (Момбусё), было основано в 1871 году, за год до национальной реформы системы образования и состоит из шести бюро. Все решения по стандартам и методологии образования, по подготовке учителей целиком были возложены на данное министерство.

В последние десятилетия японские студенты занимают ведущие места в мировом рейтинге по знаниям в научных дисциплинах, математике и чтении. Например, в 2015 году, согласно результатам PISA (Program for International Student Assessment – Международная Программа Оценки Студентов), Япония занимала второе место по наукам, пятое в математике и восьмое в чтении среди 72 стран-участниц Программы. Кроме того, Япония широко известна своими профессиональными достижениями в сфере образования. В

частности, международное признание получила японская система изучения классного урока.

С самого начала своей профессиональной карьеры японские учителя рассматриваются как государственные служащие с гарантированным сроком службы. В то же время это накладывает на них обязательства по постоянному профессиональному обучению. С конца 80-х годов Министерство ввело требование к учителям об обязательном годовом вводном курсе обучения, 10-летнем тренинге и обновлении профессиональной лицензии каждые 10 лет. Кроме того, надо отметить, что многие губернаторства Японии имеют также дополнительные требования к учителям.

Начинающие учителя направляются в местные школы на шестилетний период работы. Затем они переводятся в другую школу в том же округе. В 1989 году Министерство ввело программу годового вводного курса обучения начинающих учителей. Она предусматривает нагрузку в среднем 10 учебных часов в неделю или 300 часов в год в классе и вне класса. В течение этого года учителя со стажем должны регулярно посещать класс с целью обзора и содействия начинающим учителям. Кроме того, в эти 300 часов включены обязательные 25 дней профессиональной активности вне класса.

Последний подход в системе японского образования, называемый *JugyouKaizen* (улучшение преподавания) становится одним из основных методологических подходов в школьном образовании и улучшения обучения учителей в самом процессе преподавания [4].

Этот подход, основанный на модели исследования учебной практики в классе и профессиональном росте преподавателя во время повседневной практики в школе, считается одним из наиболее эффективных методов улучшения работы преподавателей. Таким образом, упор с «преподавания в классе» переносится на «изучение в классе», способствуя критическому осмыслению преподавателем эффективности своей работы с учащимися в классе [5].

Японские дети начинают изучать иностранные языки в первый год их обучения в начальной средней школе (в возрасте 13 -15 лет) и большинство завершает в следующие три года. Обязательное школьное образование заканчивается в 15 лет, хотя подавляющее большинство школьников – более 90 %, продолжают обучение в полной средней школе (возраст 16-18 лет).

Несмотря на то, что могут быть предложены разные иностранные языки, например, французский или немецкий, но подавляющее большинство студентов выбирают в качестве иностранного английский язык. Более того, инструкция Министерства образования Японии (1994, стр.2) гласит:

“Английский должен быть преподаваем всем студентам, в связи с тем, что некоторое знание английского жизненно важно для японского народа...”

Английский язык является также обязательным экзаменационным предметом в японских университетах.

Министерство образования Японии распространяет установленные стандарты обучения для всех уровней образовательного цикла -от детских садов до университетов. Расширенное толкование целей и стандартов того или иного курса для каждого школьного уровня разъясняется в публикуемом Министерством пояснениях к Учебным курсам.

В 1986 году, Министерство образования, подвело итоги работы комиссии по дальнейшему повышению эффективности изучения иностранных языков и отметило следующие проблемы:

- недостаточная устная языковая практика;
- недостаточная уверенность во владении иностранным языком;
- слишком большие классы;
- усложненные методологические материалы для учителей;
- приверженность к традиционным учебным методам.

В этой связи и на основе вышеприведенного анализа, министерство образования объявила о следующих приоритетах в иноязычном образовании:

- большое количество прослушивания аутентичного английского текста;
- большое количество чтения живого английского языка;
- давать больше возможности использовать английский язык в учебных процессах;
- расширить базовое знание культуры;
- прививать чувство гражданина мира.

Основные понятия, используемые в этих рекомендациях, используют такие термины, как «живой», «аутентичный» и «используемый», что является в целом уникальным использованием в современной мировой методологии преподавания иностранных языков.

В 1987 году Министерство образования выпустило циркуляр, в котором были даны дальнейшие методологические обоснования для вышеприведенных приоритетов. В нем предлагается уходить от традиционных разъяснительных материалов по грамматике иностранного языка и учебных практик к более коммуникативному, «разговорному» подходу в классах, то есть переход от заучивания грамматики к развитию разговорных, ораторских способностей студентов.

Следующим этапом реформирования иноязычного образования в японских школах следует считать Новый Исправленный Курс Обучения (НИКО) с акцентом на устное общение на иностранном языке, которое было принято министерством образования Японии в 1989 году. Этому предшествовало создание правительственной комиссии в 1984 году, целью которой являлось дальнейшее развитие национальной системы образования на уровне мировых передовых стандартов [6].

Данный документ -НИКО, был официально рассмотрен парламентом Японии и ратифицирован в марте 1989 года.

Несмотря на то, что НИКО устанавливает примерно одинаковые цели для начального и высшего образовательного уровня, в случае высшего уровня он более усложнен. Курс состоит из семи предметов: Английский 1, Английский 2, Прослушивание/разговорный курс А, Прослушивание/разговорный курс В, Прослушивание/разговорный курс С, Чтение и Правописание.

Студенты обязаны пройти как минимум один курс прослушивания/разговорного языка в течение 3 лет в высшей средней школе.

Цель, преследуемая в результате этих курсов, для студентов, это умение «самовыражаться» на иностранном языке и для учителей –«развить интерес к культуре и языку, а также углубить интернационализацию сознания». Основная нагрузка на учителей вызывается подготовкой студентов к вступительным экзаменам в университеты по трем курсам прослушивания и разговора. В этой связи Министерство образования запустило курсы переподготовки учителей и новые методологические пособия.

Другой широко используемой практикой в иноязычном обучении надо отметить так называемый «командный метод» обучения. Согласно рекомендации Министерства в этой связи, предполагается в рамках вышеупомянутой практики развивать базовые коммуникативные способности студентов на иностранном языке с целью лучшего понимания культурно-лингвистических особенности языка в применении к различным бытовым ситуациям [7].

В 2013 году Министерством была принята новая образовательная программа «Реформа преподавания английского языка в ответ на вызовы ускоренной глобализации». Реформа предполагает новые цели и новые программы развития [8].

Одним из новых требований является необходимость достижения студентами как минимум 60 баллов TOEFLiBT. Так как данная экзаменационная система делает основной упор на устное интервью экзаменуемого, то очевидно, что основной целью реформы является упор на развитие коммуникационных способностей студентов воспринимать и развивать устную речь на английском языке.

Таким образом, рассматривая японскую систему иноязычного образования надо отметить основные следующие моменты:

- последовательность развития национальной системы образования;
- глубокую централизацию системы иноязычного образования;
- программный подход в рамках целевых национальных программ;
- наличие целевых тренинговых программ подготовки преподавателей иностранного языка;
- широкое разнообразие методологических подходов, используемых в текущей образовательной практике;

Список литературы:

1. Sansom G. «A history of Japan to 1334», London 1958;
2. Campbell, Allen; Nobel, David S (1993). Japan: An Illustrated Encyclopedia.);
3. Isozaki, T., & Ochi, T. (2017). Secondary science teacher education/training in Japan. In J. Pedersen, T. Isozaki, & T. Hirano (Eds.), Model science teacher preparation programs: An international comparison of what work);
4. Sarkar Arani, M. R. & Fukaya, K. (2007). Japanese National Curriculum Standards Reform: Integrated Study and Its Challenges, International Journal of Educational Practice and Theory, Vol.29, No.1);
5. Lewis, C.; Perry, R. & Murata, A. (2006). How Should Research Contribute to Instructional Improvement? Educational Researcher, Vol. 35, No. 3);
6. Ministry of Education, Science and Culture (1989) The New Revised Course of Study: emphasis on oral communication, in Ministry of Education, Science and Culture (1994) Handbook for Team-teaching;
7. Carless, D.R. (2006). Good practices in team teaching in Japan, South Korea and Hong Kong. System, 34;
8. MEXT. (2017). English Education Reform Plan corresponding to Globalization. Retrieved October 22, 2017 -<http://www.mext.go.jp/en/news/topics/detail/1372656.htm>;

Садықова Р.К.

**ф.ғ.к., Қазақ ұлттық қыздар
педагогикалық университеті**

ОҚУ ҮДЕРІСІНДЕ ПАРСЫ ТІЛІН ОҚЫТУДЫҢ ТИІМДІ ЖАҚТАРЫ

Мақалада парсы тілінің жаһандық мәдениеттегі орны, ерекшеліктері қарастырылады, сонымен қатар жоғарғы оқу орындарында парсы тілін меңгерудің тиімді жақтарына назар аударылады. Шығыс тілдерін оқыту барысында елтану компоненттері арқылы студенттердің оқуға деген қызығушылығы оянады, ал мәдени компонент қатынас құралы ретінде шығыс тілдерін меңгеруге ықпал жасайды.

Иран ұзақ жылғы тарихимәдениет ошағы болып табылғандықтан, бұл елдеқызықты мәдени мәліметтері өте көп, сондықтан олар жайында тіл үйренушілерге таныстырылса, студенттердің бойында танымдық қасиеттері дамып, әрі лингвоелтанымдық құзыреттіліктері қалыптасатыны туралы айтылады.

Түйін сөздер: өркениет ордасы, лингвоелтаным, құзыреттілік, шығыс, қарым-қатынас, ақпарат

The article deals with the features of Persian and Chinese languages in world culture, and also focuses on the effective teaching of Persian and Chinese languages in higher educational institutions. During the study of oriental languages, students are becoming more interested in using the regional geographic component, and the use of the cultural component as a means of communication influences their perception.

Since Iran and China are a very large civilization, in these countries there is a lot of interesting cultural information, its use in the learning process develops the cognitive qualities of students and stimulates their language skills.

Keywords: civilization, cultural linguistics, competence, east, communication, information

В статье рассматриваются особенности персидского языка в мировой культуре, а также делается акцент на эффективном преподавании персидского языка в высших учебных заведениях. Во время обучения восточным языкам повышается интерес студентов при использовании страноведческого компонента, а использование культурной составляющей как средства общения оказывает влияние на их восприятие. Поскольку Иран является великим цивилизационным центром, в стране так много интересной культурной информации, её использование в процессе обучения развивает познавательные качества учащихся и стимулирует их языковые навыки.

Ключевые слова: цивилизация, лингвокультурология, компетенция, восток, коммуникация, информация

Қазіргі кезде заман талабына сай білікті де білімді маман даярлау – еліміздегі маңызды, бірегей мәселелердің біріне айналып отыр. Сондықтан оқу-ағарту мен ғылым саласындағы түбегейлі өзгерістер ҚР оқу орындарының алдына жаңа талаптар қойып отыр. Шетел тілін үйрену – жас ұрпақтың бүгінгі күнгі ең басты қажеттілігіне айналды. Шетел тілін оқытудың басты мақсаттарының бірі – мәдениетаралық қарым-қатынасқа қабілетті, шетел тілін сол тілде сөйлеуші ұлттық тілдік және әлеуметтік-мәдени ерекшеліктеріне сай, дұрысқолдана алатын, білімді де мәдениетті мамандар даярлау болып табылады.

Осы орайда, елімізде оқу үдерісінде оқытудың мақсаты мен міндетін қайта қарастырылып, бағдарламалар, оқулықтар мен оқу құралдар әдістемесін заман талаптарына сай етіп дайындап жатыр. Нарықтық экономикаға байланысты заманауи маман ой-өрісі кең, таңдаулы мамандықтар бойынша кәсіби дайындығы бар, жан-жақты білімді ғана емес, сонымен бірге өз ісінің нағыз шебері болуы керек.

Кез-келген мемлекеттің дамуы дәстүрлі өлшем тұрғысынан алғанда экономикалық және әлеуметтік өлшемімен бағаланса, ал біздің дәуіріміз білімнің, ғылымның және оның нәтижелері ретіндегі инновациялануымен бағаланады. Бұл қазіргі әлемнің бәсекеге қабілеттілігінің басты өлшемі. Тәуелсіз Қазақстан шығыс елдерімен саяси, экономикалық және мәдени байланыстарын одан әрі дамытуда. Соған орай, еліміз Егеменді ел болғаннан бері Қазақстанның жоғары оқу орындарында жоғары сапалы білікті, бәсекеге қабілетті шығыстанушы мамандарды әзірлеу кең қарқын алып отыр. Шығыс тілдерін білу – тек қарым-қатынас жасау емес, бәлкім өткенімізбен келешегімізді зерттеу үшін де керек.

Қазіргі әлемде адамзаттың назары батыстан гөрі шығысқа ерекше ауып отырғандығы еш жасырын емес. Бұл тек еуропалықтардың әлем тұрғындарының саны жағынан арта қалып келе жатқан үрдісі мен шығыстың демографиялық қарқынына ғана байланысты емес. Жер шарының орасан аумағын алып жатқан Шығыс адамзат руханиятының, ғылыми білімнің сарқылмас ошағы екендігін мойындаудан да туып отыр. Шығыс қойнауы қазына байлыққа толы аймақ ретінде белгілі [1].

Шығыс – адамзаттың ұлы өркениет бесігі және бастауы. Осы орайда, француз ағартушыларының бірі Вольтердің өркениет туралы айтқанын айтып өткен жөн: «Өркениет мәдениеттің прогресі, болашаққа бой сермеуі, қоғамның парасаттылық деңгейі». Ал тарих беттерін ашып қарайтын болсақ, Иран мәдениетінің орны ерекше және ерте заманнан осы кезеңге дейін өзінің құндылығын жоғалтпай, дамып отыр. Ислам, ирандық-исламдық мәдениет пен өнер жайлы сөз бола қалған барлық жерде парсы тілін бөліп-жарып қарастыра алмаймыз. Парсы тілі – руханият, хикмет пен мистика тілі. Ол өзінің осы тартымдылығы арқылы көптеген шекараларды асып өтіп, әртүрлі елдер мен құрылықтарға таралды.

Экономикалық және мәдени байланыстардың арта түсуі Қазақстан азаматтары үшін шығыс тілдерін үйренуге деген сұраныстары арта түсіп отыр. Мұның басты себебі: елдер арасындағы байланыста ғана емес, әлемдік деңгейде екі елдің ықпалының арта түсуі. Ағылшын тілі әлемдік тіл ретінде мойындалса да, шығыс тіліне деген қызығушылық сөйілмей тұр, сөйлеушілер саны жағынан да аз емес. Ал парсы тіліне алыс-жақын

шетелдіктердің көңіл бөліп үйрену құлшыныстарының артуының бірнеше себебі бар деген болжам жасауға болады. Біріншіден парсы тілінің естіген жанды баурап алатын әуезділігі, әсемділік қасиеті бар. Екіншіден әлем әдебиетінің алтын қорына құнды туындыларын тарту еткен парсы тілдес Рудаки, Фердоуси, Сағди, Хафиз, Омар Хайям сынды ақындардың шығармаларын төл тілде оқу мүмкіндігіне қол жеткізу, үшіншіден Иранның экономикалық жағдайы тұрғысынан келгенде, әсіресе қара алтын мұнайға бай ел болғандықтан, серіктестік қарым-қатынас құралы ретінде тілді еркін меңгеру қажеттілігі де заман талабынан туындайды. Қазіргі таңда парсы тілі әлемнің көптеген елдерінде оқытылып, парсы тіліне деген шетелдіктердің қызығушылығы күннен-күнге арта түсуде.

А.А.Леонтьев: «Әдетте сөйлеуші адам айтпақ сөзін айқын пайымдап, үдгеретін тұста бір-ақ бастайды. Осының нәтижесінде сөздің грамматикалық және лексикалық тұрғыдан жүзеге асу үрдісі ғана зерттеледі. Алайда, тәртіп бойынша бұдан бұрынырақ болатын құбылысты зерттеу мәселесі тым сирек қойылып жүр. Қалай айтуды білу үшін алдымен не айтуды білу қажет»- деп көрсетеді [2].

Тілдерді меңгерткенде көрнекі құралдар, түрлі ойын элементтері, кейбір әдістер студенттердің зейінін шаршатпай, оқу материалын жеңіл меңгеруге ықпал жасайды. Кейбір жағдайда көрнекі құралдардың шамадан тыс орынсыз қолданылуы, ойын элементтерінің шамадан тыс болуы сабақ мақсатын басқа бағытқа ауытқытып, студенттердің оқу материалын тереңірек меңгеруіне кері әсерін тигізеді.

Сондай-ақ шетел тілін қатынас құралы ретінде меңгеру үшін студенттер сол тілдегі сөз дағдылары мен іскерліктерін меңгеруге тиіс. Оларды меңгеру барысында өзіне тән қиындықтар бар. Ш.А. Амонашвили: «Баланың бойында оны екінші тілге ұмтылғанын талпыныс жеткіліксіз болады. Оның талпынысын арттыру үшін басқа елдің мәдениетіне, өміріне, қызықты істеріне деген қызығушылық тудыру, тілдің әдемілігін көрсете отырып, сол тілде сөйлеуге ұмтылдыру қажет, ал талпыныс пайда болса, сабақты түрлендіру арқылы оны одан әрі күшейте түсу керек»- дейді [3].

Бастапқы кезең өзге тілге үйренудің іргетасын қалайтыны белгілі және дәл осы арада оқыту мазмұнының, оның ішінде мәдени, барлық компоненттері үшін берік негіз қалануы тиіс. Парсы тілін оқыту мазмұнын елтанымдық материалдар арқылы толықтыра оқытуды бастапқы кезеңінде бастау қажет. Бұл оқытудың бүкіл мазмұнын таңдап алуға жаңа ыңғайды қажет етеді, онда әр компонентті үйретілетін тіл елінің мәдениеті туралы ақпаратпен байыту қажет болады.

Студенттер өзге мәдениетке әсіресе еліктеп, қызығып, тез қабылдайды, олар жаңа білімді, дағдыларды дайындықпен және қызығушылықпен меңгереді, ал мұғалімдер бұны елемуге тиіс емес. Үйретілетін тіл еліне арналған материалдар көркем ойлауға ынталандыратынын, сезімдерге әсер ететінін, талғам қалыптастыратынын ескермеуге болмайды, демек, белгілі бір ақпаратты берумен бірге, студенттің эмоциясына және оның бейнелі көркем санасына әсер етіледі.

Шығыс тілдерін үйрету студенттерге аса қызықты болады, егер олар қарапайым да болса елтану бойынша ақпарат алуды бастаса, меңгеретін ел бойынша ақпараттары толықсиды. Егер слайд, видео және фильмдер арқылы көрсетілсе, үлестіру материалдары және оқылм мен тыңдалымға арналған мәтіндер түрінде берілсе материалдың жақсы қамтылуына септігін тигізеді.

Парсы тілін үйренудің алғашқы кезеңдерінде елтану материалдары тіл үйреншілер үшін қызықты болады. Белгілі болғандай, пәнге деген танымдық қызығушылық артады, ал жаңа анық әсерлер студенттердің оқуға деген қызығушылығын оятуға ықпал етеді, алайда қызығушылықтың ең басында сабақта көңіл көтеру емес, сабақтың тартымдылығы маңызды болып келетінін ұмытпауымыз керек. Қызығушылық өз кезегінде білімді меңгеру белсенділігі мен тиімділігін арттырады. Лингвоелтаным тілдік тұлғалардың көмегі арқылы қазақ халқының ұлттық ерекшелігін, ұлттық мәдениетін үйренуге жол ашады. Ұлттық ерекшеліктер мен ұлттық мәдениет ерекшеліктерінен хабардар беретін тілдік бірліктерді үйрету және әлеуметтік сұрыптаудың қажеттілігі көркем шығармаларды оқуда, баспасөз

құралдарынан, кино және видеокөріністерді көруден, ән тыңдаудан және т.б. байқалады. Көптеген ғалымдар лингвоелтанымның басты нысаны ретінде аялық білімді ұсынады. Е.М.Верещагин мен В.Г.Костомаров аялық білімнің лингвистикалық табиғатын ашты [4].

Араб, түрік-моңғол, батыс еуропадан енген сөздер (негізгісі француз және ағылшын), кейбір орыс тілінен, үнді, грек және т.б. кірме сөздер кездеседі. Парсы тіліндегі кірме сөздердің көбісі араб тілінен енген лексикалық элементтер болып табылады. XI-ғасырдың екінші жартысында діни, саяси, мәдени, экономика, ғылыми, әдеби, әскери салада парсы сөздері араб сөздерімен ауысты. Мысалы: mosallem мұсылман, masjid мешіт, mellat ұлт, ketab кітап, loqat сөздік және т.б. Парсы тілі ғылым мен техниканың, әдебиет пен мәдениеттің дамуы, саяси әлеуметтік және экономикалық байланыстың арқасында сөздік құрамы толығырақ түсті. Бұл сөздердің әрқайсының өзіндік ену жолдарының ерекшеліктері бар: Ислам дінінің Иранда таралуы, Ислам дінінің қабылдануы, моңғолдардың шабылуы, және олардың ұзақ жылдар бойы Иранда орнығуы, түрік-орыс тілінің әсері, сауда-саттықтар, тіл қажеттіктері, шетел тілінен аударылған кітаптар, ирандық студенттердің шетелде білім алуы және олардың Иранға қайта оралуы, туристердің Иранға келуі, жаңа технологияның пайда болуы, сол тілде баламалардың болмауы және т.б. айтуға болады. Әрине парсы тілін үйрету барысында жоғарыда аталған лексиканың ену тарихына тоқталса, парсы тіліндегі кірме сөздерді меңгерту тиімді болады.

Парсы тілін меңгерудің қазіргі таңда бірнеше нақтырақ айтқанда жаңа ақпараттық технологиялардың көмегімен заманауи, тиімді жолдарын қарастырдық. Жалпы ғаламтор көзі арқылы тілді студенттерге меңгерту бірден-бір оңтайлы жол. Мысал келтіре кететін болсақ, ең алдымен бастапқы сатыда TOOTEE TV, Learn Persian *آموزش فارسی, طوطی* сайтын ұсынар едім, себебі ұстаздардың студенттерге тілді үйрету барысында қосымша бір көмек көзі болып саналады, сонымен қатар бұл сайттан тіл үйренуші студенттер үшін жоғары сапалы білім ресурстарын таба аламыз. Видео мәтіндерді қолданудың ұтымды қыры, қысқаша, нақты әрі көңілді, көздің жауын алар әдемі жарқын анимациялар мен ашық көркемдеулермен берілген шағын видеороликтер тіл үйренуші жастарға үлкен көмек береді. Студенттер тарапынан көбірек назар аудартып, қарастырылатын тақырыпқа байланысты қызығушылық тудырады. Бұл видеороликтерде тек парсы тілінде ғана беріліп қоймай, ағылшын тілі де кірістірілген.

Келесі www.vajehyab.com *یاب وژه* сайтымен жұмыс жасау арқылы парсы сөздерінің мәнін ашып, жан-жақты қолданылу аясын зерттеуге болады. Яғни осы онлайн заманауи сөздік порталын қолдана отырып студенттер тілдік құзиреттілігін, лексикалық сөздік қорын дамыта алады. Бұл заманауи сөздік нені қамтиды? Мұнда бірнеше белгілі парсы сөздіктері бар оларға тоқтала кетсек. Атақты *دهخدا* сөздігі, және *عمید*, *معین* және т.б. сөздіктерінен тұрады. Қажетті жағдайда іздеген сөзімізді осы сөздіктер нұсқасында қарап таба аласыз. Сонымен қатар мұнда сөздердің синонимы мен антонимы қамтылған, сондай-ақ ағылшын тіліндегі аудармасы да беріледі және де студенттерге үй тапсырмасы ретінде you tube желісінен *داستان هایفارسی جدید* сілтемесін қолдану арқылы осындағы қызықты ертегі, дастандарды беруге болады. Бұның қандай пайдасы бар дегенге келетін болсақ, жалпы көзбен көріп және ести отырып орындаған тапсырмалар есте жақсы сақталады. Демек студенттер дастандарды көре отырып есту арқылы әрбір сөздің дыбысталуына көңіл бөліп, бейімделеді, сөз екпінін дұрыс қоя біледі.

Шетел тілін жоғары оқу орнында оқыту әдістемесі заман, уақыт талабына сай, білім, ғылымдағы жетістіктер мен өзгерістерге қарай дамып отырады. Осылай бастапқы кезде парсы тілін үйрету заман, уақыт ағымына байланысты парсы тілі оқытылуы керек. Бастапқы сатыда студенттерге парсы тілінде меңгерту барысында Иран мәдениетіне, тарихына, әдебиетіне және ол тілдердің ең әдемі жақтарын айтып, тіл үйренушілердің қызығушылықтарын ояту керек.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Алдабек Н. Шығыс – өркениет бастауы. «Ана тілі» газеті. 22 - Мамыр, 2014 ж
2. Леонтьев А.А. Психоллингвистика. Л, «Наука» 1967, 118 с.
3. Амонашвили Ш.А.. Психологические особенности усвоения второго иностранного языка младшими школьниками. ИЯШ.1986, №2 -24 с.
4. Бейсенбекова Г.Т., Ныязбекова К.С. Қазақ тілін лингвоелтанымдық бағытта оқыту . pedagogika.snauka.ru/2013/04/1740/

Керімбаев Е.Ә.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ҰУ аға оқытушысы, Алматы, Қазақстан,
kerimbay.erzhan@gmail.com

ҚЫТАЙ ТІЛІ ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕРІНДЕ ЖИІ КЕЗДЕСЕТІН СИМВОЛДАРДЫҢ МӘНІ

Мақалада орасан бай қытай тілі фразеологизмдерінде жиі кездесетін символдарға лингвомәдени тұрғыдан шолу жасалып, түсіндірме берілген.

Түйінсөздер: лингвомәдениеттану, қытай тілі фразеологизмдері, мәдени код.

В данной статье дается анализ и объяснение основным символам которые часто встречаются в фразеологизмах китайского языка.

Ключевые слова: лингвокультурология, фразеологизмы китайского языка, культурный код.

In this article author made the analysis of reflection of food culture in the Chinese language, especially in phraseological unit of the Chinese language, which consists the big part of very rich Chinese culture.

Key words: *linguoculturology*, phraseological units of the Chinese language, cultural code.

Қытай тілі ғылымындағы тіл мен мәдениеттің ара қатынасын зерттеген еңбектер бастауын жиырмамыншы ғасырдың бас кезінен алады. 1938 жылы қазіргі Юннан университетінде профессор Луо Чаңпей «Тіл мен мәдениет» пәні бойынша дәріс оқи бастады. Қытайдағы лингвомәдениет тану пәнінің іргетасы тап осы кезде қаланды десек артық айтқандық емес. 50-жылдардың басында Луо Чаңпей мырзаның «Тіл және мәдениет» атты кітабы жарыққа шықты. Бұл еңбегінде ғалым тіл мен мәдениеттің байланысы жөніндегі батыс ғалымдарының тұжырымдарын қостай отырып: «тіл саласындағы зерттеулер таза тілдік категориялардың аясында қалып қоймауы керек. Өйткені, тілдің қамтитын аумағы өте кең. Тіл белгілі бір қоғамда өмір сүретіндіктен, қоғамда болып жататын мәдени, әлеуметтік, тарихи процестерден қалыс қала алмайды. Біз тілді осы салалармен байланыстыра зерттегнде ғана тілтануда белгілі бір жетістіктерге қол жеткізуіміз мүмкін,»-деп атап көрсетті[3,56.].

1980 жылы диалектолог Йоу жуцзе және тарихшы һәм географ Чжоу Чженхы «Диалектілер және қытай мәдениеті» атты кітабын жариялады. Бұл еңбек Қытайдағы лингвомәдениеттану ғылымының жаңа бағытын белгілеп берді. 80-жылдардан бері қарай лингвомәдениеттанудың түрлі аспектілеріне арналған көптеген еңбектер жарық көрді[25,136.].

Әлеуметтік құбылыстардың жаһандану дәуірінде тіл білімі фразеологизмдердің этномәдени ерекшеліктерін қарастыру тіл білімінің басты міндеттерінің бірі болып табылады. Қытай тіліндегі идиомалардың этномәдени ерекшеліктерін Бао Хун, Г.А.Баженов, В.А.Мясников және Тань Аошуан қарастырған. Дегенмен де зерттеушілердің ешқайсысы да қытай тіліндегі фразеологизмдердің этномәдени ерекшеліктерін айту тәсілдерін ғылыми нысан етіп қарастырмаған. Бұл ғылыми зерттеудің өзектілігі мәдениаралық коммуникациялар процессін жасау, қытай тілін үйретудің тиімділігін

жоғарылату, әр түрлі мәтіндерді аудару сапасын арттыру және сан алуан мәдениет түрлерінің өзара байланысын жандандыру қажеттілігінен туындап отыр.

Қытай фразеологизмдерінің этномәдени ерекшеліктерін анықтаудағы басты мақсат— олардың құрылымдық жасалуын сараптау және мағыналық толықтыру жолын анықтау.

Қытай тіліндегі тұрақты сөз тіркестерін саралау барысында, біз олардың ұлттық-мәдени бояуы қанық ерекшелігін, ал кейде басқа тілдердегі фразеологизмдерге ұқсастықтары да бар екеніне көз жеткіздік. Оларды зерттеген кезде міндетті түрде лингвоелтану аспектісіне көңіл бөлуіміз керек. Сол фразеологизмнің негізін құрап отырған елтануға қатысты кейбір мәселелерді білмеу, оның астарлап, бейнелеп жеткізгісі келіп отырған мәнін түсінуге кедергі келтіреді. Яғни, біздің айтып отырғанымыз, тікелей сол елдің тарихына, мәдениетіне, тұрмыс-тіршілігіне, салт-дәстүріне қатысты фактілер, оқиғалар, құбылыстар негізін құрайтын тұрақты сөз тіркестері. Мұндай фразеологизмдердің бойында ономастикалық компоненттерді, яғни, топонимдер (географиялық жер-су атаулары) және тарихта болған адамдардың аттарымен қатар фантастикалық, мифтік жануарлар, құдайлар, аруақтар, құбыжықтар, әдеби шығармалардағы кейіпкерлер жататын антропонимдер (адамдардың аты-жөндері) көптеп қамтылған.

Мысалы: *Чэн юй:*

四面楚歌 –Тікелей аудармасы: «Төрт тараптан Чу өлеңдерінің айтылуы»

Мағынасы: қоршауда қалу, тығырыққа тірелу, қиын жағдайда қалу;

Қазақша баламасы: «Қайда барса да, Қорқыттың көрі»

洛阳纸贵 – Тікелей аудармасы: «Луо яннің қағазы қымбат»

Мағынасы: әйгілі, үлкен сұранысқа ие (әдеби шығарма туралы);

Қазақша баламасы: «Қолдан қолға тимейді»

愚公移山 – Тікелей аудармасы: «Үй Гуң тауды жылжытты »

Мағынасы: қайтпай үлкен қажыр-қайратпен еңбектену;

Қазақша баламасы: «Еңбек бәрін жеңбек»

Янь юй:

情人眼里出西施 - Тікелей аудармасы: «Ғашық адамға сүйгені Си ши болып көрінеді»

Мағынасы: Ғашық адамға сүйгені ең сұлу жан болып көрінеді;

Қазақша баламасы: «Әр кімдікі өзіне ай көрінер көзіне»

上有天堂，下有苏杭 - Тікелей аудармасы: «Аспанда жұмақ, жерде Су жоу мен Хаң жоу»

Мағынасы: Су жоу мен Хаң жоу жер бетіндегі ең әдемі қалалар;

Қазақша баламасы: «Жер жаннаты Жетісу»

嘴说曹操，曹操就倒 - Тікелей аудармасы: «Сао Саоның атын ауызға алсаң, Сао Сао жетіп келеді»

Қазақша баламасы: «Кімді айтсаң сол келеді»

Се хоу юй:

七里铺家进秀才-没想 - Тікелей аудармасы: «Чи Липу әулетінен шыққандар сию цай болып шыға келді- ешкім ойлаған жоқ»

Қазақша баламасы: «Үш ұйықтаса түсіне кірмеу»

福兴邦的和尚-没有化成 - Тікелей аудармасы: «Фу Синцаңның монахтары қайыр сұраған емес»

Мағынасы: Не айтарыңды білмейсің?

Гуань юн юй:

鸿门宴 - Тікелей аудармасы: «Хуң менның қонағасы»

Мағынасы: құрылған қақпан, торға түсіру;

Қазақша баламасы: «Қазылған ор»

庐山真面目 - Тікелей аудармасы: «Лу Шан тауының нағыз көрінісі»

Мағынасы: шынайы бет бейнесі, істің ақиқаты;

南柯一梦 - Тікелей аудармасы: «Нан Кы туралы түс»

Мағынасы: бос қиял, орындалмайтын арман;

Қазақша баламасы: «Қашпаған сиырдың сүтінен дәмету»

南郭先生 - Тікелей аудармасы: «Нан Гуо мырза»

Мағынасы: Қу, өтірікші, алаяқ;

Бұл жерде *гуань юн юй* мен *се хоу юйга* топонимдардың аз кездесуі тән екенін айта кеткен жөн.

Қытай тілінің тұрақты сөз тіркестерінде қытайлықтардың өздеріне етене таныс, алайда шетелдіктер үшін мүлде түсініксіз ұғымдар көптеп кездеседі.

Мысалы:

得寸进尺 - dé cùn jìn chǐ ; Цүнді алып, чіге ұмтылу (*мағынасы: тойымсыз, қызылкөздену, қаниша берсеңде аз,*)

弹丸之地 - dānwánzhīdì ; үлкендігі сақпанның тасындай ғана кішкентай жер; *мағынасы* ат төбеліндей ғана жер, елеусіз ауыл)

黄袍加身 - huáng páo jiā shēn ; сары шапан кигізу (*мағынасы: император деп жариялау, таққа отырғызу, билікке келу, бірінші орын алу, жеңіске жету;*

入木三分 - rù mù sān fēn ; бояу үш фынға дейін сіңіп кетті (*мағынасы. Терең сіңу, дендеп ену, түбіне дейін жету;*)

Біз жоғарыда айтып кеткен сөздерден басқа, қытай тілінің тұрақты сөз тіркестерінде аңдардың, құстардың, өсімдіктердің, түр-түстердің атауларымен және сан есімдермен келетін мәдени-ұлттық реңі қанық фразеологизмдер көптеп кездеседі. Бұл аң-құс өсімдіктердің мәдени реңге ие болуы қытай халқының өмірінде алатын орнымен, яғни, бұл заттардың дінде, мифологияда, фольклорда алатын орнымен немесе тікелей сол заттың қасиетімен, бейнесімен түсіндірілсе керек. Мүмкін жоғарыда аталған заттар басқа мәдениетте, басқа өркениетте, басқа халықтың тұрмыс-тіршілігінде тек қана нақты бір затты білдіру әбден мүмкін.

Мысалы, бамбук ағашын алсақ, ол қытайлықтар үшін тамақ, баспана, киім, қағаз, аяқ киімнің қызметін атқарады. Ежелгі қытайлықтар өз өмірлерін бамбук ағашынсыз елестете алмаған. Сондықтан ағаштың бұл түрінің қытай тілінің тұрақты сөз тіркестеріне арқау болмауы мүмкін емес[2,184б.].

Мысалы:

敲竹杠 ;

竹篮子挑水-一场空 ;

竹筒倒豆子-一粒不留 ;

宁可食无肉, 不可居无竹 ;

势如破竹 ;

罄竹难书 ;

Қытайлықтар үшін бамбук тек қана өсімдік, ағаш емес, сонымен қатар ол қайсарлықтың, шыдамдылықтың, мықтылықтың символы. Бамбук алған бетінен қайтпайтын мінезді білдіреді. Ежелгі қытайлықтар адамның қадір-қасиеті, ары мен намысы, қайсар мінезі туралы айтқанда оны яшмамен және бамбукпен бейнелеген[5,56-57б.].

Мысалы: 玉可碎而不改其白, 竹可焚而不毁其节

Келесі мәдени код-өсімдіктерге тоқталатын болсақ: mudan-пион-байлықты, дегдарлықты және гүлденуді білдіреді, Қытайдың ұлттық гүлі саналады; songshu-қарағай-мықты және табанды жігерді, мәрттікті, ұзақ өмірді бейнелейді; mei-алхоры-әдемілікке, сыпайылыққа және жан дүниенің тазалығына сай келеді; ju-хризантема-қажымастықты,

көркемдікті және қарапайымдылықты көрсетеді, lan-орхидея–сыпайылықты және адалдыққа тазалықты сипаттайды. Ежелгі Қытайда бамбук, алхоры, хризантема және орхидея– si junzi, яғни төрт игілікті адам/гүлдер саналған. Lian-лотос–тазалық пен адалдық, әділдік, нәзіктік пен инабаттылық символы; shuxian-нарцисс–жан дүниенің нәзік тазалығын білдіреді; li-алмұрт бұзылмаған тазалықты суреттейді[2,299б.].

Табиғат нысандары мен құбылыстарының мәдени кодының концепттары мен олардың қытай тіліндегі символдық белгілері. Ri (күн) және yue (ай) –жарық пен тазалықты білдіреді, ал xing (жұлдыз) жарқырау мен жылтырды бейнелейді. «Айдың» сондай-ақ «жүкті болу» деген қосымша мағынасы да бар. Ming yue gu huai–тамаша көріністен жанның жадырауы мен шаттануы; ұл табу, бала біту.

Чэньюй құрылысында әр түрлі символдық мағыналарды білдіретін сыңарлардың жұптары да жиі кездеседі. Fengyun–жел мен бұлт, соғыс қимылдарын немесе күтпеген саяси толқуларды білдіреді. Fenglei – жел мен күн күркіреуі төңкеріс, бас көтерулерді, ірі көлемді және үздіксіз шабуылдаушы күштерді сипаттайды. Fengyue-жел мен ай және fengyu-жел мен жаңбыр–махаббат істері мен қызықтарын көрсетеді.

Қытай тіліндегі жануарлар мәдени коды тек зоонимдер концептерімен ғана емес, сондай-ақ мифологиялық жануарлармен де көрінеді. Feng-феникс,самұрық құс, qilin-мүйізді, қабыршақты сауыты бар мифологиялық аң, long-айдаһар және gui-тасбақа–төрт рух/құдай, бұлар бақыт пен байлықтың, ұзақ ғұмырдың белгілері. Бұл мифтік бейнелердің символикасын feng mao lin jiao–сирек, бірегей–фразеологизмінің семантикасынан көруге болады. Feng-феникс және long-айдаһар жанұялық бақыт пен адам өміріндегі қуанышты білдіреді. Luan-феникс тектес құс және feng-феникс–бақытты, мамақұлдықты сипаттайды. Не-аспан тұрғындарын таситын мифтік тырна, ұзақ ғұмыр символы. Зоонимдер: shizi-арыстан ержүректікті, қуатты және жауынгерлікті; bao-леопард, қабылан күш пен ержүректікті, ерлікті, тек арыстан мен жолбарысқа ғана жол береді; niu-сиыр еңбексүйгіштік пен көнбістікті (сондай-ақ, төзімді, асау, мығым секілді тұрақты сипаттамалары да бар); ta-жылқы –үлкен болашақ, сонымен бірге жауынгер, көсем, ержүрек, өжет, тәжіірбелі, шыамды, жылдам, ұшқыр секілді тұрақты сипаттамалары бар; hong-аққу–үлкен ерік-жігерді; yuan-мандарин үйрек–таза және адал махаббатты, бір-бірін құрметтейтін жұбайларды білдіреді. Liyu-сазан, тұқы (карп) сөзінің морфемалары li-кіріс, пайда және yu-молшылық, тоқтықпен бірдей айтылады, сондықтан «тұқы» сөзі қытай тілінде жағымды естіледі және байлықты, атақты білдіреді. Gou-ит–жағымсыз әсер береді, ерте заманнан ит дұшпанмен, жеккөрінішті, төмен адаммен, ең жаман қасиеттері бар кісімен салыстырылған; lang-қасқыр, көбінесе бұл аңмен ызақорлық, қатыгездік пен ұятсыздық, опасыздық, қомағайлық, қауіп көрсетіледі; huli-түлкі қулық-сұмдықпен, теріс жолға түсірумен байланыстырылады; zhu-шошқа–ауқаттылық пен байлық, жалқаулық, мешкейлік, жанұяның еркесі секілді түсініктермен қатысты[2,230б.].

Фразеологизмнің құрылымынан өзге этномәдени ерекшеліктерді көрсету амалдарының маңыздыларының бірі–оның семантикасы (сөздің, таңбаның мәні). Қытай фразеологизмдері символдық мәндерге толы, өйткені әр түрлі мәдени кодтардың концепттерінен тұрады: түстерді білдіретін сөздер, өсімдіктердің атауы, аң аттары, табиғат нысандары мен құбылыстарының атаулары, сан аттары. Бұл кодтар бірқатар концепттерден тұрады, олардың мағыналары қоғам дамуының белгілі бір тарихи кезеңінде қытай халқы қалыптастырған және жүйелеген түсініктермен байланысты.

Қытай ұлтының тілдік бейнелеуде түстерді білдіретін сөздерді кең қолданғанын көруге болады, олар әлем тараптары, алғашқы элементтер және ізгілікке байланысты белгілі түсініктерді білдіреді. Жасыл түс шығысқа, ағашқа және адамгершілікке сай келеді. Сары түс–орталық, топырақ және сенім. Ақ түс–батыс, металл және әділдік. Қара түс–солтүстік, су және даналық. Қызыл түс–оңтүстік, от және рәсімді білдіреді. *Wan zi qian hong*–көп гүл, көктемгі гүлдердің сан алуандығы, гүлденген бақша; істің алға басуы, кәсіпорынның гүлденуі мен баюы. Сөзбе сөз «10000 алқызыл мен 10000 қызыл» болады. Бұл

фразеологизмде Қытайдың дәстүрлі мәдениетінде гүлденуді, жетістікті, бақытты білдіретін қызыл түстің символикасын көруге болады.

Сандар коды сан есім-концептермен берілген, Тань Аошунның айтуы бойынша тілдің поэтикалық қызметін көрсетеді, белгілі тәсілдермен уақыт пен кеңістіктің туылған сан алуан метафораларды береді. «1» саны барлық заттардың бастауы саналады. Hua yi bu er – барлығы; бірауыздан, бірыңғай; сөзі мен ісі бір, сөзін жерге тастамау. Сөзбе сөз аударсақ «екеуін емес, біреуін өткізу». «1» және «2» сандары болымсыздық бөлшегімен бірге фразеологизм мағынасына «өзгермейтін», «тұрақты», «нақты» сипатын беріп тұр. «3» және «4» сандары сезімдегі өзгергіштік мағынасын беріп, бей-берекет және тұрақсыздық сипатын көрсетеді. «6» саны сәттілікті білдіреді; Қытайда барлығын алты бөлікке бөлу көп кездеседі: алты дене мүшесі, алты сезім, алты өзен және т.б. «6» басқа да «4» және «8» секілді жұп сандар сияқты үйлену рәсмінде өте маңызды (күйеу қалыңдыққа төрт немесе сегіз сыйлық тапсыратын болған, той күні осы сандардың бірінен таңдалынып алынған). «8» саны гуандун диалектісінде *fa cai*-баю сөзіндегі *fa* буынымен ұқсас айтылатындықтан, байлықпен сипатталады, бизнестің гүлденуін бейнелейді. Фразеологизмдердегі бейнелерді таңдаудағы дәлелдің болуы қытай тілінің ұлттық өзгешелігін көрсетеді. Қытай тілінің фразеологизмдерін айтудағы өзіндік сипаттың болуы әлемдік тілдік көріністі түсінудегі ерекшелігіне байланысты. Бірдей тілдік концепт орыс және қытай тілділер үшін өзіндік айрықша мазмұнға ие, бұл фразеологизмдерді аударуда қиындық туғызады.

Пайдаланылған әдебиеттердің тізімі

1. Akhanov K. Tіл білімінің neгіzderі. -Almaty; «Sanat», 1993.-496 bet.
2. Voytsekhovich I.V. Prakticheskaya frazeologiya sovremennogo kitayskogo yazyka. Moskva; «Vostok-Zapad», 2007. 509 s.
3. Dauletova F.N. Lingvomadeniyettanu: kytay zhane kazak, tilderіnіng salgastyrmaly frazeologiyasy. Almaty; «Qazaq universitetі», 2000.-180 bet.
4. Dauletova F.N. Qıtay: mify i real'nost'. - Almaty; Izdatel'skaya kompaniya «Zhizn'», 2005.-260
5. Malyavin V.V. Kitayskaya tsivilizatsiya.- Moskva; «Dizayn. Informatsiya. Kartografiya» «Astrel'» AST, 2001. 632 s.
6. I Bиң Yun. Zhemchuzhinykitayskogoyazyka. 100 kitayskikh idiom. -Sankt-Peterburg; «Kargo», 2007. 208 s.
- 7.徐宗才, 应俊玲。Chinese Idiomatic Phrases for Foreign Students, 外国人说熟语。北京语言大学出版社, 2001。
8. 陈建华。汉语口语习惯用语教程。北京语言大学出版社, 2003。
9. 主编宋永培, 端木黎明。汉语成语词典 (修订本) 四川辞书出版社, 1998。
10. 王世林, 谚语, 俗语, 歇后语, 名人名言辞典。吉林大学出版社, 2006。
11. Avakova R., Dauletova F. Qısqasha qıtaysha-qazaqsha frazeologiyalıq sozdik.- Almaty; «Qaganat QS», 1998. -60 bet.
12. Keñesbaev S.K. Qazaq tilіnіñ frazeologiyalıq sözdigi. -Almaty; «Qylym», 1977.
13. Kojevnikov İ.R. Slovar pırvıçnıx vırajenıy sovremennogo kitayskogo yazıka. -Moskva; «Vostok-Zapad», 2005.-333 s.

Сайлауқенова Ә.Е.¹, Беялова А.Е.²

¹магистрант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, aiko_98_vko@mail.ru

²PhD, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, aigerim2013@naver.com

КОРЕЙ ТІЛІН ОҚЫТУ БАРЫСЫНДЫҒЫ «ПАРЕМИОЛОГИЯ» МЕН «ФРАЗЕОЛОГИЯ» ТЕРМИНДЕРІНІҢ ИГЕРУ ҚИЫНШЫЛЫҚТАРЫМЕН АЙЫРМАШЫЛЫҚТАРЫ

Қазіргі тіл білімінде «паремиология» мен «фразеология» ұғымдарының аражігін ажырату қиын. Себебі бұл ұғымдар- бір бірімен тығыз байланысты, жеке пән ретінде қарастырылатын филология ғылымының бағыты. Фразеологияның зерттеу нысаны фразеологиялық бірліктер болса, паремиологияда паремия, яғни мақал-мәтелдер зерттеледі. Бірақ көптеген корей тілі оқулықтарында мақал-мәтелдер де фразеологизм болып көрсетілген, сондықтан корей тілін оқыту барысында «фразеология» мен «паремиология» нысандарының аражігін айқын ажыратуда аталмыш қиындықтар туындап жатады. Сонымен қатар, корей тіліндегі фразеологизмдер мен мақал-мәтелдердің қазақ тіліндегі баламасын дәл аудару қиын. Осындай қиыншылықтарды теориялық және практикалық тұрғыда талдау тіл білімінде өзекті мәселе болып табылады. Бұл мақалада фразеологиямен тығыз байланысы бар паремиологияның жеке пән ретінде қалыптасуының негізгі принциптері қарастырылып, корей тілі фразеологизмдері мен паремияларының мысалдары негізінде осы екі ұғымның лингвистикалық сипаттамасына сай айырмашылықтарын анықтауға ерекше көңіл бөлінеді.

Түйін сөздер: паремиология, фразеология, тұрақты тіркестер, мақал-мәтелдер.

В данной статье рассматриваются основные принципы формирования паремиологии как отдельной дисциплины, связанной с фразеологией, особое внимание уделяется выявлению различий в соответствии с лингвистическим описанием этих двух понятий на основе примеров фразеологизмов и паремий корейского языка.

Ключевые слова: паремиология, фразеология, устойчивые выражения, пословицы и поговорки.

This article discusses the basic principles of the formation of paremiology as a separate discipline related to phraseology, special attention is paid to identifying differences in accordance with the linguistic description of these two concepts based on examples of phraseological units and paremiology of Korean language.

Key words: paremiology, phraseology, persistent expressions, proverbs and adages.

Қазіргі уақытта фразеологияның тіл білімінің маңызды бөлімдерінің бірі ретінде дамуы жүйелі-деңгейлік және когнитивті талдау идеялары негізінде өзіндік фразеологиялық зерттеу әдістері мен нысандарының қалыптасуымен сипатталады. Әсіресе, фразеологиялық бірліктердің семантикасына, оның номинативті аспектісіне, фразеологизмдердің динамикалық қалыптасуына, компоненттерінің үйлесімділігіне, фразеологиялық құрамды салыстырмалы-типологиялық зерттеуге ерекше көңіл бөлінеді. Фразеология – өзіндік сипатқа ие біртұтас жүйе болып табылады, сондықтан бұл тілдік бірліктердің күрделі құрылымына байланысты олардың семантикалық, синтаксистік және стилистикалық табиғатына біржақты түсінік беру барысында бірталай қиыншылықтар туындайды. Сонымен қатар, қазіргі зерттеулер фразеологиялық бірліктердің икемді жіктелу жүйесін ұсынып, осы уақытқа дейін тілдің фразеологиялық жүйесіне енген фразеологияның зерттеу нысандарына деген күмән береді. В.В.Виноградов ұсынған фразеологиялық оралымдардың жіктелуін дәлелге алсақ, қазіргі кезеңде тек қана фразеологиялық ұласу мен тұтастығы бар тіркестер фразеологиялық бірлік ретінде өз мәртебесін сақтай алады. Басқа жанрлы топтар мен тұрақты тіркестер түрлері

фразеологизмдерге қатысы/қатыспауы тұрғысынан сыни талдауға ұшырауы мүмкін. Осы күнге дейін фразеологиялық тіркестердің түрлері және болмысы жеткілікті түрде зерттелген, сондықтан бұл мақалада паремиялар, яғни мақал-мәтелдер мен тілдік формулаларының мәртебесін қарау және айқындау өзекті мәселе болып табылады. Осыған орай, мақалада тұрақты бірліктердің белгілі бір түрлері, оның ішінде бір-бірінен семантикалық тұрғыдан ажырамайтын бірнеше тәуелсіз сөйлемдерден тұруы мүмкін паремиялар мен тілдік формулаларына назар аударылады.

Мақал-мәтелдерді фразеологизмдер жүйесі ішінде қарастыратын ғалымдар «фразеология» ұғымын кең тұрғыдан түсінеді. Салыстырмалы түрде жақын арада мақал-мәтелдерді жеке зерттеу нысаны, паремия ретінде қарастыратын тіл білімінің жаңа саласы пайда болды. Демек паремиялар фольклорлық жанрлардың «кіші» нысаны ретінде фразеологтардың ғана емес, фольклористтер мен паремиологтардың да зерттеу объектісіне айналды. Қазақтың белгілі паремиолог-ғалымы Ә. Қайдардың «Халық даналығы» атты еңбегінде мақал-мәтелдерге деген паремиялық көзқарастар, оларды қолданудағы гомоцентристік принцип, халық даналығына қатысты атаулар, басқа тілдік формаларымен ұқсастығы және айырмашылығы қарастырылған [1]. Осындай тілдік ерекшеліктер корей тіліне де тән өзекті мәселе болып табылады.

Паремиялар мен фразеологизмдер лексикалық бірліктерге ұқсас синонимикалық қатарларды, семантикалық топтар мен өрістерді құруға қабілетті, өзіндік стилистикалық шектеулері болуы мүмкін, сондай-ақ дербес ақпараттық бірліктер ретінде синтаксистік тұтастығын сақтай отырып, макросинтаксистік тұтас компоненттер түрінде де әрекет етуге қабілетті. Ішкі құрылымы күрделі сөйлемдер паремия ретінде жиі сипатталады.

Бұл мақаланың басты мақсаты әр түрлі тұрақты тіркестерді, атап айтқанда паремиялар мен фразеологиялық бірліктерді ажыратудың теориялық қағидаларын қарастыру арқылы корей тіліндегі паремиология мен фразеологияның мысалдары негізінде осы екі ұғымның айырмашылығын анықтау болып табылады. Фразеологиямен тығыз байланысы бар паремиологияның жеке пән ретінде қалыптасуы мен құрылуының негізгі принциптері қарастырылып, тұрақты бірліктердің лингвистикалық сипаттамасына және олардың аражігін ажырату қиындығына ерекше көңіл бөлінеді.

«Фразеологизм» ұғымы. 1900 жылдары ғалымдар «жиі қолданылатын тіркестерге» назар аударып бастады. Олардың мағынасы, әдетте, осы тіркестерді құрайтын сөздердің мәнінен туындамайды, алайда ол тіркестеройды анық білдіретін, эмоциялық-бейнелі құралдар болып табылады. Лексика-семантикалық жүйе ментілдік құрылымдарда маңызды рөл атқаратын тұрақты сөз тіркестер фразеологиялық бірлік деп аталып, бұл бірліктерді зерттеу нысаны ретінде қарастыратын тіл білімінің саласы фразеология деп атала бастады.

Көптеген ғалымдардың зерттеулері фразеологиялық бірліктің күрделі, көп қырлы зерттеу нысаны екенін көрсетті. Қазіргі фразеологияда тілдің тұтас лексикалық бірлігі ретінде грамматикалық, семантикалық, функционалдық, прагматикалық, әлеуметтік және лингво-мәдени аспектілері бар. Т.Н. Федуленкова фразеологиялық бірліктерді толығымен немесе ішінара ойластырылған тұрақты тіркестер деп атайды [2]. Қазақ тіліндегі фразеологиялық баламасы бар бірнеше корей тілі фразеологизмдерін мысал ретінде келтірсек: 귀가 찢어질 듯하다 – «құлағы жарылардай», 볼보듯 뻥하다 – «айдан анық», 씻은 듯이 낫다 – «құлан таза айығу», 눈 녹듯이 사라지다 – «жер жұтқандай жоғалу», 발 디딜 틈이 없다 – «ине шаншар жер жоқ», 손가락을 빨다 – «саусағын сору», 사서고생하다 – «сау басына сақина тілеп алу», 뚜껑을 열어보다 – «әліптің артын бағу», 배를 잡다 – «ішегі қату», 무릎을 치다 – «сан соғу» [3] т.б. бар.

Фразеологиялық бірлік ұғымы көп қырлы. Бұл анықтаманы сипаттай келе, лингвисттер оның құрылымдық-семантикалық жағын ғана емес, сонымен бірге белгілі бір қоғамдағы қызмет ету ерекшеліктерін де қарастырды. Осылайша, фразеологизмдер – сөз тіркестері мен сөйлемдердің семантикалық байланысқан ортақ атауы, олар, синтаксистік құрылымдар

сияқты, ойдыжүйелеу кезінде сөздерді таңдау мен комбинациялаудың жалпы заңдылықтарына сәйкес жасалынбай, тіркес құрамындағы сөздер семантикалық құрылым мен белгілі бір лексика-грамматикалық құрам арақатынасында көрсетіледі.

«Паремия» ұғымы. Фразеологияны кеңінен түсінетін ғалымдар мақал-мәтелдерді фразеология жүйесіне енгізеді. Бірақ жақында филология саласында мақал-мәтелдерді зерттейтін жеке бағыт пайда болды және оның аясында олар «паремия» деп аталады. Демек паремиялар фольклорлық жанрлардың «кіші» формасы ретінде фразеологтардың ғана емес, фольклористердің де, паремиологтардың да зерттеу объектілеріне айналды. Бұндай құрылымдарға қызығушылық олардың мәнерлілігінің жоғары дәрежесімен және кең ауқымымен негізделеді.

Мақал – бұл сөзде тұрақты қайталанатын, мағыналық құрылымы жүйелі немесе жүйесіз де бола алатын фольклор тектік афоризм, пайымдардың эквиваленттілігімен, сыртқы контекстен салыстырмалы түрде тәуелсіздігімен және астарлы мағынаның болуымен сипатталады. Мысалы: *웃이 날개 다* – «адам көркі шүберек» [4], *아니 댄 굴뚝에 연기 날까* – «жел тұрмаса шөптің басы қимылдамайды» және т.б. Мәтел – пайымдауға келмейтін тұрақты тіркес. Ол сыртқы контекстен семантикалық тәуелсіздікке ие емес, және оның қызметі көп жағдайда сөйлеушінің сөзінәрлеу және түрлендіру болып табылады [5]: *설살가상* – «жығылғанға жұдырық», *부전사전* – «ұқсамасаң тумағыр» және т.б.

Паремиология – бұл фольклористердің де, лингвистердің де назарын аударатын паремиялар туралы филологиялық ғылым, шын мәнінде стилистика, әдебиеттану және лингвистикалық зерттеу әдістерін біріктіретін филология саласы болып табылады. Паремиология объектісі – паремия. Паремиялар – бұл тілдің арнайы бөліктері мен белгілері, адамдар арасындағы байланыстың қажетті элементтері. Бұл белгілер ерекше ақпаратты береді, қарапайым өмірлік жағдайларды немесе бірнеше объектілер арасындағы қатынастарды білдіреді.

Осы мәселе бойынша ең танымал жұмыстардың ішінде белгілі паремиолог Ә. Қайдардың жұмыстары біздің назарымызды аудартты. Паремияны байыпты және егжей-тегжейлі зерттеу процесі оған нақты сипаттама беруге және мақал-мәтелдердің әр түрлі жіктеулерін алуға мүмкіндік береді [6].

Фразеологизмдер мен паремиялардың айырмашылықтары. Фразеологизмдер мен паремиялар – тұрақты тіркестердің түрлері, олардың әрқайсысы өзіндік құрылымдық, семантикалық және функционалдық ерекшеліктерімен сипатталады. Фразеологизмдердің құрылымын зерттеумен көптеген ғалымдар айналысты. Олардың әрқайсысы фразеологиялық бірліктердің құрамында жаңа компоненттерді анықтады.

Т.Н. Федуленкова фразеологизмді екінші номинациялық белгілері бар сөздікте бекітілген және мазмұны мен мағынасының қос дихотомиясымен сипатталатын тілдік бірлік ретінде қарастырады: а) фразеологиялық бірліктің мазмұны-фразеологиялық бірліктің мәні; б) фразеологиялық бірліктің генетикалық прототипінің мазмұны – фразеологиялық бірліктің генетикалық прототипінің мәні. Фразеологиялық бірліктің генетикалық прототипінің мазмұны – құрамдық сөздердің материалдық-дыбыстық немесе графикалық субстанциядан, яғни оның мағынасы құрамындағы сөздердің мағынасынан тұрады.

Фразеологизмдердің құрылымдық ерекшеліктерін назарға ала отырып, олардың негізгі белгілерін анықтауға болады. Көптеген лингвистер фразеологизмдердің сөзден де, еркін кешендерден де ажырататын бірқатар ерекшеліктері бар екенін өз еңбегінде атап өтеді. Бұл ерекшеліктер, негізінен, фразеологиялық бірліктердің семантикалық құрылымға ие және еркін ауызекі сөйлеу стиліндегі айырмашылығы, сөйлеушінің сөзінде жасалмайтын, дайын түрдегі тіркес екендігіне байланысты.

Осылайша, фразеологиялық бірліктің мәнін анықтау кезінде осы бірлікке оның компоненттерінің мәнінің өзара тәуелділігінің сипатына байланысты ерекше

фразеологиялық тіркестерге тән жағдайды ескеру қажет. Фразеологияны зерттеудің объектісі – бұл толық немесе жартылай семантикалық қайта құрылымды сипаттағы тілдің жеке формалы бөліктері. Бұл анықтама фразеологиялық бірліктерде басқа белгілердің – семантикалық және құрылымдық белгілерінің болуын жоққа шығармайды, оларды кез келген фразеологиялық мәселелерді зерттеу кезінде ескеру қажет[7].

Көптеген заманауи ғалымдар паремиологияны кеңінен түсінеді. «Жаңғырту қасиеті паремия классына әртүрлі тілдік бірліктерді біріктіреді: тілдік афоризмдер (мақал-мәтелдер, қанатты сөздер және т.б.) және фразеологиялық бірліктер. Жаңғырту негізінде фразеологиялық өрнектерді паремиология көлеміне қосуға болады», - деп Е. Ошева еңбегінде жазылған[8].

Н. Ф. Алефиренко сөз тіркестерінен мақалдар мен мәтелдер құрылымдық-семантикалық қатынаста ерекше келетіні атап өткен, яғни олар аяқталған сөйлемді білдіреді. Олардың тұтас мағыналық мазмұнының негізінде ұғымдар емес, пайымдаулар жатыр. Сондықтан мақал - мәтелдер фразеологизмдерге тән лексикалық мағынаны тасымалдаушы бола алмайды; олардың мағынасы тек сөйлеммен берілуі мүмкін (жиі кең таралған), ал фразеологизмнің мәні сөзбен немесе сөз тіркесімен беріледі[5].

Сөзбе-сөз мағынасында қолданылатын мақалдар мен мәтелдер белгілі бір дербес лексикалық мағынадағы сөздерден тұрады. Ал фразеологизмдер семантикалық дербестіктен толық немесе ішінара айырылған. Мақал-мәтелдерді қолданған кезде, ондағы кейбір сөздерге интонациялық екпін жасалады. Ал фразеологизмдерде екпін жасарлық бір ғана сөзді бөліп қарастыруға болмайды.

Сонымен, мақал-мәтелдер, яғни тұтас құрылымы бар бірліктер бола отырып, сөзбен немесе тұрақты сөз тіркестерімен берілетін фразеологиялық бірліктерден басты айырмашылығы- мағыналық және интонациялық толықтылық, предикативтілік және модальдық санаттарына ие болуы.

Қорытынды. Осылайша, тіл білімі дамуының қазіргі кезеңінде паремиялар мен фразеологизмдерді теңдестіруге жол берілмейді. Біз фразеологизмдер мен паремиялар өздерінің құрылымдық, семантикалық және функционалдық тұрғыдан ерекшеленетінін негізге ала отырып, келесі қорытындыға келе аламыз.

Мақал-мәтелдерді халық сөздерінің ерекше түрі ретінде жойылу мүмкіндігін және олардың фразеологизмдермен абсолюттік ұқсастығын толығымен жоққа шығарамыз, себебі, мақалдар мен мәтелдерді ажырату принциптерін нақты анықтау тәсілдері жоқтығына қарамастан, олардың лингвистикалық, фольклорлық, этнолингвистикалық және басқа да аспектілер мен олардың әрқайсысының өзіндік бірлік ретіндегі маңыздылығын түсіну мүмкіндіктері бар. Түптеп келгенде, фразеологизмдер мен паремиялар арасында түбегейлі айырмашылықтар бар екендігі анық, сонымен қатар олар қысқа тұрақты тіркестердің басқа формалары сияқты бір-біріне мағыналары жақын.

Бұл мақаланың басты ұстанымы мақалдарды, мәтелдерді, қанатты сөздер мен сөз тіркестерін тұрақты тіркестердің жеке түрлері ретінде және тілдің деңгейаралық немесе пәнаралық бірліктері ретінде ажырату қажеттілігі болып табылады. Пирамиданың «тұрақты тіркестер» деп аталатын шыңы, әрине, тұрақтылықтың негізгі категориялық белгілерін қатаң сақтайтын бірліктер ретінде фразеологиялық бірліктер болады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Қайдар Ә. Халық даналығы. - Алматы: Толағай, 2004. – 560 б.
2. Федулёноква, Т.Н. Английская фразеология / Т.Н. Федулёноква. – Архангельск: ПГУ, 2000. – 175 с.
3. Лим Су. 한민족의 금언 (Золотые слова корейского народа). СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. 360 с.
4. Қазақ мақал-мәтелдері / - Алматы : Ана тілі, 2001. - 190 б.
5. Алефиренко, Н.Ф. Фразеология и паремиология / Н.Н. Семенов, Н.Ф. Алефиренко. – 3-е изд., стер. – М.: ФЛИНТА, 2018. – 344 с.
6. Қайдар Ә. ТІЛ-ҒҰМЫР. Ғылыми мақалалар жинағы. – Алматы: А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты, 2018. – 352 бет.

7. Смағұлова, Г. Қазақ фразеологиясының қазіргі ғылыми парадигмалары / Г. Смағұлова // Вестник Национальной академии наук Республики Казахстан. – 2012 - № 1. – С. 44-56.

8. Ошева, Е. Паремнологическое пространство: дискуссионные вопросы / Е. Ошева // Исследовательский журнал русского языка и литературы. – 2013 – № 1(1). – С. 75-88.

Атабай Б.А.

**Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті Шығыстану факультетінің
доценті, филология ғылымдарының кандидаты.**

batyshatabay@gmail.com

ҚАЗАҚ ЖӘНЕ АРАБ ПАРЕМИЯЛАРЫНДАҒЫ ТУЫСҚАНДЫҚ ҚАТЫНАСТАРДЫҢ ТІЛДІК РЕПРЕЗЕНТАЦИЯСЫ

Бұл мақаланың мақсаты қазақ және араб тілдеріндегі адами қарым-қатынастардың әртүрлі салаларын көрсететін паремияларды лингвомәдениеттану және линвокогнитивті тұрғыда салғастыра зерттеп, әртүрлі мәдениет тілдеріндегі мақал-мәтелдер арқылы сол тілдердің ұлттық-мәдени ерекшелігін ашып көрсету. Зерттеу жұмысына қазақ, араб тілдерінің фразеологиялық, түсіндірме, мақал-мәтелдер жинақтары пайдаланылды. Жұмыста екі түрлі мәдениеттің мақал-мәтелдері сипаттамалы және салғастырмалы түрде зерттеу әдісі қолданылады.

В статье проведено комплексное сопоставительное исследование паремий казахского и арабского языков, отражающих отношения между родственниками, в концептуально-семантическом этнокультурологическом аспектах. В статье рассмотрены особенности мировоззрения казахского и арабского народов, которые проявляются в паремиях, демонстрирующих национально-культурную специфику арабской и казахской лингвокультур.

The article devotes to the comprehensive comparative study of the Kazakh and Arabic proverbs, which reflect the relations between relatives in conceptual semantic and ethnic cultural aspects. The article deals with the peculiarities of the outlook of the Kazakh and Arabic people, observed in the proverbs, that demonstrate the national and cultural specific features of the Arabic and kazakh linguistic cultures.

Key words: kazakh proverbs, Arabic proverbs, relatives, metaphor, concept, saying, cognitive theme.

Мақаланың теориялық маңызы мақал-мәтелдерді зерттеу арқылы зерттеліп отырған (араб) тілде сөйлейтін халықтың мәдениетімен терең танысуға мүмкіндік беретіндігімен байланысты. Зерттеудің практикалық маңызы зерттеу нәтижелерін араб және қазақ тілдерінің салғастырмалы типологиясы, араб лексикологиясы мен фразеологиясы бойынша арнайы курстарға пайдалануға болады.

Мақал-мәтелдердің коммуникация үдерісіндегі маңызы зор, себебі бұл бірліктер тілдің ұзақ уақыттар аралығындағы дамуының нәтижесі. Кез келген халықтың паремиясы ғасырлар бойы сақтап келген және тұрмыс –тіршілігінде халықтық сипатын жоймай біздің заманымызға жеткен. Халықтың арман-мүддесін, көзқарасын, әрбір қоғамдық топтар мен таптарға берген бағасын білдіретін ақыл-өсиет ретінде айтылатын бұл паремиялар бүгінгі күнде де өз маңызын жойған жоқ. Вильгельм фон Гумбольдт: «Тіл адамзаттың рухани дамуымен тығыз байланысты және оның жеке прогресі мен регресінің әрбір қадамында бірге жүріп, мәдениеттің әрбір кезеңін сипаттайды деген.. [1, с. 48].

Туыстық қатынасты білдіретін концепт әртүрлі когнитивтен құралады және өзіне тән ұлттық ерекшелігі болады. «Туыстық қатынас» концепті араб тілінде де, қазақ тілінде жағымды және жағымсыз образбен қатар жүреді.

إني أكل لحمي ولا أدعه لأكلين (шындығында мен өз етімді өзім жеймін, бірақ басқаларға жегізбеймін). [2, с. 228]. Арабтың осы бір мәтелі қазақ тіліндегі «Ағайыныңды өкпеге қиса да, өлімге қимайсың» деген мақалымен мағыналас. Бұл мақалдың «Туысқан өкпеге қиса да, өлімге қимайды деген нұсқасы да бар. Жайшылықта туысқандар арасында әртүрлі кикілжің, ұрыс-керіс, өкпе болып жатса да, сыртқы жұрт тарапынан қиянат, мазақ, қорлау, ғайбаттауларға жол бермеу қасиеті қазақ халқына да, араб халықтарына да тән. Араб тілінде мәтел, қазақ тілінде мақал боп тұрған бұл мысал екі мәдениетте де туысқандық қатынасты берік ұстауға шақыратын жағымды нақыл сөз екенін көреміз. Мысалы:

Ағайының бай болса,

Асағаның май болар.

عند الشدائد تُعرف الإخوان (Ағайын қиындықта танылады [2, с. 128].) деп келетін араб мақалы қазақ тіліндегі «Ағайын бір өлі, бір тіріде» деген мақалмен мағыналас.

Адам болғасын оның жағымды қылықтары мен жағымсыз қылықтары қатар жүретіндіктен, туысқандық қатынаста да бұл қасиеттер бар екені белгілі. Осыған байланысты қазақ тілінде мақал-мәтелдер жеткілікті:

Ағайынның адалдығын басыңа іс түскенде білесің.

Ағайынмен алыстан сыйласаң қадірлі боласың.

Ағайын бар болса көре алмайды, жоқ болса бере алмайды.

Ағайын бірде араз, бірде тату.

Араб тілінде туысқандық қатынастағы жағымсыз тұстарды көрсететін мақал-мәтелдер:

الأقارب عقارب (Жақындар-шаяндар [3: 57]). Бұл мәтел ағайын арасында болатын араздықты білдіреді. Ағайын шаян сияқты шағып алатын, жағымсыз сипатта берілген. Бұл мәтелдегі екі сөз дыбысталуы жағынан жақын: Әл-ақариб- ақраб. Бұл мәтел қазақ тіліндегі «Ағайын бар болса көре алмайды, жоқ болса бере алмайды» деп келетін мақалмен мағыналас.

Туысқандық қатынасты білдіруге қазақ тіліндегі паремияларда ағайын, жақын, туған, туыс, туысқан, бауыр сөздері қолданылады:

Ағайынмен алыстан сыйлас.

Айтысқан ауыл болмас,

Болыспаған бауыр болмас.

Жақында да жақын бар,

Жақынға бергісіз жатың бар.

Туғаныңмен туыспасаң,

Кең дүниеге сыйыспайсың.

Туысы бірдің уысы бір.

Араб тілінде көбіне *әл-ақариб* сөзі қолданылады. Туысқандық қатынасқа қатысты жанұялық жеке тұлғаны білдіретін сөздер екі тілдің мақал-мәтелдерінде бар.

Әке.

Әке балаға сыншы.

Әкең өлсе де, әкеңді көрген өлмесін.

Жақсы әкенің атағы

Жаман балаға қырық жыл азық.

Әке даңқымен қыз өтеді,

Мата даңқымен бөз өтеді.

Ата, әже.

Атаң не қылсаң

Алдыңа сол келер.

Әзілің жарасса,

Атаңмен ойна.

Әй дейтін әже жоқ,

Қой дейтін қожа жоқ

Ана, шеше.

Ананың көңілі балада,

Баланың көңілі далада.
 Аға-іні.
 Ағасы бардың жағасы бар
 Інісі бардың тынысы бар.
 Ағам - алғанша,
 Жеңгем - жегенше.
 Ағама жеңгем сай.
 Апа,
 Апама жездем сай.
 Апаңа да барарсың, аңқиып та отырарсың.
 Нағашы.
 Жігіттің үш жұрты бар:
 Өз жұрты, нағашы жұрты, қайын жұрт.
 Баланың жақсы болмағы-нағашыдан.
 Жиен.
 Жиен ел болмайды, желке ас болмайды,
 Жиен ел болады- малды болса,
 Желке ас болады-майлы болса.
 Жиеннің зары жаман.
 Ене,келін.
 Келін-қайын ененің топырағынан.
 Келіннің аяғынан қойшының таяғынан.
 Жақсы жерге келген келін-келін,
 Жаман жерге келген келін-келсап.
 Қызым саған айтам,
 Келінім сен тыңда.
 Қыз.
 Анасын көріп қызын ал.
 Қызым үйде, қылығы түзде.
 Күйеу.
 Күйеу жүз жылдық,
 Құда мың жылдық.
 Төркін
 Төркіні жақынның төсегі жиылмас.

Туыстық атауларда араб тілі мен қазақ тілінде барлығы бірдей сәйкес келе бермейді. Әке, шеше, ата-әже, ата-баба, ұл –қыз ұғымдарын білдіретін сөздермен қазақ тіліндегідей нақты бөлініп айтылса, Әкесі мен анасының туыстарына қатысты атауларда айрымашылық бар. Әке жағынан туысты қазақ тілінде аға деп жалпы айтатын болса, араб тілінде ол жеке айтылады: әкесінің ағасы не інісі балаға *عم* деп айтылады. Қазақ тілінде бұл мағынадағы сөздер Қазақстанның әр өңірінде әртүрлі айтылады: көке, аға, ағатай, әби,әтәй. Шеше жағынан туыс қазақ тілінде нағашы деп аталса, арабшада *خال* деп айтылады.

Араб тілінде әкесінің туысына қатысты мынадай мақал бар екен: *عمك أول شاربين* (Ағаң бірінші ішсін[2: 103]). Қазақтар сияқты арабтар да әкесінің туыстарын алға қоятынын осы мақалдан көруге болады.

Нағашы сөзіне қатысты қазақ тілінде мақал бар екенін білеміз, ал араб тілінде *خال* сөзімен келетін мақал кездеспеді, мүмкін мен оқыған әдебиеттерде ғана болмаған шығар.

qillū:līsh tibīkī wa anā 'ammak? qillū: 'ammībīkī liannak 'ammī [4: 184]. ("бір адамнан сұрапты: сен неге жылап отырсың? Мен сенің ағаңмын ғой?! Ол айтты: сол сен ағам болғандықтан жылап отырмын).

Араб тілінде *عمة* және *خاله* сөздеріне қатысты да мақал-мәтелдер бар. Олардың ішінде әке жағынан туыс болып табылатын әпкелеріне қатыстыларының 30 пайызы жағымды

мағынада. Қазақ тілінде әпке, апа, тәте түрінде айтылады, бірақ бұл мағынада келетін мақалдардан мына мақалды айтуға болады:

Апама жездем сай. Апаңа да барарсың, аңқиып та отырарсың. Бұл мақалдың жағымсыз мағынасы басым.

Қазақ тілінде әке жағынан да, нағашы жақтан туысатын әпке, апаларға қатысты жеке мақал-мәтелдер жлқ.

AL-ĤUBĀRĀ KHĀLATU L-KARWĀNI [4:331], бұл мақала қазақ тіліндегі Апама жездем сай деп айтылатын мәтелмен мағыналас. Араб паремияларының но 4% нағашы апа (әпке) мағынасын білдіретін خالة сөзіне қатысты жағымсыз мағынада айтылады.

عمّة әке жағынан туысатын әпке сөзіне қатысты жағымсыз мағынадағы мақал-мәтел кездеспеді.

il-khāla mart il-ab, lābithib w lābtithab [4: 57]

(әкенің қарындасы/әпкесі ешқашан сені жақсы көрмейді және өзі де сүйкімді болмайды. Бұл мақалада خالة сөзі өгей шеше мағынасында берілген.

Араб әлемінде ағайындылар арасында қыз алысып, қыз берісіп өзара некеге отыру үрдісі ғасырдан-ғасырға ұласып келе жатқан әлеуметтік құбылыс. Ағалы-інілі, ағалы қарындастардың балалары бір-біріне үйлене береді. Қазақ халқы сияқты жеті атаға жетпей үйленуге болмайтын неке қағидасы жоқ арабтарда немере ағайындарға аға, іні, әпке, қарындас, жиен деп қарау дәстүрі қалыптаспаған. Ағайындылардың балалары бір-біріне әкемнің немесе шешемнің інісі/ағасы, әпкесі, сіңлісі/қарындасы деп қарайды.

Араб паремияларының 5% -ы әкесінің ағасының/ інісінің ұлы және қызы туралы туралы 1% -ы жағымды екені анықталды. Бұл топтағы араб паремиялардың жағымсыз мағынасын кездестірмедік. Сондай-ақ, нағашы жақтағы балалар туралы паремиялардың жағымсызы кездеспеді. Бұдан шығатын қорытынды арабтарда әке жағынан туысқандықтың маңыздырақ екенін көруге болады, мысалы: man istāhā min bint 'ammuhu mā ḥabalat [6: 27]

(Әкесінің ағасының/інісінің қызын алуға ұялатын ұрпақсыз қалады); bintil-'ammaw lābīhākānwild'ammhā (тунис мақалы) (Бойжеткен қыз үшін әкесінің бауырының (аға/іні) ұлы маңызды").

Ата-бабаға қатысты мақалдар екі тілде де тек жағымды мағына кездесті.

jaddukalākadduka[7: 143] (сенің атаң, сенің еңбегіңнің жемісі емес). Бұл мәтелдегі ата мағынасы адамның тағдыры деген мағынада берілген. Әр адамның өз тағдыры бар. Бір адам өмір бойы талмай еңбек еткенімен еш байымай өтуі мүмкін. Бұл мақалдағы ата сөзі адамның атаны өз еркімен таңдай алмайтыны сияқты, тағдырын да өз қолымен құра алмайтынын айтады. Біреу жарлының немересі болып дүниеге келсе, енді біреу байдың, президенттің, министрдің немересі болып тууы мүмкін. Пешенесіне жазылғаны бұйырады [9: 234].

Қазақ тілінде әжеге қатысты жалғыз мақал бар екен: Әй дейтін әже, қой дейтін қожа жоқ. Бұл мақалдың әжеге қатысты жағымсыз реңкін байқамадық. Әже отбасының ұйтқысы болғандықтан, тәртіпке шақырушы ретінде түсініп, жағымды мағынада қабылдағанды жөн көріп отырмыз. Араб тілінде әжеге қатысты мақал я мәтел кездеспеді. Бұдан шығатын қорытынды: арабтарда ер адамның орны алдыңғы шепте екенін көрсетсе, қазақ қоғамында әйелдің еркекпен тең дәрежеде бағаланатынын көрсетеді.

Араб тілінде ене мен келінге қатысты айтылатын мақал-мәтелдердің 11% -ы жағымсыз мағынада: maktūb 'a bāb il-janna: mā fī ḥamā bithib kinnī, wa maktūb 'a bāb is-sama: mā fī kinnī bithib ḥamā [4: 67] (Жұмақтың есігінде жазылған: Келінін жақсы көретін бірде-бір ене жоқ. Аспанның есігінде жазылған: Енесін жақсы көретін бірде-бір келін жоқ). «Жұмақтың немесе аспанның есігінде жазылған» дегенде «ащы шындық» мағынасын білдіріп тұр [9: 234].

Қазақ тілінде ене мен келінге қатысты мынадай мақал бар: Келін қайын енесінің топырағынан (жаралған). Бұл мақалды жеке қолданғанда бейтарап мағына білдірсе, белгілі тұлғаға қатысты айтылғанда мағына өзгереді: енесі немесе келін жағымды адам болса, жағымды реңкте айтылып қабылданады. Ал жағымсыз жағдайда айтылса, ол да түсінікті.

Қорыта келе, араб және қазақ тілдеріндегі паремиялардан туысқандық қатынастың екі халықтың өмірінде маңызы зор екеніне көзіміз жетті. Зерттелген тілдердің паремиялық қорын зерттегенде, туысқандық қатынас концептіне қатысты репрезенттену мәселесін зерттеу барысында тіл мен мәдениеттің өзара байланысын көрдік.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Гумбольдт В. О различии строения человеческих языков и его влияния на
2. духовное развитие человечества / Избранные труды по языкознанию. Изд-е
3. 2-е, под ред. Г.В. Рамишвили. - М.: Прогресс, 2000. – 396 с.
4. *2.D. Muḥammad Ismā'īl Šīniyy, Nāšif Muštafā 'abd al-'azīz.* Mu'jam al-amthāl al-'arabiyya. – Bayrūt: Maktaba Lubnān, 1996. – 181 š.
5. *D. Īmīl Badī' Ya'qūb.* Al-amthāl ash-sha'biyya allubnāniyya. Farābul. – Lubnān: Maktaba as-sāiḥ, 2004. – 200 š.
6. *Majma' al-amthāliabī al-faḍl Aḥmad ban Muḥammadban Aḥmad ban Ibrāhīm al-Maydānī.* Al-juz' alawwal. Šaydā; Bayrūt: Al-maktaba al-'ašriyya, 2007. – 418 š.
7. *'Abd al-Qādir Šāliḥ.* Al-amthāl al-'arabiyya. –
8. Bayrūt. – Lubnān: Dār al-ma'rifa, 2005. – 229 š.
9. Шайхуллин Т.А., А.Омри. Моделирование когнитивно-смысловой организации русских и арабских паремий, включающих лексемы «семья», «дом» // Филология и культура. 2013. №1 (31). 119-121.
10. Шайхуллин Т.А. Языковая репрезентация отношений между родственниками в русских и арабских паремиях // Вестник ТГГПУ. 2011. №4(26). 233-237.

**Секция 2.
МЕЖДИСЦИПЛИНАРНАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ИСТОЧКОВЕДЕНИЯ:
ИСТОЧНИК, ТЕКСТ, ПРОИЗВЕДЕНИЕ, АВТОР.
(АРАБСКИЕ ИСТОЧНИКИ, ТРАКТАТЫ АБУ НАСРА АЛЬ-
ФАРАБИ, ИСТОЧНИКИ НА ЧАГАТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ НА
ТЕРРИТОРИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ)**

**Секция 2.
ДЕРЕКТЕРДІ ЗЕРТТЕУДІҢ ПӘНАРАЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ:
ДЕРЕККӨЗ, МӘТІН, ШЫҒАРМА, АВТОР (АРАБ ДЕРЕКТЕРІ,
ӘБУ НАСР ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ТРАКТАТТАРЫ, АУДАРМАЛАРЫ,
ОРТАЛЫҚ АЗИЯ АЙМАҒЫНДАҒЫ ШАҒАТАЙ ТІЛІНДЕГІ ДЕРЕКТЕР)**

**Section 2:
INTERDISCIPLINARY PROBLEMS OF SOURCE STUDY: SOURCE,
TEXT, WORK, AUTHOR (ARABIC SOURCES, TREATISES BY ABU
NASR AL-FARABI, SOURCES IN THE CHAGATAI LANGUAGE IN
CENTRAL ASIA)**

Кортабаева Г.К.¹, Конкабаева Н.Н.²

¹филол.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы, Қазақстан

²PhD докторант, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы, Қазақстан,

«АТ-ТУҒФА АЗ-ЗАКИЯ ФИ ӘЛ-ЛУҒАТ АТ-ТҮРКИЙА» ЕСКЕРТКІШІ: ЭТНОНИМДЕР ИНТЕРПРЕТАЦИЯСЫ

Мақалада «Ат-Тухфа аз-закия фи әл-луғат ат-түркийа» қолжазбасындағы Орта Азия халықтары мен тайпалардың атаулары, этнонимдер туралы, олардың этимологиясы бірнеше ғалымдар зерттеулеріне сүйеніп отырып талданады. Ескерткіште кездесетін тат, қыпшақ, татар, сарт, түрк атауларының этимологиясы қарастырылады.

Этнонимдік талдау «ат-Тухфа» қолжазбасында 7 халық атауын кездескендігін көрсетті. Этнонимдер ішінде кездескен сарт, тат атауларының қазіргі күнге дейін даулы мәселе екендігін айта кетуге болады.

Түйін сөздер: қолжазба, түркі ескерткіштері, этимология, этнонимдер, этникалық атаулар.

В статье анализируется рукопись "Ат-Тухфа аз-закия фи аль-луғатат-Турки" про названия народов Средней Азии и племен, этимология этнонимов, которые опираются на исследования нескольких ученых. На памятнике рассматривается этимология названий памятников Татов, Кыпчаков, татаров, Сартов, турков. Этнонимический анализ показал, что в рукописи «ат-Тухфа» встречается 7 наименований народов. Среди этнонимов можно отметить, что названия сарт, тат до сих пор являются спорными.

Ключевые слова: рукопись, тюркские памятники, этимология, этнонимы, этнические названия.

The article analyzes the manuscript "At-Tukhfa AZ-Zakia Fi al-lugat at-Turki" about the names of the peoples of Central Asia and tribes, etymology of ethnonyms, which are based on the research of several scientists. The etymology of the names of monuments of Tats, Kipchaks, Tatars, Sarts, Turks is considered on the monument. Ethnonymic analysis showed that in the manuscript "at-Tukhfa" there are 7 names of peoples. Among ethnonyms it can be noted that the names SART, tat are still controversial.

Key words: manuscript, Turkic monuments, the etymology, ethnonyms, names the ethnical.

Этноним (гр. «этно қоғам, топ, шығу тегі») – ру-тайпа, халық, ұлт атауы. Ерте кезден ру-тайпалардың шығу, таралуы және мағыналық ерекшеліктері жайлы: Рашид-ад-дин, Абулғазы Бахадур, Мырза Хайдар Дулати, Қадырғали Жалайыри, Н.Я. Бичурин, Ш. Уәлиханов, Н.А. Аристов, В.В. Радлов, В.В. Бартольд, А.Н. Бернштам, Г. Вамбери, А.Н. Самойлович, А.Левшин, П. Бутков, Ә.Х. Марғұлан, С.Сейфуллин, С.А. Аманжолов сияқты т.б. ғалымдардың зерттеулері бар.

Ғалым Жанұзақов соңғы жылдары ғалымдардың этнонимдер этимологиясына қатысты бірнеше мақалалары жарық көрген зерртеушілерді атайды: М. Ақынжанов, Ә.Қайдаров, А.Әбдірахманов, Е.Қойшыбаев, Ж. Болатов, Б. Көмеков, Ю.А. Зуев, Ю.П. Юдин, М. Мұқанов, Қ. Өмірәлиев, Ә. Нұрмағамбетов және т.б. [1, 459].

А. Валитова «Құтты білік» поэмасындағы этникалық атаулардың екі түрін берген:

1) этноним мағынасын айқын беретін термин – Орта Азия халықтары мен тайпалардың атаулары (тәжік, шығыл, қарлық, ягма, қыпшақ) және Орта Азиядан тыс мекендеген халықтар мен тайпалар (араб, иран, үндіс, грек, қытай т.б.);

2) поэмада әлі этноним болмаған, кейін терминдік қасиетке ие болған атаулар. Бұл әлеуметтік терминдер (сарт, тат), әскери терминдер (черик, жүз, минг) және басқа да сөздер (баят, бөрі, құлан, күг т.б.) [2, 86].

«Ат-Тухфа» қолжазбасында тек 7 этноним кездеседі:

- حضر بشارت و طاط - сәрт, тәт- сарт (Т. Арынов аудармасында тайпа атауы деп көрсетеді), отырықшы, қалалық (Зияева пен Фазылов аудармасында араб тілінен тура аударылған);

قینجاق – қибжақ – қыпшақ;

تُرْكْمَان – туркмән – түрікмен;
تاجیک – тәжик – тәжік;
تاتار – таттар – татар;
قارا كاساك – Қарā кāsак – Қара касак (екі сөзден құралған есім);
تُرْك – турк – түркі.

صَارْت و طَاط - сарт, тат этнонимдеріне келетін болсақ, араб тілінен аударсақ отырықшы, қалалық деген мағыналарды береді. Т.А. Арыновтың пікірінше, бұл тайпалардың атауы болып табылады [3].

Махмұд Қашғаридың еңбегінде *sart* сөзі س – син әрпі арқылы беріліп, саудагер деген мағынаны білдіреді: сарт سرت – саудагер: *sart* 'азукі 'ариг булсā йулдā ййр – саудагердің жинаған қоры таза болса, ол азығын жолда отырып-ақ жей берсе болады (мақал) [4, 331].

Tat этнонимі «Диуани лұғат ат-түрік» еңбегінде ت – т әрпімен берілген де, ұйғыр немесе парсы деген мағынада берілген: تَت – тат – парсы не ұйғыр: *татиғ кұзрā тикāник тубрā* – парсының көзінен ұр, тікенекті тамырымен жұл (мақал). Сонымен қатар *tat* сөзін ұйғыр деген мағынада Йағма және Тұхси тілдерінде естігендігі туралы Махмұд Қашғари жазып кеткен [4676].

Көне түркі тілі сөздігінде де *sart* сөзі саудагер деп аударылады: *Sart* – саудагер; сөздікте «Диуани лұғат ат-түрік» пен «Құтадғұ біліктен» мысалдар келтірілген. *Tat* сөзі КТС-де *Tat* – шетелдік, өзге ұлт, ұйғыр деген мағыналары бар. Сонымен қатар, С. Мутталибов сарт сөзін *қора халқ* деп аударған [5, 85].

«Білге қаған» ескерткішінен мысал:

Оң оқ оғлына татыңа тегі буны көрү білің! Беңү таи тоқытдым... йерте... тоқытдым, бітімдім бу... таи барқын...

/батыстағы/ оноқ ұлыңа және татқа /бөгде елге/ дейін мұны көре білің. Ескерткіш тас тұрғыздым... жерге /өз орнына/ [6, 91].

Tat атауы жоғарыда мысалда бөгде ел деп атап кеткен. Бөгде, яғни түркі тілдес емес халық деген болжам туындайды.

Күлтегін ескерткішінен мысал:

Табғаш қағанның ічрекі бедізчиг ыты Аңар адынчыг барқ йаратурдым. Ічін-ташын адинчыг бедіа уртурдым, таи тоқытдым Көңүлдекі сабымын у... Он оқ оғлына татына тегі Буны көрү білің Беңү таи тоқытдым.

Табғаш қағаны іштегі бедізшісін /шеберлерін/ жіберді. Оларға ерекше жай салдырдым. Іші-тысын ерекше өрнектеттім, Тас тоқыттым. Көңілдегі сөзімді... айттым. Он оқ ұлыңа, татыңа дейін Бұны көре біліңдер. Мәңгі тас тоқыттым /қалаттым/ [6, 56].

Ал, екінші мысалда *tat* елін аудармай сол қалпы таттарға дейін мәлім болсын деген сөздеріне қарасақ, бәлкім түркі халықтарының шекарасында жатқан ең алыс халық атауы да болуы ықтимал.

Халық арасында сарт этнонимі бойынша мақалдар кең таралған:

Қазақ байыса, қатын алар,

Сарт байыса, там салар.

Өзбек менің өз ағам, сарт – садағам [7, 202].

Жоғарыдағы мақалдарға сүйенсек, сарт белгілі бір халық, елдің атауы болып табылады. Мақал халық арасында таралып, халық ауыз әдебиеті болғандықтан, пайда болған жылдарды анықтау қиын. Бірақ бұл мақалдардан шығаратын түйінді сарт еңбекқор, алайда өте сенімді халық болмаған.

Сонымен қатар, түркі халықтарының мақал-мәтелдерінің қатарында:

Сарттың азығы адал болса,

Жол үстінде жер [8, 247].

Бұл мақалда берілген түсініктеме бойынша сарт – саудагер деп түсіндіріледі де, беретін мағынасы: *өзін адал, таза санап, кеудесін керетін кісілерге арнап айтылады* екен.

«Тат» этнонимі бойынша: *Татсыз түрік болмас, Бассыз бөрік болмас*. (Тат – оңбаған, арамза, опасыз деген мағынада.) [8, 255].

В.Махпировтың «Древнетюркская ономастика» атты докторлық диссертациясында тат этнонимін қарастыра отырып, жоғарыда келтірілген мәліметтермен қатар, бірнеше ғалымдардың пікірлерін келтіріп кетеді:

- В.В. Радлов пен А.Н. Бернштам: тат – көшпелі империяның отырықшы халқы;
- Ф. Люшкевич: тат және тезик этнонимдері бір, тат- иран тілді халық өкілдері;
- М.Қашқаридің сөздігінде: тат – ұйғыр-буддистер, ирандықтар [10,94-98];
- В.В. Бартольд: түрікмен халықтарының тілінде *tat* отырықшы халықтарды, хивиндерді атаған;

- Л.З. Будагов: тат – өзге ел, сауықшыл халық, жалдамалы әскер[10,122]. Тат – класс народа, подданных, неживущих в городе; живущие и служащие у вельмож, исключая рабов. В Крыму генуэзцы, жители южного берега назывались Тат, и поэтому в титуле крымских ханов писалось Тат билә таукажнің ұлығ ханы [9, 87].

Мәліметтерге сүйене отырып, *tat* сөзін этнонимге тайпа атауы қатарында қолданып, *sart* сөзін қалалық, саудагер деген мағынада пайдалынады. *Tat* этнонимінің жағымсыз коннотациясы басым көбінесе, бөтен, бөгде, мұсылман емес халықты атауға қолданылған этноним болып табылады.

Tatar этнонимі бойынша Мойын-чор ескерткішінен мысал:

Иртім. Бұрғуда йетдім. Төртүнч ай тоқуз йаңықа сүнүсдім, санчдым. Йылқысын барымын қызын қудузын келүртім. Бісінч ай уду келті, секіз оғуз тоқуз татар қалматы келті. селеңе кідін Йылун қол бірдин сыңар Шып башыңа тегі черіг ітдім. [6, 137]. Аудармасы: *Қудым. Бұрғуда жеттім. Төртінші ай тоғыз жаңасында соғыстым, жеңдім. Жылқысын, барымтасын, қызын, әйелін әкелдім. Бесінші айда қайта келді. Сегіз оғуз, Тоғыз татар қалмай келді. Селеңгіден Йылун қолдап Шып басына дейін шеріктер қойдым [6, 142].*

В. Махпировтың «Древнетюркская ономастика» атты докторлық диссертациясында татар этнонимі жайлы:

- «Худдуд ал-алам» еңбегінде: тоғыз оғыздардың бір бөлігі;
- Гардизи: қимақтардың бір бөлігі;
- В.В. Бартольд: монғол тектес халық өкілдері [10,127].

Tatar этнонимі «ат-Тухфа» ескерткішінде кейбір сөздер татар тілінен алынған деп түсініктеме беру үшін қолданылған. Татар халқы түркі халықтарында жазу ескерткіштері пайда болған кезден бар болған ел болып табылады. М.Қашқаридің еңбегінде түркі тайпаларының қатарында татар елін атап кеткен. Аты сол кезеңнен сақталынса да, қазіргі кезде этногенезі көп өзгеріске ұшыраған ел атауы болып табылады. Кейіннен, татар этнонимімен османдықтардан өзге түркі халықтарының өкілдерін тек Ресейде ғана емес, Батыс Еуропада да атаған.

Татар этнонимі көп мағыналы. Түркі тілдес халықтарға жатса да, (түбірі – тат~ дат «бөгде», эр~ар~ир «ер адам») бөтен адам, яғни басқа тайпаның адамдары деген мағынаны білдіреді. Алғашқыда түркілер басқа түркілерді, мүмкін түркі халқына жатпайтын елді осылай атаған [11,134].

Тәжік халқы туралы Тоникуқ ескерткішінен мысал:

Темір қапығқа тегі іртіміз Анта йантурдымыз Инел қағанға.. тезік, тоқрысын..

Темір қақпаға дейін қудық Сонда қайтардық Инел қағанға тәжік, тоқар [6, 113].

Күчлі Чор ескерткішінде: Одан кері барып Инжу өзенін кеше, Темір-қақпаға тәжікке дейін шабуылдап келді [8,196].

Құтты Білік поэмасында: *Тәжіктер оны Афрасийаб атаған,*

Елдерге ол көп ізгілік жасаған [2,88].

Бұл ескерткіштерде тәжік ұлтын тезік деп атаған, ал «ат-Тухфа» ескерткішінде *tājīk* деп беріліп, VIII ғасырдан XIV ғасыр аралығында «з<ж» әрпіне ауысу үрдісі болып, қазіргі кездегі түркі тілдерінде өзгеріссіз қалған.

Қытшақ этнониміне келетін болсақ, алғаш рет аталмыш атау VII ғасырда кездесіп, бастапқыда Ертіс бойы, Шығыс Қазақстанның Алтай аймағын мекендеген. X ғасырда оның

бір бөлігі Орталық Қазақстан, басқа бір тармағы оғуздармен көршілес болып, Батыс Қазақстан даласына дейін барса, солтүстігіндегі көш-қоны Батыс Сібірге дейін созылып жатқанын тарихи еңбектерден біле аламыз [1, 499].

Қыпшақ этнонимі көне тайпа атауы ретінде Орхон жазбасындағы Мойын Чор ескерткішінде: *түрк қыбчақ еліг йыл олурмыс* деген сөйлемде көрсетілген. Қыпшақ этнонимінің шығу тегіне байланысты бірнеше ой-пікірлер бар. Мәселен, Рашид-ад-дин, Әбілғазы Бахадур еңбектерінде, «Оғузнама» ескерткішінде: «Оғыз қағанның соғыста өлген бір сардарының әйелі шіріген ағаштың қуысында (қабағында) босанып, ол баланы Оғыз хан асырап алып, Қыпшақ деген ат беріпті, бұның өзі түркінің «қабұқ» (ағаштың қабығы) деген сөзінен алынған», - делінген. А. Соболевский, А. Пономарев, А. Әбдірахманов сынды ғалымдар қыпшақ этнонимі «куба» деген сөзден шыққан деген пікірді ұстанады [1, 500-501].

«Құтты білік» шығармасында:

Бұл түркі айтқан, жаққан ілім жұлдызын,

«Көрер көздің шырағы – деп, - ұл-қызың!» [2, кітап88]

В.В.Бартольдт «турк» этнонимі VI ғасырда көшпелі халық атауы ретінде пайда болған деген. Жазбаларда этнографиялық мағынадан гөрі, саяси мәнге ие. Белгілі бір тайпа атауына келмейді. «Диуанда» түркілер елі, тілі, көршілері деген тіркесте «түркі» сөзі қолданылған.

Ғалым В.У.Махпиров өзінің «Древнетюркская ономастика» атты еңбегінде «түрк» этнонимінің шығу тегіне байланысты төмендегідей болжамдар келтірген:

➤ М.Қашғаридің еңбегінде Турк жалқы есімінің пайда болуы туралы хадисті келтіреді. А. Зайончковский осы хадистің негізінде түркі сөзі «қалдыру» деген мағынаны білдіреді. Бұл болжам халықтық болып табылады;

➤ Еуропада алғаш рет «Турк» сөзінің этимологиясын талқылаған кезде Тоqquotus атты патшаның есіміне келтіреді;

➤ Р. Фай «турк» термині мен авесталық «тура» сөзімен байланыстырады;

➤ Ф.И. Гордеев «турк» атауын иран-соғды тілдерінен шыққан;

➤ Қытай этимологиясы бойынша, Ту-кюэ сөзінен дулыға деген мағынаны білдіреді;

➤ Г. Вамбери «адам», «жаратылыс» деген мағынадағы *türk-törä-törü* сөз тізбегін келтіреді;

➤ Ю. Немет «турк» сөзін «күш» деген мағынамен байланыстырады;

➤ О. Прицак *türk* сөзін *tur+ku+t* сөзінен туындаған, k- жинақтауыш аффиксі болып табылады;

➤ Кононовтың пікірі бойынша, *türk* сөзі *turkun* сөзінің көпше түрі болып табылады, өз кезегінде аталмыш сөздегі *tür/ tör-tös* «пұт орны», «киіз үйдегі құрметті орын» деген мағынаны береді, сол себептен де бірінші бөлімі күш, қуат деген мағынада;

➤ Н.Баскаковтың болжамы бойынша, «*türkün-törkün-törköm* үйленген әйелдің ата-анасы және туысқандары» монғол сөзінен шыққан. Монғолдар өздеріне әйел алған тайпаның атауын осылай атаған [10, 41-43].

Соңғы жылдары «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарлама аясында жарық көрген «Әдеби жәдігерлері» атты 20 томдық еңбектің «Көне дәуірдегі әдеби ескерткіштер» атты 1 томының авторлары тарапынан да «Түркі» этнонимінің этимологиясы жайлы айтқан пікірлері бойынша, П.Пелео мен Е.Г.Пулиблэнктың айтқан тұжырымдамаларын атап кеткен. П.Пелео «тужюе» - түрк сөзінен келгені даусыз, тек мұнда *türk* сөзінің соңына моңғолша көптік жалғауын білдіретін «-ut, üt» жұрнағы қосылған, яғни қытайлар «*türküt*» деген сөзден алып, оны «тужюе» деп транскрипциялаған. Өз кезегінде Е.Г.Пулиблэнк «тужюе» сөзі «*türküt*» формасынан емес, түрк сөзінің өзін білдіріп тұр деп дәлелдеген. Алғаш рет қытай жылнамаларында 540-541 жылдары пайда болған [8, 435].

Қорытындылай келгенде, этнонимдерді талдау, «ат-Тухфа» қолжазбасында 7 халық атауының кездескендігін айтуға болады. Этнонимдер ішінде сарт, тат атаулары қазіргі күнге дейін даулы мәселелердің бірі. Өр деректе әртүрлі мәлімет берілген. Бір жүйеге

келтірсек, тат – буддизм дініндегі ұйғыр халқы, қазіргі күнге дейін мақал-мәтелдерде, карт адамдардың ауыздарынан ғана еститін архаизмге айналып бара жатқан этноним. Сарт деген сөз «саудагер, отырықшы халық» деген мағынада белгілі қоғамның мүшелерін атауға қолданылып жүр. А. Арыновтың пікірінше, бұл тайпалардың атауы. Қыпшақ, татар, түркімен, тәжік этнонимдері ерте кезден бері қолданып келе жатқан тайпа атаулары. Ерте кезден бері қазіргі кезге дейін этногенезін өзгерткен. Қазіргі кезде бұл атаулар жеке бір халық атауына тән этнонимдер. Түркі этнонимі – жалпы ортақ атау.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Жанұзақ Т. Қазақ ономастикасы. Атаулар сыры. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. 524 б.
2. Иманбердиева С. Тарихи ономастикалық кеңістік (X – XI ғғ. түркі жазба ескерткіштері негізінде). – Алматы: «Сөздік-Словарь», 2010. – 378 б.
3. Арынов Т.А. Лексико-семантические и стилистические особенности языка старокыпчакского памятника «Китаб Аттухфа аз-закияа фил-луга ат-туркийя»: дис... канд. фил. н.: 10.02.06 – Алматы, 1983. – 152 с.
4. Махмуд ал-Кашгари. Диван Лугат ат-Турк / Перевод, предисловие и комментарии З.А. Ауэзовой. Индексы составлены Р. Эрмерсом. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 1288 с. +2 с. вкл.
5. Муталлибов С.М. Аттухфатуз закияту филлуғатит туркия [Туркий тил (Қипчоқ тили) хакида ноёб тухфа]. – Ташкент, 1968. – 276 б.
6. Айдаров Ғ. Орхон ескерткішінің тексі. – Алматы: Ғылым, 1990. – 220 б.
7. Мәдиева Г.Б., Иманбердиева С.Қ. Ономастика: зерттеу мәселелері. – Алматы, 2005. – 240 б.
8. Әдеби жәдігер. 1-том. – Алматы, 2011
9. Атабай Б.А. Л.З. Будагов сөздігіндегі қазақ сөздері: фил. ғыл. канд. дисс...:10.02.02. – Алматы: әл-Фараби атын. Қазақ мемлекеттік ұлттық ун-ті, 1998. – 165 б. – Инв. № 4714.
10. Махпиров В.У. Древнетюркская ономастика (источники формирования, особенности функционирования, структурные типы и смысловые модели): дис... докт. фил. н.: 10.02.06. – Алматы, 1998. – 347
11. Сағындықұлы Б. Қазақ тілі лексикасы дамуының этимологиялық негіздері. А.1994, 70-71б.

Шадкам З.¹, Кайранбаева Н.Н.²

**¹м.а. проф., әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің доценті,
Қазақстан, Алматы қ. e-mail: zubaide.z@kaznu.kz**

**²PhD докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан,
Алматы қ., e-mail: kairanbayeva.n.n@gmail.com**

ШАҒАТАЙ ТІЛІНДЕ «ҚИССА-И ДЖАНКНАМАЛАР-И РИСАЛЕ-И ШАҒ-И МАРДАН» ҚОЛЖАЗБАСЫНЫҢ СИПАТТАМАСЫ

Бір елдің ұлттық санасымен идеологиясының қалыптасуында, дамуында, нығайуында ауыз әдебиетінің орны өте маңызды. Себебі жазу сатысына келместен бұрын ұрпақтан ұрпаққа сөзбен жеткізілген тілдік және рухани мұра осы ауыз әдебиетінде жатыр. Дастандар, ертегілер, аңыздар, жырларда елдің ой-санасы, тапқырлығы, үміті, қайғысы, арманы, наным-сенімі, мақтанышы, т.б. сияқты материалдық емес құндылықтарымен қатар, топонимдер, киім, тамақ, ыдыс-аяқ, қару-жарақ, мезгіл, өлшем сияқты материалдық мәдениетке жататын құндылықтарды да кездестіруге болады.

Баяндамамызда, діни-батырлық мазмұнында қара сөзбен жазылған Хаз. Әлидің батырлық дастандары, әңгімелерін қамтитын шағатай тілінде жазылған қолжазба нұсқасын таныстырып мазмұндауға тырысамыз. Баяндамамызды парсы, түрік деректерге де жүгене отырып материалдарды жинақтау, аудару және талдау әдісімен дайындауға тырыстық.

Түйін сөздер: шағатай тілі, қол жазба, діни-батырлық дастан, Хз.Әли.

В статье было целью представить рукопись о героических эпосах и религиозных рассказах Хз. Али (р.а.), написанную на чагатайском языке в конце XIX века.

Ключевые слова: чагатайский язык, рукопись, религиозно-героическая проза.

The purpose of the article was to present a manuscript about the heroic epics and religious stories of Hz. Ali (r.a.), written in Chagatai at the end of the 19th century.

Keywords: Chagatai language, manuscript, religious-heroic poem.

Джанкнамалар – ислами әдебиетте мұсылмандар мен Исламға қарсыластар арасындағы соғыстарды, материалдық және рухани күресті жырлайтын һикаялар, әнгімелер, дастандар. Нақтырақ айтатын болсақ, Хз. Әлидің (р.а.) джанкнамалары, оның Ислам дінінің дұшпандарына қарсы рухани және материалдық соғыстары, жорықтары және көрсеткен ерлігі, батырлықтарын қамтиды.

Бұл әнгімелер адамдардың ой өрісін дамыту, үгіт насихаттарды тарату, ислами заңдар аясында өмір сүру принциптерін қорғау сияқты мақсат тұтқан.

Түрік тарихшысы Рейхан Гөкбен Салук түрік деректерінде Хз. Әлиге (р.а.) қатысты жиырма екі батырлық дастандары (джанкнамалары) белгілі екендігін айтады (Saluk, 2018). Олардың кейбіреулерінде авторы белгілі болса, кейбіреуінде аноним болып келеді.

Көпшілігі аңызға айналған бұл эпостарда Хз. Әлидің (р.а.) тарихи тұлғасы және ғазалары (жорықтары), яғни Ислам діні үшін аттанған соғыстары туралы мәліметтер кездеседі.

Исламды таратуға арналған жорықтары (ғазават/غزوات) туралы осы эпостарда Хз. Әлидің (р.а.) жанында, кейде Хз. Хасан және Хз. Хусейн, Мұхаммед Ханифа сияқты тұлғалар да кездеседі.

XIII-XIV-ші ғасырдан бастап пайда болған және тақырыптары ислам тарихына негізделген бұл эпостар (яғни джанкнамалар) аңыздар мен ертегілерден де нәр алған. Оны дастанда кездесетін *жын, ифрит, дию/див, пері, сиқыр* т.б. сияқты мотивтерден байқауға болады (Çetin, 2002). Сондықтан джанкнамалар да, ауызша және анонимді мәдениеттің ерекше элементтері сияқты бағалануы тиіс деп ойлаймыз.

Хз. Әлидің (р.а.) джанкнамаларының мазмұны, тақырыбы басқа да діни жыр-дастандар сияқты шындығы бар діни уақиғалардан алынған. Негізін, бастамасын Исламның алғашқы кезеңдеріндегі соғыстардан алып отырған джанкнамалар бір жақтан діни сана мен түсінікті айта отырып осы түсінік негізінде жасалған соғыстармен жорықтарды баяндап береді. Осы джанкнамаларда баяндалатын жағдайлардың шындығын күшейтіп, растап сендіру үшін діни-тарихи оқиғалар ғажайып болмыстар және ислами мотивтермен безендіріліп айтылады.

Мәдениетіміздің тарихының маңызды қайнар көздерінен болып табылатын осындай мәтіндер мұсылман жауынгерлерінің шын немесе қиялға толы жорықтарын ғажайып тілмен әнгімелейді.

Діни-қаһармандық әнгімелердегі маңызды тұлғалардың бірі болып табылатын Хз. Әли (р.а.), ислам тарихи деректері бойынша Бәдір, Уһуд, Хәндәк, Хейбар жеңістерінде болғандай көп деген маңызды соғыстарда да жауынгерлікпен қаһармандығымен Ислам дұшпандарының жүректеріне үрей салып, Пайғамбарымызбен (с.а.с.) бірге мұсылмандардың мақтанышы болған.

Хз. Әлиді (р.а.) патшаға, арыстанға теңейтін Шаһ-и Мардан, Шир-е Яздан, Һайдар-е каррар, Шир-е Хода лақаптары оның жауынгерлікпен бірге оның күшімен құдретін де сипаттайды.

Діни-қаһармандық дастандарда Хз. Әлидің (р.а.) әулиелігі оның батырлықпен жауынгерлік қасиетімен ажыраспай бірге айтылады.

Жанкнамалардағы Хз. Әлидің (р.а.) орны мен маңыздылығын келесідей қорытынды аламыз:

- Пайғамбарымыздың (с.а.с.) күйеу баласы;
- мұсылмандардың (шиит, сүннет) мақтанышы, қаһарманы;
- Ислам дінінің таратушысы, қорғаушысы;
- кәпірлерге дұшпан, мұсылмандарға мейірімді;
- айдахар, жын, див/дию сияқты кейіпкерлерді жеңіп жоқ қылатын батыр;

- Зул-фиқар мен Дүл-дүлдің иесі.

«Қисса-и Джанкнамалар-и Рисале-и Шаһ-и Мардан» қолжазбасы.

Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті Шығыстану факультетінің «Жазба жәдігер және рухани мұра» ғылыми-зерттеу орталығында XV-XIX ғасыр аралығында жазылған бір неше жазба ескірткіш бар. Олардың бірі – шағатай тілінде діни-батырлық дастан түрінде Хз. Әлидің соғыстары туралы жазылған «Қисса-и Джанкнаме-и Рисале-и Шаһ-и Мардан» атты қолжазбасы. Бұл қолжазбада Хз. Әлидің (р.а.) мұсылмандарды кәпірлерден құтқару үшін, Ислам діні үшін кәпірлермен, див/диюлермен, екі басты айдаһармен, т.б. бірнеше соғысы баяндалады. Қолжазба Пайғамбарымыз (с.а.с) сахабалармен мешітте отырғанда кейік етін жегісі келіп тұрғанын айтумен бастау алады. Сол кезде сахабалардан Әбу Муажжан және Саад-е Уаққас екеуі кейік аулауға Пайғамбардан (с.а.с) рұқсат алып кетеді. Екі күн өткен соң Хз. Әли Пайғамбардан (с.а.с) рұқсат алып, серігі Қамбар Бабаны жанына алып қылышы Зұл-фиқар және аты Дүл-дүлмен оларды іздеуге сапарға аттанады. Бұдан кейін Әбу Муажжан, Саад-е Уаққас, Қамбар Баба және Хз. Әли (р.а.) төртеуінің ғажайып жерлерде, өлкелерде кәпірлер және ғажайып кейіпкерлермен (пері, див/дию, екі басты айдаһар, мыстан, сиқыр, т.б.) соғыстары мен оқиғалары басталады.

Мәтін қарапайым тілмен жазылған. Бірақ көптеген парсы тілінен енген сөздер, сөз тіркестері, теңеулер кездеседі. Түркі (шағатай) тілінде жазу барысында жазушы/аудармашы немесе көшірген кісі араб графикасымен жазуда қателер жіберіп отырған. Мысалы, дауысты дыбыстарды кей жерлерде әріппен жазып көрсеткен: *يوياردی* кей жерлерде көрсетпеген; *يياردی* және жалғауларды, жұрнақтарды кей жерлерде бірге тіркеп жазған, кей жерлерде бөлек жазған. Мәтінде *ف-ب، ج-چ، ط، پ - ت* сияқты дыбыстарды шатастырып жазылған. Шылауларды *بيران، بيرله، بيرله* , барыс септігін де: *ك، -غه، -فاء،* формаларында қолданған.

Біздің қолымыздағы джанкнама шағатай тілінде, авторы белгісіз, қол жазбаның соңғы бетіне XIX-шы ғасырдың соңына шамалас келетін Хижа күнтізбесімен 1324 жылы жазылған. Орта Азияда Хз. Әли (р.а.) туралы аңыздармен һикаялар ауыз әдебетінде көп кездескенімен жазба әдебиетте көп кездеспейді. Себебі Кеңес Одағы кезінде араб графикасымен жазылған деректер, қолжазбалар жойылды не жоғалып кеткен болатын. Социалистік саясаттың салдарынан халық қолдарындағы деректерді жасыруға не жоюға мәжбүр болды. Тәуелсіздіктен кейін осы деректер біртіндеп күн жарығына шыға бастады. Сондықтан біз Қазақстанда қанша джанкнама бар екенін айтуымыз әлі ерте.

Қолжазба 300 парақтан (600 бет) тұрады. Араб графикасымен (талиқпен) жазылған. «Қисса-и Джанкнама-и Рисале-и Шаһ-и Мардан» атты дастан кітаптың 92-ші бетінен басталады. Дастан 260 парақтан, яғни 520 беттен тұрады.

Шығарманың атауының мағынасына келетін болсақ: «джанк/جنگ» сөзі парсы тілінен аударғанда *соғыс* мағынасын береді. Парсы тіліндегі «нама/نامه» сөзі *хат* мағынасында, сонда «джанкнама» соғыс туралы хат, жазба дегенді білдірсе, «Рисале/رساله» сөзі араб тілінен аударғанда *хат, жазба* мағынасын береді. Бұл жерде яғни қолжазбаның атауында рисала сөзі артық тұрған сияқты. «Шаһ-и Мардан» парсы тілінен алынған сөз тіркесінің мағынасы *жігіттердің патшасы*. Ол, Хз. Әлидің (р.а.) лақаптарының бірі. Қолжазбада парсы тілінен кірме сөздер, теңеулер, шылаулар, қару-жарақ атаулары жиі кездеседі.

Исламда сүннеттердің төртінші халифасы болған Хз. Әли (р.а.) туралы хикаялары мен дастарндар әр елде әр түрлі болып берілген. Мысалы, Түркияда осындай діни әңгімелерді «сиер» деп атаса, Иранда оны «Джангһайе Хз. Әли, Сиер-е Хаз. Әли, Ғазават-е Хаз. Әли» деп атайды.

«Қисса-и Джанкнаме-и Рисале-и Шаһ-и Мардан» қолжазбасын екі жақтан қарастыруға болады. Ең алдымен, ол – Хз. Әлидің (р.а.) соғыстары мен Ислам дінін тарату мақсатында жорықтарының бірден соң бірі жалғасып жатқан діни әңгімелер жинағы. Қолжазбада

кездескен сахабалардың есімдері, діни-ислами рәсімдері, намаз уақыттары, кәпірлермен шайқастары, Құран аяттары, дұғалар, мұсылмандардың соғысқан елді мекен атаулары, т.б. діни оқиғаларды зерттеуде дерек ретінде қарастыруға болады. Екінші жағынан, «Қисса-и Джанкнама-и Рисале-и Шаһ-и Мардан» қолжазбасы – фольклор және әдеби жанр ретінде мифологиялық шығарма. Хз. Әли (р.а.) Пайғамбарымыздың (с.а.с.) күйеу баласы мен төрт халифаның бірі болуымен қатар, батырлығы мен ерлігі, Ислам үшін басынан өткізген оқиғалары, соғыстары ел аузында таралып, діни дастандарда оны мифологиялық ғажайып кейіпкер ретінде сипатталады. Мысал ретінде, Хз. Әлидің (р.а.) екі басты айдаһармен шайқасуы, өзінің «Зул-фиқар» атты қылышымен бір ұрғанда мың әскерді талқандауы, «Дүл-дүл» атты таңғажайып ақылды жылқысының дұшпандарға жеке тойтарыс беруі, оның мың шақырымдық жерден бір мезетте жетуі, т.б. Осындай жайттарды «сиерлер»-де кездестіруге болады.

Діни оқиғалармен қатар, қолжазбада ономастикалық және топонимикалық атауларға толы. Мысалы, Хз. Садуақас, Хз. Абуль Муаджан, Қамбар баба, Амир Мусибат қазы, Хз. Хасани Рыза, Имам-Хусейн, Жәбрейіл (а.с.), Малик Аждар, Сахиб-қыран, Мелеке-и Деляфруз, Рустам, т.б. сияқты кейбір Ислам үшін күрескен мұсылмандардың есімдерін кездестіруге болады.

Кәпірлердің есімдерінен Қатара-уль Айн, Шемр, Науафель, Фирузи шах, Масқара, Жамчишаһ, Шахи-Хуаран, Самандар палуан, т.б. адамдардың есімдерін байқауға болады.

Қолжазбада соғыс жерлері, қоныстары, мекен атауларынан Хауаран қаласы, Мадина қаласы, Карбала даласы, Аһанруба тауы, Харазм (Хорезм) т.б. деген атаулар кездеседі.

Соғыста қолданылатын қару-жарақтардың да атаулары берілген. Мысалы, «зүлфиқар», «амуд керан», тир, найза, қалқан, т.б.

Қазіргі таңда ұлттық дүниетаным мен идеялогияны, этностың ойлау жүйесін сол ұлттың тіліне сүйеніп зерттеу, тіл арқылы қалыптасқан мәдениетті жан-жақты таразылау өзекті мәселе екені белгілі. Кезінде, Кеңес Одағының шығыстанушылары мен түркітанушылары шағатай тіліндегі көне түркі әдеби ескерткіштерін зерттеп, оны қазіргі өзбек тілінің жалғасы деп саралаған.

Дегенменде, шағатай тілі – Орта Азия, Қыпшақ даласындағы түркі әлемінің Ортағасырда ортақ ауызекі әрі жазба тілі болған. Сонғы жүз жылда осы аймақта Кеңес Одағының жазу әріптерін ауыстыру, социалистік бағытта жүргізілген отарлау саясаты негізінде: түркі халықтары ғасырлар бойы араб әріптерімен жазылған түркі тіліндегі деректерден, шығармалардан, рухани байлықтарының нәрі болып табылатын шағатай тіліндегі деректерден алыстап қалды.

Әдебиеттер тізімі:

1. “Kissa-i Sankname-i Risale-i Shah-i Mardan” қолжазбасының түпнұсқасы.
2. Saluk R. G. Hz. Ali Cenknameleri ve Bir metin: “Esed ile Şah-i Merdan Cengi” Türk Kültürü ve Hacı Bektaşiveli Araştırmaları dergisi Bahar. 2018/Sayı 85. S. 71-85.
3. Çetin İ. *Tursun Fakih (Hayati-Edebo Şahsiyeti-Mesnevole)*, Ankara: İLESAM Yayınları, 2002.
4. Aykaç O. “Hz. Ali –İfrit Cenginin Yeni Bir Nüshası” Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi /sayı 15, 2017.

Кумеков Б.Е., Кумекова Р.Б.
Академик НАН РК, директор Международного института
кипчаковедения КазНУ им. аль-Фараби, Алматы, Казахстан,
Bulat.Kumekov@kaznu.kz
Научный сотрудник МИК КазНУ им. аль-Фараби

АСПЕКТЫ ДЕШИФРОВКИ И ХРОНОЛОГИИ ЭТНОНИМОВ И ТОПОНИМОВ ПО МАТЕРИАЛАМ АРАБСКИХ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ КАРТ X-XII ВВ.

В статье рассматриваются материалы арабских географических карт X-XII веков, которые были подвергнуты источниковедческому анализу. Проведена дешифровка географических топонимов, связанных с названиями озер, рек, горных систем, а также намечена хронология сведений материалов средневековых карт, где отсутствуют как прямые, так и косвенные датировки. Исследование картографических данных по исторической географии Казахстана во многом способствует разработке истории формирования этнической территории казахского народа.

Ключевые слова: Абу Зайд ал-Балхи, ал-Истахри, Ибн Хаукал, Махмуд ал-Кашгари, ал-Идриси, картография, этнонимы, топонимы.

Мақалада X-XII ғғ. араб географиялық карталарындағы мәлеметтер негізінде Қазақстан аумағы географиялық топонимдерінің сәйкестендіруі қарастырылған.

Түйін сөздер: Әбу Зайд әл-Балхи, әл-Истахри, Ибн Хаукал, Махмуд әл-Кашғари, әл-Идриси, картография, этнонимдер, топонимдер.

The article is identified geographical toponyms in the territory of Kazakhstan based on the materials of Arabic geographical maps of the X-XII centuries.

Key words: Abu Zayd al-Balkhi, al-Istakhri, Ibn Haukal, Mahmud al-Kashgari, al-Idrisi, cartography, ethnonyms, toponyms.

С образованием и укреплением Арабского халифата в VIII-IX веках формировалась синкретическая мусульманская культура, охватившая все сферы духовности, науки и образования. На основе исламского возрождения значительно расширились по сравнению с предшествующим временем масштабы географических знаний о населенной части мира (ойкумены). Благодаря сложению арабской географической литературы, а вместе с ней картографии, арабы дали достаточно полное описание огромной территории от Испании, вплоть до Туркестана и Китая. Формирование в раннее средневековье арабской картографии как неотъемлемой части арабской географической литературы проходило под влиянием индо-иранской и греческой традиций. Через посредство греческой географии, в особенности Птолемея (II в. н.э.), использовался метод деления обитаемой земли на семь климатов, равно как проводилось вычисление географических объектов в широтном и меридиональном направлениях. Что касается иранского культурного наследия, то с ним было связано представление о семи кишварах, которое предшествовало греческой системе о семи климатах. Иранские географические схемы нашли свои проявления в арабском оригинальном памятнике картографии «Атласе ислама». Географические сочинения описательного направления в дальнейшем исходили из системы построения этого атласа. Картографические представления во многом были связаны с историей земли и населения. На географических картах мусульманского круга отлагались разнообразные сведения о морях, озерах, реках, горных системах, городах, народах и племенах. Фактический материал арабской и шире мусульманской картографии особенно важен для изучения исторической географии Казахстана. Однако традиционные и оригинальные сведения, заключенные в средневековых географических картах мусульманской культуры, нуждаются в источниковедческих разработках, в частности, с точки зрения дешифровки и установления хронологии.

Круглая карта мира Махмуда ал-Кашгари (XI в.) продолжила традиции «Атласа ислама» и классических арабских географов. Вместе с тем в отличие от них Махмуд ал-Кашгари основное внимание уделяет тюркскому миру, его карта была с восточной тюркской ориентацией. В соответствии с возросшим тюркским самосознанием в эпоху Караханидов и тюркскими традиционными представлениями на видном месте карты было помещено Жетысу, со столицей государства Караханидов городом Баласагуном, что представляется исключительным явлением в мусульманской картографии. На Круглой карте изображен крупный водный бассейн под названием море Абескун, которое соответствует Каспийскому морю, нарисованному не в виде круга, а оно удлинено и заострено в южную сторону. На карте не показано Аральское море как отдельный водный бассейн. По всей видимости, Махмуд ал-Кашгари Аральское море соединил с Каспийским морем. К такому методу подачи картографического материала иногда обращались и другие географы исламской культуры. В море Абескун впадают две реки, Джейхун и Сейхун, соответствующие Амударье и Сырдарье. В нижнем течении Сейхуна (Сырдарьи) обозначен город Дженд. В районе Каспийского бассейна (Абескун), в восточной его оконечности указан Мангышлак, как место обитания огузов. Топоним Мангышлак впервые упомянут арабским географом ал-Масуди (X в.), затем этот топоним появляется у ал-Бируни (XI в.). В море Абескун с северной стороны на карте показано впадение реки Атиль. В тексте лингвистического сочинения приводится информация о том, что «Атиль – река в области кипчаков». Махмуд ал-Кашгари под Итилем имел в виду Волгу. На карте помещен также крупный водный бассейн – безымянное озеро в виде равнобедренного треугольника. Изображение впадения реки Иле (Или) в это озеро позволяет достаточно уверенно идентифицировать его с озером Балхаш. Кроме реки Или в Балхаш показано впадение еще четырех рек, из них три реки Артыш, Ямар и безымянная река показаны втекающими в озеро с юга на север. Долина Артыша, его левобережье, отмечена как степь имеков (фаяфи имек). Эта информация позволяет говорить об идентичности Артыша с современным Иртышом. Аналогичные топонимы на карте Махмуда ал-Кашгари упоминаются также относительно степей башкир и татар, расположенных с западной стороны среднего течения реки Или. Эти сведения картографа имеют оригинальный характер. Впадение рек Иртыш и Обь в озеро Балхаш свидетельствует о недостаточно ясном представлении Махмуда ал-Кашгари о гидрографии востока Центральной Азии. В центре карты Махмуда ал-Кашгари помещено безымянное озеро, к югу от него помещен город Барскан, что с несомненностью свидетельствует об идентичности безымянного озера с Иссык-Кулем. На карте указаны две безымянные реки, соединенные с Иссык-Кулем, одну из которых можно сопоставить с рекой Чу.

Апогей развития арабской картографии связан с ал-Идриси (XII в.), в географическом сочинении которого были помещены семьдесят карт («Сурат ал-ард») с наглядным и достаточно подробным представлением евразийской ойкумены. В «Сурат ал-ард» изображено в виде круга Хорезмское озеро (БухайратХаварзам), которое идентично Аральскому морю. В БухайратХаварзам показано впадение пяти рек, в том числе реки Шаш, тождественной Сырдарье. На карте реки Шаш и Джейхун близ Аральского моря (БухайратХаварзам) одним руслом вливаются в него. При рассмотрении материалов по гидрографии, наблюдается одна закономерность, которая сводится к тому, что некоторые самостоятельные реки в своем нижнем течении объединяются в одно русло. Пятая безымянная небольшая река впадает в это море с востока. Ее истоки на карте связаны с небольшой горной возвышенностью. Привлекает внимание расположенный на севере этой реки город Хувара, а на юге изображение двух городов ал-Кария (опущено слово «ал-Хадиса» - Новый) и Дженд (написано Кдженд). Локализация этих городов на нижней Сырдарье позволяет сопоставить эту небольшую безымянную реку с Сырдарьей. Обнаруживается в «Сурат ал-ард» ал-Идриси изображение реки Сырдарьи как двух разных топографических объектов. Вместе с тем, в «Сурат ал-ард» показан большой водный бассейн озера Гаргуз, расположенный к северо-востоку от Хорезмского озера. Размеры озера Гаргуз были чуть больше Хорезмского озера. В прилегающих степях к востоку от озера Хорезма и к западу от озера Гаргуз расселялись огузские племена. Несомненная локализация огузов в Приаралье позволяет идентифицировать озеро Гаргуз с Аральским

морем. Следовательно, можно констатировать, что на карте мира ал-Идриси, Аральское море показано двумя топонимическими объектами. Очевидно, ал-Идриси, пользуясь различными источниками, не всегда мог разграничить информацию, относящуюся к одним и тем же географическим объектам.

На карте ал-Идриси помещено большое озеро «Бухайратат-Турк» (Тюркское озеро), другое его название Самджан. Следует отметить, что эти названия озера не упоминаются в тексте его географического сочинения. К югу от Тюркского озера обозначен город Верхний Барсхан, надежно локализуемый теперь по многим источникам на южном берегу оз. Иссык-Куль, что позволяет с уверенностью отождествить Тюркское озеро с Иссык-Кулем. В этой связи вызывают интерес сведения Махмуда ал-Кашгари в тексте его сочинения об Озере тюрков без указания на его местоположение. Вероятно, что под Озером тюрков по Махмуду ал-Кашгари и ал-Идриси имеется в виду один географический топоним – озеро Иссык-Куль. Что касается названия Самджан, вполне возможно, что оно является искажением арабского написания слова «барсхан».

В начале X века был создан неординарный географический труд Абу Зайда ал-Балхи, положивший начало классической арабской географии. Сочинение Абу Зайда ал-Балхи, посвященное мусульманскому миру, было разделено на двадцать климатов. Эти климаты воспринимались уже не в смысле прежних поясов в градусах широты, а в значении географических областей (провинций). При этом более подробно были представлены иранские исторические области. Очевидно, в этом сказалось иранское происхождение Абу Зайда ал-Балхи. Важную часть его географического сочинения составляли географические карты, где не было места ни градусной сетке, ни семи климатам. Картографические материалы Абу Зайда ал-Балхи относятся к IX-нач. X в. В арабских географических сочинениях второй половины IX в. (Ибн ал-Факих, Ибн Русте) упоминались топонимические названия (Сийах-Кух, Джейхун, Бахр ал-Хаварзам), которые нашли свое место на картах ал-Балхи. Любопытно месторасположение печенегов (ал-Баджанак) на круглой карте мира ал-Балхи к югу от кимеков и к северу от Аральского моря. Данное расселение печенегов позволяет наметить хронологические рамки событий. Известно, что во второй половине IX в. огузская военно-племенная знать в союзе с карлуками и кимеками вытеснила печенежские племена с бассейна Сырдарьи. Печенеги расселились к северу от Аральского моря. К концу IX в. огузы вновь одерживают верх над печенегами и вынуждают основные их группировки покинуть междуречье Урала и Волги и мигрировать на запад. Следовательно, область расселения печенегов на карте ал-Балхи отражает, вероятнее всего, 2-ую половину IX в. Далее на круглой карте мира к северу от Джейхуна (Амударьи) показана область Мавераннахра, а севернее от последней расположены карлуки. В восточном направлении от карлуков указаны чигили и токузогузы, а на западе от карлуков значатся печенеги. Вызывает интерес упоминание чигилей, одного из карлукских племен. Очевидно, ал-Балхи отразил время усиления объединения чигилей в Жетысу, когда они оказались на гребне политической волны, относящейся ко второй половине IX в. Упоминание ал-Балхи городов ал-Карйа ал-хадиса и Дженда, большая часть населения которых, в годы жизни арабского географа, составляли жители, принявшие ислам, позволяет наметить хронологические рамки, относящиеся, скорее всего, к началу X в. Установление хронологии сведений материалов карт географических сочинений представляет достаточно сложную проблему, так как в них отсутствуют не только прямые датировки, но и косвенные данные. Источниковедческий и сравнительно-картографический анализ позволяет наметить общую картину хронологии географических карт ал-Истахри и Ибн Хаукаля, которые относятся к IX-первой половине X в. Картографические сведения ал-Истахри и Ибн Хаукаля, связанные с географическим наследием Абу Зайда ал-Балхи, относятся во многом к IX в. На круглой карте мира «Сурат ал-ард» ал-Истахри и Ибн Хаукаля не показаны, как это находим у ал-Балхи, тюркские племена чигили и печенеги на территории Казахстана, что указывает на хронологическую датировку, связанную с первой половиной X в. Печенеги, согласно картографическому материалу ал-Истахри и Ибн Хаукаля, расположены к западу от Каспийского моря (Бахр ал-хазар) между башкирами и булгарами, что также указывает на хронологию материалов карт, относящуюся к первой половине X в.

Определение времени, к которому относятся географические и этнические названия на круглой карте мира Махмуда ал-Кашгари, представляется сложным. К наиболее раннему времени к эпохе древности относится название, связанное с топонимом «земля Йаджуджей и Маджуджей», на крайнем юго-востоке обитаемой земли. Их область обитания окаймлена стеной Зу-л-Карнайна (Александр Македонский). Коранический сюжет применительно к легендарным племенам восходит к библейским сказаниям. Локализация этих мифических племен сыграла большую роль в географической мусульманской литературе, вызвав не только различные домыслы об их местонахождении, но и путешествия в поисках этой стены. С древнетюркской эпохой связано название Отукен, где находилась главная резиденция (Орда) улуг кагана древних тюрков в раннее средневековье. На карте Махмуда ал-Кашгари Отукен показан на востоке, к северу от верхнего Иртыша, как отрог горной системы Отукен расположен к востоку от степей имеков. На карте возле безымянной горы, лежащей близ Отукена, имеется надпись о том, что здесь живет большое количество тюрков, очевидно, указывающая на более раннее время. Однако в тексте «Диван лугатат-турк» дается другая информация – Отукен находится в степях татар недалеко от страны уйгур. В данном случае соотношение карты и контекста сочинения требует дополнительного исследования этой темы. Ко времени IX-X вв. относится указание на круглой карте мира географических топонимов «степи башкир» на восточной стороне реки Или и «степи татар» на западной стороне этой реки. Информация Махмуда ал-Кашгари носит оригинальный характер, нигде в письменных памятниках эти сведения более не встречаются. Автор, возможно, пользовался местными преданиями о более раннем этапе расселения этих племен. Какая-то часть татар была связана с тюркскими народами. В IX в. какая-то часть татар входила в племенной состав токузогузов, а другая группировка татар около того времени являлась одним из этнических семиплеменных кимеков. Возможно, в X в. отдельные татарские племена продвинулись в Жетысу. К X в. относится также локализация на карте огузов к западу от безымянной реки, которую следует отождествить с Сырдарьей, так как в нижнем течении безымянной реки указан город Дженд, недалеко от впадения реки в Каспийское море. Огузы до конца X в. занимали земли по Сырдарье, Прикаспийским и Приаральским степям, пока их не потеснили кипчаки. Значительная часть материалов круглой карты мира относится ко времени, когда жил Махмуд ал-Кашгари. На карте показана река Иртыш, на левобережье которой находилась «степь имеков». Кимеки не упоминаются у Махмуда ал-Кашгари. Это объясняется тем, что имеки являлись фонетическим вариантом этнонима кимек. В Кимекском государстве IX-X вв. кипчаки находились в политической зависимости от кимекского кагана. В начале XI в. кипчаки захватили власть в Кимекском каганате и образовали собственное Кипчакское ханство. Кипчаки стали наследниками Кимекского государства. В изменившейся геополитической ситуации имеки (кимеки) подпали в зависимость от кипчакских ханов. Именно это время (XI в.) нашло отражение в сочинении «Диван лугатат-турк», где имеки названы племенем кипчаков. К XI в. относятся материалы карты применительно к кипчакам. На карте показаны два объединения кипчакских племен. Одно объединение кипчаков показано к востоку от Каспийского моря (БахрАбескун) и к востоку от бассейна Сырдарьи. Эта ситуация была связана с продвижением кипчаков с севера на юг и вытеснением огузов в первой половине XI в. в южном и западном направлениях. Другое объединение кипчакских племен на карте локализовано к западу от реки Атил и к северу от Каспийского моря. Эти события относятся к началу второй половины XI в. Они связаны с продвижением значительных группировок кипчаков и куманов к середине XI в. на запад от реки Атил. Размещение Махмудом ал-Кашгари на круглой карте мира города Баласагуна столицы государства Караханидов в центре своей карты, а также указание лишь города Дженда в нижней Сырдарье, обретшую большую военно-политическую и торговую значимость во время кипчакского политического возвышения, относится к XI в.

Картографические материалы ал-Идриси о стране кипчаков позволяют определить датировку по написанию термина «хифшāх». Само написание термина «хифшāх» дает ключ к определению хронологии сведений. Палеографический анализ различных форм написания термина кипчак в арабо-персидской историко-географической литературе приводит к выводу, что тексты, содержащие форму «хифчāх», «хифджāх» и «хифшāх»

датируются VIII-IX вв. Анализ картографического материала, относящегося к тюргешам и азкишам, позволяет отнести их хронологию к VIII в. Как явствует из данных картографии, куманы расселялись в пространстве между приаральскими степями и предгорьями Южного Урала. К югу от них находились огузы (согласно карте «Малого ал-Идриси» и кимеки), на западе – печенеги, на северо-западе - болгары, на северо-востоке – кипчаки. Здесь важно отметить, что куманы как самостоятельная этническая общность противопоставлены огузам, кипчакам, кимекам, печенегам и булгарам. Анализ материалов карт дает основание датировать сведения средневековых авторов о куманах концом IX-X вв.

Оригинальный материал «Сурат ал-ард», основанный на традиционных сведениях арабской географической литературы, а также уникальных данных утерянной книги Джанах ибн Хакан ал-Кимеки, дают основание датировать их IX-X вв.

Картографический материал позволяет зримо обнаружить привязку на местности и во времени этнонимов и топографических объектов. Важно отметить, что исследование картографических сведений средневековой мусульманской культуры по исторической географии Казахстана способствует разработке истории формирования этнической территории казахского народа.

Сандыбаев Ж.С., Нуржан Т.Н.

Әл Фараби атындағы Қазақ ҰУ, филол.ғ.к., Алматы, Қазақстан

**Әл Фараби атындағы Қазақ ҰУ, шығыстану факультетінің 2 курс магистранты,
Алматы, Қазақстан, nbab@mail.ru**

ҚАЗАҚ ЕЛІНЕ ҚАТЫСТЫ АРАБ ЖАЗБАЛАРЫНДАҒЫ КЕЙБІР ДЕРЕКТЕР

Қазіргі таңда Қазақстанның тарих ғылымының алдында, осы күнге дейін қалыптасқан идея-теория, методология тұрғысындағы негіздердің өзгеруіне орай, тарихи зерттеулердің мазмұнын жанарту міндеті тұр. Тарихшылар отандық тарихтың көптеген мәселелерін қайта қарап, жаңаша түсіндіруге ұмтылуда. Аталған міндеттің нәтижелі түрде іске асуы, әртүрлі деректерді кең түрде пайдалану жұмыстарына да тікелей тәуелді. Сондықтан да бұл мақалада ортағасырлық Қазақстан қалалары, мәдениеті, діні, тағамдары жайлы кейбір деректерін келтіреді.

Түйін сөздер: Қазақстан тарихы, араб зерттеушілері, ортағасыр дереккөздері, тарихи қала атаулары, мәдениет, дін

В этой статье рассматриваются источники, в которых перечислены некоторые средневековые города Казахстана и его культура и религия.

Ключевые слова: История Казахстана, арабские исследователи, средневековые источники, исторические названия городов, культура, религия.

This article is dedicated for some of the medieval cities of Kazakhstan and its culture and religion.

Keywords: History of Kazakhstan, Arab researchers, medieval sources, historical names of cities, culture, religion

Тарихымызды біліу, зерттеу, жан-жақты қарастырып талдау рухани құндылығымызды сақтау болып табылады. Әр ғасырдағы шетелдік ғалымдардың зерттеу жұмыстарына қарап, Қазақ даласындағы халықтар мен ондағы елді мекендер туралы пікірлері мен мағлұматтарға қанық боламыз. Жалпы ортағасырлық түркі халықтарының ортақ өмір салты мен мәдениетіндегі қазақ халқының рөлін анықтауға болады. Қазақстанның орта ғасырлық тарихындағы зерттеулер қоғамтану ғылымында бірнеше жұмыстар атқарылып келгенімен әліде ашылмаған қажетті мәселелер баршылық. Бұндай мәселердің қолын байлайтын текқана өзіміздің төлжазба дерктеріміздің өте аздығы болып тұр. Қазақстан тарихындағы қорларды, оқулықтарды жаңаша толтырып, байыту үшін басқа тілдерде жазылған, қасымыздағы көрші ел болсын, алыс елдер болсын әлемдегі кітапханалар мен

қолжазбалардың қорларының тұңғығында жатқан материалдарды іске асырып, аудару қажет.

Қазақ елінің өткен орта ғасырлық тарихына қатысты дереккөздердің үлкен бір арнасы араб тілінде. Сондықтан да, еліміздің өркениет ошақтары болған Фараб, Тараз, Баласағұн, Сығанақ, Испижаб, Түркістан және Жетісу аймағы жайындағы құнды мағлұматтар бар, оның көп мөлшері араб қолжазбалары мен кітаптарынан табылып жатқаны анық. Шын мәнінде, бұндай деректерді зерттеу, оқу, жинау оңай болмағандықтан, өзінің қиындықтары мен әдіс-тәсілдері баршылық. Араб жазбаларында қазақ даласы, ондағы тайпалар тіршілігі туралы тарихи туындыларда, энциклопедиялық, библиографиялық, шежірелік және саяхатшылардың жазбалары мен географиялық еңбектерінде кездеседі. Атап айтсақ, тарихи сипаттағы Ибн әл-Асирдің (1160-1233) «Әл-Кәмил фит-тарих» («Тарихтың толық суреттемесі»), Ибн Халдунның (1332-1406) «Муқаддима» («Кіріспе»), «Китаб әл-Ибар уәл уәсоят Ибн Хажар әл-Әскаланидің (1372-1449) «Инба әл-ғамри би анбаи әл-умури», ат-Табаридің (IX ғ.) «Тарих әр-русул уәл-мулук» («Пайғамбар мен патшалар тарихы»), аз-Заһабидің (1274-1348) «Тарихул Ислам» («Ислам тарихы»), Ибн Касирдің (1301-1371) «Бидая уа Ниһая» («Басталу және аяқталу»), ал энциклопедиялық сипаттағы жазбаларды айтсақ, Якут әл-Хамауидің «Муъжам әл-удаба» («Әдебиетшілер сөздігі»), Муртада аз-Забидидің (1732-1791) «Таж әл-аърус» («Қалындықтың тәжісі») және библиографиялық сипатта Хажи Халифаның (1609-1957) «Кашф аз-Зунун» («Ойларды ашу») деректері бар. Сол сияқты қазақ жері жайлы жазған географ-тарихшылары: әл-Белазури, әт-Табари, әл-Йақуби, Тамим ибн Бахр, ибн Хордадбек, Құдама ибн Джафар, әл-Факих, әл-Балхи, Ибн Фадлан, ибн Хаукал, Әбу Дулаф, әл-Масуди, Исхақ ибн әл-Хұсайын, әл-Маруази, Закария әл-Қазуини, ибн Баттута, ибн әл-Фурат, Ибн Арабшаһ жазбалары баршылық.[1,4.]

Мұндай мағлұматтардың барлығы, бұрынғы Қазақстанның әлуметтік-саяси жағдайы, рухани және мәдени үдерістер, қалалары, мәдениет ошақтары, өркениеті, халқы, ру тайпалары, тыныс-тіршілігі, мемлекеттік құрылымы, билеушілері мен басшылары, зиялы ғалымдары т.б осындай қазақ жеріне қатысты сан алуан деректерде қамтылған.

Осындағы араб тілді авторлардың біршамасы осы күнге дейін көпшілікке танымал болса, кейбіреулеріне алғаш рет ұсынылады десек те болады. Бұл жерде «Ортағасырлық қалалар тарихы арабтілді дереккөздерде» және «Ортағасырлық ойшылдар араб дереккөздері» атты бөлімдерден тұратын дереккөздерден табамыз. Сондықтан Ортағасырлық Түркілер және Қазақстанның Отырар, Исфижаб, Түркістан қалалары сияқты өңірлерден үзінділерге шолу жасауды жөн көрдік.[2,254.]

Ибн Хордадбех (IX ғ.) «Китаб әл-Масалик уә-л-мамалик»

Әбу-л-Қасым Убайдуллах ибн Абдаллах ибн Хордадбех (шамамен, 820-912) – парсы текті мұсылман географы. Ол табаристандық текті отбасында дүниеге келген. Ибн Хордадбехтің атасы зәрдүш дінінде болған, кейін халифаға қызметке ауысып, ислам дінін қабылдаған. Әкесі Абдалла 816-819 жылдары Табаристанның билеушісі және мықты қолбасшы ретінде атағы шыққан. Текті отбасынан шыққан ибн Хордадбех Жабал аймағында (Иранның солтүстік батысы) байланыс және хабар беру қызметінің бастығы (сохиб әл-барид уә-л-хабар) болып тағайындалды. Оның міндетіне бағынышты аймақтар жайлы толық мағлұмат беру кірген. Осы қызметте жүріп шығармасының алғашқы нұсқасын құрастырған. Ибн Хордадбехтің туындысы көбне халифаттың пошта байланыс қызметінің мұрағаттарына негізделген. IX ғасырдың 80-жылдары ол қызмет бабына қатысты жинаған әкімшілік-географиялық анықтамасындағы «Китаб әл-Масалик уә-л-мамалик («Жолдар мен мемлекеттер») деген атпен жазып шықты.

Оның шығармасы 885-887 жылдары өңделген және ол VIII ғасырдың ортасына, бір бөлігі IX ғ. басына тиесілі ескі деректерді пайдаланған.[3,427.]

Осы жинақта Мауараннахр елі мен ондағы қалалар жайында жазған мәліметтер бар. Бұл елдің шығысында тибет, оңтүстігінде Хорасан мен оған қарасты қалалар, батысында оғыздар, солтүстігінде халлұхтармен шектесіп жатқан ел болып саналды.

«Түркістан табиғи бай, алып ел. Бұл жерде көпестер жиналады. Халқы жауынгер, қарулы, құралайды көзге атқан мерген, діндар адамдар. Әділдік орнаған ел. Тауларында алтын, күмістер көп. Тасымалданатын гауһар тастардың барлығы осы маңайдағы таулардан алынады. Оған қоса зарних, нак, күкірт, мүсәгір өндіріледі.

Шаш – қазіргі Ташкент, гүлденген, үлкен аймақ. Халқы дәулетті, бай, жауынгер, қарулы адамдар. Бұл жерден “әл-хәндәк” ағашынан жасалған садақтар мен жебелер және көптеген көкбұта (аршагүл) тасымалданады.

Исбиджаб – қазіргі Сайрам мұсылмандармен қапірлердің арасындағы шекарада орналасқан аймақ. Жері кең, гүлденген. Түркістан шекарасында. Бұл аймақта иленген мал терілері қой терілері тасмалданады. Бұл жердің орталығы Исбиджаб деп аталады. Үлкен табиғи бай қала және сұлтанның ордасы орналасқан. Сондай-ақ, бұл қалада тұтынатын бұйымдар көп. Бұл қалаға әр жерден саудагерлер жиналады деп сипаттап кеткен.

Фараб – қазіргі Отырар, табиғи бай аймақ. Орталық қаласы Кедер деп аталады. Халқы жауынгер, батыр адамдар. Бұл аймаққа да көпестер шоғырланған.

Исбиджаб пен өзеннің арасы жайылып жүрген малға толы. Ол малдардың жартысы Исбиджабқа, ал бір жартысы Шаш, Бараб, Кенжидеге тиесілі. Осы аталмыш аймақта мұсылман болған *ашия* түркілерінің мың киіз үйлері бар.

Шалжы, Тараз, Такабкас, Фаруанкас, Мерке, Науикас –мұсылман, түркілер тұратын қалалар» - деп сипаттап кеткенін көреміз.[4,365б.]

Ибн Баттутаның дешті-қыпшаққа сапары және Дешті-қыпшақтағы арбалар туралы жазылған: «Бұл жерде «арба» деген нәрсемен сапар шегу әдет екен. Арбалардың үлкен төрт дөңгелегі болады. Арбалардың үлкен кішілігіне қарай кейбіреулеріне екі ат, кейбіреулеріне одан да көп ат жегіледі екен. Ат орнына өгіз немесе түйе жегілгендері де бар. Арбаның ішінде шыбықтан тоқып жасалған күймесі болады. Күйменің шыбықтары тарамыспен бір-біріне мықты қылып байланған болады. Күйме киіз немесе басқа бір түрлі сондай киіз тіріздес затпен қапталады. Күйменің ішінде жатуға, тамақ ішуге, оқып, жазуға да болады»-деп келтірген.

Дешті-қыпшақтағы тағамдары жайлы Ибн Баттута: «Бұл түркілер нан және сол сияқты қатты тағамдарды жемейді екен. Бұлардың көп тұтынатын тағамдары сарғыш бір заттан жасалады. Олар бұл сарғыш затты «доқи» деп атайды екен. Тағамдарды әзірлеу жолдары, алдымен ыдысқа су құйып отқа қояды. Су қайнаған соң, әлгі доқи деген затты суға салады. Піскен соң әркімге арнап бөлек ыдыстарға құйып береді. Оған қатық қосып ішеді. Бұл халық сондай-ақ жылқы сүтін де ұнатып ішеді екен. Мұны олар «қымыз» деп атайды. Қымыз ішкендіктен, түркілер мықты, әрі көркем сипатты болып келеді. Кейбір кезде түркілер «бурхани» деп аталатын тағам әзірлейді. Алдымен қамырды қаттылау етіп илейді, онан соң ортасы тесік шелпек тәрізді етіп жаяды да, суға салып қайнатады. Піскен соң қатық қосып жейді. Міне, осылай етіп әзірленген тағамды олар «бурхани» деп атайды. Бұлардың доқи ұрығынан жасалған ішімдіктері де болады. Бұл туралы алдатоқталамыз. Бір қызығы — бұл халық халуа жемейді екен. Халуа жеу бұларда айып саналады. Мен ораза кезінде бір күні ауызашар кеште Сұлтан Мұхаммед Өзбек хан құзырында болдым. Сонда қонақасыға жылқы етінен әзірленген аскелтірілді. Бұлар жылқы еті мен қой етін сүйсініп жейді екен. Сонымен бірге «ариште» деп аталатын тағы бір тамақ әзірлепті. Оған сүт қосып ішеді екен».[5,574.]

«Осы түркі еліндегі Қырым шаһарынан келесі сапарға аттанған соң, «Сижжан» деген жердегі ӘмірТүлүк темур тақиясына келіп түстік. Сол жерде әмір мені өз құзырына шақыртты. Мініп жүрген атыммен әмірдің алдына бардым. Әмір көп тағам әзірлетіпті, оның ішінде наны да бар екен. Кішкене кеселерге құйылған ақ сүт түсті ішімдіктер келтірілді. Дастарқан басында отырған қонақтардың бәрі ішті. Ішімдікті мен де татып көріп едім, ащы екен. Ішпедім. Қонақасыдан шыққан соң, жанымда бірге отырған шайхы Мұзафауддиннен: «Бұл қандай ішімдік?» - деп сұрап едім, ол әлгі доқи ұрығынан әзірленген ішімдік екенін айтты. Олар мұны «боза» деп атайды екен. Бұл елдегі мұсылмандар ханафи мазһабында болғандықтан, мұндай ішімдіктерді іше береді екен, себебі ханафи мазһабында мұндай істерге кеңшілік берілген».[6,244.]

«Фикһ мәселесі келген соң айта кететін жәйт қазіргі таңда бозаға неше түрлі ой-пікірлер жазылып келе жатыр, оның халал ма, харам ба деген мәселесінде, оның дұрысы боза харам деп алғанымыз жөн көреміз. Себебі боза дәнді дақылды ашытып жасалатын сусын, онда көп мөлшерде ішілген мас қылатын бозаның аз мөлшерін ішу де – харам. Ал қанша ішсе де масайтпайтын, ешқандай мас етуші ерекшелігі жоқ бозаны ішудің күнәсі жоқ».[7.]

Діни наным-сенімдер. Ертедегі түрік дінінің негізі Көкке (Тәңір және Жер-суға) табыну. Құдырет деп есептелген бұл қос күштің негізгісі Көк болды. Көктен кейінгі желеп-жебеуші әйел тәңірісі-Ұмай ана. Ол отбасы мен бала-шағаны қорғаушы. Ұмай анаға табыну Алтай халықтарының түркі тілдес халықтарында XIX ғ. соңына дейін сақталған. Сонымен қатар Ұмай ана түріктердің жоғарғы күштерінің үштігіне кіреді.

Көне түріктер арасында әртүрлі заттарға табынушылық кеңінен таралды. Олардың ішінде отқа, жануарлар мен өсімдіктерге табынушылық атақты болды. Көне тілдік діни-нанымдар мен табынушылармен қатар қала мен далада әлемдік діндер таралды. Бұл үрдісте Ұлы Жібек жолы маңызды рөл атқарды.

VI ғ-дан бастап түріктер Қазақстанның Оңтүстігі мен Жетісуда кеңінен таралған буддизм дінінің ықпалына түсті. Ол туралы кейіннен табылған буддизм шіркеулері мен монастырлар оның дәлелі болды.

Буддизммен қатар Жібек жолы арқылы христианның несториандық бағыты тарайды. VII-VIII ғғ. несториандық ағым Оңтүстік Қазақстан қалалары мен Жетісу қалаларында орын алды. IX-X ғғ. ерекше қарлұқ митрополиясы құрылып, Тараз бен Меркеде христиан шіркеулері жұмыс істеді.

Жібек жолы арқылы III ғ. Иранда қалыптасқан манихейлік діні таралды. Ол дін зороастризм дінінің және христиан дінінің жиынтығынан тұрды. Ол дінді жақтаушылар Жетісу мен Оңтүстік Қазақстанның тұрақты халық арасынан болды.

Орта ғасырлардағы қалалар тұрғындарының арасында тағы бір зороастризм діні б.з.д. VII-VI ғғ. Иранда әлемдік діндерінің өкілі болды. Ол зороастризм ескерткіштерін Орта Азия, Сырдария өңірлері мен Жетісуда байқауға болады. Ежелгі түрік тайпаларының келуіне байланысты. [8,325.]

Міне осындай сыйпаттағы мағлұматтарды біз жоғарыда айтып кеткен Араб жазушылары, тарихшылары, саяхатшылары және де басқа дереккөздерді зерттеу арқылы көптеп мәліметтер табамыз.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Қазақстанның ортағасырлық тарихына қатысты араб дереккөздері.
2. Аманжанов К.Р Түркі халықтарының тарихы. Көне дәуірден біздің заманымыздағы XIV ғасырға дейінгі кезең. Жоғарғы оқу орындарының студенттеріне арналған оқулық. – Алматы: Білім 1996.
3. Ибн Хордадбех «Китаб әл-Масалик уа-л-мамалик»
Аманжанов К.Р Түркі халықтарының тарихы. Көне дәуірден біздің заманымыздағы XIV ғасырға дейінгі кезең. Жоғарғы оқу орындарының студенттеріне арналған оқулық. – Алматы: Білім 1996.
4. Бартольд В.В Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов // Сочинения в 9 т.- TV.- М Наука, 1968.
5. http://islam.kz/kk/articles/islam-jane-tulga/ibn-battutanyn-deshti-qypshaqqa-sayahaty-1330-miladi-jyly-730-hijra-jyly-2948/?fbclid=IwAR0mjAeYsm8U-VkJ4qG3TLi7EPW15KxSrTi_9eIzw0g0HCECruNp4UKsi4g#gsc.tab=0
6. Ибн Баттута. «Тухфа ан-нуззар фи ғара'иб әл-амсар уа ғажа'иб әл-асфар». Әл-Жуз' I-II.Мыср: 1388/1958.
7. <http://islam.kz/kk/questions/arturli/boza-ishu-haram-ba-719/#gsc.tab=0>
8. Тизенгаузен В.Г., Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды, т. 1, СПб., 1884;

Секция 3.

ИСТОРИЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКИХ СТРАН С АРАБСКИМИ СТРАНАМИ (ЯЗЫК, РЕЛИГИЯ, ХАДЖ И ДРУГИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ВЗАИМООТНОШЕНИИ)

Секция 3.

ОРТАЛЫҚ АЗИЯ ЕЛДЕРІНІҢ АРАБ ЕЛДЕРІМЕН ТАРИХИ ЖӘНЕ МӘДЕНИ БАЙЛАНЫСТАРЫ (ТІЛ, ДІН, ҚАЖЫЛЫҚ ЖӘНЕ БАСҚА ДА ТАРИХИ-МӘДЕНИ БАЙЛАНЫСЫНЫҢ АСПЕКТІЛЕРІ)

Section 3.

HISTORICAL AND CULTURAL RELATIONS OF CENTRAL ASIAN COUNTRIES WITH ARAB COUNTRIES (LANGUAGE, RELIGION, HAJJ AND OTHER HISTORICAL AND CULTURAL ASPECTS OF THE RELATIONSHIP)

Надилова Г.Е
Профессор КазНУ имени аль-Фараби, д.филол.н., Алматы, Казахстан
gulnad@mail.ru

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Статья представляет собой обзор деятельности научных и образовательных центров в области исламских исследований, расположенных в бывшем советском пространстве или исторически в зоне советского влияния. Размышления и изыскания навеяны участием автора в международной конференции, проходившей этой осенью в Стамбуле, с интересным названием «Исламская интеллектуальная мысль в странах СНГ: прошлое, настоящее и путь вперед». Как выяснилось, эта тема близка не только представителям традиционно мусульманских этносов, но и славянским народам. Форум ИИТ в Стамбуле продемонстрировал наличие значительного числа серьезных академических и образовательных структур и исследователей в постсоветских странах, которых волнуют история и современная судьба ислама, его научные и культурные достижения, его отношение к миру и отношение остального мира к нему. Повышение интеллектуального уровня современных мусульман, умеренность, разнообразие, понимание собеседников являются неизбежными и необходимыми условиями жизни в 21 веке.

Ключевые слова: исламские исследования, постсоветское пространство, образование, текст, перевод

Бұл мақалада бұрынғы Кеңес одағының кеңістігінде немесе советтік әсерінің ығында орналасқан исламтану саласындағы ғылым және білім орталықтарының жұмысына шолу жасалған. Осы күзде Ыстамбұлда өткен «ИИТ елдеріндегі ислами интеллектуалды ой; өткені, қазіргі жағдайы және алғажетелейтін жол» атты халықаралық конференцияға автордың қатынасуы осы мақаланы жазуға түрткі болды. Бұл тақырып тек дәстүрлі мұсылман этностарына ғана емес, славян халықтарына да жақын екені анықталды. Ыстамбұл форумы посткеңестік исламның тарихы мен қазіргі тағдыры, оның ғылыми және мәдени жетістіктері, әлемге деген көзқарасы және басқа әлемнің оған деген көзқарасы туралы алаңдаушылық білдіретін елеулі академиялық және білім беру құрылымдары мен зерттеушілердің қатысуын көрсетті. Қазіргі мұсылмандардың зияткерлік деңгейін көтеру, ұстамдылық, алуантүрлілік, сұхбаттасушыларды түсіну, ХХІ ғасырда өмір сүру жағдайларына сөзсіз және қажетті іболып табылады.

Түйін сөздер: исламтану, посткеңестік кеңестік, білім, мәтін, аударма

The article is an overview of the activities of scientific and educational centers in the field of Islamic studies located in the former Soviet space or historically in the zone of Soviet influence. Reflections and research are inspired by the participation of the author in an international conference held this fall in Istanbul, with the interesting title “Islamic Intellectual Thought in the CIS: Past, Present and Way Forward”. As it turned out, this topic is close not only to representatives of traditionally Muslim ethnic groups, but also to Slavic peoples. The ИИТ Forum in Istanbul demonstrated the presence of a significant number of serious academic and educational structures and researchers in post-Soviet countries who are concerned about the history and modern fate of Islam, its scientific and cultural achievements, its attitude towards the world and the attitude of the rest of the world towards it. Raising the intellectual level of modern Muslims, moderation, diversity, understanding of interlocutors are inevitable and necessary living conditions in the 21st century.

Keywords: Islamic studies, post-Soviet space, education, text, translation

С 1 по 6 октября 2019 г. в Стамбуле состоялся III Форум ученых Содружества Независимых Государств (СНГ) на тему «Исламская интеллектуальная мысль в странах СНГ: прошлое, настоящее и путь вперед» [ИИТ, 2019]. Форум был организован совместно азербайджанским общественным объединением «Идрак» и Международным институтом

исламской мысли (ИТ). Основными целями «Идрак» являются содействие межкультурному и межрелигиозному диалогу и борьба с терроризмом и экстремизмом, а также организация конференций, симпозиумов, тренингов и научно-практических встреч, соответствующих этим целям [IDRAK, 2017]. ИТ с 1981 года специализируется на предоставлении платформы для мусульманских мыслителей, ученых и практиков в области гуманитарных и социальных наук [ИТ, n.d.]. На форуме рассматривались актуальные вопросы исламского образования, теологии, права, политики, экономики, философии, этики, культуры и литературы, а также конкретные проблемы мусульман стран СНГ. Такие встречи дают возможность познакомиться с опытом разных стран не только в области теории, но и по ряду практических вопросов, таких как трансформация систем образования и методов научных исследований в области религии.

Последние десятилетия были неоднозначными и в некоторой степени решающими для религиозной жизни мусульман всего мира, в том числе на постсоветском пространстве. С одной стороны, произошли изменения в идеологии и выход из теневого пространства верований, которые раньше были вытеснены доминирующей идеологией в очень ограниченную нишу. С другой стороны, неожиданные, порой чрезвычайно агрессивные действия на международной арене различных религиозных организаций и групп вызвали состояние шока и последующее негативное восприятие во многих обществах и регионах мира. Это был период серьезных испытаний для ислама и мусульман, а также для богословов и религиозных ученых, которые чувствовали необходимость пересмотреть и переосмыслить многие принципы, которые казались ранее незыблемыми.

Содержание выступлений участников еще предстоит осмыслить после выхода печатной версии материалов форума. Однако хотелось бы обратить внимание на значительное разнообразие академических структур, связанных с исламом в странах СНГ, представители которых приняли участие в форуме.

В 2010 году в Москве под эгидой Российского фонда поддержки исламской культуры, науки и образования и Международного центра «Аль-Васатия» в Кувейте был создан Научно-образовательный центр «Аль-Васатия». Цель этой организации - изменить сознание мусульман, освободить его от стереотипов средневекового прошлого и перенести ценности и принципы ислама в контекст современности, дать отпор всем формам экстремизма в обществе, пропагандировать гармоничные и добрососедские отношения, сосуществование с представителями других религий и мировоззрений. Эксперты Русского центра «Аль-Васатия» переводят с арабского на русский язык и публикуют работы известных исламских ученых, организуют просветительскую работу в различных регионах России, чтобы объяснить принцип умеренности в Коране, и проводят курсы повышения квалификации для преподавателей мусульманских учебных заведений, имамов, проповедников и мусульманских журналистов [Аль-Васатия, 2013].

В качестве неправительственного фонда в 1999 году при Духовном управлении мусульман европейской части России был создан Московский исламский институт (МИИ). Институт обеспечивает среднее профессиональное и высшее профессиональное образование, а также программы последипломного обучения, такие как учебные курсы, курсы повышения квалификации и подготовка инструкторов. Как университет нового поколения два года тому назад была основана Болгарская исламская академия (БИА), расположенная в городе Болгар недалеко от столицы Татарстана. Как известно, государство тюркоязычных болгарских племен было частью исламского халифата с 10 по 15 век, но затем было завоевано монголами. Тем не менее, оно считалось самой северной точкой распространения ислама [Исторический документ, 2017].

Первый президент Татарстана Минтимер Шаймиев предложил возродить древний город: он создал специальный фонд, привлек инвестиции и разработал проект. Ключевыми объектами Болгарского государственного историко-архитектурного музея-заповедника стали Белая Мечеть, отреставрированное здание ханаки - своего рода средневековой гостиницы для странствующих мусульманских дервишей и Исламская академия [mir24,

2019]. БИА была задумана как учреждение высшего уровня религиозного образования, где мусульмане Российской Федерации могут получить степени магистра и доктора наук по исламоведению. Среди основных задач, изначально поставленных перед этим учебным заведением, были:

- предоставление возможности мусульманам Российской Федерации получать качественное исламское образование (на арабском языке) у себя на родине;
- защита мусульман Российской Федерации от зарубежного религиозного влияния;
- развитие традиций в области исламской теологии, существовавших на территории России в предыдущие периоды ее истории.

Мусульмане стран СНГ, в частности Кыргызстана, также имеют возможность учиться в БИА.

Другие постсоветские государства также не потеряли интерес к изучению ислама; кроме того, там появляются новые структуры и инициативы, расширяющие масштабы и границы изучения ислама. Так, в сентябре 2015 года в городе Острог (Украина) был создан Центр исламских исследований при Национальном университете Острожская академия. Основная цель Центра - изучение исламского наследия Западной Украины, особенно в отношении местных татарских мусульманских общин, которые существуют более 500 лет. Одним из других приоритетных направлений исследований является исламская интеллектуальная традиция на украинских землях под властью Крымского ханства, в том числе изучение соответствующих арабских и османских рукописей. Первым шагом, который в настоящее время делается для развития Центра, является создание базы данных доступных материалов по истории ислама в Украине. Центр уже начал налаживать тесные исследовательские связи с самыми передовыми исламскими исследовательскими институтами в Украине и за рубежом. Одним из наиболее важных проектов является перевод и публикация первоисточников ислама на украинском языке, включая как священные тексты, так и постклассические и современные произведения [Национальный университет Острожская академия, б.д.].

Интересно, что директор Центра исламских исследований Михайло Якубович пришел к исламу, как он говорит, благодаря фитре (неискаженной природе человека). Родители верили, что человек должен достичь сознательного возраста и сам сделать выбор, поэтому такой выбор оказался для него возможным. Таким образом, подтверждается общеизвестный хадис: «Каждый человек рождается в своём естественном состоянии (фитра), и только потом его родители делают из него иудея, христианина или огнепоклонника».

Когда он учился в школе, в возрасте 9 лет он читал Коран в переводе Крачковского, издания 60-х годов. На него произвели сильное впечатление «принципиальная понятность и прозрачность всей системы исламской мысли», затем он стал изучать арабский язык, сначала самостоятельно, потом с учителями - выходцами из арабских стран.

Якубович отмечает, что из-за прихода в ислам у него никогда не было никаких проблем с родителями и близкими. Главное, считает он, чтобы человек укреплялся в своей вере и соответствовал высокому идеалу Корана и Сунны. «Думаю, если мусульмане будут пытаться так делать, то многие проблемы уйдут сами собой. Мы, конечно, далеки от совершенства, но стремясь к нему, можно свести к минимуму противоречия с родными».

М.Якубович сделал первый полный опубликованный перевод Корана с арабского, До этого были частичные переводы с арабского, были переводы не с арабского (русского и немецкого) еще и не опубликованные. Первый перевод Корана во Львове сделали 100 лет тому назад, это был перевод с немецкого языка, но работа осталась рукописью.

Идея переводародилась в 2006 году, когда ему было 20 лет, и в 2013 году идея превратилась в реальность – перевод вышел в свет. Там есть и комментарии, их не так много, но они помогают читателю кое-что понять. Переводчик хотел, чтобы это был красивый литературный украинский язык, без каких-то неологизмов, без русизмов, влияния советско-украинской грамматики. И чтобы этот труд был читабелен, чтобы читатель мог

получить от этого труда удовольствие, если человек не получает удовольствие от чтения, он закрывает книгу. Поэтому надо больше работы, больше изданий, больше текстов, тогда будет больше эффекта [Мавров, 2014].

На форуме также присутствовали представители Центра сравнительных исследований цивилизаций при Ягеллонском университете в Кракове. Это единственное междисциплинарное образовательное учреждение в Польше, которое предлагает академические программы по четырем основным цивилизациям современного мира, а также углубленные научные исследования в области религиоведения [Ягеллонский университет, б.д.]. Как выяснилось, в разные периоды истории местная мусульманская татарская община, которая до 1918 года официально входила в сферу муфтията Крыма, внесла свой вклад в интеллектуальную жизнь Польши и представителей мусульманской интеллигенции и участвовала в формировании польской элиты.

Таким образом, форум ШТ в Стамбуле продемонстрировал наличие значительного числа серьезных академических и образовательных структур и исследователей в постсоветских странах, которых волнуют история и современная судьба ислама, его научные и культурные достижения, его отношение к миру и отношение остального мира к нему. Повышение интеллектуального уровня современных мусульман, умеренность, разнообразие, понимание собеседников являются неизбежными и необходимыми условиями жизни в 21 веке. Вряд ли можно назвать эти истины новыми, но ничего лучшего пока не придумано.

Список литературы

1. ШТ. (2019). Исламская интеллектуальная мысль в странах СНГ: прошлое, настоящее и путь вперед. Доступен по адресу: <https://iit.org/en/islamic-intellectual-thought-cis-countries>. Дата обращения: 17.10.2019.
2. IDRAK. (2017). Доступен по адресу: <http://idrak.org.az/en>. Дата обращения: 17.10.2019.
3. ШТ. (n.d.). Доступен по адресу: <https://iit.org/en/home>. Дата обращения: 17.10.2019.
4. Аль-Васатия. (2013). Доступен по адресу: <http://wasatiya.ru/en/about/programme.html>. Дата обращения: 19.10.2019.
5. Исторический документ. (2017). Волжская Булгария. Доступен по адресу: <http://history-doc.ru/volzhskaya-bulgariya>. Дата обращения: 20.10.2019.
6. mir24. (2019). У академии в Болгаре одна цель - распространять истинный ислам. Доступен по адресу: <https://mir24.tv/articles/16363343/u-akademii-v-bolgare-odna-cel-rasprostranyat-istinnyi-islam>. Дата обращения: 17.10.2019.
7. Национальный университет Острожская Академия. (б.д.). Исследовательские центры и лаборатории. Доступен по адресу: <https://www.oa.edu.ua/en/science/labs>. Дата обращения: 17.10.2019.
8. Мавров, Г. (2014). Украинский переводчик Корана Михайло Якубович: Фитра привела меня к Исламу. Доступен по адресу: <https://golosislama.com/news.php?id=24241>. Дата обращения: 11.11.2019.
9. Ягеллонский университет. (n.d.). Центр сравнительных исследований цивилизаций Ягеллонского университета. Доступен по адресу: http://www.psc.uj.edu.pl/en_GB/o-nas/katedra. Дата обращения: 10.20.2019.

Әбдіхалық Амангелді Еренғайыпұлы
Нұр-Мұбарак ислам мәдениеті
университетінің докторанты

ҚАЖЫЛЫҚ ҚАЗАҚ-АРАБ РУХАНИ БАЙЛАНЫСТАРЫНЫҢ НЕГІЗІ

Мақалада еліміздегі қажылық сапарының бүгіні мен өткеніне шолу жасай отырып, қажылықтың ұлттық дүниетанымдағы түсінігі мен рухани құндылығы, қоғамдағы орны сарапталады.

Түйін сөздер: Қазақстандағы қажылық, дін, руханият.

Орта Азия елдеріндегі түркі халықтары оның ішінде қазақ халқы ислам дінін қабылдағаннан бері жаратқанынын дұрыс танып, рухани тұрғыдан қуаттанып, өз мәдениеті мен салт-санасын, дүниетанымыны осы діннің ұстанымдары аясында қалыптастырды.

Тарих беттеріне үнілсек, ислам мәдениеті әртүрлі халықтардың өмір сүру салты мен әлеуметтік-рухани ерекшеліктерімен бірге сабақтасып, біте қайнасканын көре аламыз. Ислам мәдениетінің рухани қайнары – қасиетті Құран кітабынан бастау алатыны ақиқат. Қазіргі таңда ислам дінінің рухани күш-қуаты қазақ халқының тілі мен ділінде әртүрлі деңгейде көрініс тауып келеді. Бұған жыл сайын болатын қажылық сапарының да өзіндік ықпалы бар. Мұнан бөлек, белгілі уақытпен шектелмейтін кіші қажылықтың да айтарлықтай өз орны бар.

Осы қажылық сапары жайлы жалпы көптеген мәліметтер болса да, нақты жазба мұралардың аздығы – Қазақ жеріндегі қажылық сапарының тарихын, оның қоғамдағы әлеуметтік ықпалын зерттеп, зерделеуде айтарлықтай қиындықтар бар екені жасырын емес.

Қазақтардың арасынан қажылыққа баруды бастаушылар туралы Мәшһүр Көпеев «Қазақ қазақ болғанда бұл қазақта қажыға ілкі бастап барған уақ Нүркен бай. Тоқал қатынмен барып, төрт жыл жолаушылықпен жүріп, бесінші жылда қайтып, аман-есен еліне, жұртына келген. Сол Нүркеннен соң екінші қажыға барушы Күләк Самат. Баянауылда дуан болып, ноғай Байжан хазірет екеуі барған, екеуі де сол жақта өлген. Солардың кеткен жылы қой жылы еді» дей отырып Құнанбай бастаған қажыға үшінші барушылардың «...Жүз жиырма кісі болып, арасын айырмай тізе қосып, қол ұстасып жүрген соң және өздері көзге түсерлік әр елдің қасқа жасаңы болғандықтан көргендер таңырқарлық болыпты» [1] - деп жазады.

Міне, осы бір ғана жазба деректен тарих толқынында біздің елден қажылық сапарына барудың қаншалықты қиын болғанын аңғаруға болады. Тәуелсіз ел болып, көк туымызды желбіретіп қасиетті мекенге ұшақпен барғанға дейін ХІХ ғасырда қажылық сапары негізінен төмендегідей үш жол, бағыт арқылы жүргендігі айтылады.

1-бағыт: Закавказье және Парсы елінің солтүстігімен тораптық пункт Кирманшах арқылы, Туркиядағы Ханеяки қаласын басып өтіп, Бағдад бағыты бойынша киелі орындар Казмейну, Кербеля, Неджефке, одан ары Аравия құмы арқылы Мекке мен Мединаға бару.

2-бағыт: Кеме арқылы Қара теңіз порттарының бірі – Ыстамбұл-Александрия, одан құрылықпен Суэц қаласына, әрі қарай кеме арқылы Иһанбо мен Жиддаға, сосын Медине мен Меккеге жету.

3-бағыт: Бұқара немесе Самарқанд арқылы Мазари-Шәріп-Қабыл-Пешевар-Бомбейді басып өтіп (Қарашиге бұрылуға да болады), одан әрі Үнді мұхитымен Жиддаға немесе Иһанбо арқылы Мекке мен Мединаға бару.

Үшінші бағыт Орта Азия халықтары үшін ұтымды болған. Сондықтан бұл жол арқылы ХІХ ғасырда жылына шамамен 2-3 мыңдай адам қажылыққа барып тұрған [2].

Қажылық сапарына қатысты мәліметтерді іздестіргенде ХVІІІ ғасырдың екінші жартысында қажылық туралы жазба деректер туралы «Түркістан уалаяты», «Дала уалаяты», «Қазақ» газеттерінде аз болса да маңызды ақпараттар беріледі.

Қазақстандағы қажылық сапары жайлы зерттеу жұмысын жасаған отандық ғалым Г.Р. Мухтарова Қазан, Орынбор, Верный қалаларындағы басылымдарда қажылыққа арналған басылымдар «Қисса-и Өсербай» (Қазан, 1892, 1895), «Қисса-и Өндирбай хаж-ул-харамаен» (Қазан, 1900), «Қозыбай-хажы Есенғұл-хажы ұлының мәрсиясы» (Орынбор, 1913), Ғұмар Қарашұлының «Бәдәл хаж» (1913 ж. Қазан) сияқты тағы басқа кітаптарда басылғандығын айғақты түрде келтіреді[3].

Осы айтылғандар қазақ халқының руханиятында қажылықтың қаншалықты маңызға ие болып, оның дамуына ықпал еткендігі аңғарылады. Бір ғана мысал Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының «Бес парыз» өлеңінде қажылық рәсімі өлең шумақтарымен: *«Біреуі бес парыздың- қажыға бару. // Бұл жолға мал мен жанды керек салу. // Шақырған бір Алланың ол жеріне, // Байларға қиын екен бармай қалу!...»* [4] деп бастап, қажылықтың дұрыс таным түсінігін, түпкі рухани мәнін халыққа баяндап түсіндіреді.

Бұрынғы кезде араб елдерімен байланыс тек осы қажылық сапары арқылы рухани тұрғыдан ғана болған болса, Қазақстан тәуелсіз ел болған күннен бастап барша араб елдерімен дипломатиялық, экономикалық сауда-саттық, мәдени, тарихи тұрғыдан жан-жақты қарым-қатынастарды нығайтуға мүдделі екендігін білдіріп отыр. Қазіргі таңда

жиырмадан аса араб елдерінің бәрімен берлік дипломатиядық қарым-қатынастар орнатылып, барыс-келістер жүріп жатыр. Осы орайда араб елдерінің бәрі дерлік ислам дінін ресми дін ретінде ұстанып, соған сай қоғам құрып отыр деп жалпылама топшылауға болмайтындығын айту орынды. Десек те біздің қоғам мүшелері ең көп Сауд Арабиясына жыл сайын қажылық міндетін өтеу үшін немесе кіші қажылық жасау үшін баратындығын жоққа шығара алмаймыз. Еліміден әр түрлі жастағы, түрлі сала мамандары үздіксіз Сауд Арабиясына барып, қасиетті Мекке-Мәдина қалаларындағы араб қоғамымен етене танысу үстінде. Сондай-ақ осы қасиетті мекенде бүкіл ислам әлемінен келген мұсылмандармен жүздесіп, олардың салт-санасындағы ислам дінінің алатын орнын өз көздерімен көріп, діни дүниетанымын кеңейтіп келеді. Қасиетті мекенге барып қайтқан қаншама қажылар өз отбасы, туған-туыс, жора-жолдастарына қажылық сапары барысында көрген-білгендерін ерекше құштарлықпен жеткізіп, өзгелердің де осы қасиетті мекенге деген ынтызарлығын арттыруда. Олай болса, қажылық сапары қазақ-араб халықтарының рухани байланыстарының түп негізі деуге болады. Біздің ұлттық мәдени мұрамыздың мызғымас бөлшегі ислам дінімен байланысты. Кез келген халықтың негізгі мәдени факторларына дін, тіл, тарих, өнер мен сол халықтың әдет-ғұрыптары жатады десек, қазақ халқының ұлттық мәдениетінде ислам құндылықтарын тайға таңба басқандай айық көруге болады.

Сөзімізді қорыта келе қазақ халқының салт-санасының ғасырлар бойы ислам дінін түсініктерімен сабақтасып, бір бүтін болып кеткендігін алға тарта отырып, қазіргі қазақ ауыз әдебиетінде, тіпті жазба тілдің қалыптасу кезеңінен бастап діни қисса-дастандардың, оқиғалардың қағаз бетіне түсіп сақталуы араб графикасымен болғандығы архивтер мен кітапхана қорында сақталған бірегей қолжазбалар дәлел. Осы қолжазбалардың бір бөлігі қажылық сапарына, сапар барысындағы көрген білгендерін хатқа түсіруге, ерекше тербеліске толы көңіл-күймен жеткізуге арналған. Бүгінгі таңда осы қажылық сапарына арналған қисса-дастандарды, сапар жайлы естелік хаттарды зертеп зерделу арқылы қазақ халқының руханиятына, оның ұлттық дүниетанымына қаншалықты ықпал еткенін ғылыми түрде дәлелдеу бағытында жұмыс жасап келеміз.

Біздің ғасырлар бойы ұстанып келе жатқан дініміз исламның Әбу Ханифа мазһабының негізіндегі қажылық үкімдерін қазіргі таңда басқа мазһабтардың үкімдерімен салыстырмалы түрде талдау да өзектілігін көрсетіп отыр. Осы арқылы салыстырмалы фикһ негізінде қажылық үкіміндегі мазһабтар арасындағы айырмашылықтар мен олардың қажылық міндетін атқару кезіндегі практикалық маңызын, ыңғайлылығын бүгінгі қазақ қоғамындағы мұсылман жамағатына ғылыми түрде негіздеп беру бағытында да жұмыстар жоспарлы түрде жүргізілу үстінде. Мұның бәрі қазақ қоғамының бүгінгі жастар легіне қажылықтың үкімдері жайында кең түсінік бере отырып, ислам дініндегі мазһабтар арасындағы айырмашылықты дұрыс түсіне білуге бағыттайды. Жалпы қазақ-араб халықтарының рухани байланыстары қандай да бір қақтығысқа, түсініспеушілікке емес, керісінше ынтымаққа, жүйелі түрде ойлай білуге, жалпы рухани тұрғыдан бір бастауға жетелейтін қадам болуы тиіс. Қажылық міндетін өтеу мақсатында қасиетті мекенге дүниенің төрт бұрышынан түр, тіл, отаны, діни түсінігі әртүрлі мұсылмандар бас қосып, жиналады. Бұл әлем мұсылмандарының өзара бір-бірімен танысуына зор мүмкіндік береді. Осылайша қажылық барша мұсылман жамағаты арасындағы бауырмашылдықты күшейтіп, күллі адамзат баласының теңдігін паш етеді. Араб пен араб еместің, ақ пен қараның Аллаға деген тақуалықтарынан басқа ешбір үстемділігінің жоқ екендігін аңғартады. Қажылық сапары кезінде осындай бір ерекше рухани ортада болған адам елге қайта оралған соң адамдарға, жалпы қоғам мүшелеріне теңдік қарым-қатынас тұрғысынан қарап мәміле жасай бастайды. Бұл түптің түбінде қоғамның жақсаруына, адамдар арасындағы қарым-қатынастардың ізгілеруіне жол ашады. Осылайша біздің қоғамымыз жақсарады деп сөзімді түйіндеймін.

Пайдаланған әдебиеттер тізімі

1. Көпеев М.Ж. Қазақ шежіресі. Алматы: Ғылым. 1993 ж.

2. Құрбанғали Халид. Тауарих хамса (Бес тарих). Ауд.: А. Төтенаев, А. Жолдасов. Алматы: Қазақстан, 1992 ж.
3. Мухтарова Г.Р. Қазақстандағы ислам діні: Қажылық. (XIX-XX ғ. басы). – Алматы: Баспалар үйі, 2009 ж.
4. Көпейұлы М.Ж. Көп томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Ел шежіре, 2010 ж.. Т. 3

Тен Ю.П.
к.филол.н., доцент, и.о. профессора
КазНУ им. аль-Фараби
e-mail: yutet.51@gmail.com

КРОССКУЛЬТУРНЫЕ РЕСУРСЫ СОВРЕМЕННЫХ ЮЖНОКОРЕЙСКИХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

В статье рассмотрены кросскультурные ресурсы современных южнокорейских художественных произведений. Основными методами исследования являются: анализ литературных источников, описание и наблюдение кросскультурных ресурсов современных южнокорейских художественных произведений. Автобиографические подтексты произведений говорят о богатой личной культуре авторов, что позволяет им использовать многообразные методы воплощения своего видения мира.

Ключевые слова: кросскультурные коммуникации, межкультурные ресурсы корейских произведений, жанровое своеобразие корейской литературы, анализ литературных источников.

Мақалада қазіргі заманы Оңтүстік Кореялық көркем шығармалардың кросс мәдениетті ресурстары қарастарылған. Әдеби дереккөздерді талдау, заманауи Оңтүстік Кореялық көркем шығармалардың кросс мәдениетті ресурстарын бақылау және суреттеу зерттеудің негізгі әдістері болып табылады.

Түйін сөздер: кросс мәдениеттік, коммуникациялар, Оңтүстік Корея көркем шығармалары, мәдениаралық ресурстары.

The purpose of the article is to determine the cross-cultural resources of contemporary South Korean works of art. Autobiographical subtexts of the works speak of the rich personal culture of the authors, which allows them to use a variety of methods to translate their vision of the world, helps to reflect the turning point in the history of Korean culture.

Key words: cross-cultural communications, artworks of South Korean writers, intercultural resources of Korean works, genre originality of Korean literature, analysis of literary sources.

Постановка проблемы. В XX веке Южную Корею называли «образовательным тигром», так как именно в образовательную сферу были брошены большие ресурсы страны «Утренней свежести». В настоящее время Корея входит в топ-5 поставщиков высоких технологий. 2014 году продажа технологичной продукции принесла корейским компаниям 133 миллиарда долларов. А глобальную выручку корейской группы компаний Samsung Всемирный банк оценивает в 150 миллиардов - почти столько же заработали все размещенные в США компании. Тот факт, что Южная Корея из отсталой феодальной страны превратилась в развитую промышленную державу, оказал влияние и на развитие корейской культуры и литературы.

Известно, что в XIX столетии в Корее наступает период исторических перемен, означавших переход от средневековья к новому времени, новые веяния в общественно-политической мысли, радикальную переоценку ценностей национальной культуры и литературы. В культуре остаются приоритетными традиционные корейские иерархические отношения, и хотя корейцам открылся внешний мир, стала внедряться европейская культура, литература и одежда, кросскультурные отношения продвигались очень медленно. Возможно, что это связано с мононаселением Кореи, а также с «живучестью» средневековых национальных корейских традиций.

Начало XX века определяется в корейской культуре как просветительский период, в котором четко обозначаются тенденции к разрыву культурных связей с Китаем и отказу от корейизированного китайского языка (漢文 *ханмун*) [1]. Межкультурные коммуникации корейской интеллигенции и студенчества проявляются в отношениях с американскими военными, которые завезли в Корею голливудские фильмы, драматические произведения, а также религиозную литературу.

Современная корейская литература развивается под влиянием западных культурных связей, основанных на торговле и экономическом развитии. Первая печатная работа художественной литературы на корейском языке была издана паломником Джоном Баньяном «Путешествие Пилигрима в Небесную Страну» (кор. 천로역정 *Cheonnoyeokjeong*), переведённая Джеймсом Скэрт Гейлом (1893 г.) [2].

В современных корейских художественных произведениях наблюдается переход от канонов классической эстетики к межкультурному творчеству, появляются европейские направления как: романтизм, реализм, символизм, модернизм, а также пролетарская драматургия.

Анализ литературных источников. В целях воссоздания историко-культурного контекста развития корейской литературы были использованы классические труды по востоковедению В. М. Алексеева, Н. И. Конрада, Л. З. Эйдлина, исследования по истории корейской литературы В. И. Ивановой, А. Ф. Троцевич, М. И. Никитиной, Л. Р. Концевича. При рассмотрении взаимодействия корейской поэзии с японской, китайской, русской, французской, английской мы обращались к работам известных специалистов И. А. Бороной, А. А. Долина, А. И. Мамонова, Н. С. Шефтелевич, Л. Е. Черкасского, В. Т. Сухорукова и др. Историко-политическая ситуация в Корее в изучаемый период была изложена по работам историков М. Н. Пака, Ю.В. Ванина, Б.Д. Пака, Г. Д. Тягай, В. П. Пака.

Первым шагом в изучении литературы был выбор исследований, посвященных современной корейской культуре и литературе. Были рассмотрены произведения, посвященные творчеству отдельных авторов: Л. Е. Еременко «Жизнь и творчество выдающегося корейского писателя Пак Чивона (1737-1805)»; В. И. Иванова «Творческий путь Ли Ги Ена» и др. [3].

Изложение основного материала. В произведениях современных корейских писателей затрагиваются проблемы, связанные с усилением глобализационных процессов современного корейского социума. В этих обстоятельствах возникает необходимость уточнения и конкретизации универсальных нравственных категорий, составляющих единые этические основания кросскультурных коммуникаций между различными слоями корейского общества и влияния на него европейской и американской культуры. Кросскультурные коммуникации в современном корейском обществе, предполагают обращение к фундаментальным ценностным доминантам, позволяют уточнить и обосновать наиболее эффективные регуляторы кросскультурного взаимодействия с европейской и американской культурой и литературой.

Сегодня, исследователями высказывается мнение о том, что в условиях глобализации кросскультурная коммуникация представляет собой механизм по созданию общих ценностей и формированию единого социокультурного пространства, в котором возможно полноценное существование и развитие представителей различных культур и слоев корейского сообщества.

Основная проблема кросскультурных коммуникаций - это проблема взаимопонимания и ответственности, а также забота о сохранении многообразия культур в условиях динамично развивающейся южнокорейской экономики. Эти проблемы преимущественно вызваны глобализацией мирового пространства, что привело к усилению универсализации и стандартизации всех процессов жизнедеятельности. Этому способствовало, с одной стороны, распространение Интернета, устраняющего формальные границы общения и идентификацию физического субъекта коммуникации; с другой - распространение единых стандартов на технологии производства, моду, рекламу, речевую культуру и поведение,

ведущие к утрате своеобразия - сугубо корейской культуры. С европейской одеждой корейское сообщество восприняло и европейский образ жизни. Осмысление специфики формирования кросскультурной компетентности, которая позволила представителям корейской и европейской культур вести созидательный диалог, освещается в произведениях корейских писателей.

Современная южнокорейская литература русскоязычному читателю представлена рядом произведений. Наиболее известные из них: «Последняя принцесса Кореи» исторический роман Квон Би Ен, вышедшем в издательстве «Гиперион» в начале 2018 года в переводе Г.Н. Ли, повествует о трагической судьбе Докхе Ончжу, последней корейской принцессы династии Чосон, насильно увезенной в Японию и выданной замуж за маловлиятельного японского князя Со Такэюки. В данном произведении раскрывается универсальная граница межкультурных отношений между женой, кореянку Докхе Ончжу, и мужем, японцем Со Такэюки. Неприятие чужой японской культуры, невыносимая тоска по родине, одиночество и предательство самых близких людей заставляют страдать юную принцессу Докхе Ончжу, но она остается верна себе, не забывает свой народ и не теряет достоинства принцессы Кореи [4].

Автор известного романа «Приходите на поле гаоляна» Кон Сон Ок вывела на арену современной корейской литературы новый образ сильных женщин, которые не только безгранично терпят, но не боятся перечить мужу, защищают детей, брошенных безответственными отцами [5]. Они негодуют на несправедливость, противостоят всякому лицемерию и идут против течения. Рефреном звучат слова «Почему так печально, так одиноко в богатом доме рядом с состоятельным мужем?, почему так трудно построить диалог между людьми и даже между мужем и женой, почему царит могильная тишина в состоятельной беззаботной семье?».

Герой «я» повести Пак Мин Гю (박민규) «Таинственное окно» знакомится через интернет с молодыми людьми, которые готовы коллективно уйти из жизни суицидом. Сначала на сайте, который называется «Лестница в рай», общались «я» и JD. Вскоре их набралось человек двадцать. «Я» даже и представить не мог, что молодых людей желающих свести счеты с жизнью окажется так много [6]. Однако, один из молодых людей, «я», чудом остается жив. Он, на утренней заре, придя в сознание, возвращается в реальную жизнь со всеми ее проблемами, жизнь, которая наполнена криками пробуждающегося города и спящих людей.

Другой персонаж новеллы «Таинственное окно», молодая девушка, которая достигла апогея никчемности, также бессильна и беспомощна перед проблемами быта. Она приехала из деревни, работает в лавке. Девушка вынуждена работать, как бы ей трудно не было на последнем месяце нежеланной беременности, ее бой-френд жестоко обращается с ней, часто устраивает дома дикий дебош.

Герой «я» заходит в ту самую лавку, словно их встреча предопределена некоей неизбежностью. «Я» неизлечимо болен и он не видит смысла в жизни, он решает свести с ней счеты. Если человек не может придумать доводы в пользу жизни, то рано или поздно у него возникают мысли о суициде. Она тоже приходит к мысли, почему она одна должна страдать от нестерпимой боли как души, так и внутренней, физической боли. «При очередной ссоре муж, с перекошенным от злобы лицом, схватил ее за волосы и, не дав шанса вырваться из рук, избил ее в который раз. В тот самый момент она уяснила для себя. Этот мир – сборище монстров, в котором важен не человек, а монстр с регистрационным свидетельством, студенческим удостоверением или визитной карточкой. Однако называть друг друга монстром ужасно, и язык не повернется сказать человеку, что он монстр, ведь так. Поэтому она подумала, что слово монстр придумал не человек». Она решила и, когда настал срок родить, незаметно, сквозь открытое окно, выползла на крышу одного из соседних домов. После родов, которые протекали с нестерпимой болью и, после чего осталась куча окровавленного тряпья, она брезгливо взяла на руки младенца и, подняв его над головой, готова была бросить его на цементный пол крыши. Рассвет только занимался.

В это мгновение «я» высунул голову в окно крыши дома напротив, тоже с намерением покончить с собой. Их взгляды встретились. Какое-то время, они, молча, смотрели друг другу в глаза. Увидев жуткую картину, «я» сам того не осознавая, издал истошный вой. «Я» не ожидал, что его голосовые связки настолько могут быть мощными. Она оставила младенца на куче окровавленного тряпья и, стремглав, сбежала с места преступления.

У «я» проснулось чувство ответственности за этого крохотного человечка. Он вдруг понял, у него нет морального права оставить младенца тут. Жизнь человека, по сути своей, никогда не может быть бессмысленной. И пока сознание не покинуло человека, он может реализовать те или иные ценности. И даже, если возможностей для этого у него немного, реализация собственных ценностей остаётся для него всегда доступной. Жизнь, которая появляется на свет сквозь «окно», в это раннее утро, и молодой «я», который в поисках смерти вылез на крышу дома сквозь тайное окно, и видит зарождение новой жизни. «Я» приходит к мысли, что ради новой жизни стоит жить. Пак Мин Гю (박민규) раскрыл не свойственные традиционной корейской литературе стереотипы поведения и восприятия в межкультурной коммуникации студенческой молодежи - носителей восточной и западной культур.

Сюжет рассказа Ли Чже Ха «Странник не отдыхает в пути. 나그네는길에서도쉬지않는다», прост и легко воспринимается массовым читателем [7]. По незначительным, на первый взгляд эпизодам, писатель касается проблемы разделенной нации. Главный герой «я» направляется в провинцию Канвондо, к которой прилегают приграничные районы Северной Кореи. «Я» направляется туда через три года после смерти жены, чтобы исполнить ее последнюю волю: развеять ее прах над приграничной рекой. Жена толком и не знала откуда она родом, говорила где-то там, на восточном побережье, вблизи границы. Во время поездки «я» встречает старика. В данном эпизоде передана, на наш взгляд, главная идея произведения. Вокруг все против того, чтобы старик последние годы провел вблизи родных мест. Его сын считает, что если отец его «выбился» в люди в Сеуле, то и родина его Сеул. Родина, родился, родители, родственники... - всё родственные слова и один корень. Вот и родина только одна - это место, где человек родился. «Есть много стран на свете, а родина только одна». Где бы ты ни жил, рано или поздно захочется узнать, посмотреть то место, где ты родился. Частица родины всегда будет жить в тебе. Родина - это святое место. Любовь к родине, тоска по родине, тяга к родным местам - это естественные чувства, присущие нормальному человеку.

Таким образом, кросскультурные коммуникации - это комплексный и сложноструктурированный феномен художественных произведений южнокорейских писателей. Анализ феномена творчества современных южнокорейских писателей помогает подчеркнуть роль межкультурного диалога, кросскультурных ресурсов современных южнокорейских художественных произведений. Автобиографические подтексты произведений говорят о богатой личной культуре авторов, что позволяет им использовать многообразные методы воплощения своего видения мира, способствует отражению переломного момента в истории корейской литературы и влияние на неё западноевропейской и американской литератур.

Список литературы

1. Аманова Г. А. Становление современных форм корейской поэзии (конец XIX - середина XX вв.): Автореферат диссертации ... доктор филологических наук: 10.01.03 / Г.А. Аманова – Российской академии наук Институт востоковедения РАН, 2010 – 21с.
2. Никитина М. И., Троцевич А. Ф. Корейская литература [до XIII в.] // История всемирной литературы: В 8 томах. – АН СССР; Институт мировой литературы им. А. М. Горького. – М.: Наука, 1983-1994. –Т. 2. – С. 148-154.
3. Иванова В. И. Творческий путь Ли Ги Ена: Автореф. дис.канд. филол. наук. – М., 1960.
4. Квон Би Ён (2009) «Последняя принцесса Кореи». – Санкт-Петербург: «Гиперион», 2018.
5. Кон Сон Ок (2001) «Приходите на поле гаоляна». – Санкт-Петербург: «Гиперион», 2011.

6. Пак Мин Гю (2010) «Таинственное окно». – Сеул, 2010. – С.11-37. **팍민규<아침의문> // 제34회 이상문학상작품집**, - 서울, 2010. -353쪽.

7. Ли Чже Ха (1985) «나그네는길에서도쉬지않는다. Странник не отдыхает в пути» // **Кореана**, Сеул, 2006. – № 12. –219 с.

References

1. Amanova G. A. Stanovlenie sovremenny`x form korejskoj poe`zii (konecz XIX - seredina XX vv.): Avtoreferat dissertacii ... doktor filologicheskix nauk: 10.01.03 / G.A. Amanova – Rossijskoj akademii nauk Institute vostokovedeniya RAN , 2010 – 21s.

2. Nikitina M. I., Troceвич A. F. Korejskaya literatura [do XIII v.] // Istorija vsemirnoj literatury` : V 8 tomah. – AN SSSR; Institut mirovoj literatury` im. A. M. Gor`kogo. – M.: Nauka, 1983-1994. –Т. 2. – S. 148-154.

3. Ivanova V. I. Tvorcheskij put` Li Gi Ena: Avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. M., 1960.

4. Kvon Bi Yon (2009) «Poslednyaya princessa Korei». – Sankt-Peterburg: «Giperion», 2018.

5. Kon Son Ok (2001) «Prihodite na pole gaolyana». – Sankt-Peterburg: «Giperion», 2011.

6. Pak Min Gyu (2010) «Tainstvennoe okno». – Seul, 2010. – S.11-37. **팍민규<아침의문> // 제34회 이상문학상작품집**, - 서울, 2010. -353쪽.

7. Lee Chzhe Ha (1985) «나그네는길에서도쉬지않는다. Strannik ne otdy`haet v puti» // **Koreana**, Seoul, 2006. – № 12. –219 s.

Әбсаттар қажы Дербісәлі
Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану
институтының директоры, филол.ғ.д.
профессор

ШЫҒЫСТАНУ ФАКУЛЬТЕТІ ОСЫЛАЙ АШЫЛҒАН

Ислам қазақ даласына VIII ғасырда келді. Ол үлкен өркениет әкелді. Соның арқасында еліміздің Тараз, Баласағұн, Исфиджаб-Сайрам, Түркістан, Сыр бойындағы Сауран, Отырар, Сығнақ, Женд, Баршынкент секілді үлкенді-кішілі қалалары білім мен мәдениет, рухани орталықтары болды. Олар 30-дан астам әл-Фарабилер, 50-ге жуық Таразилер, 10-нан астам Жендилер, 40-тан астам Сайрамирлер, бірнеше Сығнақилер секілді т.б. тамаша ғалымдарды өмірге әкелді.

Араб әбжанын (алфавитін) біз содан 1929 жылға дейін пайдаландық. Бірақ белгілі жағдайларға байланысты бірте-бірте араб жазуы шеттетіліп, әуелі латын, содан соң кирилл әліппесі кіргізілді. Араб жазуын білетіндер дінмен байланыстырылып, атеизм атқа мінген жылдары репрессияға ұшырады. Сол себепті елімізде араб тілі мен Ахмет Байтұрсынов негізін қалаған төте жазуды білетіндердің өзі саусақпен санарлық болды.

Әйтсе де бағзы ғасырлар мен жылдары зиялыларымыз араб тілінде туындатқан рухани жазба мұраларымызды игеру туралы оқтын-оқтын мәселе көтеріліп жүрді. Бірен-саран көзі ашық көкірегі ояулар ұл-қыздарын Мәскеу, Ленинград, Ташкент, Душанбенің жоғары оқу орындарындағы Шығыстану факультетіне жіберіп, араб тілін оқытып жатты.

1976 жылы мен Мәскеудегі Шығыстану институтының аспирантурасын бітіріп, сонан соң Марокко мемлекетінің астанасы Рабат университетінде стажировкадан өтіп елге оралдым. Әуелі Қазақ ССР Ғылым академиясы М.О. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институтына ғылыми қызметкер болып қабылдандым. Бірнеше айдан соң ҚазМУ-дың филология факультетіне шақырылдым. Өйткені Қазақ ССР Үкіметі 1975 жылғы 29 сәуірдегі «Жалпы білім беретін кейбір орта мектептерде араб тілін оқыту мен оларға педагог кадрларды даярлау» атты қаулысына сай, осы оқу орнында араб тілін мамандық ретінде оқыту мәселесі қолға алынбақ екен. Ал оған дейін араб тілі журналистика, филология факультеттерінде шет тілдерінің бірі ретінде оқытылып келген.

Оқытушылар доцент Марзия Маженова мен аға оқытушы Гүлжан Рамазанова еді. Аталған шығыс тілдері мамандарының басын қосатын әлі әзір арнайы кафедра

болмағандықтан мен профессор Зейнолла Қабдолов басқарған қазақ әдебиеті, ал Марзия мен Гүлжан апайларымыз жалпы тіл білімі кафедрасында болды.

Маған университеттен жаңа бөлімді ұйымдастыру, шығыс тілдері мамандарын тауып, оларды осы тың іске жұмылдыру тапсырылды.

Сонымен 1977 жылы қыркүйекте филология факультетінің Қазақ тілі мен әдебиеті бөліміне түскен 50 баланың ішінен 12 студентті араб тілі жаңа мамандығына оқуға таңдап алдық.

Олар сөйтіп болашақ Шығыстану факультетіне негіз болған тұңғыш талабалар еді. Нақтырақ айтсақ, қазір өмірдің сан-саласында жүрген Еркін Дуанаев, Асылбек Төлегенов, Бахыт Айранбаева, Зубайра Әбединова, Бәтiш Атабаева, Бахыт Арыстанов, Арқабай Дәдебаев сияқты тағы да басқа талапты жастарды алғашқы арабтанушылар деуге болады.

Ұзақ жылдарғы үзілістен соң араб тіліне деген бетбұрыс, шығыс елдеріне деген ықыласты жұртымыз жақсы қарсы алды. Сол жылдары үлкен беделге ие “Лениншіл жас” газеті редакторының орынбасары, көрнекті әдебиетші, сынші, журналист Сағат Әшімбаев (1947-1991) телефон соғып, жаңа бөлімнің ашылуымен құттықтап қана қоймай, жақсы жаңалық жайлы газет оқырмандарына жеткізгісі келетінін мәлімдеді. Бірнеше күндерден соң газет қызметкері ақын, журналист Өтеген Оралбаев факультет есігін қақты. Біраз әңгімелестік. Сұхбат жайлы аталмыш газет төмендегі мақаланы жариялады. Сол мақаладан біраз үзінді келтіріп өтейін.

Мәдени өміріміздегі бір белес

Республикамыздағы қазақ білімінің қара шаңырақтарының бірі – С.М. Киров атындағы Еңбек Қызыл Ту орденді Қазақ мемлекеттік университетінің филология факультетіне биылғы жаңа оқу жылы жақсы жаңалық әкелді. Үстіміздегі жылдың 1 октябрінен бастап, осы факультеттің сабақ кестесінен жаңа бір пән тұрақты орын алды. Әдебиет пен өнердің, тіл білімінің сан тарау саласында еңбек етіп жүрген ғалымдар мен әдебиетшілер, жазушылар мен әдебиет зерттеушілерінің қатары тағы да арнаулы мамандық иелерімен толысатын болады. Жаңа пәннің аты – араб тілі, жаңа ашылған бөлім – араб бөлімі деп аталады.

Сондай-ақ биыл республика бойынша 10 мектепте араб тілі пәні шет тілі есебінде жүргізілетін болып, олар іс жүзінде мектеп өміріне жаңа пән болып қосылғанын да айта кеткен жөн.

Жоғарыда айтылған жақсы жаңалықты естіген соң Қазақ университетіне қарай асықтық. Әуелі Қазақ мемлекеттік университетінің ректоры, профессор Ө. Жолдасбековке жолығып жаңа бөлімнің өмірге келу жай-күйі жайында аз-кем айтып беруін өтінген едік.

Профессор Ө. Жолдасбеков: - Қазақ университетінің еліміздегі университеттер ішінде білім сапасы мен жас маман кадрлар дайындау жөнінде алдыңғы қатарда келе жатқанын әрқашан қанағаттанғандық сезіммен айта аламыз. Уақыт өткен сайын білім сапасын арттыру жолында, студенттердің барлық мүмкіндіктерді пайдаланып, тиянақты түрде білім алуына қамқорлықтар жасауда жақсы істерге қолымыз жетіп келеді. Соңғы уақытта университет өмірінде жарқын жаңалықтар, ілгерілеген ізденістер баршылық.

Біздің басты мақсатымыз да осы. Сондықтан филология факультеті жанынан арнайы араб бөлімінің ашылуы – сондай заңдылықтардың бірі. Бұл бөлімді ашу үшін алдын-ала үлкен дайындықтар жүргізілді. Қалыптасқан дәстүрі бар, жақсы жабдықталған кафедралары бар, арнаулы ғылыми лабораториялары бар Москва, Ленинград, Ташкент қалаларынан оқулықтар, методикалық және көрнекі құралдар алдырдық, олардың іс-тәжірибелерімен таныстық. Егер, шындығын айтсақ, бұл – университет өміріндегі жаңалық қана емес, бұл алдағы уақытта біздің ұлттық әдебиетіміз бен мәдениетімізге, өнерімізге соны соқпақ ашатын, оны бұрынғыдан да байыта, толықтыра түсетін қайнар көзі.

Мұнан кейінгі әңгіме арқауын филология ғылымының докторы, факультет деканы Р. Әміров жалғастырды.

Араб бөлімінде оқығандар негізінен екі мамандық алып шығады. Біріншісі: бұрыннан таныс қазақ тілі мен әдебиеті, ал, екіншісі: қазақ мектептерінде араб тілінен сабақ беру мамандығы.

Мұнда да студенттер бес жыл оқиды. Биыл алғашқы байқау ретінде бөлімге қабілетті деген 12 студент іріктеліп алынды. Келесі жылы жаңа бөлімге 25 студент алу мақсаты тұр.

Араб бөлімін ашу қажеттілігін уақыттың өзі көрсетті. Халқымыздың мәдени, әдеби мұралары көбіне араб тілін білмегендіктен белгісіз болып келген-ді. Халықтың рухани дәрежесі, дүниетанымы өскен жағдайда оны одан әрі білу ауадай қажет болып отыр. Араб тілі өз алдына кафедра болып отау тігеді. Жаңа кафедра бұрын араб тілінен беріп келген оқытушылардың басын біріктірмек. Кафедра құрылғаннан кейін тиісті оқулық дайындау жұмыстары қолға алынады. Бұл істе Шығыс тілдері оқылатын үлкен университеттер көмегіне сүйену қиындықтан құтқара алады. Жаңа пән күрделі де қиын. Сондықтан оны игеруді оңайлату үшін арнайы кабинет ашылады. Онда араб тілін меңгерудің қарапайым және күрделі әдістері үйретіледі.

Жаңа пәннің тағы бір ерекшелігі мектептерде өтетін педпрактикадан басқа студенттер архивтерде байқаудан өтеді. Жоғары курста барғаннан кейін үздік студенттер араб елдеріне барып, практикадан өтеді. Мұның өзі университет қабырғасында алған білімді нәтижелі түрде өмірде іске асыруға көмектеседі. Оқу-тәрбие жұмысы қалыптасып, жоспарлы жүйеге түскеннен кейін Москва, Ленинград, Ташкент университеттерінен арнаулы мамандар шақырылып, лекциялар оқиды, озат тәжірибелерін ортаға салады.

Біздің бұдан кейінгі әңгімеміз Қазақ университетінің филология факультеті жанынан ашылған *араб бөлімінің оқытушысы, жас ғалым Әбсаттар Дербісәлиевпен* болды.

— Жаңа бөлім жайындағы әңгімеге келсек, бірінші курста төрт сабақтан дәріс тыңдалады. Ал, бес жылда студенттер 1440 сағат араб тілімен айналысады. Жаңа пәнді меңгеру шұғыл жүріп жатыр. Сабақ аптасына бес рет жүргізіледі. Бұдан бұрын араб тілін оқып келгендердің бір жылда оқитын программасын жаңа бөлім студенттері екі айда оқып бітіруге тиіс. Екінші курста олар бірталай нәрсені меңгеріп қалады. Курс жоғарылаған сайын, программа да күрделене түспек. Араб тілін меңгеру жан-жақты жүргізіледі. Тілден басқа араб елдерінің географиясы, тарихы және араб әдебиетіне кіріспе оқылады. Араб әдебиетіне кіріспе алғашқы таныстық, шолу ретінде 18 сағат жүргізілмек. Ал араб әдебиетімен терең танысу—үшінші курстан әрі қарай басталады. Студенттер V ғасырдан басталатын (Бәдәуилер поэзиясы) араб әдебиеті тарихының жай-күйімен жете танысумен айналыспақ.

Сонымен қатар, осы бөлімде екінші курстан кейін факультативті сабақ ретінде парсы тілін оқыту қоса жүргізілмек. Төртінші курста үздік оқығандар Каир, Дамаск, Бағдат қалаларында практикадан өтеді. Жаңа бөлім жоспарында алдағы уақытта Фарабитану пәні де бар. Сол арқылы бүкіл Шығыс әдебиеті мен өнерінен, мәдениетінен және тарихынан студенттер жеткілікті түрде хабардар болмақ. Сондай-ақ, университетте бұрын оқытылып келген ежелгі түркі әдебиетін оқу тереңірек жүргізіледі. Яғни, сол кездегі тарихи ескерткіштерді түпнұсқадан оқу — тиянақты білім алу үшін маңызды роль атқармақ — деп жас ғалым сөзін аяқтады.

Сонымен, университеттің сабақ кестесінде жаңа пән пайда болды. Студенттердің алғашқы аяқ алысына ұстаз дән риза. Біз де олардың жаңа пәнді жақсы меңгеріп, ойлаған мақсаттар биігінен көрінуіне тілектеспіз. Өйткені, олар жеткен білім биіктігінен біздің әдебиетіміз, мәдениетіміз, өнеріміз, тарихымыз жаңа бір жарқын қырынан, соны сипатымен көрінбек. Демек, араб тілі мамандығының құпиясын меңгеру — әрі құрметті, әрі міндетті.

«Лениншіл жас» газеті, 26-қазан 1997 ж.

Араб тілі бөлімі өз жұмысын осылай бастап еді.

1979 жылы филология факультетіне қосымша 25 орын бөлінді де, енді араб бөліміне жылдағыдай 12 емес, 25 шәкірт қабылдай бастадық. Соған байланысты қосымша ұстаздарға деген қажеттілік біліне бастады. Бірте бірте Ленинградтан Гүлнар Надирова, Татьяна Жемкова, Файруза Мамеко; Ташкенттен Жеңісбек Тоқмамбаев, Дина Нуртазинова, Жанна

Енсебаева, Баян Райханова; Душанбеден Тәжікстан университетінтамамдаған Бағдад Әміреев келіп қосылды. Жас мамандарымыз жаңа іске құлшына кірісті. Араб тілі сондай-ақ бірте-бірте тарих факультетінде де шет тілі ретінде оқытыла бастады.

Аталмыш қаулыға сай республиканың бірқатар орта мектептерінде араб тілін екі бағытта: 5-10; 2-10 сыныптарда оқыту жоспарланды. Сол себепті оларға арналған оқулық жазу да күн тәртібіне қойылды. Әуелі шығыстанушылардың республикалық әдістемелік кеңесін құрдық. Араб тілі оқулықтарының бағдарламасын жасадық. Соған сай оқулық жазылатын болды.

2 сыныпқа арналған тұңғыш оқулықты Нүрәлі Өсеров, 4 сыныпты Мен және Жеңісбек Тоқмамбаев, Мақсұт Шафиғов; ал 5 сынып оқулығын Марзия Мәженова жазатын болды. Тек шығыс тілдері ғана емес, сонымен қатар Азия және Африка тарихы мамандары да (Кеңес Қожахметов, Нұржамал Алдабекова, Әбдіғали Шөпеков) бірте-бірте өз мамандықтары бойынша мектеп оқушылары және студенттерге де оқу құралдарын жазуды және оларды шығаруды қолға алды.

Бір қиыншылығы – бізге үлгі болар шығыс тілдерінің ондай оқулықтары мен оқу құралдары елімізде болмады. Кейбір республикаларда дәл осындай іс қолға алынғанымен, ол тірлік оларда баяу жүрді. Аталмыш қаулыға сай Алматыдағы “Мектеп” баспасынан араб тілі оқулықтарын шығаратын арнаулы редакция ашылды. Онда Нүрәлі Өсеров, Бахтияр Тасымов секілді араб тілінің білікті мамандары қызмет етті.

Ол кездері шығыс тілдерінде кітап шығаратын полиграфиялық мүмкіндіктер де болмады. Сол себепті баспагер жігіттеріміз оқулықтардағы араб тіліндегі мәтіндерді қолмен жазып жүрді.

Бұрын-соңды Қазақстанда араб тілінің ондай оқулықтары болмағандықтан, оларға деген қызығушылықтан ба, фабрика жұмысшылары оларды кейде әкетіп қалып та жүрді.

Ол кезде Қазақстанға шетелдіктер аз келетін. Бірақ 1973 жылы тұңғыш рет Алматыда Азия және Африка жазушыларының V съезі өтті. Сол жиын еліміздің беделін өсіріп кетті. Содан жат-жұрттықтардың да республикамызға келіп-кетуіне кедергі аз қойылатын болды. Сол себепті де 1979 жылы тағы да Алматыда Азия және Африка елдері ақындарының форумы өтті. Делегаттар құрамында Алжир мен Марокко секілді араб жұртының да ақындары болды. Ресми ашылымнан соң 2-күні қазіргі Абылай хан даңғылы бойындағы Қазақстан Жазушылар Одағының үйіне араб бөлімінің студенттерін ертіп бардым. Онда Марокконың Мұхаммед ат-Танжауи атты ақынымен кездестік. Оған жөн-жосықты айттым. Ол араб тілін оқып жатқан қазақ студенттерімен әрі қызыға, әрі сүйсіне сұхбаттасты. Өзінің елі, әдебиеті мен мәдениеті туралы әңгімелеп, Марокконың түрлі-түсті суреттерін көрсетті, кітаптарын сыйлады. Студенттер тірі арабты, өздері оқып жатқан тіл өкілін осылай тұңғыш рет көрді. Араб тілінде сұрақтар қойып, жауап алды. Бұл ұшырасу ауылдан келген жастардың араб тіліне деген қызығушылығын одан беттер арттыра түсті.

Біз, араб тілі мамандары түрлі кафедраларда жүрсек те, жиі бас қосып, ақылдасып отырдық. Кейде пікірталастарымыз қызу да өтетін. Келісе алмай ренжісіп те қалған кездеріміз болмай қалмады. Оның бәрі басталған іс дұрыс болса деген ниеттен туған еді.

Содан бірте-бірте 1984 жылы өз алдына “Шығыс филологиясы” атты кафедра ұйымдастырдым. Соған байланысты арабистер сонда жиналды. “Шығыс филологиясы” атты жыл сайын ғылыми жинақ шығарып та тұрдық. Жас мамандықты күшейту, насихаттау үшін Москваның Шығыстану институтынан менің бір кездегі ұстаздарым КСРО ҒА-ның академигі, профессор Е.П. Чельшев, профессорлар С.В. Прожогина, И.В. Стеблева, Әлемдік әдебиет институтынан профессор А.Б. Куделин; Ленинградтан профессорлар А.Б. Халидов, А.А. Долинина секілді айтулы ғалымдар келіп қазақтың жас шығыстанушыларына араб тілі мен әдебиеті бойынша сабақ берді, тәжірибелерімен бөлісті.

Араб бөлімінің алғашқы студенттерінің бірқатары ересек еді. Олар еңбек жолынан өткен немесе әскер қатарында болып, жауынгерлік парызын өтіп келгендер болатын. Міне солардың көмегінен сабақ басталысымен арнаулы маманның басшылығымен лингафон кабинетін құрастырдық. Оның араб тілі секілді қиын тілді оқуға көп көмегі тиді.

Кафедрамыздың ұстаздары өте тату, ынтымақшыл, ауыз бірлігі жақсы болды. Өлдеқалай біреуінің туған күні немесе мереке болып қалса, құттықтап, бірігіп тойлап жатушы едік. Өзгелер біздің бірлігімізге қызыға да қызғана қарайтын. Татулығымыз тәрбиелеп жатқан жас мамандарымызға да үлгі болды.

Кафедра ұстаздары жатақханаға жиі барып, студенттердің тұрмыс-тіршілігін қаперде ұстады. Түрлі мерекелерге байланысты іс-шаралар ұйымдастыруға көмектесіп отырды. Мұқтаж студенттерге әрдайым қол ұшын беруді естен шығармайтын.

Әуелгіде оқулық жағынан қиыншылық көргеніміз туралы айттым. Сол себепті филология факультетінің деканы, профессор Р. Әміров екеуміз Москва мен Ленинградқа іссапармен барып, араб тілі мамандарымен ұшырасып, нәтижеде Мәскеу мемлекеттік университеті жанындағы Азия және Африка институтының сол кездегі ректоры, профессор А.А. Ковалев пен Шығыстану институтының профессоры Г.Ш. Шарбатов бірлесіп жазған “Араб тілі” оқулығының бірнешеуін алып қайттық.

Бірақ олар да аздық етті. 1981 жылы Ташкентте жарық көрген профессор Б.З. Халидовтың та “Араб тілі” оқулығын таптық. Ташкентке барып, оның да 100-ге жуық данасын алып, пойызбен жібердік. Әйтсе де жолсеріктер, бұрын өздері көрмеген араб тілі оқулығына қызықты ма, бермей кеткен де кездер болды.

Студенттерімізді тілдік тәжірибеден өткізу мәселесі біразға дейін шешілмеді. Әйтсе де сол кездегі Орталық Комсомол Комитеті жанындағы “Спутник” туристік компаниясының көмегімен үздік шәкірттердің бірқатарын Египет, Сирияға қысқы уақытқа жіберіп алудың реті келді. Олар елге оралған соң көрген, білгендерін айттып, студенттердің араб тілін оқуға деген ынтасын одан бетер арттыра түсті.

Арада бірнеше жыл өткенде КСРО Жоғары және орта арнаулы министрлігінің рұқсатымен араб тілінің кейбір студенттері мен оқытушыларының жыл сайын Иордания мен Сирияның университеттерінде тілдік тәжірибеден өтуге қол жеткіздік.

Араб бөлімі жабылып та қала жаздаған кез болды. 1986 жыл. Желтоқсан. Дінмұхамед Қонаевты қызметтен шеттеткен, коммунистік биліктің ел білмейтін, қайдағы бір Г.В. Колбин дегенді әкелгеніне наразы қазақ жастары көтеріліске шықты. Ол күшпен аяусыз басылды. 17 желтоқсанда және келесі күндері де алаңға шыққандарды КГБ қызметкерлері оқу орындары мен жатақханаларды аралап, тізім жасап, қамауға алып, жазалауды бастады.

Көтерілісшілер арасында ҚазМУ-дің филология, оның ішінде әрине араб бөлімінің де студенттері болды. КГБ жандеттері университетке келіп, көтерілісшілердің суреттерін көрсетіп, арасында студенттерің болса, аты-жөнін атап, ұстап беріңдер десіп жатты. Университет қызметкерлері мен мұғалімдері арасында КГБ-ның жасырын тыңшыларының көп екенін кім білген. Солар әсіресе белсенділік көрсетті. Орталық Комитетте ҚазМУ-де араб бөлімі бар, олар дінді оқытып, исламды насихаттауда дегенді естіген Г.В. Колбин, “что они действительно читают Коран, если это подтвердится, то надо немедленно его закрыть” деген. Оны естіген жандайшаптар дереу атқа мінді, факультет жиналысында араб бөлімін жабу және мені қызметтен кетіру мәселесін көтерді. Сондай алмағайып, қауіпті де қатерлі сәтте университеттің ұстаздары, профессор Тұрсынбек Кәкішев және тағы бірнеше кісі, “жауып көріңіздер, только через наш труп” деп өре түрегелгені естен кетпейді.

Деканның бөлмесіне мені КГБ қызметкерлері шақырып жауап алды.

– Араб бөлімінің мақсаты не? Оны кім ашты? Басшысы кім? Сізді ректор Өмірбек Жолдасбековтың туысқаны дейді, рас па? Ата-бабаларыңыз ішінде дін адамдары бар ма еді іспетті сауалдар қойылды. Әсіресе бір орыс келіншек қатты қадалды. Сұрақты көп қойды. Жауапты жазбаша жазуды талап етті. Оның қасында отырған бір қазақ жігіт әлдекімдермен телефонмен сөйлескенсіп, әлігі келіншектің қазақша түсінбейтінін пайдаланып, маған қарата:

– Оның қолында нақты құжат жоқ. Саспаңыз деді. Ол сөздер маған жігер берді. Батыл сөйлестім. КГБ қызметкерлері маған кінә қоя алмады. Өйткені 1985-86 жылдары әуелі

Тунис Араб республикасы және одан оралған соң Мәскеудегі Шығыстану институтының докторантурасының күндізгі бөліміне оқып жүрген болатынмын.

Арада бірнеше жыл өтті. Бірте-бірте араб бөлімінің жақсы даңқы Мәскеуге дейін жетті-ау ақыры. Сол себепті жоғары курстың студенті Қ. Лама-Шариф, оқытушы Бағдад Әміреев секілді азаматтарымызды Мәскеудегі “Главзарубежводстрой” Йемен, Сирия мен Ираққа тәржімашылық қызметке тартты.

Азамат Бердібаев, Балтабай Омаров әскери тәржімашылық етті. Арқабай Дадебаев, Марат Жолдасбеков Либия мен Ирақта тәржімашы болып қайтты.

Оқытушыларымыз 5-10, 2-10 сынып оқушыларына арнап араб тілі оқулықтарын жазып, бірінен соң бірін шығарып жатты. Сонымен қатар “Араб-Қазақ сөздігі” де “Мектеп” баспасынан жарық көрді.

Осы ретте айта кететін жайт жас шығыстанушыларға шығыс елдерінің тарихы, географиясы, этнографиясы іспетті пәндерді жоғарыда айтылғандай Азия және Африка кафедрасының Кеңес Қожахметов, Нұржамал Алдабекова, Әбдіғали Шөпеков, Сайлау Батыршаұлы, Бахтияр Тасымов, Лаура Ерекешова секілді ұстаздар жүргізді.

Осылай жақсы басталған іс жалғасын тапты. Сонан соң енді парсы, қытай, жапон, кәріс, түрік, урду, һинди бөлімдерін ашу мәселесін де күн тәртібіне қойдық. Сонан соң факультет ашу мәселесі қол бұлғай бастады.

Жаңа факультетті филология және тарих факультеттеріндегі шығыс филологиясы кафедрасы мен Азия және Африка елдері тарихы кафедрасы негізінде құруды жоспарладық. Факультет ашылғанға дейін араб тіліне қоса парсы және қытай тілдерін оқыту ісі де қолға алынған болатын.

Иран мен Қытай құдай қосқан көршілеріміз. Сондықтан олардың да тілі мен әдебиеті, тарихы мен мәдениетін білу қажет. Сол себепті де оларды да қолға алған едік.

Шығыстану факультеттері Ташкентте, Душанбеде, Баку, Ереван, Тбилиси, Москва, Ленинградта бар еді. Ленинградтағы А.А. Жданов атындағы университеті шығыстану факультеті Қазақстанға жылда бір орын бөлетін. Осы күнгі белгілі арабист, ҚР Сыртқы істер министрінің жауапты хатшысы Асқар Мусинов сол шығыстану факультетін бітірген бірегейлердің бірі.

Жаңа факультет ашудың қиындығы

Шығыстану факультетін ашуға тыңғылықты дайындық жүргізілді. Бірақ оның шешілуі Мәскеудің қолында еді. Ол оңайшылықпен келісім бере қоймады. Мәскеу Орта Азия бойынша Ташкент пен Душанбеде ондай факультеттер бар. Қазақстанға ол неге керек? Талапкерлерді сонда жіберіңіздер деумен болды. Оның үстіне КазМУ-дің 1986 жылғы желтоқсан көтерілісінен кейін тағайындалған ректоры өзі алдында ғана көрген репрессиядан сескенді ме, әйтеуір шығыстану факультетін ашуға қарсы болды. Сондай-ақ ол өзі жоқта Республиканың жоғары және орта арнаулы білім министрлігі университетке проректор етіп жіберілген ирантанушы Рүстемовты құптамады.

Ойласа келе, марқұм Ақжан Машановқа барып көмектесуді сұрадым. Ахаң келісті. Университеттің Ғылыми кеңесіне келіп, өз пікірін білдіре келе, ректорды мәмлеге шақырды. Қолдауды сұрады. Ректор бірақ көнбеді. Ол жылдары Қазақстанның Жоғары және Орта білім министрі Шайсұлтан Шаяхметов болатын. Ол қолдап қана қоймай мәселені оң шешу жайлы министрліктің жауапты қызметкері Қ.С. Бәйішевке тапсырма да берді.

Дей тұрғанмен шығыстану факультетін ашу арманым ұзаққа созылады-ау деген күдікпен 1989 жылы Қазақстан Компартиясы Орталық Комитетінің хатшысы Өзбекәлі Жәнібековке жазылдым. Онымен 1978 жылы Түркістанда Қожа Ахмет Йасауи кесенесін өңдеу-жөндеуде бір-екі ай бірге болғанмын. Сонымен арада біраз күн өткенде кеңесшісі шақырды. Қабылдау бөлмесінде біраз ақын, жазушылар отыр екен. Өзекең мені бірінші қабылдады. Өтінішімді айтқанымда әдемі қымыысымен:

— Ой, Әбеке! Мен сені көлік яки пәтер сұрауға келді ме десем. Факультет ашуға ректор қарсы дейді ғой. Неге деп сұрады.

— Ол жағын білмедім. Ол кісі физика-математика ғылымының маманы ғой. Шығыстану мәселесін түсінбегендіктен шығар.

— Жарайды. Мен Қазақ ССР Жоғарғы, орта және арнаулы білім министрі және ректормен де тағы сөйлесейін деді.

Өзекеңнің уәдесін аяқсыз қалдырмайтынын білемін. Соңыра ол министр және ректормен де сөйлесіпті. Ректор әдеттегідей қарсы болған. Әйтсе де Өзекең мәселенің оң шешімін табуына барынша көмек көрсетті.

Көп ұзамай Үкімет арнайы қаулы қабылдады. Содан 1989 жылы Өзекеңнің көмегі және қадағалауымен 1989-90 оқу жылында жаңа факультет ашылды. Арада үш-төрт ай өткенде Өзекеңнің өзі де университетке келіп, жаңа факультеттің ұстаздары және студенттер қауымымен кездесті. Жас білім ошағының жағдайымен танысты. Мәжілісті мен ашып жүргізіп отырдым. Өзекең факультеттің ұстаздары мен студенттерін мұқият тыңдады. Оның осы сапары туралы «Қазақ әдебиеті» мен «Лениншіл жас» газеттерінде арнайы мақалалар басылды. Енді соларға назар аударайын:

«Қазақстан Компартиясы Орталық Комитетінің секретары Өзбекәлі Жәнібеков Қазақтың С.М. Киров атындағы мемлекеттік университетінің биыл ғана ашылған шығыстану факультеттерінің студенттерімен кездесті. Кездесуді факультет деканы Ә.Дербісәлиев ашты.

Студенттер өз жағдайларын ортаға салды. Атап айтқанда: қазақша оқулықтар мен көрнекі оқу құралдарын дайындау, оқу ісінің материалдық жағын жетілдіру, компьютер жүйесін енгізу, шет елдермен қарым-қатынасты, оқу кестесін қарау, студенттерді жұмысқа орналастыру, степендия, жатақхана мәселелері әңгіме болды.

— Шығыстану факультеті осыдан 30-40 жыл бұрын ашылуы керек еді, - деді бұдан кейін сөз алған Ә.Жәнібеков. — Қазақ тарихы жайында мол деректер шығыс әдебиетінің қойнауында жатыр. Оны меңгермейінше біз өз тарихымызды толық игере алмаймыз. Осы кезге дейін бізде биік мәдениет болған жоқ, жаппай надан болдық деген ұшқары тенденция басым болып келді.

— Шығыстану факультеті түлектерінің болашақ міндеті мен парызы— шаң басқан тарихымызды қалпына келтіру арқылы, бүгінгі мәдениетіміздің ілгері басуына ықпал жасау. Сонымен бірге көне түркі мәдениетін де ұмытпауымыз керек. Шынын айтсақ, елімізде өзінің тілін, тарихын білмейтін жастар пайда бола бастады. Ондай құбылысқа тек шынайы ұлттық мәдениетті ғана қарсы қоюға болады.

Кездесу соңында студенттер университеттен шығыстану факультетін ашуға тікелей басшылық жасағаны үшін Ө. Жәнібековке шын жүректен алғыс айтты». («Қазақ әдебиеті», №49, 8 декабрь, 1989 жыл).

«Үстіміздегі оқу жылынан бастап Қазақ мемлекеттік университетінде шығыстану факультеті ашылғаны белгілі. Бұл факультеттің қажеттігі өміріміздің әр саласында байқалып келген болатын. Біздің тарихымыздың дені араб харпімен жазылғаны және шығыс елдерінде жатқаны мәлім. Бүгінгі ұрпақ кешегі тарихқа тіс батыра алмай келеді. Ендеше, шығыстану факультеті рухани өміріміздегі осы олқылықтың орнын толтыруы керек.

Қазір Қазақстанның көптеген елдермен тікелей қарым-қатынас жасауға мүмкіндігі бар. Бірақ білікті мамандардың, аудармашылардың жоқтығынан біз көптеген Азия, Африка елдерімен көңілдегідей байланыс жасай алмай жүрміз. Ендеше, университеттің шығыстану факультеті республикамыздың түрлі министрліктері, ведомстволары және кәсіпорындары үшін мамандар мен аудармашылар даярласа, бұл саладағы олқылықтың да орны толады.

Қазақстан Компартиясы Орталық Комитетінің секретары Ө.Ж. Жәнібеков С.М. Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университетінің шығыстану факультетінің студенттерімен кездескенде осы жағдайларға назар аударды. Факультет деканы Ә.Дербісәлиев жаңа саладағы алғашқы қадамдармен таныстырды». («Лениншіл жас» № 235, 9 декабрь, 1989 жыл).

Республика тарихында болып жататын игі жетістіктер жайлы мағлұматтарды оқушыларына дер кезінде жеткізуді ұмытпайтын “Лениншіл жас” газеті бұған қоса әуелі 1989 жылдың шілдесінде журналист Өтеген Оралбаевты жіберіп, менен төмендегідей сұхбат алғаны есімде.

Шығыстану факультеті шаңырақ көтерді.

«Қазақ мемлекеттік университетінің жаңа Шығыстану факультеті республиканың мәдени-рухани өміріндегі қуанышты оқиғаның бірі болып отыр. Қазақ –араб әдеби-мәдени байланысының кешегісі мен бүгіні, шығыс елдеріндегі қазақ әдебиеті, Отаннан тысқары жүрген қазақ жастары, Қазақстан дипломатиялық кадрларының бүгінгі жай-күйі, шығыс тілдерін оқытудың келешегі туралы филология ғылымдарының докторы, профессор, СССР Шығыстанушылар ассоциациясының мүшесі Әбсаттар Дербісалиев біздің тілшіміздің сұрақтарына жауап берді.

- Бұдан аттай он екі жыл бұрын Қазақ мемлекеттік университетінің филология факультеті жанынан алғаш рет араб бөлімі ашылған еді. Ал факультеттің ашылуы — көптен күткен мәселелердің бірі. Тіпті әлі күнге дейін осы салада кенжелеп қалғанымызды сезіп, еңсеміз түсуші еді. Әйтпесе араб-қазақ, Қазақстан мен Шығыс елдері арасындағы мәдени-рухани қарым-қатынас желісі әріде жатқаны ақиқат. Нәтижелі іс болу үшін нақты жағдай болу керек. Осы тұрғыда ежелден келе жатқан байланыстар сырын таратып айта отырсаңыз. Бұл біздің негізгі әңгімеге барар жол болар еді.

— Қоғамымыздағы ұлы өзгерістер мен тың ұсыныстар әсері ежелден көрші тұрып, қоян-қолтық араласып жатқан Шығыс елдерімен болған қарым-қатынасымыздан айқын көрінеді. Бұған осы жылдық май айында КПСС Орталық Комитетінің Бас секретары М. С. Горбачевтің бір кездері Мұхтар Әуезов айтқан «Дана қарт — Қытай» еліне жасаған тарихи сапары, оның екі ел өміріне бетбұрыс әкелгені дәлел болады. Осындай игі мақсаттан туған жаңа тыныс лебі өзге де шығыс елдерімен болған түрлі әдеби, мәдени байланыстардан білінуде. Сондай сан ғасыр ауыс-түйіс жасап, жақсы дәстүрді жалғастырып келе жатқан жұрттың бірі Таяу және Орта Шығыс пен Солтүстік Африкадағы араб елдері дер едік. Біздің республикада осы елдердің тарихы мен этнографиясы, әдебиеті мен мәдениетіне деген қызығушылық арта түсуде. Соның дәлелі жуырда ғана С. М. Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университетінде араб, парсы, қытай тілі мен әдебиеті тарихынан мамандар даярлайтын шығыстану факультетінің ашылуы дер едік.

- Алғаш шағын бөлім болып қана ашылған бұл бастама мен бүгінгі күннің арасында он жылдан астам уақыт жатыр. Бұл бастау шығыс елдеріне, әсіресе араб елдеріне деген қызығушылықтың тарихи үрдісін дамыта түскен болар.

— Араб шығысы тудырған телегей-теңіз рухани мұралар, ертегі, қисса, әңгіме, аңыздарды оқи отырып, бір кездері «Мың бір түн» елі атанған Бағдат, Басра, Куфа, Каир секілді шаһарларды аралап кеткендей күй кешетінбіз. Араб халқының ғалым, тарихшы, жиһанкез, саяхатшылары да халқымыздың мәдениетіне, салт-дәстүріне ілтипатпен қараған. Олар қазіргі Орта Азия мен Қазақстан жерлерін аралап, олар жайлы көрген, білген немесе естіген нәрселерін жазып қалдырған. Сөйтіп біз ерте кезден-ақ араб жұртымен қоян-қолтық қатынаста болдық.

X—XI ғасырлардан бастап осы халық лұғатынан тілімізге көптеген сөздер енді. Араб әдебиетінің жарқын жұлдыздары біздің әдебиетіміздің айтулы өкілдеріне игі ықпалын тигізді.

Сөйтіп, орта ғасырларда Батыс Европада әдебиеттің, білімнің тілі латын лұғаты болғаны секілді, шығыс дүниесінде араб тілінде әлем мәдениетінің алтын қорына қосылған классикалық тамаша шығармалар туды. Орта Азия мен Қазақстан жерінен шыққан көкірегі ояу талай азаматтар жоғарыда аталған шаһарларға ынтықты, сонда тұрды. Олардың ішінен Аббас әл-Джауһари (IX ғ.), Әбу Насыр әл-Фараби (870—950), Исхақ әл-Фараби (X ғ.), Исмаил әл-Джауһари (X—XI ғ.), Алам ад-Дин Исмаилұлы әл-Джауһари (XI ғ.), Әбу-л Қасым әл-Фараби (XIII ғ.), Жамал Түркістани (XIV ғ.), Хұсам ад-дин ас-Сығанақи (XIV ғ.) және тағы басқаларды ерекше атаймыз.

Араб, парсы әдебиеті мен мәдениетінің игі ықпалы біздің XVI ғасырда өмір сүрген қос арысымыз Мұхаммед Хайдар Дулати мен Қадырғали Қосынұлы Жалаири шығармашылығынан да байқалады. Өкінішке орай олардың шығармалары әлемге әйгілі болғанымен өздерінің тарихи отанында әлі күнге дейін шыққан жоқ.

— *Одан беріде Абай өлеңдерінің араб тілінде шыққанын естігенбіз. Сіз осы елдерде қызмет бабына орай жиірек болып жүрсіз. Бұл тұрғыда осы іспетті не көрдіңіз?*

— Иә, Мисуратада (Либия) өткен қазақ графикасы мен қолөнері басылымдарының көрмесіне араб тілінде шыққан кітаптардан Абайдың өлеңдер жинағы да қойылды. Көрмеге келушілер Абай өлеңдеріне қатты қызықты. Сол себепті 1970 жылы жарық көрген осы және басқа да араб тілінде басылған дүниелер көп тиражбен қайта шығарылса, ол араб оқушыларының сұранымын өтер еді. Әрі әдебиетімізді насихаттауға мүмкіндік тудырар еді. Өкінішке орай, мұндай мысалдар аз. Республикамыздың кешегісі мен бүгінгісін баяндайтын әртүрлі буклеттерді араб тілінде шығаратын кез келді. Араб елдерінде өтетін достық күндерінде республикамыздың тарихы мен мәдениеті, әдебиеті мен өнері жайында ғана айтылып қоймайды, сонымен қатар осы елдерге барған өнер, ғылым адамдары достық қарым-қатынас туындатады. Мысалы, 1983 жылы Иракта болған сапарымызда Мосул университетінің ректоры Мұхаммад Маджид Саид Қазақ университетімен достық қатынас жасап, студент-стажерлар алмасып тұрғысы келетіндігі туралы айтты. Бұл мәселе шешімін тапты. Былтыр Мосул университетінен бір маман келіп қайтты, ендігі кезек Қазақ университетінікі.

— *«Аударма—алтын көпір» деген қанатты сөз бар. Қазақ әдебиетінде әлі де олқы тұстары мол бұл сала соңғы кездері қолға алына бастағаны көңіл қуантады. Бұл ретте енді ашылып жатқан шығыстану факультетінің де ролі аз болмайды деп үміттенуге қақымыз бар секілді. Және бұл үрдіс аз да болса бұрын қолға алынған, ептеп сұрлеу түскен сала екені де көңілге медеу.*

— Достық қатынастың жібек жібін жалғастырып жатқан екінші бағыт — әдеби аударма. Қазақ қаламгерлері әсіресе Ұлы Отан соғысынан кейін Йордания, Сирия, Ирак, Ливан, Палестина, Алжир, Тунис, Судан, Марокко секілді араб елдерінің көптеген прогресшіл жазушыларының шығармаларын аударды. Араб елдерінің белгілі акын-жазушылары, мысалы судандық шайыр Гили Абд ал-Рахман Абайдың таңдамалы өлеңдері мен поэмаларын, ирактық Бурхан әл-Хатиб Мұхтар Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясын араб тіліне аударды. Басқа да қазақ жазушыларының шығармалары осы тілге тәржімаланды.

— *Жаңа факультеттің болашақтағы жоспарлы жұмыстарының бірі аудармашылық туралы сөз қозғалғандықтан, әңгіме шығыстану факультетіне келіп тірелгені өз-өзінен түсінікті. Мұның шет-жағасын естіп қалған көптеген оқырмандар абитуриенттік наұқанның нағыз қызу шағында осы мәселені анығырақ, нақтырақ білгісі келеді. Енді өзіңіз қолға алып, құрылымын жасап жатқан жаңа факультеттің жай-жапсарын айта отырсаңыз.*

— 1983 жылдың соңында университетте Шығыс филологиясы кафедрасы құрылды. Қазір онда бір ғылым докторы, бір кандидат, екі аға оқытушы, төрт ассистент, яғни сегіз оқытушы қызмет істейді. Көпшілігі — жастар. Үш адамымыз СССР Ғылым академиясы Москва Шығыстану институты мен Ленинград университетінің аспирантурасын бітіруде. 1984 жылдан бері араб бөлімінің жоғары курс студенттері Тунис, Йордания, Сирия университеттерінде болып, тағылым алып қайтты. Олардың бірқатары Ирак, Оңтүстік Йемен, Ливияда аудармашылық қызмет атқаруда. Мұның бәрі — өзіңіз сұрағандай ҚазМУ-де шығыстану факультетін ашу үшін дұрыс база жасалғандығын білдіру. Ал енді негізі осылай қаланған жаңа факультеттің құрылымына келер болсақ, ол шығыс филологиясы және шығыс тарихы деген үлкен екі бөлімнен тұрады. Шығыс филологиясында «Араб тілі мен әдебиеті», «Қытай тілі мен әдебиеті», «Парсы тілі мен әдебиеті», ал шығыс тарихы бөлімінде «араб тілді шығыстанушы-тарихшы», «қытай тілді шығыстанушы – тарихшы», «парсы тілді шығыстанушы-тарихшы» мамандары даярланды. Студенттер IV курсты

бітірген соң, оқыған тіліне орай сыртқы шығыс жұртының жоғары оқу орындарына білімін көтеру үшін практикаға жіберіледі.

— *Шығыстану факультеті деп аталған соң ол тек араб тілімен ғана шектеліп қалмайтыны белгілі зой.*

— Әрине, біз сөйтіп енді араб тілін ғана емес, сонымен қатар қытай, парсы тілдерін де игере бастаймыз. Біздің тарихымыз, әдеби, мәдени мұраларымыз осы тілдерде жатыр. Сондықтан осы тілдер бойынша мамандар даярлайтын уақыт жетті. Қытай, парсы бөлімдерін ашу үшін алдын-ала бірқатар дайындық жұмыстарын жүргіздік. Газеттерге тіл мамандарын іздеген хабарландырулар бердік. Соған байланысты қытай тілінің 10, парсы тілінің 4 маманы келіп тіркелді. Олардың бәрі де Алматыда тұрады екен. Бізге әлі әзір қытай тілінен бір, парсы тілінен бір оқытушы керек. Алдағы уақытта бұл сан көбейе түседі. Араб тілінің тәжірибесіне сүйене отырып, енді 2 — 10 сыныптарға арналған қытай және парсы тілдерінің оқулықтарын жазуды колға аламыз.

Жоғарыда аталған екі бөлімге жыл сайын 50 студент қабылданады. Егер таратып айтсақ, араб тілі мен әдебиетіне — 9, қытай тілі мен әдебиетіне — 8, парсы тілі мен әдебиетіне — 8, барлығы — 25 адам, арабтілді тарихшы — 9, қытай тілді тарихшы — 8, парсы тілді тарихшы — 8, барлығы 25 адам қабылданады. Университеттің үлкен ғылыми кеңесі екі бөлімге де менің ұсынысыммен мектепті қазақ тілінде бітірген жастар қабылданады деп шешті.

Шығыс тарихы бөліміне түскісі келгендер биылша тарих факультетінде, шығыс тілдері мен әдебиеті бөлімінің абитуриенттері филология факультеті құрамында қабылдау емтихандарын тапсырады. Келер жылы шығыстану факультетіне қабылдау ережелеріне өзгерістер енгізілуі мүмкін.

Сонымен, шығыстанушы-тарихшылар СССР тарихынан — ауызша, қазақ әдебиетінен — жазбаша, қазақ тілі мен әдебиетінен ауызша — емтихан тапсырса, филология бөліміндегі шығыстанушылар да осы пәндерден емтихан тапсырады.

— *Шет елдермен қарым-қатынас аясы кеңейіп келеді. Осы ретте соңғы кездері дипломатиялық жұмыста қазақ жастарының мүлдем аздығы туралы әділ пікірлер айтылып жүр. Кадр дайындау мәселесі жақсы жолға қойылмай келді. Жаңа факультет осы олқылықтың орнын толтыруға мүмкіндік жасайды дегуге негіз бар ма?*

— Ел мен ел арасындағы қарым-қатынасты пәрменді де жүйелі жүргізу үшін ең алдымен тіл мамандарын даярлау керек. Олардың қажеттілігі қазір айқын сезілуде. Өткен жылы бір ғана Қытайдың өзінен Алматыға 14 делегация келіпті. Осы күндерде тіл кадрларына деген зәрулік айқын байқалуда. Кадр дегеннен шығады, жуырда, өткен май айында, республикамыздағы «Отан» қоғамының бастығы Ш. Жәнібеков Қазақтың шет елдермен достық және байланыс қоғамында өткен ресми жиында шет елдерінде тұратын қазақ жастарын Алматыда оқыту қажеттігін айтты. Ол үшін арнайы қаржы бөлуге дайын екендігін білдірді.

Осыдан келіп өзіңіз сұраған мына проблемаға тоқтала кеткен жөн секілді. Жоғарыдағы айтылғандай, соңғы жылдары қызмет бабымен Азия және Африканың түрлі елдерінде болдым. Сонда байқағаным — біздің халықтан шыққан дипломаттардың аздығы. Совет Одағымен қатынастағы елдер ішінде СССР-дің Мароккодағы елшісі ғана — М. С. Фазылов қазақ. Әрине совет елшіліктерінде дипломатиялық кіші қызметкерлер бар. Бірақ сол аздаған адамдардың өзі ана тілін таза білмейді.

1986 жылы екі Йемен елінде болғанымда осында бірнеше қазақ дипломаттарын ұшыраттық. Соның ішінде осы елдегі СССР-дің бас консулы Болатхан Тайжанов болмаса, қалғандарының көпшілігі ана тіліне шорқақ. Жалпы, қазақ дипломаттарының әріден келе жатқан тарихы бар. Ұлы Отан соғысына дейін Сауд Арабия мемлекетінде Нәзір Төрөкұлов СССР-дың елшісі болған. Бірақ ол сталиндік алапат машинаның құрбаны болды. Енді үзіліп қалған жақсы дәстүрді жалғастыру қажет. Совет Одағында дипломат кадрлары негізінен Москва мемлекеттік халықаралық қатынас институты мен Киев мемлекеттік университетінде дайындалады. Енді Алматыда, ҚазМУ-дің жанынан аймақтық

халықаралық қатынас факультетін ашуды жоспарлап, дайындық жұмыстарын қазірден бастаған дұрыс.

Сонымен көптен күткен шығыстану факультеті шаңырақ көтерді. Жаңа факультеттің алдында жүзеге асырар қыруар іс күтіп тұрғанын жасыруға болмайды. Ол үшін тиісті жауапты орындардың да жан-жақты қамқорлығы қажет. Өйткені бұл — бірдің ғана емес, мыңның ісі. Ұлтымыздың мәдени-тарихи дәстүрінің дамуы мен болашағы да осы орайдағы жүйелі жұмыстарға байланысты. Шығыстану факультетіне түскісі келетін әрбір албырт жас осы тұрғыдан кеңірек ойланса, нұр үстіне нұр болар еді. Біз жаңадан ашылған жас факультеттің оқытушылар ұжымына жемісті қадам тілейміз.

“Лениншіл жас”, 1989, 11 шілде. Әңгімелескен Өтеген Оралбаев.

Осы ретте айта кететін жайт Қазақстандағы жақсы жаңалық туралы Сирияның бас газеті де мақала жариялады. Ол туралы “Қазақ әдебиеті” газеті жазды.

Сөз басында араб бөлімі құрылған соң оқулықтар мен оқу құралдарын жазу мәселесін де қолға алғанымызды айттым. Сол іс бойынша 2012 жылға дейін төмендегідей шаруалар атқарылды.

Араб тілі мен әдебиеті бойынша жарық көрген оқулықтар:

1. Мәженова М.Н. Араб тілі. 5 класс. Алматы, “Мектеп”. 1975
2. Мәженова М.Н. Араб тілі (5 кластың араб тілі оқулығына методикалық құрал). Алматы, “Мектеп”. 1978, 136-бет
3. Өсеров Н., Қайранбаев Ж. Араб тілі. 2 класс оқу құралына методикалық нұсқау. Алматы, “Мектеп”. 1979, 250-бет
4. Дәдебаев А., Қайранбаев Ж., Арабша-қазақша сөздік. Алматы, “Мектеп”. 1980
5. Дербісәлиев Ә.Б. Араб әдебиеті. Классикалық дәуір. Алматы, “Мектеп”. 1982
6. Кеңесбаева С.С. Спектральный анализ гутторальных согласных арабского литературного языка. Алма-Ата, 1982
7. Нәлібаев Ж.Б., Қайранбаев Ж.Қ. Араб тілі мен әдебиеті терминдерінің сөздігі. Алматы. “Рауан”, 1983, 102-бет
8. Ондасынов Н.Д. Арабша-қазақша түсіндірме сөздік (2 том). Алматы, 1974-1984
9. Шафиғов М. Араб тілі. 5 сынып. Алматы, “Мектеп”. 1986, 120-бет
10. Дәдебаев А. Арабша-қазақша сөздік. Алматы, “Мектеп”. 1989
11. Өсеров Н. Араб тілі: 3-сынып. Алма-Ата, “Рауан” 1990, 142-бет
12. Дербісәлиев Ә., Токмамбаева Ж., Шафиғов М. Араб тілі. 5 класқа арналған оқулық. Алматы, “Рауан”. 1993, 110-бет (үшінші басылуы)
13. Нұртазинова Д., Серікбаева Ж. Коммерциялық қатынас хаты. Алматы, 1998
14. Жұбатова Б.Н., Рамазанова Г.Р., Әбідін З.А. Араб жазуының қазақша нұсқалары. Алматы: Қазақ университеті, 1999
15. Ахметбекова А. Араб тілі. 1 курс студенттері үшін. Алматы: Қазақ университеті, 2000
16. Ахметбекова А.К., Жұбатова Б.Н., Араб тілі. 4 курс студенттері үшін. Алматы: Қазақ университеті, 2000
17. Атабай Б. Орта ғасырлардағы араб географиялық дәстүрі. Алматы: Қазақ университеті, 2002, 51-бет
18. Мәженова М. Араб тілі. Жалпы білім беретін мектептің 6-сыныбына арналған оқулық. Алматы, “Атамұра”. 2002, 155-бет
19. Атабай Б., Рамазанова Г.Р., Әбідін З. Араб тілі: жалпы білім беретін мектептің 9-сыныбына арналған оқулық. Алматы. “Мектеп”, 2005, 320-бет
20. Тасымов Б.С. Араб тілі (үшінші басылым). Алматы. “Рауан”, 2005.
21. Жұбатова Б.Н., Қалиева Ш.С. Араб тілі: жалпы білім беретін мектептің 11-сыныбына арналған оқулық. Алматы. “Мектеп”, 2011
22. Надирова Г.Е., Ахметбекова А.К., Алжанбаева Ұ. Араб тілі: жалпы білім беретін мектептің 9-сыныбына арналған оқулық. Алматы. “Мектеп”, 2012

Түрік тіл бөлімін ашу мәселесі де шешімін тапты. Ол пәннің әуелгі ұстазы Фадли Әлиев еді. Ол ҚазМУ-дің филология факультетін бітірген, ұлты түрік, Қазақстан азаматы болатын. Өте салмақты, ұстамды нағыз ұстаз еді. Ол бөлімнің ісін қарқынды мақсатымен Анкарадағы ең мықты оқу орындарының бірі Қожатепе университетімен байланысқа түстік. Көп ұзамай Алматыға ол оқу орынның ректоры бастаған делегация келді. Ынтымақтастық жайлы келісімшартқа қол қойылды. Фадли Әлиев тәржімашы болды. Түрік бауырларымыз Қазақстанның оқу орнында ашылған жаңа бөлімге құлшына көмектесті. Ұстаздар жіберді. Айтпақшы сол жылдары Түркияда тұратын қазақтар да тарихи отанымен барыс-келісті үдете түскені есте. Мансур Тайжы деген азамат жиі келіп тұрды. Біз де орайы келгенде Стамбұл, Анкараға ат ізін салуға тырыстық.

1994 жылы Түркияға жауап сапар жасадық. Осы елдің Стамбұл, Анкара, эр-Зурум, Измир қалаларында болдық. Измир шаһарының шетіндегі шатқалда киіз үй тігіп, бие байлап, қымыз ашытып отырған генерал қазақ Шеризат Доғру ағамыздың үйінен дәм таттық.

Жапон бөлімін ашу оңайға соқпады. Ұстаздар бірден табыла қоймады. Түркиялық қазақтар Анкара университетінің жапон тілі бөлімінде Токиода оқып келген ұлты қазақ, жапон тілін жақсы білетін Абылай атты азамат бар деген соң, оны да Алматыға шақырттық. Келді. Шынында да Абылай жапон тілін жақсы білетін, тәжірибесі де бар ұстаз екен. Бірақ ол Қазақстанда қалып, ҚазМУ-де мұғалім болуға келісе қоймайды. Осы орайда Бішкекте, қырғыз, түрік тілін білетін Хироши Окава деген жапон жігітінің барын естіген соң оны Алматыға шақырдым. Ол да қабылдауды қабыл алды. Оған жатақханадан бөлме бердік. Ол Алматыда қалып, жапон тілінен сабақ беруді бастап кетті. Хироши де өз ісіне құлшына кіріскенін, жапон тілі бойынша сөздік те жазғанын айту ләзім. Ол Токиода қызмет істейтін, түрік тілінің маманы, қазір атын ұмытыппын тағы бір жапон жігітін тауып келді. Сөйтіп екеулеп ҚазМУ-дің жапон бөлімінде ұстаздық етті.

Әлдеқалай 1993 жылы Мәскеу мемлекеттік университетінің проректоры телефон соғып, Токионың халықаралық университетінің ректоры Мәскеуде іссапарда жүргенін, оның енді Қазақстанға, Алматыға да бармақ ойы барын айта келе, күтіп ала аласыздар ма деді. Неге күтіп алмайық. Ол келді. Алматыда 3-4 күн болды. Қонақжайлық көрсеттік. Өзі сұраған факультеттерін аралаттық. Соңыра шығарып салдық.

Ұзамай ол мені Токиоға шақырды. Оған ректор Көпжасар Нәрібаев екеуміз бардық. Мәскеу арқылы Токионы бетке алдық. Күтіп алды. Елінің тарихи жерлерін, жоғары оқу орындарын көрсетті. Мен қазақ мәдениеті тақырыбы бойынша лекция оқыдым. Оны Судандық бір араб жігіті ағылшын тіліне аударып отырды. Көбекең де лекция оқыды. Токио университеті сол лекциямыз үшін, біздің жол кіремізді көтерді. Токио халықаралық университетімен де сөйтіп әріптестік жайлы келісімшартқа қол қойдық. Жапониямен де осылай жақсы байланыс орнатқанымыз есімде.

1994 жылы ҚазМУ-дің 60 жылдығына орай Мәскеу мемлекеттік университеті жанындағы Азия және Африка институтының басшыларын шақырдық. Оған институт директоры, профессор М.С. Мейр, араб тілі кафедрасының меңгерушісі профессор Г.М. Габугян, араб әдебиетінің білгірі, доцент Д.В. Фроловтар келіп дәріс оқыды. Бұл институтпен де өзара әріптестік туралы келісімшарт жасастық. Ол институт жанында екі жылдық жапон, кәріс, һинди тілдерінің мамандарын даярлайтын жеделдетілген курстар бар еді. Соған ҚазМУ-дің гуманитарлық факультеттерін бітірген үш азаматты Мәскеуге жібердік. Филфактың орыс тілі бөлімінің түлегі Ақылбек Камалдиновты жапон; журналистика факультетінің түлегі Баударбек Қожатаев; философия факультетін бітірген Мұхтар Тілеубердиев пен филолог Қайрат Сакиевты кәріс тілі бөліміне жібердік. Қайрат Сакиевтен басқасы оқуларын ойдағыдай бітіріп, өзімізге мұғалім болып оралды. Біраз уақыт ұстаздық етті. Кейіннен Қазақстан тәуелсіздік алып, сырт елдерде елшіліктер ашыла бастаған соң, бәрі де сыртқы істер министрлігіне ауысты. Ақылбек Камалдинов қазір Қазақстанның Жапониядағы елшісі. Мұхтар Тілеубердиев Кореядағы елшілікте істеді. Сонан соң Малайзияда елші болды. Қазір Еуропа елдерінің бірінде елші. Баударбек

Сингапурде елші. Қайрат Сакиев соңыра өз мамандығы (араб тілі мен әдебиеті) бойынша Сауд Арабия Корольдігіндегі елшілігімізде қызметте. Азамат Бердібаев қазір Қазақстанның Катардағы, Берік Арынов Египеттегі, Ержан Мұқашев Омандағы, Қайрат Лама-Шарипов Біріккен Араб Әмірлігінде елші, Балтабай Омаров Иорданияғы елшілігімізде кеңесші.

Осы ретте араб, парсы, қытай, жапон, түрік, бөлімдерінен басқа кәріс, һинди, урду тілдері бөлімдері қалай ұйымдастырылғаны жайлы да еске алмай кетуге болмас.

Кәріс бөлімі 1992 жылы отау тікті. Оның да ұстаздарын табу оңай болған жоқ. Алматыда университетке кәріс бөлімінің ұйымдастырылып жатқанын естіген христиан дінінің протестант ағымының өкілдері қолайлы сәтті пайдаланып қалуға тырысты. Олар оқу орнымызға келіп, философия және басқа да факультет ұстаздарын қала шетінде өткізілетін лекцияларға шақырып, лекция соңында сағат үлестіріп жүргенін естігенбіз. Протестантизмді тықпалап жүргендердің философия докторы ғылыми дәрежесі бар екен. Олар ҚазМУ-ге келіп өздерін ұстаз етіп қабылдауды айта бастады. Олардың зымыян тірлігі, зымыян мақсатын білмесем де, бізге философ емес, филологтар керек деп жолатпадым. Бірте-бірте өз елімізден де кәрістанушы филологтар табылды. Оқытушылыққа соларды тарттым.

Кәріс тілінің алғашқы ұстаздары ретінде Ким Фил Ян (Ким Фил), Ко Сонт Му, тарих ғылымдарының докторы қазақстандық Г.Н. Кимді атау керек.

2014 жылдың 28 сәуірінде Алматыдағы “Intercontinental” қонақүйінің үлкен залында “Корея-Қазақстан экономикалық қызметтестік форумы” атты халықаралық жиын өтті. Оның алдында оңтүстік астанамыздағы КИСИ-дің директоры Болат Қылышбайұлы Сұлтанов телефон соғып, “бір кездері ҚазМУ-дегі өзіңіз құрған Шығыстану факультетінен кәріс тілі мен әдебиеті бөлімін де ұйымдастырған едіңіз. Соны да ескере келе Қазақстан-Корея форумының “Совет мудредцовы” сізді өзіне мүше етіп қабылдамақ. Соның салтанатына келіңіз” деді.

Сонымен аталмыш күні Кореяның президенті Пак Кын Хенің Қазақстанға ресми сапары алдында өткен әлгі форум ашылды. Онда екі ел арасындағы қатынастардың сан-саласы сөз болды. Форумға Корей елінің мемлекет, қоғам және ғылым, білім қайраткерлері қатысты. Мені Корея делегациясының басшысы әлгі ұйымға мүше болғанымды құттықтай келе, ҚазМУ-ден кәріс тілі мен әдебиеті білімін ашқаным үшін алғыс білдіріп, бөлімді бітіргендердің екі ел ынтымағы мен достығына қызмет ететініне сенетінін айтты.

Осы ретте ескерте кететін жайт – Шығыстану факультетінен кәріс бөлімі де ашылып, онда қазақ жастарынан осы тіл бойынша мамандар дайындалып жатқаны жайлы Кореяда хабар тарасымен, арада бірер жыл өткенде ҚазМУ-дің филология факультетінің қазақ тілі мен әдебиеті бөліміне корейлық жастар да келіп түсе бастады. Мен филология факультетіне оқыған дәрістерім кезінде олардың біразын көрдім.

1995 жылы Біріккен Ұлттар Ұйымының құрылғанына елу жыл толуына байланысты Оңтүстік Корея республикасының астанасы Сеулде халықаралық конференция өтетін болды да, соған ҚазМУ-дің де өкілі шақырылуына байланысты ақылдаса келе мен сапарға шықтым.

Мәжіліс аяғында Сеулдегі белгілі Кен Хи деген университетпен байланыс жасадым. Оған Алматыда тұратын ұлты кәріс, профессор Хван деген азамат көмектесті. Сол кісінің қолұшын беруімен әлгі оқу орнымен әріптестік келісімшарт жасалды. Сөйтіп кәріс тілі мамандарын даярлау мен олардың тілдік практикадан өту мәселесі де шешімін тапты.

2003 жылы Бүкіл түркі халқының атасы, ойшыл, ақын Қожа Ахмет Йасауидің туылғанына 900 жыл болды. Соған байланысты оны университеттің 12 қабаттағы акт залында ғылыми-конференция ретінде салтанатпен атап өту мәселесін қойдық. Бұрындары мұндай істерге әдетте рұқсат беріле бермейтін. Коммунистік партияның түбіне су құйылып, Кеңес одағы күйреп тәуелсіздік алған соң ресми қарсылық бола қойған жоқ. Әйтсе де қарсы шығушылар болмай қалмады. Оған мән бермей дайындала бердік. Мен Қожа Ахмет Йасауидің өмірі мен еңбегі “Диуани Хикметті” талдап баяндама жасадым. Факультетіміздің ұстаздары, студенттері және ақын баба мұрасын қастерлейтін біраз кісілер қатысты.

Баяндама жасап жатқанда залдан кейбір атеистердің қарсы үн қосу да байқалмай қалмады. Әсіресе кезінде оқу орнымызда болған “Марксизм-Ленинизм” университетінің бір мұғалімінің “ол мракобесті неге дәріптейсіздер” дегені есімде. Кейін ол тіпті арыз да жазды. Ол кісі қазір тірілер санатында жоқ болғандықтан аты-жөнін атамай отырмын.

Сөйтіп тәуелсіз ел болдық десек те алғашқы жылдары Қожа Ахмет Йасауи бабаға да қарсы шыққандар да кездеспей қалмады.

Иә, араб, парсы, қытай, түрік, кәріс тілдері бойынша Қазақстанда бірді екілі мамандар болса, ал урду мен һинди бойынша маман ұшыраспай қиналды. Бұл ретте бізге Тәжікстанның шығыстанушылары көмекке келді. Олардың шығыстану факультетінің ашылғанына біраз жыл болғандықтан, мамандары кейде жұмыс табалмай жүрген көрінеді. Душанбеге, ол елдің бас университетіне, шығыстану факультетінің өзіміз танитын басшылары мен ұстаздарына телефон шалып, көмектесуді сұрадым.

Солардың ұсынысымен Душанбеден парсытанушы Самандар Мұсоев, урдутанушы В.С. Абдуллаев, Ташкент университетінің түлегі, урду және һинди тілдерінің маманы Санамгүл Досова қызметке келді.

Урду бөлімінде оқитын студенттердің де Пәкстанда тілдік біліктілік арттырудан практика өтуінің сәті түсті.

1995 жылдың тамыз айы еді. Хатшы қыз Пәкстандық бір кісінің қабылдауды өтінгенін айтты. Кірсін дедім. Аты-жөні Фарзанд Әли Дуррани екен. Пәкстанның Пешавар университетінің проректоры боп шықты. Республикамыздың Ғылым академиясының шақыруымен Алматыға іссапармен келгеніне бірнеше күн болыпты. ҚазМУ-де урду тілі бөлімі бар екенін естіген соң хабарласа кетуді жөн санапты.

Сол жолы Пәкстандық ғалыммен оқу, ғылым, білім туралы біраз әңгімелестік. Әрине атақты Бабыр (1483-1530) мен оның Индиядағы игі іздері, Мұхаммед Хайдар Дулати (1499-1551) туралы әңгіме болмай қалған жоқ. Ол риза болды. Өз елінің Орта Азия жұртымен ежелгі байланысы туралы әңгімені әрі қарай жалғастыру, университетаралық әріптестік, ҚазМУ студенттері урду бөлімінің Пешавар университетінде практикадан өтуі мәселесін Пәкстан жұртына келіп талқылау ұсынылды.

Көп ұзамай шақыру да келді. Сонымен 1996 жылдың қаңтарында шығыстану факультетінің сол кездегі деканы Өтеген Күмісбаев екеуміз жолға шықтық.

Бізді Исламабад әуежайында Фарзанд Әли Дуррани мырзаның өзі қарсы алды. Ол мамандығы бойынша археолог екен. Алпысты алқамдап қалса да әлі тың да ширақ. Ағылшын тілінде еркін сөйлейді. Араб, парсы тілдеріне де қамшы салдырмайды.

Пәкістанның мемлекеттік тілі урду. Ол панджаб, синд, бенгал, гуджрати, раджастхани секілді тілдермен бірге үнді тілдер тобына кіреді. Әйтсе де оның лексикалық құрамында араб, парсы, һинд, нашто, синд тілдерінің элементтері көп.

Пәкстан көп ұлтты мемлекет. 1947 жылы Англия Үндістанды тастап шыққанда оны Индия мен Пәкстан атты екі мемлекетке бөліп кеткен. Мұсылмандар Пәкстанға, өзге діндегілер Индияда қалып біраз сапырылыс болған-ды.

Пәкстанда урду деген халық болмаса да осы тіл мемлекеттік тіл болып табылады. Ол XVI ғасырда Үндістанды Мұхаммед Захир ад-Дин Бабыр (1483-1530) басып алып, Ұлы Моғол мемлекетін құрған соң, һиндустани ләшкор (әскер) тілі деп атала бастаған. Қазір де Пәкстанның бүкіл зиялы қауымы осы тілде сөйлейді, жазады. Дей тұрғанмен ағылшын тілі көлеңке секілді Пәкстан мен Индияның қыр соңынан қалмай келеді. Тіпті кейде оның мемлекеттік тіл рөлін де атқарып жататын тұстары бар.

Түн жарымда Пешаварға жеттік.

Түске таман бізді Форзанд Әли Дуррани мырза қабылдады. Сұхбаттастық. Әріптестік туралы хаттаманы талқылап, қол қоюға дайындадық.

Пешавар университетінде Орталық Азияны зерттеу деп аталатын ғылыми-зерттеу институты бар екен. Институт қызметкерлері Өзбекстан, Түркменстан, Қырғызстан, Тәжікстан республикаларының тарихын, халықаралық қатынас, экономика секілді толып жатқан басқа да өзекті мәселелерді зерттеуде. “Орталық Азия елдері” деп аталатын

ағылшын тілінде журнал да шығады. Институттың кітапханасында да болдық. Одан М. Әуезов, Ғ. Мүсірепов, С. Мұқанов, Ш. Мұртаза сынды жазушыларымыздың еңбектерін көрдік. Бір шетте “Қазақ әдебиеті”, “Казахстанская правда” газеттерінің 60-68 жылдардағы тігінділері жатты. Қабырғаларға Орталық Азия республикаларының картасы ілулі тұр. Институт дәлізіндегі Орталық Азия деген стендке майлы бояумен әр республикада тұратын жергілікті халық өкілінің ұлттық киімдегі суреті ілінген. Қазақстан деген бөлігіне бүркіт ұстап тұрған ақсақал бейнеленіпті.

Пешавар шаһарын да араладық. Келісім шартқа қол қойылған соң ортағасырлық Лаһор мен Исламабад қалаларын тамашаладық. Лаһорда ежелгі ескерткіштер де бар екен. Бабырдың баласы һұмайун кезінде салынған патша мешіті де мұрты бұзылмай тұр. Лаһор тек ортағасырлардағы өткенімен ғана емес, сонымен қатар кешегісі және бүгінгімен де мақтана алады.

Дәл осы қаладан Мұхаммед Иқбал (1877-1938) мен Файз Ахмад Файз секілді әлемге әйгілі екі ойпаз, ақын шыққан.

Исламабадта Шаһархурийа атты төбеге көтерілдік. Оның жазықтау жері Пәкстанға келген мемлекет басшылары ағаш отырғызатын баққа айналдырылыпты. Біздің президентіміз Нұрсұлтан Назарбаевтың 1993 жылдың 23 ақпанында еккен ағашы әжептәуір көтеріліп қалыпты. Сондай-ақ Джордж Буш, Иордания королі Хусейн, Түркия елбасы Сүлеймен Демирел және басқалар отырғызған ағаштарды да көрдік.

Алматыға оралған соң көрген-білгенімізді шығыстану факультеті студенттеріне әңгімеледік. Сол жылы күзде келісімшартқа сәйкес шығыстану факультеті урду бөлімінің студенттері Пәкстанның Пешавар университетіне аттанып кетті.

Осылай шығыстануға байланысты бөлімдер, кафедралар, факультет ашу һәм шығыс тілдерін оқып жатқан студенттердің тілдік практикадан өту мәселесі де оңтайлы шешімін тауып еді. Бұл ретте бәрін өзім ұйымдастырдым, шештім деуден аулақпын. Бұл істе маған Өзбекәлі Жәңібеков, Көпжасар Нәрібаев, Шайсұлтан Шаяхметов, Ақжан Машани, Қ.С. Бәйішев секілді т.б. жанашырлардың үлкен көмегі болғаны дайымы есте.

Һинди бөлімі 1998 жылы ашылды. Оның алғашқы ұстаздарының бірі ретінде Душанбелік А.А. Анваров пен Ташкент университетінің шығыстану факультетінің түлегі З.Е. Ысқақова келген соң бөлімге алғашқы студенттер қабылданды.

Жылдар өте аталған бөлімдерді жақсы бітірген түлектеріміз арасынан үздіктерін жоғарыда айтылғандай факультетке ұстаздық қызметке алып қалып отырдық. Кадр мәселесі осылай шешілді.

Кафедралар шежіресі

Шығыстану факультеті ашылмай тұрып, 1984 жылы Шығыс филологиясы кафедрасы құрылды дедім. Ол одан кейінірек ашылған өзге филологиялық кафедраларға негіз болды. Алғашқы жылдары құрылған кафедралар түрлі жағдайларға байланысты бірнеше рет аттарын өзгертті, өзге кафедралармен біріккен де кездері болды.

Қытай тілі кафедрасының негізі 1989 жылы Шығыс филологиясынан бөліну арқылы қаланды. 1991 жылдан бастап оны тарихшы-қытайтанушы ғалым К.Ш. Хафизова басқарды. Онда оралман қандастарымыз А. Аманжолова, Ғ. Байюшова, Д. Мәсімхан, Ж. Самитұлы, А. Амашова, А. Қайбайұлы, С. Сәдуақас және А.Т. Тохметов, Семятова және Қытайдан шақырылған Чжао Цзяньсин, Чан Вэньчан қызмет етті.

Ирантану кафедрасы өз тарихын 1991 жылдан бастайды. Оның меңгерушісі марқұм Л.З. Рүстемов еді. Ол 1993 жылы дүниеден өткен соң кафедраны басқару профессор Өтеген Күмісбаевқа жүктелді.

Түркология кафедрасы өз қызметін 1991 жылы бастады. Оның ұстаздары ретінде Түркия азаматтары Е. Қаратеңіз, И. Қызыласлан, И. Ақпинар мен Мәскеу мемлекеттік университетінің түлегі М. Кунетаеваны атау керек.

Ал *Индология* 1992 жылы құрылды. Ол *Ирантану кафедрасының* ішінен ірге тепті.

Ундітану Оңтүстік Азия және ирантану кафедраларының негізінде құрылды. Ал Оңтүстік Азия кафедрасы Азия және Африка кафедрасы негізінде құрылған болатын. Ол Шығыстану факультетін ашуға негіз болған екі кафедраның бірі еді. Оны 2003 жылға дейін профессор Кеңес Қожахметов басқарды.

Жапон тілі кафедрасының негізі 1992 жылы қаланды. Оның ұстаздары А. Камалдинов, Х. Окауа және онда әр жылдары Х. Сакайдо, Х. Окомото, Т. Натай, Т. Нагай, Т. Сакаи, Т. Мураучи, З. Ичуса қызмет етті.

Корейтану кафедрасы өз жұмысын 1995 жылы бастады. Кафедраның алғашқы меңгерушісі Ким Фил Янг болатын.

Сөйтіп шығыстану факультеті Кеңестік кезеңнің өзінде Қазақстанның болашақ тәуелсіздігіне қызмет етті. Факультет талай халықаралық ғылыми теориялық, практикалық конференциялар өткізді. Шығыстанушылар арасынан көптеген елшілер шықты.

Ұстаздар да өсті. Нұржамал Алдабек, Кеңес Қожахметов тарих, Шәмшадин Керім, Гүлнар Надирова, Баян Жұбатова филология ғылымы бойынша ғылым докторы дәрежесін алды. Талантты шәкірттеріміз Шынар Қалиева, Дина Есенжанова, Ақбота Ахметбекова, Ұлбала Алжанбаева, Бәгіш Атабай, Жанетта Сейтметова, Гүлнар Бүркітбаева, Фарида Жұмажанова, Дина Көптілеуова, Айгүл Жиекбаева, Мұхитдин Салқынбаев, Болатбек Батырхан, Ғалия Қамбарбекова, Ғ. Алдамжарова филология ғылымдарының кандидаты болды. Басқа шығыс тілдері мен әдебиеті және шығыс елдерінің тарихы бойынша ондаған шәкірттер ғылым кандидаттары мен докторлары қатарына қосылды және ол жалғасын табуда.

Сөйтіп біз даярлаған түлектеріміз жас мемлекеттің сыртқы саясатын қалыптастыру және жүзеге асыруға үлкен үлес қосты. Әсіресе шығыстану факультетіне қабылданған, даярланған мәмлелерлердің қазақ мектебін бітіргендіктері, ана тілін білетіндіктері үлкен рөл атқарды.

Талай рет түрлі кісілер шығыстану мамандығына орыс мектебін бітіргендерді қабылдау керек дегенде, бұл саланың мамандарына тек ана тілін білетіндер ғана қабылдануы керек деп табан тіреп отырып алған кезді ұмытпақ емеспін.

Оны айтасыз 70-80 жылдары шығыс ілім, білімі мен мәдениетіне деген ынта, ықыласқа кедергі келтіріп, сол саланың мамандарын даярлау кезінде оны дінмен байланыстырып осы іске ашық және жабық та қарсылық білдіргендер аз болған жоқ. Ол кез домалақ араздардың дәуренінің жүріп тұрған шағы еді. Сол себепті талай рет нақақ жала жабуды мұрат еткен жалқорларға ауызша және жазбаша да жауап беруге тура келді. Бұны айтып отырғаным – осы күндері кейбір жұрт шығыстану саласын өзінен өзі бола салғандай көреді. Талай ренішті кездер мен мазасыз шақтар, түрлі шенеуніктер мен билік иелерінің алдында ақталған, өз тіршілігінің дұрыстығын дәлелдеуге тура келгенін қалай ұмытайын. Оның шетжағасын жоғарыда айттым да.

Шығыстану факультеті өткен осынау жылдар ішінде үлкен өсу, өрлеу жолынан өтті. Жас мемлекетіміздің көркеюіне қызмет етті. Талай іргелі істерді іске асырды. Жақсы басталған іс осылай жақсы жалғасын тапты.

Факультетті әр жылдары өз істеріне адал, шығыстанушы ғалымдар басқарды. Менен соң (1989-1992) Рүстемов Л.З. (1992), А.А. Шөпеков (1992-1995), Ө.Н. Күмісбаев (1995-1996,) Ж.А. Алдабекова (1996-2003, 2005-2011), С.М. Сыздықов (2003-2005), Б.Жұбатова (2011–2017), Ы.Палтөре (2017– бүгінге дейін) факультетке басшылық жасады.

Қазір шығыстану факультетінде 4 кафедра бар. Мамандар дайындау «Шығыстану», «Түркітану», «Аударма ісі», «Шетел филологиясы» мамандықтары бойынша үш деңгейде іске асырылуда: бакалавриат, магистратура, докторантура.

«Шығыстанушылар дайындау ісі әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетімен қатар, бүгінде Л. Гумилев атындағы Қазақ ұлттық университеті, Абылай хан атындағы әлем тілдері және халықаралық университетінде қарқынды жүргізілуде. Бірақ факультет ретіндегі құрылым тек әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-де ғана бар, ал басқа жоғары оқу орындарында кафедра немесе бөлім ретінде ғана ашылған.

Батырхан Б.Ш.
Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті, PhD

«ШАҢНАМА» ДАСТАНЫ МЕН ҚАЗАҚ АҢЫЗ-ӘПСАНАЛАРЫНДАҒЫ АРХЕТИПТІК ОБРАЗДАР

Цель и актуальность статьи заключается в определении архетипических образов в персидской и казахской мифологии. Ранее проблемы архетипических образов в казахской и персидской мифологии целенаправленно и сравнительно не изучались, поэтому данная тема представляется актуальной. Сопоставление персидского и казахского архетипических образов является сложной и многоаспектной задачей, а его результат зависит от многих факторов, в том числе и от чисто внешних. При сопоставлении иранской мифологией с казахскими обнаруживается немало сходных черт.

Вообще проблемы архетипов в казахстанской науке стала рассматриваться относительно недавно, хотя зарубежные ученые этой проблемой занимаются уже длительное время.

Ключевые слова: Архетипические образы, мифология, культура, религия, традиции, первопродок, сюжетные схемы, мифологема, первообраз, первознаки.

The purpose and relevance of the article is to define the archetypic representations in Kazakh and Persian mythology. Previously, the problems of archetypic representations in Kazakh and Persian mythology were not purposefully studied, so this topic seems relevant. Comparing Persian and Kazakh archetypal images is a complex and multi-faceted task, and its result depends on many factors, including external ones. When comparing Iranian mythology with Kazakhs, many similarities are found.

In general, the problems of archetypes in Kazakhstan science began to be considered relatively recently, although foreign scientists have been dealing with this problem for a long time.

Key words: Archetypic representations, mythology, culture, religion, traditions, ancestor, plot schemes, mythology, prototype, original signs.

Архетиптің әдебиетте алатын орны ерекше. Ол (грек, arche – бастау, топос – бейне) – алғашқы үлгі, түпнұсқа дегенді білдіреді. Архетип шығармашылық жасампаз қиял негізінде пайда болған, жалпы адамзаттың даму тарихында үстем болған көне бейнелер. Мәдени архетиптер – мәдени үлгілердің алғашқысы, адамның ежелгі замандардан бергі жаратылыс, болмыс пен табиғат туралы ұғым-түсінігінен қалыптасқан және заманауи мәдени кеңістікте те өз мән-маңызын жоғалтпаған, бүгінгі рухани құндылықтар әлеміндегі бағыт-бағдарлар. «Архетип» ұғымын швейцарлық ғалым, психиатр К.Г.Юнг ғылымға енгізген. Бұл ұғым К.Г.Юнгтің «Ұжымдық ырықсыздық архетиптері» атты еңбегіндегі сана мен ырықсыздық туралы ілімінен бастау алады. К.Юнгтің аналитикалық психологиясында архетип көмескі сананың тылсымдық құрылымдарында «ұжымдық бейсаналық, ырықсыздық» ретінде сақталады. Ырықсыздықтың адам психикасында объективті сипаты бар [1, 86].

Әдеби архетип– халық ауыз әдебиетінің үлгілері мен әдеби шығармаларда жиі қайталанатын бейнелер, сюжеттер, мотивтер. Ол сыртқы өзгерістерге ұшырауға бейім болғанымен, тұрақты, ғасырлар бойы қалыптасқан мазмұндық мәнін, құндылығын жоғалтпай келеді. Архетиптердің әдеби туындылардағы көркемдік қызметі – қазіргі зерттеушілердің назарында жүрген өзекті мәселе. К.Г.Юнгтың пайымдауынша, архетип бейнелер мен праформалар «ұжымдық байсаналылықтың» жемісі ретінде ғасырлар бойы адам өмірінде маңызды орынға ие болып, мифологияда, дінде, философияда қолданыс табуда. Көптеген әдеби образдар, мотивтер белгілі бір архетиптік бастаудан нәр алады да, концептуалдық тұрғыда оны жаңа мазмұнмен байытады [2, 116].

XX-ғасырдың бірінші жартысында З.Фрейдтің психоаналитикалық теориясы дамыған тұста әртүрлі мәдени қабаттардағы мифопоэтикалық сананы, архетип бейнелерді айқындау басты бағдарға айналды. XX-ғасырдың екінші жартысында үстемдік еткен мифологиялық таным бойынша екі тұжырым басым болды, оны шартты түрде фрээрлік, мифтік-рәсімдік (Дж.Дж.Фрээр) және архетиптік (К.-Г. Юнг) деп атауға болады [3, 126].

Әдеби шығарманы талдауда адам дүниетанымында кездесетін түрлі архетиптік бейнелердің мағыналық, мазмұндық салмағына басты назар аударылады. Зерттеушілер негізгі архетиптердің үнемі өзгеріс үстінде болатындығын, даму барысында әдеби бейнелерге айналатынын, жинақтаушылық, типологиялық тұрақтылық, қайталанып отыратын қасиетімен ерекшеленетіндігін атап көрсетеді.

«Шаһнама» X ғасырда иран халықтарының сана-сезімінің көтеріліп, араб халифатына қарсы көтеріле бастаған кезінде туған шығарма. «Шаһнама» – Иранның эпикалық дәстүрі, халық ауыз әдебиетінің аңыз, дастандарының негізінде туған туынды. «Шаһнаманың» ішінен эпико-батырлық, романтикалық мазмұндағы бірнеше дастандарды, хикаялар мен аңыздары бөліп алуға болады. Рүстем мен Сохраб, Рүстем мен Ыспандияр, Бижан мен Манижа, Қысырау мен Шырын уақиғалары өз алдына сомдалып, жеке поэмалар болып қалыптасқан.

Жақсылық пен жамандық, озбырлық пен махаббат, жауыздық пен адамгершілік күресі батырлар бөлімінде ерекше екшеліп, Фирдаусидің терең ойларын толықтыра түседі. Сондықтан да болса керек, дастанның батырлықты жырлайтын тұсы әсіресе Таяу және Орта Шығыс, Орта Азия халықтарына арасына аңыз боп мол жайылған. Соның ішінде қазақ ауыз әдебиетіндегі батырлар жырында көрініс табады. «Қазақ қаһармандық эпостары ішінен жұртшылыққа неғұрлым танымал «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын», «Қамбар батыр» секілді жырларда классикалық батырлар бітіміне тән өрнектер толығырақ байқалады. Әсіресе қазақ батырлары жырының сюжеттері «Шаһнамадағы» Рүстем батырдың басынан кешкендерімен үндестік тауып жатады» [4, 138 б.].

Иранның ұлттық эпосының негізі жақсылық пен жамандықтың және жарық пен қараңғылықтың мәңгі күресі. Әділетсіздік, өтірік, қирату мен жою секілді сайтандық күштер табиғи апаттар, дәулер және тұрандықтар бейнесінде көрсетіледі және әділет, мейірімділік, шаттық пен абаттану секілді тәңірлік жақсылықтар ирандық палуандардың бойында байқалады.

«Шаһнама», ирандықтардың мыңжылдық тарихы мен өмірін баяндайды. Осы ұлы шығарма алғашқы адамның пайда болуы және адамзат өркениетінің бой көтеріп толығымен басталып, барлық шайтандық көріністермен үнемі шайқас дастаны, сондай-ақ тарихи кезеңдермен жалғасын табады.

«Шаһнама» патшаларының көбі, ежелгі жазбаларда кездесетін діни тұлғалар немесе ұлт жетекшілері. Иран аңыздарында Киамыр алғашқы адам, алайда «Шаһнамада» ол Иранның алғашқы патшасы ретінде суреттеледі. «Шаһнамадағы» Жәмшит, Придон және Кей-Қауыс секілді кейбір патшалар үнді-ирандық халықтар аңыздарына ортақ.

Негізінде киелі ұғымдардың пайда болуына, бұрынғы ата-бабаларымыздың әсері көбірек. Мысалы, бұрынғы заманда табиғатта бір құбылыс болса, ежелгі адамдар соған табынып, соны құдай секілді санайтын болған. Мұндай наным-сенім бірнеше ғасырға жалғасты. Сондықтан алғашқы ғасырларда жазылған шығармалардың көбісі бір затты немесе адамды өмірде жоқ, қиялдан пайда болған ерекшеліктерді ерекше атап көрсетумен қызықты. «Шаһнама» ертеректе жазылғандықтан, шығармада киелі заттардың қасиеттері жиі кездеседі. Мысалы, Жәмшит патша туралы айтатын болсақ, ол керемет, батыр және ақылды патша болған. Осы патшаның бірнеше киелі заттары болған. Олар сиқырлы жам (айна немесе кесе), алтын қораз және сиқырлы кесе мен алтын пышақ. Бүкіл әлемді билеп отырған Жәмшит патшаның сиқырлы жам арқылы Ахура Мазда құдайы күш-қуат алып отырған, өйткені Жәмшит патша сиқырлы жамды қолына алғанда, оған бүкіл әлемде не болып жатқанының бәрі көрінетін болған. Екінші алтын қораз, ол ел аумағына қатер төніп, жау жақындаса, айқайлап хабар береді. Үшінші сиқырлы кесе оның ішінде құйылған шарап

сарқылмайтын қасиетке ие. Ал соңғысы, гауһармен көмкерілген алтын пышақ өтірік пен шындықты ажыратып беретін қасиеті бар. Яғни, Жәмшит патша айнаға қарап әлемде не болып жатқанын бақылап отыратын болған [5, 36–38 бб.]. Кейін аты аңызға айналған Жәмшит патшаның сиқырлы заттарына байланысты Батыс және Шығыс ақындары көптеген әңгімелер жазып, жырға қосса, ел арасында аңызға айналып, аңыздық сипатқа ие болған. Осындай ақын-жазушылардың қатарына Сағдиды, Хафизды, Низамиды және т.б. жатқызуға болады. Олар өз шығармаларында өздерінің махаббаттарына қол жетпес, дүниедегі жалғыз сиқырлы кесені, алып келуге дайынмын деп жырлаған.

«Шаһнамада» киелі, алып құстар мен аңдар да өзіндік қабілеттерімен ерекшеленеді. Сондай құстың бірі, алып құс Зал патшаны өсірген Самұрық. Самұрық құс шығармада емдік қасиетімен, адам секілді түсінігі болумен ерекшеленеді. Самұрық құс пен Залға байланысты «Шаһнамада» көптеген жағдайлар кездеседі. Самұрық Залды ержеткенде еліне жіберерде оған бір қауырсынын үзіп, көмек қажет болғанда, осыны тұтатса, дереу келетінің айтып, табыстайды. Залға ол қауырсын әйелі Рудаба босанайын деп жатқанда, қажеті болып, тұтатады. Самұрық ұшып келіп, Рудабаның ішін кесіп, қанатымен кесілген жерді сипалағанда, бір сызат та қалмай, жазылып кетеді [5, 345 б.].

Осы қауырсын екінші рет Залдың ұлы Рүстемге, денесінде Ахура Мазданың сауыты бар Ыспандиярды (Аспандияр) өлтіру үшін қажет болып, тұтатады. Сол кезде Самұрық оған Қытай жерінен ағаштан жасалған жебе әкеліп береді. Өйткені, Рүстем батыр Ыспандиярмен қанша соғысса да, оны жеңе алмас еді. Ыспандиярдың денесіндегі сауыт оны әрқашан өлімнен қорғап жүреді. Сол сауытты тесіп өтететін бір ғана жол, сол ағаштан жасалған жебе болған. Рүстем осы киелі жебені алып, Ыспандиярға атып, жеңіске жеткен.

Осындай киелі ағаштардың адам баласына игі әсерін тигізгені туралы оқиғалар «Шаһнамада» көптеп ұшырасады. Киелі ағаштар өзіндік ішкі қасиеттерімен қоса, түрімен де ерекшеленеді. Киелі ағаштар әртүрлі қимылдар жасап қана қоймай, сонымен қоса адамдармен де сөйлесетін болған. Ағаш тамыры жерге жайылған, биіктігі аспанмен теңескен қасиетті болмыс. бұрынғы наным-сенімдерде, ағаштың әрбір бұтағы бүкіл әлемді қамтып, оның ортасында Азарахи алауы бар деседі. Бұл наным Зороастр дінінің түсінігімен тығыз байланысты. «Шаһнамада» қасиетті, биік Тамариск, алып Кипарис, Сиявуштың қаны, сөйлейтін ағаш және т.б. киелі бейнелер кездеседі. Оңтүстік Иранда Тамариск ағашында жын мен перілер өмір сүреді деген түсінік қалыптасқан.

Бұл жердегі «құс патшасы» - Самұрық құс. Осы жерде киелі құс қасиетті деп есептеген жер, осы Тамариск ағашы болған. Ол сол жерге қонғандықтан, сол заманның адамдары Тамариск ағашын киелі деп есептеп келеді [6, 112 б.].

Фирдауси «Шаһнаманы» жазған кезең халық әлі зороастр дінін ұстап, сол дінге қатысты әдет-ғұрыптарды сақтап жүрген кез болатын. Олар сол Зороастр дінінің қасиетті кітабы «Авестада» жазылған киелі заттарға табынған. Сондықтан, Кипарис ағашы алғаш осы Авеста кітабында кездеседі. Тамариск ағашы зороастрлықтардың түсінігінше, оны отқа жақса, от көпке дейін лаулап жаңып тұрады екен. Осы себепті Зороастрлар Кипарис ағашының бұтағын өздерінің мәңгі өшпес оттарына жаққан. Кипарис ағашы «Шаһнамада» жаңа діннің құлшылық жасайтын орны ретінде сипатталады. Сонымен қоса бұл ағаш мәңгі өсіп тұрады екен. Кипарис ағашы тек Иран елінде ғана емес, сонымен қатар Қытай елінде де киелі деп есептеледі. Қытайлықтардың сенімі бойынша, киелі Кипарис ағашының тамыры мыңдаған жылдар өмір сүреді және кімде-кім сол ағаштың тамырындағы шырынды алып ішетін болса, сол адам судың бетінде жүре алатын қасиетке ие болады-мыс.

«Шаһнамада» «Сиявуштың қаны» деген ағаш бар. Ағаштың атауына қарап, бұл ағаш Сиявушқа қатысты екенін білуге болады. Тұран жерінде Сиявуштың басын кескенде, Сиявуштың қаны сол жерге жайылып, сол жерде биіктігі аспанға жететін және жансыз бола тұра, жанды затқа айнала алатын қасиетке ие болған ағаш өсіп шығады. Сонымен қатар, бұл ағаштың жапырақтары керемет және мәңгі жасыл, ал оған қарасаң, өлген адамның бейнесін көргендей сезімде болады екенсін. Сонымен қоса, ағаштың бір жапырағын жұлса, сол жерден қан ағатын болған. Сондықтан «Сиявуштың қаны» ағашы «ескерткіш ағаш», яғни

Сиявуштың басынан өткен қайғылы оқиғаны еске алады. Кейбір ғалымдардың айтуынша, Сиявуштың қайтыс болған жерінде күлгін түсті, емдік қасиетке ие гүлдер өседі екен [6, 114 б.].

«Сөйлейтін ағаш» «Шаһнамада» ғана емес, өмірде де бір киелі ағаш деп есептеуге болады. Өйткені, ағаш жансыз зат, ол сөйлей алмайды, бірақ мұндай ағаш «Шаһнамада» сөйлейді. Бұл ағаштың тағы бір ерекшелігі, ағаштың күндіз сөйлейтіні әйел болса, түнде сөйлейтіні еркек болған. Сөйлейтін ағаш «Шаһнамада» Ескендір соғысқа бара жатқанда осы ағашты кездестіріп, онымен сөйлескен екен. Бұл ағаш кез-келген адамдармен сөйлеспейтін болған, ол тек бақытты жұлдызда туылған адамдармен ғана сөйлесетін [5, 117 б.].

«Шаһнамада» тек қана киелі ағаштар емес, сонымен қоса, киелі өсімдіктер жайлы да айтылады. «Шаһнамадағы» өсімдіктер ағаштар секілді биік, емдік қасиетке ие. Сондай өсімдіктердің бірі Ескендір өсімдігі. Бұл өсімдік Ескендірдің анасын емдеуге көмектескен. Бір күні Дараб патша Филипп патшаның қызы Нахидқа үйленеді. Жұбайы Нахидтың ауызынан жағымсыз иіс шығатын дерттен емдеу үшін жан-жақтан әр түрлі емшілерді шақырған. Сол кезде емшілер Нахидқа бір өсімдік дәрісін береді. Содан бастап Нахид осындай жағымсыз дерттен айығып, Ескендір өсімді ұлды дүниеге алып келеді. Сондықтан Нахидты емдеген дәріге Ескендір деген атау берген.

Келесі кездесетін киелі өсімдік қамыс. Ол бір қасиетті болмаса да, бір ерекшелікке ие. Оның биіктігі бес жүз аршындай, ал қалыңдығы қырық аршындай екен. Қамыс өсімдігі бұлақтың жанында өсетін болған, сонымен қоса бұл өсімдіктің қасында түнеу мүмкін болмаған, себебі бұлақ суы тұщы, ішуге жарамсыз болған.

Келесі киелі емдік «Бальзам өсімдігі». Бұл өсімдік Рүстем өзі білмейтін, некесіз туған баласы Суһраптың ішіне қылышын тығып алғанда, Суһрап атасы Рүстем екенін айтады. Осы жағдайға Рүстем қатты өкініп, баласын өмірге қайтару үшін, Кавустың қоймасында сақталған бальзам өсімдігін Гударзға алып келуге бұйрық береді [6, 122 б.]. «Шаһнамада» тура осындай жағдаймен Рүстем бальзам өсімдігін емес, өмір суын сұратады. Бірақ бұл жерде Рүстем Киюге Кей-Қауыстан «Нуш» дәрісін алып келсін дейді. Бірақ Кей-Қауыс оған «Нуш» дәрісін бермейді. Рүстем баласының өліп бара жатқанын көріп шыдамай, Нушапурдағы Кей-Қауыстың үйіне ашуланып келеді. Ашулы Рүстемді көріп Кей-Қауыс қорқып, Нуш дәрісін бере салады. Рүстем Нуш дәрісін Суһрапқа алып келгенде, ол дәріні ішпей дүниеден өтіп кетеді [5, 411 б.].

Нуш дәрісін кей ғалымдар «Аб-е хәйат», яғни парсы тілінен аударғанда «өмір суы» деп атайды. Шынымен де «Шаһнамадағы» өмір суын ішкен адам ешқашан өлмейтін болған. «Аб-е хәйатқа» байланысты әр елде әр түрлі аңыз-әңгімелер бар. Сол секілді біздің қазақ ертегілерінде де осы аб-е хәйат парсы ертегілеріндегідей мәңгі өмір береді. Осындай қазақтың бір аңызы бар. Бір жасы келген қарт кісі өзінің кеңже ұлын өмірден озарында шақыртып алып, қолына «Өмір суына» толы құмыраны ұстатады. Сол кезде баласы әкесінен: «Бұл не?» – деп сұрағанда, әкесі: «Бұл суды ішкен адам мәңгі өмір сүреді» – дейді. Ал баласы болса, әкесіне: «бұл суды өзіңіз ішіп, ұзақ өмір сүріңіз» – деп бергенде, әкесі баласының қолын қайтарып: «Мен көрерімді көрдім, одан да сен ұзақ өмір сүр» – дейді. Баласы суды алып: «Әкем ішпеген суды, мен де ішпеймін» – деп қасында өсіп тұрған ағашқа шашып жібереді. Су шыршаларға төгіліп, шыршалар мәңгі жасыл болып қалған деген осындай аңыз бар [7].

Өмір суын қазақтың ұлы қаламгері М. Әуезов ұлы ақын Абай Құнанбаевтың ақындығы мен өнеріне теңестіреді. Бірақ М. Әуезов өмір суын қазақ тіліне «әбілхаят» деп аударып: «Ақындықтың Әбілхаят суын ішкен, жерден мәңгі тірлік тапқан Абайдай дана, даңғыл ақын тарихтағы өз мүшелін елу жылдан, жүз жылдан қайырмақ...» – деп айтқан [8].

Мәңгі өмір жасағысы келген Ескендір әскерін бастап Қызырмен өмір суын іздеуге жолға шығады. Қызыр Ескендірден бұрын өмір суын тауып, ешкімге айтпай ішіп алады. Сол кезден бастап, Қызыр ата мәңгі өмір сүріп, жер-жерді аралап жүреді деген аңыз тараған.

«Шаһнамадағы» киелі заттардың барлығы сол шығармадағы батыр патшалармен байланысты. Бұл киелі заттар кері әсер тигізетін емес, керісінше пайдалы заттар. Байқап отырғанымыздай, «Шаһнамадағы» киелі ұғымдар мен өмір суы бүкіл жер жүзіне тарап, ол жерлерде қасиетті ұғымға айналған. Шын мәнісінде бұл киелі ұғымдар аңыз болса да, оған адамдар қазіргі күнде де сенеді, қазір де осындай киелі заттарды қорғап, сиынатындар да бар. Мысалға, алып, емдік ағаштар, ыстық-емдік бұлақтар, емдік шөптер деген заттарсыз, қазіргі дүние танымда өмір сүру мүмкін емес. Сол себепті, көптеген киелі заттардың пайда болуы осы шағармада байқалып, адамдардың табиғатты қастерлеуіне көп септігін тигізген. Киелі ағаштар мен киелі шөптер және «өмір суы» немесе мәңгі жасататын «сиқырлы су» әрқашан да патшалардың, танымал тұлғалардың назарын өзіне аударған. Адамдар түрлі ағаштардан, өсімдіктерден емдік қасиет тауып, сол қасиетке шын ықыласымен сенген.

Парсы және қазақ ауыз әдебиетінің кейіпкері Самұрық құс, екі елдің аңыз-ертегілерінде де көп кездеседі. Самұрық – аңыз әңгімелердегі алып құс. «Самұрық алғашында ежелгі заратуштра дінінің қасиетті кітабы – «Авестада» кездеседі. «Авеста» шамамен үш мың жыл бұрын жазылған ең ежелгі, қасиетті кітап. «Авестада» Самұрық «Мэрэтхо Сэно» – «кең қанатты құс» деген мағынаны білдірген. Ежелгі парсылардың түсінігі бойынша, басында Самұрық «Сэнэ» есімді адам болған. Ол 100 жыл адам болып, кейін көз жұмған соң, құсқа айналып, тағы 100 жыл өмір сүрген. Мұндағы «Сэнэ» Авестаның тілімен аударғанда, «сұңқар» немесе «бүркіт» деген мағынаны білдіреді. Авестада «Самұрық» барлық құстардан да жылдам қимылдап, биігірек ұшып, емдік қасиетке ие құс ретінде сипатталады. Авестаның басқа бөлімдерінде, «Самұрықтың ғажайып қанаттары бар» делінген. Оның қанаттарының біреуін алған адамды дұшпандары ешқашан жеңе алмайды, себебі ол қанат адамға әлемде жоқ зор күшті береді [9, 10 б.].

Самұрық – иран мифологиясының көреген құсы. Иран мәдениеті мен әдебиетінде маңызды орын алған Самұрық құс ертегі кейіпкеріне айналған. Иранның ежелгі Ахеменид, Сасанид секілді династиялары мен пехлеви жәдігерлерінде Самұрық қасиетті құс бейнесі болған. «Тахте Джамшидке» кірген кезде, екі жаққа қарап тұрған Самұрықтың бейнесінен жасалған мүсін бар. Осы мүсінге қарап-ақ Самұрық құсының Иранның мәдениетінде маңызды құс екенін аңғаруға болады. «Ал сасанидтер дәуірінің ерте ортағасырлық шығармаларында (б.з. III-VIII ғғ.) Самұрықты «ит-құс» деп атаған. Сасанидтердің ескерткіштерінде, мәселен күміс табақтарда, құмыраларда, маталарда, тас бедерлерде Самұрық (Симург) фантастикалық құс пен ит текті тұқымның жыртқышының сипаттары бар қанатты пенде түрінде кескінделген» [9, 197 б.].

Самұрықтың бейнесі шығарманы көркейтіп тұрады. Алғашқы Самұрықтың бейнесі Зал есімді ақ шашты, ақ қасты өз беделін ойлаған мейрімсіз Самның баласын өз қамқорлығына алғаннан бастау алады. Сам баласын айдалаға тастап кеткен күннен бастап, Самұрық пен Залдың өмірлері тығыз байланысады. Самұрық далада қарны аш жатқан Залды аспанға көтеріп, ұясына әкеліп, балапандарымен бірге өсіреді. Бір күні, яғни Зал ер жетіп өскенде, әкесі Сам оны өз мекеніне алып кетуге келеді. Зал мен екінші анасы Самұрық бірін-бірі қимай қоштасып бара жатқанда, Самұрық оған өзінің бір қауырсының алып, «менің көмегім қажет болғанда, қауырсынды тұтатсан, мен саған көмекке дер кезінде, тез ұшып келемін» – деп береді. Зал қауырсынды алғаннан кейін, әкесімен бірге кетеді. Самұрық өз сөзінде тұрады. Ол адамдарға мейрімділік таңытып, әрдайым қол ұшын бере білді.

Фарид-ад-дин Аттардың «Мантук ат-тайр» деген шығармасында бірнеше құс жиналып, Қап тауына Самұрықты іздеуге шығады. Жолда әр түрлі кедергілерге ұшырап, құстар бір-біртіндеп қалып отырған, алайда тауға дейін 30 құс жетіп, сол үлкен әлемде қауышып, өздері Самұрық екенін мойындайды. Осы шығарманы ақын қорытындылай келе, «Құстар өзара сөйлеседі» деген [10, 74 б.].

Самұрық құс тек қана Иранның ауыз әдебиетінде ғана емес, сонымен қатар қазақтың ауыз әдебиетінде де ерекше орын алады. «Самұрық болса, ол қазақ мифологиясындағы ерекше құс. Оның екі басы бар: бірі – адамдікі, бірі – құстікі. Ол адамша сөйлейді, қаһарманмен тілдесіп, рахметін айтады, керемет күшті, алып құс» – дейді академик С.

Қасқабасов [11]. Ия шыныменде, Самұрық жайлы қазақтың аңыз-әңгімелері өте көп. Мәселен, «Ер Төстік» ертегісінде Самұрықтың көмегімен жер бетіне шығып ұйқыға кеткен батырды Шойынқұлақ дәу құндықтың түбіне тастап жібергенде, Самұрық қайта жер бетіне алып шығады. Бірақ құстың дәуді өлтіруге күші жетпей, ал батыр болса, өз ақылымен дәуді жеңеді [10, 132].

Ал басқа ертегілерде Самұрық құс әкесі ханның бұйырумен жіберілген ханзадаға күлсе ауызынан будақ-будақ гүл шығып, жыласа көзінен моншақ-моншақ маржан шығатын ғажайып құсты тауып, оны жын-перілер мекенінен алып кетуге көмек береді. Сосын Самұрық өз мекеніне жеткен соң, қанатын ханзадаға беріп, «осы қанат сендердің баратын жерлеріне тура апарды» – дейді. Бұл ертегіде Самұрық құстың бейнесі: ұшқанда дауыл тұрып, жыласа – нөсер жаңбыр жауады. Негізі Самұрық адам баласын азық етеді. Бірақ ханзада Самұрықтың балапандарын айдаһар жейін деп жатқанда, айдаһарды өлтіріп, балапандарын аман алып қалғаны үшін жемей, тірі қалдырады. Сонымен қатар Ханзада мен Самұрық ғажайып құсты іздеу жолында, Самұрық шаршап, ашыққанда ханзада өзінің екі сан етін кесіп береді, сол кезде Самұрық ханзаданың жаралы аяқтарын емдеп береді. Міне Самұрықтың осындай емшілік, көріпкелік қасиеттері байқалады [10].

Сонымен қатар, Самұрықты «Шыңырау құс» деп те айтады. «Шыңырау құс – қазақ-қырғыз фольклорында тұмсығында тоқсан тоғыз тесігі бар, сол тесіктерден үн шығуы: башқұрттардың эпосындағы Самырау – қайғы-мұңы жоқ, күндіз-түні күлкі мен ойын арылмайтын, қуаныш пен тойдың, жайдарман бақыттың елі, бұл бейне (самырау-самырақ-шаңырақ – бұл «жердегі, аспандағы бақытты ел» мәні) ирандық «симорғ» сөздері ежелгі түркілік «аспан ырқы» – «шаңырық» сөзінен шыққан деген мысалда бар» [10, 197–198 бб.].

Самұрық негізі парсы тілінде «Симорғ» деп айтылады. «Си» – отыз, «морғ» – тауық немесе құс, сонда «Отыз тауық» деп аударылады. Кейбір жерде «Си рәнг» – «Отыз түс» деп те аталады.

Қазақтардың ұғымы бойынша, Самұрық құс жоғары әлем мен төменгі әлемді байланыстырып тұрушы әлемдік Бәйтерек ағашының басында орналасқан [53]. Әлемдік ағаш тамырында оратылып жамандық белгісін сипаттаушы айдаһар – жылан жатыр. Ағаштың етегінде айдаһарға оғын бағыттап, адам тұр. Ағаштың ұшар басындағы ұяда – аңыз құсы, болашақтың бейнесі Самұрық тұр. Міне, мұндағы айдалада өсіп тұрған Әлемдік ағашты қазақтардың қадір тұту салтынан да көруге болады.

Ал Бәйтерек — үш әлемді байланыстырушы дәнекер ретінде әспеттелінеді. Орта дүниені — адам, жоғарғы дүниені — қарақұс, төменгі дүниені — жылан-айдаһар көрсетеді. Қазақ ертегілерде кейіпкер жерасты әлеміне тап болады және ұзаққа созылған сапар кезінде үлкен ағашқа жолығады, ол жерде ағашқа өрмелеп бара жатқан жыланды өлтіріп, Самұрықтың балапандарын айдаһардан құтқарып қалады. Осы ерлігі үшін Алып Қарақұс кейіпкерді жер бетіне алып шығады.

Біздің Елордадағы «Бәйтерек» және «Бейбітшілік» монументі осы Самұрықты сипаттайды. «Бәйтерек» жайлы ежелгі көшпенділердің аңызы бойынша, әлемдер тоғысында Әлемдік өзен ағып жатқан. Оның жағасында тамыры жерді ұстаған, биіктігі көк тіреген Өзен ағашы – алып Бәйтерек өскен екен. Бұл ағаштың тамырлары жерасты әлемінде, ағаштың өзі мен оның діңі жер үстінде, ал биігі – көкте орналасқан. Алып қанаттарымен бүкіл аспанды жауып, қасиетті Самұрық құсы Бәйтерекке ұмтыла ұшады. Жыл сайын ағаштың басына өзінің алтын жұмыртқасы – Күнді қалдырады. Алайда ол жұмыртқаны ағаштың төменгі жағында өмір сүретін зұлым Айдаһар жұтып отырған. Символды тұрғыдан алып қарағанда бұл жаз бен қыстың, күн мен түннің ауысуы, Жақсылық пен Зұлымдықтың күресін білдіреді.

«Шаһнамада» дию, жауыз, алып жылан немесе аждаһа және т.б. мифологиялық кейіпкерлер әр бөлімде кездеседі. Мысалы, «дию» кейіпкері зұлымдықтың символы ретінде танымал. «Дию» сөзі алғаш «Авеста» кітабында кездеседі. бұрынғы үнді және парсы елі өмір сүрген заманда, олар құдайларға сеніп, диюларды «әсурлар» (ахуралар) деп атаған.

Қазақ ертегілерінде дию алып денелі, жалғыз көзді, кейде екі басты, үсті түкті құбыжық кейпінде, демек оның бойында хаостың қалдығы бар. Ол ертегіде әйелдерді ұрлайды, оны зорлықпен иеленіп отырады, иен таудың үнгірінде өмір сүреді, адамның етін жейді, қара күштің иесі, аңғал, сонымен бірге адамға жат әрекетке баратын қатігез кейіпкер. Кейде өзінен әлдеқайда әлсіз кейіпкерге алданып, оның қызметшісіне айналады. Мысалы, Қанбақ шал диюмен сайысып, оны өзіне бағынышты етеді. Қазақ ертегілерінде немесе түсінігінде дию соншалықты қаскөй күш ретінде суреттеле де бермейді.

«Шаһнамадағы» тағы бір зұлым кейіпкер - жылан немесе аждаһа. Аждаһа ертегілерде, мифтерде әр түрлі кейіпте сипатталады. Кей жерде жылан тұрпатында болса, кей жерде үш басты немесе одан да көп басты ауызынан от шығатын жылан ретінде сипатталады.

Қорыта келгенде, парсы және қазақ ауыз әдебиетіндегі архетиптік бейнелерде айырмашылықтар мен ұқсастықтар бар. Парсы әдебиетіндегі Самұрық адамша сөйлей алып, әр істі ақылмен шешіп, адамды өсірсе, қазақ мифында адамды жер астына түсіріп немесе о дүниеден алып келеді. Екі елдің де мифындағы Самұрықтың емді кең қанаттары бар, сонымен қатар адамдармен қарым-қатынас жасайды. Міне, осы себепті де Самұрық қазақтар үшін де, парсылар үшін де ерекше құс. Жалпы самұрық, бәйтерек, жың, пері, дию секілді ауыз әдебиетінің қызықты қаһармандары екі халыққа да ортақ.

Пайдаланылған әдебиеттер:

- 1 Жанұзакова Қ.Т., Қожекеева Б.Ш. Әдебиеттану ғылымындағы архетип және оның қазақ прозасындағы көрінісі. http://www.rusnauka.com/38_NIEK_2014/Philologia/1_181006.doc.htm(24.04.2018)
- 2 Юнг К. Г. Архетип и символ. — М.: Ренессанс, 1991. -298 с.
- 3 Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. — М.: Наука, 1976. — 407 с.
- 4 Батырхан Б. Қазақ эпостық жырлары мен «Шаһнама» дастанының үндестігі // Кітапханатану. Библиография. Кітаптану = Библиотековедение. Библиография. Книговедение: Мақалалар жинағы / ҚР ҰК; 22 шығ.: «Ұлы дала өркениеті және Шаһнама»: Халықаралық ғылыми конф. материалдары (Алматы, 7–8 қазан 2009 ж.). — Алматы, 2010.
- 5 Рүстем-Дастан. Фердоуси «Шаһнамасының» желісімен жазылған қаһармандық жыр. 1-2 кітап/ Ізтілеуұлы Тұрмағамбет.— Алматы: Аударма, 2012.
- 6 Ираннаме. №2 — Алматы, 2011.
- 7 <http://abai.kz/content/ebilkhayat-turaly-anyz>
- 8 http://ikitap.kz/book/m_auzevov_abai_poemalary_turaly/files/assets/basic
- 9 Әбжет Б.Түркі және Иран халықтары ертегілеріндегі мифологиялық кейіпкерлер. — Түркістан: Тұран, 2008.
- 10 Қондыбай С.Арғықазақ мифологиясы. 3-кітап. — Алматы: Арыс, 2008.
- 11 Қасқабасов С.Жаңазық. — Астана: Аударма, 2002.
- 12 Күмісбаев Ө. Алтын қазық: Зерттеу мақалалар / Өтеген Күмісбаев. — Алматы: «Қайнар баспасы», 2012

Сулейменов П.М.¹

**¹саяси ғ.к., Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ,
e-mail:spirimbek@mail.ru**

Канафьева Ш.Е.²

**²аймақтану магистрі, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ,
e-mail:shinar.kanafeva@kaznu.kz**

ӘЛ-ФАРАБИ РУХАНИ ӘЛЕМІ: «ҚАЙЫРЫМДЫ ҚАЛА» КОЦЕПЦИЯСЫНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК ФИЛОСОФИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

Бұл мақалада автор, Әбу Насыр әл-Фарабидің «қайырымды қала» концепциясын саяси философиялық тұрғыдан негіздеп ғылыми теориялық жағынан жан-жақты қарастырды. Әл-Фарабидің «қайырымды қала» концепциясында саясат, мемлекет және билік пен құқық туралы ойлар саяси философиялық тұрғыдан талқыланады мақаланың өзектілігінде осында.

Автор әл-Фарабидің «қайырымды қала» концепциясын саяси философиялық негіздерін зерттеу қазіргі демократиялық қоғамды орнатуда актуальды болып табылады.

Автор әл-Фарабидің «қайырымды қала» коцепциясының әлеуметтік философиялық негіздері мен теориялық маңыздылығын ашу барысында ғылыми теориялық салыстырмалы зерттеу әдістерін қолданаған. Сонымен қатар, әл-Фарабидің әлеуметтік философиялық мұрасында, бостандық, әділдік, және бақыт жайлы, адамдардың бір – біріне мейірімділігі туралы, ғылымдарды зерттеу туралы ойлары, адами қоғамдағы адамгершілікті жетілдіру қазіргі таңдада өз мәнділігін жоғалтқан жоқ. Өйткені әл-Фарабидің мемлекет, ел басқару жөніндегі тұжырымдары, әлеуметтік-этикалық саяси көзқарастары бүгінгі қоғам дамуы үшін де айрықша маңызды. Қазіргі таңда ғұламаның саяси көшбасшы және оның қайырымды қоғам, әділеттілік пен теңдік, бейбітшілікті сақтауға, әділетсіз істерді сынға алуы өз мәнділігін жойған жоқ. Осы тұрғыдан алғанда, әл-Фарабидің саяси философиясық негіздері өскелең ұрпақты адамгершілік пен әділеттілікке тәрбиелеуде құнды құрал болуы мүмкін.

Түйін сөздер: Саясат, билік, мемлекет, фәлсафа, басшы, даналық, адамгершілік, толыққан қоғам, «қайырымды» және «қайырымсыз» қала, т.б

Әл-Фарабидің толық аты-жөні — Әбунасыр Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Ұзлағ ибн Тархан әл-Фараби. Туған жері қазақтың ежелгі қаласы Отырарды арабтар Бараба-Фараб деп атап кеткен, осыдан барып ол Әбунасыр Фараби, яғни Фарабтан шыққан Әбунасыр атанған. Кейде оны жай ғана "Тархани" деп те атайды. Фараби оқуды өте ерте бастаған. Бастапқы білімді ол туған қаласы Отырарда алады, одан кейін Хорасанға барады. Кейінірек білімін онан сайын толықтыру мақсатында араб мәдениетінің орталығы Бағдатқа кетеді. Ғылым-білімге өте құмартқан зерек Фараби өте білімді адамдардан сабақ алған. Мәселен, медицина мен логиканы христиан оқымыстысы Юханна ибн Хайланнан, ал жаратылыстану ғылымдары мен грек тілін атақты аудармашы Әбу Башар Маттадан үйренеді. Бір нұсқада Фараби осы шәкірт шағында атақты оқымысты Абубәкір ибн Сиржбен жақын араласып, оған логиканы үйретіп, одан астрономияны үйренген деп айтылған. Фараби ғылымды көбінесе өз бетінше меңгеріп, аса зор табандылық көрсеткен, орасан мол табыстарға жеткен адам. Ол, әсіресе, грек ғылымы мен философиясын, ең әуелі Аристотельдің бай мұрасын игеруді қолға алған. Фараби түркі, араб, парсы, грек және басқа тілдерді жетік білген [1,152 б].

Әл-Фараби философия саласы бойынша грек ойшылы Аристотельдің "Категориялар", "Метафизика", "Герменевтика", "Риторика", "Поэтика", бірінші және екінші "Аналитика", "Топикасы" және т.б көптеген еңбектеріне түсініктемелер жазды. Сонымен қатар, өз тарапынан да көптеген ғылыми еңбектер жаған: «Филоофияны аңсап үйрену үшін алдын ала не білу қажеттілігі жайлы», «Ақылдың мәні туралы», «Музыканың үлкен кітабы», «Ғылымдар энциклопедиясы немесе тізбесі», «Кеменгерлік меруерті», «Мемлекет қайраткерлерінің нақыл сөздері», «Азаматтық саясат», «Бақытқа жету жолы» т.б. Міне осылай Фараби жұртқа мәлім оқымысты болып, шығыстың ұстазы деген дәрежеге көтерілді, және әлемнің екінші ұстазы атанды. Әл-Фарабидің қоғамдық-философиялық, жаратылыстану туралы ғылыми көзқарастары орта ғасырлардағы Таяу және Орта Шығыс елдеріндегі мәдениет, философиялық және ғылыми ой-пікірлердің даму нәтижесі болып табылады. Әл-Фарабидің ғылыми-философиялық көзқарастары мен бағыт-бағдарлары өте күрделі саяси-әлеуметтік және экономикалық жағдайларда қалыптасты. Әл-Фарабидің еңбектері күні бүгінге дейін өз мән-маңызын жоғалтқан жоқ. Әл-Фарабидің мемлекет, ел басқару жөніндегі тұжырымдары, әлеуметтік-этикалық саяси көзқарастары бүгінгі қоғам үшін де айрықша маңызды. Оның еңбектері еуропалық Ренессанстың өрлеуіне үлкен ықпал етті. Фараби Шығыс пен Батыстың ғылымы мен ежелгі мәдениетін табыстыруда зор рөл атқарды [2,8б]. Ойшыл еңбектерінің қаншама дәуірлер өтсе де маңыздылығын жоғалтпай келе жатқандығы, ондағы ойлардың даналығында, тереңдігінде болса керек. Жалпы алғанда тарихтың елегінен өткен философиялық ойлар ешқашан да ескірген емес, ондағы жинақталған дана ойлар біздің санамызға ой салып, соны көзқарастардың қалыптасуына ықпал етеді. Әл-Фараби шығармалары осындай өрісі кең, өресі биік еңбектер санатына жатады. Философиядағы тарихи сабақтастық өз жалғасын таба береді.

Әбу Насыр әл-Фарабидің еңбектерінде орта ғасырлық араб философиясында саясат, мемлекет және билік пен құқық туралы ойлар жан-жақты талқыланды. Саясат, мемлекет және билік арасындағы айырмашылықтарға көңіл бөлмеген араб философтары бұл ұғымдарды синонимдер ретінде бағалап саясат пен саяси ілімнің басқа варианттарын (нұсқаларын) ұсынды. Саяси мәселелерді қарастыруда араб-мұсылман философиясы көп жағдайда ежелгі грек философиясына, әсіресе Платон, Аристотельдің көзқарастарына сүйенді. Саясат, олардың көпшілігі үшін өздері «қайырымды қала» деп ат қойған идеалды мемлекет істері туралы ғылым болып саналды. Мұндай қалалар ретінде олар бірге тұрған, мақсаттары бір, бір басшылыққа бағынған шағын қауымнан бастап Араб халифатына дейінгі адамдар қауымдастығын түсінді. Грек дәстүрлерін мұсылманның саяси өмірімен байланыстыру араб-мұсылман философиясының барлық тармағында өз белгісін қалдырды [3,13 б].

Бұл мақаламызда, Әл-Фарабидің «қайырымды қала» коцепциясының саяси философиялық негіздерін және теориялық маңыздылығын ашу негізінде ғылыми *инструмент* ретінде зерттеуде салыстырмалы теориялық зерттеу әдістерін қолданамыз. Сонымен қатар зерттеу барысында, шетелдік және отандық зерттеуші авторлардың еңбектеріндегі тақырыпқа байланысты жазған ой пікірлерін ғылыми негіз және дереккөзі ретінде пайдаланамыз. Мәтіндерге герменевтикалық және компаративистік, стилистикалық зерттеу әдістерін пайдаланамыз.

Әл-Фарабидің «қайырымды қала» коцепциясының саяси философиялық тұрғыдан зерттеу барысында зерттелу негізіне сәйкес, тұлғаның саяси ерекшеліктері мен даму аспектілеріне байланысты феноменологиялық талдау әдістері де қолданылады.

Әл-Фарабидің саяси философиясылық көзқарасы көпшілік жағдайда өзінің құндылығын сақтады және қазіргі қоғам даму үшін маңыздылығы өте зор. Әл-Фарабидің бірқатар трактаттары қоғамдық өмір туралы оқуға арналған («Азаматтық саясат», «Мемлекеттік қайраткердің афоризмдері», «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары», «Бақытқа жету жөніндегі кітап», «Бақыт жолдарын көрсету» және басқа шағын трактаттары) [4,231б]. Араб философиясының атасы атанған әл-Фараби өзінің саяси философиялық теориясында қайырымды басқаруды сақтау мен оны ұйымдастырудың тәсілдерін, қала тұрғындарына қайырымдылық пен игіліктің қалай келетіндігін және бұл нәтижеге қандай жолмен жетуге болатындығын оқытып үйретеді деп атап көрсетті. Өзінің көзқарастарын ол «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы», «Мемлекеттік билеушінің нақыл сөздері» және «Азаматтық саясат» трактаттарында кеңірек баяндайды.

«Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактат» (арабша Китаб 'ара' 'ахл ал-майна ал-фадила) Фарабидің негізгі еңбектерінің бірі, ол 948 жылы Мысырда жазылып аяқталды. 942 жылғы мәтіннің бірінші үлгісі «Китаб ас-сийаса ал-маданиййа» жеке шығарма ретінде танымал болды. Трактатта ол Платонның ойлары әсерінен қоғамның дұрыс құрылымы, дұрыс заңдар және тұрғындардың дұрыс көзқарастарымен байланыстыра отырып, қайырымдыны саяси аспектіде зерттейді. Мұндай мінсіз қоғам «қайырымды қала» (мадина фадила) болып табылады.

Әл-Фарабидің қайырымды және қайырымсыз қалалар туралы ілімі түб тамырымен Платон және Аристотельдің мінсіз мемлекет және мемлекет түрлері туралы ілімінен бастау алады. Платон өзінің «Мемлекет» деген шығармасында мінсіз қаланың құрылымы туралы ойын білдірген. Оның «мінсіз қаласы» - сол кезде өмір сүрген мемлекеттерді сынға алу негізінде құрылған утопия. Алайда ол нақты болған мемлекеттермен белгілі бір байланысы болды, нақты мемлекеттердің сипаттары және белгілерін көрсетті. Платонның ойынша, мінсіз мемлекеттің негізгі қағидасы әділдік болды. Әл-Фараби адам іскерлігінің мақсаты – тек дұрыс танудың көмегі арқылы қол жеткізуге болатын бақыт деп есептейді. Ойшыл қоғамды мемлекетпен теңестірді. Қоғам – адамдық мүше. «Қайырымды қала тірі ағзаның өмірін сақтау үшін барлық мүшелері бір-біріне көмектесетін сау тән тәріздес»[5,134]. Әл-Фараби Платон және Аристотель сияқты қалалардың классификациясын көрсеткен. Ол мінсіз қаланы «адамның шынайы болып табылуымен байланысты», оның өмір сүруі, және

оның өмірін сақтауы, тамаша заттарға қол жеткізуде адамдар бір-біріне көмектесетін қала» деп сипаттаған қаланың атауы «қайырымды қала». Өз уақытының барлық бірегей ойлары секілді, Фарабидің саяси тұжырымдамалары исламдық халифаттың шынайы бейнелеріне бағытталған араб мәдениетінің теориялық қағидаларына ұқсамады[6,125]. «Қайырымды қала тұрғындарының көз-қарастары туралы» трактатында ол «қайырымды қалаға» былайша сипаттама берген: «Адамдардың бірлесуінің мақсаты шынайы бақытқа жету істерінде өзара көмек көрсететін қала, қайырымды қала болып табылады және бақытқа жету мақсатында адамдар бір-біріне көмек көрсететін қоғам, қайырымды қоғам болып табылады. Әл-Фараби қайырымды қаланы «барлық органдары өмір сүруін сақтап қалу және оның толық ету үшін көмектесетін» дені сау денсаулықпен теңестіреді. Платонның және Аристотельдің мінсіз мемлекеттеріне қарағанда Әл-Фарабидің қайырымды қаласында қауымдар көп. «Қайырымды қалада бес бөлігі бар: аса лайықты тұлғалар – ораторлар, есепшілер, батырлар және байлар. Аса лайықты тұлғаларға даналар жатады ...Кейін дін қызметшілері және ораторлар, ал нақты айтқанда шешендер, ақындар, музыканттар, жазушылар... Есепшілер деген – есептейтіндер, геометрлер, дәрігерлер, астрологтар және соған сәйкестер. Батырлар – ол риториктар, күзетшілер...Байлар - ол қаладағы байлықты сатып алатындар, жериеленушілер, малшылар, сатушылар және оған сәйкес келетіндер»[7,305 б.]. Фараби бұл туралы былай дейді: « Әр адам өзінің табиғаты бойынша былай орналасқан, адам өзінің өмір сүруі және жоғары дамуға қол жеткізу үшін және жалғыз өзі қол жеткізе алмайтын көптеген заттарға және оның мұқтаждылығын ескере отырып қандай-да бір затты бере алатын адамдар тобынан кейбір заттарға қажетсінеді»[8,213б].

А.Х.Қасымжанов «Әл-Фараби» деген кітабында қайырымды қаланың жоғарыда аталған қауымдарын көрсетіп, «аса лайықтылар» дегенді «феодалды төбе» деп түсіндірген [9,146б]. Алайда, әл-Фараби « Аса лайықтыларға даналар, ақылы бар адамдар, және маңызды істерде беделге ие адамдар жатады» деп жазған. Антикалық Грекияда және ортағасырлық шығыста даналар деп негізінен философтарды атаған. Яғни, әл-Фараби үшін ең лайықты қауымдағы орынға философтар ие болды деп болжам жасаған.

Әбу Насыр әл-Фарабидің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары жайындағы трактаты» ойшыл дүниетанымының мазмұнды арналарының бірі. Трактатта ізгілікті қоғам болмысының негізгі тетіктері мен қажетті шарттары туралы жан-жақты талданып, зерделенеді. Мәселен, адамның табиғатынан көмекті қажетсініп, қоғам құруға бейілді екенін және адам қоғамының түрлері көптігін айтады. Себебі әрбір адамның тіршілік етуі мен кемелділікке жетуі үшін қандайда болмасын қауым керек. Фарабидің пікірінше, «қайырымды қала» идеал болып табылады. Бұл қайырымды билеуші басқарған феодалдық қала. Оған өзінің мақсатына сәйкес әрекет ететін басқарушы шешеуніктер мен сол шенеуніктердің мақсатын жүзеге асыратын келесі рангілі шенеуніктер көмектеседі, осылайша қоғамның төмен қабаттарына дейін. Ол да Аристотель секілді саясатты географиямен байланыстырады, бірақ оған құрамында жай ғана табиғи-географиялық компонентті емес, сондай-ақ одан өзге аумақтық-территориалды факторды қамтитын территориалды аспектті толықтырады. Мысалы, Фарабидің адамзат қоғамы – ол тек осы факторлардың бірлескен ықпалы нәтижесінде ғана бола алатын «бір өмір сүру орнында көптеген адамдардың бірігуі»[10,131б].

Әл-Фарабидің «қайырымды қаласында» теңсіздік орын алады, тек рухани ғана емес, дәулет теңсіздігі де, себебі, «қайырымды қала» тек өзінің қажеттілігімен шектелген еңбек етушілер тұратын «қажеттілік қаласыз» мүмкін емес. Олар қажетін өзара көмек арқылы табады және төзімділік пен көну арқылы аман-саулыққа қол жеткізеді. Жалпы адам қоғамдастығын философ екі түрге бөліп көрсетеді: толық және толық емес. Толық қоғамдастықтың өзін үш түрге бөлген: үлкен орташа, кіші. Үлкен қоғамдастық деп ол бүкіл жерді мекендеуші барлық адамдардың жалпы қоғамдастығы деп көрсетеді. Ал орташа қоғамдастық дегеніміз білгілі бір халық ретіндегі қоғам дейді, кіші қоғамдастық ол белгілі бір қала ретінде көрсетілген. Толық емес қоғамдастыққа келер болсақ әл-Фараби оларды төртке бөліп қарастырған. Олар: квартал, көше, үй және ауыл. Соңғысы қала құрамында

көрмегенімен ол қалаға қызмет көрсетуші толық емес қоғам болып табылады. Жоғары деңгейдегі дамуы мен игілікке адам ең бірінші ретте ең кіші дегенде қалада ғана қол жеткізе алады деп көрсеткен. Кез келген нәрсеге шын көңіл білдіріп, шынайы таңдау жасап талаптанып жетуге болатындықтан кез келген қалада бақытқа қол жеткізуге болады дейді. Әрбір тұрғыны бақытқа жету жолында бір-біріне көмектесетін қайырымды қала деп түсіндіріледі. Сол сияқты қайырымды қола, қайырымды тұрғындар (халық) болады дейді [11,74-78 б.]. Әл-Фараби трактатында былай деді: Адам толығымен жетілуі үшін ол көптеген мәселелерден тәуелді болады. Себебі ол барлық өзіне қажетті нәрселерді жалғыз өзі жасай алмайды, әрі қол жеткізе алмайды дейді. Сондықтан адам өзінен басқа да адамдардың қоғамдастығында өмір сүруі керек, және сонда ғана ол толық жетіліп, бақытқа қол жеткізе алады дейді. Бірақ ол басқа адамдарға қатысты да қоғамдастықтың құраушысы болып табылады. Осылайша, қоғамдастықтың әрбір мүшесінің іс-әрекеті оның әрбір мүшесіне қажетті нәрселердің барлығын тауып береді дейді. Қауым адамдары бір-біріне көмек көрсетулері арқылы ғана кемелділікке жетіп, тыныштығын сақтайды және үйлесімді өмір сүреді. Бірақ олардың барлығы толық мәнге ие бола алмайды және қоғамның да түрлері көп. Ойшыл толық мәнді қоғамды үшке бөледі: ұлы, орташа, шағын және оларды барша адамзат баласының қоғамдарының тұтас жиынтығы дейді. Игілік пен кемелділік дәрежесіне ең бірінші қала жетпек. Бақыт – әл-Фараби этикасының орталық санаты – дербес болып саналмайды. Қайырымды қалада бақыт адамдар, мейірімділік, әділдік және әдемілік арқылы жүзеге асырылады. «Жұмыстарда өзара көмектесу мақсаты үшін біріккен шынайы бақытқа ие адамдардың бірлескен қаласы қайырымды қала, және адамдар бір-біріне бақытқа жету үшін көмектесетін қоғам өз алдына қайырымды қоғам болып табылады. Бір-біріне бақытқа қол жеткізу үшін көмектесетін қалалары бар халық, сәйкесінше қайырымды халық болып есептеледі. Осылайша, барлық халықтар бір-біріне бақытқа қол жеткізу үшін көмектесетін болса жер шары да қайырымды болады» [12,145б].

Әл-Фараби: «адамдар бірлестігі шынайы бақытқа жеткізетін істерде өзара көмектесу мақсатын қойған қала – қайырымды қала, ал адамдары бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын қоғам – қайырымды қоғам. Барлық қалалары бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын халық – қайырымды халық. Егер халықтар бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отырса, бүкіл ғалам қайырымды болмақ», – деген гуманистік ойын ұсынып, оның жүзеге асуын аңсайды. Әл-Фараби пікірінше, қайырымды қала басшысының бірінші және маңызды қасиеті – олар орындауға тиісті әрекеттерді жасауға жақсы қабілетті күштердің «жетілген мүшелері» дейді.(әл-Фараби. Қайырымды қаланың қасиеттері жөнінде /М.Т.Степанянц. Восточная философия. М.,1997)[13,123б].

Қала болмысы – адамның кемелденген денесі мен оның мүшелері секілді. Дене мүшелері тіршілік ету мақсатында бір-біріне көмектесіп отырады және өздерінің қабілеттері мен жаратылыстарына қарай бөлінеді. Дәл сол секілді қала бірлестіктері де қабілеттеріне байланысты бөлінеді. Данышпан ізгілікті қоғамды қалай билеу керек, оның бөлшектері туралы, әділ билеудің әдістері мен билеушінің қабілеті, белгісі, негізгі шарттары жайлы пайымдайды. Қала басшылары қала бірлестігінің мүшелері болуы үшін тек табиғи қасиеттерімен ғана емес, өнер секілді қасиеттерімен де мүшелікке енеді. Ал қала бірлестігінің басшысы бойындағы қасиеттерімен өзгелерден кемелді болғандықтан жоғары тұрады және мәртебелі. Ол қаланы тәртіпке келтіруші, жол сілтеуші, мұны әл-Фараби адам тәніндегі жүреппен теңестіреді. Әрбір адам өмір сүруі мақсатында «әуел бастан-ақ Бірінші Себептің үлгісі мен мақсатына жету үшін жаралған, міне нақ осының арқасында олар ең мәртебелі басқыштарға шығып отыр». Сондықтанда, қаланың әрбір мүшесі өз қызметтеріне сәйкес қала басшысының мақсаттарын көздеулері тиіс.

Әл-Фараби «қайырымды қала» деген сау әрі ешбір мінсіз адам мінезіне ұқсас дейді. Себебі оның әрбір мүшесі денсаулықта сақтау үшін бір-біріне көмектесіп өмір сүреді. Бірақ адам денесіндегі мүшелер бір-біріне табиғаты, атқаратын қызметіне байланысты айырмашылық жасайтындығы сияқты қала тұрғындары да өздерінің қызметі мен қоғамдағы

орны бойынша айырмашылық жасайды деген. Қалада бір басшысы болады, ол өзіне бір саты төмендегілерден белгілі бір істің атқарылуын талап етеді, ал талап етілгендер өз кезегінде өздерінен кейін тұрғандардан талап етеді, осылайша ең төменгі талап ете алмайтын сатылардағыларға да жететінің көруімізге болады дейді [14,19 б.].

«Қайырымды қала» басшылары және билеушілерінің келесідей төрт түрлері болады:

- шынайы билеуші (барлық қасиеттерге ие бірінші басшы);
- шынайы билеуші жоқ болса қайырымды қаланы «ең лайықтылар» басқарады;
- егер жоғарыда аталғандардың екеуі де болмаса, бірінші билеушілермен енгізілген ерте заңдарды және ережелді білетін және орындайтын «заң бойынша билеуші» қаланы басқарады;

заң бойынша билеуші жоқ болған жағдайда, бұрынғы заңдар туралы білімдері бар адамдар тобы, яғни заң бойынша басшылар [15,146б.]. Әл-Фараби үшін қайырымды қаланы кім және қанша уақыт басқарғаны маңызды емес. Оған қалай басқаратыны маңызды, ал бұл «қалай» басқаша айтқанда, басқару сапасы билеуші бойында болуы керек қасиеттерге және сипаттамаларға тәуелді. Сонымен қатар, әл-Фараби бір билеуші жалғыз өзі қаланың барлық бөліктерін басқара алмайды, сол себепті «сол қоғамның арасында одан жоғары басшы жоқ, әр қаланың бөлігінде басшы бар».

Қала басшысы адам денесіндегі бас мүшесі яғни, жүрегі ең жетілген және ешкіммен басқарылмайтын мүшесі сияқты, қала басшысы бәрінен жоғары тұрады. Адамның жүрегі басқа органдардың бірігуінің, яғни адам денесінің бар болуы себебі, қалаған мүшелердің тәртіппен орналасып, жұмыс істеуінің ұйытқысы. Дәл сол сияқты қала басшысы да қаланы бар болуының, адамдардың оның маңайына топтасуының себебі, олардың белгілі сатымен үйлесімді түрде іс атқаруының ұйытқысы. Жүрек денеде орын алған кез-келген орынсыздықтың барлығы жойып отыратыны сияқты, басшы да қалада орын алған әрбір мәселелерді шешіп, қиындықтарды жойып отыруы керек. Қала қоғамында оның мүшелері қызметіне қарай сатыларда орналасқан «Қайырымды қала» трактатында әл-Фараби әлеуметтік әділеттілік пен еркіндікті орнықтыратын — ізгілікті қоғам туралы ой қозғайды.

Мұндай қоғамды ұлы ойшыл «әрбір адам екінші адамның өмір сүруіне қажетті үлесін беретін, бір-біріне көмектесетін адамдарды біріктіру арқылы ғана адам өз табиғатына сай жету дәрежесіне ие болатын» қоғам түрінде елестетеді. Халықтың аз қамтамасыз етілген топтарын мемлекеттік қолдау туралы бұдан мың жылдан астам бұрын айтылған ғұлама идеясы бүгінгі күні де мемлекеттің ішкі саясатындағы басты міндеттердің бірінен саналады. Осындай «жетілдірілген қоғамда, әл-Фарабидің айтуынша бір-бірімен қарым-қатынас жасау, көмектесу, қолдау, ұжымдасу адамдардың өмірлік қажетіне айналады».

Әл-Фараби мұндай қоғамды тумысынан табиғат берген он екі қасиеті бар ақылды, білімді, сабырлы, рухани билікті ізгілікті билікпен ұштастыратын, адам қасиеттерін бағалауға қабілетті адам басқаруы керек дейді. Қала басшысы кез келген адам бола алмайды. Ондай адам қаланы басқаруы үшін екі шарт орындалуы қажет. Біріншісі ол қаланы басқаруға дайын болуы керек. Екіншісі басқаруға мүмкіндіктері мен жағдайы болуы керек. Оның өнері де басқалардың өнерінен жоғары болуы керек, ол өнер ештеңе үшін қызмет етпейді, не басқалар оны қолданатын өнер түрі де емес дейді, ол- оған басқа өнерлердің барлығы бағынатын өнер, ол үшін басқа өнерлер қызмет жасайтын өнер болуы керек деп айтқан. Қала басшысы осы өнерді біле тұра, өзі ең жетілген, бақытқа жетудің барлық жолдарын білетін адам дейді. Басшы қала тұрғындарын бақытқа апаратын ең дұрыс жолға сілтеп, оған жеткізетін әрекетке талпындыруы тиіс [16,184-185б.]. Әл-Фараби қайырымды қала басшысында алты түрлі қасиет болуы керек деп есептейді. Олар: даналық, асқан пайымдылық, сенімділік, ойлау қабілетінің жоғары болуы, соғыс өнерін жетік білуі, денсаулығының мықты болуы. «Осының бәрін өз бойында ұштастыратын адам барлық уақытта кімге еліктеу керек екенін, кімнің айтқан сөзі мен ақылына құлақ қою керек екенін көрсететін үлгі болады. Мұндай адам мемлекетті өзінің қалауынша басқара алады». Қаланың басшысы болу үшін адамның бойында қасиеттердің табылуы шарт. Бірақ жаратылысынан бойында мұндай қабілеттер мен қасиеттер бір адамның бойында табылуы

өте қиын жағдай. Данышпанның пайымдауынша игі қасиеттердің алтауы, тым болмаса бесеуі оның бойына біткен болса, ол адам қаланың басшысы бола алады. Әл-Фараби қаланы билеудің алқалық түрін де жоққа шығармайды. Биліктің бұл түрі туралы ол былай деп жазады: «Жақсы қасиеттердің бәрін өз бойында ұштастыратын адам болмаса, бірақ бұл қасиеттер бір топ адамдардың арасында жеке-дара дарыған болса, онда бұл топтың мүшелері бірлесе отырып, әкімнің орнына ие болады, оларды жұрт жақсы басшылар және қадірлі адамдар деп атайды, ал олардың басқаруы қадірлі адамдардың басқармасы деп аталады» [17,386.].

Әл-Фараби қоғамды мемлекеттен бөліп қарамайды. Қоғамның өзі адамның ағзасы сияқты «Қайырымды қала» дене мүшелерінің бәрі де тіршілік иесінің өмірін сақтау, оны анағұрлым толыққанды ету үшін бір-бірін толықтырып тұратын адамның сау тәні секілді көрінеді. Өйткені, қоғам да оның толыққанды мүшелерінен тұрады және олар да бір-бірін қажетсінеді.

Адамдардың әлеуметтік теңсіздігі туралы айтқан әл-Фараби «адамдардың әуелден тоқымашы немесе хатшы болып тумайтыны сияқты қайырымдылық пен жаман әрекеттер де әуел бастан жаратылысынан дарымайды» олар адамдардың бір-біріне деген үстемдік құруға ұмтылысынан пайда болған деген ой түйеді [18,116].

Әл-Фарабиге сәйкес, қайырымды қала – шынайы бақытқа жету үшін, адамдар бір-бірімен ынтымақтасып, бірге өмір сүретін қала. Қайырымды қаланың ерекшеліктерін анықтап, Әл-Фараби қайырымдыға қарсы қайырымсыз қалаларды және олардың қанша түрлері бар екендігі, олардың басқару түрлері мен әдістерін де назардан тыс қалдырмайды. Егер қандай да бір қала қайырымды қаланың қасиеттерінің біріне ие болмаса, оны қайырымсыз қала қатарына жатқызады. Сол себепті, философ Платон және Аристотельдің атап кеткен қалалардың бәрін қайырымсыз қалаларға жатқызады. Тіпті, философтармен басқарылатын Платонның мінсіз қаласы да қайырымсыз қала саналады. Себебі, әл-Фараби дана философтың басқаруы ғана қаланы қайырымды жасай алмайды деген.

Қайырымды қала туралы ілімде, азаматтық қоғамның мұраты көрініс тапқан десе болады. Өзінің «қайырымды» және «қайырымсыз» қалалардың әр түрлі мінездемелерімен классификацияларында Фараби қоғамның жетілдірілген әлеуметтік құрылымын қайта жасады. Ол қала – мемлекеттің қоғамдық өмірінің толық мінездемесін береді. Фараби «адамның жануарлар әлемімен бөлініп тұратыны ақыл ойы және тәнінің жетілдірілгендігімен, бірақта адам одан әрі жетіле түсу үшін ол тіл және әр түрлі өнерге зәру» - деді [19,1346]. Әл-Фараби бойынша, қайырымды қаланың бөліктері «өзара махаббатпен біріккен, байланысты; олар әділдікпен нығайып және сақталады». Қайырымды қала тұрғындарын нығайтатын келесі бір қасиет, ол әділдік, оны Әл-Фараби ең алдымен, «осы қала тұрғындары ие болатын, ортақ ізгіліктерді бөлістіру, ал кейін олардың арасында бөлістірілгенді сақтау» деп сипаттайды. Философ ондай ізгіліктер қатарына амандық, байлық, құрмет, бедел және «басқа ізгіліктер» жатқызады. Жоғарыда аталғандардың бәрі Әл-Фарабидің қайырымды қаласы мінсіз қала болып, азаматтық қоғамның негізгі қасиеттерін және құндылықтарын бейнелейді.

«Қайырымсыз қала» болса «қайырымдыға» қарама-қарсы, «ол қаланың тұрғындары ешқашан бақыт дегенді білмеген, оған жету олардың ойына да кірмеген». Әл-Фараби қайырымсыз қалалардың келесідей түрлерін атап көрсеткен: қажеттілік қаласы, айырбас қаласы, опасыз және бақытсыз қала, билікті сүйетін қала, адамгершіліксіз қала, өзгермелі қала. Барлық қайырымсыз қалаларды біріктіретін және оны қайырымды қаладан ажырататын кемшілік ол бақыт мәнін түсінбеуі және қайырымсыз қала тұрғындары, және оның билеушілерінің оған жетуге тырыспауы [20,1876]. «Бақыт — әрбір адам ұмтылатын ұлы мақсат» екендігін атап көрсеткен әл-Фараби бақытқа білім мен игілік нәтижесінде ғана жетуге болады, ал ондай мүмкіндік қайырымды қала тұрғындарында көбірек болатындығын дәлелдейді. Әл-Фараби басқаруды қайырымды және қайырымсыз деп екіге бөлді. Қайырымды, білімді, мәдениетті басқару халықты бақытқа бастайды, олардың іс-әрекетін, ерік-қасиетін осы жолға бағыттайды. Әл-Фараби, «адамдар шынайы бақытқа тек

қайырымды қалада ғана қолы жетеді» деп тұжырымдай келіп, Қайырымды қаланың келбетін аша түсу мақсатында адамдар қоғамдастығы шоғырланған қалаларды классификациялап бөледі. Қайырымды қалада алдарына іс-әрекеттің өзара жәрдем көрсете білу мақсатын қойған қоғамдастығы бар қала халқы ғана бақытқа жете алады. Әл-Фараби шынайы бақыт жолында ынтымақтастық жолы ерекше дейді [20,187б]. Ол үшін басқару заң күшіне, игі тәжірибеге негізделуі тиіс. Ал қайырымсыз, надан басқаруда теріс әрекеттер мен жаман қасиеттер бой алады. Сондықтан ол надан адам басқарған, озбырлыққа сүйенген, қайырымсыз, қатал мемлекеттік тәртіпті өткір сынайды. Ол мінсіз мемлекетті уағыздайды. Еңбегінде ол «бақыт дегеніміз игіліктердің ішіндегі ең қадірлісі, ең үлкені және ең жетілгені» деп атап көрсетеді және әр адамның оған толық құқығы бар дейді. Ал ондай құқыққа ие болуға қайырымды қала тұрғындарының ғана мүмкіндігі бар, сондықтан да қайырымды билеушілер билеген қала тұрғындары ғана бақытқа жете алатындығын айтады. Мұндай қалалардың басқа қалалардан басты айырмашылығы және негізгі белгісі жоғары тәртіп пен оның тұрғындарының мәдениеттілігі, сыпайыгершілігі және билеушілерінің қайырымдылығы, ақыл-парасаты. Сондықтан, әл-Фараби бұндай қалалардың өмір сүруі өзінің білгірлігі мен ұстамдылығына толық жауап бере алатын билеушіге тікелей байланысты деп тұжырымдайды. Қаладағы өлшеушілер дегеніміз – есепшілер, геометрлер, дәрігерлер, астрологтар және басқа сондайлар. Жауынгерлер дегеніміз – жасақшылар, сақшылар және соларға ұқсастар солардың тобына жатады. Байлар дегеніміз – қалада байлық табатындар: егіншілер, мал өсірушілер, саудагерлерді атайды [22,177 б.].

Ирандық зерттеуші Мехди Санаи «иран ғылыми-мәдени аймағында исламның таралуынан саяси көз-қарастың үш бағыты басым болды» деп айтқан. Олар:

1. Әл-Фарабидің философиясы
2. Низам-ул-Мүлік концепциясы.
3. Фазоллах бен Розбехан Ходжа концепциясы.

Әл-Фарабидің көзқарасы аталған екі ілімнен ерекшелетін негізгісі «Әл-Фараби қайырымды қаласында зорлық-зомбылықты әділ қолдануыды мойындамайды, керісінше ол ондай әдістерді қолдану қайырымсыз қалаға ғана тән дейді». Мехди Санаи анықтағандай, әл-Фарабидің қайырымды қаласын орындалмайтын арман деп санасак, онда оны утопиялық ілім ретінде сипаттау қажет. Алайда, оның іліміндегі утопиялық және белгілі болмыстардың ара-қатынасын ажырату қажет. Мінсіз қалаларды (мемлекеттерді) философтар ғана емес, сонымен қатар әр түрлі кезеңдердің ақындары, жазушылары сипаттаған. Әр түрлі халықтардың шығармашылығында мінсіз қоғамның көріністері сан алуан. Утопия қоғамдық қарым-қатынастардың арманы ретінде, рухани өмірде жалпылама бөлікті білдіреді. Ол барлық діни сенімдердің құрамына, этикалық және құқықтық теориялар, тәрбиелеу жүйесіне кіреді, - бір сөзбен айтқанда адам өмірінің бейнесін беретін кез келген білім және шығармашылық. Жерде жаннатты армандамаған ешбір кезеңді, ешбір халық, тіпті адамды елестету қиын. Бірақ утопияның рухани өмірде пайда болуы кездейсоқ жағдай деуге болмайды, оның пайда болуы қоғамдық-тарихи себептермен негізделеді [23,262б]. Әл-Фарабидің ғылыми мұрасы адамзаттың саяси ойларының дамуына үлкен әсерін тигізді. Әл-Фараби саясат пен мораль мәселесіне ерекше назар аударып, «Қайырымды қаланың» «Бірінші Тұлғасына» көптеген әлеуметтік-саяси, этикалық талаптар қойғандығын түсінеміз. Ойды тұжырымды келе, қазіргі саяси ғылымдарды жана идеялармен толықтыруда екінші ұстаз еңбектерін кең дәрежеде пайдалана аламыз және оның орны ерекше.

Әдебиеттер:

1. Хайруллаев М.М. Аль Фараби. Эпоха и учение. Ташкент., 1975. С. 152.
2. Бурабаев М.С. Об отношении к предшествующей философии в учении Аль -Фараби (предисловие к книге –Аль- Фараби. Историко-философские трактаты. Алма-Ата: Наука, 1985. С. 8)
3. Ауданбек Көбесов. Әбу Насыр әл-Фараби. Алматы, 2004 ж. 13 б.

4. Проблемы бытия и познания в философии аль-Фараби: научное издание / Бурабаев, М.С., Кенесарин, А.М., Курмангалиева, Г.К. - Алма-Ата : Наука, 1988. –С. 224
5. Раза Давари. Аль-Фараби– философ-культуровед. Тегеран. ,1998. С.65
6. Аль-Фараби. Социально-эстетические трактаты. Алма-Ата, 1973с.125
7. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1972. - С. 305.
8. Ali Bulach, Islam dushundzhesinde din-felsefevahij-akyililishkisi. – Jeniakademijajajynlary. – Stambul, 2006. – S. 153, 158, 160.
9. Касымжанов А.Х. Абу Наср Аль Фараби. Москва,1982. –С.146
10. Аль-Фараби. Социально-эстетические трактаты. Алма-Ата, 1973.–С.221
11. Алтаев Ж. Эмбебап эл-Фараби. “Ақиқат”журналы,1994, желтоқсан,74-78
12. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970.–С.305
13. М.Т.Степанянц. Восточная философия. М.,1997).
14. Mehmet Bajrakdar, Isljamefelsefesinegirish. Ankara: Turkiye. – S. 174, 233.
15. Аль-Фараби. Социально-эстетические трактаты. Алма-Ата, 1973–С.134
16. Роллан Сейсенбаев. Абу Насыр Аль-Фараби Международный клуб Абая. Жидебай, 2014. – С.184-185.
17. Хайрулаев М. Мировоззрение Фараби и его значение в истории философии. Ташкент, 1967. –С. 38.
18. Тамже; [17.С. 11]
19. Сайед Мохаммад Хатами. Традиция и мысль во власти авторитаризма. М., 2001. –С. 134.
20. Ханифи Өзжан. Фараби дүниетанымындағы бақыт мәселесі // Наследие аль-Фараби и мировая культура: материалы Международного конгресса «Наследие аль-Фараби и мировая культура». – Алматы: КИЦ ИФиП МОН РК, 2001. – С.223-225.
21. Мекежанов Б.У. Эл-Фарабидің адамдар қоғамдастығы жайындағы классификациясы // «Эл-Фарабидің шығыс халықтарының мәдениеті мен ғылыми тарихындағы орны» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. – Алматы., 1994. – 3 б.).
22. Әлемдік философиялық мұра. Жиырма томдық. 4 – том. Эл-Фараби мен Ибн-Сина философиясы. – Алматы: Жазушы, 2005. – 177 б.).
23. Насимов М.Ө. Эл-Фараби және саясат ғылымы. Алматы., 2011 – 62б

Ильясова З.С.

т.ғ.к., профессор м.а.

**Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан,
Қазақстан zita.08@mail.ru**

АРАБ ДЕРЕКТЕРІНДЕГІ ЖОШЫ ҰЛЫСЫ(АЛТЫН ОРДА) ТАРИХЫ

Мақалада Мысыр Мәмлүк мемлекеті мен Дешті-Қыпшақ мемлекетінің тарихи кезеңдерін зерттейтін XIII-XV ғғ. жататын орта ғасыр араб тарихи шығармалары – нарративті дерек көздері қарастырылған. Аталған екі мемлекеттің өзара байланыстары туралы мәлімет беретінараб жазбаескерткіштерінен құнды ақпараттар алынған. Мәмлүк мемлекеті мен Дешті Қыпшақ арасындағы байланыстар тарихына қатысты олардың ең маңызды, әрі негізгі мағлұматтық сипатына жататын,маңызды орынға ие деректер келтірілген.

Түйін сөздер: Дешті-Қыпшақ,Мәмлүк мемлекеті, араб деректері, дауадар, сұлтан кеңсесі.

В данной статье рассматриваются арабские исторические сочинения-нарративные источники средневековья, изучающие исторические события Мамлюкского государства и Дешт-и Кипчака в XIII-XV вв. Были получены ценные информации из арабских письменных памятников, описывающих отношения данных двух государств. Приведены важные источники, в которых представлены значимые и основные сведения по истории взаимоотношений между Мамлюкским государством и Дешт-и Кипчак.

Ключевые слова: Дешт-и Кипчак, Мамлюкское государство, арабские источники, дауадар, канцелярия султана.

This article discusses the Arab historical works, narrative sources of the Middle Ages, studying the historical events of the Mamluk state and Desht-i-Qipchaq in the XIII-XV centuries. Valuable information was obtained from Arabic written monuments describing the relationship between these two states. Important sources are given, which provide significant and basis information on the history of relations between the Mamluk state and Desht-i-Qipchaq.

Key words: Desht-i-Qipchaq, Mamluk state, arab sources, dhawadar, katib of chancellery

Алтын Орда өзінің күш-қуатының барынша кемелденген шағында геосаяси мүмкіндіктеріне сүйене отырып, Шығыс және Орталық Еуропа, Орта Азия мен Сібір, Таяу және Орта Шығыс мемлекеттеріне қатысты саясатын жүргізген нағызмықты державалық мемлекет болған еді. Осы орайда, Алтын Орда (Жошы ұлысы) өз заманындағы саяси және әскери жағынан әлемнің ең күшті мемлекеттерінің бірі ретінде сыртқы саясатта сол кездегі оқиғалардың қандай бағытта дамуына елеулі әсер етіп отырса, онымен дипломатиялық қарым-қатынас орнатқан Мысыр Мәмлүк мемлекеті де Таяу Шығыс аймағындағы мұсылман мемлекеттерінің ішінде саяси және ғылыми тұрғыдан ең дамығаны болды.

1250-1517 жылдар аралығында Мысыр мен Шам елінде билік еткен, тарихта мәмлүктер деген атпен белгілі көшпелі түркі халқының өкілдерінің құрған Мысыр Мәмлүк мемлекетінің тарихы мен Батыс және Шығыс елдерімен қарым-қатынастары және әртүрлі салалардағы байланыстары көптеген араб, Батыс, Ресей және қазақстандық зерттеушілердің назарына ілініп, бұл салада біраз зерттеулер жарық көрді.

Мысыр Мәмлүк мемлекеті мен Дешті Қыпшақ арасындағы байланыстар тақырыбына қатысты сол дәуірге жататын араб жазба дереккөздері бүгінгі күнге дейін көп мөлшерде сақталған. Мақаламызда сол байланыстар жайында хабарлайтын орта ғасыр араб жазба дерек көздерінің бірқатарына талдау жасаймыз. Жошы ұлысы (Алтын Орда) араб жазба дерек көздерінде «Дешті-Қыпшақ» атауымен кеңінен қолданыста болған.

XIII ғ. араб деректері. XIII ғ. Мысыр Мәмлүк мемлекеті мен Дешті Қыпшақ арасындағы байланыстары туралы, сұлтан Байбарыстың заманында өмір сүріп сұлтанның өмірі туралы жазған, мәмлүк мемлекеттік жүйесінде қызмет еткен алғашқы тарихшылар Ибн Абдузаһир (XIII ғ.), Ибн Шаддад (XIII ғ.) және Ибн Уасилдерді (XIII ғ.) ерекше атап өтуге болады.

Сұлтан аз-Заһир Байбарыстың жеке хатшысы қызметін атқарған (қади) Мухи ад-дин Абу-л-Фадл Абдаллах ибн Абд аз-Заһир (1223-1293) сұлтан Байбарысқа арнап жазған «Ар-Рауд аз-заһир фи сират әл-малик аз-Заһир» (Айқын патша өмірбаянындағы гулденген бақ немесе (Сират әл-малик аз-Захир), атты ғұмырнамалық шығармасында сұлтан Байбарыс туралы ғұмырнамалық деректермен қоса, оның Дешті Қыпшақпен байланыс орнатуы, екі мемлекет арасындағы дипломатиялық елшіліктердің қатынауы, олардың саяси және әскери маңыздылығы туралы маңызды мағлұматтар келтіреді. Ибн Абд аз-Заһирдің «Ар-Рауд аз-заһир фи сират әл-малик аз-Заһир» атты еңбегі бұл саладағы ең құнды деректердің қатарына жатады [1, 44 б].

Ибн Абд аз-Заһирдің екінші шығармасы 1279 жылы билікке келген сұлтан Қалауынның өмірбаянына арналып жазылған «Ташриф әл-айһам уа әл-усур фи сират әл-Мәлик әл-Мансур» (Жеңімпаз патша өміріндегі күндер мен ғасырлар туралы аса құрметпен баяндау) атты шығармасы 1279-1290 жж. аралығын қамтиды. Сұлтан Қалауынның Дешті Қыпшақпен қарым-қатынасы жан-жақты баяндалады.

Сұлтан Байбарыстың замандасы болған авторлардың бірі – Ибн Шаддад, Иззуддин Абу Абдалла Мухаммад ибн Али ибн Ибраһим ибн Шаддад әл-Ансари әл-Халаби (1217-1285). Мәмлүк мемлекеті мен Дешті Қыпшақтың байланыстары туралы хабарлайтын тарихшылардың қатарына жатқызамыз. Артына алты еңбек қалдырған, оның «Тарих әл-малик аз-заһир» («аз-Заһир патшаның тарихы») атты Байбарыстың ғұмырнамасына арналған шығармасында сұлтанның өмірбаяндық мағлұматтарымен қоса, сол замандағы мемлекеттік істері туралы деректерді қамтиды. Автор сол кездегі Шам еліне моңғол шапқыншылығы сияқты ірі саяси оқиғалардың куәсі болуы себепті оның шығармасы сол заман деректерін хабарлайтын маңызды дерек көздер қатарына жатады. Шығармада келтірілген мағлұматтардың құндылығы оның өз заманына қатысты, өз көзімен көрген

оқиғаларды Байбарыстың жеке хатшысы қызметін атқарған (қади) Мухи ад-дин Абу-л-Фадл 'Абдаллах ибн 'Абд аз-Заһир (1223-1293) сұлтан Байбарысқа арнап жазған «Ар-Рауд аз-заһир фи сират әл-малик аз-Заһир» (Айқын патша өмірбаянындағы гулденген бақ немесе (Сират әл-малик аз-Заһир) атты ғұмырнамалық шығармасында сұлтан Байбарыс туралы ғұмырнамалық деректермен қоса, оның Дешті Қыпшақпен байланыс орнатуы, екі мемлекет арасындағы дипломатиялық елшіліктердің қатынауы, олардың саяси және әскери маңыздылығы туралы маңызды мағлұматтар келтіреді. Ибн Абд аз-Заһирдің «Ар-Рауд аз-заһир фи сират әл-малик аз-Заһир» атты еңбегі бұл саладағы ең құнды деректердің қатарына жатады.

Ибн Абд аз-Заһирдің екінші шығармасы 1279 жылы билікке келген сұлтан Қалауынның өмірбаянына арналып жазылған «Ташриф әл-айһам уа әл-усур фи сират әл-Мәлик әл-Мансур» (Жеңімпаз патша өміріндегі күндер мен ғасырлар туралы аса құрметпен баяндау) атты шығармасы 1279-1290 жж. аралығын қамтиды. Мұнда Сұлтан Қалауынның Дешті Қыпшақпен қарым-қатынасы жан-жақты баяндалады.

Шығарманың бастапқы атауы белгісіз. Қолжазбаның Түркияның Эдерне қаласындағы Салимия мешітінің кітапханасында сақтаулы тұрған нұсқасы «Байбарыс тарихы» деп аталатын қолжазбаның бізге жеткен бөлігінде Байбарыстың өмірінің соңғы жылдары – 1272-1278 жылдар арасындағы оқиғаларды қамтып, сұлтан Байбарыстың аталған жылдарда орын алған саяси, әскери және әлеуметтік өмірінің соңғы жылдарын баяндайды.

Сұлтан Байбарыстың замандасы Ибн Уасилдің (1207-1298) «Муфарридж әл-куруб фи ахбар банияйуб» («Айуб әулеттері туралы шер тарқату») атты шығармасының соңғы бөліктері сұлтан Байбарыстың саяси сахнадағы өмірінің бастапқы кезеңі туралы мол мағлұматтар береді.

Ибн Абд аз-Заһирден үзінді: *...1261 жылы әл-Мәлик аз-Заһир татарлардың яғни, Дешті Қыпшақтың үлкен патшасы Беркеге хат жазады және оны Хулауынға қарсы үгіттейтін хатты оның сөздерінен мен жаздым., ...бұл хатты алан саудагерлерінің ішіндегі өзі сенетін досынан беріп жіберді, деп аяқтайды*[1, 46 б.].

Ибн Абу Заһирдің деректерін өзінен кейін өмір сүрген Байбарыс ад-Дауадар әл-Мансури (XIV ғ.), Шафи ибн Али (XIV ғ.), ан-Нуайри (XIV ғ.), Ибн әл-Фурат (XV ғ.) және әл-Айни (XV ғ.) сынды авторлар пайдаланған.

XIV ғасырда Мысырдағы Мәмлүк мемлекетінде әкімшілік қажеттілікке байланысты құрастырылған, көлемді энциклопедиялық еңбектер пайда болды. Бұл кезең ислам тарихындағы басқа кезеңдермен салыстырғанда, авторлардың едәуір көбеюімен, тақырыптарының ауқымдылығымен және өзіндік жаңа жанрлардың дүниеге келуімен ерекшеленеді. Сонымен қатар, бұл кезеңнің өзіндік ерекшеліктерінің бірі – көптеген шығармалардың авторларының Мәмлүк мемлекетінде жоғары мансап иелері екендігі және олардың сұлтан сарайына жақын болуы, мемлекеттік істерге тікелей араласуының нәтижесінде олардың еңбектерінің мағлұматтары өте құнды дерек көздеріне айналғандығы. Олардың ішінде сұлтан кеңсесінде жауапты қызметтер атқарған әл-Омари (XIV ғ.), ан-Нуайри (XIV ғ.) және Қалқашандидің (XV ғ.) аттарын да ерекше атауға болады[3, 300 б.]. Бұл кезеңнің тағы бір өзіндік ерекшеліктері ретінде түркі мәмлүктерінің арасынан көптеген авторлардың шыққандығын айтуға болады. Тегі түркі мәмлүктерінен шыққан және әмір деңгейіне көтерілген олар мәмлүк әскерлері мен мемлекетінде жоғары мансап иелері және сұлтан сарайына жақындатылғандардың ішінде Байбарыс ад-Дауадар (XIV ғ.), Моғолтай (XIV ғ.), Ибн Тағри-Берди (XV ғ.) сияқты атақты авторлардың аттары атауға тұрарлық.

Рукн ад-дин Байбарыс әл-Мансури әл-Мисри (1325 ж.қ.б.). Бұл автордың «Зубдат әл-фикара фи та'рих әл-хиджра» («Һижра тарихы туралы ойдың өзегі») немесе «Та'рих Байбарс» атты 11 томды құрайтын көлемді шығармасының хронологиялық шеңбері 622-1324 жж. аралығын қамтиды. Египеттік сұлтан Қалауан (1279-1290) мен ан-Насир Мухаммадтың (1293-1294) тұсында мәмлүк тағының өте маңызды қызметтерін атқарған. Диуан Иншааны басқарған. Оның жоғары мансабына байланысты Дауадар лақабы берілген.

«Дауадар» сөзі сөзбе-сөз «дәуіт ұстаушы», *сұлтан кеңсесінің меңгерушісі* мағынасын білдіреді. 1325 жылы сұлтан наибы (орынбасары) дәрежесіне дейін көтерілген. Заманының өзі куә болған оқиғаларын суреттеген жалпы ислам тарихы туралы жазылған еңбегі 1257-1309 жылдарды суреттейтін 9-шы бөлігі ғана жеткен [4]. Сұлтан Қалауынның 1279 жылы билікке келуінен басталып, (1233) мүмкін (1309) жылға дейінгі кезеңге қатысты мағлұматтар шығарманың 11-ші томында келтірілген [1,52 б.]. Бұл маңызды еңбек XIII ғасырдағы мәмлүк сұлтандары дәуірінің саяси тарихы болып табылады. Байбарыстың жылнамасынан екі үзінді қолжазбасы да бар. Біріншісінің аты «Мухтасар әл-ахбар» («Таңдамалы хабарлар») (Миланда), екіншісі «ат-Тухфа ал-мулукийя фи-д-даула ат-туркийя» («Түркі мемлекеті туралы патша сыйлығы») деп аталады. «Ат-Тухфа ат-туркийя» шығармасындағы оқиға желілері 1260 жылдан басталып, сол жылы сұлтан Байбарыстың Берке ханға хат жолдап, оны Құлағуға қарсы соғысқа үгіттегенін хабарлайды. Сұлтан Қалауынның билігі кезінен бастап және ан-Насирдің кезінде автордың мемлекеттік істерге қатысы мен одан хабардар болуы жайындағы деректерді оның сол кездегі құнды мағлұматтар мен негізгі деректердің қатарына жатқызамыз.

Мәмлүк мемлекетінің Дешті Қыпшақпен байланыстары туралы мағлұматтарды қамтитын келесі шығарманың авторы Ан-Нуайри, Шихаб ад-дин Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн ‘Абд ал-Уаххаба ан-Нуайри (1279-1332). Сұлтан ан-Насир Мухаммед ибн Қалауынның тұсында мемлекеттік істерге араласқан. Триполиде (Ливан) әскери бақылаушы қызметтер атқарған, өмірінің көп бөлігін ғылыми жұмыстармен айналысумен өткізген. «Ниһайат әл-араб фи ‘илм әл-адаб» («Әдебиет өнеріндегі құштарлықтың шегі») атты 30 томдық энциклопедиялық шығармасы осы дәуірдің ең ірі шығармаларының бірі болып табылады. Автордың әкесі мен өзінің сұлтан кеңсесінде қызмет атқаруы оның шығармасына үлкен әсерін тигізеді.

Әл-Муфаддал Абу-л-Фада’илдың (1358 ж.к.б.) «ан-Наһдж ас-садид уа-д-дурр әл-фарид фи-ма ба’д Та’рих Ибн ‘Амид» (Ибн Амид жылнамасынан кейін орын алған уақиғалар туралы дұрыс жол мен теңдесі жоқ інжу-маржан) атты шығармасы әл-Макин ибн Амидтің (1273 ж.к.б.) жылнамалық еңбегінің жалғасы болып табылады және ол 1259-1341 жылдар аралығына қатысты мағлұматтарды қамтиды.

Мәмлүктер дәуіріндегі ең елеулі авторлардың бірі – Ибн Фадлаллах әл-Омари (1301-1349). Оның негізгі екі шығармасы белгілі. Бірі – «Масалик әл-абсар фи-мамалик әл-амсар» («Елді мекендерге көз жүгіртудің жолдары») атты шығармасының үлкен бөлігі тарихи және тарихи-географиялық мағлұматтарды қамтиды, ал «ат-Тариф фи мусталах аш-шариф» («Жоғарғы кеңсе терминологиясымен танысу») атты шығармасы кеңсе қызметкерлеріне арналып жазылған. Оның шығармасында моңғол жаулаушылығынан кейінгі кезеңдегі Қазақстан мен Орта Азия, Еділ бойы мен Кавказ өңірінде тұратын халықтардың тұрмысы, түркілер елінің қалалары мен сауда жолдары және қыпшақтардың қоныстары мен этникалық ерекшеліктері туралы мағлұматтар бар.

Әл-Омаридің «Масалик әл-абсар...» шығармасы көлемі жағынан өте үлкен және оның әр түрлі жинақтарға енген бөліктерінің негізінде Ахмед Зеки 32 томын жинақтаған. Оның тағы бір толық нұсқасы Стамбулда, 3 томы Париж Ұлттық кітапханасында және де Оксфорд университетінің Боделян кітапханасында сақтаулы.

Мәмлүк мемлекетіндегі қыпшақ текті авторлардың бірі Моғалтай (1360 ж.к.б.) «Тарих салатин Миср уа Шам уа байт әл-Муқаддас уа умарайһа» (Мысыр, Шам және Қасиетті Құдыс сұлтандары мен әмірлерінің жылнамасы) және «Китаб тауарих ас-салатин уа әлмулук уа әл-асакир» («Сұлтандар, патшалар және әскерлер туралы жылнамалар») атты шығармалар жазған. Екінші шығармасында сұлтан ан-Насир ғұмырының 1304-1306 жылдар аралығын қамтитын мағлұматтар бар. Дешті Қыпшаққа қатысты Мысырға Тоқта ханның елшілерінің келуі туралы хабарлайтын дерек келтіреді.

Мұсылман саяхатшыларының ішіндегі орны ерекше авторлардың бірі Ибн Баттута (1304-1377). Бүкіл мұсылман дүниесін шарлап шыққан атақты Ибн Баттутаның «Тухфат ан-нуззар фи ғараиб әл-амсар уа аджаиб әл-асфар» («Қалалар мен саяхат таңғажайыптарын

пайымдаушыларға сый») атты еңбегі – Дешті Қыпшақ тарихы жөніндегі маңызды деректердің бірі болып табылады. XIV-XV ғғ. Дешті Қыпшақ пен Орта Азияның (Мауараннахрдың) мәдени, саяси және әлеуметтік өмірінің айқын әрі анық көрінісін беретін шығарма, онда сол кезеңдегі қалалық өмір мен қалалары туралы көптеген баяндамалары басқа деректерде кездеспейді [5, 256 б.].

Жошы ұлысы (Ұлұғ ұлыс, Алтын Орда) заманына қатысты жазба дереккөздердегі Нағанай бек туралы тұңғыш деректің алғаш рет қағазға түсіп таңбалануы әйгілі Ибн Баттутаның арқасында жүзеге асқанын көреміз. 1334 жылы Жошы ұлысын аралап жүрген ол, Өзбек ханның Бестау маңына жайлауға шыққан жазғы ордасына барғанда өзінің осы бекпен тікелей жолыққанын жазады.

Ол заман Алтын Орданың аса дәуірлеп, дәулеті мен сән-салтанаты ерекше артқан кезі. Жиһангездің хан ордасы мен оның төңірегіндегі берекелі де бақуатты тірлікті қаз-қалпында бейнелеуі – этнографиялық тұрғыдан аса құнды мағлұматтарды ортаға тартады. Баттутаның бұл жазбаларын Ұлұғ ұлыстың сол дәуірдегі бай, мамыражай тыныс-тіршілігі туралы энциклопедиялық деңгейдегі жинақ десе де болады. Мұны Өзбек ханның ханымдары (қатындары) көшінің жайлауға қалай беттеп келе жатқандығы суреттелген жолдардан да айқын байқау қиын емес. *«... Әрбір қатын күймелі арбамен жүреді. Күйме шатыры алтын жалатқан күмістен не оймышталып боялған ағаштан жасалған. Арбаны сүйрейтін аттар жібек жабулы. Аттардың бірінің арқасында отырған айдаушы бозбаланы ұлақшы деп атайды. Күймедегі қатынның оң жағында әжептеуір егдерген кәрі әйел, оны ілуқатын (көмекші) деп атайды, сол жағында құжыққатын (киндіруші) аталатын егде әйел. Қатынның (ханымның) қарсы алдында жүзіктің көзінен өткендей сұлу, өрімдей алты қыз. Ал арт жағында арқасын сүйеп отыру үшін дәл сондай тағы екі қыз жайғасқан. Қатынның басында төбесіне тауыстың әсем қауырсынын бекіткен, қымбат асыл тастармен безендірілген тәж, үстінде алтын-күміс, асыл тастан көз қарыққан жеңіл желбегей шапан. Ілуқатын мен құжыққатынның бастарында зерлі кимешек. Қыздардың басында төбесіне тауыс қауырсыны тағылған, асыл тастармен безендірілген шошақ тебетей. Бәрі де асыл тастары жарқ-жұрқ еткен жібек көйлек киген. Қатын көшінде он-он бес шақты, үстерінде жібектен тігіліп, алтынмен зерленген, асыл тастармен әрленген киім киген византия немесе үнді бозбалалары. Олардың қолында алтын, күміс немесе сол алтынмен апталып, күміспен күптелген асаяяқ. Қатын көшінің соңында 100-ге тарта басқа арбалар. Олардың әрқайсында үстеріне жібек киім, бастарына шошақ бөрік киген төрт-бес қызметші әйел. Олардың соңында түйе, өгіз жегілген 300-ге жуық арба, оларда қатынның қазынасы, дүние-мүлкі, киім-кешегі, ас-суы артылған...» [6, 219-222 бб.].*

Араб саяхатшысының жолжазбасынан дәл осындай салтанатты қатын (ханым) көшімен Нағанай бектің қызы Кебек бегімнің де жайлауға келгенін байқаймыз. Елде Өзбек ханның сыйлы қонағы ретінде жүрген Баттутаның бірер күннен кейін оның ханымдарының шаңырақтарына да ілтипат білдіріп бас сұғып шығатыны бар. Әуелі бас ханым Тайдулы бегімнің (Жәнібек пен Тыныбек ханзадалардың анасы) ордасында мейман болған соң, саяхатшы келесі күні ханның екінші ханым Кебек бегімнің ордасына да ізет жасайды. Оның отауына кірген кезде ханым жайлы төсеніш үстінде киелі құран кітабын оқып отырыпты. Үй ішінде оншақты кемпір мен жиырма шақты қыз зерлі киімдер тігумен айналысуда екен. Меймандардың иіліп амандасқан ілтипатына Кебек бегім соншама биязы түрде жауап беріп, әдемі тілектерін білдіріпті. Молда құран оқығаннан кейін, ханым сәнді тостағандармен қымыз алдырады. Солардың бірін бегім саяхатшыға деген құрметін білдіріп, өз қолымен ұсынады [7, 363-365 бб.]. **«Бұл Нағадай бектің қызы, – деп жазады Баттута. – Әкесін көрдім. Зор денелі кісі. Аяғына тұз байлану дертімен ауырады екен. Аяғын баса алмайтын болған соң, көбіне арбамен жүреді. Бір жерге бару керек болса, қызметшілері оны қолдарымен көтеріп алып келеді, соңыра солай алып кетеді. Дәл осындай науқасқа ұлұбек Исабек те ұшырапты. Оны да осылайша көтеріп алып жүреді екен»**, дейді әрі қарай саяхатшы.

XV-XVI ғғ. авторларының қатарына: Ибн әл-Фурат (1334/1335-1404/1405 жж.), Ибн Дуқмақ (1407 ж.қ.б.), Ибн Халдун (1406 ж.қ.б.), Әл-Қалқашанди (1418/1419 ж.қ.б.), Әл-Мақризи (1364-1441/1442 жж.), Ибн Шухби ал-Асади (1377-1446/1448 жж.), Ибн Хаджар әл-‘Асқалани (1372-1449 жж.), Ибн ‘Арабшах (1388-1450 жж.), Бадр ад-дин әл-‘Айни (1361-1451 жж.) Әл-Жаннаби (1590 ж.қ.б.) жатады.

Мәмлүк дәуірінің соңғы энциклопедиясының авторы Шихаб-Дин Әбуәл-Аббас Ахмад ибн Әли әл-Қалқашанди (1355-1418) ғасырлар бойы мұсылман әлемінде белгілі болды. Әл-Қалқашанди 1355 жылы Александрияға жақын Қалйубийа деген елді мекенде дүниеге келеді. Каир мен Александрия қалаларында өз заманының ең үлкен ғұламаларының қолында оқып, әдебиет, ислам заңдары, тіл білімі, шығармашылық сияқты пәндерді жетік меңгереді. Кейін сұлтан сарайында қызмет етіп, мәмлүк сұлтаны аз-Захир Барқұқтың (1382-1389) билігі кезінде мемлекеттік жоғары мансаптағы қызметтер атқарады.

Әл-Қалқашандидің ауқымды энциклопедиясы кеңсекатибтері үшін нұсқаулық қызметін атқарған. Катибтер – ортағасырлық араб елдеріндегі кеңсе хатшылары. Автор катибтің игеруі міндетті барлық істер туралы, сия жөніндегі техникалық нұсқаулық, қалам, қағаз және каллиграфиядан бастап, география, тарих, әдебиет, стилистикаға дейінгі жан-жақты мәліметтер береді. Ол Мысыр мен Сирия провинцияларын және Мысырмен қандай дақарым-қатынаста болған мемлекеттерді, әсіресе, олардың саяси және әкімшілік құрылымын, тұрғындардың өзара қарым-қатынастарының іскерлік әдістерін сипаттайды. Құрылымы жағынан энциклопедия біркелкі емес және томдарға бөлу бойынша сәйкес келмейтін үлкен бөлімге бөлінеді. Әл-Қалқашандидің еңбегін 1389 жылы бастап, 14-ші томды 1412 жылы аяқтады. Еңбекке басқа толықтыруларды өмірінің соңына дейін енгізіп отырған.

Түрлі географиялық мәліметтерді әл-Қалқашандидің барлық еңбегінен табуға болады. Еңбегінің екінші бөлімі, яғни 3-5 томдар, тек географиялық мәліметтерді қамтиды. Ал онда басты назар мәмлүктің Мысыр жайында жазады. Мәмлүктерге бағынбаған елдердің бірінші тобына «Шыңғысхан жерлері», моңғол иеліктері яғни Иран және Тұран деп бөледі. Екінші топты автор үш бөлімге бөліп, біріншісі Мәуереннахр мен Түркістан, екіншісі Хорезм мен Қыпшақ, үшіншісі Ұлы моңғол ханының иеліктері деп, ал Тұранның екінші бөлімін әл-Қалқашанди Хорезм мен Қыпшақ деп атайды. Нақ осы бөлімі, қазіргі ғылымда Алтын Орда деп аталатын мемлекетті географиялық тұрғыда сипаттайды [3, 300].

Алтын Орда тарихы жөніндегі мұсылман авторларының шығармалары ұзақ жылдар бойы XIII-XV ғасырлардағы Қазақстан тарихы жөніндегі мәліметтердің сенімді дерек көзі болып келді. Мәмлүктер мен Алтын Орда арасындағы байланыстар, жалпы, ислам тарихындағы өте маңызды уақиға болып саналады. Олардың арасындағы екі ғасырға жуық уақытқа созылған дипломатиялық байланыстар тарихта теңдесі жоқ оқиғалар қатарына жатады. Мәмлүк мемлекеті мен Дешті Қыпшақ байланысына арналған тарихи құнды еңбектерді тереңірек зерттеп, жарыққа шығару қазақ тарих ғылымының алдында тұрған үлкен міндеттердің бірі.

Моғолтай (XIV ғ.), Ибн Тағри-Берди (XV ғ.) және көптеген атақты авторлардың еңбектерін жан-жақты зерттеп, деректерді ғылыми айналымға ұсыну келесі зерттеулерімізде жалғасын табады.

Әдебиеттер тізімі:

1. Batyrshayly B. Mysyr mamlyk memleketinin Deshti-Kypshakpen bajlanystary XIII-XV gasyrlar. – Ekonomika, 2005. – 652 b.
2. Kajrat S. Piramida ustindegi kiiz yj nemese Bajbarys turaly. – Astana: «Foliant», 2000. – 260 b.
3. Il'yasova Z., Tursyn N. Mamlykter dauirinin enciklopediyasy al-Kalkashandidin (1355-1418) «Sub- әl-asha fi sina‘ti әl-insha» enbeginin otan tarihyndagy derektik manyzy// Abaj at. Kaz YPU Habarshysy. №1 (60), 2019. – Almaty. – 299-304 bb.
4. Kajrat S. Kypshak mamlykter. – Astana: «Foliant», 2006. – 464 b.

5. Il'yasova Z. Ibn Battutanyn «Tuhfat an-nuzzar fi gara'ib al-amsar ua 'azhaib al-asfar» (XIV g.) enbegindegi kazak tarihyyna katysty malimetterdin derektik manyzy// L.N.Gumilev at. EYU Habarshysy, №1 (110). 2016. -256-260 bb.

6. Istoriya Kazahstana v arabskih istochnikah. Sbornik materialov, odnosyashchih k istorii Zolotoj Ordy. Izvlecheniya iz arabskih sochinenij, sobrannye V. G. Tizengauzenom. –Almaty: Dajk-Press, 2005. –Т. 1. - 711 s.

7. Konyrattarihy men shezhiresi. (Gylymienbek.Gylymitoptynzhetekshisit.g.d., professor H.M.Tyrsyn) –Almaty: «Kursiv» baspasy, 2016. 444 bet.

Қалиева Ш.С.¹ Хаван А.²

¹филол.ғ.к., Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті,

²Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ PhD докторанты

e-mail:aidyngulk@gmail.com

ӘБУ НАСР ӘЛ-ФАРАБИДІҢ «МИН ӘЛ 'АСИ'ЛӘТИ...» ТРАКТАТЫНЫҢ ТАҚЫРЫПТЫҚ-ҚҰРЫЛЫМДЫҚ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Мақала Әбу Наср Мухаммад әл-Фарабидің «*Мин әл 'аси'ләти-л лами'ати уәл ажуибати-л жәми'ати*» атты трактатына арналады. Ғылымға ХХ ғасырдың ортасында (1951) танылып, ойшылдың библиографиялық көрсеткіштерінің қатарына кейіннен қосылған «*Мин әл 'аси'ләти...*» трактатының біздің заманымызға жеткен жалғыз қолжазбасына деректанулық талдау жасалып, ол туралы жазылған дереккөздер басшылыққа алынған зерттеу мақалада шығарманың тақырыбы, құрылымы, мазмұны анықталады.

Статья посвящается трактату Абу Наср Мухаммада аль-Фараби «*Мин әл 'аси'ләти-л лами'ати уәл ажуибати-л жәми'ати*», который стал известен науке в середине ХХ века (1951) и вошел в число библиографических указателей ученого позже остальных. В статье проведен источниковедческий анализ единственной копии рукописи, дошедшей до современности, трактата «*Мин әл 'аси'ләти-л лами'ати уәл ажуибати-л жәми'ати*». В результате исследования были определены тема, структура и содержание трактата.

Article is devoted the treatise Abu Nasr of Mahomed al-Farabi «*Min al 'asi'lati lami'ati ua-l azhuibati-l zhami'ati*» which in the middle of the ХХ century (1951) became known in science and a number of bibliographic indicators of the scientist was among. Having reached us the manuscript of the treatise «*Min al 'asi'lati lami'ati ua-l azhuibati-l zhami'ati*» it was subject to the comprehensive analysis as source study. As a result of research the subject, structure, contents of the treatise have been defined.

Отырарлық ғұлама Әбу Наср әл-Фарабидің (870-950) мұрасы сан қырлы. Ойшылдың мазмұнға бай жазба мұрасы алдымен қолжазба күйінде әлемге таралса, олардың кейбірі ортағасырлық арабтілді библиографиялық дереккөздерде алынып, кейбірі ғылымға латын және иврит тілдеріне аудармалары арқылы жетіп жатты.

Кейін баспа ісінің қолданысқа енуімен бірге, Батыста ХІХ ғасырдың соңын ала, Шығыста ХХ ғасырдың басында ғалым трактаттарының мәтіндері мен аудармаларының алғашқы нұсқаларымен қатар, оның шығармашылығы жайлы зерттеу еңбектер де басылып шыға бастады. Әбу Наср әл-Фараби соңына өте мол мұра қалдырды. Ғалым еңбектерінің қолжазбалары әлемнің түкпір-түкпіріне таралып, оның шығармашылығы жайында көптеген зерттеулер жарияланды.

Жазу-сызу араб әліпбиі негізінде өмір сүріп келген елдерде ХІХ ғасырдың ортасына дейін жазба ескерткіштердің қолжазба күйінде сақталып, ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырғаны белгілі. Орта Азия мен бүкіл Мұсылман Шығысы ойшылдары туындыларының қолжазбалары да көшіруші-хаттаттар арқылы біздің заманымызға дейін жетті. Ғалым М.Хайруллаев: «...әдетте, қолжазба еңбектер арнайы тапсырыспен тек бір ғана нұсқада

жазылды. Бір шығарманың бірнеше нұсқасы да кездесіп отырады, бірақ олар көп жағдайда, әртүрлі адамдар арқылы әр кезеңдерде жазылды. Еңбектерді кітап етіп бастырып шығару ісі болмағандықтан, көптеген қолжазбалар бүкіл әлемге шашырап, кейбірі жоғалып, кейбірі әлі күнге дейін табылмай келеді» дейді [1, 15].

Әбу Наср Мухаммад әл-Фараби шығармалары қолжазбаларының тағдыры да осы іспеттес. Ғалымның еңбектері белгісіз қолжазбалар күйінде әлемнің төрткүл бұрышына таралып кетті. Бүгінгі таңда ғалым трактаттарының нұсқалары Тегеранда, Исфаһанда, Ирақта, Бейрутте, Хайдарабатта, Каирде, Стамбулда, Берлинде, Лейденде, Лондонда, Мадридте, Ташкентте және әлемнің басқа да елдерінде сақтаулы екендігі анықталып отыр. Оның «...шығармаларының қолжазбасы ең көп таралған араб елдерінің басында бүгінгі Ирақ республикасы» [2, 10] тұр.

Мақала Әбу Наср әл-Фарабидің ғылымға өткен ғасырдың ортасында келіп қосылған "من الأسئلة اللامعة و الأجوبة الجامعة" («*Мин әл 'аси ләти-л лами 'ати уә-л ажуибати-л жәми 'ати*») атты трактаты жайлы болмақ.

Ғалымның "من الأسئلة..." («*Мин әл 'аси ләти...*») трактатының қолжазбасы Стамбул қаласындағы *Айя София* кітапханасынан 4855 инвентарлық нөмірі бойынша табылған. Әбу Наср әл-Фарабидің бұрын-соңды ғылымға белгісіз болып келген бұл трактаты туралы алғаш айтқан түрік ғалымы Ахмед Атеш (Ahmed Ates) болатын.

Түрколог ғалым Ахмед Атеш (Ahmed Ates) 1951 жылы Стамбул қаласында әл-Фарабидің 1000 жылдық мерейтойына арнап Түрік Тарих құрымы ұйымдастырған бюллетеньде «Фараби шығармаларының библиографиясы» («*Farabi Eserlerinin Bibliyografyasi*») деген баяндама жасап, *Айя София* кітапханасында әл-Фарабидің "من الأسئلة..." («*Мин әл 'аси ләти...*») атты трактатының қолжазба нұсқасы сақтаулы екенін жеткізеді. Ғалым М.Хайруллаевтың айтуынша, Ахмед Атештің бұл библиографиялық еңбегі «Фарабидің қолжазба және жарияланған еңбектерінің тізімін берген біршама толық көрсеткіш. ...мұнда тек ғалым трактаттарының тізімі ғана берілмейді, сонымен қатар, қолжазбаларының, шығармаларының сақталған орындары ... да көрсетілген» [1, 18].

Трактат 1968 жылы фарабитанушы ғалым Мұхсин Махдидің (1924-2007) басшылығымен Стамбул Айя София кітапханасындағы жалғыз қолжазбасы негізінде Бейрут қаласында алғаш рет жарияланады. Еңбек 1991 жылы Бейрутте екінші рет басылып шықты.

Трактаттың *Айя София* нұсқасы аббастықтар билігі кезінде кең қолданыста болған каллиграфиялардың бірі – *насх* жазуымен көшірілген. Көшіруші трактатты қара сиямен, шығарманың атауын, алғашқы бөлімдердің кейбір жолдарын, тақырыпшаларды қызыл сиямен көшіріп, хатқа түсірген.

Әбу Наср Мухаммад әл-Фарабидің "من الأسئلة..." («*Мин әл 'аси ләти...*») трактатының түпнұсқасы біздің заманымызға дейін жеткен жоқ. Тек, шығарманың бір ғана көшірмесі – *Айя София* нұсқасы сақталған. Трактаттың бұдан басқа нұсқасының болып, не болмағаны бізге беймәлім.

Трактаттың толық атауы – "من الأسئلة اللامعة و الأجوبة الجامعة" («*Мин әл 'аси ләти-л лами 'ати уә-л ажуибати-л жәми 'ати*»). Қазақ тіліне аудармасы «Жарқыраған сұрақтар мен толымды жауаптардан». Трактат атауының орыс, ағылшын тілдеріне аудармаларын кейбір ғалымдар беріп жүр. Еңбектің атауын «Из блестящих вопросов и собранных ответов» деп орыс тіліне зерттеуші С.Төлеубаева аударып қолданса [3,5], ғалым М.Махди «*Some brilliant Questions and Comprehensive answers*» немесе «*Extracts from brilliant Questions and Comprehensive answers*» деген ағылшын тіліндегі екі нұсқасын береді [4, 145].

Пайғамбарлар туралы тарихи-танымдық хабарлардан тұратын Әбу Наср Мухаммад әл-Фарабидің «*Мин әл 'аси ләти...*» трактаты шағын-шағын қырық екі тақырыпқа бөлінген. Әр тақырыптың мазмұны ислам тарихындағы пайғамбарлар өмірі мен тарихи оқиғаларды баяндауға құрылған. Шығармада белгілі бір сюжеттер желісі кездеспейді.

Трактаттың алғашқы тақырыбы «أقوال متفرقة» «Әртүрлі сөздер» деп аталса, екіншісі «حكم قص» «*حكم قص*» «Елшілердің қиссаларын баяндаудың (баян етудің) хикметтері» деп беріледі, ал

үшінші тақырып «الفرق بين الرسول و النبي» «Елші мен пайғамбар арасындағы айырмашылық» болып кездеседі.

Адам (а.с.) пайғамбардан бастап Мұхаммад (с.ғ.с) пайғамбарға дейінгі Алла Тағаланың жер бетіне жіберген жиырма жеті пайғамбары мен елшісінің өмірбаяндық оқиғалары төртінші және жиырма төртінші тақырыптардың арасын қамтиды, әр тақырып әр пайғамбар мен әр елшінің атымен берілген. Тек, Исмаил (а.с.) мен Ысхаққа (а.с.) қатысты деректер бір тақырыпқа бірігіп кеткен.

Трактаттағы отызыншы тақырып *هاروت* *Харут* және *ماروت* *Марут* атты екі періштеге арналады. Келесі тақырыпта *كالب* *Кәлиб* есімді салих басшы туралы баяндалады. *حزقيل* *Хазқиал* пайғамбарға трактаттың отыз екінші тақырыбы арналған. Отыз үш, отыз жеті және қырық бірінші тақырыптар "أصحاب الكهف" «*Асхабу-л кәһф*» «Кәһф (үңгір) иелері», "أصحاب الرقيم" «*Асхабу-л рақим*» «Тақта иелері», "أصحاب الفيل" «*Асхабу-л фил*» «Піл иелері», "أصحاب الرّس" «*Асхабу-л расса*» «Расс иелері», "أصحاب الأخدود" «*Асхабу-л ухдуд*» «Шұңқыр иелері», "أصحاب داروان" «*Асхабу даруан*» «Даруан иелері» туралы хабарлардан тұрса, отыз сегізіншісі «لقمان» «*Лұқман*» (Лұқман хәкім) туралы баяндайды. Отыз тоғызда «القرنين» «*Зәу әл-қарнайн*» (*Зұлқарнайын*), қырықта "الرسالة التي أرسلها الله إلى أنطاكية" «*Алланың Антакияға жіберген үш елшісі*» туралы хабар беріледі. Қырық екінші «قوم سبأ» «*Қаум сәбә'*» («Сәбә қауымы») тақырыбымен автор шығармасын аяқтаған.

Трактаттың құрылымына қатысты ескерте кететін бір жайт – алғашқы бөлімінен басталған параграфтардың (فقرات) реттік сандары тізбектік желісін үзбей, шығармадағы соңғы – «*Қаум сәбә'*» бөліміне дейін жалғасып отырады. Сонда шығармадағы параграфтардың жалпы саны – тоқсан алтыны құрайды. Әр бөлімдегі параграфтардың саны әртүрлі. Бөлімдердің ең көбі он бес параграфқа бөлінсе, ең азы – бір параграфтан ғана тұрады. Сонымен қатар, әр параграфтағы сөйлемдердің көлемі де әртүрлі болып кездеседі.

Шығарма тақырыптарын, тақырыптың параграфтарын санмен белгілеуді автордың өзі емес, кейінгі құрастырушылар қосқан. Олай дейтініміз, трактатта кездесетін рәміздік, қысқартылған сөздерге берілген анықтамада кітапты құрастырушылардың «...мәтіндегі параграфтардың, аяттардың сандары біздің тарапымыздан қосылған. Сондай-ақ, бөлімдердің сандарын да біз қойдық» дейді [4,13].

Трактаттың алғашқы бөлімі «*Ақуәл мутәффарриқа*» яғни «Әртүрлі сөздер» деп аталады деп айттық. Дидактикалық сарында жазылған бұл бөлімнің шығарманың басқа бөлімдерінен ерекшелігі мұнда белгілі бір сюжет кездеспейді, негізгі мазмұны тәлім-тәрбиелік сипаттағы нақыл сөздер мен ғибратты насихаттардан тұрады. Мысалы:

«لا تتركوا العلم حياء و لا تطلبوه رياء» *Лә тәтруку әл-илма хайә' уә лә татлубуһу риә'*
«Ілімді тәрк етпендер – ұят және оны талап етпендер – *рия*¹». Немесе:

«العلم عزّ لا ذلّ فيه و لا يحصل إلا بذلّ لا عزّ فيه» *Әл-илм 'иззә лә зуллә фиһ уә лә йахсил иллә би зулли лә 'иззә фиһ*

«Ілім қолжетпес биік, онда бағынушылық жоқ, ол (ілім) тек бағындырумен алынады, қолжетпестікпен емес».

Бірінші сөйлемде әл-Фараби ілім үйренудің артықшылығы мен оны тәрк етудің ұят екендігін, ал оны талап етіп, адамдардың өзін ғалым екендігін білсін деген мақсатпен үйретудің екіжүзділікке алып келетіндігін "حياء" *хайә'* және "رياء" *риә'* сөздерін қолдану арқылы түсіндіреді. Ал екінші сөйлемде ғалым білім жолының қиындығын, оған қол

¹ *رياء* – екіжүзділік, риякерлік, «десіндердің» (мені ғалым десін, діндер десін т.б.) сипаты, яғни құлшылықты шынайы Алла үшін емес, халыққа көрсету, атақ, абырой жинау үшін жасау. әл-Фарабидің «...оны (ілімді) талап етпендер – *рия*» дегені – «ілімді ғалым екен десін деп үйренбеңдер» дегені.

жеткізудіңұлы іс екендігін дәріптейді. Мұнда автор "عزّ" *'уззун* және "ذلّ" *'зуллу* теңеулерін қайталап қолдану арқылы білім үйренудің тереңдігін жеткізеді.

Әбу Наср нақыл сөздерден тұратын бұл бөлімде әдептіліктің басы тілге сақ болу, өсек-өтіріктен сақтану, дұрыс ойланып сөйлей білу екендігін де ескертеді. Ол «ақыл» (العقل)– ұстап қалу, жібермеу деген сөз. Ал «ақылды» (العاقل) деген әр нәрсені өз орнында ұстаған және оларды орнына қойған адам. «тілін тыйды» (عقل لسانه) яғни «оны (тілді) сөзден тыйды» (حبسه عما لا يعنيه) «оны (тілді) өзіне қатысты жоқ нәрседен ұстап қалды» дегені» дейді. Бұл бөлімде ғалым нақыл сөздер арқылы үгіт-насихат, ғибратты өнеге айта отырып, тұжырым жасайды.

Сонымен қатар, мәтінде тура және ауыспалы мағынада қолданылған сөздер мен кейбір діни, философиялық терминдердің түсіндірмелері де кездесіп отырады. Бір сөзбен айтқанда, мұнда «білім, ғылым үйрену», «тәлім-тәрбие», «жақсы мінез-құлық», «сабырлы болу» және «ақыл» сынды мәселелер қамтылған.

Бірінші бөлімнің мәтінін мазмұнына қарай:

1. діни астар алған нақыл сөздер мен мақал-мәтелдер;
2. діни, философиялық терминдер мен олардың түсіндірмелері;
3. тура және ауыспалы мағынада қолданылған сөздер деп бөліп қарастыруға болады.

1. Діни астар алған нақыл сөздер мен мақал-мәтелдерді мағынасына қарай былайша топтауға болады:

- Ілімді тәрк етпеу (لا تتركوا العلم حياء و لا تطلبوه رياء)
- Ілім үйренудің қиындығы мен оны бағындыра білу туралы (العلم عزّ لا ذلّ فيه و لا) (يحصل إلا بذلّ لا عزّ فيه)
- Ысырап жасаудан аулақ болу (من نزل التدبير عاش في راحة)
- Уағыздардың ең абзалы туралы (عن أفضل المواظ)
- Жәннаттағы жетеу – жәннаттың хайыры екендігі туралы و زيارة الأباء و الأمهات و الأقرباء، زيارة الأنبياء، خدمة الملائكة و رحمة الله، ذكر الله و سلام الله، روعة الله)

2. Діни, философиялық терминдер мен олардың түсіндірмелерін былайша топтауға болады:

- «Ғибадат ету үшін» тіркесінің мағынасы
- «Бір, жалғыз» «الأحد», «бір, бірлік» «الواحد», «жалғыз, біреу-ақ» «الوحيد», «бірігу, жалғану» «المتّوحد», «көптік» «العدد» сынды сөздердің терминдік мағынасы
- Мүмін» сөзінің анықтамасы, мүміннің сипаты (المؤمن من تكون طاعته لمولاه);
- «Ақыл» (العقل), «ақылды» (العاقل), «тілін тыю» (عقل لسانه) сөздерінің лексикалық және терминдік мағыналары
- «Табиғат әлемі» сөзінің терминдік мағынасы (العالم الطبيعيّ ما تحت فلك القمر إلى مركز الأرض);
- «Жасыл ағаштан от жаратты» (Ясин сүресі, 80-аят) «من الشجر الأخضر نارا» аятының тәпсірі;

- Сабыр» сөзінің түсінігі (الصبر حبس النفس عما تنازع إليه);
- «Әдеп» сөзінің анықтамасы (الأدب مفارقة الهوى مع المراقبة الرضى)

3. Мәтінде тура және ауыспалы мағынада қолданылған сөздер реті:

- «Күлкілі адамның» сипаты (من الظريف؟ "الظريف" الخفيف في ذاته و أخلاقه و أفعاله و شمائله من غير تكلفة)
- «Күн» (الشمس) және «ай» (القمر) сөздерімен түбірлес сөздердің (دابّة الشمس، المقامر) мағыналық ұқсастықтары туралы.

Трактаттың «Елшілердің қиссаларын баяндаудың (баян етудің) хикметтері» атты бөлімде Әбу Наср әл-Фараби пайғамбарлар қиссасы туралы хикмет-баянның соңғы пайғамбар Мұхаммедке (с.ғ.с.) түсірілуін жеті топқа бөліп қарастырған:

Хикметтердің **біріншісі** пайғамбарлығының білінуі мен жіберілгендігінің дәлелі үшін, себебі, ол өзіне дейінгілердің хабарларын Жебрейіл (Алланың салауаты болсын!) арқылы Алла Тағаладанбасқа ешкімнен үйренген жоқ.

Екінші: көңілін орнықтыру үшін – *А'зза уә Жәлләнің²сөзі: «(Мұхаммед з.с.) саған пайғамбарлардың қиссасын көңіліңді орнықтыру тұрғысынан баян етеміз»* (Һұд сүресі, 120).

Үшінші: зікірі мен дәрежесін айқындау үшін – *А'зза уә Жәлләнің сөзі: – «Мұхаммад (з.с.) өстіп, саған кейбір болып өткен уақиғаларды баян етеміз. Сондай-ақ, саған өз қасымыздан Құранды бердік»* (Таһа сүресі, 99).

Төртінші:үмбетінен шыққан ақыл иелеріне өнеге болуы үшін – Алла Тағаланың сөзі *«Әрине, пайғамбарлардың қиссаларында ақыл иелері үшін өнеге бар»* (Юсып сүресі, 111).

Бесінші: пайғамбарлардың ахуалыуахи арқылы білгенін хабарлау үшін – *А'зза уә Жәлләнің сөзі: «(Мұхаммад з.с.) міне бұлар білінбеген әңгімелерден. Оны саған уахи етеміз. Бұдан бұрын оны сен де, қауымың да білмейтін еді»* (Һұд сүресі, 49).

Алтыншы: шын мәнінде, Алла Тағалаелшілер мен салих пайғамбарлардың лайықты мінез-құлықтары оған (Мұхаммад пайғамбарға) игі өнеге, дұрыс үлгі болу үшін қиссаларды (оған) баян етті.

Жетінші: оған және оның үмбетіне нығметтер жайында баян ету үшін – *А'зза уә Жәлләнің сөзі – «...сендерге көрнеу, көмес нығметтерін толықтастырды»* (Лұқман сүресі, 20). Көрнеу нығметтер – шарифаттардың жеңілдіктері, ал, көмес нығметтер сауаптардың еселенуі.

Әл-Фараби хикметтердің әрқайсысына Құран аяттарынан дәлел келтіре отырып, түйіндеп отырған. Мысалы: *«Көңілін орнықтыру үшін – Азза уә Жәлләніңсөзі «(Мұхаммед с.ғ.с.) Саған пайғамбарлардың қиссасын көңіліңді орнықтыру тұрғысынан баян етеміз»* (Һұд сүресі, 120-аят). Үшінші: Зікірі мен дәрежесін айқындау үшін – *Азза уә Жәлләнің сөзі «Мұхаммад (ғ.с.) өстіп, саған кейбір болып өткен уақиғаларды баян етеміз. Сондай-ақ, саған өз қасымыздан Құранды бердік»* (Таһа сүресі, 99-аят)». Бұл жерде автор «бірінші» және «алтыншы» хикметке Құран аяттарын қоспаған.

Әл-Фарабидің«*Мин әл 'аси'ләти...*»трактатының негізгі бөлімдеріненсаналатын *«Елшілердің қиссаларын баяндаудың (баян етудің) хикметтері»* атауындағы «хикмет» (حكمة) сөзініңтілдік және терминдік мағынасына тоқталайық. Хикмет сөзінің лексикалық мағынасы – «даналық», «даналық нақыл сөз». Терминдік мағынасы «даналық», «хикмет», «философия». Сонымен қатар «... хикмет – Құранның мазмұны мен мәні, Құдайылық аянның өзегі болып табылады» [5,73]. Яғни хикмет – Алладан берілген ілім, адамның өзін тану арқылы Алланы тану ілімі, Жаратушының хикметін, даналығын (хикма илаһийа) тану ілімі. Демек, Әбу Наср әл-Фараби бұл бөлімде адамзат баласының соңғы пайғамбары Мұхаммадке (с.ғ.с) пайғамбарлар қиссасының баян етілуі («...саған пайғамбарлардың қиссасын көңіліңді орнықтыру тұрғысынан баян етеміз»)» (Һұд сүресі, 120) жердегі елші үшін өзін тану арқылы Хақты тану жолындағы жеті түрлі хикметке жол ашқанын дәлелдеген.

Әбу Наср әл-Фарабидің«*Мин әл 'аси'ләти...*» шығармасы бастан-аяқ бір сюжетке құрылмағанымен, іштей өзіндік бір үндестікке ие, яғни трактаттың алдыңғы бөліміндегі ойды келесі бөлімнің мазмұны толықтырып отырады. Демек, бұл шығармада нақты бір оқиға желісіболмағанымен, өзіне тән құрылымы бар.

Ғалымпайғамбар (النبي) мен елші (الرسول) туралы хикметтерді жіктей отырып(*пайғамбарлығының көрінуі мен жіберілгендігі, көңілін орнықтыруы, зікірі мен дәрежесін айқындауы, үмметінен болған ақыл иелеріне өнеге болуы, пайғамбарлардың ахуалдарын уахи арқылы білуі, елшілер мен салих пайғамбарларға лайықты мінез-құлыққа ие болуы, оған және оның үмметіне нығметтерді баян етуі*)пайғамбар мен елшінің ортақ және өзгеше қырларынақарай ойысады.

²عَزَّ وَجَلَّ *А'зза уә Жәллә* - Алла Тағаланың теңеулерінің бірі, Даңқ, Құрмет деген мағынада.

Трактаттың «Елші мен пайғамбар арасындағы айырмашылық» деп аталатын үшінші бөлімі төрт параграфқа бөлінген. Мұнда автор пайғамбар мен елшінің айырмасын түсіндіреді: «...елші шарифат иесі (الرسول الشارح) ал пайғамбар басқаның шарифатын сақтаушы (өзіне дейінгілердің шарифатын сақтайды) (النبي الحافظ شريعة غيره). Елші адамзат пен періштеге ортақ. Жер бетіне елшілерді жіберудің пайдасы – шарифатты таныту (إرسال الرسل معرفة) (الشريعة إنزال الكتب معرفة العباد) кітаптарды түсірудің пайдасы – Хаққа ғибадат етуді таныту (للحق)».

Сондай-ақ, ол бұл бөлімде ғалым «төзімділік» (العزم), «қалау» (الإرادة), «мақсат» (القصود), «ниет» (النّية), «әрекет» (الفعل) сөздерінің терминдік мағынасынолардың арасындағы өзара үндестік арқылы белгілейді. «Төзімділік» (العزم) *эл-азм* іс-әрекеттің істеушісі екенінді жүректің бекітуі (العزم ما عقد عليه القلب من أمر أنك فاعله). Және «төзімділік» деген мақсат (القصود) *эл-қасад* қарама-қайшылығында іс-әрекеттің (الفعل) *эл-фи'л* алдында тұратын, іс-әрекетке қатысы бар қалау (الإرادة) *эл-ирәдә* (العزم إرادة متعلقة بفعل مقدّمة عليه بخلاف القصد). Өйткені, мақсат іс-әрекетпен бір (яғни мақсат қандай болса, іс-әрекет сондай болмақ.), ал төзімділік іс-әрекеттің алдында тұрады. «Ниет» (النّية) *ән-ниат* те іс-әрекетпен бірге емес, одан бұрын жүреді (яғни қалай ниет етсең, іс-әрекетің де солай болмақ.) (النّية تتقدّم و لا تقارن). «Төзімділіктің» бір сипаты – белгілі бір нәрсені істеуге деген қалау және оған қатысты төзімді болу (العزم إرادة فعل شيء و القطع عليه). Бір сөзбен айтқанда, *эл-Фараби* «төзімділік» деген бір нәрсені істеуге деген «қалау» және ол қалауды жүзеге асыру жолында «төзімді болу, төзімділікті ұстап тұра білу» деген қорытындыға келеді. Бұл тұжырымын ол Құран Кәрімдегі «...пайғамбарлардан **майталмандар** (сабыр еткендей сабыр ет)» – «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ "أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ" (Ахқаф сүресі, 35)» аятымен түйіндейді.

Ғалым «'азм», (*төзімділік*), «*ирәдә*» (қалау), «*қасад*» (мақсат), «*фи'л*» (әрекет), «*ниа*» «*ниет*» сынды діни-философиялық терминдердің мағынасын аша отырып, олардың мағыналық тұрғыдан бірі-бірі толықтыратындығын анықтайды. Демек, *эл-Фараби* жүректен шығатын осындай бес түрлі қалау арқылы пайғамбарлар бойындағы *сабырлылық төзімділік, ұлық болу, мықты рухқа ие болу* қасиеттерін түсіндірген.

«*улу-л а'зм*» – «*улу-л а'зм*» тіркесі Құран Кәрімнің бірнеше аятында кездеседі. Бұл тіркес Алланың айрықша қасиетке ие болған, төзімділік пен сабырлылықтың үлгісін бере білген ерекше, ұлық пайғамбарларға берілген сипат. Х.Алтайдың «Құран Кәрім. Қазақша мағына және түсінігінде» бұл тіркесті «...*майталмандардан*...» (Ахқаф, 35), «...*төзімді*...» (Таһа, 115) деп береді.

Мысырлық ғалым Ридаа ад-Дақиқи пайғамбарлардың «*улу-л а'зм*» сипатына қатысты былай дейді: «Көпшілік ғалымдар Құранның кейбір аяттарына сүйеніп осы пайғамбарлардың ішіндегі бесеуін «*улу-л а'зм*» деп сипаттайды. Бұл туралы Алла Тағала өзінің қасиетті аятында:

{ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا }

«(Мұхаммад (с.ғ.с.) сол уақытта, пайғамбарлардан уәде алған едік. **Сенен, Нұх, Ибраһим, Мұса және Мәрием ұлы Ғиса (ғ.с.)** лардан, олардан берік уәде алған едік» (Ахзап, 7)».

Пайғамбарлардың ішіндегі «*улу-л а'зм*» тіркесі Құран Кәрімнің «Ахқаф», «Таһа» сүрелерінде де кездеседі.

{ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ }

«...пайғамбарлардан **майталмандар** сабыр еткендей сабыр ет» (Ахқаф сүресі, 35).

Және:

{ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا }

«Рас бұрын Адамға үкім берген едік. Алайда, ол ұмытты. Оны төзімді таппадық» (Таһа, 115)» [6,252].

Әбу Наср Мухаммад *эл-Фараби* «*Мин әл 'аси'ләти...*» трактатында «*улу-л а'зм*» сипатына қатысты бірнеше риуаятты келтірген. Ол: «...бір риуаятта жеті – **Нұх (а.с.), Ибраһим (а.с.), Исхак (а.с.), Айуб (а.с.), Яқуб (а.с.), Жүсіп (а.с.), Шұғайып (а.с.)**, ал, бір риуаятта төрт –

Нұх (а.с.), Ғұд (а.с.), Ибраһим (а.с.), Мұхаммед (с.ғ.с.) – бір риваятта бес – Нұх (а.с.), Ибраһим (а.с.), Мұса (а.с.), Иса (а.с.), Мұхаммад (с.а.с.)», – деп жазады.

Демек, Алла Тағалажіберген хақ дінді дәріптеуші елшілердің ішінде кез-келген сынаққа асқан төзімділік пен сабырлық көрсетіп, мықты рух иелері болған Нұх (а.с.), Ибраһим (а.с.), Мұса (а.с.), Иса (а.с.) және адамзат баласының ардақты елшісі әрі соңғы пайғамбары Мұхаммад (с.а.с.) сынды пайғамбарларға берілген «Улұл а'зм» сипатын Әбу Наср әл-Фараби жете түсінген.

Әл-Фарабидің пайғамбарлардың өмірі, оларға қатысты тарихи оқиғалар, пайғамбар мұғжизалары туралы баяндайтын «*Мин әл 'аси'ләти...*» трактаты ғалымның ислам діні жайлы білім-танымы мен ұстанымының айғағы.

Қорыта келе, Әбу Наср Мұхаммад әл-Фарабидің «*Мин әл 'аси'ләти...*» атты шығармасын Әбу Абдуллах Мұхаммад ибн Омар ибн әл-Уақәди (747-823), ибн Жабир әл-Бәләзури (820-892), ибн Жәрир ат-Табари (839-923), ибн Са'д әл-Бағдади (784-845), Әбул Хасан әл-Мәс'уди (896-975), ас-Са'алаби (?-1035), Ибн әл-Әсир (1132-1160) қатарлы ғалымдардың ислам діні мен тарихы, пайғамбарлар өмірі туралы жазған құнды діни-әдеби жазба мұраларының қатарына қосылатын, сондай-ақ, түркі әдебиетінің қайта өрлеу дәуірінде дүниеге келген (XIV ғ.) Насируддин Рабғұзидың «*Қисас ул-әнбия*» («Пайғамбарлар қиссасы») шығармасына дейін жазылған жазба мұра деп айта аламыз.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Хайруллаев М.М. Абу Наср аль-Фараби. Ташкент: –Изд-во АН Уз ССР. –1961. –8 с.
2. Қалиева Ш.С. әл-Фарабидің қолжазба мұрасы //Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ хабаршысы. – 2006. – №4. –15 б.
3. Тулеубаева С.А. Стратификация языковой личности аль-Фараби всравнительно-исторической парадигме. Автореферат док.дисс. Астана. – 2010. –10 с.
4. Мухсин Махди. Китабу-л миллә уа нусуус ухра. -Бейрут: Дару-л машриқ, -1991.С.36.
5. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Яссауи дүниетанымы. – Түркістан: Қ.А.Яссауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті. – 2004. -341 б
6. Ридаа Мұхаммад Хусейн ад-Дакиқи. Ат-тассаур әл-фалсафи ли нашаати ал-каун. –Каир: -1994. – С.200.

Даукен Ғ.Н.

Магистрант 2 курса

КазНУ им. Аль-Фараби

Научный руководитель:

Ем Н.Б., к.и.н., доцент

КазНУ им. аль-Фараби

**МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ БРАКИ В ПОЛИТИКЕ РЕСПУБЛИКЕ КОРЕЯ В НАЧАЛЕ
XXIV ВЕКА КАК ОДНО ИЗ РЕШЕНИЙ ДЕМОГРАФИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМЫ
(ПО ДАННЫМ АНГЛОЯЗЫЧНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ)**

Демографические показатели Южной Кореи остаются стабильно низкими в течение ряда десятилетий, что и определяет акцент на мерах, направленных на повышение рождаемости. В данной статье демографическая ситуация рассматривается в качестве социальной проблемы. Автор обсуждает мотивы, результаты и ограничения проводящейся демографической политики, а также мнения исследователей о политике в области межэтнических браков по данным англоязычной историографии.

Ключевые слова: межэтнические отношения, межэтнические браки, глобализация, мульти культурализм.

South Korea's demographic indicators have remained consistently low for several decades, which determines the emphasis on measures aimed at increasing the birth rate. In this article, the demographic situation is considered as a social problem. The author discusses the motives, results

and limitations of the current demographic policy, as well as the opinions of researchers on the policy in the field of interethnic marriages according to English-language historiography.

Key words: interethnic relations, interethnic marriages, globalization, multi-culturalism.

Оңтүстік Кореяның демографиялық көрсеткіштері көп жылдар бойында төменгі көрсеткіште болды, бұл туу коэффициентін арттыруға бағытталған шараларды алдын алу саясатының қолға алына бастауына назар аударады. Бұл мақалада демографиялық жағдай әлеуметтік проблема ретінде қарастырылады. Автор қазіргі демографиялық саясаттың себептері, нәтижелері мен шектеулерін, сондай-ақ ағылшын тіліндегі тарихнамасына сәйкес этникааралық неке саласындағы саясат туралы зерттеушілердің пікірлерін талқылайды.

Түйін сөздер: ұлтаралық қатынастар, ұлтаралық неке, жаһандану, көп мәдениеттану.

Попытки стабилизировать или повысить уровень рождаемости путем поощрения брака и укрепления семьи были известны еще в древних цивилизациях, однако воспроизводство считалось естественным явлением, неподвластным государственному контролю или научному менеджменту. Но со временем когда общество стало рассматриваться в качестве объекта изучения; сфере, репродукция и население оказалась важной областью вмешательства, государственным и общественным делом. Более того в современном мире, находящимся под влиянием глобализации можно наблюдать тенденцию интернационализации общества во многих государствах. Данный процесс обусловлен взаимной интеграцией между странами мира в экономической, социальной и культурной сфере. Интеграция наблюдается не только в социально-культурных взаимодействиях между государствами, но и в результате межнациональных браков между представителями этих государств.

Целью статьи является выявление особенностей и проблем брачного рынка в Республике Корея в результате демографических изменений. Объектом исследования данной статьи является институт межэтнических браков в Республике Корея. Основными методологией для написания данной статьи послужили данные научных статей с 2000-х годов на английском языке с поискового сайта google.scholar. Ключевым словом поиска было зафиксировано “intermarriageinKorea”, в результате было выдано более 19 400 статей. В связи с объемностью по содержанию материалов автор систематизировал их по годам. Количественные показатели были получены на основе выборки за период 2019 года – 719 статей. В результате объемные по содержанию материалы за последний год были систематизированы по следующим группам: теория миграции – 17 научных статей; женщины в Южной Корее – 10 научных статей; экономические проблемы межнациональных браков – 6 научных статей; культурная адаптация – 3 научных статей; отношение к межнациональным бракам – 9 научных статей; политические и психологические проблемы межнациональных браков – 15 научных статей. Таким образом, был проделан статистический анализ английских текстов, касающихся межэтнических браков в Республике Корея.

Для исторически моноэтнической Кореи международные браки являлись предметом неодобрения. Корейцы всегда старались сохранить свои традиции и чистоту крови, однако с наступлением периода всемирной глобализации отношение к межнациональным бракам стало стремительно меняться. Постепенно в Южной Корее идея о межэтническом сближении начала набирать обороты, и для корейцев стала характерна тенденция к вступлению в брак с представителем других стран.

Существуют ряд причин, способствующих распространению межэтнических браков в Республике Корея: повышение у молодых корейских женщин уверенности и избирательности в отношении брачных, нежелание создавать семью, снижение стабильности семейно-брачных отношений, что было обусловлено половым дисбалансом в результате приверженности к патриархальным традициям корейского общества [7].

Нехватка молодых женщин в сельских районах Республики Корея объясняется стремлением девушек мигрировать в крупные города в поисках высокого уровня жизни,

получения образования, интересной и высокооплачиваемой работы, а также с целью вступления в брак с представителем более высокого социального статуса [6]. Кореянки, родившиеся в деревнях, не хотят жить в сельской местности и заниматься тяжелым сельскохозяйственным трудом, традиционно выполняя роль дочери, жены и матери. Массовый отток молодых женщин в города приводит к проблеме мужчин, которые не могут и не хотят в одиночку заниматься сельским хозяйством. Таким образом, в аграрных районах страны создается ситуация: дефицит молодых женщин, приводит к сокращению молодых семей, что в свою очередь приводит к снижению рождаемости детей – наблюдается “застывание” молодых ветвей. Именно по этой причине основное население многих деревень в Южной Корее – это люди старших возрастных групп. Чрезвычайно низкие показатели рождаемости в промышленно развитых странах являются актуальной проблемой в современном мире. Прогноз правительства Южной Кореи показывает, что в течение семи лет население страны начнет сокращаться, и, если не начать решать данную проблему, страну ждет демографический крах.

По прогнозам многих исследователей самое однородное население мира и четвертая по величине экономика Азии скоро начнет сокращаться. Южная Корея является страной с самым низким уровнем рождаемости (16 лет подряд), в результате чего его общество стремительно стареет. Уже к 2045 году Корея может стать старейшей страной в мире со средним возрастом 50 лет. 2016-2017 годы впервые показали снижение численности населения трудоспособного возраста в возрасте 15-64 лет, что означает, что база потребления в Корее стала сокращаться. Только сейчас люди в возрасте 65 лет и старше составляют 14,12% общества, а в возрасте 0-14 лет 13,21%. Вероятно, менее чем через 50 лет пожилые люди составят более 40% жителей Южной Кореи [1].

Некоторые из негативных последствий гендерного и возрастного дисбаланса уже очевидны в корейском обществе, тогда как другие проявятся в ближайшем будущем и создадут новые вызовы и угрозы социальной стабильности. Число иностранных невест значительно возрастет в течение следующего десятилетия, причем предпочтение отдается корейским сыновьям, что привело к серьезному дисбалансу в пользу мужчин с конца 1980-х годов, что привело к острой нехватке невест.

Само собой разумеется, что такое асимметричное соотношение полов при рождении было получено путем абортов, избирательных по признаку пола. Доля замужних женщин в возрасте 20–44 лет, у которых был хотя бы один искусственный аборт, была высокой: 39 % в 1976 году; 48 % в 1979 году; 52 % в 1988 году; 49 % в 1994 году; 44 процента в 1997 году; и 40 % в 2003 году. Как следствие, в Корее наблюдается серьезная нехватка невест. Например, соотношение мужчин и женщин в их наиболее «подходящих» годах для вступления в брак, то есть мужчин в возрасте 26-30 лет и женщин в возрасте 24-28 лет, как ожидается, составит 118,9 в 2010 году, 112,0 в 2020 году и 116 в 2030. Это означает, что сотни тысяч мужчин в брачном возрасте не смогут найти корейских жен [2]. Прогнозируемый рост числа браков в Корее в ближайшем будущем предполагает, что характер браков изменится. Хотя на сегодняшний день смешанные браки в значительной степени ограничены фермерами и рабочими, в них все чаще участвуют городские жители. Несомненно, что в соответствии с международными тенденциями в браке, корейские мужчины с низким уровнем дохода реже находят корейских жен. Корея не единственная страна, которая столкнулась с проблемой нехватки невест. Другие азиатские страны с сильными традициями предпочтения сыновей, особенно Китай и Индия, также сталкиваются с серьезной нехваткой невест. Например, соотношение полов при рождении в Китае в 2005 году, согласно оценкам, дополнительно 30 миллионов мужчин. Число дополнительных мужчин в Индии может быть в том же диапазоне. По состоянию на 2002 год другими странами с высоким соотношением полов при рождении были Гуам - 114, Тайвань - 110, Китай - 109 и Сингапур - 108 [2]. Это предвещает растущую конкуренцию за невест в странах, страдающих от нехватки невест, особенно в Китае, Индии, Корее, и Тайвань. Корейское правительство препятствует абортам в целом и абортам,

избирательным по признаку пола, в частности. А врачам запрещено информировать матерей о поле плода. Самым суровым наказанием за нарушение этого закона для врачей является потеря их лицензии на практику, но ни один врач никогда не был «осужден» на такой степени наказания. До сих пор ни одна страна не предотвращала аборты по выбору пола.

В условиях, когда десятки тысяч мужчин в Южной Корее (большинство которых живет в сельской местности, где остро ощущается дисбаланс полов) пытаются найти женщину для создания семьи, брачный рынок в Азии быстро глобализируется. Одновременно увеличивается количество женщин в странах Юго-Восточной Азии, которые стремятся выйти замуж за состоятельных мужчин в Южной Корее, реализовав таким образом свою «корейскую» мечту. Как сообщает «Корея таймс» межнациональные браки очень популярны в селах. Из мужчин занимающихся рыбным и сельским хозяйством и вступивших в брак, одна треть женятся на иностранках [3].

Международные браки в 2013г. составили более 13% браков в Южной Корее. Большая часть «смешанных» браков заключается между корейскими мужчинами и иностранными женщинами, но есть определенная доля корейских женщин, выходящих замуж за мужчин из других стран. По сообщениям, с 2003 года число международных браков в Корее утроилось, и в 2008 году число иностранных жен составило 130 000 человек. Так, 8% корейских мужчин, особенно в сельской местности, вступают в брак с иностранными партнерами. В целом стране Китай сформировал самую большую группу иностранных жен, которых насчитывалось около 52,000 человек, включая этнических корейцев чосонджок. Далее идут Вьетнам - 20 942, за ним Филиппины - 7601, Япония - 5949 и Тайвань - 2043. Иностранные невесты также приезжают из стран СНГ, Монголии, Тайланда и других стран. Ожидается, что к 2020 году мульти-культурные семьи в Южной Корее достигнут 1 млн человек – огромный скачок по сравнению с 2007 годом (330 000) [4].

Тенденция межэтнических браков, начавшаяся с 1990-х годов, когда сельские холостяки с более низким социально-экономическим статусом выезжали за границу в поисках невест в менее богатые страны, сохраняется и сейчас. В результате иностранные партнеры столкнулись с другим социальным феноменом, который требует внимания правительства, для оказания помощи женам-мигрантам и их двух расовым детям ассимилироваться к жизни в Корее и защитить их от дискриминации и домашнего насилия.

Правительство начало предпринимать Законы о поддержке межэтнических семей, который был принят в 2007 году и вступил в силу в 2010 году. Так, были созданы более 200 центров поддержки многокультурных семей, которые предоставляют консультации по вопросам брака, а также предлагают иностранным женщинам языковые и кулинарные курсы.

Согласно официальным данным, 25% межэтнических браков в 2012 году регистрируются через брачных брокеров. Эта группа сталкивается с большими семейными проблемами, такими как насилие в семье, нарушение человеческих прав. Для предотвращения проблем правительство с 2010 года ужесточило правила въезда для иностранных невест. Например, одним из требований было – сдача экзаменов на знание достаточном уровне владения корейским языком перед въездом в Южную Корею, что привело к снижению количества межэтнических браков. В 2014 году было зарегистрировано 24387 таких браков, что на 9,5% ниже, чем годом ранее [5].

Таким образом, международные браки и многонациональные семьи становятся актуальными темами в Корее, что отражалось в СМИ и национальной политике в Южной Корее. Кроме того, СМИ затрагивали различные проблемы, которые никогда ранее не обсуждались, особенно в отношении дискриминации детей в мульти-культурных семьях в Корее. В связи с этим протестом правительство пообещало принять закон о признании гражданства детей международных пар.

В ноябре 2015 года была внесена поправка в Закон о многокультурных семьях, с целью изменения стереотипного отношения к взглядам этим семьям, а также предотвращения

дискриминации двух расовых детей и поощрения большей открытости среди корейцев к смешанным бракам. Все это демонстрирует сдвиг в политике правительства от простой интеграции супругов мигрантов в корейском обществе к более активным усилиям по содействию многорасовой гармонии.

Проблема миграции невест в Корею еще более осложняется растущим числом двух расовых детей от «международных браков». Среди потомков межрасовых и межэтнических союзов наиболее многочисленными являются потомки корейских лиц и лиц другого азиатского наследия. Их называют **косианс**, при этом префикс «*Ко*» происходит от термина «корейский», а суффикс «*sians*» - от термина «азиаты». Оценки различаются, но, по сообщениям, их число составляло около 50 000 на конец 2006 года. Ожидается, что треть всех детей, родившихся в 2020 году, будут “косианс”, и к тому же году их общая численность возрастет до 1,67 млн. человек, или 3,3% населения. Кроме того, число двух расовых детей в начальной и средней школе достигло 13 445 в 2007 году, что на 68,1% больше, чем в предыдущем году (7 998). Ожидается, что доля детей из числа двух расовых в общем количестве учащихся возрастет до 16 % в 2118 году и превысит 870 000 или 26 % в 2050 году[4]. Это серьезное изменение по сравнению с упором на этническую однородность, которая представила Корею как кровное сообщество, состоящее из потомков одного общего предка. Крупные телевизионные сети начали транслировать передачи с участием невест-иммигранток и мульти культурных семей. Очевидно, корейское общество начинает принимать меры, чтобы принять мульти культурную реальность.

Выводы

Автор провел количественный и качественный анализ материалов электронных данных по запросу “intermarriageinKorea”, используя поисковую базу google.scholar. Было выявлено, что с периода 2000-х годов межнациональные браки стали актуальной темой для исследований, что отразилось на политике Южной Кореи.

Республика Корея являясь моноэтнической страной, успешно применила политику межэтнических браков для регулирования демографических браков путем привлечения иностранных брачных партнеров.

References:

1. Ju HyunKim. Productive aging of Korean older people based on time use. *Journal of Social Science & Medicine*. Volume 229, May 2019, Pages 6-13
2. Yean-Ju Lee, Dong-Hoon Seol, Sung-Nam Cho. International marriages in South Korea: The significance of nationality and ethnicity. *Journal of Population Research*. September 2006, Volume 23, Issue 2, pp 165–182.
3. Park Sang Woo. Interracial marriages. *The Korea Times*. January 2012. (http://www.koreatimes.co.kr/www/news/nation/2012/01/113_103420 Accessed 7.11.2019)
4. Article: Increase in Intercultural Marriages (<https://www.korea4expats.com/article-intercultural-marriages.html> Accessed 7.11.2019)
5. Chang May Choon. South Korea learns to embrace its new citizens. *The Straits Times*. February 27, 2016. (<https://www.straitstimes.com/opinion/south-korea-learns-to-embrace-its-new-citizens> Accessed 9.11.2019)
6. Lee, H.K. 2003. Gender, migration and civil activism in South Korea. *Asian and Pacific Migration Journal* 12(1–2): 127–153.
7. Lee, H.K. 2005. Marriage immigration and problems and coping among international marriage families (in Korean). *Korean Journal of Population Studies* 28(1): 73–106.

Жумажанова Ф.Т.
филол.ғ.к., Әл-Фараби атындағы ҚазҰУаға оқытушы
e-mail:zhumafarid@ gmail.com

ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ШЫҒЫСТЫҚ «НАЗИРА» ДӘСТҮРІНІҢ КӨРІНІСІ

Бұл мақалада, қазақ поэзиясының шығыстың классикалық әдебиеті дәстүр ықпалының қалыптасуы мен дамуындағы ерекшеліктері, шығыстың классикалық әдебиетінің тақырыптық, идеялық, жанрлық, стильдік, көркемдік үлгілері ізімен лирикалық өлендер жазу, шығыс халықтары шығармалары негізінде аңыз-әңгімелер сюжеттері бойынша қазақ ақындарының қисса дастандар жанрларын жырлауы және шығыс әдебиеттері үлгілерін аударып, «нәзира әдісімен» жырлауы туралы мәселелер қарастырылады.

Түйін сөздер: қисса, дастандар, сюжет, дәстүр, жанр

В статье рассматриваются вопросы по сюжетам легенд на основе произведений народов Востока, по которым казахские поэты создали хиссы, эпосы и образцы восточной литературы, воспевали традициями "Назира".

Ключевые слова: қисса, дастаны, сюжет, традиция, жанр

The article discusses issues on the plots of legends based on the works of the people of the East, according to which Kazakh poets created stories, epics and samples of oriental literature, singing the traditions of "Nazira".

Key words: epic poem, dastan, the plot, tradition, genre

Классикалық Шығыс әдебиеті байланыстарының негізгі дәнекері-мұсылмандық ағартушылықтың кеңінен таралуына себепкер болған негізгі қозғаушы ықпал ислам діні. Ал, ислам дінінің араб халифаты қарауына кіретін аймақтарға кеңінен таралуында аса маңызды өркениеттік, мәдениеттік қызмет атқарған ағартушылық құрал-араб жазуы. Ғалым жазушы М.Мағауин жазу мен ағартушылықтың әдеби өмірмен сабақтастығына байланысты былай дейді: «... бірталай түркі тайпаларының ислам дінін қабылдауына байланысты бұған дейін кеңінен қолданылып жүрген руна жазуын және ғылымда ұйғыр жазуы деп аталатын екінші бір көне түрік жазуын араб жазуы алмастыра бастайды. Өлкенің әкімшілік, экономикалық және мәдени орталықтарына айналған ірі қалаларда маңына оқымыстылар, діндар ғұламалар топтасқан үлкен мешіттер салынады, мектептер, медреселер ашылады» [1, 233]. Араб жазуы ежелгі Арабстан жерінде сонау 4 ғасырға дейін көне арамей жазуының негізінде пайда болып, қалыптасқан еді. Одан кейін араб халифатының ықпалы жүрген Шығыс Азияда, Орта Азияда, Солтүстік Африка өлкелерінде қолданылды. Ислам дінінің негізгі кітаптары Құран мен Мұхаммед пайғамбар хадистері араб тілінде жазылып тарағандықтан, мұсылмандықты ұстанған елдердің оқу-ағарту, білім алу, адамгершілік тәрбиесі және т.б. сөз өнеріне негіз болатын бастаулардың бәрінде осы тілдің жазылуы да, ауызша айтылуы да ортақтық маңыз алды. Бұл жағдай халықтардың әдеби шығармашылық өнеріне де айтарлықтай ықпал жасады. Сөз өнері – әлемдегі барлық халықтардың рухани мәдениеті қазынасын құрайтын ортақ өнер арнасы. Адамзаттың қалыптасу, даму тарихының кезеңдерінде халықтар өз елінің әдеби шығармаларында, сырттан келетін туындыларды да қабылдайтыны-мәдениет жолының қалыптасқан заңдылығы. Барша адамзат қауымының мәдениеті әрі ұлттық және халықаралық рухани қызмет жасауы арқылы ұрпақтан -ұрпаққа жалғаса дамып келеді. Жеке бір халықтың, рухани мұрасы ұлттық негізде танылғанымен, әртүрлі шығармашылық байланыстар арқылы басқа елдің рухани мәдениетіне де елеулі үлес боп қосылады. Сол сияқты түркі өркениеті мен ислам мәдениетінің өз ара ұштаса, бірін-бірі байыта дамуы мәселесін сөз еткенде көптеген халықтардың әдеби-фольклорлық шығармашылық жемістерінің классикалық тұғырда тұтасу жүйесіндегі мәдениеттер сұхбаты мәселесі де анықталады. Қазақ поэзиясының көп ғасырлық қалыптасу, даму жолы әлем халықтары мәдениеттері

байланысы аясында жүріп келе жатқан дәстүрлі ерекшелік. Қазіргі замандағы мәдениеттану, философия ғылымдары адамзат тарихының дамуындағы осындай заңдылықтардың жүйесін басшылыққа алады. 8-14 ғ.ғ. қазақ әдебиетінің дамуында түркі өркениеті және ислам мәдениеті тоғысуының нәтижесінде классикалық дәстүр қалыптасты. Фольклортанушы С.Қасқабасов 8-9 ғ.ғ. Жанкент, Шаш (Ташкент), Фараб (Отрар) қалалары мен сол аймақтарда ислам дінінің берік орныққанын, оның қазақ сөз өнеріне елеулі ықпал еткенін атап айтады [2, 164]. Бұл ежелгі Көк тәңірлік наным-сенімдермен ислам дінінің өзара араласа, кіріге ұштасуы синтезінің жемісі. Себебі әрбір халықтың әдеби-фольклорлық мұраларының қалыптасуы мен дамуына тән тарихи-әлеуметтік ықпалдардың болатыны шындық. Қазақ әдебиетінің қалыптасу, даму жолына ықпал жасаған Шығыстың классикалық әдебиеті ұғымының аясына біз түркі өркениеті дәуіріндегі тарихи әдеби ескерткіштерді, әдебиет өкілдерін, олардың шығармаларын басты назарда ұстаймыз. Түркі жазба ескерткіштері, Талас, Енисей, Орхон жазба ескерткіштері, Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік», Қожа Ахмет Иассаuidің «Диуани Хикмет» (Ақыл кітабы), Ахмет Иүгінекидің «Ақиқат сыйы», Махмұд Қашқаридің «Диуани лұғат-ит-түрк» (Түркі сөздігі) т.б. мәдени мұраларды қазақ әдебиетінің түркі дәуіріндегі классикалық мұралар деп бағалаймыз. Олардан басқа да өмірбаяны мен мұрасы жайында толық мәліметтер сақталмаса да аттары мен айналысқан ғылыми саласы белгілі, Оңтүстік Қазақстан мен Жетісудан шыққан талай мұсылман ғұламаларды, ойшыл жұлдыздарды айта аламыз. Бір ғана Фараб (Отрар) қаласының өзінен қаншама «Әл-Фараби» деген ныспыны иемденген ғалымдар шыққанын профессор, ғалым Ә.Дербісалиев анықтады. Олар Әбу Ибрахим Исхак әл-Фараби, Исмаил әл-Жаухари әл-Фараби, Бурхан ад-Дин әл-Фараби, Әбул Қасым әл-Фараби т.б. [113, 65]. Сонымен бірге бұл еңбекте Баласағұн, Исфиджаб сияқты үлкен қалалардан да Ахмед әл-Мансұр әл-Исфиджаби, Әли ибн Мұхаммед Исфиджаби, Әбу Абдулла әл-Баласағұни ат-Түрки, т.б. талай ғұламалар өсіп шыққандығы айтылған [3, 235]. Ислам кезінде түркілер өздерінде бұрын соңды болмаған және тіпті сол заманда барлық халықтарды таң қалдырған, аса дамыған білім беру жүйесіне енді. Сонымен қатар, ислам діні арқылы аса ауқымды арнаны құраған араб-парсы әдебиеттерінің ықпалы да айқындалады. Сол кезеңде түркі, араб, парсы және т.б. халықтардың ежелден келе жатқан лирикалық және эпикалық жанрлары өзара ұштаса жалғаса дамыды. Ең басым түрде жырланғаны – дидактикалық поэзия. Бұл сарындағы шығармашылықтың өрістеуі дәстүр жалғастығы ізімен қазақ поэзиясының барлық кезеңдерінде де көрініс тапты. Сөйтіп, шығыс әдебиетінің қазақ әдебиетіне тигізген әсері орасан. Шығыс пен қазақ әдебиеті арасындағы байланыстың тамыры тереңде жатыр. Қазақ жазба әдебиетінің белесті кезеңі ХІХ-ХХ ғасыр десек, бұл уақыттың рухани дамуында шығыстық байланыс айырықша орын алады. Осы байланыстың негізгі жүйесі ислам діні арқылы келгенін жоққа шығаруға болмайды. Шығыстық дәстүрмен қат-қабат үндестікте көрінетін ислам дүниетанымы адамзат мәдениетінде ерекше рөл атқарды. Оның синтездік мән-мазмұны бұрын бір жақты бағаланып келді. Енді аталған құбылысқа ғылыми жан-жақты талдау жасау күн тәртібінде тұрған әуелгі мәселенің бірі болып табылады. Шығыс әдебиеті дамуы дегенде, оны мұсылман діні ықпалымен, сол діннің бастапқы орталығы араб елдері мәдениеті әсерімен тығыз байланыста қарау керектігі белгілі. Кешегі әміршілдік жүйе кезінде де тосқауылдарға қарамастан, араб мәдениеті, араб әдебиеті ролі сөз болмай қалған жоқ. Соның бір айғағы: ертерек жазылып, кештеу жарық көрген Ә.Қоңыратбаевтың: «11 ғасырдың аяғына дейін Орта Азияда өнер білім, поэзия араб тілінде көрінеді», – деген пікірі [4, 159].

Шығыс әдебиеті дамуы, оның игі дәстүрі, ықпалы дегенде, қазақ әдебиеті тарихы, әдебиеттану ғылымында кешегі әміршілдік жүйе қыспағының әсерінен айтылмай, тыйым салыну жағдайына түскен тақырыптың бірі-дін, ислам тақырыбы. Кеңес Одағы кезінде сопылық ілім дегенде, оның түпкілікті, негізгі ролін кішірейтіп, оны керісінше кертартпа, ескішіл, діни мистикалық деп сыңаржақ, теріс бағалап төмендету орын алып келгені белгілі. Алайда қазақ халқының дүниетанымына оның ішінде әдебиетіне сопылық ілімнің әсері өте ерекше. Көшпелі бабаларымыз ислам дінінің негізгі заңдылығы шарифатты осы

сопылардың жырлары яғни діни өлеңдері арқылы да қабылдаған. Жалпы адамзаттық гуманистік идеяны, адамдар теңдігін, Алла біреу және Мұхаммед оның елшісі деген ойды, шариғатты насихаттаған ірі әдеби құбылыс-діни сопылық әдебиет қазақ халқының рухани дамуына игі ықпал жасады. Түркі әдебиетінде сопылық сарында жазған ғұламалар: Қожа Ахмет Иассауи (12ғ), Юнус (Жүніс) Эмре (1250-1320), Ашық патша (1271-1332), Сүлеймен Бақырғани (1186 жылы өлген). Олардың шығармаларынан адамгершілік қасиеттер, мейірімділік, рахымшылық, бауырластық, адам атаулыға қиянат жасамау насихатын көреміз. Бұл ғұлама ақындардың шығармаларындағы негізгі тақырыбы ислам дінін, шариғаттың негізгі қағидаларын, яғни шариғат, тарикат, мағрифатты тыңдаушыларға таныстыру. 8-20 ғ.ғ. арасындағы Шығыс халықтары әдебиеттерінің тақырыптық, идеялық-композициялық, жанрлық, стильдік жақтарынан өзара араласуы, осы ислам дінінің географиялық таралу кеңістігінің әсерінен болғандығы анық. Бұл жөнінде шығыстанушы ғалым В.В.Бартольд: «...ислам теперь является единственным в настоящем смысле слова мировой религией, т.е. религией, распространение которой не ограничивается народами одного происхождения или одного культурного мира», – дейді [5, 55]. Бұл исламның халықтар мәдениеттерінің араласуына әсер еткен қуатты ықпалының көрінісі. Шығыс халықтары мәдениеттерінің айрықша сапалармен толығып, түрлене дамуына ықпал етуші – араб әдебиеті. Ислам дінінің Шығыс және Еуропа халықтарына кеңінен таралуын жүзеге асырумен бірге Аббастықтар басқарған халифатты әлемдік кеңістікте рухани мәдениеті дамытушылық жұмыстарын белсенді жүргізді. Бұл мәселе шығыстанушы ғалым профессор Ә.Дербісалиевтің классикалық араб әдебиетінің гүлденуі (8-11ғ.ғ) кезеңіне арналған пікірінен байқалады: «Араб мәдениетінің айрықша дамыған тұсы 8-11 ғасырлар арасы. Нақ осы дәуірлерде ежелгі бәдәуи поэзиясында махаббат ойын-сауық, көңіл көтерумен шарапты жырлау жалғастырыла берсе, ал, проза да махаббат шырғалаңдарын баяндайтын әңгімелер мен түрлі халық тұрмысынан алынған анекдоттар кең жайылады. Сондай-ақ аталған ғасырларда «мынбір түн» секілді үнді, грек ертегілерінің сюжеттерінен алынып өңделіп, толықтырылған, даңқты жинақ құрастырылған» [6, 82].

Шығыс халықтары әдебиеттеріне ықпалдылық мүмкіндіктерін қалыптастырған араб мәдениетінің әсері ислам дінінің насихаттық уағыздық қуаты айрықша көрінеді. Яғни мұсылман дінінің Шығыс елдеріне кеңінен тарауы (7-12 ғ.ғ.) көптеген халықтардың сөз өнеріндегі ортақтығы бар жанрларды қалыптастырды. Атап айтқанда араб әдебиетіндегі бәдәуи поэзиясының дәстүрлі жанрлары ғазал, хиджа, риса, мадх, уасф сынды түрлері Мұхаммед(с.а.у) пайғамбармен оның сахабаларының қасиетті істерін насихат бағдарына жырлауды дәстүрге айналдырды. Ә.Дербісалиев араб әдебиетінің ислам арқылы әлемдік әдеби дамуға жасаған ықпалын айқын көрсетеді: «Ислам дінінің Аравия жарты аралынан ұзап шығып өзге елдерге тарауы, араб халқының басқа жұртпен қарым-қатынасы, әдет-ғұрып алмасуы әдебиетіне әсерін тигізбей қойған жоқ. Егер исламға дейінгі бәдәуи ақындары өз өлеңдерінде руы мен тайпаластарын мақтаумен ғана шектелсе, исламнан кейінгі кезеңдегі шайырлардың бір тобы жаңа дінді Мұхаммадты мадақтап жырға қосты. Пайғамбардың жауларына шүйлігіп, дінсіздерге қарсы «киелі соғысқа» (джиһад) шығуға шақырды [6, 47].

Демек, шығыс халықтары классикалық әдебиет дәстүрлерінің өзара ұштасуы, тұтасуы лирикалық және эпикалық жанрлардың ислам діні таралған халықтар әдебиеттерінің өзара араласуы, тоғысуы нәтижесінде әдебиеттік синтез құбылысы пайда болып дамыды.

Қазақ поэзиясының ХҮІІІ-ХІХ ғ.ғ. және ХХ ғ. бас кезіндегі дамуында шығыстың классикалық әдебиеті дәстүр ықпалының қалыптасуы мен дамуы мынадай ерекшеліктер бойынша байқалады: ол шығыстың классикалық әдебиетінің тақырыптық, идеялық, жанрлық, стильдік, көркемдік үлгілері ізімен лирикалық өлеңдер жазу, шығыс халықтары шығармалары негізінде аңыз-әңгімелер сюжеттері бойынша қазақ ақындарының қисса дастандар жанрларын жырлауы және шығыс әдебиеттері үлгілерін аударып, «нәзира әдісімен» жырлау. М. Әуезовтың «нәзира» дәстүріне берген анықтамасы: «... бір тақырыптың әр ақында қайталауы еш уақытта аударма деп танылуы керек емес. Ол өзінше

бір қайта жырлау, тыңнан толғау немесе ақындық шабытшалым сынасып, жырмен жарысу есепті бір салт еді. Шығыс поэзиясы бұл салтты заңды деп біліп, осы дәстүрге «нәзира», «нәзирагөйлік» деп атау да берген» (Әуезов М. 11-том). Шығармашылық ықпалдастық дәстүр аясында қазақ поэзиясының көптеген ақындарын айта аламыз. Бұқар жырау Қалқаман ұлының, Көтештің, Шал Құлекеұлының, Дулат Бабатай, Шортанбай, Мәделі Жүсіп Қожа, Майлықожа Сұлтанқожа ұлының, Мәшһүр Жүсіп, Шәді Жәңгір ұлы, Ақылбек Сабал, Тұрмағамбет Ізтілеу, Молда Мұса Байзақұлының т.б. ақындардың шығармалары сөз арқауындағы шығыс классикалық әдебиеті дәстүрі тұрғысында бағаланды. Қазақ сөз өнерінің ХІХ-ХХ ғасырларындағы мұсылмандық білім алып, шығыстың классикалық жазба әдебиеті мұраларының дәстүрлерімен жырлаған ақындарды осы жүйелеу бағдарында қарастырамыз. Қазақ әдебиеті тарихының дамуына Шығыс елдерінің классикалық сөз өнер мұраларының араласуы, ықпал етуінің мол көрінісін қисса-дастандардан анық көреміз. Ал, ислам, шариғат, Мұхаммед(с.а.у) жайлы мәселелер әртүрлі халықтың жазушыларының ежелден көңілін аударды.

Шығыстың классикалық әдебиетінде, соның ішінде мұсылман әдебиетінде ислам, Құран, Мұхаммед пайғамбар(с.а.у) өмірін баяндайтын шығармалар жазылған. Солардың ішінде баспа арқылы тараған тұңғыш туынды араб ақыны Уахидидің (743-823) «Китаби алмағози» дастаны еді. Бұдан соң бұл тақырыпқа Мұхаммед пайғамбардың(с.а.у) өмірін зерттеген белгілі араб тарихшысы Ибн Исхактың (704-767) «Алланың елшісінің өмір жолы (Сира ар-расул Аллах) атты кітабы жарық көрген. Ал, ІХ ғасырда араб филологы Ибн Хишам (834 ж. өлген) дастанның осы нұсқасын толықтырып, өңдеп кейін мұсылман елдеріне кең тараған үлгісін жазып шығарған. ХУІІІ-ХІХ ғасыр аралығында бұл шығарма Орта Азия, Қазақстан, Татарстан, Башқұртстан, Кавказ мұсылмандары тілдеріне тәржімаланған. Осы елдердің бірсыпыра ақын-жазушылары аталған шығарманың негізгі сюжетіне салып, өздері шығарма жазған.

Шындығында да Мұхаммед(с.а.у) пайғамбардың өмірі мен қызметі Әли, Омар, Осман жайлы, болмаса соғыста қиналып өлген Әлидің баласы Хусейн туралы жырлармен бір қатар «Бозторғай», «Заманақыр», «Шарияр», «Бозжігіт» т.б. исламның басты қағидаларын, шариғат негіздерін қарапайым халыққа көне өсиет тәрізді бойына сіңіріп отырған. Мұндай жыр, өлеңдер халық көп жиналған жиындарда, айтылып елге әсері мол болған. ХІХ ғасыр аяғында ХХ ғасырдың басында өмір сүрген қазақтың көрнекті халық ақындарының біразы осы ислам, шариғат тақырыбында қисса дастандар жазды. Олар: Ақмолла, Әбубәкр, Мәшһүр Жүсіп, Шәді Жәңгір ұлы, Нұржан т.б. болды. Бұл ақындардың шығармашылығында ислам тарихының, шариғаттың, Құран сүрелеріндегі аяттар жүйесіндегі сюжеттерді негізге ала отырып жырлаған дәстүрлері қалыптасты. Бұл ақындардың қисса дастандары классикалық шығыс әдебиетінің исламдық көзқарастарының қазақ әдебиетіне араласуының нақты көрінісі. Осы кезең әдебиеті жөнінде әдебиеттанушы ғалымдар мынадай тұжырым жасайды. «Мұсылман дінін, пайғамбарды насихаттаған «Жұм-жұма (Құбас)», «Сал-сал», «Зарқұм», «Кербаланың шөлінде» секілді қиссалар кеңінен мәлім етілді. Сонымен қатар, шығыс классикасының озық үлгілері (Фирдауси, Физули, Низами, Науаи, Хафиз, т.б. жазған дастан, хикаяттар) қазақ тіліне аударылды, ел ішіне таратылды, тасқа басылды.

Кеңестік жүйенің дінге қарсы қатаң күрес жүргізу себебінен әдеби мұралар «ескішіл», «діншіл», «кітаби ақындар» деген сылтаумен әдебиеттен аластатылды, олардың әдеби мұралары елеусіз қалды. Осы діни ағартушылық бағытты ұстанған, шығармашылықтарында «назира» дәстүрін қолданған ақындар Ақмолла, Әбубәкір, Нұржан, Мәшһүр Жүсіп, Шәді тағы басқалар өз заманының озық ойлы, оқыған азаматтары еді. Олар патшалық Ресейдің қазақтың жерін алумен бірге дінін, тілін алу жағын көздеген саясатын жақсы түсінді. Сондықтан олар бұл саясатқа қарсы түркі халықтарының басын біріктіруді, қазақ халқын орысқа шоқынғаннан гөрі Шығыстың ортақ әдеби мұраларына жүгініп, өздерінің рухани бастауларын қоғамдық ой-санаға ықпал ету үшін, өздерінің көзқарастарын білдіру үшін жазған. Олар қазақ оқырмандарын шығыс әдебиетінің

үлгілерімен таныстыра отырып, көптеген шығармалар аударған және шығыс сюжетіне салып, қазақша өз қадір-қалдерінше өлең өрнектеген. Кітаби ақындардың көпшілігі Бұхара, Самарқанд, Түркістан сияқты діни орталықтарда, мектеп, медреселерде дәріс алған, шығыс тілдерін, әдебиетін білген, оқыған көздері ашық талантты адамдар болған. Олар өздерінің қисса дастандарында бір жағынан қазақ ауыз әдебиетінің озық үлгілеріне, екінші жағынан шығыс поэзиясына сүйенді. Діни ағартушылық поэзия өкілдері «кітаби ақындар» дінді құрғақ уағыздаған жоқ, олар діннің ақ жолын қоғамның даму көзіне айналдыруды мұрат тұтты, имандылық, адамгершілікті жырлады. Сөйтіп, «кітаби» немесе «қиссашы» атанып кеткен ақындар туған ауыз әдебиетінің дәстүрінен біржолата қол үзіп кетпей, шығыстың классикалық поэзиясының өрнектері және «назира» дәстүрімен өз шығармаларын орынды қиюластыра білді. Ақмолла, Әбубәкір Кердері, Шәді Жәңгірұлы, Мәшһүр Жүсіп, Нұржан Наушабаев т.б. ақындар шығыс әдебиетінің көптеген шығармаларын қазақ арасына алып келді. «Тегі, «кітаби ақын», «қиссашыл ақын» деген оңай туған терминдерден бас тартып, әрбір ақын-жазушылардың шығармасына, оның идеялық көркемдік қасиеттеріне лайық баға беріп, талдаған жөн болады» [7, 129] деген пікір орынды деп санаймыз. Өйткені олар қазақ әдебиетінің алға ілгерілеуіне өз еңбектерімен атсалысты, үлкен ағартушылық міндетті де өтеді, сонымен қатар жанрлық, тақырыптық жағынан байытты да, шығыстан тараған аңыз әңгімелерді, ертегі, дастандарды өздерінше жыр желісіне түсіріп, ұрпаққа жеткізді. Классикалық шығыс әдебиетінің бастауында тұрған қасиетті Құран кітабы мен шарифат және Мұхаммед(с.а.у) пайғамбардың хадистерінен туындайтын әрі эпикалық, әрі лирикалық публицистикалық, сонымен қатар дидактикалық мазмұны бай, исламдық қисса-дастандар қазақ поэзиясының имандылық тақырыбын кеңейте, толықтыра түсті.

Шығыс әдебиеті үлгілерін тәржімалап, дастанға айналдырған «Кітаби ақындар», тек тәржімалап қана қоймай, соның негізінде өз туындыларын жасаған. Осы мақаламызда есімдері аталған ақындардың барлығы, қазақ елінің көркемдік таным-білігін қалыптастырып, қоғамдық ойын оятуға себепші болған. Қазақ әдебиеті тарихында «кітаби ақындар» деп аталған ақындардың шығармалары жөнінде шығыстанушы ғалым Ө.Күмісбаев былай дейді: «Қазақтың ауыз әдебиетінде де, кейінгі жазба әдебиетінде де Шығыс әдебиетінің әсері айқын көрінеді. Сол тұстағы «кітаби ақындар» деп жүрген ақын-жазушыларымыз осы орайда көп қызмет атқарды. Олар қазақ әдебиетін азды-көпті еңбектермен байытып ілгерілетуге ат салысты» [8, 208]. Осы тұжырымды негізге алатын болсақ, «назира» дәстүрін қолданған Ақмолла ақын, Ш.Жәңгірұлы, М.Жүсіп, Ә.Кердері, Н.Наушабаев сынды ақындар шығыс әдебиетінің көптеген шығармаларын қазақ әдебиетіне алып келді. Аты аталған ақындардың қазақ әдебиетіне қосқан үлестері де жетерлік. Себебі олар шығыс әдебиетіндегі образдар мен оқиғаларды қазақ әдебиетіне алып келу арқылы ұлттық рухани мұрамызды байытты.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Мағауин М. Ғасырлар бедері. – Алматы. – Жазушы, 1991. – 432 б.
2. Қасқабасов С. Золотая жила. Истоки духовной культуры. Избранные исследования. – Астана: Елорда. – 2000. – Т.1. – 752 б.
3. Дербісәлиев Ә. Араб әдебиеті. – Алматы: Мектеп, 1982. – 208 б.
4. Қоңыратбаев Ә. Қоңыратбаев Т. Көшпелі мәдениет жазбалары. – Алматы: Қазақ университеті, 1991. – 400 б.
5. Бартольд В.В. Тюрки: Двенадцать лекции по истории турецких народов Средней Азии. – Алма-Ата: Жалын, 1993. – 192 с.
6. Дербісәлиев Ә. Қазақ даласының жұлдыздары. – Алматы: Рауан, 1995. – 238 б.
7. Күмісбаев Ө. Иран әдебиетінің тарихы. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 179
8. Күмісбаев Ө. Абай және Шығыс. – Алматы: Қазақ университеті, 1995. – 344 б.

References

1. Magauyn M. Gasyrlar bedery. -Almaty. Zhazushy, 1991. -432b
2. Kaskabasov S. Zolataya zhyla. Istoky duhovnoy kultury. Izbrannyye issledovanya. -Astana: Elorda 2000. T.1-752
3. Derbysalyev A. Arab adebyety. -Almaty: Mektep, 1982. -208b
- Konyratbaev A, Konyratbaev T. Koshpely madenyet zhazbalary. -Almaty: -Kazak universytety, 1991. -400b

5. Bartold V.V. Tyurky: dvenadsat leksyy po istoryy tureskyh narodov Sredney Azyy. -Alma-Ata: Zhalyyn, 1993-192s
6. Derbysalyev A. Kazak dalasynynzhuldyzdary. -Almaty. Rauan, 1995. -238b
7. Kumysbaev U. Iran adebyetiny tarivy. -Almaty: Kazak universytety, 2001-179b
8. Kumysbaev U. Abay zhane Shygys. -Almaty: Kazak universytety, 1995. -344b

ИЛЕСБЕКОВ Б.
Нұр-Мұбарак Египет ислам
мәдениеті университеті,
Исламтану кафедрасы оқытушысы,
PhD докторант
e-mail: ilesbekov1991@mail.ru

ӘБУ НАСЫР АХМАД ИБН МАНСУР ӘЛ-ИСПИДЖАБИДІҢ (480/1087)
ОРТА АЗИЯ МҰСЫЛМАН ҚҰҚЫҒЫНА ҚОСҚАН ҮЛЕСІ

Аталған ғылыми мақалада орта ғасырларда Қазақ даласындағы Испиджаб қаласынан шыққан ханафи мәзһабының құқықтанушы ғалымы – Әбу Насыр Ахмед ибн Мансур әл-Испиджабидің өмірі, шығармашылығы мен Орта Азия ханафи фикһ мектебіне қосқан үлесі баяндалады.

Сонымен қатар Ахмед ибн Мансур әл-Испиджабидің еңбектерінің саны, олардың қаншасының күні бүгінге дейін қолжазба күйінде жеткендігі әрі әлемнің қандай кітапханаларында сақталғандығы баяндалады. Биографиялық еңбектердегі ғалымның еңбектерінің атаулары, ғалымның өмірден өткен жылы жайлы мәліметтер тарихи-салыстырмалы әдіс арқылы сараланады.

Түйін сөздер: Мәзһаб, құқық, фикһ, шариғат, ғұмырнама, қолжазба, пәтуа, фақиһ

В данной научной статье описывается жизнь и творчество ученого ханафитского мазхаба, выходца из средневекового казахстанского города Испиджаба – Абу Насра Ахмада ибн Мансура аль-Испиджаби, а также рассматривается его вклад в школу ханафитского фикха Средней Азии.

Далее анализируется число трудов Ахмада ибн Мансура аль-Испиджаби, которые дошли до наших дней в виде рукописи и то, в каких библиотеках мира они сохранены. Названия трудов приведенных в биографических сборниках и год кончины ученого анализируются с помощью историко-сравнительного метода.

Ключевые слова: Мазһаб, право, фикх, шариат, жизнь, рукописи, фетва, факих

This scientific article describes the life and work of the scholar of the Hanafi madhhab, a native of the medieval Kazakhstani city of Ispidzhab - Abu Nasr Ahmad ibn Mansur al-Ispidzhabi, and also discusses his contribution to the school of Hanafi Fiqh of Central Asia.

Further, author analyzes the number of works of Ahmad ibn Mansour al-Ispidzhabi that have survived in the form of manuscripts and in which libraries of the world they are stored. The names of the works cited in biographical collections and the year of the scientist's death are analyzed using the historical and comparative method.

Keywords: mazhab, law, fiqh, Sharia, life, manuscripts, fatwa, faqih

Орта ғасырларда ислам әлемі білім мен ғылымның шарықтау шыңына жетті. Оған тарих куә. Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) 632 жылы өмірден өткен соң сахабалар пайғамбардан қалған білім мен ғылымды жаю үшін әлемнің түкпір-түкпіріне тарап кетті. Өз кезегінде ислам діні көп ұзамай мәуереннаһрға, оның құрамындағы Түркістан аймағындағы Тараз, Баласағұн, Испиджаб, Отырар, Сығанақ және басқа да қалаларда кең етек жайды. Әрине, ислам дінінің келуімен аталмыш қалаларда мешіт-медреселер бой көтеріп, олар ғылым мен білімнің, қайталанбас мәдениеттің ордаларына айналды. Мәселен, бір ғана Испиджаб қаласының өзінен орта ғасырларда ғылымның фикһ, хадис, араб тілі мен әдебиеті және философия сынды бірқатар саласында ислам әлеміне танымал бір топ ғалымдар шықты.

Солардың қатарында Әбу Насыр Ахмед ибн Мансұр әл-Испиджабиді (480/1087) атап өтуге болады. Ғалым орта ғасырларда өмір сүрген Испиджаб қаласының тумасы әрі ханафи мәзһабының көрнекті құқықтанушыларының бірі саналады. Ол өзінің ғылымдағы қызметі барысында ханафи ислам құқығына қатысты бірқатар іргелі еңбектер қалдырды. Еңбектерінің басым көпшілігі күні бүгінге дейін қолжазба күйінде жеткен. Сондықтан Қазақ топырағынан шыққан ғалымның еңбектерін зерттеп, қазақ жұртшылығына ұсыну – бүгінгі күннің кезек күттірмес мәселесі болып отыр.

Ахмед ибн Мансұр – Испиджабтан шыққан ханафи мәзһабының көрнекті ғалымдарының бірі. Оның туылған жылына қатысты деректер кездеспейді.

Ғалым Испиджаб қаласында дүниеге келіп, сол жерде өскен. Жастайынан араб тілі мен Құран Кәрімді үйренген. Кейіннен буыны бекіп, білімге деген қызығушылығы артқан кезде, Испиджабтың ғалымдарынан сабақ алып, ондағы атақты ислам құқықтанушылары мен Испиджабқа сапар шегіп келген ғалымдардан фикһ ілімін үйреніп жүріп, аталған ғылым саласына терең бойлап, мол білімге қол жеткізген. Фикһ пен пәтуа мәселесінде халық жүгінетін тұлғаға айналған. Өмірінің ерте кезінде-ақ көпшіліктен дараланып шықты. Ғылымда қатарластары мен замандастарынан озып, ерекшеленген.

Кейіннен Әбу Насыр өзінде Испиджабтан тыс басқа қалаларға сапар шегіп, білімін арттыруға, ғалымдармен кездесіп, олармен пікірталас құруға деген қызығушылықты байқаған кезде, Самарқандқа сапар шегуге нақты бел буған. Самарқанд ол кезде ғалымдар мен фақиһтардың, әдебиетшілердің қайнаған ортасы әрі көршілес қалалардан келген білім ізденушілердің ордасы болатын. Ол Самарқандқа кіргенде, өз біліміне нық сенімді болды әрі өзінің жаттау қабілеті мен зеректігіне сүйенді. Қаладағы үлкен ғалымдар және белді фақиһтармен пікірталас мәжілістерін құрып, олармен пікірталасқа түскен. Нәтижеде пікірталастарда олардан басым түскендіктен, қала халқы оны мүфтилік қызметке отырғызған. Оның қызметі тұсында діни мәселелер жүйеленіп, көркем естеліктер көрініс тапқан. Ол заманында теңдесі жоқ, фикһ пен пәтуа ісінде көшбасында тұрды. Оның ғылымдағы дәрежесіне орай дәріс алқасына шәкірттер мен фақиһтар қатысып, одан білім алып, дәріс тапсырды, сондай-ақ олар ханафи фикһындағы өздері білмеген әрі оларға бұлыңғыр болған мәселелердің шешімін одан үйреніп жатты. Әсіресе, Самарқандтың атақты фақиһы, ғұлама Әбу Шужағ әс-Сәйд Мухаммад ибн Ахмад ибн Хамза ибн әл-Хусайн әл-Аббаси әл-Алауи өмірден өткен соң, қалада теңдесі жоқ фақиһқа айналып, ханафилердің басы болған. Адамдар фикһи жағдаяттар мен мәселелер туындағанда оған сапар шегіп келген. Бұл аталғандардан бөлек ғалым – көркем мінезді, жаны таза, жақсылық пен ізгілікке жаны құмар болған.

Сондай-ақ имам Әбу Насыр әл-Испиджаби – тақуа ғалым, замандас ғалымдарға адал әрі құрметпен, ізетпен қарап, замандас ғалымдарға қызғанышпен қараудан, бірін-бірі ғайбаттаудан, атакұмарлықтан, үкім беру мен пәтуада байқаусызда қателескен ғалымдарды сөгуден аулақ болған. Алайда шариғат пен қызметі талап еткендіктен, ғалым сол пәтуаларды дұрыстап, пәтуа сұраушыларға қайта жіберген. Имам Әбу Насыр пәтуа ісімен қоса, қазылық міндетті де бірге атқарған[1. 537-538-бб.].

Ғалым өмірінің соңына дейін Самарқанд қаласында ғұмыр кешіп, хижра жыл санағы бойынша 480 жылы сол жерде өмірден өткен. Самарқанда қаласындағы Чакар-Диза мазаратынан табылған эпиграфиялық ескерткіштердің ішіндегі «В-04» нөмірлі брикет Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге тиесілі. Аталмыш брикет Өзбекстан Республикасы (Самарқанд қ.) Ғылым академиясы Археология институтының нумизматика бөлімінде сақталған. Ол Чакар-Диза мазаратында 1999-2000 жылдары жүргізілген қазба жұмыстары кезінде табылған. Брикеттің көлемі 38x18x4см. Ондағы жазу тоғыз қатардан тұрады. Жазу үлгісі – декоративтік куфалық. Кәсіби түрде жазылған. Брикеттің астыңғы бөлігі сынған. Диакритикалық нүктелер сирек қойылған.

Жазбаның аудармасы: (1-қатар) Бұл – қабір шейх, фақиһ, (2-қатар) имам, хафиз Әбу Насыр (3-қатар) Ахмад ибн Мансур әз-Зафари (4-қатар) әл-Испиджабиге тиесілі. Ол (5-қатар) бейсенбі, джумәдә I (айының) сегізінші (жұлдызында) (6-қатар) төрт жүз отыз (7-

қатар) төрт/24 желтоқсан 1042 ж жерленген. Алла (8-қатар) оның жатқан жерін нұры мен (9-қатар) мейіріміне бөлесін!

Жазбаға түсіндірме: А) Ғалымның ныспысы түркілердің шекаралық қалаларының қатарына жататын, Машрик елдерінің бірі – Исбиджаб деген үлкен қалаға телінген. В) Брикеттегі жазудың «сексен» (8 джумәдә I, 484/28 маусым 1091 жыл) деп оқылу ықтималы бар. Бұндай оқу үлгісі ғалымның өмірден өткен жылын шамамен 480/1087-1088 жылдан кейін деп көрсеткен Хажі Халифаның көзқарасына сай келеді. Сонымен қатар жерленген ғалымның куниясы (лақаб есімі) аталған ескерткіште «Әбу Бакр» деп берілген[2. 134-бет].

Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади өзінің биографиялық еңбегінде Ахмед ибн Мансұр әл-Испиджабиге тиесілі «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир», «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир», «Шарх әл-Кәфи ли әл-Хаким әш-Шәһид фи әл-фуруғ», «Шарх Мухтасар әт-Тахауи», «Әл-Фәтәуа» сынды бес іргелі еңбекті атап көрсетеді[3. 80-бет]. Алайда ғалымның еңбектері бесеумен ғана шектелмейді. Атап айтар болсақ, «Мухтасар шарх мухтасар әл-Кархи ли-л-Қудури» және «Шарх мултақа-л-абхур» деп аталатын тағы екі еңбегі бар. Ғалымның аталған еңбектерінің көбісі бүгінде әлем кітапханаларында қолжазба күйінде сақталған. Олар:

- «әл-Хауи фи шарх Мухтасар әт-Тахауи» еңбегінің қолжазба нұсқалары:
 - Миллет Женел кітапханасы / У. Жарулла, 683 / 336 парақ, 581-жыл;
 - Ахмад Сәлис, 1075-нөмір, 338 парақ, хижра 947-жыл;
 - Қураһ Мустафа, 203-нөмір, 380 парақ, хижри 803-жыл; 204-нөмір, 303-парақ;
 - Амасия, 1/1650-нөмір, 133 парақ, хижра 1119-жыл;
 - Дианат, 521-нөмір, 205 парақ;
 - Кубрили, 588-нөмір, 380 парақ;
- «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир» еңбегінің қолжазба нұсқасы:
 - Мурад Мулла, 858-нөмір, 301 парақ;
- «Шарх әл-Кафи ли әл-Хаким әш-Шәһид» еңбегінің қолжазба нұсқасы:
 - Нур Османия, 1602-1603-нөмір, 435+400 парақ, хижра 570-жыл;
- «Шарх Мухтасар әл-Кархи» еңбегінің қолжазба нұсқасы:
 - Мурад Молла, 904-нөмір, 184 парақ, автордың өз қолымен жазылған[4.546-бет].
- «Рисалат тағлиқат ала әл-уикаяти уа шархуһа» еңбегінің қолжазба нұсқасы:
 - Малик Абдуазиз, тізбекті нөмірі – 64675, сақтау нөмірі – 21/540.
- «Шарх Мухтасар әл-Қудури» еңбегінің қолжазба нұсқасы:
 - Мурад Молла, кәләм бөлімі, сақталу нөмірі – 865, 184 парақ.
 - Мурад Молла, кәләм бөлімі, сақталу нөмірі – 904, 184 парақ.
- «Шарх Мултақа әл-абхур» еңбегінің қолжазба нұсқасы:
 - Яхия Ефендизаде Ахмед, фикһ бөлімі, 1176-нөмір, 380 парақ, 1663-жыл;

Әдетте биографиялық және библиографиялық еңбектерде Ахмед ибн Мансұрдың «Шарх Мухтасар әл-Кархи» атты еңбегінің бар екендігі айтылмайды. Алайда жоғарыдағы деректі қуаттайтын әрі нақтылайтын басқа да библиографиялық еңбектер бар. Мәселен, түрік ғалымы Фуат Сезгин де өзінің «Тарих әт-турас әл-араби» атты еңбегінде Әбу әл-Хасан әл-Кархидың (260/873–340/952) фикһтағы «әл-Мухтасар» еңбегіне шарх жазған ғалымдардың қатарында бірінші кезекте Ахмед ибн Мансұрды атап, оның «Шарх Мухтасар әл-Кархи» еңбегінің қолжазба нұсқасын Мурад Мулла, 904-нөмір, 184 парақ, автордың өз қолымен жазылған деп көрсетеді[5. 102-бет].

Осы арада ескере кететін жайт, Ахмед ибн Мансұр әл-Кархидің «әл-Мухтасар» еңбегіне тікелей шарх жазбаған. Әбу-л-Хусейн әл-Қудури (хиж. 428 ж.қ.б.) әл-Кархидың «Мухтасар» кітабына шарх жазып, кітабының есімін «Шарх Мухтасар әл-Кархи» деп атаған. Кейіннен Ахмед ибн Мансұр келіп, әл-Қудуридің аталмыш «Шарх Мухтасар әл-Кархи» деген түсіндірме еңбегін ықшамдап, «Мухтасар шарх Мухтасар әл-Кархи ли әл-Қудури» деген еңбек жазған[6. 1899-бет].

Ғалымның аталған еңбектерінің ішінде Шарх Мухтасар әт-Тахауи мен Шарх әл-Кафи ли әл-Хаким әш-Шәһид еңбегінен басқаларында олардың нақты ғалымның өзіне тиесілі

екендігінде ғалымдар арасында дау жоқ. Мәселен, Хажи Халифа өзінің «Кәшфу әз-Зунун» еңбегінде Әбу Насыр Ахмед ибн Мансұр әл-Мутаһһири әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар әт-Тахауи» атты еңбегінің нақты бар екендігін, алайда Мухтасар әт-Тахауиге шарх жазған Испиджабилық ғалымның ол емес, әл-Имам әл-Кәбир Мұхаммед ибн Ахмед әл-Хужәнди әл-Испиджаби екендігін алға тартқан пікірлердің бар екендігін айтып өткен[7. 1627-бет]. Алайда Хажи Халифа аталмыш пікірдің нақтылығы жағынан әлсіз екендігін меңзеп өткен. Биографиялық және библиографиялық еңбектерде Ахмед ибн Мансұрдың «Шарх Мухтасар әт-Тахауи» еңбегінің бар екендігі, сонымен қатар 535-жылы өмірден өткен тағы бір Испиджабилық ғалым Ала ад-Дин әл-Испиджабидің де «Шарх Мухтасар әт-Тахауи» атты еңбегінің бар екендігі нақты деректермен жазылған. Осыған орай оқырман көңілінде «Екі Испиджаби ғалым да бір кітапқа шарх жазған ба әлде тарихшы немесе ғұмырнамашылар екеуінің де ныспылары бірдей болған соң шатастырып, екеуіне де теліп жіберген бе?» деген секілді сұрақтардың туындауы сөзсіз.

Біріншіден, Ахмед ибн Мансұр Ала ад-Дин әл-Испиджабиден шамамен 55 жыл бұрын өмірден өткен. Сондықтан ол Мухтасар әт-Тахауиге бірінші болып кең әрі ауқымды көлемде шарх жазған.

Екіншіден, Ала ад-Дин әл-Испиджаби өзінен бұрын өмірден өткен Ахмед ибн Мансұрдың жазған шархын жинақтап әрі ықшамдап, кей жерлерін қысқартып, кей жерлеріне толықтырулар енгізіп, кей жерлерде өз түсіндірмесін жазған. Сондықтан ғалымның бұл түсіндірмені жазудағы мақсаттарының бірі – Ахмед ибн Мансұрдың түсіндірмесін өңдеп, жетілдіру, толықтыру екенін кітабының соңында айтып өтеді. Сонымен қатар көбіне тараулардың басында «(Алла разы болсын) былай деген» немесе «Шейх, имам (Алла оған разы болсын) былай деген» деп айтады. Ол жерде шейх Әбу Наср Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиді меңзеген[8. 14-15-бб]. Өйткені Ала ад-Дин әл-Испиджаби «Мухтасар әт-Тахауиге» жазған түсіндірмесінің соңында: «Шейх, имам Әбу-л-Хасан Али ибн Бакр аталған мәселелерді саралап, тарататын еді, сонымен қатар сол мәселелерді жаюда, атап өтуде ол барлық ғасырдың имамы әрі барлық дәуірдің тірегі болды. Алайда ол әлгі мәселелерді бір кітапқа жинақтамаған еді. Ол кісіден кейін Самарқандтың тұрғыны, шейх, факих, хафиз Ахмад ибн Мансур әл-Музаффари (Алла ол кісіні екі дүниеде де құрметке бөлесін) келіп, аталмыш мәселелерді өте үлкен көлемде жинақтап шықты. Ол сол тұрысында да пайдалы әрі жақсы жинақ болатын», – деп, өзінің ғалымның осы жинағын ықшамдап, өңдеп шыққандығын меңзеген[9. 242-бет]. «Муғжам әл-Муалләфин» атты кітапта да Ахмед ибн Мансұрдың «Шарх Мухтасар әт-Тахауи, Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир, Шарх әл-Кәфи, Фатауа» сынды еңбектері аталып, жалпы ғалымның еңбектерінің барлығы ханафи фикһи саласына қатысты жазылғандығы баяндалған[10. 183-бет].

Сонымен қатар Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади өзінің «Хадияту әл-арифин» еңбегінде Ахмед ибн Мансұр әл-Испиджабидің еңбектерін атай келе, оның «Шарх әл-Кәфи ли Садри әш-Шәһид фи әл-фуруғ» деген еңбегін көрсетеді. Алайда ғалым Тақиуддин ибн Абдулқадир әт-Тәмими әд-Дәри әл-Ғаззи өзінің «әт-Табақат әс-сунния фи таражум әл-ханафия» атты еңбегінде былай дейді: «Негізінде ханафи мәзһабындағы негізгі кітаптардың бірі – әл-Хаким әш-Шәһидтің «әл-Кәфи фи әл-фуруғ» кітабы. Бұл кітап ханафи фикһын жеткізуде үлкен негіз саналады. Аталған кітапқа ханафи мәзһабының бірқатар ғалымдары түсіндірме жазған. Олар: әл-Имам Шәмсу әл-Әиммә әс-Сарахсидің «Мабсут» еңбегі және әл-Имам әл-Қади әл-Испиджаби және басқа да ғалымдар»[11. 13-бет]. Қарап отырсақ, Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади «әл-Кәфи фи әл-фуруғ» кітабының авторы – әс-Садр әш-Шәһид десе, Тақиуддин ибн Абдулқадир әт-Тәмими әд-Дәри әл-Ғаззи «әл-Кәфи фи әл-фуруғ» кітабының авторы – әл-Хаким әш-Шәһид деп көрсетеді. Міне, осы арада «әл-Хаким әш-Шәһид деген кім? әс-Садр әш-Шәһид деген кім әлде екеуі де бір ғалымға тиесілі лаһаб есімдер ме?» деген секілді сұрақтар мен мәселелер туындайды.

Біріншіден, әл-Садр әш-Шәһид лаһаб есімі ханафи мәзһабында 536-жылы шейіт болып өмірден өткен Хусам әд-Дин Омар ибн Абдулазиз ибн Мәзә есімді ғалымға қатысты

қолданылады[7. 569-бет]. Әс-Садр әш-Шәһидтің әл-Жәмиғ әс-Сағирге жазған «Жәмиғу әс-Садр әш-Шәһид және Шарх Жәмиғ әл-Кабир, әл-Фәтәуа сынды бірқатар еңбектері бар. Ал әл-Хақим әш-Шәһид есімі ханафи мәзһабында Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Ахмед ибн Абдулла ибн Абдулмажид ибн Исмаил ибн әл-Хақим әл-Балхи әл-Маруазиге қатысты қолданылады. Ғалым әл-Хақим әш-Шәһид есімімен кең танылған. Ол Бұхарада қазылық еткен, кейіннен Хорасанның әміршісі оны өз аймағының уәзірлігіне тағайындаған. Ғалым хижри бойынша 344-жылы рабиу әл-ахар айында шейіт болып қаза тапқан. Ғалымның әл-Мухтасар, әл-Мунтақа, әл-Кәфи және басқа да еңбектері бар. Осылардың ішінде әл-Кәфи мен әл-Мунтақа еңбегі ханафи мәзһабында имам Мұхаммедтің кітаптарынан кейінгі ең негізгі екі тірек саналады[12. 185-бет].

Екіншіден, әс-Садр әш-Шәһидтің әл-Кәфи деп аталатын еңбегі жоқ. Ал әл-Хақим әш-Шәһидке келсек, ислам әлеміндегі нақты дереккөздер оның әл-Кәфи еңбегінің бар екендігін айғақтайды.

Үшіншіден, әс-Садр әш-Шәһидтің әл-Кәфи деген еңбегі бар болған кезде де, Ахмед ибн Мансұр әл-Испиджабидің ол кітапқа шарх жазуы тарих тұрғысынан мүмкін емес. Өйткені Ахмед ибн Мансұр әл-Испиджаби хижри 480-жылы өмірден өтсе, ал әс-Садр әш-Шәһид хижри 536-жылы өмірден өткен.

Төртіншіден, Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Ахмед ибн Абдулла ибн Абдулмажид ибн Исмаил ибн әл-Хақим әл-Балхи әл-Маруазидің «әл-Хақим әш-Шәһид» деген лақаб есімімен бірге «әс-Садр әш-Шәһид» деген лақаб есімі де болған деген сынды болжам айтар болсақ, ол да ақиқаттан алыс. Өйткені ислам әлеміндегі атақты ғұмырнамалық еңбектерде ғалым бірде-бір рет «әс-Садр әш-Шәһид» деген лақабпен аталмаған.

Бесіншіден, жалпы Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади де, Тақиуддин ибн Абдулқадир әт-Тәмими әд-Дәри әл-Ғаззи де, Ахмед ибн Мансұрдың «әл-Кәфи фи әл-фуруғ» деген еңбекке шарх жазғандығын айтуда. Демек, Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади әл-Кәфи фи әл-фуруғ кітабының авторы Мұхаммед ибн Мұхаммед әл-Хақим әл-Маруазиді «әл-Хақим әш-Шәһид» деген лақабымен жазудың орнына «әс-Садр әш-Шәһид» деп жазып шатастырған деуге болады.

Ал енді ғалымның еңбектерінің қазіргі замандағы зерттелу деңгейіне келсек, оның «Шарх Мухтасар әт-Тахауи» еңбегінің аясында 2012 жылы Судан Республикасындағы Omdurman Islamic University оқу орнының «Шариғат және заң» факультетінің PhD докторанты Абдулла ибн Мушәббәб ибн Мусфир әл-Қахтани «Шарх Мухтасар әт-Тахауи лил Қади: Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби (480 қ.б.) мин бидәяти китәби китәли әһли әл-бағи илә нһәяти бәби кәйфияти истихләф уа әд-дағуа» атты диссертациялық жұмыс қорғаған.

Сонымен қатар Испиджаб қаласынан біз зерттеп отырған ғалымнан басқа да бірқатар ислам әлеміне танымал ғалымдар шыққан. Олар жайлы зерттеу жүргізген отандық зерттеушілер баршылық. 2017 жылы Нұр-Мұбарак ЕИМУ Дінтану кафедрасында PhD докторант Манабаев Бағдат Маханұлы «Орталық Азия мұсылман құқығы тарихындағы Али ибн Мұхаммад әл-Испиджабидің (535/1141 қ.б.ж.) орны мен маңыздылығы» атты диссертациялық жұмысын, сондай-ақ PhD докторант Кайрбеков Нурлан Евфратович «Место и значение Мухаммада ибн Ахмада ал-Испиджаби в истории мусульманского права в центральной Азии (на основе данных его сочинения «Зад ал-фукаха»))» атты диссертациялық жұмысын қорғаған.

Әдебиеттер тізімі:

1. Munazzamatu al-arabia. Mausugatu aglami al-ulama ua al-adibba al-arab ua al-muslimin. Beirut: «Daru al-Jil», 2004. – 1-tom. – 702 b.

2. Muminov A.K. NauchnoenaslediehanafitskihuchenyhCentralnoiAziiiKazakhstanana. Monografia – Astana: korporativnyi fond «Fond podderjki duhovnyh cennostei», 2018. – 216 str., tom№4.

3. Ismail ibn Muhammad Amin al-Bagdadi. Hadiatu al-Arifinasma al-muallafinua al-asar al-musannafin. – Livan: “Daruihia at-turas al-arabi” 1951.
4. Ali Rida Qurah Bulut. Mugzham at-tarih at-turas al-islami fi maktabat al-alam. – Kaisery: “Dar al-uqba”, 2001. – 1-tom.
5. Fuat Sezgin. Tarih at-turas al-arabi. – Saud Arabia: “Jamigat al-imam Muhammad ibn Sugud al-islamia”, 1991. – 3-tom.
6. Abdulla Muhammad al-Habashi. Jamig ash-shuruh ua al-hauashi. – Abu Dabi, 2004. – 3-tom.
7. Mustafa ibn Abdulla Hazhi Halifa. Kashfuaz-zunun an asami al-kutub al-funun. – Bagdat: “Maktabat al-musanna”, 1941.
8. Shamshadin Kerim. Qazaqstanislamtanuynynasakornektiokilderi. – Astana: “Ruhaniqundylyqtardyqoldauqory”, 2018. – 238 b.
9. Nuriddin Ali ibn Sultan Muhammad Mulla Ali al-Qari. Al-Asmar al-Jania fi asma al-hanafia. – Beirut: «Manshurat al-Jaml», 2012. 751 bet.
10. Omar Rida Kahala. Mugjam al-muallafin. – Beirut: «Maktabat al-musanna». – 2-tom.
11. Taqiuddin ibn Abdulqadir at-Tamimi ad-Dari al-Gazzi. At-Tabaqat as-sunnia fi tarajum al-hanafia. – Beirut: “Daru al-kutub al-ilmia”, 2001.
12. Abu al-Hasanat Muhammed Abdulhai al-Laknau al-Hindi. Fauaid al-bahia fi tarazhum al-hanafia. – Mysyr: “Daru as-sagada”, 1984.

سیفالر حمنر حماني، دانشجو یسالاو لفقو قلیسان علو مسیاسی، دانشکده فلسفه و علو مسیاسی، دانشگاه هالفار ابیو استاد دانشگاه
کندر افغانستان، دانشکده حقوق و علو مسیاسی، دیپار تمنتر و ابطنی الملل

آدر ستماس: saifurahmanr@gmail.com

برر سیمفهو معد التدر اندیشهبانو نصر فارابی

چکیده

فار ابیمنشأ عدالترا نه در فر دو جامع هبلکه هباکلیت تمام عالمه ستمیمر تبط دانسته و به آن می پیر دازد. فار ابی برر سیخو در بار هعدالترا از بحث خداشناسی، رسالتو نبوت آغاز نمود هو بعد سرا غجامعه و فر دمیرود. او متفلا سفیهو نانکه هر چشمه الهامو هستند طر خود در از و جویشناسی آغاز میکند و به شیوه فیلسوفانو افلاطونی، آفر بنشر ابصور تصد و ر فیضاندر کمیکند. بنابر این نگرش، عالمه ستمیاز منشأ و احد بصور تقیضانو در یک خط سیر سلسله مر اتبناز و لیدید آمد هست. پس ستمی بصور تسلسله مر اتیاست، که از منشأ عالیتر بنجو هر و جو دشر و عمیگر ددو یلهو پله تا پایبنتر بنمر حله یعنی مادها متداد مییابد. همین سل سله مر اتبناز حیثا ستمعد ابینانسانه نیز و جو ددار د. به عبارتی دیگر سلسله مر اتبناز انسانها از حیثا ستمعد اب سلسله مر اتبناز فیلسوفان است. و به سبب کشش که از عالمه پایبنته ستمعد ابیالا و جو ددار د، انسانها بسوی اتصالبه عقلا فعالیت میکنند همیشه میشوند. فار ابی این اتصالبه ار ستگار یوسع ادتبه حساب آورده، و معتقد است که این ستگار ی فقط در جامعه میسر است. و جامعه میامدینهدر گر و یاتصالبه بر بیساولور و یساولدر گر و یاتصالبه عقلا فعالیتو اندبهنه فیلتو عدالتدستیابند، و ستگار گر دند.

کلیدواژه: عدالت، مدینه فاضله، مدینه غیر فاضله، حکومت، بریساول، برابری، فلسفه، نظام.

مقدمه

عدالت از اساسیترین مفاهیم در علوم اجتماع است.

مکاتبو اندیشه های کلاسیک و جدید مفهومی معدالترا اباجدی تمامور در بر سیرار داده، و هر یک توضیح و تعریفی از ماهیت آنرا اهنموده اند. از بحث تفصیلی افلاطون به عنوان انشهری تر نیلوسو فسیاسیدنیابیناستانشر و عتاتو ضیحاتمکتب حقو قطبیعیو اندیشه دینی مسیحیت در و توسط یو همچنان توضیحات اندیشه های سیاسی لیبرالیزم، سوسیالیسمو... در قر نیست، نشان از اهمیت معدالترا جامعانه انسان است.

آموزهای مکتب اسلام نیز به تفصیل مفهومی معدالترا ابه بحث گرفته، و توضیح و تعریفی از ماهیت آنرا اهنموده است. فار ابی به عنوان نمازها را بنجر یانباتلفیق عقلا نیلوسو فیو و حیانتدینی به توضیح مفهومی معدالترا در اختیار داده است.

که این کاینمقاله برر سیکلیات اندیشه فار ابی را جمع عدالت، موضوعات از قبیل :
مفهومی معدالت، رابطه عدالت با اصل تساوی برابری، رابطه عدالت با اعتدال، نقش معدالت در جامعه انسانی و رابطه عدالت با تبادلو حکومتداری، را به بحث گرفته، و در نهایت نتایجی را به دست آورده است.

مفهومی معدالت: عدالت در فار ابی از جایگاه اولی برخوردار است. فار ابی در باره رابطه عدالت، فلسفه، سیاست و سعادت میگوید:
فلسفه علم است که ما را به سعادت میرساند، و سعادت در مدینه حاصل میشود، انسان باید به سیاست پیردازد، بقای سیاست و علم به نظام عدلو ابستهاست (5: 76).

واژه معدالت در متون اسلامی به معنای: راستی، درستی، متل و گذاشتن تیاقرار دادن چیز در جای خود شبیه کار فته است. بحث فار ابی در باره عدالت تبار بر سیدلو ارتباط آن با فر دوولتا آغاز نمیشود، بلکه با بحث در باره خداشناسی، نبوت و مسایلمر بو طبه اندو آغاز میگردد تا بر سبب هفسعدا لته کفر عمه منمباحث استو با آنها ارتباط تنگاتنگ دارد (12: 296).

فار ابی معتقد است که عدالت الهی، مقتضای وجود عدالت در سرتاسر عالم دارد.
آنچنانکه هر گویا اندیشه متعالی حکیمانها گاه هستی را در نهایت، عدالت دار همی کند و رابطه عدالت با حکمدر این نظام بر پایه عدل مستقر و لایتنغیر اس توار شده است که در آنهمی چور و ظلم نیست (10: 314).

لذا مدینه همی باید مطابق بقو متناسب با نظام کاینات باشد، بر ایهر فر در آنلاز ماست که مطابقت با عدالت باشد.
بنابر این، مدینه منظمه توار نمازند انتظام دارد. اگر خداوند متعالو اجد فضایلو اکلکمالا تاستو کایناترا بر مبنای عدالت خویشینانموده است، بریسمدینه نیز باید کاملتر بنفر در جامعه از حیث فضایلو عقلا نیبناز جمله عدالت باشد و حکومت خود را با تاسیاز شر عمبتنیبه عدل بسازد.
در جمع دیگر فضایل و ستمدار عدالتو دشمنان و ستمگر باشد.

انتظار اصلاح و ارشاد جامعه به وسیله حاکمان، و غیر فاضلان انتظار بسعبت است.

فقطدر پرتو حکومتحاكمحكيمو عادلاستکهمدینهفاضلهدر نظامخودبهمدینهسماوی، آنجاکهسعادتجاویداناستو ابرارگرو هگرو هبر ح سبمر اتبودر جاتکمالو محاسنزندگیمیکنندمنتهمیشو(2: 443).

فار ابیدر ادامهبخود عدالترا در حوز هعملکر دانسانینیز بهبر سیگر فته، عدالترا ابهمعنیفضیلتو ملکهاخلاقیدر فر دبر ابعملبهفرض ایلاخلاقینسبتبهدیگر امیداند. فار ابیباتاثر از اسطو، عدالترا ابهعوانفضیلتیمیدانستکهدر ابطهمیانافر ادمجالبروز مییابد. اسطو عدالترا اتمامفضیلتبهلکهکیاز فضیلتمو جو دو فضیلتامتعر یفمیکندو آنرا ابهاندلیلو اجدا همیتمدانستکه، بر کلیتر ابطهفر دبادیگر انموثر بود هو یگانهفضیلتیاستکههو جو دو عدمو جو داندرا رتباطباسایر انسانهار زیابیمیشود. اسطو متقابلاظلمرا رذیلتا تمامیشود. فار ابینیز در اینجافضیلترا در مفهو مفر دیعملبهفرضایلاخلاقیدر ر ابطها غیر میدانند. اینفضایلمجموعهوسیعاز کر دار هابیسندید هر اشاملمیگر ددکهبهائینتر تیبازدیدگاهفار ابیعدالتتعینفضیلتنیست، بلکهوضعیاستکهدر اثر عایتاخلاقو انجامافعالار ادینیکدر رتباطباسایر ینحادثمیگر دد(9: 315).

بنابر اینفار ابیبیر خلافترا یعدالترا نفسافلاطونی، قایلبر آننیستکههر یکاز قوا اهلیتخاصر ادار است، بایدبهقو ابیدیگر تعدینکندو حتما در چنینصور تدایمقوهعقلانییادحاکمشد هو آنها یابیدر کوشوند، چونبیینظمیحادثو عدالتنفسانیمخوشمیشوند. فار ابیبیر خلافاقلاطون، بهمایاطبیعیو خواهشاتنفسانیبهدیدتحقیر نمینگرد، زیرا مسألهاصلیو عدالترا نفسنیست، آنچهفار ابیدر تیور یاخلاقو دبهدنیا لانتست، تحصیلسعادتاز طریقملکاتفاضلهو افعالار ادیخبر است.

چنانچهو ار ضنفسانیبیر اینهدفبسیجگر دندخودنیز خیر اند.(9: 208)
فار ابیاعدالترا نیز باعدالترا تبطدانسته، عملبر اصلحقلمدادمینمایدکهدر حداعتدالباشدزیر او یافر اطر اهمبر اینفسمضر دانستهو هم بر ابیجد.

بر ایمثالشجاعت، حداعتدالاستمیانتهور و جبین، کرم، حداعتدالاستمیانبخلو اسراف، و عفت، حداعتدالاستمیانعنانگسیختگیو عدمشعور بهلذت(2: 433).

عدالتو بر ابر ی: فار ابیدینباور استکههر جسمیاز اجسامجهانیابینتر، حقو اهلیتیبیر ایفضیلتو تحققصور تخویشدارد.

ماد هاینجاسمر احقیبر ایقبولصور تهایمتضاداست، و اینمعنا یو جو ددر جهانمادیاست. عدالتانستکهبههر یکاز ماد هو صور تا هلیتو استعدادشیر ایفعلیتو کمالاتشاد هشد. افر ادر در جایگاهبر ابر قرار ندارند، بلکهدر سلسلهمرا اتباز تواناییهاو استعدادهاقرار میگیرند. پس، نظاماجتماعیو سیاسیاز دیدفار ابی، بهگونهبطقاتیو مبتنیبر اهلیت، شایستگیو استحقاقاست. اما بر ایدر کنظامطبقاتیفار ابیاشار هکلیدهنظامفلسفیویضرو ریاست.

در دستگاهفلسفیفار ابی، همهکایناتاز فیضانو جو دنخستیاذاتپرو دگار دیدآمد هاست، و موجوداتعالمدر نظاممتناز لقرار گر فتهاند، بدینتر تیکهپساز موجودنخستکهمبدالمبادیاست، سلسلهمرا اتمو جو داتعالیبهتر تیباز کمالهبنقصانسیر میکنندتابهمر حلها میبر سندکهگامفرو تراز آننیستیمحضاست. افر ینشعوقو لمجر دو جسمهایآسمانیاز موجودنخستیاذاتپرو دگار نیز از اینقاعدهپیر ویمیکندکهبهشکلسلسلهمرا تبتافر جامینآنها، علقفالعالبهو سیلهخدا بعالخلقمیشود.

ریبسمدینهفاضلهکهمر احکمالرا اپیمو دو انسانیکاملشد هبا عقلمذبور در رتباطاست(1: 92).

فار ابیاشار هبساختار بدنانسانمسألهسلسلهمرا اتر ادر انمطر حمیکندو میگوید:

در تنمو جو دندها کینیز چنینتر تیبیبیر قرار است. در مرکز تنقلبجایدار دکهدر راسهمهاعضاست.

دیگر اعضا بدینبر حسبدر جهکمال، بهتر تیبمتناز لاز قلبافصلهمیگیر ندتابهیستتر ینعضو هامانندرو دو همتانهمیر سد.

سلسلهمرا اتبا عضابدن، خودیکخطر مانرو اییوفر مانبر بیامخدومو خدمتگذار است.

بدینسانکهنخستینعضو هایکهاز حیثکمالو نقششاندر بدن، بیفواصلپساز قلبقرار دارند، در خدمتقلبانند.

و خودنیز ریبساندر جهدمبشمار میر و ندکشماریاز عضو هابیدر ادر خدمتخوددارند.

اینگرو هسو منیز خوددر خدمتریبساندر جهدمو در راسگرو هدیگر یاز عضو هاند.

تاسر انجامبعضو بمر سدکهفر مانبر دار عضو بر تراز خوداست، و هیچعضوفر مانبر دار اونیست(2: 442).

در شهر آرماتیفار ابینیز همینسلسلهمرا اتر قرار است. مر دمیر حسبششواستعدادخویش، در خطوطمخلفقرار میگیرند.

در نخستینسطر بیساولیار هبر مدینهفاضلهباتواناییهاو فضیلتهاویژ هقرار دارد.

این شخص همانند قلب که سبب تکیه بر یکتا شدن عضو هامی شود، سبب و موجب مدینه فاضله می‌گردد. و کارها را بهر و ششایست شهر آرمانی سامان میدهد. پس از بیساولر ده دیگر یازر بیسان ظاهر میشود که در خدمت بیساولر داران دور بیسابقه خود نیز هستند.

این سلسله امر اتیر بیسولر نوسا سطح ادامه می‌یابد که فاعل آن تنها خدمتگذار اند و هیچ‌کس در خدمت آن نیست.

فار ابیهتاسیاز افلاطون بر اساس آنچه که امروزه، نظریه‌انداموار یا اجتماع می‌گویند، مدینه فاضله را به بدنتامو صحیح‌تشیبیه می‌کند بدنگه‌اند امه‌ابر ایتکمیلحیاتحیوانو جهت حفظ آن در آنها کار یوتعاونمینماید، و نه تغالبوستیز.

همچنانکه اعضا بی‌دندر فطر توقومتفاضلاندر آنعضور بیساستکه قبل نامدار دو اندامهای دیگر در مراتب متنازلسلسله امر اتیرنسبتیها و قرار در اند، مدینه همچنانست. زیرالجز ایاننیز فطرتهایمختلفو هیاتهایمتفاضلاندو مرتبانه از حیثفرمانروایی و فرماتیریمتفاوتاست.

اینگونه نیمراتباز سوینتیجهتفاوتظرفیادمی‌اناستو از سویدیگر، نتیجه که ششائنا بر ایدستیابیبیهشایستگی.

فار ابیانتفاوتو تمراتیر انتهتادرموجوداتزنده که در کلنظامفرینشیزمی‌بیند.

و همچنانکه در آفرینش، همهموجوداتاز موجوداوا لحاصلشدو بر اساس آنظمامیبند، و جودمدینه نیز وابسته به جوداوا لبودو سامانخود رامدیونواست.

فار ابیهتدنیالافلاطون بر شباهتویگانگی ساختار نفسانسانو عالمازیکسو و مدینه از سویدیگر، تأکید می‌ورزد و اینهمراتباز وجود رادارای احکاموا حد می‌داند.

همچنانکه کانونتحلیلدر توضیح ساختار عالم، مبدأ موجوداتو سببوا لاستکانو تحلیلو جودانسانقلب، و کانونتحلیلمدینه، راسهرمحیاتسیاسی، یعنی بیساولمدینه است.

نسبت بیساولمدینه همانندمقدمداردر بیسنیز برمدینه تقدمدارد.

نسبتسببوا لبه سایر موجودات، مانند نسبتپادشاهمدینه فاضله بر سایر اجزا و افراداناست.

ر بیساولمدینه همانندموجوداتاول، علموجودو علمتنبقیهمدینه است.

ر بیساول، شخصبرگزیده و بنابر فطر تو طبع، آماده ریاستاستو اتصالو به عقلاعالشرطنخستمدینه فاضله است.

فار ابیهتدنیالافلاطون بر مانرو ابی حکیمانفرز انهاستو سعادتجامعه ابر ادر هماهنگیو سادگی می‌داند، کماکانگماشتنا فراد، مطابقتو انابییو هماهنگیبا سرشتشانرا عا دلا نه می‌بیند(1: 95-94).

فار ابیدر ادامه بحثخودراجعه بنابر ابری، بر خلاف افلاطونگونه که نیاهیمو جودر استعداد آدمیانرا به سه طبقه که افلاطون معین نمود هم حدودنمیداند، بلکه اصل سلسله امر اتیر اتابعیکخطو احدها فرمانروایی بیچونو چرای بیساولاغاز و بافرمانبر بیاننیزینا فرادجامعه که بره یکسفرمانندهندختممیشود(7: 206).

در فلسفه سیاسیفار ابیتفاوتتشایستگی، سرچشمه سلسله امر اتیاجتماعیاست.

ر بیساولچونا عدلو افضل استبر سریر ریاستکیه زدهو مقدمبرمدینه است.

لذا فار ابیر عکسدر یافتنیلسوفانیونانبر تقدمدر مدینه، بحثاخلاقوسعادترا مبنایسیاستمیداند.

از آنجا که تونابیهایانسانیا فطر تانانگونه که ناست، توجهر ریاستبر خیز آدمیانبر خیددیگر، از ایندیدگاهانجام می‌گیرد.

ر ابطهمیانآدمیان، ر ابطهمیاناناقصوکاملست، نه ر ابطهمیانانسانهایآزادوبرابر.

اینامر بهتوجیه سیاسیستتغلبیهمنجر نمیشودزیرامبنایسیاستفار ابیر ابطه فاضله یعنی ارشادراهنمایاستنه زور و غلبه مستمگرای.

به همیندلیلفار ابیدر سیاستمدنیجمع میانپادشاهیارمانیونو تکردهاستو باتکیه بر نتایج اینبحثبهتدینهمدینه فاضله می‌پیردازد.

در اینمدینه ریاستانهمانندطبابتاست.

زیرا کاره دیوانانعالجه و اصلاحبیماریهایاهلمدینه استو همچنانکه طبیبیجیستیمیزاندار ویلازمبهتاسبوضعیوتوالمریضراتعیینمی‌کند، اینر بیساولاستکه فاضلیمو جودخودمشکلو بیماریمدینه ادر ککردهو آنرا دارو، و درمانمیکند(9: 266).

فار ابیمعتقداستکه، فقطدر پرتو حکومتفرمانروایی حکیمو عادل استکه مدینه همو جودبه مدینه فاضله تبدیل می‌گردد.

و مدینه فاضله مکانو واسطه بر اوصولسعادتو کمالیر ایادمی‌اناست.

اینمدینه مانیبامدینه میسماوی، آنجایکه سعادتجایویداناستو افرادگرو هگرو هیرحسبمرتبدر جاتکمالو محاسنزندگی می‌کنند، سازگار است تکه فضیلت مبنای آن باشد(2: 443).

فار ابیدر بحث خود در اجبه عدالتان بحث عدالانهم نافعو خیر اعمو میدر میاناهلمدینه سخنمی گوید و وظیفه دولتر اگذار دنقو اینبهنم نظور صیانتاز اینسه میداندو چون اینخیر اتمتعلقبهمعمو مشهور و ندانمدینه و خار جاز محدود همالکیته خصوصیات، هیچفر دا عمارر بیسوا لتا آخر یفر دم دینه کد امحقیا عطا یا امتناع، از دیادیانقصانهار اندار ند. تامااهلمدینه بطور مساوی بیایدان اینخیر اتبهر همدشوند. اما نکته قابلاهمیتدر اینبحث ایناست کهفار ابیدر ایهر یکاز اهلمدینه، سهم مساوی از خیر اتر حساباهلینو شایسته گیشانقایلاست، و هر فر دیاستحق اقسه می یا بخش یاز اینخیر اتر امتناسببایشایسته گیهای خود دار است، هر گو نهفر و نییاکاستیدر سه مافر ادجور و بیعدالتی است (9: 315).

فار ابیمنتفلا سفیهو نانکهرس چشمهالهامو هستندطر خود در از و جوبشناسی آغاز میکند و بهشیهو هفلسو فاننیو افلاطو نیافر ینشر اب هصور تصدور و فیضاندر کمیکند.

بنابر ایننگر شعالمهستیان منشأ و احدیهصور تفیضاندر یکخطسیر سلسلهمر اتبیز و لیبیدیدآمدهاست.

پسهستیبهصور تسلسلهمر اتباستکه از منشأ عالیتز یجو هر و جودشو و عمیگر ددو پهلپهلنایانتر ینمر حلهیعنیماد هامتداد مییابد.

همینسلسلهمر اتباز حیثاستعداد بینانسانها و جوددار د. بهعبارتدیگر سلسلهمر اتبانسانها از حیثاستعداد با سلسلهمر اتبافر ینشهمساناست.

بهسببکششکه از عالمپایینبهستمعالمبالا و جوددار د، انسانها بهسویاتصالبا عقلا فعالیتایکانشید همیشهوند.

فار ابیایناتصالر استگار یوسعدتبه حسابمیآورد.

عرفاناینسیرر استگار یافر دیدر کمینماید، اما فار ابی معتقد استر استگار یفقطدر جامعهمیسر است.

عدالتو مدینهفاضله: بر ایسعادت مندشدنباید جامعهدر سنساخته شود، مدینهفاضله بهنوبه خود دبر مبناییکنظمدر سنساخته میشود.

نظمدر سنساخته که هر چیز یبجای خود شباشد. تنهادر اینصورت است که نظممعالمصغیر (جامعه) بانظمعالمکبیر (کاینات) انطباق پیدا میکند.

نظمدر ستجمعه ایناست که مستعدتر ینکسانی که بیشتر ینفیض از عقلکینانبر دهاند بر جامعهمحو متکند و جامعهر ابهستمر استگار یهدایتتم ایند، چنینجامعهایی بهجامعهفاضله و عدالتیبهتبدیل میگرد.

هر جامعهدیگر یجامعه غیر فاضله است بهمیزانکه از ایننظممطلوبفاصلهدار د، بهدر جاتمختلف فاسد است (10: 75-76).

فار ابی میان ساختار عالمهستیان یکسو، بدنانسانیا ساختار و جودیانو مدینهفاضله از سوی دیگر، یکنو عشباهنویگانگیر امطر حمیکند.

همانگونه که محور بحثدر عالمهستی، و جوداو لاست.

نسبتبر بیسوا لبه مدینه بهمانند نسبتبسیا و لاستبه عالمهستیو نسبتبایدبدن.

نسبتباعضایمدینه فاضله بهر بیسوا لبه مانند نسبتمو جوداتبه بسیا و لاست.

همانطوریکه قبلاهم تذکر رفت، افر ادمدینه از لحاظاستعداد و تواناییبهطور فطریمتفاوت تاند.

ریاستیکبیر دیگر یدر مدینه فاضله از همان تفوقدر استعداد و تواناییناشیمیشود و توجیه ریاستبر خیر بر خیددیگر همیناست، و رباطهمیانات آدمی ان، رباطهمیاناتاقصوکامل است (6: 124).

از نظر فار ابیهر عضو از اعضایمدینه فاضله صلاحیتاندر انداز د که ریاستمدینه بر عهد هگیر د، و مدینه فاضله در صور تیتحقق مییابد دکشخصیاز حیثر شتو طبیعتآمدانمقام باشد و اجدملکهو هیأتار ادیچنینکار بیاشد.

در فلسفه سیاسیفار ابی، اینچنینانسانکسیاست که انساندیگر مطلقاً بر او نتواند ریاستکند، بلکه باید انسانباشد که هر احکمالر اپیمود هو کاملشد بهیاشد.

بهصور تمر تیتعقلیو معقولبالفعلدر آمد هباشد و انسانیا است که عقلفعالدر آنحو لکر د هباشد.

و اینانسانها مانسانیا است که بهیو حیتمیشود و خداوند «ج» بهوساطت عقلفعالها و حیتمیکند.

ریسمدینه فاضله بهطور مستقیم از طریق عقلفعالکسب میکند.

بنابر ایناور بیسمه استو هیچکس بر او ریاستندار دو او خلیفه خدا در ریز میناستان نظممدینه ر ابانظم عالمهستیها هنگکند.

فار ابیبر ایاصلاحجامعه ایجاد مدینه فاضله از بالا به پایین آغاز مینماید از ریسمدینه فاضله، بر مدینه تقدمدار دو همبر محور کمالوف ضیلتاو است که کمالوفضیلتمدینه سامان مییابد.

بنابر این نخستباید ریسمدینه فاضله استقرار یابد تا ساماندر مدینه بینا اعضایمدینه بر قرار نماید و در نتیجه سامان بخشیمدینه توطر بیسوا ل، مدینه مذکور به مدینه فاضله میآید و بانظم حقیقیها هنگ میگرد (6: 140).

فار ابیبر مبنای فلسفه دانشمحرور خود، نظم سیاسیمدینه بر اساس تفاضل علمو جهلانسانهاستوار نموده، با عطا بر ریاستبه عالم اناطاعت دیگر انرا از آنانامر ناگزیر تلقیمیکند (8: 144).

فار ایبیدالتر امو جبتد او مویقایدینهمیداند.

فار ایباینجتر ابامسألتهبو تحقو ضرور تحمایتاز اینحقبهو سیلهحکو متبسطمیدهدو تکمیلیمیکند (9: 316).

ویوظایفحکو متدر مدینهفاضلهرا حمایتو پاسدار یوتسهیلاجرا یقر ار دادهایخصوصی صیدر میانشهر وندانو اختر امیهآنها میداند.

فار ایبیر اینباور استکهدر صور تسر قنو غصبامو المر دم، حکمو متباید استیفایحقو قمر بو طر ابنماید، وسعیکنندتا عینمالیامثلمالر ابهشهر وند برگر داند.

بر اساسقانو مدینهفاضلهفار ابی، یکیز اسبابتحققعدالتدر جامعه، تحملجاز اتیر عملشور ویر داختعواقبقانو نشکنیاستکهپار عایتدو اص ل، یکیتناسبجر مومجاز اتودیکر تضرر کلجامعهدر بر خیزجر ایمعلیهفار ادبایدصور تگیرد.

بهنظر فار ایباگر مجاز اتیبیشتر از جر مباشدبشخصصاطی، و اگر کمتر از آنتعینگر دد، بها هلمدینهظلمشدهاست.

همچنیندر بار هجر میکهکلجامعهمتضرر شده، گذشتوا غماضشاکیکخصوصی صیر افعمجاز اتمجر منیست.

البتهلان مبهذکر استکهمنشأقانو عقدر اندیشهفار ایبالیهاستو یاینر وندانتقالقوانینعالممجر داتبهمدینهفاضلهرا، جریانیاسیر از بالابهپ ایبیمیداندهکار ادهعقلفعالصور تمیپذیرد (1: 104).

عدالتو مدینههایغیر فاضله: فار ایبماهیتهدالترا نیز در مدینههایغیر فاضلهپهبر رسیگر فتهاست.

مدینههایغیر فاضلهاز نظر فار ایبشاملمدینهجاهلیه، مدینهفاسقه، مدینهضالو مدینهمتبدلهمیباشند.

ویساکنانمدینههایغیر فاضلهرا اگر فتار بیمار یهاینفسمیداند، زیر آنهاز ذیلتو شر ار ادیر اجانشینخیر ار ادیساختهاندو از دریافتحقیقتامورن اتوانوا لذایذر استیحیاتمحر و موچهبسان اشیاجمیلو فاضل، متتفر و گریز اند.

تباهیهاو گرتار یهآمدینههایغیر فاضله، همدر عقیدهو اخلاقتو همدر سیاستو اقتصاد.

و چونآمدینهها بامدینهفاضلهکاهشهر آرمانیفار ایباستدر تضاداند.

گرایشبهثروت، خست، بزرگجوی، قهر و غلبه، ستمو ستمگری، آز ادیبیبندوبار، کژ اندیشی، گمراهی فکر یودینیاز خصوصیاتمدینههایغیری فاضلهاست. و چونمدینهفاضلهاز اینتباهیهاو گرایشهایناپسندمیر است. زندگیمر دمانقر ینبسهعدتو اعتدالاست.

فار ایبدر برر سیماهیتهدالتو ابطهآنیامدینههایغیر فاضله، بهمدینهتغلبیهبیشتر میرداز دوبالتقادسختاز آن، بنشانسانو علاقمندیخو در ابهاعتدالو دادگر ینشانمیده (1: 106).

فار ایبسیاستمدینهتغلبیهرا بدتر ینسیاستمدینههایغیر فاضلهمیداند.

ساختار درونمدینهمزبور، بر پایهسلسلهمراتباستبدادوزور بودهو اصلحقا آنزور یاغالب، از شحاکومتعالیو همفهمدر میانساکنانان است.

مر دمچنینحکو متیستمگر، سنگدلو آز مندبار آمدهاندو باخویتجاوز و جنگافروزی، آز ادیدیکر ملتهار اهتهدیدیمیکند.

ویژگیمدینهفاضلهو جودر ابطهتعاونو همکاری در بیناعضاست.

در حالیکهدر مدینهغیر فاضلهبجایتعاونو همکاری، ر ابطهتغلبو تعالیهرا قرار مییابد.

پایهواساسیاجتماع، بر وجودقاهر و مقهور است. زمینیدانتناز عباستو هر یکاز موجوداتیر ایبقایخویش، میخو اهددیگر انرا نابودکند.

وجوداز آنکسیاستکهغلبهکنندو سعادتاز آنکسیاستکهپیروز میشود.

در اینمدینهها هر جومر جحکفر ماستو هیچمر اتیبونظامینیست. چناننستیکهیکبیهخاطر اهلیتو صلاحیتشبر دیگر یتر جیحدادهشود.

هر کسیدر تلاشاستکههممز ایایحیاتر ابهخو داخصاصدهو بر ایجلباینمز ایابر دیگر انغلبهجوید.

و آنکسیکهبر ایو صولبهماقصدخو پیروز مندتر استسعادتمندتر است (2: 444).

با استیلا یاندیشهو علمتغلبانهمر دمایمدینهعنانگسیختهاند، هر چهخو اهندکنند، همهر ابر اندویکیر ابر دیگر یتر یننیستو در بر ابر

ضلالتامیز اگر مقهور یتتو قاهر یتیهما یجادشو دباتو سلبهزور است.

اهالیمدینههایغیر فاضلهبخصوصمدینهتغلبیه، قوانینو هنجار هایخو در از نمودار هایجهانطبیعتاخذو تدوینمیکندو قوانینحاکمیر عالمما در ابرسانالگو یتر ایقوانیناجتماعاتانسانیهکار میرند.

اگر طبعاشیایعالمادیمقتضایغلبهقو یتیر ضعیفدر دو میپذیریمکههر آنچهدر طبیعترخمیدهد، عینعدلاست.

پسهر عملیکهانسانها بر وفققوانینطبیعتدر اجتماعانسانیانجامدهند عینعدلو فضیلتاست.

بدینتر تیب، چونقهر و مغالبهدر طبیعتامور استو هر چه طبیعیاستعدلاست.

درواقعدلدر مغالبهاستو امر یستطبیعیکههر کسبر طبقآنعملکند، صاحبفضیلتاستو افعالشنیز فاضلهشمردهمیشود.

بدینمعنا عدالتدر نظر ساکنانمدینههایغیر فاضلههمانچیز یاستکهطبعهر کسمیخواهد.

یعنیقهر و غلبهوگر دننهادنمغلو ببهواو امر غالب، واینکهمغلو بکار هایلر انجامدهدکهدر آننفعبیشتر غالبملحوظشد هباشد.

پسقومعدل، قدر تو غالبهاستکههر کسهر چهبتواندبر ایخودنحصیلکند. وناوانراجز تسلیموبر دگیچار هینیست(2: 134).

پساگر قومیر قومدیگر یاانسانبیر انسانیدیگر بهانگیز بهقایا قدر تغلبهکنندچنانکهدر عالمحیواناتمکرر اتفاقمیافتادخودعینعدلاست، و غلبهقا هر بر مقهور نیز فضیلتوخیر است.

و اگر غالبان مغلو ببندگیخواهد بدهددر فتار کرد هو مقهور نیز اگر بهنفعغالبعملنموده، عملشمطابقعدالتاست(5: 197).

عدالتمدینههایغیر فاضلهکه مبتنیبر عدالتعالمطبیعتوقانونجنگلاست، اینمضمونرا همدربدار دکهغالبهر انداز هقتالترو جبار ترب اشد، بهفانونیستتر احتر امگذاشتهوشایستهاحتر اموکر امفر او انتر است.

فار ابیچنینتعبیر یاز منشأفانونوماهیتعدالتدر جو امعدنیو غیر کاملر انامعمولومغایر باعدالتوا عدالت میداند.

ایننوععدالتنیز از نظر افلاطونردو دشمردهمیشود(9: 338).

فار ابیمیگوید:

اگر مشاهدهمیشود کهدر مدینههایغیر فاضلهمبتنیبر تغالبتعالیبر یاست، اینامر ناشیاز پیمانوقرار داد عدمتجاوز استکهاز تعادلو توازنقوانا شیشدهاست.

حتماً اصلبنیادینتغالبوقبیر ضعیفبر قرار خواهدگر دید.

بنابر اینبهنظر فار ابیدر اینگونهمدینهها، هر چهاز مصادقعدلنماید همیشود، ناشیاز دو عاملخو فوضعیو بر اثر قرار دادیاستمیاندوقدر تمساو یاعاماز دو قومیاو فر دکههر دو طعمقا هر یتو مقهور یتراچشید هاند.

زیر امتکیبهاصلخیر یتفینفسهنیستو ثباتانمنو طبقحفظتعداللز انیاستکهمنجر بهعقدقرار داد عدمتجاوز شدهاست.

بهمجرددسنگینشدنکفهرتاز وبقدر تدر یکطرف، اینقرار دادبیطور یکجانبیاز سو یوقولغو خواهدشد(9: 336).

نتیجهگیری: فار ابیبعنوانو لینفلسوفسیاسیدر جهاناسلاممفهومعدالترا بر مبنایآموز ههایاسلامیو بیانعقالفلسفیبیرر سیگر فته، خ طفاصلهمیانفلسفهو دینرا از میانبر داشهاست.

و بنیاد عدالترا باوجودخداو عالمهستیمرتبندانسته، جامعهمانسانیر اکهجز یاز عالمهستیمیباشدشاملانمیداند.

فار ابیضمنتاکیدبر اصلا عدالتبا بر ایری مطلقمخالفتنموده، واز طرفهمبار دمحر و میتمطلقبرخی، از رعایتصلتساو بیر ایهمگانجهتبر خور در یاز خیر اتاجتماعیحمایتمیکنند.

فار ابیدر موردرا بطهعدالتبادولت، دولتمبتنیبر قوا عدلسلسلهمر اتبعالمآفر ینشر اکهاز ریاستریساو لاغاز و باطاعتآخر ینخادمجامعه ختممیشود، دولتناضلهو مبتنیبر عدالتدانسته، دولتها یخار جاز اینقا عدهرا غیر فاضلهو ستمگر مییندارد.

منابع

1. اصیل، حجتالله. (1371). آرمانشهر در اندیشهایرانی. تهران: نشرنی.
2. الفاخوری، حنا. (1385). تاریخفلسفهدر جهاناسلام. مترجمعبدالحمیدآیتی. تهران: انتشاراتکتابزمان.
3. پولادی، کمال. (1390). تاریخاندیشههایسیاسیدر اسلامو ایران. تهران: نشر مرکز.
4. حلبی، علیاصغر. (1372). تاریخاندیشههایسیاسیدر ایرانوجهاناسلام. تهران: انتشاراتآگاه.
5. داوری، رضا. (1386). فار ابیموسسفسلهاسلامی. تهران: انتشاراتانجمنحکمت.
6. طباطبایی، سیدجواد. (1373). زوالاندیشههایسیاسیدر ایران. تهران: انتشاراتکویر.
7. فارابی، ابونصر. (1379). اندیشههایاهلمدینهفاضله. مترجمجعفر سجادی. تهران: انتشاراتوزارتفرهنگوارشاداسلامی.
8. قادری، حاتم. (1383). اندیشههایسیاسیدر اسلامو ایران. تهران: انتشاراتسمت.
9. ناظرزادهکرمانی، فرناز. (1376). فلسفهسیاسیفارابی. تهران: انتشاراتدانشگاهالزهره.
10. نعمه، شیخعبدالله. (1376). فلاسفهشیعه. مترجمسیدجعفر غصبانی. تهران: سازمانانتشاراتاسلامی.

Нұржан Н.М.¹, Шайзан Б.²

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің докторанты, лаборанты
e-mail:nureke_07121992@mail.ru

²Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің докторанты, аға
оқытушы
e-mail:baurjanshaizan@mail.ru

АЛАШТЫҚ ДІНИ ҚАЙРАТКЕР – ШӘЙМЕРДЕН ҚОСШЫҒҰЛҰЛЫ

Осы мақалада патша үкіметінің қазақ жеріне жүргізген саясатына бейбіт жолмен қарсы тұрған алаштық діни қайраткер Шәймерден Қосшығұлұлы жайында қарастырылады. ХХ-ғасырдың басы қазақ қоғамы үшін түрлі саяси әрі діни көзқарастардың өзара қақтығыс, күрес кезеңі болды. Саяси және діни тұрақсыздық орнады. Патша үкіметінің отарлау, шоқындыру және орыстандыру саясаты күшейе түсті. Осындай дағдарысты кезеңде қоғамдық күреске жаңа саяси-әлеуметтік күш – ұлттыңзиялылары араласа бастады. 1917 жылғы қазан төңкерісіне дейінгі уақытта халық арасынан шыққан көзі ашық, көкірегі ояу діни қайраткерлер, ақын жыраулар, жазушылар ұлттың егемендігі үшін, тілінің, діні мен ділінің амандығы үшін, халықтың көзін ашу үшін қолынан келгенін жасап әрекет етуге кірісті. Сондай тұлғалардың бірі – Шәймерден Қосшығұлұлы болатын. Бұл мақалада оның өміріне, біліміне, қызметіне, қазақ қоғамына қосқан үлесіне тоқталып баян етеледі.

Түйін сөздер: Шәймерден Қосшығұлұлы, дін, шоқындыру, мемлекеттік дума, серке.

В этой статье рассматривается вопрос о том, как религиозный деятель Шаймерден Косшыгулулы мирно противостоял политике царского правительства на казахской земле. Начало ХХ века для казахского общества было периодом конфликта, борьбы с различными политическими и религиозными взглядами. Царица политическая и религиозная нестабильность. Усилилась политика царского правительства колонизации, крещения. В этот кризисный период в общественную борьбу вступили новые политико-социальные силы – интеллигенция нации. В период до Октябрьской революции 1917 г. духовные деятели, поэты, писатели приступили к действию за суверенитет нации, за благополучие языка, религии и менталитета, за просвещение народа. Один из таких лиц – Шаймерден Косшигулулы. В статье рассказывается о его жизни, образовании, деятельности, вкладе в казахское общество.

Ключевые слова: Шаймерден Косшигулулы, религия, крещения, государственная дума, серке.

This article examines the question of how the religious figure ShaimerdenKosshyguululy peacefully opposed the policy of the tsarist government in the Kazakh land. The beginning of the ХХ century for the Kazakh society was a period of conflict, struggle with various political and religious views. Was dominated by political and religious instability. The policy of the tsarist government of colonization and baptism intensified. In this crisis period, new political and social forces-the intelligentsia of the nation – entered the social struggle. In the period before the October revolution of 1917, spiritual leaders, poets, writers began to act for the sovereignty of the nation, for the welfare of language, religion and mentality, for the enlightenment of the people. One of these individuals – ShaimerdenKosshyguululy. The article tells about his life, education, activities, contribution to the Kazakh society.

Keywords: ShaimerdenKosshyguululy, religion, christening, the state Duma, serke.

Қазақ халқы тарих сахнасында түрлі қиыншылықтарды бастан кешірді. Солардың бірі ХІХ ғ. соңы мен ХХ ғ. бас кезінде ақ патша билігінің шоқындыру арқылы орыстандыру саясаты. Оларға алғашқылардың бірі болып ашық наразылығын білдірген Ақмола өңірі болды. Әсіресе алаш қозғалысының мүшесі, діндар Шәймерден Қосшығұлұлының алар орны ерекше. Негізінде ол қасиет аталарынан дарыған болар. Ол жайында Сарбас Ақтаев: «Науан шәкірттерінің ішінде ендігі бір елеулі тұлға – Шәймерден Қосшығұлұлы. Бұл ел тарихында өзіндік орны болған Марал-Ишан Құрмановтың немересі. Тобыл жағасындағы

керейлерден шыққан Марал әкеден ерте жетім қалып, саудагер сартқа еріп кетіп, Бұқарда оқып қайтқан. Елге оралған соң жұртты егіншілікпен шұғылдануға шақырып, отырықшылыққа үндеген. Кенесары-Наурызбай көтерілісінің алдында Ресейден бөлініп бөлек ел боламыз, келімсек көшендерді араға енді енгізбейміз деп, қол жиып бас көтергені де бар. Тәп-тәуір тәуіптігі болған оны ел әулие атап кеткен. Шәймерден Марал әулиенің екі ұлының бірі Қосшығұлдан тараған еді», - деп жазады [1,109-б.]. Ал Қосшығұлдың 5 баласы болған. Олар: Қалыш, Әпіш, Құрыш (Құрманғали), Мұстафа, Шәймерден [2,69 б.].

Шәймерден (басқа бір деректерде Шаһмардан) Қосшығұлұлы 1874 жылы қазіргі Ақмола облысы, Еңбекшілдер ауданына қарасты Қоғам ауылының маңындағы Балықты көлінің жағасында жайғасқан шағын ауылда қарапайым қазақтың отбасында дүниеге келген. Кей деректерде 1869 жылы туылған деп айтылады. Алғашқы сауатын ауыл молдасынан таниды. Кейін Көкшетауға келіп Науан Хазірет медресесіне түсіп, Науаннан тәлім алады. Оның үлкен ағасы Қалыштың баласы Есмағамбет те осы медресе де оқиды. Хазірет Шәймерденнің қабілеттілігі мен зеректігін байқап, оны Бұхараға оқуға жібереді. Бұхарадағы медресені тәмәмдағаннан кейін Көкшетау еліне оралады. Науан Хазірет оны медресеге ұстаз етіп алып қалады. Оның асылында Қосшығұлұлының зорлық-зомбылыққа деген қарсы күресінің пайда болуына ықпал жасаған Науан Хазірет болатын. Тарих және филология ғылымдарының докторы Өмірзақ Озғанбаев ол турасында былай жазады: «Оның дүниетанымының қалыптасуына өз заманының өте білімдар адамы, Бұхарда, Бағдатта білім алған, шығыс әдебиетінің сұңғыласы, араб, парсы, орыс, өзбек, ежелгі түрік тілдерінде еркін сөйлейтін ұстазы Науан Хазіреттің ықпалы күшті болды» [3,7-б.].

Патша үкіметі барша Түркістан өлкесіндегі мұсылман халықтарын шоқындырып, мектеп-медреселерді жауып жатты. Қосшығұлұлы бұл жайтқа бейжай қарап, бос отыра алмады. Шәймерден осындай зорлық-зомбылыққа қарсы тұру үшін аянбай тер төкті.

Садуақас Ғылмани өзінің кітабында бұл жайында былай жазады: «Архирей үйезной нашалник Канавалов дегендікіне түсіп, жиналған 1200 қазақтарды шіркеу түбіне жинап қойып, Куприян деген орысты тілмаш қылып, алтын киім киіп шығып айтады қазақтарға: Қазақ халқын мұсылман деп мүптиге қаратқан әуелгі жақсы патшаларыңыз, старшын, сұлтан, өздеріңіздің сәбеттеріңіз бойынша бізге арыз берген себебі: бізге мүптидің керекгі жоқ. Біз әдет заңымен тұрамыз деп. Сол себепті сіздерді мүптиден шығарған. Осы күнде дінсіз тұрасыздар. Сол себепті ақ патшаның жіберді сіздерді жақсы, анық дінге салуға әм государыстова міндетті дін тауып беруге, сіздердің дін туралы ұлығынмен, өз тілдеріңмен жаздырып, алтын дін кітабын әкелдім. Оқысаңыздар – түсінесіздер. Айса – Құдайдың баласы, Құдай деп Айсаға табынасыздар. Құранды тастаңыздар деп. Алтын жазуымен перауат қылынған Ивангіл деген кітапты ауылнай басына бірден таратып берген» [4,257-б.].

Ол жан-жақтағы қазақтарға хаттар мен үндеулер жолдады. Үндеудегі мақсат – отаршылдыққа, дін қыспағына қарсы тұру. Дәлел ретінде әдебиет зерттеушісі, архивтанушы Бейсенбай Байғалиев өзінің «Абай өмірбаяны архив деректерінде» деп аталатын еңбегінде осы жайытты қозғап, былай деп айтады: «Дала генерал-губернаторына қарасты Ақмола мен Семей облыстары көлемінде қазақтар арасындағы мұсылмандық қозғалысты ауыздықтау науқаны басталып кетті. Бұл сойқанды науқанның қара тізіміне бірінші болып Көкшетау қаласындағы қазақ мешітінің молласы Наурызбай Таласов (Науан Хазірет) пен оның көмекшісі Ш. Қосшығұлұлы ілінді. Өйткені әйгілі «Көкілташ» медресесін мақтау қағазбен бітірген діни қайраткер Науан Хазірет пен оның шәкірті, көмекшісі Ш. Қосшығұлұлы қазақ арасындағы діни бостандық мәселелерін қозғап, жергілікті патша әкімшіліктеріне әлденеше рет арыз түсірген болатын. Туған халқының жоқшысы болып жүрген осы екі азаматқа жергілікті патша әкімшілігі жауыға қарап, соңдарына тыңшы салып, арнайы бақылауға алды. Тыңшылар 1902 жылы 6 шілде күні Қоянды жәрмеңкесінде Ш. Қосшығұлұлына тұтқиылдан тінту жүргізді. Тінту барысында оның ішкі қалтасынан Павлодар уезінің қазағы Сәдуақас Шормановқа, Семей уезінің қазағы Ибраһим Құнанбаевқа, Зайсан уезінің қазағы Кенжинге, Ақмола облысының

Қызылтопырақ болысының қазағы Нұрмұғамбет Сағынаевқа және Торғай облысының тағы бір қазағына (документте аты-жөні өшіп кеткен, оқылмады) жолдаған хаттарының квитанциялары табылды. Сол арада Ш.Қосшығұлұлы тұтқындалып, қамаққа алынды» [5,72-б.].

Қосшығұлұлының жер аударылуына негізгі себеп болған жайт ол «Ресей империясының отаршылдық саясатына қарсы күреске шақырған үндеу хат таратқаны үшін Сібірге жер аударылды» деп Қазақстан ұлттық энциклопедиясында жазылған. Демек кейіпкеріміздің шоқындыруға қарсы үгіті ұлт-азаттық көрініс ретінде бағаланған. Осы жайыттан кейін Науан Хазірет пен Ш. Қосшығұлұлы тұтқындап, абақтыға қамайды. 1903 жылғы 17 шілдеде арнаулы мәжіліс Н. Таласов пен оның көмекшісі Ш. Қосшығұлұлына жер аударылу жайында үкім шығарады. Ішкі істер министрі қол қойған бұл қаулыда былай делінген: «Аталған екі адам Шығыс Сібірге жер аударылып, Иркутск генерал-губернаторының қарамағына жіберілсін. Қосшығұлұлына – 5 жыл, Таласовқа – 3 жыл мерзім кесілсін. Шешім 1903 жылдың 12 маусымынан күшіне енсін» [1,37-б.].

Санкт-Петербургте жүрген Әлихан Бөкейханов министірліктің табалдырығын тоздырып, ол екеуінің бостандықтан бұрын шығуына қол жеткізеді. 1905 жылдың наурыз айында Науан Хазірет пен Шәймерден Қосшығұлұлының босатылуы жайында шешім қабылданады.

Шәймерден Қосшығұлұлы айдаудан революция дүмпуімен туған 1905 жылғы «17 қазан манифесі» жария болысымен босатылып, Ақмола облысына оралды да, діни-ағартушылық қызметіне кірісті. Патша үкіметінің қыспағы мен қуғын-сүргіні оның ел ішіндегі беделін арттыра түскен. Халық оны сүйіспеншілікпен Шәйке молда деп атап кетті.

Бір жылдан соң ол Ресейдің бірінші Мемлекеттік Думасына депутат болып сайланады. Жалпы мемлекеттік думада патша үкіметінің отаршылдық саясаты, мұсылман құқықтарын шектеу мәселелері қарастырылды. Ол Әлихан Бөкейханұлы, Ахмет Байтұрсынұлы, Мұхамеджан Тынышбайұлы, Бақытжан Қаратайұлы сынды алаш өкілдерімен ел қамын ойластыруға атсалысады. Мәжіліс ресей империясының қол астындағы азаматтардың тіл, дін, ұлт, жынысқа бөлмей тең азамат ретінде қарастыруды талап ету керектігі туралы шешім қабылдайды [6]. Бірақ үкімет оның орыс тілі деңгейі жеткіліксіз деп сылтау айтып, съезд қорытындысын жоққа шығарады.

Келесі бір бүкілресейлік мұсылмандар мәжілісі 1906 жылдың 15-23 қаңтар аралығында Санкт-Петербургте болады. Алайда бұл жиынға рұқсат берілмегендігі себепті отырыс пәтерлер мен қонақүйлерде жасырын түрде өтеді. Ш.Қосшығұлұлы мәжіліске қатысады. Бұл жиында «Ресей мұсылмандары одағы» құрылады (иттифақ ал-муслимин). Сондай-ақ партияның Орынбор, Астрахань, Қызылжар, Семей, Ташкент сынды 16 қалада бөлімшелерін ашу жайлы шешім шығарады.

1906 жылы кезекті мұсылман съезі өтеді. Қосшығұлұлы оған да қатысып, екінші мәрте депутат болып сайланады. Ол турасында «Әділет» тарихи-ағарту қоғамы төрағасының орынбасары, жазушы, тарих ғылымдарының кандидаты Бейбіт Қойшыбайев өз мақаласында былай жазады: «III Бүкілресейлік мұсылмандар съезі 1906 жылдың тамызында Нижний Новгородта өтті. Оған делегат боп барған Шәйке (Шәймерден) Қосшығұлұлы съездің төралқасы құрамына сайланып, жиынды басқарысты. Ағымдағы саяси ахуал, оқу және дін істері жөніндегі съездің талқылауларына үн қосты. Тиісті қаулылар мәтіндерінің ақырғы редакциясын жасауға, ағымдағы саяси сипаты бар талқылауларға белсене атсалысты. Съезде бүкілресейлік мұсылман партиясы ұйымдық тұрғыда «Ресей мұсылмандар одағы» болып рәсімделді. Оның жұмысын жүргізу үшін жабық дауыспен орталық комитет жасақталды. Сонда құрылған орталық комитетке Шәймерден Қосшығұлұлы да бір ауыздан мүше боп сайланды. Бүкілресейлік үшінші мұсылман съезі рәсімдеген Ресей Мұсылмандар одағы бағдарламасының мемлекеттік, қоғамдық, ағартушылық, діни, экономикалық тыныс-тіршілікке қатысты іргелі мәселелерді қозғайтын тармақтары Шәймерден Қосшығұлұлының көзқарастарына сәйкес-тін. Ал сонау ұжымдық саяси ойдың негізгі арнасы Ресей мұсылмандарының діни істер бойынша

еркіндікке, христиандармен теңдікке қол жеткізуді көздеген еді. Онда барлық балаларды міндетті түрде оқыту және бастауыш сыныптарда сауат ашуды әуелі ана тілінен бастау шегелеп айтылған болатын. Бағдарламаның түп мақсаты империядағы күллі мұсылман халықтарының барша саяси, азаматтық, діни құқтарын шектейтін ереже, тәртіп, заң біткенді жойып, оларды заңнамалық ретпен орыс халқының құқтарымен теңестіруге қол жеткізу мәселелеріне саятын. 1907 жылы Қосшығұлұлы Екінші Мемлекеттік Думаның депутаты болды. Сайлау қорытындысын бекітерде оның орыс тілін білу дәрежесі тағы да даулы мәселеге айналған, дегенмен бұл жолы депутаттығы мойындалды»[7].

Сондай-ақ Қосшығұлұлы өте іскер, беделді адам ретінде танылған. Өмірзақ Озғанбаев мақаласында : «Ел ішінде беделі күшті мейірімділігі мен қайырымдылығы үшін жұрт жақсы көрген Ш. Қосшығұлұлы іскер де құнтты адам болған. Ол өз күшімен бірнеше кітап дүңгіршегін ашып, қазақ балаларын оқытқан. Депутат етіп сайлағанда ол 36 жаста болатын. Ақмола облысының халқы оны ІІ Мемлекеттік Думаға да сайлады», - деп жазады[8,17-б.].

Шәймерден Қосшығұлұлының ереулі еңбектерінің бірі ол – «Серке» атты тыңғыш қазақ газет баспасын шығаруы. Серке деп аталуының мәнісін Садуақас Ғылмани былай түсіндіреді: «Боранда ыққан қойды серке бастаса, боранға қарсы айдауға болады дегенді білдіру еді»[9,6-б.].

Газетті шығарудағы негізгі мақсат – ислам дүниесін біріктіру, діни білікті көтеру, оқу-білімді насихаттау, ұлттық автономиялар құрудың негізін қалау.

Шәймерден Қосшығұлұлы отандас жолдастарына «Қазақ сауатсыз. Орысша газетті білмейді, білсе түсінбейді. Қазақта өз газеті жоқ» деп өз айлықтарынан бір бөлігін шығарып, бірігіп газет шығаруға ұсыныс білдіреді. Бірақ жолдастары бұған көне қоймайды. Нәтижеде Шәймерден қазақша газеттің шығуына себепші болады. Татарстанда Ибрагимов «Улфат» атты ноғай тілінде газетті басып шығарып отыратын. Шәймерден Ибрагимовпен ақылдаса келе, соның редакциясында он күнде бір рет қазақ тіліндегі газет шығаруға келіседі. Бағасы жылына 2 сом. Атауын «Серке» деп қояды [2,63-64-б.].

Қосшығұлұлының Файзырахман есімді баласы әкесінің Петербургта газетті қазақтарға таратқан деп айтады. Ол Ресей астанасынан кітап пен газет басып шығару үшін қорғасынды әріптерді алдыратын. Кейін бұл әріптер Науан Хазіреттің мешітінен табылған [6].

Серке газеті турасында «Қазақ халқының рухани мәдениетінің тарихы» атты кітапта қысқаша мағлұмат берілген. Ол еңбекте былай деп жазылған: «XX-ғасырдың бас кезінде қазақ баспасөзі жақсы дамыды. Егер XIX ғасырдың аяғында Қазақстанда бар-жоғы 2 басылым болса, «Түркістан уалаятының» газеті (1870-1902) және «Дала уалаятының» газеті (1888-1902), 1905 жылдан бастап бірқатар жаңа басылымдар шыға бастады. 1907 жылы «Серке», «Қазақ газеті» шыға сала, патша үкіметі пәрменімен өз жұмыстарын тоқтатуға мәжбүр болды [10,97-б.].

Бірақ газеттің қанша саны шықты, қай уақытта жабылды деген сауалдарға зерттеушілердің көзқарасы түрлі. Ғалым З.С.Тойшыбаевтың мәліметінше газет бірінші саны шыққаннан соң бірден жабылды деп айтса [2,65-б.], татар ғалымы И.Румидің зерттеуіне қарағанда газеттің жалпы 87 саны шығып, патша цензурасының күшімен 1907 ж. 9 маусымда жабылып қалған. Ал, зерттеуші М.Әбсемет «Серкенің» 2 саны да шыққан дей келе, осы 6 маусымда шыққан нөміріндегі М.Дулатұлының «Біздің мақсатымыз» атты мақаласы үшін Антокольск баспаханасынан халыққа тарайын деп тұрған «Улфат» тәркіленген деп жазады [11,292-б.].

Ал газеттің жабылуына себеп болған ол цензурадан өтпеу еді. Ол туралы Өмірзақ Озғанбай: «В.Смирновтың «Серке» газетінің екінші санына берген бағасы: «Бұл – қазақ халқына үндеу ретінде айтылып, қазақ жұртшылығын үкіметтің жергілікті және орталық органдары мен оның өкілдерінің барлығына қарсы қоюға бағытталған прокламация», - деп жазады[3,46-б.]. М.Дулатовтың мақаласынан кейін газет редакциясына полиция келіп, барлық тираж тәркілеп, редакцияны жабады.

Шәймерден бірде Петроградта білім алған қазақтардың басын қосып, олармен ақылдасқанда арасынан Әлихан Бөкейханов: «Малдың ең нашары лақ. Сойған кезде, жан-

жағына қарап ақырады. Егер біздің қазақ осылай қала берсе біткеніміздің белгісі. Шет патшаларға жағдайымызды газет арқылы жеткізуіміз керек. Қазір Түркияда Балқан туралы әңгіме болып жатыр. Балғария Түркиядан шығамын деп отыр. Түркияға баруға, ондағы ұлықтарға жолығу, газет арқылы қазақ кемшілігін жариялау, олар не ақыл береді?», - дейді.

Араб һәм түрік тілдерін білген Шәймерден 1907 жылы Бөкейхановтың тапсырмасымен Түркияға аттанады. Әлихан жол қаражатына өз қалтасынан 150 сом ақша беріп пойызға мінгізіп жібереді. Жолда билет табылмай қояды. Жолшыбай қажылыққа бара жатқан бір топ қажылардың ішінде Тілеулес Шабанбайұлы деген қария қайтыс болады. Қажылар оның билетін Шәймерденге беріп, Стамбулға Тілеулес болып барады. «Қырым Өнеге» атты қонақ үйге тоқтап, халифамен кездесуге дайындалады.

Халифаның қабылдауында болған соң, оны жас түріктер жамиғатының бастығы Назарбей деген кісіге жібереді. Шәймерден оған барлық мән-жайды баяндағаннан кейін ол Қосшығұлұлын Түркиядағы Думаға жібереді. Ол думаның төрағасы қария Ахмет Ырызбай деген адаммен жолығады. Ал, ол болса оны Ғалия назратындағы Садыр Ағзам Камал әм Шамғон Еслам есімді адаммен жолықтырып, барлық жағдайды оған айтуын сұрайды. Осылайша Шәймерден сілтеген жерлердің барлығына барып, айтатын нәрсенің барлығын айтқан.

Қосшығұлұлы жергілікті газеттердің біріне «Ахуал-и Қазақстан мемлекет-и Руси» атты мақаласын жариялап негізгі мақсатына қол жеткізеді. Мақалада Ресей империясының қазақ халқына жасаған қысымы, өз жерлеріне жер аударылғандарды орналастырып, ал қазақтарға тұруға қолайсыз жерлерді бергендігі жайлы жазылған [2,67-68-б.].

1917 жылғы Октябрь төңкерісі нәтижесінде үкімет ауысты. Билік қолына өткеннен кейінгі алғашқы бес-алты жылда халықтың діни сеніміне құрметпен қарағандай сынай танытқан совет үкіметі, шамамен 1925-26 жылдардан бастап исламмен және оның қызметіндегі әлеуметтік топпен өзара үйлесімдік және келісім табу ұстанымынан бас тартып, ашық түрде өзара қарсыласу (конфронтация), дін қызметіндегі әлеуметтік топты өзіне ымырасыз қарсы тұрған оппозициялық күш ретінде жою ұстанымына көшті [12,2,446-б.]. Алаш қозғалысына араласқан діни қайраткерлер (ишандар, имамдар, ахундар, дамулалар, молдалар) совет өкіметінің түрлі реформалары мен саяси науқандары кездерінде жаппай қуғын-сүргінге ұшыратылды. Көбі түрлі мерзімге сотталды, жер аударылды, бірқатары атылып кетті [7].

Кеңес үкіметі тұсында Қосшығұлұлы молда ретінде қуғын-сүргін көріп, саяси қыспаққа ұшыраған [13,6,76-б.]. Баласы Файзурахманның айтуынша Ш.Қосшығұлұлы комитет сақшыларының толассыз қудалауынан шаршап, 1931 жылы кеңес үкіметінің қолына түседі. Нәтижесінде 3 жылға сотталып жер аударылады.

Шәймерден Қосшығұлұлы әділдік пен рухани құндылықтарды ту етіп, тарих сахнасында өшпес із қалдырған ұлы тұлға. Қосшығұлұлы 1932 жылы аштық кезінде қазіргі Ресей мемлекетіндегі Омск облысының Марьяновка деп аталатын елді-мекенде көз жұмған [13,6,76-б.].

Қорыта айтқанда, Шәймерден Қосшығұлұлының ғұмыры патша үкіметінің нағыз билеп, төстеген уақытына тұспа-тұс келді. Олар биліктерін нығайтқаны соншалық, тіпті дін секілді құнды нәрсеге билік жүргізулерін қалады. Осы кезде оларға ашық түрде, бейбіт жолмен Ш.Қосшығұлұлы қарсылық танытып, дін мүддесін қорғап, исламды қазақ жерінде сақтауға үлкен үлес қосты. Шәймерден Қосшығұлұлының екі рет Думаға депутаттыққа сайлануының мәні ислам дінінің ресми түрде қорғаудың жолдары болса керек. Қосшығұлұлы ұстазының ойларын жоғарыдағы зиялыларға жеткізуге тырысты. Иә, Шәймерден Қосшығұлұлының қазақ жерінде мұсылманшылықты сақтап, оны дамытуға әрі насихаттауға қосқан үлесі орасан зор.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Abuev K., Nauan Hazret, Jasyly orda, Astana, 2014j, 234-b.
2. Janakov B.M., Qazaqstandagyislamdenieti: Nauryz-MuhammedTalasulynynmurasly, monografia, Astana, Master poJShS, 2017 j, 134-b.

3. Ozganbai O., Ruh kureskeri, Astana, 1999, 38-b.
4. Gilmani S.S., Zamanymyzda bolgan gulamalaryn gumyr tarihtary, Daik-press, Almaty, 2015, 576-b.
5. Baigaliev B., Abai omirbainy arhiv derekterinde, Arys, Almaty, 2001, 134-b.
6. <https://e-history.kz/ru/publications/view/2740>
7. <http://abai.kz/post/51715>
8. Ozganbai O., Aqiqat № 11, Dala jane Turkestan olkelerinen Resei memlekettik dumasina sailangan qairatkerler tagdyry: 1904-1908 jj, 1997.
9. Gilmani S.S., Ush qian № 41, Qazaq halqynyn Nikolaiga qarsy shyguy nemese Shaimerden Qosshygulovtyn tarihi gumurnamasi, 2006.
10. Nagimov Sh.N.. Qazaq halqynyn ruhani madenietinin tarihi, oqulyq, Almaty, 2012, 132-b.
11. Qurast: G.Anes, S.Smagulova, Alash. Alashorda, Enciklopedia, Arys, Almaty, 2009, 544-b.
12. Qoigeldiev M., Alash qozgalysy, 2 tom, Mektep, Akmaty, 2017, 656-b.
13. Bas red: B. Aiagan, Qazaqstan ulttyq enciklopediasy, Qazaq enciklopediasy, Almaty, 2006, 704-b.
14. Sinonimder sosdigi, Arys, Almaty, 2007, 640-b.

Султанова К.Д.¹, Тюлегенов К.М.²

**¹Магистрант КазНУ имени аль-Фараби
e-mail:karkyrab@gmail.com**

²Доктор PhD КазНУ имени аль-Фараби

ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА В СИРИИ КАК ПРИЧИНА НОВЫХ БЕЖЕНЦЕВ В МИРЕ

Когда «арабская весна» достигла Сирии, президент Башар Асад не был готов принять сложившуюся ситуацию в стране. Жестокие репрессии против мирных антиправительственных выступлений подтолкнули страну к гражданской войне. Сирийское правительство, оппозиционные повстанцы, иностранные державы и исламские боевики являются основой сирийского кризиса. Война унесла сотни людей и исторические памятники превратились в руины. Война принесла опустошение в Сирию и произошли огромные потери с точки зрения человеческих жертв и ущерба собственности. Война создала огромный кризис беженцев и Миллионы сирийцев были изгнаны из своих домов.

Ключевые слова: беженец, режим, оппозиция, гражданская война, репрессии, повстанцы, мировые сообщества и организации.

«Араб көктемі» Сирияға жеткен кезде, президент Башар елдегі қиын жағдайды қабылдауға дайын болмады. Бейбіт үкіметке қарсы наразылықтар күші елді азаматтық соғысқа итермеледі. Сирия үкіметі, оппозиция көтерілісшілері, шетелдік державалар және исламдық содырлар Сирияның дағдарысына себеб болып табылады. Соғыс жүздеген адамдар мен тарихи ескерткіштерді қиратты. Соғыс күйреп, мүліктен айрылды және үлкен дағдарыс тудырып, миллиондаған сириялықтарды өз үйлерінен қашуға мәжбүр етті.

Түйін сөздер: босқындар, режим, оппозиция, азаматтық соғыс, репрессия, көтерілісшілер, әлемдік қауымдастықтар мен ұйымдар.

When the “Arab Spring” reached Syria, President Bashar was not ready to accept the difficult situation in the country. Violent repression against peaceful anti-government protests pushed the country to civil war. The Syrian government, opposition rebels, foreign powers and Islamic militants are the inevitable Syrian crisis. The war claimed hundreds of people and historical monuments turned into ruins. The war brought devastation and loss of property. The war would create a huge crisis, and Millions of Syrians were from their homes.

Keywords: refugee, regime, opposition, civil war, repression, rebels, world communities and organizations.

Глобальные мировые процессы – военно-политические столкновения, этнические конфликты, кризисы в экономической системе государств за последние десятилетия усугубили рост численности вынужденных переселенцев и беженцев, спровоцировали

существенные трансформации в мировоззрении и душевном состоянии людей, в их образе мыслей, социальном поведении.

Гражданская война в Сирии, начавшаяся в марте 2011 года, приближается к концу победой сирийского президента Башара Асада и его союзников. Война началась с мирного и ненасильственного протеста крестьян и жителей сельских и периферийных районов страны, а именно из суннитской общины. Всего за несколько недель протест превратился в народное восстание, затем в революцию и кровавую гражданскую войну между различными этническими и религиозными общинами. Яростные бои, повлекших за собой почти полмиллиона погибших, более двух миллионов раненых и несколько миллионов бездомных и перемещенных лиц. Боевые действия в стране стали причиной экономического кризиса. Около трех четвертей экономической инфраструктуры Сирии было разрушено, и по мнению экспертов, на восстановление потребуется пару десятков лет и около 200–250 миллиардов доллара [1].

Ужасающие цифры, являются данные, указывающие, что примерно 5-8 миллионов сирийцев бежали или были высланы за границу, то есть 1/4-1/3 довоенного населения Сирии. Большинство, если не все, сирийские беженцы принадлежали либо к экономической и социальной периферии сирийского общества (в основном из сельской местности, населявших районы на севере и юге Сирии, членов экономической элиты или христианского меньшинства). Теперь, когда боевые действия вот-вот закончатся победой режима, нет ничего удивительного в том факте, что беженцы готовы возвращаться в свои дома в Сирии. В конце концов, именно режим создал массовое бегство сирийских граждан за границу посредством систематической и безудержной политики этнической или общинной чистки. Это означает, что многие из беженцев никогда не вернутся на родину.

С исторической точки зрения большая волна миграции, приведенная гражданской войной в Сирии, также можно присоединить несколько предыдущих волн миграции из сирийских земель (Билад аш-Шаам). Конец XIX и начала XX века ознаменовались значительными волнами миграции. Нынешнее движение миграции отличается тем, граждане Сирии были вынуждены покинуть родину в результате жестокой войны. Заглядывая в будущее, недавнее перемещение населения, несомненно, приведет к появлению общин сирийских мигрантов на всем Ближнем Востоке: в Ливане, Иордании, Турции, странах Персидского залива, Египте и Северной Африке и также в Европе. Действительно, несколько разных типов сообществ беженцев и мигрантов могут образоваться даже в одной и той же стране, в зависимости от фона этнического, религиозного и географического происхождения беженцев, обстоятельства их переселения или бегство из Сирии, и как относятся к ним принимающие страны и общество.

Поскольку нынешний кризис в Сирии затянулся и обременил принимающие страны, имевших первоначально положительный характер со временем вызвал ряд недовольств среди общества в принимающих стран. В любом случае, большинство сирийских беженцев испытывают серьезные трудности, с которыми они сталкиваются, зарабатывая себе на жизнь и нужды в области здравоохранения, образования и социального обеспечения.

Можно предположить, что после политического процесса международное сообщество пытается вернуть в Сирию, по крайней мере, небольшое количество беженцев, живущих в ливанских, иорданских и турецких лагерях возле сирийской границы. Тем не менее, остальная половина беженцев, живущих внутри принимающих стран не будут иметь возможность вернуться к себе на родину из-за ряда причин. Больше чем миллион сирийских беженцев, уехавших в Европу, наверняка не захотят вернуться в страну.

В течение нескольких месяцев до начала войны, прошедший протест перерос в массовое восстание, которое в итоге переросла в кровавую войну длительностью более 7 лет. После первых недель и месяцев война также приняла общинные и этнические формы, а позже религиозное, превратившую его в войну джихадистов против Алавитского режима Башара Асада, союзника шиитского лагеря на Ближнем Востоке во главе с Ираном и Хезболлой. Хотя Сирия стала полем битвы, но на самом деле на региональной и международной арене,

на которой Башар Асад и его внутренние соперники были пешками в шахматной игре, где сыграли важную роль мировые державы, в первую очередь Россия, а также Соединенные Штаты и конкурирующие региональные державы, включая Иран, Турцию, Саудовскую Аравию и Катар. Участие держав только усугубил кризис в Сирии, подпитывал боевыми действиями, ведущиеся на его земле и тем самым затянул войну, которая не отвечала национальным интересам Сирии и, конечно, на интересы сирийского народа.

В первые годы сирийской войны повстанцы одержали верх, хотя их ряды состояли из простой группы в несколько сотен вооруженных группировок, которым не хватало единства и эффективного политического и военного руководства. Они наносили удары по Сирийскому режиму, который не смог продемонстрировать свою силу. Не смотря на это, в сентябре 2015 года Москва и Тегеран пришли на помощь президенту Сирии и помогли режиму пережить боевые действия и одержать вверх над врагами.

С самого начала боевые действия в Сирии приняли ожесточенный, жестокий и кровавый характер. В дальнейшем быстро превратившись в настоящую гражданскую войну с «сектантским» значением. По ходу боевых действий, революция и борьба повстанцев против режима приобрела исламистский оттенок и превратился в войну джихадистов.

Боевые действия в Сирии сопровождалась актами жестокости, которые равносильны были войне против гражданского населения, большинство из которых не были вовлечены в нее и оказались в огне между режимом и его противниками. Военные преступления были совершены обеими сторонами: режимом и его союзниками (Россия, Иран, Хезболла и шиитские ополченцы, завербованные Тегераном из Ирака, Пакистана и Афганистана) с одной стороны и повстанческими силами (некоторые из которых были салафитами-джихадистами, исламские группы, наиболее известными из которых являются ИГИЛ). Последний превратил акты безудержного убийства как инструмент пропаганды для эффективного политического и военного значения для использования против своих противников и для привлечения сторонников. Тем не менее, сирийский режим следует судить более строго за жестокость, которую он совершал по трем причинам.

Во-первых, режим был и все еще признается международным сообществом как законный представитель сирийского государства и сирийского народа.

Во-вторых, так как режим имел в своем распоряжении военный потенциал и государственную власть, намного превосходящую любую, что было в руках у повстанцев, президент Башар использовал их широко, без разбора и без ограничений.

В-третьих, военные преступления создали впечатление, что являются результатом систематической, расчетливой и целенаправленной политики, продиктованной сверху и являющиеся стратегией тотальной войны. Предполагалось, что режим сможет добиться решающей победы не только сражаясь с противниками, носивших оружие против сил режима, но также и в борьбе с их сторонниками среди гражданского населения, заставляя их искать убежища за пределами страны, очищая Сирию от всех проблем внутри сирийского общества, из которых вышли повстанцы и выразили протест.

Жестокие действия сирийского режима вызвала ненависть, которая продлится еще много лет. Если президенту Башару Асаду удастся пережить войну и сумеет остаться у власти, что получается в последнее время, то сложившаяся демографическая картина пойдет ему на руку для восстановления контроля по всей Сирии. С самого начала беспорядков режим принял жестокую политику против протестующих и выступающих, применив силу и насилие с целью разгона антиправительственных демонстрантов. Позже правительство активировало воинские части для подавления восстания и демонстрации, которые распространялись по всей стране. С усилением протестов насильственные репрессии режима только усиливалась, так как режим пришел к выводу, что тяжело будет подавить восстание не применяя силы против активистов. Завершением репрессивных мер режима стало использование современного арсенала оружия, как например танк, ударных вертолетов, самолетов и химического оружия. Режим также принял тактику осады и блокады в районах, удерживаемых повстанцами, что в дальнейшем привело к нехватке и

даже голоду среди местного гражданского населения. В конечном итоге им пришлось сдаться, либо покинуть свои дома и перебраться к контролируемым повстанцами районы, в основном в провинцию Идлиб на севере Сирии, или же вовсе покинуть Сирию [2].

В связи с волной беженцев следует отметить, что данное явление привело к резкому изменению демографического характера сирийского общества. Миллионы сирийцев стали жертвами этнических чисток и были вынуждены покинуть свою родину. В марте 2018 года Верховный комиссар ООН по делам беженцев (УВКБ ООН) подсчитал, что в стране осталось 19 миллионов жителей из 25 миллионов до начала гражданской войны. Ученый Фабрис Баланче оценил, что после разрушений, вызванных гражданской войной, демографический состав населения Сирии в начале 2018 года был следующим: арабы-сунниты – 61%, курды – 16%, алавиты – 13%, друзы -4%, христиане – 3%, шииты -1% [2].

Нынешняя волна миграции из сирийского региона является дополнением к предыдущим волнам переселения из этого региона. Здесь имеется ввиду область, известную как «Билад аш-Шаам», термин, укоренившийся в арабской и исламской истории, как территорию, включающая Ливан, Иорданию, Израиль, Палестину и Сирию сегодня. Этот регион претерпел значительные волны миграции на протяжении веков, особенно во второй половине девятнадцатого века. Миграционное движение состояло из миллиона христиан сирийцев, ушедших в Северную и Южную Америку в поисках лучшей жизни.

Поток сирийских беженцев начался еще в конце апреля 2011 года, когда 250 человек пересекли границу из северо-западной Сирии в Турцию. Спустя около месяца, в середине мая 2011 года, около 500 жителей Таль аль-Калах на сирийско-ливанской границе искали убежище в северной части Ливана. К концу мая 2011 года общее число беженцев, покинувших Сирию из-за боевых действий, достигло 1000 человек. 4 июня 2011 года в результате инцидента в Джиср аш-Шугур повстанцами было убито 120 сирийских солдат. Данный инцидент до сегодняшнего времени считается самым жестоким и серьезным противостоянием. Опасаясь ответных мер со стороны сирийской армии, около 2 500 жителей города бежали в соседнюю Турцию и, к концу июня 2011 года число беженцев составило 10 000 человек. Иордания впервые приняла беженцев к концу 2011 года, бежавших из провинции Дарья на юго-западе Сирии и было зарегистрировано 2000 беженцев. Число беженцев из Сирии в соседние страны продолжало увеличиваться и к началу 2012 года достигло 100 000 человек. В августе 2012 года после того, как боевые действия достигли второго по величине города Сирии, Алеппо, было зарегистрировано самое большое число беженцев – около 100 000 человек, бежавших из северной Сирии в Турцию. В том же месяце общее число сирийских беженцев, укрывающихся в соседних странах, составило около четверти миллиона. Цифры продолжали расти, и через год достигли миллиона сирийцев. В сентябре 2013 года число удвоилось и составило около двух миллионов беженцев [3].

Согласно оценкам, сделанным в конце 2018 года, более 11 миллионов человек – почти половина жителей Сирии, потеряли свои дома во время боевых действий. Число лиц, ставших беженцами за границей, оценивается в 5 649 973 человек, из которых 3 607 563 проживают в Турции, 951 629 в Ливане, 673 414 в Иордании, 251793 в Ираке, 32 0259 в Египте, 33 545 в Северной Африке и почти миллион в Европе [3].

Эти цифры продолжали расти, хотя волна беженцев из Сирии прошла свою максимальную точку. Также рост числа перемещенных лиц в Сирии был зафиксирован как раз в тот момент, когда война заканчивалась. Только за 2018 в статистику было добавлено около миллиона перемещенных лиц. Большинство из них были из районов вокруг Дамаска, Хама и Химсы, которые режим захватил в 2018 году. Иордания и Израиль закрыли свои границы для беженцев из южных районов Сирии, и многие решили переехать в провинцию Идлиб, которая в то время еще находилась в руках у повстанцев.

Необходимо подчеркнуть, что число беженцев, сообщаемое агентствами ООН по оказанию помощи, являются не точными, так как это связано к беженцам, зарегистрированным в лагерях, созданных агентствами ООН, а количество беженцев за

пределами этих лагерей не входят в статистику. Так, другие международные агентства помощи указывают, что общее число беженцев составляет 8 миллионов [4].

Первые волны беженцев, спасающихся от сирийской катастрофы, прибыли в Турцию и Иорданию, где первоначально были неравнодушно встречены местными суннитскими жителями стран. На самом деле, в северной части Иордании, в районе Ирбидских высот, в основном новопришедшие сирийцы-сунниты (родом из района Хавран, провинция Дарья) и местные жители были связаны по семейным и племенным связям. Иорданцы основали ряд крупных лагерей, таких как Затари и Рукбан, каждый из которых предоставил убежище почти 100 тысячам беженцам. Население суннитов и правительство Турции также выступили за восстание против сирийского режима и поддержали повстанцев, также приняв беженцев. В Турции было создано около 22 лагерей беженцев, каждый из которых предоставил жильё из палаток, продовольствия и медицинской помощи примерно 20 000 беженцам [4].

Сирийские беженцы, пришедшие в Ливан, были растворены среди суннитского населения и выступили против режима правительство Сирии. Однако никаких крупных постоянных лагерей в Ливане не было создано. В начале беженцев собрали во временные места сбора, а затем, по большей части распределили по ливанским деревням и городам, где они нашли жильё в застроенных районах. Большая часть беженцев нашла убежище в ливанской долине Бекаа, недалеко от сирийской границы, в районе Бейрута и даже на юге Ливана. Другая часть беженцев обособилась в районах Триполи и Аккар, население которых с самого начала проявляло симпатию к повстанцам.

В первые годы войны в Сирии предполагалось, что война будет временным и в скором времени все быстро разрешится. Люди думали, что либо режим будет свергнут, что представлялось им реалистичным, или какое-то урегулирование кризиса и компромисс между режимом и оппозицией будут найдены, и тогда скоро борьба могла закончиться и беженцы смогут вернуться на родину. Так как ожидалось о предоставлении некоторой базовой помощи будет достаточно для преодоления кризиса в виде временного обеспечения жильём, в основном палатками, а также питанием и основными медицинскими услугами. Хотя все эти потребности являются базовыми но финансируются все на сумму несколько 100 миллионов долларов ежегодно международными организациями по оказанию помощи, агентствами ООН по оказанию помощи и правительствами нескольких западных государств, которые взяли ответственность за поддержкой сирийских беженцев [5].

Однако боевые действия в Сирии продолжались и никакому решению не смогли придти ни режим, ни оппозиция. Количество беженцев за все это время только увеличивалось. Люди стали все больше обеспокоены тем, что беженцы будут оставаться в стране в течение длительного периода времени. В результате отношение принимающих стран к беженцам начало постепенно меняться как на правительственном уровне, так и среди местного населения.

Со временем бремя финансирования беженцев легло в основном на плечи принимающих сторон. Они должны были предоставлять, помимо жилья и питания, медицинские услуги, образование для детей-беженцев и, в конечном итоге, места работы для тех, кто нуждается в ней. Не смотря на то, что агентства ООН по оказанию помощи и правительства западных стран ежегодно увеличивают свои доходы до миллиардов долларов за счет сирийской проблемы, данный вопрос до сих пор не решен. Кроме того, характер сирийской трагедии принял бремя заботы о беженцах и снижении интереса к их судьбе по всему миру. Поскольку различные ограничения были наложены на перемещение и возможности трудоустройства людей, проживающих в лагерях беженцев, многие стали рассматривать их как нечто лучшее, чем лагеря для заключенных. В следствии, многие беженцы предпочли не входить в лагеря, хотя им обещали предоставлять еду и жильё. Другие оставили их, предпочитая быть свободными, чтобы бродить и жить без постоянного места жительства, пытаясь найти любую работу.

Кроме того, многие беженцы пересекли границу без соблюдения каких-либо правил и исключили регистрацию в органах ООН по оказанию помощи. Это затрудняло регистрацию и отслеживание их, и поэтому стало трудно получать точные и достоверные данные о фактическом количестве беженцев. Так, например, в отношении по данным УВКБ ООН, в Ливане было 997 905 сирийских беженцев к концу 2017 года. Однако это число было значительно ниже, чем другие оценки, согласно которым было больше миллиона беженцев на ливанской земле [5].

В конце 2018 года, когда война в Сирии, казалось, заканчивалась победой режима, возникла ожидание возвращения беженцев на родину. Однако этого не произошло. Во-первых, во время начатия этой войны Сирия была еще далека от каких-либо результатов, и даже если было принято военное решение и предпринята попытка, чтобы свергнуть режим Башара силой, все равно потребуются месяцы или даже годы, чтобы стабилизировать ситуацию безопасности в стране. Во-вторых, потребуются огромные ресурсы для восстановления страны до такой степени, что беженцы могут быть перейти на второй план. Наконец, и самое главное, кажется, что сирийский режим совсем не заинтересован в возвращении беженцев.

Во время интервью итальянскому СМИ в конце декабря 2016 года Башар Асад спросили, что он должен сказать миллионам сирийцам, которые пришли в Европу. «Если вы спрашиваете меня, чего хотят эти беженцы, в конце концов, они являются членами моей нации - я полагаю, что они хотят вернуться в свою страну. Ведь каждый человек хочет вернуться на родину. Однако для этого им нужны две вещи: стабильность и безопасность, и в то же время, основные средства существования, которые многие из них потеряли из-за войны. Поэтому я не могу сказать, что намерен пригласить их всех вернуться в Сирию. Прежде всего, я не собираюсь этого делать, потому что это их страна, и им не нужно специального приглашения, чтобы вернуться. Однако, помимо этого, те Европейские чиновники, ответственные за создание проблемы беженцев в силу того факта, что они прямо или косвенно поддержали терроризм и таким образом создали поток беженцев в Европе, те высокопоставленные европейские чиновники, которые сейчас так высоко призывают о необходимости предоставления этим беженцам гуманитарной помощи, следует понимать, что беженцам нужна помощь не на европейском континенте, а в их собственной стране, в Сирии. Поэтому эти чиновники должны прекратить поддерживать терроризм и устранить экономические санкции, которые они наложили на Сирию, заставив большое количество сирийцев покинуть свою страну и бежать в Европу», - сказал Башар Асад [6].

Война в Сирии привела к одному из худших кризисов связанный с беженцами на Ближнем Востоке в последние десятилетия. Его масштаб беспрецедентен и имеет глубокие последствия не только для Сирии, но и для принимающих стран. Война и миграционное движение, которые возникли после нее, привели к росту числа беженцев. Беженцы, которые нашли приют в соседних странах, могут вернуться домой или, в качестве альтернативы, могут вернуться где проживали до войны. Что касается беженцев в Европе, то это сомнительно, что они когда-нибудь вернутся на родину, и в любом случае, сирийский режим, скорее всего, вовсе не заинтересован в их возвращении.

Список литературы:

- 1) Alon A. Rieger & Eran Yashiv, 'The Syrian Economy: Current State and Future Scenarios', Strategic Assessment, 20, no. 1: 71–82, http://www.inss.org.il/wp-content/uploads/2017/05/SA20.1_Rieger-Yashiv.pdf.
- 2) Fabrice Balanche, 'How Sectarianism Can Help Explain the Syrian War', Syria Deeply, March 6, 2018, <https://www.newsdeeply.com/syria/articles/2018/03/06/how-sectarianism-can-help-explain-the-syrian-war>
- 3) UNHCR, 'UNHCR's Guterres: Syria refugees reach one million', March 6, 2013, <http://www.unhcr.org/neu/757-unhcrsguterres-syria-refugees-reach-one-million.html>.
- 4) Union of Relief and Development Associations (URDA), 'Number of Syrian refugees', January 1, 2017, <http://urda.org.lb/en/details.aspx?ID=1426>.
- 5) Syrian Refugees, A snapshot of the crisis—in the Middle East and Europe', Syrian Refugees, September, 2016, [http:// syrianrefugees.eu/](http://syrianrefugees.eu/)

Бүркітбаева Ш.Д.
Әл – Фараби атындағы ҚазҰУ докторанты
e-mail:burkitbaeva.1975@mail.ru

ТӘУЕЛСІЗ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ АХЫСКА ТҮРІКТЕРІ ПОЭЗИЯСЫ: ТҮРКІЛІК САРЫН

Мақалада Тәуелсіз Қазақстандағы түрік ақындарының ұлттық намыс, түркілік рух, туысқан қазақ халқына, атажұртқа деген ризашылығы тұрғысындағы жырлары талданады. Қазақстандағы ахысқа түріктері – тарихымыздың арғы бастауларынан біздің заманымызға ұласқан жалпытүркілік өркениет және Түркия Республикасы дамуымен сабақтас бағаланады. Орхон жазуларынан бастау алатын түркі өркениеті жазба ескерткіштеріндегі поэзиялық мұралардан бастап желісі үзілмей келе жатқан тақырып – мәңгілік ел идеясы, ататек негізі түріктік асқақ көңілді, перзенттік мақтанышты жырлау. Бұл – түрікшілдік дүниетаным. Күлтегін, Тоныкөк ескерткіштерінде негізі қаланған, содан бері ғасырлар бойы түркі ақындарының басты тақырыбы болып келе жатқан түрікшілдік жырлары атабабалардан кейінгі ұрпақтарға жалғасқан тақырыптың өміршеңдігін дәлелдейтіндігі мысалдармен келтіріледі. Азаматтық – отаншылдық сарындағы өлеңдердің жалпытүркілік сарынмен жырлануы тәуелсіздік жолындағы қазақ халқының қаһармандық тарихын ұрпақтар жадында жаңғыртады.

Түйін сөздер: Тәуелсіз Қазақстандағы ахысқа түріктері, ақындары, поэзия, ұлттық сана, түркі рухы, атажұрт.

В статье анализируются стихи турецких поэтов в Независимом Казахстане с точки зрения национального достоинства, тюркского духа, благодарность казахскому народу и атажурт (к своей древнюю отечестве). Турки в Казахстане - которые пришли к нашим родинам с тяжелыми судьбами. Поэтическая наследия тюркской цивилизации, которая начинается с орхонских надписей, тема вечного народа является неопределимой темой, в основе которой лежит тюркский идеал вечности, национальной гордости. Это тюркское мировоззрение. Примеры тюркских поэтов, основанных в памятниках Культегина и Тоникака, которые веками были главной темой тюркских поэтов, доказывают жизнеспособность темы, которая следовала за поколениями потомков. Щедрость патриотических песен возрождает героическую историю казахского народа в памяти поколений во имя независимости.

Ключевые слова: Турок-месхетинцев в независимом Казахстане, поэты, поэзия, народный дух, национальная интеллигенция, атажурт (древняя отечество у турков).

The article analyzes the poems of Turkish poets in Independent Kazakhstan from the point of view of national dignity, the Turkic spirit, gratitude to the Kazakh people, and ātazhurt (to their ancient homeland). The Turks in Kazakhstan - who came to our homeland with difficult fate. The poetic heritage of the Turkic civilization, which begins with the Orkhon inscriptions, the theme of the eternal people is an indefinable topic, which is based on the Turkic ideal of eternity, national pride. This is a Turkic worldview. Examples of Turkic poets based in the monuments of Kultegin and Tonikak, which for centuries have been the main theme of the Turkic poets, prove the viability of the topic that followed generations of descendants. The generosity of patriotic poems revives the heroic history of the Kazakh people in the memory of generations in the name of independence.

Key words: Meskhetian Turks in independent Kazakhstan, poets, poetry, folk spirit, national intelligentsia, atajurt (fatherland among Meskhetians).

Кіріспе. Байырғы түркілердің кара шаңырағы – Қазақстан болғандықтан планетамыздың барлық құрлықтарында өмір сүріп жатқан түбі бір түркі халықтарының барлығы да біздің Отанымызды, даламызды мәңгілік тірек, медет тұтып келеді. Ахысқа түріктері – сондай халықтардың бірі. «Түріктердің негізгі ата қонысы өзіміздің Оңтүстік Қазақстан, Сыр бойы» (1, б.3). Түркі тілдес оғыз тайпаларының негізінде кейіннен түрік ұлты қалыптасты. Қазіргі Сырдария (Сейхун) және Әмудария (Жейхун) өзендерінің орта және төменгі ағысы жағалау атыраптарын қамтыған «Шекаралары Жейхуннан Каспий теңізіне дейін ұлан-ғайыр жерді алып жатқан...» (2, б.9) «Оғыз-Жабғу мемлекеті» негізінде түрік атты ұлттың кейінгі ғасырларға ұласқан үлкен тарихы басталады. Қазақстандық түрік қаламгерлердің шығармашылығы Х-XX ғ.ғ. аралығында Кіші Азиядағы Анадолы түбегінде орналасқан Түркияның арғы-бергі тарихы аясында бағаланады. Түркия тарихының басталуы Тұраннан Х ғасырда аттанған оғыз тайпаларының әуелі Хорасанға қоныстануы, олардың Анадолыдағы Византиядан тартып алған жердегі Кония сұлтандығымен бірігуі, Селжук мемлекетінің негізінде Ертоғырыл баласы Османның (Оспанның) қайраткерлігімен құрылған Осман түркілері империясының құрылуы, оның алты ғасыр бойы Еуразия кеңістігіндегі ықпалды билігі – бәрі де тарих ақиқаты. Шәкәрім Құдайбердіұлы «Қазақтың түп атасы» атты шежіре дастанында түрік және қазақ халықтарына ортақ сол кезең шындығын, тарихи тұлғалар тағылымын жырлайды:

«...Бірталай аз уақыт әскер жиып,
Ер Тоғырыл есті батыр деп атанған.
Хан емес көп әскердің басы болған,
Қартайып сөйтіп жүріп жасы болған.
Орнына Оспан деген ұлы отырып,
Ертоғырыл 90 жаста Опат болған.
Осы Оспан көп ел алып хан болыпты.
Ақылды, аса айлалы жан болыпты.
Келгенше осы кезге сол ат өшпей,
Оспанды түрік деген даң болыпты.
Ұғып ал осы сөзді жас ұландар,
Өз бауырың ол түрік те осыны аңғар.
Құл болып біз қорлықта отырсақ та,
Көп шыққан атамыздан арыстандар (3, б.72-73).

Қазақстандағы түрік ақындары шығармаларының ғасырлар бойы желісі үзілмегендігінің себебі екі туысқан халық зиялыларының қай кезеңде болсын өзара байланыста болуы. Қазақтың XX ғасырдың басындағы қайраткерлері Ш.Құдайбердиевтің, М.Жұмабаевтың, Ә.Бөкейхановтың, М.Шоқайдың, А.Байтұрсыновтың, Ж.Аймауытовтың, С.Сейфуллиннің және тағы басқалардың еңбектерінде Түркия мемлекеті, түрік халқы туралы үнемі арнайы айтылады. Олар қазақ халқының арғы – бергі тарихындағы өзге түркі ұлыстарымен, оның ішінде түріктермен байланыста болудың тарихы маңызын басты назарда ұстады. Мысалы, Алаш көсемі Әлихан Бөкейхановтың «Ыстамбұл һәм Қалалар» атты мақаласында 500 жыл бойы Еуропа мен Азияда түркі өркениетінің ықпалын жүргізген Түркияның, оның бас қаласы Ыстамбұлдың саяси әлеуметтік хал – ахуалы, Англия, Франция сынды державалардың иелігіне өту қаупі туралы алаңдау пікірін айтқан (4, Б.301-302). Ал, Қазақстанның XX ғасырдың 20-30 – жылдарындағы тарихи әдеби дамуы үдерісіндегі көрнекті тұлғалардың бірі Сәкен Сейфуллин «Түркияның жайы» (1924) атты көсемсөздік мақаласында бүкіл түркі халықтарының рухани дем беруші орталығы Түркия Республикасының жан – жақтан және іштей құрсаулаған алпауыт мемлекеттер құрсауынан құтылған жеңісіне, жаңарған тұлғасына сүйінішті, қуанышты сөзін арнайды: «Мәңгілік қайта тұрмастай ұйқыға кетті деген қарт Түркия қазір оянып, жатқан орнынан қайта тұрып, қайта жасап, жаңа күшпен, жас қайратпен қимылдап жаңа тұрмысқа кірісе бастады. ...Түрік халқының ұлт сезімі оянып, буындырып, үнін өшіруге айналған Еуропа жалмауыздарына қарсы тұруға ашынған аюдай майданға шықты. Еуропа капиталынан ұлтты қорғау ұраны

лезде күллі Түркияға жайылды, халықтың ұлттық намысы лезде қайта қозып, күннен – күнге өршіп, қалың өрттей ұлт қозғалысы түрік халқын билеп әкетті» (5, Б.271-273) Жаңа Түркия Республикасының Мұстафа Кемал Ататүрік бастаған осындай тарихи жеңісіне Қазақстандағы қайраткерлер де осылайша зор ықыласпен қарады. Бұндай көзқарас Түркия Республикасы мен Тәуелсіз Қазақстан Республикасы араларындағы қазіргі заманғы қарым – қатынастар арқылы жалғасуда [6].

Талдау.Қазіргі Қазақстан түріктері – тарихымыздың арғы бастауларынан біздің заманымызға ұласқан жалпытүркілік өркениет және Түркия Республикасы дамуымен сабақтас бағаланады. Географиялық орналасқан мекендері бағзы замандардан бері атамекендері болса да мемлекеттердің, шекаралас аймақтардың кейде келісімсіз, кейде келісіммен бөлінулерінің зардаптары қарапайым халыққа тиетінін осы түріктер тағдырынан көреміз. Қазақстандағы түріктер ХХ ғасырдың 20 – 30 жылдарында әуелі Түркия мен КСРО – ның мемлекетаралық келісімінің, кейіннен КСРО – ның қуғын – сүргінінің зардабын тартты. 1944 жылдың 14 – қарашасында Ахыска, Ахылкелек, Аспинза, Адигөн және Богдановка аудандарын мекендеген ең азы 220 ауыл, 120000 – ға жуық Ахыска түрігі Сталиннің бұйрығымен Орта Азияға және Қазақстанға жер аударылды. Міне, Ахыска түріктерінің Қазақстанға келу, атажұртын қайта мекен етуінің себебі осындай. Қазақстанды көп жылдарынан бері мекендеп келе жатқан түрік халқының арасынан ақындық шығармашылығымен танымал болған қаламгерлер туындыларының бірқатары тәуелсіздік жарияланғаннан кейінгі соңғы онжылдықтарда жарық көруде. Ш.Бадаловтың, Р.Мемедоглының, Ю.Зейректің, А.З.Шалабовтың, А.Вейселоглының, Ашығ Мәвлүт Әһмәдовтың, Шайыр Мамоштың, Мұртаза Лебиштің (Намазовтың), З.Йектаидың, Б.Перишанның, т.б. авторлардың туындылары Қазақстандағы түрік поэзиясының әдеби орынын дәлелдеуде.

Қазақстандық түрік ақыны Бекир Перишанның лирикалық өлеңдері оқырмандарға танымал. Бекир Перишан 1932 жылы Грузия Республикасының Аспинза ауданының Торольта ауылында өмірге келген. 1944 жылы басқа да Ахыска түріктермен бірге Қазақстанға жер аударылады. Айдауда жүргендіктен ұзақ жылдарға шейін өз өлеңдерін жариялай алмайды. Тек, 1983 жылы Әзербайжанда алғаш рет өлеңдерін «Жаңа дауыс» пен «Жұлдыз» журналдарына және «Әдебиет және өнер» газетіне жариялау мүмкіндігіне ие болады. Кейіннен, 1988 жылы “Алаудай боп жанамын!” («Горю как факал») атты шағын кітабы жарық көреді. Сондай – ақ, Бекир Перишанның Қазақстан баспасөздеріне де «Қазақстан әдебиеті», «Огни Алатау» газеттерінде және «Ленинское знамя» Қаскелең аудандық газетінде де бірнеше өлеңдері жарияланады. Ақынның «Тағы да Отан туралы», «Біз босқынбыз», «Олар», «Босқа кетті», т.б. өлеңдері сөз арқауындағы депортацияға ұшырған туған халқының қасіретті тағдырына арналған. Туған өлкесінен еріксіз жер аударылған босқандардың ортақ көңіл – күйі лирикалық қаһарманның жанжүйе тебіреністерімен бейнелеген. Бекирдің «Босқа кетті» өлеңінде де айдауда жүрген жанның өз өміріне наразылығы, қорлануы, бұл дүнияға келгеніне өкінуі, күйінуі шынайы суреттелген: Қазақшасы: «Дұшпаным болды кәпірден, \ Туғаным өкінем. \ Сүргінге айдап өз елімнен, \ Жат – жұртта жүзім күледі. \ Жат – жұртта мені шеттетті, \ Әр кешкен күнім текке өтті. \ Ақымақ, қуыс кеуделер сөзі, \ Жанымды менің дерт етті...» [7]. Аударған Ш.Бүркітбаева. Ақынның «Біз босқынбыз» өлеңінде де тағдыр тәлкегіне ұшыраған халқының бұрынғы айбынды, абыройлы кезеңі мен босқыншылыққа ұшыраған кездегі аянышты жағдайы салыстырыла, сабақтастырыла жырланған. Жаратылысынан еңбекқор, бейнетқор, діндіріне берік, сөзіне нық, сертіне бек, жүрісіне тұрысы сай айбынды түрік халқының жай – күйін «Бұл күндері босқындармыз, Секілдіміз тірі өлік», деп суреттей отырып, өлместің күнін көріп, дауыл қуған кемедей дұшпан қайда қуса, солай қарай қашып бастарын сауғалап, әрең халық болып жүргендерін ашына, егіле жырлайды: «Ел едік біз еңбек құмар, \ Еңбек десе ерлеп тұрар... \ ...Бұл күндері босқын болдық, \ Жел үп етсе желдеп тұрар. \ Гулеп тұрған тілі – көрік, \ Халық едік діні берік...». Автор ерлік, әділдік, адамгершілік сияқты ізгі қасиеттерді ту етіп көтерген түрік халқының басына түскен

жағдайды суреттейді. Жырдың халықтық сипаты оның сюжетінен, идеялық бағыт – бағдарынан айқын көрініп тұр. Жалқау, надан, жатыпішерлерде ісіміз жоқ, еңбекқор, қолдары шебер, сөздері шешен, дініне берік, сәнді киіне білетін, текті ел едік қазір кімбіз, жел қуған қаңбақтаймыз деп ашына жырлайды. Өлеңнің буын ырғағы үйлесімді, қарапайым тілмен көркем жеткізілген. «...Басымызға лайықты- \ Киюші едік жылы бөрік. \ Бұл күндері босқындармыз, \ Секілдіміз тірі өлік. \ Дауыл қуған біз кемеміз, \ Бізден тұрақ іздемеңіз. \ Қырық жеті жыл бойында, \ Босып, көшіп біз келеміз. \ Қайда барып, қайда тұрсақ, \ Өлмес күнді ізденеміз. \ Басын әрең құрап халық, \ Таулар асып, қыр аттадық...[7]. Аударған Ш.Бүркітбаева

Ақын түрік босқындарын бауыр тартып қамқор, пана болған, егін, бау-бақша өсіруі үшін жер, мекен – жай берген қазақ еліне ризашылығын білдірген. Өзенін де, топырағын да қызғанбаған сол елге алғысын («У орнына бал жаладық, құм орнына шекер жедік») айта отырып, бәрібір туған Отандай сезіне алмаған көңіл – күй шындығын да жазады: «...Өз Отаның болмағасын, \ Ойланасың, толғанасың. \ Біреулерге өгейсің сен, \ Біреулерге қолбаласың. \ Біреулерге келімсексің...[7]. Аударған Ш.Бүркітбаева.

Түркі өркениеті жазба ескерткіштеріндегі поэзиялық мұралардан бастап желісі үзілмей келе жатқан тақырып – ататек негізі түріктік асқақ көңілді, перзенттік мақтанышты жырлау. Бұл – түрікшілдік дүниетаным. Күлтегін, Тоныкөк ескерткіштерінде негізі қаланған, содан бері ғасырлар бойы түркі ақындарының басты тақырыбы болып келе жатқан түрікшілдік жырлары атабабалардан кейінгі ұрпақтарға жалғасқан тақырыптың өміршеңдігін дәлелдеп келеді. Бекир Перишанның аталған «Тағы да Отан туралы» өлеңіндегі түрікшілдік дүниетаным аясындағы ойларының лирикалық сыршылдығы, гуманистік – отаншылдық мағынасы поэтикалық бейнелілікпен өрнектелген. Еуропа алпауыттары алдында бөлі бүгілген елін қайта тіктеп, еңсесін көтерген, түріктердің атасы атанған Мұстафа Кемал Ататүрікке түрік деп мөр басылған жүрегін тапсыруға дайын екендігін жырлаған ақын Отаны жоқ жерде өзінің қара құл екенін де жасырмай жырына қосады: «Менің Ана – Отаным Түркия елі, \ Маған қымбат сол жердің бір сүйемі. \ Қайран анам шет жайлап жүргенімде, \ Сен сүймесең бетімнен кім сүйеді?!... \ ...Кешірімсіз жазадай кешіккені, \ Сенсіз жерде құлмын мен есіктегі. \ Топырағыңды алаңсыз кешіп жүрсем, \ Алаңсызбын имандай мешіттегі...». Туған ел, туған Отан жолында жанын құрбан етер түрік ұлының түріктікті, тектілікті ту еткен ұшқыр ойы сол жолда ештеңеден тайынбас көңіл-күйі шыншыл реалистік сарынмен жырланған. «...Менің мынау жұдырықтай жүрегіме, \ Ұғылы деп түріктің мөрі басылған. \ Бөтен жұртта тұрса да бақ тұрағым, \ Отан үшін өлуге шақ тұрамын. \ Ататүрік қасыңа түбінде мен, \ Мөр басылған жүректі тапсырамын [7]. Аударған Ш.Бүркітбаева.

Қазақ поэзиясындағы Мағжан Жұмабаевтың, Жүсіпбек Аймауытовтың, Міржақып Дулатовтың және кейінгі толқын ақындардың түрікшілдік сарындағы өлеңдерінен поэтикалық үндестік анық байқалады. Әсіресе, Мағжанның «Орал тауы», «От», «Пайғамбар», «Күншығыс», «Алыстағы бауырыма», «Тез барамын», «Тұранның бір бауында», «Түркістан», т.б. өлеңдеріндегі түркі халықтарының ата – бабалар қалыптастырған айбынды тарихынан қуаттанған ұрпақтардың мақтанышы, сағынышы, арман – үміті, мұңы – шері – бәрі де қамтыла жырланған еді. Мысалы, Мағжанның Ер Түріктің ата –бабалық айбынын, даңқын елестектен жыр жолдарының түрікшілдік көңілкүйді өршіл романтикалық рух биіктігіне көтеретіні анық. «...Тұранға жер жүзінде жер жеткен бе? \ Түрікке адамзатта ел жеткен бе? \ Кең ақыл, отты қайрат, жүйрік қиял, \ Тұранның ерлеріне ер жеткен бе?...» [8, Б.174] Бекир Перишан ақынның «Мен Түрікпін» атты өлеңіндегі асқақ ойлардан да осындай түрікшілдік сарын сезіледі. Айбынды Ер Түріктің жер – жаһанға даңқы жайылған батырлық – қаһармандық даңқты тарихын сол ата – бабалық елдік, ерлік дәстүрді жүдеп – жадап жүрсе де ұмытпайтын кейінгі ұраптар көңіліромантикалық – реалистік тұтастықпен жырланған: «Ғарыштың шыққан күндей бұлтын түріп, \ Ежелден даңқым асқан Ұлтым Түрік. \ Айырылып сол Түріктің құшағынан, \ Көңілім жабырқап жүр, күлкім суып. \ Дариға – ай, жаралғалы не көрмедім, \ Шамалы

асып – тасып, көгергенім. \ Ей, тағдыр, неткен қатал, неткен сұмсың, \ Жат – жұртқа мені еріксіз көгендедің! [7] Аударған Ш.Бүркітбаева. Бұл жолдарда Мағжанның «Алыстағы бауырыма» өлеңіндегі жалпы түркілік мұңлы – шерлі көңіл – күймен үндес: «Алыста ауыр азап шеккен бауырым, \ Қуарған бәшешектей кепкен бауырым. \ Қамалған қалың жаудың ортасында, \ Көл қылып көздің жасын төккен бауырым... \ ...Қоғасын жас жүрекке оғы батты, \ Күнәсіз таза қаным судай ақты. \ Қансырап, әлім құрып, естен тандым, \ Қараңғы абақтыға берік жапты...[8, Б.173].

Қазақстандық түрік ақыны Али Паша 1924 жылы Оңтүстік Грузияның Аспинза ауданында дүниеге келген. 1944 жылы 14 қарашада басқа да Ахыска түріктерімен бірге Қазақстанның Алматы облысы Есік ауданы Тау – Түрген ауылына жер аударылады. Халық ақыны жырларында достықты бауырластықты, Отанға деген махабатты, Түркияға деген сүйіспеншілікті, қазақ халқына деген ризашылығын жырлайды. Ахыска түріктерінің басынан кешкен ауыр азабын, халқының бүгінгі мен ертеңін сөз етеді. Али Пашаның «Қазақтарға ризамын» өлеңінен елімізге жер аударылған барлық түрік халқының қазақ жұртына деген шексіз ризашылығын көреміз. Олардың бастарындағы ауыр жағдайды түсініп, көмек қолын ұсынып, құрметтеген, “Ер Түрік қанынан жаралған түбі бір қандасым!” деп бауырына басқан қазақтарға мәңгі қарыздар екендіктерін айтады. Ақын адам бойындағы ең асыл қасиеттерді – мейірімділікті, ізгілікті, бауырмалдылықты, қонақжайлықты, жомарттықты, білімділікті мадақтайды. Жыр қарапайым қауымға бірден түсінікті болатындай түрде қанатты сөздермен түйінделіп, сомдалып, көркемдік бүтіндік ішінде дестеленген. «Келіп түстік Қазақстан еліне, / Бізді бөлді қала, ауыл жеріне, / Тез үйрендік қазақтардың тіліне, / Қонақ деп сый көрсетті бізге де., / Біз құрмет көрдік қазақ халқынан, / Олар да түсініп, халіміздің толқыған, / Біздерді санап өз бауырларына, / Атамыз Ер Түрік жаралған қанынан. / Қазақ – Түрік атамыздың кенже баласы, / Намысты, жомарт қып туған анасы, / Өте көп қазақтың білімді данасы, /Тарихи кітаптан танитын бізді...[7]. Аударған Ш.Бүркітбаева. Ақын жырларынан ежелгі түркі әдеби ескерткіштері мен қазіргі түркі ақындары шығармалары арасында сан ғасырлар бойы бір сәтке де үзілмей келе жатқан көркемдік дәстүр жалғастығы бар екенін байқауға болады. Көк түрік ұрпақтарының қай ғасырда да есіктері болаттан, үйлері тастан көркем салынатынын, қанша рет өпсе де қайта жанатынын, қанша рет өлсе де қайта тірілетінін жырлайды. Ақын күн сайын есіне түсетін туған Отан мен сол құйтұрқы саясат құрбаны болған елі мен жерін, олардың басынан өткен азапты күндерін тамаша суреттеп, жеңіл ұйқаспен көркем жеткізген. «...Ахыска түріктері болат есігі, /Үйлері тастан, салынған көркем. / Айрылды бәрінен Отан бесігі, / Сол сүргін күндер, есіме түсті. / Тұман басып, тұнжыраған таулар, / Әр сағат, әр минут Отанды еске алар, / Апырай, бұл қайғы қашан бітер?! / Сол азапты күндер, есіме түсті [7]. Аударған Ш.Бүркітбаева

Нәтиже.Түріктің кейінгі ұрпақтары әртүрлі мемлекеттердің қарауына, ықпалына, кудалауына, қуғын – сүргініне ұшыраудың салдарынан ата – бабалардың қанымен берілген ішкі жандүниедегі ыза мен кекке толған буырқаныстарын да сезінеді. Ақындар түрік халықтары ұрпақтарының қанында сақталған сол намыс оттарының жарқылдауын да поэзиялық романтикалық серпінді әрі элегиялық сарындарымен бейнелей жырлайды. Мағжан ақынның өлеңінде намыс пен өкініш бұған элегиялық сезімдер түріктің кейінгі ұрпағының қайтадан еңсе көтеретін, бірігетін, Ер Түріктің ежелгі айбынын қайтадан қалпына келтіретін оптимистік күш – жігері жауынгерлік екпінге ұласады: «...Япырай, айрылдық па қалың топтан, \ Шабылып қайтпай тұрған жауған оқтан?! \ Түріктің жолбарыстай жүрегінен, \ Шынымен қорқақ құл боп жаудан бұққан?! \ Шарқ ұрып ерікке ұмтылған түрік жаны, \ Шынымен ауырды ма, бітіп халі?! \ От сөніп жүректегі, құрыды ма, \ Қайнаған тамырдағы ата қаны?! [8, Б.55]. Мағжан ақын «Тез барам» өлеңінде бүгінгі түркі ұрпақтарын «Қыранымын сары сайран даланың», «Қос қанатым алтын – Алтай, Оралым», «Еркін дала ардақтысы, еркесі», «Бетім қайтпай өскен батыр баламын», «Асқан алып ата затым», «Асқан дана ана затым», «Жас жолбарыс», т.б. бейнелеулерімен даралайды. Ер Түрік ұрпақтарының ата – баба жолын қайтадан қалпына келтіре алатындай қаһармандық

болашағын айқын елестетеді: «Тұлпар мініп тауды қолға алайын, \ Суырып қылыш қан майданға барайын. \ Жердің жүзі кім екенім танысын, \ Жас бөрідей біраз ойын салайын. [8, Б.56]. Ұрпақтарының бәріне ортақ бұл сарын – Ер Түріктің бұрынғы айбынды данқын аңсау, содан қуаттану, сол арқылы түркілік өр рухтың аласармайтын келешегіне сену. Бекир Перишан да осы түрікшілдік сарынның мұң мен сенім тұтасқан поэтикалық сипатын жырлаған. Бүкіл түркі баласы қасиетті деп санап, қадір тұтқан көк бөрінің бөлтірігі екенін де еске салып «Ойынан жатса, тұрса бір шығармай, ұлиды тауын аңсап бөлтірігің», деп жырлайды. Ақын «асыл түрік», «батыр түрік» тіркестерімен текті түркілерді көкке көтеріп оқырман назарын өзіне аударады. Жанымда қуат беріп сен тұрғанда мен ешкімге де дес бермеймін деп шабыттанған елім, жерім деп еңіреген ерлердің психологиялық портретін, әдеби бейнесін жасайды. Жыр оқуға жеңіл, оқушының патриоттық сезімін оятып, бірден баурап алады. «...Өзгеге мені еріксіз табындырдың, \ Сарғайтып, сабылдырдың, сағындырдың. \ Жете ме Ата Түрік құлағына, \ Әніңді айдалада салып жүрдім. \ Армысың, еңіреген Ер Түрігім, \ Арнадым саған жырдың ең сұлуын. \ Ойынан жатса, тұрса бір шығармай, \ Ұлиды тауын аңсап бөлтірігің. \ Қайдасың асыл түрік, батыр түрік, \ Арманым көкірегімде жатыр тұнып. \ Артымда асқар таудай сен тұрғанда, \ Ешкім де басына алмас батырсынып [7]. Аударған Ш.Бүркітбаева. Қазақстандағы түрік ақындарының түрікшілдік сарындағы өлеңдері жалпы адамзаттық ұрпақтар сабақтастығы дүниетанымына негізделгендігімен ерекшеленеді. Азаматтық – отаншылдық сарындағы өлеңдердің жалпытүркілік сарынмен жырлануы тәуелсіздік жолындағы қазақ халқының қаһармандық тарихын ұрпақтар жадында жаңғыртады.

Қорытынды. Қазақстандағы түркі халықтары әдебиеті дамуының тарихи негіздері бүгінгі уақыт тынысымен үндесе жаңа шығармашылық нәтижелерге жалғасуда. Егемен Қазақстан халқы үшінші мыңжылдықты үлкен сапар үстінде қарсы алып отыр. Ел, жер иесі қазақ халқының алдына қойған мақсат – міндеттері айқын. Осы алға тартылған мақсат пен міндеттер – қазақ топырағында өмір сүріп жатқан барлық ұлт өкілдерінің де сара жолы, өмірлік бағдарламасы. Бұл мақсат мен міндеттер – Қазақстанның дүниежүзілік қауымдастықтағы лайықты, тарихи орынын жоғары дәрежеде қамтамасыз ететіні күмәнсіз. Бұл ұлы сапарда Қазақстанда өмір сүріп жатқан барлық ұлттар қоян – қолтық бірлесіп, иық тіресіп қазақ халқын қолдауға міндетті. Өз кезегінде жер иесі, ел иесі қазақ халқының да осы ұлы сапардың керуенбасы болып, барлық ұлттарды Отанымыздың байлығы мен қуатын арттыруға бас болып бірлестіріп, әр ұлттың мәдениетін сақтап дамытуға қамқоршы болу міндеті көрсетілген. Оны басқа халықтар диаспоралары үнемі ұмытпай жүруі тиіс.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Түріктер \ Егемен Қазақстан. 26 мамыр. -2005. -№116. –Б.3.
2. Алаш-Анадолы ұлылары: «KATEV» тәлім-тәрбие бөлімі. Кітап сериясы №6 Алматы: Құс жолы, 2002.
3. Құдайбердіұлы Шәкәрім. Түрік, қырғыз-қазақ хәм хандар шежіресі. –Алматы: Қазақстан: Сана, 1991. -80 б.
4. Бөкейхан Ә. Таңдамалы / Бас ред. Р.Нұрғалиев. –Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1995. -479 б.
5. Сейфуллин С. Бес томдық шығармалар жинағы. –Алматы: Жазушы, -т.5; Мақала, публицистика, 1985. -304 б.
6. Қазіргі кезеңдегі Қазақстан-Түркия қарым-қатынастары; 1991-2001 Бурыбаева А. Ақпараттық шолу, -Алматы: Орталық ғылыми кітапхана, 2002. -161 б.
7. Автор жинаған қолжазба материалдар (2005-2010ж.ж.)
8. Жұмабаев М. Шығармалары: Өлеңдер, поэмалар, қара сөздер. –Алматы: Жазушы, 1989. -448 б.
9. Yunus Zeyrek. “Ahıska bölgesi ve Ahıska Türkleri” Ankara, 2001. -260 s.
10. Dr. İbragim Agara. “İnsanlık Dramı” İzmir, 2004. -60 s.
11. Sevil Piriyeva, Allahverdi Piriyevev. “Türk dünyası ve Ata yurdum Ahıska” Baku, 2001. -298s.

References:

1. Turks \ Egemem Kazakhstan. May 26. -2005. -116. -p.3.
2. Alash and Anatoly Liders: Teaching and educational department "KATEV". Book series №6 Almaty: KusZholy, 2002.

3. ShakarimKudaiberdiuly. Turkish, Kyrgyz - Kazakh epic Khan's Chronicles. -Almaty: Kazakhstan: Consciousness, 1991. -80 p.
4. Bokeikhan A. Favorites / General News. R. Nurgaliyev. -Almaty: The Kazakh Encyclopedia, 1995. -479 p
5. Seyfullin S. Five-volume collection of works. - Almaty: Writer, p. Article, publicism, 1985. -304 p.
6. Kazakh-Turkish relations at the present stage; 1991-2001 Burybaeva A. Information Survey, Almaty: Central Scientific Library, 2002. -161 p.
7. Manuscripts collected by the author (2005-2010)
8. Zhumabayev M. Works: Poems, words. -Almaty: Writer, 1989. -448 p.
9. Yunus Zeyrek. "Ahıska bölgesi ve Ahıska Türkleri" Ankara, 2001. -260 p.
10. Dr. İbragim Agara. "İnsanlık Dramı" İzmir, 2004. -60 p.
11. Sevil Piriyeva, Allahverdi Piriye. "Türk dünyası ve Ata yurdum Ahıska" Baku, 2001. -298p.

Маулит Б.
Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ оқытушысы
e-mail: Bakitnur76mail.ru

ОРТАЛЫҚ АЗИЯ ЕЛДЕРІНЕ ҚАТЫСТЫ ҰСТАНҒАН ҚЫТАЙДЫҢ «ЖҰМСАҚ КҮШ» САЯСАТЫ

Мақалада ұлттық ерекшелікті анықтайтын Қытайдың "жұмсақ күші" ұғымының эволюциясы берілген. Қытай зерттеушілерінің жұмыстарын талдау негізінде автор қытай мәдениетінде "жұмсақ күштің" бәсекеге қабілеттілігін қамтамасыз ету қағидалары мен шарттарын ашады. Қытайдағы мәдениеттің "жұмсақ күші" зерттеулері жеке ғылыми бағыт мәртебесін алатын іргелі, жүйелі және ауқымды болып табылатыны туралы идея негізделеді.

Түйін сөздер: Жұмсақ күш. Конфуций. Қытай арманы. Жібек жолы

В статье представлена эволюция понятия "мягкая сила" Китая, которая выявляет национальную специфику. На основе анализа работ китайских исследователей, автор раскрывает принципы и условия обеспечения конкурентоспособности "мягкой силы" в китайской культуре. Обосновывается идея о том, что исследования "мягкой силы" культуры в Китае являются фундаментальными, системными и масштабными, приобретающими статус отдельного научного направления.

Ключевые слова: Мягкая сила. Конфуций. Китайская мечта Шелковый путь.

The article presents the evolution of the concept "soft power" of China, which detects national specifics. Based on the analysis of the works of Chinese researchers, the author reveals the principles and conditions of ensuring the competitiveness of the "soft power" in Chinese culture. The author substantiates the idea that studies of the "soft power" of culture in China are fundamental, systemic and large-scale, acquiring the status of a separate scientific direction.

Keywords: Soft power. Confucius. Chinese dream. Silk way

Қазіргі уақытта халықаралық қатынастардың көптеген акторлары бар күш балансын өзгерту үшін өз әсерін арттырудың жаңа әдістерін пайдаланады, бұл ретте оң имиджді қалыптастырады. Осыған байланысты, автордың пікірінше, Қытай "жұмсақ күштің" үлгілі субъектілерінің бірі болып табылады. Соңғы жылдары сыртқы саяси бағыттағы кейбір түзетулерге қарамастан, ҚХР қарулы қатығыстарға тікелей қатысудан қашады және әлемдегі өз мүдделерін жоспарлы түрде алға тартады. ХХ ғ. 90-шы жылдарынан бастап Пекин ішкі және сыртқы қуатты өсіруге арналған тәсілдердің бірі ретінде "жұмсақ күш" концепциясын әзірлеуде. Осылайша, Қытай осы салада жинақталған тәжірибе жеке зерттеуге лайық, бұл зерттеу проблемасын өзекті етеді.

Жұмсақ күш – «қатаң күшке» қарағанда, қалаулы мақсаттарға ерікті қатысу жолымен жетуге арналған саяси тұжырымдама болып табылады. Ең алғаш рет бұл терминді

американдық саясаттанушы Джозеф Най енгізді. Бұл тұжырымдаманың негізі – ықпал етудің зорлықсыз технологиялары: PR, пропаганда, психологиялық операциялар.

1930 жылы «Түрмелік дәптерлерде» Грамшимен құрастырылған «мәдени-идеологиялық гегемония» теориясы Жұмсақ күш жолына бір қадам болып табылды. Міндеттерге жету үшін «жұмсақ күшті» қолдану идеясы Лао-цзы еңбектерінде пайда болған: «Әлемде судан әлсіз және нәзік бола алатын зат жоқ, бірақ ол ең қатты затты жоя алады». Әйелдің сүйкімдігі «жұмсақ күштің» ең көрнекті мысалы болып табылады, ер адамның «қатан күшіне» қарағанда[1].

Қытай ойшылдары Лао-цзы, Конфуций, Сунь-цзы Қытайдағы «жұмсақ күш» туралы алғашқы түсініктер берді. Олар әскери ой, мемлекетті басқару және басқа халықтарға ықпал ету саласында қолданылды. Мысалы, Лао-цзыдың «Дао Дэ Цзин» ескерткішінде «жұмсақ күштің» қытайлық мәні айтылып кетеді: «Аспан астында ең жұмсақ ең беріктен үстем болады». Басқа қайнар көзде келесідей пікір айтылады: «Бүкіл әлемде судан ең жұмсақ және әлсіз ештеңе жоқ, бірақ су берік және қаттыны жеңеді... әлсіз мықтыны, ал жұмсақ-қатанды жеңетінін бүкіл әлем біледі...». Дамудың әр түрлі тарихи кезеңдерінде көрініс тапқан «жұмсақ күш» тақырыбы мен оның құндылықтары қытай қоғамында 1990 жж. аяғында қайтадан өзекті болды. Бұл кезеңде жаңа кезеңдегі Дэн Сяопинның әскери философиясы «жұмсақ күште» өз көрінісін тапты[1].

Бүгінгі күні Қытай өзін «жұмсақ күштің» жаңа орталығы ретінде мәлімдейді. Оны индустрияландыру мен дамыту - мемлекеттің мақсатты әлеуметтік-мәдени саясатының бөлігі болып табылады. Партиялық басқарма «жұмсақ күшті» максималды қолданып, қытай мәдениетінің халықаралық ықпалын көтеріп, әлем нарығында Қытайдың мәдени продукциясын кеңейтеді.

Өркениетті мәдени потенциалды белсенділеу бойынша жұмыс 2002 жылы партия басшысы Ху Цзиньтао сайланғаннан кейін кеңейді. Жаңа партиялық-мемлекеттік басшы Ху Цзиньтао және премьер Вэнь Цзябао 1990 жж. нарық жүйесінің дамуында пайда болған дисбалансын түзей бастады. 2000 жж. ортасында билік өзінің «жұмсақ күшін» және басқа мемлекеттермен мәдени бәсекелестігін жоғарылату қажеттілігі туралы мәлімдеді.

XXI бірінші оңжылдығында қытайлық «жұмсақ күшінің» ішкі және сыртқы өлшеуі арасында байланысты түсінігінің трансформациясы өтті. Сондықтан да 2012 жылдың басында «жұмсақ күштің» мазмұнында құндылықтардың жаңа түсініктері пайда болды: «гүлдену, демократия, өркениет, гармония, еркіндік, теңдік, әділеттілік, заңның үстемдігі, патриотизм»[Ю.П. Давыдов, 2004: 69-80].

Ұзақ уақыт бойы АҚШ ғана «жұмсақ күш» монополиясын иеленді, алайда, қазіргі кезде Қытай АҚШ-тан оны қолдану инициативасын алып қоюда. XXI ғасырда Қытайда «жұмсақ күш» саясатын жүзеге асыруға бағытталған сыртқы саясат доктринасы пайда болды. Онда «жұмсақ күштің» негізгі қайнар көздері – ұлттық мәдениеттің байлығы мен қытайлық модернизациясының сәттілігі көрсетілген.

Қытайлық көшбасшылар әлемдік қауымдастық әрқилы қабылдап үлгерген «бейбіт өркендеу» тұжырымдамасынан кейін оның орнына «жұмсақ күш», яғни әлемге қытайлық сыртқы саясаттың конструктивті және зорлық-зомбылықсыз сипатын таныстырып көрсету, Қытайдың тартымды бейнесін құру идеяларын алып келді. Осы орайда Қытайдың және басқа азиялық мемлекеттердің Батыстың моральдік-адамгершілік ұстанымдарына қарама-қайшы келетін пікірлері орын ала бастады. Соның бірі ретінде тарихи тамыры терең, соңғы уақытта көптеген мемлекеттерде «Конфуций институттарының» құрылуы нәтижесінде таралып жатқан конфуцийшілдік ілімін айтуға болады.

Болашақта ұзақ мерзімді уақыт ішінде Қытайдың халықаралық жауапкершілігі материалдық деңгейде емес, негізінен, рухани деңгейде көріне бастайды. Басқаша айтқанда, әлемдегі істерді бақылау жауапкершілігін бөле отырып, Қытай негізінен қатаң емес, жұмсақ күшке жүгіне бастайды. Қытай барлық әлемнің мемлекеттерінің ортақ қызығушылықтарына сәйкес келетін көптеген идеяларды ұсынды. Уақыт өте келе, олардың ықпалы өсе бастайды. Басшылыққа Ху Цзиньтао бастаған билік келген соң, Қытайдың

бейнесін жасақтау бойынша жұмыстарда жаңа акценттер пайда бола бастады. Қытай теоретиктері американдық ғалым Джозеф Най ұсынған «жұмсақ күш» түсінігіне жиі жүгінеді. Бұл түсінік мәдениет пен саяси идеалдарын қару немесе ақшаның «қатты күшін» пайдалану көмегімен ықпал етудің орнына өзге мемлекеттердегі адам әрекеттеріне ықпал қызығушылықтарында «материалды емес билік қорларын» пайдалануды көздейді.

Американың саясаттану ғылымынан алынған бұл тұжырымның ресми партия саясаты құрамдасына айналуы ҚКП XVI съезінде жүзеге асты: өз сөзінде Ху Цзиньтао «мемлекеттің мәдени жұмсақ күшін арттыруға» шақырды[2].

«Жұмсақ күш» тақырыбы қытайлық қоғамтану мен басылым беттерінде 1990-шы жылдардың соңына қарай көтеріле бастады. Алайда билік өкілдері мен сарапшылар қауымдастығының назарына ол тек 2004 жылы ілінді. Қытай зерттеушілері ҚХР Мемлекеттік Кеңесі премьерінің орынбасары Цянь Цичэннің 2004 жылы «Гоцзи вэньти яньцзю» («Халықаралық мәселелердің зерттелуі») журналының № 1 санында жарияланған мақаласын ерекше бөліп көрсетеді. Бұл мақалада АҚШ-тың 11 қыркүйектегі оқиғадан кейін барлық әлемде антитеррористік саясатын жүзеге асыра бастағандығы, алайда Иракта қиын жағдайға тап болғандығы қозғалады. «Қатаң күшті» қолдану негізінде жасақталған бұл стратегия өзінің тиімсіздігін дәлелдеді. Ол «жұмсақ күш» пен халықаралық институттардың рөлін бағаламады, нәтижесінде Америка ұлттық қауіпсіздік стратегиясын жүзеге асыру үшін қажетті кейбір маңызды құралдардан айырылды.

ҚХР Сыртқы істер министрі Ян Цзечи «Жэньмин жибао» басылымына берген сұхбатында Қытайдың соңғы жылдары жеткен саясатжетістіктерін талдай отырып: «Соңғы он жылдықта негізгі үш бағыт бойынша даму үрдісі бар, оның ішінде: экономикалық жаһандану, әлемдік көпполярлық пен ғылыми-техникалық төңкеріс халықаралық жүйе мен халықаралық қатынастарда түбегейлі өзгеріске ұшырады» деген пікір білдірді. Жалпы, осы кезеңдегі халықаралық жағдай келесідей сипаттармен ерекшеленеді:

1. Халықаралық қатынастарда жаңа бетбұрыстар байқалды. Пікірімен санасарлық үлкен мемлекеттер геосаяси ойындар сахнасына шықты. Олар әлемдік экономика мен халықаралық істерге ықпал ететін үлкен әлеуетке ие.

«Үлкен сегіздіктің» дамушы мемлекеттермен қарым-қатынасында жаңа бағыт қалыптасты. Халықаралық жүйедегі өзгерістер бойынша халықаралық қауымдастықта пікірталастар көбейді.

2. Халықаралық қатынастарда жаңа бастамалар маңызды үрдістерге айналды. Жаһанданудың сұраныстарын қабылдау мақсатында үлкен мемлекеттер өздерінің ішкі және сыртқы саясаттарын реттеуді қолға алды.

3. Жаһандану мәселелері көпшіліктің назарын өзіне аудара бастады. Әлемдік климаттың өзгеруі мәселесінің өзектілігі арттырып, мемлекеттер өз пікірлерін ұсынуды қолға алды. Энергетика және геосаясат шеңберіндегі бақталастық нығая түсті. Энергетикалық қауіпсіздік халықаралық деңгейдегі маңызды мәселелердің біріне айналды.

4. Әлемдік экономикада қаржы тәуекелі ұлғайды. Жалпы әлемдік экономикадағы жағдай тұрақты болғанымен, тұрлаусыздық факторлары артты. Мұнайдың бағасы артып, американдық доллар құнсыздануға ұшырады. Экономикалық сұрақтарға саяси басымдық беріле бастады.

5. Негізгі әлемдік күштер өз назарларын «жұмсақ күшті» қалыптастыруға және жүзеге асыруға аударды. Сондай-ақ, жаһандану мәселелерінде моральдық басымдыққа ие болуға, халықаралық ықпалды күшейтуге, халықаралық қауымдастық тарапынан үлкен қолдауға ие болуға тырысады».

Қытай Халық Республикасының қытай тілін шетелдерде насихаттау мақсатында құрылған білім беру құрылымдарының бірі Конфуций институттары. Конфуций институттарын құру және дамытудың негізгі стратегиялық мақсаты – шетелде ҚХР «жұмсақ күшін», оның мәдени ықпалын максимизациялау, сонымен қатар мақсатты мемлекеттерде қытайлық қатысуды кеңейту, халықаралық қауымдастықта және жекелеген

мемлекеттерде Қытай имиджін қалыптастыру. Соңғы кездері «жұмсақ күштің» осы құралының дамуын көптеген шетел ғалымдары зерттеуде, соның ішінде Ш. Бреслин, Дж. Курланчик, А. Гарсия-Эрреро, Д. Бротигам, Минцзян Ли, Пан Чжуньин, Ян Сюэтуң және т.б. [3].

Конфуций институттары бұл бірлескен кәсіпорын ретінде шетел жоғарғы оқу орнында қытай жағымен және оның шетел серіктестерімен құрылатын табыстық емес ұйым болып табылады. Осыдан басқа, орта оқу орындарының базасында Конфуций класстарын құрастыру мүмкін. Қытай тілін халықаралық таралуы бойынша Кеңсе (Ханьбань) қытай тарабынан Конфуций институттары мен сыныптарының қызметін реттейді. ҚХР Білім министрлігіне тікелей бағынатын Hanban (Конфуций институттарының бас штаб-пәтерлері) қазірде әлемнің 108 елінде жұмыс жасайды. Аталмыш елдердегі Конфуций институттарының саны 400, ал орта және бастауыш мектептер қабырғасында жұмыс істейтін Конфуций сыныптарының саны 500-дан асып жығылады. Аталмыш білім орындарында білім алушылардың саны 1 миллионға жетіп жығылады. Қазіргі таңда Қазақстан Республикасында төрт Конфуций институттары жұмыс жасайды. Олар Алматы, Астана, Қарағанды және Ақтөбе қалаларында орналасқан. Сонымен қатар Қазақстанның көптеген жоғары оқу орындарында қытай тілі шет тілі ретінде жүргізіліп келеді. Қытай тілін халықаралық қатынастар, шығыстану, аймақтану, аударма ісі мамандықтарынан басқа қаржы, туризм, құқық мамандықтарының студенттері үйрену үстінде. Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінде қытай тілі мамандықтары бар. Осының бәрі еліміздегі қытай тілін үйренуге деген қызығушылықтың нәтижесінде қалыптасып отырған жағдай. Бұл үдеріс бұдан әрі де жалғаса береріне еш күмән жоқ.

ҚХР үшін Орталық Азия (Қазақстан, Қырғызстан, Өзбекстан, Тәжікстан және Түркіменстан) маңызды стратегиялық аймақ. Аумағы 3,9 млн. шаршы шақырымды құрайтын бұл аймақта 51 млн. халық тұрады. Жерінің қойнауы сирек кездесетін бағалы металлдарға, мұнай мен газға, басқа да табиғи ресурстарға бай. Осыны мықтап ескерген Қытай 1991 жылы Кеңес одағы ыдырап, Орталық Азия республикалары тәуелсіздік алып, әрқайсысы дербес мемлекет болған бойда бұлармен қарым-қатынас жасауға ұмтылып, бос қалған базарларын күнделікті тұрмысқа қажетті тауарларға толтырды. Әлі күнге Орталық Азияның сауда нүктелерінен: базар мен дүкендерінен, негізінен, қытайлық арзанқол киім-кешегін, тұрмыстық зат пен бұйымдарды көресіз.

Мұнан соң Қытай құбыр арқылы Қазақстан мен Түркіменстаннан, Өзбекстаннан арзан мұнай мен газ алуға қол жеткізді. 2001 жылы Қазақстан, Қытай, Қырғызстан, Ресей және Тәжікстанның қатысуымен құрылған (кейіннен Өзбекстан қосылған) халықаралық ШОС (Шанхай ынтымақтастығы ұйымы) арқылы аталған мемлекеттердің тұрақтылық пен қауіпсіздікті сақтау, сондай-ақ, экономикалық-әлеуметтік салалардағы бірқатар мүдделері тоқайласты. Мұның шеңберінде ғылыми-техникалық, технологиялық және гуманитарлық салалардағы ынтымақтастық та дамуға бет алды.

Қытай басшылығы Ресей және Орталық Азия республикаларымен қарым-қатынаста шикізат тасымалдау және сауда-саттықпен шектеліп қалмау керектігін дұрыс түсінеді. Іргелес Орталық Азия мемлекеттері мен Ресей Қытай елі үшін тиімді табиғи ресурстар көзі және дайын тауарларын өткізетін рынок қана емес, Еуропаға шығатын қолайлы да ұтымды транзиттік дәліз де. Қарапайым ғана есеп: Қытайдың тауар тиеген контейнерлері Еуропаға кәдуілгі теңіз жолымен жөнелтілгенде 50-60 күнде, ал Орталық Азия не Ресей арқылы жіберілгенде. [4].

Сондықтан болса керек, соңғы бір-екі жылдың көлемінде Қытай әкімшілігінің ауқымды: «Бір жол – бір белдеу» бағдарламасы аясындағы «Жібек жолының экономикалық белдеуі» (ЖЖЭБ) жобасы жайында жиі айтыла бастады. Жоба саясаткерлер, саясаттанушылар, экономистердің де назарын аударды. Себебі, жоба жүзеге асса, ол белгілі бір аймақпен шектеліп қалмай, тұтастай Еуразия континентінің экономикалық-әлеуметтік дамуына ықпал ететін игілікті іс болады.

Қызық болғанда, бұл жоба туралы ҚХР төрағасы Си Цзиньпин ең алғаш 2013 жылы қыркүйекте Астанаға келгенде Назарбаев университетінде сөйлеген сөзінде айтты. Неге? Өйткені, Қытай Қазақстанды көршілес мемлекет қана емес, маңызды стратегиялық әріптес санайды. Екі жақтың қарқынды дамып келе жатқан сауда-экономикалық ынтымақтастығынан зор үміт күтеді.

Кейбіреулер мұны баяғы «Жібек жолын» қайта жаңғырту» деп түсінеді. Ал шындығында, «Жібек жолының экономикалық белдеуі» деп атауының өзі аңғартып тұрғандай, Шығыстан – Батысқа қарай заман талабына сай жол салып, транзиттік дәліз ашумен қатар, ортақ экономикалық кеңістікті қалыптастыру. Бұл жолдардың бойында инфрақұрылым дамып, қаншама әлеуметтік нысандар салынады, қызмет көрсету орындары ашылады, мыңдаған адамдар жұмысқа тартылады.

Таратыңқырап айтар болсақ, ЖЖЭБ жобасы үш тармақтан тұрады – солтүстік жол (Қытай – Қазақстан – Ресей – Еуропа), орталық жол (Қытай – Қазақстан – Каспий теңізі – Түркия) және оңтүстік жол (Қытай – Қырғызстан – Өзбекстан – Түркіменстан – Иран – Пәкістан – Үнді мұхиты). Мұндағы солтүстік жол Қазақстан жері арқылы өтетін, Қытайдағы Хоргостан – Санкт-Петербургке жететін ұзындығы 8445 шақырым Батыс Қытай – Батыс Еуропа автомагистралі. Мұның Қазақстанның үлесіндегі 2787 шақырымы салынып бітуге таяу қалды. . [5].

Бір айта кететіні, «Жібек жолының экономикалық белдеуі» Қазақстан Президенті Н. Назарбаевтың 2014 жылдың 11 қарашасында халыққа арнаған кезекті Жолдауында жария еткен «Нұрлы жол» бағдарламасына сәйкес келеді. Елбасы ол бағдарламаны таныстыруда: «Елдің өркенін білгің келсе, жолына қара» деген қағида қалыптасқан. Барыс-келіс пен алыс-берісте жол қатынасы айрықша маңызға ие. Көне замандарда ірі қалаларымыздың көбі Ұлы Жібек жолын жағалай қоныс тепкен... Жол – шын мәнінде өмірдің өзегі, бақуатты тірліктің қайнар көзі. Барлық аймақтар темір жолмен, тас жолмен, әуе жолымен өзара тығыз байланысуы керек» деп айтқаны осыны айғақтайды.

Сондай-ақ, 100 қадамдық Ұлт жоспарында: «Қазақстанды халықаралық көлік-коммуникациялық ағымдарға интеграция. «Еуразиялық трансконтинентальдық дәліз» мультимодельдік көлік дәлізін құру жөніндегі жобаны іске қосу» деген міндет қойылды.

Жалпы «Бір жол – бір белдеу» жобасы іске асатын болса, оған 4,5 млрд. халық тұрып, тіршілік ететін әлемнің алпыстан астам мемлекеті қамтылып, қатыстырылады. Жасыратыны жоқ, әдетте мұндай ірі жоба-бастамаларға қатысты әрқилы қауесет пен пікірлер, түрлі болжамдар айтылады. Олардың көбінің пікірі төмендегідей тұжырымға саяды[Лихуа, 2015: 66-70]:

Біріншіден, Қытай тауарларына әлемдік рынокта сұраныстың азаюынан, олардың бәскеге қабілеттілігінің төмендеуінен елдің ЖІӨ өсімі баяулап қалды;

Екіншіден, өнеркәсіп өндірісінің аса қарқынды дамуынан қоршаған ортаның ластануы, экологиялық ахуал күрделене түсті;

Үшіншіден, Қытайдың Шығыс бөлігі мен Орталық және Батыс бөліктерінің даму деңгейінде елеулі айырмашылықтар пайда болды;

Төртіншіден, 2016 жылдың 4 ақпанында Австралия, АҚШ, Бруней, Вьетнам, Жаңа Зеландия, Жапония, Канада, Малайзия, Мексика, Перу, Сингапур, Чили мемлекеттері бірігіп, Транс-Тынық мұхиттық сауда және инвестициялық альянсын құрды. Ендігі жерде оның Қытайға бәскелес бірлестік болатыны анық[А.А. Казанцев, 2015: 80-91].

Бұл айтылғандарға қоса, Қытай өз ішінде осы заманға лайық темір жол мен автомагистральдарды салып бітіріп, жетілген көліктік-логистикалық жүйені қалыптастырды. Міне, осыны салуда пайдаланылған қуатты потенциал — арнайы өндірістік құрлығдар мен қондырғылар, техникалар мен машиналар білікті инженер-техник кадрлар мен жұмысшылар бос қалмай, «Бір белдеу-бір жол» жобасын жүзеге асыруға тартылуы керек.

Басы ашық ақиқат: Қытай бүгінде және болашақта да көмірсутек отыны, жалпы энергетикалық қуатты молынан тұтынатын ел болып қала береді. Қазіргі таңда ол мұнайдың басым бөлігі су жолдары – теңіз арқылы тасымалдайды. Ал, теңіз жолдары әзірге АҚШ-тың әскери-теңіз флоты билігінде. Сондықтан да құрлықтың бойымен, яғни Орталық Азия мен Ресей жері арқылы өтетін транзиттік арна ашу – тығырықтан шығудың баламалы амалы.

Әрине, «жұмсақ күш» саясаты тек сауда-экономикалық қатынаспен шектеліп қалмайды. Оған білім беру, денсаулық сақтау секілді гуманитарлық салалардағы ынтымақтастық та қосылады. Күнделікті БАҚ құралдары мен интернет желідегі түрлі сайт парақшаларынан: «Талапкер жастарды тегін гранттармен Қытайда оқуға шақырамыз» деген жарнамаларды жиі оқитынымыз осының айғақ дәлелі. Кейбір мәліметтерге сүйенсек, өткен жылдар ішінде ҚХР білім ордаларында 12 мыңнан астам қазақстандық студент білім алып қайтыпты.

Қортып айтқанда заманауи халықаралық жағдайда елеулі өзгерістер болды. Халықаралық қатынастарда күш түсінігі уақытқа қатысты да, кеңістік жағынан да өзгерді, сәйкесінше, күшті бағалау да өзгерді. Заманауи халықаралық қатынастар жүйесінде әлемдік державалардың өзара әрекеті тек қана қатаң ғана емес, жұмсақ күш саласында жүзеге асырылады. Соның ішінде бұл күштің компоненттерінің ішінде лингвояси фактор аса маңызды болып табылады.

Орталық Азия «Жібек жолының экономикалық белдеуінің» ортасында орналасып, Қытай үшін ерекше стратегиялық маңызға ие. Соңғы жылдары Қытайдың Орталық Азияға жұмсақ күшінің ықпалы ұлғаюда, ал Қытай мен осы аумақтың арасындағы қатынас та бірқалыпты энергетикалық серіктестіктен көпжақты серіктестікке эволюцияланған. Қытай Орталық Азиямен қатынасын жан-жақты, өзінің халықаралық стратегиясының басым бағыттарының бірі ретінде есептейді. Қытай тілі мен қытай мәдениеті Қытай мен орталық-азиялық мемлекеттердің қатынастарының шиеленісуі контекстінде осы аумақтағы кейінгі таралуын алды. Қытайдың Орталық Азиядағы жағдайы күрделі және осы аумақтағы Қытайдың ықпалы жеткіліксіз. Осындай жағдайды болдырмау үшін және осы аумақта Қытайдың жұмсақ күшінің ықпалы Орталық Азия мемлекеттерімен мәдени алмасуы бойынша бірқатар шаралар мен Конфуций Институттары арқылы нығайып жатыр. Қытай тілінің таралуымен және жұмсақ күштің басқа компоненттерінің қолдануымен Қытай мен Орталық Азия мемлекеттерінің арасындағы қатынастар ұлғаяды.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Ван Хунин. (1993) Культура как сила страны: мягкая сила // Вестник Фуданьского университета. [Culture as a country power: soft power // Bulletin of Fudan University] № 3. 91-97 С.
2. Громыко А.А. (2014) «Мягкая сила» и сила права: к постановке проблемы [Soft power "and the power of law: to the formulation of the problem] . 3-19 С.
3. Давыдов Ю.П. (2004) Понятие «жесткой» и «мягкой» силы в теории международных отношений [The concept of "hard" and "soft" power in the theory of international relations] Международные процессы. № 1. 69-80 С.
4. Dai Rong. (2013) Confucius Institutes and Chinese language and culture diplomacy. Shanghai: Shanghai Scientific Press.
5. Давыдов Ю.П. (2004) Понятие «жесткой» и «мягкой» силы в теории международных отношений [The concept of "hard" and "soft" power in the theory of international relations]

References:

1. Van Khunin. (1993) Kul'tura kak sila strany: myagkaya sila // Vestnik Fudan'skogo universiteta. [Culture as a country power: soft power // Bulletin of Fudan University] № 3. 91-97 S.
2. Gromyko A.A. (2014) «Myagkaya sila» i sila prava: k postanovke problemy [Soft power "and the power of law: to the formulation of the problem] . 3-19 S.
3. Davydov YU.P. (2004) Ponyatiye «zhestkoy» i «myagkoy» sily v teorii mezhdunarodnykh otnosheniy [The concept of "hard" and "soft" power in the theory of international relations] Mezhdunarodnyye protsessy. № 1. 69-80 S.

4. Dai Rong. (2013) Confucius Institutes and Chinese language and culture diplomacy. Shanghai: Shanghai Scientific Press.

5. Davydov YU.P. (2004) Ponyatiye «zhestkoy» i «myagkoy» sily v teorii mezhdunarodnykh otnosheniy [The concept of "hard" and "soft" power in the theory of international relations] Mezhdunarodnyye protsessy. № 1. 69-80 S.

Әкімханов А.Б.¹, Шәкізада С.Б.².

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің PhD докторы, аға оқытушы, akimhan.ilvas@gmail.com

²Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің PhD докторанты shakizada94@gmail.com

ОРТАЛЫҚ АЗИЯ МҰСЫЛМАНДАРЫНЫҢ СЕНІМ МЕКТЕБІ МАТУРИДИЛІК ІЛІМНІҢ ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ДІНИ ТАНЫМЫМЕН САБАҚТАСТЫҒЫ

Мақалада Орталық Азия мұсылмандарының негізгі сенім мектебіне айналған Матуриди әрі матуридилік ілім мен оның қазақ халқының діни танымы арасындағы сабақтастығы талданады. Жалпылама дінді қабылдау үдерісі әрбір қоғамның өзіне тән салт-санасы, құқықтық нормалары мен мәдени құндылықтарының алуандылығына байланысты өзгеріп отырды. Сол секілді Матуриди ілімі мен оның эволюциясы және теологиялық көптеген мәселелер саяси әрі әлеуметтік жағдайларға байланысты бір деңгейде көрініс тапқан жоқ.

Мақала барысында қазақ халқының діни ағартушыларының еңбектері негізінде матуридилік ілімнің негізгі доктринасы фрагменттік сипатта баяндалады.

Түйін сөздер: Матуридилік ілім, діни таным, сенім мектебі, теология, діни ағартушы.

В статье рассматривается вероучение имама Матуриди, а так же матуридитского вероучения и анализируется преемственность с религией познания казахского народа.

Ключевые слова: Матурическое учение, религиозные знания, религиозная школа, богословие, религиозное просвещение.

The article examines the creed of imam Maturidi, as well as the Maturidite creed, and analyzes the continuity with the religious knowledge of the Kazakhs people.

Key words: Maturist teaching, religious knowledge, religious school, theology, religious education.

Арабтардың VII-VIII ғасырларда Орта Азияның басым бөлігін халифат аймағына қосып алуының нәтижесінде, сан мыңдаған ғасырлық тарихы, өзіндік бай мәдениеті мен салт-дәстүрі бар осынау аймақта Ислам діні кең етек жая бастады. Осы кезеңнен бастап аймақта Ислам діні мен жергілікті мәдениет, салт-дәстүр арасында сан ғасырға созылған ықпалдастық үрдісі орын алды [1, 3-б.].

Ислам дінінің Азия және Африка құрлықтарының өзіндік бай тарихы мен мәдениеті бар ірі аймақтарында кең етек жаюының нәтижесінде, әр аймақта өзіндік ерекшеліктерге ие «аймақтық мұсылман қоғамдары» қалыптаса бастады. Көне өркениеттер (әртүрлі ұлттар мен ұлыстар) мұсылман қоғамының рухани өміріне ену арқылы өздерінің діни-этикалық дүниетанымын, құқықтық нормаларын, салт-санасы мен мәдени құндылықтарын да Ислам дініне бірте-бірте енгізді. Мұсылман әлемінің жекелеген әр бөлшегі Ислам дініне бір уақытта және бәрі бірдей деңгейде бейімделе қойған жоқ. Нәтижеде ұлан-ғайыр жерді алып жатқан осынау үлкен өркениеттің әр бөлігіндегі Ислам діні әр аймақта өзіндік ерекшеліктерімен ерекшеленетін әртүрлі сипатта көрініс тапты. Осылайша әр аймақтың өзіне тән Исламға негізделген діни дүниетанымы қалыптасты. Ислам дінінің әр аймаққа тән жергілікті салт-дәстүрмен, құқықтық нормалармен біте қайнасып, әр елдің өз дініне айналу үрдісі жергілікті беделді діни ғұламалар қауымының және аймақтық діни орталықтардың қалыптасуымен тығыз байланысты [2, 10-б.].

Дегенмен уақыт өте келе Ислам дінін қабылдау арқылы араб мәдениеті мен салт-санасының ықпалында қалып, тұтастай немесе жартылай арабтанған ұлттар (шу'убмуста'раба) да аз болған жоқ. Африка құрлығын ежелден мекендеген біраз ұлттар мен ұлыстардың толықтай немесе жартылай арабтануы – осы сөзіміздің айғағы. Ал Орта Азияда Ислам дініне өту үдерісі басқаша сипатта көрініс тапты. Аймақтағы ұлттар мен ұлыстар жаңа дінді қабылдаумен қатар, өздерінің дәстүрлі мәдениеті мен салт-санасынан түбегейлі қол үзген жоқ. Олар жаңа діннің қағидаларын, құқықтық, моральдық нормалары мен өзге де құндылықтарын өздерінің сан ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық менталитеті және дүниетанымымен үйлестіре отырып қабылдауға тырысты. Әсілі, бұл үрдіс немесе құбылыс күллі адамзатқа арналған бүкіл әлемдік дін сипатындағы Исламның пәлсапасы мен болмысына қайшы емес еді.

Орта Азия халықтарының жаңа дінді өздерінің салт-санасы негізінде қабылдауы, олардың Исламның ішіндегі көптеген діни ілімдер мен мектептер арасынан рационалдық діни дүниетанымға һәм антропоцентристік санаға негізделетін ханафиликті таңдауына сеп болған факторлардың ең бастысы болса керек. Ханафимазһабыныңфиқһ методологиясындағы шарифи үкімдердің қайнаркөздері арасында ғұрып ('урф) категориясының өзіндік орнының болуы да осы тұрғыдан үлкен мәнге ие.

Ислам дінінің Орталық Азияның барлық аймақтарына кең етек жаюында Мауараннахр аймағы, соның ішінде, Самарқан мен Бұхарадағы діни, ғылыми орта үлкен рөл ойнаған. Бұл аймақ VIII-IX ғасырларда Ислам географиясының шығысындағы ең шеткі, шекаралы аймақ (биләд ас-суғур) болды, әрі ондағы ірі елді мекендер Исламның шекарасын одан ары кеңейтуде үлкен рөл ойнаған әскери гарнизондар (рибат) қызметін атқарды. Сол кезеңдерде тіпті, дін ғалымдарының өзі сұлтандардың қолына қосылып, көршілес аймақтарға әскери жорықтарға шығатын болған [3, 45-б.]. Мұнда қалыптасқан діни дүниетаным және діни-ғылыми мектеп кейіннен Орталық Азияның барлық аймақтарына, тіпті, Қытай және Үнді жеріне дейін кеңінен тарап, Исламды қабылдаған халықтардың діни танымына едәуір ықпал етті. Дегенмен бұл аймаққа тән өзіндік діни танымның қалыптасуы әрі оның ғылыми тұрғыдан негізделуі бірден болған жоқ. Мұндай күрделі үрдістің бірнеше ғасырға созылуы табиғи болса керек. Десек те Орта Азия халықтарына тән діни танымның теориялық негізі, хижри I-II (VII-VIII) ғасырларда Куфада қаланған еді.

Хорасан және Мауараннахр аймақтарына Ислам діні алғаш келген кезеңдерде орын алған тарихи оқиғалар мен халықтық дүмпулер, негізінен, саяси-экономикалық мәселеге байланысты болғанмен, олардың негізінде діни-теологиялық мәселе, нақтырақ айтқанда, «иман» мәселесі жатқан еді.

VIII ғасырда халифаттың шекаралық аймақтарында Ислам шекарасын кеңейтуге бағытталған іс-шаралар (футухат) қызу жүргендіктен, бұл аймақтарда ежелден қоныс тепкен жергілікті халықтардан жаңа дінге бет бұрған неофиттердің (муһтадиун) қарасы өзге аймақтармен салыстырғанда едәуір мол болды. Жергілікті халық арасынан неофиттердің саны күн санап артқан сайын орталық халифат қазынасына түсетін қаржы да күн санап кеми түсті. Өйткені бұған дейін халифатқа өзге дін өкілдері ретінде жан басына төленетін «жизья» салығын төлеп келгендер Ислам дінін қабылдаған бойда салық төлеуден босатылуы тиіс еді. Бұл, әрине, Ислам халифатының қазынасына қаржы құятын жергілікті атқарушы билік өкілдерінің мүддесі мен ыңғайына сай келмеді [4, 18-б.]. Бәлкім, аймақтағы билік тізгінін ұстаған мұсылмандар өздеріне бағынышты жергілікті халықтардың жаппай Исламға бет бұру үрдісін салықтан жалтарудың айла-амалы деп бағалаған болуы да мүмкін. Ендігі жерде олар Исламды сөз жүзінде ғана мойындаудың жеткіліксіз екенін алға тартып, дінге жаңа бет бұрғандардан толыққанды мұсылман атану үшін Исламның ішкі-сыртқы барлық талаптарын орындауды, соның ішінде, діни рәсімдерді шарифатқа сай дұрыс орындап, Құраннан кем дегенде бір сүрені айна-қатесіз жатқа оқуды талап етті [5, 4-т, 129-136-бб.]. Парсы тектес ханафилердің Құранды құлшылық барысында да парсы тілінде оқуға болады деген пәтуә шығаруы осы жағдаймен байланысты болса керек. Осы мәселеге қатысты имам Матуриди тәпсірінде ӘбуХанифаның намазды парсы тілінде өтеуге болады

деген пәтуәсінің Құранға қайшы емес екенін Құран аяты негізінде дәйектейді [6, 3-т, 254-255-бб.].

Жаңа дінге енді ғана бет бұрған түркіге немесе соғдылыққа мұндай талаптарды бірден орындау оңайға соқпасы айдан анық еді. Нәтижеде нағыз «мүмін/мұсылман атанудың басты шарты не?» немесе «иман ұғымының басты мәні (хақиқат әл-имән) не?» деген мәселе туындады. Бұл, әрине, таза теологиялық мәселе.

Нәтижеде дінге жаңа бет бұрған жергілікті халық өздерінің заңды құқықтарын қорғау мақсатында, Әмәуилерге бағынышты жергілікті атқарушы билікке қарсы бас көтеруге мәжбүр болды. Олар әу баста жаңа діннің ең басты талабы болған Аллаға жүрекпен иман (тасдик) келтіріп, сол иманды тілмен растау (икрар) арқылы ешбір кедергісіз мұсылман үмбетінің толыққанды заңды мүшесі боламыз деп сенген еді.

Жаңа діннің иелері арабтар және оларға бағынышты болған жергілікті шонжарлар (мәуәли) мен жергілікті неофиттер арасындағы осындай айтулы текетірес салдарынан аймақта орын алған оқиғалардың барлығы дерлік VIII ғасырдың алғашқы жартысында орын алды. Аталмыш кезеңде орын алған оқиғалар мен көтерілістердің желісі Табаридің «Тарих ат-Табари: Тарих ар-Русулуә-л-мулук» атты еңбегінде баяндалған. Аталмыш еңбекте 100/718-9 жылы Әбу ас-Сайда Салих ибн Тариф ад-Даббидің және Са'идан-Нахуи атты әйгілі «мәуләнің» (Ислам дінін қабылдап, арабтарға бағынышты болған нәсілі араб болмаған өзге ұлт өкілдеріне берілетін орта ғасырлық атау) әділ халифа 'Умар ибн 'Абд әл-'Азизге (99-101/717-720), Хорасанның әкімі Жаррах ибн 'Абд Алланың жергілікті халыққа жасаған қиянаты мен 20000 құлды ақысыз әскерге алуын, әрі соншама дінді жаңа қабылдаған «муһтадилерге» орынсыз «жизья» салығын салғанын айтып шағымданғандығы баяндалады. Әмәуилік әділ Халифа бұған тиісті шара қолданып, ақыры әкімді орнынан алады. Дегенмен мұндай шаралар мәселені түбегейлі шешуге жеткіліксіз болады. Кейін 110/728-9 жылы Хорасанның әкімі Әшрас ибн 'Абд Алла Мауараннахр жерінде Исламды жаю миссиясына Әбу ас-Сайданы тағайындап, мұсылмандықты қабылдағандардың бәрін салықтан босататындығын айтып, уәде береді. Нәтижеде Әбу ас-Сайданың Мауараннахрдағы миссиясы жемісті болып, жергілікті халық жаппай Исламға бет бұра бастайды. Салық төлеушілер контингентінің күрт азаюынан қауіптенген Әшрас уәдесінен айнып, Әбу ас-Сайданың мұсылмандықты қабылдаған соғдылық неофиттеріне қайтадан салық салына бастайды. Нәтижеде Әбу ас-Сайда мен оның жақтастары қара халықпен бірігіп көтеріліске шығады. Бұл аймақтағы алғашқы көтеріліс еді. Ақырында, Әбу ас-Сайда мен көтерілістің басты кейіпкерлерінің бірі, әйгілі күрескер, шайыр Сәбит Қутна тұтқындалып, Мәруға жер аударылады [5, 4-т, 129-136-бб.].

Алты жылдан кейін Харис ибн Сурайждың басшылығымен араб өктемдігіне қарсы тағы бір үлкен көтеріліс орын алады. Көтерілісшілерге Жузжан, Фариаб, Таликан және Балхтан қолдау келеді [5, 4-т, 292-302-бб.]. Алайда бұл көтеріліс те 128/746 жылы жеңіліс тауып, Харис ибн Сурайж мұсылман жерінен қуылады. Содан ол біраз уақыт мұсылман емес Түркеш қағандарымен жақын қарым-қатынас құрады. Оның бұл әрекеті онымен бірге көтерілісті ұйымдастырған кейбір маңызды тұлғалар тарапынан қатаң сынға алынады [7, 88-90-бб.]. Аймақта орын алған осынау тарихи оқиғалардың негізінде мұсылмандық діни құқық үшін күрес, яғни «діни статус» мәселесінде дін әкелген арабтар мен Исламды жаңа қабылдаған өзге ұлт өкілдерінің тең құқыққа ие болуы мәселесі жатыр деуге болады.

Уақыт өте келе жан басына төленетін салық мәселесі бұрынғыдағыдай өзекті мәселе болудан бірте-бірте қалады. Алайда осы мәселе негізінде көтерілген теологиялық мәселелер алдағы уақыттарда да өзектілігін жоғалтпай, тіпті имам Матуридидің дәуірі мен одан кейінгі кезеңдерде де мұсылмандар арасындағы ғылыми-полемикалық пікірталастардың басты тақырыптарының біріне айналды. Тіпті, иман мен діндегі амалдардың арақатынасы және діни статус мәселесі бүгінгі таңда да мұсылмандар, мазһабтар және діни бағыттар арасында принциптік мәселе болып, талас тудыруда.

Нәтижеде «иман» мәселелеріне қатысты ханафилік доктрина Мауараннахр жерінде ғылыми тұрғыдан жан-жақты талданып, негізделді әрі осы иман мәселелері бойынша

ханафилердің басты оппоненттері харижиттердің, мұғтазилиттердің және хашуиялардың ұстанымы ғылыми-полемикалық әдіс негізінде терістелді. IV/X ғасырда жазылған имам Матуридидің «Китәб ат-таухид» және «Китәб әт-тә’уиләт» атты еңбектерінде, әл-Хақим ас-Самарқандидің «әс-Сәуәд әл-‘азам» және «Рисәлә фи-л-имән» атты еңбектерінде, Рустуфағнидің «Фауа’йд» және ӘбуСәләмә ас-Самарқандидің «Жумал усули-д-дин» атты еңбектерінде «иман» ұғымының түпкі мәні, «иман» мен діндегі амалдардың арақатынасы және осыдан туындайтын өзге де «иман» мәселелерінің қозғалып қаламға алынуы осының айғағы.

III/IX ғасырдың басынан IV/X соңына дейін Мауараннахр аймағын билеген Саманилер династиясы, негізінен, сүнниттік Исламның ханафилік бағытын қолдады. Саман сұлтаны Исма’ил ибн Ахмад (279-295/892-907) дәуірінде Саманилер мемлекетінің діни-идеологиялық тұғырнамасы болған әл-Хақим ас-Самарқандидің «әс-Сәуәд әл-‘азам» атты еңбегіндегі «иман» мәселелеріне қатысты принциптер ханафилік доктрина негізінде жазылып, «иман» мен діндегі амалдардың бір-бірінен бөлек екендігі, діндегі мойынсұнушылықты білдіретін амалдардың иманға жатпайтындығы және иманда иерархия болмайтындығы ашық көрсетілген [8, 4-б.]. Бұл ұстанымның астарында діннің талаптары бойынша әрекет етпесе де, жүрегімен иман келтіріп, өзінің мұсылман екенін ашық айтқан әрі діннің талаптарын толық мойындаған адам мен Исламның парыздарын және өзге де талаптарын орындайтын адамның діни статусы бір, екеуі де мұсылмандық құқықтарға толық ие болады деген мән жатыр. Міне, ханафи-матуридилік доктринаның осынау ұстанымы Исламдағы дәстүрлі дін концепциясының қалыптасуына негіз болды. Дегенмен «әс-Сауад әл-‘азам» жалпы алғанда Матуридиден бұрынғы классикалық ханафилік теология негізінде жазылған туынды.

Кейін осы ханафи-матуридилік доктрина Орталық Азияда Саманилерден кейін билік құрған Қарахан (389-607/999-1211) мемлекетінің діни-идеологиялық платформасын құрады. Қарахандықтар билігі Орталық Азиядағы Мауараннахр мен Түркістан аймақтарын қамтыды. Мемлекеттің рухани-мәдени орталығы Самарқан мен Бұхара болды. Қарахандар кезеңінде Самарқан, Бұхарамен қатар, Орталық Азия аймағының Узгент, Ахсикент, Касан, Марғинан, Қашқар, Баласағұн, Тараз және Исфижаб сынды өзге өңірлерінде де отырықшыл қала мәдениеті дамыды [1, 146-147-бб.].

Қарахан мемлекетін түркі қағанаттарының ішіндегі Ислам дінін мемлекеттік ресми дін ретінде қабылдап, өте сауатты діни саясат жүргізген алғашқы мемлекет деп бағалауға болады. Қарахандар кезеңінде көптеген ортағасырлық шығыс ханафи ғалымдары арасынан имам Матуридидің ілімі ерекше мәнге ие бола бастады. Мауараннахрда, тіпті Самарқанның өзінде шамамен екі ғасырға жуық тиісті деңгейде ескерілмей келген Матуриди ілімінің қайтадан жанданып, мемлекеттік діни идеологияның платформасына айналуына, Қарахандар мемлекеті тұсында аймақтағы маңдайалды ғалымдардан болған Садру-л-Ислам әш-Шейх Әбу-л-Йуср Мухаммад ибн Мухаммад әл-Паздауи ән-Нәсәфи (493/1100 ж. Бұхарада дүние салған), оның бауыры Фахру-л-Ислам әш-Шейх Әбу-л-‘УсрӘбу-л-Хасан ‘Али ибн Мухаммад әл-Паздауи ән-Нәсәфи (482/1089 ж. Кеште дүние салған) және әш-Шейх Әбу-л-Му’инМәймун ибн Мухаммад ән-Нәсәфи (қ.ж. 508/1115) елеулі үлес қосты. Аталмыш нәсәфтық ғалымдардың білім шежіресінің ӘбуМансур әл-Матуридиге барып тірелетіні белгілі.

Жоғарыда тілге тиек етілген иман мәселесі қоғамдағы саяси әрі әлеуметтік жағдайларға байланысты қазақ халқының діни ағартушыларының еңбектерінде басқаша көрініс тапқан. Яғни иман және имандылық ұғымына қатысты діни ағартушылар тарапынан айтылған анықтамалар түсіндірмені қажет етеді. Мәселен Шәкәрім Құдайбердіұлының «Иманым» өлең жинағында:

Тәңіріні іздеп бір мұңғыл
Тас суретке шоқынса,
Өлсе де, болып соған құл,
Иманын бұзбай отырса.

Атақ, пайда іздемей,
 Ойында мақтан жоқ болса,
 Қиянатты көздемей,
 Қанағатқа тоқ болса.

Молдеке, оған таңданба,
 Сол кіреді бейіске,
 Екі жүзді сандалма
 Сен қаласың кейісте, – делінген [9, 263-б.].
 Мұндағы «Тас суретке шоқынса,
 Өлсе де, болып соған құл,

Иманын бұзбай отырса», – деген мәтін бір қарағанда түсініксіздеу болып көрінеді. Себебі Алладан өзгеге шоқынған адамның иманы жойылмайтындығын айтуда. Бірақ иман ұғымын Шәкәрім келесі өлең жолдарында атақ, пайда, мақтан, қиянат жасамау, қанағат ету секілді сөздермен түсіндіреді. Сол секілді Абай Құнанбайұлы «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» атты өлеңінде:

Дүниеге дос ақиретке бірдей болмай,
 Екеуі тап бірдей боп орныға алмас
 Дүниеге ынтық, мәғшарға амалсыздың

Иманын түгел деуге аузым бармас, – деп [10, 1-т, 161-б.] дүниеге жан-тәнін берген, алайда мәғшарға селқос қараған адамды толық мұсылман ретінде санамай, иманының кәміл, дұрыс еместігін баяндауда. Түсініктірек болу үшін төмендегі 1 кесте бойынша анықтап көрейік.

1-кесте

| | | |
|---------------------------------|------------|--|
| Абай Құнанбайұлы | | Шәкәрім Құдайбердіұлы |
| Дүниеге ынтық, мәғшарға амалсыз | Иман ұғымы | Атақ, пайда, мақтан, қиянат жасамау, қанағатшыл болу |

Жоғарыда айтып өткеніміздей, дінге жаңадан бет бұрған адамдар салық төлеуден құтылу үшін мұсылмандығын құр тек тілімен ғана растағандықтан билік оларға исламның парыздарын орындауды талап етті. Бұл исламның негізгі үкімдері өзгеріске ұшырағандығын білдірмейді. Сол секілді аталмыш діни ағартушылардың өлең жолдарынан иман/имандылық ұғымына сол кезеңдегі қоғамда өмір сүрген адамдардың жағдайына қарата айтылғаны көрініп тұр. Әйтпесе адам жүрегімен шын иланса, Алланың алдында мұсылман атанады. Бұл тұжырым Орталық Азия мұсылман сенім мектебінің өкілі имам Матуридидің Китабутаухид кітабында [11, 471-б.], діни ағартушы Хакім Абайдың да [12, 235-б.], Шәкәрімнің де [13, 7, 8-бб.] өзге еңбектерінде тілге тиек етілген. Ал аталған өлеңдердегі атақ, пайда, мақтан, қиянат жасамау, дүниеге ынтық, мәғшарға амалсыз секілді мәселелерді исламның адамнан рухани кемелдігі үшін талап етілетін мораль ұғымына қатысты деп айта аламыз.

Қазақ халқының діни танымын қалыптастыра білген Мәшһүр Жүсіп, Ыбырай Алтынсарин және өзге де діни ағартушылардың еңбектерінен матуриди әрі матуридилік ілімнің негізін таба аламыз. Мәселен Мәшһүр Жүсіп Жаратушы Аллаға қатысты сөз қозғағанда:

Алланы ешнәрсеге ұқсатуға,
 Еш нәрсе Оған ұқсап жөні келмес, – десе, тағы бірде:
 Еш нәрсе ұқсамайды, Ол – еш нәрсеге

Кітаптың айтқанына ойлама көп, – дейді. Ыбырай Алтынсарин «Мұсылманшылықтың тұтқасы» атты еңбегінде: «Біреу сұраса: Құдай тағаланың сипаты нендей?» - деп. Жауап беру керек: «Құлшылық етуімізге лайық Алла тәбәрак уа тағала жалғыз-ды, ешкімнің ол Алла тағалаға ұқсастығы, теңдестігі жоқ», – делінген[14, 12-б.]. Мұсылманшылықтың тұтқасы]. Имам Матуриди де әйгілі Китабутаухид еңбегінде Алланы бір затқа ұқсатудың дұрыс еместігіне қатысты тарауша арнап, былай дейді: «Алла Тағала жалғыз, Оған ешнәрсе ұқсамайды. Ол – мәңгі, Оған қайшы келетін әрі тең келетін ешбір зат жоқ». Бұл теорияны да 2 кесте арқылы анықтап көрелік.

2-кесте

| Имам Матуриди/матудилик ілім | Мәшһүр Жүсіп еңбегінде | Ыбырай Алтынсарин еңбегінде |
|---|--|---|
| لا شبيه له لәшәбиһәләһу لا ضد ләдиддаләһу له لا ند له ләниддаләһу | Еш нәрсе Оған ұқсап жөні келмес Еш нәрсе ұқсамайды, Ол – еш нәрсеге | Ешкімнің ол Алла Тағалаға ұқсастығы, теңдестігі жоқ |

Ғасырдан ғасырға мұра болып келе жатқан бұл ілім Орта Азия халқынан да айналып өтпеді. Нақтырақ айтқанда, қазақ халқы ежелден осы іліммен сусынадап келеді. Советтік дәуірде бір ғасырға жуық жүргізілген жаппай дінсіздендіру саясатының нәтижесінде, Орта Азия елдерінде діни-рухани кризис орын алды. Аймақтағы сан ғасырлар бойы қалыптасқан діни дәстүр мен діни ілімдер ұмыт болып, халықтың санасынан өше бастады. Атеистік идеологияға негізделген жүйе күйреп, Советтер одағы ыдыраған соң аймақта жаппай рухани ізденіс үрдісі белең алды. Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарынан-ақ бір ғасырға жуық уақыт бойы өзіндік діни дәстүрі мен рухани құндылықтарынан қол үзіп қалған аймақтағы елдерге бірқатар мұсылман елдерінен әртүрлі діни идеологиялар бірте-бірте еніп, кең етек жая бастады. Түркия және Пәкістан елдерінен келген діни жамағаттардың сипаты және өздерінің діни дүниетанымдары, дін ұстану үлгілері мен ұстанымдарын насихаттаудағы әдіс-тәсілдері әртүрлі болғанымен барлығы дерлік ханафимазһабының өкілдері болды. Бұл жамағаттардың дені сопылық дәстүрмен, діни ағартушылық миссиясымен немесе дағуат жолын ұстанумен ерекшеленді. Дегенмен уақыт өте келе дағуат жолын ұстанатындардың қатарында да фундаменталистік элементтер көптеп көрініс таба бастады.

Ал аймаққа араб елдерінен экспортталған діни идеологияға келсек, мұның ең негізгісі сәләфиттік/вахабиттік идеология екені белгілі. Діни фундаменталистік сипаттағы сәләфиттік ілімнің фикһи, теологиялық және әдіснамалық тұрғыдан алғанда аймақтағы дәстүрлі ханафи-матуридилік ілімнен өзгеше, тіпті, кереғар ілім екені даусыз. Бүгінгі таңда бұл ілім ТМД елдерінде қарқынды түрде кең етек жаюда. Мұның басты себебі, аймақтағы мұсылман халықтардың кеңестік идеологияның салдарынан өздерінің дәстүрлі діни дүниетанымынан ұзақ уақыт бойы қол үзіп қалғандығы.

Әсілі, фундаменталистік сипаттағы сәләфиттік ілім Исламның арабтық моделін насихаттаудың бірден-бір инструменті болып табылады. Осы ілім арқылы мұсылман ұлттар мен ұлыстардың ұлттық мәдениеті мен салт-дәстүрі мансұқталып, дінді тек арабтық мәдениет пен дүниетаным негізінде ұстану керектігі насихатталуда. Осы тұрғыдан алғанда, бұл ілім дін мен дәстүрді үйлестіруші ханафи-матуриди іліміне кереғар идеология болып табылады. Сондықтан да, бүгінгі таңда аймақтағы әрі еліміздегі саяси, діни және әлеуметтік тұрақтылықты сақтау үшін Орта Азия халықтарының сан ғасырлар бойы ұстанып келген ханафи-матуридилік ілімге негізделген дәстүрлі діни моделін қайта жаңғыртуымыз қажет. Сонда ғана аймақтағы халықтар дәстүрлі Ислам дінін ұстанумен қатар, өзіндік ұлттық болмысы мен бай мәдениетін де сақтап қалады.

Орталық Азия мұсылмандарының өзіндік діни дүниетанымы мен теология (усул), «фикһ» (фуру')/фикһ методологиясы (усул әл-фикһ), тәпсір, хадис, «тасаууф» сынды діни ілімдерге негізделген, 12 ғасырдан астам уақыт бойы қалыптасқан өзіндік ғылыми мектебі, діни-ғылыми базасы бар. Ортаазиялық ғалымдардың діни ілімдердің барлық салалары бойынша жазып қалдырған классикалық (турас) ғылыми мұралары осы сөзімізге дәйекті дәлел болады. Қазақ жерінен де осынау ғылыми мектептің қалыптасып, дамуына елеулі үлес қосып, маңызды ғылыми еңбектер қалдырған көптеген ғалымдар шыққан. Осы

тұрғыдан алғанда Орталық Азия мұсылмандары, соның ішінде Қазақ елі сырттан экспортталған діни-идеологиялық сипаттағы діни ілімдерге зәру емес. Бүгінгі таңда еліміздегі мемлекеттік діни саясаттың басты бағыт-бағдары мен мақсат-міндеті – Қазақ елінің 12 ғасырдан астам уақыт бойы қалыптасқан ханафи-матуридилік ілімге негізделген діни дәстүрі/дүниетанымы мен діни-ғылыми исламтанулық мектебін діни-идеологиялық тұғыр ретінде қайта жаңғырту болу керек. Бұл елімізде белең алған әртүрлі фундаменталистік, экстремистік сипаттағы және т.б. келімсек діни идеологияларға төтеп берудің бірден-бір жолы болып табылады.

Әдебиеттергізімі:

1. Муминов А.К. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии. / под ред. Прозоров С.М. – Алматы: Қазақэнциклопедиясы, 2015. – 400 с.
2. Прозоров С. М. Предисловие. / Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь / под ред. С. М. Прозорова. – Москва: 2006. – Т. 1. – 10 с.
3. Ак А. BüyükTürkAlimiMaturidiveMaturidilik. – İstanbul: Bayrakmatbaası, 2008. – 216 s.
4. Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. / пер. с нем.; Л. Трутанова. под ред. канд. филол. наук О. Лукин. – Алматы: Фонд XXI век, 1999. – 286 с.
5. Табари, ӘбуЖа'фар Мухаммад ибн Жарир. Тарихат-Табаритарихәл-умәмуә-л-мулук. Бейрут: Дар әл-Кутубәл-'Илмийа, 1991. – С. 4. – 694 б.
6. el-Maturidi, Ebu Mansur Muhammed ibn Muhammed. Tevilatü-l-Kuran. / tahkikBoynukalın Muhammed. – İstanbul: Mizanyayınevi, 2005. – С. 3. – 476 s. – С. 4. – 415 s.
7. MadelungW. HorasanveMaveraünnehirdeilkMürchieveHanefiliğinyayılışı. / çev. Kutlu S. // İmamMaturidiveMaturidilik. – Ankara: OTTO, 2011. – 87-96 s.
8. әл-Хаким ас-Самарқанди.Әбу-л-ҚасимИсхақ ибн Мухаммад. Китәбәс-Сәуәдәл-А'зам. – Стамбул: Матба'асәндә, 1887. – 39 б.
9. Шәкәрім Құдайбердіұлы. Иманым. – Алматы: Арыс, 2008. – 322 б.
10. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Өлеңдер мен аудармалар. Алматы: Жазушы, 2016. – Т. 1. 296 б.
11. ӘбуМансур әл-Матуриди. Китабутаухид. Бейрут: Дару садир, 2010. – 538 б.
12. Абай Құнанбайұлы. Өкінішті көп өмір кеткен өтіп... Өлеңдер, по-эмалар, қарасөздер. Алматы: «Рарирет», 2008. – 384 б.
13. Шәкәрім Құдайбердіұлы. Мұсылмандық шарты. Алматы: Қазақстан, 1993. – 80 б.
14. Ыбырай Алтынсарин. Мұсылманшылықтың тұтқасы. Ақтөбе. Фатима-принт, 2014. – 64 б.

Әдебиеттергізімі:

1. Muminov A.K. Hanafitskiimazhab v istoriiCentralnoiAzii. / pod red. Prozorov S.M. – Almaty: Kazakh enciklopediyasy, 2015. – 400 s.
2. Prozorov S.M. Predislovie. / Islam naterritoriibyvsheiRossiiskoiimperii. Ensiklopedicheskiislovar / pod red. S.M. Prozorova. – Moskva: 2006. – Т. 1. 10 s.
3. Ак А. BüyükTürkAlimiMaturidiveMaturidilik. – İstanbul: Bayrakmatbaası, 2008. – 216 s.
4. Rudolf U. Al-Maturidiiisunnitskayateologiya v Samarkande. / per. S nem.; L.Trutanova. pod red.kand.filol. naukO.Lukin. – Almaty: Fond XXI vek, 1999. – 286 s.
5. Tabari, Abu Zhagfar Muhammad ibn Zharir. Tarih at-Tabari tarih al-umamua-l-muluk. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiya, 1991. – S. 4. – 694 b.
6. el-Maturidi, Ebu Mansur Muhammed ibn Muhammed. Tevilatü-l-Kuran. / tahkikBoynukalın Muhammed. – İstanbul: Mizanyayınevi, 2005. – С. 3. – 476 s. – С. 4. – 415 s.
7. MadelungW. HorasanveMaveraünnehirdeilkMürchieveHanefiliğinyayılışı. / çev. Kutlu S. // İmamMaturidiveMaturidilik. – Ankara: OTTO, 2011. – 87-96 s.
8. al-Hakim as-Samarkandi. Abu-l-Kasim Ishak ibn Muhammad. Kitab as-Sayad al-A'zam. – Stambul: Matba'aSanda, 1887. – 39 b.
9. ShakarimKudaiberdiuly. Imanym. – Almaty: Arys, 2008. – 322 b.
10. Abai (Ibrahim) Kunanbaiuly. Shygarmalarynynekitomdyktolykzhinagy. Olender men audarmalar. Almaty: Zhazushy, 2016. – Т. 1. 296 б.
11. Abu Mansur al-Maturidi. Kitabutauhid. Beirut: Daru sadir, 2010. – 538 б.
12. AbaiKunanbaiuly. Okinishti kop omirketkenotip... Olender, poemalar, karasozder. Almaty: Rariret, 2008. – 384 б.
13. ShakarimKudaiberdiuly. Musylmandyksharty. Almaty: Kazakshtan, 1993. – 80 б.
14. YbyraiAltynsarin. Musylmanshylyktyntutkasy. Aktobe. Fatima-print, 2014. – 64 б.

Молдабек Е.Б.
Преподаватель КазНУ имени аль-Фараби
b.m.esenay@mail.ru

ВЛИЯНИЕ РОССИИ В СИРИЙСКОЙ ВОЙНЕ

В статье рассматривается растущий роль Российской Федерации на Ближнем Востоке, как одним из главных игроков геополитики в этом регионе. Оказывая военно-техническую помощь Сирийской Арабской Республике (САР), Россия перед собой поставила несколько целей, ход последних событий благополучно влияло их реализации.

Ключевые слова: геополитика, дипломатия, вооруженные формирования, оппозиция, курдская проблема, Путин, Эрдоган, зона безопасности, террористические организации, конфликты, ситуация, Ближний Восток.

Мақалада Ресейдің сирия соғысына қатысу себебі, одан табатын пайдасы, Түркиямен жасасқан бейбіт келісім шартты өз мүддесіне шебер пайдалана білгені, бұл соғыстың нәтижесінде Ресейдің Таяу Шығыста алатын орыны жөнінде тәптіштеп баян етілген.

Түйін сөздер: геосаясат, дипломатия, қарулы жасақтар, оппозиция, күрд мәселесі, Путин, Эрдоған, қауіпсіздік аймағы, террористік ұйымдар, қақтығыстар, жағдай, Таяу Шығыс.

The article considers the growing role of the Russian Federation in the Middle East, as one of the main players in geopolitics in this region. In providing military-technical assistance to the Syrian Arab Republic, Russia set several goals for itself, the course of recent events successfully influenced their implementation.

Key words: geopolitics, diplomacy, armed groups, opposition, the Kurdish issue, Putin, Erdogan, security zone, terrorist organizations, conflicts, situation, Middle East.

Присутствие России в Сирии неоднозначно понимается казахстанским обществом. В этой статье стараемся более детально разъяснить роль России в политической ситуации в Сирии.

У России имеется несколько причин, из-за которых она присутствует в Сирии:

1. Российская Федерация всячески пытается будет вмешаться США на мировое господства и потому поддерживает тех, с кем Штаты не ладятся.

2. Сирия – это нефть. Установив контроль над Сирией и выбрасывая на рынок то или иное число баррелей, можно манипулировать ценами на рынке черного золота – а это напрямую влияет на благосостояние России.

3. В геополитическом плане РФ укрепляет свое влияние на Ближнем Востоке.

4. Создание в Сирии террористического Халифата угрожало безопасности всего мира. В том числе – и России.

5. Боевые опыты в Сирии закаляет российские войска и может сделать ее сильнейшей армией мира.

6. Новые военные разработки РФ проходят там испытание: Самолеты СУ-34, СУ-35С и СУ-25М, вертолеты МИ-8, МИ-24 и КА-52, ЗРК С-300 «Фаворит», самоходный ЗРПК «Панцирь-С1», комплексы РЭБ «Красуха-4» - это неполный перечень техники, используемой Россией. И ее применение в боевых условиях не только повышает профессионализм российских военных, но и имеет конкретную экономическую выгоду – это многомиллионные контракты на покупку российской техники странами по всему миру.

7. Это демонстрация мировому сообществу силы России и ее готовности активно участвовать в решении мировых проблем.

8. Восстанавливая власти Башара Асада над всей территорией Сирии, Россия получает несколько военных баз в свое распоряжение.

9. Не будет реализовано катарский газопровод в Европу, который мог бы составлять конкуренцию российскому газу.

Последние события в Сирии стремительно активизировались в пользу России. К этому способствовало желание Турции обезопасить свои границы от вооруженных курдских формирований.

9 октября 2019 г. Турция на фронте в 120 километров, примерно между населенными пунктами Эт-Телль-эль-Абьяд и Рас-эль-Айн, вторглась в Сирию. Операция называлась "Источник мира". Цель – как раз создать 30-километровую полосу безопасности и спокойствия. Президент Турции Реджеп Тайып Эрдоган не реагировал на ультиматум Президента США Дональда Трампа о возможной санкции в отношении Турции. Российская Федерация придерживалась политикой нейтралитета. Американские базы, расположенные на территории где собирались вторгаться турецкие войска спешно покидали, оставив своих курдских союзников. Снабжая курдских формирований оружием, боекомплектами вплоть до обмундирования и обещая поддержать независимый Курдистан, то сейчас курды оказались брошенными. Единственное, что США смог сделать для курдов, – так это приостановит на 120 часов наступление, чтобы дать курдам покинуть 30-километровую зону.

Турция согласилась, поскольку это никак не противоречило ее замыслу. Так и получилось. России это тоже было выгодно, ведь мир лучше войны, и создалась пауза для переговоров с Турцией.

22 октября 2019 г. в Сочи прилетел Президент Турции Р.Т.Эрдоган. Трудные переговоры шли шесть часов кряду. Причем 2,5 часа из них встреча лидеров России и Турции шла с глазу на глаз, когда рядом были лишь переводчики. И уже после присоединились министры обороны и специалисты для согласования итогового документа, а главы России и Турции прямо по ходу обсуждения вносили свои предложения и поправки. К вечеру оба лидера появились перед прессой и сделали принципиальные заявления, согласившись в главном:

"Сирия должна быть освобождена от незаконного иностранного военного присутствия. Достичь прочной и долгосрочной стабилизации в Сирии в целом, на наш взгляд, можно только при условии соблюдения суверенитета и территориальной целостности этой страны. Это принципиальная позиция, и мы обстоятельно говорили об этом с президентом Турции", – отметил Владимир Путин.

То есть целостность Сирии – принцип. Президент Турции Эрдоган согласился. "Мы не позаримся на чужие территории, мы очень аккуратно планируем все свои шаги в том направлении", – сказал он.

Со своей стороны, Путин учитывает и интересы Турции: "Мы уже не раз отмечали, что с пониманием относимся к стремлению Турции предпринять шаги, чтобы надежно гарантировать свою национальную безопасность".

Для того чтобы надежно гарантировать свою национальную безопасность, Турции нужно было войти на время в Сирию, чтобы гарантировать в будущем спокойствие на своих границах. Его до сих пор нарушали воинственные курды, которые рассчитывали до недавнего времени при поддержке США создать на севере Сирии некое нелегитимное государство, которое бы было постоянным источником беспокойства, поскольку и на юге Турции – по ту сторону границы – у границы живут те же курды.

Другого выхода Турция не увидела, кроме как отодвинуть курдов, которых Р.Т.Эрдоган называет не иначе как террористами, от своих границ в глубь Сирии, на 30 километров, а в эту зону запустить миллион беженцев-сирийцев, которые вот уже несколько лет находятся в Турции. В этом и был план.

Переговоры президентов двух стран в Сочи была весьма своевременна. Продвигавшей турецкой армии навстречу уже выдвигалась хорошо вооруженная и опытная сирийская армия. А она сегодня уже не та, что была. За четыре года с помощью России Дамаску удалось обучить и оснастить современное высоко боеспособное войско, испытанное в боях. Сегодня это – внушительная сила в 50 тысяч человек, с которой придется считаться всем.

И вот турецкая армия оказалась с сирийской армией лицом к лицу. Без посредничества России выход из ситуации был непонятен. В итоге договорились, без США.

Турция сохраняет лицо и достигает своих целей, временно оставаясь в 30-километровой зоне на севере Сирии. Это своего рода "фартук" на территории Сирии, зона безопасности.

Сама Сирия тем временем получает в свое распоряжение уже куда более лояльных курдов, ведь для них уж лучше Асад, чем Эрдоган. И ради собственного спасения курды уже начинают координировать свои действия с Дамаском, что очень хорошо для всех и для целостности Сирии. А курды ведь – тоже игроки в этой комбинации. И для них отступление с севера оказалось лучше, чем уничтожение. А выбор стоял именно так. Курды это понимают. По крайней мере, командующий курдскими силами генерал Мазлум Абдо поблагодарил министра обороны России Сергея Шойгу в ходе переговоров по видеосвязи так: "Хотел бы поблагодарить Российскую Федерацию и президента Владимира Путина за сохранение безопасности курдского народа и за шаги, которые предприняты для прекращения боевых действий. В настоящее время подразделения российской военной полиции и регулярных войск Сирии развертываются во многих районах. Мы оказываем им всяческую помощь и поддержку".

Россия – в колоссальном выигрыше, имея в виду базовой целью недопущение террористов в нашу территорию и восстановление Сирии как мирного светского многонационального и многоконфессионального дружественного государства.

Все это закрепляется в пунктах принятого российско-турецкого меморандума. Вот его важнейшие пункты, которые в присутствии лидеров :

- обе стороны подтверждают свою приверженность сохранению политического единства и территориальной целостности Сирии, а также обеспечению национальной безопасности Турции;

- они подчеркивают свою решимость бороться с терроризмом во всех его формах и проявлениях и противостоять сепаратистским устремлениям на сирийской территории;

- в этом контексте существующий статус-кво в нынешнем районе операции "Источник мира" между Эт-Телль-эль-Абьядом и Рас-эль-Айном глубиной до 32 километров будет сохранен.

Кроме того, по общей договоренности, по обе стороны от района операции "Источник мира" на всем протяжении сирийско-турецкой границы – а это на восток – 240 километров и на запад – еще 96 – будет идти совместное российско-турецкое патрулирование, для чего сюда уже дополнительно перебросили около 300 бойцов российской военной полиции и 30 единиц бронетехники.

Казалось бы, мало на более чем 300 километров границы. Ведь им в помощь – все технические средства разведки, системы радиоэлектронной борьбы, беспилотники, российская авиация и, разумеется, взгляд и космоса. Граница будет на замке.

Все сделанное за последнее время для России – по-настоящему большая победа – как военная, так и моральная. И сделан огромный шаг к налаживанию новой жизни.

Итак, сирийско-турецкая граница становится полностью непроницаемой. Это стратегически хорошо и для самой Сирии, и для Турции, и для России. В конечном счете и для курдов тоже – будут жить в мире. Но вот территория, восточный берег Ефрата, которая контролируется преимущественно курдами, – до недавнего времени в оппозиции Дамаску. С курдами идет кропотливая работа на земле. Американцам они не нужны.

Трампа это ясно дал понять. Теперь курдам предстоит это осознать и договориться с Дамаском, с Асадом. А он уж точно им ближе, чем Эрдоган. Выбор – из двух. Здесь же на нефтяных полях еще остались, американцы. Трамп об этом говорит сам. Вот отрывок из его заявления по Сирии, сделанного 23 октября: "Мы взяли под контроль нефть. Следовательно, небольшой контингент войск США останется в том районе, где у них есть нефть. Мы будем ее охранять. И мы будем решать, что с ней делать в будущем".

26 октября Минобороны России опубликовало аэрофотосъемку колонны нефтевозов по пути в Ирак. Их сотни. Попросту – контрабанда ворованного. По оценкам Минобороны –

очень приблизительным – Сирию таким образом грабят минимум на 30 миллионов долларов в месяц. Комментируя происходящее, официальный представитель Минобороны России генерал Коношенков добавил: "Ни в международном праве, ни в самом американском законодательстве – нигде нет и не может быть ни одной законной задачи для американских войск по охране и обороне углеводородных залежей Сирии от самой Сирии и ее народа".

Как продолжение сочинской встречи, Министры иностранных дел Ирана (Мохаммад-Джавад Зариф), Турции (Мевлют Чавушоглу) и России (Сергей Лавров) как стран-гарантов Астанинского формата 29 октября 2019 г. провели в Женеве трехстороннюю встречу, а также консультации со спецпосланником Генсекретаря ООН по Сирии Гейром Педерсенем. Дипломаты подтвердили твердую приверженность своих стран независимости, суверенитету, территориальной целостности и единству Сирии. По мнению министров, эти принципы должны пользоваться уважением всех сторон. Они также подчеркнули свою решимость бороться с терроризмом во всех его проявлениях и противостоять сепаратистским устремлениям на территории САР. Кроме того, министры поприветствовали создание Конституционного комитета и его созыв 30 октября 2019 года в Женеве при ключевом вкладе стран-гарантов Астанинского формата и в рамках исполнения решений Конгресса национального сирийского диалога (КСНД) в Сочи. Запуск Конституционного комитета, по мнению глав МИД, доказывает, что конфликт в САР военного решения не имеет. Дипломаты подтвердили свою приверженность долгосрочному и жизнеспособному политическому процессу, осуществляемому самими сирийцами при содействии ООН. Министры подтвердили готовность поддерживать работу Конституционного комитета посредством постоянного взаимодействия с сирийскими сторонами и спецпосланником Генсекретаря ООН по Сирии для обеспечения его эффективной и устойчивой работы. Конституционный комитет, говорят главы МИД трех стран, должен стремиться к компромиссу и конструктивному взаимодействию без иностранного вмешательства и навязывания извне сроков достижения общего согласия его членов, что позволит добиться максимальной поддержки результатов его работы со стороны народа Сирии. Они также подчеркнули важность продвижения более широкого процесса урегулирования для содействия добровольному и безопасному возвращению беженцев и внутренне перемещенных лиц в места их проживания в Сирии, для установления доверия между сирийскими сторонами, увеличения гуманитарной помощи всем сирийцам на всей территории САР без предварительных условий и дискриминации.

Подводя итоги турецко-российских переговоров можно отметить некоторые моменты, от которого российская сторона остается в выйгрыше:

Первое. Попытка ряда глобальных игроков (не только США) поставить «пробку» на пути коридора Север-Юг, попутно создав риски распространения нестабильности на Кавказ и Центральную Азию, потенциально выключающие Прикаспий из числа перспективных центров экономического роста и инвестиционных фокусов эпохи регионализации экономики, нейтрализована.

Второе. Ближний Восток – это инвестиционно избыточный регион. Проще говоря, это деньги, которые почти невозможно вложить в самом регионе. Они частью выводятся за его пределы, а чаще, – проедаются. Оттого и инфраструктурные проекты столь грандиозны – ставится задача освоить хоть что-то на своей территории. Соглашение с Турцией о подключении к российским и российско-иранским платежным инструментам – важный шаг в подходе к этим финансам. Не менее важный, чем снятие военно-политических рисков.

Формирование региональных финансово-инвестиционных систем – ключ к достойному месту в новой постглобальной экономической системе, и Россия существенно укрепляет свой статус игрока на финансовом поле, фактически глобализируя свою финансовую инфраструктуру.

Третье. Турция постепенно становится ключевым партнером России в энергетической сфере, причем партнером, во многом привязанным к Москве и отношениями военно-политического характера. Вбить клин и подорвать отношения Москвы и Анкары не удалось. Напротив, возникла новая точка консолидации. Возникает совершенно новая конфигурация энергетической отрасли на Среднем Востоке, что создает для евразийских интеграционных процессов новые возможности, если относиться к ситуации по-партнерски.

Список литературы:

1. РИА Новости. Операция «Источник мира» от 10 октября 2019 г.
2. Дмитрий Евстафьев. Путин и Эрдоган отодвигают дугу нестабильности на Юг. // «Евразия.Эксперт» от 23 октября 2019 г.
3. РИА Новости. Встреча глав МИД России, Турции и Ирана.

Усенов Г.А.

к.фил.н., доцент КазНУ имени аль-Фараби
parasat-info@mail.ru

ВЛИЯНИЕ ДУХА ИСТОРИЧЕСКОЙ РОДИНЫ НА СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ АРАБСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

В статье рассматриваются философские воззрения нашего величайшего соотечественника, посвященные социальным аспектам идеального общества и достижения подлинного счастья, изложенные им каким в следующих трудах «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», «Книга о достижении счастья», «Указание путей счастья», «Гражданская политика». Особенностью формирования социальной философии «Второго учителя» является период, который он провел на своей исторической Родине территории современного Казахстана и именно это время и окружающая его социальная среда стало той питательной почвой, которая взрастила феномен аль-Фараби.

Ключевые слова: Социум, добродетель, счастье, иерархия, номады, полиязычность, синтез культур, перипатетизм, правитель.

Мақалада ұлы отандасымыздың идеалды қоғамның элеуметтік аспектілері мен шынайы бақытқа жетуге арналған философиялық көзқарастары, оның шығу тегі тарихи отаны, қазіргі Қазақстан территориясында басталады.

Түйін сөздер: қоғам, ізгілік, бақыт, иерархия, көшпенділер, көптілділік, мәдениеттер синтезі, перипатетизм, билеуші.

The article deals with the philosophical views of our greatest compatriot, dedicated to the social aspects of an ideal society and the achievement of true happiness, the origins of which originate in his historical Homeland, the territory of modern Kazakhstan.

Key words: Society, virtue, happiness, hierarchy, nomads, multilingualism, synthesis of cultures, peripatetism, ruler.

Современные западные социологи определяют три фактора определяющие становление и формирование личности: это генетический код родителей, окружающая его культурная среда и природная географическая оболочка, где происходит социализация личности.

Аль-Фараби родился в у впадения р. Арысь в Сырдарью (что находится в Шаульдерском районе Туркестанской области современного Казахстана). Он потомок привилегированного слоя тюрков, об этом говорит слово «тархан» в его имени: Абу-Наср Мухаммад Ибн-Мухаммад Ибн-

Тархан Ибн-Узлаг аль-Фараби ат-Турки(Отец Наср, сын Мухамада, сын Тархана, сын Узлага, из Фараба, из Тюрков).

Культурологами определены особенности региона, выходцем из которого был аль-Фараби. В культурном и этническом отношении он находился на границе оседлого земледелия Центральной Азии и кочевой скотоводческой культуры протоказахов, в нем обитали различные племена и народности (кипчаки, канглы, огузы, карлуки, согдийцы, чигили, ягма) с разным уровнем развития, различных традиций, с разнообразными религиозными верованиями (шаманизм, зороастризм, несторианство, манихейство, буддизм). В тюркской среде получила распространение своя письменность. До нашествия арабов на Сырдарье появляется культурный оазис в Отраре, позже ставший частью арабского халифата Фарабом. В VIII в. весь Южный Казахстан входит в состав халифата, всюду насаждается ислам, искореняется тенгриянство и другие языческие верования, создаются медресе. Народ этому противится, усиливаются центробежные силы, растет этническое самосознание и движение покоренных тюркских родов за свою независимость, все это подрывают власть халифа и его представителей. Арабские племенные ополчения ослабевают, им на смену приходит конная гвардия тюркского происхождения.

Аль-Фараби родился в семье высокопоставленного представителя конной гвардии в округе Фараб, в городке Васидж, где и прошло его детство и отрочество.

Видимо высокий сан его отца позволил получить начальное образование. Хотя это было средневековье, но уже и тогда социум делился на определенные сословия. Поэтому верна древняя арабская поговорка, которая гласит, как бы ни высохла река, наступит день, когда тучи закроют небо, блеснет молния, грянет гром и русло реки снова наполнится водой. Так детство и юность аль-Фараби дали ему хороший задел на будущее, разбудивший в нем постоянное стремление к знаниям. И следует отметить, что тогда территория современного Казахстана представляло собой значительный фрагмент Великого Шелкового пути, по которому перемещались не только товары и грузы, но и где происходил контакт всех великих цивилизаций того времени. Если рассматривать географически, то именно на территории современного Казахстана встречались Европа и Азия, Восток и Запад. Именно благодаря Великому Шелковому пути состоялся феномен аль – Фараби, именно по этой коммуникации, перемещались не только китайский шелк, слоновая кость Индии, но и бессмертные произведения Аристотеля и Платона, Конфуция и Будды. И гены воина, а так же необъятные казахские степи, тяжелые резко континентальные природно-климатические условия способствовали формированию у будущего гения таких черт характера, как аскетизм, толерантность, гостеприимство, миролюбие, а самое главное неуемную жажду знаний, постоянное желание самоусовершенствования и умения учиться.

Стремясь удовлетворить свои разносторонние культурные запросы, аль-Фараби покидает Родину.

Аль-Фараби направляется в города, насыщенные богатой интеллектуальной жизнью. Он побывал в Багдаде, Харране, Каире, Дамаске, Алеппо и других городах Арабского халифата. Много узнал, многое пережил и, главное, многое переосмыслил. Все эти рассуждения и богатейшие познания отражены в богатейшем творческом наследии аль-Фараби. Мы хотели бы выделить его описание социума того времени. Он характеризует их через города, подразумевая под ними государства. Особо он выделяет Багдад. Каждая более или менее значительная мечеть Багдада имела библиотеку. Хранение книг сочеталось с обучением и обеспечением содержания студентов и ученых. Именно в Багдаде пересечения различных культурных традиций, взаимообогащавших друг друга, сказались с наибольшей силой — языческие верования, иудаизм, христианство (через христиан несториан и монофизитов), ислам. Культуры разных народов создавали идеологическую основу для столкновения умов, их шлифовки, возвышения над локально-этнической узостью. Именно к Багдаду относится то, что аль-Фараби говорит о коллективном городе. Этот город — самый «восхитительный и счастливый из невежественных городов и своим внешним видом напоминает цветастое и красочное одеяние и в силу этого оказывается любимым кровом каждого, ибо любой человек в этом городе может удовлетворить свои желания и устремления. Потому-то народ стекается в этот город и оседает там. Его размеры

безмерно увеличиваются. В нем рождаются люди разных родов, имеют место браки и половые связи разного вида, здесь рождаются дети самого разного рода, воспитания и происхождения. Этот город состоит из многообразных, входящих друг в друга объединений с отличными друг от друга частями, в которых чужеземец не выделяется из местного населения и в которых объединяются все желания и все действия. Поэтому очень возможно, что с течением времени в нем могут вырасти самые достойные люди. Там могут существовать мудрецы, ораторы, поэты всех видов». Именно, там где проживают представители разных родов и племен, разных народов разных вероисповеданий происходит взаимообогащение, расширяется их культурный кругозор.

Но, несмотря на кажущуюся благоприятную обстановку коллективного города, аль-Фараби относит его не к добродетельному городу, а к «невежественным» городам, ибо в нем контрасты добра и зла проявлялись сильнее, чем где бы то ни было.

Известно, что аль-Фараби до приезда в Багдад владел тюркским языком и некоторыми другими, но не знал арабского. Живя в Багдаде, аль-Фараби в короткий срок в совершенстве овладевает арабским языком и начинает заниматься различными науками, прежде всего логикой.

Человек — существо социальное по самому своему существу: он может достичь «необходимого в делах и получить наивысшее совершенство только через объединение многих людей в одном месте проживания».

Общества людей аль-Фараби характеризует по качественному и количественному признаку. На основании этого он делит общества на два типа: полное и неполное. В свою очередь полное включает три разновидности: город (малое общество), народ (среднее общество) и человечество (великое общество). Неполное общество имеет три уровня: семья, деревня (селение), городской квартал. За счет количества объединенных между собой людей растет совершенство.

Отличие народов друг от друга аль-Фараби определяет в духе географического детерминизма и антропологизма. Каждому народу свойственны три характерных признака: естественный нрав (нравственность, традиции), естественный характер (психологические особенности) и связанный с этим язык. Причиной разнообразия народов по этим признакам является различие частей земли, связанное, по аль-Фараби, с различием всего положения неба, начиная с неподвижных звезд и кончая положением светил относительно их наклонных сфер, и обуславливающее различие испарений, воздуха, вод, растительного и животного мира, тем самым различие естественных свойств характера.

Политические идеалы аль-Фараби особенно четко прослеживаются при делении городов (государств).

Общая классификация городов такова: 1) добродетельный город; 2) невежественный город; 3) безнравственный город; 4) заблудший город (между двумя последними в качестве середины приводится «переменчивый город»)- Добродетельный город — идеал. Невежественный город—реальность, но, по мнению аль-Фараби, дающая какую-то надежду на улучшение, если заняться просвещением, образованием, найти мудрого правителя и т. д.

По сути дела в основе рассуждений о различных видах «города» лежит дихотомия: добродетельному городу противопоставлен недобродетельный, порочный. Эти диаметрально противоположные «города» прежде всего различаются в чисто теоретическом отношении. В добродетельном городе у правителя и его жителей — истинное понятие о мире и счастье человека. В порочном городе отсутствует такое понятие либо в силу незнания («невежественный» город), либо в силу поверхностного, лицемерного принятия истины («безнравственный» город), либо в силу забвения или отклонения от правильного понятия («заблудший» город). Типичной моделью порочного города является невежественный город.

Противопоставление добродетельного и невежественного городов идет, во-вторых, по линии ценностей, которые составляют предмет стремлений и желаний правителя города и его жителей.

В «Гражданской политике» философ подразделяет невежественные города на: города необходимости, города обмена, города низости, города честолюбия, города свободы и коллективности. В городе свободы и коллективности, в котором уживаются добро и зло, в котором проживают мудрецы и ораторы, могут появляться достойные люди. Но и среди невежественных городов есть такие, которым аль-Фараби отдает предпочтение, так как не утрачена возможность обратить их на путь добродетели: «...образование добродетельных городов и добродетельных руководств наиболее всего можно и легко в городах необходимости и коллективных городах»

В невежественном городе жители никогда не стремятся к счастью, которое в глазах аль-Фараби представляется высшим интеллектуальным совершенством. Из благ жители невежественного города знают те, которые лишь по видимости являются благами, таковы телесное здоровье, богатство, наслаждения, свобода предаваться страстям, почести и величие. Каждое из этих благ представляется жителям невежественного города счастьем, а величайшее счастье состоит в соединении всех этих благ. Благам этим противолежат несчастья: болезни тела, бедность, отсутствие наслаждений, невозможность следовать своим страстям и отсутствие почестей.

В городе необходимости жители ограничиваются лишь теми необходимыми вещами, которые нужны телу для его существования: едой, питьем, одеждой, половыми сношениями — и помощью друг другу в достижении этого.

В городе обмена жители помогают друг другу в достижении зажиточности и богатства, считая это целью жизни.

В городе низости и несчастья жители ценят такие наслаждения, которые действовали бы на чувства и воображение, стремятся возбудить веселье и утешиться забавами во всех видах и проявлениях.

Обитатели честолюбивого города помогают друг другу, но только для того, чтобы их почитали, восхваляли, чтобы о них говорили и чтобы их знали другие народы, чтобы их прославляли и возвеличивали словом и делом, чтобы они выступали в великолепии и блеске — либо в глазах чужих, либо друг перед другом.

Жители властолюбивого города жаждут покорения других, сами не желая покоряться никому; их усилия направлены на достижение той радости, которую доставляет победа. В городе сластолюбивом жители стремятся к тому, чтобы каждый из них свободно мог делать то, что хочет, ничем не сдерживая свою страсть.

Самым низким видом невежественного города аль-Фараби считает властолюбивый город. Коллективный город философ иногда называет свободным. Он объединяет в себе черты всех городов: сочетает низменное и возвышенное.

Население города философ подразделяет на пять категорий: 1) наиболее достойные (аристократия); 2) ораторы (люди, занимающиеся наукой, искусством и вообще духовной деятельностью); 3) измерители (чиновники и технические работники); 4) воины; 5) богачи.

Счастье — центральная категория философии аль-Фараби — не есть нечто индивидуальное. Его нельзя достичь в одиночку на пути самоизоляции и мизантропии. В добродетельном городе осуществляется счастье людей, добро, справедливость и красота. «Город, в котором объединение людей имеет своей целью взаимопомощь в делах, коими обретается истинное счастье, является добродетельным городом, и общество, где люди помогают друг другу в целях достижения счастья, есть добродетельное общество. Народ, все города которого помогают друг другу в целях достижения счастья, есть добродетельный народ. Таким же образом вся земля станет добродетельной, если народы будут помогать друг другу для достижения счастья»

Важное место в социальной философии аль-Фараби занимают его рассуждения о главе добродетельного города.

Глава добродетельного города - «человек, который ни одному из людей не подвластен». Его аль-Фараби называет **имамом**. В средневековом обществе светская и религиозная власти были сосредоточены в руках одного человека. На современном языке подобных людей называют **лидерами**. Они всегда играли и продолжают играть определяющую роль в истории человечества благодаря логическому и неординарному мышлению, мужеству и высоким моральным принципам.

Глава города, по мнению аль-Фараби, должен обладать особыми лидерскими качествами, которые, в свою очередь, он подразделяет на **врожденные** и **благоприобретенные**.

Глава добродетельного города, отмечает он, должен обладать двенадцатью **врожденными качествами**:

1. «Иметь абсолютно совершенные органы, силы которых настолько хорошо приспособлены для совершения тех действий, которые они должны выполнять, что если этот человек предпринимает какое-либо действие с помощью какого-либо органа, то он выполняет его с легкостью».

2. «Обладать умением отлично понимать и представлять всё, о чем говорится, обладать пронизательным и прозорливым умом, так, чтобы, заметив малейший признак какой-либо вещи, он мог быстро схватить то, на что этот признак указывает».

3. «Хорошо сохранять в памяти все, что он понимает, видит, слышит и воспринимает, не забывая из всего этого почти ничего».

4. «Обладать выразительным слогом и уметь излагать с полной ясностью все то, что он задумает».

5. «Иметь любовь к обучению и познанию, достигая это легко, не испытывая ни усталости от обучения, ни мук от сопряженного с этим труда».

6. «Быть воздержанным в еде, употреблении напитков и в совокуплении».

7. «От природы избегать игры и испытывать отвращение к возникающим из нее удовольствиям».

8. «Обладать гордой душой и дорожить честью: его душа от природы должна быть выше всех мирских дел и от природы же стремиться к деяниям возвышенным».

9. «Презирать дирхемы, динары и прочие атрибуты мирской жизни».

10. «Любить от природы справедливость и ее поборников, ненавидеть несправедливость и тиранию и тех, от кого они исходят».

11. «Не быть упрямым, не проявлять своенравности перед лицом справедливости, но быть совершенно непреклонным перед всякой несправедливостью и низостью».

12. «Проявлять решительность при совершении того, что считается необходимым, и быть при этом смелым, отважным, не знать страха и малодушия».

К **благоприобретенным качествам** главы добродетельного города аль-Фараби относит его способность посредством силы воображения или благоприобретенного интеллекта соединяться с деятельным интеллектом, ибо справедливые законы, благие дела и высказывания главы исходят не от него, а по внушению деятельного интеллекта.

Все вышеперечисленные качества лидера, главы города (государства), особенно актуальны сейчас для нас жителей независимого государства Казахстан. Ведь судьба государства неразрывно связана и зависит от того, кто правит им. Счастье и процветание государства, особенно сегодня и сейчас зависит, от морально – этических нравственных установок того, кто правит государством. И все принципы управления городом (государством) изложенные нашим великим предком должны стать не догмой, а руководством к действию.

Список литературы:

- 1 Муганов Г.М., Аль-Фараби и современность. Алматы «Казак, университет!» 2014 с. 165-190
- 2 Касымжанов А.Х. Аль-Фараби. Москва «Мысль», 1982 с.6-9

Әлмұхаметов Ә. Р.¹ Абжетов Н.С.²

¹филос.ғ.к., Нұр-Мұбарак Египет ислам мәденеті университетінің доценті,

²Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің PhD

докторанты nurlan.abzhet@mail.ru

ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ТЕРРОРИЗМ

Мақалада терроризм баламасына тарихшылардың, саясатшылардың, әлеуметтік-психологтардың түсіндірмесімен анализ жасалды. Террорист тұлғасына психологтардың берген анықтамасымен, террористік топтардың үш бағытын көрсетеді. Қазіргі заманғы терроризм мен террорлық топтарды анықтаумен пайда болу себептері мен шарттарына толық анализ берілді. Қарастырылған әдебиеттер бойынша қазіргі заманғы терроризмнің табиғаты мен болымысының ерекшеліктерін қарастырады.

Түйін сөздер: террор, фанатизм, қылмыс, қарулы қақтығыс, жарылыс.

В статье анализируются подходы историков, политологов, социальных психологов к пониманию терроризма и дается интерпретация личности террориста.

Ключевые слова: террор, фанатизм, преступление, вооруженный конфликт, взрыв.

The article analyzes the approaches of historians, political scientists, social psychologists to understanding terrorism and gives an interpretation of the personality of a terrorist.

Keywords: terror, fanaticism, crime, armed conflict, explosion.

XXI ғасырдың басы әлем қоғамының алдында зорлық-зомбылық өзекті мәселелердің біріне айналды. Қазіргі кезде террористік акт тек қана террористік ұйымдардың орындауымен немесе жалғыз қылмыскердің әрекетімен жүзеге аспайтыны мәлім, сондықтан тоталитарлы мемлекеттерде мұндай тәсіл арнайы құзырлы органдарда қолданылады. Қазіргі заманғы терроризм ұлттық шекарадан шыққан күрделі әлеуметтік-экономикалық көріністердің бір түрі және жер шарындағы бүкіл адамзат үшін үлкен қауіп қарерге айналды. Терроризмді оқы оқыма әркім өзінің интуициясына негіздей отырып идиологиялық жағдайына байланысты шешім шығарады. Қазіргі кезде террор баламасына байланысты жалпыға ортақ пікір жоқ.

Ғылыми әдебиеттерде террор және терроризм сөзі қоғамдық топтар немесе ұйымдар және белгілі бір тұлғаға күш қолдану негізінде бір-біріне ұқсас бір мағынада қолданылатынын байқаймыз. Сондай ақ тарихшылар Иван Грозный кезіндегі «опричтік террор», Франциядағы якобиндік террор, Ресейдегі ұлт азаттық қызыл және ақ террор және т.б. қазіргі кезде публицистердің жазуымен қылмыстық террор, ұшақ ұрлау мен адамдарды кепілге алу терроры және т.б. түрлерін келтіреді. Терроризмді ең мықты зерттеушілердің бірі У.Лакер айтуынша «терроризм-бұл өте күрделі феномен, әр мемлекеттің мәдениеті мен дәстүріне байланысты, қоғамдық құрылымы және басқада факторларда көрініс тапқан терроризм баламасына жалпы ұғым беруге қиындық туғызады» деген. [5, б.4]

Терроризмге көптеген баламалар келтіруге болады: «Терроризм ол саяси мақсаттағы бағытталған жауыздық» (Б.Крозье, Ұлыбритания); «Терроризм-ол жүйелі түрде үкіметті, белгілі бір аймақты және жалпы қоғамды қорқыту мақсатында, бірізді немесе жалпы жауыздық қолдану арқылы саяси, идеологиялық немесе социаль-революциялық мақсатқа қол жеткізу» (Г.Дэникер, Швейцария); терроризм-бұл «қорқыту немесе зорлық қолдану негізінде мәжбүрлеу немесе үркіту арқылы саяси мақсатқа қол жеткізу» [5, б.5] Бір жағынан осы аталған баламалардың бәрі терроризм ұғымының мәнін көрсеткенімен, екінші жағынан тым кең және формальді көрініс береді, осының негізінде басқада қарулы қақтығыстарға қолданылатынын байқаймыз.

«В.В. Витюк және С.А. Эфиров сынды ресей зерттеушілерінің айтуынша терроризм - террористік актілер ол бірінші орынға қарулы қақтығысты қолдану және жүргізу арқылы қолданылған саяси тактика». Бұрын жоғарғы лауазымды адамдардың шығынына алып келген террорлық актілер, кәзіргі кезде ұшақ ұрлау, адамдарды кепілге алу, кәсіп орындарға және офистерге от қою сияқты т.б. форманың негізінде жүргенімен, оларды терроризммен

үйлестірудің себебі халық тыныштығына төндіретін қауіпі. Террористік актілер қоғамды үркітудегі бағытқа арналған, және әрине олардың саяси себептері бар. Террористер өз әрекеттерін халыққа бағытталмағанын көрсету мақсатында әрекет етуі мүмкін-мысалы, өрт қою немесе сауда орталықтарына жарылыс қою, жұмыстан тыс уақыттарда саяси партиялардың жұмыс орнын талқандау, манифест басылымдары және үндеу арқылы әрекет ету. [2, б.224-225]

Біздің көзқарасымыз бойынша, американдық тарихшы Дж. Хардман өз мақаласында терроризм баламасына толыққанды және қысқаша түрде жауап берген. Хардманның жазуынша бұл терминді қолданылудағы әдіс немесе теорияны сипапаттауынша, ұйымдасқан топ немесе партия өзінің мақсаттарын жүзеге асыру негізінде жауыздықты қолдану арқылы жүйелі түрде ойластырылған әдіс. Террористік актілер осындай топтардың мүдделеріне кедергі келтіретін белгілі тұлғаларға, агенттер немесе үкімет басшыларына бағытталады. Хардманның айтуынша әрекеңе жағдайларда меншіктерді және құралдарын өзге жерлерді талқандау, өздерін әртүрлі аграрлы немесе эканомикалық терроризмді жалпы жоспарын толықтыратын қосымшасы ретінде қарастырылуы мүмкін саяси терроризм. [5, б.7]

Терроризм әдіс ретінде заңды үкіметтің құзіретін немесе ұлттың ірге тасын шайқалту ретінде емес, көпшілік назарына заңды (дәстүрлі) билік қауіпсіз емес екенін санаға сіндіру. Террорлық актінің көпшілікке жария ету терроризмнің ең маңызды стратегиясы. Егер террор негізгі бағытталған бағытынан көпшілік назарынан тыс сәтсіздікке ұшыраса, онда ол қоғам қақтығысындағы пайдасыз қару. Саяси және тарихи түсіндірмеде терроризмнің көрінісін толық қамтымайды. Сондықтан әлеуметтік психология терроризм баламасына өз қызығушылығын ұсынуда. Психология терроризмнің тек қана заңды және моралді аспектілеріне қызығушылығын көрсетпейді, қаншама сұрақтар негізінде, қандай психологиялық, тұлғалық және әлеуметтік психологиялық факторлар адам іс әрекетіне мүмкіндік жасауна, өлімге апаратын немесе ешқандай жазықсыз адамдарды жаракаттайтыны жайында зерттеу жүргізеді.

Психология ғылымдарының кандидаты, ИП РАН-ның басты қызметкері С.К. Рощиннің айтуынша, терроризм проблемасын зерттеудің оның психологиялық аспектісі адам агрессиясымен тығыз байланысты. Басқа жағынан оның концепсиясымен және де тұлға дамуындағы психологиялық түрлерінің түсіндірмесі. Осыған қоса идеалды-адамгершілік аспектісінің проблемаларын ескеру, психикалық (психологиялық емес) сау адамдардың адамзатқа қарсы іс-әрекетін қалай түсіну керектігін анықтау. [4, б.44-45].

Терроризм проблемасын қарастырғанда, басты назарға террористік тұлғаның негізін анықтауға назар салу. Психология ғылымының кандидаты С.Н. Ениколопов террористердің арасында жиі кездесетін екі анық психологиялық типті келтіреді. Бірінші айырмашылығы жоғары интелектпен, өзіне деген сеніммен, өзін жоғары бағалаумен, өз сенімділігіне деген ұмтылысымен ерекшеленетін. Екіншісі-өзіне сенімсіз, іштегі «мен»-ге әлсіз бейбақ, өздерін төмен бағалайтындар. Біріншілерінде де екіншілерінде де жоғарғы агрессиялық көрініс тапқан, өз ішіндегі «мен»-ді әрдайым ақтауға дайын, өз-өзіне тұйықталған, басқа адамдардың қалауы мен сезіміне көңіл бөлмейтін, фанаттық тұлға. [4, б.45].

Терроризмге барудың негізгі мотивтерінің бірі өзінің бірегейлігін қалыптастырудағы басты қажеттілік, ол бір топқа бағыныштылығын көрсетеді. Бұл бағыныштылық көбінесе маргинальдардан, оқшауланған тұлғалардан, бір сөзбен айтқанда «Біз оларға қарсы, өйткені олар-біздің қайғымыздың себептері» делінген мағынадағы жалпы өздеріне тән адамдарға негізделген топ. Кейбір зерттеушілердің ойынша, өмірге және тарихқа деген жалпы көзқарас террористердің бірігуіне басты фактор болып табылады. Ең басты назар салатын нәрсе маргинальдық терроризмге бейім адамдар өте кең түсіндіріледі және фрустрациялық тұлға ретінде уайымдайды, эканомикалық немесе политикалық қажеттілік, жұмыс орны және оқу орнындағы сәтсіздіктерге т.б әрүрлі негіздерге сүйенеді (ұлттық, білім жүйесі, эканомикалық, статустық т.б).

С.Н. Ениколоповтің айтуынша, көпшілік террористерге тән антономинді көрініс ретінде әлемжәне қоғамға («біз-олар») түсінігіндегі, өзге ойлардың барлығына аса төзімсіздігімен, ауытқушылықпен және күмәнданумен ерекшеленеді. Осы мағынада террористер өздерін жалғыз ақиқаттың иелері ретінде діни фанатиктер қатарында қарастырылады. Өздерін белгілі бір топқа кіріптарлығын ұлық құндылықтар қатарына жатқызады, топтық нормалар дәріптеледі, сана сезімге деген нұқсаны және іштегі әлсіз «менге» топтық сана өз өктемдігін жүргізеді. Бірінші орында белсенді түрде басқа адамдардың құқықтары мен құндылықтарын теріске шығарылады. Зорлық, агрессияшылдық өзіндік мәні бар құндылыққа айналады. Оларға жауап ретінде қоғам тарапынан күш қолдану қарама қайшылық көрініс береді – топтың бірлігін қамтамасыз етеді, топтың алауыздығын бәсеңдетеді, моральдық бірлікке әкеледі.[4, б.46].

Терроризм психологиясын қарастырғанда, террористік қозғалыстың келелі мәселесінің бағыттарына көңіл бөледі. Шартты түрде олар негізгі үш бағытты көрсетеді а) өз елінің үкіметіметіне қарсы күрес б) ұлттық құндылық негізіндегі күрес в) діни терроризм.

Бірінші жағдайда террористер өз ата-бабаларының салған жолына қарсы шығады. Олардың іс әрекеттері санасындағы реніштің қарымы ретінде, ата бабаларының қадамына бағытталады. Сол сияқты неміс террористік ұйымның мүшелерінің көпшілігі өз жақындарын фашизммен айыптады. Дегенмен олардың туыстарының көп бөлігі оппозициялық үнсіздікте болса да.

Екінші жағдайда террористерді жеке тұлға ретінде көрініс береді. Ұлттық құндылық үшін күрес, өз ата-анасынан келген реніш үшін қоғамнан кек алу, өз ата-бабаларының жолын жаңғыртуымен ақталады.

Үшінші жағдайда – діни терроризм – жоғардағы екі бағыттың араласуымен, бірақ жоғары агрессиялық көрініс тапқан бағыт.

Көптеген зерттеушілердің пікірінше, террористердің басты бағыттарының бірі - қоғам назарын аудару және өздеріне қызықтыру. Сондықтан олар өздерін құртуға емес жарнамалауға тырысады. Дегенмен өзін жаратын террористерде кездеседі, бірақ ол негізгі ережеден бөлек. Бұқаралық ақпараттың жүйесінсіз, әсіресе телеарна, нақты терактілерді тікелей эфирде анық трансляция жасалмау, террористер үшін үкімет басшыларынан өз талаптарын орындауға мүмкіндіктері болмас еді. Сондықтан террорлық актілерге халықтардың көзқарасы соншалықты эмоцианалды және масштабты болма еді. Терроризмді саяси мұра, ультиматум ретінде қарастыруға болады. Қоғамның әртүрлі саласында көрініс тапқан политикалық, экономикалық, социалді т.б. түрлерін еклтіруге болады. А. Кота терроризмнің төрт түрін көрсетеді:

Экономикалық – бопсалау (көбіне ақша немесе қандайда бір мүлік) арбаудың көмегімен. Қорқыту немесе зорлық арқылы қол жеткізу. Осының негізгі үш бағыты бар. Бүкіл әлемге айтарлықтай ықпал ететін табыс көздері бар. Бұл - транснационалді компанияларды бопсалау, адамдарды кепілге алу, соның ішінде есірткілер саудасы ең күштісі және ең қатерлісі.

Саяси терроризм – үлкен немесе кішкентай деңгейдегі дербес әрекетімен, қазіргі заманғы соңғы жетістіктегі байланыс құралдарын қолданатын, өзара байланыстарын жоғалтпастан, орналасқан жерлерін өте жылдам ауыстыра алатын жасырын ұйымдар. Олардың басшыларына легетимділік керек емес, олар дәстүрлі үкіметті ұнатпайды, олар өздерін қорғау үшін антитеррористік әрекетін ақтағысы келеді.

Әлкуметтік терроризм – жария залал әкелетін акциялар – газ жарылыстарын ұйымдастыру, су қоймаларын улауы және т.б. Бұл түрінің болашағы үлкен. Дамыған қоғамдарда маргиналды топтарды ұлғайтумен, бұқаралық ақпараттық құралдарының себебімен, қоғамдағы теңсіздік салдарынан көрсетілген іс-әрекеттерді күшейтеді.

Ақпараттық терроризм - әлеуметтік желілердің дамуымен кибертеррористердің өнертапқыштығы жетістіктердің шыңына жетті. Олар мемлекеттік ұйымдардың компьютерлерін, банктерін, кәсіпорындарын бұзып ақпараттық ағымдарын бұғаттайды. Құзырлы органдардың жұмысын бұзып және транснационалді корпорацияларға,

хакерлердің құрастырған кибервирустары мыңдаған компьютерлерді істен шығарады. Терроризмнің бұл түрі басқа терроризмнен өзгешелігі ол интеллектуалды салада әрекет етеді және бұл зорлықтың жаңа түрікімге болсын бағыттала алады. Оның жеңісі тұрпайы күшпен емес нейрондармен жасалады.[3].

Терроризмнің дәл осы және басқа түрлері өте сирек кездеседі, осының анық мысалы ретінде қазіргі кездегі кибертерроризм – арнайы, саяси негізделген ақпаратқа бағытталған компьютерлік жүйе мен программаларға зорлықтың түріне айналған бейтарап объектілерге бағытталған өзге ұлт немесе жасырын әрекет етуші тұлғаның тарапынан іске асады. Әсіресе қазіргі қоғамда терроризмнің саяси астары бар. Дегенмен олар өздерін этникалық, ұлттық сылтаумен тасаланады.

Терроризмге қарсы тұрудың жетістіктеріне, оның шығу заңдылықтары мен таралу табиғатын табуға байланысты. Бірақ бұл қажетті деңгейде танылғаны жөнінде нақты дәлел жоқ. Терроризм мен қарсы күресте негізгі қиындықтың түрі ол бірегей көрініс ретінде қоғамдық-саяси, экономикалық және мәдени дамыған мемлекеттерде де көрініс береді. Кез келген қоғамдағы мәселе террористік ұйымдардың себебіне, кез келген идеология оның негізіне, кез келген мемлекет оның алаңына айналуы мүмкін. Қандай болсын саяси, әлеуметтік, ұлттық немесе діни шешімдерде, тікелей заңсыз зорлықтың негізі ретінде қарастырып, мемлекеттің саяси және идеологиялық құрылымын террорды ақтаудың және негіздеудің себептері ретінде қарастырады.

Әдебиеттер тізімі:

1. Adelhanjan R. *Sovremennyj terrorism* // *Zakonnost'*, 2004. №4. S.33-36
2. Vitjuk V.V., Jefirov S.L. «Levyj» terrorism na Zapade: istorija i sovremennost'. M. 1987.
3. Kota A. *Jepoha terrorizma* // *Mezhdunarodnyj terrorism i pravo*. M. 2004. S. 56.
4. *Psihologi o terrorizme (materialy «kruglogo stola»)* // *Psihologicheskij zhurnal*. 1995. №4. S. 37-48.
5. *Terrorizm v sovremenном mire. Opyt mezhdisciplinarnogo analiza: Materialy kruglogo stola* // *Voprosy filosofii*. 2005. №6. S. 3-36.
6. *FZ O bor'be s terrorismom* // *Sbornik dokumentov RF*. 1998. №3. st. 3803

Жанатаева К.Б.

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ аға оқытушысы

Guljan73@inbox.ru

1990 ЖЫЛҒЫ ПАРСЫ ШЫҒАНАҒЫ DAҒДАРЫСЫНАН KEЙІНГІ MЫCЫPДЫҢ JAҢA ГEOCАЯCИ YCТАНЫMЫ

1990 жылы тамыздағы Парсы Шығанағы дағдарысы тек араб елдеріне ғана емес жалпы әлемге келеңсіздік туғызды. Бауырлас елдер арасындағы қақтығыстың туындауы араб әлемінің екіге бөлінуіне әкелді. Кувейт дағдарысы екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі көп мемлекеттер қатысқан соғыс қимылы болып саналды. Сондай-ақ бұл шиеленіс Батыс пен Шығыс арасындағы «қырғи қабақ соғысын» аяқтаған әлемдік қауымдастық үшін де үлкен сынға айналды. Өйткені бұл дағдарыс алып державалар арасындағы жаңа серіктестік қатынас қамалының алғашқы сыны болатын.

Түйін сөздер: Парсы Шығанағы дағдарысы, араб елдері, Египет, АҚШ, қарар.

Кризис в Персидском заливе в августе 1990 года охватил не только арабские страны, но и весь мир. Столкновения между братскими странами привели к разделению арабского мира. Кувейтский кризис стал битвой для многих государств после Второй мировой войны. И эта напряженность стала серьезной проблемой для мирового сообщества, которое завершило холодную войну между Востоком и Западом. Потому что этот кризис стал первой критикой нового партнерства сверхдержавных гигантов.

Ключевые слова: Кризис Персидского залива, Арабские страны, Египет, США, Резолюция.

The crisis in the Persian Gulf in August 1990 swept not only the Arab countries, but the whole world. Clashes between fraternal countries led to the division of the Arab world. The Kuwaiti crisis became a battle for many states after the Second World War. And this tension has become a serious problem for the world community, which ended the cold war between East and West. Because this crisis was the first criticism of the new partnership of superpower giants.

Key words: Gulf crisis, Arab countries, Egypt, USA, resolution.

Кез-келген дағдарыс сынды Ирақ-Кувейт шиеленісінде ғасырды бойлай тамырлады деуге болады. Аталған дағдарыс мұнай факторымен қоса территориялық салдарды біріктіре отырып әскери стратегиямен де тығыз байланысты. Сондай-ақ әлеуметтік-экономикалық қайшылықтармен қатар этно-конфессионалдық қайшылықтарға да толы. Өйткені қатер қаупі сыртқы жаулардан емес, өз араб елдерінің ішінен туындаған болатын.

Иран мемлекетімен 8 жыл соғысқан Ирақ өте үлкен экономикалық тығырыққа тірелді. Тек сыртқы мемлекеттік қарыздың өзі шамамен 60-70 млрд. долларды құрады. Елдің Парсы Шығанағына Шатт-әл-Араб арқылы өтетін жол жабылды. Көптеген әскери және шаруашылық нысандар қиратылып, елдің шығыс аудандарында біраз қалалар жермен жексен болған еді. Тұрғындардың өмір сүру деңгейі күрт төмендеп, жұмыссыздық кеңінен белең алды.

Ирақ Кувейтті мұнайды экспорттаушы елдер ұйымы (ОПЕК) қойған мұнайды өндіру квотасын бұзды деп айыптап, бұл өз кезегінде Бағдадтың экономикалық мүддесіне нұқсан келтіретіндігін жариялады. Әрі Кувейтті көлденеңінен бұрғылай отырып, Румейла кенінен мұнай өндірді деп айыптады. Ирақ басшысы Кувейттен мұнай кенін тонауды тоқтатуды және өздеріне Иранмен соғыс кезінде берілген 17 млрд. доллар қарызды есептемеуді талап еткен болатын. Осылайша Ирақ бұл жерде ОПЕК-ті пайдаланып, Кувейтке қысымды барынша күшейте түсті.

Керісінше 1990 жылы 19 шілде күні Кувейт өкілі Абдулхасан БҰҰ-ның бас хатшысы Перес де Куэльярге Ирақтың талаптарының экономикалық сипатта емес, саяси сипатқа ие екендігін мәлімдей отырып, Кувейт емес, керісінше Бағдад Кувейттің мұнай көздерін тонап жатқандығын жариялаған болатын. [1, 24].

1990 жылы 27 шілдедегі екі елдің кездесуінде күніне 22,5 млн. баррель көлемінде мұнай өндіру квотасы тағайындалып, баррель бағасын 21 долларға көтеруге келіскен еді. Бірақ 1 тамыз күні Ирақ пен Кувейт арасындағы келіссөз үзіліп, Ирақ Кувейтке Бағдадқа мұнай ресурстарын «тонаудағы» шығынын өтеу, және Бубиян мен Варба аралдарын беру талаптарын қойды. Саддам Хүсейн Кувейтті Ирақтың тарихи бөлігі деп жариялап, бұл елді басып алуға бұйрық берді. 1990 жылы 2 тамызда ирақтық әскерлер Парсы Шығанағындағы кішкентай араб мемлекетін жаулап алып, 8 тамызда ресми түрде Кувейтті өзінің 19-ші обласы деп мәлімдеді [2,65].

Кувейт әмірі және оның отбасы елден қашып кетіп, елде қуыршақ үкімет құрылды. Бір жағынан бұл соғыстың басталуына Кувейттің өзі де түрткі болды. Өйткені француздардың көмегі арқылы Ирақпен шекарадағы мұнай кендерін бұрғылай бастаған болатын. Ирақ бұл жерлерде қара алтынды бұрғылауға асықпаған болатын, ал Кувейт істі бастап кеткеннен кейін олар бұл мұнайды жартылай, тіпті болмаған соң Кувейт пайдасы үшін 1:3 қатынасында бөлуді ұсынған еді. Бірақ Кувейт тарапынан бұл ұсыныстарды қабылдамағаннан кейін Ирақ мәселені елді басып алу арқылы шешуді көздеді.

Осылайша 1990 жылғы тамызда Ирақ мемлекетінің Кувейтті басып алуы араб елдерінде қарама-қайшылық туғызды. Ирақ пен Иран соғысында Бағдадты қолдаған араб мемлекеттерінің басым бөлігі Ирақтың бұл басқыншылығын айыптады. Араб әлемінде өзіндік орны бар Египет басшысы Хосни Мұбарак пен Иордания королі Хүсейн Ирақ және Кувейт арасындағы өршіп келе жатқан шиеленісті тамыз айына дейін шешуге тырысқан болатын. 1990 жылы 23 шілдеде Ирақтың премьер-министрінің орынбасары Тариқ Азизбен кездескен олар келесі күні АЕЛ бас хатшысымен бірге Бағдадқа аттанып, онда Кувейт пен

Ирақтың сыртқы істер министрлерінің кездесуін ұйымдастырып, шиеленісті жағдайды реттестіруге тырысқан еді. Бірақта олардың әрекеті сәтсіз болды. Ирақ басшысы Кувейттен Ираққа Румейладағы мұнай көзін тонағаны үшін 2,5 млрд. доллар көлемінде өтем ақы төлеуді талап етті. Кездесу барысында Ирақ президенті Мұбаракқа Кувейтке қарсы күш қолданбайтындығына уәде берген еді. «Соңғы минуттарға дейін Хосни Мұбарак ирақ халқы үлкен сәтсіздік жеңіліске ұшырамайтындығына үміттенген болатын, сондай-ақ президент Саддам Хүсейнге Ирақ басшылығы өзінің ұстанымын өзгертсін деп кеңес берген 33-ші үндеуін де жіберген еді» деп «әл-жумхурия» үкіметтік басылымының бас редакторы Самир Рагаб жазды [3].

Мысыр Ираққа қатысты басқыншылықты тоқтату мақсатында бірқатар шаралар қабылдады. Мұбарактың ұсынысы бойынша Каирде 1990 жылы 10 тамызда араб елдері мемлекет басшыларының жоғары кездесуі өткізілді. Мәжіліске қатысушылар Сауд Арабиясы және басқа да Парсы Шығанағы елдерінің өтініштерін тыңдап, шиеленіс ошағына араб аралық күштерді жіберу шешімін қабылдады. Кувейт егемендігін қорғау үшін жіберілген Египет әскерлері біріккен күштер арасында саны жағынан (35000 әскер) үшінші орынды иеленді [4,112]. Бірақ соғыс қимылдарына мысырлықтар, басқа араб күштері сияқты белсенді араласқан жоқ. Дағдарыс барысында Египет үнемі ирақ-кувейт мәселесі бойынша АЕЛ, БҰҰ қабылдаған шешімдерді қатаң қадағалап отырды. Мысыр қоғамында дағдарысқа байланысты ел басшылығының ұстанымына қарсы шыққандар да кездесті. Елдегі «ағайынды мұсылмандар» ұйымы Кувейтке қарсы ирақ басқыншылығын айыптағанмен, египеттік әскерлердің Сауд Арабиясына жіберілуіне қарсы шығып, аймақтан американ әскерлерінің шығарылуын талап етті.

Парсы Шығанағындағы дағдарыс Египетке үлкен шығын әкелді. 1991 жылы Мысыр елінің Кувейтпен қаржы байланысы үзілгенінің салдарынан жалпы шығын 2,2-2,4 млрд. долларды құрады. Дағдарысқа дейін Ирақта жұмыс істеген 800 мың мысырлықтар, Кувейттегі 100 мың мысырлық жұмысшылар жұмыс орынсыз қалды. Соғыс басталғанға дейін 85 мың мысырлық ирақ жерінен кетіп үлгерсе, кейін 600 мыңнан астамы отанына оралды. Ирақ үкіметі мысырлықтардың банктердегі қаржы есептерін (2003 жылға дейін) жауып тастады [5,125]. Жүз мыңдаған египеттік жұмысшылар өздері жинақтаған қорларын ала алмай қалды. Сондай-ақ Египеттің туристік саласы да үлкен шығынға ұшырады. Суэц каналының біршама уақытқа жабылуы де египет экономикасына кері әсерін тигізді.

Бірақ Ираққа қарсы коалицияға қатысудың жағымды тұстары да болды. Египет одақтастары негізгі қарыздың үштен бір бөлігін құрайтын 14 млрд. доллар көлеміндегі елдің сыртқы қарызын сызып тастады. Египет Кувейтте қиратылған нысандарды қайта қалпына келтіруге көптеген миллиондаған соммадағы келісімдерге қол жеткізді. Арабия түбегіндегі мұнай державалары Египет экономикасына құятын қаржылай инвестицияларының көлемін ұлғайтты. Мысырлық азаматтар соғыс зардаптары салдарынан қиратылған өндірістік нысандарды қалпына келтіру мақсатында Парсы Шығанағында жұмыс орындарын иемденді.

Парсы Шығанағындағы дағдарыстан кейін Египеттің аймақтық жетекшілік рөлі өсе түсіп, беделі ұлғайды. Батыс елдері маңызды таяушығыс мәселесі бойынша Египеттің ұстанымымен санасатын болды. Дегенмен Парсы Шығанағы дағдарысынан кейін Египет Ираққа қарсы жұмсақ ұстанымды ұстануға бел буды. Египет Ираққа қатысты қолданылған халықаралық шараларды әлсіретуге тырысты. 1998 жылы қазан айында АЕЛ бас хатшысы Амр Мұсаның «әл-Ахрам» газетінде берген сұхбатында айтылғандай «Ирақ- араб әлемінің бөлінбес бөлігі. Бұл факт ешқашан жоққа шығарылмайды» деген [6]. Сондай-ақ Мұбарак Бағдадқа қарсы экономикалық және сауда эмбаргосын алып тастауға шақырған БАӘ-нің ұстанымын қолдады. Египет басшылығы Ирақпен дипломатиялық қатынасын орнатуды ұсынған болатын. Бірақ Кувейт Каирмен экономикалық байланысын тоқтататындығын білдірткеннен кейін Египетке Ираққа қатысты пікірін өзгертуге тура келді. Бірақ Мысыр үкіметі Ирақтың Кувейтке қарсы басқыншылығын қолдаған Иордания ұстанымына қарсы шыққан жоқ. Тіпті Парсы Шығанағынан Иорданияға түсетін қаржылай көмек

қысқартылып, осы шығанақ елдерінде жұмыс істейтін барлық иордандықтар жұмыстарынан босатылғанда да, ал елдің өзі араб әлемінен оқшауландырылғанда да египет өз ұстанымында қалды. Өйткені Каир 1979 жылы Египет араб әлемінен оқшауланған кезде Амманның көрсеткен үлкен көмегін еске түсіре отырып, иордан басқыншылығына экономикалық және саяси келеңсіздіктерді жоюда көмектесті. Ал бұл өз кезегінде 1993-1994 жылдардағы иордан-израиль келісімдерінің орнатылуына үлкен септігін тигізді.

Халықаралық сахнада да Ирақ басқыншылығына қатаң реакциялар көрсетілді. 1990 жылы 2 тамызда БҰҰ-ның Қауіпсіздік Кеңесі шұғыл шақырылып, агрессияға қатысты 660 қарарды қабылдады [7,66]. Күн санап саны жағынан өсе бастаған қарарларда ирақтық әскердің басқыншылық әрекеті айыпталып, қарсылық танытуларын тоқтауды талап етті.

БҰҰ, Ислам Конференция ұйымы, Қосылмаушылық қозғалысы, АЕЛ сынды халықаралық ұйымдар Бағдадты өз ұстанымын қайта қарастырып, дауды саяси-дипломатиялық жолмен шешуге шақырды. Ирақтықтар келіскен жағдайда, БҰҰ қауіпсіздік кеңесі тарапынан қойылған экономикалық шаралар мен эмбарголардың алынып тасталатындығына, жағдайдың алғашқы «нөл» нұсқасынан қайтуына кепілдік берілді [8,478].

Бірақ Ирақ мемлекеті өзінің ұстанған ұстанымынан таймай, өз алған бетінен қайтпады. Дағдарысты дипломатиялық жолмен шешу үміті сөнген сайын АҚШ-тың әскери дайындығы күрделене бастады. Парсы Шығанағы аймағына 175 мың әскер енгізілді. 1990 жылы қарашаның 8-де АҚШ президенті Дж.Буш шиеленіс ошағына тағы да 200 мың әскерін аттандыруға үкім шығарды. Сондай-ақ Ираққа қарсы коалицияға қатысушыларда өз күштерін жақындата түсті. Әрине, Бағдадқа қарсы альянсқа кірген елдердің өз көздеген мақсаттары болды. Кувейт тәуелсіздігін қайта орнату, Ирақта орын алған саяси тәртіпті құлату немесе Саддам Хүсейнді биліктен кетіру, Кувейтке келтірілген зардаптар үшін өтем-ақы алу, Ирақтың соғыс күшін жою, негізгі байлық-мұнайды иелену сынды мүдделер бір-бірімен ұштасып та жатқан еді.

БҰҰ-ның Қауіпсіздік Кеңесі 1991 жылы 15 қаңтарға дейін Ирақтан барлық әскерін Кувейт жерінен алып кетуді талап етті. Саддам Хүсейн бұл талапты қабылдамағаннан кейін қаңтардың 16-нан 17-не қараған түні БҰҰ-ның Бас хатшысына хабарламастан, АҚШ-тың басшылығымен Ираққа қарсы 32 елдің қарулы күштері «шөлдегі дауыл» жоспарын бастады [9]. Олар шығанақта 180 әскери кемелер, 6 әуе кемесін топтастырды.

20 қаңтар күні Кувейттің астанасы азат етіліп, Ирақтың он мыңдаған әскері берілген болатын. Жердегі шабуыл 24 қаңтар күні басталып 4 күнге созылды. Ирақтың әскерлері Кувейт жерін тастауға мәжбүр болды. Бұл операция 42 күнге жалғасып, Бағдад 700 жылдық тарихында көрмеген апатқа кездесті [10,27].

Осы күресте күштің тең еместігі айқын еді, сондықтан да С.Хүсейн 26 ақпан күні БҰҰ-ның Қауіпсіздік Кеңесінің барлық қарарларын мойындайтындығы туралы жариялады. 1991 жылы 28 ақпанда соғыс өрті тоқтатылды. 3 наурыз 1991 жылы Ирақ өкілдері уақытша бітімге келісті. Кувейт аза етіліп, Саддам Хүсейн тәртібіне қатаң бақылау орнатылды. Сондай-ақ Ираққа жаппай қырып жою қаруын иеленуге тыйым салынды.

1994 жылы қарашада Ирақ үкіметі Кувейт жерінің тұтастығын және егемендігін мойындайтындығын бекітті. Ал желтоқсанда ирақ-кувейт шекарасын демаркациялауға келісімін берді. Ирақтан соғыс шығынын өтету үшін БҰҰ-ның арнайы комиссиясы құрылды.

Шығанақтағы кішкентай араб елдері ирақ-кувейт дағдарысынан кейін аймақтағы үлкен мемлекет- Сауд Арабиясы олардың егемендіктерін қорғауға күші аз екенін түсініп, енді назарларын араб әлеміндегі күшті әскери әлеуеті бар Египет еліне аудара бастады. Ираққа қарсы соғыс әрекетіне қатысқан үшін Парсы Шығанағы елдері жалпы көлемі 15 млрд. долларды құрайтын Мысыр қарызын кешірді [11,68].

Соғыс қимылдары аяқталған соң Египет 1991 жылы 5-6 наурызда Димашықта Ираққа қарсы ұлтаралық күштер құрамында соғысқа қатысқан араб елдері басшыларының (ПШАЕЫК 6 мемлекеті және Сирия) кездесуіне қатысқан еді. Кездесу барысында «дамаск

декларациясы» деп аталатын коммюнике қабылданды. Онда араб елдері егемендігін қорғау бойынша күштерді біріктіруге шақырды. Декларацияға қатысушылар ұжымдық қорғау және экономика саласында ынтымақтасу туралы келісімді сақтай отырып, «жаңа араб тәртібін» құруға ұмтылу керектігін мәлімдеді [12].

Декларация аймақтық қауіпсіздік күш ретінде Парсы Шығанағы аймағында Египет және Сирияның ірі әскери контингенттерін тұрақты негізде орналастыру керектігін қарастырды. Бірақ бұл жобаның іске аспауына екі фактор әсер етті. Біріншіден, әскерді ұстау қаражаты, яғни бұл ПШАЕЫК-ке қосымша шығын болса, екіншіден, орналастырылатын бауырлас елдер аймақ еліне жатпағандықтан, саяси қатынаста қауіп төнуі мүмкін еді. Парсы Шығанағы елдері АҚШ және Батыс Еуропаның жетекші елдерімен екі жақты келісімге отырған соң, бұл келісімге ризашылық танытпаған Мысыр түбек жерінен өз әскерлерін алып кетуге мәжбүр болды.

Осы Парсы Шығанағындағы дағдарыс аяқталған соң, басқа араб әлемінің басшыларына қарағанда Мұбарактың беделі өсті. Сондай-ақ негізгі бәсекелестері айтарлықтай дәрежеде әлсірегендіктен, Египеттің аймақтық көшбасшы ретіндегі рөлі арта түсті. Өйткені аймақтағы күшті мемлекеттер қатарындағы Ирак көпұлтты күштер әскерлері тарапынан талқандалып, ал Сирия болса өзінің басты, әрі мықты одақтасы- КСРО-дан айырылған болатын.

Осылайша Египет түпкілікті өзінің аймақтық үстемдігін осы ирак-кувейт дағдарысынан кейін бекіте түсті. Иракқа қарсы коалицияға Египеттің қатысуы және оның рөлі араб әлеміне Каирдың қатысуысыз арабтар үшін маңызды өмірлік мәселелерді шешу мүмкін емес екенін көрсетті. Бір кезде араб әлемінің оқшауында болып, ауыр әлеуметтік-экономикалық жағдайды басынан өткерген Египет енді Кувейттен Ирак әскерлерін шығару мақсатында АҚШ-тың басшылығымен жиналған халықаралық күштерге қатысушы белсенді мемлекет қатарына қосылды.

Әдебиеттер тізімі:

1. Safronchuk V. Diplomaticeskaya istoriya «Buri v pustyne» // Mezhdunarodnaya zhizn'.-1996.- №10.- 24 s.
2. هيكل محمد حسنين. حرب الخليج، القاهرة، مصر: الأهرام، 1992.- 65 ص.
- 3 الجمهورية، 09/02/2003
4. Katamidze V. Irako-kuveytskiy konflikt.-M.:ARIOS, 2000.- 112 s.
5. كمال أحمد الأمير. دور مصر والعرب في حرب تحرير الكويت. القاهرة، 2001.- 125 ص.
6. Al-Ahram Weekly.7-13 October, 1998. № 400
7. Rezolyutsiya SB OON 660 (1990) ot 2 avgusta, prinyataya na 2932-m zasedanii // Rol' Organizatsii Ob"yedinennykh Natsiy v podderzhanii mezhdunarodnogo mira i bezopasnosti. Na primere konflikta mezhdu Irakom i Kuveytom.- 66 s
- 8.Khaled ibn Sultan. Voin pustyni: lichnyy vzglyad na voynu v Zalive komanduyushchego Ob"yedinennymi vooruzhennymi silami: Osvobozhdeniye okkupatsionnogo Irakom Kuveyta, 19901991 gg.: per. sarab.- M.:TOO «Mosk.gaz.», 1996.- 478 s.
- 9.Direktiva po natsional'noy bezopasnosti № 54. Tema: otvet na irakskuyu agressiyu v Persidskom zalive. Belyydom. Vashington, 15 yanvarya 1991 g. // National Security Directive 54. The USA National Security Archive. <http://www.gwu.edu>
10. Safronchuk V. Diplomaticeskaya istoriya «Buri v pustyne»// Mezhdunarodnaya zhizn'.- 1996.- №10. - 27 s.
11. Popov I.M. “Desert Storm.” - M.: Knowledge, 1992.- 68 p.
12. Damascus Declaration for the Coordination and Cooperation among the Arab States- 6 march 1991. www.mfa.gov.eg

**Шейх-уль-Ислам Алсабеков
Мухаммад-Хусайн хаджи Усманович
Главный советник
Верховного Муфтия Р. К. ,
к.ф.н., доцент, доктор фил.н.**

**ХАДЖ КАК ИСТОЧНИК РАСПРОСТРАНЕНИЯ
МУСУЛЬМАНСКОЙ ДУХОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В КАЗАХСТАНЕ
(XIX-НАЧАЛО XX ВВ.)**

Из пяти обязательных столпов ислама наиболее видное место, по вероучению пророка Мухаммеда, (да благославит его Аллах и приветствует) занимает исполнение обряда хаджа. По Священному Корану (2; 192) и в особенности по толкованиям выдающихся правоведов, хадж, как средство к очищению от грехов и спасению души, становится обязательным лишь при умственном и физическом здоровье, обладании достаточными средствами, при безопасности пути, тем не менее, он издавна получил широкое распространение. Этому, прежде всего, способствовала неутомимая пропаганда его высшими мусульманскими духовными и светскими властями. Самыми священными местами поклонения у всех мусульман, без исключения, считаются находящиеся в аравийской области Хиджаз города Священная Мекка и Лучезарная Медина, связанные с воспоминаниями о жизни, проповеднической деятельности и кончины пророка Мухаммада (да благославит его Аллах и приветствует); у шиитов, кроме того, города: Наджаф, Карбиля, Казмейн, Куфа и другие, в которых жили и действовали преемники и сподвижники пророка Мухаммада (да благославит его Аллах и приветствует) .

В эти Священные места ныне стекаются ежегодно со всех концов мусульманского мира несколько миллионов паломников. Число паломников в дореволюционное время было, конечно же, гораздо меньше, хотя и достигало 100 тысяч и более.³ Данные официальных отчетов и публикаций о числе мусульманских паломников из России далеки от действительности, их не могли точно определить, так как преобладающее большинство паломников шли без всяких паспортов, т.е. пересекали границы империи нелегально. А учет паломников в России велся по количеству выданных загранпаспортов. По сведениям же русских консулов в Багдаде и Джидде, российских мусульман-паломников насчитывалось 18-25 тысяч человек.

В 1891 году общее число российско - подданных паломников, прибывших в Священную Мекку через Афганистан и Индию, равнялось 1269 человек, а через Стамбул (Константинополь) 784 человека. В хадже 1892 года первым путем прибыло 3043 человека, а вторым 804 человека. В хадже 1893 года через Бомбей прибыло 4328 человек, а через Суэц 1808 человек, а в 1894 году количество паломников достигло 3349 человек, из которых 2931 прибыли через Индию и 418 через Суэц.

Как видим, динамика роста числа паломников ежегодно возрастала многократно. Если помножить эти цифры в среднем на три-четыре книги, которые паломники привозили по возвращении на родину, то увидим колоссальное количество духовной литературы, попадавшей в пределы Российской империи и поступавшие в мусульманские духовные учебные заведения, а также остававшиеся у самих паломников.

География хаджа того времени весьма сложна и разнообразна, что предполагает и множество источников пополнения «библиотечки» паломника. Хадж Российских мусульман совершался до 1917 г. по трем общепринятым путям: по Закавказью и северной

³*В 1807 г. в Мекке было 83 000 паломников, в 1814 г. – 70 000 ч.; в 1854 г. – 50 000 ч.; 1855 г. – 80 000 ч.; в 1856 г. – 120 000 ч.; 1857 г. – 140 000 ч.; 1858 г. – 160 000 ч.; в 1865 г. – 90 000 чел. (Мирошников М., стр. 100).*

части Персии через Кирманшах и пограничный с Турцией город Ханекин, по направлению на Багдад - к Казмейну, Карбила, Наджафу и другим, а затем иногда далее через пески Аравии - в Мекку и Медину. Через Самарканд и Бухару в Афганистан и на Мазари Шариф, Кабул и Пешавар в Бомбей, а оттуда морем в Джидду или Ямбо, служившие гаванями для Священный Мекки и Лучезарной Медины. Из портов Черного моря через Стамбул и Суэц в Джидду или Ямбо, а оттуда в Священную Мекку и Лучезарную Медину. По первому из указанных путей следовали мусульмане Закавказья и Закаспийской области, дававшие наибольшее число паломников, достигающее 12-15 тысяч человек. Хадж кавказских мусульман прочно установился, благодаря так называемым «чаушам», исключительно занимающимся организацией и проходами паломнических караванов. Пользуясь большим влиянием среди населения чауши ежегодно беспрепятственно разъезжали в пределах империи и приглашали на хадж мусульман, а затем проводили их через границу без всякого затруднения партиями в 70 и более всадников, без всяких паспортов. Ведомые чаушами паломники собирались затем, после перехода персидской границы, для дальнейшего совместного следования в один из выбранных заранее пунктов: Табриз, Ардебиль, Энзели и Бальфруш.

Из Кирманшаха, имевшего особое значение, как узел пересечения всех важнейших путей из пределов империи в Турцию и затем в Аравию, паломники направлялись уже одной дорогой через Махидешт, Гурун-Абад, Керинд, Серипул и Кафи-Ширин в пограничный Ханекин, а затем через Шахребан и Бакубу в Багдад или в находящийся в окрестностях последнего Казмейн, откуда они попадали в Карбила, Наджаф и другие места.

По второму направлению, через Самарканд и Бухару на Афганистан, с проездом от Пешавара до Бомбея по железной дороге, следовали ежегодно 4-7 тысяч паломников из среднеазиатских владений. Они предпочитали это направление, несмотря на всю продолжительность, дороговизну и трудность дороги, главным образом в виду легкости обхода всех паспортных требований, а затем и как веками сложившийся путь, на котором, между прочим, в г. Мазари Шарифе находятся могила сподвижника Али (да будет доволен им Аллах) зятя Мухаммада (да благославит его Аллах и приветствует), обладающая, по преданиям шиитов, чудодейственной силой исцелять слепых, глухих и немых. От Мазари Шарифа паломники следует через Таш-курган, Гей-баг, Чарикар, Кабул, Газни, Кандагар и Кветту, затем по железной дороге к порту Карачи, а оттуда пароходом в Бомбей; другие же через Джалалабад в Пешавар, а оттуда по железной дороге в Бомбей.

Паломники, из-за отказа в выдаче «русских паспортов», снабженные бухарскими или даже китайскими билетами, свободно проникали через среднеазиатские границы. С прибытием в Бомбей их дальнейший путь следовал через море в Джидду и далее в Мекку и Медину.

Царское правительство предпринимало меры различного характера с целью опорочить ислам, но самой циничной клеветой было то, что якобы мусульманское духовенство в лице его высших сановников, извлекали из хаджа немалые материальные выгоды, и использовали его исключительно «...в целях упрочения и объединения всего мусульманства, как религиозно-политического мира; с другой стороны, сама сущность хаджа, не требующего истинно нравственных побуждений и довольствующегося лишь точным выполнением предписанных сухих и безжизненных обрядностей, создает из него наиболее легкий и доступный для толпы способ достижения обещанного блаженства в будущей и высокого положения в настоящей жизни. Звание «хаджи», присваиваемое лицу, хотя бы однажды побывавшему в священных местах Мекки и Медины, придает ему особенное значение, а многократное исполнение хаджа умножает вознаграждение Всевышнего Аллаха⁴

Наиболее легким и коротким путем, из портов Черного моря на Стамбул и Суэц пользовались все российские татары, казахи и кавказские сунниты, ежегодная их

⁴ Материалы по мусульманству. Вып. 5. – Ташкент, 1899. – с. 2.

численность достигала 2-3 тысяч паломников. Помимо Мекки и Медины, других мест паломничества, исключительно важную роль в проникновении в пределы империи мусульманской духовной литературы играл Стамбул. Здесь наиболее зажиточные и развитые из российских мусульман-паломников задерживались, обучаясь в духовных училищах и, возвращаясь оттуда на Родину уже достаточно подготовленными и настроенными для будущего их влияния на соотечественников в духе исламизма и привозя с собой многочисленные издания духовной литературы. Ислам, таким образом, непрерывно черпал свои жизненные силы извне при помощи последовательной смены паломников, возвращавшихся из хаджа, как это наблюдалось повсеместно, заметно подготовленными в духе и настроении далеко не соответствующих целям русского правительства.

Самодержавная цензура в последней четверти XIX в. предприняла серьезные меры по пресечению ввоза мусульманской литературы паломниками, а также к ограничению в пределах империи издания книг на языках мусульман, в том числе и на казахском языке. Тексты книг тщательно переводились и, при обнаружении «крамольного» содержания, подвергались запрету. Царское правительство правомерно опасалось, что посредством духовной мусульманской литературы в пределы империи, в т.ч. и Казахские степи станут проникать нежелательные для интересов самодержавия идеи пантюркизма и панисламизма. Между тем многочисленные паломники мусульманских народов России привозили колоссальное количество литературы: духовную, светскую, научную, беллетристику, этико-назидательную, учебную и другого содержания. Ввоз литературы из-за границы находился под строгим контролем СПЦК и Духовной цензуры при Департаменте духовных дел иностранных исповеданий. Запретить полностью ввоз литературы эти ведомства не могли, но в свою очередь предпринимали всяческие меры по ограничению ввозимой литературы. Особенно тщательно контролировался ввоз товаров, в том числе и книг, через западные границы империи, в частности через Одесскую таможню, которая была соединена морским путем с Турцией, Египтом и другими странами Арабского Востока.

В огромном количестве мусульманская литература проникала и через среднеазиатские границы империи, где русские власти не могли еще наладить полный контроль. Это были арабские рукописные, индийские литографированные, турецкие наборно-печатные книги. Их привозили паломники и купцы, мусульманское духовенство, учащиеся духовных учебных заведений, обучавшиеся за границей. Как правило, все эти люди немедленно попадали в списки неблагонадежных лиц и соответственно под наблюдение надзирающих органов. Негласным надзором и слежкой за «неблагонадежными» занималась тайная полиция. На особом учете состояли лица духовного звания, а также многочисленные паломники, посещавшие мусульманские святыни Мекку и Медину. По возвращении на родину эти люди подвергались тщательному обыску, имеющаяся литература изымалась и направлялась в СПЦК для цензурной проверки. Примечательна в этом отношении история, произошедшая с ахуном Петропавловской мечети Абдул-Бари Яушевым. В июне 1875 г. управляющий Департаментом духовных дел иностранных исповеданий направил в ГУПДП отношение, в котором сообщается:

«Министерство иностранных дел уведомляет, что возвращающемуся из Мекки в Россию через Стамбул старшему ахуну г. Петропавловска Акмолинской области, Абдул-Бари Яушеву, некоторые турецкие министры предложили взять с собой на Родину духовные мусульманские книги. Имея в виду, что в Стамбуле существует политическая партия приверженцев теории панисламизма, которые под видом религии преследуют политические цели, Департамент духовных дел иностранных исповеданий полагает, что означенные книги, предварительно их выдачи, должны быть подвергнуты тщательному рассмотрению, вследствие сего и имею честь сообщить о вышеизложенном Главному управлению по делам печати для зависящего с его стороны распоряжений».⁵

⁵ РГИА, фонд 776, оп. 11-1875, дело 66, л. 1.

В то время любая литература, привезенная с азиатского Востока, попадала на цензурную проверку в СПЦК, к цензору В.Д.Смирнову,⁶ который проявлял исключительное служебное рвение, когда дело касалось проверки книг, изданных на арабском и тюркских языках.

В аналитическом отчете ГУПДП за десятилетие с 1882 по 1892 г. отмечается значительное увеличение провинциальной непериодической печати, в особенности изданий на восточных языках, количество которых возросло за десять лет на 134 процента. Например, в 1882 г. на восточных языках было издано 32 названия, а в 1892 г. уже 75 книг.⁷ Это обстоятельство послужило причиной особого обсуждения вопроса в специальном заседании ГУПДП, крайне озабоченного тем, что эта тенденция приобрела устойчивый характер. При этом вопрос ставился в такой плоскости, что увеличение числа казахских изданий происходит исключительно вследствие ослабления цензуры мусульманских книг, как издаваемых в Казани и других городах империи, так и завозимых из-за границы. Отмечалось, что эта тенденция носит негативный характер, поскольку в результате влияния этой литературы, среди казахов усиливается влияние ислама и, в казахское общество все чаще проникают опасные для властей идеи пантюркизма и панисламизма. С тревогой обращалось внимание на активизацию деятельности татарских книгоиздателей и духовенства, возросшее влияние которых, по мнению властей, служило импульсом к распространению религиозного фанатизма среди казахов.

В 1876 г. этот вопрос также поднимался Туркестанским генерал-губернатором фон - Кауфманом. В своей служебной записке министру внутренних дел от 21 февраля 1876 г. Кауфман обращает внимание министра на то, что дешевизна мусульманских изданий казанских татар содействует распространению этих изданий не только между оседлыми жителями края, но и в многочисленной среде кочевого казахского населения. При этом с большим опасением Кауфман пишет, что мусульманство с каждым годом будет прочнее укрепляться между кочевниками с помощью торговцев, появляющихся из Казани и Оренбурга. Чтобы предотвратить дальнейшее распространение книг среди казахов Кауфман предлагает министру, чтобы со стороны ГУПДП были приняты необходимые меры для ограничения казахского книгоиздания и книгораспространения. В связи с поднятым вопросом цензор СПЦК В.Д.Смирнов выступил на заседании ГУПДП с развернутым аналитическим докладом. В докладе он подчеркнул, что в свое время В.В.Григорьев, бывший начальником ГУПДП в 1875-1880 годах, поднимал этот вопрос и даже предлагал ряд мер, которыми можно было бы ограничить издание мусульманских, в том числе и казахских книг. Невзирая на чинимые препятствия, число казахских сочинений религиозно-нравственной и религиозной тематики достигает, включая переиздания свыше 180 названий. По тем временам это весьма солидная цифра, учитывая к тому же немалые тиражи изданий. К этой категории изданий примыкают многочисленные арабо-язычные сочинения по мусульманскому праву и предписаниям ислама.

В сущности, теперь, по прошествии времени, нет оснований опровергать существовавшие в правительственных кругах дореволюционной России опасения о том, что ислам, мусульманство и, в том числе один из его постулатов - хадж представлял некую угрозу общественному имперскому порядку. Так оно и было. И об этом, правда, не без элементов субъективизма и преувеличения относительно «ненависти», «фанатизма» и пр., писали в своих секретных донесениях и докладах царские правительственные чиновники: «Нельзя, наконец, в виду всестороннего рассмотрения вопроса, обойти молчанием и то весьма важное обстоятельство, что хадж несомненно, служит одним из могущественных орудий возбуждения и укрепления мусульманского фанатизма, в смысле стремления к религиозно-политической обособленности, в основу которой положено скрытое признание

⁶ В.Д.Смирнов – действительный статский советник, профессор, цензор книг, изданных на восточных мусульманских языках.

⁷ РГИА, фонд 776, оп. 20, 1894, дело 1441, л.л. 14-16.

истинным главой всех мусульман-суннитов, к какой бы народности и государству они ни принадлежали, Турецкого Падишаха, как духовного и светского повелителя правоверных, и полное подчинение в делах веры непосредственно его ставленнику шарифу Мекки, объединяющему, (как древний первосвященник евреев, или как современный папа католиков) остальных, мусульман всего мира, не состоящих прямо подданными Султана.

При проводимом в Священном Коране основном начале религиозной нетерпимости, разделяющем весь земной шар *на страну ислама и область неверных* и проповедующем беспощадную и непримиримую ненависть к последним, совершение хаджа с прохождением по Турции, Персии, Индии и Аравии, под непрерывным воздействием громко и открыто провозглашаемых и упорно внушаемых, как безусловная истина, указанных выше положений, составляет, очевидно, отличную школу для усвоения и проведения впоследствии в жизнь тех именно узких и косных сторон мусульманского фанатизма, которые особенно враждебны благим задачам порядка и нашей государственной жизни».8

Важное место в привозимой паломниками и издаваемой в пределах России духовной мусульманской литературы занимали издания отдельных частей Священного Корана «Гафтияк» (7-я часть Корана), большими тиражами выходили сборники с главами из Священного Корана. Многотысячными тиражами печатались различные сборники Мусульманских преданий под названиями: «Кырык хадис» («Сорок преданий»), а также «Сто одно предание», «Тысяча одно предание». Целый ряд изданий излагают события священной истории мусульман (рассказы о пророках, «Об Иосифе (мир ему)», «О Мухаммеде (да благославит его Аллах и приветствует)» и т.д. Большие литографии и хромолитографии, преимущественно среднеазиатской печати, с текстами по-арабски и по-татарски, давали хвалебные списки имен сподвижников Мухаммеда (да благославит его Аллах и приветствует) («Тысяча одно имя»), изображение священной печати, мечетей и т.д.

Наряду с изданиями, рассчитанными на широкое распространение среди простого народа, были изданы капитальные труды, являющиеся серьезным вкладом в мусульманскую религиозно-нравственную литературу. Это сочинения древних мусульманских писателей, духовных лиц, издававшиеся ранее за границей в различных центрах мусульманской образованности (Каире, Стамбуле, Бейруте и др.). В Казахстан эта литература привозилась не только из-за границы, а также из Казани и среднеазиатских центров мусульманского образования - Бухары, Самарканда, Ташкента.

Сокращения:

ГУПДП – Главное Управление по делам печати

РГИА – Российский Государственный исторический архив

СПЦК – Санкт-Петербургский цензурный комитет

Сейтметова Ж.Р.¹ Құрмаш С.С.²

¹филол.ғ.к., Әл Фараби атындағы Қазақ ҰУ

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ҰУ магистранты

syrymqurmash@mail.ru

ТУНИС ЖАСТАРЫ МЕН ӘЛЕУМЕТТІК ЖЕЛІНІҢ “АРАБ КӨКТЕМІНДЕГІ”РӨЛІ

2010 жылдың соңынан бастап, Тунис тұрғындарының арасында, үкіметтің билігіне қарсылық пен наразылық дауылы елді шарпыған болатын. Кеңінен тараған көтеріліс ақырында Тунис билігінің отставкаға кетуімен аяқталды. Танымал бұқаралық ақпарат

⁸ Материалы по мусульманству. Вып. 5. – Ташкент, 1899. – с. 15.

көздерінде наразылықтар көптеп қозғалып, “Араб көктемі” деген атпен белгілі болды. Бұл атау Таяу Шығыс пен Солтүстік Африка араб елдерінде өткен көтерілістерге қатысты қолданылады. Мақалада Тунис жастары мен әлеуметтік желінің “Араб көктеміндегі” рөліталқыланады. Тунистегі көтерілістің нәтижелерін анықтай отырып, аймақтағы жағдайдың одан әрі дамуына баға беріледі.

Түйін сөздер: араб көктемі, Тунис жастары, әлеуметтік желі, авторитарлы режим, ереуілдер мен толқулар

В статье будет обсуждаться роль тунисской молодёжи и социальной сети в арабской весне. Определяя последствия восстания в Тунисе, оценивается дальнейшее развитие ситуации в регионе.

Ключевые слова: Арабская весна, тунисская молодежь, социальные сети, авторитарный режим, забастовки и волнения

The article will discuss the role of Tunisian youth and social networks in the Arab spring. Determining the consequences of the uprising in Tunisia, the further development of the situation in the region is evaluated.

Keywords: Arab spring, Tunisian youth, social networks, authoritarian regime, strikes and unrest

Қазіргі таңда Тунис революциясының себептері сыни тұрғыда қарастырылуда. Өйткені Таяу Шығыс пен Солтүстік Африка аймағындағы ереуілдер мен толқулардың себептері Тунистен бастау алған еді. Таяу Шығыс пен Солтүстік Африка араб елдеріндегі қактығыстар Тунистегідей бейбіт түрде болмады. Марк Сильвербергтің пікірі бойынша:

«Тунистегі революцияға идеология да, дін де, демократия үшін күрес те түрткі болмады. Оның нағыз катализаторы миллиондаған Тунистіктердің әлеуметтік әділетсіздікке қарсы күресі еді».

Тунис революциясының нәтижесі әлемдегі ең репрессивті автократиялық режимдердің бірін құлатуға әкелді [4, 35 бет]. Тек Тунис тұрғындары ғана емес, Араб әлемінің көпшілгі қысым мен зорлық-зомбылықтан, қанаудан құралған авторитарлы режимге қарсы толқуға үн қосты. Сондықтан Тунис революциясы Араб әлеміндегі әділеттіліктің орнауы мен теңдік үшін күрес кезеңінің бастауы болды.

1987 жылы министрлер кабинеттің кезекті қайта құрылуы кезінде Бургиба Бен Алиді ішкі істер министрі дәрежесіне дейін көтерді. Сол жылдың 2-ші қазанында Тунис Республикасының премьер-министрі етіп тағайындалды. Бен Алиді ресми саяси-мұрагері ретінде танып, социалистік партиясының бас хатшысы етіп тағайындады. Премьер-министр болып тағайындалған күні Бен Али саяси бағдарламасының мақсаты - Тунисте әділеттілік пен толеранттылыққа негізделген гүлденген, ашық, бейбітшіл қоғам құру екендігін мәлімдеді.

1989 жылы президент үкіметке бірнеше проблеманы шешуді ұсынған экономикалық бағдарлама жасауға бұйырды. Олар :

- өндірісті ұлғайту үшін инвестиция көлемін ұлғайту;
- ұлттық өнімдер экспортын арттыру;
- жаңа жұмыс орындарын ашу;

Тунис президенті Бен Али Тунисті 24 жылдан астам уақыт бойы, 1987 жылдан 2011 жылға дейін басқарған. Саяси прогрестің құлдырауына, сондай-ақ әлеуметтік әлауқаттылық пен дамудың құлдырауына дәл осы басқарудағы кеткен қателіктер себеп болуы мүмкін. Бен Әли режимі сыбайлас жемқорлыққа батқан, адам құқықтарының толықтай аяққа тапталуымен сипатталады.

2002 жылы халықтық референдум арқылы Конституцияға өзгерістер енгізіп, президент кандидатурасының жасын 75 жасқа көтерді. 2009 жылғы 25 қазанда өткен президенттік сайлауда Бен Али 90% дауыс алып, бесінші рет мемлекет басшысы болып қайта сайланды.

БҰҰ-ның мәліметтері бойынша Бен Алидің соңғы жиырма бес жылында халықтың жан басына шаққандағы табысы он есе өсті. Егер 1984 жылы халықтың 14% кедейлік шегінен төмен болса, 2010 жылы бұл көрсеткіш 3,8% -ға дейін төмендеді. Өмір сүрудің орташа

ұзақтығы айтарлықтай өсті, ол қазір 75 жасқа жетеді. 2004-2009 жылдар кезеңінде. жан басына шаққандағы табыс 3,5 мың Тунис динарынан (2,7 мың доллар) 5 мың Тунис динарына (3,9 мың доллар) дейін өсті. ХВҚ деректері бойынша, 2010 жылы Тунис ЖІӨ 39,6 млрд еуроны құрады.

2010 жылдың статистикалық зерттеу бойынша, төңкеріске дейін Тунис халқының шамамен 19%-ын 15 жастан 24 жасқа дейінгі жастар құрайды. Тунис революциясына тән ерекшелігі- Тунис жастарының белсенді түрде қатысуы және армандаған нәтижеге қол жеткізуі еді.

Хонван деректері бойынша «Тунистік революцияда Тунис жастары Бен Әли режиміне қарсы саяси күштердің бастамашысы болды». Тунис жастары “Жасмин революциясында” жетекші рөлге ие еді. Тунис жастары “Жасмин революциясында” сандық тұрғыдан да, өзгерістерге деген талпыныс жағынан да Тунис халқының лидеріне айналды.

Жастардың Тунис революциясына белсене қатысуының бір себебі, Әл-Буазизидің 27 жасында Тунис үкіметінің әділетсіздігіне қарсы өзін-өзі өртеуі себепші болды. Бір-екі сағаттан кейін Әл-Буазизидің пікірлестері наразылықтарын білдіру үшін орталықта жас адамдардың тобыры жинала бастады. Наразылық толқыны Кассерин, Гафса, Сфакс сияқты басқа қалаларға тарап және полиция тарапынан қарулы қарсылық көрді. Нәтижесінде 18 жасар екі адам өлтірілді. Осы оқиғаға дейін бір апта бұрын Әл-Буазизидің өзін-өзі өртеуі, Тунис билігінің зорлық-зомбылығы мен әділетсіздігін тоқтату мақсатында Тунис жастарының бірігуіне айтарлықтай ықпал етті.

Эрик Хадак Тунис революциясындағы жастардың ерекше рөлі туралы идеяны қолдап, : «Жастар Тунис революциясының жетістікке жетуінде маңызды рөл атқарды» деп мәлімдеді. [6, 12 бет] Аль Фреда университетінде француз тілінің доценті Закин Робаны : facebook, twitter, wiki leaks сияқты әлеуметтік желілерді пайдалану үшін, белсенді әрі сауатты жастар керек екендігін атап өтті. Міне, осы жастар басқа араб елдерін шабыттандырған төңкерістің негізгі тірегі еді.

Сондай-ақ жастардың көтеріліске белседі қатысуына тағы бір себеп, үкіметтің жас революционерлерге қарсы бағытталған іс-шаралары түрткі болды. Айталық Амаму, Азиз Амами, Суфье бен Хадж және басқа да кибер белсенділер мен Тунис хип-хоп орындаушысы белгілі Хамада бен Амур тұтқындалу болды.

2010 жылдың үшінші тоқсанында Тунисте жұмыссыздық деңгейі 15,5% жетті. Ұлттық статистика институтының деректері бойынша, жұмысқа қабылдау кезінде әйелдерге жиі бас тартылады. Университеттің түлектерінде жұмысқа тұру проблемасы бар. Бұл тенденциялар мемлекеттегі наразылық тудырып, жаппай наразылықтарға жол ашты.

Тунисте болған экономикалық дағдарыс ұзаққа созылып, жұмыссыздық деңгейі одан әрі арта түсті. Экономикалық және әлеуметтік-саяси жағдай осы мемлекеттің біртіндеп Солтүстік Африкада жаңа ыстық нүкте болуына себепші болды.

Соңында Тунис үкіметінің жастар үшін жұмыс орындарын ашуға және университет түлектерін жұмысқа орналастыру үшін қаржы бөлуге берген бос уәделері, Тунистің жас тұрғындары арасында наразылықты күшейтуде өз әсерін тигізді. Нәтижесінде Бен Әли режимін құлатуға әкеліп соққан ұйымдасқан және технологияларды пайдалану жағынан ілгері төңкеріс болды.

Әлеуметтік желілердің рөлін және олардың 2010-2011 жылдардағы Тунис революциясының қорытындысына ықпалын асыра айтуға болмайды. «Әл Жазира» тілшісі Ясмин Райанның айтуынша, ел ішінде орнатылған онлайн БАҚ қатаң цензураға ұшырағандығын айтты [7, 70 бет] Бұл цензура бәлкім Халықаралық БАҚ-ның Тунис төңкерісі бойынша ақпараттандыруға кедергі келтіруі мүмкін. Әл-Буазизидің туысы Хоршанидің пікірінше, егер наразылық білдірушілер Тунисте болған оқиғаларды бейне және фотомен түсіруді қамтамасыз етпесе, ешқандай Тунистегі оқиғалар бойынша толыққанды анық-қанығына жете алмаймыз.

Майк Джильо Тунистегі “Әли” журналына берген сұхбатында цензураға қарамастан жастардың интернет қызметін пайдаланудағы икемділігін атап өтті. Белсенді наразылық

білдірушінің ең қызықты оқиғаларының бірі: Тунис төңкерісі барысында үйден шықпай Facebook бетін қолдану және жаңарту үшін күніне 18 сағаттан астам уақытын ақпарат тарату мақсатында жұмсайтындығын атап өткен. Сондай-ақ, автор Facebook парақшасында SBZ NEWS ретінде белгілі кибер жақтаушылар командасының мүшесі болып, Тунис интернетіне қойылған шектеуді айналып өтпек болып алты мәрте талпыныс жасағандығын атап өтті. [8,40 бет]. Осы топтың бұрынғы бес жақтастарын Тунис үкіметі тұтқындаған болатын.

Тунис үкіметі революцияны трансляциялағаны үшін, әлеуметтік желілерді пайдалана отырып төңкеріс бойынша жазба қалдырғаны үшін жастардыңсоңынан қудалауды басталды.

Әл-Сақаф бұл революцияны «Жасмин революциясы» деген танымал лақап атымен қатар, Тунисте «Фейсбук революциясы» деген атқа ие болды деп көрсетті. Тунисттердің көпшілігі үкіметтік санкциялардан, сондай-ақ ашық төңкеріске қосылуға қорықты. Алайда, ғаламтор революцияның мән-жайын, идеялар мен іс-шараларды ілгерілету үшін өте қуатты құрал болды. [8, 16 бет]

Тунис - ғаламторда ең көп пайдаланушылары бар Солтүстік Африка елі болып саналады (3,6 миллион). Сондықтан, Игнасио Марин Фейсбук, твиттер, және «әл джазираны» Тунис революциясының символдары мен құралдары деп атады. Мариннің пікірінше: «Ғаламтор революцияларға ақпаратқа қол жеткізуге және ұйымның мүмкіндіктерін демократияландыруға көмектесе алады». [9, 18бет]. Бұл сондай-ақ тунистіктер түрлі ғаламтор құралдарымен жақсы таныс екенін және сондықтан оларды өз қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін пайдалануға дайын екенін көрсетеді. Бұл жас блогерлердің, журналисттер мен белсенділердің қолдауының арқасында Тунисте болды. Жас еріктілер бүкіл елді аралап, Тунис- наразылық оқиғаларын, зорлық-зомбылықты фото және бейне түсіріліммен қамтамасыз етті.

«Әл Жазира» сияқты халықаралық БАҚ құралдары фейсбукке тіркеліп сол жерден көтеріліс бойынша фото, видеолар жүктеп отырды. Сол жерден Тунистің басқа тұрғындары мен басқа мемлекеттердің тұрғындарына спутниктік арналар арқылы қайта таратылды. Осылайша Тунистегі нақты оқиғаларды бүкіләлемге толық масштабта жария ету мүмкін болды; «Әл Жазира» 14 желтоқсанда муниципалитет ғимаратының жанында Әл Буазизи анасының бейбіт наразылығын көрсеткен алғашқы арна болды, Nessma TV ұлттық Тунис арнасы 2015 жылдың 29 желтоқсанында ғана революция туралы жаңалықтардың алғашқы шығарылымын көрсетті.

Бен Әли режимінің құлауы Тунис экономикасына үлкен қиындықтар туғызды. Жаңадан сайланған үкіметтің алдында экономиканы тұрақтандыру жөніндегі кезек күттірмейтін міндеттер туындады. Жаңа үкімет бизнес пен инвесторларды тыныштандырып, мемлекеттің қаржы жүйесін нығайту, жұмыссыздықтың жоғары деңгейін төмендету және неғұрлым дамыған жағалау аймағы мен кедей ішкі аудандар арасындағы экономикалық теңсіздікті қысқарту міндеттері туындады.

Тунис революциясындағы Тунис іскерлік қоғамдастығы қандай рөл атқарғаны түсініксіз болуда. Революциялық қызметке бірнеше бизнесмендер немесе іскерлік байланыстары бар деп мәлімдеген адамдар ғана қатысты. Тунисте бизнес революция кезінде тоқтап қалды. Кейбір бизнес иелері мен бизнесмендер наразылық білдірушілерге қосылу үшін өз жұмыс орындарынан тастап кетті. Бұл құбылыс, бәлкім, наразылық білдірушілердің амбициясына ықпал етіп режимді ауыстыру процесін тездетті.

Тунисте билік өзгерді. Тунисте жеті жылда тоғыз үкіметтің саны өзгерді. Алайда, олардың бірде-біреуі елдің проблемаларын шеше алмады.

Тунисте болған революциядан кейінгі жұмыссыздық мәселесі жойылған жоқ. Елдің ЖІӨ құлдыраған. Белгілі себептермен туристердің саны тез төмендеген. Ал туризм - мемлекеттік экономиканың негізгі салаларының бірі. 2015 жылы жағдайды террористік актілер сериясы күшейді. «Галоп» баяндамасында: «Тунис халқының жергілікті кәсіпкерлікке деген сенімі, активтер қауіпсіздігі мен үкіметтің кәсіпорындарға ақша беруге

деген әзірлігі 2009 жылмен салыстырғанда 2010 жылға дейін 14, 10% - ға төмендеді. Сонымен қатар, өмір сүру деңгейінің және коммуналды қызметтің нашарлауы байқалды» [11, 60 бет]

Болашақта Тунис революциясы ғаламтор мен әлеуметтік желілерде және әлемдік қауымдастықтың қолдауымен белсенді түрде жария ету аясында әділеттілікті талап ете алатын бірегей және әсерлі үлгі болып табылатынын атап өту қажет. Революцияны жастар басқарғаны, әлеуметтік желілердегі техникалық жабдықтандыру мен белсенділіктің жоғары деңгейін көрсетеді. Джильо атап өткендей, қазіргі революция 2009 жылғы ирандық жасыл революциямен үндеседі. Бұл міндет орындалғаннан кейін, халықаралық және ұлттық қауымдастық Тунисте болған оқиғалар туралы ақпаратқа толық және уақытылы қол жеткізді, олар Бен Әли режимінің құлатып, Тунисте жаңа плюралистік билік орнатты. Сол арқылы демократиялық дәуірге қадам басты.

| | Революцияға дейінгі мәселе | Революция кезіндегі рөлі |
|-------------------|---|---|
| Бен Әли режимі | Авторитарлық, репрессия, сыбайлас жемқорлық. | Билікте қалғысы келді, бірақ қала алмады зорлық- зомбылық |
| Жастар | Жұмыссыз & сайлау құқығынан айырылған | Әлеуметтік желіні дұрыс пайдаланды |
| Экономика, бизнес | Мемлекет бақылайды, төмен экономикалық мүмкіндіктер | ереуілдер, режимді жедел ауыстыру процесі |

Революция Тунис халқы үшін өзін-өзі көрсету, білім беру, жұмыспен қамтылу және экономикалық даму үшін жаңа мүмкіндіктер ашты. Ол сондай ақ анағұрлым өкілді үкіметті қалыптастыру және топтық бірлікке және саяси тұрғыдан өзін өзі көрсетуге ұмтылатын Тунис елінің көптеген саяси, әлеуметтік және діни топтарының пікірлерін еркін білдіру үшін мүмкіндіктер ашты. Тунис төңкерісі негізінен жастар және саяси белсенділер сияқты халықтың негізгі топтарының белсенді қолдауының арқасында сәтті аяқталды.

Қазіргі уақытта Тунистің болшағына қатысты бір нәрсе айту ертерек. Жағдай бейбіт және тұрақты, десекте ең алдымен мемлекеттің дамуының жаңа бағытына, басқарушы үкіметтің құрамына және басқа да тиісті саяси проблемаларға қатысты сұрақтар өте көп.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Mark. Tunisian Revolution: Gateson Institute: International Politics Council. <http://www.gatestoneinstitute.org/1816/revolution-in-tunisia>.
2. Al-Thaqaf, Walid. Internet censorship in the Arab world. Diamond, Larry and Mattner, Fr.
3. Mark Release technology: social media and struggle for democracy. Baltimore: John Hopkins
4. Diamond, Larry. The fourth wave or false start?
5. Farzaneh Rudi, "Youth and Employment in the Middle East and North Africa: Opportunities
6. Honwana, Alcinda. Youth and the Tunisian Revolution. Conflict Prevention and Peace Forum. (September 15, 2012).
7. Honnanie, "Youth and Tunisian Revolution", 2
8. Huckd, Eric. Connected to the Tunisian Revolution
9. Honnanie, "Youth and Tunisian Revolution", 3
10. Ryan, Yasmine. How the Tunisian Revolution began. Aljazeera (January 26).
11. Giglio, Mike. 2011 year. Cyber activists who helped dictate the dictator. Daily Beast: World News (January 15).

(اسهامات الفارابي اللغوية)
إعداد الدكتور
محمد رجب محمد عبد الباري
مدرس اللغة العربية (نحو وصرف وعروض)
بالجامعة المصرية للثقافة الإسلامية "نور مبارك"
مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، الصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد :-

فإن الفارابي من أهم العلماء الذين اهتموا بالتراث اليوناني ، ودرس فلسفة أرسطو ، وحاول مجتهدا أن يأسس هذا العلم في الثقافة العربية الإسلامية، وهذا ما دفعه إلى دراسة اللغة العربية دراسة عميقة أراد من خلالها بناء علاقة تركيبية من النحو والمنطق كما حاول أن يخضع اللغة العربية إلى قواعد وقوانين ومبادئ ذات الطبيعة البرهانية والمنطقية، وقد أدت أن يبين ما (اسهامات الفارابي اللغوية)، وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يتكون من: أسهم به الفارابي في اللغة؛ فكان عنوان هذا البحث عدة مطالب وخاتمة ، المطلب الأول: نشأة الفارابي اللغوية، المطلب الثاني: القضية اللغوية عند الفارابي، المطلب الثالث: مفهوم علم اللسان، والخلاصة، وقائمة المصادر والمراجع

أولاً: نشأة الفارابي اللغوية.

الفارابي: هو أبو نصر بن محمد بن أوزاع بن طرخان الفارابي، الفيلسوف العربي المسلم، فيلسوف وطبيب ومنطقي ولغوي ورياضي وموسيقي، ولد سنة (260هـ)، في مدينة (فاراب) التركية، وإليها ينسب، رحل إلى بغداد سنة (316هـ)، وتعلم العربية فأحكمها كما أحكم عددا كثيرا من اللغات الأخرى، والتقى بأبي بشر متى بن يونس، في بغداد؛ فأخذ عنه الفلسفة والمنطق، كما درس اللغة العربية والنحو والصرف على أبي بكر بن السراج، وتبادلا العلوم؛ فكان الفارابي يدرس عليه اللغة والنحو، ودرس ابن السراج على يديه الفلسفة والمنطق والموسيقى.⁽⁹⁾

ولا شك أن التكوين اللغوي في حياة الفارابي كان له أثر مهم في حياته العلمية والفكرية، وأن تمكنه من العربية لغة ونحو وصرفا من خلال دراسة النحو العربي على يد شيوخ النحاة سواء أكان ذلك في (فاراب) على يد أستاذه (إبراهيم الفارابي) صاحب كتاب ديوان العرب، أو في (بغداد) على يد أستاذه (ابن السراج) و (أبو سعيد السيرافي)⁽¹⁰⁾، قد مكنه ذلك من صياغة نظرية متكاملة تتناول دراسة اللغة من حيث هي لغة بجوانبها المختلفة، فمنها ما يمس الألفاظ وأحوالها التي تشترك فيها جميع الأمم ، ومنها ما يمس (النحو) من حيث قواعده وقوانينه التي تنظم الألفاظ والتراكيب، ومنها ما يمس الأصوات والحروف من المخرج والصفة، ومنها ما يمس الصياغة وهي نظرية كلية تجمع بين اللغة والفكر.

ثانياً: القضية اللغوية عند الفارابي

وقد احتلت القضية اللغوية المكانة الأولى في تقسيم الفارابي العلوم، وهذا ما نجده مثلا واضحا في كتابه (إحصاء العلوم)، فقد ألف الكتاب في خمسة فصول، وجعل الفصل الأول منها في علم اللسان وأجزائه، يليه في الأهمية الفصل الثاني حيث جعله في علم المنطق وهذا ما اشتهر به وكان من شيوخه الأوائل، وقد حدد الفارابي المقصود من هذا الكتاب فقال: " قصدنا في هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة علما علما، ونعرّف جمل ما يشتمل كل واحد منها وأجزاء كل ما له منها أجزاء، وجمل ما في واحد من أجزائه، ونجعله في خمسة فصول"⁽¹¹⁾

فمن الواضح أن الفارابي كان يهدف في هذا الكتاب إلى إحصاء العلوم من ناحية ومن ناحية أخرى بيان مراتب العلوم وفق منهجه الذي تبين له في ترتيب هذه العلوم .

ثالثاً: مفهوم علم اللسان:

وقد استطاع الفارابي أن يقف على مفهوم (علم اللسان) حيث جعله عاما لجميع اللغات وليس خاصا بلغة معينة؛ فقال: " وعلم اللسان عند كل أمة ينقسم سبعة أجزاء عظمى: علم الألفاظ المفردة، وعلم الألفاظ المركبة، وعلم فوائين الألفاظ عندما تكون مفردة، وعلم قوانين تصحيح الكتابة، وعلم قوانين تصحيح القراءة، وعلم قوانين الأشعار"¹².

فهذه الأقسام التي ذكرها الفارابي تبين فهمه العميق للغة وما يقتضيه هذا التعليم حيث بين المستويات تعلم اللغة: المستوى الصرفي، والمستوى النحوي، والمستوى الدلالي، ومهارات اللغة حيث القراءة والكتابة.

ويرى الفارابي أن علم اللسان قد يكون في اللغة على ضربين:

الضرب أحدهما: حفظ الألفاظ الدالة عند أمة من الأمم، وعلم ما يدل على شيء منها. والألفاظ الدالة عند على ضربين:

- انظر: سير أعلام النبلاء 416/15، 417، وتاريخ الإسلام 182/25، والأعلام 20/7، ومعجم⁹

المؤلفين 194/11، والبدائية والنهاية 253/11،

- انظر: وفيات الأعيان 153/5، 157.¹⁰

- إحصاء العلوم للفارابي ص 57.¹¹

- المرجع السابق ص 59.¹²

أولاً: لفظ مفرد، مثل: البياض، السواد، والإنسان والحيوان. والمفرد منها ما هي ألقاب أعيان، مثل: زيد وعمرو، ومنها ما يدل على أجناس الأشياء وأنواعها، مثل: الإنسان والفرس والحيوان، والبياض والسواد، والمفردة الدالة على الجنس والأنواع. ثم بين الألفاظ المفردة، فقال " الألفاظ المفردة، منها ما هو اسم، ومنها ما هو فعل، قيل: إن الألفاظ الدالة منها ما هو اسم، ومنها ما هو كلم - والكلم هي التي يسميها أهل العلم باللسان العربي الأفعال - ومنها ما هو مركب من الأسماء والكلم. فالأسماء مثل زيد وعمرو وإنسان وحيوان وبياض وسواد وعدالة وكتابة وعادل وكتائب وقائم وقاعد وأبيض وأسود، وبالجملة كل لفظ مفرد دال على المعنى من غير أن يدل بذاته على زمان المعنى. والكلم هي الأفعال مثل مشى ويمشي وسيمشي، وضرب ويضرب وسيضرب، وما أشبه ذلك. وبالجملة فإن الكلمة لفظة مفردة تدل على المعنى وعلى زمانه. فبعض الكلم يدل على زمان سالف مثل كتب وضرب، وبعضها على المستأنف مثل سيضرب، وبعضها على الحاضر مثل قولنا يضرب الآن. والمركب من الأسماء والكلم منه ما هو مركب من اسمين مثل قولنا زيد قام وعمرو إنسان والفرس حيوان، ومنه ما هو مركب من اسم وكلمة مثل قولنا زيد يمشي وعمرو كتب وخالد سيذهب وما أشبه ذلك" (13)

وكذلك بين المراد من الألفاظ الدالة: فقال: "ومن الألفاظ الدالة الألفاظ التي يسميها النحويون الحروف التي وضعت دالة على معان. وهذه الحروف هي أيضاً أصناف كثيرة، غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي إلى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه، فينبغي أن نستعمل في تعدد أصنافها الأسماء التي تأدت إلينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني فإنهم أفردوا كل صنف منها باسم خاص. فصنف منها يسمونه الخوالب، وصنف منها يسمونه الواصلات، وصنف منها يسمونه الواسطة، وصنف منها يسمونه الحواشي، وصنف منها يسمونه الروابط. وهذه الحروف منها ما قد يقرن بالأسماء، ومنها ما قد يقرن بالكلم، ومنها ما قد يقرن بالمركب منهما. وكل حرف من هذه قرن بلف فإنه يدل على أن المفهوم من ذلك اللفظ هو بحال من الأحوال" (14).

الثاني: علم قوانين تلك الألفاظ، والمراد بالقوانين عدة علوم منها:

أولاً: (علم النحو)

شغل هذا العلم مكانة مهمة في نظر الفارابي، وقد أكد في أماكن متعددة من أحاديثه على أهمية علم النحو من أجل تقويم اللسان وتجنب اللحن، ومن حديثه قوله: "وعلم قوانين الأطراف المخصوص بعلم النحو، فهو يعرف أن الأطراف إنما تكون أولاً للأسماء ثم للكلم، وأن أطراف الأسماء منها ما يكون في أوائلها، مثل الألف ولام التعريف العربية، أو ما قام مقامها في سائر الألسنة، ومنها ما يكون في نهاياتها، وهي الأطراف الأخيرة، وتلك التي تسمى حروف الإعراب. وإن الكلم ليس لها أطراف أول، وإنما أخيرة، والأطراف الأخيرة للأسماء والكلم هي العربية، مثل التنوينات الثلاثة، والحركات الثلاث، الجزم وشيء آخر إن كان يستعمل في اللسان العربي طرفاً...." (15)

وهذا يبين لنا أن الفارابي كان علماً بمصطلحات علم النحو، وأن هذا العلم له مكانة أساسية في فلسفة الفارابي وتفكيره، إذ يقول: "وأما من زعم أن الدربة بالأقاول والمخاطبات الجدلية، أو الدربة بالتعاليم، مثل الهندسة والعدد تغني عن علم قوانين المنطق أو تقوم مقامه وتفعل فعله، وتعطي الإنسان القوة على امتحان كل قول، وكل حجة وكل رأي، وتسدد الإنسان إلى الحق واليقين حتى لا يغلط في شيء من سائر العلم أصلاً، فهو مثل من زعم أن الدربة والارتياض بحفظ الأشعار والخطب والاستكثار من روايتها يغني في تقويم اللسان وفي أن لا يلحن الإنسان عن قوانين النحو، ويقوم مقامها ويفعل فعلها وأنه يعطي الإنسان قوة يمتحن بها إعراب كل قول، هل أصيب فيه أو لأحن، فالذي يليق أن يجاب به في أمر النحو ها هنا هو الذي يجاب به في أمر المنطق هنا" (16)، فهذا كلام صريح من الفارابي يوضح أن وجود قواعد النحو ضرورة للتعلم واجتتاب اللحن، وذلك إل جانب الدربة بحفظ الأشعار والخطب والاستكثار من روايتها، وبذلك استطاع الفارابي أن ينفذ إلى العلاقة الجوهرية التي تربط النحو باللغة... إذ يقول: "كذلك قول من زعم أن المنطق فضل لا يحتاج إليه، إذ كان يمكن أن يوجد في وقت ما إنسان كامل القريحة لا يخطئ الحق أصلاً من غير أن يكون قد علم شيئاً من قوانين المنطق، كقول من زعم أن النحو فضل، إذ قد يوجد في الناس من لا يلحن أصلاً من غير أن يكون قد علم شيئاً من قوانين النحو، فإن الجواب عن القولين جميعاً جواب واحد" (17)

وإذا أردنا أن نقف على المصطلحات التي استعملها الفارابي ونقارن بينها وبين المصطلحات التي استعملها النحاة نجد مقاربة في الدلالة واختلافاً في الألفاظ، ولكي يتبين ذلك إليك هذه المقارنة بين مصطلحات الفارابي وسيبويه، وابن السراج، والزجاجي، والزمخشري:

أولاً: الفارابي وسيبويه:

13 - الألفاظ المستعملة ص 50

14 - الألفاظ المستعملة في المنطق ص 50.

- إحصاء العلوم ص 61.

- السابق ص 73-74.

- السابق ص 47.

- قال الفارابي: " إن الألفاظ الدالة منها ما هو اسم ومنها ما هو كلم، والكلم: هي التي يسميها أهل العلم باللسان العربي (الأفعال) ... ومن الألفاظ الدالة: الألفاظ التي يسميها النحويون: الحروف التي وضعت دالة على معان"18، " ومنها ما هو مركب من الأسماء والكلم" (19)
- ويقول سيبويه: " هذا باب علم ما الكلم من العربية. فالكلام: اسم وفعل وحرف، جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل" (20)
- قال الفارابي: " فالأسماء، مثل: زيد وعمرو وإنسان وحيوان وبياض وسواد وعدالة وكتابة وعادل وكاتب وقائم وأبيض وأسود.. وبالجملة- كل لفظ مفرد دال على المعنى من غير أن يدل بذاته على زمان معين" (21)
- ويقول سيبويه: " فالاسم: رجل و فرس وحائط.. والأحداث نحو: الضرب والقتل والحمد" (22)
- قال الفارابي: " والكلم هي الأفعال مثل: مشى يمشي وسيمشي، وضرب ويضرب وسيضرب، وما أشبه ذلك بالجملة: فغن الكلمة لفظة مفردة تدل على المعنى وعلى زمانه، فبعض الكلم تدل على زمان سالف، مثل: كتب، وضرب، وبعضها على المستأنف مثل سيضرب، وبعضها على الحاضر، مثل قولنا: يضرب الآن. والمركب من الأسماء والكلم منه ما هو مركب من اسمين، مثل قولنا: زيد قائم، وعمرو وإنسان والفرس حيوان، ومنه ما هو مركب من اسم وكلمة، مثل قولنا: زيد يمشي وعمرو كاتب، وخالد سيذهب وما أشبه ذلك" (23)
- ويقول سيبويه: " وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وتنبئت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم يتقطع. فأما بناء ما مضى فذهب وسمع ومكث وحمد. وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك أمراً: اذهب واقتل واضرب، ومخبراً: يقتل ويذهب ويضرب ويقتل ويضرب. وكذلك بناء ما لم يتقطع وهو كائن إذا أخبرت. فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء، ولها أبنية كثيرة ستبين إن شاء الله" (24)
- قال الفارابي: " وهذه الحروف هي أيضا أصناف كثيرة غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي إلى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه" (25)
- ويقول سيبويه: " وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو: ثم وسوف و واو القسم ولام الإضافة، ونحو هذا" (26)
- ومن خلال هذه المقارنة تبين لي أن هذه الملازمة بين تقسيم سيبويه وتقسيم الفارابي مع التسميات: يسمي سيبويه المفردات على أنواعها: (الكلم)، أما الفارابي فيسميها: الألفاظ الدالة، كما يسمي سيبويه والنحويون الفعل (فعلاً)، أما الفارابي فيستعمل كلمة (الكلم)، وكلاهما يسميان الاسم والحرف: اسماً وحرفاً، ولكن الفارابي يكثر في استعمال التسمية الفلسفية: أداة، وأدوات.
- ثانياً: الفارابي وابن السراج:**
- إن المتتبع لابن السراج في مؤلفات الفارابي لا يجد تصريحاً جلياً يذكر في ابن السراج، ولكن الواقع اللغوي الذي نشأ فيه الفارابي يبين أن ابن السراج قد علم الفارابي الكثير من أقوال النحويين ويتضح ذلك فيما يأتي:
- يأتلف من ثلاثة أشياء: "اسم" "وفعل" "وحرف"، الاسم: ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص فالشخص نحو: رجل و فرس وحجر و بلد و عمر و بكر. وأما ما كان غير شخص فنحو: الضرب والأكل والظن والعلم واليوم والليلة والساعة. وإنما قلت: "ما دل على معنى مفرد لا فرق بينه وبين الفعل، إذا كان الفعل يدل على معنى وزمان، وذلك الزمان إما ماضٍ، وإما حاضر، وإما مستقبل. فإن قلت: إن في الأسماء مثل اليوم والليلة والساعة، وهذه أزمنة، فما الفرق بينها وبين الفعل؟ قلنا: الفرق أن الفعل ليس هو زماناً فقط كما أن اليوم زمان فقط، فاليوم معنى مفرد للزمان ولم يوضع مع ذلك لمعناً آخر، ومع ذلك أن الفعل قد قسم بأقسام الزمان الثلاثة: الماضي، والحاضر، والمستقبل، فإذا كانت اللفظة تدل على زمان فقط فهي اسم، وإذا دلت على معنى وزمان محصل فهي فعل، وأعني بالمحصل الماضي والحاضر والمستقبل. ولما كنت لم أعمل هذا الكتاب للعالم دون المتعلم، احتجت إلى أن أذكر ما يقرب على المتعلم. فالاسم تخصه أشياء يعتبر بها، منها أن يقال: أن الاسم ما جاز أن يخبر عنه، نحو قولك: عمرو منطلق، وقام بكر. والفعل: ما كان خبراً ولا يجوز أن يخبر عنه، نحو قولك: أخوك يقوم. وقام أخوك، فيكون حديثاً عن الأخ، ولا يجوز أن تقول: ذهب يقوم، ولا يقوم يجلس" (27).
- فهذه المصطلحات والتقسيمات ذكر بعضها الفارابي، وذلك لتأثره بابن السراج.
- ثالثاً: الفارابي والزجاجي:**

- ن. م ص 41، 42. 18

- السابق ص 51. 19

- الكتاب لسيبويه 1/1. 20

- الفارابي ص 5. 21

- الكتاب لسيبويه 1/1. 22

- الفارابي ص 41-42. 23

- الكتاب لسيبويه (1/12). 24

- الفارابي ص 42. 25

- الكتاب لسيبويه 1/1. 26

- الأصول في النحو لابن السراج 1/35، 36، 37. 27

عاصر الزجاجي الفارابي، حيث ولد في نهاوند واستقر في بغداد، حيث تعلم عند الزجاج وابن السراج، وتوفي سنة (923م) ومن مؤلفاته: (كتاب الإيضاح في علل النحو) وقد تحدث الزجاجي في كتابه هذا عن العلل النحوية لدى النحويين²⁸ وقد بين الفارابي ما بينه الزجاجي في كتابه بقوله: " فيصيرون عند ذلك لسانهم ولغتهم بصورة صناعة يمكن أن تتعلم وتعلم بقول: وحتى يمكن أن تعطي علل كل ما يقولون"⁽²⁹⁾.

وقد بين الفارابي العلاقة بين النحو والمنطقي بمفهومه العقلي الذي وضع تعاليمه ونهج مسالكه، وقرب موارده إلى المتعلمين، ولم يخرج عن القواعد التي أصلها في فهم علم النحو، إذ يقول: "بين صناعة النحو وبين صناعة المنطق تشابه ما، وهو أن صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما ننطق به، والقوة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما، وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يعقل، والقدرة على اقتناء الصواب فيما يعقل، وكما أن صناعة النحو تقوم للسان حتى لا يلفظ إلا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق تقوم الذهن حتى لا يعقل إلا الصواب من كل شيء، وبالجملة فإن نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق إلى المعقولات"⁽³⁰⁾.

وبذلك نستطيع أن نقول إن أبا نصر الفارابي كان له فضل السبق النظري التاريخي في الانشغال بتقريب المنطق من خلال موضوع العلاقة بين صناعتي النحو والمنطق. وهذا ما عبر عنه في بعض مؤلفاته مثل: (كتاب الحروف) و (كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق) و (إحصاء العلوم) و (التنبيه على سبيل السعادة)، وقد أكد الفارابي من خلال هذه المؤلفات على طبيعة العلاقة بين النحو والمنطق، وأكد على ضرورة تعلم النحو بقدر الحاجة التي تصون اللسان عن اللحن، إذ يقول: "كل صناعة إنما يمكن الشروع فيها متى كانت مع الناظر فيها أمور تستعمل في تكشيف ما تشتمل عليه تلك الصناعة"⁽³¹⁾ وقد تميزت نظرة الفارابي الفلسفية إلى اللغة بالشمول والوحدة الكلية من خلال الأجزاء السبعة العظمى التي رأى أن علم اللسان عند كل أمة من الأمم ينقسم إليها، فهو ينظر إلى اللغة باعتبارها وحد متكاملة، ويستكمل هذه الوحدة بحديثه عن علم قوانين الكتابة يميز أولاً ما لا يكتب في السطور، من حروفهم وما يكتب، ثم يبين فيما يكتب في السطور كيف سبيله أن يكتب. وكذلك فإن علم قوانين تصحيح القراءة يعرف مواضع النقط والعلاقات التي تميز بين الحروف المشتركة، والعلاقة التي تجعل للحروف التي إذا تلاقت انضمت بعضها إلى بعض.

ثانياً: علم الأشعار:

هذا العلم يسمى عند العرب بعلم العروض، أو بعبارة أخرى علم أوزان الشعر العربي، وقد كان الفارابي علماً بعلم الأشعار إذ يقول: "وعلم الأشعار على الجهة التي تشكل علم اللسان ثلاثة أجزاء: أحدها: إحصاء الأوزان المستعملة في أشعارهم بسيطة كانت الأوزان أو مركبة، ثم إحصاء تركيبات الحروف المعجمة التي تحصل عن صنف صنف منها، ووزن وزن من أوزانهم. وهي التي تعرف عند العرب بالأسباب والأوتاد.... والجزء الثاني: النظر في نهايات الأبيات في وزن وزن، وأبها منها عندهم على وجه واحد، وأبها منها على وجوه كثيرة... والجزء الثالث: يفحص عما يصح أن يستعمل في الأشعار من الألفاظ عندهم، ومما ليس يصح أن يستعمل في القول الذي ليس بشعر"⁽³²⁾

ثالثاً: علم البلاغة:

من مسائل هذا العلم مسألة (العلاقة بين اللفظ والمعنى)، وتعد هذه المسألة من المشكلات التي هيمنت على تفكير اللغويين والنحاة، وشغلت الفقهاء، والمناطقية، وشكلت عندهم المحور الرئيس لنتاجهم الفكري، فهذا سيبويه إمام النحويين يبرز هذه المسألة في مؤلفه (الكتاب) من خلال محاولته الجادة في إثبات أن النحو العربي اهتم باللفظ والمعنى، فمثلاً الإعراب في النحو اصطلاح عليه النحاة بأنه: "الإبانة عن المعنى"⁽³³⁾، والإعراب أصله البيان إذن فالنحو ليس مجرد قواعد لتعلم النطق السليم والكتاب الصحيحة، بل هو أكثر من ذلك فهو: قوانين الفكر داخل اللغة، فكتاب سيبويه عده الكثيرون كتاباً في علم العربية (نحو، وصرفاً، ولغة، وبلاغة، ومنطقاً).

وكذلك ابن جني فقد أفرد أبواباً في كتابه الخصائص ومن ذلك باب (باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني) عرض فيه اشتراك الأسماء في المعنى الواحد، ورده لوجوب تقارب دلالي بين تلك الأسماء، ويقول في مستهل هذا الباب: "هذا فصل من العربية حسن كثير المنفعة، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة، وذلك أن نجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده... وذلك المعنى إلى معنى صاحبه"³⁴

العلاقة بين اللفظ والمعنى عند الفارابي علاقة فلسفية حيث تربط اللفظ علاقة وطيدة بالمعنى من حيث هو تعبير عنه، وانطلاقاً من أن اللغة هي تعبير عن الفكر، وأن الفكر لا يمكن فهمه إلا باللغة⁽³⁵⁾ حيث يقول بثبات المعنى مع تعاقب الألفاظ عليه بحيث لا يؤثر في وجود المعنى، وتعاقب الألفاظ على المعنى نفسه.

والخلاصة:

- الجمل للزجاجي ص 48. 28
- الفارابي ص 148. 29
- رسالة التنبيه على سبيل السعادة ص 230. 30
- السابق ص 232. 31
- إحصاء العلوم ص 64، 65. 32
- الكتاب لسيبويه 86/1. 33
- الخصائص لابن جني 113/1. 34
- مشكلة المعنى في فلسفة اللغة، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قاضي عياض السنة الدراسية 184. 35

إننا من خلال هذا البحث وجدنا أنفسنا أمام نظرية لغوية متكاملة عند الفارابي، فقد وضع هذا الفيلسوف الخطوط الرئيسية للبنية الأساسية في علم (علم اللسان) العام، وفي أصوله العلمية التي تشترك فيه السنة الأمم المختلفة. ونظر إلى اللغة نظرة كلية ومتكاملة. وإن هذه العمومية التي رأها في بنية اللسان العام قد وجدت طريقها في منهجه العلمي عندما تحدث عن الأجزاء السبعة التي رأى أن علم اللسان ينقسم إليها، وتوقف وقفة متأنية وعميقة عند (علم النحو) سواء ما كان منه عامًا، ومشاركًا بين السنة الأمم المختلفة أم كان نحو لسان من السنة الأمم، وكان تأكيده على وجود العلاقة العضوية بين اللغة والفكر وبين الألفاظ ومدلولاتها، ثم بين قيمة النحو العربي وأن استقامة اللسان دليل على استقامة الفكر، وبذلك نستطيع أن نقول إن سلامة اللغة ودقة التعبير يرتبطان ارتباطًا وثيقًا بسلامة التفكير.

المصادر والمراجع:

- الأصول في النحو، المؤلف: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (المتوفى: 316هـ)، المحقق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت.
- إحصاء العلوم، تأليف أبي نصر الفارابي، تحقيق: عثمان أمين، القاهرة 1968م.
- الإيضاح في علل النحو، المؤلف: أبو القاسم الرّجّاجي (المتوفى: 337 هـ)، المحقق: الدكتور مازن المبارك، الناشر: دار النفائس - بيروت.
- الخصائص، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب
- رسالة التنبيه على سبيل السعادة، تأليف أبي نصر الفارابي، تحقيق: سحبان خليفات، عمان 1987م.
- رسالتان فلسفيتان، تأليف أبي نصر الفارابي، تحقيق: جعفر آل ياسين، بيروت 1987م.
- الكتاب، المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيويوه (المتوفى: 180هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة
- كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، المؤلف أبو نصر الفارابي، تحقيق: محسن مهدي، بيروت.
- كتاب الحروف، المؤلف: أبو نصر الفارابي، تحقيق: محسن مهدي، بيروت.
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- المفصل في صنعة الإعراب، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، المحقق: د. علي بو ملح، الناشر: مكتبة الهلال - بيروت
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)، المحقق: إبراهيم السامرائي، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ - 1985 م.

Ем Н.Б.,¹ Цой Вероника²

¹к.и.н., доцент, КазНУ им.аль-Фараби

²студент 4 курса, КазНУ им.аль-Фараби

ЭТНИЧЕСКИЕ КОРЕЙЦЫ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ЮЖНОЙ КОРЕЕ (ПРИМЕР ВОСПРИЯТИЯ КАЗАХСТАНСКИХ КОРЕЙЦЕВ)

Так как корейская диаспора была отделена от своей исторической родины, неудивительно, что ее язык и культура со временем видоизменились в новых условиях пребывания, которые им могла предложить принимающая страна. Особенности адаптации можно было проследить на примере корейской диаспоры в принимающих странах. В этой связи коре-сарам - этнические корейцы на постсоветском пространстве, чосонджок - в Китае, хангугемигугин - в США, дзайнититэсэндзин - в Японии, и многие другие - могут сильно различаться друг от друга, несмотря на одни исторические корни. Различия эти могут проявляться не только в языке и культуре, но и в плане менталитета. В данной работе авторы ставят своей целью выяснить уровень восприятия этнических корейцев в Корее. В качестве примера будут рассмотрены корейцы Казахстана, мигрирующие в Южную Корею по туристическим и студенческим вузам. В перспективе планируется изучить мнение этнических корейцев - трудовых мигрантов.

Since the Korean diaspora was separated from its historical homeland, it is not surprising that its language and culture changed over time in the new conditions of stay that the host country

could offer them. Adaptation features could be traced on the example of the Korean diaspora in host countries. In this regard, kore-saram - ethnic Koreans in the post-Soviet space, chosongjok - in China, hangugmigigin - in the USA, zainichi - in Japan, and many others - can vary greatly from each other, despite some historical roots. These differences can be manifested not only in language and culture, but also in terms of mentality.

In this work, the authors aim to find out the level of perception of ethnic Koreans in Korea. As an example, we will consider the Koreans of Kazakhstan, migrating to South Korea at tourist and student universities. In the future, it is planned to study the opinion of ethnic Koreans - labor migrants.

Корейская диаспора, которая образовалась вследствие исторических событий внутри и вне территории Корейского полуострова, объединяет около 7 миллионов человек. Ареал их проживания распространяется почти на все континенты мира. Наибольшее количество представителей корейской диаспоры проживают в Китае, США и Японии. Кроме того, в число стран с наибольшей численностью этнических корейцев входят страны постсоветского пространства - СНГ. На примере Казахстана, в котором проживают около 100000 этнических корейцев, можно проследить особенность истории казахстанской корейской диаспоры, как примера стран Центральной Азии.

История казахстанских корейцев начинается с 1937 года, когда на основании совместного постановления Совнаркома и ЦК ВКП(б) № 1428—326 «О выселении корейского населения из пограничных районов Дальневосточного края», подписанного Сталиным и Молотовым, 172 тысячи этнических корейцев насильно были выселены из приграничных районов Дальнего Востока в Среднюю Азию. Согласно Решению Политбюро ЦК ВКП(б) № П51/734 от 21 августа 1937 года «В целях пресечения проникновения японского шпионажа в ДВК, провести следующие мероприятия: ... выселить все корейское население пограничных районов ДВК и переселить в Южно-Казахстанскую область в районы Аральского моря и Балхаша и Узбекскую ССР» [1]. Депортация была объяснена тем, что правительство опасалось появления японских шпионов на своей территории, у которых якобы была возможность проникнуть внутрь страны с помощью проживающего на границе корейского народа, несмотря на то, что последние испытывали ненависть к Японской империи, колонией которой на тот момент была Корея. Таким образом, депортация произошла лишь на основе этнической принадлежности, и корейцы стали первым репрессированным народом СССР.

Так как корейская диаспора была отделена от своей исторической родины, неудивительно, что ее язык и культура со временем видоизменились в новых условиях пребывания, которые им могла предложить принимающая страна. Это является одним из последствий всесторонней адаптации, приписываемой к корейскому народу. Так, например, за 60 лет казахстанские корейцы смогли из сельского населения, доля которых составляла 85%, превратиться в городское. Аккультурация происходила высокими темпами развития, во многом благодаря располагающей для этого обстановке, выраженной в толерантном отношении казахского народа – смешанные браки, кросскультуринг и т.д.

Одновременно особенности адаптации можно было проследить на примере корейской диаспоры в других странах-хостах. Ее характер мог зависеть от многих факторов, включающих в себя политическую обстановку в стране, межэтнические столкновения, отношение государства к национальному меньшинству, уровень межкультурной коммуникации и взаимодействия и другие подобные аспекты. Из-за этого коре-сарам - этнические корейцы на постсоветском пространстве, чосонджок – в Китае, хангугемигугин – в США, дзайнититёсэндзин – в Японии, и многие другие – могут сильно различаться друг от друга, несмотря на одни исторические корни. Различия эти могут проявляться не только в языке и культуре, но и в плане менталитета.

Таким образом, появляется вопрос: «Если сами диаспоры разнятся между собой, то какова должна быть пропасть между ними и этнос-ядром?». Диаспоры, решившиеся на временное или постоянное проживание в Южной Корее, непременно столкнутся там с

последствиями отделения от своей исторической родины. В данной работе автор ставит своей целью выяснить уровень восприятия этнических корейцев в Корею. В качестве примера будут рассмотрены корейцы Казахстана, мигрирующие в Южную Корею по туристическим и студенческим вузам. В перспективе планируется изучить мнение этнических корейцев - трудовых мигрантов.

Для казахстанских корейцев уровень этнической идентификации определил ведущий кореевед Казахстана - Герман Ким. «Корейский народ, выросший в моноэтнической среде, известен своим патриотизмом или «уринараизмом», то есть одна страна, один народ, одна письменность»[3]. Иначе говоря, для корейского народа одними из важнейших факторов, подтверждавших их любовь к стране и принадлежность к ней, было знание ее истории, культуры и языка. Это можно объяснить тем, как корейцы на протяжении своей истории пытались сохранить свою идентичность на основе вышеописанных факторов от стран-завоевателей, что часто вели политику, направленную против принятия корейцев себя как полноценного народа, и это глубоко отпечаталось в сознании людей. Даже мифы и легенды, всегда затрагивающие тему наследственности, преемственности и происхождения предков, можно интерпретировать, как важность истоков и приоритетов, расставленных в первую очередь в интерес духовной культуры корейского народа.

Язык становится этническим показателем в период национального движения 1930-х годов, и в истории был случай того, как корейский историк Син Чхэхо «сомневался в национальности любого корейца, не владевшего национальным письмом».

На этой почве могут происходить недопонимания южнокорейцев в виде ожидания от любого человека корейской этничности быть как они, и эти ожидания в конце перетекают в разочарования:

-Ты чувствуешь себя полу-Американцем и полу-Корейцем? Но как люди тебя видят?

-Старые корейцы... они... им не важно, что твой корейский не идеален. Твоя кровь – корейская, твоя историческая родина – Корея, ты – кореец, они ожидают от меня иметь корейские ценности и делать все так, как делают корейцы... Но люди моложе видят меня тем, кем я являюсь [4].

Из этого возникает предположение, что важную роль в восприятии корейской диаспоры будет играть непосредственное наличие знаний истории, культуры и владение языком. И здесь же следует указать следующее: этнические корейцы, родившиеся на территории СНГ, в частности и Казахстана, не проявляют большого интереса как такового к Корею. На примере школе Дзержинского, которая расположена в Алматинской области, можно увидеть наличие в первое время интереса к истории и языку Кореи со стороны этнических корейцев. Здесь корейский преподают как родной язык, и он не является факультативным предметом. По данным этой школы, существует мнение, что, наблюдается спад интереса к корейскому языку со стороны этнических корейцев. Этнические корейцы теперь стараются уезжать из села в город и поступать на учебу, где основными критериями для поступления являются государственный язык и английский, а никак не корейский. В остальных же школах детям корейской этничности обязательным порядком не преподается корейский язык, но дети даже и не чувствуют особую нужду в его изучении: они свободно владеют русским языком, на котором говорят их родители, и тот со временем настолько заменил корейский, что по праву может называться их родным. По данным всесоюзной переписи населения в 1989 году процент корейцев второго поколения в КазССР, выбравших русский как свой родной язык, составил 48%, то есть уже половина этнических корейцев не считало корейским своим родным. На это повлияли и такие внешние причины, как политика Советского Союза: 13 апреля 1938 г. правительство Казахстана приняло постановление №353 «О реорганизации национальных школ», суть которого заключалась в ликвидации системы обучения на национальных языках. Таким образом, реорганизации подверглись 377 национальных школ, в том числе 118 корейских, что составило около 31%. В дальнейшем ситуация для обучения корейского языка только усугубилась: была создана специальная комиссия для «проверки корейской литературы», и, хотя она и состояла из

выдающиеся личности из числа корейцев, ей пришлось выполнить приказ сверху о списании в макулатуру и уничтожении всей учебной литературы на корейском языке [3]. Происходившие в таком темпе действия оттеснили корейский язык на второй план в жизни коре-сарам, а впоследствии и вытеснили вовсе.

После того, как установились отношения между Республикой Корея и Казахстаном, этническим корейцам стало легче посещать свою историческую родину. Вначале это были общественные и политические деятели, историки и ученые, но затем основной целью въезда в ЮК стал бизнес. Новое же поколение молодых корейцев заинтересовалась в поездке из-за спортивных соревнований, как тхэквондо, и различных культурных программ. Однако, отправляясь в Южную Корею, они не могут просто влиться в общество. С этим обществом их уже не объединяет ни язык, ни культура, ни менталитет, из-за чего они могут чувствовать себя чужаками на, казалось бы, их когда-то родной земле. Они считают себя корейцами, но осознавая, насколько отличаются от южнокорейцев, у них может сформироваться комплекс неполноценности и кризис этнической идентификации.

Но незнание корейской истории и языка становится не столь ярким, как вопрос об этнической самоидентификации себя с корейцами, в данном случае казахстанских корейцев с южнокорейскими гражданами.

«Я чувствую, на самом деле, глубокую пропасть между мной и представителем из Южной Кореи, тем более из Северной Кореи, и меня всегда, скажем так, гложет, что на меня очень часто смотрят не как на равного партнера по любому вопросу, ... и я чувствую, что мы другие...». - Владислав Викторович Хан, представитель корейцев Узбекистана [5].

Корейцы из СНГ делят себя и южнокорейцев на «мы и они», на «настоящих» корейцев и нет, из чего, естественно, будут вытекать осложнения в отношениях между ними. Этнические корейцы, не зная своего исторически родного языка, могут чувствовать вину и в погоне за самоидентификацией как кореец хотеть признания со стороны южнокорейцев, «корейских» корейцев. Это может иметь пагубные последствия, как, например, мнение, что все южнокорейцы смотрят на них свысока и с презрением, от чего у коре сарам непроизвольно создается отрицательный образ и нежелание идти на контакт.

Современная Южная Корея имеет опыт принятия мигрантов из многих стран мира. Существует мнение, что к представителям разных стран можно относиться по-разному в зависимости от статуса и экономического положения той или иной страны. даже в целом, восприятие западных стран и восточных стран отличается.

Таким образом, ситуация может зависеть и от страны, в которой родился этнический кореец. Если такие страны, как США, Германия или Англия, ассоциируются с высокоразвитыми странами, то Казахстан в этом плане уступает им. Этнические корейцы из Казахстана, не зная языка, чаще всего в Южной Корее могут получить только «черную» работу 3D (трудный, грязный, опасный), из-за чего к ним могло возникнуть отношение лишь как к рабочей силе. Они оказываются, к удивлению, некоторых, в равных условиях с представителями из других стран. У этих «некоторых» может быть ожидание какого-то особого к ним обращения лишь на основе этнической принадлежности.

Но предрассудки насчет стран могут возникнуть и по другим причинам, например, к Китаю, к которому отношение южнокорейцев может быть пассивно-агрессивным в силу исторических событий, и посему к корейцам из Китая. «Многие южнокорейцы смотрят на нас свысока как на группу. Они не считают нас корейцами, какими они сами являются» - адвокат Ким Сук-Джа, этнический кореец из Китая, Голос Америки [6].

История китайских корейцев отличается от истории коре сарам тем, что те жили компактно в одних селах и деревнях, тем самым не теряя своей культуры и не давая чужой ее сильно изменить. Поэтому для большинства корейцев КНР корейский язык остается родным. Это говорит о том, что корейская диаспора в Китае является наименее ассимилированной. Однако из-за проживания в деревнях они технически все еще остаются крестьянами, не подвергшимися урбанизации, как это произошло с советскими корейцами [7].

Если говорить о самом правительстве Республики Кореи, то в зависимости от страны оно проводит различную политику по отношению к диаспоре. Так, если даже сравнить срок временной визы, то получим следующую картину: Казахстан – 30 дней пребывания, США – 90 дней пребывания, Китай - 72 или 144 часа пребывания[8]. Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что существует "выборочная политика миграции" в отношении тех или иных стран.

Правительство Кореи, естественно, будет опираться в проведении политики, касающейся корейской диаспоры, на вопросы: «Будут ли корейцы из N-страны полезнее для экономической или политической ситуации внутри или вне Южной Кореи?». Поправки к Законам по заграничным корейцам (Overseas Korean Act) в 1999 и 2003 годах предложили двойное гражданство более состоятельным, квалифицированным корейцам-американцам с целью привлечь инвестиции, и одновременно исключили гражданство – а с этим и юридическую принадлежность к этносу – для, по-видимому, «неквалифицированных» рабочих корейского происхождения из постсоветского союза [9].

«В 1991 Республика Кореи установила, что корейцев за пределами страны было около 1,5 миллиона, но вскоре после нормализации отношений с Россией и Китаем, было «обнаружено», что их чуть более 5 миллиона. Корейцы из Китая и СССР считались «другими». Эти диаспорные общества даже не были признаны Республикой Корея перед крушением Советского Союза и формального постановления о дипломатических отношениях с Китаем в 1992 году» [10]. Это доказывает разное отношение к корейской диаспоре на основе страны-хоста. Такая политика страны, несомненно, будет влиять косвенно или даже напрямую на общество Южной Кореи.

Для решения данной ситуации коре-сарамследует идти на контакт со своим этнос-ядром, интересуясь их историей и изучая язык, однако считать Корею своей родиной, а корейский, соответственно, своим родным языком является сугубо делом каждого индивидуума. Ведь хотя мы и не южные корейцы, и не северные, но мы - корейцы, просто «иные» корейцы.

Список использованной литературы:

- 1.<http://www.memo.ru/history/document/corea.htm> - Решение Политбюро ЦК ВКП(б) № П51/734 от 21 августа 1937 года
- 2.Ким Г.Н. Избранные труды по корееведению. Тараз-Алматы: ЖИЦ «Сенім», 2013, с.409-410
- 3.Ким Г.Н. Диаспоральное самосознание и диаспорный язык. Материалы лекции. Алматы, Дом Дружбы, 2017
- 4.<https://www.youtube.com/watch?v=oUlrLKAk0xk> - Keith's Experience as a Korean-American, 2014
- 5.<https://www.youtube.com/watch?v=dO9qhEi3wgY&feature=youtu.be> - Корёсарам: “Кто мы? Куда мы идем?”, 2017
- 6.<http://www.voanews.com/a/ethnic-koreans-china-seoul-visa-policy/940039.html> - Ethnic Koreans from China Hit by Seoul Visa Policy, 2012
- 7.http://guide.travel.ru/south_korea/4609.html - Корейцы Китая, 2000
- 8.Сроки для туристических целей // <https://www.timaticweb.com/>
- 9.Nora Hui-Jung Kim, Flexible Yet Inflexible: Development of Dual Citizenship on South Korea, 2013, 7-28
- 10.Harris Mylonas, The Politics of Diaspora Management in the Republic of Korea. GeorgeWashingtonUniversity, 2013, с.9

Палтөре Ы.М.¹, Қасымбаев Қ.Ж.²
¹Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доцент м.а., PhD
²Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ PhD докторанты
kuanishnm@mail.ru

ҚАЗАҚ-АРАБ МӘДЕНИЕТ ҰҚСАСТЫҚТАРЫ МЕН АЛШАҚТЫҚТАРЫ

Қазақ-Араб мәдениетін байланыстыратын ислам діні. Дін арқылы көптеген мәдениет қазақ даласында орын алды. Сонымен қатар осы екі ел арасында, қазақ және араб мәдениетінің ұқсастықтары баршылық болып келеді. Бұл мақалада біз, сәлемнің әдебі мен түрі, қонақжайлықтың маңыздылығының ұқсастығы, сүндетке отырғызу және тағы басқа ұқсас тақырыптарын талқыладық. Ислам дінінде Ханафи мазхабын ұстанатындығы жайында айтылды. Алшақтықтардың ішіне, қажылықтың оңтүстік жерлеріндегі кесенелерінде өтеуі, ораза айында жарапазанның айтуы, әменгерлік оған қоса қазақтардағы мұсылмандыққа дейінгі дәстүрлер қалдығының ең жарқын көрінісі шамандықтың ежелгі түрі болып кіргенінің көрінісі.

Түйін сөздер: мәдениет, ұқсастықтар, айырмашылықтар, ислам, араб, қажылық, қонақжайлылық, шаманизм.

Казахско-арабскую культуру связывает религия ислам. Через религию многие культуры обосновались в казахской степи. Среди низ арабская культура имеет особое свое место на казахской земле. И в то же время есть сходство между культурами Казахстана и арабскими странами. В этой статье мы обсудили сущность и вид приветствия, важность гостеприимства, обрезания и так далее. В статье говорится, что именно ханафитский мазхаб практикуют местные мусульмане. Среди различий, встречаются признаки древнего шаманизма, аменгерства, паломничества мавзолей, расположенных в южной стране Казахстана, распевание жарапазан в священный месяц Рамадан и обсуждаются другие различия казахско-арабских культур.

Ключевые слова: культура, сходства, различия, ислам, арабских язык, паломничество, гостеприимство, шаманизм.

Kazakh-Arab culture is linked by the religion of Islam. Through religion, many cultures settled in the Kazakh steppe. Among the bottom Arab culture has a special place on the Kazakh land. And at the same time, there are similarities between the cultures of Kazakhstan and the Arab countries. In this article, we discussed the nature and type of greeting, the importance of hospitality, circumcision, and so on. The article says that it is the Hanafi madhhab that is practiced by local Muslims. Among the differences, there are signs of ancient shamanism, Amengerism, pilgrimage mausoleums located in the southern country of Kazakhstan, the chanting of jarapazans in the holy month of Ramadan and other differences of Kazakh-Arab cultures are discussed.

Keywords: culture, similarities, differences, Islam, Arabic, pilgrimage, hospitality, shamanism

Араб мәдениеті ислам дінімен тығыз байланысты. Араб қоғамының барлық саласына етене енген ислам діні әрдайым басымдық рөл атқарады және халықтың басым көпшілігінің өмір-салтын анықтайды. Араб елдерінде ислам дінді әрбір мұсылманның өмірі, оның бүкіл іс-әрекеті, тіпті бүкіл ойы Құран мен сүннетке негізделеді. Мұсылман әлемінде қасиетті Құран Кәрім әрқашан адамдық болмысты қалыптастыруға айтарлықтай әсер етіп келеді, сондай-ақ ол адамның басқа адамдарға және жалпы әлемге қатынасының қалыптасуында,

мінез-құлық қағидалары мен қарым-қатынас қағидаларын қалыптасуда маңызды рөл атқарады.³⁶

Ислам біздің жерімізге VIII ғасырда енгенімен, тек XIX ғасырда ғана Қазақстанның барлық аймақтарында толықтай бекітіле түсті. Ислам, әсіресе, оңтүстік аймақтарда қоныстанған қазақтардың өміріне анағұрлым терең ене бастады.

XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басына қарай қазақтар мұсылмандық дінді оқытудың негіздерімен танысып қана қоймай, оның тыйымдарына құлақ түрді, оны басшылыққа алды. Олар өздерінің балаларын мұсылмандық мектептерге — медреселерге бере бастады, мешіттерге баратын болды. Барынша қарқынды діни өмір салты мұсылмандық діни адамдар арқылы, түрлі молдалар, ишандар, қожалар мен басқа да дінді ұстанушыға қызмет етушілермен демелді. Құдайға сыйыну арнайы құрылымға тәуелді болмады, ғибадат ету кез келген жерде жүзеге асырыла берді. Ал, Құран мен араб тіліндегі кітаптарды оқу уағыз айтушылардың сөзін алмастырды.³⁷ Ал араб мәдениетінің ең маңызды мұрасы ол — араб тілі. Арабия түбегінде пайда болып, кейіннен Таяу Шығыс пен Солтүстік Африкаға кең тараған бұл тіл — осы аймақтағы көне тілдердің бірі. Сонымен қатар, араб тілі — қасиетті Құран тілі. Барлық араб елдерінің мемлекеттік тілі, оған қоса БҰҰ-ның ресми тілдерінің бірі болғандықтан, әлемдегі ең негізгі тілдердің бірі болып саналады.

XIX ғасырда қазақтардың құқықтық қатынастары қазақ қоғамындағы ескіден қалған жұрнақ патриархалдық-рушылдық тұрмыс түрінде сақталуымен түсіндірілетін қарапайым әдет-ғұрыппен реттелді. Ислам көптеген әдет-ғұрыптың әлеуметтік орнауын дәріптеді, соның ішіне араб елдері де кіреді. Сондықтан да, осы кезеңдегі қазақтардың әлеуметтік-экономикалық өміріне тән белгісі әдет-ғұрыптың шарифатпен үйлесуі болып саналады.

Ислам, мәселен, әмеңгерліктің ескі институты — әмеңгершілік пен сороратты көп әйел алушылықты қолдады. Әмеңгерлік құқық бойынша жесір әйел өзінің қайтыс болған күйеуінің ағасына немесе оның жақын туысына тұрмысқа шығуы тиіс болды, ал, көп әйел алуға байланысты жесір еркек өлген әйелінің әпкесіне немесе сіңлісіне үйленді. Балаларды бесіктен бір-біріне атастыратын — бесік құда, қалыңдыққа берілетін қалың мал және т.б. ескі дәстүрлер болды.

Қазақ дәстүрінде ата-анасы баласының алдында төрт үлкен міндетті өтеуді қажет деп санаған: біріншісі, баланы сүндетке отырғызу; екіншісі, ауыл молдасына беріп, сауатын аштыру; үшіншісі, қалың малын беріп, үйлендіру; төртіншісі, үй тігіп, еншісін беріп, бөлек шығару.

1917 жылғы Қазан төңкерісі айтарлықтай дәрежеде исламның ұстанымына кесірін тигізді. Кеңес дәуірі кезеңіндегі жылдарда бұрынғы Кеңес Одағының көптеген басқа да халықтары секілді қазақтардың да көпғасырлық патриархаттық тіректерін табанды да зорлықпен өзгерту орын алды. Өзгерген өмір салты діни салттың бұзылуына және халықтың басым көпшілігінің атеистік көзқарасының қалыптасуына себеп болды. Десек те, діни түсінік пен әдет-ғұрыптар отбасылық-тұрмыстық салада сақталып қалды.³⁸

Соңғы жылдары Қазақстанға келіп жатқан исламның жандану үдерісі мешіттер мен медреселер санының көбеюімен, жастар мен орта жастағы адамдарды дінге ден қоюға шақырған білімді діни қызметкерлердің пайда болуымен көрінеді. Десек те, бұрынғыдай дінге сенушілердің басым көпшілігі араб тілін білмейді. Құрандағы формулалар мен Құран мәтінінің үзінділері есту бойынша жатталады. Сол үшін де олар қазақша транскрипция түрінде жазылып жатады, бұл өз кезегінде намазды, оқуға қажетті дұғаларды үйренуге мүмкіндік береді.

³⁶С.Т. Аманжол Қазіргі араб қоғамындағы дәстүрлі мәдениет пен құндылықтар өзгерісі KazNU Nulletin. Oriental studies.№1(76) 2016. 17-2166.

³⁷Р.М. Мустафина Обычай «народного ислама» 50-56 стр. 2005г.

³⁸Р.М. Мустафина Представления, культуры и обряды у казахов. 176 стр. Алма-Ата. 1992ж.

Исламның бір бұйрығы — Сауд Арабиясындағы жалпыисламдық қасиетті орындарға қажылыққа бару, бұл бұрындары да, қазірдің өзінде де дінге сенуші қазақтар үшін орындалуы жағынан қиынға соғып тұр. Тағы жақында мұсылмандық қасиетті орындарға бірнеше мәрте бару қажылыққа барғанмен пара-пар деген түсінік тарады. Қазақстан жерінде мұндай киелі орындарға Қожа Ахмет Яссауидің кесенесі жатады. Бірақ та, қазіргі уақытта жалпыисламдық қасиетті орынға қажылыққа баратын адамдар саны жыл өткен сайын көбейіп келеді. Қожа Ахмет Яссауидің кесенесіне барып қажылықты өтеу, қазақ пен араб мәдениеттің арасындағы алшақтығының біріне жатады.

Ислам отбасылық және отбасылық-туыстық қатынастар саласында да өзінің ұстанымын қатайтып келеді. Бәрінен де бұрын, бұл салттық сүндеттеу (сүндет), жерлеу-еске түсіру мен үйлену әдет-ғұрыптары. Исламмен бірге сақталған ескі салт-дәстүрлер — әменгерлік институты, қалың мал төлеу (жаңа үлгіде), қыздарды ұрлау өткеннің еншісінде қалған жоқ.

Қазақ халқы сүндетке отырғызылған баланың қамшы ұстар азамат болғанын білдіріп, ұлан-асыр той жасайтын болған. Баланы сүндетке отырғызу қазақ халқы Ислам дінін қабылдағаннан кейін салтымызға кірсе де, кейін бірте-бірте салтымызға сіңісіп кеткен дәстүрдің бірі. Халық түсінігінде баланы сүндетке тақ жасында отырғызады. Яғни үш жаста, бес, жеті, тоғыз, одан тым кешіккенде он үш жасында сүндетке отырғызу дәстүрге айналған. Сүндетке отырғызу – тазалықтың, пәктіктің, мұсылмандықтың белгісі.

Ислам бастапқы діни түсінік пен дәстүрлерді толықтай ығыстырып тастамағанымен, түпкілікті түрде оларды бұзды. Исламға дейінгі дәстүрдің қалдықтары үстемдік етуші діни дүниетаныммен өріліп, исламдық қауызын жарды, «халықтық ислам» деп аталатын жаңа исламдық дүниетаным элементі пайда болды.

Араб мәдениетін айтқанда ойға оралатын келесі мәселе – араб этикеті. Араб этикетінде қазақ халқының этикеті сияқты көшпелі қоғамның салттары мен дәстүрлері, құндылықтары маңызды рөл атқарады. Этикет туралы сөз қозғағанда халықтың санасына сіңіп қалған мінсіз іс-әрекеттерді ғана емес, шын мәнінде күнделікті тұрмыстағы қалыпты жағдай. Өйткені оны зерттеу қоғамда болып жатқан көптеген үрдістер мен құбылыстарға баға беруге көмектеседі.³⁹

Арабтармен амандасып танысқан кезде, басқа да ұлтпен танысқандай салт-жоралар сақталады. Кездескенде кезде қол алысып «Ассаламуғалейкум» жауабы «Уағалейкумуссалам» деп жауап қайтарады. Жасы мен беделіне қарамай ер адам әйел адаммен бірінші болып танысады. Жалғыз адам өзін топ адамға таныстырады; әйел адам үйленген жұпқа бірінші таныстырады. Танысқан кезде немесе кездескенде қол алысу қабылданған. Айта кететін жайт, әйелдердің қол алысуына қатысты түрлі пікірлер бар. Ең бастысы араб елдерінде, егер ер адам өзі бірінші болып қолын ұсынбаса, әйел адамдар ынта білдіріп, ер адамның шарифат заңы бойынша ұстауға болмайды.

Арабтардың қонақжайлық мәдениетінде қазақтың қонақ күткеніндей, ежелгі дәстүрі сақталғанымен жаһанданудың салдары байқалады. Араб елдерінде тағамнан бас тарту – үй иесін сыйламағандық белгісі ретінде қабылданады. Тағамды, сусындар мен шырындарды немесе қандай да желінетін әрі ішілетін заттың барлығы оң қолмен алу араб мәдениетін тән шарттардың бірі. Қазақ халқында ата-аналарымыз өз балалары мен немерелерін кішкентай кезінен бастап, қонақтар келген кезде, дауыстап сәлем бергізеді. Келген қонақтар бұған дән риза болып, сәлемін қабылдайды. XIX ғасырда елді зерттеуге келген орыс, француз, неміс, ағылшын алдымен халқымыздың ішкі рухани бірлік-бекемдігіне, дін-дәстүрінің беріктігіне таңданған. Мысалы, «Қонақасы-Тәңір ақысы» деп,

³⁹Гүлжан Мейрманова, Қорқыт Ата атындағы Қызылорда мемлекеттік университеті
<https://e-history.kz/kz/contents/view/2029>© e-history.kz

қонақ келсе, құт келетінін білген халқымыз жайлы кезінде А.Ф. Баллюзек тамсаған жазған.⁴⁰

Соңғы жылдары Қазақстанда Жаңа Жыл — Наурызды тойлау дәстүрі жаңарды. Ертеректе Наурыз халықтың өмірінде маңызды орынды алды, табиғаттың түлеген, оянған кездегі мерекесі бола тұра, ауылшаруашылық жұмыстарының бастауы болды: малшы-көшпенділер бабаларының әруағына жүгініп, оларға арнап құрбандық шалды, қабір басында шырақ жақты. Наурыздың мифтік кейіпкерінің образы қазақтарда ата-бабаларын ардақ тұту дәстүрімен байланысты. Бір аңызда ол жыл сайын еске алуға наурыз көжені дайындайтын жалғыз шал түрінде, келесінде — жаңа өмірдің туғанын білдіретін бала түрінде көрінеді. Аталмыш мерекенің келуімен қазақтар осы күнге дейін дәстүрлі наурыз-көжесін дайындайды, бір-бірінің үйіне кіріп, көріседі, бір-бірлеріне жақсылық, молшылық тілеп, құттықтайды. Түрлі халықтық ойындар ұйымдастырылады, олардың ішіндегі ең белгілілері — ат жарысы — бәйге мен күрес.

Көктем шығуана байланысты арабтардың мейрамы бұл «Шәмму ан-насим». Бұл мейрам ең көне мейрамдардың ішіне кіреді. Тіпті, 5000 жыл бұрын Перғауындардың династиясында да бұл мейрам тойланатын еді. «Ежелгі мысырлықтар үшін бұл мереке табиғаттың жаңаруының нышаны болды, сондықтан адамдар танды қарсы алуға шығып және күн батқанға дейін таза ауада жүреді», - деп жазды Египеттің «Аль-Ахрам» газетінде ежелгі Египет тарихының профессоры Салах Карани.⁴¹ Сонымен қатар, мұсылман болып, қасиетті екі мейрамын ұмытпауымыз керек. Рамазан айының оразасын тамамдап, Шаууал ауының алғашқы 3 күні Ораза айты, ал екіншісі Зул-хиджа айының басында Құрбан айтты әлемнің қай жеріне ислам сіңді, сол жерлерде тойланады.

Араб әлеміндегі жаһандану салдарынан саралай келіп, дәстүрлі қоғамда ислам дінінде рұқсат етілетін өзгерістердің болуынан, араб тілі мен этикетіндегі ұлттық киімдері мен тағамдарындағы өзгерістерден жаһанданудың араб елдеріндегі жағымды немесе жағымсыз көріністерін көреміз. Мұсылмандық әдет-ғұрыптылықтағы жаңа өмірде жанажылдық салттық әндер жаңартылды: жарапазанның мақтаулы тұстары балалар мен үлкендермен бірге оразаның кезінде ауыз бекіткен үйдің есігінің алдында орындалатын болды. Қазақстанның кейбір аймақтарында бұл дәстүр жандануда. Бабаларымыз ораза ұстауды жарапазан айтқызумен де насихаттап отырған. Үй-үйді аралап жүретін жарапазаншылар ораза ұстап, ауыз бекіткен кісілерді құттықтаған. Жақсы тілектер тілеп, насихаттық мәні бар өсиеттер айтқан. Шариғи тұрғыдан үкімі парыз рамазан оразасына бабаларымыз ерекше бейіл салған. Жылына бір келер отыз күн оразаны ықыласы түсіп күтетін болған. Оны халқымыздың әдебиетінен молынан байқауға болады.

Жаһандану әсеріне төтеп беріп, арабтар мәдениетіне көп өзгеріске түспеген салт-дәстүрдің көріністері оларды өзгелерден айырып тұратын тұрақты негіздер деуге болады. Мысалға айтатын болсақ, үйге кіру үшін аяқкиіміңзді шешесіз. Отырып жайғасқан кезде, арабтар үшін қарсы отырған адамның өкшесі көрініп тұрса, бұл қорлық болып саналады.

Ислам дамыған ырымшылдығымен бірге бұл шамандық рәсімге терең енді. «Жауын тасы» — жеде, таш, яда, суу-таш, жайтас жайында ежелгі түрік халықтары өкілдерінен бастау алатын, жауынды шақыратын тасаттық беру салты осы күнге дейін сақталған. Негізінде тасаттықты көлдің, арықтың, каналдың жанында, үйдің ауласында немесе көшеде қайырымды адамдар құрбан етілген тағамнан ауыз тие алатын жерде жасалады. Құрбан етілген малдың қаны ағын сумен ағып кетуі тиіс деп саналады. Оңтүстік Қазақстанда тасаттық мазардың басында, ескі бейіт басында жиі беріледі, ал, құрбан етілген малдың қанын топыраққа көміп тастайды. Тамаққа дейін және тамақтан кейін молда немесе ырымға

⁴⁰А.Ф. Баллюзек Мейрбандық пен қайырымдылық, әдептілік пен ізеттілік ережелеріне қатысты әдет-ғұрыптар// Қазақ халқының салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. 2-том, Құраст. С. Әжіғали. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2006. – 416 б.

⁴¹<http://www.ahram.org.eg>

қатысушылардың бірі Алла мен бабалардан жалбарынып жауынның жаууын, амандық пен денсаулық сұрайды.

Тәртібіне сай, тасаттықты бейсенбі немесе жұма күндері өткізеді. Бұл күндері, әсіресе, жұма «мұсылмандардың қадірлі күні» болып саналады. Қазақтардың сеніміндегі маңызды орынды ежелгі анимистік дүниетаным мен исламда сақталған элементтер болып табылатын демонологиялық түсініктер алады.

Қазақтардың исламға дейінгі пантеон мен пандемониумдар үлгілерінің ішінде әруақтар (бабалардың болысушы жандары), албасты (кезінде зиянын тигізуге және бала туылғанда көмек көрсетуге қабілетті әйел-құдай), шаманды жақтаушылардың жаны рөліндегі, әуеде қалықтаған пері, дәу — шаманның көмекші-жаны ретінде болысатын жын-алыптар. Бұл образдардың көпшілігі жағымды, сол сияқты, жағымсыз жақтарымен де ерекшеленеді. Қазақтардың анимистік дүниетаным қалдықтары басқа да Ортаазия халықтарындағы сияқты исламға дейінгі пандемониум мен оларды арабтарда жындар деп жинақтап атайтын бір сарынға түсіруде көптеген әдет-ғұрыптардың жеке ерекшелігін жоғалтқанын айғақтайды.⁴²

Орыс шығыстанушысы В.Бартольд көзқарасы бойынша араб және парсы мәдениетінің түркілерге әсері қатты болғанымен, түркілердің тарапынан ол мәдениетке ешқашан толық бағыну болмағанын, өздерінің төл сөздерінен айырылмағандарымен айғақтайды. Сондай-ақ ғалым өз еңбегінде қазақтардың XV-XVI ғасырлар аралығында исламға жаппай интеграциялану процесі жүргенін айтады.⁴³

Қазақтардағы мұсылмандыққа дейінгі дәстүрлер қалдығының ең жарқын көрінісі шамандықтың ежелгі түрі болып саналады. XIX ғасыр мен XX ғасырдың басында бұрынғы түрін жоғалтқан қазақтың шамандығы мұсылмандық бояу алды. Әсіресе, бұл шаман дұғалы формуласын айтып, түрлі киелерге жүгіну үшін көмекші-рухтарды шақыруда байқалады.

Шамандыққа қосу шаманның (бақсы) рухтарды таңдауымен байланысты ұзақ та қалжырататын сипат алды. Рухтар өзінің қалаулысының түсіне еніп, оның бата алып, бақсы болуын мәжбүрлеп жатты. Олар адамды азапқа ұшыратты, оларды түрлі сынаққа душар етті. Қазақтардың шамандық қызметі мұрагерлік болды.

Ислам шаман өзінің өрлеуін жасайтын рухтардың орны — «Жоғарғы әлем» туралы шамандық түсініктің бұзылуына көп жағдайда әсер етті. Аңыздар мен әдет-ғұрыптарда басқа әлемге керемет жылқымен шаманды орналастырған жоғалған наным қалдығы сақталған. Біздің уақытымыздағы бұл сапардың жаңғырығы шамандардың ғибадатының камлания кезінен киіз үйдің шаңырағына дейін болып саналады. Куәгердің бірі Камланиядан бастап, алтықанатты киіз үйдің шаңырағына оп-оңай секірген шаман Білім (Оңтүстік Қазақстан облысы) туралы айтып еді.

Шамандар шаңыраққа еніп, ол жерде өздерінің рухтары-көмекшілерімен кездесіп, сосын жерге түседі. Исламның әсерімен арнайы шамандық киімнің жоғалғаны түсіндіріледі. Бақсының негізгі қызметі емшілік. Ол жастардың болашағын көріпкелуші ретінде үйлену тойларға да қатысты. Бақсының күші ол қандай рухқа бағыныштылығы мен оның әртүрлілігі және көптігіне байланысты болды.

Қазақтардағы исламның таралуы мен оның қалыптасуындағы бұқаралық форманың маңызды рөлін мұсылмандық мистицизм ойнады. Бірқатар идеялар мен суфизмнің ырымшылдық элементтерінің жергілікті исламға дейінгі наным мен ғибадатқа жағдай жасауы суфизмнің халық арасында танымалдылығынан еді.

Біздің кезімізде суфизмнің көрінуі ресми емес түрде дінбасылар деп атайтын топтарда кездеседі, олар өзін Мұхаммед пайғамбардың ұрпағы санайтын қожалар, қасиетті

⁴²Г.К. Букешева, Р.М. Мустафина К вопросу о казахском шаманстве. Материалы 54-й Международной научной студенческой конференции МНСК-2016: Этнография 14-15 стр.

⁴³В.В. Бартольд Киргизы. Исторический очерк //Собр.соч.:В 9 т. – М.: Изд.вост.лит., 1963.-Т.2,Ч. – С.473-543.

орындарды қарайтын — шырақшылар, әулиеге табынудағы, шамандық тәжірибедегі дуаналар.

Қазақтардың діни өміріндегі маңызды орынды әулиелікті қадір тұту дәстүрі алады. Қазақтардың діни өмірінде маңызды орын алған киелі мұсылмандық табынушылық жаңа діннің рухымен сәйкес келген исламда жаңа ұғынуға қол жеткізген көптеген құдайлар туралы сақталған түсініктердің, ескі идеялардың ықпалымен қалыптасты.

Табиғатқа сыйынудың ежелгі дәстүрлі қалдығын да кездестіруге болады. Қазақтар таудың басын (Әулие-бастау, Қазығұрт, жылаған ата және т.б.), көлдер мен өзендерді, бастауларды қадір тұтады. Қадір тұтудың нысаны айдалада жалғыз өсіп тұрған ағаш болуы да мүмкін. Өзінің жолында осындай ағашты кездестірген жолаушы тілектер орындалады деген үмітпен үстіндегі киімінен бір тұтам матаны жыртып алып бұтаққа байлайды.

Бұрынғы қазақ-көшпенділердің қысқы мекеннен жазғы мекенге дейін жүріп өткен жүздеген шақырмдарын құрайтын шұбалаңқы жолы түрлі мерекелер мен ойындар ұйымдастырған қысқа аялдамалардан тұратын. Әсіресе, көш жайлауға, жазғы жайылымға шыққандағы мезгіл мереке саналды. Киіз үйлерін орнатып қойған соң қазақтар достарына кіріп шығып, ойындар, ақындар мен әншілердің жарыстарын ұйымдастыратын еді. Бұл уақытқа үйлену салтанаттары да тура келіп жатты.

Ұлын үйлендіргісі келген ата-ана келін болуға лайықты қыз қарастырады. Екі жақтың тұрғылас, тең болуына ерекше мән береді. Қазақта әлі дүниеге келмеген балаларын, не бесікте жатқан кезде де атастырып қоятын да ғұрып болған. Үйленерде беретін қалыңмалға келетін болсақ, оны арабтар шариғатта мәһір деп атаған, бірақ оның жоғары шегі көрсетілмеген. Ханафи ғұламалары мәһірдің төменгі шегі ретінде он дирхем күмісті белгіленген. Қазіргі таңда мәһірдің құны ең кемі 40 мың теңге шағады.

Қазақстанда Кеңес үкіметі 1920 жылы «Қалыңмалды жою» туралы арнайы декрет шығарды. Осыған байланысты, еліміздің кейбір аймақтарында қалыңмал төлеу үрдісі жойылып кетті. Бүгінгі күні қалыңмал ескі мазмұнын сақтағанымен, заман талабына сай біршама өзгеріске ұшырады.⁴⁴

Қазақтар әрбір адамның жеке өміріндегі маңызды межелер сияқты көптеген отбасылық оқиғаларды атап өтіп отырды: бесікке салар — жаңа туған нәрестені бесікке жатқызу дәстүрі, бұл салт арқылы баланың тез өсуіне, оның денсаулығына, күшіне үміт артылды; атқа отырғызу — баланың ең алғаш рет атқа отыруы, қолына қамшы мен сүңгі алуы, осы арқылы баланың мықты шабандоз болып өсуіне, сүңгіні алысқа және көздегеніне дәл тигізетін мергендікке баулыды.

Біздің уақытымызда көптеген ескі ойындар мен салттар жоғалды, кейбірі үлкен өзгерістерге ұшырады, тағы біреулері бастапқы мәнін жоғалтты. Шамандықтың, магико-анимистік көзқарастың анағұрлым тұрақты қалдығы отбасылық-тұрмыстық дәстүрлермен тығыз байланысады.

Ресми мұсылмандық дінбасылар жүйелі түрде исламды түрлі бөгде элементтерден тазарту кампаниясын жүргізеді. Мешіттер мен бұқаралық ақпарат құралдарында мұсылмандықты оқыту мен тәжірибелерінің негіздері түсіндіріледі, ресми исламның көзқарасы тұрғысынан әулиені қадірлеу дәстүрлеріне және басқа да исламға дейінгі дәстүрлер қалдықтарына дұрыс қатынасты насихаттайды.

Бірақ, күнделікті өмірде бұл көненің көздері «тұрмыстық» немесе «халықтық» деп аталатын исламда анық көрініп, өздерінің ерекше синкретизмін таныта отырып, исламмен қоян-қолтық араласа жүріп, өмірін жалғастыра береді. Қазіргі ғылымда қандай да «өркениет» немесе «мәдениет» өзінің бастауын діни наным-сенімнің негізінде пайда болғанын дәлелдейді.

Әдебиеттер тізімі:

⁴⁴Дін мен дәстүр. Тал бесіктен жер бесікке дейін, II кітап, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы. Алматы 2017ж.

1. С.Т. Аманжол Қазіргі араб қоғамындағы дәстүрлі мәдениет пен құндылықтар өзгерісі KazNU Nulletin. Oriental studies. №1(76) 2016. 17-21бб.
2. Р.М. Мұстафина «Халықтық ислам» әдет-ғұрпы 50-56 бет 2005 ж
3. Р.М. Мұстафина. Қазақтардың өкілдіктері, ғибадаттары мен ғұрыптары. 176 бет. Алматы. 1992г.
4. Гүлжан Мейрманов А, Қорқыт Ата атындағы Қызылорда мемлекеттік университеті <https://e-history.kz/kz/contents/view/2029> © e-history.kz 2014ж.
5. А.Ф. Баллюзек Мейрбандық пен қайырымдылық, әдептілік пен ізеттілік ережелеріне қатысты әдет-ғұрыптар// Қазақ халқының салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. 2-том, Құраст. С. Әжіғали. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2006. – 416 б.
6. <http://www.ahram.org.eg>
7. Ғ.Қ. Букешева, Р.М. Мұстафина Қазақ шаманизм мәселесі. MNSC-2016 54-ші Халықаралық студенттік ғылыми конференциясының материалдары: Этнография 14-15 бет.
8. В.В. Бартольд Қырғыздар. Тарихи эссе // Жинақталған еңбектер: В 9 т.- М.: Изд.вост.лит., 1963.-Т.2, Ч. - С. 473-543.
9. Дін мен дәстүр. Тал бесіктен жер бесікке дейін, II кітап, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы. Алматы 2017ж.

Список литературы:

1. С.Т. Аманжол. Традиционная культура и ценностные изменения в современном арабском обществе. Вестник КазНУ. Востоковедение. № 1 (76) 2016 г. 17-21ст.
2. Р.М. Мустафина Обычаи «народного ислама» 50-56 стр. 2005г.
3. Р.М. Мустафина Представления, культы и обряды у казахов. 176 стр. Алма-Ата. 1992ж.
4. Гульжан Мейрманов А., Кызылординский государственный университет им. Коркыт Ата <https://e-history.kz/en/contents/view/2029> © e-history.kz 2014г.
5. А.Ф. Баллюзек Традиции доброты, милосердия, вежливости и уважения // Традиции и обычаи казахского народа. Том 2, Сост. С. Ажигали. - Алматы: издательство "Арыс", 2006. - 416 с.
6. <http://www.ahram.org.eg>
7. Г.К. Букешева, Р.М. Мустафина Вопросы о казахском шаманстве. Материалы 54-й Международной научной студенческой конференции МНСК-2016: Этнография 14-15 стр.
8. В.В. Бартольд Киргизы. Исторический очерк //Собр.соч.:В 9 т. – М.: Изд.вост.лит., 1963.-Т.2,Ч. – С.473-543.
9. Религия и традиции. От старой колыбели до земли, II книга, Духовное управление мусульман Казахстана. Алматы 2017г.

Spisok literatury:

1. S.T. Amanzhol. Traditsionnaya kul'tura i tsennostnyye izmeneniya v sovremennom arabском obshchestve. Vestnik KazNU. Vostokovedeniye. № 1 (76) 2016 g. 17-21st.
2. R.M. Mustafina Obychai «narodnogo islama» 50-56 str. 2005g.
3. R.M. Mustafina Predstavleniya, kul'ty i obryady u kazakhov. 176 str. Alma-Ata. 1992zh.
4. Gul'zhan Meyrmanov A., Kyzylordinskiy gosudarstvennyy universitet im. Korkyt Ata <https://e-history.kz/en/contents/view/2029> © e-history.kz 2014g.
5. A.F. Ballyuzek Traditsii dobroty, miloserdiya, vezhливosti i uvazheniya // Traditsii i obychai kazakhского народа. Tom 2, Sost. S. Azhigali. - Almaty: izdatel'stvo "Arys", 2006. - 416 s.
6. <http://www.ahram.org.eg>
7. G.K. Bukesheva, R.M. Mustafina Voprosi o kazakhском shamanstve. Materialy 54-y Mezhdunarodnoy nauchnoy studencheskoy konferentsii MNSK-2016: Etnografiya 14-15 str.
8. V.V. Bartol'd Kirgizy. Istoricheskiy ocherk //Sobr.soch.:V 9 t. – M.: Izd.vost.lit., 1963.-T.2,CH. – S.473-543.
9. Religiya i traditsii. Ot staroy kolybeli do zemli, II kniga, Dukhovnoye upravleniye musul'man Kazakhstana. Almaty 2017g.

Әбелдаев Ж.Ә.
Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ PhD докторанты,
e-mail: Zheka75akim@gmail.com

ТҮРІК ТАРИХИ РОМАНЫНЫҢ ДАМУ ҮДЕРІСІ ЖӘНЕ Х.Н.АТСЫЗ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ

Мақалада түрік әдебиетіндегі тарихи роман жанрының даму үдерісі хронологиялық тұрғыда сараланады. Қай халықтың болмасын шынайы тарихын көркем бейнелеуде тарихи романның атқарар рөлі зор. Оның тарихи оқиғамен өрілген сюжеттік желісі сол елдің қоғамдық дамуымен жапсарласа анықталады. Сондықтан тарихи роман жазудағы көркемдік-идеялық ерекшеліктерді ғылыми деректермен негіздеп алған абзал. Сондай-ақ, түрік тарихи романының негізін салушылардың бірі, белгілі түрік қаламгері Х.Н.Атсыз шығармашылығы зерделеніп, оның тарихи романдарының жазылу себептері қарастырылады.

Түйінсөздер: Х.Н.Атсыз, тарихи роман, түрікәдебиеті, Жумхурийет әдеби кезеңі, Түркия Республикасы, көн етүркі кезеңі.

В статье рассматриваются история написания турецкого исторического романа и творчество видного турецкого писателя Х.Н.Атсыза, один из основателей исторического романа в турецкой литературе.

Ключевые слова: Х.Н.Атсыз, исторический роман, турецкая литература, литературный период Джумхурийет, Турецкая Республика, древнетюркский период.

The article deals with the history of writing a Turkish historical novel and the work of a prominent Turkish writer H. N. Atsyz, one of the founders of the historical novel in Turkish literature.

Key words: H. N. Atsyz, historical novel, Turkish literature, Cumhuriyet literary period, Republic of Turkey, ancient Turkic period.

Түрік әдебиеті тарихында тарихи романның жазылуы ХІХ ғасырдан бастау алады. ХІХ ғасырда түрік қоғамында үлкен сілкініс орын алды. Ол сол кездегі Осман Империясының батысқа бет бұру үдерісінің басталған сәті еді. Бұл оқиға тарихта «Танзимат» деген атаумен білгілі.

Танзимат реформасы кезіндегі мәдени-әдеби жаңғырулар да осы есіммен атала бастады. Яғни, «Танзимат» әдеби кезеңі деген түсінік пайда болды. Оның негізгі құрушыларының қатарына - Ибраһим Шинаси, Намык Кемал және Зия Пашаны жатқызамыз. Танзимат кезеңінде осы бір жаңашылдықты жақтаушылар елдің саяси бағытын анықтап алу үшін, әрі болашаққа бастар дұрыс жолды айқындау мақсатында тарих ғылымына ерекше ден қойды.

Сол дәуірде ашылған батыстық үлгідегі мектептер, жоғары оқу орындары түрік қоғамының толығымен жаңа форматта білім беруіне кірісіп кетті. Әсіресе, осы тұрғыда түріктің алғашқы ғылым академиясы болып табылатын «Әнжүмен-и даништін» рөлі зор болды [1].

Танзимат кезеңінде ірі мемлекет және қоғам қайраткері әрі белгілі тарихшы-ғалым Жәудет Пашаның бой көрсетуі сол кездегі білім-ғылымның өркендеп өрістеуіне жол ашты. Сонымен қатар Ахмет Вефик Паша, Зия Паша, Намык Кемал, Ахмет Митхат Ефенди сынды әдебиетшілер де тарихқа жаңа көзқараспен қарай бастады. Олар Анадолы түріктерінің тарихын жаңашыл сипатта бағалауға үн қатты. Аталмыш қаламгерлер өздерінің шығармашылығында және тарихи-биографиялық аударма еңбектерінде түрік тарихының айтулы кезеңдерін, оның мәнді мәселелерін, сондай-ақ ірі тарихи тұлғаларды дәріптеуге арнады. Бұл қаламгерлер тек түрік тарихын түгендеумен уақыт өткізген жоқ, олар өздерінің көркем шығармалары арқылы да түрік тарихын ұлықтауға кірісіп кетті. Аталмыш қаламгерлердің тарихқа деген қызығушылығы, тарихқа бет бұруы - сол дәуірдегі саяси-әлеуметтік және ой-пікір ағымдарынан нәр алды. Түрік жазушылары сол тарихи

уақиғалармен біте-қайнасып, тарих арқылы тарихи ойлауға, тарихи диалогтар құруға икемделе түсті. «Олардың тарихқа деген өшпес махаббатын оятуда, - дейді ғалым С.Уғуржан, - күнделікті қарапайым тіршіліктен бастарын ала қашқан Батыстың романтик қаламгерлерінің де үлесі бар»[2, 37].

Түріктің тарихи романының алғаш жазылып, жарық көруі осы Танзимат әдебиетінің үлесінде. Танзимат әдебиетінің ірі өкілі Ахмет Митхат Ефендидің «Летаиф-и Риуайат» атты сериялық жинағына енетін «Янычарлар» (Yeniçeriler, 1872) атты романы – алғашқы тарихи роман ретінде қабылданады[3, 37-43]. Оның тақырыбы - Осман Империясының III Сәлім сұлтан билігі кезіндегі қоғамдық жүйе мен тұрмыстық жағдайы, отбасы институты, осман-түрік қоғамының сол кезеңдегі салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпы, мәдениет пен адамгершілік құндылықтарындағы дағдарыстың әлеуметтік қатынастарға қалай әсер еткендігі құжаттар және деректермен дәйектеліп ұсынылуы тұрғысынан өте маңызды. Сонымен қатар, әдебиет зерттеушілері оның «Мұсылдық Сүлеймен» (Musullu Süleyman, 1877) атты шығармасының жанры да тарихи роман деп бағалап жүр. Ал, шын мәніндегі тарихи роман жанрының барлық өлшемдеріне сай келетін роман ретінде Намык Кемалдың «Жезми»(1881) атты романы айтылып келеді. Намык Кемалдың бұл романының тақырыбы XVI ғасырдағы Осман-Қырым-Иран қатынасындағы тарихи уақиғаларға арналған. Сондай-ақ, бұл роман Ислам бірлігі тақырыбын да қаузады. Түркияда қазіргі мағынадағы алғашқы тарихи роман ретінде әрі тарихи тізбектерді сәтті баяндау тұрғысынан бұл роман кейінгі қаламгерлерге өте-мөте пайдалы болды.

XIX ғасырдағы «Танзимат» (1839-1896) және «Сервет-и фүнун» (1896-1901) әдеби кезеңдерінде тарихи роман жанры біраз тұралап қалғандығы байқалады. Оның қайта жандануы II Конституциялық монархия (1908 ж.) кезеңінен кейін орын алды. II Конституциялық монархиядан кейін (II. Meşrutiyet Dönemi) және Түркия Республикасының алғашқы жылдарында тақырыбы көне тарихи уақиғаларға арналған туындылар жазыла бастады. Айрықша, II-Әбдүлхамиттың билігі кезіндегі Осман тарихы көп сөз болды. Танзимат пен II Конституциялық монархия кезеңдерінде жазылған тарихи романдарда Осман Империясының тұралап қалуы мен статус-кво жағдайы қатаң сынға ұшырайды, сөйтіп, Батыспен салыстырыла отырып, оның кері қалуының себептері қарастырылады.

II Конституциялық монархия кезеңінде Фазлы Нәжіп, Енис Авни, Шехбендерзаде Ахмет Хилми, Ахмет Нәжи, Мехмет Нәфи, Дүндар Алып, Ахмет Жеват, Вассаф Кадри, Сүлеймен Суди, Әбүлакиф М. Хамди, Хатипзаде Мұстафа Акиф сынды қаламгерлер тарихи роман жанрына бірер үлес қосты.

Түркия Республикасы құрылған күннен басталатын әдебиет- «Жумхурийет» деп аталып келеді. Әдебиет пен өнерде де солай. Яғни, 1923 жылдан кейінгі әдебиет «Жумхурийет» әдеби кезеңі деген атауға ие.

Жумхурийет әдеби кезеңінде тарихи романдарымен алғаш көзге түскен қаламгер – Абдуллаһ Зия Козаноғлы (1906-1966) болды. Ол «Арена патшайымы» (Arena Kraliçesi, 1964) еңбегінде атап өткендей, өзінің қырық жылдық жазушылық өмірінде «құры мақтанудан гөрі, - өзге халықтардың да намысына тиіп кетпейтіндей етіп, - тарихи сәтсіздігіміздің ішкі сырын ақтаруды» өзіме негізгі ұстаным етіп алдым деген еді [4, 6]. Оның алғашқы тарихи романы болып табылатын «Қызыл ту» (Kızıl Tuğ) шығармасы 1925 жылы «Ресимли меджмуа» атты журналда үзінді түрінде басылып шықты, ал, 1927 жылы кітап ретінде жарық көрді. Оның жиырмаға жуық тарихи романы бар. Солардың ішіндегі негізгілері мыналар: «Салт атты хан» (Atlı Han, 1924), «Түрік қарақшылары» (Türk Korsanları, 1926), «Сейіт Баттал» (Seyyid Battal, 1929), «Шолақ батыр» (Kolsuz Kahraman, 1930), «Малкочоғлы» (Malkoçoğlu, 1933), «Баттал Ғази» (Battal Gazi, 1946), «Шыңғысханның қазынасы» (Cengiz Han'ın Hazineleleri, 1962), «Көкбөрінің өші» (Bozkurt'un İntikamı, 1963). Қалай дегенменде А.З.Козаноғлының тарихи романдары, әлгі айтпақшы, түрік социумында кең көлемді резонанс тудыра алмады. Алайда, оның шығармалары жас буынды отансүйгіштік үлгіде тәрбиелеуге және «Отан», «ұлт» деген терең түсініктегі ұғымдарды қастерлеуге үйретті.

А.З.Козаноғлыдан өзге Жумхуриет кезеңінің алғашқы жылдарында тарихи романдарымен көзге түскен Низамеддин Назиф Тепеденлиоглының (1901-1970) «Қара Дәуіт» (1928) шығармасы, Турхан Танның (1886-1939) «Жаһаннамнан сәлем» (1928) туындысы, Сафие Еролдың (1902-1964) «Түпсіз қасірет» (1947) атты еңбектерін атап өтуге болады. Сондай-ақ, XX ғасырда түрік қоғамын дүр сілкіндірген Хүсейін Нихал Атсыздың (1905-1975) «Көкбөрілердің өлімі» (1946) атты романы өз оқырмандарының жүрегіне жол тартқан шығарма деп есептейміз.

Хүсейін Нихал Атсыз – түріктің белгілі жазушысы, ақын, тарихшы-ғалым, публицист, мемлекет және қоғам қайраткері. Ол түрік әдебиетінде тарихи роман жанрының негізін салушылардың бірі ретінде қарастырылады. Сонымен бірге, ол түрік әдебиеті тарихында «ультрапантүркизм» (Aşırı Türkçülük) бағытының данегізін қалаушы ретінде есте қалды.

Х.Н.Атсыз 1905 жылы Стамбұлда дүниеге келген. Оның әкесі Мехмет Наил Бей - Гүмүшханеден шыққан Чифтчиоглылар деген белгілі әулеттен тарайды. Ол түріктің теңіз флотында қызмет етіп, үшінші ранг капитаны деген дәрежеге жеткен.

Х.Н.Атсыз бастауыш және орта білімді Стамбұлдың Кадыкөй ауданындағы француз және неміс мектептерінде алған. Ал лицейдегі білімін Стамбұлдағы Султани мектебінде аяқтаған. Жоғарғы білім алу үшін ол алдымен Әскери медициналық институтқа түседі, алайда оны аяқтамай 3 сыныптан тастауға мәжбүр болады. Есесіне 1930 жылы Стамбұл университетінің әдебиет факультеті түркітану бөліміне оқуға түсіп, оны үздік тамамдайды. Оның сыныптастарының көбі кейініректе тіл және әдебиет саласындағы белгілі ғалымдар болды. Олардың қатарында Тахсин Бангуоғлы, Зия Қарамук, Орхан Шаик Гөкяй, Пертев Наили Боратав және Нихад Сами Банарлы сынды алыптар бар.

Университет қабырғасында жүрген кезде-ақ Атсыз өзінің зерттеушілік қабілетімен көзге түсе бастайды. Мұны байқаған ұстазы, түріктің мәшһүр ғалымы, әдебиеттанушы, мәдениеттанушы әрі тарихшы, академик Мехмет Фуат Көпрүлү оны өзіне ассистент етіп алады. Сөйтіп Х.Н.Атсыз ғылыми зерттеулерге ден қоя бастайды. Сол кезеңдерде ол «Атсыз межмуа» (1931) атты ғылыми-көпшілік журнал шығарып, ол жерде белгілі ғалымдар Мехмет Фуат Көпрүлү, Зәки Уәләди Тоған және Әбдүлқадір Инанның ғылыми-зерттеу мақалалары жиі жарияланып тұрды. 17 саны жарық көрген бұл журнал негізінде түрікшілдік идеясының насихатшысы іспеттес. Х.Атсыздың алғашқы мақалалары да жарық көрген аталмыш журнал Зия Көкалыптан кейінгі жаңа түрікшілдік кезеңінің жаршысы ретінде қабылданды.

Х.Н.Атсыздың айтыс-тартыс пен қиындыққа толы күрескерлік өмірі осы журналды шығарғаннан кейін басталады. Өзінің ұстазы, академик Зәки Уәләди Тоған туралы жағымсыз пікір білдірген Решит Галиб деген кісімен қатты сөзге келіп қалады. Ал ол, өз кезегінде Білім министрі тағына жайғаса сала Атсызды жоғары оқу орнындағы жұмысынан аластатып, алдымен Малатия, кейін Едірнеге мұғалімдік қызметке жолдайды.

Едірнеде жүрген кезінде түрікшілдік идеясын насихаттайтын «Орхун» (1933) атты екінші айлық журналын шығара бастайды. Алайда, Түрік тарихы ұйымы шығарған және бір бөлігін Мұстафа Кемал Ататүріктің өзі жазған деген дәйегі тағы бар төрт томдық «Лицейлерге арналған тарих оқулығындағы» қателіктерді тізбектеп бергені үшін «Орхун» журналы қатаң цензураға ұшырап, жабылады. Ал Атсыздың өзі министрліктің қатаң бақылауына ілікті. Енді ол басқа жұмыс іздеуге кіріседі. Алдымен ол Қасымпашадағы Гедикли әскери теңіз мектебіне мұғалім болып орналасады. Кейінірек түрлі ресми және жеке лицейлерде түрік тілі мен әдебиеті бойынша ұстаздық қызметін жалғастырады. Сөйтіп жүріп Атсыз «Орхун» журналын қайта шығара бастайды. Осы журналдың 1944 жылға наурыз айындағы 15 санында Түркияның сол кездегі премьер-министрі Шүкрі Сараджоғлына: «Құрметті премьер-министр! Сізді түрікшіл премьер-министр ретінде жақсы білгендіктен үшбу ашық хатты жазып отырмын» - деп басталатын және қоғамда ірі саяси дау тудырған атақты ашық хатын жариялайды. Аталмыш ашық хатта Ш.Сараджоғлына: «1942 жылы 5 тамызда Ұлттық мәжілістегі жалынды сөзіңізде: «Біз - түрікпіз, түрікшілміз және түрікшіл болып қала береміз! Біздің түрікшілігіміз қан мәселесі

болумен қатар, ар-намыс және мәдениет мәселесі болып табылады!» [5, 642]деген сөзін есіне салады. Сөйтіп, сол кездегі белгілі бір кісілердің «коммунистік-марксистік» акцияларға көз жұма қарап отырғандығын алға тарта отырып, сол кездегі Түркияның Ұлттық білім министрі Хасан Әли Йүжелдің отставкаға кетуін талап етеді.

Х.Н.Атсыздың қайраткерлігі қоғамдық дамудың жаңа сатыларында биік белестер тудырды. Атсыздың осы бір қайраткерлігі оны жаңа күрестерге мәжбүрледі. Ол Түркиядағы бір партиялық билік жүйесінің дұрыс еместігін айтып, көппартиялық жүйеге өту керектігін алғаш көтергендердің бірі болды. Сол кездегі ел президенті Исмет Инөнінің орыстарды жақтап, олармен арадағы достықты нығайту керектігін тілге тиек еткендігі, Атсыз және оны жақтаушы түрікшілер туралы айтқан ауыр пікірі қоғамда үлкен дау туғызды. Елбасының аузынан мұндай сөзді күтпесе керек, халық ашуға мінді. Дегенмен, Х.Н.Атсыз бен оны жақтаушы түрікшілерге қатысты «нәсілшілдік-тұраншылдық» деген атаумен тарихқа енген саяси оқиға бойынша іс қозғалып, олар абақтыға қамалады. Х.Атсыздың саяси күрескерлігі мұнымен тоқтамады. Ол қоғамда қордаланып қалған көптеген саяси оқиғаларға араласып, өзінің қайраткерлігін жалғастыра түсті. Ол бірнеше рет істі болып, абақтыға қамалса да, оның түрік ұлты үшін істеген қызметтерін халық еш ұмытпады. Керісінше, түрік қоғамының қайта жаңғыруы үшін Х.Н.Атсыз секілді қайраткерлерді қажет етті. Х.Н.Атсыздың өмірі, мінез-құлқы және шығармалары осы күресіннің ішінде онымен бірге жасасып келді.

Х.Н.Атсыз - түрікшілдік және ұлтшылдық идеяларына өмірінің соңына дейін қызмет етті әрі оған берік болып қалды. Осы жолда шеккен небір азапты күндері, еңсе көтертпес ауыртпашылықтар мен қиындықтар оны жолынан тайдыра алмады, керісінше күресуден тайсалмайтын батыр ретінде көрсетті. Оның осы бір күрескерлік табиғатын аша түсетін және өліміне жақын күндер қалғанда жазған мына бір газел жанрындағы өлеңінен анық байқаймыз:

«Bilsin cihan ki ben bu cihanın nesindeyim,
Bir ülkünün mehabetinin zirvesindeyim.
Dünya denen mezellete dalsın her isteyen,
Ben ırkımın şeref taşan efsanesindeyim».

Қазақша аудармасы:

«Бұл дүние білсін, мен бұл жаһанның қай жеріндемін,
Бір идеалға деген махаббаттың төбесіндемін.
Дүние деген жалғанға қалағаны сүңгіп кетсін,
Мен нәсілімнің құрмет тұтқан аңыз-әңгімесіндемін»[6].

Осылайша, түркілікке, түрікшілдікке деген махаббаты мен ой-пікір әлемі нақты белгіленген Атсыздың жалғыздығы мен көрген қорлығы осы өлеңде тілге тиек етіледі. Оның мінезі туралы айтылатын нақты шындық мынау: Атсыздың ой-пікірлерін санасына сіңірген, сенген нәрселерінің қиындықтарына ешқандай мүдде көздемей қосылған, түрікшілдікті барлығынан биік қойғандықтан өзге ішкі-сыртқы күштердің оған тиісуі, қараулық ойлағандарды тек жеке басының жауы санаған қасиеті басым болды. Сондықтан Х.Н.Атсыз фашистік-нацистік пиғылдағы күштермен күресуді өзіне мақсат етіп қойды. Түркия мен түрік халқына және өзге де түркі халықтарына сес көрсетіп, күштеулерге қарсы шықты. Оларды өзінің жауы санады. Түркі халықтары үшін соңғы демі қалғанша күресетіндігіне серт берді.

Х.Н.Атсыз әдебиетке алдымен поэзия арқылы келді. Ол өзінің өлеңдерін «Жолдардың соңы» (Yolların Sonu, 1946) атты жинаққа топтастырды. Ал 1963 жылы бұл жинақ жаңа жырлармен толығып, қайта басылып шықты. Дей тұрғанмен, Х.Н.Атсызды әдебиет әлемінде, соның ішінде көркем әдебиетте әйгілі еткен оның романдары. Роман болғанда - тарихи романдары.

Оның алғашқы тарихи романы - «Көкбөрілердің өлімі» (Bozkurtların Ölümü) 1946 жылы жарық көрді. Ал, 1949 жылы «Көкбөрілердің тірілуі» (Bozkurtlar Diriliyor) атты екінші романы жарық көрді. Үшіншісі 1958 жылы «Көкжал» (Deli Kurt) деген атпен оқырманға қауышты. 1974 жылы оның төртінші романы - «Рух адам» (Ruh Adam) жарыққа шықты. Бұл төртеуі де тарихи романдар. Алғашқы үшеуі негізінен бір тақырыпты қауыжайтын, сюжеттік желісі бірге есіліп жатқан трилогия. Ал «Рух адамда» Осман тарихы сөз болады. Сонымен қатар Х.Н.Атсыздың өзі өмір сүрген кездегі жоғары биліктегі шенеуніктерді сын тезіне алған «Жағымпаздар түні» (Dalkavuklar Gecesi) атты сатиралық романы жарық көрді.

Х.Н.Атсыз шығармашылығын өзгелерден ерекшелеп тұратын тұсы, оның алғаш рет көне түркі кезеңіне баруы, ол кезеңдердегі тарихи деректерді саралап, ешкім бара алмаған, жаза алмаған тақырыпты қауыауы шын мәнінде үлкен ерлікке баланды. «Көкбөрілердің өлімі», «Көкбөрілердің тірілуі», «Көкжал» трилогиясы ата-бабаларымыз құрып кеткен ұлы мемлекеттің тарихын сабақтастырады. Ұлы бабаларымыз - Күлтегін, Білге Қаған, Тоныкөк кезеңіндегі түркі елінің бейбіт өмірі суреттеліп, елдің баршылықта, тоқшылықта өмір сүргендігі, былайғы кезеңдерде түркілердің неге бір-бірінен ажырап кеткендігі баяндалады. Х.Н.Атсыз өз шығармалары арқылы түркілер арасындағы ауызбіршілік пен ынтымақтастықтың ыдырауы, түркілік бірегейліктің жоғалуы мәселелерін жаңғыртуды көздейді.

Шығармаларының тартымды шығуы үшін көне түркі кезеңін тарихи тұрғыда терең зерттеп, ұмыт қалған есімдерді жаңғыртады. Кітапханаларды ақтарып, тың деректер іздейді және сол мағлұматтарды көркем шығармаларында сәтті бейнелейді. Түркі ұлысының жоқ болып жойылып кетуінен қорыққан қаламгер түркілік бірегейлікті қалыптастыру жолында аянбай қызмет етеді. Бүкіл өмірін соған сарп етеді және сол жолда өмірін қияды. Түркі халықтарын жоқтаумен өткен Атсыздың арманы орындалды. «Түркі халықтарының туыстығын, түбіріміздің, дініміздің, салт-ғұрыптарымыздың бір екенін насихаттай беруіміз керек, - дейді әдебиеттанушы-ғалым Р.Бердібай, - ортақ фольклор, ортақ тарих, ортақ әдебиет тарихы жасалып, мектептен бастап қайта оқытылуы тиіс» [7, 114].

Әдебиеттер тізімі:

1. Tanpınar, A.H. 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi//2013, 22. Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları.
2. Uğurcan, S. (2012), Edebiyatımız I: Edebiyat Tarih İlişkisi//2012, 1. Baskı. İstanbul: Dergah Yayınları.
3. Abeldaev, J.A. Tanzimatkezenindegiturikadebiyeti// Oku kuraly, Almati: Kazak universiteti, 2018, s.37-43
4. Kozanoğlu, A.Z. Arena Kraliçesi// İstanbul, 1969, Atlas Kitabevi, s.6
5. Kabaklı, A. Türk Edebiyatı // İstanbul, 1994, III.cilt, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, s.642.
6. Audarmaavtordiki.
7. Berdibay, R. El bolamizdesek//Almati, Qazaqstanbasпасi, 2000.

Шадкам З.¹, Андирова А.Е.²

¹ассоц. проф., КазНУ имени Аль-Фараби
e-mail: zubaide.z@kaznu.kz

²магистрантка 1-курса КазНУ имени Аль-Фараби
e-mail: andirovaalina@gmail.com

ЯЗЫКОВЫЕ ЕДИНИЦЫ, ИСПОЛЬЗУЕМЫЕ В ТРАДИЦИИ «СВАТОВСТВО» ТУРЕЦКОГО И КАЗАХСКОГО НАРОДОВ

Семейная и родственная культура, которая включает в себя традиционные ассоциации, основана на крепком фундаменте в тюркском обществе. В результате этого языковые единицы родства и традиции сватовства в турецком и казахском языках огромны по сравнению с другими языками. Однако с принятием ислама, в обоих языках встречаются арабские элементы. Арабизмы оставили след в пожеланиях, в устойчивых словосочетаниях, в пословицах и названий ритуалов в традиции сватовства.

В этой статье проанализированы характерные черты традиции сватовства турецкого и казахского народов в контексте общетюркских традиций на основе устойчивых словосочетаний и пожеланий связанных с данной традицией. Целью данной статьи является раскрытие значения традиции «сватовство» в турецком и казахском понимании и при помощи анализа пожеланий и устойчивых выражений, в которых отражена традиция сватовства.

В статье приводятся примеры пожеланий и устойчивых выражений, их перевод, значение и смысл, которые позволяют определить актуальность и предпосылки традиции «сватовство».

Ключевые слова: «сватовство», арабизмы, традиции, пожелания, лингвокультура.

Бұл мақалада түрік және қазақ халқының құда-құдандыққа байланысты тұрақты сөз тіркестері мен тілектері негізінде құдалық дәстүрі жалпы түрік дәстүрлерінің контекстінде талданды. Бұл мақаланың мақсаты түрік және қазақ ұғымындағы "құда-құдандық" дәстүрінің мәнін ашу болып табылады.

Түйін сөздер: «құда-құдандық», арабизмдер, салт-дәстүрлер, тілектер, лингвомәдениет.

This article analyzes the characteristic features of the matchmaking tradition of the Turkish and Kazakh peoples in the context of common Turkic traditions on the basis of stable phrases and wishes associated with this tradition. The purpose of this article is to reveal the meaning of the tradition of "matchmaking" in the Turkish and Kazakh understanding and through the analysis of wishes and stable expressions, which reflect the tradition of matchmaking.

Key words: "matchmaking", arabic loan-words, traditions, wishes, linguistic culture.

Введение

Исследование проблем этнической идентификации является актуальным во всех культурах мира, так как в этнических константах проявляется дух и самобытность любого народа, его мироощущение и миропонимание, образа жизни, отличающаяся от других этносов духовная и материальная культура. Наиболее важными и существенными этническими показателями являются общность ритуалов, обрядов, традиции (Тайлор, 1989: 77)⁴⁵.

Тюркские народы считали, что в жизни невозможно предопределить три вещи: с кем будет заключен супружеский брак, пол будущего ребенка и время смерти. Каждому из этих этапов соответствовали специально-специфические обряды, содержащие в себе магические элементы. В силу этого в научном мире одним из актуальных вопросов является изучение процесса выбора спутника жизни. Одним из интересных образов сватовства и выбора спутника можно привести в качестве примера современных турков и казахов.

⁴⁵ ТАЙЛОР, Э.Б. (1989), Первобытная культура, Москва, Издательство политической литературы.

Одинокий бессемейный человек в среде тюркских народов вызывал негативное отношение, он как бы олицетворял собой отсутствие Божьей милости, убогость. Например, вдов не приглашали на праздник, связанный с рождением малыша, чтобы их одиночество не спровоцировалось в будущем на ребенке.

Семейные отношения высоко ценятся в жизни тюрков. Для каждого члена семьи были отдельные названия и эти названия включены в турецкий словарь с подробными описаниями. Например, такие слова как *dayı, amca, teyze, hala, yeğen, görümce, elti, bacanak, baldız, kaynana, kayınvalide, kayınbaba, kaynata* и т.д. упоминаются в словаре и к каждому названию дается разностороннее определение. Ввиду этого можно сделать вывод, что родственные отношения важны в турецкой культуре (Gündoğdu&Özkan, 2011: 1134)⁴⁶. Идентичная ситуация и у нашего народа. В казахской культуре у каждого человека есть *өз жұрт, қайын жұрт* и *нағашы жұрт* и соответственно у каждого его члена были свои названия. Причиной важности семьи в турецком и казахском народах является тот факт, что оба народа пережили множество войн. Для обоих народов очень важно иметь большую, крепкую опору и защиту.

Создание новой семьи было важным этапом в жизни и турецкого, и казахского народа, к этому тщательно готовились заранее, родители подыскивали сыну либо дочери достойного спутника жизни. Обряд сватовства по-турецки называется *dünürlük* (Большой турецкий словарь)⁴⁷, а по-казахски *құда тусу* (Құралұлы, 1997)⁴⁸ и в двух обществах воспринимается как «Брак, здравомыслие, сватовство» и «брачное соглашение между семьей жениха и невесты». *Құдатұсу* и *Dünürlük* - это своего рода, официальное знакомство сватов, на котором стороны молодого парня и молодой девушки не только знакомятся, но и решают все важные вопросы предстоящей свадьбы: дату, место, количество родственников и т.д.

Сватовство, как жизненный аспект, является важным обрядом, начальным этапом свадебных ритуалов у турков и казахов, который отмечается празднеством. Данное мероприятие начинается с предварительных переговоров. Для этого к родителям и родственникам девушки от имени молодого человека отправляли «*elçi* (турецкий язык)/ жаушы (казахский язык)» одного из близкого родственного представителя. Данная традиция называется «*gögücügitime*», «*kız bakma*» у турков. Функция и роль «*elçi/ жаушы*» сводилась к тому, чтобы узнать мнение родителей девушки относительно возможности соединения молодых и их создания семьи. При получении положительного ответа, «*elçi/ жаушы*» просили о назначении дня свадьбы.

Сватовство и в турецкой, и в казахской культуре проводилось в доме будущей невестки. По традиции обеих народов принято дарит подарки будущим сватам. В казахской культуре родные молодого парня дарили конфеты, отрезки тканей, платки, сувениры, деньги. Так как сватовство является большим празднеством, все действия сопровождается шутками, песнями и обрядом *шашу*. У турецкого народа принято дарит подарки такие, как баклава, локум, шоколад, букет цветов (для матери молодой девушки).

Одно из главных угощений в этот день у казахского народа – это *құйрық-бауыр*. Смысл его заключается в том, чтобы сватовство было сладким как *құйрық*, и чтобы сваты стали близкими друг другу как *бауыр*. У турецкого народа принято угощать будущих сват баклавой, локумом, шоколадом. Эти угощения означали «пусть наше сватовство пройдет мягко и пусть отношения между двумя семьями будут сладкими». Ко всему этому, во время сватовства молодому человеку девушка готовит турецкое кофе. Но вместо сахара добавляют соль в кофе. И если молодой человек выпил до конца это «соленое кофе», это

⁴⁶Gündoğdu, B., &Özkan, A. E. (2011, Summer).

ToplumsalCinsiyetBağlamındaTürkçedeAtasözleriveDeyimler. Turkish Studies, 6 (3), 1133-1147.

⁴⁷TDK Büyük Türkçe Sözlük, <https://sozluk.gov.tr>

⁴⁸Құралұлы, А. Қазақдәстүрлімәдениетініңэнциклопедиялықсөздігі. –Алматы: Сөздік-сөздік-сөздік, 1997.

означало «я принимаю вашу дочь со всеми ее капризами и недостатками и сделаю для нее все, вплоть до того, что выпью весь соленый кофе».

Сваты со стороны молодого парня и молодой девушки в турецком языке назывались *düniür*, а в казахском языке мужчин с обеих сторон называли *құда*, а женщин *құдағи*. В обеих культурах, сваты считаются самыми ценными и уважаемыми людьми, им всегда рады и сажают их на почетное место за столом. В казахском народе есть пословица, которая описывает важность и неразрушимость связей между сватами. В пословице «*Күйеу жүз жылдық, құда мыңжылдық*» (Муж на сто лет, сваты на тысяча) главная идея в том, что хоть и сваты уйдут на тот мир, отношения между двумя этими семьями будут продолжаться из поколения в поколения (İsmail&Güneş, 1995)⁴⁹.

О том, как уважали сватов в казахском народе, мы можем видеть в устойчивых словосочетаниях:

- *Құда – Құдайдың аты* (Құда/Сват – это имя Бога);
- *Құданы Құдай қосады* (Сватов объединяет сам Бог);
- *Құдаңды Құдайдай құт* (Уважай сватов, как Бога).

Слово *düniür* является древнетюркским, но несмотря на то, что прошло множество веков, данное слово не потеряло свой изначальный смысл. В статье БедриСарыджа были изучены исследовательские работы таких авторов как, Текин Т., Клаусон С.Г., Джафероглу А. и Джан М. об этимологии слова *düniür* в тюркских языках. В данной работе изучено, что слово «*düniür*» упоминается как «*tüñür*» в первых тюркских источниках, а именно в памятнике Бегрев предложении “*yatdatüñürümäadrılıtm*”. Также «*düniür*» в древнетюркском языке означал «формирование племени или союз племен, при котором выдают девушек замуж». Автор также упоминает работы Джафероглу, в котором говорится, что в старо-уйгурском словаре «*tüñür/ tüngür*» определяется двумя значениями: первое «духовность, родство через брак, достоинство» и второе «шаманский барабан». Также в работе автор указал словосочетания «*Tüñürböşük*» и «*tüñürböşükқақадаш*», которые означают «сват, родственник» (Sarıca, 2015:87, 88)⁵⁰

А относительно этимологии слова *құда*, первым на этот счет высказался исследователь Йонг Сонг Ли, который в свою очередь написал множество работ относительно родственных отношений и связей. По его мнению, слово *құда* было заимствованно в тюркские диалекты из монгольского языка (Li, 1999: 69)⁵¹.

В данной традиции немаловажным элементом являются пожелания родителей и родственников молодых людей. В любом обычае тюркских народов большие празднества сопровождалось пожеланиями и устойчивыми выражениями, связанных с той или иной традицией. И традиция сватовства не является исключением. Изучая языковые единицы, используемые в традиции сватовства, мы обнаружили много заимствований из арабского языка.

Заимствования в языке являются важным свидетельством межкультурной коммуникации между различными этническими группами, народностями, нациями, помогающим не только в изучении языковой системы последних, но также в прослеживании и понимании этапов их исторического развития, особенностей культуры, социального устройства, менталитета. При этом заимствование может затрагивать все уровни языка - фонетический, морфологический, лексический, синтаксический. Однако в наибольшей мере явление заимствования распространено в лексике. Лексика, являясь наиболее подвижным компонентом системы языка, находится в процессе постоянного изменения. Пути проникновения заимствованной лексики могут быть как

⁴⁹Zeyneş İsmail/ MuhittinGüneş. TürkçeAçıklamalı KazakAtasözleri. – Ankara: EnginYayını, Haziran 1995.

⁵⁰Bedri Sarıca. Quda / Ğuda sözcüğü üzerine. – Erzurum: A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED], 2015, (54), 85-101.

⁵¹Li, Y. S. Türk dillerinde akrabalık adları. – İstanbul: Simurg Yayınları, 1999.

непосредственными — т. е. в результате прямых бытовых, торговых, культурных, военных контактов носителей языков, так и опосредованными, т. е. через третий язык, выступающий в качестве посредника между первыми двумя.

Сильное влияние арабского языка на тюркские племена началось с принятием ими ислама в IX-X вв. Арабский язык, являясь языком ислама, распространился в результате арабских завоеваний в V-X вв. на огромной территории африканского и азиатского континентов, повлиял на языки многих народов. Вследствие такого тесного взаимодействия арабского языка с тюркскими в язык огузо-сельджукских и кыпчакско-ногайских племен пришло большое количество арабских заимствований. Также эти арабизмы нашли широкое использование в пожеланиях, связанных с традицией сватовства.

Яркий пример влияния арабского языка мы видим в выражении “Allah’ın izniyle, peygamberin kavliyle kızınızı istemeye geldik...”(По велению Аллаха и уговору с пророками мы просим вашу дочь...). Данную фразу говорят родители или родственники со стороны молодого парня во время сватовства, с целью просить руку молодой девушки. Брак считается священным обрядом в каждом обществе, не только в тюркском. Поэтому стало традицией делать добрые пожелания людям, которые вступают в брак. В связи с этим во время сватовства, родители обеих сторон говорят пожелания молодым.

Изучив данную тему, мы нашли 6 пожеланий в турецком языке, в котором используются арабизмы:

- *Allahikinizi biryastıktakocatsın*(Пусть Аллах состарит на одной подушке)
- *Allahbahtındangüldürsün* (Для благословит вас Аллах)
- *Allah dirlik düzenlik versin* (Дай Аллах счастливой жизни)
- *Allahtamaminaerdersin/eriştirsin*(Благослови вас Аллах до конца жизни)
- *Allah mesut etsin* (Пусть Аллах дарует счастье)

Подводя итог, хочу сказать, невозможно в одной маленькой статье раскрыть все стороны традиций и обычаев турецкого и казахского народов, концентрацию многовековой истории и культуры, особенно те замечательные традиции, которые связаны со сватовством. Изучив языковые элементы, используемые в традиции «сватовство» турецкого и казахского народов, мы пришли к таким выводам:

1. Языковые элементы в названии «сват» в турецком языке дается обобщенно, в то время как в казахском языке каждому свату, исходя из его/ее возраста, пола дается определенное название;

2. В казахской культуре пожелания во время сватовства часто адресуются сватам, т.е. родителям молодых. В турецкой культуре такого рода пожелания отсутствуют: у них приняты пожелания в адрес молодых.

3. В турецких пожеланиях часто используются арабизмы, а именно слово Аллах, в то время как в казахском языке эти элементы не часто встречаются.

Список литературы:

1. Тайлор, Э.Б. Первобытная культура. – Москва, Издательство политической литературы, 1989.
2. Gündoğdu, B., & Özkan, A. E..ToplumsalCinsiyetBağlamındaTürkçedeAtasözleriveDeyimler. – TurkishStudies, 2011, 6 (3), 1133-1147.
3. TDKBüyükTürkçeSözlük, <https://sozluk.gov.tr>
4. Құралұлы, А.Қазақ дәстүрлі мәдениетінің энциклопедиялық сөздігі. –Алматы: Сөздік-словарьбаспасы, 1997.
5. Zeyneşmail/ MuhittinGüneş. TürkçeAçıklamalı KazakAtasözleri. – Ankara: EnginYayını, Haziran 1995.
6. BedriSarica. Kıda / Ğudasözcüğüüzerine. – Erzurum: A.Ü.TürkiyatAraştırmalarıEnstitüsüDergisi [TAED], 2015, (54), 85-101.
7. Li, Y. S. Türkdillerindeakrabalıkadları. – İstanbul: SimurgYayınları, 1999.

Сүлейменов П.М.,¹Мырзабекова Б.М.²
¹Әл-Фараби атындағы ҚазақҰУ доценті, саяси.ғ.к.
spirimbek.@mail.ru

²Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ оқытушысы, магистр
balaussa.maratkyzy@gmail.com

ИСЛАМҒА ДЕЙІНГІ ҚАЗАҚ ДІНИ НАНЫМ-СЕНІМДЕРДІҢ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ ТАРИХИ МӘДЕНИ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Бұл мақалада қарастыратын негізгі мәселе исламға дейінгі қазақ діни наным-сенімдерінің қалыптасуының тарихи мәдени ерекшеліктері ғылыми теориялық жағынан жан-жақты салыстырмалы түрде қарастырылады. Мақалада, біздің заманымыздан бұрынғы кезеңнен бастап қазіргі кезеңге дейінгі Қазақстан халықтарының діни наным-сенімдерін түсіндіре отырып, олардың айырмашылықтары мен ұқсастықтары айқындалады. Сонымен қатар исламға дейінгі діндер мен ислам дінінің Қазақстан жеріне таралуын және оның тарихын діни санасының қалыптасуымен даму ерекшеліктерін терең жан-жақты қарастырады.

Түйін сөздер: Алла (құдай) сөзімен синонимдес, ұмай, шамандық, пұтқа табынушы, тәңіршілдік, қараханидтер.

The main issue discussed in this article is the comparative analysis of historical theoretical aspects of historical cultural features of the pre-Islamic religious beliefs. The article defines their differences and similarities, explaining the religious beliefs of the people of Kazakhstan from pre-up to the present. It also explores the prevalence of pre-Islamic religions and Islam on the territory of Kazakhstan and the history of its development with the formation of religious consciousness.

Key words: Synonyms of the word of Allah (Almighty), Forgiveness, Shamanism, Idol worship, Tengrianism, Karahanids.

Основным вопросом, обсуждаемым в данной статье, является сравнительный анализ историко-теоретических аспектов историко-культурных особенностей доисламских религиозных верований. В статье определяются их различия и сходства, разъясняются религиозные верования народов Казахстана до наших дней. Также исследуется распространенность доисламских религий и ислама на территории Казахстана и история его развития с формированием религиозного сознания.

Ключевые слова: синонимы слова Аллаха (всевышнего), прощение, шаманизм, идолопоклонство, тенгрианство, қараханиды.

Қазақ халқы орта Азия елдерінде мекендеген түркі тайпаларының тікелей ұрпағы болып табылады. Ал қазақ халқына дейін Қазақстан территориясында (Орта Азияда) көптеген тайпалар, мемлекеттер өмір сүрді. Қазақстан жерінен табылған ежелгі адамдардың сүйектері бұл жерде осыған дейін 3 мың жыл бұрын да тіршіліктің болғанына дәлел. Сол кезден бастап Қазақ жерінде көптеген діни наным-сенімдер болды. Олардың ішінде тәңіршілдік, шамандық, ата-баба рухына сену, христиандық және ислам т.б.

Қазақ даласына ислам діні, арабтардың орта Азияны бағындыруы нәтижесінде тарала бастады. Ал осы кезде қазақ жеріндегі тайпалардың бұрыннан ұстанған діндері, ислам дініне көнуге қиындық әкелді. Өзіне көптеген артықшылық беретін ислам дінін мойындаған үстем тап феодалдарға қарағанда қара халық бұл дінді бірден қабылдауға қарсы болды. Олар өздері сенетін ата-баба аруағы мен шамандық өздерін аман сақтауға, мал басын көбейтіп соны аман алып қалуға көмектесетіндігіне сенді. Діни сенімдегі адамның сенген тылсым күші шындықтың өзі емес, тұрмыстың адам тәуелді болып отырған жақтарының оның санасында бұрмаланған бейнесі ғана емес, бүкіл дүниеге жүргізеді деп түсінеді [1].

Біздің заманымыздан бұрынғы кезеңнен бастап қазіргі кезеңге дейінгі Қазақстан халықтарының діни сенімдерін түсіндіре отырып, олардың айырмашылықтары мен ұқсастықтарын айқындау, Исламға дейінгі діндер мен ислам дінінің Қазақстан жеріне таралуын және оның тарихын діни санасының қалыптасуымен даму ерекшеліктерін терең жан-жақты зерттеуді қажет етеді. Осы діндер мен сенімдердің қазақ халқына ықпал ету деңгейі мен дәрежесін анықтауымыз керек. Ислам дінін қабылдаған басқа елдер, сияқты қазақтарда да исламға дейін болған діндермен және наным-сенімдермен тығыз байланысты.

Біз исламға дейін болған тәңіршілдік діні туралы білеміз. Ғалымдар оны философиялық жүйе ретінде қарастырады. Ол өзінің жоғарғы құдайы бар саяси дін, ал «құдай» (тәңірі) исламның келуімен қазақтарда Алла (құдай) сөзімен синонимдес болып табылады. Алғашында қазақ тайпалары нәресте және ана қамқоршысы – Ұмай анаға сенген, аруақтарға сену қазақтарда исламға дейін болды. Құдай ана Ұмайды көптеген ғалымдар ежелгі үнділік Умамен салыстырады. Ұмай терминінің өзі «жатыр», «бала орны» дегенді көрсетеді. Ұмай рөлі ең алдымен адам баласының тууы соған тәуелді болуымен сипатталады. Баланың дүниеге келуінде Ұмайдың маңыздылығы сонша, мысалы, армян авторы Каганкатваци албан епископы Исраэлдің хазарларды шоқындыруын суреттей келе, Ұмайды Афродитамен салыстырады. Жамбыл облысындағы Билікөлден тас тұғыр табылған, ол Тәңір мен Ұмай жұбына табынған түркілер бейнеленген Құдырғын тастарына ұқсас. Бұл уақыттарда патшайымдарды Ұмаймен салыстыру кең тараған: Умай тег огим (Менің патшайым анам Ұмай тәріздес). Бұл оның барлық тіршілік иесі ретіндегі маңызының артқандығын көрсетеді. Көріп отырғандай, Ұмай ежелгі қазақтардың нанымында үлкен роль атқарды.[2]

Исламға дейінгі діндердің өкілі ретінде қазақтар арасында Қорқыт ата өте танымал. Оның мифологиялық характеріне көп жыл өмір сүргендігі негіз болады. Аңыз бойынша, Қорқыт қазақтарда шамандықпен байланысты, ол шамандардың пірі болып есептеледі. Шамандық – бұл қазақтарда исламға дейінгі болған діндердің арасындағы ең көрнекті жайыт болып табылады. Шамандық – әртүлі халықтардағы анимистикалық сенімдері мен культтерінің кең жүйесі. Ол тайпалық қоғамға тән. Ол үшін аруақтарға сену тән. Шамандық бойынша шамандар бір ерекше күйге ену арқылы о дүниемен қатынас жасайды деп сенген. Шамандық қасиет қонардың алдында ол адам қатты жүйке ауруына шалдығады, кәрі шаман бұл науқастың деңгейін байқап, ол бақсы болады ма, жоқ па, соны жариялайды. Л.Я.Штернберг: «Шамандық қасиетті адам таңдап алмайды, қайта бұл қасиетті ауыр жүк, қашсаң құтыла алмайтын тағдырдың жазмышы ретінде қабылдайды. Шамандық қасиет даму үшін ерекше қабілет қажет» [3]. Шамандық жеке адамдардың рухтарымен байланысына сену болып табылады. Рухтардың көмегімен шамандар адамдарды емдеп, пал ашып, жоғалған заттар мен малды табатындығына сенген. Сонымен қатар шамандарға табиғат құбылысын қадағалау мүмкіншілігі бар екендігі және ғажайып нәрселер жасай білу қабілеттілігі болғаны айтылады. Исламның қазақ жеріне таралғанынан кейін шамандық бұл жерде басым рөлге ие болды. Көбінесе еркектер шаман болған, алайда кейде әйел – шаманның да болғаны туралы мәліметтер бар. Шамандардың басты құралы – шекті аспап – қобыз болды. Кейбір шамандар өз қобыздарын басқа адамдарға тиіскізбейді. XIX ғ. ортасынан қобыз домбырамен орын ауыстырылды, сосын асатаяқ болды.

Ал XIX ғ. II-ші жартысында қамшы мен пышақ сияқты құралдарда қолданылды. Шамандардың негізгі міндеті рухтармен араласу еді. Олар рухтарды шақырғаннан кейін оны қуу үшін пышақпен қорқытып, ауру адамды қамшымен ұрады (жындарды қуу үшін). Олар халыққа, шынымен рухтармен байланысып отырғанын көрсету үшін әр түрлі қылықтар жасайды, Соның ішінде кең тарағаны денесіне өткір пышақ тығу. Қазақ шамандығының бір басты ерекшелігі – исламен байланысты болуы. Ата-баба аруағына сену қазақтардың сенімдерінде басты орында болды. Өзінің өмірінің қиын кездерінде қазақтар өз ата-бабаларының атын атайды, солар үшін құрбан шалады, олардың моласына барып құран оқып, құлшылық етеді. Екі ру арасындағы дауды шешу, соғыстарда жеңу қазақтарда ата-баба аруағы үшін құрбан шалумен байланысты болды. Олар

зираттарға үлкен құрметпен қарады. Қазақтарда кешке жолға шыққан адам, түнде мола жанында өткізсе, оған ешкім тиіспейді деген сенім болған. Егер адам аруақтардан бір арманының орындалуын сұраса, сол орындалады дегенге сенген. Олар аруақтардың қаһарынан қатты қорқан. Ұлы адамдардың аруақтарын өте қатты бағалаған. Олардың есімі өте ауыр жағдайларда аталатын болды. Қазақтардың сенімі бойынша бір адамды қолдайтын ата аруағы, рухы жануарлар арқылы көрінген. Мысалы, Абылай хан кезіндегі Жидебай батырдың алдында қызыл түлкі жүргені туралы айтылады. Ол оның аруағы еді. Осы сенімге байланысты қазақтар өлген адамның киімін жыртып, таратып берген. Бұл тірілер мен өлілер арасын жалғастырушы мата деп сенген. Кейіннен киімінің орнына мата жыртылып (жыртыс) берілетін болды. Ол бойынша адамдар өлген адамның қасиеті тірі адамдарға берілетініне сенген. Қазақтарда ислам, исламға дейінгі діндер негізінде өзінше бір сипатқа ие болды. XIX ғ. Қазақстанда исламның әсері біршама өсті. Ш.Уәлиханов «Қырғыздардағы шамандықтың қалдығы» атты еңбегінде шамандық XIX ғ. бірінші жартысында қазақтарда ислам мен ежелгі көзқарастарының араласуына негіз болғандығы туралы жазады.

Қазақ даласында ислам діні арабтардың Орта Азияны бағындыруы нәтижесінде ене бастады. Негізі ислам дінін Қазақ даласына күштеп енгізген жоқ. Ислам діні қазақ тайпаларын рухани және саяси жағынан мығым ұстай алатын дін болды. Алайда шаман дініне, ата-бабаға аруағына кәміл сенетін халық ислам қағидаларына мән бермеді. В.В.Бартольд « XIII ғасырда мұсылман Хорезм билеушілері Сырдария және Талас бойындағы мұсылман емес халықтарға соғыс ашуына тура келді» [4] деп жазуына қарағанда сол кезде қазақтар ислам дінін қабылдамаған. Рубихан, керек десеңіз, «XIV ғ. өзіне де қазақтар пұтқа табынушы еді» дейді. Арабтар қанша насихат жүргізсе де, халық ата-баба аруағына, тәңірге, жұлдыз-айға ұзақ уақыт сыйынды. Ата-баба аруағына сиыну, жақсылық әкеледі деп, мал басының көп және аман болуына көмектеседі деп, аруақтарды разы етуге тырысты. «Аруақ аттаған оңбас» деп аруақты ұмытпады [5]. Уақыт өте келе, қазақ тайпаларына да ислам дінінің шариғатын қабылдауға тура келді. Алайда, екі сала да көпке дейін қатар жүреді. Қазақ билерінің өздері әлеуметтік мәселелерді ата-баба заңына байланысты шешті. Ал өз кезегінде дін таратушылар қазақ тайпаларының тілдері мен әдет-ғұрптарымен санасты. Олар барлығын исламға қарсы келмейтіндей етіп бірте-бірте кіргізуге тырысты.

Түрік қағанаты кезеңінен басталған әлеуметтік теңсіздік Қараханидтердің келуімен одан әрі терендей түсті. Халықтың көпшілік бөлігінің жағдайы, әсіресе шаруалардың жағдайы адам төзгісіз ауыр болады. Экономикалық қанау езілгендерді қанаушыларға қарсы күресуге мәжбүр етті. Орта ғасыр идеологияның жаңа формасын – дін мен теологияны білгендіктен, халықтық күрес те діни формада, нақты суфизм формасында болады. Оның үстіне ислам Қазақстанға енген шақта терең тоқырауға ұшыраған кезең еді. Азаматтың және діни басшылары арасында өтіп тұратын көптеген қақтығыстар өз билігін жүргізу саласы үшін ашық күреске ұласты. Мысалы, өзінің құдайшылығына қарамастан Талиаг хан Ыбырайым имамды жазалады, бірақ біраз уақыттан соң ислам жеңіп, Қараханид әулетінің бір әкімі өлім жазасына кесілді. Әрине, мұндай жағдайда халықтың көпшілік бөлігі тарапынан исламның қолдау таппауы мүмкін еді. Феодалдарға және мұсылман дінбасыларына қарсы жүрген бұл күрес христиандықтың, буддизмнің, манихейліктің немесе орта ғасырлық Қазақстан территориясында кең тараған жергілікті наным формаларының дайын күпірлік іліміне назар аудармағаны неден деген заңды сұрақ туады. Олай болуы мүмкін емес еді, себебі «ескі стихиялы түрде пайда болған рулық және ұлттық діндердің насихаттық сипаты болған жоқ», [5] оның үстіне, мұсылман идеологиясына қарсы өз дәлелдері арқылы күресу керек болады.

Қараханидтер әулетінің шығу тегі жеткілікті дәрежеде зерттелмеген. Бұл үлкен феодалдық мемлекеттің қарамағында Қашқар, Жетісу және Мауреннахр болды. Қараханидтер әулетінің мемлекет басқаруымен исламның кең таралуы басталады. Қазақстан тарихында ол тұғыш рет ислам діні мемлекеттік дінге айналды. Қараханидтер

мұсылман дінінен идеологиялық негізді ғана көрген жоқ, сонымен бірге, қоғамды діни бірлік негізінде тұрақтандыруды. Исламның бұл жағдайдағы қызметі қоғамда әлеуметтік интеграция мен құқықтық тәртіпті сақтауға негіз болды. Қараханиттер қоғамы өзінің әлеуметтік-экономикалық даму жөнімен Араб халифаты қоғамының белгілеріне ұқсас болды. Бұл ұқсастық тарихи дамудың жалпы заңдармен анықталды. «Нақ осы қоғамның тарихи дамуы, деп жазды Т.С.Саидбаев арабтарға тәуелсіз жүрсе де, бірақ оған ұқсас болғандықтан, исламды үстем идеология ретінде қабылдауға алып келді және оның топырағында исламды енгізудің негізгі себебі ретінде қызымет етті» [6]. Ортағасырлық Қазақстанда исламның таралуы мен нығаюы біршама оң рөл атқарды, бірақ бұл құбылыс мұсылман дінінің ішкі мазмұнымен байланысты болған жоқ, ол әлеуметтік-экономикалық, саяси және мәдени факторлардың әсерімен байланысты еді. Исламның енуі кезеңінде Қазақстанның материалдық және рухани мәдениетінің даму тарихы билік құрып тұрған мұсылман әлемі мемлекетінің қалыптасу және одан әрі даму тарихы мен тығыз ұштасып кетті. Қазақстанның рухани өмірінің дамуына мұсылман мәдениетінің белгілі бір үлес қосқаны даусыз. Бірақ мұсылман мәдениетінің атқарған рөліне баға берген кезде оны барынша марапаттап, асыра бағалау немесе мүлдем жоққа шығару орынсыз болар еді. Исламның енуі кезеңіндегі Қазақстанның рухани өмірінің даму тарихын түсіну үшін оны ең алдымен нақты-тарихи жағдайдағы әлеуметтік құбылыс тұрғысынан қарастырған жөн.

Орта Азиямен Қазақстанның оңтүстігін арабтардың жаулап алған соң, бұл аймақта әлеуметтік-экономикалық феодалдық қатынастар дамыды, сондай-ақ материалдық және рухани мәдениет гүлденді. Қараханидтер дәуірі кезінде Орта Азия мен Қазақстанда әр түрлі қолөнер-көзешілік, ұсталық, тоқымашылық дамыды. Қала салу және архитектура өркен жайып, сауда-саттыққа кең жол ашылды. Дер кезінде Ахмет Яссауи ұсынған сопылық идеялар түркітөктес халықтар арасында тез қолдау тапты, өйткені оны тудырған халықтың рухани сұранысы еді.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Орынбеков М. С. Қазақ сенімдерінің бастаулары А., 2002ж 8 б.
2. Сонда; [28 б.]
3. Аханов Б. Дін және еркін ойшылдық. А.,1993ж.31б
4. Бартольд В.В. Сочинение т.2.,ч2., 68-б.
5. Маркс К., Энгельс Ф.Шығармалар 21-том,294-б.
6. Саидбаев Т.С. Ислам и общество, М.,1978ж.,21 б.

Мен Д.В.
д.п.н., КазНУ им. аль-Фараби

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ КОРЕЯ С АРАБСКИМ МИРОМ

В работе рассматриваются внешнеполитические факторы, влияющие на сотрудничество в энергетической сфере Республики Корея и ряда арабских стран. Которые являются крупнейшими поставщиками нефти в Южную Корею в настоящее время.

Ключевые слова: Республика Корея, страны арабского мира, энергетическое сотрудничество, экспортеры нефти, двусторонние отношения.

The article examines the foreign policy issues that affect the energy cooperation of the Republic of Korea and a number of Gulf Arab countries, which are the major oil exporters in South Korea thus far.

Key words: Republic of Korea, Persian Gulf states, energy cooperation, oil exporters, bilateral relationship

Жұмыста, Корея Республикасымен Араб елдерінің энергетика саласындағы серіктестігіне әсер ететін сыртқы саяси факторлар көрсетілген. Қазіргі уақытта, Оңтүстік Кореяға ірі мұнай тасымалдаушылары болып табылады.

Түйінсөздер: Корея Республикасы, Араб елдері, энергетикалық серіктестік, мұнай экспорттаушылары, екі жақты қарым-қатынастар

Уникальное место, занимаемое странами Ближнего Востока и Северной Африки в системе современных международных отношений, предопределяется рядом факторов – экономических, географических и геополитических, политических, военных, демографических. Экономическая значимость арабского мира обусловлена, прежде всего, тем, что там находятся крупнейшие месторождения углеводородов. Только в зоне Персидского залива сосредоточены две трети мировых запасов нефти и одна треть резервов газа. Подобной концентрации жизненно важного для мировой экономики энергетического сырья нет ни в одном другом районе Земного шара.

Дипломатические отношения между Республикой Корея (РК) и странами Персидского залива были установлены в период 1962-1980 гг. под сильным влиянием реалий «холодной» войны - Южная Корея и все государства региона придерживались проамериканского курса во внешней политике. Первоначально Южная Корея не проявляла особого интереса к Персидскому заливу, но с середины 1970-х гг. в свете динамичного развития южнокорейской экономики возникла потребность в развитии связей с нефтедобывающими государствами Ближнего Востока [1]. Глава Республики Корея Пак Чон Хи (1963-1979) обратил внимание на ближневосточный регион с целью установления взаимовыгодных связей в экономической и военно-политической сферах и снижения зависимости страны от США. Период 1980-1990-х гг. был отмечен активизацией взаимодействия РК и стран Залива, преимущественно в области энергетики и строительства, однако политическое присутствие Южной Кореи в регионе оставалось весьма ограниченным. Ситуация стала меняться в 2000-х гг. в связи с началом кардинальных трансформаций на геополитическом пространстве Ближнего Востока.

Значительное влияние на характер и динамику взаимодействия Южной Кореи и стран Залива оказывает сотрудничество РК с Израилем, с которым Сеул установил дипломатические отношения в 1962 г.

К 2011 г. доля импорта нефти из стран Персидского залива в Южную Корею в целом составляла 84 % [2]. Кроме того, с 2009 г. правительство Ли Мён Бака взяло курс на заключение соглашений о свободной торговле с Саудовской Аравией, Кувейтом, Катаром, Бахрейном, ОАЭ и Оманом [3], что свидетельствовало о намерении Сеула расширить свое экономическое присутствие в регионе. «Арабская весна» внесла серьезные коррективы в

траекторию развития отношений между РК и арабскими нефтедобывающими монархиями. Во-первых, очередная дестабилизация военно-политической обстановки на Ближнем Востоке подтолкнула Сеул к поиску более стабильных поставщиков энергоресурсов, в числе которых обозначилась Россия [4]. Во-вторых, РК взяла курс на расширение и углубление экономических связей со странами Залива за счет сфер, не связанных напрямую с нефтегазовым экспортом.

Аналогичные тенденции просматриваются и в отношениях Сеула с другими арабскими монархиями. Так, например, по итогам визита президента РК Мун Чже Ина в ОАЭ в марте 2018 г. стороны подписали ряд контрактов в области энергетики и строительства [5]. Следует отметить, что важным направлением двустороннего взаимодействия остается военно-техническое сотрудничество (ВТС), которое позволяет Сеулу получить целый ряд экономических преференций в обмен на военные поставки странам Залива.

Что касается Казахстана, то он в отличие от других стран является экспортёром нефти и газа, и в силу этого доступ к арабским углеводородам жизненно важного значения для неё пока не имеет. В связи с географическим положением Казахстана Ближний Восток не представляет для нас столь уж большого интереса и как транспортный узел, связывающий Европу с Азией.

В то же время, хотя после распада СССР границы нашей страны отодвинулись от этого региона, она по-прежнему принадлежит к зоне, геополитически сопряженной с Ближним Востоком и Средиземноморьем. Казахстан поддерживает тесные политические, тогово-экономические, военно-технические, научные, культурные, гуманитарные связи с арабскими странами, играет активную самостоятельную роль в ближневосточном урегулировании, участвует в усилиях по нормализации ситуации в горячих точках региона.

Для нас крайне важны стабильность и предсказуемость развития обстановки на Ближнем Востоке и в Северной Африке. Не менее важно, чтобы из этого региона не исходила для Казахстана угроза со стороны радикального исламизма и терроризма. В наших интересах, чтобы в этой зоне соблюдались режимы нераспространения ОМУ, ракет и ракетных технологий.

Большое значение для РФ имеют сохранение доступа наших товаров на рынки арабских государств, наращивание с ними экономического сотрудничества. Нельзя также упускать из виду, что Арабский Восток представляет собою составную и, пожалуй, важнейшую часть более обширного региона – исламского мира, связи с которым оказывали и будут оказывать влияние на судьбы нашей страны, в том числе и в цивилизационном контексте.

Наша страна обладает реальными возможностями, чтобы сохранить своё присутствие в арабском мире. Несмотря на относительную слабость экономики, ориентированной на экспорт сырья, она пользуется влиянием в этом регионе, располагает финансовыми средствами. Активное участие Казахстана в делах Ближнего Востока является залогом того, что геополитические реалии не будут формироваться там без учёта наших интересов

Литература:

1 Ли Сон Су. Политика Южной Кореи в отношении Ближнего Востока//URL:<http://www.papersearch.net/thesis/article.asp?key=2845040> (modeofaccess: 8.04.2018).

2. Кирьянов О. Сеул втянулся в конфликт на Ближнем Востоке через военную помощь ОАЭ // Российская газета. 03.01.2018. [Электронный ресурс]. URL: <https://rg.ru/2018/01/03/seul-vtianulsia-v-konflikt-na-blichnem-vostoke-cherez-voennuiu-pomoshch-oe.html> (дата обращения: 15.05.2018).

3 Levkowitz A. The Republic of Korea and the Middle East: Economics, Diplomacy, and Security. KoreaEconomicInstituteofAmerica, 2010. 9 p.

4 А.С. Засыпкин. Безопасность в Персидском заливе. // Международная жизнь. - № 1, 2009.- С. 3

5 Бакланов А.Г. Ближний Восток: региональная безопасность и интересы России.- М.: 2007.- С.78.

Абдукадыров Н.М.¹, Смагулова Б.²

¹PhD, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

²Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ магистранты

XIX Ғ. ОСМАН ИМПЕРИЯСЫНДА ИСЛАМШЫЛДЫҚ ЖӘНЕ ОНЫҢ ОРТАЛЫҚ АЗИЯ ХАЛЫҚТАРЫМЕН ЫҚПАЛДАСТЫҒЫ

Мақалада XIX ғасырда Осман империясындағы Панисламизм және оның мемлекет ішіндегі саяси орны мен маңыздылығы қарастырылады. Сонымен бірге, Осман мемлекеті мен Орталық Азия түркілері арасындағы діни саладағы ықпалдастығы зерттеледі. Діни қоғамдық орталықтар мен ұйымдардың қызметіне және Түркия мен Орта Азиядағы діннің деңгейіне талдау жасалады.

В данной статье рассматривается Панисламизм в Османской империи XIX века и его политический роль и значение в государственных делах. А также исследуется взаимодействие османского государства с тюркскими народами в Центральной Азии в религиозной сфере. Анализируется деятельность религиозных общественных центров и организаций и уровень религии в Турции и Центральной Азии.

Ключевые слова: Османская империя, Религия, Панисламизм, Центральная Азия

This article examines Pan-Islamism in the Ottoman Empire of the 19th century and its political role and importance in public affairs. Also investigated the interaction of the Ottoman state with the Turkic peoples in Central Asia in the religious sphere. Analyzing activity of religious centers and organizations and the level of religion in Turkey and Central Asia.

Keywords: Ottoman Empire, Religion, Pan-Islam, Central Asia

XIX ғасырда Осман империясы әлемдік держава қатарынан саналып, алайда, оның халықаралық қатынастардағы беделі төмендеді. Бұған еуропалық империялардың геосаяси ықпалы өте күшті болып, империя халықаралық саясатта «Еуропаның ауру адамы» деген атқа ие болды. Орта ғасырлардан бастау алып, ғасырлар бойына үш кұрлықтың басын біріктірген Осман империясының XIX ғасырға келіп құлдырауының өзіндік себептері болды. Құлдыраудың басты себептері империяда ішкі алауыздықтың күшеюі, саяси тоқырау, заманауи білім мен ғылымның дамымауы, экономикада өндірістің артта қалуы, қазына қаржысын тонау, уақыт ағымына сай тиісті саяси реформалардың қабылданбауы сияқты факторлармен сипатталды. Сыртқы саясатта Ресеймен болған соғыстарда жеңіліс табуы және Батыс Еуропа елдерімен дипломатиялық тартыстарда саяси бәсекеге түсе алмауы империяның саяси дамуына кері ықпал етті.

Осман сұлтандары империяның саяси тығырықтан шығу жолдарын іздестіріп, өзінің саяси тұғырын қайта тіктеуге ұмтылды. Ол үшін мемлекет ішінен және сырттан қосымша күш қажет болды. Империя халқының еуропалық бөлігі батыстық үлгіде даму жолын таңдап, соған қарай ығысып жатқан тұста, осман әкімшілігі империяның Шығыс провинцияларын Еуропа мемлекеттерінен сақтап қалуға және оларды керісінше еуропалықтарға қарсы қоюға тырысты. Мұндай саясатты жүзеге асыруда империя Исламдық саясатты күшейтті. Бүкіл империя халқына исламшылдық идеологияны жүргізіп, оған Осман империясынан тыс жерлердегі мұсылман халықтары тартылды. Осман сұлтандары Абдул-Азиз, II Абдулхамит империяда исламшылдық пен оның таралуын қолдап, Ислам бірлігін қолға алды. Басты мақсат Шығыстағы мұсылман халықтарының басын біріктіріп, әлемдік еуропалық экспансияға қарсы күресу болды. Мұндай саясатты ұстанудың негізінде Осман империясы бүкіл әлем мұсылмандарына ұран тастады.

Жалпы, Осман империясы құрылғаннан бастап Ислам дінін мемлекеттік дін етіп қабылдаған болатын. Уақыт өте Ислам дінінің негізгі қағидалары мен Шарият жолын берік ұстанған және одан бөлек басқа да мазхабтар мен діни ағымдарды терең меңгерген Осман мемлекетінің халқы үшін мұсылмандық дін қоғам мен әлеуметті басқарудың басты саяси-идеологиялық құралына айналды. Дәлірек айтқанда, Ислам діні мемлекеттің қоғамдық-

саяси және әлеуметтік жағдайына ықпал етіп, мемлекеттік басқару құрылымдарына белсене араласты. Мемлекеттік билік институттарының біразы Ислам дінінің қағидаларымен жұмыс істеді. XIX ғасырда Еуропадағы саяси идеологиямен сусындаған әр түрлі саяси топтар, бұған қарсы шығып, енді мемлекетте Ислам дінін ұстануға қарама-қайшылықтар туындады. Бұл жағдай осман сұлтандарының Исламды берік ұстауды сақтап, оны керісінше әлем мұсылмандарымен бірге нық ұстауға тырысты[1].

Жаңарған Осман мемлекетінде мұсылмандықты «Жаңа османдар» дәріптеді. Мұсылмандықидеологияныдәріптеген "Жаңа османдар" ғана емес, сонымен қатар кейбір еуропалық елдер де мұсылман қоғамы өзінің құрылымы бойынша демократиялық деп санады. Себебі, онда рулық ата тек туралы ұғым болған жоқ. Лауазымды титулдар тек белгілі ресми міндеттермен байланысты болды және ол мұрагерлік жолмен берілмеді. Олардың пайымдауынша, мұндай қоғамда әрбір мүше өз істерінің иесі әрі соған жауапты, ал ата-бабалардың еңбегі немесе сол әулетте өмірге келудің артықшылығы үлкен рөл атқармаған. Османдық мұсылман қоғамында әр адам Алланың өмірдегі жаратқан тіршілік иесі болып табылады. Бұл қоғамдық құрылыста ата-бабалардың еңбектеріне негізделген ақсүйектілік бола алмайды, ал бәрі Құдайдың еркі мен алдын-ала анықтаудың шегінде әрекет ететін жеке тұлға болып басталады және аяқталады [2].

Империя тарихында діни сауат ашып білім беретін арнаулы оқу орындары медреселер болып, олар Осман мемлекеті құрылғаннан бастап Ислам діні бойынша діни білім берумен шұғылданды. Медреселер мен діни сауат ашатын орындардың Осман мемлекетінің ұзақ өмір сүруінде және түрік халқының Ислам дінін бекем ұстануында өзіндік зор үлесі бар. Осман мемлекетінде әлеуметтік тұтастық анағұрлым шектеулі болды. Ислам негізінен демократиялық, дәлірек айтқанда, эталитарлық принциптерді қамтыса да, мұсылман қоғамдарының құрылымы XIX ғасырда өзгеріске ұшыраған Шығыс деспотияларының қалыптасқан нормаларымен анықталған.

Әрине, мұндай пайымдауларда ақиқат үлесі деболды. Бірақ жағдайдықайта бағалау орын алды. Ислам қоғамдары рулық ақсүйектік жүйені және осыған байланысты туудың артықшылықтарын шын мәнінде білмесе де, әлеуметтік қатыстылығы, бұл қоғамдарда үлкен маңызға ие болды, себебі бұл қоғамдар сыныптау болды.

Алайда, Исламшылдық жүйесіне қайта оралғанда, "Жаңа Османдар" оны Шығыс елдеріндегі еуропалық экспансияның мұсылман ынтымақтастығын қарсы қою үшін пайдаланғанын атап өткен жөн. 1872 жылы "Жаңа Османдар" басшыларының бірі НамықКемаль "Ибрет" газетінде жаңа саяси идеология алдында мұсылмандарды біріктіру қажеттігі туралы жазған. Демек, Панисламизм еуропалық саяси және экономикалық өктемдіктің тендестірілген шамада Танзимат реформаларына әсеріболды. Ол XIX ғасырдың ортасында славян халықтарының арасында панславизм идеяларына тараған қандай да бір қарама-қарсы күш ретінде қалыптасты. Осман империясының Балқан провинцияларында жүргізілген.

Осман империясында панисламизмнің таралуына алғаш 1869-1872 жылдары Стамбулда атақты Панисламизмнің идеологы, ұйымдастырушысы саналған Джамалад-Динәл-Афгани ілімінің таралуы ықпал етті. Айта кететін жайт, әл-Афгани Стамбулға панисламдыққа қатысы жоқ, Бас уәзір Али Пашаның шақыруымен мұсылман ғалым ретінде Ауғанстаннан дәріс оқу үшін келген еді. Осы жылдары Стамбулда Әл-Афгани түрік ғалымы НиязиБеркес және американдық зерттеушісі НиккиКеддимен таныс болған[3]. Әл-Афганидің Стамбулға келуі Осман мемлекетінің белсенді реформаторлық қызметімен байланысты болды. Ол Танзимат реформасының соңғы кезеңіне сәйкес келді. осының негізінде Осман империясында 60-шы жылдардың соңындапанисламистік идеялар кеңінен таралды. Бірақ олар тек 1871 жылы Али-пашаныңөлімінен кейін ғана күш жинады.

Осман империясының құрамында христиан халықтарының елді мекендерін ұстап тұру әрекеттерімен қатар, 70-ші жылдары үкіметтік ортада осман билеушілерінің билігінің тірегі және негізі ретінде мұсылман ынтымақтастығы идеяларына үлкен мән берілді. Н.П. Игнатъев Александр II-ге: "Соңғы уақытта Осман мемлекеті Шығыстағы діндес елдерге ерекше қызығушылық танытып жүр. Халифаттың жарқын өткенін еске алып жүрген шығар... Стамбулдағы шағын мұсылман мемлекеттерінің өкілдері бұрынғы білім беру

министрі Ахмед Вефикэфендинің жанына түрік-парсыдиалектілерінің сөздігін дайындау сылтауымен Орталық Азияға қатысы бар барлық исламшылдық қимылдармен айналысуда, - деп хабарлады.

Осы уақытта мұсылмандық бірлік идеялары көптеген Шығысмұсылман елдерінде кеңінен таралған еді. XIX ғ. 70-ші жылдардың бірінші жартысында әр түрлі алыс-жақын мұсылман елдерінде ынтымақтастық туралы Осман мемлекетімен жаақсы байланыстар орнады. Стамбул соңғы уақытта, - деп жазды Н.П. Игнатъев кезекті мәлімдемесінде, - бұл миссияның жиілігі "Жас Түркияны" уағыздайтын мұсылман бірлігі идеясы алыс елдерде ұстанатын көрінеді. Бұл – сұлтанның барлық мұсылман мемлекеттеріне ықпалының артатындығына үміт береді. Менің ойымша, османдық министрлер халифті қастерлеудің осы манифестацияларының алдында өзін қиыншылықта сезінеді. Олар сұлтанның қадір-қасиеті мен өзін-өзі сүйгіштігін мойындамайды". Ресей елшісінің бұл куәлігі 70-ші жылдардың басында панисламизм идеяларын үкіметтік топтарда әлі алған жоқ немесе жалпыға бірдей танылмағанын, бастапқыда бұл идеяларды либералдық санаушылардан емес, оларды шын мәнінде қабылдаған және тіпті осы жылдары уағыздауға тырысты, ал Осман империясына сырттан енгенін растайды. Шығыс елдеріндегі еуропалық экспансияның салдары мұсылман халықтарын өз мүдделерін біріктіруге және бірлесіп қорғауға итермелеген объективті фактор болды. Демек, мұсылман ынтымақтастығы идеялары әр түрлі елдерде бір мезгілде пайда болуы мүмкін. Ислам діні ілімінің пайда болуы Таяу және Орта Шығыс елдерінің тарихи даму ерекшелігінің салдары болды. Сондықтан, ол бұрын қайда пайда болғанын айту қиын[4].

XIX ғ. 60-70 жылдарында Осман империясы құлдырауға жақын болса да, көптеген мұсылман халқы бар анағұрлым күшті және салыстырмалы түрде тәуелсіз мұсылман мемлекет болды. Осман империясын сол кездері 14 млн. мұсылман түркі тектес халықтар, оның ішінде қазіргі түріктер, түркмендер, татарлар т.б. және 5 млн. жуық арабтар мен көпшілігінде мұсылман болған 1,2 млн. албандар, Мемлекетте жалпы саны 38 млн. 493 мың тұрғынқұраса, оның 20,5 млн. Мұсылмандар болды. Бірнеше ғасырлар бойы мұсылман әлемінің орталығы болып табылатын бұл мемлекет мұсылман үшін XIX ғ. аяғында да осындай болды.

1873 жылы Стамбулға Орталық Азиядан Бұхара, Шыңжаң, сондай-ақ, Қашғар билеушісі Якуббектен уәкілдер келді. Ұлы уәзір Мехмет паша атақты мұсылман отбасыларының генеалогиялық шығу тегіне қызығушылық танытып, Қашғарда Йеттишар мемлекетінің билеушісі Сейид Якуббек өкілімен жеке байланыс орнатты. Соңғысының миссиясы сұлтанға «Онымен достық қарым-қатынасты сақтағысы келетін Орталық Азияда қуатты мұсылман мемлекетін құру туралы» хабарлау болды. Йеттишар мемлекетінің билеушісі Якуббектен хат келді. Оның айтуынша, ол Үндістанға ағылшын иеліктері арқылы барған кезде, билік оған өте сақтықпен қарады. Оны Бомбейде күтіп, кейін бірге қайту үшін жанында офицер жүрген. Сеид Якуббек британдық биліктің мұндай алаңдаушылығын орыстардан қорқуымен. Олар соңғы уақытта мұсылмандармен сыпайы сөйлесуге мәжбүр еткен. Стамбулға оралмастан бұрын, Үндістаннан келген Мұхаммед Омархан, Н.П. Игнатъевтің пікірінше, Англия барлық мұсылмандардың қорғаушысы екенін уағыздаған ағылшын агенті болған.

Сол кездегі түрік газеттеріне түрлі мұсылман мемлекеттерінің елшілері Стамбулдағы сапарлары жайлы үн қатқан. 1873 жылғы басылымдарда соңғы 3 жылда Осман империясының астанасына Бұхара, Қоқан, Жаркент, Шыңжаңдық өкілдері барғанын хабарлады. Басты мақсат, аймақта Ресей билігі мен Қытай экспансиясына әрі туыс, әрі діні бір мемлекет ретінде түріктерден көмек сұраған. Осман империясының исламдық саясатын жақсы түсіндірген Араб газеттерінің мұсылмандардың ақыл-ойына (әсіресе араб тілді елдерде) ықпалы және Сұлтанның күштілігі мен оның халыққа ықпалы туралы пікір білдірген ең батыл жарияланымдары туралы деректер келтірілген. "Мұндай баспасөздің ақылға әсері зор, өйткені Орталық Азияның көптеген елдерінде Құран тілін жетік меңгерген және бір-бірімен тұрақты қарым-қатынаста жүрген халықтың көп немесе аз білімді топтары бар... - деп атап өтті мақаланың авторы[4, 111-113 с.].

Барлық мұсылмандарды біріктіру және халифаттың күдіретін қайта жаңғырту идеясы егер басқа Азия елдерінде, әсіресе Әмударияның басқа жағына қарай орналасқан болса, автор пайымдауынша, Азия мен Шығыс Еуропада үлкен өзгерістерге алып келеді. Панисламизм жүйесінің таралуы және оны әдетте Сұлтан Абдулхамит II басқару дәуірімен байланысты практикалық саясатта қолдануға әрекет жасау әлдеқайда ерте басталды. Бұл жүйе Танзимат жылдары пайда болды. Үкімет османдық қағидаларын жүзеге асыруға және империяны қалпына келтіруге тырысты. Мақалада келтірілген үзінділерінен 70-ші жылдары бұл ілімнің кеңінен таралып, Осман азаматтығының аумақтық қағидаттарына негізделген бұрынғы негіздерін біртіндеп ығыстыра бастады.

Жаңа жүйе бұрынғыға қарағанда діни негізде болды және Осман империясының ғана емес, барлық мұсылмандардың санасына әсер етті. Онда еуропалық саясатқа қарама-қайшылық пен ішінара қиындықтар болды. Алайда, ірі еуропалық отаршыл державалар мұны ескерді.

Дегенмен, осман үкіметі қанша қаласа да осман Халифаның өсіп келе жатқан рухани беделін толық пайдалана алмады. Бұған қоса Абдул-Азизбен ешқандай қатынас жасай алмады. Стамбулға келген мұсылман елдерінің елшілері нақты көмекке қарағанда символдық қолдауға ие болды. Қашқар өкілі сапарының соңында сұлтанның шақыртуын ала алған жоқ, оған Бас уәзірдің хаты ғана келіп түсті. Онда Бомбейдегі Осман елшісіне мұсылмандар арасында халифті насихаттауды белсенді түрде жүргізу туралы ұсыныс жазылған. Шығу қарсаңында Сейид Якуббек елшісі сұлтанмен бірге көрерменді қабылдады. Оған Құран кітабымен бірнеше қорап табысталды. Қашқар қаласында әскери мектеп ашуға оқытушы офицерлерді жіберу туралы өтініш ішінара қабылданды. Осман мемлекеті екі офицеріне Сейид Якуббекке баруға бұйрық берілді, бірақ сұлтан құрылған әскери училищеге ешқандай қаржылай көмек көрсеткен жоқ. Екі жылдан кейін Қашқар елшісі [5.] қайтадан Стамбулға келді. Сұлтаннан сыйлық ретінде оған байрақ пен алтыннан өрілген шапан, 1000 қару-жарақ берілді. Қашқар билеушісінің бірінші ұлы үшін 2-дәрежелі, екінші ұлына 3-дәрежелі төс белгілері берілді. Н.П. Игнатъевтің айтуынша, Сұлтанмен қоштасу рәсімі қысқа болды. Ресми хаттамалардан кейін Абдул Азиз барлық көрші елдермен жақсы келісімде өмір сүруге ұсыныс жасады. Қашқар елшісінің бұған көңілі толмады. Осы қабылдауда оның бауырластарға деген немқұрайлылыққа көзі жетті және осыған дейінгі барған сапарлары үшін өкінді [5, 241-243 с.].

90-жылдары халифаның мұсылман елдеріндегі халықаралық беделі де шайқалды. Париждегі түрік елшісі Мунир Бей сұлтанды қатты алаңдатқан хабарлама жасады. Түрік елшісінен алынған ақпаратқа сәйкес Кабулда британдықтардың қатысуынсыз Орталық Азия хандықтары, соның ішінде Бұхара өкілдерінің кездесуі өтті және бұл жерде Кафиристанға бару мәселесі талқыланды. Алайда жиын негізінен исламның құлдырауына және мұсылман мемлекеттерінің біртіндеп христиан үкіметтеріне бағынуына қатысты болды және бұған қазіргі халифаның кінәлі екендігі талқыланды. «Ақыр соңында, Абдул Хамидті осы қадір-қасиетінен айыру және мұсылман егемендігінің ең қатал және батыл эмирі Әмір Абдуррахманға тағайындау қажет деп есептелгендей, - деп хабарлады Мунир Бей.

Еуропалық тарихнамада немесе батыстық көзқарастағы түркиялық тарихшылар, шовинистік ұстанымдағы ресейлік ғалымдар Осман империясын бүкіл әлемде «Жиһад» соғыстарын ұйымдастырушы деп айыптайды. Мұндай ғылыми тұжырымдар өз кезегінде концептуалды мәселелер тудырып, түрлік көзқарастар қалыптастырды. Дегенмен, сол уақыттағы діни бірлік пен оның халықаралық саясатқа ықпалын тарихтың өзі көрсетіп берді. Себебі, мұндай процестер әлемнің әр нүктесінде орын алып жатты. Мысалы Ресей империясы өзін Православие әлемінің лидері санап, ол Балқандағы славян және православ халықтарын бір тудың астында ұстауға тырысқан. Батыс Еуропа империялары болса, Америка мен Африка құрлықтарында осындай діни саясат жүргізген.

Қолданылған әдебиеттер:

1. Akif Aydın M. Islam Hukuku'nun Osmanlı Devleti'nde Kanun Hukukuna Doğru Geçirdiği Evrim. // Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları. – 2006. – №1 – S.11-21
2. Kemal Beydilli. Yeni Osmanlılar Cemiyeti // İSAM 2013. – №43. – P. 430-433.
3. Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX-XX вв. – М.: Наука, 1982. – 248 с
4. Фадеева, И.Л. Официальные доктрины в идеологии и политике Османской империи/османизм - панисламизм/: XIX - начало XX в. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1985. – 271 с.
5. Васильев А.Д. Знамя и меч от падишаха. Политические и культурные контакты ханств Центральной Азии и Османской империи (середина XVI - начало XX вв.)

Turar A.S.¹, Iskakova Z.E.²

¹PhD student, al-Farabi Kazakh National University

²Senior Lecturer, al-Farabi Kazakh National University

IMAGE OF A WOMAN IN EASTERN COUNTRIES

Women, a girl, a wife, a mother, a grandmother, overall woman is a key of a family. World can never be complete without a woman. Law is the set of rules enforced to govern the behavior of people. Laws are being made to secure the lives of the women from the violence of their families and societies, and to provide them with their rights of which they are the owners. This article covers the aspect of women from past history to the present world. It shows how the law of country has contributed its best to change the lives of women, to make them live with dignity and respect not as a slave.

Keywords: Legal status, Women rights, Child marriage, Dowry.

Эта статья охватывает аспект женщин от прошлой истории до настоящего мира. Это показывает, как закон страны сделал все возможное, чтобы изменить жизнь женщин, заставить их жить достойно и уважать не как рабыню.

Ключевые слова: правовой статус, права женщин, детский брак, приданое.

Бұл мақала әйелдердің өткен тарихтан бастап қазіргі әлемге қатысты мәселелерін қарастырады. Бұл елдің заңы әйелдердің өмірін өзгертуге, құл ретінде емес, құрметпен және құрметпен өмір сүруге қалай көмектескенін көрсетеді.

Кілт сөздер: құқықтық мәртебе, әйелдер құқығы, балалар некесі, жасау.

Legally a female is known as a woman after she has passed through her childhood and adolescence, i.e. basically after crossing the teenage a girl is a woman. Government of India has made several laws to provide equal status to women in country and secure their lives from various violence and crimes. Constitution of India provides fundamental rights and fundamental duties to the citizens. Rolling back to the history of country we can find the pathetic condition of the women from the very first era. According to studies, women enjoyed equal status and rights during the ancient and the early Vedic period. However in approximately 500 B.C., the status of women began to decline, and with the Islamic invasion of Babur and the Mughal Empire and Christianity later worsened women's freedom and rights. Indian women's position in society further deteriorated during the medieval period, when child marriages and a ban on remarriage by widows became part of social life in some communities in India. The Muslim conquest in the Indian subcontinent brought purdah to Indian society. Among the Rajputs of Rajasthan, the Jauhar was practiced. In some parts of India, some of Devadasis were sexually exploited. Polygamy was practiced among Hindu Kshatriya rulers for some political reasons. In many Muslim families, women were restricted to Zenana areas of the house. During the British rule many reformers fought

for the betterment of the women. Women also contributed in the struggle of the independence of India. Condition of women started improving from the British rule. Women in India now participate fully in areas such as education, sports, politics, media, art and culture, service sectors, science and technology, etc. Indira Gandhi, who served as Prime Minister of India for an aggregate period of fifteen years, is the world's longest serving woman Prime Minister. There are many acts and provisions made by the Government of India for the benefits of women. The legal status of women in the modern Middle East has been in transition since the early part of the twentieth century. Customary laws, Islamic laws, imported European laws, and reformed versions of Islamic laws affect women in "Varying degrees in the different Middle Eastern legal systems, and the status of women does not seem to have been settled in any of them. Legal issues involving women's status in the Middle East tend to be quite different from those in the West. Although there are feminist organizations in Middle Eastern countries, they tend to be small and to lack significant input into the political process. Thus, the improvement in the status of women has not resulted from pressures from women's groups as much as from the desire of male members of the political elite to modernize and industrialize their societies, using law reform as a tool of social engineering. It is where political leadership has judged that legal reforms in the status of women would promote the achievement of full modernization that reforms have been made. Often these legal changes have been far in advance of the state of social evolution; it may take many years before some segments of Middle Eastern societies feel the impact. While reform may be immediately significant for educated women in major urban centers, illiterate women, particularly those in nomadic or rural communities, may not understand their legal rights or enjoy the independence and resources required to benefit from legal reform. Thus, the effects of legal changes in these societies tend to trickle down gradually. It is important to remember that the problems of male-female inequality that have most typically concerned Western feminists are different from those facing Middle Eastern feminists. Generally, Middle Eastern women enjoy something close to legal equality with men in political life, access to education, professional opportunities, and salaries - goals for which Western women have long had to struggle. Moreover, Islamic law has from the outset given women full legal capacity once they attain puberty. Even in medieval times Muslim women enjoyed rights that Western women only won much later, such as the right to own and manage property, to sue and to be sued, and to enter into contracts and conduct business. In contrast, where Middle Eastern women have been severely disadvantaged has been in the areas of family law and inheritance, where women are accorded fewer rights than men and are subordinated to male authority.

While the situation of women has been generally worse under customary than under Islamic law, Islamic law itself has many provisions that leave women at a clear disadvantage - an irony of history, since these same provisions at the time of their promulgation in seventh century Arabia originally advanced women's rights vis-a-vis the then existing norms. Under traditional Islamic law, child marriages were allowed; a girl could be forced into marriage by a qualified male relation. While a woman could marry only one man at a time, men were allowed up to four wives and an unlimited number of concubines. Women were legally required to be submissive and obedient to their husbands; were they not, their husbands were entitled to beat them and to suspend all maintenance payments. Obedience included never leaving the house without the husband's blessings; a husband could get the assistance of the police to forcibly return his wife to the marital home if she were absent without his leave. Her contacts with persons outside the family were similarly subject to restriction at her husband's wishes. While Islamic law schools have differed in the details of their rules of divorce, women often could not obtain a divorce unless their husbands cooperated. In contrast, a husband was able to divorce a wife anytime simply by uttering a divorce formula. Observation of actual cases suggests that many husbands tended to abuse this extremely easy method of divorce, which led to a great deal of insecurity and anxiety for many wives. Divorced women often found themselves in poverty, because Islamic law required the husband to support children from the marriage permanently, but his divorced wife only until the expiration of three menstrual cycles after the pronouncement of the divorce (or delivery of a baby if she were

pregnant). In addition, women inherited only one-half the amount of males. This discrimination is somewhat mitigated by the fact that males alone were supposed to bear the expenses of maintaining their wives, children and households, and seems less severe when one recalls that under many of the regimes of customary law that have prevailed to this day in the Middle East, women inherit nothing.

The provisions of Islamic law affecting women have been jealously guarded over the centuries, in part because so many of them are set forth in the text of the Qur'an, regarded by Muslims as the eternally valid Speech of God to mankind. Thus, the influence of European powers, which dominated the Middle East in the nineteenth and twentieth centuries both politically and culturally, did not lead to an abandonment of Islamic law in the areas of family law and inheritance even though other areas of law were being Westernized through the borrowing of European law codes.

Since obtaining their independence from Europe, most Middle Eastern governments have undertaken legal reforms directed at reducing the inequalities between men and women, but they have had to face strong opposition from Muslim clerics (the ulama or fuqaha) as well as from other conservative religious forces, who charge them with violating the Divine Law. The greatest progress in law reform has been thus achieved by governments which were least dependent on the good will of the Muslim clergy. Women achieved something approximating legal equality with men under the forceful leadership of the charismatic nationalist heroes Kemal Ataturk (in Turkey in the 1920s) and Habib Bourguiba (in Tunisia in the 1950s), under the Shah of Iran in the 1960s, and in the Marxist states of the Peoples' Democratic Republic of South Yemen and Somalia in the 1970s.

In other Middle Eastern countries, governments had to compromise in their attempts to improve women's status. They were assisted in these attempts by liberal Muslim intellectuals, who propounded new interpretations of Islamic law that justified modifying the rules propounded by medieval jurists to accommodate the changing circumstances of modern societies. Typically, various modest reforms were enacted via statutes, including such measures as raising the age of marriage and requiring a bride's consent, placing conditions on a husband's polygamy, reducing the legal support for a husband's right to demand obedience, enhancing the ability of wives to obtain divorces over their husbands' objections, increasing a husband's financial liabilities to divorced wives, restricting a husband's ability to divorce his wife out of court and without cause, and some very modest reforms in the law of inheritance to the advantage of female heirs. The only country of the Middle East to resist any concessions to modernity has been Saudi Arabia. There, women suffer disabilities beyond those required by most interpretations of Islamic law, such as being required to be totally veiled anytime they appear in public, and being forbidden to drive anywhere in the Kingdom.

Until very recently, it seemed it was just a matter of time before women achieved equality with men. However, the Islamic resurgence of the 1970s has threatened the gains that women have made. As a result of the increasing political influence of Islamic fundamentalism, the liberal interpretations of Islamic law that had previously gained popularity have been discarded by many Muslims in favor of more conservative ones. The Islamic fundamentalist movement has campaigned to forestall any legal changes that might undermine male domination and privilege in the family and to eliminate reforms that have enhanced women's rights - a campaign which invokes traditional interpretations of Islamic law as its justification. Many, although by no means all, Islamic fundamentalists are calling for rigid sexual segregation and the restriction of women to the roles of wife and mother. Their goals include eliminating coeducation and setting up special curricula to train women for lives as housewives, removing women from jobs outside the home, limiting their political role, prohibiting birth control and abortion (both of which were permissible according to most medieval jurists of Islam, who did not see in these practices any threat to morality or traditional sex roles), removing women from the legal profession and the judiciary, and imposing rigid dress codes designed to insure that no man outside a woman's immediate family sees more than her hands and face. One sees the impact that Islamic fundamentalism can have on women's status in Iran, where in the wake of the Islamic Revolution most of the legal reforms

benefiting women have been cancelled and women have been relegated to traditional roles in the home. Women are now subject to harsh criminal penalties if they let so much as a single lock of hair show in public.

Outside Iran, fundamentalist groups are pressuring other governments to follow the Iranian and Saudi models and some regimes seem willing to make concessions to them in the interest of defusing political tensions. However, while many feminists in the Middle East have denounced the policies of the Iranian government, it is not unusual to find women who support the fundamentalists' demands and voluntarily adopt the behavior they call for. For many women in the Middle East, equality with men and personal freedom do not seem to be meaningful goals. In the minds of many women, equality and freedom have become associated with undesirable aspects of Westernization - having to perform full-time jobs both in the workplace and in the home, the disintegration of the family, the decline of morality, and, ultimately, social breakdown. Many see in women's liberation a Western plot to undermine native culture so as to facilitate Western political and economic penetration of Middle Eastern societies. In contrast, the principles of Islamic law as promoted by fundamentalists seem to offer stability, security, and a way of preserving cultural identity and integrity. The legal status of women in the Middle East is currently unstable and problematic. It is clear that whatever progress was made in the area of women's rights is not irreversible. The previous situation, where a Westernized political elite imposed legal reforms on societies that were still largely very traditional, may now be reversed. In the wake of the Iranian example, some Middle Eastern governments are seeking to reassign an inferior legal status to women at a time when an ever-growing segment of their societies has been influenced by the women's liberation movement in the West. Under these circumstances it seems certain that the legal status of women in the Middle East will remain a hotly contested issue.

Conclusion

Women - a human being with all the spheres in her which are considered to be the weak part of the society but actually are the strongest one. We see in the history of our country women were ill-treated, were not given any exposure or recognition, but even after such a discrimination there were females like Rani Lakshmi Bai, Razia Sultan and Meera Bai who even after living in such a man, society and culture dominating environment, fought for themselves and their countries. By this I simply mean to say that Government can make laws, rules and policies for our security but we do need to remove all the fear and hesitation and step out ourselves for our recognition. Nothing can help a woman until she helps herself. Instead of sitting in pardah women should remove her pardah and see the world around and her. As we can from past to present there is a drastic change in the lives of women, now women with their household work also contributes in the earning of her family and economy of the country. She lacks nowhere behind the man. Everything has its merits and demerits both, some women make proper utilization of legal securities provided to them, some misuse it and some are still unaware of the legal provisions for women. Things will take time to get in systematic manner as I already mentioned government can make laws but its utilization is in our hand. Women must never be considered the weak part of the society as their household work is more difficult than a man's office work. Men for 8-10 hours a day with a weekly leave but a woman work whole day without any leave. Struggle of a women's life is more than a man. Respect woman respect world. One who abuses a lady is the biggest coward. Women are not weak, they devote themselves to their families but it does not means that they cannot work outside the house, sometimes they proved to be better than in academic or official performances. "Women are the largest untapped reservoir of talent in this world", Hillary Rodham Clinton.

References :

1. Parashar A. Women and family law reform in India. Uniform Civil Code and gender equality. New Delhi, India, Sage Publications, 1992, 348.
2. Agnes, Flavia. Law and Gender Inequality: The Politics of Women's Rights in India. New Delhi, India: Oxford University Press, 1999.
3. All India Democratic Women's Association. Gender-Just Laws. Delhi, India: self-published, 2000.

4. Berman, Harold J. *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
5. Cook, Rebecca J. *Human Rights of Women: National and International Perspectives*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.
6. Ali, Ikram. Muslim Women Form Law Board. Times News Network, February 1, 2005. <http://timesofindia.indiatimes.com/articleshow/1008193.cms>.
7. Dhanda, Amita, Archana Parashar. *Engendering Law: Essays in Honors of Lotika Sarkar*. Lucknow, India: Eastern Book Company, 1999.
8. *Women's Empowerment in India: An Analytical Overview*; The Asia Foundation.
9. *Women Security and Legal Safeguards in India: Journal of Business Management & Social Sciences Research (JBM&SSR)*, ISSN No: 2319-5614, 2013; 2:4.
10. Goonesekere Savitri. *Violence, Law, and Women's Rights in South Asia*. New Delhi, India: Sage Publishers, 2004.
11. Imtiaz Ahmad. *Divorce and Remarriage among Muslims in India*. Delhi, India: Manohar Publishers, 2003.
12. Jacobsohn, Gary J. *The Wheel of Law: India's Secularism in Comparative Constitutional Context*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003.
13. Kapur, Ratna, Brenda Cossman. *Subversive Sites: Feminist Engagements with Law in India*. New Delhi, India: Sage Publications, 1996.
14. Verma B.R. *Commentaries on Mohammedan Law (in India, Pakistan, and Bangladesh)* 8th ed. Allahabad, India: Law Publishers, 2002.
15. *The Constitutional Law of India: Dr. JN Pandey Universal's Criminal Manual*, 2011.

Mubarak Ateeq Sultan Alafreet Alkuwaiti¹
Jakubayeva S.T.²

¹**PhD student of Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan**

²**PhD, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan**

THE CIVILIZATION AND HISTORY OF THE ARABIAN PENINSULA

This article analyzes the history of the Arabian peninsula. The Arabian Gulf region is a land rich in monuments that require constant support and considerable follow-up. The limits of historical knowledge of the events of the past are a hostage to what archaeological excavations and excavations reveal. What we know today about the political, social and economic events of ancient history is provided by the extensive scientific work in the fields of exploration and exploration witnessed by the centers of ancient civilizations in the ancient Near East. The explorations also provide us with valuable knowledge about the importance of links between the Arabian Gulf region, in particular, and the cultural centers in terms of the foundations of economic, intellectual and cultural interdependence.

Keywords: Arabian peninsula, monuments, Emirates region, geographical location.

В этой статье анализируется история Аравийского полуострова. Регион Аравийского залива - это земля, богатая памятниками, которые требуют постоянной поддержки и значительных последующих мер. Пределы исторических знаний о событиях прошлого являются заложниками того, что показывают археологические раскопки и раскопки. То, что мы знаем сегодня о политических, социальных и экономических событиях древней истории, обеспечивается обширной научной работой в областях разведки и разведки, свидетелями которых являются центры древних цивилизаций на древнем Ближнем Востоке. Исследования также дают нам ценную информацию о важности связей между регионом Аравийского залива, в частности, и культурными центрами с точки зрения основ экономической, интеллектуальной и культурной взаимозависимости.

Ключевые слова: Аравийский полуостров, памятники, регион Эмиратов, географическое положение.

Бұл мақалада Араб түбегінің тарихы талданады. Арабия шығанағы - ескерткіштерге бай жер, ол үнемі қолдауды және елеулі бақылауды қажет етеді. Ежелгі тарихтың саяси, әлеуметтік және экономикалық оқиғалары туралы біз бүгін білетін нәрсе ежелгі Таяу Шығыстағы ежелгі өркениеттер орталықтары куә болған зияткерлік және интеллект саласындағы ауқымды ғылыми жұмыстармен қамтамасыз етілген. Зерттеулер сонымен қатар Араб, Парсы шығанағы аймағы мен мәдени орталықтардың экономикалық, зияткерлік және мәдени өзара тәуелділік негіздері арасындағы байланыстардың маңыздылығы туралы құнды ақпарат береді.

Түйін сөздер: Араб түбегі, ескерткіштер, Өмірліктер аймағы, географиялық орны.

Archeology is a science that refers to all evidence of the existence of remnants or remnants of any kind of activities practiced by man in the fields of arts, science, ethics, creed, ethics and laws. There is a difference between monuments and heritage. Archeology: the old thing that has been over 200 years or more, while the heritage sites, or the material heritage: the needs of old or near our time ..but the time of its introduction does not exceed 200 years. Excavations are the process of drilling a site to extract the effects, whether the effects of movable or fixed, and the excavations are extracted from things that were alive, dinosaurs or the bones of human or animal or other.

Archeological studies and discoveries are the sources of modern science that history science needs to prove, deny, or modify facts, so archeology contributes a great deal to this field. The Arabian Gulf region is a land rich in monuments that require constant support and considerable follow-up. The process of detecting the effects of older persons is considered as adding new information to the humanitarian record. The limits of historical knowledge of the events of the past are a hostage to what archaeological excavations and excavations reveal. What we know today about the political, social and economic events of ancient history is provided by the extensive scientific work in the fields of exploration and exploration witnessed by the centers of ancient civilizations in the ancient Near East. The explorations also provide us with valuable knowledge about the importance of links between the Arabian Gulf region, in particular, and the cultural centers in terms of the foundations of economic, intellectual and cultural interdependence.

At this point, it is increasingly important to study the ancient history of the Gulf region for many ancient cultural centers, notably Egypt, Syria, Iraq and Iran, and their impact on East Africa and India. Archaeological discoveries in the Arabian Gulf drew attention to the distinguished and important place occupied by the region in the history of ancient civilizations. Through the discovery of archaeological evidence, we can clearly identify the importance of the region and its economic and political role throughout the ages. Through which we learn important information about the civilization and human settlements found in the region.

Until recently, the history of the region was based on a collection of historical sources of Arabic and Syriac blogs, and some of the sporadic references to the ancient history of the Arabs in classical sources (Greek and Roman) were later removed. Old historians had no knowledge of the ancient sources of historical knowledge from the remnants of ancient waste or languages. But these historical writings are of no use, as is the use of the writings of the Arab Baladians «who wrote about the history of countries», deep and influential. And talk about the history of ancient Arabs does not stop at the end of a few centuries before Islam, the limits of the pre-Islamic era or within the first millennium BC. M, but withdraws to tens of thousands of years ago, to live its beginnings with human life in ancient stone age and under environmental conditions and life is completely different to the reality of the Arabian Peninsula.

The monuments draw a chronological view of the historical periods and periods experienced by the GCC countries in general and the United Arab Emirates in particular. The effects have shown that the south-eastern region of the Arabian Peninsula has witnessed a diversity of environments, similar in place, Prosperous and active, stagnant and declining. And showed us the inheritance in place and place between archaeological sites and geographical locations, where we learned that whenever the star of a site somewhere, replaced by another location in another part of the land of the UAE. One of the most important results of the effects, the definition of the taste and the sense of the ancient population, and their accuracy in the workmanship, and their taste,

and their success in manufacturing. It also shows us the physical, artistic, intellectual and religious values that prevailed in the ancient population in the regions of the UAE.

In the Emirates region, different towns, cities, ports and locations have emerged in different environments: coastal, inland, coastal and mountainous. As well as oases that have played important economic roles in the region. And contributed to the cultural communication between the region and neighboring areas, and moved through goods and various goods, and exchanged through the local and imported goods. Some of them have earned a global reputation throughout the ages. A number of them have become of great architectural importance, some of which included elaborate housing and defense schemes. These towns, cities and harbors exchanged roles, one afternoon after another, from the third millennium BC, and the modern Gregorian centuries. It is clear from their geographical location that part of it was established on the coast of the Arabian Gulf, such as Umm al-Nar, Qusais, Tel Abraq, On the coast, such as: Dibba, Qadaf and Kalba, and another part that originated in the mountainous areas: Wadi al-Qor and Asim. As well as some of them in the coastal areas, for example: Malihah, iron bars. The ones in the oases are Hilly. A combination of them is found between the coast and the oasis, such as Jammal and Jalal. Notably, they were all connected to land routes that perpetuate their continuity.

The characteristics of the improvisations found in these sites differed depending on the environment and the nature of the location in which the site was located, and the nature of the occupations and tasks of the inhabitants of these sites varied according to the institutionalization in which they settled. For example, the residents of Umm al-Nar, Tal Abraq and Al-Dour included fishing, pearl diving and contact with neighboring areas by sea. While the occupations of Wadi Al-Qor residents were concentrated and the stone tools industry, the extraction of copper, the melting of the furnaces, the construction of the respective furnaces, and the construction of their graves from the stones of the surrounding mountain environment. Sakhno took advantage of the location of Hili in an oasis of abundant water, planting wheat, barley, oats and maize. Sohar, Julfar and Dibba residents worked in navigation, travel and the establishment of markets. Ahalo emerged from the site of building their tombs and mud houses, as well as exploiting the prosperity of their winter season to graze their cattle, sheep, elephants and horses. The Iron Barrels also formed a network of contacts with the Arabian Peninsula that contributed to their communication and the exchange of local and imported goods and goods. It is noted that a number of these towns and coastal sites include rich effects, such as: Umm al-Nar, Hilali, Rumaila, Tel-Abraq, Qusais, Saroj Al-Hadid, Aldor and Kush. But it is plagued by one major problem, namely, the names of these positions before the modern era. And the fact that some of these cities, such as Galfar and Dibba, have been suffering from the fact that many cities housing and construction, throughout the ages, which led to the disappearance of ancient monuments or occur under modern buildings. This is what the days reveal, from time to time.

The Danish band, led by two of the most famous archaeologists in the Arabian Gulf, Peter Glob and Jeffrey Bibi, is the first to start exploring the UAE. In February 1959 in the island of Umm al-Nar. The British official visited the site on March 7 of the same year. The team then continued its work in Al Ain, Hilali and Hafeet. The Danes continued their archaeological work in the UAE until 1971. In the early 1960s, British archeologist Beatrice de Cardi conducted an archaeological survey in the Northern Emirates, specifically in Ras Al Khaimah. And reached valuable results that later became the basis for the study of ancient monuments and civilization of the region. Through this researcher began a strong link between British students and the UAE.

Between 1973 and 1974, an Iraqi exploration team arrived in the UAE under a joint agreement between Iraq and the UAE signed between the two countries on February 28, 1971. The Iraqi team carried out important archaeological surveys in parts of the UAE, particularly at the sites of the role and milihah and some locations in Ras Al Khaimah, Al Qusais in Dubai .. The majority of the research published in the issue of the magazine «Sumer» Iraq. The Iraqi Mission is the first Arab mission to arrive in the UAE.

Later, European exploration teams followed the country until the late 1980s and early 1990s, many, many and varied. These missions are: British, French, Belgian, Japanese, Australian, Swiss,

Spanish and German. The names of a number of the leaders of the teams or of the participants, such as: Karen Freivalt of Denmark, Jeffrey King, Carl Phelps and Dirk Kenneth British ..And many more. There is no doubt that these missions have provided valuable reports and excellent research findings on the effects of the UAE.

The impact of the region's environmental, human and economic rapprochement between the Arabian Gulf and the Arabian Peninsula confirms the spirit of Gulf solidarity and demonstrates that the Gulf region has lived close to its culture and civilization through the ages.

Conclusion

The connected circles and the integrated rings, which include a number of archaeological sites, refer to the nature of inheritance and communication between these different locations, both urban and temporal. It is clear that the UAE has been able to overcome all the obstacles and to address all the dangers that threaten the impact on the world, most notably: lack of awareness of its importance, urban expansion, lack of museums, lack of continued support from the Government to take care of these effects. The results of the field tours proved that our region was a land rich in movement and movement through different ages. The archaeological sites revealed a number of archaeological sites, historical cities and important coastal ports between the Arabian Gulf and the Gulf of Oman. It also proved that UAE land passed through a number of historical periods and times.

References:

1. Berkey, Jonathan P. (2003), *The Formation of Islam*, Cambridge University Press, ISBN 978-0-521-58813-3
2. Bulliet, Richard W. (1975), *The Camel and the Wheel*, Harvard University Press, ISBN 0-674-09130-2
3. Crone, Patricia (2004) [1987], *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Blackwell Publishing, republished by Gorgias Press, ISBN 1-59333-102-9
4. Donner, Fred (1981), *The Early Islamic Conquests*, Princeton University Press, ISBN 0-691-10182-5
5. Hawting, G. R. (1999), *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History*, Cambridge University Press, ISBN 9978-052165165
6. Hoyland, Robert G. (2001), *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*, Routledge, ISBN 978-0415195355
7. Korotayev, Andrey (1995), *Ancient Yemen*, Oxford: Oxford University Press, ISBN 0-19-922237-1

Сапарбаева Н.Б.

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті, PhD

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ҚЫТАЙДЫҢ ПОЭЗИЯСЫНА ТИГІЗГЕН ӘСЕРІ

В данной статье рассматривается влияние тюркской поэзии на китайскую поэзию, особенно глубокое влияние поэзии династии Тан, которая занимает важное место в китайской культуре.

This article shows the influence of Turkic poetry on Chinese poetry, especially the profound influence of the Tang Dynasty poetry that occupies an important position in Chinese culture.

Қытай мен түркі халықтарының өзара байланыстары халықтардың рухани мәдениетін байытып, поэзияда өшпес ізін қалдырды. Ең алдымен мысалға әлемге поэзиясы атақты Таң дәуірінің өлеңдерін келтіруге болады. Таң дәуірі қытай поэзиясының алтын ғасыры саналып, оны қытай поэзиясын байытқан жаңа мазмұндар мен үлгілерге бай поэзия деп атап кетуге болады. Ал бұл жаңа мазмұндар көрші халықтармен тығыз мәдени байланыстан пайда болған еді. Бұл байланыстың әсерін біз Қытайдың атақты ақындарының шығармаларынан көре аламыз. Солардың ішінде Таң дәуірінің жарық жұлдызы Ли Бай өлеңдерінде түркі халықтарының өмірін, тұрмыс-тіршілігін, тамаша табиғатын суреттеген өлеңдер аз емес.

Ли Байдың бұл шығармалары қытай поэзиясындағы романтизмді дамыта түседі. Оның «关山月» (Тян-Шанның ай жарығы) атты шығармасы өте әйгілі.

关山月

明月出天山, 苍茫云海间.
长风几万里, 出度玉门关.
汉下白登道, 胡窥青海湾.
由来征战地, 不见有人还.
戍客望边邑, 思归多苦颜.
高楼当此夜, 叹息未[5,85 б.]。

Мұнда ақын жарық ай Тян-Шаннан көрініп, теңіздей қою тұман тауларды баурап тұрғанын, жел ұзақтан соғып, Ұймын қақпасына жеткендігі туралы жазады. Бұл өленде ақынның Тян-Шан тауының сұлулығын суреттегенін көре аламыз. Сонымен қатар, У-Ди патшаның әскер жинап, Байдыңға аттанғаны, осы кезде Батыс өңір адамдары Цинхай көліне үнсіз қарап тұрғаны бейнеленеді. Ақын соғыстың ауыр зардаптары мен жарларын күткен келіншектердің мұңын Тян-Шанның бұлыңғыр табиғаты мен тауды қаптаған қою тұманмен бейнелейді. Мұндағы тұман белгісіздіктің белгісі. Себебі соғысқа кеткен жауынгерлердің өмірі белгісіздікке толы, олардың қайта оралатыны да екіталай.

Ли Байдың тағы бір көрнекті шығармасы «Zhang cheng nan» деп аталады.

城南

去年战, 桑干源;
今年战, 葱河道.
洗兵条支海上波, 放马天山雪中草.
万里长征战, 三军尽衰老.
匈奴以杀戮为耕作, 古来惟见白骨黄沙田.
秦家筑城备胡处, 汉家还有烽火燃.
烽火燃不息, 征战无已时.
野战格斗死, 败马号鸣向天悲.
乌鸢啄人肠, 衔飞上挂枯树枝.
士卒涂草莽, 将军空尔为.
乃知兵者是凶器, 圣人不得已而用之[5,86 б.]。

Бұл өленде ақын Батыс өңір жерінде, Санган, Тияуджы сияқты жерлерде және Тян-Шан маңындасюннулармен болған шайқастарды суреттейді. Сюннулардың даярлығы мен аттарының жайылуын суреттей келе, ақын соғыстың ауыр зардаптарын көркем тілімен бейнелейді. Жастардың соғысқа кетіп, қартайғанша соғысатыны, қаншасы оралатыны белгісіз екенін, ұрыс даласы өлікке толып, аң-құстарға жем болғанын жазады. Ли Бай бұл өлеңін Хань кезінде жазылған өлеңдер негізінде жазды, бірақ көздеген негізгі идеясы енді қайтып көшпелілермен соғыс жүргізбеуді, достық қарым-қатынас орнату қажеттігін және соғысты тек ең қажетті жағдайда ғана жүргізу керектігін айтады. Әрине Ли Байдың бұл жазған өлеңі Қытай басшыларының назарына түсіп, оларға жаңа ойлар қосқандығы ешкімге күмән келтірмейді.

Сонымен қатар, Ли Байдың шекара аймақ туралы жазған өлеңі де өте әйгілі.

思边

去年何时君别妾,
南园绿草飞蝴蝶.
今岁何时妾忆君,
西山白雪暗晴云.
玉关去此三千里,

欲寄音书那可闻.

*Думаю о приграничье
В час разлуки в ласковых садах,
Бабочки сидели на цветах.
А теперь вас обложили тучи,
И вершины запада в снегах.
Там, за Юйгуань, не услышать,
То, что я вам шлю в своих словах [5,86 б.].*

Ли Бай өлеңдеріндетүркі

халықтарының музыкасымен биін суреттеген мазмұндарда кездеседі.

Сонымен қатар, Таң ақындарының бай мұрасы «Шекара өлеңдері» атты жинағы да өте әйгілі. Шекара өлеңдері Таң дәуірінің асыл қазынасы, әрі Таң өлеңдерінің негізгі тақырыбы болып табылады. Шекара өлеңдері Таң өлеңдерінің ең мазмұны бай, көркемдік стилі жарқын бейнеленген өлеңдеріне жатады. Таң дәуірінің көптеген ірі ақындары шекара аймаққа барып, әскермен бірге өмір сүріп, өз көздерімен көріп, жүректерімен сезінгендерін жазады. Ал кейбіреуі бұрын жазылған өлеңдер негізінде жаңа ойлар қосып жаңадан өлең шығарады.

Таң әдебиетін негізінен төрт сатыға бөлуге болады. Соның ішінде ерте Таң поэзиясының алтын қазынасында ерекше орын алған шекара өлеңдерінің жарқын мысалдарын көре аламыз. Ақындар Батыс өңірдің табиғатын, шекара аймақ жауынгерлерінің ауыр өмірі мен тұрмыс-тіршілігін, жауларға қарсы шабуылын суреттей келе, жауынгерлердің патриоттық сезімі сияқты тақырыптарды шығармаларында негіз етті. Екінші кезең Таң поэзиясының гүлденген кезеңі болып табылады. Осы кезде шекара өлеңдерін жазған ақындар өте көп болған. Оған Гао Шыны, Яң Дзюнді, Ваң Чаңлиңді, Ли Суоны, Ван Вэйді атауға болады. Соның ішінде Гао Джының «Қарлығаш әні», Чын Шыңның «Аппақ қар», «Атпен саяхат», Ли Байдың «Чын Ляндағы шайқас», «Солтүстік желдің саяхаты», Ду Фудың «Аттылы әскер шабуылы», «Алдыңғы тоғыз шекара әні», «Кейінгі алты шекара әні», Ваң Чаңлиңнің «Шекара», «Әскермен саяхат» және Ваң Дзічуаннің «Шекара әндері» деген өлеңдері өте әйгілі.

Соның ішінде Чаң Дзиеннің «Шекара» әні Таң дәуірінің поэзиясының маржан тасы саналады.

塞下曲

玉帛朝回望帝乡，乌孙归去不称王。

天涯静处无征战，兵气销为日月光[5,87 б.].

Мұнда Үйсін күнбиінің Қытайға елші жіберіп, императорға көптеген сыйлықтар табыстағанын, елші үйге қайтқан кезде, қимай қайта-қайта Чаньанға қарай бергені жазылады. Бұл елшіліктен кейін, үйсіндер мен қытайлықтардың арасында берік достық қарым-қатынас орнап, екі ел арасындағы соғыс тоқтатылады. Император ханшасын үйсін күнбиіне беріп, ханшайымның нәзіктігі мен сұлулығы екі ел арасындағы достық қарым-қатынастың орнатылуына негіз болғаны жазылады. Таң ақыны ескіні еске алып, келешекке көз салады, ақынның негізгі идеясы қазіргі кезде де осындай бейбіт қарым-қатынастарды орнатуға болатынына үміттену еді.

Батыс Өңір туралы өлең жазған тағы бір көрнекті ақындардың бірі Чын Шыңды атауға болады. Таң дәуірінде Батыс Өңірмен үздіксіз қақтығыстар болғандықтан, ақын шекарада алты жыл өмір сүріп, жергілікті халықтың өмірі мен тұрмыс-тіршілігімен танысып, көшпелі халықтың аттылы әскери соғыс қимылдарын зерттеп, табиғатын тамашалап, керемет көркем шығармаларды өмірге алып келді. Оның «Атпен саяхат» атты өлеңі өте әйгілі. Бұл оның Фың деген әскери басшының Батысқа саяхатқа аттанғанына арнаған өлеңі еді.

走马川行奉送封大夫出师西征

君不见走马川行雪海边，平沙莽莽黄入天。
轮台九月风夜吼，一川碎石大如斗，随风满地石乱走。
匈奴草黄马正肥，金山西见烟尘飞，汉家大将西出师。
将军金甲夜不脱，半夜军行戈相拨，风头如刀面如割。
马毛带雪汗气蒸，五花连钱旋作冰，幕中草檄砚水凝。
虏骑闻之应胆慑，料知短兵不敢接，车师西门伫献捷[5,88 б.]。

«Сен атыңның қарлы теңізге батқанын байқадың ба? Жер мен көк біртұтас қосылып кеткендей әсер береді. Тоғызыншы айда Луньтайда қатты жел соғып, үлкен тастарды ойыншық секілді домалатып әкетіп жатыр» деп жазады... Сондай-ақ, өлеңде ақын сюннулардың өмірі мен аттарын суреттейді.

Ақынның «Аппақ қар» атты өлеңі де өте белгілі. Бұл өлең ақынның У атты әскери адамды шығарып салған кезде арнап жазған өлеңі.

白雪歌送武判官归京

北风卷地白草折，胡天八月即飞雪。
忽如一夜春风来，千树万树梨花开。
散入珠帘湿罗幕，狐裘不暖锦衾薄。
将军角弓不得控，都护铁衣冷犹著。
瀚海阑干百丈冰，愁云惨淡万里凝。
中军置酒饮归客，胡琴琵琶与羌笛。
纷纷暮雪下辕门，风掣红旗冻不翻。
轮台东门送君去，去时雪满天山路。
山回路转不见君，雪上空留马行处[5,85 б.]。

«Солтүстік желі қатты соққанда, шөптердің бастары майысып, сегізінші айда Батыс Өңірде қалың қар жауып, түні-бойы соққан жел ағаштарды тербейді. Тан сәріде көктем келіп, ағаштар сұлуланып гүлдегендей әсер қалдырады. Жаңбыр араласып соққан қатты жел, көшпелілердің киізден жасалған үйлерін су қылып, көшпелілер теріден жасалған киімдерін кесе де жылына алмағаны суреттеледі. Жауынгерлер суықтан қаруларын аша алмай, темір сауыттары мұз боп қатып, денені қозғалтпайды. Шөл далада үлкен мұз қабырғасы орнағандай... қою тұман адамға үрей туғызады. Орталық әскер Фынды шығарып салғанда олар арақ ішіп, пипаның тәтті әуенін тындайды. Қар есікті борап тастады. Фынды шығарып салғанда, қар жолды борап, ол тұңғиыққа батып кеткендей ғайып болды. Тек аттың іздері ғана қалып барады», -деп өте әдемі суреттеген. Мұнда ақын «Аттың іздері ғана қалып бара жатқандай» деген өлең жолдарымен Фынға деген қимастығын бейнелейді. Көшпелілердің киіз үйлерін жел қақтап, қатты аяздың адамдарға жан таптырмайтынын жазады. Бұл өлең ақынның көшпелілердің тұрмыс-тіршілігін жақсы білетіндігін көрсетеді.

Чың Шыңның тағы бір көркем шығармасы Ыстық көл жайында жазған өлеңі.

热海行送崔侍御还京

侧闻阴山胡儿语，西头热海水如煮。
海上众鸟不敢飞，中有鲤鱼长且肥。
岸傍青草常不歇，空中白雪遥旋灭。
蒸沙烁石然虏云，沸浪炎波煎汉月[5,80 б.]。

Мұнда ақын Ыстық көлдің тамаша сұлулығын суреттейді. «Менің естуімше, Тянь-Шанның батысында Ыстық көл бар екен, суы қайнап жатқандай буырқанып тұрады, оның үстінен тіптен құстар да ұшуға батпайды. Судың ішінде үлкен ғажап балықтар бар екен», -деп Ыстық көлдің сұлу табиғатын әсерлі суреттейді. Осылайша Таң ақындарының өлеңдерінентүркіхалықтарымен орнатқан байланысының әсері көрінеді.

Түркі халықтарыныңәдеби мұрасы өте бай болып келеді. Орталық Азияны мекендеген әр түрлі халықтар ғасырлар бойы дамытқан әдеби мұра өзінің сан-қырлы сюжеттерімен

әлемді таңқалдырған. Бұл шығармалардың арасында «Құдатғу білік» (Бақыт сыйлаған ғылым) және «Диуани лұға-ат түрікті» (Түрік тілінің сөздігі) айтып кету жөн. «Құдатғу білік» поэмасы Қарахан мемлекетінің билік құрған кезінде Қашғардың билеушісі Таңғақ Боғра ханға арналып жазылған, 85 негізгі тараулардан тұратын Жүсіп Баласағұнның ғылыми еңбегі. Автор мұнда қоғам құрылымы мәселесін, саясат пен экономика, философия және әдебиет мәселері жөнінде сөз қозғайды. Бұл кітапта автор мемлекетті қалай басқару қажеттігін, билеуші қандай моральдік принциптерге арқа сүйеу керектігін айтады. Мемлекет басшысы әділетті, адал және кең пейілді болу керектігін, ал министірлер өте білімді болып, билеушіге мемлекетті басқаруға көмектесу керектігі айтылады. Автордың шығармасы өз дәуірінің ең көрнекті шығармасына айналды. Оның моральдік-этикалық идеялары ұйғыр халқының ежелгі дәстүрлеріне негізделіп, сондай-ақ буддизм философиясымен, Конфуций көзқарастарымен, ислам философиясымен толықтырылып, мәдениеттер синтезінен жаңа жарқын туынды пайда болды. Автор бұл шығармада қарама-қарсы құбылыстар сәттілік пен сәтсіздік, бақыт пен қайғы, байлық пен кедейшілік, жақсылық пен жамандық, жеңіс пен жеңілу сияқты үнемі бірін-бірі алмастырып, қақтығысқа түсетін табиғи процестер туралы өзінің философиялық көзқарасын жазады. Поэмадағы философиялық ойлар, мәнді, әсерлі, көркем тілмен жазылғандықтан, поэма халық арасында тез тарап, басқа халықтардың мәдени мұрасын байытты. Цин және Мацин мемлекеттерінің ғалымдары Шығыста Боғра ханның тілінде, түркі тілінде бұрын-соңды мұндай ғұлама еңбекті жазған адам болған емес деп жазады. Әр түрлі халықтар бұл шығарманы әр түрлі атайды. Цин халқы бұл кітапты «Билеушінің баға жетпес айнасы» деп атаса, Мацин халқы оны «Мемлекет қарашығы» деп атайды, ирандықтар «Түркі билеушісінің кітабы» десе, шығыс елдері «Билеушінің әшекейі» деп атайды. Мұның өзі түркі поэмасымен көптеген халықтар таныс болғанына дәлел бола алады [2, 94 б.].

VIII-ші ғасырдан бастап, қытай әдебиетінде проза мен поэзияда әр түрлі еліктеушіліктер көрініс алды. Гипербола мен синегдоханы қолдану арқылы бай әсерлі түстер мен романтикалық образдарға толы шығармалар өмірге келді. Мысалға Ли Хэ ақынның өлеңдерін жатқызуға болады. Оның «Курунгадан келген елші» немесе бұйра шашы бар варвар баласын суреттеген өлеңінде сол елдің жергілікті ерекшеліктерін әсерлі бейнелейтін түстер көп кездеседі. Таң әдебиетінде көшпелі халықтардың образдарын суреттеген шығармалар өте көп болған. Ол қытай әдебиетінде жаңа тақырыптардың пайда болуына негіз болды. Таң өлеңдерінде Қытайдың саяси, әлеуметтік өмірімен бірге, көшпелі халықтармен жасаған байланыстары мен әкелінген заттар түрлері суреттеледі. Мысалға Куча билеушісінің Таң императорына басына жастайтын қатты тегіс тастан жасалынған жастықты сыйлағанын баяндайтын аңызды алуға болады. Оны жастанған адам түсінде әлемдегі барлық елдер мен теңіздерге саяхат жасайды екен. Бұл аңыз қытай императорларын қатты таңқалдырып қызықтырады. Сөйтіп бұл аңыз Қытайда тез тарайды. Сондай-ақ Хотан нефритінің Қытайда өте жоғары бағаланып, оған деген сұраныстың көп болуы тағы бір аңыздың тууына себепші болды. Күндердің күнінде император Сюанцзун көрші халықтардың бағалы сыйлықтарының арасында нефриттің жоқтығына таңқалып, оның неге әкелінбегенін сұратады. Сөйтіп, Хотан билеушісі Чаньанға нефритке толы керуенді аттандырады, бірақ өкінішке орай, керуен жолда тоңалып, нефритті қарақшылар алып кетеді. Бұл хабар императорға жеткеннен кейін ол қатты ашуланып, қайткен күнде де нефритті қайтару керек деп шешеді. Сөйтіп қалың әскерді жасақтап, қуғынға жібереді. Қарақшылар өмір сүрген мемлекетке қытай әскерлері көктеп кіріп, ақырында нефрит пен үш мыңға жуық адамдарды құлдыққа алып кетеді. Бірақ бір көріпкелдің айтуы бойынша олар жолда қатты желге тап болып, қайтыс болады. Тек екі адам ғана аман қалады, бұған қатты күйінген Сюанцзян жоғалып кеткен әскерді іздеуге әскери жасақ жібереді. Сюанцзанның әскері мұз болып қатып қалған әскерді табады. Осы мезетте бүкіл әскер еріп әскердің көз алдында ғайып болып кетеді. Бұл аңыз болса да, көрші халықтардың заттары Қытайда үлкен сұранысқа ие болғанын, әрі Қытайдың рухани өмірін байытқанын байқатады. Сондай-ақ көрші көшпелілер үшін, мүмкін емес нәрселер жоқ екенін және

олардың құпия күшке ие болғанын суреттегенін көреміз. Міне осы құпия күштер арқылы VIII-ші ғасырдың әдебиетшілері Батыс өңірдің жарқыраған, гүлденген мәдениетін түсіндіргісі келіп еді.

Шығыс Түркістанның жүннен тоқылған маталары ортағасырларда Қытайда өте әйгілі болды. Әсіресе Таң дәуірі кезінде халық арасында бұл маталардың кең сұранысқа ие болғанын Таң дәуірінің поэзиясы куәландырады. Әдетте Қытайға қытай халқының сұранысына ие болған төсек жапқыштар мен кілемдер әкелінетін. 726 жылы Бұхара билеушісі Таң империясына елшілерін жіберіп, араб жаулаушылығынан құтылуға көмек сұраған кезде, императорға көптеген қымбат сыйлықтар жібереді. Сыйлықтардың арасында, екі үлкен төсек жапқыш пен көздің жауын алатын кестеленген кілем әкелгені белгілі. Император жауап сыйы ретінде Бұхара билеушісіне әдемі тігілген көйлек пен белбеуді, ал жұбайына әсем киімдер мен түрлі косметика заттарын жібереді. VIII-ші ғасырда Чаньанға түргештерден кілемдер мен кестелеген төсек жапқыштар ағылып келіп жатқаны да белгілі. Сонымен қатар, қытайлықтар киізді де «варварлық» деп санағанымен де, ол Қытайда кең қолданысқа енеді. Қытайлықтар киізді шатырларды құрған кезде, аяқ киімді тіккен кезде көп қолданды. Мәселен, Чаньанда Кучадан әкелінген киізден етіктер тігілетін. Тіптен VIII-ші ғасырда киізден тігілген бас киімдер кию модасы да шығады.

Қытайдың атақты ақыны Бо Цзюй-и өзінің түркілердің шатырында тұрғанын әсерлі суреттейді.

*Смотрю, чтоб у ложа от ветра защитой,
Короткая ширма стояла.
Я в шапке черной, на войлоке синем,
Я чашечку вытью,
Потом ненадолго засну.
И брэнного мира хлопот никаких,
Как будто вовек не бывало!*[5,8 б.].

Сонымен қатар, Қытайдың атақты зерттеушісі ШыңДжуң миен жариялаған мақаласында түркі тілі сөздерінің ертеден-ақ қытай тіліне енгенін дәлелдейді. Соның ішінде автор 23 сөзді қарастырған. Бұл сөздердің ішінде қытайдың атақты поэмасы «Лисауды» (离骚) қарастыруға болады. Автор бұл сөздің түркі тілінен енгенін және ол түркі тілінде *soła* немесе *sula* деп дыбысталғанын жазады. Бұл сөздің мағынасы біреуді қамауда ұстау және қарым-қатынастарды үзу деген мағынаны береді, қазіргі қытай тіліндегі лисау сөзінің дыбысталуы түркітіліндегі сөзбе нұқсас дыбысталады. Сонымен қатар, түркі тілінен қытай тіліне енген *sun* сөзі қытай тілінде (荃) сөзінің жасалуына негіз болды. Көне түркі тілінде *āi ginč* деп дыбысталып, қасиетті рух, Тәңір деген мағынаны беретін сөздің әсерімен қытай тіліндегі *灵子* (*lingzi*) сөзі құралған, бұл сөздің мағынасы түркі сөзімен мағыналас келеді. Сондай-ақ, көне түркі тіліндегі *sa* сөйлеу дегенді білдіретін сөз қытай тілінде *些* *xie* сөзінің құралуына түрткі болды. Бұдан басқа төмендегідей қытай сөздері түркі тілінен енген сөздердің әсерімен құралып, олар түркі сөздерінің мағынасымен мағыналас болып келеді :

羌、荆楚、婵媛、犀比、端午、蹇、偃蹇、儻徊、侘傺、凭、闲、爽、瀛、梦、蟋蟀、掘堞、真 [4].

Осылайша, Қытайдың өте атақты Лисау шығармасы да түркі сөздерімен толықтырылғаны анықталады. Сонымен қатар, Таң поэзиясының өлең құрылымдары түркілердің халық әндерімен ұқсас келетінін де атап кетуге болады.

VIII-ші ғасырдың орта шенінде шай саудасы кең етек алады. Шай ішуге деген құмарлық тек қытайлықтарды ғана емес, сонымен қатар, сырттан келген саудагерлерді де құмартты. Қытай деректерінде Чаньанға келген ұйғыр саудагерлерінің ат бастарын ең алдымен шай сататын дүкендерге қарай бұратыны туралы жазылған. Сонымен қатар, түркі халықтарынан таралған заттарға деген қызығушылық қытай қоғамының әр түрлі топтарын шарпып, күнделікті өмірде кең қолданыс тапты. Мәселен түркілердің оюларын қытайдықтардың күнделікті қолданыстағы үй заттарында көруге болатын. Әсіресе VIII-ші ғасырда

көшпелілердің киімдері мен тағамдарына, музыкасына деген сұраныс күннен-күнге өсе берді. Бұған іштей күйінген ақындар мәселен Юань Чжен былай деп жазады

*С тех пор как всадники варварских орд,
Взметнули дымную пыль.
Мехов и войлока тяжкий дух,
Наполнил Ло и Сянь.
Девицы за варваров замуж идут,
По варварской моде одеты.
Певицы варваров песни ввели,
И музыку варварских стран [3,36 б.].*

Астанада түркілердің киім үлгісі мен киінуге деген құмарлық өріс алды. Таңкезінде ерлер мен әйелдер үйден шыққанда «варварлардың бас киімін» киді. VII –ші ғасырда «мили» атты бас киім мен сыртқы шапан өте әйгілі болды. Сонымен қатар, әйелдердің түркілердің салтатқа отырғанда киетін ыңғайлы киімдерін, бас киім мен етіктерін киетін еді. Түркілердің салт-дәстүрлері мен өмір сүрусалтына деген құмарлық қытайдың лауазымды топ адамдарын қаланың қақ ортасына киіз үйлерді тігіп, бойлары үйренбеген киіз үйлер де өмірсүруге дейін итермеледі.

Қытайдың атақты ақыны Бо Цзюйи үйінің ауласында түркілердің екі киіз үйін құрып, баршаға оның өте ыңғайлы, әрі суықтан тамаша қорғайтынын мақтана айтып жүрді[5].

Сонымен қатар, Тайцзунның Ли Чэнцян атты ұлының түркі мәдениетіне өте құмар болғаны да аңызға айналған. Ханзада түркі тілінде сөйлегенді, түркі киімдерін киюді жақсы көрді. Оның сарай маңына хан ордасын құрып, хан киімін киіп алып, қонақтарды қарсы алғаны жөнінде және нөкерлеріне де түркі жауынгерлерінің киімдерін киіп, сауыттарын асынуға бұйрық еткені баршаға мәлім. Хан шатырына қасқыр басы бейнеленген эмблема ілінді. Ли Чэнцяннің пісірілген бүтін қой етін қылышпен кесіп жегені де жазылған[17,15 б.].

Сырттан келген музыкаға, Шығыс Түркістанның сұлу бишілеріне, түркі киімдеріне және киіз үйге деген қызығушылық Таң ақындарын жаңа шығармалар жазуға талпындырды. Мәселен Бо Цзюйдің көшпелілердің киіз үйіне арнап жазған мынандай өлең шумақтары бұл әсердің қаншалықты үлкен болғанын көрсетеді.

*Я помню, я помню дыхание зимы,
И посвист летящего снега.
Я стар, мне не сносно дыхание тьмы,
И мертвенный холод ночлега.
Но юрта, по счастью была у меня,
Как северный день голубая,
В ней весело прыгали блики огня,
От ветра меня сберегая.
Пусть полог приподнят, на углах зола,
Весною печально прощанье,
Но сколь не спалит меня лето дотла,
То скоро наступит свиданье.
Лишь стало бы тело чуть-чуть здоровей,
И встречусь я осенью с юртой моей [6,84 б.].*

Осылайша ақындар жырлаған өлеңдер сол дәуірдің нақтылы өмірінің көрінісі еді.

Сонымен қатар, әр түрлі діни-наным сенімдердің соның ішінде буддизмнің таралуы қытай әдебиетінің дамуына дем беріп, қытай әдебиетін жаңа мазмұндармен байытты.

Буддизм әкелген жаңа ойлар мен идеялар қытайдың әдеби мұрасын байытып, буддизмнің әсерімен қытайдың халық ауызәдебиетінде жаңа стиль қалыптасады. Қытайда жартылай әндетіп, жартылай сөзбен айтып жеткізетін Биенвэн өнер түрі және халық аңыздары Баудзюан пайда болады. Биенвэн VII-ші ғасырдан X-шы ғасырға дейін екіжүз

жыл аралығында Қытайда кең тарады. Ол буддизм ілімін уағыздап, халық арасында үлкен құрметке ие болды.

Баудзюан халық ауыз әдебиетінің өте әйгілі түріне айналды. Олегер адам жамандық жасаса, үлкен жазаға ұшырайтынын, тіпті келесі өмірде аңға немесе жәндікке айналып кететінін, ал жақсылық жасаса, келесі өмірде жағдайы жақсарып, жақсы өмір сүретінін, сөйте-сөйте адамның қайта туылу циклі тоқтатылатынын уағыздады. Баудзю анаңыздары Қытай әдебиетін байытып, жеті және он сөзді сөйлемдерден құралды [1, 145 б.].

Солтүстік Сұң династиясы кезінде буддизмнің Сианшан аңыздары өте әйгілі болды. Будда монахтары бұл аңыздарды тарата жүріп, кейіннен әндетіп айтуды дамытты. Олар қытай музыкасының әуендерін қоса отырып айтылатын болды. Бұл өнер түрі қытайдың музыка өнеріне үлкен ықпалын тигізді

Қорыта айтқанда, Таң, Сұң әдебиетінің құрылымы мен мазмұнына Орталық Азия халықтары арқылы тараған буддизм зор ықпалын тигізді. Осы жанрлар пайда болған нан кейін, Қытайдың әні мен билері, сахналық көріністері дамып, театрдың негізі қаланады. Бұдан біз буддизмнің қытай театрының дамуына түрткі болғанын көре аламыз. Сұң дәуірінде буддизмнің Қытайдың музыкасы мен биіне, сурет өнері мен мүсін өнеріне, каллиграфиясына тигізген әсері өте зор болды. Сөйтіп Орталық Азия халықтарының рухани мәдениеті қытай әдебиетін байытқанын көре аламыз.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

- 1 王介南 «中外文化交流史», 书海出版社2004, 478页
- 2 厉声 «新疆历史与现状», 新疆人民出版社 2003, 401页
- 3 Шефер, Э. Золотые персики Самарканда. - Москва, 1981. - С. 185.
- 4 岑仲勉 《楚辞中的古突厥语》《中山大学学报》(社会科学版) 1961年第2期
- 5 Торопцов, С. Ли Бо // Избранное. - Бишкек, 2004. - С. 31.
- 6 Пер. с кит. Эйдлина Л. БоЦзюйи. Стихотворения. - М., 1978. - С. 55.

AbdallaMoh'dDyab Al-Nouimat,¹Jakubayeva S.T.²
¹PhD student of Al-Farabi Kazakh National University
²PhD, Al-Farabi Kazakh National University

JORDAN : THE LAND OF KINGDOMS AND CIVILIZATIONS

The purpose of this study is to carry out the governmental efforts to preserve the leftover of the civilizations in Jordan, since preserving the heritage of the country is one of the main responsibilities that the government take care of it, the Jordanian government has been keen on the importance of preserving the leftovers of past civilization that lives in the area. This could be seen in the form of the special areas that the government designated to be a historical landmark to indicate the civilization of the people who lived at that time.

Keywords: Jordan, civilization, governmental efforts, monuments, tourism

Данная статья рассматривает меры и осуществление правительственных усилий по сохранению остатка цивилизаций в Иордании. Поскольку сохранение наследия страны является одной из основных обязанностей правительства страны. Правительство Иордании заинтересовано в сохранении остатков прошлой цивилизации, которая осталась на ее территории по сей день.

Ключевые слова: Иордания, цивилизация, правительственные усилия, памятники, туризм.

Бұл мақалада Иорданияда көне өркениеттердің қалған бөлігін сақтау бойынша шаралар мен үкіметтің әрекеттері қарастырылады. Себебі елдің мұрасын сақтау – мемлекеттің негізгі міндеттерінің бірі. Иордания Үкіметі өз аумағында бүгінгі күнге дейін өткен өркениеттің мұралары мен жәдігерлерін сақтауға мүдделі.

Түйін сөздер: Иордания, өркениет, үкіметтің күш-жігері, ескерткіштер, туризм.

Jordan has attracted travelers since ancient times, and today it is more charming and beautiful. It is a modern and vibrant country. It offers visitors of all tastes a chance to enjoy what they want. It is the life of simplicity and the pristine nature of its tranquility and its topography in Wadi Rum, the Dead Sea and the highlands. Ajloun, and to the hustle and bustle of the vibrant city in the heart of the capital Amman, or the historical relics of the human civilizations witnessed by Jordan as the timeless archeological city of the ancient city of Petra, to be a witness to the greatness of the ancient Nabataean civilization. In this regard, this paper would highlight the major civilizations that arose in Jordan with special reference to the characteristics of these civilizations and means through which they affected the social life in Jordan that exists today.

The visitor can enjoy the wonderful nature of nature, which is characterized by its diversity, whether in Dana or on the edges of the Kings Road, to enjoy or spend beautiful times in the nature of the Salt Heights and the Balqa Plateau, or relax on the beaches of the Dead Sea and enjoy its rare therapeutic atmosphere, Jordan finds what it is looking for and has modern services and facilities equipped with all modern means. Jordan has a series of hotels with international standards whether in Amman, Petra, Aqaba or the Dead Sea. For calm and have fun in the heights covered coniferous forests or in the lowest spot in the world under the sea all along the tolerant spirit and friendly displayed by the people of Jordan. The Jordanian Ministry of Tourism and Antiquities has harnessed its energy for six days to meet a group of Saudi journalists in the field of tourism and economy, who represent a number of different media outlets, as well as members of the Arab Center for Tourism Information in Saudi Arabia, Jordan's history, nature and tourism.

Medieval Bronze Age:

This era witnessed the rise of different civilizations in Jordan, where the tombs and monuments discovered suggest that the distinguishing feature of the citizen whom lived in the land. Moreover, scientists were able to discover different Graves in the countries that held monuments belonging to this age, which indicates the emergence of the industrial movement in Jordan as man began to use copper and bronze as fundamental elements to create his needs. Besides, the weapons that were found in these tombs also indicate the same, whereas historians believe that the bodies found in these Graves are a mixture between Jordanians and Palestinians. This was supported later on by the opinions of others whom believe that the cultural interaction between nations was the major factor to contribute in having different civilizations visit and live in Jordan. Meanwhile, on identifying the features and specifications of the early humans who lived in the land, the features of the bones suggest the height and width of such in addition to the different material that they used as both jewelry and in their daily life usages. In addition, the different material used for food and drinks was mainly made from wood and not Copper, suggesting that the early civilization that lived in Jordan had a lack of Copper at that time. However, Copper could be found in different tools such as the weapons they used for fishing or even for protecting their own land. Moreover, some people argue that the remarks that were found in the tombs of Jordan suggest a relationship between the early Jordanians and the Hyksos who lived in ancient Egypt at some point.

Modern Bronze Age:

This age is also known as the era of Egyptian domination. It begins with the rule of the Egyptians for Jordan and Palestine and ends with the attack of the peoples of the sea, including the Palestinians on the Levant and the destruction of many of its cities around the year 200 BC. The early history of the Hebrews dates back to the first books of the Old Testament of the Bible. The Hebrews came out of Egypt under the command of Moses and then teased them in the Sinai and then passed through Jordan. It is stated in the Book of Numbers that Moses and the twelve Hebrew tribes under his command occupied part of the land of the Moabites and finally ruled the

kingdoms of Sihon and Aaj. After the death of a place in the site called Nebo took over the leadership of the tribes of Hebrew Joshua Ben Nun, who cut the Jordan River to Jericho, which was then a Canaanite city walled and protected but the Hebrews entered and killed the inhabitants and demolished it completely destroyed From Jericho. Jericho launched in three campaigns lightning first to the center of Palestine and the second to the south and the last And as a result of these campaigns he occupied the whole of Palestine and divided it into it between two parties. The discoveries in the eastern bank of Jordan revealed the existence of building remains dating back to the Bronze Age in Amman Airport, Tel and Tal Deir Ola. The remains uncovered during the expansion of Amman Civil Airport in 1956 consist of a sixteen-meter-square temple with a wall thickness of one and a half meters, consisting of an altar-shaped hall surrounded by a number of small rooms. Several tools were found in the temple. The excavations at Deir 'Ola revealed a temple similar to the contents of the above-mentioned temple and Egyptian finds were also found.

The Governmental Efforts to Preserve the Leftover of these Civilizations:

Since preserving the heritage of the country is one of the main responsibilities that the government take care of it, the Jordanian government has been keen on the importance of preserving the leftovers of past civilization that lives in the area. This could be seen in the form of the special areas that the government designated to be a historical landmark to indicate the civilization of the people who lived at that time. Moreover, in the Jordanian national museum, one could identify different textiles, tools and equipment that belong to different ages, which were found in Wadi Rum in addition to other historical landmarks that foretell the characteristics of these civilizations. Jordan finds what it is looking for and has modern services and facilities equipped with all modern means. Jordan has a series of hotels with international standards whether in Amman, Petra, Aqaba or the Dead Sea. Meanwhile, on identifying the features and specifications of the early humans who lived in the land, the features of the bones suggest the height and width of such in addition to the different material that they used as both jewelry and in their daily life usages.

Conclusion

In brief, it is undoubtable that Jordan has had different civilizations affecting its culture up until now, where different nations did live inside Jordan for a particular period of the ancient time. Each civilization left its own landmarks, monuments and cultural habits in the Jordanian community, which could be still grasped till the meantime. The discoveries that were made in the country suggest no less than 10 different civilizations that are believed to be lived in the country in the past, suggesting the cultural and historical value of Jordan. These civilizations lived in places such as Wadi Rum, the Dead Sea and the highlands.

References:

- Ahmet, C., David, L. (2015). *The history of Jordan in the medieval ages*. New York: Celtic Publishing Group.
- Gerald, H., Alfred, K. (2016). *Jordan : the land of civilizations and ancient history*. London: Harvard Press.
- Victor, J., Almar, X., Shu, D. (2016). *The history of the ancient kingdom of Jordan: the rise of civilizations*. Amsterdam: IGI Global.
- Yussin, G., Kumar, C. (2016). *A comparison in the history of nations*. New York: CRC Press.
- Kumish, B., Juti, E. (2016). *Jordan: the history, monuments and landmarks*. London: Discovery Group.

МАЗМҰНЫ

СЕКЦИЯ 1. ШЫҒЫС ТІЛДЕРІ МЕН ӘДЕБИЕТІНІҢ ДАМУЫ ЖӘНЕ ОЛАРДЫ ОҚЫТУДЫҢ ЗАМАНАУИ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Рахимжанова К.Д., Жубатова Б.Н.

ФОНЕТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПИСЬМЕННОГО ПАМЯТНИКА «КИТАБ
МАЖМУ ТАРЖУМАН ТУРКИ УА АЖАМИ УА МУГАЛИ»..... 8

Донбаева А.Б., Серикбаева З.А., Жұмаділ А.К.

АРАБ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ПАРЕМИЯЛАРЫНДАҒЫ ФРАЗЕОСЕМАНТИКАЛЫҚ ТОПТАРДЫҢ
КОММУНИКАТИВТІ ҚЫЗМЕТІ..... 13

Донбаева А.Б., Серикбаева З.А., Жұмаділ А.К.

ТУЫС ЕМЕС ТІЛДЕРДЕГІ ПАРЕМИОЛОГИЯЛЫҚ БІРЛІКТЕРДІҢ ТИПОЛОГИЯЛЫҚ
УНИВЕРСАЛДАРЫН ТІЛДІК КОММУНИКАЦИЯДА ҚОЛДАНУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ
(қазақ және араб мақал-мәтелдері негізінде)..... 19

Алжанбаева Ұ.Т.

ОРТАҒАСЫРЛЫҚ ТҮРКІ ҒАЛЫМДАРЫНЫҢ АРАБ ТІЛ БІЛІМІНІҢ ДАМУЫНА ҚОСҚАН
ҮЛЕСІ..... 22

Қалиолла А.

ҚЫТАЙ ТІЛІ ФОНЕТИКАСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІГІ МЕН
МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ..... 26

Аликенова К.Н., Чныбаева К.М.

ТІЛ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ..... 32

Серикканова А.Ж.

РОЛЬ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ..... 36

Алмабекова А.М.

ИНТЕРНЕТ-СЕТИ КАК СПОСОБ ПОПОЛНЕНИЯ СЛОВАРНОГО СОСТАВА СЛЕНГА
В КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ..... 38

Утпенев Н.Т., Альмухаметов А.Р., Ғылымбек М.

«ДАҒУАТ» ТЕРМИНІНІҢ ҚҰРАН КӨРІМДЕ ҚОЛДАЛЫНУЫНЫҢ ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ЖӘНЕ
АКСИОЛОГИЯЛЫҚ МӘНІ..... 42

Дулаева Э.З., Мамедова Ф.З.

ФОРМУЛЫ РЕЧЕВОГО ЭТИКЕТА: ВЫРАЖЕНИЕ БЛАГОДАРНОСТИ В ТУРЕЦКОМ, АРАБСКОМ И
АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКАХ..... 51

Мамедова Ф.З.

«ДЕБАТЫ» КАК ОДНА ИЗ ОСНОВНЫХ ИНТЕРАКТИВНЫХ ФОРМ ОБУЧЕНИЯ АРАБСКОМУ
ЯЗЫКУ..... 56

Абдурақын Н.

М.ӘУЕЗОВТЫҢ «АБАЙ ЖОЛЫ» РОМАНЫНЫҢ ҚЫТАЙ ТІЛІ
АУДАРМАСЫНДАҒЫ ТӘБИҒАТ СҮРЕТТЕРІНІҢ БЕЙНЕЛЕНУІ..... 59

Күнбай Ж.К.

ҚАЗІРГІ ҚОҒАМНЫҢ ДАМУ КЕЗЕҢІНДЕГІ ӘДЕБИ ТІЛДЕРДІҢ ЖАЙЫ ЖӘНЕ ТІЛДІҢ ШЫҒУЫ
МЕН ОНЫҢ ІШКІ ҚҰРЫЛЫМЫ..... 65

Рысбаева Г.Қ., Кульбекова Б.Р., Тлебалдина С. А.

АРАБ, ПАРСЫ ТІЛДЕРІНЕН ЕНГЕН КІСІ ЕСІМДЕРІНІҢ ЭТНОМӘДЕНИ
СИПАТЫ..... 70

Анипина А.К., Оразақынқызы Ф.

| | |
|---|-----|
| ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ҚЫТАЙ ТІЛДЕРІНДЕГІ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРДІҢ МӘДЕНИ СИПАТЫ..... | 76 |
| Юн Хён Сук | |
| ИССЛЕДОВАНИЕ РОЛИ ПЕРЕВОДЧИКА В ЛЕКЦИИ ИНОСТРАННОГО ПРОФЕССОРА..... | 79 |
| Jang Wonki | |
| ACADEMIC IDENTITY AND DEVELOPMENT DIRECTION OF KOREAN LANGUAGE EDUCATION AS A FOREIGN LANGUAGE..... | 83 |
| Қыдырбаева Ү.Т. | |
| АКАДЕМИЯЛЫҚ МАҚСАТТАҒЫ ТҮРІК ТІЛІН ҮЙРЕТУ ӘДІСТЕМЕСІ..... | 87 |
| Жетпісбаева Қ. Б., Жұбатова Б. Н. | |
| ПАРСЫ ТІЛІНДЕГІ ПУРИЗМ (XIX ғасырдың II жартысы-XX ғасырдың I жартысы)..... | 91 |
| Катбаева Г.К. | |
| ҚЫТАЙ ТІЛІНДЕГІ ФРАЗЕОЛОГИЗМ..... | 94 |
| Оспан Н.А. | |
| ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ТІЛДІК РЕФОРМАЛАР: МАҚСАТЫ МЕН НӘТИЖЕЛЕРІ..... | 101 |
| Тулеубаева С.А. | |
| РЕКОНСТРУКЦИЯ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ЗНАНИЙ О ЯЗЫКЕ В РЕТРОСПЕКТИВЕ КЛАССИФИКАЦИИ НАУК АЛЬ-ФАРАБИ | 106 |
| Доктор Адам Ахмед Адам Махмуд, Манабаев Б.Н. | |
| ШЕТЕЛДІКТЕРГЕ (АРАБ ЕМЕСТЕРГЕ) АРАБ ТІЛІН ОҚЫТУ ҮРДІСІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАНМЕН АРАБ ЕЛДЕРІНІҢ АРАСЫНДАҒЫ ЫНТЫМАҚТАСТЫҚ ЕРЕЖЕЛЕРІ..... | 111 |
| Қойбақова А.С. | |
| ҚЫТАЙ ТІЛІН ҚЫТАЙ МӘДЕНИЕТІМЕН БАЙЛАНЫСТЫРА ОТЫРЫП ОҚЫТУ ТӘСІЛДЕРІ..... | 114 |
| Бәзілбек М.Н., Ахапов Е.А. | |
| КАНСАЙ ДИАЛЕКТИСІ ЖӘНЕ ОНЫҢ ЖАПОН ТІЛІНЕ ЫҚПАЛЫ..... | 118 |
| Тулекова М.А. | |
| ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ТЕКСТОЛОГИЯНЫҢ НЕГІЗГІ ҰҒЫМДАРЫ..... | 121 |
| Кадикова С.И. | |
| СТРАТЕГИИ ПЕРЕВОДА МЕДИЦИНСКИХ ТЕКСТОВ..... | 132 |
| Монтанай Э.Э. | |
| АРАБ ТІЛІНІҢ ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ТҮРІК ТІЛДЕРІНЕ ЫҚПАЛЫ..... | 136 |
| Ibrayeva Y.B. | |
| THE RELEVANCE OF THE CONTRASTIVE ANALYSIS HYPOTHESIS IN LANGUAGE TEACHING..... | 140 |
| Досымбекова Р.Ө. | |
| ҰЛТТЫҚ КОЛОРИТ ЖӘНЕ РЕАЛИЯ АУДАРУДАҒЫ ҚИЫНДЫҚТАР (春节-CHUNJIEMERЕКЕСІНЕ ҚАТЫСТЫ РЕАЛИЯЛАР)..... | 144 |
| Салимова Г.Д. | |
| ЭФФЕКТИВНЫЕ ПРАКТИКИ ИНОЯЗЫЧНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ЯПОНИИ..... | 147 |
| Садықова Р.К. | |
| ОҚУ ҮДЕРІСІНДЕ ПАРСЫ ТІЛІН ОҚЫТУДЫҢ ТИІМДІ ЖАҚТАРЫ..... | 151 |
| Керімбаев Е.Ә. | |
| ҚЫТАЙ ТІЛІ ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕРІНДЕ ЖИІ КЕЗДЕСЕТІН СИМВОЛДАРДЫҢ МӘНІ..... | 155 |

Сайлаукенова Ә.Е., Белялова А.Е.

КОРЕЙ ТІЛІН ОҚЫТУ БАРЫСЫНДЫҒЫ «ПАРЕМИОЛОГИЯ» МЕН «ФРАЗЕОЛОГИЯ»
ТЕРМИНДЕРІНІҢ ИГЕРУ ҚИЫНШЫЛЫҚТАРЫМЕН АЙЫРМАШЫЛЫҚТАРЫ..... 160

Атабай Б.А.

ҚАЗАҚ ЖӘНЕ АРАБ ПАРЕМИЯЛАРЫНДАҒЫ ТУЫСҚАНДЫҚ ҚАТЫНАСТАРДЫҢ ТІЛДІК
РЕПРЕЗЕНТАЦИЯСЫ..... 164

**СЕКЦИЯ 2. ДЕРЕКТЕРДІ ЗЕРТТЕУДІҢ ПӘНАРАЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ: ДЕРЕККӨЗ, МӘТІН,
ШЫҒАРМА, АВТОР (АРАБ ДЕРЕКТЕРІ, ӘБУ НАСР ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ТРАКТАТТАРЫ,
АУДАРМАЛАРЫ, ОРТАЛЫҚ АЗИЯ АЙМАҒЫНДАҒЫ ШАҒАТАЙ ТІЛІНДЕГІ ДЕРЕКТЕР)**

Кортабаева Г.К., Конкабаева Н.Н.

«АТ-ТУҒА АЗ-ЗАКИЯ ФИ ӘЛ-ЛУҒАТ АТ-ТҮРКІЙА» ЕСКЕРТКІШІ: ЭТНОНИМДЕР
ИНТЕРПРЕТАЦИЯСЫ..... 170

Шадкам З., Кайранбаева Н.Н.

ШАҒАТАЙ ТІЛІНДЕ «ҚИССА-И ДЖАНКНАМАЛАР-И РИСАЛЕ-И ШАҒ-И МАРДАН»
ҚОЛЖАЗБАСЫНЫҢ СИПАТТАМАСЫ..... 174

Кумеков Б.Е., Кумекова Р.Б.

АСПЕКТЫ ДЕШИФРОВКИ И ХРОНОЛОГИИ ЭТНОНИМОВ И ТОПОНИМОВ ПО МАТЕРИАЛАМ
АРАБСКИХ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ КАРТ X-XII ВВ..... 178

Сандыбаев Ж.С., Тулегенов Н.

ҚАЗАҚ ЕЛІНЕ ҚАТЫСТЫ АРАБ ЖАЗБАЛАРЫНДАҒЫ КЕЙБІР ДЕРЕКТЕР..... 182

**СЕКЦИЯ 3. ОРТАЛЫҚ АЗИЯ ЕЛДЕРІНІҢ АРАБ ЕЛДЕРІМЕН ТАРИХИ ЖӘНЕ МӘДЕНИ
БАЙЛАНЫСТАРЫ (ТІЛ, ДІН, ҚАЖЫЛЫҚ ЖӘНЕ БАСҚА ДА ТАРИХИ-МӘДЕНИ
БАЙЛАНЫСЫНЫҢ АСПЕКТІЛЕРІ)**

Надилова Г.Е

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ..... 187

Әбдіхалық А.Е.

Қажылық қазақ-араб байланыстарының негізі..... 190

Тен Ю.П.

КРОССКУЛЬТУРНЫЕ РЕСУРСЫ СОВРЕМЕННЫХ ЮЖНОКОРЕЙСКИХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ
ПРОИЗВЕДЕНИЙ..... 193

Әбсаттар қажы Дербісәлі

ШЫҒЫСТАНУ ФАКУЛЬТЕТІ ОСЫЛАЙ АШЫЛҒАН..... 197

Батырхан Б.Ш.

«ШАҒНАМА» ДАСТАНЫ МЕН ҚАЗАҚ АҢЫЗ-ӘПСАНАЛАРЫНДАҒЫ АРХЕТИПТІК
ОБРАЗДАР 213

Сүлейменов П.М., Канафьева Ш.Е.

ӘЛ-ФАРАБИ РУХАНИ ӘЛЕМІ: «ҚАЙЫРЫМДЫ ҚАЛА» КОЦЕПЦИЯСЫНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК
ФИЛОСОФИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ..... 219

Ильсоева З.С.

АРАБ ДЕРЕКТЕРІНДЕГІ ЖОШЫ ҰЛЫСЫ(АЛТЫН ОРДА) ТАРИХЫ..... 227

Қалиева Ш.С., Хаван А.

ӘБУ НАСР ӘЛ-ФАРАБИДІҢ «МИН ӘЛ 'АСИ 'ЛӘТИ...» ТРАКТАТЫНЫҢ ТАҚЫРЫПТЫҚ-
ҚҰРЫЛЫМДЫҚ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ..... 233

| | |
|--|-----|
| Даукен Ғ.Н., Ем Н.Б. | |
| МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ БРАКИ В ПОЛИТИКЕ РЕСПУБЛИКЕ КОРЕЯ В НАЧАЛЕ ХХВЕКА КАК ОДНО ИЗ РЕШЕНИЙ ДЕМОГРАФИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМЫ (ПО ДАННЫМ АНГЛОЯЗЫЧНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ)..... | 239 |
| Жумажанова Ф.Т. | |
| ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ШЫҒЫСТЫҚ «НАЗИРА» ДӘСТҮРІНІҢ КӨРІНІСІ | 241 |
| Илесбеков Б. | |
| ӘБУ НАСЫР АХМАД ИБН МАНСУР ӘЛ-ИСПИДЖАБИДІҢ (480/1087) ОРТА АЗИЯ МҰСЫЛМАН ҚҰҚЫҒЫНА ҚОСҚАН ҮЛЕСІ..... | 249 |
| Rahmani S. | |
| INVESTIGATION OF THE CONCEPT OF THE JUSTICE IN WORKS OF ABU NASR AL-FARABI..... | 255 |
| Нұржан Н.М., Шайзан Б. | |
| АЛАШТЫҚ ДІНИ ҚАЙРАТКЕР – ШӘЙМЕРДЕН ҚОСШЫҒҰЛҰЛЫ..... | 261 |
| Султанова К.Д., Тюлегенов К.М. | |
| ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА В СИРИИ КАК ПРИЧИНА НОВЫХ БЕЖЕНЦЕВ В МИРЕ..... | 266 |
| Бүркімбаева Ш.Д. | |
| ТӘУЕЛСІЗ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ АХЫСКА ТҮРІКТЕРІ ПОЭЗИЯСЫ: ТҮРКІЛІК САРЫН..... | 272 |
| Маулит Б. | |
| ОРТАЛЫҚ АЗИЯ ЕЛДЕРІНЕ ҚАТЫСТЫ ҰСТАНҒАН ҚЫТАЙДЫҢ «ЖҰМСАҚ КҮШ» САЯСАТЫ..... | 278 |
| Әкімханов А.Б., Шәкізада С.Б. | |
| ОРТАЛЫҚ АЗИЯ МҰСЫЛМАНДАРЫНЫҢ СЕНІМ МЕКТЕБІ МАТУРИДИЛІК ІЛІМНІҢ ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ДІНИ ТАНЫМЫ МЕН САБАҚТАСТЫҒЫ..... | 284 |
| Молдабек Е.Б. | |
| ВЛИЯНИЕ РОССИИ В СИРИЙСКОЙ ВОЙНЕ..... | 291 |
| Усенов Г.А. | |
| ВЛИЯНИЕ ДУХА ИСТОРИЧЕСКОЙ РОДИНЫ НА СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ АРАБСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ..... | 295 |
| Әлмұхаметов Ә., Абжетов Н.С. | |
| ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ТЕРРОРИЗМ..... | 300 |
| Жанатаева К.Б. | |
| 1990 ЖЫЛҒЫ ПАРСЫ ШЫҒАНАҒЫ ДАҒДАРЫСЫНАН КЕЙІНГІ МЫСЫРДЫҢ ЖАҢА ГЕОСАЯСИ ҰСТАНЫМЫ..... | 303 |
| Шейх-уль-Ислам Алсабеков Мухаммад-Хусайн хаджи Усманович | |
| ХАДЖ КАК ИСТОЧНИК РАСПРОСТРАНЕНИЯ МУСУЛЬМАНСКОЙ ДУХОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В КАЗАХСТАНЕ (XIX-НАЧАЛО XX ВВ.)..... | 308 |
| Сейтметова Ж.Р., Құрмаш С.С. | |
| ТУНИС ЖАСТАРЫ МЕН ӘЛЕУМЕТТІК ЖЕЛІНІҢ “АРАБ КӨКТЕМІНДЕГІ” РӨЛІ..... | 312 |
| Мухаммад Ражаб Мухаммад Абдильбари | |
| ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ЛИНГВИСТИКАҒА ҚОСҚАН ҮЛЕСІ..... | 317 |
| Ем Н.Б., Цой В. | |
| ЭТНИЧЕСКИЕ КОРЕЙЦЫ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ЮЖНОЙ КОРЕЕ (ПРИМЕР ВОСПРИЯТИЯ КАЗАХСТАНСКИХ КОРЕЙЦЕВ)..... | 321 |
| Палтөре Ы.М., Қасымбаев Қ.Ж. | |
| ҚАЗАҚ-АРАБ МӘДЕНИЕТ ҰҚСАСТЫҚТАРЫ МЕН АЛШАҚТЫҚТАРЫ.. | 326 |

Әбелдаев Ж.Ә.

ТҮРІК ТАРИХИ РОМАНЫНЫҢ ДАМУ ҮДЕРІСІ ЖӘНЕ Х.Н.АТСЫЗ
ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ..... 333

Шадкам З., Андирова А.Е.

ЯЗЫКОВЫЕ ЕДИНИЦЫ, ИСПОЛЬЗУЕМЫЕ В ТРАДИЦИИ «СВАТОВСТВО» ТУРЕЦКОГО И
КАЗАХСКОГО НАРОДОВ..... 338

Сүлейменов П.М., Мырзабекова Б.М.

ИСЛАМҒА ДЕЙІНГІ ҚАЗАҚ ДІНИ НАНЫМ-СЕНІМДЕРДІҢ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ ТАРИХИ
МӘДЕНИ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ..... 342

Мен Д.В.

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ КОРЕЯ С АРАБСКИМ МИРОМ 346

Абдукадыров Н.М., Смагулова Б.

XIX Ғ. ОСМАН ИМПЕРИЯСЫНДА ИСЛАМШЫЛДЫҚ ЖӘНЕ ОНЫҢ ОРТАЛЫҚ АЗИЯ
ХАЛЫҚТАРЫМЕН БЫҚПАЛДАСТЫҒЫ..... 348

Turar A.S., Iskakova Z.E.

IMAGE OF A WOMAN IN EASTERN COUNTRIES..... 352

Mubarak Ateeq Sultan Alafreet Alkuwaiti, Jakubayeva S.T.

THE CIVILIZATION AND HISTORY OF THE ARABIAN PENINSULA..... 356

Сапарбаева Н.Б.

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ҚЫТАЙДЫҢ ПОЭЗИЯСЫНА ТИГІЗГЕН ӘСЕРІ..... 359

AbdallaMoh'dDyab Al-Nouimat, Jakubayeva S.T.

JORDAN : THE LAND OF KINGDOMS AND CIVILIZATIONS..... 366

Ғылыми басылым

**«ОРТАЛЫҚ АЗИЯ ЕЛДЕРІНІҢ АРАБ ӘЛЕМІМЕН ТІЛ,
ТАРИХ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТ САЛАЛАРЫНДАҒЫ БАЙЛАНЫСЫ» атты
халықаралық ғылыми-практикалық конференциясының
МАТЕРИАЛДАРЫ**

19 қараша 2019 жыл

ИБ № 13174

Басуға 18.11.2019 жылы қол қойылды. Формат 60x84 ¹/₈.

Көлемі 31,3 б. т. Тапсырыс №7586. Таралымы 35 дана.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің

«Қазақ университеті» баспа үйі.

Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазақ университеті» баспа үйі баспаханасында басылды.