

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
С. ТОРАЙҒЫРОВ АТЫНДАҒЫ
ПАВЛОДАР МЕМЛЕКЕТТІК УНИВЕРСИТЕТІ
МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН
ПАВЛОДАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ С. ТОРАЙГЫРОВА

ФИЛОЛОГИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ,
ПРОФЕССОР, МӘШҰРТАНУШЫ
ТҰРЫШЕВ АЙТМҰХАМЕТ ҚАСЫМБАЙҰЛЫНЫҢ
ТУҒАНЫНА 60 ЖЫЛ ТОЛУЫНА ОРАЙ ӨТЕТІН
«МӘШҰРТАНУДЫҢ ҒЫЛЫМИ НЕГІЗДЕРІ –
«МӘҢГІЛІК ЕЛ» ҰЛТТЫҚ ИДЕЯСЫ» АТТЫ
ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҒЫЛЫМИ-ПРАКТИКАЛЫҚ
КОНФЕРЕНЦИЯСЫНЫҢ
МАТЕРИАЛДАРЫ

МАТЕРИАЛЫ
МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ
«НАУЧНЫЕ ОСНОВЫ МАШХУРОВЕДЕНИЯ –
НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ «МӘҢГІЛІК ЕЛ»,
ПОСВЯЩЕННОЙ 60-ЛЕТИЮ
ДОКТОРА ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК,
ПРОФЕССОРА, МАШХУРОВЕДА
ТРУШЕВА АЙТМУХАМЕТА КАСЫМБАЕВИЧА

ПАВЛОДАР
2016

ӘОЖ 821.512.122
КБЖ 83.3 (5Қаз)
М 34

Редакция алқасының бас редакторы:

Өрсариев А.А., с.ғ.д., С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің ректоры

Жауапты редактор:

Ержанов Н.Т., б.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің Ғылыми жұмыс және инновациялар жөніндегі проректоры

Редакция алқасының мүшелері:

Бегімтаев Ә.І., Свицерский А.К., Тұрышев А.Қ., Жүсіпов Н.Қ.

Жауапты хатшылары:

Жүсіпов Е.Қ., Айткенов З.Ш., Кәріпжанова А.О., Баратова М.Н., Абдикакимов М.Т.

М 34 «Мәшһүртанудың ғылыми негіздері – «Мәңгілік ел» ұлттық идеясы» атты халық. ғылыми-практ. конф. матер. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ, 2016. – 504 б.

ISBN 978-601-238-652-3

Филология ғылымдарының докторы, профессор, мәшһүртанушы Тұрышев Айтмұхамет Қасымбайұлының туғанына 60 жыл толуына орай.

Жинақ көпшілік оқырманға арналады.

Мақала мазмұнына автор жауапты.

ӘОЖ 821.512.122
КБЖ 83.3 (5Қаз)

ISBN 978-601-238-652-3

© С. Торайғыров атындағы ПМУ, 2016

Құрметті қонақтар мен конференцияға қатысушылар!

Ұстазы жақсының ұстанымы жақсы демекші, ұстаздар қауымының қоғамда алар орны ерекше. «Ұстаз - ұлық емес, ұлы қызмет» - деп, бойындағы бар жақсы қасиетін жастарға үйретіп жалықпаған ұстаздардың қадірін Бауыржан Момышұлы ағамыз биік бағалаған. Білім нәрімен сусындатып, өмірдің бар жақсылығын сыйлаған асыл ұстаздарымыз көп болсын деп тілеймін!

Сондай нағыз ұстаздардың ортасында осы кітаптің авторы, филология ғылымдарының докторы, профессор Айтмұхамет Қасыбайұлы Тұрышев.

Ұлағатты ұстаз, ізденімпаз ғалым, танымал қоғам қайраткері биыл 60-жастығының шынына көтеріліп отыр. Ол 18 шілдеде 1956 жылы Шығыс Қазақстан облысы (бұрынғы Семей облысы) Аякөз қаласында дүниеге келген. Қасиетті Абай жерінде туып, ауыз әдебиетінің қайнарын түмсық малып ішіп, уызға жарып өскен ағамыз 44 еңбек жылының отыс бесін ұстаздыққа арнады. Айтмұхамет ағамыздың өмірбаянына көз жүгіртсек, қасиетті ұстаздық жолын тандағаны артықтан-артық емес екен. Текті тектілікті қуады, текті текті болып туады – дегендей, кезінде Тұрыш атасы «Шолпан» елді-мекенінде қазақ балаларына алғаш мектеп ашып, шәкірт оқытқан. Айтмұхамет ағамыздың әкесі де Қасымбай Қуанышұлы, соғыстың ардагері, ұстаздық жұмыстарымен айналысқан.

Айтмұхамет Қасыбайұлы 1991 жылында Павлодарға қоныс аударады. Павлодар мемлекеттік педагогикалық институтына жаңадан ашылған «Қазақ тілі және әдебиеті» кафедрасына аға оқытушы лауазымына жұмысқа қабылданып, облысымыздың саяси-әлеуметтік, мәдени-қоғамдық іс-шараларға белсенді қатысып кетті. Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында Павлодар өңірінің рухани сілкінуіне өте зор үлес қосқан азамат ретінде елге кең танымал болады. Айтмұхамет Қасыбайұлы әрдайым ана тілімізге жанашырлық танытып, қазақтың тілін, ділін әспеттеп жүретін азамат ретінде халықтың құрметіне бөленеді. Өзінің батыл ойымен, шыншыл да терең сырымен, шешендік дарынымен, қай ортада болса да, ұлттық қасиеттерімізді қорғай білді.

1998 жылы Айтмұхамет Қасыбайұлы университетіміздің «Мемлекеттік тіл» кафедрасының аға оқытушы лауазымына қабылданып, ғылыми ізденістерін жалғастыра берді. Осы жылы ғалым «Қыз Жібек» жырының тілі мен стилі» – деген филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясын жоғары деңгейде қорғап шықты.

Мәшхұртану қалыптасуына Айтмұхамет ағамыздың қосқан үлесі мол. Ерекше айтатын жайт – ол ең бірінші болып Мәшхұр-Жүсіп шығармаларының тілін зерттеген ғалым. Мәшхұр-Жүсіп Көпеевтің шығармаларын жан-жақты ғылыми тұрғыда, тиянақты жүйелі талдап, нәтижесінде докторлық диссертациясы үлкен-үлкен үш монографияға айналды. Университетіміздің «Мәшхұртану ғылыми-практикалық орталығының» директоры міндетін он жыл атқарды. Осы жылдарда Мәшхұртанудың тұңғыш ғылыми негізі, ірге тасы қаланды. Яғни, Қазақстанда ақын мұраларын зерттейтін, насихаттайтын бір орталықтандырылған жүйелі ғылыми бағыттағы орталық пайда болды. Мәшхұр-Жүсіптің шығармалары орыс, ағылшын тілдеріне аударылып, олар жөнінде түрік, ағылшын, жапон, орыс, татар тілдерінде баяндамалар, ғылыми мақалалар жарық көрді. Интернет жүйесінде «Мәшхұр-Жүсіп» сайты ашылып, онлайн жүйесімен алғашқы сабақтар өтті. Мәшхұр-Жүсіп шығармашылығын зерттеу күллі мектеп оқушыларына, студенттерге зор мүмкіндік туды. Павлодар облысының мектептерінде «Мәшхұртану» курсы, «Мәшхұртану» мұражайы ашылды.

Ағамыз «Ертіс Дарыны» аймақтық ғылыми-тәжірибешілік орталығының жүргізіп жүрген «Мәшхұр-Жүсіп оқуларының» Жобасының, бағдарламасының авторының бірі. «Мәшхұр Жүсіп» аймақтық айтысын, оқуларын ұйымдастырушылардың де бірі болды. Ғалымның қаншама керемет ғылыми-зерттеу жұмыстары жарық көрді... «Мәшхұр-Жүсіп шығармалары тілінің кейбір мәселелері» оқу-әдістемелік құралы 2003 жылдың үздік ғылыми зерттеулер қатарына ілініп, Ш. Уәлиханов атындағы мемлекеттік сыйлықтың иегері атанды. Ал 2005 жылы Қазақстан Республикасының Білім және Ғылым министрлігі әріптесіміздің ғылым беру саласындағы ерекше еңбегін әділ бағалап, «Қазақстан Республикасының ғылымын дамытуға сіңірген еңбегі үшін» төсбелгісімен марапаттады.

«Жақсы кітап — ақылды адамның әңгімесімен бірдей»- деген екен Л.Толстой. Барша оқырмандарға осындай ойға толы кездесу сыйлап отырған Айтмұхамет Қасыбайұлына зор денсаулық, шығармашылық шабыт, отбасы берекесін тілеймін!

С. Торайғыров атындағы

ПМУ ректоры, с.ғ.д., профессор



А. Өрсариев

Пленарлық отырыс
Пленарное заседание

SUFIS, SCHOLARS, AND DIVANAS OF THE QAZAQ MIDDLE HORDE IN THE WORKS OF MASHHUR ZHUSIP KOPEYULI

ALLEN J. FRANK
Takoma Park, Maryland

Poet, historian, genealogist, folklorist and Islamic scholar, Mashhur Zhusip Kopeyuli (1857-1931) was a major cultural figure in the history of the Qazaq steppe of the late imperial and early Soviet eras. For the most part he is still little known outside of Qazaq-language literature, largely perhaps because his conservative religious orientation made him unattractive to historians and literary critics in Soviet Kazakhstan, who preferred to focus on secular, modernist, or plainly Russophile Qazaq intellectuals such as Chokan Valikhanov, M. Dulatov, and Abay Qunanbayuli [1, p. 507, 509-510]. In independent Kazakhstan Mashhur Zhusip has made something of a comeback. This has been particularly the case in his native Pavlodar province, where local leaders have appropriated his legacy, and where local scholars have published a thirteen-volume collection of his written works, transcribed from Arabic-script Qazaq into Cyrillic-script Qazaq. Pavlodar State University is also home to the Mashhur Studies Center that has supported the publication of scholarly studies and conferences devoted to his legacy [2]. There is a large mosque named after him in Pavlodar, and his tomb near Bayanaul is today a pilgrimage site [3, p. 333]. However his works have also been published in Almaty, in separate volumes, and there is no question that he is a nationally-recognized literary figure, and a prime example of a great literary figure «rediscovered» as a result of Kazakhstan's independence [4, p. 432-446].

Mashhur Zhusip was born in the Middle Horde's Arghin tribe, and belonged to that tribe's Kulik clan. Although he studied in Bukhara and Tashkent, as well as in Bayanaul, near where he was born, his focus throughout his life was the Qazaq communities located roughly between Semipalatinsk and the town of Akmolinsk, today known as Astana. Mashhur Zhusip's life straddled the tsarist and Soviet eras, and although he appears to have ceased publishing during the Soviet era, he nevertheless remained active as a poet and historian, producing several manuscript works in this era [5, p. 26-50].

There is no question that Mashhur Zhusip's collected works will prove to be an indispensable body of sources for understanding Islamic culture on the Qazaq steppe during the late-Imperial and early Soviet periods, and particularly for appreciating the nomadic dimensions of the region's Islamic history. One of his main areas of activity was the collection and recording of Qazaq oral traditions. He recorded numerous oral epics, and he transcribed the poetry of earlier aqins (poets) and zhiraws (bards) as they were remembered in his time. He claimed to be the first person to write down Qazaq historical and genealogical traditions in his region. Mashhur Zhusip was also the author of numerous original works. Much of this corpus consists of epic poems devoted to the prophets memorialized in Islamic tradition and figures from early Islamic history. He also wrote many verse works devoted to the Islamic sciences of adab (Islamic etiquette), tafsir (exegesis) and kalam (dogmatic theology), as well as autobiographical works, praise poems for local figures, and travel or pilgrimage poems.

However, it is Mashhur Zhusip's legacy as a historian and folklorist that we are concerned with here. He devoted much attention to recording the historical traditions of his own Arghin tribe, as far back as the Shibanid era, and preserved a great deal of material on the Qazaqs' historical memory of the khans and their conflicts with the Oirats. He is also one of our main sources on Qazaq genealogy, especially for the Qazaqs and khwajas of the Middle Horde. This chapter will examine Mashhur Zhusip's works as biographical sources for Sufis and scholars in the Middle Horde. Detailed biographical information about Qazaq scholars in the nomadic environment is still exceedingly rare, and broader generalizations about Islamic institutions on the steppe are dependent upon a better understanding the Islamic institutions among nomads in particular. Despite the wealth of biographical information in his works, Mashhur Zhusip does not attempt a disciplined biographical exposition of the steppe as we can see in the case of his contemporary Qurban-Ali Khalidi, who was evidently strongly influenced by the main currents of Tatar historiography, in which biographical dictionaries were a particularly prominent genre. Rather, Mashhur Zhusip's biographical information is scattered throughout the corpus of his works, in both his verse works, especially his praise and travel and pilgrimage poems, and in his prose works, which include autobiographical writings, genealogies, and historical works. Like Qurban – Ali, Mashhur Zhusip records both Qazaq oral tradition and his own observations and recollections. However, Mashhur Zhusip's interests are so wide-ranging, and his

attention so thorough, that we are able to appreciate the broader social, political, and literary aspects of how oral culture functioned in Qazaq nomadic society. His writings are especially instructive because they refute – conclusively, I suggest – the assumption that religious heterodoxy was a standard feature of Islamic practice among the Qazaq nomads. The fact that Mashhur Zhusip does not feel a need to address this issue further demonstrates the prominence of Islamic orthodoxy among the Qazaq nomads. His portraits of patrons, scholars, and especially ishans and divanas, reveal a system of practices and institutional structures for all intents and purposes similar to those documented in the Volga-Ural region and sedentary Central Asia. At the same time, Mashhur Zhusip's works are instructive for demonstrating that scholars or ishans did not necessarily conform to ethnic or descent divisions, just as there was no necessary division between ishans and scholars, with individuals freely crossing such imaginary lines. In this regard, the situation on the Qazaq steppe is reminiscent – reminiscent of the Soviet era, where the distinction between «official» and «unofficial» clerics has proven to be illusory.

The scope of Mashhur Zhusip's geographical and chronological coverage is relatively restricted. He is not so much concerned with an overview of the 'ulama, which is the typical subject for Islamic biographical dictionaries; rather his exposition of Sufis and scholars on the Qazaq steppe is based on his own recollections as a young man, and on the figures he either knew himself in his childhood and youth, or on what others told him at that time. As a result, the chronological limits of his attention are restricted to the middle of the 19th century, roughly corresponding from about 1860 to 1880. Geographically his discussion is centered in Bayanaul, and its limits included Omsk to the north, Akmolinsk (today Astana) to the west and Karkaralinsk to the east and south. This area corresponds largely to the territory of the Arghin and Qipshaq tribes, and forms the heart of the region known among Qazaqs as the Sari Arqa, or Arqa Zhurt [6, p. 108-114].

1. Patrons

The information that Mashhur Zhusip provides on the types of patrons and the role they played in sustaining scholars and Sufis provides insights on the evolution of Islamic patronage among the Qazaq nomads. His accounts make it clear that from the middle of the 19th century scholars, ishans, khwajas, and divanas were not uncommon among the nomads of the Middle Horde. They received support from Chinggisids and more often wealthy tribal Qazaqs, especially those holding official positions in the Russian administrative system. The question of how

nomadic patronage of Sufis and scholars evolved among the Qazaqs under Russian rule is complicated by our sources relating to the earlier period, particularly for the period before 1822. Russian sources, including the writings of Russophile Qazaqs such as Chokan Valikhanov and Muhammad-Salih Babadzhanyan generally perceive Sufis and scholars as a foreign element imposed upon the Qazaqs as a result of the negligence on the part of Russian officials. These Russophiles describe Sufis and scholars as «Sarts and Tatars,» and calls for restricting the activities of non-Qazaq Muslims usually accompany these descriptions. In their view, there were neither Qazaq scholars nor Qazaq patrons before 1822. Many Tatar authors make a similar argument, giving their fellow Tatars credit for «bringing» Islam to the Qazaqs, but again failing to mention the role of Qazaq patrons in supporting these figures [7, p. 27-28]. Mashhur Zhusip paints quite a different picture for the Sari Arqa, demonstrating that by the middle of the 19th century patronage was firmly under the control of Qazaq notables, and that religious figures themselves were for the most part from among the khwajas and tribal Qazaqs. A similar pattern is documented for the early 20th century among Qazaqs under Chinese rule, particularly in the Altay region [8, p. 113-114].

It appears clear that among nomadic Qazaqs the patronage of religious figures was closely linked to political power. For the earlier period, especially before 1822, we mainly encounter Chinggisid patronage of scholars, and beginning in the 18th century we see the Russian state also functioning in the role of patron, subsidizing and appointing Muslim scholars to the Qazaq khans! [9, p. 108-114]. However, Russian administrative reforms of the steppe in the 1820's and 1860's gradually stripped the Chinggisids of their political authority, and «commoners» were increasingly appointed to positions of authority. In the eastern regions of the Qazaq steppe, including among communities under Chinese authority, Chinggisid patronage appears to have remained stronger, although overall patronage of scholars and Sufis clearly shifted by the middle of the 19th century to Russian-appointed political leaders and to wealthy nomads from among the tribal Qazaqs. However it should not be assumed that patronage was restricted by ethnic and economic boundaries, since there are numerous accounts of Qazaq patrons funding mosques and madrasas in cities such as Semipalatinsk, Ayaguz (Sergiopol'), and Orsk [10, p. 420]. However among nomadic communities patrons were almost exclusively Qazaqs. Unlike merchants, who typically supported urban institutions with cash donations, nomadic patrons generally supported Sufis and scholars with in-kind offerings,

including livestock. Qurban-Ali Khalidi mentions one Chinggisid patron in the eastern Qazaq steppe, Bek Sultan Tora b. Aghaday Khan, who supported a Bashkir scholar known only as Babay [11, p. 454-455] and he also mentions tribal figures, including Jumentuk, a leader of a Nayman clan, who supported another Bashkir scholar named Hakim Jan Mulla [12]. Toward the end of the 19th century Qazaq notables in the Chinese Altay, including both tribal Qazaqs and Chinggisids, were also acting as patrons to scholars who were establishing maktabas and even madrasas in their encampments [13, p. 112-114].

Mashhur Zhusip focuses primarily on several non-Chinggisid patrons who held positions of authority in Bayanaul district, including the first Senior Sultan («duwanbas'i» in Qazaq, «starshii sultan» in Russian) in Bayanaul, a certain Shong Biy Edigeuli (1754-1836), [14, p. 254-261] and his successor Musa Shor – manuli (1818-1884) [15]. These figures were Russian appointees responsible for the administration of specific nomadic clans. Administrative seats, (duwan in Qazaq, prikaz in Russian) were established throughout much of the eastern and central Qazaq steppe in the 1830's; one such administrative seat was Bayanaul, which was established in 1833 on the site of an existing Cossack settlement. These small administrative centers typically contained several official buildings, but often gradually grew into commercial and, especially in the case of Bayanaul, religious centers. The Russian administrative reforms of 1822 also allowed the appointment of officially-licensed imams (ukaznye mulla in Russian sources) in these settlements, and in some cases, such as in Bayanaul, and the neighboring district of Qarqarali (Karkaralinsk), the Qazaq Senior Sultans also acted as patrons, establishing mosques and madrasas, and seeking out prestigious scholars to serve as imams and mudarrises [16]. In Bayanaul, the original Senior Sultan, Shong Biy, evinced little interest in this new type of patronage. In 1833 the Russians authorized an ukaznyi mulla for Bayanaul, but Shong Biy rejected the idea because, in his view, the Qazaqs «had prayed in their yurts for a thousand years, and he saw no reason to change that». However in 1838 or 1839 Musa Shormanuli' began collecting money for a mosque, and by 1844 its construction had been completed [17, p. 19].

Mashhur Zhusip identifies several imams and mudarrises whom Shormanuli attracted to Bayanaul. He does not usually provide dates, but because his account is largely based in his childhood recollections, it appears these figures were present in Bayanaul in the 1860's. He credits Shormanuli with bringing Fayzolla Ishan who served as ukaznyi mulla. Fayzolla Ishan was born in Bayanaul, but came from a family

of khwajas, and was descended from a shaykh al-islam in Turkistan. He is said to have been living in an encampment called Atighay, when Shormanuli bought him a house in Bayanaul and moved him in [18, p. 167]. In 1866 Shormanuli brought to Bayanaul as imam and mudarris Qamaraddin Hazrat (b. 1807), a Qazaq scholar who had been serving as District akhund (oblastnoi akhund) in Omsk [19, p. 307]. However, before coming to Omsk, Qamaraddin had been supported by several other Senior Sultans, including Qongir Qozha Qudaymendeuli, in Akmolinsk, and the Kerey Senior Sultan Turlibek [20, p. 9-14]. Wealthy tribal Qazaqs also emerge as the patrons of Sufis and scholars. In response to an appeal for assistance from the Sufi Qurmanbay Abiz Bayqonaq, a wealthy Qazaq named Qistabay Abiz Sariqusanuli gave Qurmanbay fifty of his 300 sheep with which to support himself. Later Qurmanbay received money from Musa Shormanuli to go on the hajj [21, p. 266]. Support for religious figures could also involve kinship ties, as the case of the same Qistabay Abiz who gave his daughter in marriage to a local khwaja and ishan named Isabek Ishan [22, p. 265].

2. Scholars

The line dividing Sufis from scholars can be an arbitrary one, since on the Qazaq steppe, as in the Volga-Ural region and Central Asia, Sufism was in fact understood as a constituent Islamic science, and was commonly one of several disciplines an educated Muslim would study. However, Muslim biographers sometimes made the distinction, perhaps because Islamic science was divided into two components, ‘ilm-i batin, or the esoteric sciences that included most prominently Sufism, and ‘ilm-i zahir, the exoteric sciences, that included scholarship in a more narrow sense, to include tafsir, Qur’an recitation, Islamic law, dogmatic theology, and so forth. Also, it appears clear enough that specific figures were often remembered primarily as either Sufis or scholars, even if they in fact were licensed in both disciplines. Scholars who are remembered as focusing on exoteric sciences are relatively few in Mashhur Zhusip’s works, and their absence may confirm the general observation among Tatar scholars that the exoteric sciences were rather poorly developed on the Qazaq steppe in the 19th century, although these same Tatar observers also comment on the rapid development of such sciences among Qazaq nomads by the early 20th century. These Tatar commentators generally attribute the growth of Islamic scholarship among the nomads to the religious zeal of the Qazaqs themselves, and also to the expansion of Islamic institutions on the steppe. It appears clear enough that the administrative and economic integration of the Qazaq

Steppe with Russia in fact contributed substantially to the development of Islamic institutions and Islamic knowledge among the no-mads [23, p. 285]. Mashhur Zhusip’s works illustrate this development quite clearly, espe – especially since he describes figures and events from the 1860’s, which is somewhat earlier than did most Tatar observers. His accounts demonstrate that Islamic scholarship and education, that is, the exoteric sciences, were most closely dependent upon patrons who held political positions in the Russian administrative structure, that is, above all Senior Sultans. Scholars were primarily established in the administrative center of Bayanaul, and, as we shall see, were mainly tribal Qazaqs and khwajas, thereby challenging the opinion voiced by Valikhanov and others that Muslims scholars came mainly from outside of Qazaq society. In fact, by the middle of the 19th century Qazaq imams and mullas were especially numerous in the Qazaq Junior Horde [24, p. 20-21].

We must include Mashhur Zhusip himself among the scholars active in the region, since, as we have seen, he produced numerous works touching upon a series of Islamic sciences, and his biography places him among the most educated figures in the territory. His father, Kopey, had received some education in Petropavlovsk around 1817, before he fell ill and was forced later to work to support himself, although later in his life he was able to study Sufism in Tashkent with Abu’l-Qasim Khan Ishan Khan [25]. But it is clear enough that Kopey saw to it that his son’s education was more complete than his own. Mashhur Zhusip tells us that at age five he was studying in Bayanaul with Najm al-Din Hazrat, a maktab instructor who had studied in Bukhara. He describes himself as a precocious child who by age six was reading the chahar-kitab. At age eight he continued his studies in Bayanaul with Qamaraddin Hazrat studying fiqh by means of the Mukhtasar alWiqaya [26, p. 216]. At age 29 he went to Bukhara, where he studied at the Ulughbek Madrasa under Hamza Khwaja, at the Pay-Astana Madrasa with the Tatar mufti Siraj ad-Dm, [27] and elsewhere with Miyan Malik b. Abd al-Qadir Sahibzada Ishan [28, p. 232]. He then went to Tashkent, to that city’s Beshaghach district, and studied under Abu’l-Qasim Khan Ishan Khan [29, p. 276]. In this respect, it is important to recognize that Mashhur Zhusip’s education in both a Russian administrative center and in the madrasas and khanqahs of Bukhara and Tashkent was by no means unusual among nomadic Qazaqs. Qurban-Ali Khalidi mentions several Qazaq graduates of Bukharan madrasas, as do Ahmad Barangavi and Mashhur Zhusip himself [30], [31].

As we have seen, the first Senior Sultan in Bayanaul, Shong Biy, refused the Islamic scholars whom the Russian authorities were willing to send to Bayanaul, but his successor, Musa Shormanuli’ made

considerable efforts to staff Bayanaul's mosque, madrasa, and maktab. Mashhur Zhusip provides little information on his first teacher, Najm al-Din Hazrat, except that he had studied in Bukhara and taught in Bayzhan Hazrat's madrasa. Bayzhan Hazrat was the Tatar mudarris in Bayanaul who departed on the hajj in 1857 and who died while performing the pilgrimage [32]. We can also include among the officially-recognized scholars in Bayanaul the mosque's «licensed imam» Fayzolla Ishan, who is mentioned above.

Mashhur Zhusip provides considerably more information on his own teacher, the former akhund Qamaraddin Hazrat, whom Musa Shormanuli recruited from Omsk in 1866. Qamaraddin was a Qazaq. He was from the Inner Horde – that is, from the Junior zhuz – and studied in several madrasas in Bukhara. His origins in the Inner Horde and his education may not be coincidences. During his reign, (1824-45) the khan of the Inner Horde, Jahangir Khan Bukeykhanuli made the training of imams and other Islamic scholars from among the Qazaq nomads an important priority. As a result, he sent many young Qazaqs to study in madrasas in Central Asia and the Volga-Ural region. There is no indication what position, if any, Qamaraddin may have held in the Inner Horde, since his name does not appear among a list of 107 officially-appointed Qazaq mullas among the clans of the Inner Horde compiled in 1848 [33, p. 776-779]. After completing his studies in Bukhara, Qamaraddin Hazrat did not return to the Inner Horde, but rather obtained the patronage of the Chinggisid Senior Sultan based in Akmolinsk, Qongir Qozha Qudaymendeuli and taught among the Qipshaqs subordinate to him, in the Zhar avili region. His next patron was the Counselor (sovetnik) and Kerey Senior Sultan Turlibek (Koshenov). Qamaraddin Hazrat then traveled to Omsk, where he served as the Territorial akhund (oblastnoi akhund) until 1866, when Shormanuli traveled to Omsk and successfully convinced Qamaraddin to come to Bayanaul to serve as mudarris and imam there [34, p. 307]. In a genealogy of Arghin Qazaqs descended from the ancestor Basantiyin, Mashhur Zhusip provides some biographical information on another akhund in Omsk, probably Qamaraddin's successor, Zhaqay Akhun. This figure appears in Qurban-Ali Khalidi's biographical dictionary under the name Yahya b. Ramazan Akhund, whom he describes as a dyed-in-the-wool Qazaq who would also hire Russian lawyers in Omsk or St. Petersburg to argue cases for the benefit of the Qazaqs [35]. Mashhur Zhusip collects and analyzes Qazaq reminiscences about Zhaqay Akhun that recall him in a more critical light, as above all a figure who sought to impose a fatva of the Orenburg

mufti that declared there could be no Islamic marriages (nikah) among the Qazaqs, saying «There is no nikah among the Qazaqs» (qazaqta neke zhoq). Mashhur Zhusip points out that Zhaqay Akhun would take bribes, but eventually was forced from office, and indeed the position of akhund was abolished in 1868 with the imposition of new administrative reforms on the steppe [36, p. 165-167].

3. Ishans

Mashhur Zhusip himself is a case in point for illustrating the blurred dividing line between esoteric and exoteric sciences. He studied the exoteric sciences with Qamaraddin, but also studied the esoteric sciences with a number of Sufis in Bukhara and Tashkent. However, in Mashhur Zhusip's writing those who practiced the Sufi discipline, and in particular those who trained murids, generally had the title ishan after their names. The presence of many ishans among Qazaq nomads has given rise to common stereotypes, mainly associating ishans with an assumed Qazaq heterodoxy, and more generally equating ishans with a degraded form of religious practice. Such a view is evident in the works of Chokan Valikhanov, but they are also commonly encountered in reformist Muslim writings of the early 20th century [37], and in Soviet anti-religious literature [38]. There have been some more informed studies on Sufism on the Qazaq steppe, but these works have relied on Tatar sources that focus primarily on Sufism in the larger cities, rather than on Sufism among nomadic communities [39, p. 279-296]. There is no evidence that Sufism was more popular among nomads than among sedentary Muslims, and the large numbers of Qazaq murids who studied among ishans in Troitsk, Semipalatinsk, Petropavlovsk, and Tashkent are attributable more to the demographic preponderance of Qazaqs in the environment than to any innate Qazaq attraction to Sufism. However it is clear from Mashhur Zhusip and other observers that Qazaq nomads held ishans in high esteem, and in the nomadic environment ishans could concentrate considerable wealth and prestige, although the prestige of ishans was equally evident among sedentary Muslims in Central Asia and the Volga-Ural region [40, p. 144-156]. Qurban-Ali Khalidi includes in his biographical dictionary an ishan named Mansur Muhammad Ishan who lived among the Kerey tribe in the Chinese-controlled Altay Mountains, and his account illustrates well the positions some ishans held in Qazaq society: [His father] was originally from the city of Kokand and in 1240 AH [1824-25 CE] he came here, that is, to the Kirey tribe at the headwaters of the Irtysh. After that Mansur followed his father. He stayed there for a year or two, then he went to Bukhara, received training,

and received authorization to act as a Sufi shaykh's deputy; in 1250 AH [1834-35 CE] he returned to the Kirey tribe and resided there. Since he was pious and God-fearing, the entire Kirey tribe was devoted to this individual, offered their hands, and became [his] murids. They forgot his name and he became known as Kirey Ishan. He got married, settled down, had children, and everyone collected into a single big encampment. When he camped in winter and summer it was as though he had with him one of the Kirey clans or tribes, but God knows best [...]. He was someone who gave blessings like the Pole of the Era (zamanning qutbt). His tearful eyes were now smiling now crying, and his words were those of a completely ecstatic Sufi. For seventy years he was a guide among the Kazakhs. He taught Islam to the Kirey tribe and was an instructor. He was a great person from whom blessings are received, who gave names to all of the renowned and important people, and who brought all of them up as though they were his own sons. Consequently, the whole Kirey tribe called him «Father» (Ata). They say that the entire Kirey tribe would call him Ishan of the Kirey Country, the Holy Ishan, or Father. He died one year short of a hundred at someone's [encampment]. He attained the rank of a noble in a secular state [i.e. China] and in his own lifetime he had more than a hundred sons, daughters, grandchildren and great-grandchildren. He was also quite wealthy [41].

In his compendium of silsilas, primarily centered on the Volga-Ural region, Khorezm, and the Qazaq steppe, the Orsk historian 'Abdullah al-Mu'adhi identifies numerous Qazaq Sufis (to judge from nisbas), as well as Sufis who lived and practiced among nomadic communities. For example Ghazi-Muhammad al-Qazaqi was a murid of the Turkish Khalidiya shaykh, Ziya' ad-Din Gumushkhanavi, and «practiced irshad along the Emba River». Elsewhere he identifies Jum'a-'Ali al-Orinburgi al-Qazaq as a khalifa of the Bukharan shaykh Miyan-Malik b. Abd al-Qadir (Sahibzada Ishan) [42, p. 62].

Mashhur Zhusip mentions six figures known as ishans among the Qazaqs of the Middle Horde, most of whose silsilas reveal Mujaddidiya lineages linked to Bukhara and Tashkent. As we have seen, the khwaja Fayzolla Ishan served as imam of Bayanaul's mosque. Another Sufi, Samay Toqpanuli', was from the Arghin tribe's Kulik clan, left on the hajj in 1857 and died during the journey [43, p. 219]. However we have no additional details on these two figures. Another Sufi was Qurmanbay Abiz Bayqonaq, a member of the Arghin tribe's Bayqonaq clan. Although it is not clear that he taught Sufism among the Qazaqs, it is clear enough that he possessed considerable religious authority. He

had studied in Petropavlovsk under Sayfullah b. Utagan, who served as imam of Petropavlovsk's First Mosque, from 1824 until his death in 1852. Sayfullah was himself of khwaja descent, from a lineage in the Kazan region based in the village of Qomirguja. He studied Sufism from Ja'far Ishan Ufavi, and obtained a license to train murids (idhn – i irshad) from 'Abd al-Qayyum Badakhshani, a khalifa of the Bukharan shaykh Khalifa Husayn [44, p. 231]. Mashhur Zhusip tells us that the Bayqonaqs were notorious for their involvement in theft [45, p. 266].

A Qazaq ishan who trained murids in the Bayanaul region was Qongirbay Khalifa. He was from the Uysun Oshaqti tribe, of the Senior zhUz, and obtained his license from the Bukharan shaykh Abd as-Sattar b. Khalifa Husayn. At age 41 he came to the Sari Arqa and built the «Khalifa Dukeni» [46] in a place near Bayanaul called Qiziltas. Mashhur Zhusip adds that his murids came mainly from the Qarakesek and Suyindik clans, and he was able to perform miracles. He is also said to have traveled to Bukhara to give Abd as-Sattar a hundred rams and sixty pieces of white felt [47, p. 265-267].

Mashhur Zhusip identifies several ishans who came from among the khwajas. These include Zhusip Ishan b. Qighash Qozha (his name also appears as Yusip Qiyghash Qozha). Zhusip Ishan obtained his license (khatt – i irshad) from Abu'l-Qasim Khan in Tashkent, and was married to the daughter of a notable named Baytoq, from the Arghin tribe's Taykeltir clan. Mashhur Zhusip further identified Zhusip Ishan as descended from the Divana khwaja line, and gives the following genealogy: Zhusip Ishan b. Qighash Qozha b. Kun Qozha b. Baytori b. Qazhi Qozha b. Qazha Kel [48, p. 198].

The most renowned ishan in the region was evidently Isabek Ishan Muratqozhauili (or Ghaysabek Ishan), concerning whom Mashhur Zhusip wrote a praise poem in 1871. We have little information on Isabek Ishan's background or training. He is said to have come from a line of saints, and his father was a khwaja named Murat. We are also told that one of his distant ancestors was named Nazar Ishan. Isabek established himself in a place called Shanshan, and his patron was Qistabay b. Sari'qusan Abi'z who gave him his daughter in marriage, and he married the daughters of other notables as well. Mashhur Zhusip calls Isabek a «Pole of the Era» (qutb-i zaman), and we are told he had murids among the Bavir and Qanzhigali people in the Ereyemen and Aqkol region and along the Zhayilma and Sileti Rivers, as far as Omsk, and that the Qarabuzhir and Tentek clans were especially zealous in the Sufi discipline under his tutelage. In the Aqkol and Zhayilma regions, where he «became a pir»,

he trained murids, and built a duken, and there his murids were from among the Aqtiles, Sirim, and Kushik Basentiyn clans [49, p. 265-266]. Isabek Ishan's descendants continue to live in the region, particularly in the vicinity of Ekibastuz, where legends concerning his miracles continue to circulate [50].

4. Divanas

In his discussion of religious figures in the Sari Arqa Mashhur Zhusip includes accounts of several divanas. These figures commonly appear in accounts of Qazaq religion, and are typically depicted as embodying both the Sufi tradition of the itinerant dervish, and Inner Asian shamanic, or «preIslamic» tradition. Mashhur Zhusip describes four separate divanas whom he knew, primarily during the 1860's. Divanas, with their eccentric behavior and outlandish appearance, have long attracted the attention of observers of the Qazaq steppe. They are absent from Islamic biographical dictionaries of Muslim because they were not scholars, nor do they appear to have participated – at least as divanas – in the master-student relationship or to have featured in silsilas. At the same time, the ethnographic sources are often rather contradictory in describing and defining the divanas among the Qazaqs.

Ivan Andreev, a Russian officer who served in Semipalatinsk and elsewhere on the Qazaq steppe at the end of the 18th century, provides one of our earliest descriptions of a divana among the Qazaqs. More precisely, Andreev retells an account of a divana he obtained from a Count von Manteuffel, who described an encounter he had in 1787. Von Manteuffel told how he was at the encampment of Cheregei Saltan (according to the Russian spelling), where he met a Qazaq shaman (baqsi), as well as a di – divana, who was from Tashkent and presumably a Sart. This divana is described as wearing a white striped robe, and wearing a turban in a similar fashion as khwajas. He also carried a long iron staff, and was involved in performing prayers, invoking his tutelary spirits, and healing the sick [51, p. 71-72].

Grigori Potanin, who did not meet any divanas personally, and like Andreev obtained his information from informants, indicates that the divana would always go about wearing a hat fashioned from a swan, which is worn so that the head of the swan would face backwards. The hat was also adorned with coral, cowry shells, or snake heads. Divanas would heal the sick, and at harvest time assist with the harvest. Uninvited the divana would also perform incantations over the grain during threshing, as if it was obligatory, and then they go to the yurts and collect grain as alms. Every Qazaq owner would provide the grain unquestioningly

[52, p. 121]. A Siberian ethnographer named Shestakov who observed the Qazaqs of Omsk district in the late 19th century, provides a completely different description of the divanas. He writes that among the Qazaqs the divana did not treat the sick, and did not ask for alms, and whatever he received was considered charity. The di – vana was said to be the servant of a «good and saintly spirit». He was also said to be the enemy of the baqsi, so a divana was said never to be found on an encampment where a baqsi was present [53, p. 654-655]. I. A. Chekanski describes the divana as being of Central Asian origin, and an amalgam of Islam and shamanism. Subsequently Chekaninski explains that the divana possessed a distinctive costume, consisting of a hat, robe, and a staff called an asa-musa from which iron rings and other metallic objects are strung [54, p. 79].

In Qazaq tradition, it is clear that divanas were understood as figures abounding in sanctity, and particularly Islamic sanctity. The legend of Aleuko Batyr, recorded among the Qazaqs by Potanin in the 19th century, has the great saint Baba Tukles reappearing in various guises, including in the guise of a «Sart divana», to assist the hero [55, p. 455]. Mashhur Zhusip's account also reveals that Qazaqs considered divanas to be saintly figures. He discusses them in a prose work titled «On the Qulboldi Saints» (Qulboldi awliyeleri turali). One of these saints was the divana Sopaq, the son of Aqkozi Bati'r, and a member of the Arghin tribe's Aydabol clan. Mashhur Zhusip obtained his description of this figure from Musa Shormanuli. Mashhur Zhusip writes that he would go about wearing his hair in two long braids that hung below his waist. He was a stern-featured and intimidating person, and he would walk without getting out of the way of horses or even camels. Sopaq made the pilgrimage to Turkistan three times in his life, and after he died his body is said to have disappeared from its grave [56, p. 144]. Some divanas could receive patronage from ishans as well. Two prominent ishans, Isabek Ishan and Qongirbay Ishan separately would feast a pair of divanas, named Zholbaris Divana and Shalbay Divana in a sort of friendly rivalry [57, p. 266]. In addition Mashhur Zhusip identified four divanas he knew personally, evidently during his childhood. These were Bati'r Divana of the Ormanshi clan, Eskendir Divana of the Qarzhaz clan, Shalqiman Divana of the Aqbura clan, and Shalqiman's son Isaqbay Qazhi [58, p. 247].

The tradition of the divana appears to have survived among the Qazaqs in the Soviet era, well into the postwar era. Raushan Mustafina, who provides the most informed description of the divana phenomenon among the Qazaqs, indicates that by the early 1980's divanas had virtually

disappeared in southern Kazakhstan. She succeeded in interviewing two elderly informants who had been divanas for a period of their lives, and concluded that they were involved in healing rituals. She considered them to be separate from shamans, and firmly rooted in the Sufi tradition [59, p. 143]. Bruce Privratsky considers divanas to be linked to the Sufi tradition of ascetic mendicancy, and more specifically to the Yasavi tradition. He adds that this tradition had survived around the city of Turkistan region into the 1950's [60, p. 104].

5. Conclusion

While the study of Qazaq manuscript sources for the Islamic history of the Qazaq Steppe under Russian rule is still very much in its infancy, it would be mistaken to treat Mashhur Zhusip as an isolated or marginal figure in Qazaq religious and intellectual history. His Islamic education in the steppe and in the cities of Bukhara and Tashkent was prestigious, but by no means unusual among the nomads. Indeed, Islamic education was much more the norm among Qazaq scholars than Russian education, let alone Russophilia, in the 19th and early 20th centuries. Similarly, Mashhur Zhusip can in no way be considered a modernist or reformist jadid, although he certainly showed the capability for critical evaluations of religious institutions and figures. Mashhur Zhusip's information demonstrates above all the role Qazaqs themselves played in developing and staffing these institutions, as well as their ability to adapt these institutions to the nomadic environment. In this regard his example brings into question the oft-encountered stereotype that Islamic institutions and Islamic religious figures were «imported» to the Qazaqs from sedentary Central Asia or the Volga-Ural region. At the same time, the extension of Russian administrative control into the steppe regions in the first half of the 19th century facilitated the establishment of Islamic institutions among Qazaq nomads. This phenomenon is particularly evident in the case of Bayanaul, and Musa Shormanuli's role in attracting and sponsoring Qazaq religious scholars to settle there. Mashhur Zhusip also demonstrates the continued significance of khwajas in the Middle zhuz, particularly those functioning in the capacity of Sufi shaykhs.

REFERENCES

- 1 This is not to say that he was completely ignored during the Soviet era. He is mentioned several times in the Brezhnev-era official history of the Kazakh SSR; cf. Qazaq SSR tarikhi, III (Alma-Ata, 1982), 507, 509-510.
- 2 In fact the collection is projected to eventually comprise twenty volumes. Mashhur Zhusip Kopeyuli, Shigharmalari, 13 voll. (Pavlodar,

2003-2008); cf. also VII Mashhur Zhusip oqulari atti khaliqlararasi ghilmi-praktikaliq konferentsiya materialdari (Pavlodar, 2010); L. Q. Zhusipova, Mashhur Zhusip Kopeyuli' derektanushi: oqu qurali, (Pavlodar, 2007). Several of his poems have also been translated into English; cf. Mashkhur Jusup Kopeiuly, Selected Poems I-III (Pavlodar, 2007-2008).

3 Officials were reporting, whether accurately or not, that pilgrims were no longer visiting his tomb; cf. Iz istorii islama v Pavlodarskom Priirtysh'e 1919-1999, eds. V. D. Boltina and L. V. Sheveleva (Pavlodar, 2001), 333.

4 Some intellectual histories also provide a more extensive discussion of Mashhur Zhusip; cf. Walikhan Qal'izhanul'i, Qazaq adebietindegi dini-aghartushiliq aghim (Almaty, 1998), 180-210; more recently, a group of Astana scholars, including Maqsat Alpi'sbes, have focused on Mashhur Zhusip's legacy as a genealogist; cf. Maqsat Alpi'sbes et al., Kone Koktav, bayirghi Bayanaula baytaghining tarikhi (Astana, 2005), 432-446.

5 Most of Mashhur Zhusip's manuscripts are housed in Almaty at the Central State Archive of the Republic of Kazakhstan and in the National Library of Kazakhstan. Some autographs also remain in the hands of his descendants. For a discussion of his manuscripts cf. Zhusipova, Mashhur Zhusip Kopeyuli derektanushi, 26-50.

6 On the historical geography of the Arqa Zhurt cf. B. Kh. Karmysheva and Dzh. Kh. Karmysheva, «Chto takoe Arka-Iurt? (k istoricheskoi geografii Kazakhstana),» Onomasti – ka Vostoka (Moscow, 1980): 108-114.

7 Jahan-Shah b. 'Abd al-Jabbar an-Nizhgharnti, Tarikh-i Astarkhan (Astrakhan, 1907) 2728.

8 Malik Chanishif, Junggo tatar ma'arip tarikhi (Urumchi, 2001), 113-114.

9 A. Dobrosmyslov, «Zaboty imperatritsy Ekateriny II o prosveshchenii kirgizov,» Trudy Orenburgskoi Uchenoi Arkhivnoi Komissii IX (1902): 51-63.

10 Cf. 'Abdullah al-Mu'adhl, Tarikh-i Mu'adhiya (Orenburg, 1907), 10; Materials for the Islamic history of Semipalatinsk: two manuscripts by Ahmad-Wali al-Qazam and Qurban 'ali Khalidi, eds. Allen J. Frank and Mirkasyim A. Usmanov (Berlin, 2001), 24; Qurban – 'Ali Khalidi, Tavarikh-i Khamsa-yi Sharq! (Kazan, 1910), 420.

11 Qurban-'Ali Khalidi, An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe, eds. A.J. Frank and M.A. Usmanov (Leiden, 2005), ff. 33a-34a; Qurban-'Ali Khalidi, Tavarikh-i Khamsa-yi Sharq!, 454-455.

12 Qurban-'AH Khalidi, *An Islamic Biographical Dictionary*, fol. 41a.

13 Chanishif, *Junggo tatar ma'arip tarikhi*, 112-114.

14 On Shong Biy cf. Alpi'sbes et al., *Kone Koktav*, 254-261.

15 He appears in Russian sources as Musa Chormanov. His sister was Chokan Valikhanov's mother, and he is also the author of numerous ethnographic articles on Qazaq life in Russian journals; cf. G. N. Potanin, «V iurte posledniago kirgizskago tsarevicha,» *Russkoe Bogatstvo* 8 (1896): 78; his ethnographic writings for Russian periodicals have recently been republished; cf. Musa Shormanov, *Kazakhskie narodnye obychai*, 2nd ed. (Astana, 2007).

16 Qunanbay Oskembayuli was the Senior Sultan in Karkaralinsk at that time; on him cf. Zhanuzak Kasymbaev, *Starshii Sultan Kunanbai Oskembaev i ego okruzhenie* (Almaty, 2004).

17 Qalmuqan Isabay and Sapar Bayzhan-Ata, *Qazhi'gha barghan qazaqtar* (Almaty, 1996), 19.

18 Shigharmalari IX, 266; X, 167.

19 Shigharmalari IX, 307.

20 Shigharmalari I, 254; Qongir Qozha Qudaymendeuli (born ca. 1794) appears in Russian sources as Sultan Konur-kul'dzha Khudaimendin. The administrative seat (prikaz) of Akmolinsk was established in 1830 at the site of his winter encampment; cf. Zh. Kasymbaev and N. Aguev, *Istoriia Akmoly* (Almaty, 1998), 9-14.

21 Shigharmalari IX, 266-7.

22 Shigharmalari IX, 265-6.

23 Allen J. Frank, «Islamic Transformation on the Kazakh Steppe, 1742-1917: Toward an Islamic History of Kazakhstan under Russian Rule,» in: *The Construction and Deconstruction of National Identities in Slavic Eurasia*, ed. Hayashi Tadayuki (Sapporo, 2003), 285-7.

24 *Istoriia Bukreevskoi ordy, 1801-1852 gg.*, ed. B. T. Zhanaev (Almaty, 2002), 776-9; Isabay and Bayzhan-Ata, *Qazhi'gha barghan qazaqtar*, 20-21.

25 On that figure cf. Qurban-'AH Khalidi, *An Islamic Biographical Dictionary*, ff. 21b-22a.

26mThis is a fiqh text attributed to 'Ubaydullah Sadri-SharT'a; on its place within the Hanafi curriculum cf. N. Khanykov, *Opisanie Bukharskago khanstva*, (St. Petersburg, 1843), 216.

27 Abu'l-Akram Damulla Siraj ad-Dm al-Saritaghr (d. 1310 AH 1892/3 CE), a Tatar scholar who served as mufti in Bukhara; cf. Ahmad b. Hafiz ad-Dm al-Barangavl, *Tarikh-i BarangavT*, Institut Rukopisei Tatarskoi Akademii Nauk, koll. 39, op. 1, ed. kh. 34, fol. 199a.

28 See Anke von Kugelgen, «Sufimeister und Herrscher im Zwiegespräch: Die Schreiben des Fadl Ahmad aus Peschawar an Amir Haydar in Buchara,» in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia Vol. 3, Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th – 19th Centuries)*, eds. A. von Kugelgen, A. Muminov, M. Kemper (Berlin, 2000), 232.

29 Shigharmalari IX, 251-2, IX, 276-7.

30 Tankh-i Barangavi, fol. 209b; Alp'isbes et al., *Kone Koktav*, 430-431; Qurban-'All Khalidi, *An Islamic Biographical Dictionary*, fol. 26a.

31 Shigharmalari IX, 277, X, 38.

32 Shigharmalari IX, 264, X, 38, 219.

33 *Istoriia Bukreevskoi ordy, 776-779.*

34 Shigharmalari I, 254, X, 266, 307.

35 Qurban-'AH Khalidi, *A Biographical Dictionary*, ff. 96b-97b.

36 Shigharmalari X, 165-167.

37 Typical in this regard is the pamphlet by Ishan Muhammad-Harrath Aydarof al-Qarghall, *Ishanlarga khitab!* (Sterlitamak, 1911).

38 Cf. Zarif Mozaffari, *Işannar-Dorvişhr* (Kazan, 1931). This work focuses mainly on the Volga-Ural region, but also includes a section on ishans among the Qazaqs.

39 Thierry Zarcone, «Les confréries soufies en Sibirie (XIXe siècle et début du XXe siècle),» in: *En Islam siberien*, ed S.A. Dudoignon [= *Cahiers du Monde Russe* 41/2-3, (2000)]: 279-296.

40 For a discussion of the social and religious role of ishans in Tashkent cf. N. S. Lykoshin, *Pol zhizni v Turkestane* (Petrograd, 1916), 144-156.

41 Qurban-'All Khalidi, *An Islamic Biographical Dictionary*, fol. 87ab.

42 'Abdullah al-Mu'adhl, *Qatrat min bihar al-haq'a'iq fi tarjumat ahwali masha'ikh at – tara 'Tq*, (Orenburg, n.d.), 62.

43 Shigharmalari IX, 264, X, 219.

44 Galimjan Barudi, *Qizilyar safare* (Kazan, 2004), 86-7; Shihab ad-Dm Majani, *Mustafadh al-akhbar fi ahwali Qazan wa Bulghar II*, (Kazan, 1900), 260 ; Riza' ad-Dm b. Fakhr ad – Dln, *Athar, I-II* (Orenburg/Ufa, 1900-1908) II:11, 231-3.

45 Shigharmalari IX, 266.

46 Among the nomadic Qazaqs a duken appears to have been the equivalent of a khanaqah, or Sufi lodge.

47 Shigharmalari IX, 265, 267.

48 Shigharmalari IX, 266, X, 107; On the Divana khwaja lineage, cf. Asirbek Muminov, «Die Qozas – Arabischen Genealogien in Kasachstan,» in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early*

20th Centuries. Vol. 2: Inter-Regional and InterEthnic Relations, eds. A. von Kugelgen, M. Kemper, A.J. Frank (Berlin, 1998), 198.

49 Shigharmalari I, 229-36; IX, 265-266.

50 Shigharmalari I, 410-1; in one of these legends, for example, Isabek Ishan predicts the arrest of one of his descendants in 1937.

51 I.G. Andreev, Opisanie Srednei Ordy kirgiz-kaisakov (Almaty, 1998), 71-72.

52 G. N. Potanin, Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii II (St. Petersburg, 1881), 88; a widely cited eye-witness description of a Q'irghi'z divana from the middle of the 19th century made by the Russian traveler Severtsov corresponds very closely to Potanin's; cf. N. A. Severtsov, Puteshestviapo Turkestanskomu kraiu (St. Petersburg, 1873), 346-347; cf. also T.D. Baialieva, Doislamskie verovaniia i ikh perezhitki u kirgizov (Frunze, 1972), 121.

53 «Otchet o deiatel'nosti i sostoianii Zapadno-Sibirskago otdela IRGO s 1 ianvaria 1885 po 1 iul'ia», Izvestiia Imperatorskago Russkago Geograficheskago Obshchestva XXII (1886): 654-655.

54 I.A. Chekaninskii, «'Baksylyk' (Sledy drevnikh verovaniia kazakov),» Zapiski Semipala – tinskogo otdela obshchestva izuchenii Kazakstana 1 (1929): 79.

55 Devin DeWeese, Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tukles and the Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition (University Park, PA, 1994), 455.

56 Shigharmalari X, 247; one of Mustafina's informants indicated that while he was a divana, performing pilgrimages to saints' tombs was an important demand made upon him by his tutelary spirit; Mustafina, R.M. Mustafina, Predstavleniia, kul'ty, obriady u ka – zakhov (Almaty, 1992), 144.

57 Shigharmalari IX, 266.

58 Shigharmalari X, 247.

59 Mustafina, Predstavleniia, kul'ty, obriady u kazakhov, 143-6.

60 Bruce G. Privratsky, Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory (Richmond, 2001), 104.

МӘШҰРТАНУШЫ ҒАЛЫМНЫҢ АРМАНЫ...

СЕЙІТОВА Ш. Б.

ф.ғ.д., Қазақ инновациялық гуманитарлық заң университеті, Семей қ.

Бүгінгі «қазақ филологиясының» есігін ашқандар мен ішінде жүргендерге үлгі аларлық, үлгі тұтарлық, еліктірерлік, үйренерлік, сыйласарлық тұлға бар сияқты. Ол – Тұрышев Айтмухамбет Қасымбайұлы деген прецеденттік есім. Өсіп-өнген жұртына, қызметтес әріптестеріне кеңінен танымал есім. Елшіл жершіл, парасаттылығымен ерекшеленген, өз ортасында қадірі жоғары, қоғамға, қазаққа қажетті, керекті жұмыс атқарып келе жатқан қазақтың бір туар азаматы. Айтмухамбет Қасымбайұлы Н. К. Крупская атындағы Семей педагогикалық институтының түлегінен кандидат, доктор, профессор, академик дәрежесіне жетуі үлкен ізденімпаздық пен еңбектің арқасы екенінде дау жоқ. Аяғөз ауданының Таңсық елді мекенінде Ұлы Отан соғысы ардагерінің отбасында дүниеге келсе, қазақ тілі мен әдебиеті мұғалімінің отбасында тәрбиеленген. Анасы да кең пейілді, ұстамды, озық ойлы, парасаты жоғары адам-тын. Тұрыш атасы «Шолпан» свхозында өз үйін мектепке беріп, алғаш мектеп ашқызғандардың бірі. Әкесі соғысқа 1941 жылы кетіп, алапат соғыстың бар ауыртпашалығы мен қиындығын басынан өткеріп, 1946 жылы келген. Ал тәрбиесін көріп, тәмсілін алған Түсіп атасы болса, түздің шаруасына бала Ахметті қоса ала жүріп бір жағы шаруашылықтың қыр сырын үйретсе, екінші жақтан таусылып бітпейтін әңгімешіл еді. Жұмсақ қоңыр дауысымен ол кезде атын атаған адам қуғын-сүргінге ұшырайтын Ахмет Байтұрсынов, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытовтар жайлы әңгіме тиегін ағытушы еді. Сөз арасында бұл жайында жұмған аузын ашпауын да ескертіп қоятын. Екі әкесі де көзі қарақты, көкірегі ояу асыл жандар еді.

Осы іспеттес маңызды ұлттың рухани мәйегін тұтас, бағзылық негізде қабылдаған бүгінгі күнге жалғастырушы, ғасырлар арасындағы көпір қызметін талмай атқарып жүрген ғалымдардың бірі әрі бірегейі, бүгінгі мерейтой иесі мындаған жылдық тарихы бар Таңсық ауылының тумасы – Тұрышев Айтмухамбет Қасымбайұлы.

Жер бетіндегі әрбір этностың бір-біріне ұқсамайтын мәдениеті мен өзіне тән ерекшеліктері болатыны – тарихи заңдылық. Мұндай құбылыс сол тілдік ұжымдағы ортаның қарым-қатынасынан, олардың сөйлеу мәдениеті мен өмір сүру дағдысынан, тектік құрылымының коммуникативтік ерекшеліктерінен анық байқалатынын аңғаруға

әбден болады. Сондықтан да болар әрбір мәдениет өкілінің мінез-құлқы, дағды, ойлау шыңында әлемді тануына бағытталған өзіндік ерекшеліктері болатыны сөзсіз.

Жол түсіп ұрпақ

Тансыққа барсаң тегінде,

Бір соқпай кетпе күмбезге сонау көрінген.

Қазақтың сонау қасқайып тұрған төрінде,

Бабаларымның махаббаты көмілген!!! – , деп М. Мақатаев айтқандай семіз найманның жаманайы Ахмет исі түркі жұртына танымал өлкеде дүниеге келіп, қазақтың, қазақылықтың уызына тұшынған, нәр алған болмысы этномәдени, тарихи, лингвистика мәселелерімен шұғылдануына жол сілтегені анық.

Бұл тектес зерттеулерге дәйек болатын кез келген халықтың ерекшелігі, менталитеті тілінен көрініс тауып, оның барлық деңгейлерінен байқалатыны мәлім. Қазақ халқын идентификациялайтын ұлт болмысы сынды пайым-байқау, ұғым-түсініктің бастауы, толыса түсетін арнасы, ел іші әңгімесінің төңірегінде өрбитін қайнар, ол – халық тілінде сақталған мағыналық бірліктер, салт-дәстүр, халықты бірегейлестіретін өмірлік ұстанымдары. Ұлттық рухсыз, ұлттық намыссыз ұлт тәуелсіздігі болмайды деген екен М. Шоқай. Ұлттық рух – халықтың өзін-өзі тануымен айқындалатын, өскелең арман-мұраттарымен сипатталатын, елдік тұтастық идеясымен негізделетін өміршендік күш-қуаты, [1] яғни ұлттың генетикалық күш-қуаты оның тілінде.

А. Қ. Тұрышевтің «Мәшһүр-Жүсіп шығармалары тілінің әдеби тілге қатысы» [2], «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларының этномәдени аспектісінде» 220 [3], «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы мифологиялық мәдениет лексикасында» [4] 50-ден аса, «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы заттық мәдениет лексикасы» [5], 180-нен аса «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларының лексикасында» [6] сынды монографияларында жүзден аса сөздерге этимологиялық талдау жасалған. Оқу құралдары мен монографиялары студент, магистранттарға, лингвистерге тілге деген қызығушылығы бар жалпы көпшілікке арналған еңбектері өз бойында, құрамы мен құрылымында сол өңірге тән экстралингвистикалық деректерді сақтап қалған этномәдени қор.

Автор «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы мифологиялық мәдениет лексикасында» тәңірлік, тотемдік, исламдық, кереметтер, демонология лексикасы деп бөліп қарастырып, әрқайсысына қазақы, түркілік таным үрдісінен түсінік бере отырып, этимологиялық,

этнолингвистикалық талдаулар жасайды. Ел арасында айтылып жүретін тәңір, ұмай, абыз, бақсы, баба т.б. сөздері, оларға қатысты жасалатын рәсімдер арасындағы ала-құлалық болып жататыны белгілі. Мысалы, көкке табыну, отқа май құю, жас баланы қырқынан шығару т.б. Осындай о баста діни сипат алып, кейіннен қазақы ұғыммен астасып кеткен мәдениетті ажырату, олардың мән-мазмұнын түсіндіріп, ұғым мен атау арасында терең семантикалық байланыс барын көптеген мысалдар келтіре отырып дәлелдейді. Бұл орайда, демонологиялық кейіпкерлер жын-пері, дию, албасты, жезтырнақ, сөрел, ібіліс, үббе т.б. жайлы, олардың қызметі, атаулардың пайда болуы сияқты қызықты деректер оқырманның назарынан тыс қалмайтыны анық [4. 108 б.].

«Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы заттық мәдениет лексикасы» монографиясында 180-нен аса атау сөз қарастырылған [5, 256 б.]. Этимологиялық талдау барысында елуден аса сөздікпен жұмыс жасалып, лиро-эпостық, батырлар жыры қарастырылған. Мысалдар арқылы, мысалдардың контекстегі мәнін талдау арқылы атау сөздің өзін ғана емес, сол сөзбен қатар келетін тіркесімділігі жиі сөздерді қоса қарастыруы жұмыстың қомақтылығын, теориялық жағынан негізделіп, мысалдармен дәлелденгендігінің нәтижесі екендігінің көрінісі. Талдауға түскен бірліктердің тілдік құрамынан басқа, мағыналық жағы да қоса жүретіні, мысалы, «ұмай» сөзінің қазақ тіліне ғана қатысты емес, сонымен қатар түркі тектес халықтар мәдениетімен де ұштасып жатқаны көркем әдебиет материалдарымен контекстік межесі, көп тілді сөздіктер арқылы мағыналық межесінің анықталуы автордың індетте ізденгендігін көрсетеді.

Халық рухының өмірлік мәні оның тілінде сақталған. Автордың туындыларында берілген, қарастырылған, түйіні түйінделген, бірнеше нұсқасы (алмажай, бақсы, тәңірі, берен т.б.) қатар қарастырылған этимондардың түп негізі, аңыздық нұсқасымен бірлікте қаралып, түркі халықтарына ортақ түбірі айқындалып негізделген. Әрбір этностың бір-біріне ұқсамайтын мәдениеті мен өзіне тән ерекшеліктері, ұқсастықтары тілдік аяда этимологиялық, тарихи, лингвистикалық тұрғыда салыстыра зерттелуі – этнос өміріне қатысты мағыналық бірлік халық өмірінің мәнді бір бөлшегі екендігін дәлелдей түседі. Сондықтан да Ахаң тілдік ұжымдағы ортаның қарым-қатынасынан, олардың сөйлеу мәдениеті мен өмір сүру дағдысынан, тектік құрылымының коммуникативтік ерекшеліктеріне, жүздеген сөздердің этнолингвистикалық, этимологиялық негізіне баса назар аударғаны. Бұл ерекшеліктер сол

кезеңге тән қоғамдық сананың тілінде жақсы сақталады да, этностың рухани, мәдени құндылықтарының негізін көрсетеді. Автордың қазіргі тіл ғылымында халықтың, индивидтің этноментальды өмірін, дүниетанымдық сипатын қарастыратын еңбектері, зерттеулері өз нәтижесін беріп те келеді. 35-40 жылға тақау еңбек өтілі бар, жүзден аса оқулықтар мен монографиялар, мақалалардың авторы, С. Торайғыров атындағы университеттің академигі, Ш. Уәлиханов атындағы сыйлық иегері, ЖОО-ның үздік оқытушысы, профессор Айтмуханбет Қасымбайұлының шәкірттері республикамыздың әр аймағында ғылым, білім, мәдениет, баспасөз, БАҚ салаларында үздік қызмет атқарып келеді.

Студенттік шақта бір лингвистикалық аядағы өз ортасының гүлі, әнші, көркем мінезді, мінезіне көркі сай студенттер арасында «Шарбат сұлу» атанған Шарбат Жұмаділовамен отау құрғаннан бастап, өз ауылында тәрбиеші, оқу ісінің меңгерушісі ретінде еңбек жолын бастап, он бір жыл қызмет еткен еді. Алғаш егемендік алған уақытта Павлодар қаласында қазақ филологиясы факультеті ашылмақ деген хабар естісімен, байқауға құжаттарын тапсырады. Жоғары оқу орнына аға оқытушы қызметіне өткені, ана тілінің рухын асқақтататынына бейілденіп қуанғаны әлі есінде. Тәрбиені, білімді орыс тілінде алған қазақ жастарының тілін, ойын қазақыландыру мақсатында елтану, имандылық, халықтық педагогика үрдістері негізінде көзқарастарын қалыптастырудың кешенді бағдарламасын жасау арқылы көптеген жіптіктелген жұмыстар атқарды, атқарып та келеді. Тіл мәселесінің күрмеуі сана оң өзгергенде, әрбір қазақстандық, ұлтжанды маман тілге жанашырлықпен қарағанда, әр адам өз ауқымында мемлекеттік тілде, мемлекеттік тілге қызмет жасай білгенде, тілді тұшына тұтына білгенде, көкірегінде тілге деген «күрмет» болғанда ғана шешіледі. Оған тіл киесін тұшына сезінетін көкірегі ояу, көзі қарақты Ахмет Тұрышев сынды адамдардың қатары молайғанда ғана жетерміз.

Павлодар пединститутына қызметке орналасқан соң, соның бір бөлмелі жатақханасында үш жылдай уақыт тұрса да ізденімпаздығы мен еңбекқорлығы, соңғы нәтижеге көз жеткізе білуі өзінің өмірлік көзқарасын шегелей түскендей-ді. Ірілі-ұсақты қаншама жұмыс атқара жүріп, ел мүддесінен тайқып көрмепті, өзі жүрген жерде «мың өліп, мың тірілген» қазақ тілін барынша, мейлінше кеңселік қатынас құралы, ресми жиын тілі дәрежесіне дейін көтеруге бар жігер күшін аяған емес. Жақсылыққа жақындығы өз ұлты мен тіліне деген ынталылығы жастарға үлгі.

Рухы асқақ, «ұят болады» ұғымын өмірінің кредосы етіп алған «жанды-жақты», яғни мыңдаған әрекеттердің басын ортақ мақсатқа жұмылдыра білген, әлеуеті қуатты әулетте дүниеге келіп, әкенің беделін малданбай, өзіндік «менін» қай жықпылда да дәлелдеп, еңбекке ерте араласқан жасөспірім колхоздың шөбін де шапты, пішенді жинап маялады да, оны тасып қоралады да. Сондықтан да астық жиыстыру, бастыру, мал бағу жұмыстарының қыр-сырын білуі шаруақор ауыл ақсақалына жетеқабыл. Сөйте жүре еңсерілген шаруаға малданған әңгімешіл қазақ ел тарихының 100-200 жылдық тарихын тамсандыра, құлақтың құрышын қандыра жырлағанда, қарапайым мектеп мұғалімімен үйдің сыртқы шаруасын қатар атқара жүріп, небір шежірелік әңгімелерге құлағдар бола жүріп, құлағы түрік жас, ел ішінің әңгімесіне қанық, жетік, ұста болып өсті. Халықтың әдет-ғұрпын, дәстүрін жете білуден қатар ел ішіндегі сөз таласында шешендігімен, дауласа келген екі жақтың ісін қарауда тапқырлығымен, ұтқыр уәж айта отырып, тоқтамға келістіру мәнерімен қазақ даласында атағы озған билердің сөзін бүгінгі күн оқиғасымен шендестіре әрі жатқа айтқандажад ауқымдылығына қайран қаларың сөзсіз.

Орайы келген тұста, кейіпкерімізден қандай-арман мақсатын бар деп сұрағанымызда, туған ауылыма тікұшақпен барсам, ауылдастарым мені құрметпен, қошаметпен қарсы алып жатқанын көрсем, арманым орындалар еді деп көзін көкжиекке тігіп еді. Алып жүрген марапаттары, естіп жүрген мадақтары әке-шешесінің табанының ізі қалған, ата-бабасының аңыз-әңгімелері қалған, бейсанадағы қорғанышы, алтын босағасы, түп мекені ауылына деген аңсарын жеңе алмапты. Себебі, кез келген қазақ үшін өз туған жері киелі де қасиетті. «Атамекен» – қазақ үшін кіндігін кесіп, кірін жуған, кіндік қаны тамған, анасы келін болып, босаға аттаған, атасы ел қорғаған, құрдастарымен тай-құлындай ойнақтаған өрісі. Туған жер – сағынышы басылмайтын, кең тыныстайтын алқабы. «Ауыл» шіркін күнделікті күйбең тірлікте жүрегіңе жылу беретін мәңгілік тарқамас өрнектің арқауы ғой. Көңілінің қошын үйлестіруде бала кездегі Тарлаулыдан шабылған шөпті ауылға жеткізу үшін ат арбамен мимырт аяңмен, атасының кирелендеген жолдай таусылмас әуенімен бірге көкжиекпен астасқан маң далада арбадан жүз қайтара түсіп, құлдырандап, жүгіріп, қаңбақ қуалаған алаңсыз кезі еске түсіп, жіптіктелген ой елесімен өмір шумақтала беретіндей. Сол таусылмас жол – саналы ғұмырдың бастауы іспеттес.

Мәшһүр-Жүсіп шығармаларын, мұрағаттық материалдарды жинастыруда талмай еңбек етіп келе жатқан зерттеуші, ұстаз, қоғам

қайраткері, ғалым Айтмуханбет Қасымбайұлының тәрбиелік, тағылымдық, тәмсілі тәлімді шығармаларын зерттеу келер күннің межесінен көрінеді деген ойдамыз.

Бүгінгі күні Айтмухамбет Қасымбайұлы мен Шарбат Жұмаділқызының қыз өсіріп, қияға қондырып, ұл өсіріп ұяға қондырып, елін, жерін сүйетін рухы асқақ ұлын, қызын, немерелерін тәрбиелеп, ақар – шақар болып отырған жайы бар. Ғылымның өзіне, әулетіне, еліне үстемелеп әкелер оң нәтижесіне нәресте шағынан құлағдар болған балалары да ғылымның сара жолына түсіп, реті, тәртібі бойынша жүйелі түрде сол жолмен келе жатыр. Әкелерінің бүгінгідей жетістікке жетуіне отанасы отбасын тұтас жұмылдыра білген Шарбат Жұмаділқызының еңбегі ерекше екенін айтып өту парызымыз.

Ұлттың генетикалық күш-қуаты, өзін-өзі сақтау механизмі заманмен үндес, заман аяқ алысымен бірге жүріп отыруы үшін, рухани құндылықтар дәнегінің механизмі үнемі іске қосылып тұруы – бүгінгі заман талабы. Сол механизмді іске қосудың халық өмірінің ұзақ жолында қалыптасқан, уақыт талабына жауап бере алған, ұлт қорғанышы болған өзіндік ақ, сара жолы болса, осындай болар.

Ел тарихын еңсерген, теңгерген, ел ішінің тәлімін тәмсіл еткен мерейтой иесін, бүгінгідей жарқын күндері ғасырға ұлассын деген ниетпен құттықтаймын!

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Сейітова Ш.Б. Рухани құндылықтар – өмір арқауы. «Әлеуметтік – гуманитарлық ғылымдар және жаңа технологиялар саласындағы қазіргі заманғы зерттеулер» халықаралық ғылыми практикалық конференциясы. Семей-2016. 27-28 сәуір. 1-том. 34-38 бб.

2 А. Қ. Тұрышев Мәшхұр-Жүсіп шығармалары тілінің әдеби тілге қатысы. Оқу құралы. – Павлодар: Кереку, 2009. – 74 б.

3 Мәшхұр-Жүсіп шығармаларының этномәдени аспектісі. Монография.-5 том. – Павлодар: Кереку, 2008. – 246 б.

4 Мәшхұр-Жүсіп шығармаларындағы мифологиялық мәдениет лексикасы. Монография.-3 том. – Павлодар: Кереку, 2008. – 131 б.

5 Мәшхұр-Жүсіп шығармаларындағы заттық мәдениет лексикасы. Монография.-1 том. – Павлодар: Кереку, 2008. – 273 б.

6 Мәшхұр-Жүсіп шығармаларының лексикасы. Монография. – Павлодар:Кереку, 2013. – 234 б.

МАШХУР ЖУСИП КОПЕЙУЛЫ – УЧЕНЫЙ-ЭНЦИКЛОПЕДИСТ, ПОЭТ, ПРОСВЕТИТЕЛЬ И МЫСЛИТЕЛЬ (К ВОПРОСУ О ПОЯВЛЕНИИ ОТДЕЛЬНОГО ПАРАГРАФА О М.-Ж. КОПЕЙУЛЫ В НОВОМ ШКОЛЬНОМ УЧЕБНИКЕ ПО «ИСТОРИИ КАЗАХСТАНА» (АЛМАТЫ: АТАМҰРА, 2016)

КАБУЛЬДИНОВ З. Е.

д.и.н., профессор, Евразийский национальный университет
имени Л. Н. Гумилева, г. Астана

Пожалуй, одним из известных и уважаемых сынов казахского народа был признанный исследователь фольклора, исторических преданий и генеалогии, талантливый поэт и философ, блестящий публицист, просветитель и народный трибун Машхур Жусип Копейулы (1858-1931) [1].

Еще при жизни он стал святым и весьма почитаемым в Степи провидцем. Поэтому не случайно, что в соответствии с типовой учебной программой в 3-м издании школьного учебника по «Истории Казахстана» за 8 класс, рекомендованного МОН РК к изданию, появился отдельный параграф, посвященный этой выдающейся личности [2].

Машхур Жусип Копейулы родился в 1858 году в местности «Ашамайтас» у подножии гор Кызылтау Баянаульского внешнего округа. Имя, которое ему дали родители – Адам Жусип. Когда ему исполнилось 9 лет старший султан Муса Шорманов за великодушное исполнение легенд, дастанов и поэм прозвал его Машхур Жусипом. Слово «машхур» в переводе с арабского означает «известный». Позднее именно это имя закрепилось за ним в народе.

В 1861 году во время зимней бескормицы-джута его семья лишилась всего скота. Тогда отец Машхур Жусипа Копей решил: «Не скот опора человеку, а знания» и отдал своего сына в медресе учиться грамоте. С 1872 по 1874 годы Машхур Жусип учился в Бухаре в медресе Кокилташ и овладел арабским, персидским и чагатайскими языками.

Народный любимец получил прекрасное мусульманское образование, обучаясь в престижных учебных заведениях Бухары и Ташкента. Будучи еще молодым человеком, Машхур Жусип рано взялся за дело народного просвещения и занятия наукой. Вот как писал о своих ранних исканиях сам поэт:

«Искал я знания с малых лет
Где жил и был – оставил след.
Был Машхур в Бухаре, был и в Коканде
Желанье есть: пойти ещё дальше».

В местности Кызылтау он обучал детей своих земляков азам арабской графики, прививал им тягу к знаниям и науке. Он призывал своих соплеменников и к активному занятию ремеслами, земледелием, торговлей и скотоводством на разумных началах. В получении знаний и обретении жизненно необходимых навыков и умений он видел единственный путь к национальному пробуждению и процветанию.

По вопросам науки, образования и культуры он вел активную переписку с русским писателем Ф. Достоевским. Перевел на казахский язык и широко пропагандировал некоторые стихотворения поэта А. С. Пушкина. Близко общался с передовой алашской интеллигенцией.

Он активно занимался изучением философии, медицины, астрономии, геологии, географии, этнографии, фольклористики, лингвистики, педагогики и т.д. Он вел исследования и в религиозной сфере. Глубоко обосновал свои взгляды о богатой степной культуре. Он был и прекрасным ценителем изустного слова степняков: «Самое главное и ценное искусств-это красноречие. У казахов есть пословица «Богатый язык – начало всех искусств». Казахи сказали так от того, что знали толк в ораторском искусстве и знал толк в словах... Какими красивыми были дома, какими бы изумительными картинами не были, какими красивыми не были музыка и мелодия, все это можно выразить и передать словами. Это невозможно сделать другими путями, нежели словом» [3].

Но больше всего ему удалось собрать богатейший и во многих отношениях уникальный материал по истории и культуре Казахстана [4].

Собиранием фольклора М. Ж. Копейұлы начал заниматься в раннем возрасте. В 1865 году он записал эпос «Ер Олжабай батыр», при этом большое влияние и помощь ему оказал его учитель Хамар хазирет. В юношеские годы он записал исторические сведения об Абылай хане, Казыбек бие, Богенбай батыре и многих других исторических личностях.

Он исколесил многие казахские аулы, расположенные в районе Омска, Павлодара, Семипалатинска, Петропавловска, Атбасара, Акмолы и многих других регионов края. Побывал и на территории Южного и Западного Казахстана [5].

В ходе этих поездок он встречался с такими известными деятелями Степи как Мейрам кажы Жанайдарұлы, потомками хана Кеңесары, а также поэтами Ақан Сері и Саққулақ би. Записанные им произведения стали богатым материалом для ученых-фольклористов, историков и филологов. Машхур Жусип был прекрасным краеведом. В частности, именно он установил место захоронения одного из великих народных жырау Бухара Калкаманұлы.

Благодаря его собирательской и подвижнической деятельности до нас дошли бесценные исторические предания, этнографические материалы, подробные генеалогии ханов, султанов, биев, батыров, ходжей. Он донес до нас малоизвестные сведения из жизни и деятельности многих исторических личностей, которых мало можно найти в архивах и библиотеках.

Собранные Машхур Жусипом Копеевым образцы фольклора – это предания о названии местностей, о жизни святых, об исторических личностях («Асан Кайгы», о пророках «Соломон и муравей», «Пророк Ной и старушка») и т.д. В своих произведениях Машхур Жусип проводит идею о том, что добрые дела всегда отблагодарят. Он проводит связь человека и природы, что в мире все взаимосвязано и гармонично. Особенностью письменного наследия Машхура Жусипа является подробное описание, основанное на исторических фактах, жизни казахских ханов (Касым хан, Есим хан, Тауке хан и др.) [6].

Он прекрасно читал в оригинале средневековые исторические источники Средней Азии. Фольклорист дал несколько вариантов времени образования Казахского ханства и родословной ханов и султанов. У Машхур Жусипа история казахского народа разворачивается вокруг выдающихся исторических проснажей. К примеру, об хане Абылае он пишет как о самом выдающемся и авторитетном правителе.

Машхур-Жусип активно занимался и общественно-политической деятельностью. Открыто выражал протест против колониальной политики царского правительства. В 1893 году он начал публиковать свои стихи и статьи, направленные против колониальной политики царского самодержавья в крае. Так, события «кровавого воскресенья» 9 января 1905 года в России также не оставили равнодушным степного трибуна. Он выступает как сторонник борьбы русских рабочих против произвола и бесчинств самодержавия. Тогда он написал гневное стихотворение «Қанды жексенбі» («Кровавое воскресенье»).

Поэт не мог спокойно наблюдать за процессом массового изъятия наиболее плодородных земель в пользу крестьян из европейской части России. В 1907 году в Казани были опубликованы три его книги. Так, в одной из них «Сарыарқаның кімдікі екендігі» («О том, чья же Сары Арка») автор на исторических фактах доказывает фактическую принадлежность степи его истинным и автохтонным хозяевам – казахам: «Наш народ стал хозяином Сары Арки. И это стало возможным задолго до того, когда происходили события времен Абылайхана. Казахи не пришли на пустое место, став его истинными хозяевами. Они отвоевали и вернули свою землю острием своих копей и силой своих рук, жертвуя собой. Еще недавно во времена Қаракерей Қабанбая, Қанжығалы Бөгенбая, қаз дауысты Қазыбека, Шақшақұлы Жәнібека, они вступили в жестокую схватку с калмыками, отдав для этого свои жизни и передав нам эти просторы... Меня зовут Иосиф (Жүсіп), имя моего отца – Көпей, его отца – Сермұхаммед, а его предок – Тілеуімбет. Этот Тілеуімбет и пять его сыновей, сражаясь против черных калмыков во главе с Қатысыбаном, погибли. В этих сражениях погибли не только мои предки, но и много казахов. Земли Сары Арки – это кун, заплаченный нашими врагами за гибель наших предков, и является нашим достоянием. Я не забываю об этих тяжелых годах с той целью, чтобы всегда помнить за что погибли они? Они погибли за то, чтобы передать последующим поколениям эти земли и воды...» [7]. Почти весь тираж этой книги был изъят представителями царских властей. Тогда он был зачислен в список политически неблагонадежных лиц. В других произведениях были подняты вопросы достижения всеобщего просвещения и свободы слова.

Прекрасное знание восточных языков позволило ему хорошо изучить арабскую и персидскую поэзию. Он создал по восточным мотивам такие дастаны как «Гульшат – Шериздат», «Гибрат – нама» и другие. Его перу принадлежат такие стихотворения как жоктау (плач) «Исабек Ишан», «Муса Шорманулы». Он оставил после себя много песен-назиданий, басен и притч. Они были написаны в форме кратких инсказательных рассказов с нравоучением: «Притча о ломте хлеба», «Диалог Машхур Жусипа с журавлем», «Диалог Машхур Жусипа с вороной» и др. Одним из первых поэзию Машхура на русский язык стал переводить известный поэт Канапьянов К. Н. [8].

С 1880 года начал печатать свои статьи в газетах «Дала уалаяты», «Туркестан уалаяты», а также в журнале «Айкап» [9].

Его работы были признаны царской цензурой вредными и автор подвергся политическим гонениям. Естественно, он был вынужден покинуть благодатную баянаульскую землю и долго скитаться за пределами края.

Октябрьский переворот и приход Советской власти тоже он встретил весьма настороженно. Недоверие к большевикам возросло после разгрома правительства Алаш Орды и открытого их произвола. Поэтому долгое время его богатейшее наследие, в том числе и поэтическое, было предано полному забвению. По мнению советских властей они противоречили существующей идеологии. Он был глубоко верующим человеком. И хотя в своих произведениях жестоко обличал ханжество полуграмотных мулл, но он активно проповедовал ислам среди своих соплеменников [10].

В народе Машхур-Жусип считался святым и провидцем. К примеру, он сумел предвидеть свою кончину и при жизни провел свои поминки (ас), построив себе небольшой мавзолей [11].

Великий поэт Абай считал Машхур-Жусипа также святым. Народные предания гласят, что при встрече Абай спросил у него: «Если ты гений, скажи, где Бог?». «Бог – в сердце!» – прозвучал мгновенный ответ любимца народа. А сын поэта Абая Абдрахман восхищался глубокими знаниями Машхур-Жусипа, восторженно подчеркивая, что «нет вещей, которых он не знает!». Известный балуан Хаджимукан несколько раз встречался с ученым, поэтом и мыслителем и каждый раз просил у него бату (благословение). И всякий раз пресекал попытки некоторых своих завистливых земляков очернить его честное, доброе и благородное имя.

Машхур Жусип был и мыслителем, и гуманистом, далеко опередившим своих современников. В своих произведениях он призывал своих современников к добру: «Даже если тебе очень плохо, говори о хорошем. Если будешь всё время плакаться, ангел скажет «аминь» и ты всё время будешь пребывать в таком состоянии. Говори и стремись только к хорошему, праведному». Он верил в Великого Создателя, и все свои дела и мысли всегда сверял с чистотой и священностью. А своих современников и потомков призывал к нравственному очищению и к обретению знаний.

Имя Машхур-Жусипа навсегда осталось в памяти народа. Известный ученый Шафик Шокилы пророчески отмечал в своих трудах: «Имя Машхура теперь не пропадет, не забудется, оно займет достойное место в истории, так же как Ахмет Яссави и Аль – Фараби. Машхур Жусип – бездонный океан знаний».

Используя в своих статьях и монографиях материалы фольклориста, известный историк Е.Б. Бекмаханов также дал весьма высокую оценку собранным им материалам.

Не забыли Машхур Жусипа его нынешние потомки и земляки. В его родном ауле функционирует единственный в республике музей, где собраны личные вещи, книги, предметы домашнего обихода. В Павлодаре стали регулярно проводить республиканские конференции – «Машхур-Жусиповские чтения». Одна из крупнейших мечетей в Центральной Азии, построенной в Павлодаре, носит имя благородного Машхура Жусипа. Одна из центральных улиц в городе Экибастузе носит также его имя. На его родине, в местности Ескелді, возведен величественный мавзолей, ставший местом паломничества представителей разных национальностей и стран. Многие из них приходят сюда исцеляться. Некоторые ищут духовного очищения и просветления. Не мешает им бездорожье и ненастье.

Он на более чем столетие опередил время, начав по-своему реализовывать современную программу «Культурное наследие». Именно благодаря ему мы сегодня имеем великолепную возможность соприкоснуться с изустной историей казахского народа. Он не дал уйти в небытие то духовное богатство, которое прекрасно функционировало на протяжении последних нескольких веков. В настоящее время изданы 20 томов материалов, собранных и написанных им на протяжении несколько десятилетий активного и благородного подвижничества. Значительная часть собранных из них подтверждаются архивными и письменными источниками.

Для многих поколений казахстанцев М. Ж. Копейұлы был, есть и будет ярчайшим образцом и настоящим олицетворением мудрости, добропорядочности, святости, чести и благородства. Он честно служил интересам своего народа и является примером для подражания современной молодежи. Его однозначно можно отнести к когорте выдающихся ученых-энциклопедистов, поэтов, мыслителей не только Казахстана, но и всего Востока.

ЛИТЕРАТУРА

1. Жүсіпова Л. Қ. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы – деректанушы. Павлодар : Кереку баспасы. – Павлодар, 2013. – С. 7.
2. Кабульдинов З. Е. История Казахстана. Учебник за 8 класс. – Алматы : Атамұра, 2016.
3. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 12 том. – Павлодар : «ЭКО» ҒӨФ, 2008. – Т. 12. – 146-148 б.

4. Тұрышев А. Қ. Мәшһүр – Жүсіп шығармаларындағы заттық мәдениет лексикасы. – Павлодар, 2008. – Т. 8. – с. 5.

5. Пазылов Ә. Бабалар ғұмырнамасы және Мәшһүр-Жүсіп Көпеев. – Екібастұз, 2007. – с. 9.

6. Жүсіпов Е. Қ. Мәшһүр-Жүсіп – тарихшы. Оқу құралы. – Павлодар, 2002. – С. 52-53.

7. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. – Павлодар : «ЭКО» ҒӨФ, 2006. – Т. 8 – с. 264-272.

8. Каналынов К. Н. Избранное с казахского. Машхур-Жусуп Копеев. – Павлодар, 2008. – Т. 2. – с. 3.

9. Пазылов Ә. Историческое наследие Машхур-Жусип Копеева. – Караганда, 2007. – С. 5.

10. Қонарбаев А. Қазақ зиялылары. Мәшһүр Жүсіп. – Алматы, 2014. – с. 9.

11. Пазылов Ә. Мағлұмат –и Мәшһүр-Жүсіп Көпеев. – Карағанды, 2006. – С. 9.

МӘШҮР-ЖҮСІП – ҒЫЛЫМНЫҢ ТАРИХИ БАСТАУЫ ТУРАЛЫ

ТҰРЫШЕВ А. Қ.

ф.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

«Дүние жолдас емес, мал жолдас емес екен. Ғылым жолдас екен!» [1, б. 340]. Мәшһүр-Жүсіп: «Ғылым» – деген мақаласында: «Ғылым-білім немен болады? Ең алды құдайды, құдайтағаланы танымақ. Ол құдайды қайтсе таниды? Әркім өзін таныса, сонда тәңірісін таниды. Қазақ қариялары да айтады жақтырмаған кісісін: «бұл, шіркін, өзін танымайды, кімді таниды?» – деп. Олай болғанда, ғылым-білімге талап қылушылар алдымен өзін тануды мақсат қылу керек» [2, б. 75] – деп, ғалым болсын, кім болсын алдымен құдайды тану керек дейді, ол үшін адам ең алдымен өзін тану керек. Неге адам баласы өзін тануы керек, себебі, өзін таныса қоршаған ортаны таниды. 18 мың ғалам деген қоршаған орта. Аспан әлемі, жер, ауа, орман, су т.б. Өзінді тану деген оқу-білім деген – сөз. Адам баласы өзін-өзі білсе, ішкі құрылысын зерттейтін ғылым: анатомия, сыртқы әлемді зерттейтін өсімдік, жәндік т.б. биология ғылымы т.б. Бұл – ғылымдар тек қана оқумен, тоқумен ғана келетін ғылымдар. Адам өзін таныса, құдайды таниды. Құдайдың құдіреттілігін адам баласы қалай біледі? Егер де құдайды танитындай білімі болмаса. Мысалы,

араб тілін білсе «Құранды» түп-нұсқасынан оқып білер еді. Әйтпесе, мұнафиқ* болмас еді (*мұнафиқ – ішінен дінге қарсы, сырты мұсылман, екі жүзді адам деп түсінік берілген [3, б. 298]. Құдай жоқ деген сөзді айтпас еді. Оның барлық себебі білім мен ғылымымыз құдайды тануға жетпей жатқаны. Сондықтан да Мәшһүр-Жүсіп негізін салған «Өзіңді өзің таны» ғылымы қолға алынды.

Дін мен ғылым адамзат баласын қай заманнан толғандырып келген. Дін мен философияны ғылым деп қарастыратын болсақ, онда оларды ажырату оңайға соқпайды. Сондықтан да, ұлы ойшылдардың пікірлеріне жүгінеміз: Әбу Насыр әл-Фараби «Бұл барлық білімдердің әуелгісі /38/ (38-деген кітаптағы сілтеме): «таңдаулы», «қалың жұртшылық» деп түсінік берілген – дүниеде бар нәрселерді анық дәлелдемелер арқылы ақыл-оймен пайымдалатын мәндер ретінде аңғартатын білім» – деген [4, б. 468]; [4, б. 454]. «Дін, негізінен адамзат ақылын жаулап алғанымен де, уақыт жағынан алғанда философиядан кейін пайда болған дүние. Діннің көмегімен халықты оқыта отырып, онда теориялық және практикалық заттарды қолдануға тырысты, яғни бұл философияда оған сәйкес келетін әдістермен әлгі заттарды, яғни мыналарды: сенім немесе қиялды немесе солардың екеуін бірге зерттеді» – дейді [4, б. 359]. Қалам /1/ өнері және мұсылмандық құқық /2/ кейін пайда болды және діннің артынан ере келді. 1. Қалам-ортағасырлық мұсылман әдебиетінде ауқымды түрде әрқилы діни-философиялық тақырыптағы пікірді білдіретін термин, ал арнайы мағынасында – спекулятивті тәртіпті, ислам догматтарына діни абыройға емес, ақылға сүйеніп отырып талқылауға мүмкіндік беруші. 2. Мұсылман құқығы – әлеуметтік норма мен тәртіптік заңын, соның ішінде құқықты заңды білдіретін исламдық доктрина [4, б. 361].

Әбу Насыр әл-Фараби: Ерте замандағылардың түсінігінше, «діни ілім» дегеніміз – философияға еліктеушілік; бұлардың (философия «діни ілімнің») екеуі де белгілі бір заттарды қамтиды, екеуі де түпкі принциптерді, өмірдегі заттардың бастамаларын ұсынады, бұлар өмірдегі заттардың алғашқы бастамалары мен алғашқы себептері жөнінде білім береді, адамның түпкі өмірдегі мақсатын, атап айтқанда, ең жоғары бақыт пен түпкі мақсатқа қалай жететінін түсіндіреді. Егер философия мұның бәрін пайымдалғыш (мәндер) немесе ұғымдар түрінде көрсететін болса, «діни ілім» мұны ойдағы түсінік түрінде көреді. Нәтижесінде философия бәрін осы тұрғыдан дәлелдейді, ал «діни ілім» соған иландырады – дейді [4, б. 456]. Әбу Насыр әл-Фараби дін мен шарифатты бір-бірімен

ұштастыруға тырысады. Ол екеуінің зерттейтін дүниелері де, көздеулі мақсаттары да бір нәрсе, тек соны дәлелдеу және соған жету әдістері мен тәсілдері әртүрлі дейді ойшыл [4, б. 469].

Ерте заманда бұл ілім Иракты мекендеген хальданилерде болған, онан соң мысырлықтарда пайда болған, бұдан кейін гректерге, олардан сириялықтарға, содан барып арабтарға ауысқан делінеді /41/ (41-түсінікте: гректерде пайда болды деген тұжырымға қарсы пікір білдіреді [4, б. 468]. Осы білімді меңгерушілікті – ғылым, ал мұның қасиетін философия деп білген, ал философия деп ұлы даналықты ерекше қадірлеп, соны жақсы көруді түсінген, ал осы ғылымды меңгерген адамды философ деп білген, яғни ұлы даналықты жақсы көріп қадірлейтін адамды осылай түсінген. Олар (философия) мүмкіндігі жағынан барлық ізгілік атаулыны қамтиды деп есептеген, (сондықтан) оны ғылымдардың ғылымы, ғылымдар анасы, даналық атаулының даналығы, өнер атаулының өнері деп білген [4, б. 455]. Демек, ғылым атаулының бастауы философия екен. Ал философия ғылымы адамзатты еркін ойлауға, қоршаған ортаны тануға жан-жақты қызмет ететіні белгілі. Діни сенімдер әртүрлі олар: ислам, христиан т.б. бөлінеді. Ал ғылым діни наным-сенімге, нәсілге бөлінбейді. Барша халыққа ортақ. Дін адамзаттың рухани қажетін өтейді, ғылым адамзаттың материалдық тұрмысын жеңілдетуге қызмет етеді.

Ғылым туралы Абай: «Оныншы сөзінде» былай дейді: «Ғылымсыз ахирет те жоқ, дүние де жоқ. Ғылымсыз оқыған намаз, тұтқан ораза, қылған қаж, ешбір ғибадат* орнына бармайды» – деген. *Ғибадат-кұлшылық – делінген [3, б. 448]. Абай да ғылым мен дінді бөлмейді. Бірінсіз-бірінің күні жоқтығын дәлелдеуге тырысады. Дінді тану үшін де ғылым керек. Діни кітаптарды оқып, түсінуге, салыстырып зерттеуге ғылым-білімнің маңызы зор. Ғылым-білімнің арқасында адам қай дінді таңдайды өзінің еркінде. «Құранды» оқып, білуде ғылым мен білімнің қажеттілігі айтпасада түсінікті. Абай ғылымның жетістігін айрықша айта отырып, бәрібір діни құлшылықсыз ғылым жетістігі бұлдыр екендігіне көзін жеткізген.

Әбу Насыр әл-Фараби: Кімде-кім (ғылымды) зерттеуге кірісем десе, онда бұл теориялық білімділерге жаратылысынан бейім болғаны абзал. Бұл шарттарды Платон өзінің «Мемлекет» деген кітабында баяндаған. Нәрсе біткеннің парқын түсініп, ұғынуға келгенде адам мейлінше зерек болуға тиісті, ол ол ма, ғылымды меңгеру ісінде адам шыдамды да табанды болуға тиіс, жаратылысы бойынша ақиқат пен оның күрескерлерін, әділеттілік пен оның

жақтастарын сүйетін болуы керек, өзінің талап-тілегінде дөрекілік пен өзімшілік мінез көрсетпеуі, асқа, ішімдікке келгенде қомағай болмауы, диһрам мен динарды, тағы сол сияқтылардың барлығын жаратылысынан жек көретін болуы керек – деп жазған [4, б. 459].

Әбу Насыр әл-Фараби...беделді де ұшқыр ойлы адамды ой толғауы жағынан беделдігін көрсете білген өнерінде дана деп атайды... [4, б. 455]. Ізгі қасиеттер мен шешендік өнері дарыған адамдар деп отырғаны – философтар. Себебі шешендік өнер философияның құрамына кіреді, ал бұл өнерді философтар қолданатыны анық – дейді [4, б. 467]. Олай болса, қазақ даласында аузымен құс тістеген, екі жақтыда, бір тілдіде сөз бермеген қаншама билер-шешендер өмір сүрді.

Төмендегі әңгімеде сөз болатын Әзіреті Әлі. Әзіреті Мұхаммед пайғамбардың немере інісі, әрі күйеу баласы, төртінші халифа Әзірет Әлінің Мұхаммед Ханафия атты баласынан тарайды... [5, б. 16] немесе,...ұлы атасы Әзіреті Ғали, одан жетінші атасы әйгілі Исхақ Баб екенін көреміз. Сонда оған Мұхаммет Қанафия он төртінші, ал Әзіреті Ғали он бесінші ата болып шығады – дейді мәліметтерде [6, б. 9]. Әбутәліптен – Хазіреті Әлі туған деген де орын алған [7, б. 250]. Әзірет Әлі шешеннен «Ғылым артық па, мал артық па?» – деп сұраған он жөйітке берген он түрлі жауабына Әбу Насыр әл-Фарабидің жоғарыдағы ғалымдарға берген бағасы бір-бірімен үндестік тауып жатыр.

Мысалы:

Біріншіден – ғылым артық. Өйткені, ғылым – әулие-әнбилердің мирасы, ал мал – перғауын мен қарынбайдың мирасы.

Екіншіден – ғылым артық. Өйткені, ғылым сені сақтайды, ал малды сен сақтайсың.

Үшіншіден – ғылым артық. Өйткені, ғылымның досы көп, ал малдың дұшпаны көп.

Төртіншіден – ғылым артық. Өйткені, ғылымды жұмсаң арта береді, ал малды жұмсаң азая береді.

Бесіншіден – ғылым артық. Өйткені, ғылым саған құрметті атақ береді, ал мал қатты, сараң деген атақ қалдырады.

Алтыншыдан – ғылым артық. Өйткені, ғылым өзін-өзі сақтайды, асырайды, ал малды бағу, күту керек.

Жетіншіден – ғылым артық. Өйткені, ғылым қиямет күні иесіне шапағат қылғызады, ал мал иесіне қисапсыз жауап бергізеді.

Сегізіншіден – ғылым артық. Өйткен, ғылым тозбайды, жоғалмайды, ал мал – қолдың кірі, өледі, жоғалады.

Тоғызыншыдан – ғылым артық. Өйткені, ғылым көңілді нұрландырады, адамға ақыл-ой қосады, ал мал масаттандырады, болған үстіне бола түссе екен деп, дүниеқоңыз етеді.

Оныншыдан – ғылым артық. Өйткені, ғылым құдайға зәһәт, тауипық, ғибадат қылады, ал мал иесінің көңіліне тәкәппарлық салады. Бір ауыз сұраққа он түрлі жауап берген Әзірет Әлінің білімділігіне таң қалған жөйіттер содан соң мойын ұсынған екен дейді [8, б. 192-193].

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Мәшһүр-Жүсіп. – Алматы : «Ел-Шежіре», 2010. – 10-том. – 340 б.
- 2 Мәшһүр Жүсіп Көпеев. Ел аузынан жинаған әдебиет үлгілері. – Алматы : «Ғылым», 1992. – Б. 75, 98, 98 – 102.
- 3 Құнанбаев А. Шығармаларының бір томдық толық жинағы. – Алматы : «Қазмемкөркемәдеббас», 1961. – Б. 298, 448, 81, 141, 228, 263, 325.
- 4 Әбу Насыр әл-Фараби. Таңдамалы трактаттары. – Алматы : «Арыс» баспасы, 2009. – Б. 468, 454, 359, 361, 456, 459, 467, 469, 455, 380.
- 5 Қожа Ахмет Иассауи. Хикметтер. – Алматы : «Өнер», 1995. – 16 б.
- 6 Қожа Ахмет Иасауи. Диуани хикмет (Ақыл кітабы). – Алматы : «Мұраттас» ғылыми-зерттеу және баспа орталығы, 1993. – 9 б.
- 7 Исабек ишан. – Павлодар : «Сытин» баспаханасы, 2011. – 250 б.
- 8 Шешендік шиырлар. – Алматы : «Қайнар», 1903. – Б. 192 – 193.

1 Секция. Қазақстан Республикасының
Тәуелсіздігіне – 25 жыл: мәшһұртандың белестері
1 Секция. Независимость Казахстана – 25 лет:
вершины машхуроведения

К ВОПРОСУ О ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОМ СТАНОВЛЕНИИ МОЛОДОГО ПОКОЛЕНИЯ

АЙТЖАНОВА Д. Н.
аспирант, ОМГУ имени Ф. М. Достоевского, г. Омск, РФ

Одна из актуальных проблем современных общественно-политических наук – изучение ценностных ориентаций молодежи в их социокультурном аспекте. Современная молодежь проходит свое становление в сложных условиях глобальных перемен. Кризис в обществе породил поколенческий конфликт, при котором передача духовных, культурных и социальных ценностей от поколения к поколению значительно затруднена. Новая историческая эпоха отвергает те ценностные ориентации, которыми жили предыдущие поколения. Современные молодые люди адаптируются к новым социальным условиям, усваивают социальный опыт и вырабатывают систему ценностей зачастую самостоятельно.

Динамично развивающаяся Республика Казахстан, определяя приоритеты государственной политики, делает ставку на молодежь как значимую социальную группу, обладающую большими потенциалами. Так, Стратегия развития Казахстана до 2050 года провозгласила новый этап социально-экономической модернизации, поставила перед государством новую цель – войти в число 30-ти наиболее развитых стран мира. Ключевым фактором достижения этой цели является, прежде всего, качество человеческого капитала, и именно молодому поколению предстоит поднять планку национальной конкурентоспособности в достижении столь амбициозных показателей.

Одним из важнейших факторов функционирования и развития как всего современного казахстанского общества в целом, так и Павлодарской области в частности, является, конечно, молодежь, которая играет большую роль в социально – экономических и социально – политических процессах. В целом, молодежь Павлодарской области представляет собой достаточно большую социально – демографическую группу – 22,7 % общей численности населения региона [1].

В 2015 году по заказу Павлодарского Управления по вопросам молодежной политики было проведено социологическое исследование социальной напряженности молодежи в городах и районах Павлодарской области, что позволило определить первоочередные социальные проблемы молодежи.

Исследование молодежи представляет научный и практический интерес как для понимания проблем этой социально-демографической группы, так и для предвидения перспектив общественного развития. Особый смысл такой анализ приобретает в современных обществах, порождающих множественные проблемы в становлении молодежи. Ее развитие носит нелинейный и крайне противоречивый характер, что, с одной стороны, обусловлено особенностями самой молодежи – ее переходным социальным статусом и формирующимся сознанием, а с другой – спецификой современных обществ, переживающих новый виток глобальной нестабильности. Различные социальные институты стремятся выявить пути оптимизации становления и развития молодежи в этих условиях. Ключевая роль в данном процессе отводится молодежной политике.

Объектом исследования являлось население Павлодарской области (кроме г. Павлодар) в возрасте от 14 до 29 лет, с учетом распределения населения по половозрастным признакам. Предметом исследования стали жизненные позиции и ценностные ориентиры молодежи.

В данной статье обратимся к анализу ценностных ориентаций и установок, оценки жизненной ситуации и осознание молодыми жителями региона актуальных проблем своих территорий. Указанные параметры свидетельствуют о том, в каком контексте они воспринимают повседневную жизнь, что в наибольшей степени волнует и беспокоит их. Принимая во внимание такие характеристики, как общественное настроение, социальное окружение, уровень социальной защиты и безопасности, а также проблемы общественного, экономического и политического развития, можно понять, какова актуальная повестка дня в молодежной среде Павлодарской области.

Например, в отношении самих жизненных ценностей преобладающих у молодого поколения исследование зафиксировало некий прагматизм и утилитаризм среди молодежи Павлодарской области, а именно доминирование эгоистических ценностей над альтруистическими. Так, среди всех категорий ценностей, предложенных на выбор, наиболее часто отмечаемой (78,6 %) как значимая стала «иметь благоустроенное жилье».

На наш взгляд, это объясняется тем, что обследуемое молодое поколение рождено в период формирования демократических устоев и рыночной экономики в РК, которые априори нацеливают человека на развитие индивидуального и частного, что не противоречит и концептуальным параметрам воспитания молодого поколения в Казахстане. Концепция Государственной молодежной политики Республики Казахстан до 2020 г. – так определяет жизненные цели молодежи РК: «... рост самостоятельности, практичности и ответственность за собственную судьбу, реальная оценка своих возможностей» [2]. Можно утверждать, что данные ценности уже прививаются современной молодежи.

Результаты показали, что материальное стимулирование, а именно возможность хорошего заработка при выборе профессии, доминирует у большинства респондентов – 62,9 %, ориентируются на спокойствие и обеспеченность 35,3 %. Для 33,8 % важно заниматься любимым делом, 29,2 % респондентов продемонстрировали карьеризм, т.е. желание карьерного роста. 25 % свойственно стремление к достижению высокого положения в обществе, пользу обществу хотят приносить 32,6 %.

Исходя из вышеизложенного, можно констатировать у молодежи сочетание мотивов обеспечения личного финансового благосостояния с желанием состояться в обществе с пользой для последнего. Очевидно, что жизненный успех у молодых респондентов связывается с тем, что обеспечивает материальный достаток. Рассмотренные результаты исследования приводят нас к выводу, что важным фактором работы с молодежью должно стать духовно-нравственное воспитание, ведь без возвышающих духовных ценностей и нравственного идеала развитие личности невозможно.

Исходя из вышеизложенного можно утверждать, что для современной молодежи проблема духовно-нравственного становления является актуальной. В современном мире человек живет и развивается, окруженный множеством источников воздействия как позитивного, так и негативного характера. Интернет, телевидение, радио и другие средства коммуникации зачастую разрушают традиционные системы ценностей казахстанской молодежи, навязывая самые отрицательные либеральные взгляды: индивидуализм, космополитизм, идеология потребления, культ обогащения, нравственная распушенность, однополые браки и т.д.

В толковом словаре Ожегова понятие духовность раскрывается как свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными [3].

Духовность – высший уровень развития и саморегуляции зрелой личности, на котором основными мотивационно смысловыми регуляторами ее жизнедеятельности становятся высшие человеческие ценности. Как известно, стремление к духовным ценностям помогает любому человеку преодолеть жизненные преграды [4].

Духовность приходит к человеку через литературу, искусство, народную мудрость, обычаи, культурные традиции, науку и образование [5]. Со времен обретения независимости Казахстана в Павлодарской области началось серьезное исследование богатого наследия выдающегося казахского мыслителя, философа, писателя и поэта Машхур Жусипа Копеева. Литературно-философские произведения созданные просветителем имеют огромную духовную ценность, широко исследуются учеными многих стран мира. Необходимо отметить, что наряду с учеными, общественниками павлодарская молодежь проявляет к творческому наследию Машхур Жусипа Копеева должное внимание.

Наш тезис подтверждается информацией, размещенной сотрудниками научно-практического центра «Машхуроведение», которые на протяжении всего периода своей деятельности ведут планомерную работу с подрастающим поколением. Для достижения поставленных целей научно-практического центра «Машхуроведение» реализует ряд мероприятий с молодежью, в числе которых можно отметить круглый стол «Лингвистическое краеведение: полиязычное направление в изучении творческого наследия Машхур-Жусипа Копеева», региональный интеллектуальный турнир «Мәшһүр-Жүсіп: өмірдің философиялық мәні, ізденістері», семинар «Мәшһүртану ғылымы және ұлттық тәрбиенің мәдени инновациялық мәселелері».

Знакомство с информацией о жизни, творчестве, наставлениях последующим поколениям великого литератора М.-Ж. Копеева находит отклик у многих молодых павлодарцев. Приведем некоторые примеры. Так в рамках мероприятия «Машхур Жусип Копеев: и его бессмертные творения» школьникам было предложено написать синквейны о Машхуре. Прочитаем талантливую молодежь. Юлия Бабец, ученица 9 класса СОШ № 43: «Машхур. Талантливый, умный, известный. Сочиняет, просвещает, проповедует. Всю жизнь боролся за идеалы. Гордость»; К. Кривичанино ученик 9 класса СОШ № 43: «Машхур Жусип. Умный, интересный, талантливый. Думает, сочиняет, вдохновляет. Поэт». Как емко, образно, лаконично выражаются школьники, прочувствовав образ мыслителя со сложной судьбой. Также заслуживает внимание перевод стихотворения

Машхура Жусупа Копеева «Пять ценностей» Бобрешиной Александры ученицы 10 класса гимназии № 3 для одарённых детей г. Павлодара под руководством педагога Токумовой М. К. Большой вклад в данную работу внес руководитель Научно-практического центра «Машхуроведение» профессор, филолог А.Трушев, неоднократно отмечая, что труды Машхур Жусипа Копеева имеют очень важное значение как для сегодняшних, так и для будущих поколений [6].

Произведения Машхур Жусипа Копеева сочетают в себе гражданские, философские и религиозные мотивы. Его поэзия отвечает насущным потребностям духовной жизни казахского народа. Копеев писал стихи не только религиозного толка, его произведения пронизанные болью о народе, о социальной несправедливости, о невежестве и малодушии, а также призывают к труду и образованию. Исследователь Ж.Калиева подтверждает данный тезис, указывая, что М. Ж. Копеев был убежден, что только образование может привести к истине, к признанию долга, а стремление к богатству приводит к деморализации человека, такие качества как гордыня и тщеславие пагубны для каждого [7]. Многие исследователи творчества великого мыслителя и философа считают, что произведения М. Ж. Копеева носят назидательный характер, отличаются образностью, правдивостью, критичностью [8]. По мнению исследователя К. Канапьянова поэмы «Кому принадлежит Сарыарка» и «Хулителям казахов» написаны в «набатном» стиле [9]. Личность этого выдающегося мыслителя овеяна тайнами, сбывающимися пророчествами, еще не обнародованы многие труды Машхур Жусипа Копеева. Однако, его бесценное наследие потомкам вызывает неподдельный интерес современников, среди которых много молодежи.

Таким образом, можно подытожить, что работа по духовно-нравственному становлению молодых казахстанцев должна формироваться государственными органами солидарно с научной и культурной интеллигенцией, общественными организациями, средствами массовой коммуникации. Очевидно, что проводить данную работу необходимо с молодежью начиная с подросткового возраста, пока шкала ценностных установок «подвижна», опираясь на богатейшее духовное наследие выдающихся казахских мыслителей таких как Машхур Жусип Копеев.

ЛИТЕРАТУРА

- 1 Аналитическая справка о деятельности управления по вопросам молодежной политики Павлодарской области за 2014 год (подготовлена Управлением по вопросам молодежной политики Павлодарской области).
- 2 Концепция Государственной молодежной политики Республики Казахстан до 2020 года. Электронный ресурс. – URL: <http://adilet.zan.kz/rus/docs/P1300000191> (дата обращения 12.08.2016).
- 3 Толковый словарь русского языка. Электронный ресурс. – URL: <http://ozhegov.textologia.ru/definit/duhovnost/?q=742&n=171172> (дата обращения 12.08.2016).
- 4 Энциклопедия эпистемологии и философии науки. Электронный ресурс. – URL: http://epistemology_of_science.academic.ru/188 (дата обращения 12.08.2016).
- 5 Зыбрева В.Н. Духовно-нравственное воспитание современной молодежи. Электронный ресурс. – URL: <http://conf.omui.ru/content/duhovno-nravstvennoe-vospitanie-sovremennoy-molodezhi> (дата обращения 12.08.2016).
- 6 ЦентрАзия. Электронный ресурс. – URL: <http://www.centrasia.ru/news2.php?st=1383933180> (дата обращения 17.08.2016).
- 7 Ж.Калиева. Машхур Жусуп Копеев – самородок Золотой земли. Электронный ресурс. – URL: <http://www.stihi.ru/2015/11/13/2103> (дата обращения 17.08.2016).
- 8 Официальный сайт НПЦ «Машхуроведение». Электронный ресурс. – URL: <http://mashhur.psu.kz/meropriatie.html#five> (дата обращения 20.08.2016).
- 9 Официальный сайт НПЦ «Машхуроведение». Электронный ресурс. – URL: <http://mashhur.psu.kz/meropriatie.html#five> (дата обращения 20.08.2016).

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ ТӘУЕЛСІЗДІГІНЕ – 25 ЖЫЛ: МӘШҰРТАНУДЫҢ БЕЛЕСТЕРІ

АХМЕТЖАНОВА С. А.

10 «А» сынып оқушысы, № 25 ЖОМ, Павлодар қ.

ТЕМІРЖАНОВА М. Ә.

қазақ тілі пәнінің мұғалімі, № 25 ЖОМ, Павлодар қ.

Егер Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының өміріндегі, шығармашылық мұрасындағы Қазақстан Республикасы ғылымындағы тәуелсіздік жылдары негізгі мәнін жан-жақты қарастырып, оған қанша болса да талдау жасасақ, онда мәшһұртанудың да бізге не беретінін байқауға болады. Оның қандай орын алатынын зерделеп, тануға болады.

Биыл Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігіне 25 жыл толуымен орай, ел халқы үшін бұл үлкен мереке. Тәуелсіздік жылдары еліміз көптеген табыстар мен жетістіктерге қол жеткізді. Еліміздің тыныштығы мен қауіпсіздігі, көп ұлтты Қазақстан халқының жарастығы мен ынтымақтастығы Президентіміздің жүргізіп отырған парасатты көреген саясатының нәтижесі. 25 жыл адал еңбек еткен елбасымыздың қолы алтын, ойы терең, ісі дұрыс. Айтулы мерекеге орай республикамыздың түкпір-түкпірінен халықтың дайындығы қызып тұр. Елімізде республикалық акциялар, көрмелер, жобалар, сайыстар республиканың 25 жылдық мерейтойына арналып отыр. Бұл әрбір қазақстандықтың жүрегіндегі бір мақтанышы.

Қанша жыл елеулі еңбек етіп, өмірдің ағы мен қарасынан өткен елбасы Н. Ә. Назарбаевтың өз еліне, жеріне деген мақтанышы ерекше шығар. Өз жемісін көріп отырған атамыздың қуанышында шек жоғына күмәнім жоқ. Осындай сәтті жоба, стратегия кез келген адамның қолынан келмейді. Біздің президентіміз неге бара жатқанымызды, нені көретінімізді алдын ала шешіп қояды деп ойлаймын. Ондай кісіден ақыл тану, кеңес сұрау әрбір қазақстандықтың қажеттілігі деп санаймын.

Міне, тәуелсіздік алғаннан кейін еліміздің ғылым саласы да дамып, жетіліп келеді. Қазақ әдеби тарихында із қалдырған ойшыл, данышпанның бірі Мәшһүр Жүсіп Көпеев. Еліміз жаңа ғана сатыға көтерілген кезде, еліміздің профессорлары, ғұламалары, дінтанушылары «Мәшһұртану» курсы ашқан болатын. Осы жылдары, мәшһұртану көптеген белестерге жетті. Соның бәрі ақын Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің өмірбаяны, шығармашылығына сүйеніп, дамып жатыр.

Қазақ халқының көрнекті ойшылы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының есімі еліміз тәуелсіздік алған жылдардан бастап шынайы мәртебесіне көтеріліп, тарихта лайықты орнын ала бастады. Кезінде социалистік идеология қудалаған, теріс бағалаулар берілген талай ұлт саңлақтарының тарихи сана тұрғысынан өзінің лайықты бағасын алатын кезі келді. Бұл еңбектің Мемлекеттік «Ғылыми қазына» бағдарламасы ауқымында «Ұлы дала тұлғалары» топтамасын қалыптастыратынын атап өтуге болады. Дара тұлғалардың рухани тарихымыздағы орнын анықтайтын ойшылдың өмірі мен қызметі туралы еңбек гуманитарлық кеңістіктегі заңды құбылыс деуге болады. Мәшһүр-Жүсіп қазақ халқының кемеңгер әрі аяулы перзенті. Ақынның шығармашылығы мен өміріне арналған іргелі еңбектер қазіргі кезеңде Алматы мен Павлодар және басқа да қалаларында әртүрлі көлемде жарық көріп келеді. Ғылыми зерттеулер жасалып, бұқаралық ақпарат ауқымында көрініс беруде. Павлодар қаласындағы Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының рухани мұрасын зерттеумен айналысатын орталықтың қызметі жалпы қазақ халқының рухани мәдениетін дамытудың көрінісі. Осы аталған еңбек тарихымыздың ұлы ойшылы, ғұламасы, дінтанушысы, библиографы, сөз өнерінің зергері, ақын, публицист, этнограф, фольклорист, ағартушы Мәшһүр-Жүсіп Көпеевке арналады. Қазақтың «Қазан төңкерісіне дейінгі ақындардың ішінде шоқтығы биік жарқыраған жұлдыздардың бірегейі – Мәшһүр-Жүсіп Көпеев, қаншама ғұлама ақын шайырлардың өлең-жырлары, дастандары, әзіл-оспақ күлдіргі әңгімелері хатқа түспей, бізге жетпей қалды. Арабша оқыған адамдардың шығармаларын оқытпай тыйым салды. Солардың бірі – Мәшһүр-Жүсіп Көпеев» деп атап көрсетеді.

Қорыта келгенде, ел ғылымы мәшһұртанудың жаңа дәуіріне аяқ басты. Алдымызда қыруар еңбектер күтіп тұр. Болашақта тіл білімінің жаңа: лингво-статистикалық-ақпараттық бағытын зерттеу күн кұрғатпайтын міндеттердің бірі болып есептеледі. «Мәшһүр-Жүсіп тіл сөздігі», «Жиілік сөздігі», «Ұйқас сөздігін» т.б. жұмыстар жоспарлануда. Ақын шығармаларының көп томдығы арқылы қанша сөз қолданғанын сөздік қорын анықтау мақсаты да қолға алынды. Ақынның: теология, география, философия, биология, медицина, құқық т.б. саласындағы терминдерін зерттеу де болашақтың міндеті. Ақын қолжазбаларына үнілген сайын түпсіз терең тұңғыықтан інжу-маржан тапқандай немесе көк әлемінен жаңа бір жұлдыз ашқандай әсер аламыз.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Аңсабаев Д. М. Жүсіп шығармаларының тәрбиелік мәні // Ізденіс. Гуманитарлық ғылымдар сериясы. – 2003. – 7 маусым. 7–5 б.
- 2 Күзембаева В., Қосаева Н. Қ. Ред. алқасы: Әбуғалиева К. К. (жауапты ред.), ред: Нұрғожина Ж. М., Ақашева С. С., Әбеннова Л. Д., Бравач О. П. (техн. ред.). – Алматы: Орталық ғылыми кітапхана, 2008. – 340 б., [«Ұлы тұлғалар» атты ғылыми-ғұмырнамалық серия]
- 3 Мәшһүр-Жүсіп Көпеев – Павлодар, 2003.-107-108 б.
- 4 Әдеби мұра және оны зерттеу. – Алматы, 1961. – 244-247 б.

ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТЫҢ БАСТАУ КӨЗІ

БАЯЗИТОВ С.

жазушы

Тәуелсіздік таңы ұлтымыздың өлгенін тірілтіп, өткеніне өткір сәулесін түсірді. Нәтижесінде бұрын күнгірт бұлыңғыр, даулы-дамайлы болып келген қазақ халқының тарихы қайтадан қаралып, күні кеше кеңестік күл төбесіне сырылған хан, болыс, билер, ел қорғаны болған батырлар, жетімін жылатпай, кедей-кепшігін, төпек-телісін сыртқа тәуіп төптіретпей, бауырына басып, бауырмалдық танытқан, тарыққанда пана, ашыққанда ас-су болған бай-бағыландар біртіндеп тарих сахнасындағы өздерінің халыққа сіңірген еңбектеріне сай орындарын ала бастады.

Құдайдың құлы, Пайғамбардың Үмбеті екендігіне халықтың көзін жеткізіп, сауатын ашқан дін иелері молда, ишан, имам, хазірет, әулие-әмбиелер атылып, айдалып құлатылған медресе, мешіттер айқара есігін ашты. Сол кездерде ораза ұстап, намаз оқуға тыйым салынғаны белгілі. Соған қарамастан ораза ұстау, намаз оқу ада-күде тоқтаған жоқ еді. Ал тәуелсіздік дініміз бен ділімізге өлместің күйін кешкен, тілімізге шуағын төге келді. Бір кездерде руын сұрағанда сұрлана, сұстана қарап, «қазақпын» деп жауап беретіндер енді бір-бірінен жеті атасын қазбалай сұрап, мазасы кеткен. Мұнысын олар «заманың қалай болса, бөркінді солай ки» деп жуып-шаятын. Бірте-бірте шежіреге ден қоюшылар жаңбырдан соңғы саңырау құлақтай қаптаған. Олардың көпшілігі екі сөздің басын құрай алмайтын әр түрлі кәсіп иелері. Басым көпшілігі кезінде ел басқарған зейнеткерлер еді. Көп ұзамай кейбірі пышақ қырындай, кейбірі қалың кірпіштей

ана рудың, мына тайпаның «шежірелерін» жарыққа шығарды. Дұрысы, ата тарату кестелері қолға тие бастады. Олардың барлығына тән бір авторлық кемшілігі – «шежіре» деген сөздің түп-төркінін жете түсіне бермейтін, сөз етіп отырған ру-тайпаларының шығу, өсіп-өніп өркендеу тарихынан бейхабар жандар еді. Олар әріге бара алмай, кейбір ел аузында, ел есінде сақталған тарихи тұлғалардың атын атаумен шектелетін. Кеңес кезеңінде туралы болмашы деректер келтіріледі. Оның есесіне трактор айдаған, мал баққан директор болған. Тағы да басқа қызметтер атқарған адамдардың суреттері кесек-кесек мағлұматтары беріледі. Япыр-ай, екіншісі егіздің сыңарын шежіреге кіргізу жөн бе? Ең басты қателік осы орайда кеңес кезеңінде кез келген ру-тайпалардан ғылым-білімді, өндірісті ауыл шаруашылығын, ауыр индустрияны, жеңіл өнеркәсіпті колхоздар мен совхоздарды, медицинаны дамытуға айтарлықтай үлес қосқан Республика мақтанышына айналған біртуар ерлер аз шыққан жоқ. Отан қорғау соғыстан күйзелген өндіріс орындарын ауыл шаруашылығын қалпына келтірушілерде аз болған жоқ. Олардың көпшілігі ізденуге мойны жар бермейтін, қолына түскенді талғажу еткен шежірешілердің білімсіздігінен тасада қалып кете барды. Осында жатыр. Шежіреге әрі де алты алашқа қала берді қалың қазаққа аты мәшһүр жандар еңбегі ме еді. Шопан, тракторшы, колхоз бастығы, директор, бригадир, партком, ауыл кеңесінің төрағасы, ауылдың аудандық тіпті облыстық әртүрлі сала бастықтары, милиционер сияқты, бір сөзбен, екіншісі біле бермейтін қатардағы қарапайым еңбек адамдарын қаздай тізу арқылы шежіренің қадырын қашырғаннан басқа табарымыз не? Ал бұл сияқты авторларға мұрағаттық құжаттар, не болмаса дәйеккөзі дейтіндей деректерді пайдаланбапты деп өкпе артудың өзі артық. Кезінде солардың кейбірінің: «Тым құрыса өз ата-тегіңді қағазға түсіріп берші, мен шежіре жазып жатыр едім», – деп қиыла өтініш жасағандары еске түседі.

Дегенмен сол қара тасқынның арасынан да шежіре деген осындай болса керек қой дегіздер дүниелерде кездесіп қалатын. Соның бірі Жеңіс Тілекеннің «Ертіс-Баян аула өңірі». Алтынбек Нұхұлы мен, Тілеукең Еңсебаевтың «Баянаула перзенттері» (2 том) атты шежіресі. Ал таяуда Сайлау Байбосынның «Қанжығалы» шежіресі қолға тиді. Сайлауды өз басым талантты журналист, аузынан ақ маржан төгілген ақын, жазушы ретінде танытын едім. Дегенмен «аузы күйген үріп ішеді» демекші біраз шежірешілерден көңіл шіркін қалып-ақ қалған ба әйтеуір Сайлау қаламынан туған осы

дүниеге біраз ойланып барып қол создым. Тек оқыған сайын жазушы шежірешінің өзіне ғана тән жазу мәнерін, алған тақырыбына деген адалдығын, жауапкершілігін айқын аңғарғандай едім. «Шежіре» немесе «Тіліміздің төркіні – түркі жұрты» деген тарауда белгілі жазушы, этнограф Акселеу Сейдембаевтің «Қазақтың ауызша тарихы» еңбегіндегі «шежіре» сөзіне байланысты талдауына көз жүгіртіп отырып, «шежіре» сөзіне арабтың қатысы жоқ деп есептейміз деген тұжырымына орай Сайлау өзінің көзқарасын ортаға салады. «Арабтың «Шәужар» сөзінен үзілді-кесілді бас тартуға болмайтын секілді», – дейді ол, тілімізге араб-парсы тілінен кірген ондаған сөздердің күні бүгінге дейін қазақ тілінде қолданыста жүргенін көлденең тартады. Мысал келтіреді. Сайлау өз пайымдауларымен шектеліп қалмайды. Тамырын тереңнен алатын «Қазақ және Алаш этнонимдері жайлы» тарауда оқырмандарға терең мағлұматтар береді. Зерттеуші осы жинақта белгілі түркітанушы ғалым А. Н. Аристовқа сілтеме жасай отырып, қанжығалы тайпасы XI-XII ғасырларда шығыс қыпшақ одақтастығының ішінде болған деген болжам айтады. Зерттеушінің келтіріп отырған дәйектері, болжамы айна-қатесіз дәуден әсте аулақпын. «Қыпшақ заманында болған қанжығалылар қайдан шыққан? Олардың түпкі атасы кім? Арғын бірлестігінің ішіндегі бүгінгі қанжығалылар қайдан келген? Арғынның тікелей өзінің ұрпағы ма? Бұлардың қыпшақ заманындағы және Алтын орда дәуіріндегі кейінгі қазақ хандығы тұсындағы қанжығалылар мен Орталық Азияны мекен еткен қанжығалылармен қаншалықты байланысы бар?» деген сансыз сауалдар туындайды. Сондай-ақ осы тақырыпты тереңірек қозғау керек деген ұсыныс айтады, құптарлық. Зерттеуші Сайлаудың еңбегінен келтірілген осы үзінді шежіреші тарихшыларды тың ізденіске шақырады. Терең зерттеу нәтижесінде соны деректер табылып, шаң басқан тарихымыздың тың беті ашылса, қазақ шежіресі тарихына қосылған елеулі олжа болар еді. Осы орайда зерттеушінің тамырын тереңнен алатын бастау көзімізді танып-білуге азды-көпті септігі тиетін дәйекті дәлелдері, байсалды пайымдаулары, мұрағаттық құжаттар, басқа деректі дүниелерді кеңінен пайдалануы кітап құндылығын арттыра түскен. Мәселен, астаналық зерттеуші Қасым Тәукеновтің «Үш теңіздің аржағына барған» орыс көпесі Афанасий Никитиннің жазбаларынан орыстардың: «А Русь ерь Тангырд сахласын. Олла сакла, бу даниада Муну Қибит ерь акьтур, Нечик Урус ерн бегляры акой тугиль», – деп жазғанын келтіреді. Міне, осы шағын үзіндіден «Русьтің қай тілде құдайға мінәжат еткенін аңғаруға

болады» деген зерттеуші пайымы біршама ойға қалдырады. Ал бұл сияқты пайымдаулар жинақта аз кездеспейді. Осыған орай Лубсан Данзан, Н. Мыңжани, Ж. Байжумин, Ш. Уәлиханов, М. Көпеев, А. Сейдімбеков, Ж. Тілеке, Мурад Аджи, Ш. Қуанғанов, Ә. Марғұлан, А. Сатаев, т.б. зерттеулерін зер сала зерделейді. Қан тамырдай таралып кеткен қанжығалы руын, оларға қатысты мұрағатты деректерді тауып келтіру, ел шежіресін, жер тарихын жете білетін көнекөз қариялардың тірілерін тауып тілдесу, марқұмдардың жазып қалдырған естелік еңбектеріне сүйенуі шығарма шұрайын аша түскендей. Сәкеңнің Ерейментау, Жетісудағы, Қостанай, Көкшетау, Солтүстік Қазақстан, өңіріндегі қанжығаларды сөз етумен қатар Қоржынкөл, Ереймен, Ақкөл, Шақшаң болыстарындағы болыс-би, қасиет иелері мен ел қорғаған батырлар, емшілер, молда-қожалар, ақын-жыраулар туралы берілген анықтамаларды, Шербина экспедициясы жазбаларын көлденең тарту көп жайды аңғартумен қатар нақтылығына көз жеткізеді. Солардың бірі Арғынның Аргүл есімді бәйбішесі туралы. Ол Арғыннан Тоты есімді бір қыз, Мейрам сопы есімді бір ұл көріп баладан тоқтап қалса керек. Бірер жылдан соң ол өзіне ұнаған ұлы жүз Бәйдібек бидің Момын деген қызына құда түсуге бел байлайды. Аргүл Бәйдібек үйіне ат басын тірейді. Сол күні Момын түс көреді. Таңертең түсін айта түрегеледі. Бәйдібек би оның түсін бастасының бәйбішесін Аргүлге жорытады. Ол қыздың түсін өзінің келген шаруасына орайластыра «Ақиық қыран Арғын бас болар, ансары ауса, айналып қонар. Өндерінде танысып, түстерінде табысып жүрсендер, бір-біріне ықыластарың ауғаны болар» дей келіп, Бәйдібекке: «Уа, Бәйдібек би, қызының бауырына береке дариын деп тұр екен, бастасына ки», – деген екен. Сонда Момын: «Әке батаңызды беріп, ұямнан ұшырыңыз, мен парсы емеспін, – деген екен. Момын Арғыннан жеті ұл көреді. Олар Орта жүз Арғынның ішінде «жеті момын» аталады. Осы аңыздағы момын Аргүл сияқты аналардың ұрпақ санының артып өркендеуіне қаншалықты мүдделі болғандығына тәнті боласын. Бұл өнеге тұтар аналар ерлігі қазақтың ертеңін ойлаған сол кездегі бойжеткендерге қаншалықты жұғысты болды десеңші. Ұлтымыздың небір қанды қасап қырғындардан, апаттардан аман қалып, бұл күнге жетуіне олардың да үлестері зор екені талассыз. Осы бір тарихи деректер мен әдемі де әсерлі аңыздардан тұратын (508-бет) еңбекті құштарлана, қызыға оқи отырып шектеле сөйлеуге мәжбүрміз. Алғашқы Қанжығалы болыстары 1833 жылы тамыз күні Петропавл бекінісінің округтік бастығы полковник Шубин

Омбыдағы облыстық басқарманың бастығына қанжығалы, керей болыстарының жерінде Үшбұлақ округі ашылғанын мәлімдейді. Бұл округке қанжығалылар жағынан 6 болыс ел кіреді.

Табайсары Жақауов, Тіленші Төбетов, Жанболат Жантаев, Бапан Тұраналин, Дүкен Сыздықов, Дөнен Тоқтаровтар сол болыстардың биі тағайындалып Үшбұлақ сыртқы округының аға сұлтаны болып Нұрмұхаммбет Сыздықов кейін жеті ру Қанжығалы болысын құрайды. 1875 жылдан кейін Ереймен болысы болып өзгереді. Осы бір деректерді Сайлаудың қаншалықты тарихи деректерге сүйенгенін көрсетеді. Біз сөз етіп отырған шежіреде (мен тіпті монография дер едім) тайпаның ел таныған тарландары, олар жайлы әдемі де әсерлі аңыздар молынан берілген. Ал бұл сияқты дәйектер мен деректер кітаптың әр бетінен молынан кездеседі. Мұның өзі Сайлау жазған шежіренің өзге біз көріп танысқан шежірелерден шоқтығын биіктете түседі. Ел бастаған көсем де, сөз бастаған шешен де, ордалы жаудың ойранын шығарған жаужүрек батырлар да, ғайыптан болжап сөз айтқан көріпкел әулиелер де, есімін алты алаш құрметтеген дін иелері де шежіреден лайықты өз орнын алған. «Шетте жүрген қанжығалылар өздерін Бөгенбай батырдың ұрпағымыз дейді», – деп жазады зерттеуші. Бөгенбай өзіміз ғой. Қазекен қашан Шәкәрім қажы түбегейлі зерттеп анықтағанша, түп тамырын арабтан таратуға тырысқан ғой. Бұған осы зерттеудегі Шәкәрім қажының:

«Қазақтың түп атасы батыр Түрік,
Арабсың деген сөздің түбі шірік.
Пәленше сахабаның затысың деп,
Алдаған дін жамылған өңкей жүлік», – деуі айғақ.

Сахабадан Шәкәрім ара-жігімізді қаншама айырса да қазекен оған мойынсұна қоймаған сыңайлы. Күні кешеге дейін кейбір жазушы ғалымдарымыз бен діндарларымыз бірі өзін Мұхаммед Пайғамбардың нәсіліміз десе, екіншісі оның өтірігін шығармақ болып, баспасөз бетінде қызыл кеңірдек болып дауласқандарын зиялы қауым естерінен шығара қоймаған болар. Соның бәрі қазақ шежіресін азды-көпті хатқа түсірген Шәкәрім, Мәшһүр Жүсіп шежірелерімен таныс болмауының әсері болса керек.

Мәшһүр Жүсіп демекші, осы еңбекте қанжығалы тайпасына жалпы шежіреге байланысты, оның пікіріне кең орын берілген. Мына аңыз әңгіме де назар аударарлықтай.

Мәшһүр Жүсіп пен Тоқан Хазірет араларынан қыл өтпейтін қиыспас дос, құлындағы сақау құнандағы тісеуін түк қалдырмай

сөйлейтін сырлас, сыйлас болса керек. Екі білімдардың бір-бірімен соншалықты тіл табысып, тірлік кешулері төңіректеріндегі шала молда, дүмше, діндарларға ұнамаған сыңайлы. Олар араға от жағуға тырысады. Бірде Тоқан Хазіреттен: «Сүйіндіктің Мәшһүрін сонша құрметтейсіз, не қасиеті бар оның? – деп сұрайды. Сонда Хазірет: «Мәшһүрді Алла оқытқан, мені адам оқытқан», – деп жауап береді екен. Мәшекеннен Сүйіндіктің жақсылары Тоқан жайлы сұрағанда: «Тоқанның алты мың алты жүз алпыс алты жылқысы бар», – десе кейбіреулері түсінбей: «Опырай, не деген қисапсыз бай!» – деп таң қалады екен. Сөйтсе, Мәшекен Тоқан Хазірет жатқа білетін құран аяттарын айтады екен.

Өткендердің осы өнегелі үлгісі біздерге мирас болмағаны өкініш. Сан ғасырлар тозаңына көміліп, ұмыт бола бастаған шежіре сынды халқымыздың баға жетпес құндылығын жарғақ құлақтары жастыққа тимей, мұрагерлерімен табыстыратын Сайлау ініміз сынды білгір шежіреші-зерттеушілер саны арта берсін дегім келеді.

КӨШБАСШЫЛАРДЫҢ БІРІ

БАЯЗИТОВ С.
жазушы

Бәрі де сол Мәшһүр Жүсіп шығармаларына құмарлықтан басталды. Қолыма түскен Мәшһүр шығармаларын оқып танысқан сайын азды-көпті түйген ойымды қағаз бетіне түсіруге тырыстым. Сол танымдық дүниелерімді біртіндеп газет-журналдарға ұсындым. Солардың бірі «Абай мен Мәшһүр Жүсіптің партияға көзқарасы» атты мақалам жаңадан шыға бастаған республикалық «Ұлағат» журналының № 1 санында жарық көруі көңілімді қуанышқа бөледі. Мәшекеннің еңбегін шамам жеткенше оқып-зерделеуге, оқырманмен ой бөлісуге ынталандыра түсті. Сол тұста С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетіндегі Мәшһүртану ғылыми-практикалық орталығы (мұнан әрі орталық) жұмыс істейтінін естіп білдім. Орталық директоры филология ғылымдарының докторы, белгілі Мәшһүртанушы Айтмұханбет Тұрышев мырза орнында екен, жылы қарсы алды. Орталықтың атқарған, атқармақ жұмыстарына аз-кем тоқталған ол:

– Әкелген материалдарыңызды тастап кетіңіз. Өзіңіз айтқандай жілігі татып жатса, алда шығатын кітапшасына іліктіреміз.

– Рахмет. Жарамаса реніш жоқ, – деп есікке беттедім. Содан күндер өтіп жатты. Бірде келсем, Айекең іссапарға кеткен екен. Қабылдау бөлмесіндегі қыз: «Бірталай авторлардың материалдарын баспаға дайындап қойған ек, сізді қарайың», – деп әлдебір қағазға үнілді. Әлден соң: «Барсыз, ата», – деді. Сөйтіп,....жылы алғаш рет жазған материалдарым университет шығарған кітапшаға ілікті.

Енді Айекең мен телефон арқылы жиі кеңесіп тұратын болдым. Ол кісінің ақыл-кеңестері менің Мәшекеңнің еңбегін танып-білуіме, пікір түйіндеуіме, жалпы, ақын жайлы мағұлматымның арта түсуіне ерекше ықпал етті. Мен енді Мәшһүр еңбектерін қалың оқырмандарға жеткізу жолында көшбастаушы ақынның немересі филология ғылымдарының докторы, профессор Қуандық Пазылының Ғұлама жөнінде жазған мақалаларын тауып алып оқи бастадым. Бірнеше рет ғалымның лекцияларын, баяндамаларын тыңдау бақытына ие болдым. 2008 жылы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының 150 жылдығы мерекесіне орай С. Торайғыров атындағы университетте өткізілген мерекелік шаралардың бірінде Мәшһүр Жүсіп жайлы аталған оқу орнының «Кереку» баспасы жарыққа шығарған кітаптар таныстырылды. Үстел үстінде алдымда жатқан кітаптардың біріне қол созып, парақтай бастадым. Сол сәтте қарсы маған қасымда отырғандар алдарындағы кітапты сөмкелеріне салып жатты. Тіпті кейбірі менің алдымдағы кітаптарға қол соза бастағанын байқап қалдым. Сол сәт жан ұшыра қимылдап, алдымдағы кітаптарды сөмкеме салып үлгердім. Сөйтіп, ойда-жоқта Ш. Уәлиханов атындағы гуманитарлық ғылымдар саласындағы мемлекеттік сыйлықтың иегері, филология ғылымдарының докторы, профессор Айтмұханбет Қасымбайұлы Тұрышев мырзаның Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы заттық мәдениет, рухани мәдениет, мифологиялық мәдениет лексикасы, метрологикалық терминдер, этномәдени аспектісі мәселері қарастырылған 5 томдық монографиясы таза ғылыми тілде жазылған осы монографияларды ерінбей – жалықпай оқып шықтым.

Әрине, жоғарыда аты аталған мол дүниені толық меңгеру ғылымға таласы жоқ мен сияқты қатардағы қарапайым оқырманға оңайға соққан жоқ. Алайда мені ғалымның қазақ әдебиеті мен тілін сақтауға дамытуға Мәшекеңнің қосқан үлесін жеке-дара қарастырмай, оны Дулат, Абай, Шәкәрім еңбектерімен шендестіре, салыстыра қарауы, сөйте отырып Абай мен Мәшһүр Жүсіп Көпеев арасындағы шығармашылық байланысты дәлелдеуге күш жұмсауы қатты қызықтырған еді. «Мәшһүр Жүсіп Көпеев шығармаларының

этномәдени аспектісі» атты еңбегінің 5 томындағы Тұрышевтің Баян өңірінде діннің тарихы атты шағын мақаласын Мәшекеңнің жазбасында Баянауыл қаласында тұрып жатқан қаламгерден ахоннан Мұса мырзаның 49 жасында Мұхтасар, Лұқаяны оқып дәріс алғанын, Мұса, Секербай бастаған Сүйіндіктің жасы-кәрісі діннің өркендеуіне көп еңбек сіңіргенін атап баяндайды. Бұл Мәшекең туып – өскен өңірде ислам дінінің қалай тамыр тартып, қанат жайғанын зерттеп білемдеушілерге таптырмайтын дерек екені талассыз. Ал зерттеуші Тұрышев аталған әңгіменің өн бойынан қазақтың байырғы сөздері теріп алып таңдаған. Ол жәдігердің тілі жатық дей келіп, қой жылы, жұт, шаһар рухани-этномәдени лексика; қу мешін, жалған дүние жұрт алдына түсіп, ертеңнен кешке дейін, қазан оттан түспейді-тұрақты тіркестер: Ғазиз Халфе, Мурат, Мұғжиза, диуана, зікір-діни лексикалар: қасық қой, сиса, құрт, сарымай, қарын пұт киіз, шапан, қазан, қазы-қарта, омыртқа шәйнек, дорба-заттық мәдениет: перзенттері, ислам, басқалары етлер, кереметтері. Һәм бас ықыластылығы-шағатайлық әдеби норма; екеніне назар аударады. Ғалым еңбегіндегі осы мысалдарды түгін қалдырмай көшіруіміздің себебі оның Мәшһүр Жүсіп шығармаларының тілін оның ішінде этномәдени лексиканың қайнар көзін қаншалықты анықталғанына көз жеткізу еді. «Ерден иман құтылған ба» демекші ғалым Тұрышевтің көздеген биігінен көрінгеніне күмән жоқ. Сонан соңғы бір айта кетер жайт, зерттеуші Мәшһүр Жүсіптің толысып – жетілуіне ауыз әдебиеті, ислам дәуірі әдебиеті, шығыстың классикалық әдебиеті, қазақтың жаңа поэзия үлгісін мазмұнымен мәні жағынан сапалы қасиетке ие болған ақын жыраулар мұралары, орыс (еуропа)мәдениет үлгісі екенін алға тартады. Иә, бұл аталған жайлардың Алланың өлшеусіз сыйы, көрегендігін, көріпкел әулиелігі, өзгелерден ерекше жан жоқтылығы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының қазақ әдебиетіндегі «Дара құбылыс» болып танылуына негіз қалағаны сөзсіз. Міне, осы сынды аталмыш монографиялық еңбектердің авторы Мәшһүртану ғылыми-практикалық орталығын 10 жыл басқарып, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы шығармаларының 20 томын шығаруға атсалысқан Айтмұханбет бауырымыз 60-тың асқарына көтерілген тұста алар асуын, шығар шыңың биік болсын әулиенің аруағы қолдасын демекпіз.

УПРАВЛЕНИЕ УСПЕХОМ

КАНАПЬЯНОВА К. К.
заместитель директора по НМР,
школа-лицей № 10 имени Абая для одаренных детей, г. Павлодар

Вот уже более 77 лет излучает свет духовности школа-лицей № 10 имени Абая для одаренных детей. Более 77 лет горят окна этой школы и распахнуты двери для детей коренной национальности. В 1999 году школа получила статус лицея, а в 2005 по распоряжению Президента РК за № 3002 «О государственной поддержке и развитии школ для одаренных детей», образовательное учреждение получает название «Школа-лицей № 10 имени Абая для одаренных детей». Этот статус и имя великого Абая ко многому обязывают педагогический и ученический коллективы

Нурсултан Абишевич Назарбаев так говорил о нем: «Абай всегда мечтал быть не сыном отца, а сыном Отечества. И сегодня он достиг своей мечты. Он признанный всем миром мудрый и прозорливый учитель, поэт и гений человечества». И подтверждает его мысль Чингиз Айтматов: «Как олицетворение интеллектуальности, нравственной и духовной культуры своего народа Абай есть, несомненно, национальное достояние мирового порядка». И мы не имеем никакого морального права не воспользоваться этим достоянием. Гениальный мыслитель еще в прошлом веке, в предгорьях Чингизтау, оторванный от мировой цивилизации, прозорливо предвидел, каким должно быть общество, основанное на свободе и равенстве народов, исповедующее мир и согласие. Теперь само время располагает к тому, чтобы воплотить в действительность высокие идеалы Абая. Внимая его словам и впитывая в себя его мысли, мы, педагоги школы, стараемся подготовить плодотворную почву, способную в будущем дать хорошие всходы и, как следствие, богатый урожай. «Высокохудожественное творчество великого поэта и его богатое философское наследие, как указывал М. О. Ауэзов, направлено на воспитание человека и упирается в проблему человечности». Взяв за основу слова назидания Абая, мы разработали учебно-воспитательную программу нашей школы.

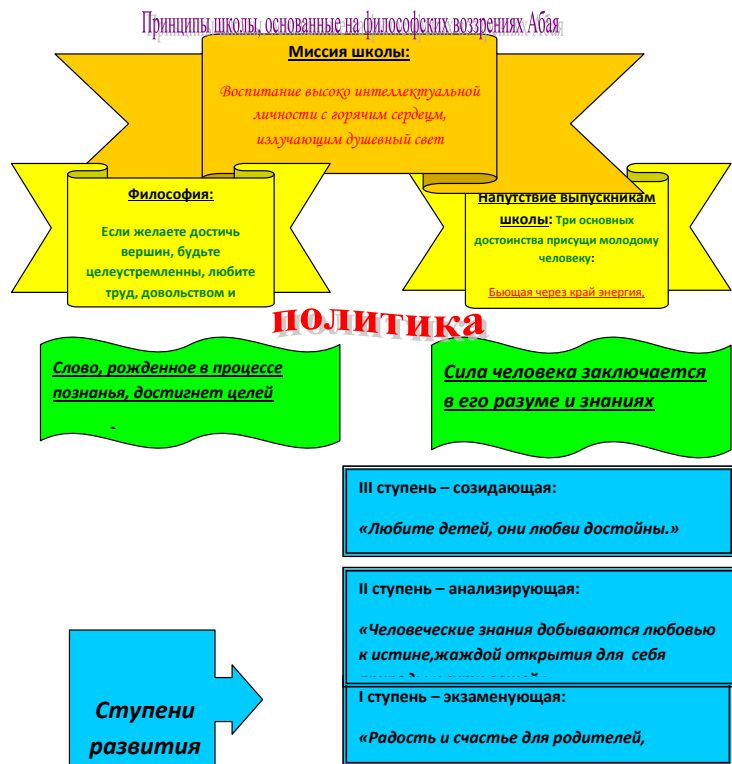
Вот те мудрые мысли, которые стали первоисточником: «Любовь человека неотделима от его разума, человечности, знаний. Исходной, изначальной причиной этих свойств являются те совершенства, которые даются человеку от рождения – крепкое здоровье, прекрасная внешность, все остальное зависит от

благородства отца и матери, от мудрых наставников и добрых друзей.» Отсюда и вытекают три основных направления:

- 1 ребенок и семья
- 2 ребенок и школа
- 3 ребенок и социум

Вероятнее всего, кому-то покажется, что мы имеем дело с традиционной системой воспитания. Однако это далеко не так, необходимо учитывать в данном, конкретном случае, наш казахский менталитет, менталитет Абая. В нашем понимании наши мысли созвучны с одной из задач, стоящих перед казахстанцами, это задача воплощение в жизнь общенациональной идеи «Мәңгілік Ел». Фундамент ее должен быть заложен в школе. В рамках реализации данной идеи необходимо целенаправленно развивать духовно-нравственные качества и патриотические чувства учащихся.

На наш взгляд, национальная модель образования в основе своей содержит национальное образование в его взаимосвязи с поликультурным и этнокультурным образованием и воспитанием. Если переложить мысли Абая относительно современным требованиям обучения и воспитания, то можно сказать, что «Сущность национальной школы заключается в глубоком, всестороннем познании учащимися культуры своего народа, воспитания в них чувства национального достоинства и гордости, глубокого уважения других наций и культур» Исходя из вышесказанного, позволим себе представить принципы школы, основанные на философских воззрениях Абая:



Мнение большинства учителей нашего коллектива сводится к тому, что каждый ребенок талантлив и первостепенная задача учителя способствовать развитию этого таланта.

И опять мы обращаемся к Абаю:

Важна не выгода, а честь,
Учись, учись упорно,
Склонись над книгой – только в ней,
Отыщешь правды зерна...

Развитие одаренности



Призовые места	П К С Т О О О Е И Н Р Х	Республиканские, областные педагогические чтения
Республиканская научно-практическая конференция	С К Е Н К У В О Р Н Л С О О	Научные статьи
Научные проекты	Ы В Г	Обмен опытом
Предметные олимпиады	А И Н И	Повышение профессионального мастерства
Рейтинг класса	И	Научно-практические конференции
Результат	Я	Научно-методический поиск
		Урок года

А как пророчески сегодня для каждого из нас звучат слова великого мыслителя: «В душу взглядишь глубже, сам собою побудь: Я для тебя загадка, я и мой путь. Знай, потомок: дорогу я для тебя стлал...»

Вооруженные этими мыслями стараемся собственным примером воспитывать в детях любовь к Родине, к природе, к человеку. Учебно-воспитательный процесс в лицее строится

на принципах полиязычного образования. На английском языке преподаются факультативы по физике, биологии (5, 6 классы). На русском языке всемирная история в 8 классе, на трех языках Абасоведение, Машхуроведение (6-9 классы). Овладевая полиязыковой культурой, наши ученики имеют возможность быть участниками международных научных соревнований, проводимых в Корее, Москве, где они успешно представляли школу.

Большую работу ведут и психологи школы по выявлению нестандартного мышления детей. На каждый класс заведена папка, в которой собран материал на класс в целом и дана характеристика на каждого ребенка. Выявляются положительные аспекты работы, обязательно выявляются проблемы, разрабатывается план работы по устранению проблем.

Очень важным при работе с детьми является поддержка и должная разработка системы поощрения, оценка деятельности каждого ребенка. В связи с этим в школе разработана и действует следующая система поощрения учащихся:

Номинации:

«Талапты ұл-қыз – тарихи жұлдыз» обладателями данной номинации становятся (учащиеся 1-7 классов) победители республиканских и областных соревнований научных проектов «Зерде», победители и призеры республиканской предметной олимпиады «Бастау».

«Талаптың мініп тұлпарын...» обладателями данной номинации становятся (учащиеся 10-11 классов) победители международных научных соревнований, тест-рейтинговых олимпиад, обладатели международных образовательных грантов.

«Талап-қанат, білім-сұңқар. Көріп-біліп жеңген тұлпар» обладателями данной номинации становятся (учащиеся 8-10 классов) победители областных научных соревнований, областных предметных олимпиад, победители международных, республиканских конференций, международных сатпаевских и др. чтений.

«Ақылмен қанат қаққандар» обладателями данной номинации становятся (учащиеся 8-11 классов) победители республиканских научных соревнований, республиканских различного рода предметных олимпиад (победители текущего учебного года).

«Абай ізбасары» обладателями данной номинации становятся (учащиеся 11 классов) претенденты на знак «Алтын белгі» победители и призеры предметных республиканских олимпиад и научных соревнований; неоднократные победители международных

и республиканских научных соревнований, республиканских предметных олимпиад, победители международных научных студенческих конференций, успевающие только на «5», или «4-5».

Наш учитель – доброжелательный и чуткий, учитывающий в своей работе психологические особенности ребенка, умеющий должно оценить его творческое и продуктивное мышление, стремящийся к глубоким и прочным знаниям, как в отношении к ученику, так же и к себе. И, как следствие, творчески с душой, работающие учителя заслуживают признания. Специально для учителей нашей школы разработана следующая система поощрения. Разработаны и действуют следующие номинации, представляющие собой нагрудный значок с подтверждающим удостоверением:

«Ұлағатты ұстаз» – обладателями данной номинации становятся учителя, чьи ученики являются победителями республиканских предметных олимпиад, республиканских научных соревнований, победители международных соревнований, победители международных студенческих конференций, победители областных предметных олимпиад и научных соревнований. Педагоги, участвующие и занявшие призовые места в предметных олимпиадах для учителей, победители и призеры различного рода областных и республиканских конкурсов и конференций.

«Жаңашыл ұстаз» – обладателями данной номинации становятся учителя-новаторы, изучившие и активно пользующиеся новыми образовательными технологиями. Педагоги, готовые принять и внедрить в свою практику все новое, передовое, способствующее учащимся получать качественное образование.

«Тәжірибелі ұстаз» – обладателями данной номинации становятся учителя, педагогический стаж которых превышает 20 лет, имеющие сами дипломы победителей различного рода олимпиад, конкурсов для педагогов и подготовившие победителей учащихся (областные, республиканские и международные предметные олимпиады, научные соревнования).

«Ізденімпаз ұстаз» – обладателями данной номинации становятся молодые (стаж 1-3) творчески и результативно работающие учителя.

У каждого мыслящего человека свой Пушкин и свой Абай. В этой цепи аналогии можно назвать много имен – суть в том, как каждый из нас вписывается в понятие мыслителей и поэтов. Какое место отводим себе в их поисках смысла жизни. Наш Абай – это человек, по которому мы сверяем свою жизнь.

ЛИТЕРАТУРА

- 1 «Нурлы жол – путь в будущее»: Послание Нурсултана Назарбаева от 14 ноября 2014.
- 2 Стратегический план развития «Казахстан – 2050».
- 3 Государственная программа развития образования Республики Казахстан на 2011-2020 годы.
- 4 «Интеллектуальная нация – 2020».
- 5 Слова назидания Абая.
- 6 Программа развития школы-лицея № 10 имени Абая для одаренных детей.

А. Қ. ТҰРЫШЕВТЫҢ ЭТНОЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕРІ

КАРИПЖАНОВА Г. Т., ҚАДЫРОВА Б. М.
ф.ғ.к., профессорлар, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар к.

С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті, Гуманитарлық-педагогикалық факультеті «Қазақ филологиясы» кафедрасының профессоры, филология ғылымдарының докторы Тұрышев Айтмұхамет Қасымбайұлы жоғары оқу орнында көп жылдан бері еңбек етіп келеді. Ғалым магистратура мен бакалаврға Қазіргі қазақ тілі фонетикасы; Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы мен фразеологиясы; Қазақ тілінің тарихи грамматикасы; Қазақ әдеби тілінің тарихы; Тіл білімінің және әдебиеттанудың философиялық-әдістемелік мәселелері; Тіл білімінің өзекті мәселелері; Әдебиетті жоғары мектепте оқыту әдістемесі; Түркі филологиясына кіріспе, Тілдің тарихын дәуірлеудің теориялық негіздері, Мәтін лингвистикасы мәселелері – сияқты ғылыми пәндерден дәріс жүргізіп келеді. Ұстаздық еңбегімен қатар, профессор А. Қ. Тұрышев қазақ тіл білімінің дамуына ғылыми мұрасы арқылы мол еңбек сіңіруде. Мәселен, «Мәшһүр Жүсіп энциклопедиясы» ғалымның тікелей еңбегінің арқасында жарыққа шықты деуге болады. Сондай-ақ, тілші-ғалымның ғылыми мақалалары газет, конференция материалдарында, Сұлтанмахмұт Торайғыров энциклопедиясында, Америка, Ресей, Тәжікстан т.б. шетел басылымдарында жарияланған. Тіл біліміне байланысты 13 монографиясы, 7 оқу құралы, 30 оқу-әдістемелік құралы, 3 сөздік ұзақ жылғы қажырлы еңбектің нәтижесі.

А. Қ. Тұрышев әлеуметтік ғылымдар академиясының 2006 жылғы 22 қыркүйектегі Жалпы жиналысының шешімімен Әлеуметтік ғылымдар академиясының академигі болып сайланды (ҚР Білім және ғылым саласындағы бақылау комитетінің 2010 жылғы 28 мамырдағы № 4 хаттама). Тіл білімі мамандығы бойынша профессор ғылыми атағы берілді. Халықаралық ақпараттандыру академиясының 2012 жылғы 8 қарашадағы Жалпы жиналыстың шешімімен Халықаралық ақпараттандыру академиясының толық мүшесі академик болып сайланды. Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің «Диссертациялық кеңес мүшесі» (2008-2010), Л. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің «Диссертациялық кеңес мүшесі» (2013-2014, 2015-2016).

Ғалым А. Қ. Тұрышев көп жылдар бойы «Мәшһүртану ғылыми-практикалық зерттеу орталығын» басқарып келді. Айтмұхамет Қасымбайұлының тікелей жетекшілігімен Мәшһүр-Жүсіптің 20 томдық шығармалар жинағы жарыққа шықты. Мәшһүр-Жүсіптің төрт томдығы орыс тілінде, үш томдығы ағылшын тіліне аударылды. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларын зерттеуге арналған Павлодар облыстық радиодан, теледидардан түрлі тақырыптарға арналған соңғы бес жылда 50-ден астам хабар жүргізген.

Тарихи мұралардың тілін зерттеп, этнографизмдерді жан-жақты қарастыруда А. Қ. Тұрышевтың өзіндік орыны бар. Атап айтар болсақ, «Қыз Жібек» жырының тілі мен стилі» атты филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясы және «Мәшһүр Жүсіп шығармалары лексикасының этномәдени негіздері» атты филология ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясы. Аталған ғылыми зерттеулерінде ғалым этнолингвистика мәселелері жөнінде кеңінен зерттеулер жүргізеді. Соның нәтижесінде этнографизмдердің халық танымындағы сипаты айқындалады. Ежелгі заманнан бастау алып, халық санасына сіңіп, жадында жатталған көне сөздердің тарихына үнілу, табиғи сырын ашып, мағыналық дамуы мен тілдік қолданыс аясын анықтау, ұлт мәдениетімен сабақтастыру тіл тарихының ұлт тарихынан да ұзақ екендігін негіздейді. Сондықтан да ол – бүгінде тіл ғылымының көкжиегінде ерекше назар аударатын мәселенің бірі. Бірнеше дәуірдің тарихы адамзат баласының болашақ үшін қоғамдық, әлеуметтік, экономикалық т.б. күресі, рухани жаңғырулары сан ғасыр өтсе де, сол халықтың ұрпақтан-ұрпаққа сол этностың тілінде сақталуы арқылы жетеді. Соның арқасында

ұлтымыздың көне тарихы мен мәдениетін дұрыс танып – білеміз. Ұлттық тілді халықтың мәдениетімен, жан ілімімен, ой танымымен, тарихымен біріктіре қарау тіл білімінде жаңа бағыттардың тууына себепші болды.

Еліміз егемендік алып, оның ұлттық тілі мемлекеттік мәртебеге ие болуына байланысты қоғамда тарихи сана мен ұлттық таным көкжиегі кеңейіп, жаңғырып келе жатқан күрделі де кешенді үрдіс байқалады. Осы орайда рухани-мәдени мұрамызды ежелден келе жатқан рухани тәжірибе негізінде қорытып, тарихи қызметін саралап қайта бағалауға бағытталған кең арналы зерттеулердің қажеттігі сөзсіз. Сондықтан қазақ халық жырларының танымдық, рухани-мәдени маңызы қандай екендігін анықтаудың маңызы зор. А. Қ. Тұрышев зерттеулеріне назар аударсақ, этнографизмдердің этимологиясына толық сипаттама береді. Мысал ретінде ғалымның зерттеуіндегі «түндік» этнографизмін қарастырсақ, «Түн қараңғы, түндік жабулы болса, төрдің алдына құбылаға қарап отырады екен де қояды екен (М-Ж., 48). Түндік қоймай аспаған тегіс өніп (М-Ж., 77); Жарық жансын шам десең, түндікті жап (М-Ж., 56); Түндіктің өзенінен асып барады екен (М-Ж., 68); МҚ. түнлік 'жарық, тесік (түтін шығатын, сәуле түсетін)', Тундик – квадратный кусок кошмы, прикрывающий дымовое отверстие в вреху юрты (Потанин, 359). Алтайдың түндік дегені терезе (Қ. Жұбанов, 123). ЛОК tinlik 'окно (?)': tinligları tagı kümüstün 'окно его из серебра' (ДТС, с. 586, 597), замахш. түнглүк, ойр., тув. түндүк, алт., хак. түннүк, түндүк 'күрке мен киіз үйдің жоғарғы жағындағы түтін шығатын тесігі' (Егоров В. Г.ЭСЧЯ, 1971: 246), тар түнлік'терезе, түтіннің шығатын тесігі', чаг., чулум, түңлү 1) = түнник, 2) 'түтін шығатын тесікті жабатын жабынды', 3) уйг. 'окно', шор., каз. түндүк 1) 'түтіндік тесік', 2) каз. 'түтіндік жабынды' (РСл, III, с. 1544 – 1555), алт. түнөк (түтүнлүк орнына) айтқан 'сол түтін шығатынды айтқан, терезенің орнындағы күркенің жоғарғы жағындағы тесік, ауа райының қолайсыздығынан жабатын жабынды', қазан. 'ағаш үйдегі, моншадағы ауа кіріп тұратын тесік' (БСл, I, с. 409), як., нег. туннук 'терезе', эвенк. туннук 1) 'терезе' 2) ою-өрнектің аты 'төртбұрыштар' (ССТМЯ, II, с. 214), кирг. түндүк 'жоғарғы уықтардың ұшы кіріп, ұстап тұратын шаңырақ' (ЮСл, с. 781), уйг. түнлік // түнлүк // диал. түннүк 'түтін шыққыш' (жоғарғы терезе, киіз үйдің түтін шығатын жоғарғы ашық бөлігі) (УйгРС, с. 338). тат. төнлек'түтіндік, түтін шыққыш, түтін шығатын тесік' (ТатРС, с. 256), башк. төнлөк 'күркенің, тауық қораның, ағаш үйдің таза ауа кіретін тесігі, (БРС,

с. 539), кр.-тат. түндүк, түнлүк 'бұрыштап қалған екі өлшемдік заң (заң – егіндік жердің өлшемі: 800 саж ұзындығы., 12 1/2 көлемі), қазан 'меже' (БСл, I, с. 380, 603), түйнек 'терезе' (БСл, I, с. 409), өзб. туйнук 1) 'тесік (мыс. қабырғадағы); люк; тепа ~ шатырдағы тесік (жергілікті жердегі үйлерді жарық қылатын, түтін үшін)'; 2) әскер 'кетпен, соғыс оры' (УзРС, с. 451), түйнүк 1) 'шытрыдың жоғарға бөлігі'; 2) разг. 'шатыр, үй, күрке' (Түркм РС, с. 649). Жоғарғы келтірілгеннен: каз. түндүк түркі тілдерінде былай көрініс тапқан: түнлүк, tinlik, түнглүк, түндүк, түннүк, түндүк, түнлік, түнлү, түнник, түндүк, түнөк, туннук, туннук, түндүк, түнлік, түннүк н в н, н в й, н в й (Срав. Истор. Грамм. Тюрк. Язык. 1984, с. 330, 332, 342). Бұлар үш жағдайда көрінеді: 1) шаңырақ; 2) тесік, жарық, терезе; 3) жапқыш. Түндік – түнлік / түндүк туралы Радлов (III, с. 15456 1555), Будагов (I, с. 409); Ал түнөк сөзін түтүн + lik, түдүн + luk, түтүн + luk. В. Егоров осы лексема 'түтін, түтіндеу' деген мағыналы сөзден шықты дейді (Егоров, Эс, с. 246). Г. И. Рамстед түндік 'киіз үйдің жоғарғы жағындағы тесік' түтүн 'түтін' + 'lük (< түтүнлүк / түтүннүк), дыбыстардың өзгерісі негізінде түндүк болды (Орузбаева, с. 90). К. Дыйканов түндік дериватын түн деп: Түндүк 'киіз үйдің жоғарғы бөлігі' < түн' + дук (-лык мучо) қарастырады (1980: 91)», – дей келе өзіндік тұжырымдарын «түндік сөзін монғолдың тооно 'киіз үйдегі түтін шығатын тесік, шаңырақ' бур. тооно 'киіз үйдің түтін шығатын жерін жабатын қаппак', манжур. доно ~ тоно (< мо) 'киіз үйдің түтін шығатын тесігі' (Константинова, 1972: 237), монғ. тооно – тон 'киіз үйдің жоғарғы жағындағы дөңгелек', тоонч 'киіз үйдің шаңырағын жасайтын шебер', тоонын даага 'радиальные спицы тона' (МРС, с. 409). Жоғарыда келтірілген түндік кестесімен тооно – тоно – доно салыстырсақ оларды үш мағынаға бөлеміз: 'жоғарғы ағаш шеңбер, жоғарғы ағаш торкөз киіз үйдің төбесі' > 'киіз үйдің жоғарғы түтін шығатын жері' > 'киіз үйдің тесігін жабатын жапқыш'. Бұдан шығатын қорытынды түндік 'түтін' және 'түн' емес, түркілік түндік / түнлік монғолдың тооно – тон 'шеңбер, киіз үйдің түтін шығатын торкөзі', тоонч 'киіз үйдің жоғарғы жағындағы шеңберді жасайтын шебер' деген сөздерімен дәл келеді» [1], – деп ұсынады.

Үзік, туырлық, ертоқым, киіз, текемет, сырмақ т.б. этнографизмдердің этимологиясы ғылыми еңбектерге сүйеніп отырып анықталады. Сонымен қатар біз А. Тұрышевты ертедегі әскери қару-жарақтар туралы құнды мәлімет берген әрі қазақ қаруын этнографиялық тұрғыдан зерттеген ғалымдардың бірі ретінде танымыз. Әлемнің ең алғашқы өлшем атаулары өзінің қоғамдық

қажеттілігіне сәйкес адамзат қоғамының алғашқы кезеңінен бастап қалыптасады. Қазақ тілінің этнолексикасын зерттеген профессор А. Тұрышев еңбегінің бір саласы осы халықтық метрология мәселесіне арналған. Ғалымның пікірінше, әрбір қауым, тайпа мүшелері өздерінің айналасын, ортасын әр түрлі заттарды танып-білу үшін, сандық, кеңістік, салмақ, көлем, уақыт тәрізді өзге де сапалық қасиеттерді анықтау үшін түрлі әдіс-тәсілдер пайдаланған.

А. Қ. Тұрышев – Мәшһүртанушы ғалым. Ғылыми мұраларының басым бөлігі мәшһүртануға арналады [2,3,4]. Абай мен Мәшһүрді, Шәкәрімді салыстыра отырып, үш ғұлама еңбектерінің сабақтастығы жайлы келелі ой білдіреді. «Абайдың «Екінші сөзінің» мән – мағынасына Мәшһүр-Жүсіптің қазақтың мұңын, орыс империясының отарлау саясатын әшкере еткені, қазақты жалқау деп сынағаны бір – біріне өте ұқсас. Сол сияқты ауылдың атқа мінерлерін сынауы, тұрмыс – салт, әдет ғұрыпқа байланысты, өнер – білімге, ғылымға шақырған өлеңдері, батыстан, шығыстан, орыстың ғылымын, тілін білу керек деген өсиеттері де аз емес» Сонымен қатар, «өлеңдеріне табиғаты өте жуық келеді. Абайдың «Ескендір» поэмасының идеясы да бар: Мені жеп тірілікте тоймасан да, Тоярсың көзіңе құм құйылғанда (Шәкәрім). Үшеуіне де орыс отаршылдығымен келген сөздер ортақ: хандық өкімет, құлдық, төре, ақ сүйек, аға сұлтан, жалдама, жалшы, кедей, жарлы, қызметші, малай, жатақ, шаруа, жұрт, қара халық, помещик, дворянин, фабрикант, он басы, мужык, старшина, жандарал, сот, старшин, кандидат, болыс, сайлау, поштабай, шабарман, майыр, ұлық, әкім, атқамінер, мөр, медаль, санат, мекеме, ыштат, закон, қазы, судья, ант, айып, дүре, түрме, кісен, дуан, арыз, абақты, тұтқын, арест, Сібірге айдау, тергеу, кәтәләшкі, прошение, расход, базар, книге т.б. Қазақ ескілігіне байланысты сөздер өте жиі кездеседі. Олар көбіне мал шаруашылығына, үй тұрмысына, аң аулауға қатысты, бай мен кедейдің тұрмыс тіршілігіне қатысты болып келеді. Шәкәрім: ұжмақтың хоры, ой бұзық, ардан күсіп, күндік өмір, қайғымды желге ұшырып, атой беріп, тұзақ құрып, жасыл гүл, қыл көпір т.б. тіркестерін ұтымды пайдаланған. Қазақ ескілігінен: ұршық, нокта, қақпан, бота, құлын, лак, қозы, өміркен етік, мәсі, түлкі тымақ, ішік, шапан, бешпент, ер – тұрман, шылбыр, белбау, таспа, бүлдіргі, бұқа, тауықтың айғыры, өтеш, байтал, тұзақ, шүмек, қанжар, нокта, жүзік т.б. Ортақ этнографиялық мәні бар сөздер бар. Араб – парсы сөздері: ғадалат, ғайбат, әлхилла ассалата жаназа, махрум, насихат, ғарыш, дозак, құрбан, сәжде, періште т.б. Шәкәрім мен М-Ж. Көпеев қазақ

оянындар, бостандық, орыс отаршылдығы, бодандық, жерді алып жатыр, теңдік сияқты саяси мәні мен мазмұны бар сөздерді жиі қолданған. М. Әуезов айтады: «Абай өлеңдері мен қара сөздерінде біз патшалықтың дәл өзін сынап, қарсылық сөз сөйлегенін кездестіре алмаймыз. Бірақ, сол патшалықтың қазақ елі сияқты бұратана жұртты билеп отырған системасын және губернатор, ояз, болыс, тілмәш, би, старшын, елубасы, атшабар, онан соң жаңағы қазақтан шыққан ұсақ чиновниктер бар, осылардың барлығын барынша әшкерелеп, масқаралап, мінегенін көреміз», – деп кең көлемде талдаулар жасайды.

Қорыта айтқанда, халық өмірі мен мәдениетінің куәгеріне айналған ана тілдің бойында сөз байлығын шашаусыз жиып, болашаққа сақтап жеткізетін игілікті қасиеті бар. Бұл қасиет талай ғасырдың қилы тарихан, халықтың рухани және материалды мәдени тіршілігін, дүниетаным мен әдет-ғұрпын, асыл мұрасын тілдің өзінен дарытып, біздің санамызда өміршеңдік қызметі арқылы танылады. Рухани және материалдық мәдениет үлгілері –қазірде ұлттық ұрпақ үшін қымбат қазынаға айналып, ата-бабаларымыздың төл болмысының, бүгінде кейбірі ұмыт бола бастаған мәдени өмірінің ақиқат белгісі. Этнотілдік деректер сан ұрпақ танитын ана тіліміздің қорына мәңгілікке сақталатын сарқылмайтын қазына. Осы қазынаның сырын ашып, зерттеулер жазған ғалым А. Тұрышев еңбектерінің тіл білімінде алар орны айырықша.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр Жүсіп шығармалары лексикасының этномәдени негіздері
- 2 Тұрышев А. Қ. М-Жүсіп саясаткер // Ақиқат. Ұлттық қоғамдық – саяси журнал – 2004. № 1. – Б. 60-63.
- 3 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр Жүсіп Көпеев шығармалары тілінің кейбір мәселелері. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ баспасы, 2002. – 54-56, 211 б.
- 4 Тұрышев А. Қ. Тұрышева Ш. А. М-Ж. Көпеев және Ә. Марғұлан. // Академик А. Х. Марғұланның 100 жылдығына арналған «Көшпенділер өркениеті мен рухани мәдениетінің тарихы» атты халықаралық ғылыми – практикалық конференцияның пленарлық мәжілісі материалдары. – Павлодар, 2004. – 177 б.

ПРОФЕССОР А. Қ. ТҰРЫШЕВТІҢ ЗЕРТТЕУЛЕРІ ЖӘНЕ МӘШҲҮРТАНУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

КӘРІПЖАНОВА А. О.

доцент, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Ұлтымыздың ұлы тұлғаларының мұраларын зерттеу, ұлттық құндылықтарымызды ұлықтау, солар арқылы ұлттық идеологияны қалыптастыру, ұрпақ санасына сіңіру елдің ертеңін ойлаған әрбір зиялы қауымның басты мұраты екендігі аян. Еліміздің сан ғасырлық дәстүрін, ата-баба салтын, тілін, ділін, дінін, мәдениеті мен тарихын, әдебиеті мен өнерін осы жолда еңбек еткен ұлт тұлғаларының мұраларын бар болмысымен сақтай отырып, оларды әлемдік өркениет өрісіне қарай өрістету, бүгінгі бәсекеге бейім елу елдің қатарына қосылу талабына сай жаңарта дамыту мәселесі күн тәртібіне қойылып отыр.

Саналы ғұмырында дін мен мәдениеттің, білім мен ғылымның, адамгершілік пен адалдықтың өзара жақындығын жете түсініп, оны поэтикалық-философиялық, гуманистік сипатта баяндап өткен қазақ ойшылы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы өзінің ғұмырын өнегелі тіршілікке айналдырады. Сондықтан оның барлық рухани мұрасын зерттеу және осындай асыл перзентінің ұлағатты өмір жолы мен ерен еңбегін лайықты бағалау, құнды тұстарын қордалау, ойы мұхиттай толқыған, халқының имандылық, адамгершілік ой-санасын оятудағы Мәшһүр Жүсіптің асыл туындыларының ағыс-толқындарын, астар-қабаттарын, түпсіз тереңдігін жарқырата ашу, шебер сөйлету, дәлелдеп көрсету – қиынның қиыны екені анық. Солай болса да Мәшһүр-Жүсіптің (Адамжүсіп) ғылыми ғұмырнамасы, Мәшһүр-Жүсіптің лингвистикалық көзқарастары, Мәшһүр-Жүсіп шығармаларының метрологиялық жүйесі, Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы діни лексика, Мәшһүр-Жүсіптің «Араб грамматикасы» жазылу тарихын зерделеген профессор, филология ғылымдарының докторы, Әлеуметтік ғылымдар Академиясының академигі, Ш. Уәлиханов атындағы мемлекеттік сыйлықтың иегері Айтмұхамет Қасымбайұлы Тұрышевтің «Мәшһүр Жүсіптің лингвистикалық көзқарастары», «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларының этнолингвистикалық сипаты», «М-Ж. Көпеев шығармаларының этномәдени лексикасы», «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы заттық мәдениет лексикасы», «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы рухани мәдениет лексикасы», «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы мифологиялық мәдениет лексикасы»,

«Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы метрологиялық терминдер», «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларының этномәдени аспектісі», «Мәшһүр-Жүсіп – Қадым жақ», «Мәшһүр-Жүсіп – Асыл жақ», «Мәшһүр-Жүсіп – Ілімі жақ» атты зерттеулері Мәшһүр Жүсіптің шығармаларын тілдік тұрғыдан талдайды, Мәшһүр-Жүсіптің лингвистикалық көзқарастары мен лингвистикалық мұраларын, діни лексикасын жан-жақты зерттейді.

Өзінің ғылыми еңбектерін Мәшһүр Жүсіптің сан-салалы, көп қырлы шығармашылығын зерттеуге арнаған А. Қ. Тұрышев Мәшһүр-Жүсіптің түркі, қазақ тілі айтқан пікірлерін, ойларын, қарасөздерін қазіргі лингвистиканың өзекті мәселелерімен дөңкерлікте байланыстырады. Шығармаларында жеке – жеке тіл туралы жалпы айтылмаса да арагидік жекелей көне сөздерге талдау жасап кететінін, және де ол талдаулары байыпты, қазіргі отандық түркологтардың пайымдауларымен үндесіп жататынын терең талдап көрсетеді.

Мәшһүр-Жүсіп шығармаларында мақал-мәтелдер оның шығу тегі, жұмбақтар, қарасөздер, күлдіргі әңгімелер, шежірелер және оның тілі, қазақ тұрмысына қатысты ескіліктер: заттық, рухани, мифологиялық, метрологиялық жүйесі, адам туғаннан бақиға дейінгі өміріне қатысты тілдік парадигмалардың орын алғанын пайымдап, тұжырымдап береді.

Ең алдымен, ғалым Мәшһүртану ғылымының тарихнамасына назар аударады. Мәшһүр Жүсіптің шығармашылығы мен дүниетанымын зерттеушілер әр кезде уақыт ағымына сәйкес әр түрлі баға берді. Оның халық ауыз әдебиетін, тарихын, халық шежіресін жинаудағы орасан зор еңбегін жинаған М. Әуезов, Ә. Марғұлан, С. Мұқанов, Б. Кенжебаев, Е. Ысмаилов, Ә. Жиреншин, Ә. Қоныратбаев, Қ. П. Мәшһүр-Жүсіп, М. Бөжеев, Д. Әбілов және т.б. қазақтың белгілі ғалымдары мен зерттеушілерінің ой-пікірлеріне жүгінеді.

Өсіресе, Айтмұхамбет Қасымбайұлының Мәшһүр Жүсіптің лингвистикалық пайымдары жайлы ой-толғаныстарының орны бөлек. Сондықтан да ғалымның төмендегі пікіріне назар аударайық: «Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы шығармаларында тіл мәселесі жөнінде көптеген деректер кездеседі. Олар мағыналары жағынан алуан түрлі. Сөздің шығу тегі, мақал-мәтелдердің шығуы, ономастикалық атаулардың пайда болуы, сөз өнері туралы т.б. Ал, байырғы ескіліктер болып табылатын көне этномәдени лексика тіптен көп.».

Ғалымның түйіндеуінше, этнолингвистика сөздік қордағы ұлттан, этностан мұра болып келе жатқан лексемалардың ішкі мәнін, қалыптасу тарихын диахронды тұрғыда зерттейді. Этнолингвистикада арнайы тақырып аясы шектелмейді. Жалпы сөздік қордағы белгілі бір этносқа тән атаулар (көбінесе көне сөздер, яғни этнографизмдер) зерттелінеді. Бұндай сөздер төрт түлік малға қатысты болуы мүмкін, алғыс, қарғыс сөздері болуы мүмкін, аспан денелері мен табиғат құбылыстарын өздігінше тану, түсінуге қатысты сөздер болуы мүмкін. Осы орайда ұлттық мәдениет пен болмысты тіл арқылы таныту қызметін елтанымдық тұрғыдан зерттеудің тиімді әдіс-тәсілдері ретінде этнопсихологиялық, этносемантикалық, этнофразеологиялық т.с.с. сипаттар қолданылады. Мәшһүр Жүсіп шығармаларының негізінде елтанымдық таңбалар ретінде мифологемалар, прецеденттік атаулар, реалийлер мен фразеологиялық, паремиологиялық жүйелердегі таза ұлттық наным-сенімді, ырымды білдіретін сөздерді т.б. талдап көрсетеді.

Профессор А. Қ. Тұрышев Мәшһүр-Жүсіптің: «Жетпіс екі тіл бар. Сол жетпіс екі тілдің ішінде ғараб тілінен асыл тіл жоқ. Онан соңғы тілде қазақ тілінен асыл, қазақ тілінен бай тіл жоқ. Сол ата – бабасының тілі болған қазақ тілін осы күнгі жүрген қазақтың жалғызы білмейді. Егер қазақ тілін білсе еді: дін де осында, ғылым, білім де осында, әулиешілік те осында. Солай болғаны үшін бұрынғы өткен ата – бабаларымыз бәрі жақсы болып, әулие болып өтті. Не үшін ақжүрек болып, ақкөңіл болғандықтан бұған дәлел болуға Мығной, Мышнойдың бір сөзін тәбәрігіне сөйлейік» деп айтқанын мысалға келтіре отырып, бүгінгі таңдағы тілдік мәселелермен байланыстырады. Сонымен қатар Мәшһүр-Жүсіптің айтқаны мен Махмұт Қашқари арасындағы үндестікті дәйектейді. М. Қашқари: «Ең таза тіл – тек қана бір тілді біліп, парсылармен араласпайтын, жат-жұртқа барып-келіп, қарым-қатынас жасамайтын адамдардың тілі» – деген. Тіл мен дінді, ғылымды бір деп қарастыруы жөнінде ой өрбітеді.

Зерделі зерттеуші Мәшһүр Жүсіп тіліндегі этномәдени бірліктердің шығу төркіні мен танымдық ерекшеліктеріне терең этимологиялық талдаулар жүргізеді. Мысалы: «М-Ж. Көпеев шығармасында бітік сөзінің баламасы кітап мағынасында жұмсалған. Мысалы: Кітабы мұсылманның жиған – терген. Барк ітучі, Бедіз йаратығма бітіг таш ітучі Табғач қаған чықаны Чан Сенүн келті (Ежелгі дәуір әдебиеті, 25 бет); Түркі тілінде бітіг (кітап),

бедізчі (жазушы), бедізтім (жаздырдым) сөздерінің қолданылуы рухани мәдениеттің өте жоғары болғандығын көрсетеді. Бітіг туынды түбірі бити – жазу, битиг таш – жазу жазылған тас қабырға, бас битиг – бас құжат, бос битиг – өту құжаты, босату құжаты, кейде битиг – хат, битигши – жазушы.т.б. С. Е. Маловта: бучін: лом бучін `с писанием` – тіркес кездеседі (21 бет). Түркі сөздері бедізші мен бучін тұлғасы жағынан ғана емес мағынасы да жақын. В.В. Бартольд: Битикчі – шығыс түркі сөзі, беретін мағынасы `жазғыш` бітімек етістігінен `жазу` пайда болған. Бұл сөздің түбірін Ширатори шығарған (Über die Sprache der Hiung – пи, S. 16) сол сияқты Радлов жуықта (Altürkisch Studien, IV, S. 319) қытайша (пит) біт `жазуға арналған қылқалам`. Жапондар сияқты корейлер де Орталық Азияның көптеген халқы бірінші рет жазу өнерін қытайлардың ықпалымен білді; осы лингвистикалық дерекке қоса Ширатори венгерлік (мадиарлық – автор) betti сөзімен дәлелдейді. Сол ғалымдардың келтіргеніне қоса, қытай хабаршысы Шығыс Азияда Тоба Вэй (386 – 558) династиясының билеу дәуірінде пи – те – чен сөзінің белгілі болғандығын (расында, бітік `құрастырушы` болар) және бітіг (sic) `жазба` орхон жазба ескерткішінде дәреже – бітікші (Радловтың пікірі бойынша, Сөздік, IV, 1346, пітікші) алғаш Қутадау білік кездесетінін айтады. Бұл әкімшілік қызмет кешірек (XIII ғ.) монғолдарға ауысқан ал, олардың мұғалімдерінен – ұйғырлар алған; тарихи деректерде және құжаттарда монғол дәуірінде бітікші сөзімен қатар биткючи формасы да ұшырасады (Работа по истории и филологии тюркских и монгольских народов. – Москва. Наука, 1968. 508). Л. З. Будагов: А. Кітап кітабъ, (қыр. Ктапъ деп айтады) көп мағ. ктап – кітап оқылғанда дауысты дыбыс түсіп қалады – автор) кітап, хат, жарлық, кітапшы деп арабша жазылған – автор. Бұл сөзді Будагов кітап сатушы (книгопродовець) деп аударыпты. Кітапхана, кітаптың форматы, кітаптан ілім алғандар Мұхаммет пайғамбарға дейінгі кітаптағы халықтың көкірек көзін ашудағы діни ілімдер, қаз. Кітап шығармық (арабша солай жазылған – автор), түрк. Жазып шығару, кітап шығару, жазылғанды көшіріп жазушы, қабырғаға өлеңмен не қара сөзбен жазу (фронтиспись здание), монументтегі жазу, тұтқынға бостандық берудегі акті т.б. (Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, II том. 1871. 113 бет.). Демек, кітап сөзі түрлі мағынада жұмсалған. Араб тілінен енген «кітап» сөзі «бітіг» сөзінің баламасы екендігін байқаймыз. Көне түркі әдебиеті нақты төрт кезенді басынан кешірген: бірінші, кітап сөзінің орнына ұғым

үшін бітіг сөзін қолданған. Екінші – көне түркі әдебиеті – куин, куининв, куинига, кэнига сөздерін пайдаланған. Бұл әдебиет соғды – ұйғыр жазбасында айтылып келді. Үшінші – түркілер оқу құралын «кітапты» кітап – деп айта бастады. Бұл әдебиетті әл – Фарабиден бастап, Қожа Ахмет Яссауиге дейін пайдаланды. Төртінші кезең – кітап кезеңі. Бұған жататын көне түркілік әдебиет «кітап» деген ұғымды кодекс («Кодекс куманикус»), қыпшақтардың заң кітабы (XVII – XVIII ғасыр), (бітікшілер – А. Қ.) петчаки – көшірушілер (бұл туралы Будаговта айтылды) парсы тілінде – кітап (Низами және т.б. қараңыз). Кітап сөзі славяндарға түркі тілі арқылы енген. Кітап книга словен тілінде жұмсақталып книга деп дыбысталса, словактарда книха деп айтылады. Көне славяндарда бірінші екі дауысты дыбыстың аралығына жартылай дауысты енеді – кэнига. Кітап (книга) араб сөзі көнечуваштар да, мордоваларда кездеседі. Оларда бұл сөз тіпті жұмсақталып естіледі. Мысалы, көне чуваштарда – конив, морл, конов (қағаз). Көне германдарда книга коний деп естілсе, венгер (мажар) конив. Сол уақытта ғана көне түркілік куинв, куин сөздерін еске алады. Ал, еділ бұлғарларымен, жайық бұлғарлары сол түркілік қалпында куинив сақталған. Тағы бір қызық мәселе көне түркілік бітіг «кітап» мағынасында және көне түркілік куин сол ұғымда қолданылады. Бұл сөзді славян зерттеушілері кнея (орман) лес көне Скандинавия кеннинг (познание) сөзінен шыққан дейтін де жорамал жоқ емес (Барманкулов М. Тюркская вселенная. – Алматы: Білім, 1996. 230 бет.). Кітаптың қалыптасып даму тарихы жазу өнерінің шығуымен және қажетті материалдардың табылуымен тығыз байланысты. Кітапты ежелгі заманда Мысырда, Шығыс елде, Грецияда, Римде, қыш текшелеріне, тақта тастарға сына жазумен жазатын болған. Б.з.б. 25 ғ-да ежелгі Мысырда қыш текшелерінің орнына қамыс (папирус) қолданыла бастады. Қамысқа жазылған кітаптар оқтауша түрінде шиыршықталып оралған. Мысыр фараондары (патшалары) қамысты өңдейтін, Кітаптарды көптен көшіретін шеберханалар ашқан. Алайда, кітап жазу сыры мен оқу құпиясы көп замандар бойы тек дін басылары, монахтар мен ламалар ғана білген. Сондықтан дүние жүзіндегі тұңғыш кітаптар еврей тіліндегі «Таурат» («Библия»), Б.з.д. 26 ғ) чин (Қытай) тіліндегі «Конфуция» (Б.з.д. 25 ғ), парсы тіліндегі «Авеста» (25 кітаптан тұрады, Б.з.д. 20 ғ), Юнан (грек) тіліндегі «Інжіл» («Евангелие», б.з.д. 18 ғ.), араб тіліндегі «Құран» (Б.з.д. 7 ғ) т.б. жаратушыға құлшылық ету, сыйыну дұғалары сияқты діни мазмұнда болды. Кейін діни кітаптармен қатар түрлі мифтер мен

аңыз, хикаялар, патша жылнамалары мен өмір – баяндары, өнегелік мысалдар мен әнімелер, ғақлиялық өсиеттер, әлемтану шығармалары т.б. азаматтық кітаптар жазыла бастады. Б.з.д. 7 ғасырда қамысқа кітап жазу ісі Греция мен Римде кең өріс алды. Антикалық мәдениет пен әлемге ғылым өкілдерінің туындылары қолжазба кітап ретінде көптеп тарады. Осыған байланысты кітап көшіріп жазуға машықтанған көшірушілер мен қолжазбаны көркемдеуші суретшілер шығады. Кітап әсем күшхат – каллиграфиялық жазумен көшіріліп, көркем суретпен айшықталады. Қамыстан жасалған оқтайша кітап онша төзімді болмады. Б.з.д. 2 ғасырда қара қамыстың орнына тері жарғақ (пергамент) қолданыла бастады. 105 жылы қарапайым Қытай шебері Цай Лунь қағазды ойлап тапты. Ескі шүберектен жасалған самарқанның сарғыш қағазы әлемге әйгілі болды» деген пайымдауларынан кітап пен бітік сөзінің арақатынасын біле аламыз және оны дәлелдеу барысындағы ғалымның қажырлы ізденушілік еңбегін де байқаймыз.

Ғалым Мәшһүр Жүсіп шығармаларында кездесетін халықтық метрологиялық ұғымдарды да терең зерделейді. Математикалық логикалық жүйесі күшті дамыған қазақ халқы ертеден-ақ күн мен жер, ай мен жер, жұлдыз бен жер, планета ара қашықтықтарын, шексіз де, шетсіз алыс бірліктерді көзбен көріп, түйсікпен сахарада жүріп-ақ өлшегенін, ой-қиялы алыс сағымдарға, биік аспан әлеміне, терең мұхиттар мен жер қабатына бойлаған, түйсік адам қабілетінің бар мүмкіншілігін халықтық өлшем бірлігіне әкеп түсіргенін, М-Ж. Көпеев сандық мәндерді тілдік тұрғыда шешу жолдарын қарастырғанын, сондықтан да ойшылдың шығармаларында нақты санның шешу жолдарын көрсетпей, түрлі нумерология тәсілдерін пайдаланғанын дәлелдер келтіре отырып, көрегендікпен пайымдайды. Осы тұрғыда ғалым аршын, қарыс, сере қарыс, кез, құлаш, арқан бойы, сүйем, қадам, қадақ халықтық метрологиялық атауларға этимологиялық талдау жасап, танымдық-зерттеушілік ерекшеліктерін байқатады.

Профессор А. Қ. Тұрышев Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының аңыз-әңгімелерді, тарихи әңгімелерді, шешендік сөздерді, фольклордың басқа да жанрлық түрлерін, атап айтқанда, тұрмыс-салт жырларын, эпос, ертегі, мақал-мәтел, ақындар айтысын т. б. қағазға түсірумен ғана шектелмей, діни қолжазбалар мен ауызша деректерді жинап, баспасөз беттерінде, «Дала уәлаятының газетінде», «Айқап» журналында, «Қазақ» газетінде өзінің діни көзқарастарын білдіретін мақалалар жазғанын атап көрсетеді. Мәшһүр Жүсіптің өзі жинаған

үлгілерінің көлемін белгілеп береді. Мысалы, «Ғылым білімі» кітабы 129 сахифадан тұрады дей отырып, оның ішінде 12 аят, 18 хадис, 43 мақал, 114 ауыз өлең бар десе, ал «Әмір» әңгімесі 26 сахифадан, 104 ауыз өлеңнен тұрады дейді. Мұндағы сахифа – араб сөзі, «бет», «парақ» деген мағынаны береді. Бұлардан басқа қолжазбаларында берілген мәліметтерді талдайды. «Хазірет Юсуф пайғамбар», «Ақыреттің егіні», «Құдайым жексенбі күн жер жаратты», «Жер мен Көк» шығармаларындағы діни нанымдық мағынадағы деректерді барынша талдап көрсетеді және қазіргі тіл біліміндегі өзекті мәселелермен байланыстырады.

Сондай-ақ ғалым қазақ халқының антропонимдерінің зерттелуі, антропонимиядағы гендерлік аспектілерді, антропонимдік қордағы орын алған өзгерістерді, халықтың есім беруімен байланысты әдет-ғұрпын, әйел және ер адам есімдерінің арақатынасын, қазақ адам аттарының лексика-семантикалық және құрылымдық жағын, киелі есімдердің жасалу және қолданылу ерекшелігі мен Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы есімдерінің қолданылу ерекшеліктерін, аты-жөн жүйесіндегі ерекшеліктер мен олардың пайда болу себептерін, есім беру принциптерінің сыртқы және ішкі факторлар нәтижесінде орын алған өзгешеліктерді анықтап береді. Лингвомәдени жүйеде анықталатын қазақ тіліндегі антропонимдердің көне дәуірлерден этникалық ақпарат жеткізетін тарихи, мәдени және рухани әлеуметтік құбылыс екенін, антропонимдердің ұлттық ассоциацияларға мензейтін ұлттық символдарға айнала алатынын, олардың көрсеткіші ретіндегі ұлы есімдердің ұлттық-ұжымдық сананың терең қатпаларында жасырынып жатқан мәдени архетиптердің тілдік бейнеде сақталған этнотанбасы бола алатын мүмкіндіктерін атап береді.

Қорыта айтқанда, профессор Айтмұхамбет Қасымбайұлы Мәшһүр Жүсіптің даналығы мен даралығын қажырлылықпен зерттей отырып, бүгінгі тіл білімінің өзекті мәселелерімен сабақтастырады және тілдің табиғатын, оның ереже-қағидаларын, тарихын жетік меңгеруді меңзейді және осы саладағы өзінің ғылыми еңбектерін де ыждаһаттылықпен ұсынады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Тұрышев А. Қ. М-Ж. Көпеев шығармаларының этномәдени лексикасы (Монография). –Павлодар, 2004. – 465 б.

2 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы заттық мәдениет лексикасы (Монография). – Павлодар: «Кереку», 2008. – 273 б.

3 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы метрологиялық терминдер (Монография). –Павлодар: «Кереку», 2008. – 124 б.

4 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларының лексикасы. – Павлодар: «Кереку», 2013 ж. – 234 б.

А. ТҰРЫШЕВ ЖӘНЕ ТІЛ БІЛІМІ МӘСЕЛЕЛЕРІ

ҚАДЫРОВА Б. М., КАРИПЖАНОВА Г. Т.

ф.ғ.к., профессорлар, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Ғылыми-шығармашылық еңбегі тіл білімінің әр түрлі салаларын қамтитын профессор Айтмұхамбет Қасымбайұлы Тұрышевтың зерттеулерін саралай келе, оны үш бағытқа бөлуге болатынын аңғардық. Олар:

1. Мәшһүртану;
2. Этнолингвистика;
3. Когнитивтік лингвистика.

Айтмұхамбет Қасымбайұлының ғылыми-шығармашылық еңбектерін үш бағытта бөліп қарастыру ғалымның ғылыми-әдістемелік мұрасының қайнар көздерін анықтауға, тіл біліміндегі орнын айқындауға мүмкіндік береді. Ғалым еңбектерінің Мәшһүртанудың іргетасын қалауда ерекше орын алады. Себебі мәшһүртанушы ғалым А. Қ. Тұрышев көп жылдар бойы «Мәшһүртану ғылыми-практикалық зерттеу орталығында директор болды. Осы жылдары А. Қ. Тұрышевтың басқаруымен Мәшһүр Жүсіптің 20 томдық шығармалар жинағы жарыққа шықты әрі төрт томдығы орыс тілінде, үш томдығы ағылшын тіліне аударылды. А. Тұрышевтың жетекшілігімен шыққан еңбектер арқылы кейінгі ұрпаққа Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің мифологиясын, діни дастандарын, қисса-әпсенелерін, қарасөз үлгісіндегі жазбаларын кеңінен зерттеуге мүмкіндік туды. Акынның бұрын еш жерде сөз болмаған: «Жер мен көк», «Хаятбақшы», «Мифраж», «Пайғамбардың дүниеден өтуі», «Яһуда, Патрос әңгімесі», «Екі жігіт пен бір шалдың әңгімесі», «Әдһам диуана мен Ибраһим», «Нүсіпхан», «Шонтыбай қажы», «Жантемір қажы», «Ай мен күндей, һәммаға бірдей», «Нұх пайғамбар мен кемпір», «Дуаның пайдасы», «Дуаның пайдасы туралы», «Аспан жер және Адам жаратылысы туралы», «Адам мен жұлдыздар арақатынасы», «Шын дәулет пен жын дәулет туралы»,

«Ібіліс лағын шайтан хикаясы» т.б. мерзімді баспасөздерде аударылып, басылды. Кейін 4 томдық шығармалар жинағына енді. Ғалымның ғылыми мақалаларының тең жартысына жуығы Мәшһүр Жүсіп Көпеев мұрасын танытуға арналады. Айтмұхамбет Қасымбайұлының «Мәшһүр Жүсіп Көпеев шығармалары тілінің кейбір мәселелері» [1], «Мәшһүр Жүсіп саясаткер» [2], «М. Көпеев және Ә. Марғұлан» [3] т.б. зерттеулерін ерекше айтуымызға болады. Бұл еңбектер арқылы Мәшһүр ғұламаның қоғамдағы орны мен поэзиясының тілдік ерекшелігін танимыз. Ғалым: «М-Ж. Көпеев «Ежелгі дәуір әдебиетіне» де қатты көңіл бөлгендігі шығармаларын оқығанда айқын көрінеді. Қорқыттың «Қорқыт ата кітабы», «Оғыз қаған» туралы аңыздың желісін, Әл – Фарабидің дүние түсінігін, таным мәселесін, Махмұт Қашқаридің – медицина, астрономия қағидасын, Жүсіп Баласағұнның – ақыл, білім, тіл жайындағы ілімін, Қожа Ахмет Иассауиден дінге берік болуды, адалдықпен өмір сүруді, адамды сүю сияқты тәлімдерді үйреніп, білім алған. Ал, Қожа Ахмет Иассауидің шәкірттері Сүлеймен Бақырғани мен Ахмет Йүгінеки ислам шеңберіндегі түркі еліне жақын сопылық поэзия үлгісін насихаттап, адамгершілік, әдептілік, ынсап, қанағат ұрығын сепкендігін тарихи мәліметтерден білеміз. Бұл бағытта да М-Ж. Көпеев көп жұмыс істеп, еңбектенгені шығармаларынан белгілі. Бұндай тәлім – тәрбие күллі Орта Азия мұсылмандарының рухын көтерді. Рабғұзидің «Нух ‘алайһи с-салам» хикаяларының (Нұхтың кемесі, топан су) желісі, Лұқман Хакимнің әділдік ұлағаты М-Ж. Көпеевтің «Шайтанның саудасы» хикаясын жазуына әсер етсе, «Сүлеймен ‘алайһи с – салам» хикаясының құмырсқамен сөйлескені, жауыздық пен әділеттілік сияқты идеясы, «Хару мен Мару» хикаясындағы – нәпсі құмарлық, қызығушылық, күнә мәселесі, Құтыптың, Әзірбайжан халқының ұлы ақыны Низамидің парсы тілінен жазылған «Хұсрау уа Ширин» поэмасы үлгісіндегі шығарманың желісі, Хорезмидің «Махаббатнама» дастаны, Хұсам Кәтибтің «Жұмжұма сұлтан» діни шығармасы, Сәйіф Сарай «Ядгарнама», «Сұһайл уа күлдірсін» дастаны да М-Ж. Көпеевтің діни сенім – нанымға толы шығармаларының желісіне арқау болды. М-Ж. Көпеевтің фольклоршылық еңбегін ерекше атап өтуге болады», – дейді [4].

Ғалымның этнолингвистика бағыты бойынша зерттеулерінің алдыңғы қатарында докторлық диссертациясы тұр. Диссертациялық зерттеуінде Айтмұхамбет Қасымбайұлы мифологиялық лексиканы «Тәңірлік (шамандық) таным лексикасы» және «Исламдық (діни)

таным лексикасы» деп екі топқа бөліп қарастырады. «Мифологияны зерттеу біз үшін қоршаған ортаны жалпы тану мүмкіндігін, қазақстанда өмір сүрген адамдардың тұрмыс ерекшелігінен ия болмаса тіл тасушылар туралы мәлімет береді, көне дәуірден бастап сауатты болып хат таныған жазба әдеби тілге дейінгі кезеңді сипаттауға жол ашады», – дей келе [4] көптеген халықтардың мифтері ұқсас келетіндігі жайлы мысалдар арқылы дәлелдейді. Барлық халықтардың топан судың қаптауы, жер ана, аспан тәңірі ұқсас болып келетіндігі, бұл мифтер адамзат өркениеті көпцентризмінің бірі болса да соңғы мың жылдықтағы этногенетикамен байланысты зерттеудің қасында ешқандай маңызды емес екендігі, сұрақтың мәні басқада, қандайда болмасын нақты миф дистиктивті, белгілі бір этномәдени байланысқа қажетті куә сияқты, бірақ ылғида жеткілікті түрде күрделі болып отыратындығы, көптеген жағдайда мифтерге әрқашан айталық тілдік, деректермен т.б. толықтырулар қажет болып тұратындығы жайлы баяндалады. Ғалым кей уақыттарда тілдік деректер белгілі бір қажетті анықтамалар бере де алмайтындығын, мифтің таралу жолымен сөздің таралу жолы әр уақытта сәйкес келе де бермейтіндігін, сөзді мифпен салыстырғанда ол тез сіңу қабілетімен ерекшеленетіндігін тілдік материалдарды талдау барысында айқындап береді [4]. Абжылан, керемет, күдірет, Қызыр Ілияс, алып, шайхы т.б. қазақ танымындағы мифемаларға толық сипаттама береді. Мифемалардың зерттелуіне шолу жасай келе, этимологиясына кеңінен тоқталады.

Ғалым рухани мәдениет лексикасы, «отбасылық мейрамдардың тілдік парадигмасы», «календарлық мейрамдардың тілдік көріністері», «өлік жөнелту салтының терминологиялық жүйесі», «Метрология терминдері», – деп топқа бөліп қарастырады.

Ғалым: «Қоғамның көптеген мүшелері мәдениетінің құндылығын, сенімді, салт – дәстүрді басшылыққа алады. Сондықтан ол – «доминант мәдениет», – деп аталады. Бірақ, қоғам бірнеше топқа (ұлттық, демографиялық, әлеуметтік, кәсіби т.б.) бөліне бастағандықтан әрқайсысында ақырындап өзіндік мәдениет қалыптасады, дәлірек айтқанда құндылық жүйесі және өзін – өзі ұстау ережесі қалыптасады. Осындай «кіші мәдениет әлемі» – «субмәдениет», – деп аталады. Мысалы: жастар субмәдениеті, көрілер субмәдениеті, ұлттың азшылық субмәдениеті, кәсіби субмәдениеті, қалалық, ауылдық т.б. болып бөлінеді. «Доминант субмәдениеті» тіл ерекшелігі жағынан, өмірге көзқарасы, өзін – өзі ұстауы жағынан ерекшеленіп тұрады. «Субмәдениеттің» «доминант мәдениеттен» тек қана айырмашылығы

болып қана қоймай, оған қарсы тұра алады және де доминант құндылығымен әрқашан іліністе болады. Бұл – қарсы мәдениет (контркультура) деген атпен жүреді. Қылмыс әлемінің субмәдениеті адамзат мәдениетіне қарсы болады», – деп анықтайды [4].

Заттық мәдениет лексикасын ғалым төртке бөліп қарастырады:

- 1) Ұлттық киім атаулары;
- 2) Баспана және үй мүлкі;
- 3) Ұлттық қолөнер;
- 4) Қару-жарақ атаулары.

Этнографизмдерге сипаттама береді. Ұлттық қолөнер жайлы айта келе, ауыздық, жүген, өмілдірік, айыл, делбе, үзеңкі т.б. қолөнер атауларының этимологиясына тоқталады.

Когнитивтік лингвистика бағыты бойынша зерттеулеріне келер болсақ, қазақ тіліндегі концептілерге талдаулар жасайды. Мақалаларында қазақ тіліндегі «төр», «босаға» т.б. концептілерінің танымдық сипатын айқындайды. Концептіні символдық мағынадан ажырату сөздің этномәдени төлтумалығын жоғалтатындығын, концепт дамуының кезеңдері сөздің семантикалық құрылымының макрокомпоненттерінің пайда болуымен іштей байланысты екендігі жөнінде келелі ойлар айтады.

Ұлт тілінде концептілердің ерекше лингвомәдениеттік тілдік көрінісі бар, әрбір ұлтқа тән өзіндік мәдени ерекшеліктері байқалатын түркі тілдеріндегі, қазақ, қырғыз, өзбек халықтарының санасында берік орын алған жоғары құндылық категориясын құрайтын концептілер екендігі, концепт құрайтын жалпыұлттық құндылықтарды түсіндіре алатын ұғымдар екі бағытта зерттеледі: когнитивтік және рухани-мәдениеттанушылық екендігі жайлы мақалаларында айтылады. Концептіні түсінудің лингвокогнитивтік және лингвомәдени бағыттары бір-біріне қайшы келмейді, керісінше, бірін-бірі толықтырады, бір құбылыстың екі жағын: сөздің мағыналарын бірге қарастыру керектігі жөнінде, лингвокогнитивтік концепт – санадағы ақиқат дүниенің құндылықтарын көрсетуші құрал санадан мәдениетке бағытталады, ал лингвомәдениеттік концепт – ақиқат дүние бейнеленген кез келген санадағы тіл мен мәдениеттің өзара әрекетінің көрінісі мәдениеттен санаға бағытталатындығы туралы тұжырымдар жасайды.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр Жүсіп Көпеев шығармалары тілінің кейбір мәселелері. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ баспасы, 2002. – 54-56, 211 б.

2 Тұрышев А. Қ. М-Жүсіп саясаткер // Ақиқат. Ұлттық қоғамдық – саяси журнал – 2004. № 1. – Б. 60-63.

3 Тұрышев А. Қ. Тұрышева Ш.А. М-Ж. Көпеев және Ә. Марғұлан. // Академик А.Х. Марғұланның 100 жылдығына арналған «Көшпенділер өркениеті мен рухани мәдениетінің тарихы» атты халықаралық ғылыми – практикалық конференцияның пленарлық мәжілісі материалдары. – Павлодар, 2004. – 177 б.

4 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр Жүсіп шығармалары лексикасының этномәдени негіздері. Филол. ғыл. докт. дисс. – Алматы, 2005

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ ТӘУЕЛСІЗДІГІНЕ – 25 ЖЫЛ: МӘШҰРТАНУДЫҢ БЕЛЕСТЕРІ

ҚАЛИЕВА А. Т.

бастауыш сынып мұғалімі, Вишневка мектебі,
Ақмола облысы, Астрахан ауданы

«...Уақыт қарқыны зымыран. Күні кеше өткен сияқты уақиғалар бүгінде тарих беттеріне айналып та үлгірді. Бұл жаңа мемлекет пен жаңа қоғамның дүниеге келуінің азапты толғаққа толы, сонымен бірге ғаламат сәті еді. Сол сәт әлі аяқталған жоқ, бірақ ең қиын белестерден аса білдік. Ең қиын жылдар дәл қазір артымызда қалды, сондықтан да мен еліміздің еңсесі биіктей беретініне сенемін.» (Н. Назарбаев)

2016 жылдың 16 желтоқсанында – Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігінің 25 жылдық мерейтойы. Бұл мемлекетіміз бен халқымыз үшін ең басты әрі құнды мереке болмақ. Тәуелсіз еліміз ширек ғасырға жуық уақыт ішінде қаржы дағдарыстарының қиындықтарына қарсы тұра білді, тұрақты даму жолына түсіп, биік белестерді бағындырды, толағай жетістіктерге қол жеткізді, әлемдегі бәсекеге қабілетті 50 елдің қатарына енді. Мемлекет басшысының елді дамытудағы стратегиялық бағдарламалары мерзімінен бұрын жүзеге асып келеді. Осы кезең ішінде не тындырдық? 25 жылда жеткен жетістіктеріміз қандай? Биыл осы сұрақтарға жауап беретін, өткен жылдарға қорытынды жасап, Мәңгілік Ел болуға бекінген мемлекетіміздің бүгінгі мен келешегі туралы ой толғайтын еліміздің есепті жылы десек, қателеспейміз. Осы орайда, 2015 жылғы 30 қарашадағы халыққа арнаған Жолдауында Қазақстан Президенті Нұрсұлтан Назарбаев тәуелсіз мемлекет атанғанымыздың 25 жылдығына аяқ басқалы тұрғанымызды айта келіп: «Бұл –

тәуелсіздікті нығайту жолындағы өлшеусіз еңбегіміздің ширек ғасырлық белесін қорытындылайтын мерейлі сәт. Тәуелсіздікті баянды ету оған қол жеткізуден де қиын. Мемлекеттігіміздің тұғырын мызғымастай нығайта түсу үшін бізге әлі талай өткелі күрделі, өкпегі көп бұралаң жолдардан өтуге тура келеді», – деп алдағы кезеңде кездесетін сын-қатерлерден мүдірмей өтуге шақырды. Тарихқа көз жіберетін болсақ, Тәуелсіздік – 1986 жылғы Желтоқсан оқиғасында аланға шыққан жастардың ерік-жігері, ең алдымен барша қазақстандықтардың арман-мұратының салтанат кұруы. Патша дәуірінде де, Кеңес Одағы кезінде де тәуелсіздікке деген ұмтылыс халықтың едеуір бөлігінде қалыптасты. Біз бірнеше жүз жыл отаршылдықтан кейін XX ғасырдың аяғында қайта жаңғырған мемлекетпіз. Тәуелсіздік – бұл азап пен төзімнің, халықтың сан ғасырлар бойы еркіндікті аңсаған шыдамының өтуі. Қазақстанның тәуелсіз, егеменді ел ретінде танылғанына міне жиырма бес жыл толып отыр. Тәуелсіздік сияқты ұлттық мерекені бүгінгі таңда қазақ халқы жүрегімен сезінуі керек. Тәуелсіз елдің ең басты тұғыры ол қоғамның, сол мемлекеттегі жергілікті ұлттың рухы, жігері, қоғамдық санасы. Басты байлық жай ұлттық мүдде емес, азаматтардың мүддесі мен қажеттілігі. Жаңа әлемдегі жаңа Қазақстанның бүгінгі күдіретті күші ел бірлігінде, ұлттар татулығында жатыр. Қазақстан үшін XXI ғасыр тарихының парағы парасат пен пайымға толы. Біздің стратегиялық міндетіміз ең бірінші тұрғындардың өмірінің сапасы мен тұрмыстық деңгейін көтеру болып табылады. Біз тәуелсіздікке қол жеткізу үшін қаншама қиыншылықтарды басымыздан өткіздік, енді осы тәуелсіздігімізді қадірлеп қастерлеп, халқымыздың әл ауқатын жақсартуға, экономикасын ары қарай көтеруге, мемлекетіміздің гүлдеп жайнауына, демократиялық және құқықтық мемлекет кұру жолында аянбай еңбек етуіміз қажет.

«Отан – оттан ыстық», «Ер ел үшін туады, ел үшін өледі» – деп түйген халықтың қаһарманы Бауыржан батыр: «Отаның үшін отқа түс күймейсің», – дейді. Қазақ елінің есімі аңызға айналып, дастандарға арқау болған батыр ұл – қыздары толып жатыр. Жаратушы Алла халқымызға аса талантты, өнерлі, қасиетті, кемеңгер адамдарды мол берген. Сол адамдардың бірі – XIX – ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың бірінші жартысында өмір сүрген, өзіміздің Баянауыл өңірінен шыққан данышпан атамыз Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің шығармашылығына терең үңілген сайын оның әдебиетімізге қосқан үлесі айқын аңғарылып келеді. Мәшһүр-

Жүсіп Көпеев әр туындысында сөз зердесіне үлкен көңіл бөлгендігін айқын аңғаруға болады. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев қазақ халқының мәдени мұрасына ерекше сүйіспеншілікпен қарап мол мұраны жинау арқылы өзіндік ғылыми ой-қабілетін айқындатып, мойындатқан жан. Көпеевтен қалған мол мұра ішінде әлеуметтік мәселесіне арналған неше алуан шағын көлемді шығармалар, ұзақ оқиғалы хикаялар, айтыстар, шежірелер, тарихи материялдар, фольклор үлгілері бар.

Заманында және бүгінде аты жер жарған Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының есімі әйгілі, Алланы аузынан тастамайтын, Алаш жұртының көз алдында өшпейтін, өлмейтін нағыз әулие екенін айғақтайтын аңыз – әңгімелер өте көп.

Ал аңыздың ақиқат екенін ескеретін болсақ, әулиелік, дарындылықтың әркімнің пешенесіне жазыла бермейтін ерекше қасиеттер екеніне көзіміз жеткендей болады. «Әулие дара тұлға» деген киелі сөз Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы біртуа тұлғаға айтылғандай. Қазақтың кең даласында өскен, дархан мінезді, дуалы ауыз, әулие Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, бөгеліп қалған бұлақ көздерін ашып, кейінгі жас ұрпаққа таусылмас рухани азық, жұтамас байлық қалдырды.

Мәшһүр өз халқына бір ғана ақындығымен ғана емес, ауыз әдебиетінің небір асыл үлгілерін жинап, хаттаумен, өмірге ерекше бір философиялық көзқарастарымен, сол сияқты ғажайып болжамдармен танымал болған жиһанкез – ғұлама ғалым. Мәшһүрдің тағы бір ерекшелігі өзінен бұрынғы, не тұстас ақын – жыраулардың сөздерін жинақтап, зерттеуі, оны ел игілігіне айналдыра білуі. Сонымен қатар шежіре, ел жер тарихы жайлы көп мағлұмат жинаған адам. Осындай асыл мұра қалдыған киелі тұлғалар арқылы қазақ халқы тәуелсіздікке қол жеткізді десе де болады. Сондықтан бұл күн мемлекетіміз үшін – біртұтас елдіктің, ынтымақтастық пен татулықтың, сонымен қатар өткенге деген тағымды салауат пен болашаққа деген сенімді үміттің мерекесі болып табылады. Еліміздің ұлы тарихына, ата-баба рухына, аға ұрпақтардың қаһармандық өмір жолына құрметпен басымызды иіп, Отанымыз – Қазақстанға деген құрметтеу сезімін әкелетін бүгінгідей мереке күні алға қарай тағы да берік сеніммен қарап, болашақтың тыныш өмірінің негізін қалау үшін қазір де бұл бағыттағы іс-әрекетті жалғастыру керек. Қоғамдық өмір сабақтары мен Отанымыздың мүддесі қазіргі таңда патриоттық дәстүрге сай келетін жатқан жаңа талаптарды қойып отыр. Ата-бабаларымыздың алдында тәуелсіздік үшін күресу мақсаты тұрған болса, біздің алдымызда оны нығайта түсу міндеті тұр. Ендеше әрқашан да әрқайсымыздың «кішкене отбасымыздан

басталатын кең-байтақ ұлы Отанымыздың» тәуелсіздік күні құтты болсын, көк аспанымызбен...

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Түркістан халықаралық саяси апталық газеті (8 қаңтар 2016)
- 2 Көпеев Сүйіндік Шәрәпидеңұлы «Мұшһүр – Жүсіп өмірі»
Э.К.О. – Павлодар, – 2000.
- 3 Интернет желісі

МӘШҰРТАНУ БЕЛЕСТЕРІ

ТҰРЫШЕВ А. Қ.

ф.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

КАЙЫРБАЕВА А. Қ.

п.ғ.к., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

*Оралдан Әбубәкір молла шықты,
Торғайда Ақмола мен Нұржан жатыр,
Шөже, Орынбай,
Мәшһүр Жүсіп о да шықты...*

Міржақып Дулат

Мәшһүр-Жүсіп өзінің ғылыми бағасын сәл кешіктіріп алды. Шыны керек Мәшһүр-Жүсіп шығармашылығын зерттеу ісі Қазақстан тәуелсіздігін алған соң барып, мықтап қолға алына бастады. Бірақ, одан бұрын Мәшһүр-Жүсіп мұралары зерттелмеді дегендік емес. Там-тұмдап, ара-кідік айтылып қалып жүрді. Біз жалпы Мәшһүр-Жүсіптің мол мұрасын зерттеуді бес кезеңге бөліп қарастырдық. Соның бірі – ең алғашқы кезең Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің өлеңдері «Дала уалаяты» газеті, «Айқап» журналында жарияланды. Бірінші рет «Трудовая Сибирь» газетінде 1919 жылы С. Садуақасовтың ғылыми мақаласы жарық көрді. Онда Мәшһүр-Жүсіп қазақ әдеби тілінің негізін салушылардың – бірі ретінде аталып өтті. Бұл – расы керек Мәшһүр-Жүсіпке берілген ең алғашқы ғылыми баға еді.

Ал, Абай мен Мәшһүр-Жүсіп кездесті ме, бұл – өз алдына бөлек анықтауды қажет қылады. Жазушы Р. Тоқтаров «Абай жұмбағы» романында екеуі кездесті депті, әрине көркем шығарманың еркін көсілетіні бар, оны да ескеру керек сияқты. Дегенмен, бізде бар деректер Абай мен Мәшһүр-Жүсіптің бірін – бірі өте жақсы біліп, аралас –

құралас болғанын, тіпті хат алысып тұрғанын жоққа шығармайды. Бұл – турасында М. Әуезовтің шығармалар жинағының он бесінші томында жазылды. Мәшһүр-Жүсіп Абайдың өлеңдерін сүйіп оқыған, өзіне әр жерінен мысал алып отырған. «Нүсіпхан» деген поэмасында Абайдың ата-тегінен сыр шертіп, Құнанбай туралы жақсы пікірде болғанын айғақтайды. Кейбіреулер «Дала уалаяты» газетіндегі Абай әкесі Құнанбайға ас бермеді деп Мәшһүр-Жүсіп сынады дегенді естіп алып, әлі де болса осы ойдан айыға алмай жүргені аңғарылады. Тіпті, Мәшһүр-Жүсіптің «Дала уалаяты» газетінде «ауа райы», «Баянауыл» жөнінде жазғандары бар. Мәшһүр-Жүсіп одан басқа не біледі, ауыл арасындағы әңгіме, діни шығармалары бар деген сияқты айтып келді. Мәшһүр-Жүсіптің тілі қойыртпақ, шұбарала әдеби тіл бола алмайды дегенді де оқыдық. Мәшһүр-Жүсіптің ақындығын, ғалым екендігін мойындағылары келмеді.

Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің ел ісіне, саясатқа араласқаны туралы «Ақиқат» журналында «Мәшһүр Жүсіптің ақиқатын кім айтады?» – деген мақала жарық көрген еді, сонда айтылды. Жалпы, Мәшһүр-Жүсіп «Алаш» партиясының ой – арманын айта да, жырлай да білді. Мысалы, 1907 жылы Қазан қаласында ағайынды Хұсайыновтар баспаханасында ақынның «Сарыарқаның кімдікі екендігі?», «Хал-ахуал», «Тіршілікте көп жасағаннан кейін көрген бір тамашамыз» атты үш кітабы жарияланды. Н. Ф. Катанов ресей патшалығының тапсырмасын орындап, кітаптардың мән-мазмұны бұратана халқы үшін оқуға зиянды деп, аударып мәлімет берді. Лә-шала Қазан жандармеясы кітаптарға арест жасап, авторын қуғынға салды, кәдімгідей бір емес екі статьямен Мәшһүр-Жүсіпті сырттай соттаған. Баспагерлерге 12000 сом айып-пұл төлетті. (Катанов деген ұлты хакас, түрік тілін өте жақсы білген, гимназияны алтын медальмен бітірген). Мәшһүр-Жүсіптің Орта Азияға (Ташкент, Бұхара) жаққа өтіп кеткенінің мәнісі осы. Жандармея ақыннан көз жасып қалды. Ресейдің өз ішіндегі толқулар да оларға жетіп жатты. Мәшһүр-Жүсіптің «Сарыарқаның кімдікі екендігі?» қара сөзбен және ұзақ өлеңмен жазылған нұсқалары қолымызда бар. Мәшһүр-Жүсіп саясатқа жүйірік болған. Ел ішіндегі, сырттағы болып жатқан жаңалықтарды жақсы білген. «Алаш» өкілдерінің айтып жүрген пікірлерімен ақынның ойы алшақ кетпеген. Өлгі «Алаш» зиялыларының қатарына ақынды қосуымыздың негізі осында жатыр. Мәшһүр-Жүсіп бұл – шығармасында Ресей патшалығының «Қанды жексенбісін», «Манифестін» айыптайды, «Думаға» қазақ өкілеттілігінен кісі жіберуге мұрындық болады, 1869 жылғы реформаны сынайды, «Мұсылмандар бірігіңдер» деген идеяны көтереді. Келімсектер ата – бабасының

жеріндей құнарлы, шүйгін жерлерді алып, қала салып жатыр. Осы – Сарыарқа кімдікі? – деген сауал тастайды. Жалпы бұл – туралы әңгімені ілгеріде толығырақ айтармыз.

1916 жылы елде ұлт – азаттық көтеріліс басталған соң, патша жандармеясының Мәшһүр-Жүсіптің ісін қарауға, соңына түсуге уақыты да болмады. Ортаншы ұлы Мұхамметәмен (Әмен) 1916 жылғы көтеріліске қатысты. Атақты жазушы, алаштың белді күрескері, қайраткер Ж. Аймауытовтың «Қартқожа» романы бұл оқиғаны жақсы суреттеп берді. Сөз қисыны келген соң айта кетейік. Мәшһүр-Жүсіп те «Қазақ шежіресінде» Қартқожаның үрім-бұтағын өте жақсы таратқан. Оған арнайы тоқталған. 1916 жылғы ұлт-азаттық көтеріліс, 1917 жылғы төңкеріс, 1922 – 1928 жылғы көмеспеске, 1931 жылғы ашаршылық Мәшһүр-Жүсіпті тұралатып жіберді. Оның үстіне 1922 жылы Ташкентте жау қолынан қапияда қаза тапқан ұлы-Мұхамметәменнің қазасы да Мәшһүр Жүсіптің денсаулығына қатты әсер етті. Мұхамметәмен Ғани Мұратбаевпен бірге комсомолда жұмыс істеген. Туысы, Әменді Ж. Аймауытов Мәшһүр-Жүсіпке жазған хатында жиі-жиі еске алатын. Мұхамметәмен ақынның сүйікті, үміт күткен асқан дарынды «өте туған» ұлы еді. Еуропаша хат таныған, сауатты Мұхамметәмен өз қатарластарынан оқ бойы озық тұрды. Әмен жайында Ө.Тұрманжанов, Ж. Бектұровтардың естеліктерінде жақсы жазылған.

Мәшһүр-Жүсіп ақын Шәкәріммен түйдей құрдас бір жылы 1958 туып, 1931 жылы екеуі де қайтыс болған. Мәшһүр-Жүсіп айтады: «Жұлдыздар ағады, өледі, екінші жұлдыз туады» – деп. Ақындар дүниеге келгенде атақты батыр Есет Көтібаровтың азаттық жолындағы көтерілісі болғаны тарихтан белгілі. Ақындар дүниеден қайтқан жылы, ақиық ақын – Мұқағали Мақатаев шыр етіп, жарық дүниеге айқайлап келді. Неткен, күдірет?! Осыдан кейін-ақ Алланың ісіне сенбей көріңіз! Мінекей, ұрпақ, тарих сабақтастығы осылай жалғасады, ұлылар бірін бірі толықтырады.

Осындайда, Ж. Әбдірәшовтың:

Тарих қана, халық қана туатын,

Алыптардың арқа тұтпас кім атын,

Ұлы арманын жырлау үшін қазаққа,

Керек болды Абай сынды ұлы ақын,

– деген өлең жолдары еріксізден-еріксіз тілдің ұшына оралады. Иә, Мәшһүр-Жүсіпті жырлау үшін, жазу үшін Мұқағали сынды тағы бір ақын өмірге келері хақ. Мәшһүр-Жүсіп мұрасын жинауға 1931 жылдан бастап, ат салысқан классик жазушы Ғабит Мүсірепов. Ол

кісінің тапсырмасымен Дихан Әбілев кейіннен Ғалым Малдыбаевтар жинастыра бастады. Д. Әбілев алып кете алмаған Мәшһүр-Жүсіптің «Қара месін» Шәрапиден қазіргі Орталық қолжазба қорына әкеп тапсырды. Ақынның «Әкімдер мен қазақ кедейлері», «Апырай, кесер ме екем мен тілімді», «Күндіз бен түннің айырмасы», «Шайтанның саудасы» мысал өлеңі 1938 – 1946 жылы 8 класс «Әдебиет хрестоматиясына» (Құрастырғандар: Қ. Бекқожин, Е. Ысмайылов) бірнеше рет басылды. Мысалы ақынның бір өлеңі Мәскеуден 1940 жылы шыққан «Дала әндері» («Песня степей») антологиясына енсе, екінші бір өлеңі («Шайтанның саудасы») Ленинградтан 1978 жылы шыққан «Қазақстан ақындары» жинағына кірді, М. Мағауин. Мәшһүр-Жүсіп қайтқаннан 9 жылдан соң 1940 жылы Ә. Марғұланның «Мәшһүр-Жүсіп Көпеев» – деген мақаласы жарық көрді. Бұл – 1937 жылдың отты жылдарынан кейін болған оқиға еді. Тоң әлі қатып, жібімеген уақыттағы Әлкей Марғұланның көзсіз ерліктерінің бірі болды.

1946 жылы 14 тамыз «Звезда» мен «Ленинград» журналы туралы және «Драма театрларының репертуары туралы және оны жақсарту шаралары туралы» қаулысының негізінде «Қазақ КСР Ғылым академиясының Тіл және әдебиет институтының жұмыстарындағы саяси өрескел қателер туралы» Қазақстан Коммунистік /большевиктер/ партиясы Орталық комитетінің 1947 жылы 21 қаңтарындағы қаулысына орай Базар, Мұрат, Шортанбай, Шөңгерей, О. Қарашев, С. Торайғыров және т.б. ақындардың шығармалары жат идиологияға жатқызылып, айыпталды. Іле-шала Шәкәрім мен Мәшһүр-Жүсіптің де шығармалары зиянды деп табылды.

1952 жылы Е. Бекмахановты тұтқындап, 25 жылға соттап жіберді. Кенесары Қасымовтың қозғалысы жөнінде жазған Е. Бекмаханов жерлесі Мәшһүр-Жүсіптен де мәліметтер келтірген еді. 1951 жылғы 15 маусымдағы Қазақ КСР Ғылым академиясының Тіл және әдебиет институты мен Қазақ КСР Совет Жазушылары Одағы бірлесіп өткізген «Абайдың әдеби мұрасы» мәселесін талқылауға арналған ғылыми айтыс жасалды.

1952 жылы 10 желтоқсанда Қазақстан КПОК-і қаулысы бойынша Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің кітаптарын насихаттауға, таратуға тиым салынды, моласы бұзылды, кенже ұлы Мұхамметфазыл (Фазыл) мұғалімдік қызметтен қуылды. Сөйтіп, Мәшһүр-Жүсіп бабамыз екі рет бірі – патшалық ресей уақытында, екіншісі – қызыл кеңес дәуірінде келеңсіз қиянат көрді. Мұны тәптіштеп жазып жатқанымыз, қандай

киын заман болғанын ұрпақ білсін. Сабақ алсын. Тарихтың шегершігі қалай айналғанын, кімдерді бұл – заман адастырғанын.

М-Ж. Көпеевтің 1905 жылғы патша манифесін жырлап, 1905 жылғы революцияға үн қосуының өзіндік себептері де жоқ емес. 1905 жылғы 17 қазан оқиғасы М-Ж. Көпеев үшін көп жаңалық болмады. Өйткені, Орта Азияны, Сібірді аралап келген М-Ж. Көпеевтің ойы тереңде жатыр. Орысша сауатты М-Ж. Көпеев Санкт-Петербург, Москва, Ресейдің басқа қаларында болып жатқан ресей демократтарының істерінен құлақтас болған. 9 қаңтар «Қанды жексенбі» ақынның көкірегіне қаяу түсіріп, жүрегіне жара салды. Оған мына оқиғалар түрткі болды. 1958 жылы бостандық туын көтерген Есет Көтібаровтың көтерілісі аяусыз басып, жаншылды. Бірақ, азаттық жолындағы күрес мұнымен тоқталмады. Есет, Бекет заманындағы ұрпақ XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың бірінші жартысында да өздерінің Ресей империясына қарсы әрекетін тоқтатпады, заңды ұлттық жалғасын тапты. Қолына қалам ұстап, дуа қонған М-Ж. Көпеев ел үшін, жер үшін, бостандық таңы үшін, егемендік үшін күреске ашық шықты. Сөйтіп ұрпақ сабақтастығы жалғасты Мәшһүр-Жүсіп енді өмірге қайтадан Есет, Бекет болып келді.

1907 жылы М. Ж. Көпеевтің қазан қаласында үш кітабы жарық көргенін жаздық. Бұл кітаптар қазақ тарихындағы ең алғашқы басылып шыққан туындылар жағынан да құнды болып саналады. «Хал-ахуал», «Тіршілікте көп жасағандықтан, көрген бір тамашамыз», «Сарыарқаның кімдікі екендігі?» кітаптардың идеясы қазақ елінің, жерінің тағдыры. Қазақтың ауыр халін суреттеген, болашағын айқындап берген еңбектер деп білеміз. «Сарыарқаның кімдікі екендігі?» бірінші рет өлең түрінде жазылды. Бірінші, қолжазба түріндегі нұсқасын Нартай Жүсіпов «Қазақ тілі мен әдебиеті» журналында № 4, 1994 жылы жариялады. 1905 жылы 17 қазан патша үкіметінің манифесі жарияланды дедік. 1905 жылы «қанды жексенбі» бірінші орыс төңкерісінің басы болды. Оның дүмпуі Қазақстанда жалғасын тауып жатты. Мысалы, «Павлодар қаласында Плотниктердің, Вардронердің және Корниловтардың Батыс Сибирдің (Сібірдің-А. Қ.) серіктігінің порохотардың жұмысшылары мен қызметшілері митинг өткізіп, стачкалық комитет сайлап... өздерінің талап, тілектерін қойды». Патша үкіметінің екі жүзді саясаты М-Ж. Көпеевтің шығармасының негізгі өзегін, мәні мен мазмұнын құрады. Сол кездегі патша үкіметінің отаршылдық әрекетін ақын батыл сынады. М-Ж. Көпеевтің алға қойған мақсаты сол кездегі қазақтың бір туар көрінекті ұлдары «Алаш» партиясының ұйытқысы болған Ә. Бөкейханов, М. Тынышпаев,

М. Сердалиң, М. Шоқай, Б. Сыртанов, Б. Қаратаев, Ж. Сейдалиң, кейіннен С. Торайғыров, Ж. Аймауытов, Ш. Құдайбердиев қосылды т.б көптеген қазақ зиялыларының пікірлерімен ортақтас, мүдделес болды. М-Ж. Көпеев кейбіреулерімен хат-хабар алысып тұрды. Ә. Бөкейханов Павлодарда түрмеде отырғанда М-Ж. Көпеев білді, бәлкім кездесіп сөйлесуі де мүмкін. Өйткені, «Сарыарқаның кімдікі екендігі?». Қазан қаласында басылған нұсқасы 1905 жылғы оқиғаны саяси тұрғыдан өте жақсы сипаттап, сол кездегі оқиғаны жан-жақты суреттей білгені бізді осы ойға еріксіз итермелейді. М-Ж. Көпеевтің айтқан ойы сол уақыттағы «Алаш» азаматтарының алдыңғы қатарлы өкілдерінің ой-пікірлерімен үндесіп, астасып жатқанын да тағы да қайталап айтып өтсек, артық болмас деп ойлаймыз. М-Ж. Көпеев «Қазағым империяның – асыл затым» – деп қазақтың тарихынан мәселе қозғап, бүгінгі бодандық халін, Ресей империясының жүргізіп отырған саясатын әшкерлейді. Қазақ халқының ауыр жағдайын бүкіл дүние жүзіне паш етеді.

М-Ж. Көпеев «Сарыарқаның кімдікі екендігі?» деген кітаптың алғашқы нұсқасында: «Біздің қазақтың үшке бөлсек, екі есесі жоқ есебінде, ал қалайша жоқ десен, жер-су учаске деп алды, войске деп бір алды. Бұл екі алыспен ағашты, шабындылы жерден қазақ айырылды, суырша жонға шығып, жан сақтап жүр еді. Егінге лайықты деп, ол жан сақтап жүрген жерлерін мұжық келіп жөнә алды.

Жер-судан айырылып қалған соң,

Өз қонысынан ауған соң

Еркекте ақыл қала ма?

Біреуден сауын сауған соң,

Ұрғашыда ақыл қала ма?

Ақылдан айырылып қалып, шаруа малынан береке қашып, оның үстіне алым-шағым, земіскі, ізбор деген қымбаттап, ел аралаған начальник, шиоликлардың жалдап мінген аттарының майын төлей алмай қанғып кетіп, Питербор, Мәскеу барсаң, орыстың малайы – қазақ, Бұхар, Ташкент барсаң сарттың малайы – қазақ... Патшаға оқ атып, қылыш суырған бір қазақ жоқ. Орыстікіне, шиоуликке, нашалникке ақша бергендер кісі өлтірсе де, кешуі болып үйде қалып жатыр, ақша бермегендер сүттен ақ болса да, атылып, айдалып, кетіп жатыр», – деп жазды.

Бұл шын мәніндегі қазақтардың көрген құқайы еді. Қазақстан тарихы 1905 жылғы оқиға туралы «...қазақ буржуазиясы қазақ еңбекшілерінің арасында стихиялы түрде шығып отырған қозғалысты өздерінің таптық мақсаттары үшін пайдаланып келеді», – деп

көрсетті. Ә. Бөкейхановтың, М. Шоқайдың мүдделері автономды казак елін құру болды. Тарихта: патшаға арнап жазған петицияны айыптады. Онда былай «...казак байлары міне молдаларының панисламдық, ұлтшылдық идеялары мен реакцияшыл халыққа қарсы пиғыл-ниеттері мүлде айқын көрінді. Мысалы, олар казак халқының «мұсылман-казактар» – деп аталуын сұрап өтініш етті; казактардың мұсылман дінінен басқа дінге көшуіне тиым салынуын талап етті; неке бұзу істерін билер сотының қарауынан алып, молдаларға беруді талап етті; орыс-казак мектептерінде мұсылман дінінің оқытылуын енгізуді талап етті», – деп айыптады. Бұл талап негізінен өте дұрыс еді. Дәл осындай мазмұндағы кейбір талап – тілектер «Алаш партиясы бағдарламасының жобасынан» көрініс тапты. М-Ж. Көпеев: «Баласы дін – мұсылман ұрандасып, Қосыл кісі санына, қос – басынды» – деп ашық айтты. Ол – патша өкіметінің манифесіне» сенбеді, казактарды да сенбеге шақырды. «Манифест бар деушілер тұтқын болып, Кесілді еш себепсіз оған жала», – дейді М-Ж. Көпеев. Ақын, замана тынысын бұртын біліп отырды. Ол патша «манифесінің» зымиян, зымысқы қулығының себебі мен салдарын тарих қойнауынан іздейді. Мысалы: М-Ж. Көпеев: «Мың сегіз жүз сол алпыс тоғыздан Қор болып, болмадың ба аяқ асты?», – деп жазғанда 1868 жылғы «Уақытша ереженің» казак еліне әкелген қасіретін айтып отыр. Сонда, М-Ж. Көпеев нені білген? Неге 1868 жылғы «Уақытша ережені» мысалға алған? Соған барлау жасап көрелік. «1868 жылғы Уақытша ереже» мұсылман дін қызметкерлерінің құқығын тежеді, сұраусыз мешіт салуға, мұсылман медресесін ашуға, молдалар мен мешіт пайдасына алым-салық жинауға тиым салынды. 1868 жылғы «Уақытша ереже» Қазақстанда христиан дінін таратуға бағытталған бірсыпыра параграфтар болды. Сол сияқты ел басқарудың жаңа жүйесінің орнығуы патша өкіметі үшін жайлы болды. Казак жерін тартып алудың тағы бір жалаң саясаты жасалды. Соның салдарынан жергілікті жердегі комиссия реформаны жүзеге асыра бастады. Реформа казактың бұрынан қалыптасқан, үйреншікті рулық басқару жүйесін бұзды. Құнарлы жерлер тағы да алынды, жер бөліске түсті. Жерді бей-берекет қайдағы бір келімсектерге берілуі казак елінің қарсылығын тудырды, кейбір жерлерде патша үкіметіне қарсы күрес басталды. Міне, бұл оқиғалар көзі ашық, саясат жағынан қырағы М-Ж. Көпеев 1868 жылғы оқиғаны сөз етті. Осы жағынан келгенде М-Ж. Көпеевті шынында заманынан оза туған демократ ағартушы дерсің. Сондықтан да, М-Ж. Көпеев манифесті орыс империясының кезекті құйтыркысы, казак елін алдау екендігін түсінді. Сөйтіп,

шығармасына арқау етті. М-Ж. Көпеевтің бұл – шығармасы казак халқының арасына: таралып, өзі де ушығып тұрған жағдайға май құйғандай әсер етті. Казак елі біріге бастады, әсіресе зиялылар ел ішіне шығып, үгіт-насихатты күшейтті. Ел дүрлігіп, қарулана бастады, патша жасағына қарсы шығу әрекеті байқалды. «Сарыарқа кімдікі екендігі?» казак халқының ғана емес, күллі мұсылман елінің саяси ұранына айналды. М-Ж. Көпеев ақындардың ішінде алғашқылардың бірі болып, бостандыққа, теңдікке, халық үшін қарулы күреске шығу керектігін батыл айтты. Бұл шығармасында I Думаға халық арасынан депутаттар сайлап жіберуі керектігін де айтты. М-Ж. Көпеевтің саяси жүйіріктігіне таң қалмаса болмайды, бізді ой еріксіз тағы да Ә. Бөкейханов, Х. Досмұхаметов, М. Тынышбаев т.б. саяси қайраткерлермен байланысы болмады ма, деген сұрақ мазалайды. Өйткені, М-Ж. Көпеевтің білгірлігі, саясатқа жетіктігі осы ойға әкеледі. 1905-1906 жылы «Мұсылмандар партияларының қоғамы» I Мемлекеттік думаның құрамында-мұсылмандардың парламенттік фракциясы құрылды. Бұл фракция қазірде Ресей думасының алғашқы фракциясы болып тарихта қалды. 1906 жыл 8-ші январь (қаңтар) күні тұтқынға алынған Ә. Бөкейханов: «В январе 1906 г., в связи с событиями Дней свободы, в Семипалатинск был назначен болостной съезд. Меня арестовали на пути из Павлодара в Семипалатинск, в пос. Ямышевском, 8-го января» – деп жазды. (Алихан Букейханов. «Выборы в степном крае» в книге «К десятилетию первой государственной думы» Петроград, 1916 г., стр 5). Түрмеден босап шыққан Ә. Бөкейханов Мұсылмандар фракциясының мүшесі, кадет партиясы Орталық комитетінің атынан сайланды. Сол сияқты А. Байтұрсынов, Б. Қаратаев т.б. ұлт-азаттық қозғалыстың жария түрлерін пайдаланып, Дума мінбесін іске жарата білді. Патша өкіметі кәдімгідей сескеніп қалды. Бұл арада думаның алғашқы мүшелерін атап кетсек артық болмас дейміз. Олар: Сәлімгерей Сейітханұлы Жантөре, Алпысбай Қалменұлы Қалмен, Дәуіт Санжынұлы Ноян-Түндүт, Ахмет Қорғанбекұлы Бірімжан т.б. М-Ж. Көпеевтің жазғандарынан алшақ кетпеді. Демек, «Алаш» азаматарымен қояма-қолтық жүрмесе де М-Ж. Көпеев өз ойын осы мақсатта айтып жүрді. Сол үшін де патша өкіметі М-Ж. Көпеевті қуғынға алды. М-Ж. Көпеевтің бұл кезеңін Ә. Қоңыратбаев: «Мәшһүр-Жүсіптің жоғарғы үш кітабының заңға ілігіп, тартылмауы оны басып шығарған Қазандағы Хусайыновтарға 12 мың сом ауыр айып салынуы, ақынның камалушылар тізіміне ұшырап, 1910-1912 жылдары ел ішінде бұғып жүруі осыдан» – деп

жазды. Жалпы, М-Ж. Көпеевтің «Сарыарқаның кімдікі екендігі?» деген шығармасын оқып, саяси баға беру үшін Мұстафа Шоқай, Мұқаметжан Тынышбаев, М. Сердалин, Б. Қаратаев т.б. алаш зиялылары жайында жазылған жадығаттарды басшылыққа алған жөн болар. Бұған дейін, М-Ж. Көпеевтің шығармашылығын бір қырынан қарап келгеніміз де рас-ты. М-Ж. Көпеевтің шығармашылық өмірінің қалыптасуына Мұса Шорман қандай ықпал етсе, Мұстафа Шоқай да діни-мұсылмандық ой-арманының оянуына әсер етті. Мұстафа Шоқай да қазақ елін бұғаудан босатып, Түркістан автономды республикасын құру идеясымен болды. Мұстафа Шоқай қазақ елінің, одан қала берді күллі Түркістан халқының рухани әкесіне айналды. І Мемлекеттік Думада да Мұстафа Шоқай ел мүддесінен шыға білді. М-Ж. Көпеев осындай халық арасындағы беделді адамдармен қарым-қатынаста болды. Саяси санасының өсіп – өнуіне қазақтың зиялылары көмектесті. М-Ж. Көпеевтің бағыты діни-мұсылмандық дәстүр еді. 1905-1908 жылдары қазақ ортасында екі саяси ағым қалыптасты: бірі – ұлттық діни партия, екіншісі – батыстың ықпалы бар мұсылмандық татар және орыстық оппозициялық партиясы (халық бостандық партиясы). М-Ж. Көпеев жүрек әмірімен біріншісін қалап алды, басқадай болуы мүмкін емес еді. Бұлардың өздерінің ұлттық саяси көзқарасы бір болғанымен мақсат, мүдде тұрғысынан алған жолдары айқындалып, шамасы бірі – М. Шоқай, екіншісі – Ә. Бөкейханов бастаған бағытты ұстанған болуы керек, қалай дегенмен олардың мақсаттары бір мүддеде келіспеген сияқты. Сөйтіп, қазақ интеллигенциясының өзі саяси көзқарастары келіспей бірнешеге бөлінген сияқты. С. Сейфуллин өзінің мемуарында бірнеше партияларды атап өтті. Мысалы, Қоқан автономиясы құрылғанғанда оның тұңғыш президенті Мұхаметжан Тынышбаев, кейіннен Мұстафа Шоқай болды. Ал, Орынборда «Алаш» көсемі Ә. Бөкейханов бастаған үкімет құрылды. М-Ж. Көпеевтің ой арманы діни-мұсылмандық өкіметті көру болды. Оның Бұхара, Ташкент, Түркістан қалаларына барып, кейіннен Ресей қалаларын аралағанда барлық ойға түйгені қазақ халқын осы тозақтан қалай алып шығу болды. Бұл идея 1907 жылы Қазанда жарық көрген «Хал-ахуал», «Тіршілікте көп жасағаннан көрген бір тамашамыз» – деген кітабында жалғасын тапқанын жоғарыда жаздық. Ақын жүрегі шерлі, барлық күш жігерін, білімін өлең жазуға арнады. Бір сәт тыныштық тапқандай болды. Бұдан соң да, М-Ж. Көпеевтің мұсылмандық бірігу идеясы бар өлеңдері Кеңес дәуірінің дәуірлеп тұрған кезінде де ұзақ уақыт жарыққа шығуына мүмкіндік болмады.

МӘШҲҮРТАНУШЫ ҒАЛЫМ

ШАҚАМАН Ы. Б.

ф.ғ.к., профессор, ПМПИ, Павлодар к.

Филология ғылымының докторы, профессор А. Қ. Тұрышев – тіл біліміне өзіндік ғылыми үлесі бар ғалым.

Ғалым 2000 жылдан бері тіл білімінің лексика саласын М. Ж. Көпеев еңбегін зерттеп қарастыру арқылы этнотаным, этнолингвистика бағытында толықтыру жұмысын жүргізіп келеді. Бұл бағыттағы зерттеуін шағын мақалалармен бастаған ғалым А. Тұрышев «Мәшһүр Жүсіп Көпеев шығармалары лексикасының этномәдени негіздері» атты докторлық диссертациясымен дәлелдеп негіздеді. Аталмыш ғылыми жұмыс 2004 жылы қорғалып, бұдан соң Павлодар өңірінде мәшһүртану жұмысы кеңінен өріс ала бастады. Бұл орайда зерттеушінің өзі диссертациялық еңбегінде «Мәшһүр-жүсіптану ілімінің негізін қалаған... – Смағұл Садуақасов» десе де, біз бұл ғалымның Ертістің Павлодар өңірі бойынша атқарған еңбегі арқылы оның өзін де мәшһүртанушы деп атап көрсете аламыз.

Ғалымның бірнеше монографиялық еңбекке негіз болған диссертациялық жұмысы төрт тараумен қамтылып, М. Ж. Көпеевтің шығармашылық жолын танытудан, оның Абай, Шәкірім дәуірімен деңгейлестігін, еңбектерінің өзара ұқсастығы мен тақырыптастығын салыстырып қарастырудан басталған. Автор «Мәдени мұра» шарасы арқылы «М-Ж. Көпеевтің мифологиясын, діни дастандарын, қисса-әпсенелерін, қарасөз үлгісіндегі жазбаларын кеңінен зерттеуге мүмкіндік туғанын» [1, 17 б.] атап көрсетеді.

Зерттеушінің диссертациялық жұмысының бір ерекшелігі М-Ж. Көпеевтің шығармаларын, ауызекі тілден жинақтаған еңбектерін тікелей қарастыру арқылы әр туындының негізінде, қандай оймен, желіспен, қай үлгімен пайда болғандығын танып біліп көрсетуінде болып отыр. Бұны диссертациялық еңбектің үзіндісінен тануға болады: «Ислам діні тармағының қазаққа лайық идеялогиялық үлгісі Қожа Ахмет Иссауиден бастау алатыны белгілі. Міне, осы ескі діни наным үлгілерін М-Ж. Көпеев басты қағида қылып алып, шығармаларына арқау еткен. Діни ұғым-нанымдарды насихаттайтын «Сал-сал», «Зарқұм», «Сейітбаттал» т.б. Көршілес елдер мен басқа шығыс халықтарының ежелгі аңыз-әңгімелері, халық романдары мен поэмалары және классикалық әдебиет өкілдерінің дастандары «Шаһмаран», «Сейфүлмәлік», «Бозжігіт»,

«Абулхарис», «Шәкір –Шәкірат» араб елінің ертегісі «Мың бір түн», үнді ертегісі «Тоты-наме», Шығыс жұлдыздары Фирдауси, Физули, Науаи, Низами дастан етіп жазған «Шаһнаме», «Ләйлі-Мәжнүн», «Таһир-Зуһра», «Фархат-Шырын», «Ескендір», т.б. шығармаларының желісін алған да, қазаққа лайықтап өңдеп, өзінше қайыра жырлаған» [1, 17 б.].

Сонымен бірге зертеуші танымал ақын-жазушының шығармашылық мұрасын түбегейлі оқып білу арқылы өзі тікелей пікір қозғап, өзіне дейінгі ешбір ғалымның еңбегіне сүйенілетін сілтемесізсіз-ақ тұжырым шығарып отырады.

Еңбегінің тілдік талдаулық сипаты 2-тараудың «Мифологиялық лексика» тармақшасынан бастау алып, Тәңірлік танымдық лексика мен Исламдық таным лексикасы жинақталуға тырысылады. Бұл орайда ғалым М-Ж. Көпеев шығармаларынан «Тәңірлік танымдық лексика» бойынша 18 сөз (Тәңір, Ұмай, ана, аба, абыз, бақсы, абжылан, оқжылан, бөрі, серке, қасқыр, шене, қазығұрт, ұлыма, итала қаз, інгек(сиыр), жауырыншы); Исламдық таным лексикасынан 18 сөз (ғайып ирен қырық шілтен, Бабай Түкті Шашты Әзиз, керемет, күдірет, Қызыр Ілияс, алып, шайхы, қожа, албасты, ібіліс, кара албасты, қызылбас, диуана, жезтырнак, шайтан, жалмауыз, сөрел, кесір) жинақтап, оларды сөздіктер негізінде, ғалымдар зерттеулері бойынша түсіндіріп, Ж. Көпеев шығармаларындағы мысалдармен де, басқа мысалдармен де дәйектеп, мән-мағынасының сәйкестігін немесе нұсқаластығын, реңктік ерекшелігін жеткізеді. Ғалымның мұндағы мақсаты Мәшһүр Жүсіптің дәуірлік сөз қолданысын ашып, қазақ тілі қорынан қаншалықты орын алатындығын танытуда болса керек.

Осы тараудың жалғасы іспеттес болып кететін келесі «Рухани мәдениет лексикасы» тақырыбы бөлек 3-тарауға түсіріліп, талданады. Атында тұрғандай, Мәшһүр Жүсіп шығармаларынан терілген мысалдармен ғалым ауызекі тілтанушының тілдік қолданысынан рухани мәдени мазмұндағы сөздерін үш топтық тармақшаға 1)отбасылық мейрамдардың тілдік парадигмасы; 2)календарлық мейрамдардың тілдік көріністері; 3) өлік жөнелту салтының терминологиялық жүйесі; 4) метрология терминдері (нумеративтер) жіктеп саралайды.

Жіктеменің бірінші тобына отбасылық жиын-той мәнін ашатын 16 сөз (бата аяқ, неке қиар, кит кигізу, сеп, көрімдік, сүйінші, қалың, қалың мал, жасау, қынаменде, қызойнақ, талақ, жиырма, ілу, тоғыз, шілдехана) ажыратылып көрсетіледі де, қазіргі қолданыстағы түсініктемелерімен

салыстырылады. Бұлардың отбасылық мейрам сипатындағы тілдік парадигма құрау негізі тілшілерге түсінікті болғандықтан, еңбекте ашып көрсету мақсаты қойылмағандығы байқалады.

Күнтізбелік мейрам мәнін түсіндіретін тілдік көріністерге (жіктеменің 2-түрі) ғалым (мүшел, мешін, наурыз, көкпар, аса таяқ, алас, дуа, жад(ы), тасаттық, кие, ие, құт, еру, ереу, ерулік, ереулі) барлығы 16 сөзді жатқызып, М. Қашқари, Будагов, В. В. Радлов, Л. Н. Гумелев, Р. Г. Ахметьянов, А. Машанов, М. Исаков, Ә. Қабаев, т.б. ғалымдардың түсіндірулерімен жинақтайды. Дегенмен бастапқы үш сөзден басқаларының күнтізбелік мейрамдық сипаты ғалымдар тарапынан берілмеген.

«Өлік жөнелту салтының терминологиялық жүйесі» 3-жіктемесінде (қара тігу, сеп, жыртис, ту қандау, ас(қонақ ас), кара шаңырақ, түл, тұлып, талақ, түл, тулақ, тұмса, тұлға, тұла, тұлан тұту, тұлым, құн, құндыкер, ақсүйек, кара сүйек, қарабауыр, қарғыбау, олжа, жесір, жетім) 25 сөз М. Жүсіп шығармасынан теріліп алынып, сараптау жасалған. Сөздердің мән-мағынасының сипаты тарихи жинақталған сөздік деректермен белгіленеді. Бұлардың терминдік сипатқа түсу мәселесінің ашылмау себебі автордың көрсетілген сөздердің терминденгенге дейін Мәшһүр Жүсіптің сөз қолданысында бар екендігін атап көрсетуді ғана міндет еткенін көрсетсе керек.

4-топтық тармақшадағы «Метрология терминдері (нумеративтер)» тақырыбында да 38 сөз (каракиік жылы, жүт, жұмырық, таяқ, кадам, кадақ, сағат, сауың, сауым, сауға, соқыр, бөрте, самсаған, күреш, соғым, сыбаға, аттың майы, алымта, өсім, көтерме, несие, башмақ, дүйім, бесін, намаздыгер, құптан, екінті, сәске, күдір, ширек, жарым, құлаш, кез, сере қарыс, кере, қарыс, сүйем) қамтылып, өлшем бірліктері ретіндегі қызметі, мәні талданып, жазушы шығармасынан мысалдар келтіріледі. Бұл жіктемеде өлшем бірліктерінің өлшемдік мазмұны едәуір ашылады.

Соңғы тарау «Заттық мәдениет лексикасы» аталымымен 1)ұлттық киім атаулары; 2) баспана және үй мүлкі терминдері; 3) ұлттық колөнер лексикасы; 4) қару-жарақ атаулары тармақшаларымен мазмұндалады.

Бірінші жіктемелік тармақшада 30 сөз (жыға, дулыға, бөрік, шалма, тақия, кепеш, тәж, айыр қалпақ, малақай, тұмақ, сәукеле, қарқара, орамал, шәлі, жаулық, кимешек, желек, ішік, шапан, шекпен, пешпент, тон, дамбал, кемзал, лабас, жарғақ, көйлек, оғық, кебіс, мәсі), екінші жіктемелік тармақшада 58 сөз (қос, кепе, күрен, күрке, чум, сарай, шатыр, ұранқай, шошала, абылайша, үй, орда, жәмшік, кейіз үй, кент, шаһар, стан, дуал, там, балық, тақия, кереге, шаңырақ, уық, бақан (адалбақан), күлдіреуіш, ши, түндік, үзік,

туырлық, текемет, сырмақ, бөстек, қазан-жабдық, ұршық, жұкайқ, әбдіре, асадал, кебеже, саба, көнек, қанар, торсық, мес, қауға, қоржын, бөктергі, қанжыға, бокжама, бойра, аяқ-табақ, тостаған, құман, құмыраша, кесе, қазан, қасық-қазық), үшінші тармақшада 40 сөз (ауыздық, өмілдірік, жүген, нокта-бұйда, айыл, тізгін, делбе, үзенгі, тебінгі, таға-доға, құйысқан, сак ер, ыңыршақ, ершік, ашамай, токым, шылаушын, арба, қамшы, бүлдірге, қайыс, таспа, тарамыс, шылбыр, шынжыр, жіп (шыжым жіп), арқан, желі, керме, тұсамыс, шідер, бұғау, кісе, кісен, құрық, құрсақ белбеу, білезік, сырға, алқа, жүзік, сақина); төртінші тармақшада 20 сөз (сақ етер, селебе, қылыш, балта, жалман, гүрзі, шоқпар, найза, метін, садақ, саржа, қорамсақ, сүңгі, мылтық, майдан, шаппа шот, сота, кетпен, таяқ, қосын) жазушы еңбектерінен теріліп, шығу тегі негізделеді де, қазіргі күндегі қолданысымен салыстырылып, теңестіріледі.

Зерттеуші А. Қ. Тұрышевтің М. Ж. Көпеев шығармаларын қарастырып, тілдік зерттеу жүргізуі жазушы әрі ақын ғалымның сөз қолданысын жүйелеуге, дәуірлік сөз қолданысын сараптап, қазіргі кезеңдегі тіл қолданысына сәйкестігін тануға итермелейді. Бұдан ғалымның өзіндік бағытын көріп, қазақ тіліндегі сөз құрамының, сөздік қорының кезеңдік қолданысын, оның мерзімдік тұрақтылығын, өлшемдігін, диахрондық, синхрондық сипатын белгілеуге мүмкіндік беретіндігін көруге болады.

Ғалым А. Қ. Тұрышев мәшһұртанушы ретінде бағытын тек зерттеулермен ғана шектеген жоқ. Ол 2004-2014 оқу жылы аралығында педагогтік жұмысымен қатар С. Торайғыров ат. ПМУ-інде «Мәшһұртану ғылыми тәжірибелік орталығының» директоры болып қызмет атқарды. Сондай-ақ Павлодар облысы мектептерінде «Мәшһұртану» курсы жүргізіп, жоғары сынып оқушыларына өз өлкесінен шыққан танымал ғалымның өмір жолымен, шығармашылығымен таныстыруды ұйымдастыра білді. Арнайы бірнеше облыстың қалалық, ауылдық мектептерінде (Мүткенов ат. мектеп, Қорт ауылдық мектебі, қалалық № 19-мектеп, № 26-мектеп, № 10-мектеп), университетте «Мәшһұртану» аудиториясын ашуға ұйытқы болды. «Ертіс дарыны» аймақтық ғылыми-тәжірибешілік орталығы негізінде жыл сайын өткізілетін «Мәшһұр-Жүсіп оқулары» жобасының бас ұйымдастырушысы және соған қатысты бағдарлама авторы әрі «Мәшһұр Жүсіп» аймақтық айтысын өткізушілердің бірі болып табылады.

Ғалым қазір де студент-магистранттарға сабақ өткізіп, тіл білімінен мәшһұртану бағытында магистрлік диссертация, диплом

жұмыстарын жазғызып, қорғату ісімен айналысады. Мәшһұртану бағытында студенттер ғалым А. Тұрышевтің жетекшілігімен «Жас ғалым» ғылыми жобасы негізінде «Мәшһұр-Жүсіп» қысқаша энциклопедиясын (9 бөлімді) жарыққа шығару жұмысын жүргізді. Осылайша Мәшһұр Жүсіп Көпеев шығармашылығын зерттеу ісіне тек ғалымдар ғана емес, мектеп оқушылары мен студенттер де тартыла бастады. Бұдан бөлек М. Ж. Көпеев шығармаларының 20 томдығы, «Алаш мұрасы» бойынша 11 томдығы мәшһұртанушы ретінде А. Тұрышевтің ықпалымен басылым көрді.

Ғалымның зерттеулік жұмыстарының, оқыту-ағартушылық жұмыстарының нәтижесі 13 монографиямен, 7 оқу құралымен, 30 әдістемелік оқу құралымен көрінеді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Тұрышев А. «Мәшһұр Жүсіп Көпеев шығармалары лексикасының этномәдени негіздері». Филология ғылымының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін жазылған диссертация қолжазбасы. Алматы. А. Байтұрсынов атындағы Тіл білімі институты. 2004. – 314 б.

2 Мәшһұр-Жүсіп шығармаларының этнолингвистикалық сипаты (Монография). Павлодар: С. Торайғыров ат. ПМУ-і. 2003. – 144 б.

3 М-Ж. Көпеев шығармаларының этномәдени лексикасы. (Монография). 1-т. Павлодар: С. Торайғыров ат. ПМУ-і 2004. – 465 б.

4 М-Ж. Көпеев шығармаларының лексикасы (Монографияға қосымша) 2-т. Павлодар: С. Торайғыров ат. ПМУ-і. 2004. 214 б.

5 Мәшһұр-Жүсіп шығармаларындағы заттық мәдениет лексикасы. 1-т. (Монография). Павлодар: С. Торайғыров ат. ПМУ-і. 2008. – 273 б.

6 Мәшһұр-Жүсіп шығармаларындағы рухани мәдениет лексикасы 2-т. (Монография) Павлодар: С. Торайғыров ат. ПМУ-і, 2008. – 228 б.

7 Мәшһұр-Жүсіп шығармаларындағы мифологиялық мәдениет лексикасы 3-т. (Монография). Павлодар: С. Торайғыров ат. ПМУ-і 2008. – 131 б.

8 Мәшһұр-Жүсіп шығармаларындағы метрологиялық терминдер. 4-т. (Монография). Павлодар: С. Торайғыров ат. ПМУ-і. «Кереку». 2008. – 124 б.

9 Мәшһұр-Жүсіп шығармаларының этномәдени аспектісі 5-т. (Монография) Павлодар: С. Торайғыров ат. ПМУ-і. 2008. – 246 б.

10 Мәшһұр-Жүсіп шығармаларының лексикасы. Монография. Павлодар: С. Торайғыров ат. ПМУ-і «Кереку». 2013 – 234 – Б.

2 Секция. Мәшүртану және «Мәңгілік ел» ұлттық идеясы
2 Секция. Машхуроведение и национальная идея «Мәңгілік ел»

АБЫЛАЙ МӘШҮР ЖАЗБАЛАРЫНДА

БАЯЗИТОВ С.
жазушы

Мәшүр Жүсіпті ауыз әдебиет үлгілерін жинаушы ғалым ретінде танып-біле бастаған шақта оның осы саладағы еңбегі том-том болып жарық көрді. Алғашқысында кейбіреулерге асыра айтылған сөз ретінде көрінген де болар. Енді, міне, сол күнгірт күмән сейіліп, Мәшүр жинаған ауыз әдебиеті (Мұнан әрі жазбалары) үлгілерімен қалағанымызша сусындауға мүмкіндік алдық. Оған басты себеп Мәшекеңнің «ЭКО» ЖШС баспасынынан 2013 жылы 20 томдығының жарық көруі. Осы томдықтардың 9-томы 14 беттен 160 бетке дейін қазақтың ұлы ханы Абылайға арналған. Басқа томдарында да Абылай туралы жазғандары кездесіп отырады. Сол мұраның «Абылайдың тұтқын болуы» атты әңгімелеріне тоқталмақпыз. Аталған әңгіме 10 нұсқадан тұратыны көрсетілген (А. Қ. Жүсіпова). Соның біз айтып отырған жинақта 5 (бірінші нұсқасы ақынның 2001 жылы жарық көрген 8 томында жарияланған.) бірінші және екінші нұсқаға әңгіме біршама қайталанатындықтан, біз сөзді үшінші нұсқадан бастауды жөн көрдік. Негізгі шиеленіс Қалдан Шерінің он сан оймауыт, тоғыз сан торғауыт туған Сына батырдың әкесінен қашып барып, Абылай ханға паналауы. Мұның алдында бір жарықта Қалдан Шерінің Сәру деген інісін Абылай мерт еткен екен. Қалдан Шерін: «Менімен жауласпай тыныш тұрамын десе, Сына батырды тірідей қайырып берсін!» – деп Абылайға елші жібереді.

Абылай хан: «Бұтаға қорғалаған торғайда қалады» деген сөз бар еді. Бұта құрлы болмасам, тірі болғанда неге жараймын?!» – деп бермепті. Абылайдың өзге хандардай айбынып, алдына түсіп бүлкеттеп кетпеуі бұлай бола берсе түптің түбінде қасқая қарсы тұрар қарсыласы боларын түйсініп түсінген Қалдан еліне жар шақыруға мәшбүр еді. Абылайды тірі ұстап әкелгендерге Аюке қызынан туған Топыш сұлуды беремін деп, ат жалын тартып мінген қалмақтың жақсылары мен жайсандары, батыры мен бағландары атқа қонады. Солардың арасында Жалбы деген Жайсаң уақ Өтеген мергенді ұстап алады. Жанынан қорыққан ол Абылайдың қайда

жүргенін айтып қояды. Сөйтіп Абылай қолға түседі. Абылай бұлардың бір ғана өзі үшін аттанған қосын екенін білгенде: «Күтінбеген елді шабыншылыққа ұшыратпас!» – деп, – Іздеген Абылайы мына – мен! – депті, осы арада үшінші нұсқа мен төртінші нұсқадағы азғана айырмашылыққа тоқтала кетейік. Екінші, төртінші нұсқада Қалдан Шерін: «Маған көрсетпей зынданға салындар, ас-су бермендер, аш сақтандар», – делінсе, үшінші, бесінші нұсқада Қалдан Шерін ай далаға ақ боз үй тіктіріп, құда, күйеу түсетін үйдей жайнатып, төсеніш төсеп: «Абылайдың жалғыз өзін сонда кіргізіңдер!» – деп пәрмен берді делінген. Осы нұсқаларға ортақ бір жайт – қалмақтардың, Қалдан Шеріннің пәрменіне сәйкес «Жеті күн, жеті түн ас-су бермендер. Сегізінші күндетолы аяқ қара суға, тобықтай тоң май салып апарып, Абылайдың қолына ұстатыңдар» деуі осы жай екінші нұсқада Абылай суды ішіп еді, майы не ерімеді, не аузына келмеді. «Үрсем кетпейтұғын неме едің, өкпелемей келетұғын неме емессің ғой», – деп...аспанға бір-ақ атты делінсе, үшінші нұсқада: «Үрсем, кетпейтін неме едің, өлсем, аузыма келер емессің ғой!» – деп, аяқты төрден есікке қарай лақтырып жіберіпті. Қалдан Шеріннің қара болса аяқтағы суға (Төртінші нұсқа) қолын салып жіберіп, майды аузына бір-ақ қағып қояр деген екен. Көріп тұрғандар көрген-білгендерін айтып барғанда:

«Шіркін, анық бекзат, шын дегдардың өзі екен ғой!» – десіпті. Басына күн туған сәтте өзінің емес, жұрттың камын ойлаған Абылайдың өршіл рухты жау жүрек жан екенін, оның бір өзі үшін аттанған қол екенін білгенде, «Күтінбеген елді шаптырып қайтемін» деген тосын шешімге келуінен-ақ аңғаруға болады. Ал жеті күн, жеті түн зынданда (Тіпті арнайы тігілген киіз үйде болсын) жападан жалғыз жүйкеге тиер. Мұның арты немен тынар екен (басым алуы да мүмкін ғой) деген ауыр да, азапты ой кешіп ас-сусыз аштан бұралып жатқанына қарамастан «Төрт жігіт жалаңаш қылыш алып барындар», – депті хан. «Ханнан жарлық болды, Қарадан жабдық болды. Сенің мейманан толды! Құдайдан сізге жазу бұйрық осы болды деп қылышпен шабуға дүрсе қоя беріңдер», – дейді. – Біреуінің астарына кіріп кетсе де шауып жіберіңдер, егер сарқасқа текеше қайқайып отырса, шаппандар. Тағы қайта келіңдер, – дейді.

– Көрген-білгендерінді айтып келіңдер, – дейді. Бұл мәтін Мәшекең жазбасындағы бірінші нұсқада «сіздің меймананыз толды» делінсе, екінші нұсқада «толды» сөзі қалып кеткен. Бірінші нұсқада «басын қорттаса» деген сөз, екінші нұсқада «астарына кіріп кетсе» деп берілген. Үшінші, бесінші нұсқада алдағы нұсқаларда

жоқ «Берген асты ішпесең мә, өзіңнің қаныңды іш» деп дүрсе қоя беріндер», – делінген. Үшінші нұсқада: «Жасқанып жалтақтамаса, тимей қайтып келіндер», – деген хан пәрмені: «Жасқанбаса, селт етпесе», – деп берілген. Екі сыннан сүрінбей өткен Абылайды ең шешуші үшінші сынға шақыртқанда, жіберген адамына (үшінші нұсқа, қалған нұсқаларда жоқ): «Қардың басын қар алады, ханның басын хан алады» деуші еді қалың қалмақтың жиылған тобының ішінде басын өз қолыммен кесіп, ту сыртынан жарып, өтін өз қолыммен алып, қанын ұрттаймын деп шақыртты деңдер, үрейі ұшып, құты қашып, қалбалақтап кіріп келер ме екен? Жоқ, өңі-түсі қашпай, сескеніп шіміркеніп аяқ баспай, жаймашуақ, жадағай көркейіп келер ме екен?! Бұл да – бір сын!» – дейді.

Қалдан Шерін Абылайханды басқа бір үйді түзеттіріп, тағын сонда қойғызып, өзі тоқсан сәргерделінің қатарына отырып, тақты бос қалдырыпты. Есіктен кірген Абылай үй ішіндегілерге көз тоқтатып қарамастан бірден бос тұрған таққа барып отырыпты. Сөйтіп ханның қара болса, бос тұрған орын осы ғой деп босағада отырар деген есек дәмесінің тағы да күлін көкке ұшырады.

Тақтың тұсында тастан жасалған құдайсымақтарының қасына Абылайдың отырғанын шам көрген қалмақтар қауқылдаса бастайды. Сонда Абылай айтты дейді:

– Жаксы кезеңге таласады, жаман отыратын орнынан адасады. Отыратын орнынан адасатын мен жаман ба? Тақ үстінде ханның орны болады. Оның құты қашты, менің аруағым, бақ-талайым жоғарылап асты, сондықтан өз орнын ол тастай қашты. Бұл орынға қалмақтың ханы Қалдан Шерін отырмағанда, қазақтың ханы Абылай отырмағанда, шайтан отыра ма?! – дейді. Сол сәт өзін Абылайдың танып қалғанын аңғарған хан:

Уа, Абылай, Сәру қайда? – деп сұрайды. Бір емес, үш рет сұрайды.

Сонда Абылай:

– «Сәрумін» деп Сәру айтпады, «Кеспеймін» деп қару айтпады! – деп бір жауабынан танбаған екен. Сонан соң Абылай өзінің қолға түскенін, пенде болғанын ойына да алмайтынын айта келіп:

– Өлсем – ойымнан, тірі болсам – бойымнан кетпес үш арманын ауызға алады. Оның біріншісі қыл құйрықты қазаққа сауын айтып, қыл құйрықты қазақты жиып, Сәруше қан майданда өлмей, сәйгел қуалап шыққан тайыншадай, түлкі қуып, бүркіт салып жүргенде, қапыда түстім-ау! деп армандаймын.

– Бірі қазақтың арқасын тамға сүйремей, аузын нанға бөлемей, құлан, киіктей құба жонда тиянақсыз тұрақсыз қалдырдым. Бірі төрт атадан бері қарай жалғыз едім, туысқаным жоқ еді, балам жоқ еді. Өзім кетсем, бір өзім емес, төрт жанның тұқымы құрығаны ғой! Мұндай мұң Қалдан Шеріннің басында бар екен. Сонысын айта келіп: «Бұ дағы мынау қарағым, бөбегім сықылды екен», – дегенде, Абылай:

– Алдияр хан, төреңізге құлдық! – депті.

– Сен қуанғандай, не төре тиіп қалды? – дегенде, Абылай оның өзін:

«Көзіңнің ағы мен қарасы бөбегіңе теңедің, өз бөбегіңді өзін өлтіресің бе?!» – депті. Осымен әңгіме тұйықталып, мәре-сәре болысып, «Құлындағы сақауың, құнандағы тісеуің» айтысыпты.

Біз де әңгімені осы арадан ат басын іркіп, Мәшһүр жазбасындағы Абылай бейнесіне азды-көпті тоқтала кетейік. Абылайдың өршіл рухты, жау жүрек жан екенін жоғарыда айтып өттік. Жазбаны онан әрі оқу барысында, онан асқан сабырлы, айбынды ақыл иесі бір Аллаға шексіз сенген хақ мұсылман – Алладан басқадан ажалым болмақшы емес! екеніне шүбәсіз сенесің. Сонымен қатар шешендігі – «Сәрумін» деп Сәру айтпады, «Кеспеймін!» деп қару айтпады! Асқақ арманы (Қазақтың арқасын тамға...) таңқаларлықтай. Оның осы қасиеттері Қалдан Шеріннің қанды қылышынан қаза болмай, азамат басының азат болуына Аюкенің қызынан туған Топыш сұлуды Абылайға қосуына себеп болғанына шүбәсіз сенесің. Осы арада Қалдан Шеріннің Топышты Абылайханды ұстап берген адамға емес Абылайханға қосуының себебі де айқындала түсетіндей. Ол, біріншіден, Абылайдың бір сөзділігі, екіншіден, болса керек «әке балаға сыншы» демекші жалғыз ұлы Еженнің пайымсыздығы, түймедейді түйедей ететін ұрыншақтығы оның күндердің күнінде мұраға тиер таққа ие бола алатындығына күмәнін арттырғандай. Сондықтан да болар Қалдан Шерін: «Мынау жалғыз балам Еженді менің орныма хан көтеріңдер, үш жылға ешкім бетіңе келмендер», – деп өсиет етіпті. Ақыры, әкесі Қалдан Шерін сияқты Ежен де қалмақтардың қолынан қаза табады. Ал Топыш сұлудың бауырлары Қырғын Күш Абылайға келіп паналайды. Мәшһүр Жүсіп өз жазбаларында Абылайхан заманын, оның азаматтық бейнесін, айбынын, ел тізгінін қолға ұстаған тұстағы кемелдігі мен көрегендігін, ақыл аясының кеңдігін, досқа адал, дұшпанға қаталдығын асқан шеберлікпен бейнелей білген. Оның ел аузында жүрген Абылай жайлы әңгімелерді ерінбей, жалықпай жинап,

оны бірнеше нұсқада жүйелеуі, сөйтіп келер ұрпаққа құнды мұра қалдыруы, қалам қуатының кемелдігі, ойының кендігі – үлгі тұтарлықтай. Әлденеден Мәшекеннің осы жазбаларын шебер пайдалана алатын сценарист болса, Абылай хан туралы әйдік фильм түсіруге болар еді-ау деген ойға келеді.

ИСТОРИЯ КАЗАХСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

ЖУСУПОВА Л. К.
д.и.н., ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар
ДИХАНБАЕВА Ф. Т.
магистрант, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Воссоздание истории казахской государственности становится возможным лишь при использовании системного подхода к данным письменных источников, археологии, этнологии, устной исторической традиции. Машхур Жусип Копеев записывал исторические, ораторские образцы фольклора, эпосы, сказки, пословицы, поговорки, обрядовые и бытовые песни. Жанровый состав фольклорных единиц, собранных Копеевым разнообразен. Если коснуться жанровых особенностей наследия Машхур Жусупа, то только песенный состав обрядовых и бытовых состоит из 30-40 образцов [1]. Из них только половина исследована и увидела свет [2].

Произведение «Корни казахов» начинается с притчи об Адаме (Родослов-ная казахов Абулгази) и заканчивается событиями 1928-1929 годов, когда проходила коллективизация в республике. С учетом того, что «Корни казахов» имеет общую историческую линию с рукописным сборником «Мес», необходимо сравнить оригиналы находящихся в папках 1170 «а»; 1170 «б»; 1173; 1176; 1177; 1178; 1645. К этим рукописям нужно добавить выписки из работ А. Диваева, Е. Бекмаханова, А. Х. Маргулана, Жолмурата Жусипулы, Фазыла Машхуржусипулы, И. Маненова, О. Иманбаева и др. События описанные в рукописях Копеева охватывают историю Казахстана, Узбекистана (Бухара, Коканд), Киргизии, России и Турции. Для полного исследования трудов Машхур Жусип Копеева необходимо изучить множество рукописей и сравнить их с оригиналами этих образцов.

В конце XIX в. начале XX века сформировалось устное описание истории Казахстана. Родословная народа начинается с общей мифологии народов мира, т.е. с притчи об Адаме и Еве (имеют

общую линию с рукописями Абылгазы) [3]. История человечества в рукописях Копеева делится на два периода: От Адама до Ноя, и от Ноя до Ел хана [4]. Помимо исторических событий здесь рассказывается и о Всемирном потопе [5]. В своем произведении «Наурыз» Машхур Жусип Копеев предполагает, что округлые формы камней и скал Баянаульских гор подтверждают правдивость Всемирного потопа [6]. В произведении «Корни казахов» в папках № 1176; 1177; 1173; прослеживается история народа, его обычаи и традиции от Огуз хана до Ел хана. Описание от Ел хана переходит к истории пророка Мухаммеда. Причину распространения ислама на территории Казахстана, автор видит в завоевании арабами Средней Азии VIII-IX вв. По сведениям Машхур Жусип Копеева: тюрко-кыпчакские предки Аныс, Аккосе, Иманбайыр и др. насильно насаждали ислам на территории Казахстана [7].

В рукописях поэта есть сведения о пророках Аврааме, Исааке и святом Ходже Ахмете Яссауи [8]. В родословной казахов по одному варианту описываются события VIII-IX веков, связанных с экспансией арабов, в другом – история огузских племен IX-XI веков, далее автор описывает 300 летнюю историю кыпчакских племен IX-XI веков, потом переходит к XIII веку (эпоха Чингис хана) [9]. От наследников Чингис хана доходит до хана Жанибека и Тауке (XV-XVII века). В дальнейшем родовая ветвь Чингис хана отражена в «Корни казахов» Копеева. Если сравнить различные варианты исследования, то выясняется, что Машхур Жусип Копеев использовал работы Абулгазы, Радлова, Ш. Кудайбердыулы. Новые генеалогические линии, отраженные в рукописях Копеева дополнены фольклорными источниками [10]. В основном это касается XIII-XV веков. Например, описываются периоды правления Тамерлана, Тохтамыса, Едиге, Улуг Мухаммеда. XV-XVII века в рукописи «Корни казахов» относятся ко второй части, которая хранится в центральной библиотеке РК. При анализе рукописей выясняется, что история чингизидов делится на две эпохи (от Чингис хана до Жанибека XIII-XV вв. и от Жанибека до Тауке хана XV-XVIII в.в.) Эпоха описанная после XVIII века характерна тем, что она рассматривается во взаимосвязи с историей соседних ханств. (Ногайской ордой, Казанским ханством, Бухарским эмиратом) [11].

В книге изданной в Казани (1907 г.) Машхур Жусип Копеевым история казахов рассматривается в тесной взаимосвязи с историей ногайского народа [12]. Также упоминающиеся Бухарские правители Абдолла хан, Имамкули хан и приводятся дополнительные сведения

и о ханах Есиме, Алаше, Шора батыре [13]. События 1680-1881 года описанные в «Корни казахов» связаны с именами двух исторических личностей – Тауке хана и Абылай хана. В рукописях Машхур Жусип Копеева говорится, что Тауке хан со своей ставкой кочевал вдоль реки Сырдарьи, по степям Сарыарки и Семиречью. Здесь же он ввел закон «Семь сводов». После смерти Тауке хана тремя жузами стали управлять свои ханы и би. Также описана эпоха нашествий жунгаров на землю казахов [14]. Более подробно изложено время правления Абылай хана с 1734-1781 год. Перечисляется родословная Абылай хана и его успехи в социально-экономическом строительстве казахского общества того времени, знаменательные исторические даты и события [15]. Все это помимо фактического материала дополнено фольклорными образцами. В рассказе «Галдан Серен» (в сборнике «Корни казахов») описаны внешнеполитические отношения Среднего жуза с жунгарским ханством, участие казахов под руководством Абылай хана в гражданской войне на территории Жунгаров. Подробно рассказывается о походах Абылай хана против Кокандского ханства, Киргизии и др. (1759-1771 годы) [16]. В рукописях Копеева встречаются редкие неизвестные ранее материалы о Китайском посольстве, Исатае Тайманове («Науша батыр» входит в сборник «Корни казахов»). Эти события относятся 1836-1838 годам [17]. Широко освещены события 1837-1847 годов. Здесь встречаются материалы о восстании под руководством Кенесары Касымова с начала этого движения до самого конца. Родовая ветвь Кенесары рассматривается как часть родовой линии Абылай хана. Даты исторических событий определены точно, если сравнить с историческими материалами нашего времени [18].

Включен в сборник поэма Нысанбай жырау о Кенесары Касымове, который ранее был неизвестен. В книге вышущей в 1907 году Машхур Жусип Копеевым в Казани, описана вся история Сарыарки и делается вывод, что после поражения восстания Кенесары хана, Казахстан полностью потерял независимость. В папках № 1170 б, 1176, 1177 описаны события 1848-1864 годов. Здесь рассказывается история Бухарского эмирата, Кокандского ханства, история сыновей Кенесары Садыка, Ахмета, Жафара. [19]. Туда же включены материалы Ш. Ш. Валиханова о походах русской армии в Среднюю Азию и Туркестан. События 1890-1929 годов Машхур Жусип Копеев описал как живой участник и свидетель происходящего в Казахстане. В произведении «Кровавое воскресенье» он показал противоречия, имевшие место в 1905 году

в Российской империи. В книгах, вышедших в 1907 году, рассказал о несправедливой политике центра по отношению к национальным меньшинствам [20].

Имеются в рукописях Машхур Жусип Копеева, также сведения о восстании 1916 года и материалы о гражданской войне, о коллективизации, которые являются богатым материалом для историков. Статьи, выпущенные в журнале «Айкап» и в газете «Дала уалаяты», объективно отражают социально-экономическое и политическое положение Казахстана начала XX века. Если проанализировать «Корни казахов», то мы увидим, что это своеобразная концепция описания истории казахского народа. Здесь наблюдается синтез исторического и литературного материала. Рукописи представляют с собой бесценный источник для исследователей [21].

ЛИТЕРАТУРА

- 1 НАН РК ЦНБ. – папки-№ 1125, № 1170, № 1176, № 1177.
- 2 Копеев М. Ж. Избранные. Том 2.-А.:Наука, 1992.-с.19-52.
- 3 ҚКҒС. Алматы: Ғылым, 1981. – Т.3. 'Б. 121.
- 4 Копеев М. Ж.Қазақ шежіресі. / Даярлаған С. Дәуітов.Алматы: Жалын, 1993. – 76 б.
- 5 Копеев М. Ж.Дуаның пайдасы туралы. / Баспаға әзірлеген Е.Жүсіпов. // Зерде. 1995. – Б.28.
- 6 Копеев М. Ж. Наурыз. / Баспаға әзірлеген С. Дәуітов. // Парасат. 1990. – № 3. Б.12-13. ; НАН РК ЦНБ. – № 1172 папка
- 7 НАН РК ЦНБ, № 1178 папка. – Б.250-256. ; Там же. № 1661 папка, 2 часть. – С.1-9
- 8 Домашний архив Жусуповых. – папка Жолмурат. – 4 раздел – 55 «а» список.
- 9 ҚКҒС. – Алматы: Ғылым, 1981. – Т.3. – Б.122-123.
- 10 Әбілғазы. Түрік шежіресі. / Баспаға әзірлеген Б.Әбілқасымов. – Б.51-52,118-119. НАН РК ЦНБ. – № 1173 папка. – Б.406.
- 11 Радлов В.В. Ел қазынасы ескі сөз. Б.275-279. ; НАН РК ЦНБ РФ. – № 1170 «а»папка. – Б.236(279)-244(287).
- 12 Халид Қ. Тауарих хамса (Бес тарих). – Б.103-104,233-235. Домашний архив Жусуповых. – папка Жолмурат, 2 раздел, 13 список, – Б.17-18. ; Домашний архив Жусуповых. – папка Жолмурат. – 2 раздел.-31 список, – Б.6. ; НАН РК ЦНБ.-1176 папка. – Б.344.
- 13 Кұдайбердиев Ш. Түрік,қырғыз-қазақ һәм ханлар шежіресі. – Б.21-24. ; НАН РК ЦНБ. – № 1176 папка. – с. 107(101).

14 НАН РК ЦНБ. – № 1177 папка. – № 2 раздел ; Көпеев М. Ж. Атасының аты білінбей өз аты шыққан ерлер. /даярлаған: Н. Жүсіпов. // Ақ Орда. – 1993. – № 2. – Б.77-79

15 НАН РК ЦНБ. – № 1177 папка. – Б.245(288). ;

16 Домаш. арх. Жусуповых. – папка Жолмурат, 1-раздел, 40 – список.

17 Домашний архив Жусуповых. – рукопись Машһур Жусипа. – 3 раздел, 28 список. – С.2.

18 Жүсіпова Л.Қ. М. Ж. Көпейұлы қолжазбасындағы төрелер шежіресі және Абылай хан. // Мәшһүр-Жүсіп оқулары. – 1-жинақ. – Павлодар: ЭКО, 2001. – 130 б. (59-65).

19 НАН РК ЦНБ. – № 1176 папка, – Б.191(201). ; Домашний архив Жусуповых. – папка Жолмурат.-4 раздел – 65 «а» список. НАН РК ЦНБ рук. фонд. – № 1173 папка. – Б.408. ; Там же. – № 1176 папка. – Б.87(93) ; Там же. – № 1178 папка. – Б.40-41(68)949(68).

20 НАН РК ЦНБ. – № 1177 папка. – Б.15. ; Көпеев М. Ж. Тандамалы. / Құрастырған С.Дәуітов. – Алматы. – Жазушы, 1992. – Т.2. – Б.60

21 НАН РК ЦНБ.-№ 378 папка. – Б.-9. ; ҚҚҒС. – Т.3. Б.37 – 38.

ПОЛИЭТНИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ СТУДЕНТОВ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ «МӘНГІЛІК ЕЛ»

ТЕМИРГАЛИНОВА А. К.

докторант, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Для современного этапа развития мира характерна амбивалентность цивилизационных процессов: развитие тенденций унификации, с одной стороны, а с другой – сохранение этнокультурного своеобразия народов. Мировой опыт показывает, что наиболее успешной стратегией аккультурации является интеграция, сохранение собственной культурной идентичности личности наряду с овладением ею культурой других этносов. Отсюда и необходимость подготовки высококультурных и образованных членов общества, которые могут жить и работать в полиэтнической среде, знающих и уважающих не только свою этническую культуру, но и культуру других этнических групп, способных сочетать национальные и интернациональные интересы. В этой связи перед педагогической теорией и практикой встала проблема формирования личности, способной успешно функционировать в

условиях неоднородной этнической среды, обладающей высоким уровнем этнокультурной компетентности.

Данная проблема не нова. Социально-педагогические аспекты взаимоотношения человека с окружающей средой раскрыты в исследованиях В. Г. Бочаровой, Б. З. Вульфова, В. Н. Гурова, С. В. Дармодехина. Проблемы адаптации человека к новой социокультурной среде получили свое освещение в трудах зарубежных ученых Дж. Бери, Г. Триандиса и др. Интерес в контексте диссертационной работы представляют труды И. А. Баевой, С.Д. Дерябо, Н. Б. Крыловой, В. А. Петровского, В. А. Ясвина, раскрывающие роль образовательной среды в становлении личности. Важную роль в работе сыграли концепции этнической толерантности, отраженные в трудах А. Г. Асмолова, Л. П. Ильченко, Н. М. Лебедевой, Ю. П. Политовой, Е. И. Шлягиной, Дж. Бери, М. Плизента.

Чтобы воспитать из студентов хороших, грамотных, трудолюбивых граждан Республики Казахстан потребуются не мало времени и усилий от педагогов. Они должны вложить в них тот фундамент знаний и умений, который после будет применяться для построения будущего нашего государства.

Трудолюбие, честность и образованность – вот ценности национальной идеи «Мәнгілік Ел». Наш Казахстан – крепкое, сильное, богатое государство. И нам нужны грамотные, хорошие специалисты.

Мәнгілік Ел – понятие объемное. В нем содержатся такие значения как «национальная идея», «единный народ», «вечный народ», «вечная мечта». И чтобы следовать этой идеи понадобится не мало знаний и умений.

Наша страна многонациональна. И здесь издавна сложился синтез тюркской, славянской и других этнонациональных групп. Чтобы достичь идеи «Мәнгілік Ел» мы должны воспитать в многонациональной молодежи согласие и единство. И существуют в этом случае следующие ценности, которым нужно следовать:

- равенство прав и свобод человека независимо от национальности, пола, вероисповедания, языка, должностного положения;
- открытость для восприятия ценностей других народов;
- быть сплоченными и патриотами своей страны;
- сохранение и развитие исторически сложившихся дружеских отношений и согласия народов Казахстана.

Пропагандирование межнационального согласия не обойдется без примеров авторитетного человека нашей страны – Машхур Жусуп Копеева. Это казахский поэт, мыслитель, историк, этнограф, востоковед и собиратель устного народного творчества казахского народа. Для большего познания других культур необходимо знать, по крайней мере, язык этих культур, чтобы понять чем и как живут эти народы. Так и Машхур Жусуп знал персидский и арабский языки. Хорошее знание этих языков позволило ему изучить поэзию востока, а также создать по восточным мотивам дастаны «Гульзат – Шеризат», «Гибрат – нама», «Баян – нама» и другие. Записанные им из устных народных сказаний произведений Бухар-Жырау, Котеша, Шортанбая, Шоже, стихотворения Абая, С. Торайгырова стали богатим материалом для фольклористов, литературоведов.

ЛИТЕРАТУРА

1 Официальный сайт Президента Республики Казахстан. Послание Президента Республики Казахстан Н. Назарбаева народу Казахстана. 17 января 2014 г. Послания народу Казахстана «Казахстанский путь – 2050: Единая цель, единые интересы, единое будущее» [Текст] // [Электронный ресурс] : http://www.akorda.kz/ru/page/page_215750_poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-n-nazarbaeva-narodu-kazakhstan-17-yanvary-2014-g

2 Токсанбаева М. Воспитание подрастающего поколения в духе Казахстанского патриотизма [Текст] // «Қазақ тілі мен әдебиеті орыс мектебінде» = «Казахский язык и литература в русской школе». Республикалық ғылыми-педагогикалық басылым = Республиканское научно-педагогическое издание. – Алматы, 2010. – № 1. – С. 41-42.

3 Доброта Л. Молодежный курс «Мәңгілік Ел» [Текст] // Казахстанская правда. – 2014. – 11 февраля – С. 4.

4 Роева С. Нам необходимо выработать культурный код нации. [Текст] / Е. Брусиловская // Казахстанская правда. – 2014. – 14 марта. – С. 12.

5 Калиева Г. И. Современные подходы к воспитанию студенческой молодежи в национальной системе образования Республики Казахстан [Текст] // [Электронный ресурс] : <http://ref.rushkolnik.ru/v108055/>

ЕЖЕЛГІ ТҮРКІ РУХАНИЯТЫ: МӘҢГІЛІК ЕЛДІҢ ТАРИХИ НЕГІЗІ

ТҰРЫШЕВ А. Қ.

ф.ғ.д., профессор, С. Торайгыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

ТРУШЕВА Ш. А.

докторант, Л. Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана қ.

ТРУШЕВА Ш. Ж.

магистр, қазақ тілі пәнінің оқытушысы,
Павлодар музыкалық колледжі, Павлодар қ.

Қазақ филологиясының магистры.

Биікте көк төңірі,

Төменде қара кер (йер) жсаралғанда,

Екеуінің арасында адам баласы жсаралған.

Адам баласы үстіне ата-тегім

Бумын қаған, Істемі қаған отырған.

Отырып, түркі халқының ел-жұртын

Қалыптастырған, иелік еткен [1, б. 10].

Ел туралы егес. Л. Гумилев: Ежелгі түріктердің жеке мәселесін анықтау керектігін айтады. Ол жеке мәселе – түріктер өз мемлекетін атаған сөздің яғни «ел-иль» терминінің аудармасы екендігін атап өту керек – дейді. Бұл терминді С. Е. Маловтың ел сөзін «Тайпалар одағы» деп аударғанын, бірақ оған тағы да: «мемлекет, халық» мәнін беретінін. Радлов, Мелиоранский, Бартольд, Томсен мен Хирт те осы түсінікті ұсынғанын. Терминнің басқа түсінігін Бренштам ұсынған екен. Ол елді – «әртүрлі тайпалар ақсүйектерінің ұйымдық жағынан берік топтасқан, сонау» рулық қауымның қалған дәстүрлері бар, ақсүйектік құрылыс». «Ал» – мемлекеттік ұйымды білдіреді. Түріктік «äl» – бізге тарихтан өздерін «türk» деп есептейді. Бірақ, Л. Гумилев бұл екі көзқарастың тұрлаусыз екендігін жазады. Бірінші – Түріктің бірінші ханы Бумын «Елхан» лауазымын алған екен. Ол бұл атақты жужандарды бағындырғаннан кейін алған. Елхан лауазымының дәлме-дәл мәні «халықтарды билеуші» дейді Бичурин. Бұл түсінік Рашид-ад-Диннің парсы тілінде жаңа етістік: иль қардан – жаулап алу, бағындыру сөзінің пайда болуымен дәлелденеді. Бұл кірме сөз болғанымен, ол терминнің мағынасын дәл береді. Басқа түсінікке – тайпалар келісіміне «күр-гүр» деген басқа термин бар, ол түрік, моңғол тілдерінде бір мағына береді. Бұған лайық «түрхан» термині яғни тайпалар бірлестігінің ханы деген сөз бар. Бұл лауазым кидандардың ханында болған. Өйткені олардың мемлекеті тең құқылы

сегіз тайпаның одағынан тұрған. Бұған керісінше ел – басқа тайпаларды күшпен бағындыруды білдіреді. Сондықтан да «іл» терминінің дәлме-дәл аудармасы латынның «империум» немесе орыстың «держава» деген сөзі. Өзін-өзі басқаратын тайпа «ел-иль» бола алмады десе, екінші – көзқарас соның өзі табын тірейтін мәтінмен жоққа шығарылады, мәселен: «türk budunälin törüsün» яғни түрік халқы мен эль (елі) заңдастырады... бұл арада эль өзіне будун сөзін де қосып алады, яғни билеуші тайпамен (Бернштам) шектеліп қалмайды. Текстегі: Kämka älig kas Ƴan ıtmän – мен елі-эли кім үшін аламын. Бірақ «мемлекеттік ұйымдар көрінсін» немесе «билеуші таптарды» тартып алуға болмайды сол себепті де Бернштам ұсынған аударма мәтінді мағынасыз етіп жібереді дейді.

С. П. Толстов: «эль» терминінің басқа мағынасын: ежелгі мағынасындағы территориялық мәніндегі емес, саяси мәніндегі мемлекет деген сөз дегенін, бірақ осылай түсінген күннің өзінде, эль – елде бағындырылған тайпалардың болатынын ескеру керектігін. Осыған тоқтасақ, біз бастаухаттардың мәліметтері мен ешбір қайшылыққа келмейміз. Сонымен ел – орда мен тайпалардың қатар өмір сүруінің бір түрі болып табылады деген тұжырымға келеді Гумилев [2, б. 99-100]. Л. Гумилев: С. Е. Малов, Көне түрік жазуларының..., 1951, сөздігі, А. Н. Бернштам, б. з. VI – VIII ғғ. Түріктерде..., Н. Я. Бишури, Ерте заманда..., I т. 277-б, А. Н. Бернштам, VIII ғ. ту-ғүдіні..., 565 – 566 – бб. С. В. Киселев, Оңтүстік Сібірдің..., 503 – б, С. П. Толстов. Абрұйдың жауыздығы, 52-б еңбектеріне сілтеме жасаған.

М. Қашқари: EL. ЕЛ тағы бір сипаттағы атауы. Ат түріктердің қанаты болғандықтан, атты «el – ел» деп те атайды. Ат бағарларды (ат бапкерлерін) «el башы – ел басы» дейтіні сондықтан. Бұл «уәләят басы» деген сөз болса да, одан «ат бағар» деген ұғым аңғарылады – дейді [3, б. 77].

Л. З. Будагов: طاجشاد ад башжы, طاجشاد кучерь, извозчикъ, ямщикъ, طاجشاد ад тұтмқ или طاجشاد ад башы тұтмқ править лошадыми; طاجشاد ад бақғұшы, караұшы конюхъ, кучерь [4, б. 56]; Немесе, кучерь (күш+ер) күш (ат) ер (адам) түрік сөзі ат басшы, күшжы (көшір) атты көне түріктер күш//күс деген сияқты. Кошъ, косъ, кушъ монг. Хушъ – пара, пара лошадей, косат – один человекъ при спѣшной ѣздѣ берет двух коней, косшы земленной заяцъ, тушканшик, қос ағашы дерево сросшееся въ одно отъ двухъ корней т.б. деп түсіндіреді (таранслитерация-А.К.) [5, б. 82 – 83]. Объявляет айдаушы* Начинать байгу откуда; Началось борьба. Вот вышел* Рослый парень на поляну. Айдаушы* – распорядители во время скачек. Караван* – басши – предводитель каравана – деп, Тверитин түсінік берген [6, б. 104].

Мағрипа Ескеева: el 1. «племенной союз»; 2. «народ» (ДТС, 168); Е. 3, 8, 11, 16 т.б. (ДТД, 36). Орхон-Енсей әліпбиінде і, е дыбыстарының таңбалары ортақ, сондықтан ескерткіштер мәтініндегі el сөзі il түрінде де оқылып жүр. Қағанin anta ölürtimiz, ilin anta altımiz «Қағанын сонда өлтірді, елін сонда алдық» КТү. 38 деп жазады (Айд. I, 179) [7, б. 87].

«Орхон» ескерткішінің мәтініне көңіл бөлсек «Мәңгі ел» сөз тіркесін ұшыратар едік. Мысалы: Ол йерерү барсар, Түрік будун, өлтегісен. Өтүкен йер олуруп, Аркыш-тікіш ысар, Нең бунуғ йок, Өтүкен йыш олурсар, Бенгү ел тута олуртачы сен, Түрк будун, ток. Арык оқ сен, Ачсық, тосық өмез сен, Бір тодсар, ачсық өмез – сен.// Ол жерге барсан, Түркі халқы, өлімшісің. Өтүкен жерінде отырып. (Қазынаға) керуен жіберсен, Еш мұның жоқ. Өтүкен қойнауында отырсаң, Мәңгі елдігіңді сақтайсың сен, Онда түркі халқы ток. Ашсың ғой сен, Аштықта тоқтықты түсінбейсің, Бір тойсаң аштықты түсінбейсің [1, б. 8]. Білге қаған: – Бүкіл жеткіншегім, ұланым, әулетім, халқым оңымды, солымды, ілгеріде күн шығыстағыны, кейін күн батыстағыны маған қараттым кексіз түрік Өтүкен қойнауының нағыз иесі жоқ еді, бірақ ел тұтатын жер осы жер еді мінекей тағаш хылқымен табысып, басқа жерге бар ма тәтті сөз, асыл дүниесіне: алтынына, күмісіне, дақылына, жібегіне алданба, алдандың екен түркі халқы жойыласың, ақылды, білімді болындар сонда ғана мәңгі елді сақтайсың деп өсиет айтады.

Ел – жол ұғымының синонимі. Ел басшы – ақ жол көрсетуші, нұсқаушы, дұрыс бағыт беруші ұлы адам. Ат ер түркінің қанаты. Жол көрсетушісі. Сондықтан да түріктер ат – ел деген. Жоғарыда Будагов ат-күш (күс) дейді. Демек, ат-ел желмен жарысқан. «Үкілі почта» тек қана атпен ғана жүзеге асқан. Қандай түтеп тұрған боранда (қыста, жазда түк көрінбейтін құм соққан) ат өзі жол тауып келген. Түркі атпен үлкен кеңістіктерді игерген. Бәйтерек пен Шоктерек «мәңгі елдің» символы болған. Түркілер маусымдық (жайлау, күзеу) т.б. көшіп келе жатып тоқтаған жерге тал еккен, не ағаш (бәйтерек) орнатқан, оның басына құстар ұя салған. Халықтың есінде қыран бүркіт сақталған.

М. Аджи ел (ель – М. А.) түркілер ежелден қасиетті ағаш ретінде бағалағанын. Елді кейде «Өлген ағашы» деп атаған. Ол жер бетіндегі адамның тіршілігін жер астындағы рухпен байланыстырған. Ел, жебе сөзі, Өлгенге жоғарыға қарай жол сілтеген. Осыдан ел сөзі келіп шыққан, түркілер «жол», «сапар» деп атағандығын айтады [8, с. 36 – 37], [9, с. 236 – 237]. Өлген ағашына қатысы қазақ тілінде «Іт өлген жер» фразеологизмі сақталған. Расын да Өлген деген

мифологиялық жер атауы болған сияқты. Ит (түркілік мифология) Түріктер өмір сүрген жерлерді Өтүкен, Жиделібайсын, Жұмақ, Өлген деп те түсінуге болатын сияқты.

О. Сүлейменов ел сөзіне қатысты мәліметтер келтірген: Тегінде, шайырлы, шырынды өсімдіктер ЕРЕН деп аталған. «Қылқанды ағаш» – «жапырақты ағаш» ұғымдарының әртүрлі тілдердің мысалдарымен дәлелденеді. Мысалы: латынша ЕБУЛИС – шырша (ель).

ЕБУЛУМ – аю бадам (бузина). Орыс тіліндегі «ель», «елка» және диалект «елха», «ельха» – қандығаш (ольха), «еленец» – арша (можжевельник). Қазақ тіліндегі «ЕРЕН» жусанның бір түрі – ЕРМЕН атауын берген. Ұйғыр тілінде басқа дауыссыз дыбыстың алдындағы баяу дыбыс түсіп қалады:

ЕМЕН – жусанның бір түрі. Қазақтар ықшамдалған атауды жаңа мағына беріп қабылдады: ЕМЕН – ағаштың бір түрі.

Түріктер самырсынның (кедр) атауын сол түбірдің өзінен, бірақ зат есімнің басқа жұрнағының көмегімен түзген: ЕРС, ЕРЗ – самырсын.

Жоғарыдағы айтылған ЕРЕН сияқты бұл формалар славян тілінде кең тараған – дейді [13, б. 228].

А. Н. Самойлович наным-сенім аймағына сол сияқты Вау үлген алтайлықтарда вау сөзі қазақта, алтайлықта, шорларда ағаш және гүлдер дегенді білдіреді. Бәйтерек сөзінің түбір тұлғасы бәй. Бәйбіше, бәйшешек, бәйтөбет т.б. лексемада сақталған. Зерттеушілер түркі тілінде қырғ. бай терек < бай 'бай' + терек 'терек', тат. байтирэк 'шежіре ағашы', баш. байтирэк 'көпжылғы биік бұтақты тал' (БРС, с. 71). Қазақтар өзінің бай ата-тегін таратқанда кәрі тамыры тереңге кеткен «шежіре бәйтерек» деп күні-бүгінге дейін айтады да жазады.

Н. Кудачина бәйтерек шежірелік композиті туралы: бәйтерек сөзі 'отырғызылған ағаш немесе дінгек' маусымдық (жайлау, күзеу) кезінде көшпелі меншіктің ортасына орнатылады деген мағына берсе керек. Бұл ағаштың ұшар басына құстар ұя салған, әсіресе қыран бүркіт қасиетті саналған дейді. Бай сөзінің этимологиясын дәстүрлі табумен Алтайлықтарда семантикалық эволюциясын болжаммен алғанда: 'ата-баба' – 'қорғаушы' – 'ататегі' – 'қасиетті' – 'ілкі' – 'ақсақал' – көне форма ыта 'ана' дегенге әкеледі. Салт. қаз. ұма 'мошонка холощенного барана', кирг. ума 'мошонка холощенного барана, жеребца' (ЮСЛ, с. 804). Түркі тілінде алғашқы ұма екінші ұмай фонетикалық деформацияға ұшырап, мынандай формаға ие болған сияқты: ұма > ұмай > май > бай ~ пай (Қайдаров, Әжібекова) [10, с. 105–154]. Осы жазылғандарды жинақтай келе мәңгі ел > бай ел деген қорытынды жасауға болады.

Түркі атауы. Академик В. В. Бартольд б. д. VI ғ. бұрын түріктер (турки) деген сөздің өзі өмір сүрді дегенге негіз жоқ екендігін, түріктер (турским) осы тілде сөйлейтін адамдар шын мәнінде анағұрлым ертеде өмір сүргендігін. Бұл сөздің шығуын тек қана болжаумен ғана айтуға болатынын жазды. Өзінің соңғы еңбегінде Томсен осылай деп жекелеген тайпалар мен дәлірек айтқанда жекелеген хандық династияны атаған деген пікір білдіреді. Томсеннің ойынша, түрк, немесе түрүк сөзінің өзі алғашында мүмкін 'күш', 'қамал' деген мағынаны берсе керек дейді. Бірақ бұл болжамға жазбаның бір жері ғана дәліңкіремейді, онда түрк сөзі жорта халықтық мағынада қолданылмаған; хан түркеш халқының қағанын «өзіміздің түріктер, өзіміздің халық» (түркім, будунум) деген. Томсен бұл жерін «gehörte zu meinen Türken, meinen Volk» деп аударған. Егер де түрк сөзі бұл арада жалпы мағынаны берсе, онда бұдан да бұрынырақ 'жасалған', 'істелген' деген мағынаны берген деп жорамалдауға болады; хан мынаны айтқысы келген: бұған қарсы тасталқан болып ашуланған түркеш ханы оған өзінің билігімен тәуелді екендігін еске салған. Мүмкін былай да жорамалдауға болар еді: түрк сөзімен жазбада жиі ұшырасатын түрү сөзі 'заң', 'салт' байланысты, сол сияқты «заңмен ұымдасқан халық массасы» дегуе де болады. Хан айтады: өзіне аямай адал еңбегін, күшін берсе (іш күч) өзінің халқы (будун) және өзінің мемлекеті (түрү) дейді. Жалпы жазбада түріктер деп сол уақытта қай халықтың айтқаны жөнінде анық жауап жоқтың қасы. Сол сияқты, бұл атау басқа түрлі халыққа қалай таралғаны және де қандай мағыналық сипат алғаны да белгісіз. Хан өзінің халқын түріктер деп атайды, дәл сол мезетте оғыз немесе тоғыз-оғыз дейді, дегенмен, кейбір арада оғыздар мен тоғыз-оғыздар халықтың жауы ретінде аталады. Ескерткіштің кілтін ашқанға дейін Радлов VI-VIII ғғ. Түріктер оғыз халқына жатқан деген қорытындыға келеді және де жазба оны дәлелдеді де. Оғыздар немесе түріктер өз кезегінде бірнеше ұлыстарға бөлінген: айталық, шығыста телестер мен тардуштар, батыста түргештер; оғыздардан басқа бірнеше түрік, біздің ұғымдағы халықтар нәтижесінде, олардың кейбірі көбірек белгілі бола бастады мысалы: қарлұқтар, ұйғырлар және қырғыздар; бірақ та осы халықтар сол уақыттың өзінде түріктер деп аталғаны жөнінде мәліметтер аздау. Қазіргі уақытта ие болған түрк деген сөзге сол өзінің лингвистикалық мағынасын берген мүмкін мұсылмандардың ісі болса керек. Арабтар көптеген халықтың түркілер сияқты осы тілде сөйлейтінін байқаған, олар VII және VIII ғғ. істес болған, сондықтан да бұларды өздерінің түріктері деп атай бастаған. Ислам дінін қабылдау жағдайында түрік халқы өздерін өздері осылай атады. Дегенмен, күні-бүгінге дейін кейбір

мұсылман түрік халқы өздерін түріктер, тіліміз түрік тілі демейді. Ислам ықпалында түрк сөзі аз тараған, будда ескерткіш әдебиетінің бірін өте сирек мысал ретінде келтіруге болады тілі түрік-ұйғыр деп аталады (түрк уйғур тілі). Орыстар да, батыс еуропалықтар да печенігер мен половцыларды түріктер деген жоқ. Түрік сөзі Еуропада өте кеңінен қолданыс тапқан, себебі олар селжүктерді осының негізінде Осман империясын, сол халықтан шыққан оғыздарды, орхон түріктерін атаған сияқты атаған. Орыс жылнамаларында торк атауы кездеседі, мүмкін түрік мағынасы сияқты мағынаға ие болуы да, бірақ та бұл сөз басқа халықты атау мақсатында қолданылады екен, мысалы византия деректеріндегі узми, дәлірек айтқанда оғыздар [11, с. 39–40].

Қаржаубай Сартқожаұлы: Түркі атауына байланысты алғашқы тарихи деректер б.з.д. XIV ғасырда ассириялық сына жазу да «türükki», Урару жазбасында «turug» (турух) деген түрмен сақталған (сілтемесі қараңыз-А.Қ.); Ал ежелгі қытай дерегінде (б.з.б. XIV-XII ғғ.) «trouk» деген түрінде, Қытайдың басқа да деректерінде «Тоукию» дегенмен сақталғанын жазады. Сол сияқты б.з. VI-X ғғ. Араб тілінде «турк» (VI ғғ.), грекше Τουρχ (VI соңында), Сирия тілінде turlaje (VI ғ. соңы), санскритте «turuske», пракритше «turukka» (VI ғ.), ерте ортағасырлық фарсы тілінде «türk» (VIII ғ. ортасында) «twrk» (IX ғ. басында), тибетше «drug», «dru-gu» (VIII-IX ғғ.), хотонша «ttruki», «tturki» (VII-X ғғ.) деп анықтайды. Байырғы түрік жазуында түркі этнонимін «türük» және «türk» екі түрмен жазып қалдырғанын жазады. Сартқожаұлы «Türük/türk» сөзінің мағынасын Г. Дёрфер «mächtig» (сильный, могучий); А. Н. Бернштам «türük/türk» тұлғасының этимологиясын «türkün»-нен шығарып «туыстас», «төркін», «тайпалардың жиналатын орны» деген, А. Н. Кононов «türk/türkün» дей отырып, Бернштам ұсынысын қолдап мағынасын «төркін» деген ұғыммен береді. «Сильный», «могучий» (ДТС. 599), «Диван лұғатит түрки» сөздігінде «türk yügit» (күшті жігіт) (МҚ. I. 353, 335) мағынада қарыстырғанын айтады. Айтылған пікірлердің сілтемесі кітаптың соңында берілген. Сартқожаұлы «türük» деп қашап жазылғанын ескере отырып, Қытай нұсқаларында бұл атауды екі иероглифпен белгіленгенін, оның себебі атау екі сөзден немесе екі буынан тұратынын көрсетіп отыр дей келіп, біз осы ерекшелікті ескере отырып атау tög/ tür +ök /ük деген екі жеке тұлға түбірден құралған болуы мүмкін деген пікірге тоқталады. Tög +ük =türük болып өзгергенін жазады [12, с. 57-58]. Жалпы Қаржаубай Сартқожаұлы түркі атауына қатысты материалдарды жинақтап, өте тамаша талдаған.

Махмут Қашқари: Түрік – жарылқаушы Нұһ пайғамбардың ұлының есімі. Бұл есімді оған Тәңірдің өзі қойған. Оның ұрпақтары да түрік деп аталады. Мысалы, Рұм сөзі Тәңір жарылқаған Ысқақ пайғамбардың Иса, Иса пайғамбардың ұлы Рұмға есім болғанындай, бүкіл Рұм әулеттерінің аты болып келеді.

Қашқарлық Халафтың ұлы білімдәр имам Құсайынның маған айтып беруінше белгілі еларалық ұстаз Әбубәкір мүфти акыр заман жайында жазған бір кітабында мынандай жайды рауаят қылады. «Ұлы Тәңір айтады: Менің бір тайпа қосыным бар. Оларды Түрік деп атап, күншығысқа қоныстандырдым!»

Бұл жағдай Түріктердің басқалардан ерекше екенін көрсетеді. Сондықтан Түріктерге Тәңірдің өзі арнайы ат қойған. Жер жүзінде ең биік, ауасы таза бөлегіне қоныстандырып, «Өз қосыным» деп атаған. Оған қоса түріктер көрікті, өңдері ұнамды, жүздері мейрімді, әдепті, үлкендерді құрметтей білетін кішіпейіл, уәделеріне берік тұратын мәрт және сол сияқты көптеген жақсы қасиеттерге ие болған ашық-жарқын жандар – деп жазған [14, б. 20].

А. Байтұрсынов жасаған баяндамасында: Әлібби түзеу деген түрік жұртында көптен келе жатқан мәселе. Мәселе қозғалғаннан бері түрік әліббиінің түзелген жақтары бар. Түрік әліббиінің түбі арабтан шыққанмен, түрік тіліне икемделіп, өзгеріс кіріп, таза күйінде тұрмағандықтан, мен оны, араб әліббиі демей түрік әліббиі деймін – деген [15, б. 72].

А. Байтұрсынұлының бұлай деп жазған себебі баяндамасы араб хәріпі туралы еді. Өйткені, Қазақ білімпаздары 1924 жылы Орынбордағы съезде латын немесе араб жазуына негізделген хәріпке көшу мәселесі туралы пікір қозғаған болатын. Мінекей осы – съезде өзі айтқандай араб емес түрік хәріпі деп шығу негізіне байланысты айтқан.

Ө. Қайдар, М. Оразов: Көне тарихта қолданылған «түрк» сөзі қазіргі кезде жаңа мазмұнға ие болған. Егер түрк атауы тек ертедегі «түрк будуны» тіркесінде ғана қолданса, бүгінде «түркі» этнонимі түркі тілдес халықтардың, ру-тайпалардың бәріне бірдей өкілеттік жасайтын жалпы терминге айналды. Қазан төңкерісіне дейін «түркі» терминіне түрлі мағына беріліп, оны бірде татар, енді бірде түркі-татар терминімен теңестіріп келдік. Қазір түрк//түрік термині Түркияның негізгі халқының атауына, түркі термині барша түркі тектес халықтардың жалпы атауына айналды. Түрк сөзі тарихи уақиғаны білдіру үшін «Түрк қағанаты» деген тіркесте қолданылып жүр. Қалай болса да, түрк//түрік//түркі атауларының түп-төркіні бір сөз – деген пікірмен аяқтағанды жөн көрдік [16, б. 6-7].

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы : «Ана тілі» 1991. – Б. 10, 8.
- 2 Лев Гумилев. Көне түріктер. – Алматы : «Білім» 1994. – Б. 99–100.
- 3 М. Қашқари. Түрік сөздігі. – Алматы : Хант 1997. – Б. 77.
- 4 Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб.: Типография императорской академии наук, 1869. – Т. 1. – С. 56.
- 5 Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб.: Типография императорской академии наук, 1871. – Т. 2. – С. 82–83.
- 6 Песень Козы – Корпече и Баян – слу. Авторизованный перевод с казахского Г. Н. Тверитина. – Алма-Ата: Казахстанское краевое издательство, 1935. – С. 104.
- 7 Мағрипа Ескеева. Көне түркі және қазіргі қыпшақ тілдерінің моносиллабтық негіздері. – Алматы : Арыс 2007. – Б. 87.
- 8 Мурат Аджи. Кипчаки. Древняя история тюрков и Великой Степи. 1999. – С. 36 – 37.
- 9 Мурат Аджи. Полюнь половецкого поля. – Москва : ТОО «ПИК-КОНТЕКСТ» 1994. – С. 236–237.
- 10 Е. Н. Жанпейісов. Этнокультурная лексика казахского языка. (на материалах произведений М. Ауезова) – Алма-Ата : «Наука» Казахской ССР. 1989. – С. 105–154.
- 11 В. В. Бартольд. Сочинения. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. – Москва : Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы. 1968. – Т. V. – С. 39–40.
- 12 Қаржаубай Сартқожаұлы. Байырғы түрік жазуының генезісі. – Астана : Арыс 2007. – Б. 57–58
- 13 Олжас Сүлейменов. Аз и я. – Алматы : «Еңбек» сауда-саттық үйі. 1975. – Б. 228
- 14 Махмут Қашқари. Түбі бір түркі тілі. – Алматы : «Ана тілі» 1993. – Б. 20.
- 15 Қазақ білімпаздарының тұңғыш сіезі. – Орынбор : Қырғыз мемлекеттік баспасы 1925. – Б. 72.
- 16 Ә. Қайдар, М. Оразов. Түркітануға кіріспе. – Алматы : Арыс 2004. – Б. 6–7.

3 Секция. Мәшһүр Жүсіп – «Алаш» интеллигенциясының ой-арманы

3 Секция. Машхур Жусуп – Мысли и мечты интеллигенции «Алаш»

ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА И ПАРТИЯ «АЛАШ»

ЖУСУПОВА Л. К.

д.и.н., ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

БЕЙСЕМБАЕВА А. Р.

магистрант, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

В формировании государственности казахского народа большую роль играла национальная интеллигенция. В конце XIX – начале XX века казахская интеллигенция участвовала во многих политических движениях, в том числе в первой русской буржуазной революции. В результате Столыпинской аграрной реформы и последовавшего за ней отходничества, формируется радикальная казахская буржуазия. В этих условиях массового обнищания – пауперизации, казахское национально-освободительное движение, следовательно, деятельность национальной интеллигенции стала приобретать черты государственно-правовой направленности. На территории Казахстана образуются общественно-политические движения. В этот период казахская интеллигенция, проявляла неординарные идеи за единение и просвещение своего народа. Подобную выраженность деятельности интеллигенции обуславливается желанием сохранения духовной и материальной культуры, освобождение от обременительных налогов и социально-экономическим подъемом казахского народа. Кроме этого в начале XX века возрастает удельный вес осевших элементов в связи с ростом социально-экономической дифференциации казахского общества, обусловленной переселенческой политикой. Трудности, связанные с материальным обеспечением, социальными противоречиями назревавшие в Казахстане были результатом пауперизации кочевого населения. Доказательством того является выступление рабочих Экибастуза 1900 – 1903 годов. Забастовка рабочих Успенского рудника 1905 года повлекла за собой активность масс, появление отдельных политических направлений, способствовала зарождению национального самосознания. В результате всех политических

событий зародилось политическо-осознанное движение «Алаш» в котором цель и политическое направление были четко определены.

В активизации политической сознательности казахского народа не обошлось без влияния революции 1905-1907 годов, Первой мировой войны 1914-1918 годов и общественно-политических движений Российской державы. В эти годы во всех регионах Казахстана существовали социал-демократические организации в Омске, Оренбурге, Уральске, Семипалатинске, Ташкенте и Петропавловске. Проводились беседы, митинги, собрания, разъяснения целей и задач партии большевиков, ее лозунгов, тактики, выносились на обсуждение внутрипартийные, текущие, теоретические вопросы. Распространению идей и лозунгов большевиков способствовала хорошо спланированная агитационная деятельность: работа агитаторов, распространение литературы, раздача листовок и газет. В различных регионах начали образовываться профсоюзы, которые выражали социальные требования рабочего класса. В результате изменения политической власти в феврале 1917 года образовалась система двоевластия, при которой Временное правительство представляло интересы буржуазии, а Советы представляли интересы рабочих и солдатских депутатов. Временное правительство не могло решить национальный вопрос и не стремилось к решению аграрного вопроса, продолжая придерживаться стратегической линии развития страны дореволюционного периода. Национальная интеллигенция Казахстана в начале XX века представляла либерально-демократическую партию «Алаш». Движение, сформировавшееся в 1905 году, было основано Алиханом Букейхановым, Ахметом Байтурсиновым. Название «Алаш» предложил один из руководителей движения, являвшийся первым казахом – юристом Жаханша Досмухамедовым. Организационное оформление партии проводилось на Первом Всеказахском съезде в Оренбурге 21 –28 июля 1917 года [1, 62 с.]. На повестке дня было 14 вопросов: система государственного управления; автономия казахских областей; земельный вопрос; организация народной милиции; земство; народное собрание; суд; духовно-религиозные вопросы; женский вопрос; созыв Учредительного собрания и подготовка к его выборам в казахских областях; Всероссийский мусульманский съезд; образование казахской политической партии; события в Семиреченской области; участие казахов во Всероссийском федеративном совете в Киеве и в работе комиссии по народному образованию в Петрограде [2, 103 с.]. Базисные элементы современной законодательной системы Республики Казахстан во многом почерпнуты из ключевых моментов

программы «Алаш». Программа партии «Алаш» содержала в себе основные демократические ценности: неприкосновенность личности, право человека на свободу слова, равноправие, светскость государственной власти. Проект программы партии «Алаш» был опубликован в печатном органе партии – газете «Казах» 21 ноября 1917 году, составленный Алиханом Букейхановым, Ахметом Байтурсиновым, Миржакыпом Дулатовым, Елдесом Гумаровым, Есенгали Тормухамедовым, Габдулхамитом Жундибаевым и Газымбеком Биримжановым. Проект программы состоял из 10 пунктов: объединение равных, самостоятельных государств; самоуправление на местах; равные права; свобода религии; защита страны; справедливое налогообложение; защита законом рабочих; доступность образования; земельный вопрос [2, 121-124 с.].

Движение «Алаш», которое образовалось в начале XX века занималось просветительской деятельностью и была направлена на поднятие уровня политической грамотности населения. «Алаш» стал первым политическим движением, в результате которого образовалась крупная партия под названием «Алаш-Орда». Деятельность этой партии повела за собой весь казахский народ. Они разработали комплекс мер для решения социально-экономических и политических изменений в Казахстане. Члены партии, представители казахской интеллигенции являлись выходцами из чингизидов, представителей класса буржуазии. Они получили образование в кадетских школах и ведущих российских высших учебных заведениях (А. Букейханов, А. Байтурсинов, А. Беремжанов, М. Тынышпаев, М. Шокай, М. Дулатов, Ж. Акбаев, Х. Габбасов, Р. Марсеков, А. Турлыбаев, А. Ермаков и многие другие) [3, 108-318 с.]. Большинство из них служило царской управленческой власти. Они, получив высшее образование несли с собой западноевропейскую прогрессивную мысль.

Партия «Алаш», прежде всего, ставила перед собой проблемы развития экономики и возрождение национальных идей. Цель партии была создание автономии государства «Алаш». Таким образом, казахская интеллигенция, входившая в ряды членов движения «Алаш», впоследствии преобразовавшаяся в одноименную национал-демократическую партию, имела цель сплотить казахский народ единой национальной идеей. Представителями партии «Алаш» поднимались вопросы создания независимого государства. Движение «Алаш» возникло в результате социально-экономических, общественно-политических и духовно-культурных преобразований, происходивших в Казахстане в конце XIX – начале XX веков.

В программе партии «Алаш» четко были выражены и поставлены социал-демократические идеи, в которых говорится о бесплатном образовании, медицинском обслуживании и демократических выборах для всего населения, в том числе женщины и мужчины, несмотря на классовое положение на равных условиях. В ней также было указано о создании полиции (страж порядка) и административных учреждений представительства власти. Многие идеи программы «Алаш» позже были отражены в Конституции СССР 1936 года и Конституции независимой Республики Казахстан 1995 года.

Таблица 1

№	Программа «Алаш»	Конституция СССР 1936 года	Конституция Казахстана 1995 года
1	Россия должна стать демократической федеративной республикой. Демократия – народная власть, федерация – союз мелких государств. Каждое отдельное государство в федеративной республике автономно и управляется само собой на одинаковых правах и интересах.	Союз Советских Социалистических Республик есть союзное государство, образованное на основе добровольного объединения равноправных Советских Социалистических Республик. СССР охраняет суверенные права союзных республик.	Республика Казахстан является унитарным государством с президентской формой правления. Суверенитет Республики распространяется на всю ее территорию. Государство обеспечивает целостность, неприкосновенность и неотчуждаемость своей территории.
2	В Российской федерации существуют равноправие, неприкосновенность личности и свобода слова, печати и союзов.	Равноправие граждан СССР, независимо от их национальности и расы, во всех областях хозяйственной, государственной, культурной и общественно-политической жизни является непреложным законом.	Права и свободы человека принадлежат каждому от рождения, признаются абсолютными и неотчуждаемыми, определяют содержание и применение законов и иных нормативных правовых актов.
3	Религия должна быть отделена от государства. Все должны быть свободны и равны. У киргиз отдельный муфтий. Записи браков, рождения, смертности и разводов остаются у Киргизских мулл.	В целях обеспечения за гражданами свободы совести церковь в СССР отделена от государства и школа от церкви. Свобода отправления религиозных культов и свобода антирелигиозной пропаганды признаются за всеми гражданами.	Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским, правовым и социальным государством, высшими ценностями которого являются человек, его жизнь, права и свободы.

4	Судимость и суд каждого народа должны быть сообразны обычаю; судьи должны знать местный язык. В местностях со смешанным составом населения допросы и решения суда должны происходить на языках тех, кто составляет в данной местности большинство. Все народы перед судом равноправны.	Судопроизводство ведется на языке союзной или автономной республики, или автономной области с обеспечением для лиц, не владеющих этим языком, полного ознакомления с материалами дела через переводчика, а также права выступать на суде на родном языке.	Суды не вправе применять законы и иные нормативные правовые акты, ущемляющие закрепленные Конституцией права и свободы человека и гражданина.
5	Для защиты народа должно быть войско, организованное на других началах, нежели теперь. Обучение и служба военнообязанных должны происходить на местах. Разделение войска на части должно производиться по родственному принципу; киргизы отбывают службу в виде конной милиции.	Всеобщая воинская обязанность является законом. Воинская служба в Рабоче-Крестьянской Красной Армии представляет почетную обязанность граждан СССР.	Защита Республики Казахстан является священным долгом и обязанностью каждого ее гражданина. Граждане Республики несут воинскую службу в порядке и видах, установленных законом.
6	Взимание налогов должно происходить по степени богатства и имущественного состояния вообще; богатый платит больше, бедный – меньше.	Земля, ее недра, воды, леса, заводы, фабрики, шахты, рудники, железнодорожный, водный и воздушный транспорт, банки, средства связи, организованные государством крупные сельскохозяйственные предприятия, а также коммунальные предприятия и основной жилищный фонд в городах и промышленных пунктах являются государственной собственностью, то есть всенародным достоянием.	Уплата законно установленных налогов, сборов и иных обязательных платежей является долгом и обязанностью каждого.

7	Народное образование должно быть достоянием всех. Обучение во всех учебных заведениях бесплатное. В начальных школах преподавание должно вестись на родном языке. Киргизы должны иметь свои средние и высшие учебные заведения, включительно до университетов. Школа должна быть автономна: правительство не должно вмешиваться во внутреннюю жизнь школы. Все учителя (мугалимы) и профессора избираются. Просвещение на местах должно происходить в избачитальных.	Граждане СССР имеют право на образование. Это право обеспечивается всеобщеповязательным начальным образованием, бесплатно образование, включая высшее образование, системой государственных стипендий подавляющему большинству учащихся в высшей школе, обучением в школах на родном языке, организацией на заводах, в совхозах, машинотракторных станциях и колхозах бесплатного производственного, технического и агрономического обучения трудящихся.	Гражданам гарантируется бесплатное среднее образование в государственных учебных заведениях. Среднее образование обязательно. Гражданин имеет право на получение на конкурсной основе бесплатного высшего образования в государственном высшем учебном заведении. Получение платного образования в частных учебных заведениях осуществляется на основаниях и в порядке, установленных законом. Государство устанавливает всеобщеповязательные стандарты образования. Деятельность любых учебных заведений должна соответствовать этим стандартам.
---	--	--	---

Выше указанная таблица показывает о взаимствовании идей и мыслей, которые можно четко видеть и в нынешней Конституции Республики Казахстан. Следовательно правительство Алаш шло к созданию демократического государства.

На Втором Всеказахском съезде, прошедшем в Оренбурге 5-13 декабря 1917 года, провозглашена автономия Алаш и сформирован временный Народный Совет, которому присвоено наименование «Алаш-Орда». Следуя примерам из истории народа, казахская интеллигенция в соответствии с названиями Алтын Орда, Ак Орда, Кок Орда дала название правительству Алашской автономии – «Алаш-Орда». Декабрьский Всеказахский съезд 1917 года в своем постановлении указывал: «Все национальные меньшинства, живущие среди казах-киргиз, пользуются равными правами. Вошедшие в состав Алашской автономии все народы будут представлены во всех учреждениях пропорционально их численности. Если в составе Алашской автономии окажутся безземельные народы, то им будут представлены национальная и культурная автономия» [4, 83 с.]. Также, 17 января 1918 года, были

сформулированы принципы создания народной милиции, национальной армии, для осуществления защиты демократии и свободы. В состав милиции могли войти на добровольной основе в возрасте от 20 до 35 лет [5, 82 с.]. В Семипалатинске партия национальной интеллигенции «Алаш-Орда» учреждает свое правительство, просуществовавшее до 1919 года. Левобережная часть города Семипалатинска переименовывается в город Алаш. Кроме главной задачи, образования правительства, съезд принял программу народного правительства, в которой предусматривались значительные демократические преобразования: по вопросу о государственном строе ставилась задача создания парламентской демократической республики на правах автономии. Жаканша Досмухамедовым высказана идея объединения тюркских народов, ориентирование на узбеков, туркмен и башкир.

Протесты против политики правительства выражались тогда в петиционных акциях, в которых высказывались основные политические и социально-экономические требования. Наиболее известной была петиция 1905 года [6, 27 с.]. Петиция подписана на Кояндынской ярмарке жителями Каркаралинского уезда Семипалатинской области в количестве 14,5 тысяч человек [7, 97 с.]. Ее составителями были видные казахские просветители А. Букейханов, А. Байтурсинов, Ж. Акбаев, М. Дулатов, М. Бекетов. Требования, сформированные населением, были представлены в докладе Мухамеджана Тынышпаева. В петиции были выдвинуты требования о признании за казахами права собственности на землю, где они проживали; о замене военного управления гражданским; о законодательном закреплении права ведения гражданского и судебного делопроизводства на казахском языке; введении обучения на казахском языке в школах, наряду с русским; исполнении религиозных обрядов согласно мусульманской вере; право пропорционального представительства в Государственной Думе, основанного на началах всеобщей, прямой, равной и тайной подачи голосов без различия пола, национальности, вероисповедания, и предвыборной агитации. Миржакып Дулатов писал позже: «С 1905 года наш казахский народ стал прислушиваться к тому, что происходит у других, а потом, увлеченный примерами, взялся за дело защиты своих национальных интересов. Руководившие народным движением в Семипалатинской области и направлявшие его развитие представители интеллигенции были подвергнуты в отместку гонениям: одних арестовали и заключили в тюрьму, других отправили в ссылку, третьих заключили в разряд неблагонадежных» [8, 282-283 с.]. Понимает необходимость в выступлении для защиты и отстаивания

вопросов касавшихся их прав и свобод, для урегулирования аграрного вопроса. Появляются идеи автономного устройства. Таким образом, содержание этой петиции наиболее полно отражало насущные проблемы казахского общества начала XX века: вопросы организации выборов, решения земельного вопроса, урегулирования проблем в области религии, судостроительства и образования.

ЛИТЕРАТУРА

- 1 Алаш-Орда: Сборник документов / Сост. Н.Мартыненко. – Алма-Ата: Айқап, 1992. – 192 с.
- 2 История Казахстана (с древнейших времен до наших дней). В пяти томах. Том 4. – Алматы: Атамұра, 2009. – 768 с., табл, илл, карты.
- 3 Алаш. Алашорда. Энциклопедия / Құраст. Ғ. Әнес, С. Смағұлова. – Алматы: Арыс баспасы, 2009. – 544 бет.
- 4 Хрестоматия по новейшей истории Казахстана (1917-1939 гг.). Т.1. (Под ред. К.С.Каражанова). – Алматы: Санат, 2002. – 408 с.
- 5 Алаш қозғалысы. Құжаттар мен материалдар жинағы. Желтоқсан 1917 ж. – мамыр 1920 ж. Движение Алаш. Сборник документов и материалов. Декабрь 1917 г. – май 1920 г. – Алматы: Алаш, 2005. – Т. 2. – 496 бет.
- 6 1905 жылға Қарқаралы петициясына және патшаға жіберілген телеграммаға қол қойған қайраткерлер // Абай. – 2006. № 3. – 26-29 б.
- 7 Захаренко А.Л., Косаяков Б.К., Мерц В.К. История Павлодарского Прииртышья. / Под ред. А.Л. Захаренко – Павлодар: Государственный университет им. С. Торайгырова. – 2003. – 133 с.
- 8 «Қазақ» газеті. 1913 жыл / Құраст.: С.О.Смағұлова, Ғ.Қ. Әнес, Т.А. Замзаева. – Алматы: Арыс баспасы, 2009. – 480 бет.

Ә. БӨКЕЙХАНОВ ПУБЛИЦИСТИКАСЫ ЖӘНЕ 1916 ЖЫЛҒЫ ҰЛТ-АЗАТТЫҚ КӨТЕРІЛІС

ҚАПАСОВА Б. Қ.
профессор, журналистика кафедрасы,
С. Торайгыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Қазақ қоғамындағы ұлтшылдық көзқарасты саяси жағынан негіздеп, елдің болашағы үшін күресуге бел байлағын ерлердің басын қосып, біріктіріп, «Алашорда» партиясын құрған саяси қайраткер, қоғамдық-әлеуметтік ойлардың бастаушысы, күрескер Әлихан

Нұрмұхамедұлы Бөкейхановтың публицистикалық еңбектерінің де орны өзгеше. Биылғы жылы қазақтың 1916 жылғы ұлт-азаттық көтерілісіне 100 жыл толады. Қазақ қоғамы үшін 1916 жылғы көтерілістің орны ерекше болды.

1. Ұлттың тағдырының бір екендігін танытты.
2. Халық болашағы үшін бірлік пен ынтымақтың қажеттігін ашып берді.
3. Қазақ қоғамының да әлемнің бір бөлшегі екендігін танытты. Әлемдегі тарихи, саяси жағдайлардың қазаққа да қатысы бар екендігін, ұлттың бұл істерден бөліне алмайтындығын байқатты.
4. Алаш азаматтары қазақ қоғамы, ұлты үшін сын сағат туғандығын айтып, елдің өзін көрсетер, жұрттығын танытар тұсы деп білді.
5. 1916 жылғы көтеріліс кезінде ұлт болашағына керекті тұсты тани білген, қоғамның бір бөлшегіне айнала отырып, одан сабақ алып, ұлттың да тарих көшіне ілесуі шарт екендігін айтып, халықпен бірге болған тұлғалардың басында Әлихан Бөкейханов тұрды. Әлихан Нұрмұхамедұлы Бөкейханов еңбектері мен атқарған істері – ұлт болашағына арналды.

Әлихан Бөкейхановтың 1916 жылғы ұлт-азаттық көтеріліс кезіндегі жазған публицистикасына талдау жасаудың маңызы зор.

1. 20-ғасыр басындағы қазақ өміріне, тұрмысына қатысты материалдардың ішінде нақты деректерге негізделген публицистикалық басылымдар кең талдауды қажет етеді.
2. 20-ғасыр басындағы Маусым жарлығына қарсылықтан бастаған көтеріліс халықтың бір ғана патша үкіміне қарсылығы емес, бұған едінгі ұшыққан рухани және материалдық, экономикалық қайшылықтарының себептері болатын.
3. Әлихан Бөкейхановтың публицистикалық еңбектерінде аталған кезең жан-жақты талқыланады. Билік тарапынан жасалып жатқан істермен бірге оның әлемдік саяси жүйемен байланысы, қазақ ұлтының мәселелері терең талдауға алынған.
4. Бөкейханов публицистикасында 1916 жылғы көтеріліс тек талданып қоймай, оның ұлт болашағына қатысты тұстары да қамтылады.
5. Бүгінгі жаһандық жаңғырулар тұсында, әлемдік саяси, экономикалық өзгерістер өткен күннен сабақ алуды талап етеді.
6. Халық келешегі сынға түскен тұстағы ұлт зиялыларының ой-пікірлері мен тұжырымдары, көзқарастарын талдау арқылы бүгінгі күнгі өзекті тұстарға алар үлгілер қандай деген сұраққа жауап таба аламыз.

7. Ә. Бөкейханов зерттеулері ғылыми айналымға түсудің және ұлт көсемінің публицист ретіндегі шешендігі мен жазу машығына талдау жасаудың да шеберлік мектебі болары анық.

Әлихан Бөкейхановтың тарихи, саяси қызметі 20-ғасыр басындағы оқиғалармен тығыз байланысты. Қазақ халқы үшін 20-ғасырдың бас кезі аса ауыр және сынақты жылдар болды. Қазақ даласын толығымен отарлап алған Ресей империясы үшін кең байтақ жер тек арзан шикізат пен жұмысшы күшінің көзі ғана болып есептелді. Сондықтан да отралау саясатын барынша пәрменді жүргізген империялық саясаттың қыспағы шектен шыққан кез еді. Халықтың тұрмысы мен шаруашылық күйзеліп, ұлт зиялылары халықты тәуелсіздікке, еркін егемендікке алып шығудың жолын іздеді. Ел болашағына қатысты земство беру, жер мәселесі, діни тендік, сайлау құқығы сияқты өзекті тұстардан бастап қайраткер ішкі, сыртқы жағдайларға қатысты тұста бар ақылы мен білімін халыққа жақсылық әперер тұсқа салды. Ұлт болашағы үшін істердің басында – Әлихан Бөкейханов тұрды. Әлихан Бөкейхановтың публицистикалық еңбектері, соның ішінде 1916 жылғы көтеріліске қатысы туралы терең талданған мақалалардың бірі – академик Қ. М. Алдабергеновтің еңбегі [1, 225].

«1915 жылдың соңынан бастап «Қазақ» газеті қазақ жігіттерінің келешекте әскерде қызмет етуінің жай-күйін сөз ет бастады. Бұл кезде Әлихан Орынборда, А. Байтұрсыновтың қарамағында «Қазақ» газетінде жұмыс істейтін. 1916 жылдың ақпанында олар Петроградқа аттанды. Соғыс министрі Поливановқа, басқа да ресми орындарға кіріп, қазақтарды әскерге шақыру мәселесінің кейінге қалғанын анықтап қайтты. Содан жазға дейін «Қазақ» газетінің бетінде пікір алмасу жалғаса берді. Көпшілік қазақ жігіттері үшін атты әскерде қызмет етудің қолайлы болғанын айтып жатты. Жаяу әскерге баруды жақтағандар да болды. Сөйтіп жүргенде ақыры июнь жарлығы шықты. Қазақтар әскер қатарына емес, соғыстың қара жұмысына шақырылды. Одан соң жер-жерде толқулар бүрк-бүрк тұтанып, жазалаушылар қара істеріне кірісіп кетті» [1, 57], – деп жалпы Маусым жарлығының алдыңғы кезеңдерінен бастап, қайраткер еңбектеріне талдау жасайды.

«Біріншіден, Ә. Бөкейханов жай қатардағы ұлт-азаттық қозғалысының белсенді тұлғасы емес. Ол жаңа мазмұн, сипаттағы қазақ азаттық қозғалысының негізін қалаушы көш бастаушысы, лидері. Оның азаттық қозғалысын жаңа интеллектуалдық деңгейге көтеру ісіндегі еңбегін кезінде бүкіл ел-жұрты, патшалық және

кеңестік биліктер мойындаған. Өткен ғасырда Үнді халқы үшін Махатма Ганди, қытай халқы үшін Сун Ят Син қандай маңызды қызмет атқарса, қазақ халқы үшін Әлихан Бөкейхан да сондай мазмұн және бағытта қызмет жасады. Бұл ретте, әрине, қазақ азаттық қозғалысының тек өзіне ғана тиесілі қайталанбас тарихи жағдайда жүргендігін ескергеніміз жөн» [2, 225], – деген пікірді ғалым М. Қойгелдиев айтады. М. Қойгелдиев Әлихан Бөкейхановты бір ұлттың бақыты мен болашағы жолында күресе отырып, жалпы адамзатқа рухани ой сыйлаған М. Ганди, Сунь Ян Сен сияқты қайраткерлермен тең тұлға деп баға береді.

«Әлихан Бөкейханов – ұлттық саясаткер. Ұлт тәуелсіздігі жолында ықпалы тиетін барлық мүмкіндікті пайдалануға мәжбүр. Ал 1905 жылы ұлттық автономия, патшаны тақтан түсіру, конституциялық демократия орнату, бұратана ұлттарға – нәсіліне, дініне қарамастан азаттық беру, өзінің даму жолын анықтауға ерік беру мәселесін кім көтерді? Кадет партиясы көтерді. Ендеше, «бұратана ұлттарға – нәсіліне, дініне қарамастан азаттық беру, өзінің даму жолын анықтауға ерік беруді» мақсат етіп қойған саяси партияның құрамына Әлихан Бөкейханов неге кірмеуі тиіс? Конституциялық демократия партиясы өзінің күрес жолына: адамға адам – бауыр, дос, бірің-бәрің үшін, бәрің-бірің үшін, нәсілдік, ұлттық, діндік, әлеуметтік теңдік, азаматтық қоғам сияқты тура өзіміз ұрандатып өскен коммунизмнің принциптерін негізгі етіп алды. Міне, сол мақсатқа жету үшін Әлихан Бөкейханов кадет партиясына өтті. Бұл мақсатқа жету жолында бауырлас түркі халықтарының ұлт зиялылары да топтасты» [3].

«Алаш һәм Алашорда» атты еңбегінің авторы академик К. Нұрпейісов: «Алаштану саласында зиялы қауым бірлесіп зерттейтін ғылыми шешімін күтіп отырған мәселелер жетерлік. Олардың ішіндегі кейбір маңыздылары, меніңше, мыналар, – дей отырып, – Алаш қозғалысының көрнекті қайраткерлерінің көзқарас эволюциясы мен Алаш қозғалысына қатынасушылардың 1920 жылдан кейінгі қасіретінің» де аталмыш мәселеге жататындығына үлкен мән береді» [4] – деген пікір айтады.

«Әсіресе, жиырмамыншы ғасырдың басында қаулап өсіп жетілген ұлттық интеллигенция шоғыры өз халқының болашақ даму бағдарламасын айқындауға бел шеше кірісті. Жан-жақты білімдарлық пен парасаттылықты, саяси күрестің тәсілдері мен қалыптасқан жағдайды шынайы бағалай білуді жетік меңгерген қазақ зиялыларының бұл тобы бұрынғы ұлт-азаттық көтерілістердің

жалаң қылышпен зеңбіректің аузына қарсы шабатын аккөз башшыларынан мүлде өзгеше тұғын» [5, 6].

Әлихан Бөкейхановтың ғасыр басындағы еңбектері жалпы қазақ руханиятына қосқан қисапсыз қажыр-қайратымен де бағаланады.

«Әсіресе «Айқап» журналының дүниеге келуі ұлттық баспасөзіміздің тарихында айырықша атап өтуге тиісті ерекше оқиға болды. Оны қазақ қоғамы аса қымбат, жүрекжарды қуаныш сезіммен қарсы алды. Журналдың қалың ұйқыда жатқан туған халқын сілкіп оятап, етек-жеңін жиғыза, ілгері басуына жолбасшылық еткен қызметін кейірінірек «Қазақ» газеті төңірегіне топтасқан Ә. Бөкейханов бастаған Алаш азаматтары да жоғары бағалап, жылы қабылдаған. Сөйтіп алғашқы кезде журнал жұмысына бір кісідей ат салысып, бір жағадан бас, бір жеңнен қол шығара қызмет етіскен. Оған «Айқапта» жарияланған Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов және М. Дулатовтың мақалалары – айқын дәлелі» – деп қазақ журналында қазақтың алғашқы баспасөзін ұйымдастырушы әрі белгілі авторы болғандығын ғалым Қ. Сақ жазады [6, 254].

Алаш қозғалысы және оның жетекшісі, ұлт көсемі Әлихан Бөкейхановтың 1916 жылғы ұлт-азаттық көтеріліс кезіндегі пікірлері мен кейінгі қазақ еліне қатысты пікірлері жұрттың ішкі-сыртқы жағдайларын терең білген жанның тұжырымдары екені белгілі. Бұған мысал ретінде зерттеуші Ж. Аққұлыұлы: 1894-1926 жылдар аралығында 4 ғылыми-зерттеу экспедициясына, атап айтқанда, шамамен 1894-1895-ші жылдары «Тобыл экспедициясына, 1896-1901-ші жылдары Ф. А. Щербина бастаған статистикалық экспедициясына, 1903-1904-ші жылдары С. П. Швецов бастаған Сібір темір жолының бойындағы қазақтың мал шаруашылығын зерттеген статистикалық-экономикалық экспедициясына, сондай-ақ 1926 жылы КСРО Ғылым Академиясының бұрынғы Адай оязы, қазіргі Атырау және Маңғыстау облыстарын зерттеген антропологиялық экспедициясына қатысты» [7, 23] – деген пікірі дәлел бола алады.

Алаш қайраткерлерінің тарихи, саяси еңбектеріне баға беруге ғасыр басындағы өзгерістер қазақты қайда апарары белгісіз жаңа бір бағыттарды есепке алған дұрыс. Заман өзгерісі мен орысқа қараған қазақ тарихында жаңа жолдардың соқпақтары көріне бастады. Бұл соқпақтар әлі із түспеген апарары белгісіз жолдар болатын. Сондықтан да әдебиетте де ұлт құндылықтарына қайта қарау басталды. Дүниежүзіндегі тарихи, саяси өзгерістер әлемді қайта бөлісу, дүниені біртұтас ғалам жасаудағы ғасырдың бағыт-

бағдарларын анықтаған жаһандық соғыстар мен қақтығыстар Ресейге де көп өзгерістер әкелді. Орыс патшалығындағы саяси өзгерістер қазақ даласына да жетті. Бұл өзгерістер заманның бет-әлпетін қайта көрсетіп, қазаққа жаңа әлемде қай жолмен жүруге болатын жаңа мүмкіндіктер ашты. Бұл ел оқығандары мен ұлт зиялыларының түрлі ой-пікірлерімен өрнектелді. Соның ішінде ерекшесі Алаш зиялыларының ісі еді. Алаш ағартушылары мен қайраткерлері қазақтың ұлттық құндылықтарға негізделген жаңа қоғам құруын қалады. Ә. Бөкейхановтың қазақ халқы болашағы үшін атқарған еңбегі ұшан-теңіз. Ұлттың болашағы мен өзге елдермен тең болу, еркіндігінің болуын арман еткен. Тұлға еңбегінің бір жарқын үлгісі – 1916 жылғы ұлт-азаттық көтеріліске байланысты айтқан ой-тұжырым, пікірлері мен атқарған істері.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Қырықбай А. Тарих және баспасөз – Алматы: Білім, 2011. – 258 б.
- 2 Қойгелдиев М. Тарих – күрес алаңы – Алматы: Дәстүр, 2015. – 388 б.
- 3 Жұртбай Т. Әлихан Бөкейханов және біртұтас Алаш идеясы <http://old.abai.kz/content/elikhan-bokeikhanov-zhene-birtytas-alash-ideyas>
- 4 Нұрпейісов К. Алаш һәм Алашорда. – Алматы: Ататек, 1995. – 256 б. (5 б.).
- 5 «Қазақ» газеті // Құрастырушылар: Субханбердина Ү., Дәуітов С., Сахов Қ. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы Бас редакциясы, 1998 – 560 б.
- 6 Сақ Қ. Қазақ баспасөзінің тарихынан // Кітапта: Қазақ журналистикасы – Алматы: Таймас, 2008, – 352 б.
- 7 Әлихан Бөкейхан. Шығармаларының толық жинағы. // Құрастырушы: Ж.С.Аққұлыұлы – Астана: Сарыарқа, 2009. – 555 б.
- 8 Әлихан Бөкейханов. Шығармалар. – Алматы: Қазақстан, 1994. – 381 б.
- 9 «Қазақ» газеті Құрастырған Суханбердина Ү.,т.б./ – Алматы, 1998. – 560 б.

«АЛАШТЫҢ» ҰЛТТЫҚ ИДЕЯСЫ – МӘНГІЛІК ЕЛ (Ә. БӨКЕЙХАНОВТЫҢ ТУҒАНЫНА 150 ЖЫЛДЫҒЫНА ОРАЙ)

ТҰРЫШЕВ А. Қ.

ф.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

«Мәңгілік ел» ұлттық идеясы қазақ елін ықылым заманнан бері ойландырған. Аңыз ертегілерде, эпостық жырларда, ақын-жыраулар: Асан қайғы, Қазтуған, Доспамбет, Ақтамберлі, Бұқар, Шортанбай, Дулат т.б. жыр-өлеңдерінде әруақытта көрініс тауып отырған. Сондықтан да болар бұл ақын-жыраулаға пессемис, өткенді аңсайды, ескілікті жырлайды деген ат пен айдар тағылғаны.

Орхон» ескерткішінде: Өтүкен қойнауында отырсаң, Мәңгі елдігінді сақтайсың сен, Онда түркі халқы тоқ – дейді [Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы, «Ана тілі» 1991. – 8 б.]. Өткен қойнауы, түстіктегі Шұғай қойнауы, Жиделібайсын, Жер ұйық, Жұмақ бәрі бірі-бірімен байланысты «Мәңгілік ел» ұлттық идеясының бастау көзі болып табылады. Бұл – «мәңгілік ел» атауларының тарихын бас-басына таратып жазу үшін арнайы мақала қажеттігі айтпаса да түсінікті.

Қазақ елінің хандық тарихы да осы – Мәңгілік ұлттық идеясымен тығыз байланысты. «Есім ханның ескі жолы», «Қасым ханның қасқа жолы», сияқты ерте заманда «Қырық сан Қырым, отыз сан Рұм, он сан Оймауыт, тоғыз сан Торғауыт, он сан Ноғай бүлгенде Орманбет хан өлгенде» – делінген бір заман болған екен. Сол заманда Қондыгер, Құбан, Қотан, Қоғам – дегендер болған екен. «Түгел сөздің түбір бір, түп атасы Майқы би» – деген бір би болған екен. Тоғыз ханды таққа отырғызған кісі екен дейді. Осылардың заманында қырық ханның бірі болған Қызыл Арыстан деген хан сол уақыттарда Бұқарада тұрып, уақытында Бұқараны түгел билеп, осы күнге бір өзіне он бес азаншы жұма күні азан айтатұғын мұнараны сол Қызыл Арыстан хан жасатқан екен деседі. Мінекей, осы Қызыл Арыстанның бір тоқалынан туған ұл баласы сауысқанның аласындай ала туып, бәйбішесі мен тоқалы бір-бірімен іштарлық қылып, сол баланы тапқан шешесімен Сырдариядан ары өткізіп жіберіндер, өлсе, өлсін, өлмесе өз бетімен күнін көрсін дейді.

Әлгі бала Майқы биге ұшырап: –Қаратаудан ары асырындар, Ұлытау, Кішітау деген таулар болады. Қаракенгір, Сарыкенгір деген бұлақтар болады. Сол жайларды барып, ірге теуіп, салық салындар! Ақ найзаның ұшымен, ақ білектің күшімен ел болуды, жұрт болуды

ойлаңдар! – деп, Күндердің күнінде осы бала хан болады, сендер қарашы боласындар! – деп батасын беріп, қоя берген екен.

Баяғы ала баланы алашаға салып, хан көтереді. «Алаша хан» деп атын қояды. «Жауға жапқанда, Алаш!» десіп, шабайық! «Алаш» – деп ұран шақырады. Кеше: «Алаш – Алаш болғанда, Алаша хан болғанда, үйіміз ағаш, ұранымыз «Алаш!» болғанда, Үш жүздің баласы Қазақ емес пе едік?!» – деп айтылған сөз сонан қалды дейді Мәшһүр-Жүсіп [Мәшһүр Жүсіп. Шығармалары. 8 том. – Павлодар, «ЭКО» ҒӨФ, 2006. – 42-44 б.].

Демек, («Алаш» атауы-А.Қ.) ХХ ғасырда қазақ ұлтының балама атауына айналған [Сартқожаұлы Қаржаубай. Алаш атауы хақында. // ХХІ-ғасырдағы Алаштың ақ жолы. – Алматы, Экономика, 2014. – 398 б.]. «Алты алаш» – деп жалпы қазақ елін айтты. Ұраны «Алаш» болғаны белгілі. «Мәңгілік ел» ұлттық идеясы жолындағы күрес – қазақ зиялылары, ақындары, жазушылары, қайраткерлері, күрескерлері барда ешуақытта тоқтамады. Осындай, саяси – ұлттық күрес нәтижесінде «Алаш», «Алашорда» атауы заңды, тарихи жалғасын тапты. «Алаш» партиясының құрылуына мынандай саяси-тарихи оқиғалар себепші болды.

Мәшһүр Жүсіп «Мың сегіз жүз сол алыс тоғыздан соң, Қор болып болмадың ба аяқ асты» – дейді. Мұны айтып отырған себебін, 1868 жылы қандай тарихи оқиға болып еді? Алдымен соны анықтап алайық. ХІХ ғасырдың 60-шы жылдардың орта кезінде Қазақстанның Россияға қосылуы аяқталды. Патшалық өкімет отарлау жолымен қанауды күшейтудің төте әдісі деп, қазақ халқын басқарудың әкімшілік реформасын ойлап тапты.

1868 жылы «Уақытша ереже» қазақ елінің жерін, суын тартып алды, қоныс тарылды, көк жайлау арман болды.

1967-1968 жылдардағы «Ережеде» айтылғандай, реформаның басты міндеті: «Россия қоластындағы халықтарды бір басқарманың шеңберінде біріктіру, жергілікті ақ сүйектерді өкімет билігінен тайдыру, қазақ даласының бірте-бірте Россияның басқа бөліктерімен қосылуына жету үшін рулық негіздерді әлсірету» болып табылды. Қазақстанның оңтүстігін басқару жөніндегі «Уақытша ереже» бойынша екі облыс: Жетісу және Сырдария облыстары құрылды; Жетісу облысының құрамына Семей облысының Тарбағатай тауынан оңтүстік-шығысқа қарай біраз жері және бұрынғы Алатау округі кірді; Сырдария облысына бұрын Сырдария әскери шебінің командашысына бағынған аудандар, сонымен бірге Қоқан хандығының жаңағы Россияға қосылған уәлаяттары кірді.

1868 жылдың «Уақытша ережесі» бойынша төрт облыс құрылды; олар: Орал, Торғай, Ақмола және Семей облыстары. Сонымен, Қазақстан территориясы үш генерал-губернаторға бағынды. Облыстар уездерге бөлініп, оларды офицерлер басқарды. Уездер болысқа бөлінді, болыстар, өз кезегінде әкімшілік ауылдарға бөлінді, олардың басына сайланған ауыл старшиналары басқарды. «Сайланған» адам қашан да бай болып отырды. Сайлауда әдетте сатып алушылық, подлог, феодал жіктерінің тартыстары күшті болды. Қазақстанға Россия империясының құқық ережесі мен соты енгізілді. «Қара шығын» (салық) қара халықтың басына түсті. Халықтан харадж, танап, зекет алынды. Жер мәселесін шешуде үкімет өлкені отарлау мақсаттарын көздеді. Жазу-сызу орыс тілінде болды. Пара алу етек жайды. Ислам діні тежелді. Керісінше христиан дінін таратуға күш салынды. Қоныс тарылды, қысқасын айтқанда қазақ шауасы бір аяғын көтеріп, екінші аяғын қоятындай ғана жері қалды [қараңыз: Қазақ ССР тарихы. I Том. Қазақ мемлекет баспасы, –Алматы, 1957. – 408-424 б.].

1967 – 1968 жылдардағы реформаға қазақ халқы қарап отыра алмады кей жерлерде қарулы көтеріліске шықты. Өкінішке орай, осы көтерілістің тарихи шынайы бет-пердесі ашылмай қалды. Патша өкіметіне қарсы шыққан батырлар бейнесі күні-бүгінге дейін нақты анықталмай келеді.

XIX ғасырдың екінші жартысында Қазақстанға ең алғаш қоныс аударғандар казак-орыстар болды. Ол Қазақстанға әскери бекіністер салуға кірісті. Олар казактардың шұрайлы жерлерін тартып алды. Казак-орыстар артықша дәрежеге ие болған әскери сословие еді. 1881 жылы оба ауруы жайлап, қарашекпенділер Қазақстанға жаппай қоныс аудара бастады. Ал, 1891-1892 жылдары Россия жерінде егін шықпай қалып, үлкен аштық болды. Шаруалар қозғалысы өршіп, арты қарулы қақтығыстарға апарды. Қарашекпенділер өз беттерімен лек-легімен қазақ еліне әкесінен қалған жердей қоныс аударып, үй салып түпкілікті тұрақтап қалды.

1891 жылғы «Ереже» патша үкіметінің кезекті қазақ елін, жерін қанау, отарлау саясатын жүзеге асыратын етіп, жазылды. Мысалы, 1895 жылғы «Шербина экспедициясының» жергілікті казактардың мүддесін ойлағанмен, басты мақсаты басы артық жер іздеу болды.

Мәшһүр-Жүсіп осы тарихи уақытты дәл суреттеп берді: «Біздің казакты үшке бөлсек, екі есесі жоқ есебінде, ал қалайша жоқ десен, жер-су учаске деп алды, войско деп бір алды. Бұл екі алыспен ағашты, шабындылы жерден казак айрылды, суырша жонға шығып, жан

сақтап жүр еді. Егінге лайықты деп, ол жан сақтап жүрген жерлерін мұжық келіп және алды.

Жер-судан айрылып қалған соң,
Өз қонысынан ауған соң,
Еркекте ақыл қала ма?
Біреуден сауын сауған соң,
Ұрғашыда ақыл қала ма?

Ақылдан айрылып қалып, шаруа малынан береке қашып, оның үстіне алым-шағым, земіскі, ізбор деген қымбаттап, ел аралаған нашалник, шиноликлардың жалдап мінген аттарының майын төлей алмай қаңғып кетіп, Питербор, Мәскеу барсаң, орыстың малайы – казак, Магаржи, Ербет барсаң, ноғайдың малайы – казак, Бұқар, Ташкент барсаң сарттың малайы – казак. Сол малайлықта жалғыз-жалғыз болып қаңғып кеткендер ауырса, кім сусын беріп, кім басына жастық қойып, оған иман айтуға кім даяр тұрады? Өлсе, кім жаназа шығарады? Осындай кекшіліктен тірімізге иман, өлгенімізге жаназа жоқ болып, адам тәрбиесінен қалдық. Бір жерде бір казакты мұжық атып тастаса, казак өлгенін қолына алып көміп, мұжық үйінде қаннен-хабарсыз тыныш отыра береді. Егер казак бір орыстікіне қарсы келсе, атқанын атып, айдағанын айдап, казакты қойдай тізіп, қойдай көгендей бастайды. Патшаға оқ атып, қылыш суырған бір казак жоқ. Орыстікіне, шиноуликке, нашалникке ақша бергендер кісі өлтірсе де, кешуі болып үйде қалып жатыр, ақша бермегендер сүттен ақ болса да, атылып, айдалып, кетіп жатыр...» – деп казак елінің басына түскен нәубетті ашына жазады [Мәшһүр-Жүсіп. Сары арканың кімдікі екендігі? // Қазақ тілі мен әдебиеті. № 4, 1994. –111-124 б; Сары арканың кімдікі екендігі? // – Қазан шараф матбуғасы, 1907 жыл, – 6 б.].

Орыстың демократиялық мәдениеті патша өкіметіне қарсы күресте дамыды. Патша үкіметі казак даласына айдауға жіберген орыс революционерлері, орыс жазушылары мен ғалымдары казак халқының алдыңғы қатарлы мәдениет дүниесіне тартты. Олар казак арасынан өздеріне лайықты шәкірттер, достар тауып отырды. П. П. Семенов-Тянь-Шаньский, А. Н. Бекетов, Ф. М. Достоевский, С. Ф. Дуров, Г. Н. Потанин Шоқан Уәлихановтың жақын достары болды. Е. П. Михаэлис, Н. И. Долгополов және басқалары Абайдың достары болды. Ыбырай Алтынсаринның да өз заманындағы орыс ғалымдарының арасынан жақын достары болды.

Қазақстанға және онымен көршілес Сибирь аудандарына айдалып келген перашевшылар, революцияшыл демократтар –

Чернышевскийдің жолын қуғандар өздерінің жүректеріне патша өкіметі мен крепостниктік тәртіпке өшпенділік, ал өз төңірегіндегі езілген халыққа тілектестік пен қадірлеу сезімін сақтады, өздерінің айналасындағы адамдар арасында өз көзқарастарын насихаттады.

80-жылдары Абай айдаудағы революционерлермен, Чернышевскийдің, Добролюбовтың идеялары бойынша тәрбиленген орыстың революцияшыл интеллигенциясының өкілдерімен кездесті. Михаэлис те, Нифонт Долгополов пен Северин Гросстар да Семейге жасырақ кездерінде айдалып келген еді. Абайдың осындай өз заманындағы алдыңғы қатарлы адамдармен тығыз байланысы үлкен достыққа айналды. Жаз күндері олар Абайдың аулына қонаққа келіп жүрді, қыс бойы үнемі хат жазысып жатты.

В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов сияқты ұлы революцияшыл демократтар Россияның езілген халықтарының бостандық жолындағы күресіне тілектестік білдіріп, оны орыс халқының патша өкіметіне қарсы күресімен тығыз байланыстыра қарады [қараңыз: Қазақ ССР тарихы. I Том. Қазақ мемлекет баспасы, –Алматы, 1957. – 425-507 б.].

Қазақстанда социал-демократиялық үйірмелер мен топтар айдауда жүрген орыс революционерлерінің бастауы мен көмегі арқасында пайда болды. Қазақстандағы темір жол бекеттерінде социал-демократиялық ұйымдар құрылды. Олар Қазақстанда революциялық қозғалыстың өрістеуіне зор ықпал етті. Мұндай ұйымдар Қазақстанның ірі қалаларында да құрылды. Саяси жер аударылғандар үкіметке қарсы үгіт, үндеу-хаттар таратты. Астыртын баспаханаларда үгіт қағаздары басылып жатты. Социал-демократтар қазақ зиялыларын да осы шараға тартқан, үгіттеген, хаттар жіберген. Қазақ зиялылары Абай, Мәшһүр-Жүсіп т.б. біріне-бірі хат жазып, ақылдасқан көрінеді. Жалпы Ресей халқы сияқты, қазақ халқы да екіге бөлінген сияқты. Бірі байлар мен молдалар да, екіншілері кедейлер табы. Байлар партиясы да қарап жатпады, қазақ халқының құқын қорғайтын талаптар қойды. Мәскеу, Петербург т.б. қалаларында оқып жүрген қазақ зиялылары төңкерістің не екенін жақсы білді. Олар буржуазиялық ағымдағы партияның бағдарламасымен танысты, солардың талап, тілектеріндей ойда болды. Мінекей, осылар кейін «Алаш» партиясының белсенді мүшелері болды. Ағарту саласында ғана жүрген қазақ зиялыларының кейбірі төңкерістің не екеніне онша мән бермеген сыңайлы. Не болмаса, екі ұдай ойда жүрді.

Мәшһүр-Жүсіп орыс-демократтардың, жазушы, ақындарының шығармаларымен, еңбектерімен таныс болған. Мысалы, В. Г. Белинскийге былай баға береді: «Дүниеде, бір – ақ жалпы тіршілік

бар, – дейді, жеке заттар, жеке көріністер туады, өледі, кетеді, – дейді. – Бірақ тіршілік еш уақытта өлмейді, ешқайда кетпейді. Толқыннан толқын туады, толқынды толқын қуады. Толқынмен толқын ауысады. Бір толқынның орнын екінші толқын басып, ауысып, өзгеріп жатса да, түпсіз тереңдеп я әлі күнге орнына, әлі күнге тірі қозғалады, ұшы-қиыры жоқ ауданды кең бесігінде толғанады». Осы сөзге менің жаным ырза болды, оны орыс деп айту жарамайды, «ерсін!» – деп сөйлеу керек» – дейді [Мәшһүр – Жүсіп. Аспан, жер және адам жаратылысы туралы //Қазақстан тарихы. № 2 1995 жыл – 60 б.].

1902 жылы патшалық жандармерия Абайды тексеруге алады. М. О. Әуезов: «Семейдің ояз, жандаралы бертін келіп, Абайды таныңқырай бастаған уағында, бұны патшалыққа қарсы ниет бар, саяси сенімсіз адам емес пе екен деп те қағыстырған көрінеді. Оның бір белгісі 1885 жылы Долгополов жандаралдан Абай аулына рұқсат сұраған уағында сезілген. Жандарал бұған рұқсат етумен бірге Семейдің оязы мен полиция бастығына қағаз түсіріп, артынан бақылау жасандар дейді. Аналар артынан «Долгополов Құнанбай аулына кетті, тапсырылған ісіңіз орындалды» деп жауап қайырады. Долгополов болсын, Абайлар болсын ол жылы ел ішінде астыртын бақылауда болған сияқты.

Екінші, осы жөнінде бір елеулі факты 1902 жылы Абайдың аулына Семей қаласынан бір үлкен тексеру келеді. Бастығы Семейдің оязы Наброцкий болып, қасына пристав, урядниктерді, жәй стражниктерді ертіп көп қарулы топ болып келіп, Абай аулын қоршап тұрып үлкен тінту жасайды. Абайдың өзі отырған үйін әсіресе қадағалай тінтіп кеп, ақыры оның өзінің өнбойын да тінтеді. Содан Абай «іздегенің не?» – деп сұраған соң, аналар керек қылған қағазын айтады. Абай сонан соң Еркежанға: сенің қалтаңда еді ғой, бер мыналарға дейді. Еркежан шығарып береді. Сөйтсе поштамен келген бір хат екен. Семейден оны оқып, көріп жіберген екен. Абай ұлыққа көз қылғаны ма, жоқ шыны ма, әйтеуір сол хат жазушы жөнінде: «бұрын бір хат жазып еді, жауап бермеп ем. Менің ұлықпен теріс емес екенімді білмейді. Қоймай жаза береді. Өзі арабшалап жазады. Не қылған шайқы адам екенін білмеймін, қоймайды» депті. Қисынына қарағанда бұл хатты жазушы Мәшһүр Көпеев болу керек. Ол 1905 жылдың алдындағы қамдану жөнімен Абайға саяси мазмұнда хат жазып, тамырын ұстап көрейін деген болу керек. Бірақ Абай жағынан хатына жауап қайырмайды және тінту келгенде әлгіні айтады. Хаттың мазмұнын кейінде де ешкімге шешіп айтпаған» [Мұхтар Әуезов. Он бесінші том. –Алматы «Жазушы» 1984, – 233-234 б.].

[Е] Смайылов, [К] Жұмалиев жолдастардың 9-класқа арнап жазған хрестамата [тия] кітабындағы сөздерден үзінді: «Осы жағдай туралы 1901-1902 жылдары атақты Абайға да хаттар жазады. Жоғарыда айтылған патша үкіметінің көпшілік еңбекшіл, езілген бұхара халыққа істеп отырған саясат, қиянаттарын айта келіп: «Осы уақиғаларға қандай түрде болса да, қарсы шара қолдану керек! – деген ойын айтса да, Абай бұл хаттарына қай түрде болсын жауап қайырмаған, басқа ешкімге әшкерелемейді. Хаттарды тығып ұстаған!» – дейді. Мұнан кейін Семей қаласынан 1903 жылы полициялар келіп, Абайдың үйін тінткен. «Тінтудің бас себебі – Мәшһүрдің жазған хаттары туралы» – деп айтады.

Мәшһүр Жүсіп бұл ойы туралы жалғыз Абай емес, әр жерде өзінің ниеттес, жақын, сырлас адамдарының бәріне де ақылдасып айтса да, бәрі де іштерінен: «Дұрыс!» – деп ұнатса, дегенмен патша үкіметінің бетіне қарсы шығуға бата алмайды. Мәшһүрге де: «Байқаңыз, сақтаныңыз!» – деген ақылдарын айтады. Достары олай дегенмен Мәшһүр Жүсіп өз пікірінен қайтпайды, қажымайды. Өз қолынан келер қуат – күшті, қаруы қалам мен қағазды серік қылып, белсәніп жазуға кіріседі. 1900 жылдан бастап саясат жазушылығына қатысып, ел аралап, өзінің шамасы келгенше үгітін жүргізеді. Ноқта кесті, көнбіс, көк есек, көк етті, көнтерлі (көн терілі) болып қалған қараңғы жұрт көтеріліп, көмек бере алмайды.

1904, 1905, 1906 жылдары Мәшһүр Жүсіп: «Хал – ахуал», «Сарыарқа кімдікі?», «Тіршілікте көп жасағандықтан, көрген бір тамашамыз» – деген саяси үгітті шығарма өлең кітаптарын жазып, 1907 жылы үшеуін де Қазан қаласындағы Хұсайынов баспаханасына тапсырып, үшеуі де басылып шығады. Бұл үш кітап басылып шыққаннан кейін қораға байлаған қарғылы сақ төбеттей Николайдың цензура тыңшылары сезіп қалып, Мәшһүр Жүсіпті ұстамақ болып, емен талқы, темір қоршауға алмақ болады. Дегенмен қырағы көзді сезгіш Мәшһүр Жүсіп күн бұрын алыстан сезіп, жылысып, ақша қарда айланып асып, сонардан құтылған алпыс екі айналы алтайы қызыл түлкідей бұлаңдап, әр бір биік, құрғияларды ерте алып қойғандықтан, қолға түспей, халқына беделді, қадірлі, құнды, бағалы болған үшін, көпшілік халқы тасалып, бір жер емес, әр жерден әр дуанның халыққа беделді басты адамдары себептей болып, қоршаудан аман қалады.

Мәшһүр Жүсіп сөздерін тексеруге алғанда: «Патшаның басын жамандап, патшаға тіл тигізген жоқ екен», – деп тапқан. Басқа ұлық атаулыны жамандаумен, олардың қылмыстарын айтумен жазалы

болмайды» – дескен. Солай аяқтап қалдырған дейді [Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 8 том. – Павлодар, «ЭКО» ҒӨФ, – 332-333 б.].

1959 жылы 15 – 19 июнь айында өткен «Қазақ әдебиетінің негізгі проблемаларына арналған ғылыми-теориялық конференцияның материалдарында» Мәшһүр-Жүсіп шығармашылығына байланысты үлкен айтыс болды. Қ. Жұмалиев: «Бірің жолдастар: Мәшһүр Жүсіп 1903 жылы Абайға екі рет хат жазыпты, онда революцияға шақырған екен. Абайдың үйін осы үшін полиция тінтіпті деген айтылып жүрді. Е. Бекмахановтың соңғы бір мақаласында осы туралы айтылыпты. Абайдың екі рет хат алуы рас, бірақ ол хаттарды Абай Баянауылдан, Мәшһүр Жүсіптен алмай, Көкшетаудан, Қойшұғұловтан алған» – дейді [Әдеби мұра және оны зерттеу. // Қазақ әдебиетінің негізгі проблемаларына арналған ғылыми-теориялық конференцияның материалдары, Алматы, 1959 ж. 15 – 19 июнь. Қазақ ССР Ғылым Академиясының баспасы, – Алматы. 1961. – 294 б.]. Хатта көңіл аударарлық Е. Бекмахановтың мақаласында Мәшһүр Жүсіптің Абайға жазған хаты туралы сөз болады. М. Әуезовта осы хат жөнінде жазған. Демек, Абай мен Мәшһүр Жүсіптің орыс-демократиялық төңкерісіне іш бұрғаны, саяси жұмыстарға араласқаны ақиқат екені айдан анық.

Р. Тоқтаров осы оқиғаны: «Осыдан бір ай бұрын Абайдың атына Көкшетаудан бір құпия хат келіп түскен еді. Хаттың сыртында: «Шәймерден Қосшығұл баласынан мағылұм» деген өуелі орысша, сосын арабша жазылған өзінің қолтаңбасы бар. Ішіндегі сөздері мешіт ұстайтын Науан хазіреттің атынан. Оны қысқаша мазмұндағанда мына төңіректе шығады: Қазақ өз еркімен Ресейге қарағалы, ортасынан лайланған дариядай, ел болудан қалып бара жатыр. Оған басты себеп – дін-мұсылман қауымының басы бірікпей тұрғаны. Дінсіз елге бойын түзер тірек, ойын түзер тілек те жоқ. Ендеше, қазақ даласының өзінен бір орталыққа бағынатын діни қазық, мүфти құрып алуымыз керек. Соған үш жүзге данқы кетіп, жақсы аты жайылған Ібраһим Құнанбай ұғлы секілді адамның білек сыбана араласуы тілек етіледі» – деп суреттейді [Р. Тоқтаров. Абайдың жұмбағы. – Алматы, «Әл-Фараби», 1999. – 703 б.]. Роман көркем шығарманың жүгін көтергенімен тарихи оқиғалар негіз болған сияқты. Абайдың үйін жандармения тінтеді. Бірақ, ол хат табылмайды. Бұл оқиға романда орын алған.

4 Секция. Мәшһүр Жүсіп және әлем әдебиеті
4 Секция. Машхур Жусип и всемирная литература

М. Ж. КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ ҚАЗАҚ ЖҰМБАҚТАРЫН
ЖИНАУДАҒЫ ӨЗІНДІК ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

АБДУЛЛАЕВА Қ. М.
 магистр, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.
 ЖҮСІПОВ Н. Қ.
 ф.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Қазақ жұмбақтарының жиналуына Ш. Ш. Уалиханов, Ы. Алтынсарин, Г. Н. Потанин, В. Васильев, Ә. Диваевтармен қатар сүбелі үлес қосқан адамның бірі – М. Ж. Көпейұлы. Фольклоршы ауыз әдебиеті үлгілерінің көптеген түрлерін жинаған. Мысалы, тұрмыс-салт жырлары, эпикалық жырлар мен шешендік сөздер, аңыз-әңгімелер, оның ішінде фольклорлық жанрдың ұсақ түріне жататын жұмбақтарды да назардан тыс қалдырмаған.

Халық шығармаларын жинау барысында «Көпеев бүкіл дерлік қазақ даласын, Түркістан өлкесін аралап көптеген адамдармен, суырып салма жыршылармен кездесті... Өзінің белгілі адамдарымен әңгімелерін, олардың айтқандарын, маңызды накылдарын, ұтымды өткір сөздерін өзінің дәптеріне, күнделігіне жазып отырды... Оның үстіне ол орыс, татар ғалымдары мен жазушыларының қазақ жайындағы жазбаларын зейін қоя зерттеді. Қазақтың әдебиеті мен тарихы жөнінде бағалы материалдарды жинады» [1, 360 б.]. Бұл турасында М. Ж. Көпейұлының өзі: «Ата білген, шежіре болған бұрынғының көне қарияларына көп сөйлестім: Қаракесек ішінде Бердалы қожа, Қанжығалы қария Бөгенбайдан шыққан Саққұлақ – сондай жұрт аузында шежіре атанған қариялардан естідім... Науаны бәрін барып ақтардым. Түрік жұртынан шыққан мір ғалым Шырынзахралдин Әмір Науанның күллісі қолымда. Бала жасымнан Мұса Шорманмен таныстым. Бұхарай-Шәріп пен Хатымкөрдә болып шыққан Қамар Хазіреттің мәжілісінде болып өмір кештім», – дейді [2, 16 б.].

Сондай-ақ Солтүстік пен Бұхар, Ташкентке барған сапарларында Жәңгір төре, Саққұлақ шешен, Сыздық төре, Ақан сері, Көшек қожа мен Күдері қожа тұқымдары, Абылай хан тұқымдары, Мәделі қожа т.б. кездескенін акын жазбаларынан кездестіреміз. Жинаушының жүрген жерлерінде кімдермен кездескенін, жолыққанын, кімнен не жазып алғанын т.б. көрсетіп отырғандығы – ғылым үшін өте маңызды.

М. Ж. Көпейұлы жинаушылығының өзіндік ерекшелігі – ауыз әдебиеті үлгілерін біреу арқылы емес, өз аяғымен елдің ішін аралап жүріп, ауыл адамдарының, ел акындарының аузынан сөзбе-сөз жазып алуы дер едік. Сондай-ақ ол халық шығармаларын жинаудың тағы бір түрі – дайын кітаптарды пайдалану әдісін де менгерген: оның бірі – ертеректе шыққан шығыс кітаптары болса, енді бірі – батыс елдердің үлгісіндегі кітаптар болып келеді. Біздегі бар деректерге сүйенсек, М. Ж. Көпейұлы Абдуғалисина, Абултарит, Сократ, Хакім, Әл-Фараби, Сағди, Науаи, Фердоуси сынды ойшылдар мен ғалым-жазушылардың еңбектерін сол өздерінің ана тілінде оқыған. Мәселен, М. Ж. Көпейұлы қолжазбасында бір топ жұмбақтарды бере отырып, бас жағында «Хадис-шарифтан» деген ескертуді де береді [2, 53 б.]. Бұдан біз М. Ж. Көпейұлының жұмбақтарды жинау барысында ертеректе шыққан «Хадис-шариф» деген кітапты пайдаланғанын көреміз.

Жалпы фольклорлық шығармаларды жинаушылардың көпшілігі ұстанған дәстүрдің бірі – экспедициялық әдіс. Бұл экспедиция сапарларында В. Радлов, Г. Потанин, Ә. Диваев сынды ғалымдар көптеген ауыз әдебиетін жинайтын тілшілер мен өз елінің мәдениеті мен фольклорына жанашыр көзқараспен қарайтын энтузиаст адамдардың көмегіне сүйеніп отырған. Жинаушылықтың осы түрін «экспедициялық» әдісті М. Ж. Көпейұлы да қолданған. Бірақ жинаушылық қызметінде М. Ж. Көпейұлы жоғарыдағы фольклорист-ғалымдар тәрізді тілшілер көмегіне сүйенбеген. М. Ж. Көпейұлының қазақ тілін жете меңгергендігі жинау барысында ешқандай тілдік қиындықтар туғызбай, оның жинау жұмыстарының тез, қарқынды жүруіне және де фольклорлық үлгілерінің мол жиналуына ықпал еткен. Бұл тәсілдің ерекшелігі – халық шығармаларының барлық түрін қамтуға мол мүмкіндік береді.

Фольклорды экспедициялық тәсіл арқылы жинаудың басқаларға қарағанда ұтымды жағы экспедицияға шықпай тұрып басталатыны: белгілі бір жерде атқарылатын жұмыстың мақсаты, жинау жұмысына қажет дәптер, қағаз, қалам т.б. тәрізді заттардың болуы ойластырылады. Сондай-ақ фольклор жинаушы сол елді-мекендегі халықтың тұрмыс-тіршілігі, салт-дәстүрі, әдет-ғұрпымен т.б. алдын ала хабардар болады. Сонымен қатар ол аймаққа қатысты этнографиялық та, географиялық та ерекшеліктерді ескереді. Тіпті кезінде алдын-ала ол жерден жиналған нұсқалар, қолжазбалар, кітаптар т.б. болса, олармен жіті танысады.

Жалпы фольклорды жинаушылар: фольклорды сүйетіндерді және насихаттайтындарды алдымен іздестіреді. Таныс емес адамдармен жұмыс атқару тәсілін меңгереді. Әңгіме барысында фольклорды айтатындар т.б. турасында да хабарлар алып, олардың әрқайсысымен жеке жинаушылық жұмыстарын жүргізуге мүмкіндік алады. Мұндай жергілікті тұрғындарды әңгімеге тарту тәсілі – жинау жұмыстарын неғұрлым тездетіп, оның қарымды, сәтті жүруіне әкеледі. Фольклорды насихаттайтындарға немқұрайды қарамай, керісінше оларға үлкен ықылас танытып, құрметпен қарау т.б. – бәрі фольклорды айтушы мен жинаушы арасында, ең маңызды сенімділік, ризашылық қарым-қатынастарды қалыптастырады. Ал, бұл өз кезегінде фольклорды айтатындарды барынша көп іздестіруге қолайлы жағдай тудыруға т.б. мүмкіндік береді.

Фольклорды тікелей жинау барысында белгілі фольклоршы-ғалымдар: Ш. Ш. Уәлиханов, В. В. Радлов, Г. Н. Потанин, Ә. Диваев сияқты М. Ж. Көпейұлы да өзіндік жинау әдісіне сүйенгені белгілі. Атап айтсақ: тілдік ерекшеліктерді сақтау, дәлділік, айтушы аузынан сол қалпынан көшіру, арнайы бір тақырыпқа материал жинау т.б. Сондай-ақ айтушы не айтты – бәрін түгел қалдырмай жазу шарты, еш сөзін қысқартуға, алып тастауға немесе өз жанынан басқа бір нәрсені қосуға мүлде болмайтындығы, диалектілік ерекшеліктер болса, оны да тастамай көрсетіп отыру керектігі жөніндегі т.б. талаптар – барлық фольклорист-ғалымдар үшін ортақ. Сол сияқты шығарма соңынан толық паспорттың беруі: шығарманы кім, қашан, қайдан, кімнен естіп жаттап алды деген сауалдарға жауап жазу керектігі т.б. талаптарды М. Ж. Көпейұлының да барынша орындауға күш салғаны байқалады.

М. Ж. Көпейұлы жазбаларында фольклордың барлық түрі қамтылғанын жоғарыда айтып өттік. Мұндай фольклорлық үлгілерді жинағанда ара-жігін бөліп-жармай, жаңа-ескі демей, шамасы келгенше барлығын жан-жақты жинауға тырысу тек. Бұл М. Ж. Көпейұлының ғана ерекшелігі емес, сол тұстағы көптеген ғалым-фольклоршылардың шарты. Дегенмен, М. Ж. Көпейұлының өзіндік жинаушылық ерекшелігі бар екендігін де есте ұстаған жөн. Мәселен, М. Ж. Көпейұлының қолжазбаларының кей жерлерінде фольклорлық үлгіні айтушының есімін нақты нұсқа басы мен аяғында атап кетуден гөрі, кейде не сөз арасы, не нұсқа ішінде кіріктіріп жазып кетуді жөн көретіні де бар. Ондағы себебі фольклорлық үлгіні айтушы, не жеткізуші есімі ел жадында ұмытылмай, керісінше, жазылған мәтінмен бірге айтылып жүрсін деген ойдан

туындаған тәрізді. Бұлай дейтініміз, әдетте фольклортану әлемінде фольклорлық үлгінің жазылып алыну паспорты не шығарма басында, не аяғында беріледі. Себебі бұл дүниелерді отырықшы елдер баспа арқылы кітап етіп тез шығарады. Ал, енді-енді өзінің баспалары пайда бола бастаған ол кездегі қазақ елі арасында шығармалардың кітап күйінен гөрі, көбінесе қолжазбалар түрінде кең тарағаны белгілі. Көшіп-қонуда жүрген ел ішінде қолдан-қолға жиі өткен қолжазбалар бір-бірімен араласпасына, тіпті беттерінің жоғалып кетпеуіне ешқандай кепіл жоқ екені аян. Сол себепті М. Ж. Көпейұлының мұндай жинаушылық ерекшелігін фольклортану ғылымына қосқан өзіндік үлесі деп бағалауға болады.

М. Ж. Көпейұлының жинаған жұмбақтарын сұрыптай келгенде, көпшілігі адамға қатысты жұмбақтар екенін айтқымыз келеді. Арасында табиғат құбылыстарымен байланысты жұмбақтар да бар. Діни мазмұндағы жұмбақтар да кездеседі.

Ең алдымен адамға байланысты жұмбақтарды келтірсек, олар қарапайым сұраулы сөйлемге құрылған. Төменгі жағына жауаптары бірге беріліп отырған:

Бір айырылып кеткен соң қайта қосуға көнбейтін не нәрсе?

(Жастық, жігіттік).

Үш арсыз, үш даусыз бар, үш қадірсіз бар, бұлар ше?

(Ұйқы, тамақ, күлкі).

Кісінің қолына түспейтұғын, еккенмен піспейтұғын, қуғанмен жетпейтұғын не нәрсе?

(Сабыр).

Күйе тимей, сен тимей, кісіні көріксіз қылып тастайтұғын не нәрсе?

(Ашу).

Түзетуге көнбейтұғын не нәрсе?

(Бұзылған ой).

Адам баласы не нәрсе үйренемін деп талап қылса, үйренуге көнеді. Жалғыз-ақ үйренуге көнбейтұғын не нәрсе?

(Зереклік).

Адамға алыс болғанда не алыс, адамға жақын болғанда не жақын?

(Алыс – өткен өмір, жақын – өлім).

Үш нәрседе сенім жоқ, тұрған орнында тұрады-ау деп ойлауға жарамайды. Бұл үшеуі не нәрсе?

(Бірі – жан, бірі – дәулет, бірі – сыр).

Табиғат құбылыстарымен байланысты жұмбақтар:

Бірін-бірі қуысып шаршамастан, талмастан өмір өткізген не нәрсе?

(Күн мен түн).

Бірін-бірі қарасып, көзін тайдырмастан өмір өткізетін не нәрсе?
(Көк пен жер) [3, 51 б.].

Діни мазмұндағы жұмбақтарға мыналарды жатқызуға болады:
Адам баласы білемін деп талап кылса, білмейтұғын нәрсесі болмайды. Жалғыз-ақ жете білуіне көнбейтұғын не нәрсе?

(Құдайдың заты қандай екендігі, қайда тұратындығы).

Бір екі жолдас бар: тізе қосып тұрғанда дүниенің түбін түсіреді, тауды орнынан көшіреді. Екеуін бірінен-бірін айырып, ешкімнің жолдас қылып алуына көнбейтін не нәрсе?

(Жан мен дене).

Қолжазбада берілген кейбір жұмбақтардың шешуі бірге жазылмаған. Мысалы:

- 1) Бір жапырақ еті жоқ,
бір ұрттам қаны жоқ,
Белгілі жаны жоқ,
Сөйлегені не нәрсе?
- 2) Бір жапырақ еті жоқ,
Бір ұрттам қаны жоқ,
Белгілі жаны жоқ,
Не керектің бәрі өзінен табылған не нәрсе?
- 3) Жансыз, денесіз, дем алып тұрған не нәрсе?
- 4) Бас, көз, ауыз, тілден дәнеме жоқ,
Айтқан сөзі артында қалған екеу не нәрсе?
- 5) Жын емес, адам емес, періште емес,
Адам баласына тағылым берген не нәрсе?
- 6) Жын емес, адам емес, періште емес,
«Охи» – ға ие болған не нәрсе?
- 7) Өзі өлді де, өлгендік себебімен

Екінші өлікті тірілтуге жарады – не нәрсе? [4, 99 б.].

Бұл жұмбақтардың шешуі бірге берілмегенімен, бұлардың, яғни бірінші мен екінші, бесінші және алтыншы жұмбақтардың соңғы жолдары өзгертілсе де, шешулері бір екенін байқауға болады.

Жоғарыда біз келтірген жұмбақ үлгілері М. Ж. Көпейұлының өз қолымен жазылған «Қара месінде» сақталған. Бұл қолжазба туралы Н.Қ. Жүсіпов: «М. Ж. Көпеев жинаған «Қара мес» жинағы Қазақ ССР Ғылым академиясының қорына түскен. Қолжазба жолсыз сары қағазға Мәшһүр-Жүсіптің өз қолтаңбасымен араб әрпімен, бидай сиямен жазылған. Сырты жасыл түсті мұқабамен тысталған, кейбір беттерде су тиіп жайылғандықтан қағаздары сарғайып, түптелген шеті сөгілген», – дейді [2, 40 б.]. Бұл

қолжазбаны ұлттық қорға Шарафи ағамыз әкеліп тапсырған деген дерек бар [2, 21 б.].

Фольклорлық үлгілерді жинау барысында М. Ж. Көпейұлы белгілі бір жинау принциптеріне сүйенген. Ең бастысы, М. Ж. Көпейұлы фольклорды өзгертуге, түзетуге жатпайтын асыл мұра деп білген, сөйтіп мәтінді сол қалпында хатқа түсіру шартын ұстанған. Сол себепті, М. Ж. Көпейұлы кімнен не алса да көрсетіп отырған. Мұны фольклортану ғылымындағы жинаушыларға қойылатын басты талап екенін ескерсек, М. Ж. Көпейұлының жинаушылық қызметінің қаншалықты дәрежеде екенін бағамдауға болады.

М. Ж. Көпейұлы жинаған жұмбақтар туралы деректерді қарастырғанда жинаушының шығарманы жеткізушілердің есімдерін жазып отырғанын көреміз. Мысалы, «Қыз жұмбағының шешуі» деген қолжазбаға қатысты М. Ж. Көпейұлы мынадай түсінік-сілтеме берген: «1905 жылында Ақмола облысына қараған Атбасар уезінде Терісаққан өзені бойында Мейрам Жанайдаров аулында Құмқоңыр елінің қазағы сөйледі: «Осы табында айтылмыш жұмбақты Сыр мазипатында Ақмешіт атырабында бір қыз айтыпты: – Шешкен кісіге қалың малсыз тиемін! – депті. – Сол жұмбағы – мынау! – депті» – делінген.

Мұнда М. Ж. Көпейұлы жұмбақты жеткізуші мен жұмбақты жасырушы адамның қай жерден екеніне ерекше мән берген. Сонымен қатар фольклорды жинау талаптарының бірі – жазылып алынған үлгіге толық мағлұмат беру, яғни кімнен, қашан жазып алғаны туралы паспорттық деректемелерін толтыру шартын орындаған.

Әрі қарай, «Қыз жұмбағы» деп, жұмбақ мәтіні берілген: «Ертемен тұрдым, үш бала көрдім: екеуі – жалаңаш, біреуінің киімі жоқ. Киімі жоқтың етегі тола ақша түйілген: төгіледі деген ойында, қиялында дәнеме жоқ. Және сонда үш көл көрдім: екеуі – құры, біреуі – суы жоқ. Суы жоқ көлден үш балық алдым: екеуі – өлі, біреуінің жаны жоқ. Және сонда үш үй көрдім: екеуі – жалаңаш, біреуінің шиі жоқ. Және сонда үш қазан көрдім: екеуі – жарық, біреуінің түбі жоқ. Және сонда үш пышақ тауып алдым: екеуі – сынық, біреуінің сабы жоқ.

Суы жоқ көлден жаны жоқ балықты алып, шиі жоқ үйдің ішінде отырып, түбі жоқ қазанға асып, сабы жоқ пышақпен кесіп жедім. Қарным – қабақтай, бұтым таяқтай болды. Сөйтіп отырып, отырған үйімнің жапсарынан шығып кеттім. Есігі ойда жоқ» [5, 149 б.].

Ал жұмбақтың соңында Мәшһүр Жүсіп түсіндірмесі берілген: «Бұл жұмбақ иесі: «Атым – Батпа, Байбейсеннің қызымын» – депті.

Мен ендеше талай «Батпаныкін» батырып, жоқ есебінде қылып, жіберетұғынның өзімін. Бар болса, жарыққа шықсын! Шын болса аныққа шықсын! Құй бар болсын, құй жоқ болсын, сөйлеген сөзі әшкере болып, халыққа шықсын! Баянаулада тұрағы – Мәшһүр Жүсіп Көпеев. 1905-інші жылында, 15 ноябрьде Мәшһүр Жүсіптің шешуі», – деп шешуін берген. Бұған қарап бұл жұмбақты шешуші М. Ж. Көпейұлының өзі екенін білеміз. Демек, жинаушы жұмбақтарды жинап қана қоймаған, жасырылған жұмбақтарды шешіп те отырған.

Аталмыш жұмбақ М. Ж. Көпейұлының өз қолымен жазылған қолжазбасында сақталған. Жұмбақтың үш түрлі нұсқасы бар: бір нұсқасы «Мәшһүр Жүсіп шығармалары» жинағының 1-томында «Қыз жұмбағының шешуі» деген атпен 2003 жылы жарық көрді. Екінші нұсқасы осы жинақтардың 11-томына басылды. Жоғарыда сөз болған қорда бұл мәтіннің көшірме түріндегі үшінші нұсқасы сақталған.

Кез келген жинаушының фольклорлық үлгілерді жинау барысында өзіндік ұстанымы болатыны белгілі. Бірқатар жинаушылар, мәселен, В. Радлов, Г. Н. Потанин т.б. ғалымдар фольклорлық үлгілерді жинағанда жанрдың көнелігіне баса назар аударған. Оны олар өздерінің көмекшілерінен де талап етіп отырған. Бұл түсінікті де, себебі кез келген адам өзге ұлттың тарихын, мәдениетін т.б. танып, білу үшін алдымен оның ауыз әдебиеті үлгілерін жинайды, саралайды. Соның арқасында ол сол халықтың ұлттық дүниетанымын бағамдай алады. Ал М. Ж. Көпейұлы болса, халықтың көне мұрасын бөлмей, біртұтас ауқымды түрде жинаған. Бұны М. Ж. Көпейұлының демократиялық, ағартушылық көзқарасына негізделген жинаушылық ұстанымы деуге болады.

Сонымен, М. Ж. Көпейұлының жинаушылық қызметіндегі өзіне тән ерекшеліктерін атап айтар болсақ: Шығыс, батыс мәдениетін, қазақ тілін жетік меңгерумен бірге араб, парсы, орыс, көне түркі тілін білуі; халықтың тарихын, этнографиясын, фольклорын бөлмей, біртұтас жинап, ауқымды жұмыстар атқаруы; шығарманы айтушы аузынан қолма-қол жазып алып, сонымен бірге айтушының аты-жөні мен мекенін өте мұқият көрсетіп, материалының паспортын жасап отырғандығы; тілшілердің көмегіне жүгінбей, халық шығармаларын өз аяғымен ел аралап жүріп жинауы; фольклортану ғылымында қалыптасқан әдіс-тәсілдерді түгелдей қолдана отырып, фольклористер үшін міндетті талаптарды орындап отыруы т.б.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Қазақ фольклористикасының тарихы. Алматы: Ғылым, 1988. – 432 б.
- 2 Жүсіпов Н.Қ. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы – фольклорист. Павлодар, 2011. – 141 б.
- 3 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 14-том. – Павлодар: «ЭКО», 2013. – 408 б.
- 4 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 5 том. – Павлодар: «ЭКО», ҒӨФ, – 2005. – 410 б.
- 5 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 11 том. – Павлодар: «ЭКО», ҒӨФ, – 2007. – 418 б.

ҚАЗАҚ ЖҰМБАҚТАРЫНЫҢ ХІХ ҒАСЫРДЫҢ ЕКІНШІ ЖАРТЫСЫНДАҒЫ ЖИНАЛУ ЖАЙЫ

АБДУЛЛАЕВА Қ. М.

магистр, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

ЖҮСІПОВ Н. Қ.

ф.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Жалпы, «фольклортану ғылымының сүйенетін үш негізгі тұғыры бар» [1, 10 б.]. Ол әуелі халық шығармаларын жинаудан басталады. Себебі материал жиналмай жатып оған ғылыми пікір айту тіптен мүмкін емес. Біз де аталмыш мақалада қазақ жұмбақтарының жиналу процесін қарастыруды мақұл көрдік. Жиналу процесі дегенде, әрине, оның ішінде қазақ жұмбақтарының жиналу деңгейі, оны жинаған фольклористердің жинаушылық қызметі, шығармашылық әдіс-тәсілдері тағы басқа мәселелер сараланады.

Фольклорлық шығармаларды жинаудың алғашқы тәжірибелері ХІХ ғасырдан бастау алады. Бұл қазақ жеріне орыс ғалымдарының келуімен тікелей байланысты. Себебі қазақ фольклорын жинау жұмыстары патшалық Ресей үшін Қазақстанды өзіне қаратудың негізгі құралы болды. Қазақ даласына келген ғалымдар мен саяхатшылар халық шығармаларын халықтың тұрмыс-тіршілігімен, әдет-ғұрпымен байланыстыра жинады. Олар қазақ халқы туралы мәлімет жинауды өздеріне басты мақсат етіп қойды. Алайда бұл жұмыстар отаршылдық мақсатта жүргізілгенімен біз үшін маңызды болды. Олай дейтініміз, бұл саладағы атқарылған істер қазақ фольклоры туралы ғылымды дүниеге әкеліп, оның қалыптасып, дамуына жол ашты.

Әрине, алғашқы жинау жұмыстары этнографиялық сипатта болғаны мәлім. Бұл тұстағы жиналған материалдар қазақ елі туралы дерек көзі ретінде ғана пайдаланылды. Тек XIX ғасырдың аяғына қарай фольклортану ғылымы жеке ғылым саласы ретінде қалыптасып, халық шығармаларын жинау жұмыстары мақсатты әрі қарқынды түрде жүргізілді. Оның ішінде қазақ жұмбақтары да ауыз әдебиеті үлгілерінің басқа да түрлері секілді ғалымдар назарына ілініп, арнайы жинала бастады. Алайда бұл бұған дейін жиналмады деген сөз емес. Жұмбақ жанры оған дейін де жиналған. Бұл ретте, XIII-XIV ғасырлар шамасында дүниеге келген көне дәуір ескерткіштерін атауға болады. Мәселен, екі бөлімнен тұратын қыпшақ тілінің сөздігі «Кодекс-куманикус» туындысының екінші бөлімінде 50-ге тарта жұмбақ енгізілген [2, 176-184 б.]. Мұндағы жұмбақтар ішінен қазіргі қазақ жұмбақтарының арасында кездесетін «(Көк) че улағым кегенде семілер» (Көкше лағым көгенде семіреді), «Олтурғаным – оба йер, Басқаным – бағыр чанақ» (Отырғаным – оба жер, Басқаным – бақыр шанақ) сияқты жұмбақ үлгілерін кездестіруге болады. Келесі бір «Иазда йавлы тоқмақ йатыр» (Айдалада майлы тоқпақ жатыр) деген жұмбақ қазіргі тілімізде қолданылып жүрген «Далада жабулы тоқпақ жатыр» үлгісінде, ал «Иазда йавлы қай (ы) ш йатыр» (Айдалада майлы қайс жатыр) деген жұмбақ «Жол үстінде майлы қайыс», «Төсек астында шылғи қайыс» деген нұсқаларда сақталса керек.

Міне, бұл мәтіндерге қарап, «Кодекс-куманикустегі» жұмбақтардың қазіргі тіліміздегі жұмбақтарға жақын келетінін аңғаруға болады. Бұны сол кездегі түркі тілдес халықтардың туындыларында пайдаланғанын ескерсек, жұмбақтардың XIII-XIV ғасырлардың өзінде-ақ ғалымдар назарына іліккенін көреміз.

XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ жұмбақтарын жинаушылар дегенде, Ш. Уалиханов, Ы. Алтынсарин, Г. Н. Потанин, В. Васильев, Ә. Диваев, М. Ж. Көпейұлы сынды ғалымдардың есімдерін ерекше атауға болады. Бұл фольклортанушы-ғалымдар қазақ жұмбақтарын халық мұрасы деп бағалаумен қатар, ел арасынан тыңғылықты жиналуына ерекше күш салды. Олардың объективті жүргізген жинаушылық еңбектерінің арқасында қазақ жұмбақтарының небір әдемі үлгілері жиналып, оларды хатқа түсірудің түрлі әдіс-тәсілдері (тікелей, тұрғылықты, экспедициялық) қалыптасты. Бұл дәстүр XX ғасырда өз жалғасын тапты.

XX ғасыр басында халық шығармаларын, оның ішінде қазақ жұмбақтарын жинау жұмыстары жолға қойылып, қоғамдық маңызы

бар мәселеге айналды. Үкіметтің арнаулы қаулысымен бір топ ғылыми орталықтар жұмыс істей бастады: Қазақ оқу халық комиссариаты, Академиялық орталығының коллегиясы, Түркістан республикасының Халық комиссариаты советі жанындағы Қазақ ғылыми комиссиясы, Қазақ оқу халық комиссариаты жанынан ашылған Қазақ өлкесін зерттеу қоғамы және тағы басқа да Түркістан республикасы мен Түркістан өлкесінің қоғамдық мекемелері, Ғылым академиясының орталық өлкетану бюросымен бірігіп жұмыс істеді [1, 30 б.].

1920 жылдан бастап қазақ жұмбақтарын жинау жұмыстары қарқынды жүргізіле бастады. Нәтижесінде біршама жұмбақтар жинақталып, ретке келтірілді. Мұндай іске кезінде негізгі оқу орны болған Ұлт мәдениеті, ғылыми зерттеу институты атсалысты. Бұл туралы «Жұмбақтар» деген хабарламада: «Қазақтың ауыз әдебиеті жөнінде жылдан-жылға жаңа кітаптар шығып, ескі әдебиет байлығы пайдаға асырылып келеді. Ауыз әдебиетінің ішінде бұл күнге дейін жұмбақтар әдебиеттен орын ала алмай, бар жұмбақтар толық жиналмай келіп еді... Жұмбақтарды жинап, тәртіптеу жөнінде қазақтың Ұлт мәдениетінің институты бірсыпыра жұмыс істеп отыр, бұл жөнінде әлде де көп жұмыс істелмекші. Қазірдің өзінде ескісі бар, жаңасы бар 800-ден аса жұмбақ жиналып отыр», – делінген [3].

XIX ғасырдың екінші жартысында қазақ фольклортану ғылымы өз алдына жеке ғылым саласы ретінде қалыптасты. Фольклорлық шығармалар ғылыми материал ретінде арнайы жинала бастады. Мұндай игі істер жоғарыда аты аталған ғалымдар есімімен тікелей байланысты.

Қазақтың тұңғыш ғалымы Ш. Уалиханов қысқа ғана өмірінде қазақ фольклорының барлық түрін жинады десек, қателеспейміз. Оның ішінде жұмбақтар да ғалымның назарынан тыс қалмаған. Алайда ғалым өзінің әріптестері: Г. Н. Потанин, В. Васильев, Ә. Диваев сияқты қазақ жұмбақтарын жинаумен арнайы шұғылданып, не болмаса арнайы экспедициялармен сапарға шықпаған. Оған оның мүмкіндігі де бөмеған. Осыған байланысты Ш. Уалихановтың фольклоршылық еңбегін зерттеуші Қ. Алпысбаева мынадай деректер келтіреді: «Әскери офицер, ой-өрісі мен білім дәрежесі жоғары болғандықтан, Ш. Ш. Уалихановқа ірі ғылыми және саяси-әлеуметтік мақалалар жазуға бұйрық берілген. Кадет корпусын бітірген жылы Орта жүз бен Ұлы жүз қазақтарының тарихын жазу жүктелген. Осы мәселе туралы сақталған құжат бар. Құжаттарға қарағанда, жас ғалым Ш. Уалихановқа аса ауыр міндеттер жүктелегн» [4, 131 б.]. Демек, ғалым осы міндеттерді орындауға байланысты жүрген сапарларында, Омбы қаласының архивтеріне арнайы

зерттеулер жүргізген кезінде ғана қазақ жұмбақтарының өзіне қажетті деп есептеген үлгілерін жинап, ғылыми еңбектеріне пайдаланған.

Бірақ, ғалымның жинап, жазып алған материалдарының көбісі бізге жетпеген. Бұл туралы өзінің досы Г. Н. Потанин: «Шоқан қазақтың ауыз әдебиеті туралы жинаған, жазған материалдарын үлкен бір папка деп еді. Оның біразын мен өз көзіммен көрген де едім», – дейді. Бірақ Г. Н. Потанин сол материалдардың кейін жоғалып кеткенін айтады [5, 24 б.]. Қалай болғанда да, жиырма шақты жұмбақ Санкт-Петербург мұрағаттарында сақталған. Мұның өзі Ш. Уалихановтың қазақ фольклорын жинау барысында жұмбақтарға да мән бергенін, солардан елдің тарихи өмірінің мәнін іздегенін көрсетеді. Мәтін үлгісі төмендегідей:

Жұмбақ: – Көше-көше ауылы көше болар,
Ойынсыз-күлкісіз ел мешеу болар.
Ақын болсаң, сөзіме жауап берші:
Тоқсан иттің емшегі нешеу болар?

Шешуі: – Айт десеңіз айтайын бұған билер,
Аң жүйрігін біледі қуған билер.
Емшегін тоқсан иттің білетін-ді,
Қолына көнек алып сауған билер.

Жұмбақ: – Ақырзаман болғанда ұрады жел,
Мың қарабас саулыққа бір қозы төл.
Мың қарабас саулықты жалғыз еміп,
Қозы неге маңырайды паруардігер?

Шешуі: – Жұмбағымның шешуі болар деген,
Осы күні ұлықтар пара жеген.
Ақтан да, қарадан да пара алса да,
Көзіне жиған малы көрінбеген, –

деп берілген жауаптарға қарап отырсақ, бірінші шумақтың жауабында ұлықтар мен болыстардың жанында жүрген сайланбалы билердің халық арасында білгенін істеп, сайрандап жүрген озбырлығын мысқылдап көрсетсе, екінші шумақтың жауабынан патша үкіметінің отаршыл әкімдері қойған ел ішіндегі нақ сүйерлері ұлықтардың пара жегіштігі мен халықты сүліктей сорып жатқандығын әшкерелеген.

Жалпы жұмбақтар халық өмірінің айнасы. Олар сол елдің тұрмыс-тіршілігін, әдет-ғұрпын, бір сөзбен айтқанда, бүкіл өмірін көрсетеді. Ғалым жинаған жұмбақтар да осындай мазмұны мен көркемдігі жағынан ерекше көңіл бөлгізеді. Мұндағы жұмбақтан

елдің жайы, айтушы мен оны шешуші арасында әлеуметтік жағынан қайшылық бары анық байқалады. Мәселен, жұмбақ айтушы – әкімшілік жағының, ал шешуші адам – қарапайым халық өкілі екендігі, оның халық мұқтаждығын жақтайтыны көрінеді.

Ғалым Ш. Уалихановтың мақсаты – халық шығармаларының, оның ішінде жұмбақ жанрының сол түркі тілдес халықтың мәдениеті мен тарихының, тұрмыс-тіршілігінің айнасы екенін айқын көрсету. Сондықтан ол жүрген сапарларында, архивтерде жұмыс жасаған кезінде фольклорлық үлгілердің халықтық сипатына ерекше көңіл бөліп, көбіне еңбекші елдің ішкі әлеуметтік мәселелеріне негізделген үлгілерін жинаған.

Жоғарыда берілген жұмбақ мәтіндері Ш. Уалихановтың қазақ жұмбақтарын өзінің алдына қойған мақсатына сай, әлеуметтік-тарихи маңызы бар үлгілерін ғана іріктеп алғаны туралы нақты мәлімет береді. Бұл жұмбақтар алғаш рет Ә. Марғұлан назарына ілініп, кейін 1992 жылы «Ана тілі» газетінде жарияланды [6].

Қазақ жұмбақтарын ел арасынан жинаумен айналысқан адамның бірі – Ы. Алтынсарин. Ағартушы ауыз әдебиеті үлгілерін, оның ішінде жұмбақ жанрын сол кездегі орындаушы адамдармен көзбе-көз кездесіп, көпті көрген көнекөз қариялармен тілдесіп, олардың айтқандарын тындап, айтушының аузынан тікелей, қолма-қол жазып алып отырған.

Ы. Алтынсарин кейіннен ағартушылық бағытты өзіне өмірлік мұрат етіп таңдаған шағында, жұмбақтарды халықтың ғасырлар бойы жинаған тәжірибесінен туған тәрбиенің негізгі тұтқасы деп қарады. Сөйтіп «Қазақ хрестоматиясы» атты еңбегіне көркемдігі жағынан тартымдыларын бөліп алып енгізді.

Ағартушының жинаған жұмбақтары тақырыбы жағынан әр алуан: көшпелі өмір салтынан өрбіген, мал, киіз үй, оның түрлі жасаулары, тағам түрлері, тұрмыстық құралдар т.б. болып келеді. Мысал келтіретін болсақ, олар төмендегідей:

Өне барады өзі, көрінбейді ізі

(Жел).

Екі тері, екеуі де тең тері

(Аспан, жер).

Жамаулары болса да, тек білінбейді

(Шұбар ат).

Екі үйге бір кесеу

(Сиырдың тілі).

Ерте тұрдым – екі айыр жолға түстім

(Шалбар).

Отыз омыртқа, қырық қабырға, барын бастаған ауыз омыртқа
(Киіз үй).

Жүгіре-жүгіре күшігім буаз болды
(Ұршық).

Бір тышқанда екі құйрық
(Қайшы).

Бір ақ үй бар: кірейін десең, есігі жоқ
(Жұмыртқа) [7, 64 б.].

Ең бастысы, балалардың жас, білім, сана ерекшеліктеріне сәйкес сұрыпталынып, іріктелініп алынған. Ағартушы өзі жинаған 64 жұмбақты орыс тіліне аударған. Алайда ертеректе жиналған бұл мұралар кейінгі жұмбақ топтамаларына енген.

Фольклорист ретінде Г. Н. Потанин қазақтың халықтық мұрасының ғылыми жағынан аса маңызды жанрларын, атап айтқанда, эпос, миф, аңыз, әпсана тағы басқасын түгел жинаған. Солармен бірге ғалым жұмбақтарға да назар аударған. Г. Н. Потанин жинаған жұмбақтарының ішінде: «Үш нәрсе кішкенедең үлкен болады (от, өлім, дау), сегіз нәрсе тоймайды (көкірек-ақылға, көңіл-ойға, ер-малға, қатын-ерге, от-отынға, жер-адамға, көз-көруге, тіл-сөзге), төрт нәрсеге тоқтау жоқ (кәрілік, ажал, аштық, ұйқы) тәрізді қызықты үлгілерін оқи аламыз» [8, 13 б.].

Ал, фольклорлық мұраларды жинаудағы негізгі мақсаты – халықтық шығармалардың әлем мәдениетінің дамуына тигізер пайдасы мол екенін таныту. Бұл мақсатқа жетуде барлық фольклорды бір адамның жинауы мүмкін еместігін білген ғалым тұрғылықты тәсіл арқылы жергілікті қазақтарды жинаушылық қызметке тартқан. Бұған жер-жердегі қазақ азаматтарының да, тұрақты тілшілерінің де көмегі тиген.

Мәселен, Ш. Уалихановтың ауылы Сырымбеттен Бейсемби деген кісі, Баянауыл елді-мекенінің аға сұлтаны Мұса Шорманов Г. Н. Потанинге фольклорлық үлгілерді жинастыруға көмек берген деген деректер бар [1, 61 б.].

Сондай-ақ ғалым Н. С. Смирнова: «Г. Н. Потанин фольклорлық үлгілерді жинау барысында: Көкшетау жерінде фольклорлық шығармаларды жинаған И. В. Урасов пен Ақмола облысы аумағында жинаумен айналысқан А. М. Головачев сияқты тілшілердің де көмегіне сүйенген» [9, 20-21 б.], – десе, фольклортанушы Н. Қ. Жүсіпов: «Г. Н. Потанинге фольклорды жинастыруға жергілікті жердің көзі ашық азаматтары: Нұрсейіт, Абе (Сырымбет тұрғыны), Жақып Уалиханов, Жанмұхамед Уалихановтар да т.б. көмектескен»

[1, 61 б.] деген деректер келтірген. Демек бұлар Г. Н. Потанинге фольклорлық шығармаларды өздерінің тұрғылықты жерінен жинап беріп отырған. Бұл деректер Г. Н. Потаниннің фольклорды жинау барысында жергілікті тілшілер арқылы тұрғылықты тәсілді қолданғанын дәйектейді. Нәтижесінде аңыздар, түрлі тақырыптағы ертегілер, эпос үлгілері, түрлі шежірелер, олармен қоса көптеген жұмбақ үлгілері жазылып алынған.

Г. Н. Потанин фольклорды жинаудың тұрғылықты тәсілі неғұрлым өнімді жеміс беруі үшін, өзінің жоба-нұсқаларын баспа бетіне жариялап отырған. Бұл жоба-нұсқаларда фольклорлық үлгілерді жинау барысында қандай нақты қоғамдық-тұрмыстық, тарихи тақырыптарды жинастыру қажеттілігі ескертілген. Г. Н. Потаниннің бұл жобасын фольклорлық шығармаларды жинаудың шарттарын белгілеген алғашқы еңбек деуге болады. Оның біріншісін Г. Н. Потанин 1880 жылы, ал екіншісін 1888 жылы жариялады. Екі жоба да, фольклорлық шығармаларды өнімді әрі тиянақты жинастыруға арналған.

Тұрғылықты жинау тәсілінің артықшылығы: біріншіден, жинаушылар елді-мекенде тұрақты тұрып, халық шығармаларын үзіліссіз жинаған; екіншіден, асықпай, тыңғылықты жинау және қағазға түсіру нәтижесінде жиналған материалдар жанрлық тұрғыдан түрлі болуымен ерекшеленеді; үшіншіден, бұл жұмысқа жергілікті халықтан шыққан көмекші-тілшілер тартылған; төртіншіден, бір күн ішінде жинауға мүмкін емес ұсақ жанрларды ұзақ уақыттар бойы халықпен араласа отырып жинап, мәтінді асықпай, қағазға түсіруге мүмкіндік мол.

Г. Н. Потаниннің жинаушылық қызметінде экспедициялық әдіс те орын алған. Ол саяхаттар мен экспедицияларда жүріп фольклорлық үлгілерді молынан қамтыған. Астроном К. Струвенің экспедициясында жүрген кезінде ол Тарбағатай өңіріндегі Қожырада көшіп-қонып жүрген қазақ ауылдарынан бірнеше мақал, Ытығыл батыр туралы ертеке және бірталай жұмбақтар жазып алған. Бұл Г. Н. Потаниннің фольклорлық үлгілерді жинауда қазақ жұмбақтарына да назар аударғандығын дәлелдейді [1, 77 б.].

Қорыта келгенде, XIX ғасырдың екінші жартысында қазақ жеріне келген жинаушылардың мақсаттары әр түрлі болды. Бір тобы ресми саясатты жүзеге асыру, яғни отарлауды тереңдету, әрі кеңейту үшін қазақтың этнографиясын, ой-пікірін жақсырақ білу үшін арнайы түрде жинады. Олар тілімізді үйрену үшін де ел арасынан жинаған материалдарын орыс әрпімен жариялады. Ендігі бір топ

ғылыми мақсатта жинады. Олар сол тұстағы белгілі түркітанушы мен шығыстанушылар болды. Бұл топ ескі қолжазбаларды да қарастыра жүрді, өздері де елге шығып, материал жинады, жандарында арнайы тілшілері де болды.

Дегенмен, сол уақытта жүргізілген жинаушылық қызметтің он нәтиже бергені анық. Себебі, объективті жүргізілген жинаушылық қызметтің арқасында қазақ жұмбақтарының небір әдемі үлгілері хатқа түсті, жинаудың үздік, әрі өзіндік әдіс-тәсілдері қалыптасты, ал мұның бәрі өз кезегінде бүгінгі ғылым үшін пайдалы болды.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Жүсіпов Н.Қ. Қазақ фольклортану ғылымы: XX ғасырдың бірінші жартысы. Павлодар, 2007. – 381 б.
- 2 Ежелгі дәуір әдебиеті. Хрестоматия (Құрастырған А.Қыраубаева). – Алматы: Ана тілі, 1991. – 280 б.
- 3 Жұмбақтар // Социалды Қазақстан. 01.05.1936.
- 4 Алпысбаева Қ. Ш.Ш. Уалиханов – фольклортанушы: фил ғыл канд. дисс.: Алматы. – 1998. – 153 б.
- 5 Қазақ әдебиетінің тарихы. 1-том. Фольклор. Алматы. – 1948. – 438 б.
- 6 «Ана тілі» газеті. 1992. № 47, қараша.
- 7 Алтынсарин Ы. Таңдамалы шығармалар. – Алматы. 1994. – 285 б.
- 8 Керім Ш. Қазақ жұмбағы. – Алматы: Арыс, 2007. – 272 б.
- 9 Смирнова Н.С. Потанин – собиратель и исследователь казахской народной поэзии. // Казахский фольклор в собрании Г. Н. Потанина. – Алма – Ата: Наука. 1972.

ҚАЗАҚ ӨЛЕҢ ӨЛШЕМІНІҢ ЗЕРТТЕЛУІ

БАРАТОВА М. Н.

ф.ғ.к., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

МЫҢҒЫШЕВА А.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Бейнелілік құралдардың түрлік және эстетикалық категориялардың көркемдік көрсеткіш ретінде сөз өнерінде алатын орны аса маңызды. Әдебиетте қалыптасқан көркемдік дәстүрлердің әдеби үдеріс барысында әрдайым дамып, жетіліп отыратыны – әдебиеттану ғылымының тәжірибесінде әбден айқындалған мәселе. Осы орайда бай көркемдік дәстүрі бар қазақ поэзиясының өлшем-өрнектерін, оларды түрлендіріп қолдану үлгілерін, өлең сөздің құрылыс жүйесін, бейнелілік

сипатын кезең-кезеңімен әдеби үдеріс аясында қарастырып, саралап отыру – өзекті мәселелердің бірі болып табылады. Академик З. Ахметов айтқандай, «... өлең құрылысын, өлшем, шумақ, ұйқас өзгешеліктерін айқындай түсу және өлеңдегі түр, тіл ерекшеліктерін тарихи-әдеби процеске тығыз байланысты алып зерттеу, міне, бұл салада әдебиеттану ғылымының атқаратын ісі аз емес» [1, 3].

Біз зерттеу нысаны етіп алып отырған кезең – 1980-90 жылдар қазақ поэзиясының идеялық-мазмұндық жағынан да, көркемдік сапасы, түрлік ізденістері тұрғысынан да жаңашыл белгі-нышандармен байып, тереңдей түскен жемісті кезең болды. Қоғамдағы өзгерістер, ұлттық ой-санадағы сілкіністер поэзияға да жаңа тыныс, соны леп әкелді. Сондықтан аталған кезеңдегі қазақ поэзиясын арнайы зерттеу, саралау – бүгінгі ұлттық әдебиеттану ғылымының маңызды міндеттерінің бірі болып табылады. Осыған орай, біз сол жиырма жылдықтың, нақтылай айтқанда, 1980-90 жылдардағы қазақ поэзиясының, оның ішінде поэтикалық тілі өз қатарлас-қаламдастары арасында айқын өзгешелік танытатын К. Мырзабеков, Ұ. Есдәулет, Е. Раушанов поэзиясының түрлік-бейнелілік ерекшеліктерін зерттеуді еңбегіміздің негізгі нысанасы етіп алдық. Бұл ретте аталған ақындар құрамын іріктеп алуымыз да тектен-тек емес. Олар – қазіргі қазақ поэзиясында өздерінің ақындық тұлғаларын қалыптастырып, оқрман қауым мен әдеби жұртшылыққа танылған, әбден мойындалған шығармашылық өкілдерінің белді буыны, әдеби үдерістің бүгінгі кезеңінің салыстырмалы түрде орта буыны. Сондай-ақ олардың шығармашылығы аталмыш буынның ең дарынды, жаңашыл өкілдерінің қолтаңбасы ретінде қазіргі қазақ поэзиясының даму, өркендеу дәрежесінің көрсеткіші бола алатындай жоғары деңгейдегі поэзия болып табылады. Осы себепті олардың шығармашылығы тұтасымен, әдеби үдеріс аясында арнайы зерттеуді қажет етеді.

Қазақ әдебиеттану ғылымында түрлі кезеңдердегі поэзиядағы түрлік-бейнелілік оның ішінде өлшем, ырғақ, ұйқас және бейнелеу құралдарының қолданылу ерекшеліктері де түрлі қырынан әр қилы деңгей-дәрежеде зерттелді және зерттеліп келе жатыр. Жекелеген ақындардың шығармашылығын зерттеу барысында, сондай-ақ қазақ әдебиетінің тарихын зерттеуге арналған еңбектерде де аталмыш мәселелер өз кезегінде едәуір қарастырылды. Қазақ өлеңінің құрылысы, теориялық мәселелері жөніндегі арнаулы еңбектер ретінде А. Байтұрсыновтың «Әдебиет танытқышын», З. Ахметовтың «Өлең сөздің теориясы» атты кітабын, З. Қабдолов пен Қ. Жұмалиевтің әдебиет

теориясына арналған зерттеулерін айрықша атауға болады. Қазақ поэзиясының түрлі-көркемдік жүйесі, бейнелілігінің кезеңдік сипаттары турасындағы жұмыстар қатарында Р. Нұрғали [2], Қ. Мәшһүр Жүсіп [3], Б. Кәрібаева [4], Т. Шапай, Б. Кәрібозұлы және т.б. ғалымдардың еңбектерін атап өткен жөн.

Зерттеліп отырған тақырыпқа байланысты Р. Мұқышеваның «Қазіргі қазақ поэзиясындағы ұлттық характерді бейнелеу жүйесі», Т.Шапаевтың «Қазақ поэзиясындағы лирикалық тұлға мәселесі (80-жылдары)», Қ. Халмұрзаеваның «Поэзиядағы формалық ізденістер (1950 – 70 жылдар)» [5], С. Елікбаевтің «60-80 жылдардағы өлең құрылысы» [6], Б. Қабоштың «Қазіргі қазақ поэзиясының түрлік-бейнелілік ерекшеліктері» [7] атты кандидаттық, А. Үсенованың «Қазіргі қазақ өлеңінің құрылысы: дәстүр және даму үрдістері» [8], Ж. Аймұхамбетованың «Мифтің поэтикадағы қызметі (қазіргі қазақ поэзиясы арқауында)» [9], атты докторлық диссертацияларын атауға болады.

Поэтикалық шығармалардың мазмұны оның құрылымымен тікелей байланысты екені белгілі. Алайда қазақ поэзиясы тақырыптық-идеялық, көркемдік тұрғыдан аса мұқият зерттелгенімен, құрылымдық жағынан жеткіліксіз сараланғаны жасырын емес.

Өлең құрылысы дамымай, өзгермей, бір орында қатып қалатын сала емес. Жаратылыс пен қоғам сияқты поэзия да даму жолынан өтетіндіктен, оның мазмұны мен түрі де дәуір тынысына сай түрленеді. Өлеңтанудың негізін қалаушы академик З. Ахметов өлең құрылысының теориялық тұжырымдарының өз еңбектерімен бітпейтіндігін, қазақ поэзиясы қаншылықты жасаса, соншалықты жалғасатынын кезінде аңғарып кеткенді-ді. Өлеңтану да поэзиямен бірге даму, түрлену жолынан өтеді.

Өлең теориясы – әдебиет теориясының негізгі зерттеу нысандарының бірі. Қазіргі уақытта өлеңнің құрылымдық жүйесіндегі жемісті ізденістер ақындардың шеберлігі ретінде танылып, өлең құрылысы поэзиялық шығарманың ішкі болмысын ашуда үлкен маңызға ие болып келеді. Қазіргі өлеңдердің ырғақтық жүйесін зерттеуде бірқатар кандидаттық диссертациялар жазылып, докторлық жұмыстардың жекелеген тарауларында да талданды. Қазір поэзияның жекелеген даму кезеңдерін арқау етіп, талдау жасайтын ғылыми жұмыстар баошылық. Олардың жетістіктері – ғылыми жұмысқа негіз болған белгілі бір кезең ақындар өлеңдерінің құрылымдық жүйесіндегі жаңалықтар мен даму үрдістерін дөп басып, тани алғандығында. Ал олардың жұмыстарында кейбір сауал

тудырған тұжырымдар жалпы қазақ поэзиясының шешімін күткен мәселелері болып табылады.

Қазіргі өлеңтану жаңа мәдени әдеби үрдістердің ықпалымен еніп жатқан жаңа ырғақтық жүйелерді жатырқамай, оларды қазақ әдебиеті теориясына енгізуі поэзияны өсірмесе, кемітпейді. Қазіргі поэзияда ақ өлеңдер, прозалық өлеңдер, верлибрлер сияқты дәстүрден тыс ырғақтық жүйелер талантты ақындардың шығармашылығынан бой көрсетіп жатады. «Осы жаңалықты бірді-екілі өлеңдерде ғана көрінгендіктен елеп-ескермей кетпей, қайта ақын ізденісінің бір сипаты ретінде бағалап, сол соны ырғақтық жүйелердің теориялық тұжырымдамасы жасалғаны орынды» [8, 22]. Яғни, өлеңнің тың түрлерінде бір жағынан, дәстүрлі өлшемдерден қол үзбей, екінші жағынан, жаңалықты жатырқамағанда ғана әлемдік мәдениеттің көшіне ілесуге болады. Оған М. Жұмабаевтың поэзиясы, жалпы шығармашылық жолы дәлел. Себебі М. Жұмабаев Батыс-Шығыс мәдениетінен бірдей үйреніп, ұғынып, XX ғ. басында жаңа әдебиет қалыптаса бптаған кезеңде поэзияны биік белеске көтере алды. Кезеңде осыны бірден байқаған Ж. Аймауытов: «Мағжан еліктегенде орыс, татар, араб деп талғамайды. Кімнің сөзі көңілге жақса, соған еліктеп жазады. Сондықтан Мағжанның алғашқы кездегі өлеңдерінде неше түрлі рух бар.» [10, 415], – деп жазған еді.

Қазақ өлеңінің құрылымдық жүйесі бүгінде қарқынды түрде дамып келе жатқаны дау туғызбайды. Мәселен, қазіргі өлеңнің бунағындағы буын сандары төрт буынмен шектелмей, енді алты, жеті, тіпті сегіз буынды бунақтардың пайда болуы, қазіргі өлеңдердің интонациялық ерекшеліктерінен туындайтын тармақаралық жіктен басқа өлеңнің эмоционалдық-экспрессивтік мазмұны талап ететін жіктердің көрінуі, өлеңдегі тыныс белгілір жүйесінің эмоционалдық, интонациялық маңызының артуы, жаңа ұйқас түрлерінің пайда болуы, буындар ассиметриясы сияқты құбылыстардың кең өріс алуы, дәстүрден тыс ырғақтық жүйе түрлерінің көбеюі сияқты мәселелер қазіргі өлеңдердің даму деңгейін көрсетеді.

Қазіргі қазақ өлеңіндегі кейбір тосын, жаңа ырғақтық-интонациялық сипаттардың орын алуын бүгінгі поэзиядағы мазмұндық-идеялық, тақырыптық ерекшеліктердің ықпалымен түсіндіруге болады. Қазіргі қазақ лирикасында интимдік сырлардың бірінші кезекке шығуын, сонымен қатар субъективті көңіл-күй мен ой-сезімнің поэзия тілінде тереңдікке, нәзіктікке жетіп, жалпылық, объективті мәнге ие болуын қазақ өлеңіндегі бүгінгі түбегейлі мазмұндық-сапалық жаңару тенденциясына жатқызуға болады.

Бұл жөнінде В. Брюсов: «Поэзиядағы өзгеріс – үнемі, тынбай жаңа түр іздеу, адамның ойын, сезімін дәл, терең, әсем бейнелейтін құралдар табу» [11, 182], – дейді де, сол өзгерісті тудырушы құралдар «...тіл, үн, бейне. Ақын соларды жақсы білуге, сезуге, орынды және жарасты қиыстыруға тиісті. Әдебиетке келген әрбір жаңа ақын оған өзімен бірге жаңа сөз, жаңа ырғақ, жаңа бейне ала келеді. Сонымен бірге бұрынғыны өңдейді, ұстартыды, ілгерілетеді, дамытады» [11, 182], – депғылыми тұжырым жасайды.

Қазақ поэзиясының формалық тұрғыдан жаңаруының негізін сол поэзияның ішкі тақырыптық-көркемдік жүйесінің, экспрессивтік-эмоционалдық сипатының жаңғаруынан іздеу қажет. Қазақ өлең құрылысы да осыған сай эволюциялық тұрғыда жаңарады. Қазақ өлеңінің даму кезеңдері тақырыптық-идеялық, көркемдік-бейнелік жүйесімен қоса өлең құрылысын да жаңартты.

Сонымен, қазіргі қазақ поэзиясының жетістіктері, негізінен, тақырыптық-идеялық жаңалықтарында, мазмұн байлығында жатса да, сол мазмұнды ашуға жұмылдырылған форманың, яғни өлеңдердің өрнектік ерекшеліктерінің маңызын кемітуге болмайды. Қайта олардың пішіндік, түрлік ерекшеліктері мазмұнды шынайы жеткізер форма, оған қосымша көрік дарытып, сұлуландыра түсер көркемдік құрал ретінде баса айтылуға тиіс. Өйткені, «өлең сөз адамға өзінің ішкі мазмұнымен, суреттілігімен, бейнелілік мәнімен ғана емес, айтылу қалпы, әсем үнділігімен де әсер етеді. Сөздің ұғым-түсінік беретін мәнін, бейнелі мағынасын оның өлеңдегі ырғақ-үнділігі, әузділігі сан түрлі рең беріп толықтыра түседі. Тіпті өлеңді сөйлеп айтпай, іштей оқығанда да оның үні, әуезділігі, ырғақ-интонациясы, үйлесі адам жанына қалай да әсерін тигізбей қоймайды. Мұны қандай ақын болсын тәжірибе жүзінде анық байқайды. Сондықтан олар өлең сөздің Абай айтқандай «тілге жеңіл, жүрекке жылы тиіп», «айналасы теп-тегіс, жұмыр келуін», өз қадарынша құнттайды» [1, 123]. Ал біз шамамызша қазіргі қазақ поэзиясындағы айтылмыш мақсаттағы ізденістер мен тәжірибелерді, жаңалықтар мен жетістіктерді мазмұн мен пішінін қабысуы, үндесуі тұрғысынан сараптауға тырысамыз.

Өлеңтанудың негізгі зерттеу объектілерінің бірі – өлшем мен ырғақ жүйесі. Өлеңнің өлшем, ырғақ сияқты бірліктері оның мазмұнына, идеясы мен мәніне әсер етіп отырады. Өлшем өлең тармақтаныдағы буын саны негізінде пайда болса, оқу барысында олардың ырғағын анықтауға болады. Өлшемсіз ырғақ, ырғақсыз өлшем болмайды. Осыған орай белгілі ғалым С. Негімов «Осы поэзиялық тәсілге

қысқаша анықтама бере кетсек, онда қазақ өлеңіндегі ырғақ дегеніміз буынға негізделіп, бунақа жіктеліп, бір тармақ құрап, әрі қарай жүйелі қайталанып, үйлесімділік тудыратын тұр» [12, 86], – дей келіп, қазақ өлеңі ырғағын үш слаға бөліп қарастырады:

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

Екіншісі – жазба әдебиетөкілдерінің, атап айтқанда, Абайдың «Сегіз аяғындағы» келте тармақтарға құрылған ырғақтар. Атап айтқанда, бір фраза, бір сөз тіркесі ырғақтың ең шағын бірлігі болып есептеледі.

Үшінші – жазба әдебиет өкілдері поэзиясындағы алуан үнді айнымалы ырғақтар [12, 86].

Әрине, уақыт озған сайын, өлең өлшемдері жетіле келе жаңа ырғақтың пайда болуы, ырғақ құрылысында тың өзгерістердің жасалуы заңды құбылыс.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Ахметов З. Өлең сөздің теориясы. – Алматы : Мектеп, 1973. – 212 б.
- 2 Нұрғали Р. Жеті томдық шығармалар жинағы. – Т.2. Сөз өнер 2-інің эстетикасы. – Алматы : Фолиант, 2005. – 472 б.
- 3 Мәшһүр-Жүсіпов Қ. Қазақ лирикасындағы стиль және бейнелілік. – Павлодар : Павлодар университеті баспасы, 1999. – 384 б.
- 4 Кәрібаева Б. Қара өлең және лирика. – Алматы, 2001. – 173 б.
- 5 Халмұрзаева Қ. Поэзиядағы формалық ізденістер (1950 – 70 жылдар): филол. ғылым. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған дисс. авторефераты. 10.01.02 – Астана, 2010. – 28 б.
- 6 Елікбаев С. 1960-80 жылдардағы өлең құрылысы: филол. ғылым. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған дисс. авторефераты. 10.01.02 – Алматы, 1999. – 28 б.
- 7 Қабош Б. Қазіргі қазақ поэзиясының түрлік-бейнелілік ерекшеліктері: филол. ғылым. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған дисс. авторефераты. 10.01.02 – Алматы, 2006. – 28 б.
- 8 Үсенова А. Қазіргі қазақ өлеңінің құрылысы: дәстүр және даму үрдістері: филол. ғылым. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған дисс. авторефераты. 10.01.02 – Астана, 2010. – 55 б.
- 9 Аймұхамбетова Ж. Мифтің поэтикадағы қызметі (қазіргі қазақ поэзиясы арқауында): 10.01.02 – Астана, 2010. – 55 б.
- 10 Жұмабаев Мағжан. Шығармалары. – Алматы : Жазушы, 1989. – 448 б.

- 11 Брюсов Б. Ремесло поэта. Избранные сочинение в 2-х томах. т 2. – Москва : Художественная литература, 1955. – 300 с.
12 Негимов С. Өлең өмірі. – Алматы : Ғылым, 1980. – 136 б.

ҚАЗАҚ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРІНІҢ ЖАЙ-КҮЙІ

БАРАТОВА М. Н.
ф.ғ.к., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.
АБДРАХМАНОВА Р.
магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Мақал-мәтелдердің пайда болып, қалыптасуын Әбдуали Қайдар мырза былайша береді: «Мақал-мәтелдер үлкен екі түрлі объективті факторға байланысты. Оның біреуі және негізгісі – ішкі фактор да, екіншісі – сыртқы фактор». Мақал-мәтелдердің ішкі факторға байланысты пайда болып, қалыптасуын әрбір этностық қауымның халық болып қалыптасуының ұзақ тарихи процесіне, рухани өмірі мен мәдени-әлеуметтік жағдаятына, тіршілік-тірлігі мен күн көріс тәсілдеріне, өзіндік дүние танымы мен болмыстағы құндылықтарды бағалай білуіне байланысты деп білсек, сыртқы факторын сол этникалық қауымның бір табиғи ортада, географиялық аумақта (уақытша, не тұрақты) бірге жасап, біте қайнасып кеткен басқа халықтармен араласуының, бір-біріне тигізген рухани-мәдени әсеріне байланысты деп қараған жөн. Көрші отырған халықтардың өзара жан дүниесімен де, салт-дәстүрімен де араласуын қазақ атамыз «Ақыл ауысады, ырыс жұғысады», – деп бекер айтпаса керек.

Мақал-мәтелдердің іші факторларға байланысты пайда болуы мен қалыптасуының ең алғашқы себептері мен тәсілдері әр алуан. Солардың ең бастысы: біріншіден, саналы қауымның өзі өмір сүрген табиғи ортаны, табиғат құбылыстарын танып-білуіне, екіншіден, тіршілік көзі – еңбек процестерін, кәсіпшілікті меңгеруге, үшіншіден, адамдар арасындағы қарым-қатынастардың қыр-сырын терең ұғынуға байланысты болатыны анық.

Мақал-мәтел жанрының дүниеге келуінің тағы бір объективті себебі: табиғат құбылыстарының өзгеруі мен даму заңдылықтарын танып-білуден, тірлік-тіршілік көздерін меңгеруден, адамдар арасындағы сан алуан қарым-қатынастардың қыр-сырын терең ұғынудан туады. Халық өзінің ой-тұжырымын, тәжірибе-тағылымын көп сөзбен ұзақ баяндаудан гөрі, тұжырымдап, қорытып, қысқа да нұсқа түрінде айтып жеткізу мақсатына байланысты осы

мақал-мәтелдерді жиі тұрмыста қолданады. Қазақтың «Токсан ауыз сөздің тобықтай түйіні бар» деп ескертуі де осыдан туындаған. Үлкендердің жас ұрпаққа айтатын өнеге-өсиеті, ғибрат сөздері, ақыл-кеңесі қанша ұзақ айтылса да, ұнамды, пайдалы, әсерлі болса да, бәрі бірдей толық есте сақталып, жадында жатталмауы мүмкін. Сондықтан да, ертедегі данышпан бабаларымыз жастарға, қалың жұртқа бағыштаған өсиет-өнегесін, ғабрат-тағылымдарын қорыта келе, есінде қалатындай етіп қысқа да нұсқа түрінде бір ауыз түйінін бейнелеп айтуға тырысқанын көреміз.

Бұл әдет қазақ қауымында тым ертеде-ақ салт-дәстүрге айналып, даналықтың негізін салып, шешендік өнерін қалыптастырған. Басқа халықтарға қарағанда мақал-мәтелдердің қазақ қауымында ділмар шешендер мен дана би, айтқыштар баяндаған рухани өмірдің ұйтқысы болып, кең етек жаюы да осыдан болса керек. Қазақ қауымында халық даналығы мен оның ұйытқысы – мақал-мәтелдердің толассыз дамып, толыға келе, бай қазына болып қалыптасуының тағы бір объективті себебі – ана тіліміздің мол рухани байлықты бойына сақтай білетін бейнелі де көркем табиғатымен тығыз байланысты.

Міне, осы факторлардың негізінде қалыптасып, дамыған, бүгінде жалпы саны 15 мыңға жеткен қазақ мақал-мәтелдері көңіңіз көзі, дананың сөзі ретінде қазақ халқының өзімен бірге жасап, атадан балаға, ұрпақтан ұрпаққа ауысып, елдің жадында сақталып келе жатқан асыл мұра болып саналады. Олар – ұрпақпен бірге мөңгі-бақи жасай беретін, ескірмейтін асыл қазына және замана талабына сай жаңғырып, жаңаланып отыратын жанды да өміршен құбылыс.

Мақал-мәтелдер – халықтың атам заманғы өткен өмір-тіршілігі мен бүгінгі болмысын болашағымен жалғастыратын «алтын арқау». Олар – рухани, мәдени салт-дәстүрді жалғастырудың, адамдар санасында, қоғам жадында, тілінде, ділінде сақталуының бірден-бір кепелі. Бұл қазына-байлықтан айрылған этникалық қауым – өзінің өткен өмірінен айрылды деген сөз, ондай қауымның болашағы да жоқ деген ойлар қазақ халқын қай кезде болмасын толғандырғаны анық.

Мақал-мәтелдер қорының толассыз толығып отыратын өміршен де жанды құбылыс. Тіпті уақыт өлшемі екендігін дәлелдейтін бір мысал келтірейік. Мәселен, ел аузында «Тозға түспегеннің бәрі тарих емес» деген мәтел бар. Ол қазақ, қауымында әлі қағаз пайда бола қоймаған, ел өз ойын, тарихын таңба-белгілерін тасқа қашап, кесек бетіне бәдіздеп, теріге батыры, матаға кестелеп, қайың қабығы – тозға ойып жазған есте жоқ ескі кездерді елестетіп отыр. Мағынасы «тозға жазылған хат қана ұзақ сақталатын тарих болып саналады»,

«яғни хатқа түспей, ауызша айтылған әңгіменің бәрі тарих емес» дегенді аңғартып тұр. Мақал өз заманының ұғым-түсінігін баяндап тұрса да, оның ауыспалы мағынасы бүгінгі ұрпаққа да түсінікті: «хатқа түспегеннің бәрі шынайы тарих емес» дегенді білдіреді.

Енді жаңа дәуірде пайда болған, жаңа нарықтық қатынастың, яғни шағын кәсіпшілердің шығуына байланысты, кеше ғана дүниеге келген: «Шағын кәсіп – елге нәсіп» деген мақалды алатын болсақ, ол замана талабына сәйкес Елбасының қолдауымен елімізде (Қазақстанда) кең дами бастаған шағын кәсіпшілердің іс-әрекетін дәріптеуден туындап отыр. Мұндай мақал-мәтелдер де даналық қорына енуі ықтимал.

Міне, осылай пайда болып, еленіп-екшеліп, халық жадында сақталып, өзінше қорланып, даналықтың ұйытқысына айналған қазақ мақал-мәтелдерінің құрамдық-құрылымдық, мазмұн-мағыналық табиғаты да күрделі, қолданыс ауқымы да кең, іштей жіктеліп, сан алуан нысанды қамтитын тақырыптық-материалдық, логикалық-семантикалық топтраы да көп. Мақал-мәтелдері – о баста тура мағыналары негізінде қалыптасып, одан абстракциялану арқылы ауыс мағыналарға ие болатын күрделі құбылыс.

Бұл тарауда мақал-мәтелдердің пайда болуы мен қалыптасуына кейбір мәселелер қарастырылды.

Халық даналығының қазына-байлығы саналатын мақал-мәтелдердің және де сол сияқты басқа да тұрақты тіркестердің пайда болуы, әдетте, тіл өнерінің дамуына, сол тіл арқылы адамзат қауымының асыл арманын, ақыл-парасатын, өмірлік тәжірибесін, дүниетанымын ұрпағына ғибрат етіп ұсыну әрекеті нәтижесінде туындап, қалыптасқан рухани құбылыс болып есептеледі.

Әрбір халықтың даналық болмысы сол халықтың өз тілінде, өз даналары мен ақылмандарының, ділмар-шешендер мен айтқыштарының ой толғаныстарының мәнді де маңызды, қысқа да нұсқа үлгілері негізінде қалыптасады.

Мақал-мәтелдер халық даналығы ретінде ауыз әдебиетінің бай қазынасына айналып, оның шағын жанрларының қатарынан орын алады. Мақал-мәтелдер өзінің бейнелі табиғатымен көркемсөз өнерінің көрікті де құнарлы үлгілеріне жатады. Мақал-мәтелдер тереңнен қозғап, кең толғап айтылатын ой-тұжырымның мәйегі, қысқа да нұсқа түйіні ретінде философиялық категория болып саналады. Мақал-мәтелдер халықтың салт-дәстүр, әдет-ғұрпын, әдептілік пен парасаттылықты уағыздаушы ғибрат, тағылым ретінде қабылданып, моральдық, дидактикалық пән санатына жатады.

«Мақал-мәтелдер – халық даналығының ұйытқысы» дедік. Осы пікірге байланысты «Мақал-мәтелдердің о баста авторы болды ма, болмады ма, болса, ол субъект халықтың өзі ме, жоқ әлде адам ба?». Мақал-мәтелдердің табиғаты барлық тілдерде бір-біріне ұқсас. Сондықтан да олардың алғаш пайда болуына байланысты айтылып жүрген пікірлермен санасу да қажет. Мәселен, көптеген зерттеушілер мақал-мәтелдер алдымен міндетті түрде жеке-дара адамдардың, көбіне-көп ділмәр-шешен, айтқыш-ақылмандардың дуалы аузынан шығып, халық арасына сіңіп, ел жадына сақталу арқылы қалыптасады деп топшыласа, кейбір зерттеушілер мұны керісінше қарастырады. Мысалы, белгілі әдебиетші ғалым Халық Көрөғлы: «Издавна пословицы и поговорки проникли в персидскую литературу – в прозу и поэзию. Не было ни одного более или менее известного персидского поэта, который не приводил бы в своих произведениях пословиц и поговорок. В персидской и персоязычной литературе классического периода они встречаются в огромном количестве и большей частью в стихотворной форме. С XVI в. Пословицы и поговорки стали собирать в отдельные антологии» – деп көрсетеді.

Бұл пікірден мақал-мәтелдер алдымен халық тілінде пайда болып, қалыптасып алғаннан кейін ғана әдебиетшілердің шығармаларында қолданыла бастады деген ұғым туатын сияқты. Шын мәнісінде, олай емес, мақал-мәтелдер де, басқа халықтарға тән дәстүр бойынша алдымен жеке-дара дарынды да шешен адамдардың шығармасында пайда болып, одан кейін ғана ой елегінен екшеліп өтіп, әбден сұрыпталып, ширығып барып шырадай жанатын, ел аузынан тастамай айтып жүретін аталы сөзге айналады.

Қазақ мақал-мәтелдерінің табиғатына зерделей қараған адамның осы объективті зағдылық бойынша қалыптасатындығына көзі толық жетеді. Тілдегі қалыптасқан көне де байырғы мақал-мәтелдердің қай-қайсысы болмасын өзінің даму барысында ұзақ тарихи жолды басып өтіп, екшеліп-ереніп, сұрыпталып, бүгінгі ұрпаққа сақадай сай болып, сараланып жеткендігі байқалып-ақ тұр.

Қалай болғанда да, даналық қорында жиналып, қорланып, қалыптасқан мақал-мәтелдердің баршасы «халық даналығының» құзырына енеді. Ол мақал-мәтелдер ертеде белгілі бір авторға тән туынды болса да, тарихи даму барысында уақыт өте келе ұмыт болуы ықтимал. Өйткені, даналық атақ-лауазым, биік мансап-қызметке байланысты емес. Біртуар даналар қарапайым халық арасынан шығып, артында асыл сөз қалдырған. Қазақтың

өткен өмір-халық да небір «дала академиктерінің» нысанаға діл тиіп, мірдің оғындай қиып түсетін өткір сөздерін өз кезінде қағазға түсіріп, хаттап алу мүмкіншілігі бола қойған жоқ. Тек ат-есімі жазылғандары ғана мақал-мәтелдердің авторы болып саналған. Бірақ оларда, бәрібір, қалың жұрт арасында халық атынан айтылуға тиісті болған. Парсы тілінің мақал-мәтелдер жинағын шығарған Иран ғалымы Амини: «Читатель видит, что в высказываниях простого человека с базара содержится жемчужинный ума и клады истинный. Вырожая их в своих содержаниях рассказах, он определяет и указывает нам светлый путь жизни – той жизни, которая, садной стороны, обязана уму, нравом и старанию его, а с другой – определяется воли бога, судьбой, смирением и терпением перед тем, что нам посылается» – деп баяндайды. Бұл әңгімені қазақ мақал-мәтелдеріне де қатысы бар» [1, 105-125 б.] – дейді.

Шынында да, қазақ мақал-мәтелдерінің барлығы бірдей бірден бас-аяғы анықталып, біртұтас болып қалыптасқан, қолдануға дапдайын күйінде пайда бола қойған жоқ. Олардың көпшілігі ұзақ әңгіменің, ой-толғаныстың қортындысы, тобықтай түйіні, токтері ретінде қысқа айналатын пікір үлгісі болып келеді.

«Мақал-мәтелдер баяндаудың не басында – тақырып ретінде, ортасында – пікір жалғастыру үшін, не аяғында қортынды ретінде қолданылады. Мәселен, мәтіннің басында кездесетін мақал-мәтел түрі: «Жаманды үйінде көр, жақсыны жиында көр» дейтін де сөз бар. Егде тартқан жасына, аппақ шашына қарамастан қашан да қағылес қимылдайтын, бойы тік-тік, шомбал деңелі, аяқты да нық, мығым басатын, сөзін де дәйім баптап, нықтап айтатын осы бір кісінің сырт көрген адам сексеннің сеңгіріне шыққан деп әсте ойламайды. Ол кісіні қашан да айтулы бас қосулар мен мәртебелі жиындарда көресіз. Биік мінбелерге шығып, кешегі күндер жайында да, бүгінгі өзек жарды мүдделер жайында да, келешек үміттер жайында да, келелі пікірлер, тұғырлы ұсыныстар айтып тұрған қияпатты киіп талайларға танымал. Ол – Қарқара көтерілісі қаһармандарының бірі – Қазыбек Шормановтың бел баласы, бүгінде сексеннің төртеуіне шыққан ардагер, дербес зейнеткер Инаш Шорманов».

Мақал-мәтелдердің мәтін ортасында кездесетін түрі: Көрі құлақ қарттардың айтуы бойынша: бұл сөз о баста Оңтүстік өлкеде, қазақтар мен өзбектер, сарттардың аралас-құралас отырған аймағында пайда болған көрінеді. Ертеректе малшы қазақтар Ташкенттің базарына атын, түйесін мініп барып, алатынын алып, базарлап қайтатын болған. Бұлардың асты-үстіне түсіп, күтіп алып

(малының басын ұстап, жерге түсіріп), жол-жорық көрсетіп, қызмет істейтіндер өзбек пен сарттың жас балалары болған. Қарапайым малшы қазақ базарлап барып, оларға дән риза болып қайтады екен. Ауылға келіп, ондай «мәдениетке» үйренбеген өз балаларын көргенде айтқан «Қазақы бала – бала емес, өзбекі мал мал емес» деген сөз содан талған көрінеді. Оның мәні «қазақ балалары аяғынан тік тұрып, базарлап барғандарды күтіп алатын, сауда-саттығына жәрдемдесіп, ылпылдап қызмет көрсететін өзбек балаларындай емес, мұндай іске икемсіз дегенді», ал «өзбектен сатып алған тұрмыстық заттар бұйым сияғы жоқ арзанқол дүниелер» дегенді аңғартатын мақалға айналып кеткен бол сөз».

Мақал-мәтелдердің мәтін соңында кездесетін түрі: «Түйе бойына сеніп, жылдан құр қалыпты» деген мақалдың шығу жағдайы туралы «Сөздікке» түсініктеме берілген. Ол Шығыс халықтарының күнтізбегінде «әрбір 12 жылдың аты қалай пайда болды?» деген сауалға жауап ретінде айтылатын әңгімеде: түйе барлық хайуаннан үлкен болса да жыл санғына кірмей қалады. Себебі: «Шығып келе жатқан Күнді мен бұрын көрейін!» деп жанталасқан көп хайуанның (тышқан, сиыр, жылқы, мешін, қой, ұлу, жылан, доңыз т.б.) ішінде тұрған түйе өзінше: «е, менің бойым бәрінен ұзын, шығып келе жатқан Күнді мен бұрын көретін кім бар дейсің!» деп өз бойына сеніп, жайбарақат тұра бергенде, оның үстімен өрмелеп, құлағына шығып алып, ең биіктен таң жарығын түйеден дебұрын шолған кішкентай ғана тышқан күннің жарығын барлық хайуанаттардан бұрын көріп, он екі жылдың басы аталыпты. Ал, «түйе болса, бойына сеніп, жыл үлесінен құр қалыпты – деп баяндалады бұл аңызда».

Көріп отырғанымыздай, осылайша пайда болған мақалдың осыдан кейін «өз мүмкіншілігін елден жоғарғы бағалап, еренсіздіктен қолына келіп тұрған үлесінен құр қалу» деген жалпы түрдегі ауыс мағынасы қалыптасады.

Жоғарыда біз халық даналығының, ұйытқысы мақал-мәтелдер екі түрлі жолмен – хат-қағаз жоқ ерте кездерде ауызша айтылып, және қағазға түсіріліп, естелік ретінде – пайда болғанын ескерттік. Ертеректе қазақ қауымында жазу мәдениетінің кешеуілдеп дамуына байланысты осы екі арнаның біріншісі басымырақ болғаны белгілі, сондықтан да, мақал-мәтелдер ауызша ескерткіштер мен жинақтарда тек кейінгі (XVI-XVIII) ғасырларда ғана көріне бастайды. Алайда, осы объективті жағдайға байланысты бір қызық құбылысты атап өтпесек болмайтын сияқты. Ол: «жазу дәстүрінің кешеуілдеп дамуы мақал-мәтелдер қорының қалыптасуына, оның мол болып қорлануына

тигізген теріс әсерінен гөрі оң әсерінің көбірек болғандығын байқау қиын емес» [2, 5-6 б.] – деп тұжырымдайды Сапар Байжан-Ата мақал-мәтелдерге қатысты пікірін. Мәселен, қазақтың кең-байтақ даласында ғасырлар бойы мал шаруашылығымен шұғылданып келген қауым жазу мәдениеті еркін дамымаған кездерде (бірақ бұдан «қазақтар мүлдем сауатсыз, надан болды» деген ұғым тумаса керек) даналық сөздердің баршасы ауызша айтып, құлақтан-құлаққа жеткізіп, жадында сақтауға тырысқан. Бұл объективті жағдаят қағаздан оқып айтудан гөрі, дана, ақылмандардың, ділмәр-шешендердің, ақын-жыраулардың аузынан шыққан ақылды жа асыл сөздерді жаттап алып, жадында сақтау үрдісін дамыта түседі.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Қайдар Ә. Халық даналығы / Ә. Қайдар. Алматы : Тоғанай, 2004. – 560 б.

2 Байжан-Ата С. Өткеннен мұрағат – өркенге ұлағат / С. Байжан-Ата. Алматы : Қазақстан, 1998. – 250 б.

М. ЖҮСІП КӨПЕЕВТІҢ ТІЛ ЖҰМСАУ ШЕБЕРЛІГІ ЖАЙЫНДА

ЖУМАНБАЕВА Р. О.
аға оқытушы, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.
МАХАНБЕТОВА Д.
магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Ғасырлар бойына айтылып, барған сайын шындала түскен халық өнерін бойына сіңірген М. Жүсіп Көпеев шығармалары көркемдік сипаты жағынан биік деңгейде. Бұған қаламгер шығармаларының зерттеушілер тарапынан жан-жақты терең зерттеуге алынып жатқаны дәлел болса керек. Көркемдегіш-бейнелегіш құралдары М. Жүсіп Көпеев шығармаларын тек көркемдік жағынан байытып қана қоймай, әдеби туындының тақырыптық идеялық мазмұнын да айқын көрсетеді. Теңеу, эпитет сияқты ажарлау құралдары мен құбылту түрлері шеберлікпен қиясқан. Қаламгер сөзінің нәрлілігі сөз саптауынан, сан қырлы тіл айшықтарын қалай қиюластыруынан байқалса керек. Сөздеріндегі бейнелілік ұтқыр ойының сәнді өрнектелуін аңғартады.

М. Жүсіп Көпеев халықтың сөйлеу тілінің түрлі үлгілерін кеңінен қолданып, халықтық тілдің негізінде көркем бейнелудің

жаңа түрлерін жасайды. Халық ауыз әдебиетіндегі мақал-мәтелдерді, тұрақты тіркестерді, халықтық теңеулер мен эпитеттерді айтар ойына қарай ыңғайлай өзгерте қолданып, кейде контаминациялай отырып соны, тың тіркестер тудырады.

Ғасырлар бойы сұрыпталып, тұрақталған бай фразеология дәстүрін қолдану тек Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің емес, әрбір ақын, жазушының амалы. Солай дегенмен де әрбір суреткердің өзіне тән қолтаңбасы байқалып тұрады. Әркім өзінше фразеологизмдерді құбылтып, трансформациялап қолданады. Фразеологизмдерді түрлендірудің бір түрі – сиыстыру. Тілші-ғалымдар пікіріне жүгінсек, контаминация дегеніміз мағынасы жақын екі тұрақты тіркестің бір-біріне кірігіп кетіп, жаңа үшінші бір тіркесті тудыруы. Осы құбылыс тіл білімінде контаминация деп аталады. М. Ж. Көпеев тілінен мысалдар келтірсек:

Жігіттер, жақсы қайда үлгі шашқан,
Жүдеген мұңлылардың көзін ашқан.
Анау озық, мен кейін қаламын деп,
Көз салып бірін-бірін шамаласқан [1, 29].

Осындағы үлгі шашқан тіркесіне назар аударсақ. Шашу деген етістік әдеби тілімізде деректі заттарға байланысты қолданылады. Мәселен, шашу шашу, су шашу т.б. Үлгі сөзінің синонимі өнеге. Үлгі-өнеге қосар сөз ретінде жұмсалады. Өз мағынасында қолдансақ, үлгі-өнегені шашпайды, көрсетеді. Үлгі көрсету деген тіркес әдеби тілде тура мағынасында актив қолданылады. Нұр шашу деген тіркес те бар және бұл тіркес те актив қолданылады. Үлгі көрсету дегеніміздің мағынасы түсінікті. Басқаға үлгі болу, жағымды іс-әрекетімен басқаға тәрбие бере алатындай болу. Фразеологиялық сөздікте үлгі көрсету деген тіркесті бермеген. Бірақ осы мағынаны білдіретін нұсқа қылды және өнеге алды деген фразеологизмдер бар. Нұсқа қылды: үлгі етті; өнеге тұтты деп көрсетілген. Өнеге (тәлім, үлгі); алды (тұтты) үйренді, нұсқа алды. Ал қазақ тілінде нұр сөзімен байланысты фразеологизмдер өте көп: нұр жайнады (күлпырды, жарқырады, шешек ата түрленді); нұр жауды (басына бақыт қонды; құт-береке болды); нұр жаусын (бақытты бол деген мағынадағы алғыс-тілек); нұрлы сөз (жақсы, ақылды сөз); нұрлы ақыл (зердесі терең ой-таным); нұр үстінен нұр (тіпті жақсы, өте тамаша, жақсылық үстіне жақсылық); нұр шашты (сәулеленді, жайнады; шұғыласына бөледі).

Сонда ханы нөкерге жарлық шашты:
– Бара сала қоймандар суға басты!

Сол судан ішкендерін бізге ере алмай,
Қаларсын жер бауырлап, құшып тасты

(«Шайтанныңсаудасы»).

Жарлық шашты дегеніміз жарлық етті//жалық шығарды. Бұнда жарлық шаштының экспрессиясы өте жоғары болып тұр. М. Жүсіп Көпеев тіліндегі үлгі көрсетті және нұр шашты деген екі тіркестің сиысуынан жасалған үлгі шашты тіркесінің көркемдігі, бейнелілігі жоғары болып тұр. Ол жай ғана үлгі көрсететін жақсы адамды іздемейді, айналасына нұрын шашатын, жүдеген мұңлылардың көзін ашатын ерекше адамды іздейді.

М. Жүсіп Көпеев тіліндегі жапа тартқан, өні сыну, ұзын ой, қылдан таяу, өнер қайнау, көрге салу және т.б. тіркестер контаминация құбылысына мысал бола алады.

«Мәшһүрдің қырық алты жасында сөйлеген сөзі» деген өлеңінде:

Мәшһүрден келе жатыр өнер қайнап,

Бұлбұлдай қапастағы тұрған сайрап.

Өнер қайнап – өнері тасу// өнері асу + күш қайнау//күш қазандай қайнау. Қазақ тілінде «Күш қазандай қайнайды, күресуге дәрмен жоқ» деген мақал бар. Мәшһүр-Жүсіп тіліндегі өнердің қайнауы ерекше көркем сурет. Өнері жай ғана тасып тұрған жоқ, қайнап тұр. Қайнап тұрдың тасып тұрғаннан әсерлілігі өте басым. Адамның күші бойына сыймай, бүрк-сарк етіп қайнап тұрса, Мәшһүрдің өнері бойына сыймай қайнап тұр [2].

Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы контаминацияланған фразеологизмдер түрлі жолдармен ықшамдалған:

– ағыналары жуық және құрылысы бірдей тіркестердің ықшамдалуы;

– мағыналары да, құрылымдары да әр басқа тіркестерден жасалған фразеологизмдер;

– мағыналары жуық, құрылымдары әр басқа фразеологизмдердің контаминациясы;

– құрылымдары біртектес, мағыналары басқа-басқа фразеологизмдердің контаминациясы.

Қаламгер тіліндегі контаминацияланған фразеологизмдердің өзіне тән ерекшеліктері бар екендігін байқадық. Әрқайсысының стильдік реңкі бар. Олар барлық жағдайда бірінің орнына бірі жүре бермейді. Әрқайсының контексте қолданылатын орны бар. Қаламгер контаминацияланған фразеологизмдерге түрлі стильдік қызмет жүктеген.

Мәшһүр-Жүсіп шығармаларында сиысу арқылы жұмсалған мақал-мәтелдерді де кездестіруге болады. Мысалы:

Жыртылып тарта берсе кетер перде,

Иманның билігі бар талапты ерде.

Қорлықпен тірі болып жүргеннен де,

Жатқаның жақсы емес пе өліп көрде [1, 68 б.].

Ерекшеленіп берілген жолдарды халық тіліндегі «Қорқақ мың рет өледі, Батыр бір рет өледі» деген мақалдың контаминацияланған түрі. Сонымен қатар Қорлық өмірден ерлік өлім артық деген мақалдың да мағынасын береді.

Бір туар тірі болса, күн мен айы,

Болысар анық аққа бір құдайы,

Зындан жаман жер емес ақ кісіге,

Жақыпұлы Жүсіптің жатқан жайы [1, 69 б.].

Бір туар тірі болса, күн мен айы, Болысар анық аққа бір құдайы деген халықтық формадағы «Айы оңынан туды», «Аққа құдай жақ» деген мәтелдердің сиысуынан жасалған.

Жаяудың қанша жүрсе, шықпас шаңы,

Асырауға көнбес мал боп түздің аңы.

Көресің өз бойынды өзің сонда,

Жарқ етіп ақыреттің атса таңы [1, 123 б.].

Өлеңнің алғашқы жолы халық тіліндегі «Жаяудың шаңы шықпас, жалғыздың үні шықпас» деген мақалдың ықшамдалған түрі болса, екінші жолы «Қасқырды қанша асырасаң да, түзге қарап ұлиды» деген мақалдың мағынасын береді.

М. Ж. Көпеев өлеңдерінің көркемдік сипаты жоғары. Ол тек жоғарыда сөз болған халық тілінің байлығы – тұрақты тіркестер мен паремияларды қолдануынан көрінбейді. Ақынның бейнелі тілін көрсету үшін «Хор қыздарының хикаясы» атты бір ғана өлеңін келтірсек жетіп жатыр. Өлеңде мынадай жолдар орын алған:

Көзінің қаралығы қарақаттай,

Сөзі бар ақ қағазға жазған хаттай.

Көзіндей құралайдың ойнақтатып,

Арман не соны құшқан адамзатта-ай?!

Болғанда тілі інжу, төсі – маржан,

Еті аппақ қара жерге жауған қардан.

Ғұнша ерін, лұлу иек, пісте мұрын,

Қалмайды жүзін көрген пендеде арман!

Жарқ етіп шыққан күндей қабақтары,

Мақтадай аялаған тамақтары.

Алмадай екі беті үзіліп тұр,

Үзілген қызыл гүлдей сағактары [3, 302 б.].

Міне, мұндағы қарақаттай көз, құралайдың көзіндей ойнақтатқан көз, сөзі жазған хаттай, күндей қабақтар, мақтадай тамақтар, алмадай бет, қызыл гүлдей сағактар – ерекше бейнелі теңеулер. Қара жерге жауған қардай аппақ ет те бізге ауыз әдебиеті жырларынан таныс бейнелі тіркес. Екінші шумақтағы інжу тіл, төсі – маржан, ғұнша ерін, пәсте мұрын суреттері Мәшһүр Жүсіптің портрет кескіндеу шеберлігін, көркем теңеу, эпитет, метафора т.с.с. өрнектеу мәнерін анық байқатып тұр. Сонымен қатар «Мәшһүр Жүсіп махаббатқа лайық перизат көріктілігіне тамсанып қана қоймай, өз ғашығына жете алмағандықты, жетпегендікті айту тұсында махаббат артықшылығын т.с.с. аңдата білген» [4, 58 б.].

Қорыта айтқанда, М. Ж. Көпеев шығармалары, соның ішінде шығармаларының көркем тілі біршама зерттеулерге нысан болған. Біз осы мақалада сол зерттеулерге сүйене отырып, ақын ретіндегі суреткерлік шеберлігіне тоқалдық. Қаламгер шығармаларын зерделей отырып, әлі де талай ғылыми зерттеулерге нысан болатынына көз жеткіздік. Ақынның қаруы – тіл, тілді құбылта да құлпырта, дәл жұмсау. Поэзия тілі бейнелі суреттің, сұлу, ырғақ төгілген ұйқастың негізі екендігі айқын. Бейнелі сурет пен әдемі ұйқасқа құралған М. Ж. Көпеевтің көркем тілі, мәнерлілігі, нәрлілігі тіл құралдарын қиюластыра жұмсауынан байқалса керек.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Мәшһүр Жүсіп. Шығ. 1-том. – Павлодар : ЭКО, 2003. – 436 б.

2 Қадырова Б. М. Мәшһүр-Жүсіп тіліндегі контаминациялану жолымен жасалған фразеологизмдер. Шөкәрім ғылыми-танымдық журнал. «Шөкәрімтану» ғылыми зерттеу орталығы, 2014

3 Мәшһүр Жүсіп. Шығ. 4-том. – Павлодар: ЭКО, 2004. – 535 б.

4 Баратова М. Мәшһүр Жүсіп өлеңдерінің жанрлық сипаты. Оқу құралы. – Павлодар, 2007. – 60 б.

ҚАЗАҚ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРІ ЖӘНЕ МӘШҮР ЖҮСІП

ЖҮСІП Қ. П.

ф.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

АБДРАХМАНОВА Р.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Халық даналығының қаймағы саналатын мақал-мәтелдердің ел аузынан жиналып, жарық көре бастағанына біраз уақыт болды. Ертеректегі ауыз әдебиетінің үлгілерін жинаушы В. В. Радлов, Әбубәкір Диваев, Мәшһүр Жүсіп Көпеев секілді зерттеуші ғалымдардан бастау алған бұл жұмысты кейінгі қазақ әдебиеті мен мәдениетінің көрнекті тұлғалары да жалғастырғанын білеміз. Әр кезеңде белгілі ғалымдар А. Байтұрсынұлы, Ж. Аймауытұлы, Х. Досмұхамбетұлы, С. Сейфуллин, М. Әуезов, С. Мұқанов сияқты арыстар бұл іске елеулі үлес қосты. Бертінірек мақалдар мен мәтелдерді жинастыру мен зерттеуге қазақ қаламгерлері арасынан Өтебай Тұрманжанов, Мұзафар Әлімбаев, Балтабай Адамбаевтар да ерекше еңбек сіңіргені белгілі. Осылай жұмыла атсалысқан қажырлы еңбектің арқасында халық ауыз әдебиетінің аса бағалы үлгісі – мақалдар мен мәтелдер біршама топтастырылып, жүйеге келтірілді.

Мақал-мәтелдерді белгілі қоғамда өмір сүрді дейміз. Жалпы мақал-мәтелге Ә. Қоңыратбаев мынадай анықтама береді: «Ел аузында, көбінесе сөйлеу тілінде қолданылатын дүр сөздің бай да мазмұнды саласы – мақал-мәтел. Идиоматизмдер, ойлы фразалар болып келеді. «Сөз асылы – мақал» дейді халық. Оның айтушылары мен тыңдаушылары да көпшілік. Мақал – логикалық, образдық ойдың қосқанаттасқан ғажап табысы, тәжірибеден туған философиялық сөздер» [1, 64 б.].

Демек қазақ мақал-мәтелдері – сөз өнеріміздің телегей-теңіз байлығы. Ғасырлар бойы жиналған халық даналығының айқын көрінісі – осы асыл. Мақал-мәтелдер үнемді, ықшам, көркем болып келеді. Онда шебер, дәл, терең, астарлы мінез бар. Қазақ мақал-мәтелдерінің тағдыры: табиғат, ғарыш, толып жатқан табиғат құбылыстары, жан-жануарлар әлемі, өсімдігі т.б. көркем сөзбен өрнектелген. Мақал-мәтелдер, негізінен, жақсылық пен жамандық, махаббат пен ғадауат, достық пен дұшпандық, байлық пен кедейлік, өмір мен өлім, жастық пен көрілік, әйел мен еркек т.б. тәрізді тақырыптарды қамтиды. Сондай-ақ мұнда алуандас құбылыстардың, түйіп айтқанда адам баласына қатысты мың сан көкейкесті сұраулардың диалектикалық шешімі жинақталып беріледі.

Қазақ мақал-мәтелдері – қазақ халқының моралдік, эстетикалық, психологиялық, философиялық т.б. тұжырымдарының айнасы болып келеді. Мұнда поэтикалық шеберлікпен түйінделген қазақтың көркем ой жүйесінің түйіні бар.

Белгілі ғалым М. Әуезов мақал-мәтелдер жайында былай дейді: «Халық шығармашылығының бұл түрі барлық халықта бар. Мұның қазақтағы түрінің ерекшеліктері де мол.

Қазақ мақал-мәтелдерінің жұмбақтарының дені өлең түрінде келеді және сондағы сөздердің өзара үндесіп, үйлесіп, ассонанс, аллитерациялардың мол болатындығына таң қаласың. Мағына мәні де мейлінше терең болады. Мәселен: «Сұлу – сұлу емес, сүйген – сұлу», «Тура биде туған жоқ, туғанды биде иман жоқ». Мұнда ішкі ұйқастар да күшті.

Соңғы буындары ұйқасумен бірге ассонанс және аллитерация үндесіп келетіндігіне мына мақал мысал:

Алтау ала болса,
Ауыздағы кетеді,
Төртеу түгел болса,
Төбедегі келеді.

Қазақ мақал-мәтелдерінің екінші бір ерекшелігі – оларда халықтың мал баққан тұрмысына байланысты образдар мен сарындардың мол ұшырасатындығы» [2, 187 б.], – деп қарастырады.

Мәшһүр Жүсіп Көпеев мақал-мәтелдерді мол жинаған. Мәшһүр Жүсіп жинаған қазақ мақал-мәтелдерінің тақырыбы сан алуан болып келеді. Тағы бір ерекшелік: Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы мақал-мәтелдері жинауда сол мақал-мәтелдер кімнен, қалай жазып алғандығын ескертіп отырған. Мысалы, «Шығасы шықпай, кіресі кірмейді» деген мақалдың шығу төркінін былайша береді: «Қазақта бір мақал бар: «Шығасы шықпай, кіресі кірмейді» – деген. Бұл сөзге дәлел керек – қайдан алынған сөз екендігі. Хазірет Сүлеймен ғалайссаламның он үш жасында аузынан шыққан сөз екен. Ол сөздің шығу себебі: хазірет Дәуіт ғалайссаламның халифалық құрған күнінде хазірет Сүлеймен ғалайссалам есік алдында ойнап жүрсе, бір қатын жаман наза болып, жылап келеді. Бала сұрайды:

Әй, қатын, неге мұнша күйінді-жылаударсың? Деп.

Қатын айтты:

Екі жетім бала-шағам бар. Өзіміз қара қасқа кедейдің барып тұрғанымыз. Жалғыз-ақ пұт бидайымыз бар еді, онан басқа дәмкіміз (дөнемеміз) жоқ еді. Соны диірменге апарып, ақысын беріп, тарттырып алып, қапқа салып, арқалап келе жатқанымда,

бір қатты дауыл-құйып соғып, өзімді домалатып жығып, ішіндегі ұны-мұнымен қабымды ұшырып алып кетіп, артынан қуып, өкшем өшіп жете алмай бара жатқанымда, дарияға түсіріп, құдай пана берсін, көзіме бір көрсетпей, қақ ортасына алып кетті. Дарияға түссімен батқан болса, өмір бойы сүнгісем де, артынан қалмас едім, көз жетпестей жерге, ортасына алып кетіп, титығымды құртты. Ұнды, не қылайын, әркімнен сұрап алғам-ды, бір жөні болар еді-ау. Қабымды ғана қайтейтін?! Өзімнің бар өмірімде еңбек қылып, тоқып алған қабым еді. «Шешеміз ұн тарттырып алып келеді! – деп, қуанып отырған балаларыма: «Жүзі қара болып, не бетіммен көзіне көрінемін?!» – деп, соған ішім ашып, күйіп барамын! – дейді.

Қатын жылап, патшаға кіріп еді, екі пұт бидай берді. Қатын қуанып: Бір жасы мың болғыр-ай, балаларыма құр бармасқа тәуір болды ғой! – деп, алып шықты.

Хазірет Сүлеймен сұрады:

Патша не дейді? – дейді.

Айналайын, әділ патшамыз екі пұт бидай беріп, көсегімлі көгертті, – дейді.

Уай, бейшара, сен ұн тілей келген тілеші ме едің? Дауыл соғып, ұныңнан айырылып қалып келген емес пе едің? Ұнды олжа көріп қуанба.

«Дауылдан ұнымды алып бер, әділ патша болсаң!» – деп, бар қайтадан. «Желдің үстінен арызға келіп едім ғой – де», қайта жіберді.

Қатын қайта кіріп еді, Дәуіт патша үш пұт бидай берді. Қатын қуанып, алып шығып еді Сүлеймен ғалайссалам:

–Тағы қайыра бар, – дейді. – «Мен ұн сұрай келгенім жоқ, ұнымды алып кеткен желден көлденеңімді алып бер!» – деп, жабыс, – дейді. – Әділ патша болсаң, арманыма жеткіз, ақымды алған жел мен мені алдыға алып терге, ұнымды не үшін алғандығын айырып бер! Қазақтың Қарабайы сықылды қайыр бергеніне мәз болма, патшалық хукімінді тура қыл! – деші, не айтар екен? – дейді.

Қатын қайта кіріп еді, хазірет Дәуіт ғалайссалам:

О заман бұ заман желмен кісі дауласқанын көргенім жоқ. Бар, бейшара, бес пұт бидай ала ғой! – дейді.

Әлі арызына жете алған жоқсың. «Маған бидайдың керегі жоқ, дауымды шарифатыңа салып бер. Қанша берсең, қайырыңа ризалығым (ырзалығым) жоқ, әділшілігіңді көрсет! – деп, жабыс!» – дейді.

Қатын тағы қайта кірді:

Мен сізден бидай сұрамаймын, даугермін. Дауымды орнына келтірсеңіз екен! – дейді.

Дәуіт ғалайссалам:

Уай, қатын, сен қалай жансың, менің алдымнан қуанып, құлдық бас деп, бидай алып шығасың. Тек далаға шықсаң болғаны, қайтадан келіп мылжындай бересің. Осы саған далада біреу бір нәрсені үйретіп тұр ма, шынындай айтшы, – дейді.

Өзіңіздің кішкене кенжетайыңыз мені еркіме қоймай: «Қайта баршы!» – деп, болмай жіберіп тұрған сол! – дейді.

Хазірет Дәуіт ғалайссалам тысқа шығып:

Әй, балам, не үшін бұл қатынды әуре қылып, қайта-қайта кіргізе бересің? – дейді.

Хазірет Сүлеймен ғалайссалам айтты:

Ата, бұл қатын сізді: «Қара қылды қақ жарып төре беретұғын әділ патша ғой!» – деп арызға келіп тұр. Ұнын алып кеткен желдің үстінен даугер болып: «Ұнымды не себепті алып кеткенін біліп бер!» – деп. Сіз мұның арызын тыңдаймай, дауына қолын жеткізбей: «Дауыс білмеген ойбайға зорлайды» – дегендей, қайыр-садақа беруге зорлай бересіз. Патшалық ісі осылай бола ма екен? – дейді.

Хазірет Дәуіт ғалайссалам айтты.

Балам, желмен дауласып, да алған бар ма? Желмен мұны көлденеңдестіруге менің әлім келе ме? – дейді.

Хазірет Сүлеймен ғалайссалам айтты:

– «Иттің иесі болса, бөрінің тәңірісі бар», – деген қайда, желдің де билеушісі бар шағар. Ол жел де өз бетімен алған шығар. «Желге менің әлім келе ме? – деген жұрттың қолынан сайлап қойған кара патшаның жұмысы ғой. Сіз – құдай сайлаған халифа: сізде және пайғамбарлық күші бар ғой! Құдай жаратқан мақұлықта байлаусыз, пәтуасыз бір қалыпта тұра алмай тұғын нәрсе – жел ғой. Бір уағдасына тұра алмай тұғын адамды жұрт айтады ғой: «Күнінде желше жүз құбылады», – деп. Бет алдына лағып есетұғын желден күші аса алмай тұғын болса, ол халифалықтан сізге не пайда? Ол пайғамбарлықтан сізге не қасиет? Алла тәбәрік отұғлы сізді пайғамбар қылғанда: «Менің Құдайлығымды пенделеріме таныт! – дейді. Құдайдың құдайлығын, құдіретінің шеберлігін таныта алмасың бар: «Патшамын, пайғамбармын!» – деп, несіне мәз баласын?! Жел де – Құдайдың қызметкері, сіз де – Құдайдың қызметкері. «Менің қол астымдағы бір жесір қатынның бір пұт ұнын қабыменен бір жел алып кетіпті. Өзің жұмсап па едің? Өз бетімен қылған ісі ме?» – деп сұра Құдайыңнан. Бұл бейшара қатынның көз жасын Құдайдан сұрап беруге намыстанғаның ба, жоқ, ерінгенің бе? – дейді.

Хазірет Дәуіт ғалайссалам айран-асыр, дал болып тұра қалды. Ғибадатханасына барып, Құдай тәбәрік отғылға мінәжат қылды.

Сәждеге басын қойып, көтеріп алып еді. «Әссәлам-ғәлейкум!» – деп, адам суретінде бір періште жетіп келді:

– Иа, бәни-алла, ол қатынның арызы турасында, міне, мен келдім. Мен желге мүкіл (өкіл) періштемін. Ол қатынның қабы менен ұнын мен һәм өз бетіммен желге алдырғаным жоқ. Дарияның жүзінде іші саудагер, дүние талап қулармен толық бір кеме келе жатыр еді. Кемесі толған пұл еді, адамзатқа не керек-жарак түгел еді. Дарияның ішіндегі бір тасқа соқтығып, кемелерінің астынан бір жері жарылды. Сол жарықты бітуге шамалары келмей, суға ғарық (қарық) боларлық дәрежеге жеткен соң, қойдай маңырап, қозыдай шулап, Құдайға жыласты:

– Иа, Құдай, осы дарияға қарық қылмай, балыққа жем қылмай, бізді сәлемет шығарсын, құтқарсаң, сенің күшті құдіретінің құдайлық жолына һәм жол садақасына кемедегі малдың қақ жартысы жетім мен жесірдікі болсын! Жетім мен жесірдің көзінің жасының құрметі үшін бізді бұ пәленнің құтқара гөр! – десіп, ботадай боздасты. Сол уақытта олардың шын жабығып, жылаған наласы Құдайға жетіп, Алла тәбәрік отұғлы маған бұйырды:

– Пәлен жерде бір жесір қатын қаппен ұн арқалап келе жатыр. Соның ұнын қап-мабымен алып келіп, кеменің жарығына тық! – дейді. – Бұлардың жаны өлімнен аман қалсын да: «Жетім-жесір үшін!» – деп арнап, айтқан құдайы садақа нәзірі сол қатын мен ек баласына берілсін! – дейді. Сол кеме осы күнде дарияның жүзінде. Алдынан кісі тостырыңы. Пәлен күнде, пәлен сағатта құрғаққа шығады. Кеменің түбінің жарығын қараттыңыз, қатынның ұны қабымен тығын болып, су кіргізбей бөгет болып тұр. Ол керуеннің бірде-бірі оны көрген жоқ, тек: «Құдай сақтады» – дәуменен келеді. Қалай сақтағандығынан хабары да жоқ. Сіз Құдай тәбәрік отұғылының бұл шеберлігін халыққа, жұртқа шашып есіттіріңіз де, кеменің жарығына тығылған қабын танып қатын алсын және Құдайға айтқан нәзірін сепсітпей, шып-шырғасын шығармай, қалпынша керуен бұл қатынға берсін! Міне, Құдайдың құдайлығы осы, ешкімге залал салмайды.

Пендесіне не тағдыр қылса, ақыры сол пендеге жаны ашып болысқандығы болады, – дейді.

Мұнан соң қахирет Дәуіт ғалайссалам қатынды жібермей, атып қойып, дарияның жағасына қарауылшы қойып, қатынды ертіп, кідірмей керуендер де құрғаққа шығып, қысылған, сасқандығына пейіл болысып, жандары аман қалғанына қуанысып, айтқан нәзірлерін бір жесір қатын, екі жетім балаға шашау шығармастан

түгел берісіпті» [3, 94-97 б.], – деуінен, біз Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының қазақ мақал-мәтелдерін жинаудағы өзіндік ерекшелігімен қатар, әлемдік фольклортану ғылымында қолдау тапқан, яғни фольклорлық мәтіннің шығу төркініне қатысты мәліметті бірге беру қажеттігі шартын орындағанын көреміз.

Мақал-мәтелдер – әрбір халықтың көне де байырғы рухани қазынасы. Ол – өз бастауын адам баласының тым ертедегі саналы қоғам құраған балаң кезінен алып, ғасырлар бойы өлеңіп-екшелеңіп, сұрыпталып, толассыз толығып келе жатқан жанды құбылыс. Халық даналығының қорланып жиналған қоры, атадан балаға, ұрпақтан-ұрпаққа ауысып келе жатқан рухани мирасы деуімізге негіз толық.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының фольклоршылық қызметін зерттеу, оның ішінде қазақ мақал-мәтелдерін жинаудағы, жариялаудағы және зерттеудегі еңбектері т.б. – қазақ фольклортану тарихын қамтумен бірге, қазақ халқы мен көршілес елдер тарихи байланысын, туыс елдер әдебиетінің бір-біріне ықпалын, олардың тамырлас, ортақ рухани бастау көздерін ашуға септігін тигізетіні анық.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы / Ә. Қоңыратбаев. – Алматы : Ана тілі, 1991. – 288 б.

2 Әуезов М. Шығармалары 17 том. / М. Әуезов. – Алматы : Жазушы, 1985. – 187 б.

3 Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 5 том. – Павлодар : «ЭКО» ҒӨФ, 2005. – 410 б.

ҒҰРЫП ФОЛЬКЛОРЫНЫҢ ЗЕРТТЕЛУІ

ЖҮСІПОВ Н. Қ.

ф.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

ИСПОЛОВА А.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Кез келген қоғамда адамдар бірлесіп өмір сүріп, көпшілікке ортақ әдет-ғұрып, қарым-қатынас жасау дәстүріне сүйенеді. Әрбір адам мәдени қоғамның мүшесі ретінде қалыптасқан қағидалар мен әдет-ғұрыптарды құрметтеуі тиіс. Адамдардың сөйлеудегі бір-біріне деген ізет, құрмет, сыйластықтары мен сүйіспеншіліктері үлкен игі ықпалын тигізеді. Күнделікті өмірде жиі қолданылатын амандасу, қоштасу, кешірім сұрау, құттықтаулардың өзі сөз этикетіне жатады.

Сөз этикетінің өзіне тән нормалары мен ерекшеліктері болады. Қазақ тіл білімінің негізін қалаушы А.Байтұрсынов еңбектерінде қолданылған «ғұрып», «қалып» сөздерінде қазақтың ұлттық дәстүрінің қайнар бұлағы болып есептелетін жар-жар, беташар, бата, бесік жырларын қарастырсақ, әрқайсысының өзіндік орны, ерекшелігі бар. Мәселен бесік жыры, жоқтау өлеңдері әйелдерге ғана қатысты болса, беташар, бата беру ерлердің еншісіне тиеді.

Сөз этикетінің қайнар бұлағының бірі, ізі сонау заманнан бүгінге дейін жалғасын тауып келе жатқан қаза ғұрып жырлары. Олардың қатарын көңілін сұрау, қоштасу, естірту, көңіл айту, жоқтау, тоқтау немесе жұбату, сияқты түрлері құрайды.

Осындай қаза ғұрып өлеңдері осы уақытқа дейін арнайы зерттеудің нысаны болмағанмен, жалпы қазақ өлеңдеріне қатысты зерттеулердің арнасында әр қырынан шолу түрінде болса да қарастырылып келді. Бұл жыр үлгілері тек әдебиеттану тұрғысынан ғана емес, тілдік тұрғыдан да жан-жақты зерттеу нысанына айналып отыр. Дегенмен зерттеудің бастау көзі, негізі ретінде фольклорлық тұрғыдан қарастырған М.Әуезов, С.Сейфуллин, Х.Досмұхамедұлы жіктемелерін ерекше көрсетуге болады.

Қазақ дәстүрінде ауырып жатқан адамның көңілін сұрау ертеден қалыптасқан дүние. Онда ауырып, көңілі жабырқау болып жатқан адамның көңілін аулап, демеу болып, бір мезет болсын сергіту мақсаты жатыр. Оның өзінің реті мен жөн-жосығы болады. Мәселен, ауырып жатқан адамның көңілін кешке таман, күн ұясына батып бара жатқанда сұрамайды. Науқастанған адамның көзінше көрген жаман түстерін айтпайды, тек жақсыға жориды. Мәселен, көңілін сұраудың мына бір үлгісінде :

Абай қатты науқастанып, ажал аузында жатқанда Бегеш досы көңілін сұрай келіп:

– Ассалаумағалайкүм, Абайжан! Сөзіңе таңырқаған талай жан. Булығып сөйлей алмай жатырмысың? Алла қонағында бұл не хал? Әй, сабазым, Бегешіңе сөз қатпасан, көңілден өле-өлгенше кетпес арман, – депті.

– Абай басын көтеріп:

Азғана ауыл керейден асып туған сен бір ер,
Сен кеткен соң бұл керейге сен сықылды кім келер?
Жүгім ауыр болғаннан соң, көтере алмай жатыр ем,
Келдің ғой, Бегеш, көрдің ғой,
Сен кеткенше жеңілер,

– деп бір сәттілік көңілі көтеріліп, жаны да жадырағандай күйге түсіпті [2, 171 б.].

Берілген мәтінде ауырған адамның хал-жағдайын біліп, оның айтатын өсиеті, аманаты бар ма екендігін сұрайды. Оқиға екі адамның өзара қатысым әрекеті, яғни диалог түрінде жүзеге асырылған.

Қаза ғұрпына қатысты өлеңдердің енді бірі – қоштасу. Қоштасу тек дүниеден қайтқан адамның ауызынан шығатын ғана жыр емес, бұдан өзге де адамның туған жерімен, елімен, құрбы-құрдастарымен, тіптен жан серігі болған тұлпарымен, сұңқарымен де қоштастатын кездерінде айтылатын болған. Қазақ дәстүріндегі қыздың ұзатылу кезінде ел-жұртымен қоштасып, сынсу айтуын да қоштасудың тамаша үлгісіне жатқызуға болады.

Ал өмірден озып бара жатқан адамның қоштасуы өз атымен бала-шағасына, жора-жолдастарына, елі мен азаматтарына арналып айтылады. Жалпы алғанда қоштасу мен жоқтаудың арасында мағыналық жақындық байқалады. Өйткені екеуінде де жырланып отырған нысанның жеке қасиеттерін айту басым болып келеді. Алайда қоштасуда өсиет айту басым болса, жоқтауда – сағыну, о дүниелік болған адамды аңсау басым болады. Қоштасудың қазаға байланысты бұл түрін ел арасында «арыздасу», «бақұлдасу», «өсиет сөз», «қоштасу», «ант мезгілі» деп түрліше нұсқада айтады.

Жалпы қоштасу өлеңдерін М. Әуезов а) жерге қоштасу, б) елге қоштасу, в) өтіп бара жатқан заманға қоштасу деп үшке бөледі де, қоштасу өлеңінің екінші бір түрі ретінде өлерде артта қалып бара жатқан туған-туысқаны мен туып-өскен елге арнап айтатын сөздер деп дүниеден өтейін деп жатқан адамның қоштасуын бөліп көрсетеді [3, 29 б.].

Қоштасудың елге мәшһүр озық үлгісінің бірі – Сабырбай ақынның Қуандық деген қызымен қоштасуы.

Атыңнан айналайын, Қуандығым,

Байқаймын науқасымның түбі мығым,

Бір қайла шыбын жанға бола ма деп,

Малымды алты ай жаздай қылдым шығын.

Мінгенім дәйім менің құл керім,

Жүйрік те, берік те емес, әлім-берім,

Дүниеден сапар шегіп барамын,

Артымда қош аман бол, қайран елім [3, 29 б.].

Бұл ақынның туған-туысқанымен қоштасуы.

Қазақ салтында ата-анасы, баласы немесе жақын-жуығы қайтыс болған жағдайда оны айтып жеткізуді «естірту» дейді.

Сөз мәдениетінде кісі дүниеден өткенде оның жақынына, туған-туыстарына естірту үлкен бір сын болған. Естіртуді кез-келген адам не болмаса кез-келген уақытта айта салмаған. Оған үлкен мән беріп, тек ауылдың үлкен, сыйлы адамдары ғана тура айта салмай, астарлап, берік болу керектігін ескертіп барып жеткізген. Қаралы хабар айтушының жазасы – өлім! Жазықты болсын, жазықсыз болсын, – бәрібір ата салты болып табылады.

Естіртуде де үлкен мәдени сөз этикасы жатыр. Халқымызда естіртудің тамаша философиялық, классикалық үлгілері бар. Мысалы, «Найманнан шыққан ұлы жырау Кет-Бұғаның қаһарлы да көрлі Шыңғысқа сүйікті ұлы Жошының өлімін естіртуі», «Жириңшеге Қарашаш сұлуды естірту», «Шыңғысқа Шоқан өлімін естірту», «Абылайға Бөкембай батырдың өлімін естірту» т.б.

Қазақтың «топырақты өлімінде» ерекшеленіп, шоқтығы биік болып тұратын көне салт – жоқтау айту. Қайтыс болған адамның жақсылығын, еліне істеген қызметін, жақсы қасиеттерін паш ететін тұрмыс-салт дәстүрі, жыры – зарлы өлең. Оның түрлі аймақтарда айтылатын «дауыс қылды», «жоқтау салды», «жылау жылады», «зер салды» секілді мағыналас синонимдері бар. Қазақ ауыз әдебиетін терең зерттеуші М. Әуезов: «Жоқтау өлең сияқты салтпен байланысқан шер өлеңінің барлығы қазақ елінде өлең өнері қаншалық қасиетті, қадірлі сөз болғанын білдіруден басқа тағы бір бағаналы жері болған. Ол баласы – қайғыға душар болған жанкүйер әйелге жанынан өлең шығаруды міндет қылғаны, жақыны өліп, жүрегіне қаяу түскен әйел өзінің қайғылы күйін білдіріп, бойына біткен өнері болса сынға салып, өлең шығарып көру керек. Салт бойынша өлікті қадірлеу, жыл уағына шейін жоқтау, сол жыл уағына дейін қаралы болып отыратын әйелге ақындық өнерін еріксіз қадірлі қылып, еріксіз соны істетеді. Салтқа бағынудан өлеңшілікке, әншілікке бой ұсынып, сол өнердің жолына еріксіз салынуды керек қылады» – деп жазған болатын [4, 46 б.].

Бетіне бес саусағын салу, шашын жайып жіберу сияқты о баста иесіз, адыра қалғандықтың белгісі болған жоқтау да бертін келе қаза болған ер-азаматтың ерлігін мадақтауға, тіріде істеген жақсылығын дәріптеуге, кейінгі ұрпақ есінде мәңгілік атын қалдыруға қызмет еткен.

Жоқтау өлең неғұрлым мән-мағыналы, ұйқасы үйлесімді, тілі көркем болса, ауыздан-ауызға таралып, қайталана келе халық жадына жазылып қалады. Осылайша ол адамның есімі ел есінде ұзақ сақталады. Қазақтың халықтық жоқтаулары туралы сөз болғанда Мәскеуден 1926 жылы жарық көрген «26 жоқтау» атты кітапты атап

өтуге болады. Қазақтың төрт жүз жылдық тарихын қамтитын бұл мұн-шер жырларын күні кешеге дейін аттары ауызға алынбай келген ағартушылар А. Байтұрсынов пен Ә. Бөкейхановтар құрастырған.

Шоқан Уәлиханов жоқтау жырларын «Надгробный плач» – «Табыт басындағы жыр» деп атаған еді. Сондай-ақ «Қазақ халық поэзиясының түрлері жөнінде» атты зерттеуінде: «Қазір қырда мынадай поэзия түрлері бар дей келе: Жыр, жылау – жоқтау өлеңі. Әйелдер жанынан суырып салып айтады. Шумақ, тармақ көлемі жырлардыкіндей болып келеді» – деп атап көрсетеді [5, 162 б.].

«Боздағым» атты қазақтың жоқтау жырларында Бұхардың Абылай ханды жоқтауы, Үмбетей жыраудың Бөгебай батырды жоқтауы, Қаз дауысты Қазыбек биді қызы Қамқаның жоқтауы, Абай ұлы Әбішті әйелі Мағыштың жоқтауы, Үмбетей жыраудың Бөгебайды жоқтауы сияқты жоқтаудың көркем үлгілері қамтылған.

Жоқтау жырларының өмірлік қажеттілікке орай ерекше маңызға ие болған кезеңі екінші дүниежүзілік соғыс жылдары. Әр үйге келген «қара қағаз» жаңа бір жоқтау жырына өзек болды. Көкірегі қарс айырылған айырылған ана, асыл жар, қарт әке, жетім қалған бала ер азаматтарын жоқтап азадан көз ашпады. Сол жылдардағы сансыз жоқтаулардың символындай болған шығарманың бірі ретінде жүзге таянған жүректі жаныштаған Алдағайдың ажалына шығарылған ұлы Жамбылдың жоқтауы ойға оралады.

Көптеген жоқтау үлгілеріне зер салсақ, онда нақтылық, мадақ, әсірелеу, дамыта көрсету сияқты тәсілдер кеңінен орын алады. Сондай-ақ көпшілік жоқтауларда жоқтаудың негізгі өзегі – дүниеден өткен адамның биік тұлғасын сомдау. Онда баяндаудың сипаттау түрі басым болып келеді. Жоқтаушы адам бүкіл халықтың атынан сөйлейді. Жеке адамға арналған жоқтаудың халықтық сипатқа ие болатынын баса айта кеткен жөн.

Сонымен жоқтау – өлімнің берік салты болып табылады. Жоқтау тәрбиелік мәні бар, мәдениеттілік пен адамды бағалаудың бір белгісі ретінде қалыптасқан. Ол өлең көркем сөзбен жазылып, азалы, зарлы үнмен жырланады. Атынан көрініп тұрғандай, жоқтау адам дүние салған соң барып шығарылады. Содан ол адамның асы берілгенше, бір жыл бойы айтылады. Жоқтау кез келген адамға шығарыла бермейтін сияқты, оның айтылу, жоқталу сәті болады. М.Әуезовтың: «Батырлық жырлардың шығу тегіне жоқтау жырлар негіз болған деп те атап көрсетеді [3, 40 б.]

Жоқтау жырларының зерттелуі тұрғысынан оның көнелігі мен құлпытастағы жазуларға қатысы, сабақтастығы жайлы

бірнеше ғалымдардың пікірлері берілген. Солардың бірі ретінде Ә.Марғұланнның мына бір пікірінде: «Құлпытастарға қашалған жазу-сызуларда кейде жоқтау ыңғайында, кейде мадақ ыңғайында айтылатын шешендік сөз үлгілері, өлеңдік ұйқастар, мақалды тіркестер мол ұшырасады [6, 36 б.].

Жоқтау сөздерге қарсы айтылатын тоқтау, жұбату, көңіл айту сөздер де әдет-ғұрпымызда кеңінен орын алады. Жақын адамы қайтыс болғанда оның жақын-жуығы мен таныстары қазалы үйге әдейі барып бата жасап, көңіл айтады. Көңіл айтудың мәні – мұңды адамды жұбату, сергіту, «өлгеннің артынан өлмек жоқ» деп уайымға берілмеу жөнінде жанашырлық ақыл-кеңестерін айтып, қайрат береді. Қайғыға берілген адамды кейбір өткір шешендер әрі мінеп, әрі сынап, әрі ұрсып тоқтатқан.

Тоқтау немесе жұбатудың, көңіл айтудың бір үлгісі ретінде Тоқсан қарттың Жаппасқа айтқан көңілін мысалға келтіре кетейік:

Жаппас деген адамның ер жетіп келе жатқан жалғыз баласы қайтып, ата-ана, туған-туыстары қатты қайғырыпты. Жаппас көп күндер басын көтермей жатып алыпты. Сонда Жаппасқа көңіл айтып жұбатуға Тоқсан қарт келген екен.

Тоқсанның Жаппасқа айтқан көңілі:

– Ей, мырза, көтер белінді, жылатпа елінді.

Қас нардың қабырғадан қолы сөгілсе де елемес,

Тағдырдың ісіне көнбейтін пасық адам сен емес

Өткен қайтып келмейді, өшкен қайтып жанбайды...

Сонда Жаппас басын көтеріп отырып әңгіме арасында :

– Бұл қайғым қайтсе қалады? – депті.

Сонда Тоқсан: – Ей, мырзам, бұл қайғын

Келелі бидің кеңесінде қалады.

Биік таудың төбесінде қалады,

Өзен судың көбесінде қалады,

Қыран құстың қияғында қалады,

Жүйрік аттың тұяғында қалады,

Ұлы дүбір ойында қалады,

Сұлу жардың қойнында қалады,

Осы айтқанымды істемесен,

Өле-өлгенше өзіңнің мойнында қалады,

– депті [7, 92 б.].

Ел тұрмысында үлкен мәнге ие болып, салт-дәстүрге сіңіскен, өзіндік мазмұн желісімен, көркемдік кестесімен халық жүрегін баураған – көңілін сұрау, қоштасу, естірту, жоқтау, көңіл айту, жұбату сынды халықтық үлгілер қоғамдық өмірде бүгінге дейін

жалғасып келе жатқан өміршең формалар. Бұлар тек отбасылық ғұрып фольклорының ғана емес, жалпы телегей теңіз қазақ фольклорының ұлы теңізіне тау суындай құйылып жатқан таза да, тегеурінді арнаның бірі.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Исләмжанұлы К. Қазақтың отбасы фольклоры. – Алматы: Арыс, 2007. – 332 бет.
- 2 Шешендік шиырлары. – Алматы: Мектеп, 1976. – 117 бет
- 3 Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы : 1991. – 240 бет
- 4 Әуезов М. Уақыт және әдебиет. – Алматы: Жазушы, 1962. – 445 б.
- 5 Уәлиханов Ш.. Таңдамалы. Алматы: Жазушы, 1995. – 560 бет.
- 6 Марғұлан Ә. Ежелгі жыр-аңыздар. – Алматы, 1985. – 368 бет.
- 7 Адамбаев Б. Халық даналығы. – Алматы: Мектеп, 1976. – 156 б.

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ РОМАНДАРЫНЫҢ ЖАНРЛЫҚ СИПАТЫ

ЗЕЙНУЛИНА А. Ф.

ф.ғ.к., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.
ИБРАЕВА А. Т.
магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Көркем шығармашылық үнемі қозғалыс, даму үстіндегі күрделі әрі жанды процесс. Бұл процесте әр шынайы жаңашылдық өзінің сонылық қасиетін берік сақтай отырып, кейінгі дамуға да үлкен ықпалын тигізеді. Бұл ретте белгілі шығармашылық жетістіктердің жаңашылдық өмірі мен дәстүрлік сипат алған көркемдік құбылыс әдеби дамуда бүтіндей жаңа серпіліс, жаңа белес дайындайды.

Жазушының шығармашылық тұлғасына тән басты ерекшелік оның шығармалары тақырыбының сонылығымен, идеясының өзектілігімен, болашақпен сабақтасқан өміршеңдігімен сипатталады. Сонысына орай, жазушы бір шығармасын емес, бар шығармасын жазғанда, оларда көтерілген мәселелерді бірінші болып өзі қолға алып, олар туралы бірінші болып өзі ой толғайтындығын қанағаттанғандық, тіпті мақтаныш сезіммен түйісіп отырған.

Әдебиеттану ғылымының анықтауы бойынша, ғылым белгілі өмір құбылыстарының сырларын дәлелдеу, баяндау, хабарлау арқылы танытатын болса, көркем әдебиет оның бірін де істемейді, ол өмір құбылыстарын бейнелейді, суреттейді, образ арқылы көзге көрсетеді. Көркем әдебиетте образ жасаудың жолдары көп.

Жазушы шығармашылығында образ жасаудың белгілі жолдары дара тұрып та, өзара ұштасқан, сабақтасқан күйде де ұшырасады. Оның кейбір жақсы үлгілеріне жоғарыда едәуір көңіл бөлінді. Солармен қатар адамның кескін-келбетін жасаудың статикалық динамикалық тәсілдерін, олардың кейде диалогпен немесе мінездеумен тығыз байланысты болғанда атқаратын көркемдік эстетикалық қызметін аңғару да қаламгердің шығармашылық шеберлігін тануға көп септігін тигізеді.

Қазақ романы қазір қай тұрғыда да үздіксіз толысу, кемелдену, іштей тармақталып даму үстінде деуге болады. Жанрлық, тақырыптық, проблемалық сапаларымен де әр қырынан, жаңа ізденулерімен көзге түседі.

Көркемдік ойлау үлгілеріне көз салып оытрғанда, әдебиеттегі алға жылжу, даму дегеннің өзі ондағы белгілі сапалық және сандық құбылыстың жетіле беру процесі секілді болып көрінеді. Осыдан келіп, әдебиеттегі белгілі дәстүрдің жалғасуы, дамуы туралы, әдебиеттегі жаңашылдық жайлы қорытындылар жинақталады.

Қандай жазушының болса да, өзіне дейінгі және өзі тұсындағы көркемдік жетістіктерді игеру, одан үйренуі тәжірибелік сатыдан аспаған жағдайда, ол үйренудің нәтижесі бөлгендей бағалы бола алмайды. Үйренуші қаламгер белгілі үлгінің сыртқы көрінісін ғана алмай, оның ішкі структурасы мен мәнінің арақатынасын, үйлесімін де терең танып білуі керек. Ал үйрену, еліктеу сатысынан өтіп болған жазушы өзінің дәстүрге қатынасында да барынша еркін, дербес, сөйте тұра онымен барынша жақын, өзектес болып отырады.

Қазіргі қазақ романдарының жазылуында басты көркемдік және әлеуметтік тенденциялардың түп табиғаты туралы сөз бастағанда, синхрониялық тәсілден гөрі диахрониялық тәсілге деген қажеттілік басым түсіп жатады. Сөйткенмен де әр кезең әдебиетінде белгілі құбылыстың ауқымы қандай дәрежеде – ол туралы кең сипаттама, толымды ұғым берілмейінше, көтерілген мәселені терең, әрі жан-жақты шешу тағы мүмкін болмайды.

Бүгінгі роман жазу үрдісінде жалғастық, дәстүр мен оның жанғыруы секілді мәселелерді зерттеуге арналған еңбектерде осы жай еркін, кең көлемде көрініс береді. Бұл формалық, структуралық қана ерекшелік емес, мазмұндық, сапалық жетістіктердің де басты шарты болды.

Ұлттық әдебиеттің, әр жазушының ұлттық тар аядан шығып, дүние жүзілік прогресшіл көркемдік оймен танысуы, оны игеруі қоғам жағдайында ғана толық мүмкін болды. Ұлттық әдебиетті,

оның әр өкілін барлық халықтар әдебиетімен, бүкіл дүние жүзі мәдениетімен етене жақындасуына жағдай жасады. Соның нәтижесінде ұлттық әдебиет жетістігі жалпы адамзаттың, сол арқылы әлемдік әдеби дамудың табысына айнала алды. Және, керісінше, әлемдік прогресшіл әдебиеттің табыстар ұлттық әдебиетіміздің өркендеуі үшін де игі роль атқаратын болды.

Көркем шығармасының екі объект тұтастығынан туатын бір ғана пәні бар: белгілі қоғамдық орта және сол ортада өмір кешуші адам. Көркем шығарма қоғамдық адам арқылы қоғам тынысын, оның ішкі сыр-сипатын, әлеуметтік бетін танытады. Қоғамдық түрлі құбылыстар арқылы адам жаратылысының сан салалы жұмбақ тылсымдарын ашады. Материалдық өмірдің санадағы сәулелену процесін көрсетеді. Суреткер барлық күш-қайратын, шеберлігін бір ғана мақсатқа – адам жүрегінің сырын, адам жанының шындығын танытуға жұмылдырады. Көркем шығарманың әрбір жалқы, сыңар деталіне дейін адам өмірімен тығыз байланысты.

Суреткер өз шығармасында не жайлы, қандай өмір шындығы жайлы ой толғағанда да, басты шындықты адам образы арқылы ғана ашып береді, тек сол арқылы ғана бейнелеп отырған дәуір тынысын таныта алады. Өйткені көркем шығармаға өзек болатын өмір де, ол өмірдің шындығы да адамдікі, адам өмірінің шындығы. Осы ретте адамның сыртқы іс-әрекеттерімен қатар оның күрделі ішкі әлемін, ойлау, сезіну ерекшелігін дәл көрсетіп, нақты таныту міндегі бой көрсетеді. Мұндай жағдайда тікелей де, жанама түрде де кейіпкердің психологиясына, сезім құбылуларына үнілуге тура келеді. Осыдан келіп өмір шындығын суреттеудегі эпикалық және лирикалық тәсілдердің сабақтастығы, бірлігі шығады, реализмнің көркемдік әдіс ретіндегі типологиясы қалыптасады.

Жазушы өз шығармасының басты пәні етіп «қоғамдық сананы» тандап алған күннің өзінде, ол материалдық өмір шындығын суреттейді.

Көркем шығармашылығының қай формасы, қандай жанрлық түрі болса да, үлкен жазушылық шеберлікке қоса, терең де тегеурінді парасатты талап етеді. Роман жүгін көтеру үшін де үшін бұл бұлжымас заңдылық болып табылады.

Романның көркемдік деңгейі реалистік шындық пен суреткерлік ойдан шығарудың арасындағы байланыстың жүйелілігі мен көркем үйлесімділігінде болып шығады, Жазушы белгілі бір мағынаны, ойды жеткізетін жекелеген сөздерді саяқ қолданбайды, сол мағынаны білдіретін синонимдік қатардағы сөздерді жарыстыра, қатарластыра,

хабардың экспрессивтік сипатын күшейте пайдаланады. Оның үстіне сөздердің орын тәртібін, қалыптағы орнын өзгертіп, логикалық екпінді арттыра түседі.

Көркем әдебиет ұлттың ақыл-ойы, жаны мен жүрегі, ары мен абыройы, тағдыр-талайы, тарихы. Сондықтан ақыл-ойға бай жаны мен жүрегі, ішкі сарайы таза, арлы, абыройлы жан үшін елдің тағдыр-талайы, тарихы туралы көркемдік сапасы жоғары шығармалар, жанрының сипатына қарамастан түгелдей бағалы.

Өнердің басты пәні – Адам. Көркем шығармада басы мәңгі қар, бауыры көк балауса тау суреттеле ме, сайын даланың бір мамыражай тоқ тартқан, толықсыған уыз сәті көрсетіле ме – бәрі бір, бұл жерде суреткер барлық күш-қайратын, шеберлігін бір ғана мақсатқа – адам жүрегінің сырын, адам жанының шындығын танытуға жұмылдырады.

Прозаның бүгінгі жеткен биігі, асқан асуы «талдауға бейімділік, суретке, образды сомдап беруге ұмтылушылық», «кейіпкердің ой-өрісін, жан сырын, пиғыл-пейілін бедерлі бейнелеуге ұмтылу» ғана болса, мұны, әрине, үлкен табыс деуге болмайды. Оның үстіне қазіргі қазақ прозасында одақтық көлемде ірі шығармашылық нәтиже қатарында бағаланып отырған шығармалар да аз емес. Мәселен, Кәдірбек Сегізбаевтың «Беласқан» (Атамұра), Ғабиден Құлахметовтің «Үйірі жоқ көкжал» (Өнер), Асқар Алтайдың «Алтай новелласы: роман-миф» (Өлке), Тұрсынәлі Рыскелдиевтің «Ұлы көш» (Өлке), Төкен Әлжантегінің «Қым-қиғаш тіршілік» (Елорда), Өмір Кәріпұлының «Тайталас» (Елорда), Тілеуқар Адамбайқызы Қосуақтың «Әйел айтқан хикая» (Арыс), Дәлелбек батырдың «Ақ барыс» (Елорда), Сейітхан Әбілқасымұлының «Оспан батыр» (Ана тілі), С.Елубаев, М.Мағауин романдары тұстас суреткерлердің прозалық туындыларының өзі-ақ көркем шығармашылығындағы парасат биіктігінің (философиялық тереңдік), психологиялық талдау шеберлігінің, қысқасы, мазмұн тереңдігі мен пішін жарастығының жақсы үлгісі екендігі бүгінде көпшілікке белгілі болып отырғаны анық.

Әрине, бүгінгі проза үлгілері түгелдей осындай тереңдігімен, келелі жетістігімен ерекшеленеді десек, ол жаңсақтық болып шығар еді. Қазіргі қазақ романында философиялық тереңдік те, психологиялық талдаудың шебер үлгілері де бар, форма мен мазмұны тамаша үйлестірген азушылық шеберліктің айтулы үлгісі де жетеді.

XX ғасыр 80-90-жылдары және XXI ғасыр басындағы қазақ романистикасында тарихилық пен психологиялық сарындылықты тұтастандыра жазу үрдісі өрістеді. Романдардың мазмұны мен

пішінінде халық тарихының күрделі қайшылықты оқиғалары, жеке тұлғалардың тағдырлары, адамдар қарым-қатынастарындағы және мінез-құлық сипаттарындағы қарама-қайшылықты психологиялық ерекшеліктер, т.б. сан алуан мәселелер қаламгерлердің дүниетанымы деңгейіне қарай көркемдік шешіммен жазылды. Көркемдік шешімге арналған теориялық қисын аясында қазіргі қазақ романының мазмұны мен пішіні сипатындағы адам мен бүкіл қоғамның поэтикалық болмысын елестетеміз [1, 313-314 бб].

Қазақ хандығы дәуірінен бастап, қазіргі ХХІ ғасыр басына дейінгі аралықтағы аса ежелі оқиғалар мен көрнекті тұлғалар туралы эпикалық шығармалар жазу үрдісі – осы тәуелсіздік жылдарында кең орын алды. ХVІІІ ғасырдан қазақ-жоңғар соғыстары, Абылай хан, Кенесары хан басқарған ұлттық-мемлекеттік құрылымды сақтау, қалпына келтіру жолындағы оқиғалар қамтылуда ХІХ ғасыр мен ХХ ғасырдың бас кезіндегі Ресей империясы қарауындағы бодандық кезең шындығы да романдар нысанына алынды. Абылай хан мен Кенесары хан және олардың төңірегіндегі батырлардың әдеби көркем бейне тұғырымен бейнеленуінде олардың прототиптік түпкі болмыстары негіз болғаны анық. Бұл орайда, қаламгерлер аталған кезеңдер тұлғаларын бейнелеген халық әдебиеті шығармаларына көбірек сүйенеді. Әсіресе, дәстүрлі ақындық поэзиядағы лирикалық және эпикалық шығармалардың бейнелеу, суреттеу бөліктері дерекнамалық фактілерге сүйенетіні хақ.

ХХ ғасырдың 90-жылдары мен ХХІ ғасырдың бас кезіндегі тарихи кезеңдер шындығы да романдардың тақырыптық нысанына алынды. Қазақстанның кеңестік кезеңдегі оқиғалары мен тұлғаларын өмір шындығы бойынша суреттеуге мән берілген туындыларда қаламгерлер тарихи-дерекнамалық сипаттың, адами тағдырдың, табиғат пен адам қарым – қатынасының сақталуын қатаң қадағалайды. Себебі, ұлттың шынайы тарихының әуелгі негізделуі, қоғамдағы орны мен қызметі ғасырлар бойы сөз өнері шығармаларында басты арқау екені баршамызға аян.

Бұл үрдіс ХХ ғасырдың 90-жылдарынан бері жаңаша қарқын алды. Романда жаңа образ, жаңаша суреттеу өресі дамыды. Әрине, прототиптік негізі тарихи бір ғана тұлғаға негізделген десек те, туындылардағы басты кейіпкерлердің тұлғалануында бұрын-соңғы тектес тағдырлар тоғысуы да байқалады. Сонымен бірге, уақыт пен кеңістіктегі ұқсас мінез-құлық психологиясы үндестіктері де көркемдік жинақтаулармен бейнеленеді. Романдарда ХХ ғасырдың 30-жылдарында ұлт мәдениеті тарихынан еріксіз өшірілген

тұлғаларға А. Байтұрсынов, М. Жұмабаев, Ж. Аймауытов, Ш. Құдайбердиев т.б. сынды ұлы тарихи тұлғалардың бейнелері бүгінгі тарихи – деректік романдарға арқау болып, уақыт шындығына сәйкес сомдалды. Жазушылар заманының қайшылықтарын да, әділетсіздіктерін де, сонымен бірге талантты, дарынды адамдардың қоғамдағы лайықты орындарын алуға ұмтыла алатындығын да дәлелдей суреттеп, оқырманынына өткеннің шындығы мен бүгінгінің болмысын, келешектің тағдырын болжауға бағыт – бағдар жасауға мүмкіндік туғызды.

Қазақ романдарында авторлық баяндау мен суреттеу, қаһармандардың монологтары мен диалогтары, әртүрлі тәсілді мүсіндеу мен мінездеу, жинақтау мен даралау, сөздегі сурет пен психологиялық дәлел, биік парасатты пафос пен терең философиялық толғам ұштасқан роман жанрының жаңа үлгілері дүниеге келді. Бұл жазушылар үшін де, оқырман үшін де, жалпы Қазақ Елінің әдебиет әлеміндегі зор табысы болды.

Академик С. С. Қирабаев қазақ прозасындағы роман жанрындағы шығармалар туралы монографияларында да, арнайы жазылған мақалаларында да үнемі баға беріп, сол сияқты бүгінгі романдардың да жазылу ерекшелігіне өз сыни пікірін беріп отыратынын білеміз. «Жаңа ізденістер» (1980), «Қазақ романының жаңа табысы», «Үркер» романы (1980), «Ғабит романдары рухани мәдениеттің озық үлгісі» (2002), т.б. мақалалары мен басқа да еңбектерінде қазіргі қазақ романдары поэтикасы хақында методологиялық мәні бар ғылыми тұжырымдарын үнемі жазып келеді.

Жазушы Б. Тілегеновтің «1986-жыл», Д. Досжановтың «Алаң», М. Шахановтың «Желтоқсан эпопеясы», Т. Ахметжанның «Ақиқат жолы», Т. Рыскелдиевтің «Ұлы көш», К. Сегізбайдың «Беласқан» романдары роман жанрының мол мүмкіндігін пайдалана отырып жазылған туындылар. Аталған романдар композициясында тарихилық, психологиялық, публицистикалық, философиялық сипаттардың тоғыса тұтастана қолданылу тәсілдері мол пайдаланылған.

Аталмыш дәуірдің бас шенінде прозаның жалпы өсу бағдарларын шамалағанда оның кіші жанрлары – әңгіме мен повесте сапалық жаңару басталғанын көреміз. Мұның түрлі себебі болуы мүмкін. Шығарманың тартысы мен композициясын, оқиғасы мен образдарын белгілі схемаға бейімдейтін жасанды дағды күрт кеміді. Өмірді шындап зерттеу қажеттігі күшейді. Мұндай жағдайда үлкен жанр – романның көлемін жанды байланыстармен, әрі қызықты, әрі

ақиқат характерлермен толтыру оңай болмаса керек. Соның есесіне өмірдің жеке құбылыстарын жан-жақты шындығымен көрсететін мәнді әңгімелер мен повестер қатары көбейе түсті. Проза дамуының бір тенденциясы осы.

Қазіргі ауыл өмірінде әлеуметтік-сапалық жаңғыру-жаңарулар, диалектикалық өзгерістер мол. Соған орай ауыл адамдарының да танымы мен табиғатына, моральдық-этикалық ұғым қасиеттері күшейе түскені рас. Зымырап өтіп жатқан қарқынды да ауқымды уақыт арнасында бүгінгі ауыл бейнесін танытатын толқындар-тағдырлар сырын әр түрлі көркемдік позициядан, алуан тәсілмен зерттеуге деген игі ұмтылыс прозамыздағы ойлы ізденістерге дәлел бола алса керек. Бұл ретте бүгінгі ауылдың ғылыми-техникалық төңкеріс әсерін, әлеуметтік өзгерістер ықпалын әр түрлі деңгейде қабылдауына байланысты әлеуметтік-тұрмыстық қарым-қатынастары мен мәдени-рухани өміріндегі динамикалық құбылыстардың күрделілігін, әрі өзара мейлінше тамырластығын атап айту қажет.

Қазіргі қазақ романында проблемалық сипат молайғанын ауыл өміріне арналған шығармалардан көреміз. Өмірде барды тізе бермей, дамудың жаңа кезеңі күтіп тұрған мәселелерге көңіл аудару, адамды сондай жаңалық үшін күресте көрсету бұл жанрдың тәуір үлгілеріне тән.

Романда тапқа жіктелген қоғам, алмағайып, аласапыран кезең уақиғасы адамдар тұлғасы, олардың іс-әрекеті, бір-біріне қарым-қатынасы қат-қабат тартыс аясында баяндалады. Роман оқиғасы күрделене жіктелген. Әрбір оқиға бүгін мен баяғының бейнесін беретін тараушаларға бөлінген. Жазушы адамдар тағдырын танытуға ерекше көңіл бөледі. Шұрайлы тілмен өрнектелген кейіпкерлер болмыс, тынымсыз ой мен шиыршық атқан сезімдер, ашу мен ақыл, парықсыздық пен парасат, сатқындық пен адалдық, аярлық пен тазалық сияқты қарама-қайшы ұғымдар авторлық баяндау және суреттеулер арқылы шарпысып отырады.

Әдеби процестің ұлғаюы, жаңа туындылардың көбеюі – оны зерттеп, ғылыми бағалап отыратын әдебиет сыны мен әдебиет туралы ғылымының баюына да мол материал беріп, оның дамуын тездетті. Бұл саладағы еңбектің өнімді болғанын таныту үшін қазіргі заман әдебиеті бойынша салмақты сын және зерттеу кітаптарының жарық көргенін айтудың өзі жеткілікті. Мұндай өнімділік бұрынғы әдебиет дамуы кезеңдерінде көп бола қойған жоқ. Жеке зерттеулер мен әдебиетші ғалымдардың сыншылдық ойларын қорыту түрінде

«Қазақ әдебиетінің тарихы» жасалды. Онда қазақ ауыз әдебиеті мен әдебиет тарихы, Кенестік дәуірдегі әдебиеттің даму жолы белгілі жүйеге түсіп, Жаңа заман әдебиетінің жазылуына түрткі болды, жанрлық сипаты жағынан байи түсті.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Қабдолов З. Сөз өнері: әдебиет теориясының негіздері. – Алматы: Мектеп, 1983. – 368 б.
- 2 Тілепов Ж. Тарих және әдебиет. – Алматы: Ғылым, 2001. – 376 б.
- 3 Темирболат А. Б. Художественное время и пространство в прозе А. Кима. Автореферат канд. дис. – Алматы: Комплекс, 2001. – 27 с.
- 4 Қазіргі қазақ романдарындағы тарихи шындық пен көркемдік шешім мәселелері // «Академик С. Қирабаев және XX ғ. әдебиеттану ғылымы» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция жинағы. – Алматы, 2007. – 219-222 бб.
- 5 Қазіргі қазақ романдарындағы ұлттық сипат. // Қ. А. Яссауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің Хабаршысы, № 2. – Түркістан, 2009. – 77-83 бб.

ТРУДНОСТИ ПЕРЕЛОЖЕНИЯ ПОЭЗИИ КОПЕЕВА В СВЕТЕ ТЕОРИИ НЕПЕРЕВОДИМОСТИ

КАНАПЬЯНОВ К. Н.

к.ф.н., асс. профессор, кафедра журналистика,
ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Удивительно, но факт, по сей день просвещенная Европа не знает и не читала настоящего Пушкина, потому что нет переводов, передающих в английском и немецком вариантах легкость языка, красивую мелодичность стиля Пушкина и музыку его стихотворения. По этому поводу П. И. Чайковский как то заметил, что нет необходимости сочинять музыку на стихи Пушкина, что его стихи – сама музыка. А разве можно перевести музыку?... Музыку, конечно, перевести нельзя, однако, развивая мысль композитора, задумавшись, – а почему бы и нет, возможно, в особой музыкальности и мелодичности нашей поэзии заключена основная трудность переложения поэзии наших классиков Абая, Шакарима, Машхур-Жусупа, Магжана Жумабаева на другие языки.

Интересно узнать взгляды на эти проблемы у представителей различных переводческих школ. Так, возможно мы и найдем исчерпывающие ответы на интересующие нас вопросы. Рассмотрим основные доводы и позицию сторонников «концепции непереводаемости» и их оппонентов – сторонников «теории всепереводимости».

Проблема переводимости возникла не вдруг и обсуждается с глубокой древности. Непереводаемыми считались сакральные тексты. Затем, в эпоху Средневековья, непереводаемыми считаются светские тексты, поскольку осознается невозможность достичь полной симметрии между различными семантическими текстами.

В эпоху Возрождения Данте писал о том, что ничто из этого, к чему прикоснулись музы, не может быть перенесено с одного языка на другой без утраты своей прелести и гармоничности. Сервантес говорит о том, что перевод похож на изнанку ковра.

Дю Белла, французский поэт, говорил, что переводить – все равно, что художнику пытаться воспроизвести душу и тело своей живой модели.

В том же духе высказывается и П. Б. Шелли в трактате «В защиту поэзии»: «Стремиться передать создание поэта с одного языка на другой – это то же самое, как если бы мы бросили в тигель фиалку с целью открыть основной принцип ее красок и запаха. Растение должно возникнуть вновь из собственного семени, или оно не даст цвета, – в этом-то и заключается тяжесть проклятия вавилонского смешения языков».

Можно привести еще очень много подобного рода суждений. Но обратимся к концептуальным позициям, в которых предпринимаются попытки не просто высказаться против перевода, но каким-то образом объяснить феномен непереводаемости или ограниченный переводимости.

Крупный немецкий лингвист, философ и переводчик Вильгельм фон Гумбольдт, опираясь на идеи антропологического подхода к языку, тесной связи языка, мышления и «духа народа», в предисловии к своему переводу «Агамемнона» Эсхила говорит о непереводаемости уникальных произведений, подобных этой трагедии, в силу их, особой, своеобразной природы. Суть этой особой природы состоит в том, что язык такого рода произведений отражает мышление и «дух» говорящего на нем народа. В этом смысле языки всего лишь «синонимичны», по мнению Гумбольдта; составляющие их слова не могут быть признаны в полной мере эквивалентными

словам любого другого языка. Исключениями являются разве что слова, обозначающие чисто физические объекты, а это ставит под сомнение саму возможность полноценного перевода.

В письме А. Шлегелю Гумбольдт пишет: «Всякий перевод представляется мне безусловно попыткой разрешить невыполнимую задачу. Ибо каждый переводчик неизбежно должен разбиться об один из двух подводных камней, слишком точно придерживаясь, либо своего подлинника, либо своеобразия собственного народа за счет своего подлинника. Нечто среднее между тем и другим не только трудно, но и просто невозможно».

Другими словами, он фактически отрицает возможность создания, такого рода перевода, который можно было бы назвать полноценным, т.е. сбалансированным – не вдающимся в крайности буквализма и «адаптирующего» произвола, равноудаленного и от того, и от другого. На русской почве идеи Гумбольдта были подхвачены лингвистом А. А. Потебней. Потебня подчеркивал, что языки принципиально ассиметричны. Это проявляется в лексико-грамматических и эмоционально-стилистических структурах, которые могут быть выражены посредством отдельных слов или сочетаний, что и отличает один язык от другого. Слово одного языка не совпадает со словом другого. Еще менее вероятно совпадение сочетаний различающихся между собой слов. В итоге исчезает, по выражению Потебни, соль этих слов. Поэтому непереводаемы, в частности, остроты, каламбуры. Более того, лишённые своей словесной формы, «оболочки», не совпадают также мысли оригинала и его перевода. Они оказываются неравными друг другу, и, стало быть, разными, хотя бы отчасти, мыслями.

В тоже время существует концепция всепереводимости. Коренится эта концепция во взглядах на языки с точки зрения языковых универсалий. В XVII-XVIII вв. создавались универсальные грамматики, целью которых было, в частности, установление принципов, присущих всем языкам, того, что в современной лингвистике называют языковыми универсалиями. Предпринимались даже попытки создать универсальный язык.

Естественным образом уже в рамках теории перевода совершается переход от теории языковых универсалий и, например, теории порождающей грамматики Н. Хомского к теории всепереводимости. Ж. Мунен высказывался о возможности перевода с любого языка на любой – причем с безусловным соответствием означаемого (вещи) означаемому (слову) и, наоборот, – по крайней

мере терминологии. Более того, он прогнозировал возможность полной, стопроцентной автоматизации научного и технического перевода.

Эти идеи Мунёна уточняются в теории Э. Кошмидера, который говорит о возможности перевода с языка на язык с помощью нахождения общего, стоящего за знаковой оболочкой языка оригинала и языка перевода.

Кроме того, позиции всепереводимости придерживались переводчики-сторонники так называемого дословного перевода (П. Вяземский, А. Фет, Е. Ланн), которые утверждали возможность точно воспроизвести, скопировать оригинал.

Более сбалансированным подходом к обсуждаемому вопросу отличаются ученые и переводчики – практики, говорившие и говорящие о возможности принципиальной переводимости.

В русском переводе А. М. Финкель, А. В. Федоров в прошлом веке на основании теоретического осмысления опыта переводчиков советской переводческой школы говорили о принципе переводимости. Обоснованием такой позиции служат следующие положения. Благодаря принципиальному сходству мышления людей независимо от их национальности и этнической принадлежности, благодаря универсальности его (мышления) категорий перевод возможен, хотя, конечно, при этом переводчик вынужден идти порой на существенные потери в переводе по сравнению с оригиналом. Но, как правило, эти потери касаются плана выражения, которое при невозможности передачи его теми же понятиями, что и в оригинале, может быть донесено до реципиента перевода описательно.

В целом во всей совокупности своих механизмов на всех ярусах языки сопоставимы, что позволяет осуществлять при переводе различного рода компенсаторные замены: то, что не удастся выразить в переводе другими языковыми средствами переводящего языка.

Наконец, возможность перевода подтверждает история человечества. Действительно, перевод появился на заре человеческой цивилизации и реально, практически способствовал решению многих возникавших перед людьми вопросов. Перевод активнейшим образом осуществляется и в настоящее время. Вряд ли все это было бы возможно, если бы перевод был невозможен.

Споры по поводу переводимости – непереводимости не утихают до сих пор. Сейчас полнее осознается сложность этой проблемы: «Границы «переводимости» очень неопределенны, они изменчивы и зависят от конкретной пары языков и культур, а также от

личного прочтения переводчика, т.е. от его субъектного видения и восприятия» (Денисова)

Основной задачей данного раздела является конкретизация и обобщение основных, ставших почти неразрешимыми, проблем переложения произведений казахских поэтов письменной классической школы (XIX – начало XX в.) на русский язык. При нынешнем состоянии казахского переводеведения, от безуспешных попыток достойно представить перед русскоязычной аудиторией Абая, Шакарима, Машхура-Жусупа, невольно задумаешься, а может, действительно, сторонники концепции непереводимости правы, что адекватные переводы невозможны. Но с другой стороны всем известны великолепные образцы переводов на другие языки произведений Шекспира, Данте, Гете, Беранже.

Однако в то же время с болью в сердце читаем русскоязычный суррогат представленный вместо лирики великого Абая. Об этом говорим и жалуемся на всех литературных перекрестках и газетных полосах уже добрых полвека. И в самом деле то, что нет до сих пор «русского» Абая, – прописная истина. И каждый раз, когда разговор заходит об очередном сборнике стихов Абая на русском языке, издатели и редакторы хватаются за головы: на каком переводе остановить выбор, из чего выбирать, чьему переводу отдать предпочтение. И на переводчиков сетовать, вроде, нет оснований. Есть старательные, аккуратные, ладные переводы Вс.Рожественского, М.Тарловского, Л.Озерова, О.Румера, Ю.Нейман, М.Петровых, читаешь переводы – на первый взгляд вполне прилично, весьма похоже, узнаваемо, сохранены и рифма, и ритмика, ощущается и национальный колорит. Начинаешь вникать, сопоставлять с подлинником – не то, однозначно не Абай, чего-то недостает, не хватает, нет обаяния слова, поэтического шарма, той абаяевской естественности и некой ауры, исходящей из великой поэзии. И даже лучшие переводы являются всего лишь тенью, силуэтами оригинала.

Думается, будет излишним, в этом контексте, задаться вопросом: «Почему нет Шакарима в русском переводе?», «Почему до сих пор не заговорил на русском языке Машхур-Жусуп Копеев?». Так как это проблемы одного порядка – проблемы нашей казахской литературы в целом, и проблемы нашего казахского переводеведения.

Многие ученые считают, что проблема «непереводимости» обычно связывается с тем, что каждый язык выражает картину мира, воспринимаемую носителями данного языка в значительной мере обусловленную их собственным культурным наследием. Приведем

простой и очень распространенный пример: в русском языке есть слова «синий», «голубой» и «лазурный», а в казахском языке на три этих случая есть только одно слово – «көк». Но в то же время в казахском языке присутствует очень много слов, имеющих не один десяток синонимов, к примеру: слово «лошадь» имеет до сорока других слов обозначений: «жылқы», «ат», «тай», «байтал», «құнан», «арғамақ», «жорға», «тұлпар» и т.д. А слово «ветер» употребляется в более чем двадцати значениях: «жел», «самал», «аңызак», «окпек», «дауыл», «бояұлы», «күйін», «ызғарлы» и так далее.

В различных языковых картинах мира по-разному относятся к семантике действия, категории времени, рода. В казахском языке отсутствует категория рода. А в русском языке существует даже категория вида действия (совершенный или несовершенный), какой нет во многих языках.

Однако же, все это не мешает любому народу в исчерпывающей полной мере выражать на своем языке все свои мысли и обмениваться необходимой информацией. Но тогда вполне можно допустить существование человека, который может выразить всю полноту мысли на двух языках. Способность человека выразить любую мысль на известном ему языке становится доказательством «переводимости».

Хотя здесь необходимо учесть также вкусовые пристрастия и интересы автора сообщения, которое подлежит переводу. В результате таких пристрастий возникают смешанные тексты – с использованием для выражения содержания сразу нескольких языков.

К примеру, в известном дастане М. Ж. Копеева «Гулышат-Шеризат» присутствуют лексика из четырех языков – казахского, арабского, персидского, чагатайского, не считая одиночных русизмов. Таким образом М. Ж. Копеев своеобразно выражал свой взгляд на соотношение языка и культуры. То есть в его дастане все же присутствуют такие нюансы, которые невозможно отразить на одном языке, по которым формально легко найти эквивалент в другом языке. Разумеется, перевод таких произведений, а таких интернациональных стихотворений у Копеева предостаточно, на другие языки представляют достаточно большую проблему.

Каждый автор имеет свою собственную творческую мастерскую, которая рано или поздно становится предметом исследования, так как это всегда интересно, поскольку никогда не бывает стереотипных творческих мастерских. И только одно унифицирует авторский

труд – имманентное свойство писательского творчества заключается в умении мастерски использовать языковые возможности того общества, для которого автор пишет. Очевидно, что Лев Толстой писал свои романы для русских, Диккенс – для англичан, Гете – для немцев, а Машхур-Жусуп – для казахов. Совершенно ясен и прост тот факт, что, как правило, никто и никогда не пишет свои произведения с учетом их перевода на другие языки.

Вместе с тем количество переводов в мире постоянно увеличивается, а качество переводов постоянно повышается. Хотя теоретически доказано, что непереводаемых текстов не существует, все же «неудобных» для перевода текстов и произведений встречаются великое множество.

К категории «неудобных» как раз и относятся произведения поэтов эпохи казахского литературного Ренессанса с точки зрения русского переводоведения.

Еще в XIX веке русские исследователи проявили определенный интерес к народной поэзии жырау, изучая и переводя ее на русский язык. В их числе были Н. Костылицкий, С. Броневский, П. Золотов, не зная казахского языка, переводили они с помощью посредников-толмачей.

Уже в Советское время, в 1958 году увидел свет альманах произведений казахского эпоса, куда вошли переводы семи самых известных произведений эпоса: «Алпамыс батыр», «Ер-таргын», «Камбар-батыр», «Кыз-Жибек», «Айман-Шолпан», «Козы-Корпеш и Баян-Сулу», «Кобланды батыр», их переводы на русский язык осуществили С. Липкин, Л. Тарловский, Ю. Новиков, Л. Пеньковский и другие.

Оценивая уровень переведенных эпических произведений и стихотворений жырау, скажем одно: переводчикам не удалось донести до читателя всю систему образно-смысловых, эмоциональных, ритмико-интонационных и лексических особенностей оригинала. Одним переводчикам удалась передача стиля, сохранение напевности мелодичности произведения, но зато они потеряли сам язык оригинала и национальный колорит оригинала. Другие, увлекшись подгонкой рифмы, отклонились от смысла и сюжетной канвы.

Первым переводчикам казахской литературы даже за эти упущения надо сказать спасибо – они были первыми, они сделали зачин, приоткрыв духовный мир казахского народа. Первым было неизвестно с чем они столкнулись и что казахская народная поэзия жырау и произросшая от них литература казахского Ренессанса (Шакарим, Машхур-Жусуп Копеев, Нуржан Наушабаев, Омар Караша и др.) недостижима глубока и далека от современности, не

всегда поддается его интерпретации на другой язык, так как вобрал в себя многовековую силу: здесь отпечаток эпохи, традиции, обычаев, социальных взаимоотношений и т.д. И все это трансформировать в другую языковую среду, в другое время очень трудно.

Аналогичные упущения и недостатки допускают и переводчики произведений Шакарима и Машхур-Жусупа Копеева. Хотя по большому счету профессиональные переводчики и не приступали на должном уровне к их переводам. Так отдельные эпизоды, отрывки. Но и поэтому малому, что мы исследовали выводы неутешительные: читаем суррогаты вместо адекватных и качественных переложений.

В начальных разделах данной работы мы исследовали как можно полный спектр микрокосма лирики, выдающегося поэта и философа М. Ж. Копеева, рассмотрели вопросы, связанные с их воссозданием в переводе на русский язык, несмотря на всю свою индивидуальность, манеру писать, он, как и Шакарим и как Абай – дети одной эпохи, они все вышли из народа, возвращены их песнями и обычаями, «ваялись» на одних и тех же песнях поэзии жырау, подпитывались из одних и тех же источников суфизма. Поэтому мы и выбрали для полноты исследования дополнительно эти великие для казахского народа имена Шакарима и Абая. Так как проблемы переложения их произведений на русский язык те же, и касаются их творчества не в меньшей мере.

Таким образом, мы выяснили, что основным условием, которое должен соблюдать переводчик при передаче особенностей стиля оригинала – это понятность перевода, его доступность для читателя. Перевод должен соответствовать общенародной норме языка, на который сделан перевод, сохранить ритмический и интонационный строй и рифму оригинала. Казахское литературоведение, к сожалению, очень мало уделяло внимания изучению стиля каждого отдельного казахского автора в частности и стиля художественной литературы в целом. Что в принципе и затрудняет сегодня работу переводчиков с казахского на другие языки мира.

Очень затрудняют переводческий процесс национальные стилевые особенности; они проявляются не только в словах – реалиях, в описании быта, в использовании поговорок, пословиц. Национальная черта может выражаться в интонации, в простоте речи. Переводчики должны учитывать подобные моменты в переводах, а не пытаться «украсить», «расцветить» строку.

Анализ переводов поэзии Копеева, Кудайбердиева, Абая, Умбетей-жырау и Бухар-жырау привел нас к следующим выводам,

что этот великий поэтический и духовный пласт следует переводить с особым вниманием, так как он значительно отличается от поэзии современной. Здесь необходим тщательный подбор образов, отражающих настоящих великих классиков и творцов-жырау, дух их времени, социально-бытовую обстановку и т.д. Следовательно, нужна предварительная подготовка и большое желание, чтобы в должной мере передать иноязычному читателю суть строгой и мудрой поэзии Абая, Шакарима и Машхур-Жусупа и их наставников Умбетей и Бухара-жырау.

Главной проблемой, приведший русских переводчиков к неудаче в попытке воссоздания художественного мира и поэтической системы казахских поэтов был, конечно же, языковой барьер (поэты работали по готовым подстрочникам, незнание ими богатого этнокультурного фона и особой функциональной, жанровой и стилистической природы текста). В связи с этим Н. А. Заболоцкий – один из классиков поэтического перевода, оставивший миру высокие образцы грузинской поэзии, сербского эпоса, немецких, венгерских и итальянских поэтов, а также замечательных образцов восточной классической поэзии, – как-то заметил: Подстрочник подобен развалинам Колизея. Истинный облик постройки может воспроизвести только тот, кто знаком с историей Рима, его бытом, его обычаями, его искусством, развитием его архитектуры...

Современные казахские поэты – переводчики пишущие на русском языке и обратившиеся к золотой сокровищнице казахской словесности, представляют в историческом развитии поэзии жырау вторую, более сильную волну профессионалов, как двуязычные и в какой то мере биментальные специалисты. Будем надеяться, что уже скоро они обратят свое внимание и творческий интерес к творчеству наших великих классиков Машхур-Жусупа Копеева и Шакарима Кудайбердиева.

В этом случае казахские поэты, пишущие на русском языке, требуют, конечно же, более высокого оценочного уровня и иных принципов в анализе их переводных текстов, большего внимания. Соответственно и читательские, и экспертные требования к ним должны быть выше.

Сегодня древнюю и средневековую тюркскую и казахскую лиро-эпическую поэзию акынов и жырау, переводят известные всей стране поэты-переводчики: Б. Канапьянов, Б. Кайрбеков, А. Атабек, А. Кодар, Б. Карашин, М. Джолжанов, А. Утегенов. Многие из них уже давно имеют оригинальные поэтические сборники на русском языке.

Совсем недавно более отчетливо очертились грани достаточно большого отряда переводчиков, уже выполнивших и значительные переводческие объемы. Имена этих более известны по изданию переводных произведений Махамбета. Утемисова и отдельным поэтическим сборникам, связанным со 150-летием выдающегося казахского поэта и философа Машхур-Жусупа Копеева.

Но и примерный анализ переводных произведений этой многочисленной группы казахских переводчиков все еще пока не дает эффекта, ожидаемого высокого качества, когда за основу и критерии берется только знание родного языка, без теоретической подкованности и знаний и принципов современного переводоведения.

Пример передачи национальной окраски, национального своеобразия подлинника, показали М. Л. Лозинский в переводе «Кола Брюньона», И. Джансугуров при переводе пушкинского шедевра «Евгений Онегин».

Национальная поэзия более подвержена русификации при переложении на другие языки. Но при этом следует уточнить в применении к переводам на русский язык понятие «русизм» и, прежде всего, подчеркнуть, что русизмами отнюдь не являются поговорки, пословицы и идиомы, уже существующие в русском языке, но не связанные со специфически русскими реалиями.

Вся проблема национальной окраски и практически, и теоретически чрезвычайно сложна и до сих пор еще мало исследована. Здесь сделана попытка наметить лишь в самой общей форме отправные точки для ее решения. В заключении же следует подчеркнуть, что это решение более, нежели в каком-либо другом вопросе перевода, требует учета всей системы переводимого подлинника, с одной стороны, и всей системы средств языка, на который он переводится, с другой.

Наряду с вопросами о сохранении национального своеобразия переводимого подлинника встает также вопрос о передаче его исторического колорита. Эпоха, когда создано литературное произведение, накладывает свой отпечаток на художественные образы и в плоскости их вещественного содержания, и в плоскости их языкового оформления.

Развития разных языков происходило разными темпами, в зависимости от исторических условий жизни страны и народа. Это означает, что бессмысленно было бы говорить о каких-либо хронологических соответствиях в развитии разных языков: казахский язык XIX века для нас вполне понятен, претерпел незначительные

изменения. А вот русский язык XIX века для современных россиян довольно архаичен, так как русский литературный язык именно за последние сто-сто пятьдесят лет испытал существенные изменения, связанные, прежде всего, со сменой его базы (церковнославянской на разговорно-русскую).

Только прием стилистических соответствий подлиннику, в сущности, и возможно воссоздание исторической перспективы и исторической окраски произведения, ибо стилистические средства непосредственно воплощают те образы, которые были специфичны для писателей определенной эпохи и их современников. Поэтому вопрос о передаче исторического колорита подлинника отнюдь не ограничивается одной какой-либо категорией языковых средств (например, архаизмов), а захватывает целую систему стилистических средств. Понятие «исторической перспективы» или «дистанции времени» предполагают не только степень простой хронологической отдаленности классического произведения от нас, но и представление о месте, занимаемом им в литературе своего времени, о мировоззрении, идеологии и политической позиции автора в отношении к его современникам, о его эстетике.

Перевод есть путь к объективному познанию оригинала. И если архаизм, неуместно примененный, искажает историческую перспективу, отдаляя от нас неархаический оригинал, то нарочито современное слово в переводе старого текста вызывает противоположную крайность, приводит к разному, нарушая впечатление известной временной отдаленности подлинника или вызывая противоречие между обстановкой действия и фоном произведения, с одной стороны, и стилем перевода – с другой.

Казахи, раньше многих других осознали оригинальность таланта А.С.Пушкина. Когда наш Абай переводил «Евгения Онегина», отдельные народы даже в самой Европе еще толком не знали творчество Пушкина. За сто с лишним лет после этого казахское переводческое искусство прошло очень большой путь, и к рубежу тысячелетия достигло такой вершины, которая позволяет свободно и на высочайшем уровне передать на казахском языке любой шедевр мировой литературы. А это уже показатель высочайшей духовности нации. На этом пути постоянно совершенствовался, шлифовался и сам казахский язык. К двадцать первому веку наш родной язык и по богатству лексики, и по совершенству путей словообразования, структур словесных конструкций, терминологий достиг подлинного расцвета. И в этом заслуга переводческого дела тоже есть.

В сложившихся реалиях переложения на русский язык шедевров наших гениев (Абая, Шакарима, Машхур-Жусупа) становится с одной стороны показателем уровня русской культуры, с другой стороны мерилom совершенства языка, а в целом, и делом части русской школы переводоведения.

Таким образом, на сегодняшний день актуальной представляется методологическая разработка следующего плана: в целях доказательства возможности адекватного перевода и отрицания идеи сторонников существования непереводаемых текстов возникла необходимость создания научного банка сведений по поэтике, стилистике, истории, культурологии, мифологии и семантике традиций казахской поэзии.

Последние исследования позволяют говорить о существовании так называемых микро – и макроконтестов переводимого оригиналов, имея в виду, что степень переводимости возрастает по мере расширения контекста [Топер. С. 130], т.е. перехода с уровня микроконтекста, где то или иное явление может оказаться непереводаемым, на уровень макроконтеста, где с помощью приема компенсации, описательного перевода и т.п. удастся все же донести до читателя требуемую эстетическую или иную информацию.

Сторонники идеи непереводаемости внесли свой вклад в развитие переводческой мысли. Они как бы от обратного двигали переводческую мысль и сыграли свою роль в превращении спорадических и эмпирических высказываний о переводе в полноценную науку о переводе – переводоведении. Прежде всего они помогли осознать, что осуществление перевода – дело отнюдь не простое, как может показаться на первый взгляд. Они помогли убереечь общественность в целом и переводчиков в частности от упрощенческого подхода к переводу и его оценке. Они указали на некоторые аспекты перевода как вида деятельности, от которых раньше отмахивались.

Споры по поводу переводимости – непереводаемости не утихают до сих пор. Сейчас полнее осознается сложность этой проблемы: «Границы «переводимости» очень неопределенны, они изменчивы и зависят от конкретной пары языков и культур, а так же от личного прочтения переводчика, т.е. от его субъективного видения и восприятия» [Денисова, С.73].

ЛИТЕРАТУРА

- 1 Чуковский К.И. Искусство перевода. М., 1936.
- 2 Федоров А.В. Основы общей теории перевода. М., 1983.
- 3 Виноградов В.С. Перевод: общие и лексические вопросы. М., 2004, – 240 с.
- 4 Семенов А.Л. Основные положения общей теории перевода. М., 2005, – 99 с.
- 5 Сагандыкова Н.Ж. Казахская поэзия в русских переводах. А., 1983.
- 6 Сагандыкова Н.Ж. Специфика казахской литературы в жанровом аспекте. А., 2005, – 180 с.
- 7 Попович А. Проблемы художественного перевода. М., 1980, С. 113-120.

ҒАШЫҚТЫҚ ЭПОС ПЕН ҒАШЫҚТЫҚ ДАСТАНДАРДЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

РАХАТЖАН А.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар к.

Қазақ фольклорында екі жастың махаббаты туралы әңгімелейтін эпикалық шығармалар тобы бар. Оларды фольклортану ғылымы «лиро-эпос» деп атайды. Қазіргі шақта «романдық эпос» деген атау да орныққан. Біз қазақ ұғымына түсінікті, әрі ел арасында айтылып жүрген «ғашықтық жырлар» деген атауды қолданғандық жөн көрдік (Рас, кейде синоним ретінде «романдық эпос» тіркесін де пайдаланамыз).

Екі жастың бір-біріне деген сүйіспеншілігін жырлайтын эпостарда, негізінен, махаббат отына жанған қыз бен жігіттің қосыла алмай, трагедияға ұшырған тағдыры баяндалады. Әдетте, олардың бақытына кедергі болатын нәрсе – ата-аналардың қарсылығы, немесе қызға ғашық басқа жігіттің жауыздығы, я болмаса екі рудың араздығы болып көрсетіледі. Міне, тақырыптың, оқиғаның осы негізде өрбуі бұл шығармалардың ел арасында кең таралуына себеп болған.

Ғашықтық жырлар көркем фольклордың даму барысында батырлық эпостан кештеу қалыптасқан, бірақ бұл қаһармандық жыр мүлде өшіп, оның орнына романдық эпос келді деген сөз емес. Эпостың бұл екі түрі көп уақыт бірге, бір-бірімен байланысса,

қатарласа өмір сүрген. Сондықтан олардың ұқсастықтары да аз емес, айырмашылықтары да баршылық.

Ғашықтық жыр да, батырлық жыр да эпос жанрына жатады, сондықтан олардың жалпы поэтикалық сипаты ұқсас. Айталық, сюжеттік құрылымдардың бір типті болып келуі, образдар жүйесіндегі біркелкілік, яғни кейіпкерлердің тек біржақты суреттелуі, өлең құрылысы мен бейнелеуіш құралдардың біртектілігі секілді белгілер эпостың екі түрінде де кездеседі. Бұлар эпос жанрының табиғатынан туындаған ұқсастық. Сонымен бірге батырлық жырдың ғашықтық эпосқа тигізген әсері де бар. Мәселен, қызды сүйген жігіттің образында қаһармандық қасиеттердің болуын, қыздардың бейнесіндегі әдемілік, адалдық сияқты қасиеттермен бірге ержүректік пен қайрат-күштіліктің көрінуін батырлық жырдың ықпалы деуге болады.

Дей тұрғанмен, романдық эпостың өзіндік белгілері де көп. Ең алдымен, оның басты тақырыбы – соғыс емес, бейбіт өмірдегі екі жастың махаббаты. Сүйгеніне қосылу үшін күрескен қыз бен жігіттің бүкіл тіршілігі, іс-әрекеті кәдімгі қазақ аулында өтеді, сол себепті елдің тұрмысы, салты, ғұрпы жан-жақты көрсетіледі. Ғашықтық жырдың күллі бітімі, ауаны – тынышты жағдай, кейіпкерлердің іс-қимылдары, тартысы – шым-шытырық емес, ал, оқиғаның өрбуі – баяу, кәдуілгі, күнделікті өмірдің ағымына сәйкес. Романдық эпостың тағы бір негізгі ерекшелігі – шығарманың аяқталуы көп жағдайда трагедиялы болып келеді. Ал, бұл жанрдың сюжеттік негіздері мен кейіпкерлері шығу тегі жағынан көне аңыздарға да, кейінгі уақыттарда болған шын оқиғаларға да арқа сүйейді және оларды таза романтикалық пафоста баяндайды. Соның өзінде де эпостық мәнін жоғалтпай, кейіпкерлердің ішкі сезімдерін, олардың қуанышы мен күйінішін суреттеуге кең орын беріледі, қаһармандардың адамгершілік қасиеттерін ашуға үлкен көңіл бөлінеді. Мұндай жағдай кейіпкерлерді шындыққа жақын етіп бейнелеуге, оларды аспандата әсіремеуге міндеттейді. Егер батырлық жырларда болашақ батыр ғажайып жағдайда туып, жедел өсіп, ерлік күш-қайратын бала шағында-ақ көрсетсе, романдық эпоста бас кейіпкерлер әдеттегі адамдар сияқты ержетіп, есейеді. Мұнда қаһарман өзінің сүйіктісін де тек ерлікпен ғана емес, сырт пішін-келбетімен, ақылымен, өнерімен тәңті етіп, табындырады. Бұлай болуының себебі – ғашықтық жыр жанры қалыптасып, өркендеген дәуірдегі қоғамда жігіттің (қыздың да) идеалы өзгере бастаған болатын. Енді идеалды жігіт – тек қара күштің иесі ғана емес, ол алдымен өнерлі, білімді, яғни «сегіз қырлы, бір сырлы» азамат болды.

Жалпы, әлем халықтары фольклорының тарихына көз салсақ, ғашықтық жыр көркем эпос ретінде, негізінен, өркендеген феодалдық қоғамда қалыптасып, дамида екен. Оның себебі бұл кезеңде адамдардың санасында, өмірде рухани өзгеріс орын алып, жаңа қоғамдық идеал пайда болатын көрінеді. Енді өмір сүру үшін тек батырлық көрсетіп, сыртқы жаулармен соғысу ғана емес, бақытты болу мақсаты алға шығады да, елдің сана-сезімінде жеке адамның тағдыры мен әлеуметтік мәселелер көкейге қонып, актуальді бола бастайды. Бұл тұста бүкіл мәдениет қайраткерлерінің, ақындар мен жыршылардың назары жеке адамның бақыты мен тағдырына, махаббат пен отбасы мәселелеріне ауысады. Мұндай өзгерістің болуы заңды еді. Өйткені, әрбір жаңа дәуір мен жаңа ұрпақ бұрынғы мұраны ғана пайдаланып қоймайды, олар өз талабы мен талғамына сай дүниелерге мұқтаж болады да, өз уақытының сауалдарына жауап беретін шығармалар тудырып, соған сәйкес кейіпкерлерді сомдайды. Өстіп, дүниеге екі жастың тағдырын баяндайтын көлемді эпикалық жыр дүниеге келіп, романдық эпос жанрын қалыптастырады.

Біздің ғашықтық жыр жеке көркем жанр ретінде Қазақ хандығы кезінде қалыптасқан. Әлбетте, Оның кейбір сюжеттері мен сарындары өте ерте заманда пайда болған. Бұл тұрғыдан қарағанда, ондай сюжеттер мен сарындар сонау рулық қауымның ұғым-түсініктеріне, алғашқы мемлекеттер мен Түркі қағанаты замандарындағы наным-сенімдерге, дүниетанымға меңзейді. Мұның өзі романдық эпостың көркем түрге дейінгі даму жолы өте ұзақ болғанын аңғартады. Мұны, мәселен, «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу» жырынан көруге болады [1].

Қазақтың ғашықтық дастандары іштей үш топқа жіктеледі. Олар: 1) шығыстық сюжетке құрылған дастандар («Сейпілмәлік», «Дандан», «Ләйлі-Мәжнүн», «Таһир-Зуһра», «Баһрам», «Жүсіп-Зылиха», т.б.); 2) аймақтық фольклорлық сюжеттерге негізделген дастандар («Бозжігіт», «Қисса Бозаман», «Жаскелен», «Назымбек – Күлше», т.б.); 3) өмірде болған оқиға ізімен жырланған дастандар («Мақпал – Сегіз», «Қалқаман – Мамыр», «Еңлік – Кебек», «Ақбөпе – Сауытбек», «Сырым – Шынар», Талайлы мен Айым қыз», т.б. Бұлар кейде әлеуметтік-сүйіспеншілік деп те жіктеледі).

Бұл шығармалардың басты тақырыбы – екі жастың шынайы махаббаты, ал, негізгі мазмұны – адал махаббатты аңсайтын қос ғашықтың сезімін, ойын, мұңын баяндап, ғашықтардың өз бақыты үшін қалай күресетіні мен кедергілерді қалай жеңетіндерін суреттеу.

Ғашықтық дастандардың аталған түрлері түп-төркіні жағынан ғана емес, бас кейіпкерлердің типі мен негізгі тақырыпты ашудағы түрліше тәсілдері жағынан да бір-бірінен өзгешеленеді.

Шығыстық және дәстүрлі фольклорлық сюжеттерге негізделген дастандарда махаббат тақырыбы ертегілік-таңғажайыптық мәнде сипатталады. Ең маңыздысы мұнда құда түсу, көбіне әлі тумаған балаларды атастыру, яғни ата-ана еркімен некелесу – сырттай ғашық болу мотивімен алмастырылады. Бұл мотивтің бірнеше түрлері белгілі. Кейіпкер сұлу қыздың суретін, шашын көріп, я қызды түсінде, не айнадан көріп, кейде портреті ауысша суреттелеген қызға ғашық болады да, сұлуды іздеп, алыс та қатерлі сапарға шығады.

Демек бұл шығармаларда да эпос пен ертегідегі сияқты ғашығын іздеп шығу мен оны табуды кейіпкер өзінің парызы деп біледі, ал сырттай ғашық болу осы сапарға шығудың негізгі себебі ретінде алынады. Өйткені, түсінде, я портретін көрген, я біреудің хабарын естіген қызға жігіт шын жүрегімен ғашық болады да, құштарлығы арта түседі. Ал, жігіт ғашық болған сұлу жаны мен тәні елден ерек, ғажайып сипатта суреттеледі, яғни жоғарыда айтылғандай, ата-ананың шешімі, тағдырына жазылғандығы емес, «керемет сұлулық» пен «елдің асқан ерекшелігі» басты мәнге ие болады. Демек бұл шығармаларда қалыңмалға негізделген құдалық салты мен «жазмыш» мотиві ығыстырылып, бірінші қатарға естен тандыратын махаббат сезімінің оянуына түрткі болған асқан сұлулық мотиві шығады. Яғни, культтік ұғым өзгеріске түседі. «Тағдыр тартуы», «жазмыш» ұғымдарының орнын сұлулық пен махаббат культі алмастырып, дәріптеледі.

Ғашықтық дастандарда «сырттай ғашық болу» мотивінің түрлі көріністері өте әсерлі бейнеленіп, кейіпкердің сыртқы сұлулығы мен жан дүниесі жан-жақты суреттеледі, олардың бір-біріне беретін анты мен ғашықтық монологтары арқылы адам сезімінің түрліше сипаттары өрнектеледі. Махаббат дертінің әсерінен кейіпкер көз жасына ерік беріп, есінен танып, ауыр азап шегеді, үміттенеді, түңіледі. Яғни махаббат сезімі адамның жан дүниесіндегі өзгерістер арқылы сипатталып, адам табиғатын танып білуге ұмтылыс шығармаларға өзек бола бастайды. Бір сөбен айтқанда, бұл шығармалар адам баласының сүйіспеншілік, махаббат сезімдерінің табиғатын шынайы тұрғыдан тануға талпыныс жасайды. Қыз бен жігіттің ғашықтық сезімі бірден оянып, олардың эмоциялық көңіл-күйі кеңінен баяндалады. Жинақтай айтқанда, шығыстық және дәстүрлі фольклорлық сюжеттерге құрылған шығармаларда

махаббат тақырыбы шығыс дастандарының рухын сақтап, таңғажайыптық сипат иеленеді.

Алайда, дастан шығарушылар мұнымен шектеліп қойған жоқ. Өйткені, мұндай сюжеттер әлеуметтік қайшылықтарды жан-жақты, әрі терең ашып бере алған жоқ. Сондықтан да махаббат тақырыбын жырлаудың жаңаша жолы іздестірілді. Бұл жол өмірде болған оқиғалар ізімен жырланған дастандарда көрініс тапты. Онда махаббат аса маңызды, рухани қажетті құндылық ретінде алынып, ал еркіндік сезімі әлеуметтік бостандық жолындағы күрес актысы ретінде көрінді.

Бұл дастандарда сезімнің романтикалық ғажайыптылығы, асқан қиял мен әсірелеу жойылады. Оның есесіне адам сезімдерін бейнелеудің шынайылығына, оқиғалардың көркемдік нанымдылығына мән беріледі. Мысалы, «Талайлы мен Айым» дастанында екі ғашықтық сезімі оқыстан оянып, ғайыптан пайда болмайды. Оны түсіндіру үшін көне матриархат дәуірінде қалыптасқан, дүниежүзі халықтарының эпосында кездесетін күйеу таңдау мотиві пайдаланылған. Бұл мотивтің негізгі мазмұны – қалыңдыққа қол жеткізу үшін үміткерлердің сынақтан өтуі. Фольклорлық шығарманың жанрлық ерекшеліктеріне қарай ол сынақтар әртүрлі болады. Ертегілерде үміткер қиын тапсырмаларды орындайды, мысалы, бас қатыратын жұмбақтарды шешеді, батырлық эпоста жаумен шайқасып, оны жеңеді, архаикалық эпоста қалыңдықтың өзімен жекпе-жегі болуы мүмкін.

«Талайлы мен Айым» дастанында күйеу таңдау мотиві психологиялық тұрғыдан сипатталады. Өзіне берілген ерікті пайдаланған Айым өзіне де, өзінен үміткерлерге де сын көзбен қайрайды. Өзінің болашақ өмірлік жарының адами қасиеттері мен моральдық ұстанымдарына баса назар аударып, өз санасында бүкіл талап-тілегіне сай келетін қайырымды ердің идеалын жасайды. Бұл талапқа ақылды, ержүрек, қайырымды Талайлы ғана сәйкес келіп, Айым соны таңдайды.

Бұдан байқалатыны: кейіпкер махабатының негізінде үйлесімдікке ұмтылыс, өзгені тану арқылы өзіндік жетілу, өзге адамның бойындағы адами құндылықтарды тану мен саралау. Бұл дастанда адам сезімінің телегей теңізі шынайы рухани құндылықтан, соның ішінде адамның ішкі мүмкіндігінен бастау алады. Яғни шынайы негіздегі дастандардың жанрлық ерекшелігі – шын махаббаттың табиғатын ашып көрсетуге ұмтылу, оны жырлаудың жаңаша шешімін нақтылау, шынайыландыру мен ескі тақырыпты

жаңаша мазмұнымен байыту, өзгеше моральдық-этикалық талаптарға жауап беретін кейіпкерлер бейнесін жасау.

Үш топқа бөлінетін ғашықтық дастандардың сюжеттік құрылымы мен композициясының сипатында да өзіндік ерекшеліктер бар.

Шығыстық сюжетке негізделген дастандар көбіне парсының ғашықтық дастандар схемасы бойынша құрылады, мысалы, «Сейпілмәлік», «Дандан», «Баһрам», т.б. Бұлардың мазмұны төмендегідей: кейіпкер – патшаның жалғыз, ол – көрікті, көп оқыған, өнерлі, тәрбиелі. Күндердің күнінде шаһзада алыстағы сұлуға сырттай ғашық болып, қызды іздеп, қатерлі жолға шығады да, жолда көптеген қиындықтарға тап болады. Кедергілерді жеңіп, мұратына жетеді. Мұндай сюжеттің негізгі элементтері: сырттай ғашық болу мотиві, ғашықтық дерті, сүйген жарын іздеп, шартарапқа жар салу, жігіттің ұзақ сапары, тап болған алуан түрлі қиындықтар, оларды жеңу, қызбен жүздесу, кездескеннен кейін көрген қиындықтар, кейіпкерлердің мұратына жетуі. Дастандардың басым көпшілігіне тән бұл сарындар типологиялық тұрғыдан ұқсас болғанымен, әр шығармада әрқилы сипатта көрінеді. Мысалы, сырттай ғашық болу мотиві «Сейпілмәлікте» Сүлейменнің жүзігі арқылы берілсе, «Данданда» кейіпкер сұлудың портретіне ғашық болады, ал «Баһрам» дастанында қыз кейіпкерге құралай бейнесінде көрінеді. Жігіттің сүйген жарын іздеп, сапарға шығуы да әр дастанда әртүрлі сипатталады. Мұнда эпостағыдай ат тандау, ер-тұрман тандау, т.б. суреттелмейді. Кейде шығармада жігіт ата-анасының рұқсатын сұрамай, жасырын жолға шығады. Ал үлкендердің батасын алған жағдайда оны шығарып салу тұсында қиялға кең орын беріледі. Мысалы, «Сейпілмәлікте» орасан зор бай жабдықпен жолға дайындық жасалады. Әкесі Қасымханның бұйрығы бойынша нағыз шеберлер қолымен жасалған төрт жүз кеме дайындалып, хан қазынасының байлығымен толтырылады. Бүкіл Мысыр халқы алыс жолға төрт жүз мың әскермен шыққан шаһзаданы жылап-сықтап шығарып салады. Ғашығын іздеп шыққан жігіттің сапары ауыр, ұзақ, қатерлі болады. Мысалы, Сейпілмәліктің төрт жүз кемемен Ирамбаққа жетер жолы алуан түрлі шытырман оқиғаларға, түрлі қауіп-қатерге толы...

Сейпілмәліктің ержүректілігі, шыдамдылығы, төзімділігімен бірге сезім тұрақтылығы да әртүрлі сынақ арқылы тексеріледі: зәңгі хан да, итбас хан да оны қыздарына үйлендіргісі келеді. Бірақ ол ешқайсысына да көңіл бұрмайды, өзінің сүйген сұлуын іздеп табу жолында жанын құрбан етуге даяр жан ретінде суреттеледі. Сюжеттің келесі елеулі

бөлігін, әдеттегідей, патшаның сарайында өтетін кейіпкерлердің кездесу сәті құрайды. Ол да әр мәтінде әрқилы көрінеді.

Алайда, бұл композиция осы топқа жататын дастандардың бәріне тән емес. Мысалы, «Таһир-Зуһраны» алсақ, ол тұтастай «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» еске түсіреді. Мұнда да көне эпостағыдай сюжеттік байланыс қызметін тумаған балаларды атастыру мотиві атқарады. Ант бұзушылар да қалыңдықтың ата-анасы, т.б. «Таһир-Зуһра» мен «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырының негізгі версиялары трагедиялық шешіммен аяқталады. Алайда, айырмашылықтары да жоқ емес.

«Таһир-Зуһра» дастаны ортағасырлық «Орта Азия мен Оңтүстік Қазақстанның» қалалық тұрмыс-тіршілігінен хабардар етіп, сол кезеңдегі қоғамдық сананың сипатын танытады. Сондай-ақ «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырында көне сюжет эпикалық дәстүр арнасында жасақталып, көшпелі өмір тұрмысын сипаттаса, «Таһир-Зуһрада» сол сюжет енді дастандық дәстүр аясында жырланып, онда феодалдық шығыстың қалалық өмір көріністері сипатталады, мысалы, дәруіш, базар, қалаға тән алаңдар мен бақшалар, медреседе оқу мотиві, махаббат символы – алма т.б.

Екінші топқа жататын аймақтық фольклорлық сюжеттерге құрылған дастандарда да кейіпкер алыстағы сұлуға сырттай ғашық болып, оны іздеп тауып, онымен қосылуды мақсат етеді. Мысалы, 1875 жылдары Тінібеков Жақып айтып, таратқан «Қисса Бозаманда» Қарабайдың жалғыз, он бес жасар Бозаман өз елінен қиялындағы жарын таба алмай, әлек болады. Яғни сұлу жар іздеуі жағынан ол Қыз Жібектің Төлегеніне өте жақын. Мұнда да оқиға «қыз Жібек» эпосындағы сияқты басталады. Ал «Жаскелен» дастанының кейіпкері түсінде көрген қалмақ ханы – Найманның қызы Қоңыршаға ғашық болады. «Бозжігіт» дастанының да кейіпкері «Бір түнде ұйықтап түс көреді, Алдында сұлу жақсы қыз көреді» де, оған ғашық болады.

Көптеген шығармаларда баяндалатын ғажайып түс сырттай ғашық болу мотивінің кең тараған, әдемі түрлерінің бірі деуге болады. Сырттай ғашық болу мотиві, әсіресе, ғажайып түс мотиві парсы дастандарына тән екені белгілі. Жалпы «ғажайып түс» мотиві көп халықтарда типологиялық тұрғыдан ұқсас. Ол түп-төркіні жағынан ертегілік болып табылғанмен, дастанда ғашықтық мәнде жұмсалады, жаңаша эстетикалық мәнге ие болады.

Осы топтағы дастандарда екі жастың арасындағы сүйіспеншілік қарым-қатынаспен бірге басқа да тақырып, сарындар қоса өрбіп жатады. Мысалы, «Бозаман» дастанында екі сюжет қамтылған: жар іздеу мен ауыстырылған әйел туралы сюжет. Шығарманың

алғашқы бөлімінде оқиға қаһармандық сипатта өрбіп, кейіпкер мақсатына жетсе, ертегілік сарынды сақтаған екінші бөлім мақсатына жеткен кейіпкердің жайын баяндайтын эпилог іспетті. Сол сияқты «Бозжігіт» дастанында да бас кейіпкер мен оның жан жолдасының шынайы достығы, бала мен ата-ананың арасындағы ыстық сүйіспеншілік қарым-қатынасы кең баяндалады. Бозжігіт адал жар болумен бірге әке-шешенің мейіріміне бөленген, оларды қадірлей білген мейірімді жан. Ол анасы мен әкесі қазалы хабарды естігенде қатты қайғырып, күйініп, зар жылайтынын алдын ала сезеді, өлер алдындағы сөзін әлпештеп өсірген ата-анасына арнайды.

Үшінші топтағы дастандарда дара шығармашылықтың қолтаңбасы айқын сезіледі. Мысалы, «Ақбөпе мен Сауытбек», «Мақпал мен Сегіз», «Сырым-Шынар», т.б. осы іспеттес шығармалардың сюжеттік қаңқасы былайша құралады: кедей жігіт пен байдың қызы бірін-бірі сүйеді, бірақ қыздың тағдыры о баста әке үкімімен шешіліп қойғандықтан, қосылуға жол жоқ, сондықтан жастар туған жұртынан қашуға әрекеттенеді, бірақ ол жүзеге аспайды. Зорлықпен қызды сүймеген адамына қосады да, ол ғашығын ойлап, құсалықпен өледі.

Бұл дастандарда дәстүрлі пролог болмайды, демек, баласыз ата-ананы баяндау, ұзақ уақыт мұрагерді күту, оның дүниеге келгенін тойлау, әлі дүниеге келмеген балаларды атастыру мен таңғажайып махаббат сарыны тән емес. Және дәстүрлі эпоста елден кету мотиві батырлық рухта баяндалса, мұнда тұрмыстық мән басым. Қашудың іске аспай қалуынан кейінгі ауыр сынақ – қыздарды зорлықпен сүймеген адамына қосу.

Кейіпкердің ғашығын тартып алып кететін тұста кейіпкер жігіттің көрінбеуі әлеуметтік шындыққа байланысты. Сауытбек те, Сегіз де ешқайда кетпейді, бірақ олар дәулетті байлар алдында дәрменсіз, себебі қалыңмал төлерлік мүмкіндігі жоқ. Сондықтан ғашығынан көз алдында-ақ айырылып отырады. Алайда, дастан тудырушылар сүйікті кейіпкерлерін бұлайша сипаттауда жөн көрмегендіктен, ғашықтардың айырылысатын тұстарында бас кейіпкерді елде болмайды деп көрсетеді (ол сапарда, я аң аулауда). Дастан оқиғасының әрі қарайғы дамуы эпикалық дәстүрден көп ауытқиды. Классикалық фольклор кейіпкерлері сүйіктісін алып кететін тұсқа дөн келіп, жауын жеңіп, қалыңдығын құтқарады. Ал аталмыш дастандарда дастан кейіпкері басқа жақта жүріп, оралғанда, ғашығын күштеп әкеткені туралы біледі. Эпос кейіпкері сияқты ол да ашу-ызаға булығып, ізіне түседі. Бірақ шығарма шешімі дастан табиғатына тән аяқталады. Мысалы, Сегіз де, Сауытбек те ғашықтарының соңынан жетіп, оларға жолығады, бірақ бұл ең соңғы және ауыр кездесу болады. Дастан кейіпкері қалыңмал мен

әлеуметтік теңсіздік алдындағы дәрменсіздігін сезінеді. Басқаша айтқанда, жастар трагедиясының әлеуметтік табиғаты нақты, жүйелі түрде танылады.

Бұл шығармалардың трагедиямен аяқталатын дастандар ерекшелігі – мұнда ашық жекпе-жек көрінбейді, қыз күшпен ұзатылып, барған жерінде қорлық пен кемсіту көріп, сүйгенін аңсап, қайғыдан өледі. Бұл XIX ғасырдағы қазақ қоғамының кейбір шындығын көрсетеді.

Дастан кейіпкерлері. Шығыстық және аймақтық сюжеттерді арқау етіп жырланған дастандардың бас кейіпкерлері (қыз да, жігіт те) әдеттегідей бір топтың өкілі, яғни бір деңгейдегі тұрмыс дәрежесінде болады. Сондықтан бұл шығармаларда таптық қарама-қайшылық жоқ.

Шығыстық сюжетке құрылған шығармаларда махаббатқа шын берілген, сол жолда мал мен басын құрбан еткен жаңа типті кейіпкердің тұлғасы содалған. Ол – ханның немесе патшаның тәрбиелі хәм мінезді әрі көркем, белгілі бір өнер саласын меңгерген, «тілеп алған баласы». Шаһзада ғашық болған сұлу қыздың көркі таңғажайып, ерекше бейнеде сипатталады. Ол қызға деген махаббат жігіттің жүрегін, ақылын, бүкіл санасын жаулап алады. Яғни сүйіспеншілік «ғашықтық дертке» айналады.

Аймақтық сюжетке құрылған дастандарда да жігіт өз сезімін дертке, отқа ұқсатады, махаббат жолы қиын, үлкен сынақ екенін түсінеді, бірақ та алған жолынан қайтпайды, сүйгені үшін байлықтан да, тәж-тағынан да бас тартады, тіпті, жанын да құрбан етуге дайын. Әйтсе де, аймақтық сюжеттегі дастан кейіпкерлерінің жоғарыда талданған образдардан айтарлықтай айырмашылығы бар. Өйткені, бұл топтағы кейіпкерді сомдау үшін тек шығыстық қана емес, қазақтың батырлық және лиро-эпос жанрларының көрнекті әдістері де пайдаланылады.

Ал, реалды-тарихи негіздегі дастандарда бас кейіпкер – кедей табының өкілі. Тегі кедей болғандықтан, ол дәулетті күйеу жігітпен бәсекелесе алмайды. Ал күйеу жігіт қомақты қалыңмал мен мал-мүлікті арқасында, күш көрсету мен қорқыту арқылы қыздың ата-анасын өз ықпалына көндіреді.

Яғни мұнда таптық қайшылық, айтулы шиеленістің әлеуметтік табиғаты анық көрсетіледі де, жастардың өз бостандығы жолындағы күресі дәріптеледі. Бұл дастандардың кейіпкерлері батырлық және ғашықтық жырлардың кейіпкерлерінен өзгешеленеді. Олар – «отқа салса, жанбайтын», «суға салса, батпайтын» жандар емес, шынайы өмірге жақын адамдар.

Ал, эпос пен дара ақындық шығармашылық дәстүрдің синтезі негізінде жасалған «Талайлы ме Айым» дастанында кейіпкер тұлғасы алғашында ертегілік сипатта көрінеді, бірақ бірте-бірте ол

асқан ақылымен ерекшеленіп, ақындық өнерді меңгеруі мен қабілеті жөнінен өзгелерден дараланады. Сөз тапқыштық пен әзілқойлық, ептілігі жағынан байлар мен басқаларды артта қалдыруы бұрынғы құл Талайлының жаңа сападағы беделін көрсетеді. Осындай жолмен дастанда бас кейіпкердің өсу-даму эволюциясы айқын көрінеді. Халық арманы көксеген кейіпкер – бұрынғыдай аңшы, я рудың батыр қорғаушысы емес, ендігі жерде адами қасиеттері жетілген адам тұлғасы. Ал оның батырлық пен ержүректік қасиеттері жаңа типтегі қаһарманның образын жасауға қызмет етеді. Бұл – дәстүрлі эпикалық кейіпкердің лирикалық кейіпкерге айналу жолының жарқын мысалы.

«Мақпал – Сегіз», «Сырым – Шынар», «Ақбөпе – Сауытбек» дастандарындағы бас кейіпкерлердің образдары қазақтың ғашықтық дастандарына тән образдардың соңғы үлгілері. Олардың Талайлыдан айырмашылығы – батырлық қасиеттер көрінбейді, таза лирикалық сипатта танылады. Аталған кейіпкерлердің шығыс және аймақтық сюжеттерге негізделген дастандардың кейіпкерлерінен атап атап өтерлік маңызды айырмашылығы бар: олар қоғамның төменгі табынан шыққан жалғыз атты жарлы, бұқара халықтың өкілі. Олардың образдарында эпикалық түсініктегі қаһармандық, батырлық белгі іс-әрекеттерінде де, сыртқы сипаттауында да көрінбейді. Мұнда кейіпкерлердің өзгеше қыры даралық сипатта танылады: ақындық, әншілік, орындаушылық шеберлігін сипаттауға мән беріледі. Ақындық, әншілік, сазгерлік қасиеттерін табиғи тұрғыдан таныта отырып, ақын-жыршылар оларды өз дәуірінің идеалына жауап беретін, халықтың арман-тілегін танытатын тұлғалар ретінде сипаттайды. Халық санасындағы сал, сері, ақын – адалдықтың, намыс пен ардың, тапқырлық пен ақылдықтың жиынтығы, өнер мен сұлулықтың жаршысы. Сондықтан бұл кейіпкерлерді бейнелеуде керемет сұлулыққа немесе батырлық қасиеттерге емес, таланты мен жеке қасиеттеріне деген ерекше басымдық алады.

Аталмыш шығармалар кейіпкерлерінің прототиптері XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында өмір сүрген тарихи адамдар екенін аңғару қиын емес. Бұл кезеңге ақындық, әншілік, орындаушылық қабілеттерді қатар меңгерген сал-серілер өмір сүрді. Халық олардың өнерін жоғары бағалап, еркелетті.

Өмірде болған оқиға ізімен жырланған дастандар кейіпкерлердің сезімін, сол сезімнің рухани негізі болып табылатын ғашықтардың ішкі жан дүниесін, жоғары адами қасиеттерін ашуға бағытталды. Бұл шығармаларда XIX ғасырдың әлеуметтік-тарихи жағдайы көрініс тауып, кейіпкерлердің бақыт пен бостандық жолындағы жеке күресі әлеуметтік мақсаттармен тығыз байланысты ашылады [2].

Қорыта айтқанда, қазақтың романдық дастандары өзінің даму барысында шығыстық әсерді қабылдады. Алайда, махаббат жолында «арып-ашып», «мәжнүнге айналған» шығыс дастандарының кейіпкері қазақ жерінде негізгі идеалға айналған жоқ. Бірақ шығыс дастандарының кейбір жанрлық белгілері, мысалы, психологизм, нақтылық пен шынайылық, т.б. жыршылардың назарын аударған негізгі мәселе болды. Яғни, шығыстық дастандарға тән көркемдік құбылыстар жергілікті материалдар негізінде қайта жаңғыртылды. Нәтижесінде қазақ топырағында мүлде тың кейіпкерлерді дәріпейтін шығармалар дүниеге келді. Сөйтіп, халық ауыз әдебиетінің өзгеру, түрлену барысында классикалық ғашықтық эпосқа тән лиро-эпикалық дәстүр өзгеріп, бірте-бірте жаңа сипат қабылдады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. 1-том. – Алматы : ҚазАқпарат, 2008. – Б. 429-431.

2 Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. 1-том. – Алматы : ҚазАқпарат, 2008. – Б. 644-653.

МАШХУР ЖУСУП КОПЕЕВ – ИССЛЕДОВАТЕЛЬ-ФОЛЬКЛОРИСТ

ТЕЗЕКБАЕВ М. Т.

к.ф.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Велика заслуга поэта в сборе и исследовании духовного наследия народа – произведений устного народного творчества. Машхур Жусуп всю жизнь занимался поиском материалов в данной сфере и его вклад в этом деле весьма ощутим и разнообразен.

Яркой стороной в творчестве М. Ж. Копеева является собирание им образцов национального фольклора самых разных жанров, произведений знаменитых акынов-жырау, эпосов, народной устной прозы. Именно в записях М. Ж. Копеева до наших дней дошли основные произведения Бухар-Жырау. Почти вершиной его творчества является крупный дастан «Гульшат-Перизат». Весьма великое влияние оказало его творчество на общественное мнение, литературные кружки, религиозных деятелей своего времени. Язык М. Ж. Копеева более приближен к простонародному, чем язык тех же поэтов «Зар замана» («Эпохи печали»), что проявляется в преобладании разговорной

интонации (в песнях-оленях часто встречаются просторечные слова, ослепленные народной речью русизмы, а также разреженное использование арабо-персидской религиозной лексики).

Во второй половине XIX века существенно возросло количество обнаруженных историко-поэтических произведений, отражающих события XVIII века. В сборе и систематизации данных источников важную роль сыграли В. Радлов, Г. Потанин, И. Алтынсарин, М. Ж. Копеев и другие. Как видим, неслучайно в ряду известных русских ученых-исследователей оказывается и имя Машхура Жусупа Копеева, который придавал очень серьезное значение произведениям устного народного творчества, ибо рассматривал он эту работу не как забаву бездельника, а как свой гражданский долг перед народом, перед будущими поколениями. Любовь к фольклору у М. Ж. Копеева сформировалась еще в ранней юности. Когда он учился у Хазрета Камара, будучи мальчиком-подростком, тогда еще он наизусть читал (декламировал) такие эпические произведения как «Козы Корпеш-Баян сулу», «Ер Тарғын», «Песня четырех джигитов» и др.

Вместе с тем он всю жизнь собирал образцы литературного наследия народа, что считал основной своей задачей в жизни. Как-то Машхур-Жусуп был в гостях в ауле сыновей Шормана. Садуакас спросил М. Жусупа о цели своего гостя. Машхур ответил, что он не сват со своими капризами и не коза, требующий овец, и не старец, торгующий своими молитвами (бата), и не сарт, торгующий своими тканями. Ты знаешь, я не любитель богатств. Уступи мне собранные твоим отцом Мусой старинные казахские слова, больше мне ничего не надо.

Из этого мы видим, как глубоко и верно понимал М. Жусуп роль и значение изучения народного устного творчества в формировании истории народа. «Из уст в уста передаваемые казахские стихотворные произведения, плач-песни (жоктау), загадки и айтысы, духовная культура – все это, по мысли поэта, являются своеобразными частями казахской юрты как шанырак (деревянный круг на верхушке юрты), кереге (решетчатая часть юрты), уики (уины)».

По мнению поэта-этнографа, без учета устного народного творчества история страны выглядит неполной и неполноценной, потому что произведения фольклора являются своего рода строительным материалом, точнее кирпичиками в строительстве.

В своих исследованиях-поисках Машхур Жусуп Копеев охватил все виды жанры устного народного творчества: бытовые и обрядовые песни, пословицы и поговорки, загадки и сказки, эпические сказания и примеры ораторского (красноречия) искусства,

различные легенды и айтысы, а также исторические песни и различные генеалогии казахских племен.

М. Ж. Копеев исколесил почти всю казахскую степь, в Туркестанском крае встречался со многими сказителями казахских легенд, а также с поэтами-импровизаторами. При этом он скрупулезно записывал в свои дневники, тетради самые неожиданные слова и словосочетания, отличающихся своей оригинальностью и остротой... Наряду с этим он тщательно фиксировал рассказы русских и татарских ученых-исследователей, в основном это были заметки и записи о степной жизни казахов, об особенностях их обычаев, традиций и повседневного быта, с последующим их внимательным и разносторонним анализом. Таким образом, он собирал ценнейшие материалы по казахской литературе и истории степного народа. Особенностью и отличительной манерой в исследовательской работе М. Ж. Копеева было то, что он старинные слова (устаревшие лексемы) записывал, не нарушая и не искажая их формы, т.е. в подлиннике.

Даже шуточные выражения он записывал именно так, как они звучали изначально, не подвергая их изменению. Почти все, что он записывал и оставил будущему поколению, отличается своей природной первозданностью.

Дореволюционная наука в изучении фольклора казахского народа делится на два периода. Первый период охватывает историю фольклора с XVIII века до второй половины XIX века, второй период – со второй половины XIX века до начала XX века. Данная периодизация является результатом поисков казахских ученых и русских тюркологов. Именно во втором периоде определяются проблемы и методы исследования, т.е. конкретизируются цели и задачи научных поисков, что свидетельствует о формировании казахской фольклористики как самостоятельной науки. Поэтому невозможно однозначно утверждать, что именно М. Ж. Копеев сумел исследовать всю значимость и ценность фольклорных сочинений, определил их идейное содержание, их народность. Иногда вне его поля зрения остается социально-классовое содержание литературного наследия. Однако такого рода недочеты в двадцатых годах, когда фольклористика только-только формировалась, принципиального значения не имели. Поэтому такого рода методологические просчеты в трудах М. Жусупа вполне объяснимы.

Тем не менее, мы склонны считать, что сбор и анализ культурно-литературного наследия казахского (и др. тюркоязычных) народа поэтом М. Жусупом Копеевым и для тех далеких лет и нынешнего времени явились весьма благородным делом.

Из всего фольклорного наследия М. Ж. Копеева мы видим, что все богатства народной речи и их многогранность, красота и точность – все это отразилось в его рукописях. Богатым наследием М. Ж. Копеева, оставленном потомкам, имеются разнообразные произведения малого объема, отражающие народную жизнь, легенды с целой вереницей волшебных событий, айтысы, генеалогии казахских племен, исторические материалы и примеры фольклорных записей.

«Если брать во внимание произведения поэта, написанных им на арабском, персидском и чагатайском языках, его наследие составит почти 30 томов» – пишет доктор филологических наук М. Божеев. Хотя точно сказать о том, сколько томов может составить литературное наследие Машхура Жусупа очень трудно.

Машхур Жусуп по-своему классифицировал собранный им фольклорный материал. Это мы видим в расположении, последовательности и группировках (около 30 групп) изученного материала. Например: жар-жар (свадебная песня), беташар (песня, сопровождающая обряд снятия с лица невесты), жоктау (плач), бата (молитва, читаемая по какому-либо поводу) – входит в одну группу; пословицы, поговорки, примеры красноречия – в другую группу, а сказки, айтысы (песенное состязание в импровизации), исторические песни, генеалогии племен казахского народа, рассказы-предания, эпические поэмы – входит в третью группу и т.д.

Общеизвестно, что большинство ученых-фольклористов – XVIII-XIX веков проводили сбор и классификацию материалов по этнографическому принципу. Эту традицию продолжил и М. Ж. Копеев. Например, при записях обрядовых песен одновременно сопровождал их этнографическими пояснениями, или же при записи отдельных песен-легенд давались примечания о том, при каких обстоятельствах они появлялись и обнародовались.

Глубокий знаток классической литературы и истории Востока, ученый и поэт М. Ж. Копеев с трепетной любовью и уважением относился к культурному наследию родного края и внес неоценимый вклад в его изучении – этому благородному делу он посвятил всю свою сознательную жизнь.

Собранное им фольклорное наследие входит в научные и учебные программы, находит отражение в учебниках, хрестоматиях и в исследовательских работах. Это лишний раз доказывает научно-практическую ценность его наследия как в образовательном, так и воспитательном плане нынешнего молодого поколения.

**5 Секция. Мәшһүр Жүсіп және
қазіргі қазақ әдеби тілі мәселелері
5 Секция. Машхур Жусуп и актуальные проблемы
современного казахского литературного языка**

ПРОЗА ТІЛІН ТАЛДАУ

АБИКЕНОВ М. Т.

ф.ғ.к., Шәкәрім атындағы Семей мемлекеттік университеті, Семей қ.

XX ғасырдың орта шеніндегі қазақ жазушыларына тән жағдай шығарма өзегінің өзара ұқсастығы. Ортақ тақырып – соғыс уақытындағы ауыл өмірі, жастардың қиындыққа шынығуы болып келеді. Мәселен, Бердібек Сокпақбаев, Сәуірбек Бакберген, Сейітжан Омаров шығармаларындағы тақырып ортақтығымен қатар, стильдік ерекшеліктері де белгілі бір классикалық үлгіде болған. Мұндай ерекшелік туралы жазушы Марал Сқақбаев: «Ұлы Отан соғысы аяқталғаннан кейінгі бір бес-алты жыл беделінде қазақ совет әдебиетінің ұлы бәйге – үлкен додасына бірталай тың күштер қосылды. Бұлардың біразы қақаған аяздарда ашық оқоптарда жатып, ысқырған оқ пен жарылған снарядтардың тарсылына құлақтары үйренбегенмен, түтін мен дәрі ісіне еттері өліп, онша-мұншаны елемуге айналған, бұрын-сонды естіп-білмеген қиыншылықтар шар болатша шындаған жігіттер еді. Бірақ сонысына қарамастан бәрі де жиырманың үстіне жаңа-жаңа иек артқан-ды. Сол жаңа толқындар арасында осы күндері өнер бәйгесінің тарландары саналатын Ә. Нұрпейісов, Т. Ахтанов, Б. Сокпақбаев секілді баршаға танымал жазушылар да бартын» [1, 3], – дейді.

С.Шаймерденов көріктеуіш құралдарды, троп түрлерін мақсатты қолдану нәтижесінде оқырман көңілінен шығатын, оқырманын баурап әкететін құнды да, көркем туындыларды әкелді. Жазушы шығармаларынан жаңа тіркестермен, соны эпитет, тың сөз қолданыстарын молынан кездестіруге болады. Сол арқылы жазушы әдеби тілдің дамуына өзіндік үлес қосқан деп атауға болады. Тіліміз ойды бейнелі жеткізу үшін жұмсалатын образды, көркем, өрнекті сөз орамдарына бай. Орынын тауып қолдана білсе, тілдің әсерлілігі артары сөзсіз. Ал әсерлеу дегеніміз көркем шығарманың жаны деп, орынсыз образды сөздерді қолдана берсек те, шығарманың нәрін кетіруі мүмкін.

Шебер қаламгер «Әдебиеттің негізгі материалы тілі екенін бәріміз білеміз. Шығарманың тартымды тартымсыздығы ең алдымен тілге байланысты. Ал осы қағиданы біле тұра, көбіміз әр кейіпкердің мінез-құлқына, іс-әрекетіне қарай сөз саптауын дараламайтынымыз былай тұрсын, керек десеніз тіл шеберлігі деген проблеманы теріс түсінетіндігімізді қайтерсің!» (Әдеби толқындар, 32-бет) деген сын айтады. Тіл шеберлігіне баса назар аударатын С. Шаймерденов өмірді боямалап, әсірелеп көрсетуге асыға қоймайды, қайта тартымды етіп шынайы түрде суреттеуге тырысады. «Ал өмірді әсірелеп, боямалап көрсетудің оқушы үшін зияны көп» (Әдеби толқындар, 34-бет) деп тұжырым жасайды. Яғни біз бұдан жазушының алдына зор талап, мақсат қоя білгенін аңғарамыз. Қандай да болсын көріктеуіш құралын, бейнелі, образды сөз айшықтарын орайын тауып жұмсай отырып, өмірді, ондағы сан қилы тұрмыс-тіршілікті әдемі бейнелеп, нанымды түрде суреттейді. Әдетте, жазушының көркем әдебиеттегі тілі мен тек жабайы, жұпыны ұғымның тілі болып қоя алмайды. Ұғым, түсінікпен қатар, ой мен сезімге де бірдей әсер етерлік айшықты тілмен әсем сөйлеу шарт. Жазушы әрбір сөзді, әрбір грамматикалық тұлғалар мен тәсілдерді шығарма идеясы мен стиліне орайластыра «ойната» біліп, жұмсай алады.

Мысалы, қаламгер көріктеу құралдарын:

- портрет, оның негіздерін беруде;
- кейіпкерге мінездеме беру үшін;
- табиғатты әсерлі суреттеу мақсатында қолданады.

Жазушының өзгешелігін, даралығын танытатын, өзіндік шеберлігін айқындайтын тілдік қолданыстар көп. Эпитет пен теңеу, троп түрлері образ жасауда айрықша қызмет атқарады.

Кез келген көркем шығармада кейіпкер бейнесін сомдауда эпитет, теңеу тәрізді көріктеу құралдарының өзіндік қызмет ерекшелігі бар. Осы аталған тілдік бірліктердің көмегімен автор кейіпкердің тек бейнесін ғана емес, мінез-құлқын, сонымен қатар кейіпкер өмір сүріп отырған ортасындағы тіршілік деңгейін кеңінен ашып, оқырман сезіміне әсерлі етіп жеткізе біледі.

С. Шаймерденов шығармаларында көріктеу құралдарын, соның ішінде теңеу мен эпитеттің стильдік қызметі айырықша орын алған. Жазушы қолданысындағы көріктеу құралдары өз орындарын дәл тауып жымдасып келіп, оқырман көңілінің сезім ырғақтарын мәніне келтіре толқытып отырады. Мұндай көңіл күйін толқыту – С. Шаймерденов шығармаларының стиліне тән өзгешелік. Сонымен, жазушы шығармаларындағы кейіпкер бейнесін жасауда қолданысқа түскен эпитеттерді төмендегідей түрде саралап көрсетуге болады.

Кейіпкер киімін, бет-пішінін, мінез-құлқын суреттеуде қолданылған эпитет түрлері; «Сыртында «для демобилизованных» деп бормен адуындата жазылған екі сөзі бар көк вагонның терезесінен ұзақ қарап дөң мұрын бір жас жігіт отыр» (Инеш, 13-б). Адуындата жазылған сөз – дегендегі адуындата сөзі жазылған сөздің мағынасының қаһарман сезіміне қаншалықты әсерлі екендігін бірден аңғарта жұмсалған эпитет болып табылады.

«Ұзын ақ сақалын тарамдап сипап, көзілдірігін қозғап қойып...» (Инеш, 14-б); «Бірінен бірі сұңғақтылау жасөспірім екі қыз» (Инеш, 15-б);

«Екінші қыз көңілсіз басып келеді. Оның да балғын өңі күнқакты болып қоңыр тартқан. Еркелей нәзік басады» (Инеш, 16-б); т.б. Берілген мысалдарда эпитет суреттелген жайтты айқындайды.

Табиғат құбылысына қатысты эпитеттер: «Кең шалғай, иір-қиыр құм дала, дүние талаурап кеткен, ауа көгілдір тартады, Сонау көкжиекке қарасаң, көк сілемік буалдыр ішінде таңғажайып бір таулар көшіп-қонып жатқандай болады. Бұйра-бұйра сырғыма төбелердің үстінде кәдімгі оттың жалқыны шарпыған секілденеді. Көктем шағында аз күнге болса да құлпыра көктеген көк, жасыл, қызыл, жолақ, ақ таңдақ сан алуан гүлдер енді қара-күрең күйік тартып қурап қалған. Аяқ бассаң, қаудырлап үгітіліп түседі. Осы бір ұланқайыр жапан даланың бетіне болмашы бір көк жолақ ирелен сызық тастап шағын өзен ағып жатыр» (Инеш, 18-б).

Мәтінде табиғат құбылыстарын да жазушы эпитет, теңеу арқылы әсем өрнектеген. Табиғат ананың ғажайып суреттерін көз алдына сол әсем қалпында жеткізуге тырысқан қаламгер тілдік бояуларды дәлдікпен жұмсайды.

«Осыдан кейін әлдебір нұрлы дүниенің ішіне еніп жүре берді. Аздап қорасан дағы бар кілең бір дөңгелек қызыл жүз.. Кілең бір сұлу шоқша сақалдар... Қалың қасты жайпақ, жадыраңқы қабақ астынан жымыңдаған кілең бір кішкене көздер...» (Инеш, 148-б)

Бұл келтірілген мысалдардағы эпитеттер кейіпкер бейнесін сомдауға әрі кейіпкердің мінез құлқын ашуға да қызмет еткен. Сонымен, қаламгер шығармаларында мейлінше жиі қолданған көріктеуіш құралдарының бірі – эпитет. Эпитет көркем шығармада кейіпкердің сыртқы бейнесін ашумен қабат, ішкі сезім иірімдерін, кескін-келбетін көрсетуде ерекше қызмет атқарады.

Келтірілген мысалдағы дөңгелек, қызыл, шоқша сақал, қалың, жайпақ, қара көз, кішкене бас, жұмыр т.б. сөздер кейіпкердің сыртқы бейнесін нақты әрі әсерлі түрде көрсетуге қызмет атқарған.

Кейіпкер бейнесі біріне бірі мүлде ұқсамайды. Әр кейіпкерінің бейнесін сомдауда түрлі эпитетті тіркестерге жүгінеді. Мысалы, «іші тартылып қалған жарау аттың кеудесіне ұқсас» деп алса, ал қаһарманның басын «кішкене басы сомдап соққан жұмыр темірге орнатып қойған секілді» деп суреттейді.

2) Эпитеттер – кейіпкердің ұнамсыз бейнесін, жұғымсыз мінезін көрсетуге жұмсалған:

Қарсыдағы астыңғы орында мана мен кіргенде түрі тас құдайға ұқсаған мықыр мойын бір көзілдірікті газет қарап отырған еді. Енді көз салсам, сол баяғы қалпы, қозғалмапты. Мына есік алдында тұрғандарды елеітін түр білдірмейді (Мезгіл, 6).

Кейіпкердің сыртқы тұлғасын, дене бітімін мықыр мойын, көзілдірікті деп, көркем тілде қолданатын синекдоха тәсілі арқылы көрсетіп баяндауы әсерлі шыққан. Сонымен қатар, кейіпкердің мінез-құлқын тасқұдайға ұқсап, сүйір иек деген эпитеттер боямалай түскен. Жоғарыдағы мәтінде ерекшеленген тілдік құралға назар аударар болсақ, түрі тас құдайға ұқсаған мықыр мойын бір көзілдірікті дегенде теңеу орынды жұмсалған. Ал екінші мысалдағы тас құдайға ұқсап, мықыр мойын, көзілдірікті көршім де купеден шықты – теңеуді қайталау артық қолданылған, орнына басқа теңеу қолданылса, не сол алғашқы қалпында жұмсалса айтар ойдың әсерлілігін бәсеңдетпес еді.

3) Кейіпкердің қимыл-қозғалысын әсерлі бейнелеуде қолданылады:

Қаламгер қаһармандарының қимыл-әрекеттері арқылы олардың мінез қырларын ашады, бұдан байқағанымыз адамдар мінезін көрсетуде қимыл-әрекеттің де өзіндік орны бар. Мәселен,

– Көңілің ашылсын, шырағым, өзің бір иман жүзді бала екенсің, – деді бөліп-бөліп. Ал кірпі шаш болса, өзінің үлкен алақанына менің қолымды салып алды да, ризашылығын танытып қыса берді. Байқаймын лыпып жүр. Жүгіріп барып төсек-орын алып келді, кемпірдің жастығын түзеді, үстіне айқарып көрпе жапты.

Лыпып деген сөз кейіпкердің қимыл-қозғалысын өзгешелеп, үстеме бояу қосып, ерекшелендіре түскен. Сол сияқты көрпені айқара жабу сөзін де қаламгер ұтымды қолданған. Айқара жапты, қыса берді сөзі де бұл арада эпитеттік қызмет атқарады. Қимыл-әрекетке қатысты аталған эпитеттер тек қозғалыс ерекшелігін ғана емес, кейіпкердің ризашылық, адамгершілік сезімдерін де қамтып көрсеткен.

Жазушы эпитеттерді қолданғанда қоршаған ортадағы адамдардың мінез ерекшелігімен қоса табиғат әдемілігін де әсерлі

күйде суреттеген. Қаламгердің табиғат пен кісіні астастыра алуында да өзіндік бір шеберлік жатыр.

4) Табиғат келбетін суреттеуге жұмсалған эпитеттер:

Көк сілемік мұнар басқан ашық күн. Тақтайдай ұлан-қиыр жазық дала. Аңызқты аптап шілденің жуан ортасы болса да, дүние реңкі көгілдір, ізнәрлі жер бояуын әлі бермеген. Ойпаны мен биік-биік қыраты, жүлге-жүлге таулары жоқ осындай көгілжім жазықтарда көк жиегі де алыстап кететін болса керек, тым киян шалғайдан көз ұшына ілігіп, сағыммен ойнап, белдеулене көтерілетін үйірім-үйірім, бұлың-бұлың, шоқ-шоқ ағаштар бейне теңізде жүзген ғажайып та жұмбақ алып кемелерге ұқсап көпке дейін толқып, баяу жылжып жақындайды да, айналып артқа түсіп алыстаған сайын әлгі бір ойнақы кейпіне тез ауысып, тағы да бұлыңдап, тағы да толқып сала береді (Мезгіл, 8 б).

Автор табиғатты эпитеттер арқылы шынайы бейнелейді. Кейіпкердің көзі арқылы суреттелген бұл көрініс оның тым әсершіл екендігін танытады, жанының нәзіктігін байқатады.

5) Эпитеттер арқылы ауылдағы тұрмыс-тіршілік ерекшелігін суреттеу, ұлттық нақышты көрсету:

Аттанатын күні Әлім ақсақал үстінен су төгілмейтін құлын мүше бір қара жорғаны дереге әкеп байлады...Қаршадайынан ер қанаты – ат мүсінін тамыршыша бағып өскен сыншы көз бірден таныды: алдында жәй қарабайыр емес, түрікпеннің атақты текежәуміт сәйгүлігі (Жыл құсы, 151 б).

Үсіткен су төгілмейтін құлын мүше секілді эпитетті қолдану арқылы аттың сынын арттырып, жорғаның сыртқы келбетін суреттейді, яғни жорға аттың жүрісін бейнелейді. Төрт түлік малдың қасиетін халық әр түрлі образбен жеткізіп отырған. Текежәуміт сәйгүлік деген сөз аттың сынын танытады.

Айналасын барақы тау қоршаған қан жайлау бүгін сондай бұлыңғыр. Ұлпа мұнар дым бүркіп тұр. Шүйгін жайылымды еркін төстеп, шайлыққан қой отары өрістен ерте оралған: Жеңіл қалқан тал шарбақта быр-бырт күйсең, жайбырақат ұйлығысады. Қақпа алдында бетін үй жаққа беріп ақ тұмсық қара ит жатыр «Ит ашуы, 254 б).

Барақы тау, қан жайлау, бұлыңғыр, ұлпа мұнар, шүйгін эпитеттері ауылды қоршаған әсемдіктен хабар берсе, шайлыққан, бырт-бырт күйсең, жайбырақат ұйлығысады сөздері малдың тоқтығын сездіреді. Ақ тұмсық қара ит сөзіндегі ақ, қара эпитеттері тек итті суреттеуге ғана емес, тыныштықты, жайбырақаттықты білдіруге үлес қосқан.

Күнде далада, жерошақта лаулап жанатын от, бүгін киіз үйге, темір пешке көшкен. Әлде қызылсырады, әлде қадірлі бір қонақ келеді, – әйтсе де үй иесі келе салып, бір тоқтыны алып ұрған еді. Қазір қазанда бұлк-бұлк ет қайнап жатыр. Қой жақтан шығатын үйреншікті шуаш иісіне араласып, жас сорпа иісі мұрынды қытықтайды (Ашу, 254 б).

Қазақы танымды білдіретін эпитеттерге: киіз үй, жерошақ сөздері жатса, қызылсырап, лаулап экспрессивті арқылы ойдың, бейненің әсерін күшейте түседі. Сөйлемдегі «бұлк-бұлк» деген еліктеуіш сөз де бұл арада эпитеттік қызмет атқарған.

Қаламгер ауыл көрінісін суреттегенімен қабат, қазақ дәстүрінен де хабар берген.

С. Шаймерденов шығармаларында тұрақты эпитеттер өте жиі қолданылған. Мұндай эпитет түрін зерттеуші Г. Мұхаметқалиева: «Тұрақты эпитет дегеніміз – бір затқа тұрақталып бекіген, мағыналық дербестігін сақтаған, екі немесе одан да көп сөз тіркесінен тұратын, бірінші компоненті коннотативтік, екінші компоненті денотативтік қызмет атқаратын, өзара қабыса байланысқан, көркем бейнелі, образды тұрақты сөз тіркестері», – дейді [2, 44].

Тұрақты эпитеттердің өзіндік әсерлілігі, боямалығы күштірек болады.

Сегіз айда Марғау ересек иттің қатарына келді: Енесіндей аршын төс, ұзын сирақ, сурет мүсін, әкесіндей жуан мойын, дөңгелек табан, сом дене. Өзі сондай қап-қара (Ит ашуы, 219- б.).

Иттің мүсінін суретін берудегі тұрақты эпитеттер: аршын төс, ұзын сирақ, сурет мүсін, жуан мойын, дөңгелек табан, сом дене, сондай қап-қара т.б. шығарма тілінде сәтті қолданылған.

Эпитеттерді қолдану арқылы итті адамша ойлатады, адамның қылығын істетеді. Автор оқырманға өзі баяндайды.

Екі қасқыр қара тоннан адам иісін сезсе керек, салып ұрып келгенімен үйшікке кіруге батпады. Марғау сақ сонда да. Қасқырлар көбік қарды бұзып кіре ме деп дайын жатыр. Қара тонды сүйреп есік алдына апарды. Адам иісін сезсін дегені. Үйшік іші түні бойы көк мұзданып бекіп қалған. Төңіректі олай-бұлай дүбірлеткен қасқыр салмағын көтеретін сияқты (Ашу, 240 б.).

Қара тон, көбік қар, көк мұз, дүбірлеткен эпитеттері иттің қасқыр сезсін деп, қара тонды есік көзіне сүйреп апарды деген сөйлемнің әсерлі болуына қызмет еткен. Әрі итке адамның қылығын береді.

Бұрын атылып келіп үстіге асылатын Марғау қозғалатын емес. Көкке қарап әлде бір түсініксіз дыбыс шығарады. Итке ұқсап үргенге де, қасқырға ұқсап ұлығанға да ұқсамайды. Лезбай «кә-кәлеп» жақындай берді. Марғау кейін шегінді. Екі көзі қып-қызыл, қанталап кеткен. – Алты ай қыс бойы қанғыртып далаға тастап, жаман тонды күзеттіретіндей мен саған не жаздым? – деген ашу белгісі (Ашу, 245 б.).

Атылып келіп асылатын, екі көзі қып-қызыл, алты ай қыс, жаман тон, ашу белгісі эпитеттері, иттің адамға ұқсас қылықтары ерекше әсер туғызып, өзіндік философиялық тұжырымға әкеледі. Ол тұжырым – адалдық, иесіне деген, өз қызметіне деген адалдық.

Теңеу – көнеден келе жатқан көріктеуіш тәсілдерінің бірі. Сөзге шешен қазақтар ауызекі сөйлеу барысында да теңеуді жиі қолданған.

Қаламгер шығармаларында теңеуді:

- екі затты салыстырып көрсету мақсатында;
- айтылар ойды әсерлі ету негізінде;
- кейіпкердің мінез-құлқын көрсету үшін;
- іс-әрекетті айқындау мақсатында жұмсайды.

Табиғат құбылыстарын кейіпкер мінезімен астастыра суреттеу Сафуан Шаймерденов еңбектеріне тән жағдай. Бұдан біз қаламгердің суреткерлік шеберлігін, адамның жай-күйін нақты жеткізе білген шеберлігімен қатар психолог жазушы екендігін танимыз.

С. Шаймерденовтың суреткерлігі хақында М. Сқақбаев: «С. Шаймерденов өз кейіпкерлерінің іс-әрекетін екі түрлі психологиялық дәлелге негіздейді. Әуелгісі – жалпы адам баласына тән, ортақ сыпатты психологизм, екіншісі – көбіне қазақ халқына тән ұлттық психология. Әрине, бұл екеуі жеке-дара көрініс бермейді, бір-бірімен тығыз байланыста, тіпті ара-жігін ажырата алмас дәрежеде кездеседі. Және бұл дәл осылай болуға тиіс те. Сонымен қатар, Сәкен кейіпкерлерінің психологиясында суреттеліп отырған кезеңнің өзіне ғана тән уақыт бедері де айқын аңғарылады», – дейді [1, 3].

Қорыта келгенде, автордың туындыларында кейіптеу:

- кейіпкерлердің сезімталдығын көрсету мақсатында пайдаланылған;
- кейіпкерлердің мінез ерекшелігінің қырын ашу мақсатында қолданған;
- табиғат пен адам арасындағы байланысты көрсету үшін жұмсалған.

Автор әсіре сөздерден аулақ, оның шығармаларындағы көріктеу құралдары белгілі бір мінез ерекшелігін не болмаса басқа да адамның

сезім-күйлерін, сыртқы сипаттарын жеткізу мақсатында деталь, штрих ретінде пайдаланылған. Бұл автордың сөзге сараңдығын емес, шеберлік қырын танытады.

Сонымен, қаламгер шығармаларындағы көріктеу құралдары тек, кейіпкер бейнесін сомдауға ғана қызмет етіп тұрған жоқ, автордың сөз қолдануын, сөз өрнектеу шеберлігін де байқатады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Сқақбаев М. Қазақ әдебиеті мәселелері//Қазақ тілі мен әдебиеті. № 3. – 1998 ж.

2 Мұхаметқалиева Г. Тұрақты эпитеттердің тілдік табиғаты. Филол. ғыл. канд. дисс.: – Алматы, 1996, – 175 б.

МӘШҮР ЖҮСІП КӨПЕЕВТІҢ ҚОЛДАНЫСЫНДАҒЫ ҚҰС АТАУЛАРЫНЫҢ СИМВОЛДЫҚ МӘНІ

БӘЛКЕН Т. Қ.

п.ғ.м., аға оқытушы,

Қазақ экономика, қаржы және халықаралық сауда университеті, Астана қ.

Жануарлар атауларының халықтың тарихымен, этнографиясымен тығыз байланысты болады, ал қазақ халқының негізгінен мал шаруашылығымен шұғылданғанын және саяткерлікпен айналысқаны белгілі.

Әрбір жекелеген ұлт түсінігінде әлем әр түрлі көрініс табады. Бұл, әсіресе, тілде айқын байқалады. Яғни тілдегі әлем бейнесі адамның әлемді тануының негізі. Бұған Б. Уорф пен Э. Сепирдің көзқарастары тұрғысынан қарасақ, әр түрлі ұлт осы ғаламды өзінше танып, өзінше пайымдайды. Демек, тіл біздің ата-бабаларымыздың «ғалам бейнесін» қалпына келтіруімізге мүмкіндік жасайды, тіл арқылы біз ата-бабаларымыздың «ғалам бейнесін» елестетеміз. Адам дүниетанымының басты элементі деп ғалам бейнесін айта аламыз. Онда адамның дүниені тануының негізгі көріністері жинақталған.

Дүниенің тілдік бейнесіндегі зоонимдік тіркестердің алатын орны өте қызықты да ауқымды мәселе. Зоонимдік тіркестер әлемнің күнделікті тілдік бейнесіндегі үлгі-образ болып табылады. Олар адам мен жануарлардың қасиеттерінің ұқсастығын сипаттауға негізделген. Халықтың тұрмыс тәжірибесі тұрғысынан алғанда белгілі бір жануардың басым қасиеттері адамның мінез-құлық атауына сәйкес аталады. Сондықтан зоонимдік метафоралар тізбесін

белгілі бір тілдегі мәдениеттің үлгісі немесе символы ретінде қарастыруға болады. Метафоралық дүние бейнесінің түп негізінде белгілі бір этномәдени ұжымның сан ғасырлар бойы қоршаған ортаны меңгеруі, игеруі және өзгертуі процесінде қалыптасатын дүниені бейнелі, көрнекі етіп көруі және тануы жатады. Зоонимдік метафоралар көбінесе адамдардың күнделікті тұрмыстық қарым-қатынасы аясындағы дүние бейнесін түзеді, сондықтан ол бейне қарабайыр тұрпатта болып келеді.

Адам дүниетанымы кеңістікті танып білуден жинақталады. Әр ұлттың әлем бейнесі олардың дүниені танудағы көзқарастарына байланысты.

Тіл қазынасындағы ұлттардың тұрмыс-тіршілігі мен өмір тәжірибелерінен хабар беретін, шаруашылық әрекетін танытатын, тілімізде кездесетін зоонимдік метафоралар мен зоокомпонеті бар мақал-мәтелдерді дүниенің тілдік бейнесінде қарастыру маңызды мәселе болмақ. Адамзат қоғамындағы барлық дүниетаным, қарым-қатынас құралы тілдік қызмет арқылы орын алады. Мәдениеттің қалыптасып дамуы, ұлттық-этнографиялық құндылықтардың халыққа таралуы да ауыз екі әдеби тілдің қызметіне байланысты. Сондай-ақ, халық даналығы да өмір заңдылығы мен халықтың тұрмыс-тіршілігін айқындап, айшықтап жазған.

Жан-жануарлар атаулары биология, зоология оқулықтарында, сөздіктерде кездескенімен, танымдық тұрғыдан талдап, зерттеген арнайы ғылыми еңбектер жетерлік деп айта алмаймыз. Сондықтан, жеке тұлғаның тіліндегі зоонимді тіркестерді зерттеу нысаны етіп ала отырып, ақынның сол бір тіршілік иелері туралы таным-түсінігі мен оларға психологиялық көзқарасын анықтау, ақынның соларға берген сипаттамасын, теңеуін, өзге дүниені танытуда салыстыра қолдануын, адамның мінез-құлқы мен қимыл-қозғалысын әсірелеп танытуда зоонимдік компоненті бар мақал-мәтелдер мен тіркестерді зерттеу тіл біліміндегі өзекті мәселе саналады.

Тіл – мәдениетті тану кілті, рухани және материалдық мәдениеттің қалыптасуына қатысатын үлкен күш, мәдениет ескерткіші. Әр тілде оның көркемдігін, күдіретін танытатын, айтар ойды образды, бейнелі түрде жеткізетін, тілдің әсерлілігін арттыратын құралдар бар. Сондай құралдардың бірі – сөз-символдар. Сөз-символдар халықтың эстетикалық таным-талғамын, шаруашылық кәсібін, мінез-құлық, ырым-наным, салт-дәстүрін, ұлттық рухты тілде ғана жан-жақты танытады. Осыған сай белгілі бір халықтың материалдық және рухани мәдениет элементтері тілде эстетикалық символдар ретінде қалыптасады.

Символ ұғымы алғашында құпиялы, шартты мағынаға ие кез келген заттық белгіні білдірген.

Ұлттық өмірінің айнасы болып табылатын халқының болмыс тіршілігі, мәдениетінің қыры мен сыры тіл арқылы көрініс табатыны белгілі. Тіл тұтынушы затты, құбылысты қалай түсінетіні көрініс беріп, ол таңба арқылы бейнеленеді. Сөйтіп, санада қалыптасып жетілген бейне тіл арқылы көрініс табады. Яғни тілде қалыптасқан символдық атауыштық қызметпен қоса, танымдық қызметті де атқарады. Символдың әмбебап категория екені белгілі, тілдік көріністер ретінде түр-түстік символдардың табиғаты қазақ халқының дүниетанымының, рухани-материалдық мәдениетінің негізінде каралады. Символ халықтың дүниені түйсінудің хабар беретін қойма, яғни ғаламның тілдік бейнесі ретінде ұлттық эстетикалық таным-талғамын, тіршілігін, кәсібін, мінез-құлқын, ырым-нанымын, салт-дәстүрін, бір сөзбен айтсақ, ұлттық рухты, тек тілде ғана жан-жақты танытады. Осыған орай белгілі бір халықтың материалдық және рухани мәдениетін білдіретін белгілері тілде эстетикалық символ ретінде қалыптасады деген пікірмен толық келісеміз. Бізін қарастырып отырған символдар жан-жануарлар атаулары арқылы жасалып, ақынның ерекше өз қолдануында болғандықтан, оларға эмоциялық, экспрессивті мән қосылатынын айта кетуді жөн көріп отырмыз.

Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің қолданысындағы сөз-символдар:

1907 жылы жарық көрген кітабындағы «Тірлікте көп жасағандықтан, көрген бір тамашамыз» атты өлеңінде:

Сөзі бар замананың теріс қақпай,

Жараспас бір-біріне айтқан назы.

Тұйғынға күшігендер ауыз салып,

Жем болып қарға-ұзаққа қоңыр қазы [1, 3 б.].

Тұйғын – қаз, үйрек аулап қоректенетін лашын тұқымдас жыртқыш құс. Бұл жерде ауыспалы мағынада «алғыр, сезімтал, қырағы» деген ұғымдарды береді. Күшіген – бүркіт тұқымдас жыртқыш қара құс. Қарға – қара немесе сұр қауырсынды тамақ талғамайтын еті арам құс. Ұзақ – қарға тұқымдас денесі кішілеу келген жыл құсы. Қоңыр қаз – суда жақсы жүзетін, мойны ұзын, табаны жалпақ құс.

Құс – еркіндіктің, азаттықтың символы екені мәлім. Табиғат заңы бойынша күшті әлсізді жеңеді, әлсіз күштіге жем болады. Алайда сана басым болуы тиіс адамдар қоғамында да жағымды

және жағымсыз образдар арқылы осы заңдылықтың байқалатынын ақын тұспалдап, символдар арқылы көрсеткен.

«Мәшһүрдің қырық алты жасында сөйлегені» атты өлеңінде:

Қаркылдап қаз орнына қонды қарға,

Жүйрік-жорға орнына – тақтақ арба.

Ай мен күннің орнына – бұлт жүреді,

Замана солай болды, шараң бар ма [1, 129 б.]?!

Бұл мысалдағы «қаз» бен «қарға» – өмірдің өзгеруінің, қоғамдағы кейбір өзгерістердің болуының белгісі ретінде қолданылған символ. Бұл жерде символдар арқылы ақынның сол өзгерістерге деген өз көзқарасы да сезіледі.

«Қазақтың қылып жүрген жұмысы» атты өлеңінде [Екінші рет сөз]:

Көшпелі болған жұрттың шаруасы бар,

Сарт, ноғай жан сақтайды [шаһардан алып сатқан]

саудасы бар.

Кезқұйрық, жапалақпен жемтікес боп,

Сұрайтын бір-бірінен сауғасы бар [1, 12 б.].

Кезқұйрық – ұсақ жәндіктермен, өлекселермен қоректенетін жыртқыш дала құсы. Жапалақ – түнде ғана ұшатын, көзі бақырайған, имек түмсық жыртқыш құс. Адам баласы, оның ішінде ислам дініндегі қазақ үшін адамға жеуге тыйым салынған нәрсе «харам» деп аталады, яғни жеуге рұқсат етілмейтін, адамға зиян нәрсе. Қазақтар өлексе жемейді, оны арам санайды. Бұл жерде ақын дала құстарын еркіндіктің белгісі емес, қайта қорегін тауып жеуде небір қадамдарға барып, өлексе жеуге де баратын, тіпті бір-біріне сол өлекседен сауға сұрасатындай образ арқылы екінші жағынан көрсетіп, бұл құстар атаулары арқылы құлқынның құлдарын бейнелеп, жемқорлық пен пайдақұмарлықтың символы ретінде қолданылған.

«Ғибратнама» атты өлеңінде:

Бұл күнде алтын азып жез болыпты,

Дүниеде жақсы, жаман сөз болыпты.

Гүл іздеп Гүлістанда жүрген бұлбұл

Бір күні қаршығаға кез болыпты [1, 53 б.].

Сұрапты қаршығадан сонда бұлбұл:

– Жалғанда ынтызарым – бір қызыл гүл!

Қаршыға, сен де құссың, мен де құспын,

Ақылың сенің менен емес қой мол [1, 53 б.]!

Бектердің оң қолында тұрағыңыз,
Ерттеулі күнде жүйрік пырағыңыз.
Кекіліктің миы менен жүрегін жеп,
Табылған әрбір құстан мұрадыңыз (мұратыңыз) [1, 53 б.].

Қаршыға келді сонда жақындасып,
Бұлбұлмен сөйлескелі жауаптасып:
– Құссың да сен ақымақ, ақылың жоқ,
Бір гүлге пайдасы жоқ болған ғашық [1, 54 б.].

– Қаршыға, мұны айтқан сен бір ерсің,
Тілегін әр пенденің тәңірім берсін!
Табарым мылқау болып, мұрат болса,
Болмаған хасил мұрат кете берсін [1, 55 б.]!

Жаратқан бір құдайға жетер датым,
Зарланған ұзын түндер мұнаджатым!
Бітпесе бір мұратым, кетсің, барсын!
Ғаламға дастан болған «бұлбұл» атым [1, 55 б.].

Мұратым бітпесе де көңліме тоқ,
Қарға мен сендей қаңғып, жемейін бөк.
«Шіркіннің қаршығадай сайрауын-ай!» –
Деп айтқан бір қазақты естігем жоқ [1, 55 б.].

Құс болсаң, бозбалалар, бұлбұлдай бол!
Табылар іздегенге бір қызыл гүл!
Ет үшін бір-екі елі торға түскен,
Тіл алсаң, бола көрме қаршыға сол [1, 56 б.]!

Қаршыға мен бұлбұл – ақ пен кара, жақсылық пен жамандық символы. Қаршығаға тән қасиеттер: жауыздық, кәнішерлік (саятшылықта пайдаланатын құс). Бұлбұл болса – әсемдікке, өнерге, сол арқылы білімге жақын. Ақынның қолданысында бұлбұл – білімнің символы, жастарды білім алуға шақыру мақсатында қолданған.

Әрбір этностың, ұлттың мәдени өзгешеліктерін танытатын, ұлттық мәдениетті ұрпақтан-ұрпаққа жалғастыратын тіл – ұлт өмірінің айнасы. Тіл арқылы біз сан ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық болмысымызды, мәдениетімізді танып біле аламыз. Тіл арқылы халқымыздың сан ғасырлық мұрасын келешек ұрпаққа аманат етіп жеткіземіз.

Тірі жан иелерінің әрбір ерекшелігін қалтқысыз байқап, санасына тоқыған халық олардың атауларын тиімді пайдалана білген. Халықтың сол бай қазынасын пайдалана отырып, Мәшһүр Жүсіп Көпеев өз шығармаларында зоонимдік лексиканы құбылтып,

ширатып, ерекше эмоция, экспрессивтілік қосып, бейнелегіштігін арттырады. Мәшһүр Жүсіп Көпеев зоонимдік лексиканы символ ретінде қолдануының ерекшелігі – адамның, қоғамның жағымсыз жақтарын суреттеу, таныту үшін көбірек пайдалануы. Сол арқылы адамның жан-жануарлардан, адам қоғамының жануарлар әлемінен санасымен ерекшеленуі керек екенін шығармаларында зоонимдік лексиканы қолдану арқылы, астарлап айтып отыратынын байқаймыз. Бұл, өз кезегінде, Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің дүниетанымын айқындап көрсетеді.

МӘШҮР ЖҮСІП ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ САЛТ-ДӘСТҮРГЕ БАЙЛАНЫСТЫ ҚАЛЫПТАСҚАН РУХАНИ ЭТНОМӘДЕНИ ЛЕКСИКА

ЕРЛАНОВА А. Е.

магистр, Павлодар қаласының қорғаныс істері жөніндегі басқармасы,
Павлодар қ.

Мәдениет – қоғамдық фактор, алайда оның мәдени тұғырға көтерілуіне әлеуметтік ортаның тигізер ықпалы мол. Себебі бір этностың мәдениеті екінші этносқа оның тілі арқылы жетеді, баяндалады. Тіл арқылы мәдениеттің жеткен биіктері немесе мәдениеттің жоғалуы белгілі болады. Ал тілдік деректер деп отырғанымыз мәдениетті сипаттаушы сөз символдары мен тілдік таңбалар. Мәдениет ұлттық құндылықтардың түп негізі тіл қасиетінде көрініс табады. Тілдің күдіретімен бейнеленіп, шынайылық танытады, ұлттан ұлтқа, халықтан халыққа жетіп өміршендігін жоғалтпайды. Бұл – тіл мен мәдениеттің тоғысу жолын көздеген этнолингвистика мен лингвомәдениеттану пәнінің негізі болмақ.

Этнолингвистика – халықтың тұрмыс-салты мен әдет-ғұрпын, мекенжайын, басқа халықтармен тарихи-мәдени байланысын, күнделікті тұрмысын, рухани және заттық мәдениетін зерттейтін тіл білімінің жаңа саласы. Этнолингвистика саласында жазылған еңбектердің қатары күннен-күнге артуда, алайда осы салада бірінші рет қалам тартқан ғалым ағаларымыз акад. Ә. Қайдар, проф. Ғ. Жанпейісов, М. М. Копыленконың есімдерін айтпай өтпеске болмас.

Лингвомәдениеттану мәдениеттің тілдегі көрінісін синхрондық тұрғыдан сипаттайды. Яғни, тіл мен мәдениеттің өзара қарым-қатынасын, байланысын қазіргі заманғы мәдени ұлттық сана-сезім,

көзқарас тұрғысынан қарау және оның тілдегі көрінісін зерттеу, сипаттау болып табылады.

Осы арада заттық мәдениет пен рухани мәдениеттің адам өміріндегі қажеттіліктерді өтеуде атқарар қызметтерінің бірдейлігіне көңіл аударған жөн. Сондықтан заттық мәдениет пен рухани мәдениетті бір-бірімен өзектес, бір бүтін деп қарауға болады.

Рухани мәдениет – әрбір халықтың ақыл-ойының жемісі. Ол өзінің пайда болу, даму бастауын ерте кезден алады. Бастарынан өткерген тарихи жағдайларға байланысты әр халықтың жалпы мәдениетінің бір бөлігі рухани байлығының даму дәрежесі бірдей болмайды. Себебі әр халықтың материалдық, экономикалық, әлеуметтік жағдайы олардың қоғамдық санасына, тұрған жеріне байланысты әртүрлі дамиды. Рухани мәдениет лексикасын арнайы зерттеген тілші С.Жанпейісова: «Рухани мәдениет – халқымыздың этномәдени өміріне, өмір тәжірибесіне қатысты атаулар жиынтығын, этномәдени өмірдің өзіндік ерекшеліктерімен, рухани ескіліктердің тілдік көріністерін анықтайды. Ол – жалпы этносты танудың, әсіресе, оның интеллектуалды ерекшеліктерін танудың құралы деп көрсетеді [1, 24 б.].

Әр этностың өмір сүру сипаты ұлттық рухани ерекшеліктерімен айқындалады. Тұрмысында өз кәсібін игеріп, болмысына сай тіршілік әрекеттерін реттеп, оны рухани өміріне қазық ету – әр халықтың тәңірі сыйлаған нәсібесі. Рухани тіршілік әр этностың болмысына өзгеріс, жаңалық әкеледі, адамдардың психологиялық сезімін жаңаша түлетеді. Мұндай өзгерістер халық өмірінің қызықты сипатын көрінісі ретінде танытса, рухани өмірдің танымдары сол халықтың ана тілінде көрініп, сақталады. Яғни, тіл – қоғамдағы байланыстардың ықпалы ғана емес, адамзаттың рухани көзқарастары, ойы, құндылықтары арқылы да дамиды.

Рухани құндылықтар тілдің ішкі формасына тән. Әр халықтың ана тілінде өзінің қасиеті мен болмысын айшықтайтын мәдени фактордың белестері бар. Осы факторлар халықтың мәдени арнаға көтерілуіне, жаңалыққа, өмірдің биік сатысына жетуіне игі әсерін тигізеді.

Профессор А. Қ. Тұрышев заттық мәдениет пен рухани мәдениеттің ұқсастығы мен ара-жігі туралы былай деп пікір айтады: «Заттық элементтің өзіндік құнын заттық мәдениет құрса, заттық еместі – рухани мәдениет құрады. Бірақ, олардың бөлінуі шартты түрде ғана болады. Көбіне шындық өмірде олар өте тығыз байланыста болады және өзара араласып тұрады. Заттық мәдениеттің маңызды ерекшелігі – оның өміршендігі емес, қоғамдағы заттық өмірі де емес, өндірілетін

затта да емес, заттың қызметінде де емес. Заттық мәдениеттің бұл қызметі адамның дамуына әсер ету көзқарасымен сипатталады. Адам баласының қандай мөлшерде талабы ашылып, мүмкіндік туатынын, шығармашылық мүмкіндігін, тума талантын айқындайды. Заттық мәдениетке кіретін: еңбек мәдениеті, заттық өндіріс, тұрмыс мәдениеті, топос мәдениеті – өмір сүріп отырған жері (үй-жайы, қыстағы, аулы, қаласы), өзінің дене-мүшесіне деген мәдениетті құрмет, дене-шынықтыру мәдениеті. Заттық емес мәдениеттің құндылықтар элементін рухани статикалық мәдениет жағы құрайды: норма, ереже тәртібінің нормасы мен үлгісі, заңы, рухани құндылықтар, түрлі әдет шаралары, дәстүрлер, символдар, мифтер, білім, идея, әдет-ғұрып, тілі, салт-дәстүрі т.б. Кез келген заттық емес мәдени нысандар заттық мәдениеттің араласқанын қалайды» [2, 43 б.].

Рухани мәдениет пен заттық мәдениеттің тығыз байланысын, бір-бірінің тууына себепші болатынын халқымыздың көптеген салт-дәстүрлерінің, ырымдарының, жалпы ұлттық ерекшеліктерін танытанын құндылықтардың шығуымен де дәлелдеуге болады. Осы мәселе бүгінгі біздің ғылыми жұмысымызда көрініс табады.

Мәшһүр Жүсіп Көпеев шығармаларынан да біз салт-дәстүрдің мол мұрасын кездестірдік. Ақын шығармаларын тілдік тұрғыдан алғаш рет зерттеген профессор, мәшһұртанушы А. Қ. Тұрышев шығармада кездескен салт-дәстүрлерді 3 топқа бөліп топтастырған. Атап айтсақ: отбасылық мейрамдардың тілдік парадигмасы, календарлық мейрамдардың тілдік көріністері, өлік жөнелту салтының терминологиялық жүйесі [2, 227 б.].

Аталмыш монографиясында мәшһұртанушы салт-дәстүрлерге тереңдетілген этимологиялық талдау жұмыстарын жүргізген. Біз өз кезегімізде ғалым – профессордың ізімен жүре отыра, зерттеу еңбегіне еңбей назардан тыс қалып қойған атауларды қарастыруды мақсат етеміз.

Қазақ өміріндегі ең бір қуанышты оқиға жастардың үйленіп, жеке отау тігуі. Осымен байланысты қазақтың «Ұлын ұяға, қызын қияға» қондырудағы ғасырлар бойы желісін үзбей жалғасып келе жатқан өзіндік салт-дәстүрлері бар. Бұл салт-дәстүрлер ата-бабаларымыздың ұрпағының келешегін, нәсілінің болашағын ескеруден туған. Соның тарихи дәлелін ұрпақтан-ұрпаққа жалғасқан үйлену және үй болу салтына байланысты деректерден көреміз.

Сондай салт-дәстүрлердің бірі – қалжа.

Қалжа жас босанған әйелдің сыбағасы. Ертеден келе жатқан қазақ салты бойынша жас босанған әйелге арнайы қой сойып, жас

сорпа ішкізеді. Ана мен баланың қуанышына көрші-көлем, абысын-ажындарын қалжаға шақырады. Қалжа беру босанған әйелге деген ерекше құрметтен туған [Қ.С.Ә., т. 6, 426 б.]. Этнограф-ғалым Е. Жанпейісов қайта о баста босанған әйелдерге ғана берілетін тамақ болғанмен кейін ол ауру адамдарға беретін тамақтың, да атауына айналған деп, М. Әуезов шығармаларынан мысалдар келтіреді. Kalja (ар.) – маймен қосып пісірілген көкөніс. Қалжа бір жапырақ ет [Радлов сөздігі, 155, [267 бб.]. Kalja – бір кесек ет (тат.). Kalja – майға бұқтырылған көкөніс (түрік); калдж (парсы) [Будагов, т. II, 22 б.]; қалжа – уақтап туралған ет (тат. ор. сөзд., 140 б.); калья – бір кесек ет [башқ. Сөзд. 317]; қалжа – әбден піскен ет [Юдахин, 331 б.]; қалжа – 1) тауық етінен жасалған лапша; 2) ашымаған қамырды майға илеп пісірген тамақ; 3) етті кесектеп турап салған лапша (әдетте кісі қайтқанда береді) [ноғ.ор. сөзд., 141 б.]. Осылардың бәрін көрсете келе қалжа сөзін монғол тіліндегі улгаз «жабайы тау ешкі», galjagein «ұрғашы тау ешкісі сөзіне шыққан деп санайды» [3, 10 б.]

Ж. Манкееваның пікірінше, этимология дыбыстың архетипі мен семантикалық эволюциясы жағынан әлі де анықтай түсуді қажет ететін сияқты [4, 186 б.].

Қалжа атауының негізгі семантикалық уәжі оның пісірілу технологиясымен байланысты. Осы орайда жоғарыда әр түрлі тілдерден келтірілген деректердің ішіндегі осыған жақын келетіні – қырғыз тіліндегі «қалжа – әдбен езіліп піскен ет». Осы мағынасын қалжыра «титықтап шаршау, дінкесі құру, әлсіреу» [КҚТС. т. 5, 591 б.] етістігімен салыстыруға болады.

Ал жыра // сыра «бір нәрседен айрылу, азаю немесе соған сай күй» деген мәнді білдіретін етістік тудырушы модель екені белгілі. Салыстырыңыз: қаңсыра, әлсіре, былжыра, елжіре т.б.

Осы дәстүрмен байланысты шілдеhana және қынаменде салт-дәстүрлері А. Қ. Тұрышевтың еңбегінде талданған. Оларды профессор былай деп қорытындылайды:

«Қырық шиллэ қырық күн жақсы көңіл-күйде болу, имандылық жағдайда күнін өткізу; босанғаннан кейінгі қырық күн; қыстың ең суық екі айы; Мәшһүр-Жүсіп те жаздың аптап ыстығын шілде, қыстың ең суық күндерін шілде деген. Ғайып > көрінбейтін, дос. Ерен > адам, кісі. Қырық>қасиетті сан. Шілтен > парсыша қырық (синоним). Ғайып ерен қырық шілтен > шілде > шілдеhana. Мәшһүр-Жүсіп бірнеше варианты: Қайыперен, аушыерен, иран, еран діни ұғым шеңберінде қолданған. Ә. Қайдар: парсылық ғайыбана қазақ

тілінің заңдылығына бейімделіп, бірнеше варианты болғанын атап көрсетеді: қайбана // қаймана // қайуана > ғайып. Қайуана кейуанаға дейін ұласқан. Ғайып ерен қырық шілтен төрт тағанды ескіре бастаған кереметтер жатады. Оның өз мағынасынан басқа құрамындағы әр лексиканың да мағыналары бар. Бұлардың бәрі сайып келгенде өз ішінен шыққан мағынамен тығыз байланысқа түседі. Бұл аталған кереметологиямен Бабай Түкті Шашты Әзиз семантикалық жағынан бір-біріне жуық-мәндес екендігі байқалады» [4, 75-76 бб.].

«Қынаменде кеші – қыздың алғашқы түнгі жатар мезгілдегі дайындығы (орны, ләззат ойыны). Екінші сөзбен айтқанда, «абыройын аймандай» ету. Қынаменде > ұмаймен де тығыз байланысты болуы мүмкін. Сау ұрпақтың дүниеге келуіне апыл-ғұпыл асығыстың қатерлі екенін ата-баба білген. Қынаменде сексуальды тәрбиенің бір түрі болған. Түріктің төл сөзі. Осы ойынмен мағыналас қыз ойнақ. Жастардың бір-бірімен жақын танысуының ортасы болған» [2, 94-95 бб.].

Қалың мал (дәстүр, кәде). Қалың мал – қыз алатын жактың қыз беретін жаққа төлейтін мал мелшері 5-6 малмен тынса, ірі байлар арасында екі жүз, бес жүз мың жылқыға дейін жеткен. Би мен байлар, хан мен төрелер арасында қалың мал үстіне «бес жақсы» деп аталатын бес түйеге қосып бір «жетім қыз» (күн), «аяқ жақсы» деп беретінүш түйеге қоса бір «еркек жетім» (күл) бергенін кейбір деректер арқылы белгілі. Қалың малдың «қырық жеті», «отыз жетінің бүтіні», «отыз жеті», «отыз жетінің жартысы», «жақсылы отыз жеті», «жиырма жеті», «он жеті домалақ қалың мал» домалақ бата сияқты түрлері болған [Д.С.Ә. 6 том].

Мысалы: Мағұлым, Жәми Мұса ұғлы Шормановтар Қалыңсыз, дөңеңе алмастан қызын берді [5, 64 б.].

Ерте азиат болғанмен алымсызбын,

Болсам, күн, пұл жоқ қалыңсызбын [5, 79 б.].

Махмұт Кашқари қалың; қалың, калин, сеп, «қалыңмал, қалыңдықтың еншісі», қалың берсе қыз алыр. Бердім сана қалың [МД. т. III, 382 б.] десе Л. Будагов қалың, қалың мал сөздері 2 мағына береді дейді 1) тат қалым, қырг. – алт, – қалын, қалын мал «қалыңдықтың еншісі»; 2) алт. Қалың «белгі төлем ақысы, баға, заттың құны, иена саудасындағы төлем»; гаг «қалын, уйләну кезіндегі құда түсудің жіберетін ақшасы» [Будагов сөздігі, т. II, 23, 25 бб.]. Қалың лексемасы көптеген түрік тілдерінде этнографиялық термин ретінде кездеседі Қазақ-монғол сөздігінде: қалың мал – сүй мал; қалың беру – сүй екен. ДМС, 368 б.]. Сүй – 1) салық, гааль сүй, қос салық, 2) уст.

Калыңмал суй тавих «калын мал беру» [Монг.орыс.сезд, 368 б.]. Сүй құда түсу. [Монг.қазақ сөзд. 166 б.]. Демек мына лингвистикалық көрсеткіштерге сүйеніп отыра калың – калын, сөзіне калань (калан және гааль семантикалық формасы жағынан туыстас келеді.

Қалың сөзінің түбірінен қазақ, түрік тілдерінде қалыңдық сөзі пайда болған. Мысалы: Сол қалыңдықтың малы да осал болмаған болу керек. Оған синонимдес бар, тоб. қалам< кал<кеп + аш [Радлов сөзд. т. II, 114 б.]. Тат. Кэлэш. Орта чув. Каласнаа хер (құда түсетін қыз) тат. Башк. кэлэш, қалыңдық сездескен қыз, каз. кшышь «келюкен қыз» [Будагов сөзд. т. II, 132 б.].

Профессор А. Қ. Тұрышев өзінің монографиясында қалың мал сөзіне ұзақ әрі тереңдетілген талдау жасап, былайша түйін жасайды: «М-Ж. Көпеевте қалыңның екі: қалың да, қалың мал түрі де қоланылған. Қалың (толстый) атауы қызға берілетін ақшаның мөлшерін анықтаған да қалым аталған. Қалың (толстый) қалың малдың атына да ауысқан. Былайша айтқанда алғашқының атын қабылдап алған. Қалың (метрологияға жатады), таза байлықтың, қанаудың әсерінен шыққан. Кейіннен халықтың дәстүріне айналған. Қалың мал жиырма, ілу (елу – деп жүр – А.Қ.), тоғыз сияқты сандармен де байланысты [2, 79-81 бб.]».

Сонымен, қорытындылай келе, қалың мал төлеу кейбір зерттеушілердің түсіндіріп жүргеніндей, қызды сатып алу үшін берілетін күн емес, керісінше қалыңдықтың жасауына, сәукелесіне, той малына, көделі алыс-берістеріне жұмсалатын қаражат көлеміне сай төленетін төлем деп санаймыз.

Қазақ ұғымында қайғылы қазаны орынды, орынсыз жерде айта салу, жеңіл-желпі жеткізу – мәдениетсіздік пен көргенсіздіктің белгісі. Қазақ туралы хабарды тумаларына сыйпайы сөйлеп, түспалдап айтып жеткізу дәстүрін «естірту» дейді. Естіртуші адам өмірден көргені бар, сөзге шешен, әрі ұстамды болу керек. Айтылатын ауыр жағдайды жұмбақтап, жұмсартып, шым-шымдап, адами ниетке жеткізу керек.

Фәниден өтіп, бақиға жеткен әруақты ең алдымен ет жақын тумалары «дауыс айтып», жоқтайды. Жоқтау – қазаға байланысты термин. Қазаға ұшыраған адамның артында қалған жақындарының қайғылы сарынымен айтылатын жыры (ҚТТС, т. II, 146 б.).

Мысалы: «Тәтиді жоқтау» өлеңі:

Аруак ата қалаумен,

Аруакты баба жебесін!

Жауаптамаң жар болып,

Иініне шайтан мінбесін.

Ғалам білген Тәтиді

Жоқтаусыз қалды демесін! [5, 30 б.].

«Балғынды жоқтау» өлеңі:

Басында қу ағаштың тақиян тұр,

Ақ күміс, адыра қалғыр, жарқырап тұр!

Келмесең со барғаннан, жалғызым-ай,

Артыңда қалған анаң аңырап тұр! [5, 28 б.].

Жоқтау жырларына тән бір үлкен ерекшелік мұнда қайтыс болған ел азамытының өмірі барынша шыншылдықпен, дәлдікпен баяндалады. Бұл жырларда халық жақсы ұлдарының дүниеден мезгілсіз өтуі ел өміріне, қоғамның дамуына орны толмас зиян деп өкініш айтады, өлімге, ажалға наразылық білдіріп, аһ ұрып, арман қылады. Халқымыздың өлікті қадірлеуімен байланысты дәстүрлерінің бәрі тұрынғы көшпелі сақ, ғұн, үйсіндермен бері келе жатқанын академик Ә. Марғұлан былайша баяндайды: «Жоқтау – әдебиеттің ең ескі түрі. Оның шығуы үй ішінде, қауым ортасында болған игі адамның дүниеден көшкеніне өкініп, оларды еске түсіру ретінде айтылатын жыр» [6, 15 б.].

Жоқтау – қырғызша пошок, тәжікше мәрсия деп аталған. Салт бойынша қазақ қаралы хабарды естісімен жоқтау айтып, дауыс қылады. Ал қарақалпақтарда жоқтауды өлік жерлеген соң, сүйекшілер қайтып келіп, асын ішіп болған соң айтады. Жас адам қайтса, ертеңінде екі-үш күн өткеннен кейін барып жоқтайды [7, 93 б.].

Жоқтау сөзінің этимологиясы туралы ғалым Е. Жанпейісов: «Сөз түбірі жоқ көне түркі тілінде жоғ «қайғы, аза» мәнінде жұмсалған, ал жоқ жерлеу, аза тұту» дегенді білдіреді, яғни жоу – жоғ – жуғ – «аза тұту» дегенмен мәндес. емір сүрмеу, өлім, бақытсыздық, жетіспеушілік, кедейлік» деген мағыналарда жұмсалған. Жоқтау етістігі жоқ лексемасымен жасалып, түркі тілдерінде этнографиялық мазмұнымен танылады, жоқ+та+у. Жоғарыда көрсетілген сөздер негізінде түркі тілдерінде «жоғын, жоғла» сөздері жылау, аза тұту дегенді білдіреді. Қырғыз тілінде жоқтоо сөзі осы мазмұнында «еске алу, ән», «қазаға жылау», – деп көрсетеді [8, 67-68 бб.].

Сонымен, жоқтау этноатауы о баста қайғы, өлімге, бақытсыздық жағдайы үшін жылау, аза тұту сияқты мағынасымен тілімізде қалыптасқан деп қорытуымызға болады.

Біз жоғарыда, халықтың салт-дәстүрлерінің ішінде үйленуге байланысты салт-дәстүрлерге, қалың мал, өлікті жөнелтудің салттары мен ғұрыптарына, олардың түрлеріне тоқталдық. Сан

ғасыр өтсе де, халық жадында өшпес мұра болып саналатын, бүгінде кейбірі ұмыт болған дәстүрлердің сыры алдағы ұрпаққа да көне жырлардың тағлымымен жетері сөзсіз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Жанпейісова С. Қазақ тілінің рухани мәдениет лексикасы (қазақ ақын, жазушыларының шығармалары бойынша). Филол., ғыл., канд., ғыл., дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы. – 1996. – 170 б.

2 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы рухани мәдениет лексикасы 2 том. (Монография). – Павлодар: Кереку, 2008. – 227 б.

3 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр-Жүсіп – Асыл жақ. Тарихи-эпикалық монография. 3 томдық. 2 том. – Павлодар: ЭКО, 2013. – 460 б.

4 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы мифологиялық мәдениет лексикасы 3 том. (Монография). – Павлодар: Кереку, 2008. – 130 б.

5 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. (1-20 тт.) Павлодар: «ЭКО» ГӨФ, – 2005 ж.

Марғұлан Ә. Шоқан және Манас. – Алматы, 1971. – 300 б.

Сейілхан А. Қ. Қазақ тіліндегі этнографизмдердің лингвомәдени танымдық мәні (Қыз Жібек және Қозы Көрпеш – Баян сұлу). – Алматы: 2001. – 153 б.

Жанпейісов Е. Этнокультурная лексика казахского языка. – А.: Наука, 1989. – 288 с.

МӘШҮР ЖҮСІП ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ АҢШЫЛЫҚ-САЯТШЫЛЫҚҚА БАЙЛАНЫСТЫ ҚАЛЫПТАСҚАН ЭТНОМӘДЕНИ ЛЕКСИКА

ЕРЛАНОВА А. Е.

магистр, Павлодар қаласының қорғаныс істері жөніндегі басқармасы,
Павлодар қ.

Әр халықтың тұрмысының, мәдениетінің өзгешеліктері, ерекшелігі – сол ұлттың да ерекшелігі. Мұндай айырмашылықтарды сол халықтың заттық және рухани мәдениетінің, әсіресе, қоғамдық, отбасылық тұрмысынан, мінездерінен, салтынан, әдет-ғұрыптарынан айқын көруге болады.

Сондай ерекшеліктердің қатарына халықтың күнделікті тұрмыс-тіршілігі, шаруашылығы т.б. кіреді.

Қазақ халқының күнделікті тұрмыс-тіршілігінде мал шаруашылығы мен егін шаруашылығынан басқа аңшылық-саятшылыққа да көп көңіл бөлінген. Көшпелі халықтың өмірінде маңызды орын алған осы кәсіп жайында жазылған еңбектер қатары баршылық. Әріден айтар болсақ, аңшылық-саятшылықтың қасиеті туралы Н. Я. Бичурин, Г. Е. Грумм-Гржимайло, Хиуа ханы Әбілғазы, Г. С. Саблуков, В. В. Радлов сияқты тарихшы-ғалымдардың еңбектерінде жазылған. Түрколог М. Қашқаридың «Диуани лұғат ит-түрк» еңбегінен де аңшылық пен саятшылық туралы мағлұматтар мен тілдік деректерді кездестіреміз.

Осы тақырып аясында жазылған этнографиялық еңбектерді атап өтуімізге болады. Олар: Ж. Бабалықов, А. Тұрдыбаев «Қырандар». – Алматы, 1983; Б. Кәмәләшұлы «Қазақ халқының дәстүрлі құсбегілі мен атбегілігі». – Алматы, 2006; Б. Мүптекеқызы «Қазақ құсбегілері». – Алматы, 2006.; Б. Хинаят, Қ. М. Исабеков «Саятшылық – қазақтың дәстүрлі аңшылығы». – Алматы, 2007. Аталған еңбектерде аңшылық-саятшылық өнері этнографиялық, әдеби-танымдық тұрғыдан болса, Е. Қосбасаровтың бүркітшілік терминдері жайлы, Н. Уәлиұлының қазақ тіліндегі зоонимдер жайлы мақалалары тілдік тұрғыдан өте құнды. Сонымен қатар, тілдік тұрғыдан қорғалған Айтмұқашева Аида Айтмұқашқызының «Ғұрыптық фольклор лексикасы: идиоэтникалық семантика» [1] атты ғылыми жұмысын және Асылова Раушан Омарқызының «Аңшылық пен саятшылыққа қатысты атаулардың лингвомәдени мазмұны» [2] атты диссертациясын ерекше атап өтуге болады.

Сонымен қатар, мәшһүртанушы, профессор А. Қ. Тұрышевтың 4 томдық монографиясы осы салада құнды еңбектердің бірі әрі бастамасы деуге болады. Себебі, Мәшһүр Жүсіп шығармаларына осы еңбекте этимологиялық тұрғыдан тұңғыш рет талдау жүргізілген [3].

Профессордың «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы заттық мәдениет лексикасы» [3] атты бірінші томының «Қару-жарақ атаулары» деп аталатын тарауында біздің жұмысымызға қажетті кейбір сөздерге талдау жасалынған. Мәселен, қамшы, садақ, мылтық, арқан, қорамсақ сөздері талдауға түсіп, этимологиясы ашылған.

Зерттеуші Р. О. Асылованың ғылыми жұмысы екі тараудан тұрады. Екінші тарауы аңшылық пен саятшылыққа қатысты атаулардың семантикалық топтарына арналған. Біздің ғылыми жұмысымызға қатысты бөлігі осы аталмыш тарауда қарастырылған.

Бұл ғылыми жұмыстың негізгі ғылыми жаңалығы қазақ тіліндегі аңшылық-саятшылыққа қатысты (өрі қарай – АС) атаулар жинастырылып, бірінші рет тақырыптық топтарға қарай бөлініп, лексикалық құрамына қарай анықталуы болып табылады. Сонымен қатар, АС қатысты атаулардың лексикалық құрамы анықталғанын; АС қатысты атаулардың лексика-семантикалық тәсілдер арқылы жасалу ерекшеліктері жан-жақты зерттелініп, талданғанын, қазақ тіліндегі АС атаулардың уәжілік жүйесі ашылғанын, АС қатысты алдыңғы буын ғалымдар еңбектеріндегі АС атауларының этимологиясы жинақталып, жүйеленуін, АС қатысты фразеологизмдер мен мақал-мәтелдерге талдау жасалынғанын зерттеу жұмысының басты жаңалықтарының қатарына қосамыз.

Бұл жетістіктер біздің ғылыми жұмысымыздың бірінші тарауының жазылуы барысында ескеріліп, басты нысанға алынады.

Зерттеуші Р. О. Асылова АС қолданылатын құрал-жабдықтарды жасалу ерекшелігіне, қолдану аясына қарай төрт топқа бөліп қарастырған:

1. Ұрып-соғу, ату құралдары: мылтық, садақ, шоқпар, сойыл, камшы, қанжар, атқы, сақпан, айбалта, қатыр, саржа, семсер, сембе, таяқ, сүнгі т.б.

2. Жүннен, матадан, қылдан жасалатындар: арқан, арқамшы, тор, ау, сүзу жіп, шыжым, құсбау, бау (балақ бау, аяқ бау, шыжым бау, ірге бау/желі бау) т.б.

3. Аң-құстарды үркіту үшін қолданылатындар: дабыл, сақпан, шың, дауылпаз, дудыға, қоңырау т.б.

4. Арнайы жасалатын құрал-жабдықтар: қақпан, түтік, бүркіт құндақ, биялай, тұзақ, бүркіт балдақ\қолдық, аяққап, ырғақ, жезтұяқ\мыстұяқ, жем қалта, жемсауыт, тұғыр\құсағаш, томаға, құсқода, шырға, шөңгек, қанжыға, қыран үйі\талүйшік\құсхана, иыққап, таңдай ағаш т.б. [2, 60 б.].

Біз өзіміздің зерттеу жұмысымызда осы бөліністі сақтауға тырыстық. Жоғарыда көрсетілгендерден біздің жұмысымызда төрт топтағы атаулардың барлығы болмаса да, бірсыпыра сөздер талданылады.

АС қатысты қолданылатын құралдың бір түрі – пышақ. Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің «Төрттағандар» өлеңінен мысал келтірейік:

Мырзалық – қонаққа пайда, малға қас,

Батырлық – жолдасқа пайда, жанға қас!

Өтірік сөз – дауға пайда, иманға қас!

Өткір пышақ – қолға пайда, қынға қас! [4, 24 б.].

ПЫШАҚ зат. 1. Кесуге, турауға, мал союға лайықты жүзі өткір, үшкір, сабы бар құрал [ҚТТС, Т.VIII. 28 б]. Пышағынды қайрап жүр, не соярыңды білесің, Жауабыңды сайлап жүр, жолдасыңның не сұрарын білесің. Пышақ АС кәсіпте жекпе-жекте анды есіп, орып өлтіру үшін қолданылатын ең қажетті құрал. Пышақ сөзінің түбірі – піш. Ол пішетін, кесетін құрал. Тұрмыста жиі қолданылатын пышақтың түрлері өте көп: семсер, селебе, акинақ, қанжар, құжанты, бұйда пышақ, кездік, от пышақ, бөкі (шаппа), ұстара, қандауыр.

Көне түркі жазба ескерткіштерінде быч – кесу, шабу мағыналарын білдіреді. Қазіргі тілімізде «пішу», «кесу» етістіктерінің арасында мағыналық реңк бар екені байқалады. «Пішу» етістігінің ерте

дегі мағынасы бір ғана іс-әрекетте (еркек малды піштіруге) сақталған. Кесу мен пішудің алғаш синоним болғандығына тіліміздегі «кесіп-пішу» қос сөзі дәлелдейді. Пышақ сөзінің төркіні – «піш» [5, 230 б.].

АС кәсібінде жиі қолданылатын аспаптың түрі – дабыл. Мысалы, Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің «Көрұғлы» дастанында:

Арғымақ атты жайлатып,

Қос-қос дабыл қақтырып,

Түрікпен халқын бактырып, құс салып, сайран етерсін,
Һудак деген көлдерге! [4, 189 б.].

Халқымыз ертеден-ақ дабылмен қалың тоғайда мекендейтін құстарды, аңдарды үркітіп, қыран құстармен не басқа да айла-тәсілмен аулаған. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде дабыл сөзіне былайша анықтама беріледі: ДАБЫЛ. Зат. 1. Көне. Жаугершілікте, жорықта, той-думанда халықты бір жерге жию үшін, сасаткершілік құрғанда аң үркіту үшін пайдаланған аспап [ҚТТС, Т.III. 25 б]. Арабша-қазақша түсіндірме сөздікте дабыл – 1) барабан (екі жағы сірі керген, іші қуыс цилиндр пішінді соғып ойналатын музыка аспабы); 2) барабан қағу (дыбыс беру); 3) ауыс.хабаршы [АПТС. 8 б].

Р.О. Асылова қазақ музыка аспаптарының атауларын этнолингвистикалық тұрғыдан зерттеген Т. Жаубасованың дабыл атауының тілдік табиғатына қатысты екі пікірі бар екенін айта келе, біріншісі: «дабыл түркі тілдері негізінде қалыптасқан аспап» деп қарау. Олай деуімізге себеп – бүгінгі түркі тілдерінде, соның бірі – қазақ тілінде де сирек қолданылса да *дап > даб деген ілкі түбір бар. Міне, сол түбірден даб > дабыр, дабыл, дабылдап – дау > дауыл, дауылда сияқты тұлғалар туындаған. Бұл – қазақ т.б. түркі тілдеріндегі имитативті лексиканың сөзжасам модельдеріне тән

құбылыс: *шаңқ > шаңқылда, *қаңқ > қаңқылда, *дар > дарыл, *сар > сарыл т.б. екіншісі: кейбір түркі тілдерінде, мысалы ұйғыр тілінде – дап, дап – думба, өзбек тілінде – дап «барабан» мағынасында кездесетін шығу төркінін иран тілдері деп қарайтын *дап аспабының жоғарыдағы «дап» (*дап > дабыл) түбірімен сәйкестігі және дауылпаз сөзінің қазақ тілінің сөзжасамдық құрылысына сай жасалғаны және қазақ даласында дүниеге келген көне кәсіби құрал деп қарағанды жөн санаймыз деген қорытынды шығарады [2, 64 б.].

АС аң-құстарды қолға түсіру үшін әртүрлі айла-амалдар қолданылады. Соған байланысты тілімізде көптеген атаулар мен тілдік бірліктер бар. Жыртқыш аңдарды аулағанда пайдаланылатын әдістердің түрлері сан алуан болса, онда қолданылатын құралдардың түрлері де өте мол. Мысалы:

1. Аумаң, тормен ұстау – аң-құстарды қолға түсіру үшін ау не тор қолданылады.

2. Тұзақпен аулау – аң аулағанда тұзақтар қолданылады.

3. Құмқақпанмен аулау – түлкі, қарсақ аулағанда аң інінде болғанда қар аралас құмды інге нығыздап, аузын үлкен жалпақ таспенибастырып қойып аулауда қолданылады.

4. Қақпанмен аулау – аңдарды қақпан қойып аулау. Аңшылықта қақпанның түрлері көп қолданылады. Мысалы: орқақпан, құмқақпан, тасқақпан, темірқақпан.

Мысалы, Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің «Шора батыр» дастаны:

Кұдайдың құба жонында,

Таяғы бар қолында

Қақпан құрған шал жатыр [4, 291 б.], – осы үзіндідегі қақпан сөзіне былайша талдау жұмысын жүргіздік:

ҚАҚПАН зат. 1. Аң аулау үшін темірден жасалған, шаппалы құрал [ҚТТС, Т. V. 570 б.].

Қақпан сөзінің шығу төркіні жайында академик Ә. Қайдар еңбегінде айтылады, «қақ [qɑq] YI (тжч қап): қақа < қақ+па ворота; қақпан < қақ+пан (метатеза п ~ қ) қақпан. Ср. уйгр. қаққан қақпан» [6, с. 215]. Ә. Нұрмағамбетов сөздің түбірі «қап» немесе «хап» болғандығын якут, татар тілдерінен байқауға болады дейді. «Ұстап алу», «шап беріп» ұстау» мағыналарында қолданылады. Осы түбіге – қан жұрнағы жалғану нәтижесінде қақпан атауы туған. Ал «қақпан» болып өзгеруі тіліміздің дыбыстардың өзара орын алмасу заңдылығынан туындайды. Мысалы, «дорба», «айналу» сияқты сөздер кейде «дорба», «айлану» болып айтылады [5, 25 б.].

Аң-құстарды аулауда қолданылатын құралдың бір түрі – тұзақ. Мысалы:

О заманда бар екен жалғыш киік,

Тамам көпір аттанды тұзақ жиып.

Тұзағына көуірдің (көпірдің) киік түсіп,

Тартып үзіп кете алмай, қалды киік [4, 129 б.].

ТҰЗАҚ зат. Әртүрлі құстарды ұстау үшін, қылдан есіп жасалатын аңшылық құралы. Тұзақ құрды. а) Құс жолына тұзақ байлады. ә) Ауыс. Айла, амал жасады, пәле ойлады. Тұзаққа түсті а) тұзаққа ілініп қалды. ә) Ауыс. Алдауға түсті, ұсталды [ҚТТС, Т. IX. 264 б.].

Бұл мысалда тұзақ сөзі тура мағынада қолданылған. Яғни, аң аулау мақсатында аңшылардың тұзақ құруын білдіреді.

Зерттеуші Р. О. Асыллова өзінің жұмысында тұзақ пен тұсау сөздерінің шығу төркіні бір деп көрсетеді. Мәселен: Аң құстайын ұшайын, Аяғыңды тұсайын (Сүйінбай). Тұсамыс пен тұзақ мағынасы бір-біріне жақын. Ә. Қайдар түс [tus]Y: тұсау < тұсау+ау// тұсамыс < тұс+амыс//тұсак < тұс+ак диалпуть; тұса < тұс+а налагать нуть. Ср. түз > тұзақ. Ұйғыр тілінде түз ау деген мағынада қолданылады. Қазақ тілінде тұзақ сөзімен мағыналық жағынан жақын тор деген сөз қолданылады. Түз > тұзақ > тұсау > тұсамыс > тор мағыналары жақын сөздер. ТҰЗ// ТОР шығу генетикасы бір сияқты [2, 66 б.].

АС аңдарды аулағанда не тосыннан жыртқыш кездескен жағдайда қамшыны да пайдаланған. Мысалы:

Жолдасы жоқ жанында

Сөйткенмен кімнен сасады?!

Ойына келмей дәнеме

Фиратқа қамшы басады [4, 197 б.].

ҚАМШЫ зат. 1. Көлікті айдап жүргізу үшін қолданылатын, таспадан әр түрлі нұсқада түйіп өріп, тобылғы немесе басқа затқа саптап жасаған құрал; ер-тұрманның бір құрамы [ҚТТС, Т. V. 617 б.].

Профессор А. Қ. Тұрышев өзінің монографиясында қамшы сөзінің қам түбірі башқұрт, татар тілдерінде «қайғы», «уайым» мағынасында қолданылатынын айтады. Зерттеуші Н. Уәлиевтың еңбегінен: «Ал орта ғасыр түркі тілдерінде, сондай-ақ, қазіргі туыстас тілдердің кейбірінде (Тува, тофалар, Алтай, Сары ұйғыр, хакас т.б.) қам «бақсы» дегенді білдіреді. Қарапайым тілде де қамшы сөзі шаман мағынасында жұмсалады. Бұл салыстырулардан бақсы мағынасын білдіретін сөздің бірде қам, бірде қамшы түрінде айтылатындығын байқаймыз» мысал келтіреді. Сонымен қатар

А. Янушкевич жазбасына сүйене отырып, бақсының ғана емес, қамшының да емдік сипаты болғанына тоқтала келіп, қам (қам+шы), бақсы (бақ+сы) бағу) семантикалық мағынасы бір сөздер деген тұжырымға тоқталады [3, 201 б.].

Аңшылық пен саятшылықта аң-құстарды арқан, шыжым, тор, ау сияқты құралдармен де аулаған. Аппен қуып жеткен аңды салма ұстап алу үшін арқанды пайдаланған. Мысалы, Мәшһүр Жүсіптің «Қалмақтың Сарыарқаны жоқтап жылаған зары» атты өленде арқан сөзі кездеседі:

Байлаулы атқа пішенім,

Матаулы атқа кісенім.

Ат арқандар қазығым,

Балаларға азығым! [4, 38 б.].

АРҚАН. Зат. 1) Мал, аң айлау, жүкті буып-түю, киіз үйдің қаңқасын таңып-бекіту үшін жүннен, қылдан т.б. жасалған жуан, ұзын жіп түріндегі шаруашылық құралы. 2) Малшар. Көбінесе қылдан, жүннен жасалатын, мал байлауға арналған ұзын, жуан жіп, байлап-матау құралы. 3) Киіз үйді таңып-бекітуге арналған бау-шуы. 4) Жүкті буып түюге арналған таңып-бекіту құралы, ұзын, жуан жіп. [ҚӘТС, Т.І. 619 б.].

Берілген үзіндіде арқан сөзі мал байлауға арналған ұзын жуан жіп, байлап-матау құралы ретінде қолданылып тұр.

Профессор А. Қ. Тұрышев өзінің монографиясында арқан сөзінің этимологиясына талдау барысында Арқан* – веревка из овечьей шерсти, заплетенная конским волосом – дейді Тверитин. В.В. Радлов арқан 1) толстая веревка, канать; 2) веревка из конских волос – дейді (Том I. Часть I. 1893: 288). Арқан – толстая веревка, канать (Будагов, 30). Кемэндь п. Укрюкь (кұрық – А. Қ.) силокь, аркань съ крючкомъ на концъ, накинута на конц, накинута аркань, поймать силькомъ (Будагов, 138) деп дәлелдер келтіре отырып, «Арқан бойы ұзындық өлшемі болған. Арқан, қайыс, шыжым жіпті, шылбырларды желі мен керме тартуға пайдаланады. Бұлар ат өзбелдеріне жатпағанмен жасалу жолы, тәсілі бар. Ұлттық өнер, салт-дәстүрдің түрік жұрты ойлап тапқан бір түрі. Тазалық үшін мәні зор. Арқан > желі мағынасы бір сөздер. Тұрмысқа қатысты заттың атына ауысып кеткен» деп қорытынды жасайды [3, 206 б.].

Түркітанушы Э. В. Севортян еңбегінде арқан сөзінің этимологиясы берілген. «Арқан – отглагольное производное со значением названия орудия (или предмета\результата) действия от глагола аркы – (ср.тув.арғы), арқа – (ср.хак.арға) «плести»,

«сплетать», «вязать» + отглагольно-именной афф. – н со значением орудия\средства или объекта\результата действия. Возможен и другой анализ арқан как отглагольного производного на – кан от указанных глоголов в исходной форме, т.е., *ар-қан» [7, 205 б.].

Біз өзіміздің зерттеу жұмысымызда АС қатысты пышак, дабыл, қақпан, қамшы, тұзақ, арқан сөздеріне этимологиялық талдау жұмыстарын жүргіздік. Осы келтірілген мысалдардан басқа АС қатысты көптеген сөздер Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің шығармалар жинағында кездеседі. Олардың бәрін бұл мақаламызға сыйдыру мүмкін емес.

Зерттеу барысында Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің көп томдық шығармалар жинағы тілдік тұлғаларға бай құнды еңбек екеніне тағы бір мәрте көз жеткіздік. Әлі де қарастыратын, талдайтын атаулардың қатары мол. Біздің жұмысымызға дейінгі жазылған ғылыми еңбектерде назардан тыс қалып қойған атауларды толықтырып, талдап, қарастыру біздің басты мақсаттарымыздың бірі болып қала бермек.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Айтмұқашева А.А. Ф.ғ.к., ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Ғұрыптық фольклор лексикасы: идиоэтническая семантика. Алматы, 2007. – 36 б.

2 Асыллова Р.О. Аңшылық пен саятшылыққа қатысты атаулардың лингвомәдени мазмұны. Филол., ғыл., ғанд., ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2009.

3 Тұрышев А. Қ. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы заттық мәдениет лексикасы. Монография. 1 том. – Павлодар: Кереку, 2008. – 273 б.

4 Көпейұлы, М. Ж. Шығармалары. 5 том. Павлодар: «ЭКО» ГӨФ, – 2005 ж. – 410 бет.

5 Нұрмұғамбетов Ә. Бес жүз бес сөз. – Алматы: Рауан, 1994. – 304 б.

6 Кайдар А. Структура односложных корней и основ в казахском языке. – Алматы: Арыс, 2005. – 304 с.

7 Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. – М., 1974. – 556 с.

8 ҚТТС – Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі

9 ҚӘТС – Қазақ әдеби тілінің сөздігі

М. Ж. КӨПЕЕВ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕР

ЕСКЕНОВА А.

студент, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

ЖУМАНБАЕВА Р. О.

ғылыми жетекші, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

«Фразеологизм дегеніміз формасы жағынан синтакстік құрылымдармен ұқсас, бірақ олардың жалпы заңдылыққа сай сөйлеу кезінде жасалмай, даяр қалпында қайталап қолданылатын, семантикалық және лексика-грамматикалық құрамы тұрақты сөз тіркестері мен сөйлемшелер» – деп 1990 ж. шыққан «Лингвистикалық энциклопедиялық сөздікте» фразеологизмге анықтама берілген. Осы күнгі тіл білімінде фразеологизм деген ұғым кең мағынада қолданады. Тілдің лексикасында қаралатын лексикалық бірліктерден (жеке сөздерден) басқа тіл бірліктерінің тұрақты сөз тіркестері деп аталатын неғұрлым күрделі ерекше түрі қалыптасқан. Бұларды тіл білімінің фразеология саласы зерттейді. Фразеология термині (грек.phrasis сөйлемше және logos сөз, ілім сөздерінен шыққан) қазіргі тіл білімінде екі мағынада қолданылады. Бірінші, тілдің фразеологиялық құрамын зерттейтін саласы, екінші, белгілі бір тілдегі фразеологизмдердің жиынтығы дегенді білдіреді. [1, 184].

І. Кеңесбаев: «Фразеологизмдердің құрылым жағынан қалыптасып, компоненттерінің тіркесу амалдарында бір заңдылық бар. Өмір талабынан туған фразеологизмдер талай дәуірдің елегінен өтіп, құрамы, жасалу тәсілі жағынан, мағынасы жағынан бір жүйеге түскен», – дейді [2, 158.].

Фразеология туралы еңбектерде фразеологизмдердің негізгі үш белгісі болатыны көрсетіліп жүр: мағына тұтастығы, құрылымының тұрақтылығы (І. Кеңесбаевта тіркес тиянақтылығы) және қолданылу тиянақтылығы. Фразеологизмдер басқа тіл бірліктерінен төрт түрлі белгі-қасиетімен ерекшеленеді:

- 1) құрылым тұтастығы;
- 2) мағына тұтастығы;
- 3) даяр қалпында қолданылу тиянақтылығы;
- 4) бейнелілігі, мәнерлілігі. [1, 185].

М-Ж. Көпеев дастандарында фразеологиялық оралымдар да көптеп кездеседі:

- 1) Халық-жұрт өзі құмар қалың дауға;
- 2) Болмаңыз алты ауызды бауырларым;

- 3) Осылай арам тамақ жеген бәрі;
- 4) Іннің жасуындай қасиет жоқ;
- 5) Бәрі де бір ауызды болып жатыр.

М-Ж. Көпеев шығармаларындағы фразеологизмдердің де алатын орны ерекше. Фразеологизмдердің ақын тілінде қолданысы өзгеше рең алып, белгілі бір сипат алады. М. Ж. Көпеев дастандарында халық арасындағы мақал-мәтелдер, нақыл сөздер, ел М. Ж. Көпеев дастандарындағы тұрақты тіркестердің компоненттер құрамын төмендегідей топтастыруға болады:

1) Екі компонентті: өсім болу (малды); үлгі шашқан (тәрбиелі); ішкі шерді (сыр); көз салу (ұнату); өрт қою (жанжал, ұрыс); қырын қарау (жақтырмау); тілге келмеу (өліп кету); құлақ салу (тыңдау); құса болу (сағыну), т.б;

2) Үш компонентті: қоян қуған тазыдай (жан-жағына қарамау); бір қу сүйек (арық); қан сорпа қылу (шаршату); құлақ құрышы қанып; аш атасын танымас; алланың ақ жолы; аққа бір құдай, т.б;

3) Төрт компонентті: көз жасына қалған жандар; қара сөзге желдей есіп (шешен); қара сөзді жүндей тұтып; түсіне үш ұйықтаса кірмейді; бармағымды тістеумен жедім опық (өкіну); шынжыр балақ шұбар төс (қатыгез, өр); ішім от сыртым жалын (қайғы, өкініш); құсамен қан жұтқызып (ренжу, жәбірлену), т.б. [4, 188].

М. Ж. Көпеев фразеологизмді халық тіліндегі қалпында қолданумен бірге, оларды әр түрлі мәнге келтіріп өндейді, сөйтіп, жаңа мазмұн береді. Мысалы: Жоқтық ұят емес қой, барлық – мұрат (Жоқтық ұят емес, байлық – мұрат); Бейнет көрмей рақат жоқ (Бейнет, бейнет түбі – зейнет); Сары алтын – сабыр түбі (Сабыр түбі сары алтын); Қарынға қайғысыздық тоқ (Аш бала тоқ баламен ойнамайды, Тоқ бала аш болам деп ойламайды); Іздеген табылатын болып тұрса (Іздеген жетер мұратқа); Алтынды пұлын білмей жерге шашқан (Қолда барда алтынның қадірі жоқ); Сақал шықты, өкпелеп жүрсек мұртқа (Мұртқа өкпелеп жүргенде сақал шықты), т.б.

Фразеологизмдердің бай да, алуан түрлі құрамдарын Мәшһүр Жүсіп өзіндік стиль құрау мақсатына орайластыра отырып, түрлі амал-тәсілмен жұмсайды. Автор халық тілінің фразеологиялық тіркестерімен келетін образды сөз байлығын өз елегінен өткізіп, көркем шығармада шеберлікпен пайдаланудың үлгісін көрсетеді.

М-Ж. Көпеев халық тілінің фразеологиялық қазынасын кейде өз қалпында синоним ретінде қолданады, кейде жаңғыртып, жаңалап пайдаланады, кейде сол үлгімен жаңа тіркестер құрайды.

М-Ж. Көпейұлы шығармаларындағы түр-түс атаулары ұйытқы болған фразеологизмдер көркемдегіш-бейнелегіштік қасиеттерімен ерекшеленеді. Оларды қарастырғанда, түр-түс атаулары ауыс мағыналарының өзі бірдей еместігін анықтадық. Олардың бір тобы түр-түстің негізгі номинативтік мағынасына жақын болып келсе, енді бір тобы о бастағы семантикалық мағынасынан алшақ жатқан мағыналарды білдіреді.

1. Ақ. Көрген соң ата-анасы ақ дидарын, Жарылып ақ түйеден жатыр қарын.

«Ақ түйенің қарны жарылды» тіркесі халық ұғымында аса молшылықты білдіреді. Ежелгі түркі халқының өмірінде түйе ерекше орын алған, киелі саналған. Мереке-қуаныштарға шынпейілділік пен салтанаттылық мән беру мақсатында, ерте кездерде түйенің қарнын жару салты болған. Бұл тіркес халық қолданысынан алынған. Мәшһүр Жүсіп инверсия тәсілі арқылы фразеологизм құрамындағы сөздердің орын тәртібін бұзып қолданады. Ата-анасының баласымен қауышу сәтіндегі ерекше қуанышты көрсету үшін интонациялық екпін түсіреді.

Сондай-ақ, Ақ жүзінді көрген соң, көңілім толды; Алланың ісі – ақ өлім; Мұсылмандар бергей-ді ақ батасын; Төресін даудың айтар сен ақ пейіл; Түзелген ақ сапарға менің бетім фразеологизмдерін номинативтік фразеологизмдер қатарына жатқызамыз. Сүйенішім, қолымдағы ақ түйғыным Түйғын-зат.

1. Қаз, үйрек т.б. аулап қоректенетін, лашын тұқымдас жыртқыш құс.

2. Ауыс. Алғыр, сезімтал, қырағы.

Мәшһүр Жүсіп «түйғын» сөзіне «ақ» сөзін байланыстыра отырып, өзіндік фразеологизмін жасайды. Ақ түйғыным фразеологизмі адал, нағыз жанашыр деген мағынаны білдіреді. Осылайша ақын әдеби тілге өзіндік жаңа бір тіркесін ұсынады.

2. «Қара» түсінің табиғатта, адам қоғамында басқа түр-түстер сияқты толып жатқан ауыспалы, шартты, символикалық мағыналары бар.

Ғалым Б.Қасым қара түске байланысты толыққанды тұжырым жасаған: «Қара» сөзінің архисемасына зер салсақ, көне түркі тілінің өзінде бірнеше мағынасы болған. Ал монғол тіліндегі хар сөзі қазақ тілінде қара, өзінің мағыналық жағынан үйлесіп, сәйкес келеді. Көне түркі тілінде де, монғол тілінде де және басқа түркі халықтарының тілінде негізгі мағынасы мен кейінгі мағыналық дамуы бірдей деуге

болады. Барлық тілде де жалаң, күрделі түрде де қолданылған. Көне жазба ескерткіштегі: 1. қара (түс); 2. түнек (жарық жоқ);

3. ауыс. бақытсыздық, сәтсіздік, қайғылы; 4. ауыс. Жамандық, қара көңіл; 5. ауыс. күнделікті, жай; 6. лас. 7. сия [2, 169-173].

Мәшһүр Жүсіп өлеңдеріндегі қара сөзі қатысқан фразеологизмдер де басқаларына қарағанда қолданылу жиілігі өте жоғары. Отырса қасын керіп кеш қара қас, Қылады көрінгенді көзімен мас; Жан кетіп, тән барады қара жерге; Қара күндер басына салды дейді; Басыма қара шатыр салынғаным; Үстіме қара шекпен жамыламын және т.б.

Ақыреттің жолы бар: бір сара сол!

Даңғыл, соқпақ алдында бар қара жол немесе

Намазбенен сал маған қара жолды,

Қош көремін иілген момын құлды

Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде «қара жол» тіркесіне жүргінші көп жүретін үлкен жол және үлкен, даңғыл жол деген анықтама беріледі. Бірақ Мәшһүр Жүсіп «қара жол» тіркесін бірінші мысалда мүлдем басқа мағынада қолданады. Ақын қолданысындағы «қара жол» – өмір, жалған дүние. Ол ақыреттің жолын сара жол деп сипаттайды да «қара жол» фразеологизмін соған қарама-қарсы мәнде алады. Екінші мысалда ақын «қара жол» тіркесін үлгі, өнеге көрсет деген мағынада алады. Демек, «қара» сөзінің ауыс, коннотативтік мағынасы, оның номинативтік мағынасына қарағанда әлдеқайда кең.

3. «Қызыл» түсі Күннің, Оттың түсіне байланысты қабылданып, күні бүгінге дейін көптеген халықтар үшін солардың символы ретінде қасиетті түс болып саналады.

Қазақ тілінде қызыл атауы өзінің негізгі мағынасынан басқа ауыс мағыналарында да қолданылады. Жалпыхалықтық тілден нәр алатын Мәшһүр Жүсіп тілінде де «қызыл» атауы әр түрлі сипатқа ие болып, құбылып отырады.

Қу нәпсің – бір биік шың қызыл қия

Қия. 1 таудың, шынның тік құлама беті. 2. Ауыспалы. Аспан, көк, биік

Мәшһүр Жүсіп адам баласында болатын қанағатсыздық, нәпсіқұмарлықтың зиян жақтарын айту үшін оны адамның игеруі мүмкін емес «қызыл қия» тіркесімен сипаттайды. Сондай-ақ, Қызыл тіл сөйлемесе, керек неге?; Есі еңбеген баладай ұмтыламыз, Жан үзіп, жанып тұрған қызыл шоққа деген мысалдардан қызыл атауы қатысқан тіркестерді номинативтік мағынасынан алшақтап, ауыспалы мағынаға өткен тіркестер қатарында.

4. Қазақ ұғымында «көк» түс – ең таза, киелі, қасиетті түс. Көк түсті киелі санаумен халық шығысты да қасиетті санаған. Шығысқа қарап тілек тілеген, киіз үйдің есігін шығысқа қаратқан.

Мәшһүр Жүсіп қолданысындағы көк сөзінің қатысуымен жасалған фразеологизмдер: Тіреусіз үстімізге қойған көкті, Жайнатып жер жүзіне неше шөпті; Жеті көктің есігі ашық қалып, Тамашаға қор қыздар карасып тұр. Ақынның «көк» деп отырғаны – аспан әлемі екенін ажырату қиын емес. Аспанды жерге тіреусіз қойған Алланың құдіреті екенін көрсетеді.

Көк шыбық солқылдаған өрім талдай фразеологизміндегі «көк шыбық» фразеологизмін адам сымбатын суреттеу үшін қолданады. Осы тіркес арқылы адамның жас екенін, нәзіктігін көз алдымызға елестете аламыз. Көк түс атауы өзінің денотативті мағынасынан алшақтап, жанама мағына мазмұнын қамтыған тілдік бірлік ретінде қолданыс тапқан.

Қорыта келсек, ақынның фразеологизмдерді жаңартып жұмсау тәсілі, халық тілі үлгісімен жасалған, өз қаламынан шыққан қанатты сөздері қазақтың ауыз әдебиеті тілімен ұштасып жатқандығын дәлелдейді және қазақ фразеологиясын байытуға қосқан үлесі болып саналады. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы шығармаларындағы фразеологизмдерді қарастыра отырып, халық дүниетанымы мен ақын дүниетанымын бірлікте айқындау және ақынның тілдік бірліктер арқылы оқырманға беретін пайдалы фибраттарын ашу арқылы фразеологизмдердің авторлық дүниені қалыптастыратын көркем сөз атрибуты екендігі дәйектелді. Автор өз шығармаларында халық тілін тұрақты тіркес құрамынан ең қажеттісін тандай отырып, мүмкіншілігіне қарай оларды түрлендіреді, өзінің мазмұндап отырған оқиғасына байланысты фразеологизмнің стильдік бояуын ажарлайды да, атқаратын қызметін күрделендіре түседі, бірақ тіл заңдылығын еш уақытта ұмытпайды.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ғ. Қалиев «Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы мен фразеологиясы», Алматы, «Сөздік – Словарь» баспасы – 2006

2. Мәшһүр – Жүсіп Көпеев шығармалары I том, Павлодар 2003

3. Қасым.Б.Қ. Сөзжасам, семантика, уәждеме. Оқу құралы. –А., 2003.

4. М-Ж. Көпеев шығармаларындағы соматикалық фразеологизмдер // Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының 150 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. –Павлодар, 2008.

МӘШҮР ЖҮСІП ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ӘДЕБИ ТІЛІ МӘСЕЛЕЛЕРІ

ЖАЙЛАУБЕКОВА Қ. Т.

№ 41 ОМ, Ақмола облысы, Целиноград ауданы, Қабанбай батыр ауылы

Бүгінгі күнде Қазақстанның әлемдік өркендеуінің дәлелі болған елбасы Н. Ә. Назарбаевтың «Мәдени мұра» бағдарламасы негізінде ұлағатты есімдерді ұлықтау – болашақ ұрпақ алдына қойылатын міндет. Сондықтан елімізге танымал тұлғалардың есімін насихаттауды міндет көріп, әдеби мұраларына қызығушылық арттыру, жас ұрпақтың бойына сіңіру арқылы мемлекетіміздің келешегін құратын азамат тәрбиелеу керек деп білемін. Солардың бірі, бірегейі – Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы өз заманының заңғар тұлғасы еді. Ол жастайынан зерек, ғылымға деген құлшынысы, өлеңге деген жақындығы бар, ойшыл, талапты бала болып өседі. Он жасынан өлең жазып, хат таныған бабамыз, тек бұнымен шектелмей ауыз әдебиетін жазба әдебиетіне ұштастырып келер ұрпаққа мұра боларлық көптеген туындылар жаза бастады. Кейіннен батырлар жырын, мақал-мәтелдер, шешендік сөздерді жинақтап қағаз бетіне түсіреді. Яғни, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы жазба әдебиетінің дамуына, қазақ әдебиеті мен мәдениетінің гүлденуіне үлес қосқан бірден-бір тұлға. Кеңестік дәуірде Қазақстан тарихы таптық тұрғыдан зерттеліп, түсіндіріліп келеді. Ұлы Қазан төңкерісіне дейін қазақта жазу-сызу болмаған, ауыз әдебиеті үлгілерімен ғана өмір сүрген деген тектес ой-тұжырымдар жасалды. Тек еліміз тәуелсіздікке ие болған соң ғана тарих тозаңында көміліп жатқан асыл қазынамыз жарқырап көрінді. Бұған дейін беймәлім немесе толық айтылмай келген, даналарымыздың өмірімен және еңбектерімен жете танысуға мүмкіндік туды. Қиялына қанат бітіріп, өнер-білім биігіне қол созған ұлт көсемдері Ахмет Байтұрсынов, Әлихан Бөкейханов, Міржақып Дулатов, Мұхамеджан Тынышбаев, Тұрар Рысқұлов, Халел Досмұхамедов, Жүсіпбек Аймауытов, Санжар Аспандияров, Мәшһүр Жүсіп тіл мен сөз құдіретін дәріптеп, тілдің дамуына жол ашты. Зиялы қауымның тілге деген құрметі мен жанашырлығы, асыл мұралары бүгінгі ұрпақтың шамшырағы болмақ. Даналарымыздың сөз маржандарынан құралған шығармаларында, ұлттық рухтың темірқазығы – тіл екені көрсетілген. Сондықтан мемлекетіміз қазақ тіліне айрықша көңіл бөліп, ерекше қолдау көрсетуі, «Қазақстанның

болашағы – қазақ тілінде!» – деген ұрымтал да ұғымтал ұран қалыптасқанын көрсетеді. Мәшһүр Жүсіп «Нәпсі, рух туралы» деген еңбегінде: «Онан соңғы тілде қазақ тілінен асыл, қазақ тілінен бай тіл жоқ. Сол ата бабасының тілі болған қазақ тілін осы күнгі жүрген қазақтың жалғыз білмейді. Егер қазақ тілін білсе еді: дін де осында, ғылым, білім де осында, әулиешілік те осында. Солай болғаны үшін бұрынғы өткен ата бабаларымыз бәрі жақсы болып, әулие болып өтті», деп қазақ тілінің көне әрі өміршең екендігін ескертіп, тілді құрметтеуге, білімді дәріптеуге шақырады. Тіл байлығы – әрбір елдің ұлттық мақтанышы. Тіл адамзат болмысының қайнары, ұлттық тарих пен әдебиетіміздің шамшырағы. Қазақ тілінің байлығы, көркемдігі ауыз әдебиетімізден, XV-XVIII ғасырлардағы жыраулар поэзиясынан, би-шешендердің сөздерінен бастау алары хақ. Тіліміздің жаңа көркемдік деңгейге жетуіне Абай Құнанбайұлы мен Мәшһүр Жүсіп елеулі үлес қосты. Мәшһүр Жүсіп сөз өнерінің күдіретіне терең бойлап, нақышын келтіріп, сөз әлеміне еркін самғай білген дана тұлға. Қазақта «Жақсы сөз – жарым ырыс» деген аталы сөз бар. Ұлы сөзге бас иген қазақ халқы сөз шеберлерін үлгі тұтқан. Халқымыздың сарқымас қазынасы – ауыз әдебиеті мұралары мен ел арасындағы қолжазбалар қоры болмақ. Осы екі арнаның басын қосып, жазба әдебиетінің негізін қалаған Мәшһүр-Жүсіптің бай мұрасы, артында қалған саналы ұрпақтың зерделеп оқуына, зерттеуіне, мақтан тұтуына әбден лайық. Мәшһүр-Жүсіп халықтың сана-сезімі мен ұлтжандылықты ояту үшін алдымен ұлттың тілі мен тарихын, әдебиеті мен болмысын өрістетуге керек екенін сезініп, ұлт мұрасын уағыздауды мақсат тұтты. Мәшһүр Жүсіптің жинақтаған мұралары мен өмірбаяндық өлеңдері, өзі өмір сүрген дәуірдің бет пердесін аша түсері анық. Ол тарихты жазуда жер тарихын, ел тарихын, жеке адам тарихын біртұтас сипатта қарастырып, өзара тығыз қараым қатынастар жүйесінде баяндайды. Мәшһүр Жүсіп: «Алла тағала адамға ғақыл сықылды нұр берді, көңіл сықылды гүл берді, ой сықылды жазушы берді, тілді көңілге переводчик қылды. Көз сықылды шамшырақ берді, мұрын сықылды екі демалысқа жол берді. Құлақ сықылды тыңшы берді, аяқ сықылды ат берді, қол сықылды қанат берді. Бауырға міһір шағқат, талаққа күлкі, бүйрекке қулық айла, өкпеге желпуіш, құрсақты қазына, жүректі күллі дүниеге тұтқа қылды», деп Алланың әмірімен, діни түсіністіктермен баланыстыра келе тіл мен жүректің маңыздылығын ашып көрсетуге тырысады. Демек тіл өте қажетті құрал. Тіл жүректің сөз көңілдің тұтқасы болса керек.

Қазақтың әдеби тілі қалыптасу және дамуы жағынан көптеген дәуірді бастан өткізді. Әдеби тіл әбден зерттеліп, тексеріліп, ғылыми жағынан айқындалып жете қойды деп айтуға болмайды. Әдеби тіл – бүкіл қазақ халқының мәдени мұрасы. Әдеби тілді жасауға бүкіл қазақ халқы, оның алдыңғы қатарлы мәдениет қайраткерлері көптен бері ат салысты. Өйткені әдеби тіл бүкіл қазақ халқын біріктіруші, ұйымдастырушы, іске, еңбекке, ерлікке жұмылдырушы, ілгері бастаушы ең өткір құралдың бірі. Олай дейтін себебіміз – әдеби тіл қазақ мәдениеті өсіп, өнуіне жетекші болған, өнерге ұмтылуына қажет болған құралдың бірі. «Әдеби тіл дегеніміз – белгілі тарихи жағдайларға байланысты, кезеңдерге байланысты жасалған жасанды нәрсе. Нақтылы әдеби тіл дегеніміз – көркем әдебиеттің тілі ғана емес, ол ғылымның барлық саласын қамтиды, халыққа өнер – білім беретін, тәлім – тәрбие үйрететін баспасөздің тілі. Көркем әдебиеттің тілі – сол кең мағынадағы әдеби тілдің с Анамның тілі – ардақтым мәнін. Адамның атасы, әкесі мен шешесі сенсің. Сен менің кішкентай кезімде әкем болып мойныма отырғызып қуандың, ат үстінде алдыңа алып, мені көкке секірттің. Жел болып кекілімнен сипадың.

Тілім, ана тілім менің, адамзатымның тілі, сен менің анам болған кезінде көкірегіңе жабысып, төсіңнен ақ сүтінді емдім. Сен менің ағам, інім, әпкем, қарындасым, бауырларым болған кезінде мен сені одан әрмен түсініп, ұғынғым келді. Адамзаттың Абай мен Мағжан сынды асқар алыптарын туғызған, әкелері мен аналары болған ұлтымыздың тірегі сенсің, туған тілім. Бірақ, менің терім «туған тілім» сен үшін ғана төгілсін, менің өмірім сен үшін ғана өрілсін! Олай болса, ана тілімізді алдымен өзіміз құрметтейік, ардақтайық! Сонда ғана туған тіліміздің туы биіктерде желбіреп тұратын болады...

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Жұбанов Қ. Қазақ тілі жөніндегі зерттеулер. Алматы, 1966.
- 2 Аманжолов С. Қазақ тілі теориясының негіздері. Алматы, 2002.
- 3 Интернет желісі

Ғ. МҮСІРЕПОВ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ АЙШЫҚТАУ ҚҰРАЛДАРЫНЫҢ СТИЛЬДІК ҚЫЗМЕТІ

ЖУМАНБАЕВА Р. О.
аға оқытушы, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Тілімізде айшықтаудың түрлері көп. Троптар – ойды бейнелі, көрікті етіп жеткізеді. Метафора, метонимия, синекдоха, теңеу, эпитет, перифраза – барлығы өз алдына жеке троп түрлері, өзіндік көркемдік қызметтері мен ерекшеліктері де бар.

Қазақ тіл білімінде теңеу, метонимия, эпитет, метафора сияқты троп түрлерінің лингвистикалық ерекшеліктері, теориялық жақтары зерттелген.

Т. Қоңыровтың «Қазақ теңеулері» (1978), Л. Нұржекееваның «Қазақ метонимияларының лингвистикалық табиғаты» (1991), Г. Мұхаметқалиеваның «Тұрақты эпитеттерінің тілдік табиғаты» (1995), А. Сыбанбаеваның «Метафораның тілдік болмысы және концептуалды метафоралар» (2002) еңбектері бар. Эпитет кейіпкердің жан дүниесін ашуда, кескін келбетін суреттеуде ерекше қызмет атқарады. «Айқындау, яғни эпитет – заттың, құбылыстың айрықша сипатын, сапасын анықтайтын суретті сөз» [22, 209 б.].

Эпитет кейіпкердің портретін жасауда ұтымды қолданылатын тәсіл болып табылады.

«Тышқан көзін әркімге бір жалтырытып, сыдыртып амандасып шықты (40).

«Әйтілес аппақ, ақ қарбас, соқыр қарт етектей сақалын балуан бармақтарымен саладай тарап отыр еді» (86).

«Жалпақ жаурыны қақпақтай, жұдырығы тоқпақтай, сыртынан қарағанда құйған пештей болып, оқ бойы алдымызда отырады; астында сар қасқа аты бар, шекіп тастап, оқтаудай ойнап, кейіктей ыршып келеді» (87).

«Отау иесі қитар көздеу, қыңыр иықтау, болса, болмаса, тұрса екінші көзі айдалаға қарайды» (195).

Берілген мысалдардағы эпитеттер кейіпкер портретін суреттеу мақсатында қолданылады.

Портрет оның детальдарын жасау үшін, кейіпкерге мінездеме беру үшін, кейіпкердің ішкі сезімдерін, көңіл күйін бейнелеу үшін жазушы эпитеттерді қолданған.

«Отаудан сұңғақ денелі, сүйкімді ғана өткір көзділеу жас әйел шығып, киіз есікті ашып ұстаған бойы үнсіз иба қылды:

үйге кіріңіз!...

-Есәңсіз бе?

Шүкір...(195)

«Қалың қара мұртты, қара сақалды, жас шамасы қырықтан асқан қашқынды ешкім Еркебұлан деп ойлап алар емес» (221). Сонымен, эпитеттер кейіпкердің келбетін, портретін, өзіндік ерекшеліктерін нақты, дәл көрсетуге қызмет етеді.

Қ. Жұмалиев: «Эпитетті қолданғанда, жазушылар жай қолдана салмайды. Белгілі мақсатпен қолданады. Жазушының қолданған эпитеттері, суреттеген нәрсесіне өзінің қатынасын көрсетеді» [23, 187 – бет], – дейді.

Ғ. Мүсірепов шығармаларында эпитет, теңеу, троп түрлері табиғатты бейнелеуде ұтымды тәсіл ретінде қолданылған.

«Қоңыр құйқалы, құнарлы шиыр. Адырсыз, жотасыз жазық алап. Керілген кең тақта. Қуаң тартқан қау (28).

«Қос Шалқар» қос босағаға орнатқан күміс бағана тәрізді екі көл» (28).

«Салпы етек, жылауық күз емес, гуілдеген желді күз еді» (99).

«Шашын жайып жіберген ақ қайындар қираған қарағай бауырын жоқтап, ақырын ғана сыңсып, жылап тұрғандай» (108).

«Ну орманның қала жақ беті қысқы көрпесін қалың жамылған жазық дала, бүгін бетіне қарасан шыққандай шүп-шұбар» (108).

Ғ. Мүсірепов эпитетті кейіпкерлердің мінезін, іс әрекетін, тұрмысын және кейіпкерлердің сөзі мен іс әрекетіне деген өзінің көзқарасын, автордың кейіпкерлердің іс әрекетіне деген көзқарасын білдіру мақсатында эпитеттерді қолданады. Мысалы, «Антонов ашу үстінде сол хабардың шындығын ашып алды:

– Айлалы көздерінді жұмбаңдар өтірік! Анау келе жатқан қызылдарды әкендей күтіп отырсыңдар» (102).

Ғ. Мүсірепов шығармашылығында тұрақты эпитеттер көп кездеседі. «Тұрақты эпитеттер дегеніміз-бір затқа тұрақталып бекіген, мағыналық дербестігін сақтаған, екі не одан да көп сөз тіркесінен тұратын, бірінші компоненті коннотативтік, екінші компоненті денотативтік қызмет атқаратын, өзара қабыса байланысқан, көркем бейнелі, образды тұрақты сөз тіркестері [22, 44 бет].

Тұрақты эпитеттердің негізінен бейнелік, көркемдік сапасы әлдеқайда жоғары, эмоциялық бояуы мейлінше қалың, экспрессивті әсері өзгеше күшті болады.

Кейіпкер портретін берудегі тұрақты эпитеттер:

«Ол оралмаса, өзін ора шылбырды: алма мойын үзіліп кетер деймісін» (44-бет)... т.б. проза тілінде ұтымды қолданылған.

Ғ. Мүсірепов шығармаларында теңеу де жиі қолданылған айшықтау болып табылады.

Ғалым Т. Қоңыров: «Теңеу дегеніміз – ұқсас, ортақ белгілердің негізінде бір затты екінші затқа салыстыру арқылы сипатталушы нәрсенің бейнелілік, көркемдік, эмоционалды – экспрессивтік сапасын күшейтетін, сол нәрсені жаңа қырынан, поэтикалық қырынан танытатын әрі стильдік тәсіл, әрі таным құралы [24, 7], – деп анықтама береді.

3. Қабдолов «Әдеби тілде үстеме мағына беріп, оның көркіне көрік қосатын, сол арқылы әдеби шығарманың мазмұнын құнарландырып, пішінін ажарландыратын көркемдеу құралдарының бірі теңеу – /орысша – сравнение/» [25, 212 б.], – дейді.

3. Ахметов: «Теңеу – белгісіз нәрсені белгілі нәрсе арқылы айқындап көрсету деген пікірді жиі кездестіруге болады, әрі осылай түсіндірудің бір қарағанда ұтымды көрінуі де мүмкін. Бірақ оның өзі, әдебиетті поэзияны сөз еткенде, шындыққа жанасымды болып шақпайды, өйткені көпшілікке белгісіз, түсініксіз нәрсені түсінікті, белгілі нәрсемен салыстырып айту бір басқа да, ал, бейнелілік сипаты бар көркем теңеу жасау бір басқа. Поэзиялық шығармадағы теңеуді алсақ, мұнда мәселе салыстырылып отырған нәрселердің белгісіз немесе белгілілігінде емес, сол айтылатын өзгешелік, бұлардың бірінен екіншісінде айқынырақ, көрнектілеу екендігінде, салыстырудың өзін көп мағына туатындығында» [26, 18], – деп анықтама береді.

Ғ. Мүсірепов шығармаларындағы теңеудің стильдік мәніне көңіл аударсақ, жазушы теңеулерді бірдей кейіпкерлердің кескін – келбетін, бет пішінін, сыртқы көрнісін, тұлғасын, портретін беру үшін қолданса, бірде кейіпкердің мінез – құлқын, көңіл – күйін, ішкі сезімін ашуда таптырмас тәсіл ретінде пайдаланады.

«Қанды жүзі қан қатқан, тот басқан жалпақ алмас пышақ секілді» (76)

«Жалпақ жаурыны қақпақтай, жұдырығы тоқпақтай, сыртынан қарағанда құйған пештей болып, оқ бойы алдымызда отырады; астында сар қасқа аты бар, шекіп тастап, оқтаудай ойнап, киіктей ыршып келеді» (87).

Прозада кейіпкерлердің көңіл – күйін, ішкі сезімдерін ашатын төмендегідей теңеулер кездеседі.

«Нұрсыз көзі бозарып, қорыққан қояндай алайып, ұясынан шығып барады» (68).

Мысалдарды көптеп келтіруге болады.

«Тықыршу барлығы, жаңа бір бұйрық белгілері полковниктің қасындағы кіші офицерлердің ұршықтай үйірілген жинақы қозғалыстарынан-ақ көрініп тұр.» (116) т.б. қазақы танымнан алынған теңеулер шегінуіге жанталасқан жаудың сезімін нақты әсірелейді.

Жазушы кейіпкерлері түр – түсі, келбеті жағынан бір – біріне мүлде ұқсамайды. «Алдыма алып, анықтап қарасам, мөлдіреген бота көзінен меруерт жасы барлапақ кеткен екен. Адам баласының қызғалдақтай үлбіреген сұлуы бола береді екен құшақтауға аядым» (89) деген теңеу арқылы қыздың ешбір мінсіз көзтартарлық көркем де нәзік қасиеттерін қоса аңғартады.

Мені көрген, жын көргендей қашады. Қодар десе, ит те ұлып қоя береді, үрмейді ұлиды... Жүрмін ит жанды сүйрелеп суреттеуде теңеулерді қолдануынан автордың көзқарасы, әрі кейіпкерлердің ұнамсыз бейнелері беріледі. Жан-жануардың іс әрекетін адамдарға байланысты қолдану арқылы кейіпкер сезімін шебер жеткізеді. Мысалы, Басқа бөлмелерде айғырлар оқыранғандай, бұқалар өкіргендей болады (111). Немістердің кимыл әрекеттері ана сезімінен дәл көрініс берген, ананың ұнатпауы, жек көру, жиреніш сезімдері теңеу арқылы бейнеленеді. Сонымен, адам сезімін, көңіл – күйін, психологиялық халін суреттеуде теңеулердің атқарар ролі ерекше. Мысалдардағы кейіпкерлердің күйін, өкінішін, аянышын, ызасын, қорлық пен зорлығын, жиреніш сезімдерін жинақтап жеткізген.

Қорыта айтқанда, қаламгер теңеулердің қызметін әр кезде де пайдаланған, теңеу арқылы айтар ойды образды, дәл, оқырман сезіміне әсер ететіндей қолданады.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Кәрімов Х. Қанатты тіл, Алматы 1995, 141 бет
- 2 Сыздықова Р. Сөз күдіреті. Алматы 1997, 224 бет
- 3 Сәрсекке Г.Ә. Р.Сейсенбаев шығармаларындағы кейіпкерді мінездеуші тідік-стильдік тәсілдер. Фил.ғыл.кан.дисс.автореферт. Алматы 1999
- 4 Сыздықова Р. Сөздер сөйлейді. Алматы 1994, 105 бет
- 5 Жанпейісов Е. Қазақ прозасының тілі, Алматы 1968, 264 бет

М-Ж. КӨПЕЕВ ЖӘНЕ ҒАСЫР ТОҒЫСЫНДАҒЫ ӘДЕБИ ТІЛ

ЖҰМАДИЛОВА Б. Т.
қазақ тілі және әдебиеті пәнінің мұғалімі,
ШҚО, Аякөз ауданы, Тарбағатай ауылы

XIX ғ. 2 ж. мен XX ғ. жартысындағы әдеби тіл бір қыдыру зерттелді. Бірақ, М-Ж. Көпеев, Шәкәрім Құдайбердиев, Ақмола Мұхамедияров, Әбубәкір Шоқан-Керделі, Мақыш Қалтаев, Шәді Жаңгіров т.б. ағартушы ақындардың әдеби тілге тигізген ықпалы әлі де болса толық анықталмады. Әдеби тілдің дамуына тек қана ақындар ғана септігін тигізген жоқ. Дала кемеңгерлері билер, шешендер, әнші сазгерлер, күйшілер, жыршылар, ауыл арасындағы жай ғана құйма құлақ әңгіме шеберлері – бәрі де әдеби тілдің тасушылары болды. Сөйтіп, ғасырдан – ғасырға үзілмей келе жатқан жақсы дәстүрді /ауызекілік естімелі жадыны/ өнерді сақтап, бабалар тілінің қаймағын бұзбай, шашау шығармай бүгінгі ұрпаққа жеткізді.

XIX ғ. 2 ж.-нан, XX ғ. I жартысына да тіл үлгісі солай жетті. Солардың ішінде 30 томдық мұра қалдырған М-Ж. Көпеевтің шоқтығы анағұрлым биік болды. Абай Құнанбаев пен Ыбырай Алтынсариннің әдеби тілдегі алатын орны жан-жақты зерттелді. Әрине, ұлы Абайдың да төңірегіндегілерге әсері болды. Олар бірінің білмегенін бірі толықтырып отырды. Асылы, кең жатқан ұшы – қиыры жоқ қазақ жеріне бірді – екілі ақын – жырау, жыршылар аздық етеді. Олардың ішінде Абай секілді сұңғылалары да болды. Әлділері халық арасынан жол тауып, көңілге сіңгендері әлсіздерді жұтып жібереді. Сөйтіп, ақындар, жыраулар, жыршылар арасында да өз-ара тартыс, халыққа танылу жөніндегі күрес жүріп жатты. М-Ж. Көпеев сияқты барлығының алысқа барып оқуға қолдары қысқа болды. Хат-хабар жаза алмады. Шағармалары ауызекілік дәрежеде ел-ішінде қалып қойды. Мысалы, Ж. Жабаев сияқты жазба пайда болған заманда өмір сүрсе, айтқандары қағаз бетіне түсіп, жоғалмас еді.

Сондықтан да болар ХҮ ғ. бастап, беріге дейінгі ақын – жыраулардың кейбір айтқандары ауысып-түйісіп жататыны. Жалпы, М-Ж. Көпеевтің әдеби тіл тұрғысындағы әділ бағасы берілмеді. М-Ж. Көпеев шет ел жинаушыларын айтпағанда ауыз әдебиетінің мол мұрасын өз қолымен жазып қағазға түсірген. М-Ж. Көпеевтің көзі тірісінде 1907 жылы үш кітабы қатар жарық көрген. Демек, ол – ауызекілікті те, жазбалықты да әдеби тілді меңгерген адам. Ол – XIX ғ. екі жартысымен XX ғ. бірінші жартысын жалғастырып

жатқан алтын көпір. Сонау көнеден жеткен араб, шағатай, парсы, монғол т.б. тіл элементтерін XX ғ. дейін бойына сіңірген, бергі зерттеушілерге жәдігер ретінде алып келген, содан барып жаңа жазба әдеби тілдің сапасы үшін күресіп, оның тазалығы үшін де атсалысқан. М-Ж. Көпеев шығармашылығының ізін Орта ғасыр мен Алтын Орда Қыпшақ дәуірінен іздеген абзал. Егер де М-Ж. Көпеев т.б. ақын-жыршылар, қаламының желісі бар жаза алатындар, айта алатындар өзіне дейінгі әдеби тілді меңгермесе, бүгінгі әдеби тіл болмас еді. ХҮ ғ. ақын – жырауларында кірме сөздердің аз қолданыс табуы, оның әр кезде жырланып, ауызекілік түзелу мүмкіншілігінен іздестіру керек-ті. М-Ж. Көпеевтің шығармашылық байланысын Шәкәрім Құдайбердиев мұрасымен сабақтас қарастырған да тиімді. Екеуі де тағдырлас, құрдас, рухани жақын ақындар. М-Ж. Көпеев шығармаларының тілі зерттелім нысаны болған жоқ-ты. Тек қана әдеби тұрғыда зерттеліп, кандидаттық диссертациялар қорғалуда. Кейіннен, А. Қ. Тұрышев Мәшһүр-Жүсіп шығармаларының тілін зерттеп докторлық диссертациясын қорғағанын айта кеткен жөн.

Тіл тұрғысынан М-Ж. Көпеев шығармасының зерттелмеуінің бірнеше объективті де, субъективті де себептері бар. Біріншіден, XIX ғ. 2 ж. әдеби тіл тарихындағы өте бір күрделі дәуір, түрлі тілдік жүйе ағымдарына толы болды. XX ғ. басындағы кезең сол ғасырдың жалғасы болғанмен жаңару, іздену жылдары болғандығы ақын шығармаларынан белгілі. Оның үстіне М-Ж. Көпеевтің де, Шәкәрім Құдайбердиевтің де шығармалары Шығыстық дәстүрге, әрірек барсақ Орта ғасырлар қисса-әпсенелердің тақырыбымен үндесіп жатты. Екіншіден, билер көзқарасы ретінде ескішіл псевдомиссиялық, панисламдық сарындағы ақындарға жатты. Олардың идеясы Кеңестік дәуір идеясымен сай келмеді. Үшіншіден, ескіше оқыған, діндар ақындар тобына ығыстырылып, шығармалары түгел аттарын атаудың өзі мұң болды.

Өр жылдың өз сұрқылтайы бар. XX ғасырда Кеңес өкіметінің орнауымен түрлі ағымға толып кетті. Қызыл империяшылар, қызылшылар орысша оқыған қара сирақтар дегенді қазақ арасына сіңіріп бақты. Қазақ ақын – жазушыларынан тірек іздеді. Және де тапты. Қазақ әдебиетіне танымал болған XX ғасыр өкілдері екіге бөлінді. Бұл да жаңа мәдениетпен байланысты болды. Сол бағыт күні-бүгінге дейін солай келе жатыр. Олар – бірі ағартушы бағыттағы ақын-жазушылар /бұлар ескіше мұсылманша оқығандығына кінәлі/ екіншілері, ағартушы демократ ақын-жазушылар /бұларды бірінен-біріні тек қана /демократ/ деген сөз ажыратып тұрды. Оның

аржағында орысша білім алғандар, орысша тәрбие көріп, орысша мұғалім болды деген сөз жатты. Шын мәнінде бұларды Кеңес дәуірі өзінің идеясын қолдаушылар ретінде қарады. Қазан төңкерісінің кезекті жемісі болды. Егер де орыс тіліне келетін болсақ М-Ж. Көпеев те, Ш. Құдайбердиев те бұл тілді бір кісідей білді, шығармаларында орыс сөздері кездесетіні де сондықтан. XX ғасырда кім адаспады, кім қателеспеді. С. Торайғыров, С. Сейфуллин, І. Жансүгіров, Б. Майлин т.б. шығармаларының кейбірі ғана бірде Ақпан төңкерісіне арналса, бірде Қазан төңкерісіне арнады. Негізінде алғашқы төңкерістен қазақ халқы көп үміт күтті. Соңғы Қызылшылар төңкерісі алғашында көпшілік урамен дұрыс болғанмен соңы қызыл терроризмге ұласып кетті. Буржуазиялық төңкерісті қазақ оқығандары мен байлар қатты қолдады. Соңы жалаң – аяқ кедейлерге есе-теңдік тиіп, күллі қазақ елін быт-шытын шығарды. Бір тұтас жүйедегі қазақ әдебиеті де, мәдениеті де, қазақ тілі де қазақтың /Алаш/ идеясымен келе жатқан ақын-жазушыларымыз да адасқан қаздай болып, сенделіп қалды.

Біздің ойымызша, егер XX ғасыр әдебиеті осылай бөлінген күйінде кете берсе, ағартушылар деген сөзді /алғашқыларды айтамыз/ бұқарашылдар деп алғанымыз жөн. Оның үстіне ағартушы /бұқарашылдар/ кітаби ақындар, шағатай тілді ақын-жазушылар делініп келді. Бұл дұрыс еместігі мынада. Бергі демократ деп жүрген ақын-жазушылардың да шығармаларында ара-кідік бұл элементтер, тілдік қабаттар кездесіп қалады. Тереңдей барсақ шығармаларының стилі жағынан айырмашылығы болғанмен, тілдік қолданысы жағынан бөлендей айырмашылық жоқ. Мысалы, тілі шұбар-ала деген М-Ж. Көпеевтің шығармаларын еркін оқып, еркін талдауға болады. Арабша жазғандары да оқи білген адамға түсінікті. Я кей кезде XIX ғасырдың ықпалы бар делік, бірақ XX ғасырдың I жартысындағы жазғандары жаңа сападағы тіл, ноғай-татар тілінен әбден айрылған қазақтық әдеби тіл екендігі ап-айқын көрініп тұр. Араб тілінде оқып, араб тілінде жазғандарды өзіміздің төл сөз есебінде қабылдайтын кез жетті. Себебі, араб тілінде жазбаған, осы тілдегі сөздерді қолданбаған ақын-жазушылар кем де кем, біз білген де емеспіз. Абай, Ыбырайдан бастап, атақты жазушы С. Мұқанов та араб сөздерін шебер пайдаланған. Барлық ақын-жазушылардың шығармаларын мән бере оқысақ түркілік идея бірінші көзге түседі.

Тек соңғыларында ғана бұл идея кеңестік идеямен ауысып кеткендігі байқалады. Ал, М-Ж. Көпеев шығармаларын зерттегенде Жүсіп Баласағұн, Ахмет Яссауий, Ахмет Йүгінекей, Сүлеймен Бақырғани, Рабғұзи, Құтып, Хорезми, Хұсам Кәтип, Сейф Сарай

жәдігерлерімен салыстыра қарастырған абзал. Бұл арада кітаби деген, шағатай тілі дегендерінің сөздердің М-Ж. Көпеевке қаншалықты тиеселі екендігін анықтау өте қиын.

Корыта келгенде, М-Ж. Көпеевтің шығармаларының тілі өзі тұстас немесе әрірек барып жоғарыда аталған ақындар шығармаларымен үндес тұрғыда зерттеліп, қазақ әдеби тіліне тигізген ықпалы қаншалықты екендігін анықтау міндеті алдымызда тұрмақ. М-Ж. Көпеев фольклор тілін, ауызекілік тілді, жазба тілді жеткізуші адам. Осы қасиеті жағынан да көбінен /өзі тұтастарынан/ оқ бойы озып тұрғандығы да шындық.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. М-Ж. Көпеев. Таңдамалылары. (Екі томдық шығармалар жинағы) – Алматы, Қазақ ССР-інің «Ғылым» баспасы, 1990 жыл. 2 томы, – Алматы «Ғылым» 1992 ж.

2. Ежелгі дәуір әдебиеті. Бірінші кітап. – Алматы : «Ана тілі», 1991 ж.

3. Б. Кенжебаев. XX ғасыр басындағы қазақ әдебиеті. «Мектеп» баспасы, – Алматы – 1976.

4. Дастандар. Октябрь революциясына дейінгі қазақ ақындарының дастандары. Қазақтың мемлекеттік көркем әдебиет баспасы – Алматы, 1960.

5. Ай, заман-ай, заман-ай... (Бес ғасыр жырлайды) Екінші том. – Алматы, Қазақ ССР баспасөз жөніндегі мемлекеттік комитеті Бас редакциясы-РББ 1991 ж.

ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР: ЫРЫМ-ТҢЫЙЫМДАР

ЖҰМАДИЛОВА Ш. Т.

Дарынды балаларға арналған Абай атындағы

№ 10 лицей-мектебі, Павлодар қ.

ТҰРЫШЕВ Ә. А.

ф.ғ.к., доцент, Астана қ.

Қазақ ырым мен тыйымдардың бүгінгі күнгі маңызы алатын орыны. Кешегі мен бүгінгінің заман ағымына байланысты қабылдануы. Жастардың қазақтың байырғы ырым жораларына деген сенімі.

Ырым-тыйымдардың қазақ өмірінде алатын тәрбиелік маңызы. Ырым мен жоралардың халықтық негізі. Жас ұрпаққа ырым

мен тыйымның беретін тәрбиелік мәні. Ырым мен тыйымдардың болашақтағы қазақ өмірінен алатын орыны. Өміршендігі.

Ырым мен тыйым сөздердің жас балардың өмірінде алатын орыны алғаш айқындалды. Ырым мен тыйымдардың заман ағымына байланысты ескіріп бара жатқаны, жастардың көбінің қазақтың байырғы тәрбие (сананы тазарту) (экология) көзі болып табылатын ырым мен тыйымдарға сене бермейтіні анықталды.

Ырым мен тыйымдардың табиғат құбылыстарымен, әдеттегі қазақтың байырғы тұрмыс-салтымен тығыз байланысты екендігі белгілі. Содан бері қаншама дәуір өтті. Заманның озығы мен тозығы бар дейді. Заманның ағымына байланысты қалмай келе жатқан ырым мен тыйым сөздер ата-баба мұрасы ретінде халықтың сынынан өткені ескеріледі. Біз де мүмкіншілігімізше осы – бағытты ұстанамыз. Демек, ырым мен тыйым сөздер егер де жас ұрпақтың өсіп-жетілуіне кері ықпалы болмаса он да бұл ырым мен тыйым сөздерді қабылдаған жөн. Ал «Қамар сұлу» романындағыдай бас айналдыратын дүмше молданың саныдарғынан туған ырым мен тыйым әрине, қажеті жоқ.

Ырым-тыйым сөздердің зерттелуі.

1 Жас ұрпаққа қатысты айтылатын ырым-тыйымдар.

2 Ырым-тыйым сөздерді мағынасына қарай топтастыру

3 Ырым-тыйым сөздердің тәрбиелік мәні.

Тамыры тереңде жатқан ұлттық әдебиетіміздің баға жетпес құнды мұралары сонау алыс ғасырлар қойнауында жатқаны белгілі. Ғасырлар өткен сайын олардың құндылықтары арта түспесе кеміген емес. Қай халықтың болсын ұлттық құндылығы – ұлттық әдебиетінде жатары сөзсіз. Себебі, ұлт болмысын, мінез-құлқын, психологиясын, сана-сезімін, жалпы жаратылыс табиғатын танытатын да осы әдеби мұралар. Әсіресе, сан ғасырлар бойы бабалар мұрасын ұрпақтан-ұрпаққа жалғастырып, жас буынға жігі сөгілмей мирас болып келе жатқан халық ауыз әдебиетінің орны бөлек. Көркем сөзбен көмкерілген әдеби мұраларымыздың астарында саналы ой, зерделі сөздер жатқаны айтпасақ та түсінікті. Әдебиетіміздің қайнар бастауы болар – халық ауыз әдебиетінің тек әдебиетіміздің ғана емес, мәдениетіміздің де айнасы екендігі ақиқат. Өйткені, адам баласының шыр етіп дүниеге келген сәтінен, яғни тал бесіктен жер бесікке дейінгі бар ғұмырын, басқаша айтқанда тұтастай бір ұлттың өмір сүру ғұрпын нақты сипаттайтын бірден-бір мұрамыз осы – ауыз әдебиеті үлгілері.

Қазақ халқының ауыз әдебиеті өзінің көркемдік-идеялық нәрімен, эстетикалық қуат-тегеурінімен, түрі мен жанрларының

молдығымен, тақырыптық және сюжеттік байлығымен, қоғамдық-әлеуметтік және тәрбиелік терең мән-мазмұнымен ерекшеленеді. Ол – көне тас дәуірінде пайда болып, түркілік тұтастықты бастан кешірген, одан бері де қазақ халқының қалыптасу тарихымен біте қайнасып, бірге жасап келе жатқан теңдесі жоқ рухани мұра. Байырғы ата-бабаларымыздың наным-сенімдерінен, тарихынан, тұрмыс-тіршілігінен, жақсы мен жаман туралы түсініктерінен, асыл арманы, биік мұратынан жан-жақты мағлұмат береді. Әрі ұлттық рухани мәдениеттің ғасырлар тізбегіндегі тарихи өзгерісін, этникалық санамен қарайлас жүріп өткен жолын да көз алдымызға елестете алады. Ауыз әдебиетінің шығарушысы да, таратушысы да, тыңдаушысы да – халық. Сондықтан ол, шын мәнінде, халықтың өз еншісі болып табылады. Ұлттың рухани болмысын, мінез-сипатын, тұрмыс-тіршілік тынысын осы ауыз әдебиетінен, яғни фольклор арқылы айна қатесіз танитындығымыз жайлы жоғарыда сөз еткен болатынбыз. Шындығында, еліміздің тәрбиелік, эстетикалық, адамгершілік мұраттарының айқын айғағы, рухани өлшемі де сол фольклордан бастау алады. Ауыз әдебиеті жанрлық құрамы жағынан да сан-салалы болып қалыптасқан. Тұрмыс-салт өлеңдері (еңбек-кәсіп, аңшылық, үйлену, жерлеу салты, наным-сенім, т.б.), ертегілер, аңыздар, мифтер, эпостық жырлар, тарихи өлең, қара өлең, лирикалық өлең, өтірік өлең, мақал-мәтелдер, жұмбақтар, айтыс, шешендік сөздер, жаңылтпаштар, драмалық үлгідегі шығармалар.

Ырым мен тыйым сөздер ауыз әдебиетінен келе жатқан дәстүрлі мәдениеттің бір түрі. Мысалы «Қозы көрпеш – Баян сұлу» жырында Қарабай Сарыбайға буаз маралды атап бер деп жалынады.

Сарыбай:

-Маралдың буаз екен, бата алмадым,

Келінім екі қабат, кесел болар...

дейді. Осы ырым – тыйымнан көп жайтты аңғарамыз. Бұл – бір ғана мысал. Ал, лиро-эпостық, эпостық жырлардағы «астыңғы еріні қыбырлап, үстінгі еріні қыбырлап» сөйлегісі келетін қанатты пырақтар, жыраулардың бақ-талайы, Абылайдың «інгені» қайда қарап шөксе сол жақтан жау келеді екен. Жауға шабарда «ақсарбас» айтып, Шашақ Жәнібектің жолына Абылай Бөгенбай сыйға тартқан атын құрбандыққа шалған екен т.б. Ырым-тыйымдарды зерттеу ХІХ ғасырдан орыс-еуропа түркологтары өздерінің еңбектерінде қарастыра бастады. А. Янушкевич қазақ бақсысының сарынын жазып алған. Кезінде Ш. Уәлиханов, А. Құнанбаев, М.-Ж. Көпеев, Ы. Алтынсарин, Ә. Диваев, С. Мұқанов, М. Әуезов,

Қ. Жұмалиев, М. Ғабдуллин т.б. еңбектерінде сөз болды. Бұл – ырым-тыйымдардың кенжелеп зерттелуінің бір себебі – КСРО дәуірінде ескіліктің қалдығы ретінде қаралды. Дегенмен, ел ішінде, халықтың ауызекі тілінде сақталды. А. Тойшанұлының «Қазақ ырымдары мен тыйымдары», С. Кенжеахметов «Қазақтың тыйым сөздері», А. Қаралұлы «Қазақы тыйымдар мен ырымдар», І. Кәкенова «Тыйым сөздер тәрбие құралы» т.б. еңбектер мен мақалаларлар жарияланды. С. Кенжеахметұлы «Қазақтың салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары», «Наурыз жанғырған салт-дәстүрлер» (құраст. М. Қазбек), Н. Өсеров, Ж. Естаев «Ислам және қазақтардың әдет-ғұрпы», Ж. Бейсенбаев «Әдептілік әлемі», «Қазақ хылықының салт-дәстүрлері» (С. Қалиев, М. Оразаев, М. Смайлова), «Қазақ бақсы-балгерлері» (құраст. Е. Тұрсынов) т.б. еңбектердің ырым-тыйымға қатысты мәселелер қозғалған. Демек, ырым-тыйымдар толық зерттелмесе де, ішін-ара қаралды ғылыми негізі қаланды деуге болады. Бірақ, та біз қарастырып отырған мәселе жете зерттелмегені байқалады.

Жас ұрпаққа қатысты айтылатын ырым-тыйымдар. Бүгінгі таңда жас ұрпақты, яғни мектеп жасындағы балаларды ұлттық рухта тәрбиелеу – мемлекеттің білім беру жүйесінің алдыңғы қатарда тұрған мәселелерінің бір десек артық айтқандық болмас. Оған басты себеп – әр оқушының өзінің ұлттық болмысымен ғана емес, сонымен қатар оның тереңде жатқан тамырын танып-білу арқылы өзін-өзі тәрбиелеу болып отыр. Біз осы тұрғыда өз жұмысымыздың барысында күнделікті өмірде қолданатын ұлттық бояудағы кейбір жайлардың өзімізді тәрбиелеудегі маңызы жайлы сөз етпекпіз. Мәселен, жоғарыда айтып өткен халық ауыз әдебиетінің бір жанры – тұрмыс-салт жырлары. Бұл жырлар халқымыздың тұтастай өмір сүру салтын, дәстүр тарихын танытады. Біз осы тұрмыс-салт жырларының ішіндегі бала кезімізден бастап үлкендерден естіп өсетін тыйымдар мен ырымдар жайлы және олардың біздің тәрбиемізге қаншалықты әсері бар екендігі жайлы айтпақпыз.

Ырым-тыйым сөздердің тамырының тереңнен үніле қарасақ, бұл халықтың санасында сан жылдар бойы қалыптасқан сыртқы тылсым күштерден, солардың иелерінен сақтануды танытады. Шындығында, адам баласы осы ырымдарды белгілі бір күштен сақтап қалатын қағидалардай күнделікті ұстанады. Дегенмен, оның негізгі астарына, мағынасына үніле бермейді. Тыйым салынған сөздерді айтпауға, істерді жасамауға белгілі бір заңдылық ретінде қарайды. Ал нәліктен тыйым салынады, себебі неде екендігін бір сәтке ойлап көрдік пе?!

Ырым мен тыйым сөздер бір-бірімен сабақтас, өзектес болады. Халық ұғымындағы ырым ұрпаққа өнегесі, шапағаты тиетін, ізгі қасиеттер жұғысты болса екен деп қолданылатын ғұрыптың түрі. Ол негізінде жақсы ниет пен көңілге медеу, тілекке сүйеніш табу үшін қолданылады. Киелі, қасиетті ерекше бір рухтан сол арқылы медет тілейді. Ал кей әрекеттерден жамандық шақырады деп ырымдап, тыйым салады. Осы жерден біз осы екі ұғымның өзара байланысты қанаттас жүретінін аңғарамыз. Осы айтқанымыз сенімді болуы үшін мына мысалдарға назар аударыңыз: бүйірінді таянба; үйге, ауылға қарай жүгірме; таңдайынды қаппа; тізенді құшақтама. Осы сөздерден жамандық шақырады деп ырымдап, тыйым салған. Ал дүбірлі ас пен тойдан сарқыт алу, үйге оң аяқпен кіру, отқа май құю үстіндегі жақсы тілек болашақтан күтер үкілі үмітпен ұштасып, сәттілік пен береке, ізгілік ұрпағыма болса екен деген қалау аңғарылады.

Ал баланың дүниеге келгеннен бастап жасалатын жарыс қазан, көген құру, көтеріп алу, кіндік кесу, құйрық ботқа, сүндеттеу, атқа мінгізу, тоқымқағар, тұсау кесер, тілашар сияқты жасалатын жоралғылардың барлығы дерлік ырымдармен жасалып отырады. Мысалы, баланың тұсауын кескен кезде ақ пен қара жіпті араластырып ширатады. Ондағысы «біреудің ала жібін аттамасын» деген оймен ұштасады. Ал кей кездерде «жолы ашық, жарқын болсын» деп қызыл, жасыл, көк түсті жіптермен киіп жатады. Сонымен қатар, тұсауды кез-келген адамға қиғызбайды. Беделді, жолы үлкен адамдарға кескізу ырымы «сол адамның жолын берсін» деген ырыммен жасалады. Елге сыйлы, я болмаса ақын, әнші, қадірлі адам қонақ болып келгенде, сол адамның отырған орнына баланы аунатып алу ырымы бар. Оның астарында «бала сол адамдай болсын» деген ниет жатыр.

Баланы бесікте жатқан кезден-ақ ырымдармен тәрбиелейді. Мәселен, бесікті әр түрлі-түсті бояумен бояп, үкі тағу, жастықтың астына кездік салу, төсегін-жөргегін қымбат маталардан тігіп, зер салу барлығы «көз тиюден» сақтау үшін жасалады. Бұл ырымдар балаға сырттан келген адамның сұқтанбауынан және оның тіл-көзінен сақтауынан жасайтын ырымдар. Еліміздегі дінтанушы ғалым Қайрат Жолдыбайұлы өзінің «Дін және діл» атты еңбегінде осы «көз тию» жайлы былай деп жазады: «Көз тимесін деген ырыммен сәбидің омырауына тағылатын көз моншақ та негізінде ырым емес, сақтанудан туындаған ғылыми ақиқат болуы мүмкін. Себебі, көз тию деген нәрсенің бар екені рас. Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Көз тию – ақиқат» деген. Ал енді көз тию дегеніміз не өзі? Бұл өз алдына

жеке ғылыми зерттеуді қажет ететін үлкен тақырып. Дегенмен, көз тиюді адам жанарындағы жағымсыз энергиялардың теріс әсері деп түсінсек, онда көз моншақтың осы энергиядан сақтануға оң әсері болуы мүмкін». Бұдан аңғаратымыз, адамның балаға қараған сәтінде көзі ең алдымен омырауына немесе бас киімінің орта тұсына, яғни маңдайына тағылған жылтыраған тасқа түседі де, жаман энергияның барлығы сол таста қалып қояды. Ойласақ, ұзын бұрымды, қолан шашты қазақ қыздарының шашына күмістен шолпы тағуының өзі тек сәндік үшін ғана емес, осы шашты тіл-көзден қорғау үшін де тағылуы әбден мүмкін. Осы шаш мәселесіне келсек, адамның көркі болып саналатын шашта кие болатыны бағзыдан айтылатын болжам. Шашқа қатысты ырым, нанымдар да, қазақи тыйымдар да жетерлік. Бұрынырақта аналарымыз белден асқан шашты кеспеген. Ұзын шашты орынсыз кесу үлкен қасіретке ұшыратуы мүмкін деп пайымдаған. «Бір тал түскен шашты кез келген жерге тастамайды, күс іліп кетсе, бас ауруына шалдығады» деген де бұрыннан бар тыйым. Ғалымдар осы тыйымның астарында ақиқаттың жатқанын анықтады. Олардың пайымдауынша, адам шашы ғарыш энергиясын қабылдайтын «антенна» боп табылады екен, яғни шаш өзін қоршаған ортамен хабар алмасып тұрады-мыс.

Үлкендердің «ол адамның көзі өткір» деп баласын ғана емес, жаңа туған төлін де көрсетпей жататынын кездестіріп жүреміз. Сонымен бірге, біз соңғы кездерде өз құрбыларымыздың немесе кішкентай сәбилердің айдармен жүргенін көп кездестіреміз. Бұл да осындай осындай жаймен байланысты. Ғылымда адам шашының сырттағы жаман күштерден сақтайтыны жайлы айтылып жүр. Олай болса, осы айдардың да сырт көзден сақтап, баланың бойына жаман энергияның бармауына әсерін тигізуі мүмкін. Менің жеке өз пікірім – мұсылман халықтарының ырым-тыйымдарының бір сарында болуы барлығына ортақ «Құран-Кәрім» хадистерінен алынуында. Себебі жоғарыда айтып өткен кейбір ырымдар бар халыққа ортақ әрі оның діни ұғымдармен байланысы зор.

Ырым-тыйымдардың өміршендігі, яғни халықпен бірге жасап келе жатқандығы өздігінен, адамның ерік күшінен тыс жасалуында деп ойлаймын. Қандай зиялы, өркениетті ортада тәрбиеленіп келе жатсақ та, оны «ескіліктің қалдығы» деп ысырып тастай алмай келеміз. Ол адамның өз еркінен тыс жасалынып жатады. Атадан-балаға аманат болып келе жатқан бұл дүниелердің «қанымызға сіңіп» кетуінің де өз себебі бар. Өйткені, оның астарында үлкен тәрбие де жатқандай.

Мысалы, балаға және бала тәрбиесіне қатысты ырымдарды топтастырып көрсек:

Жас балаға бұғана ұстатпайды, онда бойы өспей қалады деп жорыған.

Бала алғаш жолаушы шыққанда той жасайды.

Сәби көзін ашып ұйықтаса, жары сұлу болады.

Сәби шалқасынан алаңсыз ұйықтаса, елге белгілі азамат болып өседі, бүк түсіп ұйықтаса, уайымшыл, жігерсіз болып шығады.

Етпетінен жатып ұйықтаса, ойшыл болады. Егер аяқ-қолын еркін созып ұйықтаса, болашақ батыр, кемеңгерліктің белгісі.

Баланың желкесі шұқыр болса, немесе желкесінен сүйсе кесір болып өседі.

Шөбересінің алақанына су құйып ішкен қарт жұмаққа барады.

Тіл ұшын жесе, сүйреңдеп сөйлей беретін болады.

Таңдай жесе, шешен болады.

Батырдың, ақынның, шебердің, палуанның саркытын жегізсе немесе олар сәбидің аузына түкірсе, олардың жақсы қасиеті мен өнері балаға қонады деген ырым бар. Жоғарыда аталып өткен ырымдардың барлығы да тікелей бала тәлімімен тікелей байланысты.

Ырым-тыйымдардың түп-төркініне бойлай қарасақ, оларды қыз бала мен ер бала тәрбиесіне де ерекше ырым жасаумен қатар, тыйым да салып отырған. Мәселен, қонақ болып барған үйінде қызды төрге отырғызады. Себебі, «қызда қырық шырақты бақыт бар» деп білетін халқымыз, «сол бақыттың жұғыны қыз отырған төрде қалады» деп ырымдайды. «Қызда қырық періште бар» деген наныммен де қызды төрге шығарады. Өйткені, сол періштелер қонақ күтуші үйге қонады. Сондай-ақ, «Қызда оттай ыстық мейір бар, қыз қонақ боп барған үйінде төрде отырса, бойындағы мейірі сол отбасына сіңеді» деген ырымды кез-келген қазақтың біле жүргені жөн. Ал «Қызға қырық үйден тыю» деген тыйым сөз де бар. Міне, халқымыз қыздарының қадырын асқақта отырып, сонымен қатар оның тәрбиесіне қатал қараған. Жоғарыда айтып өткеніміздей, ырым сөздердің басым көпшілігі мақал-мәтелдермен біте қайнасып кеткен. Мысалы, «Дәм-тұз ауыспақ қыздан», «Тұз шамданса – қыз шамданады» деген мақалдардың астары осы ырымдармен байланысты. Анығында, «тұз – ас атаулының иманы» деп білетін халқымыз қыз бен тұздың салмағының бір екенін аңғартады. «Дәм-тұзы жараспады», я болмаса «дәм-тұз атты» деген сөз тіркестері де осы түсінікпен байланысты болу керек.

Асылында, ырым-тыйымдар – тазалыққа, адалдыққа, мәдениеттілікке бастайтын тәрбиелік құрал іспетті. «Босағаны

керме», «Босағада, табалдырықта тұрып сәлемдеспе», «үйді, кісіні айналып жүгірме» деген секілділер күнделікті тұрмыстағы әдептілікті сақтауға байланысты айтылған. «Үйге қарай жүгірме» деуінің мағынасы ертедегі тұрмыстық болмысымыздан хабар береді. Бұрынғы кездері жау шапса, немесе суыт хабар жетсе, үйге, әлде ауылға қарай жүгіріп, яки атпен шауып хабарлаған екен. «Үһілем» деген де бар. Мұның мәнісі мынада – ішінде шері бар мұнды адам жиі күрсінеді. Сондықтан, біреу үһілегенде «жамандыққа жорылмасын» деп айтылған. Сондай-ақ, Құран сүрелерінде де ата-анаға қарап тіл қатқанда үһілеп сөйлему туралы айтылады. Мұндай мәндегілер – тәлімдік негіздегі ырымдар.

Ал, енді «Түнде тырнақ алуға болмайды», «Сыпырғышты жоғары қаратып қоймайды» дегендер гигиеналық тазалық үшін айтылған. Себебі, түнгі күңгірт кезде алынған тырнақтың ыдысқа, немесе асқа түсіп кетуі әбден мүмкін. Сыпырғыш бар лас қоқысты жиыстырады, оның басы жоғары қаратылып қойылса, ондағы микробтардың ауаға таралуы ықтимал ғой.

Кей адамдар «қазақ ырым етеді, ырымы қырын кетеді» деп мән бермейді. Бірақ, оның түп-төркінінде ғылыми негіз барын да білген жөн. Мәселен, шала туылған баланы мерзімді уақыты толғанша тымақтың (бас киімнің) ішіне ұлпа мамық немесе ботаның түбігін, түйенің жабағысын орауыш етіп, керегеге байлап күн түсетін жерде, немесе қыс мезгілі болса жылы орында баққан. Бұл кәдімгі қазір медицинада қолданатын вакуум емес пе? Міне, осыны біздің халық ертеден-ақ білген. Бұдан байқайтынымыз, ырымдардың түбінде негіз бар. Тек, «Дүниенің озығы бар, тозығы бар» деп өткеннің де, жананың да жақсысын зерделей білген жөн.

Ырым-тыйым сөздерді мағынасына қарай топтастыру. Тыйым сөздердің мағынасына үңілсек, тәрбиенің әр саласын аңғаруға болады. Оларды шартты түрде былай бөлуге болады: біріншіден, адамның түрлі қарым-қатынасына байланысты пайда болған; екіншіден, табиғаттағы тылсым күштердің киесі ұру, аруақтың қаһарынан, пәле-жаладан қорғануға арналған. Біздің бұлай бөлуіміз қолданылу үстіндегі мазмұнын жіктеуден туған. Адамдардың өзара қарым-қатынасына байланысты туған тыйым сөздерде үлкен-кішінің арасындағы, әке мен балаға қатысты, ағайын арасындағы, адамның жеке басына байланысты тыйым сөздердің үлгілері бар. Тыйым сөздер жағымсыз, келеңсіз әрекетті тоқтатуға арналған. Жат пиғылдан, орынсыз қылықтан, теріс мінезден сақтандыруға бағыттала қолданылған. Адамдардың бойындағы адамгершілік, имандылық қасиеттерінің өлшеміндей

денгейде пайдаланылған. Бұл тыйым сөздердің мән-мағынасының қаншалықты екенін аңғартса керек.

Ырымдарға қарағанда тыйым сөздердің айтылу мәнінде, қолданылу бағытында айырма бар. Ырымдар көңілге медеу, тілекке сүйеніш табу үшін қолданылғандықтан, ауқымды, кең ұғымда айтылып, үміт түрінде көрінсе, тыйымдарда ой қысқа қайырылып, нақты талап, бұйрықты мәнде жеткізіледі. Мысалы, күлді баспа, ақты төкпе, көкті жұлма, ұяны бұзба. Бұл сөздер жоғарыда айтқан ойымыздың толық дәлелі болады. Тыйым сөздер балалардың есі кірген кезден-ақ қолданылғандықтан, ойы айқын, жас ерекшелігіне сай түсінікті, нақты тұжырымдарды білдіреді. Балаларды ертеден-ақ жаман әдет, жат қылықтан сақтандырады. Есі жаңа кірген кезден басталып ержеткенге дейін құлағында жүріп, жүрегінен орын алатыны сөзсіз. Мұндай өнегелі, мейірімді сезімге, адами құндылыққа үйрететін бұл сөздердің естілуі қатқылдау болғанымен, жас баланың жанына төгер шуағы мол, нұрлы. Қысқа да нұсқа, айтылу екпіні де ерекше тіркестер шоғыры жас адамды сол айтылғанды орындауға еріксіз мойын ұсындырғандай. Өйткені ойлы, мағынасы терең бұл сөздер баланың өмірлік есте сақтауына да жеңіл. Бұл талдап, талқылауды қажет етпейтін, сөзсіз орындалуға тиісті өмірлік міндеттей мәнді тұжырымдар. Оны үлкендердің ұрпағына сөзсіз орындатуы халықтың бала тәрбиесіндегі ұстанымы болған. Атаның тілін бала қайтару, айтқанын орындамау адамшылық жолдан таяумен тең саналған. Мұны көргенсіздік, шектен шыққандық деп білген. Сондықтан әр жас ата салтынан аспай, айтқаны қалтқысыз орындалған. Міне, қазақы тәрбиенің күдіретті ерекшелігі осы жерден көрінеді. Ата салтын тәрбие үдерісінде басшылыққа алудың мәні де осыдан көрінеді. Осы дәстүр қайта қолға алынса, ата-ананы тыңдамайтын бала, тыңдата алмайтын ата-ана болмас еді.

Ырымдарға қарағанда тыйым сөздердің айтылу мәнінде, қолданылу бағытында айырма бар. Ырымдар көңілге медеу, тілекке сүйеніш табу үшін қолданылғандықтан, ауқымды, кең ұғымда айтылып, үміт түрінде көрінсе, тыйымдарда ой қысқа қайырылып, нақты талап, бұйрықты мәнде жеткізіледі. Мысалы, күлді баспа, ақты төкпе, көкті жұлма, ұяны бұзба. Бұл сөздер жоғарыда айтқан ойымыздың толық дәлелі болады. Тыйым сөздер балалардың есі кірген кезден-ақ қолданылғандықтан, ойы айқын, жас ерекшелігіне сай түсінікті, нақты тұжырымдарды білдіреді. Балаларды ертеден-ақ жаман әдет, жат қылықтан сақтандырады. Есі жаңа кірген кезден басталып ержеткенге дейін құлағында жүріп,

жүрегінен орын алатыны сөзсіз. Мұндай өнегелі, мейірімді сезімге, адами құндылыққа үйрететін бұл сөздердің естілуі қатқылдау болғанымен, жас баланың жанына төгер шуағы мол, нұрлы. Қысқа да нұсқа, айтылу екпіні де ерекше тіркестер шоғыры жас адамды сол айтылғанды орындауға еріксіз мойын ұсындырғандай. Өйткені ойлы, мағынасы терең бұл сөздер баланың өмірлік есте сақтауына да жеңіл. Бұл талдап, талқылауды қажет етпейтін, сөзсіз орындалуға тиісті өмірлік міндеттей мәнді тұжырымдар. Оны үлкендердің ұрпағына сөзсіз орындатуы халықтың бала тәрбиесіндегі ұстанымы болған. Атаның тілін бала қайтару, айтқанын орындамау адамшылық жолдан таяумен тең саналған. Мұны көргенсіздік, шектен шыққандық деп білген. Сондықтан әр жас ата салтынан аспай, айтқаны қалтқысыз орындалған. Міне, қазақы тәрбиенің күдіретті ерекшелігі осы жерден көрінеді. Ата салтын тәрбие үдерісінде басшылыққа алудың мәні де осыдан көрінеді. Осы дәстүр қайта қолға алынса, ата-ананы тыңдамайтын бала, тыңдата алмайтын ата-ана болмас еді.

Осы саланы зерттеп жүрген ғалымдардың бірі Акеділ Тойшанұлының пайымдауынша: «Бағзыда адам әулетін бір-біріне карама-қарсы екі лагерьдегі рухтар қоршап тұр деген наным-сенім болған. Олар әдетте ізгі және кесірлі рухтар. Адам осы рухтардың қатерінен қорғанып, сақтану немесе мейіріне ие болып, қолдауына жетуді көздеп әрекеттер жасаған. Өз іс-қимылдарын сол ие-киелерге үйлестіру, үндестіру мақсатында әр түрлі ырым-тыйымды ойлап тауып, тұрмыста қолдана бастаған». Қалай десек те, бұл халықтың психологиясында мықтап қалыптасқан. Ырым-тыйымдардың адам баласының мінез-құлқына, тәрбиесіне, өзін-өзі тәрбиелеуіне, қоғамдағы орта тәрбиесіне де әсері мол. Біз ең алдымен осы ырым-тыйымдарға анықтама берер болсақ:

Тыйым – болатын белгілі бір қатерден адамды қорғандыру, сақтандыру, сол арқылы табиғат пен әлеуметтік күштердің ризашылығын алу үшін жасалды. Ырым мен тыйымның міндеті болашақты (істі) болжау, сәтті нәтижеге жету үшін алдын ала жоспар құру, белгілі бір қағида-ережеге бағынуды шарт етеді. Тыйым алғашқы қауым заманында магиялық түсінікпен тіндес басталғанымен уақыт өте келе қоғам дамыған тұста әлеуметтік заңи мәнге ие бола бастаған. Енді адамдар рухтарды емес, пәк-күнәһар, ақ-қара, обал-сауап категориясын алға тартқан. Тыйым – ол адам сөзсіз орындауға тиісті, талқылауға жатпайтын, қоғамда қатаң қалыптасқан, сірескен ережелердің жиынтығы. Оны адам бала кезден естіп, үйреніп-біліп, үнемі орындауға тиісті. Тіпті ырымдарды өз

күшінен еріксіз орындауға машықтанып кетеді. Ал ырым болса, жеке адамның немесе қауымның жору, болжау арқылы орындауға тиісті ережелері. Бұнда болашақты болжау, жору функциясы басым. Халықтың ұғымында ырым екі түрлі болады:

1. Жаксы ырым. Мысалы: а) аттың есінуі; ә) баланың еңкейіп жол қарауы; б) сауысқанның шықшылықтауы; в) баланың тоқтық шақыруы; г) қарлығаштың үй ішіне ұя салуы т.б.

2. Жаман ырым. Мысалы: а) жақ таяну; ә) қолды артқа ұстау; б) тізе құшақтау.

Біз осы жамандықтан алыстатып, адам баласын жаманшылықтан сақтануы үшін айталатын жаман ырымдарға тоқталып өтсек дейміз.

Мәселен, халқымызда жерге қатысты «жер таянба» деген тыйым сөз бар. Малынан да, жанынан да айырылып, жападан-жалғыз қалған адам екі қолымен жер таянып, еңсесі көтерілмей қалады екен. «Байғұс-ай, жер таянып қалды-ау...», «қартайғанда жер сипап қалды ғой...» деп жатады мұндай адамдар жайлы сөз қозғағанда. Сондықтан тек жақсылыққа жаны құмар халқымыз жер таянғанды жаман ырымға балаған.

Тыйым сөздердің бір парасы адамның өзін-өзі ұстауына келіп тіреліп жатады. Әдетте «бүйірінді таянба» деген тыйымды жиі естиміз. Көпшілігі мұның себебін «жаман болады» дей салады, таратып түсіндіре бермейді. Айталық, бір үйдің адамы қаза болғанда ол адамның жақындары қимастықпен егіліп жылайды. Езіліп жылайды. Өксіп жылайды. Солқылдап жылайды. Мұндай кезде адамның ішкі ағзасының барлығы бірдей қозғалысқа түседі. Солқылдап жылағанда бүйрек пен бауыр созылып кетуі мүмкін. Мұның барлығы жүрекке салмақ салады. Осындай қаза үстінде қаралы үйдің адамдары белдерін мықтап буады. Белін мықтап буған адамның ішкі құрылысы жылаған кезде бос тұрмайды. Содан кейін екі иіні түсіп бүкшііп қалмайды, өйткені белі буылған адамның иығы көтеріледі. Екі бармақты белді буған жерге – мықыннан сұғып отырғанда адам еңсесі түспей, тіктеле түседі. Бір жағынан, бұл – сүйеу, тіреу. Мұны үйдегі әйелдер істейді. Олар орамалдың ішінен байлауышпен басын да мықтап байлайды. Бүйірін таянған адамға «жаман болады» дейтіннің себебі – осы. Жайшылықта бүйірді таяну жамандық шақырғанмен бірдей. Ол – амалсыздан, қазаның үстінде, қара жамылып отырғанда басқа түсетін жағдай. Атаулы тақырыптағы жұмысты зерттеу барысында байқағанымыз: ежелден көрші отырған өзбек халқының да осы тыйымды қолданатындығынды. Олардың дәстүрінде де қаралы үйдің ең

жақын ер адамдары белдерін матамен байлап алады. Сол арқылы азалы адамдардың кімдер екен біліп отырған.

Ырым-тыйым сөздердің тәрбиелік мәні. Біздің халқымыз «жақсы сөзді жарым ырыс» екенін, «сөздің жаны бар» екенін үнемі айтып отырады. «Таяққа таянба» деген тыйым да бар. Жас адамға жайшылықта таяққа таянуға болмайды. Халық әніндегі «талдан таяқ жас бала таянбайды...» деген сөздің астарына үңілдік пе? Жүрісі ауырлаған көрі адам болса, бір жөн. Өйткені, таяқ оның жүріп-тұруына тіреу болады. Ет жақын адамы қаза болғанда ер адамдар да белін мықтап буып, барлығы далада түрегеп, таяқ ұстап тұрады. Үлкені-кішісі бар, барлығы таяққа сүйенген. Басы – қаралы, жүрегі жаралы болып тұрған адамға бұл оңай емес. Ал қолдарындағы таяқ – басына қайғы түскен адамдарға сүйеу. Міне, сол себептен «жамандық шақырады» деген оймен жастардың жайшылықта таяққа таянғанын күп көрмеген, яғни таяқ ұстатқызбаған. Осылардың мән-мағынасын тиянақтап түсіндірген кезде баланың өзі де таяқ ұстамайтын, бүйірін таянбайтын болады.

Жиі еститін тыйым сөздің бірі – «тізенді құшақтама» деген сөз. Қазақта «қу тізесін құшақтап қалды» деген сөз бар. Бұл да – сол, барлығынан, әсіресе, перзентінен айырылып, қу тізесінен басқа сүйенер ешкімі қалмаған адамға қатысты айтылған. «Жағынды таянба» деп жатамыз. Неге? Жақты таяну, біріншіден, көрер көзге сүйкімді емес, өрескел көрінеді. Екіншіден, басына қам-қайғы түскен, өмірдің соққысын көріп, басы ойға толып ауырлап, басын көтеруге шамасы келмей қалған адам ғана жағын таянады. Бұл тыйым «осындай халге жетпесін», «мұндай қасіретті басына бермесін» деген ізгі ниеттен туған. «Қолыңды төбене қойма» деп те жиі айтамыз. Бұл да осымен мағыналас. Басына іс түскен, соның шешімін таба алмаған немесе айналасынан зәбір-жапаны көп көріп, табаны тұрақтайтын тиянақ таба алмай, жанашыр сезім көре алмаған адамдарға қатысты «екі қолын төбесіне қойып, безіп кетті» деп жатамыз. Екі қолды төбеге қою – былай айтқанда, дүниеден баз кешу, түңілу, яғни бұл да жақсылық емес. Міне, бұл тыйымдар, біріншіден, эстетикалық мәнге ие болса, екінші жағынан, осындай астарлы мағынасы бар. Кез-келген тыйым сөздің себебін балаға тереңдетіп түсіндіре білгені жөн. Ал оған бір ауыз сөзбен күр «жаман болады» деп айта салсаңыз, одан еш нәтиже болмайды.

Жалпы алғанда, ырымды табиғат пен әлеуметтік күштер тарапынан жеке адам бұлжытпай орындау үшін хабардар етіп, сездірілетін тұтқиыл сигналдар, рәміздік әрекеттер жүйесі ретінде де қарастыруға болады.

Мысалы: 1. Жұлдыз ақса, оны көрген кісі «Менің жұлдызым жоғары» деп айту керек; 2. Баланың сүт тісі түссе, оны майға орап «Жасық тісімді алып, өткір тісімді бер» деп итке беруі керек; 3. Ерттеулі тұрған ат сілкінсе, жың-шайтанды үркітіп жатқаны; 4. Түнде жолында сиыр жатса, сапарың оң болмайды; 5. Оқпақ шақырса, бие құлын тастайды; 6. Алдыңнан түлкі қашса, сапарың сәтті болады.

Ырымның келесі бір түрлері – жеке адамның өзі істеуге тиісті емес деп саналғанымен қауым тарапынан ескертілмесе, яки талап етілмесе, орындалмай қалуы ықтимал, бір ұшы тыйыммен тығыз байланысып жатқан ырымдар. Бұның ырымға жататыны, жеке адам абайсызда «соны» істеп отырса, қауымның жөн-жосықты білетін кісісі, «оған» тыйым салып, себебін жолай түсіндіріп, кісіні сақтандырады. Мысалы: «жағынды таянба». Демек, ырымның бұл түрі «жеке адамға» – «тыйым салынған әрекет» – «қауым мүшесінің жоруы» деген үштікке табан тірейді. Тыйымды адам бұлжытпай орындауға тиісті болса, ырым (не жақсы, не жаман) жеке адам тарапынан (әрекет пен сөз арқылы) әбден көрініс тапқан соң, оны қауым мүшесі жору, ескерту, түсіндіру түрінде талқыға түсіретін құндылық болып саналады. Сонымен, ырым-тыйым жеке адам мен қауымның кез-келген мүшесінің арасында белсенді сұхбат, еріксіз пікір алмасуды тудырып, жедел реттелетін әлеуметтік-психологиялық категория.

Ырым-тыйымда заттар мен құбылыстар белгілі қауымның түсінігі тұрғысынан рәмізделеді де дағдылы сөз тіркесі арқылы көрініс тауып, бағзы мифтік ұғым жаңаша пішінге түсіп жаңғыртылады. Ырымда шын мәнісінде болашақты болжау – басымдыққа ие. Ол күнделікті өмірде жиі ұшырайды, кездейсоқ сипатта және ауыз екі тілде жиі қолданылып, адамды адамдармен қызу қатынастыратын қабілетке ие. Қайталап айтсақ, ырымның негізгі мәні – болашақты болжау, болуға ықтимал қатерден адамды алдын ала сақтандыру, бір сөзбен айтқанда, жаманшылықтан құтқару немесе орындалуға тиісті шарапатты көрегендікпен сездіріп, қуанышқа кеңелдіру, сол қызметтері арқылы жеке адамның әлеуметтік-психологиялық ахуалын оңалдыру.

Сонымен, ырым-тыйымды қазақ фольклорында кездесетін ең қысқа әрі ең өміршең жанрдың бірі деп танимыз. Ол адамның күнделікті тұрмыс-тіршілігінде тұтқиылдан көрініс тауып, қағылез бақылаушылар тарабынан жария етілетін, қоғамдық санада бағзыда қалыптасқан қасаң қағидалардың түйіні, түйіршігі деуге болады. Оның ғасырлар керуеніне өтіп, бүгінгі ұрпақтың зердесіне ұя салуы – қысқа да ұшқыр, ұтқыр да тұтқыр сипатында жатыр.

Ырым-тыйымдар көрі құлақ естияр жандар тарапынан бақыланып, үнемі қадағаланып отыратын қасиетке ие. Ол әлеуметтік-қоғамдық реттілікті, тәртіпті қалыптастырушы, орнықтырушы бірегей жүйе. Бір сөзбен айтқанда, оны «заңға дейінгі заң» деп бағалауға болады.

Әрбір ырымның өзегінде бір замандарда қоғамда маңызды роль атқарған әдет-ғұрыптардың, салт-дәстүрлердің сарқыны, қуатты қайнар көзі жатыр.

Ырымның негізгі ерекшелігі – ол өте-мөте себеп-салдарлы. Оны мифке жақындатып тұрғаны дәл осы сипаты. Бір сөзбен айтқанда, бұнда қандай бір әрекетті «істесе не болады?» немесе «олай істеуге болмайды, оның себебі мынадай» деген этиологиялық түсінік орын алады.

Мифтік танымда әлем қарама-қарсы екі жікке жарылып тұрады: жақсы-жаман, адал-харам, ыстық-суық, обал-сауап, шарапат-кесапат және т.б. Ал, барлық ырым осы қарама-қарсы түсінікке табан тірейді.

Ырымдар халықтың табиғатпен үйлесуінен, біте қайнасуынан пайда болған. Адамның жаратылысты түйсінуінен туындаған. Әрбір мәдениеттің астарында діни наным-сенім жатады. Біздің қазіргі қолданыста қоғамның қалыптасу тарихындағы рухтарға табынған – тотемизм, аңдарға табынған – анимизм, тас мүсінге табынған – фетишизм және отқа табынушылықтардан қалған ырымдар да бар. Бұлардың кейбірі Исламмен синтезделгендіктен, біздің халыққа жат емес. Айталық, келін түскенде отқа май құю, жаңа үйге кіргенде отпен аластау секілділер. Түнде далада қалып қойса, жындардан немесе далалық аймақта аң-құстан қорғану үшін от жағу – тиімді әдіс. Өйткені, ондай қауіптілер (жаман энергия, ит-құс, т.т.) оттан қашады екен.

Осы жайларды ескерсек ырым-тыйымдарды мифтік сарындағы, экологиялық тұрғыдағы, бала тәрбиесі, әйел мен ер адамдарға қатысты, киімдер мен ит-құсқа, жануарларға байланысты деп әр түрге бөліп тастауға болады. Мәселен, экологиялық, немесе табиғи құбылыстарға байланысты «найзағай ойнағанда далада жүрмеу», «айға қарап саусағын шошайтпау», «түнде өзеннен, құдықтан су алмау», «құбылаға қарап басын салмау», т.б. Жануарларға байланысты ырымдарға тоқталсақ: Көшпенділер танымында, салт-санасында жылқы – интеллект (ақыл-ой) белгісі, ата-бабалар символы. Мәселен, батырлар жырында, жылқы көлік қызметін атқарушы ғана емес, ер қорғаны, ақылшысы ретінде көрініп, иесін қорғап-қоршап жүреді. Жануарлар иерархиясында жылқы бірінші орын алады. Аркаикалық дүниетанымда күшті желдің және Күн

нұрының шапшаң қимылына жылқының шабысы ғана тең келген. Жылқы – Тәңірінің сүйген тұлғасы, «әруақтар әлеміне қиналтпай жеткізуші медиатор». Қаза болған адам жерленген соң, оның мінген атының жал-құйрығы кесіліп, «тұлданады». «Тұл» ат иесінің асына дейін мінілмей, бос жіберіліп, жыл толған соң, асына сойылып, еті атақты адамдарға таратылған. Тұл атты соярадағы онымен көрісу, қоштасу, сәлем жолдау рәсімдерінің негізінде жылқы медиаторлық қызмет атқарады деген анимистік қағида жатыр.

Жылқыға қатысты табу, эвфемизмдер көп емес. Қазақ жорыққа аттанған кезде «аттан түс», «атты байла» деп айтпайды. Жамандыққа бастамасын деп, сол мағынаны білдіретін «қон», «бекіт», «кір» деген сөздерді қолданады. Жорыққа аттанғанда өлең айтпайды, жыламайды. Саптыаяқты жолдыаяқ деп, мінгені байтал болса – ат деп атайды. Жорыққа байтал мінсе, жол болмайды деп есептеледі. Байтал – жорық көлігі емес, құлындайтын, сауылатын мал. Сонымен бірге, сүрінген атты ұрмайды, қайта көзін оң қолмен сүртіп тазалайды. Онысы «сайтан аттың көзін басып тұрса, қашып кетсін» дегені. Жолаушы келе жатып, атының сауырынан ұрмайды, немесе қамшы салмайды. Себебі, жапанда жалғыз өзі келе жатқан жолаушыны қолдап, жебеген Қызыр пайғамбар аттың сауырында отырады деп жориды.

Жалпы халқымыздың түсінігінде төрт түлік малдың қай-қайсысын болсын бастан теппеу, бос қамшыламау, мал сүтін төкпеу сияқты тыйымдар айтылады. «Ақты төкпе» дегеніміздің астары «ананың ақ сүтімен» байланысты болуы керек.

Ырым мен тыйым бір-бірімен өте тығыз байланысты, мысалы биенің сүтін аяқ асты төккізбейді. Өйткені, бие желіні іседі. Бұл сиыр малына қарағанда халқымыздың жылқыны пір тұтуымен байланысты болар. Тағы бір байқағанымыз, ұлтымызда «Қымызмұрындық» деген дәстүр бар. Ол – желіге алғашқы бие байлағанда жасайтын той. Осы дәстүр барысында күбідегі алғашқы қымызды қыз-келіншектерге ішкізген. Ондағы ырымның сыры – биелер ұрғашы құлындар тусын деген түсінікпен байланысты.

Қазіргі кезде ата-әжелерімізден «Табалдырыққа тұрма, бойың өспей қалады», «Үйдің ішінде ысқырма, шайтан шақырасың», «Бетінді екі қолмен баспа, жақының қайтыс болып кетеді», «тізеңді құшақтама», «шашыңды жайып жүрме» деген секілді жорамалды тыйымдарды жиі естейміз. Бұл тыйымдардың астында зор тәрбиелік мағына жатыр. Менің түсінігімде қыз балалардың шаш жайып жүруі дұрыс емес. Өйткені, ерінен, баласынан айырылған қаралы әйел заты аза тұтқанда шашын жайып жіберетіндігі белгілі.

Ырым-тыйымдар сөздер кей тұстарда мақал-мәтелдермен біте қайнасып, солардың шеңберінде де қарастырылып жатады. Себебі, ырым-тыйым мен мақал-мәтел екеуінде де халықтың ғасырлар бойы табиғат пен әлеуметтік құбылыстарды бақылауында туған нәтижелер қорытындыланады. Мәселен, «Молаға қарай жүгірме», «асты қорлама», «жылағанға күлме» деген тыйымдар «Өлетін бала молаға қарай жүгіреді», «Асты қорлама құстырады, ерді қорлама састырады», «Күлген күле жетеді, екі етегін түре жетеді» деген түрде мақал-мәтелге айналғанын көруге болады. Сонымен бірге, кейбір ырым-тыйымдар қарғысқа да айналады. Айталық, «құр бесікті тербетпе» деген тыйым «құр бесікті тербетіп қал!» пішінінде қарғыс сөз боп айтылады. Тіпті ертегілерде кейіпкер кесе-көлденең тыйымдарға (әдетте үш рет) тап болады, бірақ оны бұзғандықтан шым-шытырық шырғалаңға түседі, демек көркем сюжеттің динамикалық қарқынмен өрбіп-өрістеуіне біз талдап отырған нысан түрткі болады. Сонымен, ырым-тыйым жеке дара тұйықталып қалмай фольклорлық сан алуан басқа жанрларды да түрлендіріп, нәрлендіре түсуге себепші болған.

Ырым-тыйым көбінде бұйрық райда айтылады да, кейде ақыл-кеңеске де ұқсайды, рас ол бұл тұрғыдан мақал-мәтелге жақындағанымен түпкі мәнінде ескерту, сақтандыру, болуға ықтимал қатердің алдын-алу шарасы жатыр. Бір сөзбен айтқанда, мақал-мәтелдер керісінше тарихта болған, бастан кешкен жайттардың куәсі іспетті болса, ырым-тыйымда үнемі болашақ болжанады. Айталық, «Үй иен қалса, төсектің үстіне пышақ қойып кет» деген ырым ақыл-кеңеске ұқсайды. Ал, түпкі себебін таратып айтсақ, дәстүрлі танымда иен үйге, бос төсекке жын-шайтан қонуы ықтимал, ондай рух-иелер өткір жүзді саймандардан, пышақтан сескенеді, демек, ырымда пышақ арқылы қаскөй күшті қуу магиясы түспалданған.

Қорытынды. Бүгінгі жаһандану заманында біздей жас ұрпаққа ырым-тыйымның берер тәрбиелік мәні, әсері қаншалықты салмақты болмақ? Осы жайлы сөз қозғар болсақ. Біздің санамызда қалыптасып келе жатқан осы жайларды кейде «ескіліктің шырмауы» деп түсінетін замандастарымыз бар екендігі ақиқат. Десек те, бұл мәселе біздің дүниеге келмес бұрын ана құрсағында қалыптасатынын ескере бермейміз. Бұлайша ой қозғауыма басты себеп, ана құрсағындағы сәбиін жарыққа аман әкелуі үшін барлық тыйым салынған жайларды барынша ұстануға тырысады. Мәселен, шашын қимау, баланын кіндігі оралады деп ине-жіп ұстап киім тігіп, тоқымау, малды теппеу, т.б жайлар. Байқағанымыздай, ырым және тыйым сөздердің

мазмұнынан тәрбиенің бірнеше түрін көруге болады. Атап айтсақ, адамгершілік, әдептілік, имандылық, экологиялық, гигиеналық және тағы басқа түрлерге бөлуге болады.

Адамгершілік адам болмысы үшін басты көрсеткіш екені белгілі. Мұндай адами сезімдерді қалыптастыратын сөздердің қатары көп. Оларда адамды сыйлау, қайырымды болу, өтірік айтпау, еңбекті бағалау, т.б. тәрбиелік ұғымдар қамтылған. Мысалы: адамға қарап күлме, біреуді алдама, кісі ақысын жеме, үлкеннің бетінен алма, жақсыдан үйрен, жаманнан жирен, кемтарға күлме, ұрлық қылма, зорлық жасама, арынды сатпа, аманатқа қиянат жасама, әйелге күш көрсетпе, мақтанба, тәкаппар болма, өтірікке куәлік жасама, жалқау болма.

Әдептілік – адамдармен қарым-қатынаста көрінетін сыпайыгершілік, ізеттілік таныту арқылы өз ортасында сүйкімді, жұғымды көрсететін ерекше қасиет. Ол адамгершілікпен, имандылықпен қанаттас жүретін ұғым. Біздің мұны ерекше бөліп көрсетуіміз бүгінгі қоғам үшін орны мен маңызы ерекше болғандығынан. Мұндай сөздерге: үлкеннің алдын кесіп өтпе, үлкенге әрқашан орын бер, үлкеннен бұрын сөйлеме, үлкеннен бұрын тамаққа қол созба, топта даурығып сөйлеме, адамды қорлама, орынсыз күлме, қолыңды білеп сөйлеме, кісінің көзінше қасынба, мұрныңды шұқыма, кісінің үстінен аттама, тосып сөйле, кісіге қарап түкірме, т.б. жатады.

Имандылық туралы баспасөз беттерінде аз айтылып жүрген жоқ. Қазіргі қоғамда орны ойсырап тұрғаны баршаға мәлім. Жоғарыда атап өткеніміздей, имандылық ұғымы өте кең. Адамгершілік, тәртіптілік, сыпайыгершілік ұғымдарының бәрін де қамтиды. Біз бұл жерде дінді қадірлеу, хадис талабын орындау, жан тазалығын сақтау деген ұғымдармен қатысты сөздерді көрсеттік. Олар: аруақ аттама, дінді сатпа, құранды баспа, тәңірге, аруаққа, құранға тіл тигізбе, өлім үстінде жаман сөз айтпа, өлген адамды жамандама, намазды бұзба, қабірді баспа, жұма күні кір жума, т.б.

Экологиялық тәрбие – қоршаған ортаға қамқорлық, залал тигізбеу, тылсым күдіретін бағалауға арналған сөздер жатады. Олар – көкті жұлма, ұяны бұзба, суға түкірме, ағын суға кір шайма, малды теппе, аққуды атпа, бұлақты бітеме, жөндікті өлтірме, суға зәр сындырма, құмырсқаның илеуін баспа, қара суды сапырма, бұлақты былғама, ағашты кеспе, т.б.

Тазалық тәрбиесінде жас ұрпақтың дені таза, тәні сау болып өсуі үшін жеке бас тазалығын сақтауға арналған тыйым сөздердің орны ерекше. Олар: аяғыңды жоғары көтерме, сыпырғышпен ұрма,

шалбарынды жастанба, дәрет суын аяқ асты төкпе, сыпырындыны, күлді шашпа, құдыққа түкірме, саусағынды сорма, қолға жұққан суды сілікпе, тамақтың үстінен аттама, итке ожаумен ас құйма, шелектегі суға аузыңды батырма, т.б.

Эстетикалық тәрбиеге қатысты адамның сыртқы көрінісінің жарасымдылығы мен жүріп-тұру әдебіне байланысты бір алуан сөздер бар. Олар: шашынды жайма, тақымынды көрсетпе, езуінді керме, шаштырнағыңды өсірме, бөркінді теріс киме, кіндігіңді ашпа.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Жолдыбайұлы Қ. «Дін және діл» Алматы., 2010
- 2 Тойшанұлы А. «Қазақ ырымдары мен тыйымдары»
- 3 Кенжеахметов С. «Қазақтың тыйым сөздері» //«Абай» журналы, № 10, 2010
- 4 Саргелтаева К. «Халық тағылымы адастырмас сара жол» // «Этнопедагогика» журналы, № 6, 2007
- 5 Қаралұлы А. Қазақы тыйымдар мен ырымдар. Алматы, «Өнер», 1998
- 6 Кәкенова І. «Тыйым сөздер тәрбие құралы» //«Тәрбие құралы» журналы, № 3, 2009
- 7 Русское народное поэтическое творчество под ред. Н.А.Захарова., «Высшая школа» 1969 г
- 8 Қазақ афоризмдері. «Алматы кітап», 2009.

КӨНЕ ТҮРКІ ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШТЕРІ ТІЛІНДЕГІ КІСІ/АДАМ ЭТНОКОНЦЕПТІСІНІҢ ЖАУЫНГЕРЛІК ПОЗИЦИЯСЫН ТАНЫТАТЫН ТІЛДІК БІРЛІКТЕР

ЖЫЛҚЫБАЙ Г. Қ., ИСАЕВА Ж. И.
ф.ғ.к., доценттер, Қ. А. Ясауи атындағы
Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан қ.

Түркі халықтарының рухани архетиптері Еуразия құрлығының автохтонды тұрғындары – жартылай көшпелі көне тайпалардың мәдени құндылықтар әлемінен бастау алып, түркі суперэтносның қалыптасу тарихындағы сан ғасырлық уақыт тезінен өтіп, халықтық тәжірибенің сүзгісінен екшеліп, сұрыпталған кешенді жүйенің негізін құрайды. Сайын даланы емін-еркін жайлап, табиғатпен етене жақын ғұмыр кешкен ежелгі түркі тайпаларының қайталанбас

дүниетанымы, бірегей мәдени-құндылықтар жүйесі жалпы адамзат өркениетінің сүбелі бөлігін құрайды.

Түркі тайпаларының көшпелі өмір-салты жағдайында қалыптатып тіршілік кешу үшін этноұжымдық сипаттағы мемлекеттік құрылым – Түркі Елінің елдігін сақтап қалудың басты тетігі – Жауынгерлік позициясын қалыптастыру және нығайту болды. Арғы ата-бабаларынан келе жатқан жауынгерлік, қайтпас қайсарлық ҮІІ – ІХ ғасыр түркілерінің де адами болмысының негізгі сапасын құрайды. Көне түркілердің жаугершілік замандағы ерлік істері мен жеңіске жету жолындағы әскери стратегиясы Орхон мұраларының тілінен кең орын алған. Qu seŋün bašadu tört tümen sü kelti. Töŋker tayda tegip toqydy. Üč tümen süg ölürtim. Bir... erser... söktim. Tataby... «Төңкер-тауда...Қу-сеңүн бастаған төрт түмен /қырық мың/ қол келді. Төңкер-тауда шабуылдап жауладым. Үш түмен /отыз мың/ қолды қырдым. Бір...болса... талқандадым. Татабы...»(БҚ); joly süledim. Otuz artuqy sekiz jaşyma qyysyn qytaj tapa süledim ... otuz artuqjy toquz jaşyma jazyn tataby tapa süledim... «...пет аттандым. Отыз сегіз жасымда қыста қытайға (кидан) қарсы аттандым. Отыз тоғыз жасымда...»; men...ölürtim. Oyylyn, jotyzy, jylgysyn, barymyn altym...jere quip bodunyn «Мен...өлтірдім. Ұлын, қатынын, жылқысын, барын алдым... бағындырып халқын» деген мәнмәтіннен олардың әскери жорықтарды тек елдікті сақтау мақсатында ғана емес, сонымен қатар жеңіске ұшыраған жақтың мал-мүлкін иелену арқылы елдің экономикалық жағдайын да жақсартуды ойлағанын көреміз. Адамзат тарихындағы жауласқан елдердің арасындағы адамды кепілдікке алу немесе жеңіске жеткен елдің жеңілген елдің қыз-келіншектерін олжалдау түркілерге де тән болғанын да ескерткіш деректері дәлелдейді: asayut çoluğun jaууutuqda Küüli-çog uplaju tedip sançur ölürip oylun kicicin bulan dy... «асарға жиналған аң аулаушылар шабуыл жасағанда Күülü-чор шаншып өлтіріп, олардың ұлын, әйелін олжалады...» (КЧ).

734 жылы қаңтар айында қайтыс болған Білге қағанның өсиеттері мен ерлік істерін баяндауға арналып, 735 жылдың тамызында орнатылған Білге қаған ескерткішіндегі Qu seŋün bašadu tört tümen sü kelti. Töŋker tayda tegip toqydy. Üč tümen süg ölürtim. Bir... erser... söktim. Tataby... «Қу-сеңүн бастаған төрт түмен /қырық мың/ қол келді. Төңкер-тауда шабуылдап жауладым. Үш түмен /отыз мың/ қолды қырдым. Бір...болса... талқандадым. Татабы...» (БҚ) [45, 198, 206] деген сөйлемдер көне түркілердің жауынгердік әлуетінің жоғарылығын, отыз-қырық мыңға дейін жететін қайысқан

колға қарсы тұра алатын әскери қуатын көрсетеді. Ескерткіштер мәтіндеріндегі жаугершілік кезеңнің бейнеленуі sөktim «сөктім/талқандадым», öltürtim «өлтірдім», süledim «аттандым (соғысқа)», sünüs «соғыс», sü «әскер» т.б. сынды лексемалардың синтаксистік деңгейдегі семантикалық мазмұны арқылы айқындалады. Соғыс жағдайын көрсететін лексемалар мен сөз тіркестері белсенді түрде пайдаланылады: Ersenke tegi süledim. Tübütke kičig tegmedim. Quuryaru jinčü ügüz keče temir qaryuqa tegi süledim. Jyryaru jir bajyrquu jeriңe tegi süledim. Bunča jirke tegi jorytdym. Ötüken jyşda jig idi joq ermis. Il tutsuq jir ö [tüken jyş ermis. Bu jerde olurup tabyаč bodun birlе түzül [tim]. Altun, күmüs, isig [ti] «Ерсенге дейін жауладым. Түбүтке сәл жетпедім. Батыста Инжу өзенін кеше Темір-қақпаға дейін жауладым. Терістікте Жер-Байырку жеріне дейін жауладым. мұнша жерге дейін жорық жасадым. Өтүкен жынысында игі ие жоқ еді. Ел тұтатын жер осы Өтүкен жынысы еді. Бұл жерде отырып табғач халқымен түзілдім, (жарастым). Алтын, күміс, дақылды»; Ečim qayan olurtuqta özüm tarduş bodun üze şad ertim. Ečim qayan birlе ilgerü jaşyl ügüz şanduң jazyqa tegi süledimiz. Quuryaru temir qaryuqa tegi süledimiz. Kögmen ача qu [yrqyz jirine tegi süledimiz]. Ағам-қаған отырған кезде өзім тардуш халқының үстіне шад едім. Ағам-қағанмен бірге ілгері-Жасыл өзеніне, Шандуң жазығына дейін сүледік (жорық жасадық). Батыстағы Темірқақпаға дейін сүледік. Көгмен жотасын асып қырғыз жеріне дейін сүледік. (КТ); Qamaу biş otuz süledimis. Üč jigirmi sünüşdimiz. Illigig ilsiretdimiz, qayanyu qayansyratdymyz. Tizligig sөkürtimiz. Başlyуу jükündürtimiz. Türges qayan түrükimiz [bodunymyz erti. Bilmedükin] Барлығы жиырма бес рет жорық жасадық. Он үш рет соғыстық. Елдігін елсіреттік, қағандығын қағансыраттық. Тізеліні бүктірдік, бастарын жүгіндірдік. Түргеш қаған түрікіміз, халқымыз еді. Білместігі (КТ) ;üčün bižiңe jaңyluqyn üčün ölti. Bujuqu begleri jeme ölti. On-oq bodun emgek körti. Ečümüz aramyz tutmys jir sub idisiz bolmazun tijin az bodunу itip jar [atyr...] үшін, жаңылғаны үшін өлді. Бұйрықы /қолбасшысы/ бектері де өлді. Он-оқ халқы азап көрді. Атамыз, бабамыз тұтқан Жер-су иесіз болмасын деп Азды халық етіп құрап (КТ); bars beg erti. Qayan at bunda biz birtimiz. Siñilim quunčujuу birtimiz. Özi jaңylды, qayany ölti. Bodunu күң quul boldy. Kögmen jir sub idisiz qalmazun tijin az qyrqyz bodunу i [tip] jarat [yp keltimiz. Sünüşdimiz ilin]. Барыс (оларға) бек болды. Қаған атағын бұнда біз бердік. Сіңілім – хан қызын бердік. Өзі жаңылды, қағаны өлді.

Халқы күн, күл болды. Көгмен жер-суы иесіз қалмасын деп Аз, Қырғыз халқын құрап келдік. Соғыстық. Елін (КТ).

Түрік қағанатының он қанатының көсемі, жауынгер-қолбасы Кули Чорға арналып қойылған ескерткіш мәтінінде де түркілердің жауынгерлік қасиетін көрсететін тілдік деректер жеткілікті:... Qarayau qayanyuа eliңe...s...belgisin üčün alpyn, erdemин üčün qazyandy. Qayany «...Қапаған қағанына, еліне... киелі белгісі (сүлдесі) үшін, асқақ айбыны, амалы ұлылығы үшін иеленді. Қағаны....sančydy. Kečinde түmen süre sünüşdi. Kүüli-čor oplaju tegip süsin... шаншыды. Кешінде түмен /он мың/ қол сүре соғысты. Күүлі-чор опыра шабуылдап әскерін» (КЧ)... utty...Bes balyqda tört sünüş sünüşdükde Kүüli-čor oplaju tegip bulaju «...аттандырды. Бесбалықта төрт рет соғысқанда Күүлі-чор опыра шабуылдап талқандады. (КЧ)...Tab] yačqa bunča sünüşip alpyn erdemин üčün kü bunča tutdy. Табғачпен бұнша соғысып, айбынын асқақтатып, мәртебесін көтеру үшін соншама ұлылық жасады» (КЧ) sү sүrti. Qarluquу ičgintүkin sančdy. Qarluq tара topla] ғaly барyp azyn erig jana ebiңe süsi kigүrti. Qarluq atlanty. Anča süsin «қол бастады. Қарлуқтардың ішке кіргендерін шаншыды (найзалады). Қарлуққа барып, [оларды] жинап алғалы барып, аздаған [өзінің] ерлерін қайтадан олардың ебіне /курень/ кіргізді. Қарлуқтар аттана қашты. Сонша қолын мерткітіре» (КЧ) [45, 226-235] деген сөйлемдерде Түркі қағанатының негізін қалаушы Құтлығ/Елтеріс қағанмен, оның ақылшы-серігі болған Тоникукпен, Қапаған, Білге қаған, Күлтегіндермен бірге ұзақ жылдар бойы Түркі қағандығының елдігін сақтауға қызмет еткен Кули Чордың тек көзсіз батыр ғана емес, дана қолбасы болғанын да айғақтайды. Мәнмәтіндегі süre sünüşdi «сүре соғысты», oplaju tegip bulaju «опыра шабуылдап талқандады», sү sүrti«қол бастады» тәрізді тіркестер көнетүркілік дүниетанымының жауынгерлік-ерлік сипатын айшықтайтын тілдік бірліктер болып табылады.

Жаугершілік заманында ерлік пен қаталдық қатар жүретіні белгілі. Бұл қай дәуірдегі болмасын соғыс әрекетінің негізгі шарты болып табылады. Ескерткіштер тілі арқылы көне түркілер де жауларымен шайқасу барысында қаталдыққа барғандарын байқаймыз: tört түmen sү kelti. Tөңker таyda tegip toqydym. Üč түmen sүg öltürtim. Bir... erser... sөktim. Tataby... «Төңкер-тауда...Қу-сеңүн бастаған төрт түмен /қырық мың/ қол келді. Төңкер-тауда шабуылдап жауладым. Үш түмен /отыз мың/ қолды қырдым (БҚ) сөйлемде түркілердің отыз мың қолды қырып салғаны баяндалады. Ескерткіш мәтіндерінде түркілердің өздерінің және қарсыластарының әскер

санын бірнеше рет қайталап көрсетуі олардың әскер ұстауға, оларды соғыс өнеріне жаттықтырып, тәрбиелеуде өзіндік тәжірибелері қалыптасқанын көрсетеді. *subu anča temis. Tūrūk bodun jooq bolmazun tijin, bodun bolčun tijin qaŋym ilteris qaŋanyu, ögim İlbilige qatunuy teŋri töpesinde tutyp jügerükötürmis erinč. Qaŋym qaŋan jiti jigirmi erin taşyqmys. Tuşra Joryjur tijin kü esidip balyqdaqu taŋyqmys, taŋdaqu inmis tirilip jetmis er bolmys. Teŋri küüč birtük üčün qaŋym qaŋan süsi böri teg ermis. Jaŋysy qoj teg ermis İlgerü quuryaru sülep tirmis qobratmys. Qamaŋu....*Суы былай депті: Түрік халқы жойылмасын деп, ел болсын деп әкем Елтеріс қағанды, анам Ел-білге қатынды Тәңірі төбесіне тұтып, жоғары көтеріпті. Әкем қаған он жеті сарбаз жинапты. Олар тыста жортуда жүр дегенді бәрі есітіп, қаладағылар жиналды. Таудағылар сонда барып қосылды. Жиналып жетпіс ер болды. Тәңірі күш бергені үшін Әкем қағанның әскері бәрі тектес еді. Жаулары қой тектес еді. Ілгері-кейін шапқылап халықты жинады, көтерді. Барлығы (КТү, 12) деген мәнмәтін құрамындағы қаған *süsi böri teg ermis. Jaŋysy qojteg ermis* «қағанның әскері бәрі тектес еді, жаулары қой тектес еді» метафоралық оралымының қолданылуы да түркілердің қуатты да күшті, әскери дайындығы жоғары қол ұстап отырғанының айғағы. Қаған әскерінің бөріге, жау әскерінің қойға теңелуі де түркілер дүниетанымындағы Көк бөрінің тотемдік сипатына негізделеді. Қасқыр және қой денотаттарының санада когнитивті процестер негізінде ассоциациялануы арқылы негізгі мағыналардан «қайсар, күшті» және «әлсіз, момын» мәнін беретін екінші дәрежелі мағыналар қалыптасқан.

Тоникук ескерткішінде қолданылған *Örtče qyzyp kelti. Sünjüsdimiz. Bizinte eki uçu, syŋarča artuq erti. Teŋri jarylqaduq üčün üküš tejin qoŋymadymyz sünjüsdimiz Tarduš cad ara bardy jajdymyz qaŋanyntutdymyz* «Өртше қызып келді. Соғыстық. Бізден екі шеті жартыдай артық еді. Тәңірі жарылқағаны үшін көп деп біз қорықпадық, соғыстық Тардуш шады қатысты. Жеңдік, қағанын ұстадық» (Тон, 40, 41) деген мәнмәтіндегі *Örtče qyzyp kelti* «өртше қызып келді» тіркесі түркілік дүниетанымындағы ассоциациялық құбылыстарды бейнелейді. Зерттеушілер фреймді стереотипті ситуацияның ойбейнесі ретінде таниды. Когнитивті жасалым болып табылатын *Örtče qyzyp kelti* тіркесінің мазмұны стереотипті денотаттық ситуациямен байланысты қалыптасқан. Мысалы, қазақ тіліндегі өрт «1. Айналаны түгел шарпып қаулап жанған от. 2. Кенеттен болған қауіп-қатер» [96, 658] деген лексемалық тура мағыналары арқылы фразеологизмдік қолданыстағы өрт болып

жанды «тұла-бой күйіп-жанды, қызды», өрт мінезді «өткір, өжет», өрттен қалғандай «тып-тыйпыл болу» т.б. тұрақты тіркестердің мағынасын да анықтауға болады. Фразеологиялық мағына ақиқат дүниедегі денотаттық ситуацияның тілдік ұжымның санасында фреймдік құрылым ретінде қалыптасуымен байланысты. *Örtče qyzyp kelti* тіркесінде «айналаны түгел шарпып, жолында бірде бір тіршілік иесін қалдырмайтын өрттің қызуы» туралы денотаттық ситуация когнитивті санада фреймдік форматқа түсіп жау әскерінің күш-қуатын сипаттап тұр, яғни ақиқат өмірдегі осы стереотипті денотаттық ситуация тілдік ұжымның когнитивтік санасында фреймдік құрылым түрінде орныққан. Ендігі тұста осы фреймдік формат «күшті, қуатты, қатал, ешкімді, ешнәрсені аямайтын» идеяларымен ассоциацияланып, екінші дәрежелі номинацияға айналған. *Türgis qaŋan süsi Bolčuda otča, borča kelti* «Түргеш қаған әскері Болшыда отша, боранша келді» (КТү).

Ұлан-ғайыр кең даланы еркін жайлаған көшпелілер үшін жылқының маңыздылығы ерекше екені белгілі. Жылқы көне түркілердің тек бейбіт өміріндегі серігі ғана емес, жаугершілік жағдайда да жеңіске жетудің басты атрибуты болғанын Орхон ескерткіштері мәтінінен көреміз.

«Адамзат баласы өзінің ұзына тарихындағы дамуы үшін жылқыға қанша қарыздар болса, жылқы малы да өзінің қазіргі бітім-қасиеті үшін сонша қарыздар. Техника күші қолғанат болғанға дейін сайгүлігін сайлап, тарланды тандап міне алған елдің айы оңынан туып отырған» [95,294]. Әлем халықтарының жылқы малын киелі санайтыны жайлы Г.Гачев былай дейді: «Жануарлар иерархиясында жылқы алғашқы орында тұрады. Жылқы – әлемнің жоғары бөлігі, ғарышқа жақын. Ат үстіндегі адам жерден және оның тартылысынан босап, жоғары әлемге жақындайды» [118,223]. Жылқыны түркілердің «Тәңір елшісі» ретінде танып, Күннің символы ретінде де бағалағаны жайлы деректер профессор Б.Тілеубердиевтің еңбегінде де қамтылған [117, 167]. Көне түркілер үшін де жылқының тіршіліктің тірегі болғанын, шайқастардағы аттың қызметін олардың иелері – түркі ерлерінің қызметімен қатар бағалағандарын өздерінің тас шежірелеріне соғыс тұлпарлары туралы жазып қалдыруынан байқаймыз. Үнемі жаугершілік жағдайда көшіп-қонып жүрген VІІ-ІХ ғасыр түркілердің әскери жорықтарының жеңіспен аяталуы жылқыны баптай білулеріне, соғыс жағдайына лайықты тұлпарды тандай білулеріне де байланысты болған. Орхон мұраларындағы қағандар мен қолбасылардың, батырлардың ерлік істерін баяндалуы олар мінген сәйгүліктер туралы деректер

сабақтастырылып отырылуы да түркілер өміріндегі жылқы малының қаншалықты маңызды болғанын көрсетеді. Мысалы, Кули чор ескерткішінде:... bili]ge Küüli-čor anda kisre qarluqqa jeme süñüşdükde idil aqyn binip oplaju tegip, sanča udyр at uplu ünti. Jana ayturp «Bilire Kүүli-чор онда Қарлуқпен соғысқанда Іділ тайпасының ағын/ақ атын/ мініп, опыра шабуылдап, шаныша жайратып жүргенде, аты құлап түсті. Және соғысып»...Qarluq jigren ermelig arqasynsyju urty. Qarluq anyn turup....qay. Elteber özi kelti. Esirirkin oyly, Jigen-čor kelti. «Қарлуқтың жирен торы атының белін ұрды. Қарлуқтар осылай бағынды. Елтебері өзі келді. Есір-Еркінұлы Жиен-чор келді» (КЧ) [45, 226] – Idil aq «Іділ ақ», Qarluq jigren «Қарлуқ жирен» деген тұлпарлардың атаулары айтылады. Idil aq, Qarluq jigren онимдері көне түркілердің тұлпарларға ат қойып, айдар тағуының аталымдық уәжі ретінде жылқының қай өңірден келгені, қай тайпадан әкелінгені, жылқының түр-түсі негізге алынғанын көрсетеді. Бұл қазіргі қазақ тілі ономастикалық жүйесіндегі тұлпарларға ат қою принциптерінің сөзжасамдық тәсілдеріне де тән. Жылқының түр-түсі мен шыққан жеріне, тайпасына қатысты ат беру көне түркілердің этнотанымдық болмысын көрсетеді. Себебі аталым теориясының уәждерінде де этностың мәдениетінің, танымының ізі жатады. «Жаңа білімді қалыптастыратын, санада ойша сегменттейтін және жинақтайтын амалдың бірі – тілдік аталым (номинация)» [119, 45]. Күли Чор ескерткішінде Qarluq jigren етме «Қарлуқтың жирен торы аты», özlüki boz at «Өздік боз аты» деген тұлпар атақтары да қолданылады:...I özlüki boz at erti.Kedim b... Alpy erdemi anda bökesi. elin bodunyn n...Өздік боз аты бар еді. Кезім...Айбыны, амалы басып, Бөкесі қолдады...елін, халқын.... (КЧ); Qarluq jigren ermelig arqasynsyju urty...Qarluq anyn turup...qay. Elteber özi kelti. Esirirkin oyly, Jigen-čor kelti. «Қарлуқтың жирен торы атының белін ұрды. Қарлуқтар осылай бағынды. Елтебері өзі келді. Есір-Еркінұлы Жиен-чор келді» (КЧ).

731 жылдың желтоқсан айында қайтыс болған Күлтегінге арналып 732 жылы қазан айында қашалып біткен Күлтегін ескерткішінде Күлтегіннің ең алғашқы қатысқан соғысынан бастап соңғы кездерге дейін араласқан шайқастарында мінген аттары жайлы, олардың қай шайқаста өлгені, қай жерінен жараланғаны, қанша оқ тигені туралы толық мәлімет беріледі: Kül-tigin jadaуyn oplaju tegdi. Oñ-tutuq jorčyn jaraqlyу eligin tutdy. Jaraqlyуqу qayanqa ančulady. Ol süg anta joqquşdymyz. Bir otuz jaşıңa čača-señünke süñüşdimiz. Eñ ilki tadyqyn čorын boz [atyу binip tegdi. Ol at anda] ölti. «Ол әскерлерді сонда жоқ еттік. Жиырма бір жасында Чача сеңүнмен соғыстық. Ең ілкі Тадықан Чордың боз атын мініп тиді.

Ол ат сонда өлді»(КТҮ,32) [40, 178]; Ekinti yčbara jamtar boz atyу binip tegdi. Ol at anda ölti. Üčünči jegin silig begin kedimlig toryу at binip tegdi. Ol at anda ölti. Jaraqynda, jalmasynda жүz artyq oqun urty. [Jүziңe, başyңa bir tegmedi....]tegdükin, türük begler uqup bilirsiz. Ol süg anda joq quşdymyz. Anda kisre jir Bajyrquu uluу irkin jayу boldy. Any jajyp türgi jaryun költe buzdymyz. Uluу irkin az qyja erin tezир bardy. Kül-tigin [altу otuz] «Екінші рет Ышбара қолбасының боз атын мініп тиді. Ол ат сонда өлді. Үшінші рет Иегін Сілік бектің ерттеулі торы атын мініп тиді. Ол ат сонда өлді.Қаруына, сауытына жүзден артық оқ тиді, дулығалы басына бірі де тимеді» (КТҮ, 33) [40, 178]; Kül-tegin bajyrquunyn aq adуууу binip oplaju tegdi bir erig oqun urdy. Eki erig udyşru sančydy. Ol tegdükde bajyrquunyn aq adуууу udluqyn syju urtu. «Күлтегін жиырма алты жасында қырық азға қарсы соғыстық... Қағанымен Соңа қойнауында шайқастық. Күлтегін Байырқының ақ айғырын мініп шабуылға шықты.... Ол айкаста өкшелей қуғанында Байырғының ақ айғыры мертікті» (КТҮ, 35, 35) [40, 178-179]; Türges qayan süsi bolčuda otča borča kelti. Süñüşdimiz. Kül-tigin başу boz at binip tegdi. Başу boz k...«Түргеш қаған әскері отша, боранша келді. Соғыстық. Күлтегін Баскы боз атқа мініп тиді» (КТҮ,37) [40,179]; Alp er biziңe tegmis erti. Anday ödke ökünip Kül-tiginig az erin еrtürü yttymyz. Uluу süñüş süñüşmiş. Alp šalčy aq atyn binip tegmiş. «Алып ерлер бізге тиеті. Сол кезде өкініп, Күлтегінді аз ермен айкасуға жібердік. Үлкен соғыс жасады. Алып Шалшы ақ атын мініп тиді...»(КТҮ, 40) [40, 179-180]. «Күлтегін Алып Шалшы ағын мініп» сөйлемі бір мәнмәтінде (КТҮ, 42, 43) [40, 180] төрт рет қолданылады. Kül-tigin azman aquу binip oplaju tegdi. Altу erig sančydy. Sü [ta]şysynda jitinč erig qylyčlady. Ekinti quşluуyqda ediz birle süñüşdimiz. Kül-tigin az jayyzyn binip oplaju tegip bir erig sančydy. «Күлтегін Азбан ағын мініп шабуылға шықты. Алты ерін шанышты....Күлтегін Аз қаракерін мініп шабуылға шығып, бір ерін шанышты». (КТҮ, 46) [40, 181]; Kül-tigin Ögsiz aqyn binip toquз erin sančydy. Orduу birmedi. Ögim qatun, ulaju ögelerim, ekelerim, kelinünim, quunčylarym bunča jeme tirigi күñ boldačy erti. Öligi jurtда jolda jatu qaldyčy ertigiz! «Күлтегін енесіз ағын мініп, тоғыз ерін шанышты...» (КТҮ, 49) [40, 181].

Қазақ топонимиясын лингвокогнитивтік және этномәдени тұрғыдан зерттеген Қ.Рысберганның көне түркі тіліндегі жер-су атаулары жайлы айтқан «Көне түркілердің этногентикалық, саяси және мәдени тарихының көптеген аспектілері ежелгі ономастикалық жүйеде айтарлықтай көрініс тапқан» [119, 38] деген пікірін ескерткіштер

тіліндегі жылқы малының атакларына да қатысты қолдануға болады. Орхон, Енисей ескерткіштері мәтіндерінде *Idil aq* «Іділ ақ», *Qarluq jigren* «Қарлуқ жирен» *tadyqup čoryn boz aty* «Тадықан Чордың боз аты», *učbara jamtar boz aty* «Ышбара қолбасының боз аты», *jegin silig begin kedimlig toruу aty* «Иегін Сілік бектің ерттеулі торы аты» *bajurquunur aq adyуу* «Байырқының ақ айғыры», *Bašyu boz* «Басқы боз», *Alp šalčy aq at* «Алып Чалчы ақ ат», *azman aq* «Азбан ақ», *az jaууз* «Аз қаракер», *Ögsiz aq* «Еңесіз ақ» сынды бірнеше тұлпарлардың аттары аталуы көне түркілердің жылқы малын ерекше қадірлеуімен қатар өздерінің этномәдени болмысын тұлпарлар атауын білдіретін онимдерде де бейнелеп кеткенін көрсетеді.

Анықтауыш қызметіндегі аттың түсін білдіретін сөздердің тұрақты қолданылуы: *boz at* (КТү, 32, 33, 37; КЧ 4) «сұр ат», *ag at* (КТү, 40) «ақ ат», *ag adyуу* «ақ айғыр» (КТү, 39), *toruу at* (КТү, 33), «торы ат», *jägrän at* «жирен ат» (КЧ 15) түркілер өміріндегі жылқы малының маңызын айшықтай түседі. Аттар түстеріне қатысты түр-түс гаммаларының тұрақты пайдаланылуы эпитеттің субстанцияларына өкеледі: *alp šalčy aqin binip* (КТү, 42, 43, 45, 46) «Шалшы батырдың ақ атына мініп»; *Az jaуızın binip* (КТү, 45, 48) «Аз халқының қоңыр атына мініп». Формулалық тіркестердің сипаты көркем-бейнелушілік роль атқаратын анықталатын заттың анықтауышпен тұрақты эпитет құрауымен сипатталады. Тұрақты эпитеттер аспанның, жердің, қымбат тастардың сапасы мен сын-сипатына қатысты да қолданылады: *üzü kök täңri*, *asra jaуız jir* – «жоғарыда көк аспан», «төменде қараңғы (дәлме-дәл: қоңыр) жер», *saғу altun*, *ögün künüs* – «сары алтын, ақшыл күміс». Тұрақты тіркестердің көбісі заттың түркілер өміріндегі орны мен маңызын айқындайды: *il tutsiq jir* (КТк, 4) «тайпалық одақты жинайтын жер» (Отюкен туралы), *bängü il* (КТк, 8) «мәңгі тайпалық одақ» *bängü taš* (КТү, 11, 12, 13) «мәңгі тас».

Ескерткіштер тіліндегі соғыс аттары жайлы берілген деректер және тұлпар атаулары көнетүркілік дүниетанымның ерекше қырларының бірі ретінде олардың «Ат – ер қанаты» принципін ұстанғанын айғақтайды. Тұлпар және Түркі ері қатынасын білдіретін тілдік бірліктер де көне түркілердің Жауынгерлік позициясын көрсететін тілдік репрезентанттар қатарынан орын алады.

Көне түркілердің Түркі елінің қауіпсіздігі мен аумақтық тұтастығын сақтауға бағытталған Жауынгерлік позициясының тілдік репрезентанттары мен Түркі елінің елдігін сақтауға бағытталған Елдік позициясының тілдік репрезентанттарының мазмұны жинақтала келе көнетүркілік дүниетанымдағы «Адам» концептісінің

этномәзмұнындағы түркілік рух идеясының тілдегі бейнесін сомдайды. Орхон ескерткіштері мәтінінің мазмұнында тізеліні шөгеріп, бастыны жүгіндірген (...tizligis sökürmis, başlıyü jüküntürmis «...тізеліні бүктірді, бастыны жүгіндірді» [40, 174]) асқақ түркілік рух, қыздарын күндікке, ұлдарын құлдыкқа түсірмеу (*silik qiz oylir küp bolmasun tijin, beglik urı oylir qul bolmasun tijin*) жолында, күндіз тізе бүкпей, түнде көз ілмеген намысшылдық пен арлылық, түркінің қасиетті жер-суы иесіз қалмасын деп қызыл қанын ағызып, қара терін төккен (*türk üduq jir-subü...«түркінің қасиетті жер-суы...»* (КТү. 10) [40, 173]) жершілдік идеялары бірге өріліп, VII-IX ғасырларда Еуразия құрлығын еркін жайлаған суперэтностың дара болмысын танытады.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Сартқожа Қ. Орхон мұралары. –Астана: Күлтегін, 2003.-392 б.
- 2 Айдаров Ф. Күлтегін ескерткіші. –Алматы: Ана тілі, 1995. – 232 б.
- 3 Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. –Алматы : Дайк-Пресс, 2008. – 968 б.
- 4 Сейдімбек А. Қазақ әлемі. – Алматы: Санат, 1997.- 464 б.
- 5 Гачев Г. Национальные образы мира. – М. Советский писатель, 1988. – 234 с.
- 6 Тілеубердиев Б. Қазақ ономастикасының лингвокогнитивтік аспектілері. – Алматы : Арыс, 2006. – 280 б.
- 7 Рысберген Қ.Қ. Қазақ топонимиясының лингвокогнитивтік және этномәдени негіздері. Филол. ғыл. док.дисс. авторефераты. – Алматы, 2010. – 48 б.

АТА-БАБА РУХЫ – АРУАҚТАРҒА ТАҒЫМ ИДЕЯСЫНЫҢ КӨНЕ ТҮРКІ ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШТЕРІ ТІЛІНДЕГІ БЕЙНЕСІ

ЖЫЛҚЫБАЙ Г. Қ., ИСАЕВА Ж. И.

ф.ғ.к., доценттер, Қ. А. Ясауи атындағы

Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан қ.

Жазба ескерткіштер – қай халықтың болмасын өткен тарихы, мәдениеті, әдебиеті, тілі, тұрмыс-тіршілігі, мифологиялық, діни наным-сенімдерінен мағлұмат алуға мүмкіндік беретін асыл мұра.

Көне түркілер дүниетанымының негізі Тәңірлік идеясының діни ұстанымдары қалыптасқан қазіргі түркі халықтарында да күні бүгінге дейін сақталып келуі оның белгілі бір дәрежеде заманауи діндермен сабақтасып жатуына да байланысты. Діннің негізі –

дүниетаным. Әрбір халықтың өзіндік тұрмыс-салтын туындатқан дүниетаным діннің де өзіндік болмыс-бітімін қалыптастырады. Тәңірлік идеясын да көне түркілердің діни концепциясы ретінде тануымызға болады. Көне түркілердің діни-мифологиялық тағылымдарының іздері ұрпақтан-ұрпаққа жалпытүркілік сана арқылы жалғасып отыр.

Адамзат дамуының алғашқы дәуірлерінен бастау алатын Аспан культі көне түркілердің ата-бабаларына да тән болғанын жоққа шығаруға болмайды, бірақ VII-IX ғасырларда өмір сүрген көне түркілердің дүниетанымындағы Тәңірлік идеясы мифологиялық танымнан діни танымға ұласқанын, олардың Аспанға емес Жалғыз Жаратушы ие –Тәңірге табынғанын ескерткіштер тілі негізінде дәйектеуге болады.

Көне түркі жазба ескерткіштері деректері түркілер дүниетанымындағы Тәңірлік идеясының негізгі төрт бағытты қамтығанын аңғартады. Бірінші – Жалғыз жаратқан Ие – Тәңірге тағзым ету, екінші – мәңгі өзгермейтін әлем, Тәңір мекені – Көкті киелі санау; үшінші – тіршіліктің өсіп-өркендеуін қамтамасыз етіп отырған, адам мекені – Жер-суды киелі санау, төртінші ата-баба рухын қадірлеу, аруаққа сиыну. Көшпелі түркі тайпаларындағы жан, аруақ туралы алғашқы діни түсінік – анимизм сақтар мәдениетімен байланыстырған ғалым М. Орынбеков: «Өлген адамның заттарын бірге көмуге байанысты, жанның о дүниеде өмір сүруі жайлы, о дүниеде «жақсы өмірдің» барлығына сендірді. Марқұмның аты өлтіріліп, мүліктерінің бірге жерленуі осыған байланысты еді» [1,21] деген ойын айтады. Ежелгі дүниетаным иесі үшін жаратылыстың тылсым сырын, табиғаттың құпия құбылыстарын білуге деген талпыныс, тынымсыз ізденіс нәтижесінде жинақталған тәжірибе ұлттық дүниетанымның архиформаларын тудырады.

Тамырын тереңнен алатын Тәңірлік идеясының бір буынын –ата-баба рухын, аруағын ардақтау салтын құрайды. Аруақ – өмірден өткен адамның рухы. Қазақ халқының аруаққа бас ию салты Аруағына сыйынды «ата-баба рухына бас иді, жалынып-жалбарынды», Аруағын аяққа басты «қорлады, менсінбеді». Аруақ аттады «жолдан тайды», Аруақ жар болсын «жолың болсын, тілегіңе жет», Аруақ қонды «бағы жанды, қыдыр дарыды», Аруақтанып кетті «шабытқа мінді» [2, 58] тәрізді тұрақты тікестерде бейнеленген. Қатардағы адамның аруағын балалары, туған-туыстары мен жора-жолдастары, жақын таныстары ардақ тұтса, кейінгі ұрпаққа үлгі боларлықтай ғұмыр кешкен, халық үшін көп еңбек сіңірген

адамның аруағына ерекше құрмет көрсетіліп, бүкіл халықтық құрметке ие болады. Рух – «1. Табиғи материалдық бастамадан өзгеше, затсыз, идеалды бастаманы білдіретін философиялық ұғым. 2. Ауыс. Рухани күш-қуат, батылдық». Рухын көтерді «жігерлендірді, аруақтандырды». Рухы түсті «еңсесі түсті, жүні жығылды» [2, 693], «жан мен тәннің түзілісі туындатқан әл-қуат, жігер» [3, 259].

Көне түркі жазба ескерткіштерінің ішіндегі көлемділері – Білгеқаған, Күлтегін, Тониқук жазбаларының жазылу мақсаты да аруаққа құрмет көрсету, білікті қағандар мен олардың кеңесшілерінің өсиеттерін келер ұрпаққа жеткізу, жаугершілік кезіндегі ерлік істерін, елдің тұтастығын сақтаудағы біліктілігін үлгі етіп ұрпақ жадында сақтау екендігі белгілі. Көне түркілердің аруаққа құрметінің ерекше түрі – «жоқтау айту» дәстүрі: Жоғу сүүүтү өңре күн тұсықда böklі köllig el tabyač, tüpüt,apar, purum, qurqyz, üç-quuryqan, otuz-tatar, qyutaj, tataby bunča bodun kelipen syutamys joylamys. Anday külüg qayān ermis «Жылап-сықтаған: әуелі күн шығыстан Бөклі шөлінің елі, табғаш, тибет, авар, үрім, қырық аз, үш құрықан, отыз татар, қытан, татабылар сонша халық келіп, жылап-сықтады. Осындай сыйлы қаған еді» (КТҮ, 4) [4, 182]; «көңіл айту» дәстүрі: Anča saqyntym, közde jaš kelser iti da, köñülte syuyt kelser janduru saqyndym. Qatyydy saqyndym. Eki šad ulaju arqa igünimöylanym, beglerim, bodunym, közi qaşy jablaq boldačy tip saqyndym. Joğy syuytçy quytaj, tataby bodun başlaju Udar señün kelti «Сонша қайғырдым. Көзге жас келсе, көңілге жылау келер. Қайта қайғырдым, Қатты қайғырдым. Екі уәзір ілескен іні-жиенім, ұлдарым, бектерім, халқымның көзі, қасы жаман болар деп қайғырдым. Жылаушы-сықтаушы қытан, татабы халқын бастап Удар сеңүн келді.» (КТҮ, 51) [4, 182]; «аруақтың құрметіне сый тарту салты»: Tabyač qayānda Isiji liken kelti. Bir tümen ayy, altun kümüş kergeksiz kelürti. Tüpüt qayānda bölün kelti. Quryja күn batysyqdaqy soyud berčekеr, buqaraq uluş bodunda Nek-señün, Oğul – tarqan kelti. On-oq oylım türges qayānda maqarač tamyačy, oğuz bilige tamyačy kelti. Quyrqyz qayānda tarduş ynanču čor kelti. Baryq itgüci, bediz jaratyyma bitig taš itgüci, tabyač qayān čuqany čaң señün kelti. «Табғаш қағанынан ісйі Лікең келді Он мың сый алтын, есепсіз күміс әкелді. Теріскей күн батыстағы Соғды, Бершеркер, Бұхара ұлыстары халқынан Нең сеңүн тарқан ұлы келді. Он оқ ұлы, түргеш қағаннан Макраш таңбашы, Оғыз Білге таңбашы келді. Қырық аз қағаннан тардуш Ынаншы Шор келді. Жай орнатуға, өрнек тас салынған жазулы тас қоюға табғаш қаған жарлысы Чаң сеңүн келді.» (КТҮ, 51, 52) [4, 182].

Ата-баба рухына құрмет көне түркілердің жерлеу дәстүрінен де орын алған. Бұл жөнінде белгілі түрколог-археолог Қ. Сартқожаұлы мынадай деректер келтіреді: «Қазба жұмысы кезінде Білге қаған барығының (храм) ішінен, Қаған мен ханымының алдына қойылатын ақыртас (жозы) үстіне күміс табаққа салынып қойдың ең сыйлы мүшесі бас тартылған Бастың қасына қойдың он екі мүшесі толық тартылған. Бастың танауын табақтың солтүстік батысына қарай сәл бұрып орналастырған. Оның оң жағына (табақ тартушының оң қол жағы) жамбас, жауырын, белдеме және сүбе қабырғалар қойылған. Ал бастың оң жағына қара қабырғалармен қоса асық жілік, ортан жілік, домалақ жілік, омыртқа белдемелер орналастырған. Олардың шетіне буындамастан табиғи қалпымен арқа және мойын қойылыпты. Бастың танау жағына (қаған мен ханымға қараған жағына) қойдың белдемесі қойылған» [5, 186]. Зерттеуші сондай-ақ, қаған мен ханымның алдына төртбұрышты жайпақ ыдысқа салынған бағалы металдардан жасалған білезік, сырға, түйме тәрізді әшекей бұйымдар, оның жанынан, алтын, күмістен жасалған кісе белбеу, ыдыстар, алтынның кесінділері табылғанын да көрсетеді. Аталған деректерді негізге ала отырып, қазақ дәстүріндегі сыйлы қонаққа бас тарту, етті мүшелер қою дәстүрінің көне түркілерден қалған мұра екеніне көз жеткіземіз. Бұл көне түркілер үшін де, қазақтар үшін де өлі мен тіріге бірдей құрмет көрсету негізгі қағида болып табылатынын айғақтайды.

Көне түркілер өлімді ешбір адам баласы қашып құтыла алмайтын ақиқат ретінде таниды: *Inim Kül-tigin kergek boldy. Özim saqyndym. Körür közim körmez teg, biler biligim bilmez teg boldy. Özim saqyndym. Öd teңri jasar, kisi oуly qоuр ölgeli törimis.* «Інім Күлтегін қаза болды. Өзім қайғырдым. Көрес көзім көрместей, білер білігім білместей болды. Өзім қайғырдым. Уақытты Тәңірі жасар, адам баласының бәрі өлгелі туған» (КТү, 50) [4, 182] мәмәтініңдегі *Öd teңri jasar, kisi oуly qоuр ölgeli törimis* «Уақытты Тәңірі жасар, адам баласының бәрі өлгелі туған» деген сөйлем түркілер дүниетанымындағы өлім жайлы нақтылы түсініктерінің қалыптасқанын көрсетеді.

Қайтыс болған адамды құрметтеп жерлеу, жоқтау айту, көңіл айту, «батаоқыр» әкелу, ескерткіш тас орнату салты қазақтарда да толық сақталған. Қазақтар дүниетанымынан орын алған жоқтау дәстүрі, арнайы айтылатын жоқтау сарыны, ата-бабаны қастерлеп, оның аруағына сыйыну үрдісі де көне түркілерден жалғасып келе жатқан халқымыздың ежелгі дәстүрі.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Орынбеков М. Ежелгі қазақтардың дүниетанымы. - Алматы: Ғылым, 1996. – 168 б.
- 2 Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. –Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 968
- 3 Қараманұлы Қ. Тәңірге тағзым.//Қазақ тарихынан. – Алматы : Жалын, 1997. 242-284 бб.
- 4 Айдаров Ф. Күлтегін ескерткіші. – Алматы : Ана тілі, 1995. – 232 б.
- 5 Сартқожа Қ. Орхон мұралары. –Астана: Күлтегін, 2003.– 392 б.

КӨНЕ ТҮРКІЛЕРДІҢ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ҰМАЙ ЖӘНЕ ҚҰТ ҰҒЫМДАРЫНЫҢ ТІЛДЕГІ КӨРІНІСІ

ИСАЕВА Ж. И., ЖЫЛҚЫБАЙ Г. Қ.

ф.ғ.к., доценттер, К. А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік
университеті, Түркістан қ.

Ежелгі түркі халықтарының қоршаған орта, адамзаттың пайда болуы, адами қасиеттер жайлы таным-түсініктері туралы, жалпы түркілік болмысқа тән мәдени-рухани құндылықтар жүйесі жайлы мағлұмат беретін бірден-бір жазба дерек – VIII-IX ғасырларда жазылған көне түркі жазба ескерткіштерінің тілі. Жазба ескерткіштер – қай халықтың болмасын өткен тарихы, мәдениеті, әдебиеті, тілі, тұрмыс-тіршілігі, мифологиялық, діни наным-сенімдерінен мағлұмат алуға мүмкіндік беретін асыл мұра.

Орхон ескерткіштері тілі деректері Ұмай культінің VIII-IX ғасыр түркілері танымында ерекше орын алған қасиетті ұғымдардың бірі екенін көрсетеді. Адамзаттың өсіп-өнуінің пірі, отбасының қорғаушысы саналған Ұмай ұрпақты аман-есен дүниеге келтіреді, сәбиді ауру-сырқаудан, көз, тіл тиюден қорғайды деп сенген көне түркілер Ұмайды қасиетті Өйел-Ана ретінде таниды. Түркілердің мифологиялық дүниетанымының басты ұғымдарының бірі Ұмайды грек аңыздарындағы Афродитамен, авесталық Ардвисура Анахитамен байланыстырушы көзқарастар бар [1, 230].

М. Орынбеков «Түрік пен монғол халықтарының салыстырмалы мифологиясында, әфсаналарда Ұмайға монғолдың Этуген құдайы сәйкес келеді, себебі ол да ежелгі түріктің қасиетті «Отыкен қарашылығынан» шыққан. Ұмайды ежелгі үнді құдайы Умамен

салыстырады, ол да Ұмай сияқты міндеттер атқарған. Ұмай деген сөздің өзі «бала орны», «ана іші» және сондай ұғымдарға сәйкес келеді» [2, 152] дей отырып, Ұмайдың міндеті ең алдымен адам баласының тууын қамтамасыз ету, оларды дүниеге аман-есен келтіру екенін айтады. Таулы Алтай өңірі Кудыргә қорғаны маңынан табылған үш мүйіз тәрізді бас киімі бар әйел бейнесіндегі балбал тасты зерттеу барысында тарихшы-археологтар балбал таста өсіп-өнудің киесі, бала мен жауынгерлердің қорғаушысы қасиетті Умай бейнеленуі мүмкін деген қорытындыға келген. Алтайлықтар мен телуіттер арасында Үч Мүстү Бай Оны (үш мүйізді қасиетті ана) жайлы аңыз кеңінен тараған Бұл аңыз Умай-Ананы аңшыларды желеп-жебеуші киесі ретінде танудан туған болса керек. Ал балбал тастағы әйел бейнесінің басына үш мүйіз тәріздес үш айрық бас киім кигізілуі сол өңірдегі Үч сүрү «трехрогая Белуха» атты таумен байланыстырылады. Ол тауды шаман дініндегі түркілердің қасиетті санауы, халық арасында Үч сүрү тауының иесі Ымай/Умай түсінігінің қалыптасуы этнограф ғалымдарды Ымай мен Үч Мүстү Бай Оны бір образ, ол таудың иесі, сол тауды мекендейтін аң-құстардың киесі, көне түсінік-таным бойынша балбалтастағы Ұмайдың бас киімінде үш шыңнан тұратын таудың символикалық бейнесі кескінделген деген тұжырымға әкеліп отыр [3, 231, 232]. С.Қондыбай кейбір зерттеушілер Умай образын иран мифологиясындағы көлеңкесін түсіру арқылы адамға бақыт әкелетін Хумай/Құмай деген құспен байланыстыратынын айта отырып, өз пікірін білдіреді: «Скорее всего, наоборот, генетический образ птицы Кумай восходит к образу древнетюркской богини Умай – прародительницы всего живого, олицетворению плодоносящего начала в мире. В древнетюркском языке слово умай означало также послед роженицы, а, согласно казахским поверьям, послед (плацента, казахск. жатыр, жолдас, перде) считался двойником новорожденного, его близнецом. В этом соответствии отражены представления о двойственности природы Ие-Ма» [1, 131]. Көне түркілер дүниетанымындағы Ұмай анаға деген үлкен құрмет «Тәңірі мен Ұмай арасындағы жұбайлық сипаттағы қарым-қатынас жайлы аңыз-афсаналар негізінде қалыптасқан» деген көзқарастар да бар [4, 133].

ҮІІ-ІХ ғасыр түркі жазба ескерткіштері тілінен көне түркілер танымындағы Умай бейнесінің сакральды сипаты айқын көрініс тапқан. Мысалы: On jašta Umaj teg ögüm qatyn quutuğa inim Kül-tigin er at boldy. Altı Jigirmi jaşuға eđim qayan ilin törüsін anča qazyandy. Altı čub soйдаq tара süledimiz, buzdyмыz. Tabуаč оң-tutug biš tümen

sü kelti. Süpüşdimiz «Он жасында Ұмай тектес шешем қатынның құтына (бағына) інім Күлтегін ер атанды. Он алты жасында Ағам қағанның ел-жұртын сонша меңгерді. Алты баулы соғдаққа қарсы соғыстық, талқандадық. Табғач Оң тұтұқтың елу мың әскері келді. Соғыстық.» (КТҮ) [5, 179] деген сөйлемнен түрілердің ананы, дүниеге ақылды да ержүрек ұл әкелген хан әйелдерін түркілер Ұмайға теңегенін, батыр ұлдың өсуіне жағдай жасаушы кие ретінде танығанын аңғарамыз. Ал Тоникук ескерткіші мәтініндегі Kelmisi alp tedi, tujmady. Teңri umaj jer sub basa berti erinč. Neke tezerbiz? Üküс tejin neke qorquur biz az tejin, ne basynalym? Tegelim tedi. Tegtimiz jajdyмыz. Ekinti küün kelti. Örtče qyzyp kelti. üñүsdimiz. Bizinte eki uçy, syғarča artuq erti. Teңri jarylqaduq üčün üküс tejin «Келгені – батыр дедім. Түсінбеді. Тәңрі Умай, қасиетті Жер-Су. Жеңіс сыйлай берген екен. Неге қашамыз көп (екен) деп. Неге қорқамыз азбыз деп, Неге басындырамыз, тиіселік, дедім. Тиістік, кудық. Екінші күн (тағы) келді. Өртше қызып келді, Соғыстық. Бізден екі шеті жартылай артық еді Тәңрі жарылқағаны үшін көп деп біз» (Тон, 38, 39, 40) [6, 111] деген мәнмәтіннен Умайдың жауынгерлердің қорғаушысы, күші өздерінен артық қарсыластарына төтеп беретін қуат беруші, жеңіс силаушы қасиеті көрінеді.

Ұмай культі Саян-Алтай өңіріндегі ислам дінін қабылдамаған түркі халықтарының дүниетанымында әлі де кеңінен орын алған. Шор халқы сәбидің дүниеге келген кезінен бастап, жүріп сөйлей алатын кезеңіне дейін қорғап жүретін пірі санайды және баланың кіндігі İmaj деп аталады. Сібір түркілері нәресте ұйықтап жатып күлсе Ымаймен сөйлесіп жатыр деп, жыласа Ымай уақытша баланы тастап кетіп қалды деп түсінген. Құмандылар арасында Ұмай нәресте анасының құрсағында жатқан кезден бастап бүкіл өмірінде желеп-жебеп жүреді деген түсінік қалыптасқан [7, 271]. Ислам дінін қабылдағанына он ғасыр болған Орта Азия түркілерінің дүниетанымында да Ұмай культінің іздері сақталғанын аңыз әңгімелерде, фразеологиялық-паремиологиялық жүйеде сақталған тілдік деректерден, салт-дәстүрге қатысты лексемалардан аңғаруға болады.

Қазіргі түркі халықтары мифологиясынан Ұмай ұғымының көп қырлылығын, әмбебаптығын байқауға болады. Түркі халықтары дүниетанымында Ұмай Ананың сәбидің аман-есен дүниеге келіп, денсаулығы жақсы болып өсуіне, өнер адамдары ісінінің сәтті шығуына, аңшылардың олжамен оралуына, жауынгерлердің жеңіспен оралуына, отбасының береке-ынтымағына, жалпы адамзаттың өсіп-өркендеуіне септігін тигізетін, адамзат игілігіне жарататын аң-құстардың, үй

жануарларының, орман-тоғай, жалпы өсімдік әлемінің, таудың киесі саналған жиынтық культке айналуы алғашқы қауымдық құрылымдағы матриархаттық қоғамнан бастау алып, халық санасында осы күнге дейін сақталып келе жатқан дәстүрдің сарқыншағы, реликтілік бейнесі сыңайлы [8, 287]. Қазақ халқының дәстүрінде де Ұмай анаға сыйыну дәстүрінің сақталғаны Ұмай ана жар болсын! Ұмай ана шипа берсін! Ұмай анаға тапсырдым, Менің қолым емес, Ұмай ананың қолы т.б. тәрізді салт-дәстүрге қатысты оралымдардан, Ұмайға сиынбай ұлды болмас деген мақалдан көрінеді

Ұмай Ана жайлы аңыз-әңгімелер, салт-дәстүрлер түркі халықтарының Умай мифонимінің сокральді мәні нәрестенің дүниеге келуіне дейінгі, ана құрсағында пайда болу кезеңіне, жалпы адамзатты дүниеге әкелетін аналық негізге қатысты екенін айқын көрсетеді. Ж.Абитжанова «Ежелгі түріктер Тәңірмен қатар жер-су, Ұмайға да табынған. Ұмай сөзінің «бала жататын орын» тура мағынасының негізінде бала-шағаны қорғайтын құдай» мағынасы екіншілік номинация» [9, 19] түрінде қалыптасқанын айтса, М. Қ. Ескеева Ұмай мифониміне негіз болған архитүбірді анықтау барысында «Жалпы түркі тілдеріндегі «үлкею», «көбею», «өсу», «ұрпақ тарату», «жалғасу» т.б. семаларын сақтаған сөздердің тұлғасында да сәйкестіктердің болуы $*ur/*\ddot{u}r \approx *u\ddot{u} \approx *\ddot{u}g \approx *um/\ddot{u}m \approx *ul/*\ddot{u}l$ моносиллабтарын гомогенді тұлғалар ретінде қарастырып, ортақ ілкі түбірі «ұрпақ әкелу, көбею, жалғасу, өсу т.б.» мазмұнын сақтаған $u/\ddot{u}$ тұлғасы екенін ажыратуға мүмкіндік береді» деген қорытындыға келеді [8, 288]. Араб тілінде де «ана, шеше» сөзі «ум» ۞ түрінде айтылуы Умай мифонимінің этимологиясы, семантикалық уәжі жайлы айтылған пікірлердің негізділігін көрсетеді.

Ұмай мифонимінің мазмұны түркі халқының өзіндік болмысын тануға ықпал етеді. Көне түркілер тілінде кеңінен қолданылып, қазіргі түркілер тілдерінде де сақталып келе жатқан Ұмай лексемасы жалпытүркілік мифологиялық дүниетанымды бейнелейтін мифологиялық концептінің адамзатқа «өмір мен тіршілік», «денсаулық пен салауаттылық», «әдемілік пен әсемдік», «бақыт пен ырыс», «өнер мен білім», «жеңіс пен сәттілік» тәрізді рухани-материалдық құндылықтар сыйлаушы кие, пір мәнін сақтаған тілдік репрезентациясы.

ҮІІ-ІХ ғасыр түркілері дүниетанымдағы қасиетті ұғым Құт адамзатқа өмірлік күш-қуат, несібе, ырыс-береке, байлық, абырой-атақ, бедел әкелуші кие. Көне түркі тілі сөздігінде *qut* моносиллабының «счастье», «благо», «удача», «успех», «счастливый

удел» мағыналары тіркелген [10, 471]. Көне түркілер танымында Құт тек адамның ғана емес жануарлардың, төрт түлік малдың, өсімдіктердің киесі. Л. Потаповтың көзқарасы бойынша түркілер танымында құт туралы халықтық түсінік билік басындағы аристократтық топ тарапынан, мемлекеттік құрылымды нығайту, өз үстемдіктерін орнықтыру мақсатында қатардағы көшпелілерге үгіт-насихат жүргізу үшін туындауы мүмкін [7, 285]. Көне түркілер дүниетанымында терең орныққан Құт киесін олардың арғы ата-бабаларынан келе жатқан, мифологиялық жад арқылы ұрпақтан-ұрпаққа ауысқан архаикалық түсінік деп танығанымыз дұрыс. Орхон ескерткіштері мәтіндерінде қолданылған құт лексемасының мазмұны да Құт ұғымының қолдан жасалған кие емес түркілік этноболмысты танытатын халықпен бірге жасасып келе жатқан лингвомифологиялық бірлік екенін көрсетеді. Мысалы: Күлтегін ескерткішіндегі *Bodunyū igidejin tijin jurgaru oγuz bodun tapa, ilgerū qytaj, tataby bodun tapa birigerū tabyač tapa eki jigirmi [süledim], süngüsdim. Anda kisre teŋri jarylqaduq üčün quutym, ülügim bar üčün ölteči bodunyū tirigru igit(t)im. Jalaŋ bodunyū tonluγ qyldym. Čuγaj bodunyū baj qyldym.* «Халықты көтерейін деп терістікте оғыз халқына, ілгері қытай, татабы халықтарына қарсы, берігері табғачқа қарсы үлкен әскермен он екі рет соғыстым. Содан кейін Тәңірі жарылқады, (құтым) бағым бар үшін, үлесім бар үшін, өлмеші халықты тірілте көтердім. Жаланах халықты тонды, жарлы халықты бай қылдым» (КТү, 28, 29) [5, 177] мәнмәтіні бойынша Тәңірі риза болғанда ғана құт адамдармен бірге болатынын, құт бірге болса барлық қиындықты жеңуге болатынын байқасақ, Білгеқаған ескерткішіндегі мына сөйлемдер арқылы *Al [p qaγanγa j]aŋyldy. Üze teŋri yduq jer sub [ečim qaγan quuty taplamady erinč. Toquz oγuz bodun jerin, subyn ydyp tabyačγaru bardu. Tabyač [...]bu jerde kelti. Igidejin tijin saq [yndym...] bodun...«* [бәрін де] жасайды. Алып қаған да жаңылды /қателесті/. Жоғарыда Тәңірі, киелі Жер-су Ағам-қағанның құтын қолдамады. Тоғыз-оғуз халқы жерін – суын тастап табғачқа барды. Табғач [...] бұл жерге келді. [Бір] игілік істейін деп ойлады... халық...» (БК) [11, 193] Тәңірі қолдамаса құттың да көмегі болмайтынын аңғарамыз. Сондай-ақ ескерткіштер тілі деректері бойынша түркілер батыр, ақылды ұлды дүниеге әкелетін аналарға да Құт қонады деген сенімнің де қалыптасқанын көреміз. Мысалы, *On jašta Umaj teg ögim qatun qutıŋa, inim Kültegin er at boltı* «Он жаста Ұмай тектес шешем қатынның бағына (құтына) інім Күлтегін ер атанды» (КТү, 31) [5, 177].

Қазақ тіліндегі Құтты қонақ келсе қой егіз табады тәрізді мақалдардан, құтты жеріне қондырды, құт қонды, құт дарыды, құты кетті, құты қашты, құтты мекен, құтты болды, құты шайқалды т.б. тұрақты тіркестерден қазақтар дүниетанымында Құт киесінің терең орныққанын көреміз. «Құтты болсын айту» салты да қазақ дүниетанымы көнетүркілердің мифологиялық дүниетанымының белгілерін молынан сақтап, оны әрі қарай жетілдіріп рухани-мәдени құндылыққа айналдырғанының көрнісі.

Көне түркілердің Тәңірлік дүниетанымы аясына кіретін Ұмай, Құт ұғымдары халықтың сан ғасырлық тәжірибесі мен таным-түсінігі арқылы қалыптасып, қазіргі түркілерге дейін жеткен лингвомифологиялық бірліктер. Түркі халықтары дүниетанымының архисаналық кезеңінен бастау алатын Ұмай, Құт киелері жалпытүркілік сана арқылы ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан, белгілі бір дәрежеде халықты адамгершілікке, тазалыққа, әдептілікке тәрбиелеу құралына айналған архаикалық құндылықтар жүйесіне жатады. Тілдік деректер көне түркілердің Ұмай мен Құтты ешқашан да Тәңірмен теңестірмегенін көрсетеді.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Кондыбай С. Казахская мифология. – Алматы : Нұрлы әлем, 2005. – 272 с.
- 2 Орынбеков М. Ежелгі қазақтардың дүниетанымы.-Алматы: Ғылым, 1996. – 168 б.
- 3 Длужневская Г. В. Еще раз о «Кудыргинском валуне» (к вопросу об иконографии Умай у древних тюрок) // Тюркологический сборник, 1974. – М. 1978. – С. 231.
- 4 Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. – М. Наука, 1981. С. 131-132.
- 5 Айдаров Ғ. Күлтегін ескерткіші. – Алматы: Ана тілі, 1995. – 232 б.
- 6 Айдаров Ғ. Тоникук ескерткішінің (ҮІІІ ғасыр) тілі.-Алматы: Қазақстан, 2000. – 120 б.
- 7 Потапов Л. П. Умай – божество древних тюрок // Тюркологический сборник, 1972. – М. Наука, 1973. – С. 265-285.
- 8 Ескеева М.Қ. Көне түркі және қазіргі қыпшақ тілдерінің моносиллабтық негізі. – Алматы: Арыс, 2007. – 360 б.
- 9 Абитжанова Ж.А. Орхон-Енисей ескерткіштері тіліндегі метафоралардың уәжділігі мен семантикасы. Филол. ғыл. канд. дисс. авторефераты. – Алматы, 2009. – 24 б.

10 Древнетюркский словарь. Под ред. В.М.Наделяева, Д.М.Насилова, Э.Р. Тенишев, А.М. Щербака. – Ленинград: Наука, 1969. – 676 с.

11 Сарткожа Қ. Орхон мұралары. – Астана: Күлтегін, 2003.-392 б.

Я КАМЕНЬ ЗАБЫТЫЙ БОГОМ НА ЗЕМЛЕ...

КАНАПЬЯНОВ К. Н.

к.ф.н., асс.профессор, кафедра журналистики,
ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

«Вопреки мнению усталых, злорадно-равнодушных людей, грустно заявляющих, что стихи отжили свой век и вообще более не нужны, – я утверждаю, что стихи необходимы, естественны и вечны...». Почти век назад эта фраза была произнесена З. Гиппиус. Теперь, век спустя, она вновь обрела свою актуальность.

В последнее время, к сожалению, не принято с восхищением говорить о лирике. Тем более о той, которую традиционно относят к «классике жанра». Этакая надменная разочарованность в голосе: «Абай – гений? Ах, как, однако, скучно, как догматично, штампы и фразы из учебника оскомину набили! Зачем кричать одно и тоже спустя 100 лет после того, как все это признали! «И тем не менее... вечные истины на то и вечные, что не поддаются разрушительному воздействию времени и переживают самые кризисные моменты истории со стоической невозмутимостью факта, против которого нечего возразить».

Машхур-Жусуп Копеев – крупнейший поэт конца XIX и начала XX века. Творческая деятельность его протекала в сложных жизненных обстоятельствах. Наследие его богато и разнообразно. Читатель найдет в нем и философские раздумья о человеке, о смысле жизни, разуме и сознании, о судьбе своего народа, о добре и зле; найдет также смелую критику разобщенности, лжести современного ему общества, проблемы просвещения, нравственного воспитания – словом, все важнейшее темы волновавшие в свое время Абая и его современника Шакарима. М-Ж. Копеев развил и углубил Абаевский критический реализм. Как и Шакарим М. Ж. Копеев хорошо был образован. Все это позволило ему внести значительный вклад в развитие казахской поэзии, расширить ее тематику, обогатить содержание.

Творчество М. Ж. Копеева многие десятилетия было под запретом. Ныне доброе имя его вытасчено из забвения, восстановлено

и богатейшее наследие поэта, философа, мыслителя и органично вошло в состав национальной казахской культуры.

Кто такой Машхур Жусуп Копеев, что он за поэт, какие оставил духовные ценности? Эти вопросы станут теперь для литературоведов темой пространных, глубоких исследований и, самое главное, наследие поэта стало широко известно.

Машхур Жусуп Копеев (1858-1931) современник Шакарима, поэт, просветитель, религиозный мыслитель и подвижник творческими, эстетическими истоками был связан с художественным, идейным наследием поэтов Зар замана. Сближает его с эстетикой и философией течения Зар заман типология основных тем и проблем, протест против наступления колониализма, концептуализированное противопоставление двух эпох, эпического прошлого и деструктивного настоящего, интонация скорби и плача по историческим потерям кочевников, рефлексия по настоящему положению народа, духовная ориентация на ценности ислама, осуждение догматизма, ханженства, невежества в среде слушателей культа. Вместе с тем, подобно Шакариму, М. Ж. Копеев отличается от поэтов Зар замана целым рядом существенных особенностей художественного мышления и мировоззрения, которые дают себя знать в преодолении эсхатологического настроения, в отказе от признания неизбежности апокалипсического конца, в склонности к политической интерпретации религиозных явлений, в активной просветительской деятельности, тяготении к религиозному строительству в социуме, в выборе джадидистского варианта решения вопросов образования и просвещения.

Жизнь М. Ж. Копеева сложилось более благоприятно, нежели судьбы многих его современников-поэтов. Выходцу из крупного племени Аргын, много лет подвизавшийся на почве религиозного искательства истины, снискавший у населения славу святого, провидца, М. Ж. Копеев дожил до возраста 73 лет. В детстве будущий поэт получил основательное богословское образование и воспитание, о чем он нередко вспоминал потом в своих «кара оленах». В отроческом возрасте он заслужил известность необыкновенно образованного юноши, что закономерно привело его к профессиональной стезе мугалима (муллы). В пору учительствования М-Ж. Копеев увлекся реформаторскими идеями джадидизма и активно проводил их в жизнь. С. Даутов по этому поводу пишет: Өзі көп жылдар бойы бала оқытты. Жәдитты қатты

қолдап қуаттаған. Бұл сол кездің жаңа бағыттағы оқу үлгісі еді. Ол осы оқу үлгісін жай ғана жақтап қоймай, нақты іс-әрекет еткен.

Нельзя не обратить внимания на очевидное влияние Абая на мировоззрение М. Ж. Копеева, – это выразилось в поддержке поэтом тенденции к интеграции религиозного, светского, политехнического образования, в выделении им роли интеллекта, разума в процессах роста сознания человека. Несомненны так же политические симпатии М. Ж. Копеева деятельности движения Алаш. Термин Алаш, мотивы программных установок движения то и дело звучат в поэзии просветителя.

М. Ж. Копеев совершил три длительные поездки в Среднюю Азию, в Ташкент, Бухару, Самарканд. Перипетии этих поездок, связанные с духовными поисками, целями совершенствования знаний в теологических центрах Азии, подробно отражены в автобиографической поэзии подвижника. Из содержания этих произведений со всей очевидностью выявляется суфийская подоплека духовно-философских исканий М. Ж. Копеева, и это многое проясняет в его творчестве, например критический настрой по отношению к малообразованным аульным муллам, резкое обличение проявлений материального стяжательства в этой среде.

Поэт пишет о фактах его отказа от крупных материальных даров от баев за труд учителя, религиозную культовую практику, и это не выглядит саморекламой с его стороны.

Яркая страница в творческой биографии М. Ж. Копеева – собирание им образцов национального фольклора в самых различных жанрах, произведений известных акынов-жырау, эпосов, дастанов, народной сказочной прозы и т.д. Так в записях М. Ж. Копеева до наших дней дошли основные произведения Бухар-Жырау. Поэт является автором крупного дастана «Гулшат-Шеризат». Влияние просветителя на общественное мнение, литературные круги, религиозных деятелей своего времени было велико.

Язык М. Ж. Копеева более приближен к простонародному, нежели язык тех же поэтов Зар замана, что проявляется в доминировании разговорной интонации (в оленах нередко встречаются просторечия, освоенные народной речью русизмы, разреженное использование арабо-персидской религиозной лексики.

Господствующая форма в поэзии М. Ж. Копеева – кара олен. Эта народное поэтическая форма и позволяет автору создать в произведениях доминирующую интонацию повествования.

Кому нужны слова назидания мои?
Ведь униженные к высокому слогу глухи.
А я продолжаю душу всем изливать,
И заветы дедов от забвения спасать.

Большинство произведений М. Ж. Копеева структурно организованны по принципу сюжетной повествовательности, что по всей видимости, больше отвечало его морально-дидактической установке по воздействию на народное сознание и восприятие. Религиозная проблематика также полностью подчинена этой цели поэта, например, некоторые поучительные темы раскрываются в рамках автобиографического сказа автора о собственном жизненном пути, духовных исканиях:

Пять лет бродил я по Сырдарье,
Обетованной казахами древней земле.
Светлые посещал места, учился, изучал,
Стык эпох и культур «вживую» я вкушал.

Призыв к духовному пробуждению – основной лейтмотив «Қара олена». Эти же темы и мотивы получают развитие и более пространную трактовку в олене «3 рет сөз». Для стилистики произведений М. Ж. Копеева характерно совмещение в одном стихе русизмов, арабизмов, что свидетельствует не о лексической эклетике и разнородности, а о процессах постоянных изменений в живом народном языке («Заң-закон шарифаттан адастырып, Би шықты қозықарын пормы жоктан»). Основной объект нравственных обличений автора – моральный упадок цели слоев населения, деструктивные явления в области традиционной этики, нравов духовных ценностей общества, разгул партикуляризма, отчуждение и социальное расслоение в распадающейся аульной общине, свара, междоусобицы, продажность тех социальных групп, которые раньше выступали носителями высоких идей, сплачивающего духа:

Наука и знания в забвении пали,
Устои религии сегодня упали.
Вера светлая в руках шарлатанов,
Думы, которых, лишь о пользе карманов

Эта тяжелая для поэта тема кочует из стихотворения в стихотворение, составляя основную социальную проблематику оригинального творчества поэта. На фоне всего негатива в олене «3 рет сөз» эстетической новацией выглядит обширная аллегория – повествования о трех чудаках, слепом, глухом и нагом, странниках поневоле. Аллегория при всей своей условности на семантическом уровне имеет свою конкретику – смыслы, которые на плане

социальных понятий должен достраивать сам читатель. В аллегории о трех глупцах, слепом, глухом, нагом, нетрудно узнать иносказание – притчу о племени, лишенном науки, образования, в невежестве бегущего от всего нового:

Перед глазами трое горемык стоят.
По жизни бредущих наугад.
Без цели, без воли, без мыслей,
Трое отвергнувших общество людей.

Аллегория М. Ж. Копеева, тематически и семантически перекликающаяся с социальной «злостью» дня, глубинными эстетическими линиями связана с суфийской традицией, восходящей к «Месневи» Д. Руми, «Бустону» Саади. Эта аллегория, да и другие, собранные в изданных пятнадцати томах, выразительно характеризуют своеобразие поэтического мышления М. Ж. Копеева – тяготение к обрамленным формам иносказания, ассоциированию смысловых слоев и концептов, имеющих книжное, культурное происхождение.

Насыщенно социальными и политическими темами, мотивами крупное произведение «Қазақ жұртының осы күнгі әңгімесі». В нем создана выразительная и одновременно гнетущая картина – образ народа:

Руками можно сотворить чудеса,
Даже объять горизонты и небеса.
Ну а краски степи неизменно черны,
Кровь человечья здесь дешевле воды.

Панорамные картины и сцены социального и политического гнета, насилия, деградации обесиленного народа:

А мы еще кочуем по степи,
Которую пока не присвоили мужики.
И кто нам заплатит по счетам за житиё,
За боль, раны и рабское ярмо.

Сочетаются с активными призывами автора к духовному пробуждению, к активности и борьбе.

Теперь слово ваше Алаш-Орда,
Карты вам в руки, за казахов-алга!
Верит наш народ в святых отцов,
И пойдет за вами к чести дедов.

Эти строки, целый ряд других, характер функциональности лексики метасемантического значения, общий пафос произведения свидетельствуют о глубоком взаимопроникновении религиозного

и социально-политического планов повествования в эстетике М. Ж. Копеева. Вместе с тем вполне очевидно, что политический аспект в произведении поэта подчинен религиозно-философскому началу и претворен в нем.

«Түркістан, Ташкент сапары хикаясы» – произведение композиционно выстроенное по законом повествовательного жанра – Сафар-наме. Однако, молитвенное упование на бога, святого духа, апелляция в стилевом и интонационном отношениях несколько трансформируют Сафар-наме Копеева.

Анализ всех названных произведений М. Ж. Копеева дает основание говорить об особом характере эстетического отражения облика творческой личности, поэтического абстрагирования лирического «Я».

«Я» поэта объективируются в двух выделенных содержательных факторах – на основе мотива честного служения народу, а также на базе достаточного ощущения предопределенности своей судьбы.

Главной задачей Копеева – мыслителя и поэта было вывести казахское общество из темноты и невежества, приобщить народ к знаниям, культуре, искусству. Его убеждающие и своевременные высказанные идеи, суждения, мысли и выводы подчинены этой большой цели. Именно поэтому Машхур-Жусуп Копеев и как поэт, и как мыслитель оставил яркий след в казахской степи.

Душа, искавшая свет, правильный путь для развития своего племени, не находила удовлетворительного ответа. В начале XX века Машхур Жусуп – в состоянии глубокого и тяжкого раздумья. Новые революции не рассеивают его сомнения. Живя последние пятнадцать лет в советских условиях, он не находил в них ничего созвучного своей душе.

В художественных произведениях, главным образом, в философских обобщениях поэт стремится разгадать истинный смысл бытия, выступает как человек, постоянно ищущий правду, справедливость. Но его рассуждения о бренности человека, о нравственности, основанной на веровании весьма традиционны. Многие ученые современности называют его «виднейшим представителем религиозно-мистического направления казахской общественной мысли».

Действительно, религиозность Машхур Жусупа была велика. Многие несовершенства мира он понимал как следствие разрушения веры. Однако он не проводил активной пропаганды ислама, жил вдали от мира, мирской суеты, не держал мечети, поэтому не следует говорить о нем как об идеологе мистицизма. Подобно еще

одному гению казахского народа Шакариму, в преклонном возрасте покинувшем Жидебай, Машхур-Жусуп покидает родной Кызылтау и поселяется в отдаленном Ескельды, подытоживая свое творчество.

Я, камень, забытый богом на земле,
Земли, печаль впитавший, со всеми наравне.
Зачем я родился, зачем я живу?
Коль разбудить людей я не могу.

Но оценивая по достоинству вклад Машхур Жусупа в художественную литературу, многие исследователи его творчества отмечают присутствие реалистических моментов и признают величественность его поэзии.

Творчество М. Ж. Копеева в истории казахской поэзии занимает особое место.

Хотя бы потому, что творчески и по времени был близок как Шакариму, так и самому Абаю, утверждая реализм и в казахской поэзии. Но, к сожалению, в течение шести десятков лет он оставался неизвестным широкому кругу читателей, его наследие было по сути репрессировано и предано забвению. Теперь наступили другие времена, его народ, как желал того Копеев открыл глаза. И творчество его стало изучаться должным образом. На казахском языке издано уже пятнадцать томов избранных произведений поэта. Его поэзию стали переводить на русский и английский языки. Для комплексного изучения его творчества при ПГУ имени С. Торайгырова открыт Научно-практический центр «Машхуроведение». Даже при таком раскладе о Машхур Жусупе Копеева как о поэте, мастере художественного слова произносятся пока, скажем так, первые слова. Еще на заре Советской власти нарком образования С.Садвакасов настаивал на серьезном исследовании творчества гения. Но были другие времена.

Бесспорно, что творчество Машхур Жусупа Копеева в целом бесценное наследие. Его верность реалистическим традициям, новаторский подход к предмету искусства позволяют говорить о заслуженном месте Копеева, как поэта и мыслителя в истории казахской литературы и всей культуры. Творчество Копеева служит связующим звеном казахской литературы конца XIX века и современного периода, продолжая и развивая лучшие традиции казахского стиха.

Выдающийся поэт, философ и мыслитель сакральной судьбы, представлявший до последнего времени «Степным Гомером» полноправно входит в повседневную жизнь нашего художественного бытия

ХУІІІ ҒАСЫРДАҒЫ ҚАЗАҚ ӘДЕБИ ТІЛІНІҢ ТАРИХЫ

ҚАБЫШЕВ Б.

студент, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

ТҰРЫШЕВ А. Қ.

профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Бұл дәуірдегі қазақ әдеби тілінің қоғамға, мәдениет пен халық мүддесіне қызмет етуі мен дамуы сол тілді иемденуші халықтың саяси, экономикалық және мәдени өмірімен тікелей байланысты болды.

Бұл ғасыр тарихта түрлі ірі оқиғалармен ерекшеленеді. Солардың бастылары – қазақ халқының жоңғарларға қарсы күрес жүргізуі, Кіші жүз бен Орта жүздің Ресейге «өз еркімен қосыла бастаған» сияқты тарихи оқиғалар. Қазақ жерінің басым бөлігі Ресей империясының қарамағына енген соң, қазақ халқының экономикасы мен әлеуметтік өміріне көптеген жаңалықтар әкелді: сауда қатынастары дамыды, қалалар мен бекіністер салына бастады, қазақ жеріне орыс қоныстанушылары келді. Осының бәрі қазақ даласына орыс мәдениеті, тілі мен ділінің кең таралуына ықпал жасады.

Ресейден қазақ даласын, мәдениетін, тілін, ділін, дінін зерттейтін миссионер ғалымдар келе бастады. Осы тұста қазақ жерінде білім ошақтары мен ұлттық тілде оқытатын мектептер болмағандықтан, орыс оқымыстылары әр жерде «гарнизон мектептерін» және Омбыда «Азия мектебін» ашты. Бұл мектептерде оқу орыс тілінде жүргізілді. Сонымен қатар кітап шығару ісі, мерзімді баспасөз болған емес. Дегенмен де осы дәуірдің тілдік сипатын, жай-күйін, лексикалық-грамматикалық сипатын танытатын үлгі-нұсқалар болды. Оларға авторлы поэзия үлгілері жатады. Бұл әдебиеттің ірі өкілдері: Ақтамберді, Тәттіғара, Үмбетей, Бұхар жыраулар мен Шал, Көтеш ақындар [2, 131].

Бұлардың ішінде сөз үлгісі көбірек жеткені – Бұхар жырау. Оның себебі жырау шығармашылығының тарихи-әлеуметтік мәнінің болғандығында. Яғни жырау өз шығармаларында халықты бірлікке, жер-су иелігінен айырылмауға және тәуелсіздікті қорғауға үндеген. Осындай халықтық тақырыпқа жазылған әдеби туындыларды сақтауға да таратуға да халық мүдделі болған. Екінші себебі, мұсылманша сауатты болған Бұхар жыраудың толғаулары кезінде қолжазба түрінде хатқа түсіп, сол арқылы таралуы мүмкін. Ал Тәттіғара, Үмбетей сияқты жыраулардан бүгінгі күнге екі-үш шағын толаулар төңірегінде ғана жеткен. Оның өзінде де ел қорғап, жауға

шапқан батырларды санамалап айтқан немесе ханы Абылайды қайрай айтқан бір-екі өлеңі ғана сақталған [1,154].

Біз сөз етіп отырған дәуірде қазақ ауыз әдебиетінің мол нұсқалары болған. Фольклор дүниесінің қомақты жанры – батырлар жырларының көпшілігі, зерттеушілердің айтуларына қарағанда, Алтын Орда дәуірінен бастап, ХІҮ ғасырдың соңы мен ХҮ-ХҮІ ғасырларда жырланған ескерткіштер. Сонымен қатар аталған дәуірдің тілдік үлгілерін танытатын тағы бір нұсқасы – ресми іс-қатынас қағаздары болды. Бұлар хан-сұлтандардың, старшындардың орыс патшасына, Ресейдің әкімшілік орындарына және бір-бірлеріне жазысқан хаттары, арыз-өтініштері, мәлімдемелері, үндеулері т.б. бұл әдебиеттің құндылығы – хатқа түскендігі, сондықтан бұлар жазба тілдің қандай сипатта болғанын анық көрсететін материал.

ХҮІІІ ғасырдың соңғы ширегінде Ресей үкіметі тарапынан жасалған қазақ тілінің кейбір сөздерінің орысша және басқа тілдердегіше баламасын көрсететін сөздіктер: 1) «Парсы және татар диалектілері деп аталатын 10 беттік қолжазба», 2) 49 орыс сөзінің қазақша және монғолша аудармалары берілген қолжазба, 3) «Хиуа, Бұхар, қырғыз (қазақ) және мешер тілдеріне аударылған орыс сөздерінің тізімі», 4) 1774 жылы жазылған орысша-қазақша сөздіктің қолжазбасы т.б. Аталған қолжазбалар мен әдеби нұсқаларда берілген материалдар кейбір қазақ сөздерінің ХҮІІІ ғасырдағы берген мағыналарын, фонетикалық суретін тануға көмектеседі [1,161].

Бұл дәуірдің көркем поэзия өкілдерінің шығармаларына арқау болған негізгі тақырып – ел қорғау, батырлықты ең жоғары мұрат ретінде суреттеу, екінші бір үлкен тақырып – әлеуметтік-қоғамдық тақырып. Бұл ғасырда қазақ жерінің батыс өлкесінен бастап Ресей патшалығының қол астына кіре бастағаны белгілі. Осыған байланысты қазақ жерінде көптеген саяси-әлеуметтік өзгерістер орын алды.

Үшінші тақырып – дінге, мұсылман дініне қатысты. Бұл ғасырдағы қазақ поэзиясына алдыңғы дәуірлерге қарағанда, дін тақырыбы немесе исламға қатысты ойлар, түйіндер араласа бастайды. Осыған орай қазақ әдеби тілі діни сөздермен толыға түскен. Мұндай сөздерді Бұхар жырауда молынан кездеседі. Мысалы, «Бесінші тілек тіленіз, Бес уақытта бес намаз, Біреуі қаза қалмасқа», «Алла деген ар болмас, Ақтың жолы тар болмас», «Әзірейіл келгенде, Жан қалар жер қайда бар... Дін мұсылман болмаса, Тіл мұсылман не пайда... Айтар болсаң Алланы айт... » [3, 125]. Демек, ХҮІІІ ғасырдағы қазақтың төл әдеби тілінде ислам дініне қатысты араб, парсы сөздері молырақ орын ала бастаған.

Жыраулар туындыларының арқау еткен тақырыптары – өмір, адамзат, қоғам болғандықтан, дерексіз ұғым атаулары көбейе, түрлене түскен. Жарлылық, жалғыздық, кемшілік, талап, талқы, ақыл, үміт, зорлық, қорлық, тілек, бақыт, әділдік, бірлік, ерлік сияқты сөздер актив қолданылған. Мұндай сөздерді тудыруда – лық жұрнағы үлкен рөл атқарғанын байқаймыз.

Ал жер-су, адам аттары өткен дәуірлердегі өлең-жырлар мәтіндерімен салыстырғанда, әлдеқайда мол әрі түрліше болып кездеседі. Осы дәуірдегі қазақтың сөздік құрамын төл сөздер мен кірме сөздер құрады. Кірме сөздер қатарына араб, парсы сөздері еңсе, ал орыс сөздері мен орыс тілі арқылы енген шет тілі сөздері жоқ. Бұл тұстағы қазақ әдеби тілінің лексикалық құрамының негізі – қазақтың төл сөздері.

Жоғарыда айтқанымыздай, бұл тұстағы көркем туындыларда жаугершілікке қатысты сөздер молынан ұшырасады: кіреуке, сауыт, найза, оқ, дабыл, дулыға, елдік, жаулық, берен, жебе. Сонымен қатар кіреуке тон, күдері бау, қоңыраулы найза, болат найза, көн дабыл сынды сөз тіркестері мен ту байлау, шепті бұзу, жұрт қорғау сияқты етістіктер осы дәуір ақын-жырауларының тілінде актив қолданылған. Ал ертеде қолданылған қосын, байтақ, аламан, алаш, бұлу сияқты сөздер пассивтен бастаған.

Ал әлеуметтік – қоғамдық сипаттағы сөздер қатарында бүгінгі таңда көнерген сөздер болып саналатын хан, ақсүйек, күл, бек, қара, қарашы, күн, ханым тәрізді сөздер бұл тұста актив қолданылған.

Мал шаруашылығына қатысты қоспақ өркеш сары атан, арғымақ, тұлпар, жабы, тоқты, бұзау, лақ сөздері поэзияда жиі көрініс тапқан.

Сауда-саттық, егіншілікке қатысты сөздер көп емес. Олар: саудагер, базар, орақ, ору, масақ, теру, егін тәрізді сөздер ғана. Бұл кәсіпке қатысты сөздер ауызекі тілде жиі орын алғаны сөзсіз, бірақ әдеби тіл нұсқалары бізге толық жетпегендіктен және сол тұстағы жыраулар жырлаған тақырып тарлығына байланысты, мұндай сөздер әдеби шығармаларда аз көрініс тапқан.

Осы тұстағы көзге түсетін саланың бірі – дерексіз ұғым атаулары. Олардың көпшілігі – лық жұрнағы арқылы қазақ түбірлерінен жасалған сөздер. Мысалы Ақтамберді жырауда жарлылық, тірлік, кемшілік, қорлық, зорлық, әділдік, бірлік, татулық туынды есімдермен қоса талап, талқы, кеңес, үміт, күрсе, тілек, бақыт, дау, күш, өлім, ажал, ақыл, ой, арман тәрізді сөздер кездеседі. Үмбетей жырауда адамдық, арамдық, сұмдық, ерлік,

пана, мін, шешендік қылық, т.б. Шал ақында ашу, өнер, бақ, жаман іс, байлық, саулық т.б. кездестіреміз.

Бұл кезеңдегі қазақ әдеби тілінде кірме сөздер орын алғанын жоғарыда айтқан болатынбыз. Қазақ тіліне араб және парсы тілінен кірме сөздер молынан енген. Бұндай сөздердің тілімізге ертеден еніп, қазақтың өз сөздері болып кеткендер. Мысалы, дүние, момын, мақал, мейман, несібе, дәулет, құдай, амал, арман, амал, құбыла, ұрмақ, ар, т.б.

XVIII ғасырдың әдеби нұсқалары хатқа түспей, ауызша сақталып жеткендіктен, бұл дәуірдегі қазақ әдеби тілінің грамматикалық немесе фонетикалық сипатын дөп басып айту қиын. Дегенмен ғалым Р. Сыздық аталған кезеңнің кейбір ерекшеліктерін көрсетеді. Олардың қысқаша сипаты мынадай. Қазақ тіліндегі грамматикалық категориялардың барлығы дерлік бұл кезде нормаға сай жұмсалған. Алдыңғы дәуірлерден айырмашылығы – бұл кездегі мәтіндерде ноғайлық (менім, бізім, жаталар) тұлғалар жоқ. Сонымен қатар кейбір грамматикалық тұлғаларда варианттылық орын алған. Мысалы, мақсат мағынасында –арға мен –уға қосымшалы тұлғалары қатар қолданылады: Келмей тұр аузым айтарға... Еңкейіп орақ ораға... (Бұхар жырау) [3, 121].

Етістіктің түрленуінде –лар жалғауын қабылдағаны байқалады: Болмаңыздар кепиет... Мұрастықты ойландар (Ақтамберді), Батпаң-батпаң мінің бар, Қабынбай бітім қылыңдар (Үмбетей) [3, 98].

Бұйрық рай негізінен қазіргі нормамен бірдей: II жақта жекеше түрінде көрсеткіші жоқ, көпше және сыпайы түрлерінде – ныз, – ныздар қосымшалары тіркеледі [1, 198]. II жақ бұйрық райдағы етістіктің сыпайы түрі актив қолданылған. Мысалы, Бұхар жырау толғауларынан тілеңіз, деменіз, көнбеңіз деп келеді. Ал етіс категориясын беруде өткен дәуірлер мен қазіргіден көп айырмашылық жоқ. Тек осы күнгі – ныз, – ғыз жұрнақтарымен келетін етіс тұлғасы – кер, – тір қосымшаларымен қолданылған: Шыны аяқпен іштірген. Ғәділдігін Наушаруан ғәділге жеткерген.

Жұрнақтардың ішінде – тұғын/-тын, – дағы/-да, – менен/-мен, – дүр/-ды, – лы, – сыз, – шы, – к/-ақ/-ек, – шылық/-шілік, – тай/-тей, – кер/-гер, – еген, – улы, – шік, – шіл, – дас/-дес, – ша жұрнақтары арқылы жасалған сөздер бар. Бірақ олардың қолданылу аялары тарлау. Мысалы, – шылық жұрнағымен келген сөздер аз: кемшілік, – кер/-гер жұрнағымен келген сөздер де аз (жұмыскер, жауынгер). Ал есім сөз тудыруда –у жұрнағының активтен бастаған: Алланың жазуы, дүниенің өлшеуі [1, 200].

Сонымен ХҮІІІ ғасырдағы қазақ әдеби тілі алдыңғы дәуірлердің тілдік ерекшеліктерін сақтай отырып, өзіндік даму сипаты мен бағытын айқындаған. Бұл тұстағы акын-жыраулар әдеби тілдің дамуына көп үлесін қосқан. Сөздік қордың жаңа сөздермен молаюына ықпал жасаған. Әдебиет өкілдері өз тараптарынан авторлық жаңа сөздер қоспа да, сөздік қорды араб, парсы тілдерінен енген кірме сөздермен толықтырған. Әдебиетте әріден келе жатқан жаугершілік тақырыппен бірге бұл ғасырдағы әдеби туындылар саяси-әлеуметтік тақырыптармен толысқан. Соның нәтижесінде тілде жаңа сөздер мен тілдік құрылымдар пайда бола бастаған. Ал кейбір сөздер мен қосымшалар керісінше қолданыста сиреп немесе мүлдем шығып қалған.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Сыздық Р. Қазақ әдеби тілінің тарихы. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті, 2010. – 400 б.
- 2 Исаев С. Қазақ әдеби тілінің тарихы. – Алматы: Ана тілі, 1996. – 301 б.
- 3 Бес ғасыржырлайды. Алматы 1989,1-том. – 350 б.
- 4 Балақаев М., Сыздықова Р., Жанпейісов Е. Қазақ әдеби тілінің тарихы. – Алматы: Мектеп, 1968. – 238 б
- 5 Сыздық Р. Қазақ әдеби тілінің тарихы. (ХҮ-ХІХ ғасырлар). – Алматы: Арыс, 2004. – 288 б.

МӘШҮР ЖҮСІП ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ СИНОНИМДЕР

ҚАЖЫҒҰМАР Ұ. А.

студент, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Сөздік қорымызды молайтып тереңдете түсетін мағыналы сөздердің бірі – синоним екені баршамызға мәлім. Тілімізде синонимдердің мол болуы – сол тілдің байлығының, оралымдылығының, көріктілігінің, мәнерлілігінің бірден-бір көрсеткіші. Синоним сөздердің стильдік мәні де ерекше болады. Олар – ойды қайталамаудың негізі ғана емес, суреткердің көркемдеу құралы. Синонимдер көркем әдебиет тілінде өте көп қолданылып, суреткер ойын терең де мағыналы сөздер арқылы жеткізеді. Кез келген жазушы не акын бір сөзді бірнеше рет орынсыз қайталап қолдана берсе, онда көркем дүние оқырманына жетіп, көкірегіне ой салуы қиын болар еді. Тұлғалары бөлек, мағыналары жақын болып табылатын синонимдер – тіліміздің ең бір қажетті

құралы болып табылады. Осы синонимдерді ғалымдарымыз жан-жақты зерттеп, құнды пікірлер айтқан.

Ғалым Ә. Болғанбаевтың айтуынша: «Синонимдер дегеніміз – әр түрлі айтылғанымен, мағынасы жақын, бірақ әрқайсысының өздеріне тән не мағыналық, не стильдік, не эмоциялық сәл ерекшеліктері бар бір сөз табынан болған сөздер» [1, 104].

Ал, Ф. Ш. Оразбаева «Синонимдер деп ұғымы бір-біріне өте жақын, бірақ тұлғасы жағынан басқа – басқа сөздерді айтамыз. Синонимдер болу үшін, ең алдымен бір ғана сөз табына қатысты болуы шарт. Синонимдер мағыналары жақын сөздер, дегенмен мағыналары тепе – тең болуы шарт деген түсінік тумауы керек» деген пікір білдіріп және мағынасы ұқсас сөздердің контексте бірін – бірі алмастыра алу қабілетін көмекші белгі деп санайды [2,128].

Профессор Р. Сыздықова синонимге көркем сөзде қолданылу ерекшелігіне қарай мынандай анықтама береді. «Синонимдер дегендер – тек мағыналас, (мәндес) келген сөз қатарлары ретінде лексикалық кетегория ғана емес, қолданыста, әсіресе, көркем сөзде ең қуатты, икемді, актив стильдік құрал. Синонимді көріктеуіш қызметте жұмсау, әсіресе поэзияда кең орын алады. Жұмсалудың тәсілдері, орындары сан алуан: синонимдік қатардан сол орында (сөйлемде, абзацта, шумақта, т.т.) айтылмақ ойға ұтымды келетін варианты алынады, ол ұтымдылық сөздің модальдық реңкіне, тіркесу қабілетіне, айналасындағы сөздер мен дыбыстық үндесуіне қарай жұмсалыуына байланысты» [3, 27].

Болғанбаев Қалиевпен бірігіп жазған еңбектерінде қазақ тіліндегі синонимдердің келесідей жасалу жолдарын атап көрсеткен:

1. Синонимдер көп мағыналы сөздердің есебінен жасалған. Мысалы: көз – жанар – сұқ, көз – бұлақ – бастау – қайнар; арту – асу – озу; арту – көбею – молаю; әлді – күшті – мықты – қарулы – өндемді; әлді – ауқатты – дәулетті – қуатты – бай; тура – тік – түзу – тіке; тура – дұрыс – жөн; тура – дәл – шақ т.б.

2. Синонимдер сөзжасам тәсілдері арқылы пайда болған: а) аффикстер арқылы: ауыздық – сулық; басшы – жетекші; қанағатсыз – тойымсыз т.б.; ә) біріктіру арқылы: еңбекақы – жалақы; қанішшер – қанқұйлы – қаныпезер т.б.; б) қосарлау арқылы: ат-тұрман – ер тоқым; жоқ-жітік – кедей-кепшік – жарлы-жақыбай; өліп-өшу – сүйіп-құшу – айналып-толғану т.б.; в) тіркесу арқылы: елсіз құла дүз – қу медиен дала – ең дала т.б.; г) омонимдер арқылы: тартпа – суырма; тартпа – төсайыл – алдыңғы айыл; табандау – сіресу – қасарысу – қырсығу – қыңыраю т.б.

3. Синонимдер кірме сөздер арқылы пайда болған: а) араб сөздері арқылы: халайық (халаиқ) – халық, жұрт, көпшілік; ақиқат (хәқиқат) – шындық, растық; отан (уәтан) – ел, туған жер; әскер (ғәскер) – жасақ, қол, шеру, қосын т.б.;

ә) парсы сөздері арқылы: батыр (баһадур) – батыл, ер; диқан (дәһқан) – егінші; шәкірт (шагирд) – оқушы; мейман (меһман) – қонақ т.б.;

б) моңғол сөздері арқылы: аймақ (аймаг) – өңір – атрап – төңірек – маңай; дарқан (дархин) – жомарт, мырза, кеңпейіл т.б.;

в) орыс сөздері арқылы: бөтелке (бутылка) – шыны, шөлмек; шен (чин) – атақ, дәреже, лауазым т.б.

4. Синонимдер диалектизмдердің есебінен жасалған. Диалектілік синонимдер әдеби тілдегі сөздермен мағыналас, мәндес келуіне қарай екі топқа бөлінеді: а) сыртқы тұлғасы (дыбысталуы) бөтен (әдеби тілде кездеспейтін), бірақ әдеби сөзбен мағынасы үйлес келетін сөздер. Мысалы: аданас – аталас, ағайындас; атымды – құнарлы, шығымды т.б.;

ә) сыртқы тұлғасы әдеби тілде кездесетін, бірақ білдіретін ұғымы басқа сөздер. Мысалы: жар – қабырға; сым – шалбар; таға – нағашы т.б.

5. Синонимдер фразалық тіркестердің есебінен көбейген. Мысалы: атұстар – ұл, еркек бала; ауызбастырық – пара; қара мал – сиыр; ұзын құлақ – сыбыс, өсек; алаяқ – қу, зәлім; тас бауыр – мейірімсіз, қатал; атүсті – асығыс, үстіртін; аты шулы – атақты, әйгілі; аяқ астынан – ғайыптан, кеңеттен, тосыннан т.б.

6. Синонимдер табу мен эвфемизмдердің есебінен молайған. Мысалы: әулие – шешек; ит-құс – қасқыр; жасыл – жай, найзағай; қолды болу – ұрлану, жоғалу; аяғы ауыр – жүкті, екіқабат; жасы ұлғаю – қартаю т.б. [1, 109].

Синонимдер белгілі бір ойды тоғыз сакка жүгіртіп, тілді соншама оралымға келтіреді. Ә. Болғанбаев синонимдерді қолданудың мынадай негізгі тәсілдерін көрсетеді:

1. Алдыңғы сөйлемде немесе қатар тұрған мәтінде бір рет пайдаланылған сөзді қайталамас үшін қолданылады. Мысалы: Көл тартылар, дария сарқылар, бірақ Күнікейдің күші сарқылмас (Ғ. Мүсірепов). Елді бейбіт, жұртты тыныш етті (І. Жансүгіров). Қаладан қашық тұратын ауылға бәрі қат, бәрі зәру (Ә. Нұрпейісов).

2. Белгілі бір ұғымды түрлі белгілерімен жан-жақты сипаттап көрсету үшін синонимдер бір-біріне қарсы қойылып та, салыстырылып та, ыңғайластырылып та кете береді. Мысалы: Бет

көрсө, жүз ұялады (мақал). Залдың орта тұсында өңкей ажарлы қыздар, әрлі әйелдер отыр (З. Қабдолов).

3. Белгілі бір ұғымды толық қамтып көрсету мақсатымен, бірнеше синоним қатар-қатар қолданылады. Мысалы: Жылатушы көп болса, уатушысы, жұбатушысы да мол болған ел сорлы бола ма? (М. Әуезов). Жақып езіліп, еріп балқып кеткен сияқты болды (Б. Майлин).

4. Синонимдерді жекелеп те, кезектестіріп те, жұптап та, топтап та қолданғанымыз сияқты, оларды қосарлап та (қосақтап та) пайдаланамыз. Мысалы: құрбы-құрдас, күш-қуат, аман-сау, өніп-өсу, ар-ұят, өткен-кеткен, даусыз-талассыз, қажымай-талмай т.б. Екі синоним сөз қосарланып қолданғанда бұлардың білдіретін ұғымының көлемі кеңейеді. Мәселен, үлгі-өнеге деген қос сөз барлық жақсы қасиетті жинақтап тұрған болса, азып-тозу деген қос сөз барлық жетімсіздікті топтастырып тұр.

5. Мағыналас екі сөз қатар келіп, алдыңғысы соңғысын анықтап, мағынасын күшейту үшін қолданылады. Мұндай сөз қолданысын тіл білімінде плектонизм немесе плектонистикалық сөз тіркесі деп атайды. Синонимдерді плектонистикалық тәсілмен жұптап қолдану жекелеп қолданғаннан гөрі әлдеқайда мәнерлі. Мысалы: кең-байтақ ел, айдын шалқар көл, заңғар биік тау, зәулім биік үй, құр бекер жүріс, қас дұшпан, пәни жалған т.б.

6. Синонимдер жеке сөздер ғана емес, фразалық тіркестерде де жиі ұшырасады. Көңілдегі көрікті ойды сөзбен кестелеп айтып, беруде фразалық тіркестер тілде орсан зор қызмет атқарады. Мәселен: Кеңес Армиясы 1945 жылы неміс басқыншыларын талқандады деген сөйлемдегі талқандады деген сөздің орнына жермен жексен етті, күлін көкке ұшырды десек, сөзіміз тындаушыға әлдеқайда күшті әсер етеді, әрі тартымды да мәнерлі болады.

7. Синонимдер жеке сөз бен жеке сөз, қос сөз бен қос сөз, фраза мен фраза күйінде ғана емес, бір-бірімен араласқан күйде де жұмсалады. Мысалы: Гүлнаш апай ақтарылмады, шешіліп сыр шашпады (Т. Әлімқұлов).

8. Синонимдерді қолданудың тағы бір тәсілі – парафраза. Бұл сөздің мәнісі – жеке сөздің орнына оның түсінігін сипаттап беру. Мәселен, Алматы дегеннің орнына, Қазақстанның екінші астанасы, М. Әуезов дегеннің орнына «Абай жолы» романының авторы, Күләш деудің орнына қазақтың бұлбұл әншісі деп қолдануға болады.

Мәшһүр-Жүсіп шығармаларында кездесетін синонимдерді атап көрсетейік: Өткіздім қасірет пен қапалықта; Ішім от, сыртым

жалын қайнағаным; Ұзын түн ұйқы көрмей, жүдеп, азып; Өтірік, ұрлық, өсек араласқан; Көбейді зорлықшылға өшті, қасты; Табылар мұңлы-зарлы саған серік; Көрсетіп көбі аузына қуат-күшін; Суытып илікпейді өңі-түсін; Сұраусыз, ықтиярсыз соя бер де; Кем-кетік, нашарлар күн көре алмаған; Пайда жоқ өтіріктен жалғандығы; Әр жерде әңгіме ғып, кенес құрдым; Болдырып тұрып қалды шаппай, желмей; Данышпан, ақыл дана дейді; Қылмаңыздар жанжал, талас бұған ереу; Айлас, мұндас сол көптен табылады; Надандық, білместіктен көндік кімге; Халық ықыласы бек ұнап, жараса деп; Бірлігі – мұсылманның ынтымағы; Қызылшыл, жемтікшілді жібермендер; Айдалып, атылудан қашпаңыздар; Дінінді кім қорласа – сол өш қасын; Ағайын егіз туған ұрлық, зорлық; Көп көрген жақсылардың құрмет-сыйын; Осы боп ендігі арман қайғы-мұңы; Ішпей-жемей дүниені текке жиып; Жаман ғой арамнан да өтірік-өсек; Жалғыз-ақ маған керек ажар, көрік. т.б.

«Қазақ тілінде мәндес сыңарлардан қосарланған сөздер мағыналары бір-біріне жақын сыңарлардан құралады да, топтау жинақтау ұғымдарын білдіреді» (А. Ысқақов).

Біз жоғарыда мысал етіп көрсеткен синонимдердің ішінде қосарлану арқылы жасалған синонимдер бір-бірінің мағынасын толықтырып тұр. Біреуінде кездеспеген мағыналық, стильдік реңк басқаларынан табылып, бүтін бір ұғымның әр түрлі белгілерін жан-жақты қамтып көрсетеді.

Мәшһүр-Жүсіп шығармаларында фразеологиялық синонимдер де көптеп кездеседі. Мысалы: Дос қой деп ішкі сырын түгел айтып; Сөз сөйлеп тарқатайық ішкі шерін, Барады бір ашылмай ішкі кірім; Тарқамай бұ жалғаннан кеткен шерім, Шын жақсы ішкі өнерін жасырмаса; Газетпен көңілдегі мұңын айтып; Көкірегім – қан, жаспен толған көзім; Көз жасы жылауының болар қабыл; Жас ағып жүре бердік көзімізден; Көп жұртты көз жасына қылсаң куә; Көз жасы көп жылаумен сел болады; Жүзіме көрінгендер көз салсын деп; Көз салып бірін-бірі шамаласқан; Залымдар көзімізді алар ойып; Хакімдер атып тастар көзін жойып; Данышпан өтпей сөзі шаһбазлардың; Өлген күнсыз, айтқан сөз пұлсыз болып; Халқына мархаматты сөзін айтып; Сөз сөйлеп тарқатайық ішкі шерді; Көз салмас жақсы ниет жұбайына; Сикырына неше түрлі көз жетпейді; Қыран құс – көңіл ашар, жүйрік тазы; Жүздеген мұңлылардың көңілін ашқан; Япырм-ай, кесем бе екен мен тілімді?! Мен жүрмін құтыла алмай тілден жазып. т.б. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев Иненің жасуындай шықты жерден қолданысынан басқа «Өлім жолы иненің

көзіндей» – деп, Өлім жолы иненің жасуындай синонимдік мағынада пайдаланады. Ынтымақ, ауыз бірлік қылу үшін. т.б.

Мағыналас философиялық «мен», «мен» синоним жасайды да адамдардың бірыңғай кеуде соққан, тәкәпар мінезін ашады: Неше «Мен!», «Мен!» дегеннің көңілін бастық т.б.

Фразеологиялық синонимдерге пәоназмдар мен перифразалар да жатады. Пәоназмдар: Болғандай болдың маған өнер-білім; Ұзын түн ұйқы көрмей, жүдеп азып; Жазым боп жазатайым түссең торға; Болмаса бір құдайдан үміт-қуат; Мейірі патша (ның) ағызам тасып жатыр (ілік септігін қосып айтса, мағыналы сөз екі рет қайталанады патшаның деп те, ағызам деп те айта беруге болады); Бас салып мұңлы-зарлы кем-кетікті; Шарасыз амалсыздан жүріп едік; Талабы әркімнің-ақ биік өрде; Пайда жоқ өтіріктен жалғандығы; Онан үлкен зорлардан жоқ боп сөзі; Аулаққа бойын тартып қашырмаса; Қанағат қанып ішсе қара шайдан; Пәоназмдар кейде мағыналас екі сөзден болғанмен бір сыңыры кірме сөз де болуы мүмкін. Мысалы, Еркіндік бұл халыққа деген публик. Публик сөзі қазіргі кезде көрермен деген мағынада қолданылып жүр. Болғаннан дүние-дүние әулие ақыр; Онан үлкен зорлардан жоқ боп сөзі; Жұмысы біте қалар тез оңайлан; Жуандап күжірейісіп болып пілдей; Сатусыз табылған соң бостан-босқа; Керең саңырау дегенім құлағы жоқ; Шарасыз, амалсыздан жүрген сорлы; Қарап тұрып зорықтым, шаппай, желмей; Отырған Жиделіде ата шалға; Әрқашан бабаңызды жоқтап дайым. т.б.

Синонимдер тілдің кемеліне келіп, қаншалықты жетілгендігінің, оның образдылығы мен дамығандығын көрсететін көрсеткіш деп есептеледі. Мәшһүр-Жүсіп өз шығармаларында сөздерді қайталамау үшін мағынасы жуық сөздерді қосарлану, пәонастикалық және фразеологиялық тәсіл арқылы жасай білген. Синоним сөздердің компоненттерін бір-бірінің мағынасын ашатындай лайықты етіп өте орынды пайдаланған.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Болғанбаев Ә., Қалиев Ф. Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы мен фразеологиясы – Алматы : Сөздік, 2006ж.

2 Оразбаева Ф. Ш. Қазіргі қазақ тіліндегі сын есім синонимдер. Алматы: Мектеп, 1988 ж.

3 Сыздық Р. Сөз құдіреті. – Алматы: Санат, 1997 ж.

МӘШҮР-ЖҮСІП ЖӘНЕ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРІНІҢ ЗЕРТТЕЛУІ

МҰХИТОВ Қ. С.

студент, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

ТҰРЫШЕВ А.Қ.

профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Мақал-мәтелдер – әрбір халықтың көне байлығының рухани қазынасы. Ол – өз бастауын адам баласының тым ертедегі саналы қоғам құраған бала кезінен алып, ғасырлар бойы еленіп-екшеліп, сұрыпталып, толассыз толығып, келе жатқан жанды құбылыс, халық даналығының қорланып жиналған қоры, атадан балаға, ұрпақтан-ұрпаққа ауысып келе жатқан рухани мирасы.

Қазақ мақал-мәтелдерінің бастау көзі сонау Орхон-Енисей жазба ескерткіштерінен бастау алады. XII-XIII ғасырлардан бізге жеткен жазба ескерткіштердің тілінде мақал мен мәтелдер баршылық. Мысалы: Орхон жазбаларында: «Бастыны еңкейтіп, тізеліні бүктірген» («Күлтегін» жырынан), «Өлімнен ұят күшті» («Тоныкөк» жырынан) деген мақал-мәтелдерді кездестіреміз. Ал Махмұт Қашқаридің «Дивани лұғат-ат түрік» сөздігінен: «Ұлы болсаң, кішік бол, халық үшін бөлік бол», ал «Құдатғу біліктен»: «Біліп сөйлеген білекке саналар, білімсіз сөз өз басын жояр» [1, 56] дейтін мақал-мәтелдерді байқауға болады. Бұл деректерге сүйене отырсақ, мақал-мәтелдердің бастауы сонау көне ескерткіштерден бастау алып, шығармалардың тілінде қолданыста болғанына көз жеткіземіз.

«Мақал мәтелдердің пайда болып, қалыптасуы үлкен екі факторға байланысты. Оның біреуі – сыртқы фактор болады да, екіншісі – сәйкесінше ішкі фактор» (Ә. Қайдар).

Ғалымның зерттеуіне сүйене отырып, мақал-мәтелдердің шығуын ішкі фактор қатарына жатқызып, оны этностық қауымның ұзақ тарихи процесіне, тіршілік тәсілдеріне, өзіндік дүние танымы мен болмыстағы құндылықтарды бағалай білуіне байланысты деп білсек, сыртқы факторын сол этникалық қауымның бір табиғи ортада, географиялық аумақта, бірге жасап, біте қайнасып кеткен басқа халықтармен араласуының, бір-біріне тигізетін рухани-мәдени әсеріне байланысты деп қараған жөн.

Мақал-мәтелдердің зерттелуін бүкіл түркология көлемінде қарасақ, Нәқый Исәнбаттің «Татар халық мәкәльләре» (40 мыңға жуық мақал), С. Гапаровтың «Синтаксический строй киргизских

пословиц», Ю. Ф. Ефимовтың «Лексика-грамматические особенности» сынды еңбектерін келтіруге болады.

Қазақ тіліндегі мақал-мәтелдердің зерттелуі Қазақ тіліндегі мақал-мәтелдерге қатысты материалдарға шолу жасау барысында оларды жинақтау, сұрыптау, жүйелеу, жариялау ісінің екі кезеңнен тұратыны анықталды, оның алғашқысы – XIX ғасырдың екінші жартысы. Кеңес дәуірінің 1948 жылдарына дейін мақал-мәтелдерді тек халық аузынан жинап, жеке басылым ретінде шығару жұмыстары жүргізілген болса, екінші кезең – оларды тілдік тұрғыдан зерттеудің қалыптасуымен сипатталады. Қазақтың мақал-мәтелдерін алғаш қағаз бетіне түсірген ғалым – Ш. Уәлиханов. Ал баспа бетіне тұңғыш жариялаған қазақ ағартушысы Ы. Алтынсарин болатын. Одан соң, 1899 жылы өзіне дейінгі жарияланған 1500 мақал-мәтелдерді жинақтап, «Сборник киргизских пословиц» (Оренбург) деген атпен қазақ тілін алған зерттеуші түркологтардың бірі В. В. Катаринский жариялайды.

Осы дәстүр жалғасып, қазақ мақал-мәтелдері 1923 жылы Мәскеу қаласында «Мың бір мақал» деген атпен, 1927 жылы Ташкентте «Қазақ мақалдары» деген атпен (құрастырушы Ә. Диваев), Алматыда 1935 жылы «Қазақ мақалы мен мәтелдері» деген атпен (құрастырушы Ә. Тұрманжанов) жариялана бастайды [2]. Ш. Уәлиханов пен Н. Н. Березин архивтерінде XIX ғасырдың елуінші жылдарында ел аузынан жазып алынған екі жүзден аса мақал-мәтелдер сақталған. Сондай-ақ, қазақ ауыз әдебиетінің басқа үлгілерімен бірге қазақ мақалдары мен мәтелдерін де жинақтап, жеке жинақтар шығарып, қазақ тілі мен әдебиетінің, тіл ғылымының, мәдениетінің дамуына зор үлес қосқан Ы. Алтынсарин, Ә. Диваев, В. Радлов, Щ. Ибрагимов, М. Терентьев, т.б. сынды ағартушы, ғалымдардың еңбегі ерекше.

Қазақ мақал-мәтелдерінің ғылыми тұрғыдан зерттелуіне арналған іргелі монографиялық зерттеулер де, мақалалар да баршылық. Солардың ішінен ғалым Б. Шалабаев алғашқылардың бірі болып, аталмыш тұрақты тіркестер тобын арнайы қарастырып, олардың негізгі мағыналық топтарын, жанрлық ерекшеліктерін анықтады. М. Ғабдуллин өзінің «Қазақ халқының ауыз әдебиеті» деген еңбегінде қазақ халқының шаруашылығын, кәсібін, тұрмыс-тіршілігін сипаттайтын мақал-мәтелдердің өмір танытқыштық мәні мен қызметін айқындаса, С. Нұрышев оларды даму тарихы тұрғысынан қарастырды.

Мақал да, мәтел де қазақ тіліне араб тілінен кіріккен. Арабша мақал «орынды айтылған сөз» дегенді білдіреді екен. Мәтел сөзі

[масал] сөзінен деформацияланған (с~т). Мақалдарды мәтелдерден айыру керек. Мақалдың басты өзгешелігі болып оның бітімі және дидактикалық мазмұны табылады. Мәтел үйрету мінезімен, ақылды қорытындының бітімсіздігімен айырылады. Сонымен мақал-мәтелдің жалпы мағынасы оның құрамындағы компоненттердің (мақал мен мәтел) тура мағыналарынан туындаса, мәтелдердің жеке мағынасы оның астарлап айтылған ауыспалы идиомалық мағыналары негізінде қалыптасады. Мақал, әдетте жалпылама мағынаны білдірсе, мәтел белгілі бір ситуацияға байланысты іске асқан, не асуға тиісті құбылыстың, не іс-әрекеттің тек өзіне ғана тән мағынасын білдіруге бейімділігі [3, 56].

Сонымен мақал дегеніміз – нақыл сөз. Ол өмірдегі түрлі құбылысты жинақтап, түйіп, ықшамдап беріп, бір не екі тармақтан тұратын, алдыңғы жолдарында пайымдап, соңғы жолдарында қорытылған ой айтылады. Көбіне ұйқасқа, аллитерацияға, ассонансқа бейімделіп құрылады.

Мақалдар тура және ауыспалы мағынада қолданылады. Ауыспалы мағынадағы сөздер ішкі астары бар, тұтас бір ойды білдіреді («Бір жеңнен қол шығар, бір жағадан бас шығар»), («Ырысқа қарай ұл өсер, Қонысқа қарай мал өсер»), («Ел – ырыстың орманы, ер – ырыстың қорғаны»), («Ер жігіт үш ақ үй тігеді, үш кара үй тігеді»).

Мәтел – өзінің негізгі түйіндеуін кесіп айтпайтын, бір-бірімен кереғар шендестіруі жоқ, қорытындысы тұспалды, қысқа да нұсқа нақыл сөз. Мақалға өте жақын. Мәтел сыңар тармақ болып келеді. Сөз үстемелене келіп, мақалға айналады. Мысалы, «Қаңбақтан қашсаң, дөңбекке» – мәтел. «Қаңбақтан қашсаң, дөңбекке жолығасың» – мақал. Мәтел тура, ауыспалы, астарлы мағынада қолданылады. Мәтел адамның айтқан пікіріне ой қосады, сезімін әсерлі де айшықты жеткізеді.

Зерттеушілер арасында, «мақал мен мәтелдің қайсысы бұрын пайда болды?» – деген сауал бар. Біздің ойымызша: мақал-мәтелдердің құрам-құрылым жағынан бұрын соң шықты деп айту талас тудырса да, мағына жағынан мақалдардан мәтелдер бұрынырақ пайда болғанға ұқсайды. Өйткені логикаға жүгінсек, себебі мен салдарын бірден айтатын мақалдарға қарағанда себебін ғана айтып, салдарын этнос жадынан тауып білуді талап ететін мәтелдер бұрынырақ дүниеге келген көне де байырғы құбылысқа ұқсайды [3, 58].

Мақал-мәтелдер күнделікті қолданатын ауызекі сөйлеу стилінде, публицистикалық жанрларда, кейбір ғылыми контексттерде, кез

келген көркем шығармада кездеседі. Бұдан мақал-мәтелдердің аса кең диапозонда қолданыс табатынын аңғарамыз. Мақал-мәтелдер аса бұрыннан зерттеушілік жұмыстардың бір нысаны болып келе жатқандықтан, осы аталған мақал-мәтелдерге әдебиет, тіл, философия, педагогика тұрғысынан анықтама беруге болады. Мәселен, белгілі орыс ғалымы Г. Л. Пермяков: «С одной стороны, пословицы и поговорки – явления языка, устойчивые сочетания, во многом сходные с фразеологическими оборотами. С другой – это определенные логические единицы, выражающие то или иное суждение. С третьей – это художественные миниатюры, в яркой, чеканной форме обобщающие факты самой действительности», [4, 10] – деп көрсетсе, академик Мұхтар Әуезов: «Мақал-мәтелдер халық әдебиетінің қоғамдық құбылыстарын кең қамтып, өмірдегі әр қилы қарым-қатынастарды әсерлі де көркем бейнелейтін, тақырыбы, идеялық мазмұны бай, ең бір мол саласы» – деп тұжырымдайды.

Қазақ халқының мақал-мәтелдерін жинастырып зерттеген, топтап жүйелеген фольклорист-ғалымдар бірқыдыру көп. Олардың ішінен бөліп көрсететініміз – Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. Оның жинаған жазба мұраларынынан көптеген құнды деректер кездестіруге болады. Аталған деректерден алып қарастыратынымыз – мақал-мәтелдер болмақ.

Мәшһүр-Жүсіп жазбаларында фольклордың барлық жанрлары қамтылған. Егер жанр бойынша жіктеп жүйеге келтірсек, ертегілерден 15 шақты мәтін үлгі; батырлық жырлардан – 5-6; ғашықтық жырлардан – 2-3; қисса-дастандардан – 11-12; тұрмыс-салт жырларынан – 30-40 шақтысы; аңыз-әңгімелердің – 200-300 үлгісі; жаңылтпаштың – 100-150 шақты көлемі; жұмбақтың қара сөз бен өлең түріндегісі – 50 шақтысы; мақал-мәтелдердің 2,5 мың жолдық мөлшері; ақындар айтысының 27 үлгісі; 30-40 шақты ақын-жыраулардың өлеңдері, дастандары т.б. орын алған. Сондай-ақ қолжазбалар ішінде шежірелер, діни өлеңдер мен нақылдар, әлі баспа бетін көрмеген күлдіргі сөздер топтамасы, т.б. нұсқалары бар. Мұндай үлгілерді жинағанда ара-жігін бөліп-жармай, жаңа-ескі деп қарамай, шамасы келгенше фольклордың әр жанрын қамтып, барлығын жан-жақты жинауға тырысу тек Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлында ғана емес, көптеген басқа фольклорист ғалымдардан көптеп кездестіруге болады [5].

Мәшһүр-Жүсіп жазбаларында сақталған мақал-мәтелдер тақырыптарының көп түрлілігімен құнды. Бұл тақырыптағы мақал-мәтелдердің жіктелісіне қарағанда, Мәшһүр-Жүсіп халықтың өміріне,

тұрмыс-тіршілігіне, адамның түрлі мінез-құлықтарына т.б. байланысты туған мақал-мәтелдер тобын мол жинаған сынды. Бірақ жазбада сақталған мақал-мәтелдер жеке мысалдармен топтастырылып, олардың өзіндік ерекшеліктері, мән-маңызы ашылмаған деуге болады. Мәшһүр-Жүсіп жазбаларында сақталған мақал-мәтелдердің осындай тұстарын айқындап, саралап, жүйеге келтіру маңызды деп білеміз. Жазбада сақталған мақал-мәтелдердің тақырыптық тобы әр алуан. Мәселен 1) Өнер-білім, ақыл туралы мақал-мәтелдерді сараптасак: Ақыл – малда, көрік – көмейде; Ақылсыз бас – аяқтың әлегі; Ақылы жоқтың – жақыны жоқ; Білімді мынды жығады, білекті бірді жығады; Өнер алды – қызыл тіл; Өнерді үйрен де, жирен; 2) Ынтымақ-бірлік жайындағы мақал-мәтелдер: Алтау ала болса, ауыздағы кетеді, төртеу түгел болса төбедегі келеді; Ердің ерлігін білмеген – Құдайдың «бірлігін!» білмейді; 3) Адамгершілік-сыйластық жайында: Иесін сыйлағанның – итіне сүйек сал; Үлкейіп барып, сыпайыны көр, кішірейіп барып, шынайыны көр; 4) Адамның мінез-құлқы жайындағы мақал – мәтелдер: Айдан – анық, сүттен – ақ, күннен – жарық, судан – тұнық; Сарғайған жетер мұратқа; 5) Денсаулық, ауру турасындағы мақал-мәтелдер: Айналдырған ауру алмай қоймас; Ауру – астан, дау – қарындастан; 6) Ел мен жер жайлы мақал-мәтелдерге: Ел даусыз болмайды, тау құрсыз болмайды; Жақсы болсаң, жердей бол, бәрін шыдап көтерген; 7) Еңбек туралы мақал-мәтелдер: Бейнет түбі – рахат; Ексең егін, ішерсің тегін; 8) Әділдік туралы мақал-мәтелдер: Әділ биде ата жоқ, тура биде туған жоқ, туғанына бұрған биде иман жоқ; Әділ бидің елін дау араламайды, әділ патшаның елін жау араламайды; 9) Барлық пен жоқтық турасындағы мақал-мәтелдер: Бар ағайын пәтуада болмас, жоқ ағайын сатуда болмас; 10) Отбасы, жанұя туралы мақал-мәтелдер: Жақсы әке – қырық жыл азық; 11) Мал туралы мақал-мәтелдер: Малды – тапқанға баақыз, отынды – тергенге жаққыз; Малым – жаным садақасы, жаным – арым садақасы; Мал – байдікі, жан – Құдайдікі; Мал бітсе көзге тал бітеді; 12) Сөз өнері, тіл жөніндегі мақал-мәтелдер: Басқа пәле неден? Басқа пәле – тілден!; Қызыл тілде буын жоқ; Тіл – қайыстан қатты, қылыштан өткір; 13) Жақсы мен жаман туралы мақал-мәтелдер: Жақсы жүрісінен пұл болады, жаман жүрісінен құл болады; Жылқыда өт жоқ, жақсыда кек жоқ, жаманда тек жоқ; Жақсы – көргенін айтады, жаман – бергенін айтады; жақсы лепес – жарым ырыс; 14) Санға байланысты: санамасаң, саннан шық; мың асуға – бір тосу; Мынды беріп, бірді алсаң, бір байырғыдай болмайды; Мыңның түсін білгенше бірдің атын біл; Қырық кісі – бір жақ, қыңыр кісі – бір жак; қыс тоқсан түспесе, мұз қатпайды; Жетім құрсағы – жетей; Жұт – жеті ағайынды, күйеумен –

сегіз ағайынды; 15) Қыз-ұл атаулыға қатысты мақал-мәтелдер: Қыз – қылығынан; Қыздың қырық жаны бар; Қызың өссе, қылықтымен ауыл бол, ұлың өссе ұлықтымен ауыл бол; Қыз ауыр ма, тұз ауыр ма? Ұл жеп жайына кетті, қыз жеп байына кетті; Ұл он беске жеткенше – қолға ұстаған қобызың, ұл он бестен асқан соң, тіл алмаса – доңызың. 16) Ұрлық-қарлық туралы: Ұрлық қылса, өледі, шөп жесе, қақалады; Ұры байымас, сұқ семірмес; Ұры басынып ұрлайды, қонақ тандап қонады; Ұры – түн асқанша, қасқыр – дөң асқанша;

Мәшһүр-Жүсіп жазбаларында сақталған осындай мақал-мәтелдер тақырыптарының көп түрлілігімен, әрі көлемділігімен құнды. Мәшһүр-Жүсіптің шығармаларының V-томдығында 1152 мақал-мәтелдер алфавит реті бойынша берілген. Мұнда адамның мінез ерекшелігіне, бітіміне, тұрмыс-тіршілігіне, әдет-ғұрпына, дінге т.б. байланысты түрлері көптеп кездеседі. Мәселен, қолжазбада: «Қазақтың: Ат – биеден, алып – анадан» деген сөз тараулары мәнісі, «Екі қырағыдан су қараңғы», «Ұйқыда өскен бұзау өгіз болмайды», «Абылай аспас сары бел» дегеннің мәнісі, «Ала арқан жоғалады, бір лақ алып табылады» дегеннің мәнісі, қазақ: «піріден емес, мұраттан» деуінің мәнісі, – деп аталатын т.б. мақал-мәтелдер топтамаларының қазақ халқының тұрмыс-тіршілігін, наным-сенімін танытудағы мәні үлкен. Сондай-ақ қолжазбалардың бірінде Мәшһүр-Жүсіп саны 176 мақал-мәтелді бір бөліп көрсеткен. Мұндағы мақал-мәтелдердің барлығы рет-ретімен нөмірленіп жазылған. Және де әр беттегі әр мақал-мәтел басынан аяғына шейін жаңадан нөмірленіп көрсетіліп жалпы қолжазбаның 13 бетін қамтиды.

Мәшһүр-Жүсіп өз жазбаларында қысқаша түрде жазып алған мақал-мәтелдерінің кімнен, қалай, нендей жағдайда көшірілгеніне анықтама беріп отырған. Мысалы, «Байды Құдай атқаны, «Жабағы жүнін сатқаны», – деп басталатын топтаманы Мәшһүр-Жүсіп Шортанбай қожа айтты десе, «Қарадан хан қойса, қасиетті болмайды, Үлгісізден би қойса, өсиетті болмайды», «Кәлимасыз пір болса, кереметі болмайды, Үлгісізден би қойса, өсиеті болмайды» деп басталатын бір топ мақал-мәтелдерді Мұса Шорман би ұғлынан естігенін жазып қалдырған. Сол сияқты Исабек (Ғайсабек) ишан дуамнан мына мақалды естігенін жазады: «Байлық – мұрат емес, жоқтық – ұят емес». Сондай-ақ «Шығасы шықпай, кіресі кірмейді», «сөз тапқанға қолқа жоқ» мақалдарының қайдан шыққаны, түп төркіні туралы қызықты, баянды әңгіме түрінде айтып береді. Міне, осы сынды қысқаша түсіндірмелер, сілтемелер Мәшһүр-Жүсіп күнделіктерінен, қалдырған қолжазбаларынан көптеп кездеседі.

Мұның өзі фольклорлық мұраны жинастыруда фольклорист-ғалымның тыңғылықты жұмыс атқарғандығын аңғартады.

Мәшһүр-Жүсіп жинастырған мақал-мәтелдердің мағына-мәні де мейлінше терең, дәні айшықтау түріне бай келеді. Сөздердің өзара үндесіп, үйлесуі, ішкі ұйқастардың бірізділігі, ассонанс, аллитерациялардың мол қолданысы бірден көзге түседі. Мәселен, «Ағайын арасынан ақсайды, «Ат турасынан ақсайды», «Алма алмадан реңк алады», «Ұйықтаған ұйқы алады», «Ұйықтамаған жылқы алады», т.б. ассонанс арқылы жасалса, «Күндестің күлі – күндес», «Сұлу – сұлу емес, сүйген – сұлу», «Қатын қайраттанып, қазан қайнатпайды», «Қойдан қоңыр қойшының өгізі», «Күлсең, көріге күл», т.б. мәтелдердің аллитерация арқылы жасалған бірнеше үлгісін көруге болады [6].

Қазақ мақал-мәтелдерінің жиналуы, жариялануы, зерттелуі сөз болғанда, Мәшһүр-Жүсіп еңбектерінен аттап өту – ғалымның еңбегін бағаламаумен пара-пар келеді. Оның мақал-мәтел тақырыбындағы жинастырған зерттеулері бірталай дүние. Осы күнге дейін ғұламаның қыруар шығармалары жарыққа шыққанымен, әлі де болсын кейбір еңбектері аударылмай, баспа бетін көрмеген. Мұның өзі фольклор танушының мұрағатының қалыңдығын байқатады. Осыған қарағанда атқарылатын еңбектің де көп болғаны. Ғалымның мұраларын жинастырып, жариялау ісі – бүгінге ұрпақтың еншісінде. Бұл істің әлі де жалғасын табары анық.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Қашқари М. («Диуани лұғат-ит-түрк» 3 томдық шығармалар жинағы. Т.1. / Қазақ тіліне аударған, алғы сөзі мен ғылыми түсініктерін жазған А.Егеубай. – Алматы: ХАНТ, 1997. – 592 б.
- 2 [http://semgu.kz/files/shakarim2013\(4\).pdf](http://semgu.kz/files/shakarim2013(4).pdf)
- 3 Қайдар. Ә. «Халық даналығы» Алматы. Тоғанай Т., – 2004. – 559 б.
- 4 Пермяков Г. Л «Пословицы и поговорки народов Востока» 1979. – 359 б.
- 5 http://kk.wikipedia.org/wiki/Мәшһүр_Жүсіп_Көпеев
- 6 12. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 5-том. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2005. – 410 б.

КЕЙБІР ЭТНОТҰРАҚТЫ ТІРКЕСТЕР ХАЛЫҚ РУХЫНЫҢ АЙҚЫН КӨРІНІСІ

СЕЙІТОВА Ш. Б.

ф.ғ.д., Гуманитарлық факультетінің деканы,
Қазақ инновациялық гуманитарлық-заң университеті, Семей қ.

Батырлық, қаһармандық қасиеттерді бойына дарыту – бұл ежелгі қазақ жерінде дәстүрлі салттың бірегейі. Қазақ батырларының әлеуметтік топ ретінде өзіндік мұраты, қоғамда орны, ел-жұрт алдында өзіндік қадір-қасиеті ерекше болған. Халық батырының сом тұлғасын жасау – барлық халыққа тән құбылыс. Біздің бейсанамызда «батыр» ширақ, денесі серпінді, құрыштан құйғандай, ірі, батыл, жаумен шайқастарда ерөн ерлік көрсеткен, қарсыласынан қаймықпай бетпе-бет келіп, сағын сындыратын өктемдік таныта білетін, бес қаруы бойында, оның әрқайсысын жетік меңгерген, ел намысын, өз намысын ержүректілікпен қорғайтын, жаумен шайқаста көзсіз батырлығымен даңқы шыққан, сол үшін құрметке бөленген, сыртқы жауға қарсы тұрар ел ардақтаған тұлға. Сондықтан туған халқының тәуелсіздігі үшін қан майданға тайсалмай шыққан батырлардың отаншылдығы, рухының асқақтығы жауының зұлымдығы мен қиянатына қарсы қойылар қамал іспеттес. Ру-тайпа атауларына, оның табына, танымал адамдар есіміне қатысты қалыптасқан тұрақты тіркестер «...халықтың атам заманғы өмір-тіршілігі мен бүгінгі болмысын болашағымен жалғастыратын «алтын арқау»; олар – рухани, мәдени салт-дәстүрді жалғастырудың, адамдар санасында, қоғам жадында, тілінде, ділінде сақталуының бірден-бір кепілі. Бұл қазына-байлықтан айырылған этникалық қауым – өзінің өткен өмірінен айырылды деген сөз, ондай қауымның болашағы да жоқ» [1, 7 б.], – деп, академик Ә. Қайдар көрсетсе, «мақал-мәтелдер – ресми тарих пен өткен уақыттың табын бойында сақтаған рухани шежіре» екенін жылдар елегінен бүгінгі күнге келіп жеткен тұрақты тіркестердің бойында өз заманының табы сақталатынын да тұжырымдай білген.

Өткендегі тарихи тұлғалар туралы қисса-дастандардың ең көбі Абылай ханнан «Хан батыр» және «Дарабоз» деген атақтар алған Қабанбай батырға арналған [2, 22 б.]. Қабанбай батыр (Ерасыл, Избасар) Қожағұлұлы (шамамен 1691-1769) Абылай ханның бас батыры, XVIII ғ. Жоңғар шапқыншылығына қарсы күресті ұйымдастырушылардың бірі, қазақтың біріккен қолының Бас қолбасшысы, жекпе-жекте жеңіліп көрмеген халық қаһарманы, ел

азаттығы жолында күрескен киелі батырлар әулетінен. Сол уақыттың белгісіндей қазақта Қабанбайдан асқан батыр жоқ, Төледен асқан би жоқ тұрақты тіркесі Қабанбай батыр жанкешті ерліктері үшін көзі тірісінде-ақ халық сүйіспеншілігіне бөленгендігін көрсетеді. Оның атасы Мәмбет те, әкесі Қожағұл да, Қожағұлдың әкесі Күшік те өз заманының аты шыққан батырлары болған. Қабанбайдың Үмбетай, Кішкентай, Сырымбет, Едіге, Байтық, Мойнақ, Әлі деген жеті ұлы және қызы Назым болған. Осыған байланысты ел ішінде жеті Қабанбай бір Назым және жеті Қабанбай, сегіз Әлі деген тұрақты тіркестер қалыптасқан [2, 154 б.]. Сегіз Әлі деп аталатыны Әлі жоңғардың соңғы ханы Әмірсананың Мәңей деген қызын алып, одан бес перзент көреді және оның басқа әйелдерінен де үш, барлығы сегіз баласы болады, сондықтан «сегіз Әлі» атанса керек. Орта жүз найман тайпасының ішінде Қаракерей табының Байжігіт атасына жатады. Батыр 1758 ж. Жоңғар хандығы жойылғанға дейінгі Абылай ханның барлық соғыстарына қатысып, ерекше ерлік көрсеткен. Жүрегі жаудан қайтпаған, алып күшті батырдың есімі жауға шапқан ерлердің ұранына айналып, хан ұраны – Қабанбай деген тұрақты тіркеске айналған. Ердің ерлігі танылар, жоңғар-қалмақ соғысы кезіндегі шешуші Шаған бойындағы бір шайқаста Қабанбай батырдың ерен ерлігіне тәнті болғаннан қалған сөз. Қалың жасақтың «Қабанбайлаған» – айбынды үні бірден-бірге ұласып, сұрапыл екпінге шыдай алмаған жау шегініп, қашуға мәжбүр болады. Ақыры қазақ жасақтары жауды талқандап, зор жеңіске жетеді. Сонында Абылай хан даңқты атақ беру жиынын өткізеді. Сонда Төбет, Боранбай, Қазыбек сияқты билер осы жолы «Қабанбайлап» шапқанда барлық азаматтың деңесі қызып, қайраты тасып жігерленіп кеткендей болды, бұдан кейін жауға осылай ұран салып тиіселік деп ұсыныс береді. Сонда Абылай: Арқауылды жамсатқан алыбым, жау шебіне атой салып шапқан Дарабозым – Қабанбай мұнан кейін ханның ұраны болсын. Мұнан кейін жауға шапқанда «Қабанбайлап» шабындар дегеннен кейін, ханның ақылшылары барлық Орта жүздің жасақтарына «ханның ұраны – Қабанбай» деп жар салыпты, сондағы Бұқар жыраудың жыры былай екен:

Хан ұраны – Қабанбай, Құтты болсын жеңісің!

Қабанбайлап қалың ел, Осылай шықсын тегіс үн.

Дарабозым Қабанбай, батыр туған ел үшін.

Жамсатқан жауды алыбым, батырдың асқар белісін
[3, 140-141 б.].

Қабанбай аты осыдан кейін ұранға айналған. Беделі хандай болып ардақталып, ұран ұрпаққа жалғасып бұл күнге жетті. Хан ұраны – Қабанбай тұрақты тіркесі осылай шыққан екен. Қабанбай батыр жаужүрек қолбасшы ғана емес, тілге шешен, ақылға бай, тапқыр адам болған «Қабанбайлап» ақырсам, Жай отындай атылсам. Қақыра таудан тас құлар, Дулығалы бас құлар, – деп найманның Құлманбет табынан тарайтын Кешу батыр жырласа [4, 69 б.], XVII ғ. өмір сүрген Саршуаш жырау Қабанбайдың айбынын, қасиетін, қазақ жерін қорғаудағы аса зор еңбегін былай жырлаған:

Тоғыз таңба найманнан, тоғыз құйрық ту алып,

Тоғыз түмен қол шықса, қол ағасы – Қабанбай!

Алты шекті арғыннан, алты құрық ту алып,

Алты түмен қол шықса, қол ағасы – Қабанбай.

Алаштың ауыр қолына, ағалыққа қалаған, Дарабозым – Қабанбай! [2, 146.]. Жеті жасында нар бала атанып, он алты жасында жауға аттанып, 79 жасына дейін жекпе-жекке түсіп, көз жұмғанша ерлік жалыны, қолының қарымы қайтпаған жойқын батырдың ерлік өмірі, ол туралы айтылған жыр-дастан, аңыз-әңгімелер, оның соғыс өнері, шеберлігі, шешендік даналығы әлі де жиналып зерттелуде.

Халық асқан батырын, желдей жүйрік шешенін қай кезде болмасын мақтан тұтады. Мысалы, Найманда кім білмейді Боранбайды, бар найман «Боранбайлап» ұрандайды (найман-мұрын). Боранбайдың атын көзі тірісінде ұран қылу, пір тұту мына бір оқиғадан кейін басталған көрінеді. Бибаба (Боранбай) арғын жаққа жолаушылап бара жатып, үлкен бір астың үстінен шығады. Би Боранбай келді дегенді естіп, қосуға бәйге ат әкелген шығар дейді ел. Соны естіген би қасындағы немере інісі Нарботаға: – Астындағы атың Көктоқтыны қос, Құдай қаласа, бізді ұялта қоймас, – депті. Көктоқты сол жолы неше жүз аттың алдында қара үзіп озып келеді. Баладан сұрағанда: – Орта жолға келгенше ат жөндеп шаба алмады. Көбінің артында қалдым. Орта жолға келдім-ау дегеннен бастап айтылғандай «Боранбайлап» ұран салдым. Аттың шабысы үдеп, ақыры ең алдынан шықтым, – депті. Осыдан бастап ол кісінің атын атап, ұран салу әуелі мұрын еліне, одан Қаракерей бойынша дәстүрге айналған. Ал аса үлкен ас пен тойларда (арғын, найман, Орта жүз немесе үш жүз бас қосса) бүкіл найман елі «Қабанбай!», «Боранбай!» деп екі қасиетті баба аттарын қатар атап ұрандайтын болыпты [5, 33 б.]. Сонымен қатар, ұран иесі Боранбай – Жолымбеттен шыққан би Боранбай жауға, қасқа, дұшпанға аттанарда бүкіл қазақ батырларына

ұран болып, Жолымбеттің аруағын қолдаған. Би Боранбай қашқанға да, қуғанға да ұран болғандықтан айтылған тіркес. Мысалы, Ақсуат, Аякөз аудандарындағы Мұрын елі ат бәйгесінде, балуан күресінде, жауға шабарда Боранбай бидің аруағын шақырады. Қалқаманұлы Боранбай әрі би, әрі батыр, 1737-1800 жылдар шамасында 63 жасында дүниеден өткен.

Ал найман тайпасының тағы бір батыры Көкжал Барақ жайлы сөз мәйегі ел әсінде әлі де сақтаулы (найман – өтей). Барақ інісі Басар екеуі жастайынан жетім қалып, әкесі Шүректің туған ағасы Шонаның қолында өседі. Шонаның әйелі Барақта ерекше қасиет бар екенін ертеден байқап, ерекше күте жүріп, шалқасынан ұйықтап жатқан Барақтың кеудесіне кемпірқосақтың бір шеті түсіп, екінші шеті аспанда тұрғанын ағасына көрсетеді. 16 жасында жауға аттанған Барақ 70-тен асқанша аттан түспепті. Көк перілі Көкжал Барақ атанған. Құйымшақтан басына дейін көк жалы болған, қаһарланған кезде жалы сауытының сыртына шығып кетеді екен. Екінші ерекше қасиеті «көк перілігі», яғни көз байлағыштық, гипноздық қасиеті болған. Мысалы, бір жолы қалмақтың атақты батыры өз еліндегі төрелерімен келісе алмай, екі сұлу қарындасымен иен тауды мекендеп жүреді. Осы хабар қазақ батырларына да жетеді. Бәрі бірігіп, екі сұлу қызды алмаққа жиналады. Мерген қалмақтың мекен еткен үңгірінің алды жазық, ал үңгірге басқа барар жол жоқ болса керек. Дүрілдеп келген батырлар іркілісіп қалады. Қолында садағы бар үңгір аузында отырған қалмақ батырынан сескеніп, ешкім суырылып шыға қоймапты. Өстіп тұрғанда Барақ атын тебініп, алға қарай жүріп кетеді. Сол барғаннан мергеннің жанына жетіп, қолындағы садағын алады. Сонда батырлар қалмақтан: «Сен өзің жаның үшін, екі қарындасың үшін еліңнен безіп келгенде, жалғыз Бараққа шамаң жетпеді ме, неге атпадың?» – деседі. Сонда мерген: «Қалай атайың, маған қарай бірдей киінген қырық Барақ келе жатты. Қайсысын атарымды білмедім», – дейді. Барақтың «көк перісі» бар дейтіні осындай болса керек. Жалпы Барақтың өңменінен өтетін көзқарасының өзі-ақ қатты әсер етсе керек [6, 45-46 бб.]. Көкжарлының көкжал Барағы – Барақ батыр Көкжарлының Өтей деген атасынан тарайды. Барақтың «көкжал» атануы – өзінің Құдай жаратқан бітімінен. Арғы атасынан келе жатқан нысана болса керек, Барақтың желкесінен белдемесіне дейін, қыр арқасына біткен жал бар. Жігіттері жорықта жүргенде талай шешіндіріп көріпті. Кәдімгідей омыртқаның жігін бойлай, арқаға біткен қалың түкті жал. Кейін жаратылыстың осы бір нышанына батырдың бойына біткен

қалың қайраты мен ерлік қасиеті сай келеді де «Көкжал Барақ», «Көкжарлының көкжал Барағы» атанып кетіпті. «Народность при единстве человечества имеет отличительные черты столь глубоко проверенные природой и духом народным в нравах, обычаях и языке, что хотя многое в течении времени изменяется, но всегда нечто остается неизменным», – деп, Н. Снегиревтің [7, 2 с.] көрсеткеніндей, қанша уақыт өтсе де, халық арасында өз қорғаушысына деген, өз батырына деген ризашылық сезім солғындамай, өз батырларына деген құрмет оның тілінен, яғни тұрақты тіркестерден көрініс тауып, ұрпақтан-ұрпаққа «рухани арқау» болып жалғасып келеді. Ендігі кезекте Тарақ найзалы батыр мағыналық бірлігіне тоқталсақ. Тарақты арғын қауымдастығына қосып тарататын үлкен тайпа, ұраны үшеу – «Ақжол», «Қарақожа», «Жауқашар» (Жаубасар). Таңбасы – үш тісті тарақ. Тарақты тегінде лақап аты болса керек. Азан аты – Ақтанберді. Бір соғыста ол үш тісті істігі бар сойыл ұстап шығып, «Жауқашарлап!» ұран салыпты. Ұрыс біткен соң елбасы «Тарақ найзалы батыр, бері жақында!» деп жөнін сұрап, жаудан түскен олжаның басын беріпті. Содан ол «Тарақ найзалы батыр» деп аталып кетеді. Келе-келе «Тарақты» деп қысқартылып айтылады [8, 23 б.].

Тарақты руына сипаттама беретін, оның айнасы болып табылатын, сол ру арасындағы түрлі жағдайға байланысты туындаған: тарақты – арғынның нокта ағасы, алты отты бес тарақты, ер жақсысы Барақты, ел жақсысы тарақты, Шұбыртпалының жеті бөрісі деген сияқты қысқа жолдарына бір-бір үлкен тарихи оқиғаны сыйғызған тіркестер атадан балаға мирас болып бізге де жетті. Осы тіркестер қандай оқиғаға қатысты шықты, қандай мағына береді осыған жақынырақ тоқталып, этнолингвистикалық сипаттама берейік. Жанарыс ұрпағы Арғынға теліп таратылатын ел – Тарақты. Тарақтының шын есімі Ақтанберді. Оның «Тарақты» деп аталуының өзінде мән бар. М. Сәрсекке өз шежіресінде: «Бір ұрыста Ақтанберді тарақтың тісі тәрізді үш тісті сойыл ұстап шығады да, кезіккен дұшпанын түйрей беріпті-мыс. Оны байқағандар Ақтанбердіні «Тарақ найзалы» батыр, кейін келе қысқартып «Тарақты» атапты-мыс» [9, 23 б.], – деп орынды түсіндіреді. Ал семейлік тарақты ұрпағы көнекөз қариямыздың айтуынша: «Ақтанберді айлакер, жылдам әрі көреген батыр болса керек. Ұрыста оның жауға тартқан садағының оғы тарақтың тісі тәрізді тарам-тарам болып түседі екен. Соған байланысты ол Тарақты атаныпты», – дейді [10]. Ал ел аузында жүрген төре жоқта тарақты баласы төре болуға жарайды,

тарақты – арғынның нокта ағасы деген тұрақты тіркестерде бабалар өткен жолдың бір белгісі сақталғаны сөзсіз.

Қазақтың үш жүзінің ішінен үш атаның баласынан нокта аға белгіленіп сайланатын дәстүр болғаны белгілі. Нокта – жетелеуші аға, бастаушы, жетекші, басшы дегенді білдіреді. Ұлы жүз ішінен – жалайыр, Орта жүзден – тарақты, Кіші жүзден – тама рулары нокта ағасы болып саналса керек. Жалайыр, тама, тарақты елдерінің таңбасы біркелкі тарақ таңбалы болған. Кейбір шежірелерде, ел аузындағы аңыздарда Жалайыр, Сыбандау, Ақтанберді батырлар жауға қарсы үш бұтақты найза ұстап шығатынын айтады. Бұл үш елдің нокта ағаларына бірдей үш бұтақты тарақ таңба беруі, үш жүзге бірдей үш елдің Нокта ағасы деген таңба болуы мүмкін деген болжам жасауға болады. Бұл үш рудың бас батырларының үш бұтақты найза ұстаулары да содан болар. Аталмыш үш рудан басқаларында тарақ найза кездеспейді [11, 13 б.]. «Шежірелік аңыздардың көп нұсқалы болып келетіні сияқты, тарақты руы туралы да айтылатын аңыздардың бірінде Қара деген кісінің тұңғышы Арғын болса, кенжесі Тарақты еді дейді. Қара қайтыс болған соң, Тарақты үлкен ағасы Арғынның қолында өседі. Шежірелік аңыз бойынша, Тарақтының Орта жүзге нокта ағасы болуы үлкен шаңырақтың ата дәстүрімен кенже баласында қалуынан деп түсіндіріледі. Сөз орайында үш жүздің нокта аға рулары – Ұлы жүзде жалайырдың, Орта жүзде тарақтының, Кіші жүзде тама таңбалары бірдей, «тарақ» таңба екенін айта кетуге болады. Демек, таңба аталуы ру атауына негіз болған деуден гөрі, рулық құрылымның қоғамдық-әлеуметтік орнына орай таңбаның кейін орнығуы мүмкін десе қисынға келеді», – деген де пікір білдіреді «Қазақ шежіресі нақында» атты еңбектің авторлары [12, 153 б.]. Жоғарыда келтірілген мысалдарда Тарақты атауының шығуына тарақ сөзі мен тарақтың тісіне ұқсату негіз болып тұр: батыр сойылының басындағы тістердің тарақ тістері тәрізді орналасуы және батыр атқан оқтың тарам-тарам болып түсуін тарақтың тісіне ұқсату. Тарақты, тарақ, тарау, тарам-тарам сөздері түбірлес болып келеді. Үш жүзге ортақ нокта-ағалық белгі. Аталған мысалдарға қарағанда, Ақтанбердінің Тарақты аталуына бірден-бір себеп болып тұрған, ол Орта жүзге нокта аға болып белгіленуінде, яғни үш жүзге қарасты нокта ағалыққа ие болған тұлғаның міндетті атрибуттарының бірі – тарақ таңба – «тарақ найзалы батыр» аталуына негіз болған.

Тақырып бойынша көрсетілген мысалдарға қосымша: батырлыққа қатысты ру-тайпа атауларынан қалыптасқан

тұрақты тіркестердің ішінде үлгі боларлық тұлға, батырлықтың, батылдықтың өлшемі дегенді білдіретін, Тәуке ханның бас батырларының бірі болған Наймантай батыр жөнінде: қолында қамшысы бар айбалтадай, Батыл бол, батыр болсаң Наймантайдай (Арғын – Болатқожа – Қаракесек – Тарақты – Қыдыр – Наймантай) [13, 47 б.]; тобықты руынан шыққан Мамай батырдың жеті ұлдарының бірі – Жолбарыстан тарағандар жауынгер, қолбасшы болса, Еламандықтар тілге шешен, ойға өрісті болса керек. Кімді де болса, өз шама-шарқы бойынша іске сал деген мағынада айтылған: Еламанды дауға қой, Жолбарысты жауға қой [14, 17 б.], ержүрек батырды биік те бітімі келіскен қарағайға теңеу, оның ерен ерлігін айқындап, ел жадында мәңгі қалдырған. Биіктігі 40 м. дейін жететін жарық сүйгіш мәңгі жасыл, бітімі сом қарағайдың жаратылысына байланысты әркімнің, әр нәрсенің табиғи бітісі өзіне лайықты деген мағынаны білдіретін; мықты, зор, нағыздың өзі, қасиеті мол, дәрежесі жоғары, жарамды дегенді мегзейтін, қайсарлықты, бірбеткейлікті дәріптейтін – ағашта биікті көрсен, қарағайды айт. Найзасының ұшына жау мінгізген, Есенәлі керейде Ер Жобалайды айт; сонымен қатар, Әдеттің алты қасқыры; жауды батыр қашырды, жақсы аты Бараққа қалды; найманның елі – батырдың елі, ақылдың кені т.б. тұрақты тіркестерді ана тілінің алтын сандығының бір бұрышында қалып қойған асыл сөз маржанын тере жүріп, оған жан бітіріп, қайта түлетіп, келешек ұрпаққа жаңа сапада ұсыну парыз.

Н. Снегирев: «Нигде столь явственно не проявляется дух и характер народа, как в его пословицах и поговорках: доброта и чистота иных вместе с благоговениями к вере питают тот дух порядка и подчиненности, который упрочивает общественное и семейственное благоденствие теснейшим соединением одного с другими. У древних римлян добрые нравы и уставы предков служили источниками законов между прочими добродетелями обожая честь, они почитали ее знамением нравственного бытия народа» [7, 108 с.], – дегеніндей, қазақ тіліндегі батырлыққа қатысты ру-тайпа, оның табы, танымал адамдар атынан қалыптасқан тұрақты тіркестердің бойында да қазаққа тән азаттық рух рухының желі есіп тұрғаны көміл.

Халық даналығының қазына байлығы саналатын мақал-мәтелдердің және де сол сияқты басқа да тұрақты тіркестердің пайда болуы, әдетте тіл өнерінің дамуына, сол тіл арқылы адамзат қауымының асыл арманын, ақыл-парасатын, өмірлік тәжірибесін, дүниетанымын ұрпағына ғибрат етіп ұсыну әрекеті нәтижесінде туындап, қалыптасқан рухани құбылыс болып есептеледі.

Қазақ ұлтының болашағы үшін негізі мол, жай ғана сөз емес, ел тарихын тіл арқылы танып білу – әлемді тіл арқылы тану бағытындағы Шығыс Қазақстан аймағындағы ру-тайпа атауларынан қалыптасқан тұрақты тіркестердің уәжін халық рухының бір көрсеткіші ретінде бағалауға болады. Кейбір мағыналық бірліктер уақыт озған сайын көпшілік жадынан шығып, оның кейбір сұлбасы ғана сақталынып қалған. Сондықтан ру-тайпа атауларынан, белгілі тарихи тұлға есіміне қатысты қалыптасқан тұрақты тіркестерді тарих қойнауына шығарып, этнос өмірінің бір парасы ретінде қарастыру – ел өміріндегі елдіктің, батырлықтың халық санасында қатталып қалуының белгісі.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Қайдар Ә. Халық даналығы. – Алматы: Тоғанай Т, 2004. – 560 б.
- 2 Садуақасұлы Ә. Қабанбай – хан ұраны. – Алматы: Арқас, 2002. – 252 б.
- 3 Зейнолла С., Бейсенғали С. Қаракерей Қабанбай. – Алматы: Жазушы, 1991. – 176 б.
- 4 Өзбекұлы С. Мұра. – Алматы: Қайнар, 1992. – 304 б.
- 5 Егізбай Қ. Тағылым. – Семей: Полиграфия, 2001. – 335 б.
- 6 Қайсенов З. Найманшежіресі. – Өскемен: Полиграфия, 1998. – 149 б.
- 7 Снегирев Н. Русские в своих пословицах. Антропологическая. – Москва. В университетской типографии. -1831.-книжка 2.-2 ст.
- 8 145 Тарақты А. Көшпелілер тарихы. – Алматы: Атамұра-Қазақстан, 1995. – 112 б.
- 9 Сәрсекеев М. Тарақты және Қаракесек шежіресі. – Алматы: Атамұра, 1995. – 272 б.
- 10 Хабарлаушы: Қабылқак А. Семей қаласы.
- 11 Төлеков Т. Ұрпақайтарсөзім бар. – Астана: Ақмола ҒТАО, 2003. – 186 б.
- 12 Арғынбаев Х., Востров В., Мұқанов М. Қазақ шежіресі хақында. – Алматы: Атамұра, 2000. – 464 б.
- 13 Садуақасұлы Ә. Тарихынды танып біл. – Алматы: Шартапар, 1996. – 295 б.
- 14 Алтынбаев Қ., Жұмахан Е. Ақсуат. – Алматы: Ер-Дәулет, 1998. – 365 б.

МӘШҮР ЖҮСІП ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ КІРМЕ СӨЗДЕР

СЕЙТ Ж.

студент, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Кірме сөздер дегеніміз тілімізге басқа тілден енген сөздер. Бір тілден екінші тілге сөздердің ауысып тұруы барлық тілдерге тән құбылыс. Сөздік құрамына басқа тілден сөз енген тіл жоқ десе де болады. Дүние жүзіндегі түрлі-түрлі тілдерде сөйлейтін халықтар өз ара бір-бірімен қарым-қатынаста болады да, бір-біріне сөз аусыады. Әрбір тілдегі басқа тілдік сөздер санының азды немесе көптігі тарихи жағдайлармен тығыз байланысты.

Өз тарихында қазақ халқы көптеген елдермен қарым – қатынас жасап, аралас – құралас болғаны мәлім. Соның нәтижесінде араб, парсы, монғол, орыс тілдерінен қазақ тіліне көптеген сөздер кірген.

Қазақ тіліне енген кірме сөздердің тарихы өте ұзақ. IX-X ғасырдан бастап араб, парсы сөздері кірсе, XIX ғасырдан бері қарай орыс тілі арқылы келген кірме сөздердің саны өте көп.

Кірме сөздер – тіл аралық қарым-қатынас (байланыс) нәтижесінде бір тілден екінші тілге ауысқан бөгде тілдік элементтер (сөздер, сөз тіркестері, жұрнақтар т. б.). Көбінесе белгілі бір жана ұғым-түсініктің атауы болып келетін кірме сөздер «шет тіл сөздері», «интернационал сөздер», «варваризмдер», «калька» сияқты түрлерге сараланып зерттеледі. Кірме сөздердің кейбірінің түр-тұлғасынан, дыбысталуынан қай тілдің еншісіне жататыны белгілі болып тұрса, ал ертеден қолданылып, тілге әбден сіңісіп кеткен кірме сөздің қайсы бірінің түп төркінін айқындау үшін арнайы этимологиялық зерттеулерге жүгінуге тура келеді. Мысалы, тіліміздегі заң-закон қос сөзінің заңы – орыс сөзі екені баршамызға белгілі, ал төл сөзіміздей болып кеткен заң болса – ерте замандарда қытай тілінен ауысқан лексема.

Абай шығармаларындағы кірме сөздер негізінен екі үлкен топқа бөлінеді: араб-парсы және орыс сөздері. Олардың әрқайсысын ақын өмір сүрген кезеңдегі қалың көпшілікке түсінікті – түсініксіздігіне, актив – пассивтігіне (қолданылуына) қарай іштей екі топқа жіктеуге болады:

1) Араб-парсы сөздері: а) ар, абырой, амал, адал, арам, әскер, әйел, дәулет, дәурен, зайып, зейін, күмән, қадыр, құрмет, киял, құдай, Алла, молда, мешіт, шәкірт, хат т. с. с.; ә) аррахман, батил, жаһил, исбат, интинжа, мағмұр, мағрифат, мағишат, мәслих, латиф, ниһаят, салахият, тақриб, тахмин т. с. с.

2) Орыс сөздері: а) барқыт, бақалшік, бодан, болыс, закон, зауыт, кір, майыр, мәліш, ләпке, ояз, сияз, сот, старшын, самаурын, сома, партия т.с.с.; ә) виноват, визит, единица, занимайся, здравомыслящий, гуляйттау, миллион, картечь, номер, ноль, прошение, прямота, трагедия, такт, фабрик, электрт. с. с. Сондай-ақ Абай шығармаларындағы калька арқылы жасалған балама тіркестерді де (үміттің нұры – «светило надежды», суық ақыл – «рассудок холодный», қараңғы көңіл – «мрачная душа», жабыраңқы жазған сөз – «стих унылый» т. б.) осы топқа жатқызуға болады.

Араб, парсы тілінен енген сөздер: адам, әлем, ғылым, қоғам, мектеп, білім, тарих, әдебиет, мәдениет, пән, тәрбие, емле, айна, таға, базар, таба, орамал, перде, таразы, мақта, мереке, емтихан, ғылым, ғалым, медресе, қағаз, қалам, мағлұмат, шариғат, ораза, намаз, аруақ, ақырет.

Монғол тілінен енген сөздер: ұлыс, нөкер, жасақ, аймақ, жарлық, Тарбағатай, Нарынқол, Нұра, Баянауыл, Зайсан, Қордай, Алтай, абдыра, алтын, аймақ, аға, жиен, балта, бұрғы, бура, бұқа.

Орыс тілінен енген сөздер: болыс, сот, жәшік, кереует, бөтелке, кәмпит, сөмке, тұрба, телефон, телеграф, автомобиль, кірпіш, самауыр, шәйнек, бөтенке, клуб, институт, комбайн, трактор, колхоз, совхоз, машина, галәш, үстел, шкап, өтек.

XX ғасырдың аяғында, XXI ғасырдың басындағы ғаламдану үдерісінің салдарынан тілде пайда болған кірме сөздерге зерттеушілер үлкен назар аударып келеді. Бұл мәселе Г. Пауль, Л. Блумфильд, У. Вайнрайх, В. В. Радлов, Е. Д. Поливанов, Л. П. Якубинский, Л. П. Ефремов, М. М. Копыленко, К. Аханов, Ю. С. Сорокин, Н. И. Гайдулина, Ә. Болғанбаев, Б. Қалиев т.б. ғалымдардың еңбектерінде кеңінен қарастырылған болатын.

Кірме сөздер әдеби тілде, ауызекі сөйлеу тілінде, сленгте, аргө, жаргондарда жиі кездеседі. Әдеби тіл, сленг, аргө, ауызекі сөйлеу тілі – жалпыұлттық тілдің экзистенциялық ішкі жүйелер – әлеуметтік лингвистикалық түсінік болып табылатындығы да кірме сөздердің осы экзистенциялық ішкі жүйелерінің құрамында қызметін сипаттау – лингвистиканың мәдениеттану пәні ретінде қарастырылады. Қазіргі заманда бүкіл әлемде ағылшын тілі экспансиясының басымдылығы байқалады, осыған қарағанда ағылшын тілі Қазақстан Республикасында кең тараған, қазір тұрғындардың көбі ағылшын тілін игеруге тырысады. Ағылшын тілін, әлемдік тілді білу – заман талабы. Бұл жөнінде Елбасы Н.Ә.Назарбаев: «Болашақта біздің балаларымыз үш тілді толық игеріп, еркін сөйлейді» деп, айтып өткен болатын.

Кірме сөздер – өзге тілдерден әр түрлі себептер нәтижесінде қабылдаушы тілге енгізілген сөздер. Олар қоғамдағы саяси, мәдени, экономикалық қатынастардың, ғылым мен техниканың дамуына байланысты тілге енген жаңа сөздер мен сөз тіркестері, фразеологиялық орамдар. Олар тек лингвистика саласын қамтып қоймай, әр түрлі салаларда кеңінен етек жаюда.

Лингвистикалық терминдерге тән семантикалық, морфологиялық, синтаксистік ерекшеліктерді айқындау мақсатында жекелеген терминдер мен терминдік белгілерді, сөз тіркестерін талдау, синхрондық сипаттау әдісі қолданылды.

Кірме сөздердің ғылымилығы, ғылыми стильге тәнділігі, ғылыми-кәсіптік және ғылыми-техникалық тілге тәуелділігі, олардың халықаралықтылығы, ішкі формаларының түсініксіздігі, формальды белгілерінің болуы және тағы басқа олардың қолданысындағы ерекшеліктерін танытады. Өзге тілден енген сөздердің басым көпшілігі өздерінің мағынасын сақтап, семантикалық жақтан өзгеріске көп ұшырамайды. Кірме сөздерді қабылдағанда, оның ішкі формасы, дәлелдемесі ұмытылады. Қабылдаушы тілде бұл тәрізді сөздердің қандай морфемалардан құралғаны, қалай пайда болғаны, әдетте, еске алынбайды. Дегенмен, кірме сөздер тіліміздің ішкі заңдылықтары мен нормаларына бейімделе отырып сан алуан өзгеріске ұшырайды. Кірме сөз құрамындағы қазақ тіліне жат дыбыстар онымен ұқсас дыбыстармен алмастырылады. Ауызша енген кірме сөздер де, жазбаша енген кірме сөздер де бар. Ауызша түрде енген сөздердің көпшілігі тұрмыс қажетіне байланысты зат атаулары болып келеді. Мұнымен бірге олардың ішінде мәдениетке байланысты ұғымдардың да атаулары болады. Ауызша енген кірме сөздерге тән ерекшелік – олар қабылдаушы тілдің дыбыстық заңдарына, орфоэпиялық ерекшеліктеріне бағынып, соған сәйкестендіріледі. Жазбаша немесе кітаби кірме сөздер көбінесе ғылыми-техникалық, әдебиет пен өнер т.б. арқылы енген және солардың белгілі бір саласына бейімделіп қолданылатын сөздер болып табылады. Бұлар өркениет ұғымдарына телінген сөздер болу қасиетімен сипатталады. Сөздердің бұл тобы білдіретін ұғымы мен мәніне байланысты интернационалдық сөздер болуға икемделеді де, олардың тілден-тілге ауысу, кең түрде таралу қасиеті басым болады. Ондай сөздердің кейбіреулері өзінің білдіретін ұғымы мен мазмұнының айрықша маңызды болуына байланысты дүние жүзіне, күллі халықтардың тіліне ауызша түрде де, жазбаша түрде де еніп, жаппай және жиі қолданылатын сөздерге айналды. Мысалы,

компьютер, интернет деген сөздер бүкіл әлемге таралып, әр түрлі тілдерде сөйлейтін халықтардың баршасына бірдей таныс сөздерге айналып отыр. Жазбаша түрде енген сөздерге тән қасиеттің бірі – олардың басым көпшілігі өзінің дыбысталу түрін сақтайды. Қазақ тілінде сөйлейтін халықтар өзге тіліден енген термин сөздердің ағылшынша дыбысталуын сақтап айтуды көздейді. Өзге тіліден енген сөздердің басым көпшілігі өздерінің мағынасын сақтап, семантикалық жақтан өзгеріске көп ұшырамайды. Мұнымен бірге, басқа тілдік сөздердің кейбіреулерінің құбылып, мағынасын өзгертетіндері де болады. Ағылшын тілінен сөз енгенде, оның ішкі формасы ұмтылады. Қабылдаушы тілде бұл тәрізді сөздердің қандай морфемалардан құралғаны, қалай пайда болғаны, әдетте есепке алынбайды. Мысалы, бидің бір түрін білдіретін «фокстрот» шығу тегі жағынан ағылшынның – foxtrot, сөзбе-сөз аударғанда, «түлкінің аттамы» дегенді білдіреді. Қазақ тілінде, сондай-ақ басқа тілдерде де бұл сөздің арғы төркіні, шығу тегі мүлдем ескерілмейді. Бұл сөз тек бидің бір түрінің атауы ретінде ғана ұғынылады. Кейбір көп мағыналы сөздер басқа бір тілге ауысқанда, әр түрлі мағынасында емес, белгілі бір мағынасында ғана ауысуы мүмкін.

Лексикалық кірме сөздерге жаңа ұғымдардың тууымен бірге пайда болған жаңа терминдер жатса, семантикалық англицизмдерге сөзбе-сөз аудару арқылы төл сөзге қосылған жеке мағынаны айтуға болады. Сонымен қатар, кірме сөздердің сөзжасамдық калькалау (макроұя, кодтану), синтаксистік-морфологиялық, семантикалық тәсілдер арқылы жасалатындығы анықталып, нақты мысалдармен бекітілді. Кірме сөздердің екі түрлі жасалу жолдары көсетіледі.

1) бұрын соңды тілде болып көрмеген, жаңа ұғымдардың болуымен байланысты. Масылы: spray – спрей, disk – диск, mixer – миксер, т.б.

2) бұрыннан тілде бар атауларды жаңартып, ескіні жаңғыртып, жаңаша мән беріп, түрлендіріп қолдану негізінде пайда болады.

Түйін

Қорыта келгенде, кірме сөздер күнделікті өмірде жиі қолданылатын басқа елден тілімізге бұрыннан енген сөздер яғни, тілімізде емін-еркін қолданыстағы сөздер, тіларалық қарым-қатынас (байланыс) нәтижесінде бір тілден екінші тілге ауысқан бөгде тілдік элементтер деуге де болады.

Бір тілден екінші тілге сөздердің ауысып тұруы барлық тілдерге тән құбылыс. Сөздік құрамына басқа тілден сөз еңбеген тіл жоқ десе де болады. Дүние жүзіндегі түрлі-түрлі тілдерде сөйлейтін

халықтар өз ара бір-бірімен қарым-қатынаста болады да, бір-біріне сөз аусыады. Өз тарихында қазақ халқы көптеген елдермен қарым – қатынас жасап, аралас – құралас болғаны мәлім. Соның нәтижесінде араб, парсы, монғол, орыс тілдерінен қазақ тіліне көптеген сөздер кірген. Қазақ тіліне енген кірме сөздердің тарихы өте ұзақ және IX – X ғасырдан бастап араб, парсы сөздері кірсе, XIX ғасырдан бері қарай орыс тілі арқылы келген кірме сөздердің саны өте көп және кеңінен қолданысқа ие болады.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. – Павлодар, 2003. – 1т. – 436 б.
- 2 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. – Павлодар, 2003. – 2т. – 382 б.
- 3 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. – Павлодар, 2003. – 3т. – 382 б.

МӘШҮР-ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫ ШЫҒАРМАЛАРЫНЫҢ ТІЛІ: ЗЕРТТЕЛУІ, МӘНІ

СЛӘМБЕКОВА Қ. С.

Дарынды балаларға арналған № 3 гимназия, Павлодар қ.

Жаһандық үрдістер ұлттар мәдениеті мен руханиятына үлкен өзгерістер әкеліп жатыр. Ғаламдық тұтасу, әлемдік жаңа қатынастар ұлттардың өз руханиятының ең басты өзегі – ана тіліне қайта қарауды қажет етеді. Кез келген ұлттың тілі қоғамдық сұраныс пен қажеттілікті өтеген шақта ғана толыққанды қатынас құралы бола алады.

Тіл – үнемі даму үстіндегі үрдіс. Сондықтан да сыртқы бөтен тілден сөз алмай, таза бір тілдің негізінде ғана өмір сүретін әдеби тіл болмайды. Тіл құрылымын зерттеуде тіл білімі ғылымы дәстүрлі ғылыми тұжырымдарды негізге ала отырып, жаңа әлем қатынастарына қарай икемделеді. Әр ұлттың жаңа әлемдегі рухани байлығының ең асылы тілдерінің қоғаммен бірге дамып, өз халқы үшін қызмет етіп, жаһандық өркендеуге өз құндылықтарымен жауап беруі ұлттың сақталуының кепілі ретінде анықталады.

Қазақ тілінің лексика-грамматикалық, стильдік т.б. қызметтерінің дамуы, өсуі көбіне жеке авторлар тіліне де қатысты болары белгілі. Тілді халық тұрмысы, шаруашылығы, танымы мен

түсінігі, тарихы, әдет-ғұрып, салт-санасымен – бүгінгі, кешегі, ертенгі дамуымен қарастыруда – ақын, этнограф, фольклор үлгілерін жинаушы Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының шығармашылығының орны ерекше. Сондықтан да Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының шығармаларының тілін зерттеу арқылы ұлт тілінің лексикалық, грамматикалық, сөзжасамдық, синтаксистік, стильдік сипаттарын зерттеу арқылы тіл тереңіне, байлығына, мол этнографиялық белгілеріне куә бола түсеріміз анық. Сондықтан да магистрлік жұмыста біз осы тақырыптың өзекті екендігін ашуды мұрат еттік.

Тарихы тым тереңнен бастау алатын тіліміздің сонау есте жоқ ескі замандардан-ақ саясат, шаруашылық, тұрмыс, рухани құндылықтар тілі болғанын дәлелдер деректер де жеткілікті. Тіл – халық тарихының, әдет-дәстүрінің, әдебиетінің, мәдениетінің, таным-түсінігінің көрсеткіші десек, ұлттық сипатты анықтар салт пен әдетті, халықтық тағлым-танымды, рухани қазынасын сақтаушы да – ана тілі. Қазақ тілінің бай ауызекі сөйлеу үлгілері көркем де бай болса, жазба нұсқалары – әр кезеңіндегі ұлттық тілдің әдеби негізін танытар белгілер. Қазақ әдебиеті үлгілерінің тілін зерттеу арқылы тілдің бірнеше белгілерін анықтай аламыз.

1. Тілдің белгілі бір тарихи кезеңдеріндегі сипаттарын анықтай аламыз.

2. Ақын тілінің көркемдік бояулары танылады.

3. Бүгінгі тілмен салыстыру және бағалау мүмкіндігі туады.

4. Ақын тілінің стильдік сипаттары арқылы сөздік қордағы жаңа мағыналық және құрылымдық белгілер жасауға алғышарттар пайда болады.

5. Бүгінгі тілдің көркемдік және мағыналық, құрылымдық дамуында қаншалықты табыстар мен жаңалықтарын барын көре аламыз.

Қазақ тілінің қоғамдық қызметі дегенде бүгінгі күнгі маңызды түс – оның нарық тіліне айналуын, ғылым мен өркениет тілі болуын қамтамасыз ету. Бұның басты шарты – тілдің сөздік қорын барынша пайдаланып, сөйлеу мен жазу тілінде ұлттық қалыпты сақтау мен дамыту. Қазақ тіліндегі бай мүмкіндікті пайдалана алып отырмыз ба деген сұрақтардың жауабын да таба аламыз. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының шығармаларының жеке тілдік сипаттарын анықтау арқылы ауыз әдебиеті үлгілерінен бастап кейінгі жазба әдеби тілі сипаттары белгілеріне дейінгі аралықтағы тілдік қор мүмкіндіктерін, қалып, ерекшеліктеріне талдау жасай аламыз. Қазақ әдеби тілінің толығы арналарының бірі жеке авторлық қолданыстағы сөздер

екендігі бұған дейін де қазақ тілінде зерттеу нысаны ретінде өз қажеттілігін өтеген.

Талантты жазушының тілі – қазақ ұлтының танымы мен түсінігін ашатын, көркемдік бояуы, құрылымдық сипаты өзгеше. Сондықтан да жазушы тілін зерттеу арқылы біз тілдегі заңдылықтар мен белгілер сипатын аша аламыз.

Ақын, этнограф, фольклор үлгілерін жинаушы Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының шығармалары туралы ғалым Қ. Мәшһүр-Жүсіп: «Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы XIX ғасырдың соңғы ширегінде-ақ суреттеудің бай амалдарын: көркем жинақтау, шартты әрекетті қолдану, дерексіз ұғымды заттандыру т.т. шебер пайдалану арқасында шағын жанр лирикаға эпос мүмкіндігіндегі жүк артып, шындықты кең қамту шеберлігін көрсетті. Мұның бәрі XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың бас кезінде өмір сүріп, артына 25-30 томдай мол қазына қалдырған Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының ақындық шеберлігін кең ізерлеп зерттеу қажеттігін, оның суреттеу амал-тәсілдерінің түрлішелігін, сөз зергері ретінде қазақ әдебиеті кемелденуіне көп үлес қосқанын дәлелдейді» [1, 497-532], – деген пікірін еске алсақ мол қазынаны әр қырынан қарастыру қажеттігін ұғамыз.

М. Ж. Көпейұлының шығармалары әдеби тұрғыдан біршама зерттелді. Ақынның фольклор үлгілерін зерттеген Н. Жүсіповтің [2], Г. Жүсіпованың [3] Е. Жүсіповтің [4], С. Сүтжановтың [5] зерттеулерінде қарастырылған. Соның ішінде туындыларының жанрлық сипаттарын анықтаған М. Баратованың «Мәшһүр-Жүсіп өлеңдерінің жанрлық сипаты» атты еңбегінде тәуелсіздікке дейін ақын, фольклоршы, этнограф еңбектері туралы айтылған пікірлердің аз болмағандығын айтады [6, 3].

Ақын тілінің ерекшеліктерін зерттеу – профессор А. Тұрышевтің бірнеше еңбектерінде молынан қарастырылған. Ғалымның әр жылдары шыққан «М.-Ж. Көпеев шығармаларының этномәдени лексикасы» [7], «М.-Жүсіп шығармаларының этнолингвистикалық сипаты» [8], «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы рухани мәдениет лексикасы» [9], «Мәшһүр-Жүсіп шығармаларының лексикасы» [10] еңбектерінде лексикалық ерекшеліктеріне, соның ішінде этнолингвистикалық сипатына, жеке этнографизмдер қолданысына назар аударады.

Ақын, этнограф, фольклоршы Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы шығармаларының бірнеше өзіне тән тілдік белгілерін анықтау қажет деп есептейміз.

1. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы – 20-ғасыр басындағы Абай дәстүрін негізге ала шыққан ақындардың ең көркемдерінің бірі.

2. Ақын шығармалары қазақ тұрмысы мен шаруашылығын, салт, дәстүр, ғұрып, әдеттерінің, танымының үлгісі болуымен де құнды әрі бояулы.

3. Қазақ этнографиясына қатысты, дін, таным, ғылым, әлеумет тақырыбына қатысты сөздік қорды жинақтаушы ретінде ақын шығармалары маңызды.

4. Қазақ ұлттық тілі мен көркемдік бояуына, тақырыптық-идеялық, құрылымдық сапасының артуына ықпал етіп, кейінгі кезеңдерге үлгі болған қаламгер ретінде де суреткер шығармашылығы көпке танымал.

5. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының шығармаларының бір саласы – фольклорлық үлгілер ұлттық танымды танытатын, этнографизмдерге бай. Қазақ тіл білімінде көркем шығарма тілін зерттеу, оның негізгі сипаттарын анықтау кейіннен кешенді түрде жүргізіле бастағаны белгілі. Бұл ретте Е. Жанпейісов пен Р. Сыздық редакторлығымен шыққан көркем шығармаға талдауға арналған ғылыми зерттеудегі негізгі тұжырымдар да әдеби туындының мәнін көтере түсу мен бірге ұғынуға, терең игеруге мүмкіндік береді. Осындай көркем шығармаларды талдаудағы өзекті тұстарын көтерген мақалалар да бар.

А. Байтұрсынов шығарма жайында мынандай ой айтады: «Шығарманың екі жағы бар: 1) тысқы тіл жағы, 2) шығарманың түрінің ғылымы.

Тілінің ғылымы дыбыстардың, сөздердің, сөйлемдердің заңынан шығатын тіл өңінің жүйелерін танытады, түрінің ғылымы сөз өнерінен шыққан нәрселердің мазмұн жағының жүйелерін танытады. Сондықтан сөз өнерінің ғылымы шығарманың тіл өңі жағынан тіл я лұғат қисыны болып, мазмұн жағынан қара сөз жүйесі, дарынды сөз жүйесі болып бөлінеді» [15, 345].

Шығарма тіліндегі ақынның бояулы «дарынды сөз жүйесін» зерттеуде ақынның өз шығармаларының көп томдығы да негізгі материал көзі екені белгілі.

1. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы шығармаларының лексикасындағы мағына түрлерін сан алуан, ақын тілінің байлығын танытады.

2. Ақын шығармаларының лексикалық көп қабаттылығы мағыналық реңктердің ойды ашуда қолданылатын негізгі тәсілі ретінде алынатындығын дәлелдейді.

3. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы шығармаларындағы этнографизмдер мен тұрақты сөз тіркестерінің қолданысы ұлттық

тілдің бар бояуын еркін қолданысын және оны авторлық үлгімен түрленде беретін шеберлігін анықтайды.

4. Шығармаларындағы тұрақты сөз тіркестерінің қолданысы қазақ шаруашылығы мен тұрмысының сипаттарын ашады.

5. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы шығармаларының грамматикасы қазақ тілінің сөйлем құрылымы тілдің барлық белгілерін ғана емес, халықтың танымын ашу үшін де қызмет атқарады.

6. Сөзжасамдық тәсілдердің қолданысының жаңа сөз жасаудағы қызметі ақынның шығармаларындағы сөз құбылту, сөз ойнату, жаңа сөз жасау тәсілдері – қазақ тілінің мол қазынасын байытушы арналардың бірі екендігін айқындайды.

7. Фольклор үлгілерін жинауы ретінде Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының мұраларында ұлттық таным көрімдік тілдің түрлі тәсілдерімен беріледі.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Мәшһүр-Жүсіп Қ. Суреткер ақын // Кітапта: Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы Шығармалары. Т.4 – Павлодар: ЭКО, ҒӨФ, 2004 – 535 б.

2 Жүсіпов Н. Қазақ фольклорын зерттеу мәселелері: XX ғасырдың бірінші жартысы – Павлодар: Кереку, 2012 – 217 б.

3 Жүсіпова Г. Мәшһүртану белестері. – Павлодар, ЭКО, 2005. – 303 б.

4 Жүсіпов Е. Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы шығыс әдеби дәстүрі: Филол. ғылымд. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайынд. дис. авторефераты. – Астана, 2001. – 30 б.

5 Сүтжанов С. Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің әдеби мұрасы: Филол. ғыл. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайынд. дис. авторефераты. – Алматы, 1994, – 30 б.

6 Баратова М. Мәшһүр-Жүсіп өлеңдерінің жанрлық сипаты – Павлодар, С. Торайғыров атындағы ПМУ, 2007, – 71 б.

7 Тұрышев А. М. – Ж. Көпеев шығармаларының этномәдени лексикасы – Павлодар, С. Торайғыров атындағы ПМУ, 2004, – 465 б.

8 Тұрышев А. М-Жүсіп шығармаларының этнолингвистикалық сипаты С. Торайғыров атындағы ПМУ, 2003, – 148 б.

9 Тұрышев А. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы рухани мәдениет лексикасы Т.2. С. Торайғыров атындағы ПМУ, 2008, – 148 б.

10 Тұрышев А. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларының лексикасы С. Торайғыров атындағы ПМУ, 2013, – 234 б.

11 Байтұрсынұлы А. Ақ жол – Алматы: Жазушы, 1991. – 597 б.

ЖАЛҚЫ ЕСІМДЕРДІҢ СЕМИОТИКАЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ

ТЕМЕРХАНОВА Б. Қ.
магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Жалқы есімдердің ең маңызды өзіндік қасиет ерекшеліктері семиотика тұрғысынан айқындалып сипатталуы мүмкін. Жалқы есімдерді зерттеудегі семиотикалық әдіс антропонимдердің мазмұны, коммуникативтік актілерде жалқы есімдердің тілдік семантикасын іске асыруға мүмкіндік береді.

Қазақ есімдерін зерттеудегі семиотикалық әдіс шеңберіндегі ең өзекті болып табылатын жолдарды алып қарайтын болсақ:

1) жалқы есім семантикасында, оның семиотикалық әлеуетінде тарихи, әлеуметтік ақпарат қалай берілген, қалай қалыптандырылған (кодталған);

2) жалқы есімнің таңбалық ерекшелігі ретінде дәуірдің тарихи-әлеуметтік коды қоғамның әлеуметтік-мәдени өмірінде қалай ашылып, іске асырылады [1].

Ұлттық, жалпы адамзаттық стереотиптердің ауысымы немесе алмасуынан тарихи фактор көрінеді. Тіл білімі сөздігінде былай деп атап көрсетіледі: «Барлық атаулардың түрлері тарихи: әрбір атау белгілі бір дәуірде, белгілі бір халық арасында, нақты бір ортада пайда болған» [2, 3 б.]. Антропонимиканың семантикасы мен оның семиотикалық іске асырылуында міндетті түрде тарихи сәт орын алады, сондықтан қандай да бір антропонимнің тарихи кодын білмей тұрып, таңбалық мүмкіндіктерді толық шамада түсіну мен түсіндіруге болмайды.

Сондай-ақ жалқы есім лингвомәдени таңба ретінде семиотикалық тұрғыдан өзінің тарихи-мәдени семантикасында түрлі мәдени коннотацияларды жинақтайды. Мәдени коннотация әр түрлі екі семиотикалық: тіл мен мәдениетті салыстырып, олардың байланысын іске асырады.

Мәдени коннотация – мәдениет категорияларындағы мағынаның денотативтік немесе образдық-мотивацияланған аспектілерінің түсіндірмесі, интерпретациясы, мәдени-ұлттық коннотацияның мазмұны қандай да бір мәдени кодқа жатқызылуын қарастырады. Коннотациялар сөз мағынасындағы ассоциативтік белгілердің бекітілуі арқылы пайда болады [3, 56 б.].

Міне, осындай код, мәдени коннотацияны бойына жинақтаған есімдер туралы айтар болсақ, Мәшһүр Жүсіп жазбаларын негізге аламыз.

Қазақ дүниетанымындағы ең көне, ежелгі антропонимдердің бірі – Алаш (Алаша) хан. Осы тұжырымның айғағы ретінде Халид Құрбанғали мынадай жолдарды келтіреді:

Алаш, Алаш болғанда,
Алаша хан болғанда,
Қазақ, қалмақ, ноғайлар,
Бәрі сонда бір болған.
Ынтымағы жарасып,
Жайқұн көлдей бай болған.
Еділ, Жайық, Оралға,
Ортан көлдей жайылған [4, 82 б.].

М. Ж. Көпеевтің шежіресінде: «Бұрынғы заманда қазақ «жүз» деген «Алаш» атты руға қойылған ат болған екен. «Алаш» деген атты ұранға қойып, жауға жапқанда «Алаш-Алаш» деп шабындар, «Алаш» демегенді әкең болса да ұрып жыға беріндер, – деп бата қылысыпты [5, 25 б.].

«Кеше Алаш алаш болғанда, Алаша хан болғанда, үйіміз ағаш болғанда, ұранымыз «Алаш» болғанда, үш жүздің баласы қазақ емес пе едік», – деп айтылған сөз содан қалған екен [5, 25 б.].

Осы деректерге қарағанда Алаш (Алаша) көне халықтың (қазақтың) атауы да болғанға ұқсайды. Алаш – Алашаға қатысты шежірелік аңыздар, әпсаналар, мифтер жеткілікті.

М. Ж. Көпейұлы жазып алған нұсқасында Алаш заманы Майқы би заманы етіп көрсетіледі: «Қырық сан қырым, отыз сан ұрым, он сан оймауыт, тоғыз сан торғауыт, он сан ноғайлы бүлінгенде, Ормамбет би өлгенде, ноғайлының елі бір ала тайдай бүлініпті. «Ала тайдай бүлдірді» деген сөз содан қалыпты. Сол замандарда Қондыгер, Қотан, Қоғам дегендер өмір сүріпті. «Түгел сөздің түбі бір, түп атасы Майқы би» деген аталы сөздің қалыптасқан кезеңі болса керек. Тоғыз ханды таққа отырғызған кісі деседі. Сол ханның бірі болған Қызыл Арыстан деген кісі Бұ қарада тұрып өмір сүріпті» [5, 27 б.].

Алаш идеясы – бүлінген заманда («Орманбет би өлгенде») халықты, елді бір ту астына біріктіру, бір ұранмен рухын көтеру, яғни елдікті, егемендікті, бірлікті орнату болып табылады. Осы идея – Алаш-Алаша культі сонау мифтік бағзы заманнан бері қазақ даласында, қазақ халқының танымында, жүрегінде, жырында, тілінде, ділінде сақталып келеді. Оған мына жоғарыда келтірілген аңыз, «Үш Алаш», «Алты Алаш», «Алаш мыңы» сөз орамдары, сонымен бірге:

«Кеше Алаш алаш болғанда,
Алаша хан болғанда,
Үйіміз ағаш болғанда,
Ұранымыз «Алаш» болғанда,
Үш жүздің баласы қазақ емес пе едік», –

Немесе

«Алаш, алаш болғалы,
Алаша атқа мінгелі,
Ала шұбар ту байлап,
Алашқа ұран бергелі
Әлім еді ағасы», – деген жолдар айғақ бола алады.

Біз қарастырып отырған «Алаш» антропонимиясының бойында:

- 1) бірлік идеясы жатыр;
- 2) мемлекеттікті орнықтыру идеясы жатыр;
- 3) әділ, күдіретті хан идеясы бар. Осы идеялар оның

семиотикалық ерекшеліктері болып табылады деуімізге болады.

Антропонимдер тілдік семиотикалық таңбалар ретінде қазақ танымында, тілдік санасында өз әлемін құрып, сол әлемнің тілдік көрінісін беере алады. Ғаламның қазақ тіліндегі антропонимиялық бейнесін суреттеудегі жалқы есімдер және олардың коннотациялары лингвомәтәлі кешендері болып табылады. Алуан түрлі антропонимиялық концептілердің этномәдени мазмұны, әлеуметтік, тілдік ортадағы қызметі, қазақ дүниетанымындағы орны ерекше және мәні зор. Осындай антропонимдерді төмендегі үзінділерден де келтіре аламыз.

Мәшһүр Жүсіп былай жазады: «Баяғы Бегендіктен Оразгелдіні, Сүйіндіктен Суғыншыны тапқан қатын Сүйіндік өлген соң байға тиіп кетіп, қуандықта Темеш деген елде Оразды тапқан. Бала күнімізде қариялар аңыз қылып айтып отырушы еді: «бір қатын бес елді өсірген екен» деп [5]. Бұл енді бұрын қазақта болған әмеңгерлік дәстүрмен байланысты болған. Кіші жүзде «Күнжан сұлу әрі ақылды әйел болған», он екі ата Байұлын құрайтын өскен үш тайпаның анасы деседі. «Ертеден кәріқұлақтан атадан-атаға айтылып жүрген Беріш, Таз, Адай үшеуі бір ананың сүтін емген деген» сөз шежірелік деректе сақталған.

Мәшһүр Жүсіп келтіріп отырған осы шежірелік деректен Күнжан атты жалқы есім бойына үш тайпаға ұйытқы болған, «Ел анасы» атанған адам, берекелік, ынтымақтық семиотикалық таңба танымдық ерекшелігі жинақталады.

Қыздың ұзатылған жерінде аналық қасиеті, даналығы, әдептілігі, ақыл-даналық қасиеттері арқылы ұлағатты мінез-

қылығымен дүйім жұртқа, бүкіл ұлысқа ұйытқы болған, өрленіп өсіріп, өрісін ұлғайтқан аналар атаусыз еш шежіре тарихтан қалмаған. Бұған мысалға келтіретін дәлелдер де көп. Мәшһүр Жүсіп: «Мейрам сопының бәйбішесі Нұрпая Кіші жүз Құддыс бидің қызы еді...», – деп бастап, Мейрам ұрпағын Нұрпая ананың даналығын және ата-жұртын іздеп келіп Сүйіндікке еншілес етіп төрт ұлы Төртуыл атанған бірлестігі құрғанын тамаша үлгі етіп айтады. «Сүйіндіктің әйелі үйсін Өгіз бидің қызы еді» деп, Нұрпаядан басталған және оның төртуылдан тараған ұрпақтың бірлігін тамаша сақтағанын үлгі етіп әңгімелейді. Осыдан Нұрпая ананың есіміне байланысты семиотикалық әлеует анықталады. Аталмыш антропонимдік семиотикада қазақ аналарына тиісті даналық кодын ажырата аламыз.

«Құлболды бабаның бәйбішесі туралы Мәшһүр Жүсіп: «Құлболды: Өзге малды қанша алса да беремін деп / Беруге сол бураны болған қырын – деп қалыңмалға қасиетті бурасын бергісі келмей, қырын тұрғанда қайын атасы да «Қалыңмалға бермесе сол бураны / Қызымды бермеймін деп қасарысқанда / Құлболды Мақпал атты бәйбішесі / Кемеңгер адам екен ақыл иесі / Бураны беріп сол қызды алыңыз» деп / Болыпты бәйбішесі зор кеңесті – деп Мәшһүр Жүсіп әйел даналығын шежіресіне қосады. Сол секілді төркін тегі Бәсентиін ақылды намысқой әйелді ұзақ толғау еткендігі, ол әйел перзент көтермеген соң Бұхара Шәріпке кетіп, перзент тілеп, ақыры содан туған ұлдардан әулие қасиетті тұлғалар болғандығын әдемі жырлаған толғауы бар». Бұл жерден де лингвомәдени жүйеде анықталатын қазақ тіліндегі антропонимдер көне дәуірлерден этникалық ақпарат жеткізетін тарихи, мәдени және рухани әлеуметтік құбылыс екенін ажыратамыз.

Демек, жалқы есімдер семиотикасы – әртүрлі ұлттық ассоциацияларға меңзейтін ұлттық символдарға айналып, қазақтың ұлт ретіндегі біртұтастығын, бүтіндігін сипаттайтын, ұлттық арқаудың бірі.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Тілеубердиев Б. Қазақ ономастикасының лингвокогнитивтік аспектілері. – Алматы: Арыс, 2006. – 81 б.
- 2 Қалиев Ғ. Тіл білімі терминдерінің түсіндірме сөздігі. – Алматы: Сөздік-Словарь, 2005. – 440 б.
- 3 Манкеева Ж. Мәдени лексиканың ұлттық сипаты. – Алматы, Ғылым, 1997. – 282 б.

4 Халид Құрбанғали. Тауарих хамса (Бес тарих) / Ауд. Б.Төтенаев. А.Жолдасов. – Алматы.: Өнер., 1992. – 188 б.

5 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 10 том. – Павлодар: «ЭКО», 2007. – 445 б.

МӘШҮР-ЖҮСІП ЖӘНЕ КІРМЕ СӨЗДЕР

ТҰРЫШЕВ А. Қ.

ф.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

САМАРҚАНОВА А. С.

Рыков атындағы орта мектебі, ШҚО

Енді, ақын шығармасынан терілген кірме сөздердің кейбірін тілдік тұрғыдан талдап көрсетеміз. Бұл сөздердің бәрін жазып көрсетуіміздің себебі түрлі әлеуметтік қоғамдық өзгерістерге байланысты, әкімшілікке, оқу, өнерге байланысты сөздер тобын атап көрсету, қолданылу, жасалу тәсіліне қарай топтап беретін боламыз. М-Ж. Көпеев шығармаларында орыс тілінен енген сөздер тілдің ұзақ жылғы даму барысында түрлі грамматикалық-морфологиялық қатынасқа, *қалыпты* өзгеріске түскенін де байқаймыз. Олардың лексикалық қолданысы да мәтін ішінде әр түрлі, беретін эмоциональды-экспрессивті рені де әр түрлі екені көрінеді. Кірме сөздер ақын қолданысында синтетикалық [морфологиялық] тәсіл арқылы сөз жасауға бейім болып тұрады. Әрине, қосымшалардың бәрі бірдей жаңа сөз жасай бермейді. Олар жаңа мағыналы сөздер мен лексикалық единица жасайтын қосымшалар. М-Ж. Көпеев орыс тілінен енген сөздерді дәстүрлі қолдануды алдына мақсат-мұрат қылмаған. Заманның өзі мәжбүр, ықпал еткен, өлеңдерінде мыскыл, әжуа қазақ баламасына орай сын-мін айтатын жерінде орынды пайдаланған. Асылы, Абай, Шәкәрім, Дулаттар орыс тілінен енген сөздердің мағынасын аудармай дәл беру үшін және орыс патшалық империясының пиғылын ашу үшін ғана қолданған.

М-Ж. Көпеев шығармаларынан (дастан мен қиссаларынан) теріп алынған мысалдар мынандай: Россияның /30/, манифесті /30/, ходқа /30/, сөтке /30/, ауылнайлар /30/, стражник /30/, газеттерде /31/, штраф /31/, повестка /31/, чиновниктер /32/, поселкелер /32/, порым /34/, болыснайдың /38/, ауылнайлар /38/, цифырын /38/, протокол /40/, заң-закон /40/, сход /40/, үстелде /40/, крестьян /40/, болысной// оязбенен /41/, поселке крестьян /42/, начальник /42/, помағайтшы

/36/, ағұст /37/, сход /40/, думаға государный/45/, публик/44/, император/44/, депутаттар /44/, оязнайдан /44/, фамилиясы /52/, переводтап /53/, думаға /60/, кара шекпен крестьян /61/, Петербор /55/, мұжық /57/, законды /57/, миллионға /58/, марттың /59/, октябрь /59/, медальға /62/, наград /62/, Семипалат /62/, облысының /62/, сөктелген /62/, балағанда /63/, империяға /63/, программа /63//64/, экзаменге /65/, цензурасыз /66/, инспектор /66/, формын /75/, ходтан /97/, самауырды /108/, ни как нельзя /117/, Сібір /123/, минут /128/, нәшәндік, шәнуліктер /137/, әпірел, май, редакторге /145/, закотте /152/, ступай, пошел /178/, банкам /15/, ничего /186/, закон /189/, посёлкөнің /197/, қазнашайы /206/, офицердей /21/, миллион /220/, январьдан /117/. (Мұса Шорманды жоқтауынан): медаль, орден, шен, бриллиант, губернатор, Сибиряков, губерно, Сибирь, Калпаковский генерал, открыто, жалко, гинвардын, первый, газеттерге. (Сарыарқаның кімдікі екендігі?): избушка, земіскі, ізбор, нашалник, шиноликлардың, учаске, войско, Питербор, Мәскеу, Үрім, чиноуликке, начланикке, Петропавлоскі, павлодар, машиналы заводлар, гараднише торесі, киркушілер /керекушілер/, съезд /117/. Мышыной шарлар, кайкасына (Ай мен күндей һәммаға бірдей-демегінің мағынасы). Күреш (грош память) (Шонтыбай қажы), тетрадтың (Аспан мен жер, адам), переводтап, формы, перуатын, арганның (Ібіліс лағын шайтан хикаясы), Самауыр, княздің, память (Ышқышбап сапары өлені), кібірित (Исабек Ишан өлені), Семипалат, жандарал, гбернатор, народ-жұртқа, урядникгін, чиновниктер, шабадан, самаурын, шәйнек, пар, сияз, партияға, карантин, телеграмның (Жантемір), почтамен (Құдайым жексенбі күн жер жаратты), Сортты, ходтан (Соқыр, саңырау, жалаңаш хикаясы), расходный (Шабдар атпен айтысы), карантин (Атадан қалған асыл мұра), кірпішлерін (Әдһам диуана және Ибраһим). Грош, партия, формы, числосы, декабрьдің (Шонтыбай қажы). Законда, ауылнай, өтірет-солдатпен, материалдарды, самауырын, законда, жандарал, Котковский (Қазақ шежіресі). Музыкантка /57/, рапорт /60/, публикгін /70/, краймен /72/, поптары /71/, ходқа /75/, расчётка /75/, отказ /75/, шотқа /75/ (Хаятбақшы дастанынан). Рамкасы /41/, лашкері /41/, пароходтан /42/, қағып шоттан /42/, піркнәшікті /50/ (Жер мен Көк); Машиналар /25/, телеграмма /26/, телефон /26/, почта /26/, паралич /26/, параход /26/, комендант /26/, казначейі /26/, мелонхолик /29/, сумаш /29/, Виссаріон Белинский /56/, Дарвин, Михайл Баскин /56/, микроб /57/, тетрадтың /60/, Жапон /60/, Затаевич /60/, Аплотон /61/, (Аспан, жер және адам жаратылысы

туралы); машина /25/, электрон, радиация, народ /22/, телеграмма, телефон, почта, паралич /26/, ісмерлер /75/, электір /25/, воздуха /26/. т.б. (Адам мен жұлдыздар арақатынасы).

Кірме сөздер бір тұлғалы болғанымен әр түрлі грамматикалық қатынасқа түскен сөздерді де қоса бердік: партия /35//36/, партиялап /33/, партиясы /40/, партиялық /55/, партияның /57/ т.б. *Варваризм сөздердің, қазақ тілінің заңдылығына бейімделген түрі*: Россия+ның /30/, «Ресей+дің» тіліміздегі ілік септігі жалғауы арқылы жаңа сөз жасау үрдісі берітінде жалғасты: партия+ның /57/, март+тың /59/, облысы+ның /62/, князь+дің, декабрь+дің, телеграм+ның, тетрадь+тың. Орыс тілінің *сын есім тудыратын* жұрнақтары да М-Ж. Көпеев шығармасында қазақ сөздеріне жалғанып сөз жасау қабілеті аңғарылады, бұлардан соң *көптік* не *септік жалғауы* жалғанады: болыс+най+дың /38/, ауыл+най+лар /38/, ауыл+най+дан /44/, (государ+ный) /45/, ояз+най+дан /44/, расход+ный, ауыл+най. ояз+най+дан /44/, (*ояз+бенен* /41 // -бен жалғаулығының толық түрі – *бенен* сөз жасауға қатысады. Р. Сыздықова: «Қазақ тілінде орыс тіліндегі сын есімдік тұлғасын сақтап пайдаланған сөздер екі топқа бөлінеді: бірі орысша тұтас штамптар құрамында, екіншісі-қазақ сөзіне анықтауыш болып жеке қолданылғанда» – дейді (2004, 103-104). Қазақ тілінің *көптік жалғауынан* соң *табыс, жатыс септігі, тәуелдік жалғауы* орыс тілді түбір сөзге жалғанып келуі арқылы сөз жасалады: газеттерде /31/, чиновниктер /32/, поселкелер /32/, депутаттар /44/, шеңуліктер /137/, машиналар /25/, киркушілер/ керекушілер/, материалдарды, заводлар /шағатайлық үлгі/, депутаттар /44/, поптары /71/. Кірме сөздердің қазақ тілінің заңдылығына байланысты өзгеріске түсіп түрлі грамматикалық қатынасқа түсуі: порым /34/, цифырын /38/, үстелде /40/, пормы /40/, поселке крестьян /42/, помағайтшы /36/, ағұст /37/, сөктелген (бұл – ақталған тары сөк емес) /62/, балағанда /63/, ағұст /63/, самауырды /108/, нәшәндік, әпірел, май, мартау /140/, посөлкенің /197/, қазнашайы /206/, гинвардың, избушка, земіскі, ізбор, нашалник, самауыр, шиноликлардың, учаске, войско, Питербор, Мәскеу, чиноуликке, начланикке, Петропавлоскі, машиналы заводлар, *гараднише төресі* (кірме сөзбен қазақтың төл сөзі), киркушілер/керекушілер/, мышыной шарлар, кайкасына, перуатын, күреш (грош), шен, кібірит, мұжық /57/, жандарал, губернатор, закотте /152/, шабадан, шәйнек, пар, сияз, кірпішлерің, самаурын, лашкері /41/, Сібір /123/, / ісмерлер /75/, электір /25/, самауырын, қағып шоттан /42/, піркнәшікті /50/, шотқа /75/, сөтке /30/, порым /65/, порым /65/. Бір сыңары *қытайша-*

орысша қос сөз: заң-закон /40/; Бұл арада заң-қытай сөзінің кірігіп кеткенін байқаймыз. Қытай тілінде ян деген екі элементті иероглиф «ереже, үлгі, түр, қалып, сорт, стиль, тәсіл»-деген мағынаға ие. Ұйғыр тілінде қолданылатын янза (түр, сорт) сөзі де дәл осы ян түбіріне – цзы есімдік жұрнағын жалғау арқылы жасалған қытай сөзі. Қазақ тілінде бұл баламалардың жоқ болуы бірде қытайдың заң (<ян) сөзін, бірде орыстың закон сөзін қолданылуына (не қабаттастыра айтуына) итермелеп отыр (Ә. Қайдар: ҚТҚЭС: 99). Бір сыңары қазақ тілі заңдылығына бейімделген қос сөздер: народ-жұртқа, әтірет-солдатпен т.б. Септік жалғаулары арқылы сөз тудыру: манифесті /30/, думаға /60/, думаға публик /44/, миллионға /58/, законды /57/, медальға /62/, депутаттыққа /62/, империяға /63/, экзаменге /65/, редакторге /145//145/, газеттерге /145/, январьдан /117/ газеттерге, почтамен, партияға, ходтан, формын /75/, ходқа /30/, ходтан /97/, музыкантқа /57/, краймен /72/, законда, ходқа /75/, расчетқа /75/, тетрадьтың /60/, пароходтан /42/, законда, арганның. Қазақ тілінің есім сөздерден болымсыздық мағына беретін туынды сын есім жасайтын жұрнақ арқылы жаңа сөз жасалады: цензурасыз /66/. *Адвербиалданған формалы үстеу* (вербалдық мағына білдірмейтін сөз): партиялап /33/. Вербалдық (етістікке тән жіктік форма қосылады) әдіс арқылы жасалған: переводтап /53/. Бұл сөз дастандарда кездеседі (переводтап). *Есім сөзден* (адективтену) сын есім жасаушы: партиялық /55/. Қазақ тілі қосымшасы – дей жұрнағы арқылы адективтенуі: – офицердей /21/. *Тәуелдік жалғауының қосылуы*: партиясы /40/, / партиясы /43/, пормы /40/, банкам /15/, фамилиясы /52/, поптары /71/, казначейі /26/, воздуха (дерексіз сөздің тәуелденуі) /26/, числосы, формы, манифесі /59/, сорты, кара шекпен крестьян (кірме сөз+төл сөз) /61/; *Ономасиологиялық сөздер*: Павлодар, Петербор /55/, Семипалат /62/, Сибиряков, губерно, Сибирь, Семипалат, Калпаковский генерал, Котковский, Виссарион Белинский /56/, Дарвин, Михайл Баскин /56/, Жапон /60/, Затаевич /60/, Аплотон /61/, октябрь /59/, март /59/. *Орыс тілінен енген зат есім мағыналы әлеуметтік топтың бөлінісін көрсететін сөздер*: стражник /30/, чиновник /40/, крестьян /40/, начальник /42/, император /44/, крестьян /57/, публик /66/, инспектор /66/, губернатор, урядникгін, жандарал, комендант /26/. *Абстрактты зат есімдер мен деректі зат есімдердің мағыналық тобының кейбірі формасы жағынан абстрактты болғанымен мағынасы жағынан деректі де болады олар орыс тілінің заңдылығына байланысты өзгеріп отырады*: память, штраф /31/, формы, закон /189/, сход

/40/, партия /43/, программа /63//64/, манифис /66/, закот, карантин, минут /128/, рапорт /60/, телеграмма /26/, съезд /117/, повестка /31/, протокол /40/, медаль /62/, наград /62/, микроб /57/, медаль, орден, бриллиант, рамкасы /41/, телефон /26/, почта /26/, паралич /26/, паракход /26/. Басқа сөз табынан кірген сөздер: ни как нельзя /117/, ступай, пошел /178/, ничего /186/, откырыто, жалко, первый, грош, отказ /75/, миллион /220/, мелонхолик /29/, сумаиш /29/ /соңғы екі сөз араб тілінен енген кірме/. Тәуелдік жалғауының II жағы: банкан /186/, публикгің /г/ игере алмаған/ түрі.

Кірме сөздерді Дулат, Абай, Шәкәрім, Адамжүсіп қалай-болса солай қолданбай дәуір ықпалына, замана билігіне қарай айтайын деген ойын толықтырып, дәуір шындығын, ресей патшалық имприясының іс-әрекетін ашу мақсатында қолданған. Бұл-сол империяның қол жеткізген бәріне де ортақ қалыпты құбылысы деп ойлаймыз. Бірақ, әркім қолданыс аясына қарай, стильдік мақсат, ерекшеліктеріне қарай қолданғандарын зерттеуден байқауға болады. Абай «Шырылдауық шегіртке ыршып жүріп ән салған, Қоғалды қуып гуляттап қызықпен жүріп жазды алған»-дегенде «гуляттап» сөзін сөз таппай қолданып тұрған жоқ. Гуляттап сөзінің орнына қыдырып сөзін алса да келмес еді. Көбелектің ыршып жүріп, қоғалды қуғаны оның гуляттағанына сай келіп тұр. Бұндай метонимиялық құбылыс тек қана Абайға тән екендігі көрінді. С. Исаев: *Абай нақты қимыл, іс-әрекетті білдіретін орыс сөзіне – та қосымшасын жалғап, жаңа сөз жасаған* – дейді (Қазіргі қазақ тіліндегі сөздердің грамматикалық сипаты. 1998: – 254 б). Абайдың кірме формалардан сөз жасау моделін кейінгі ақындар да қолданған. М-Ж. Көпеев «Сол түнде азғырушы толып жатыр, Шайтан да помағайтшы болып жатыр» деген өлең жолында «помағайтшы» сөзінің орнына сөз таппай қойған жоқ. Оның орнына «көмектеспекші» сөзін алуға болар еді. Бірақ, шайтанның көмек көрсетуі неғайбыл. Ол тек қана жаманшылық иесі екендігі зерттеуде жан-жақты ашылды. Олай болса, шайтанның іс-әрекетін көмектеспекші деген сөзден гөрі помағайтшы сөзі жақсы ашады. Сөзжасам жұнақтары – шы/-ші актив болғаны айтылып та, жазлып та келді (XX ғасырдағы қазақ әдеби тілі. 2000: 245). Көбіне зат есімді сөздерге жалғанған еді. Адамжүсіп – шы жұрнағы арқылы орыс тілінің етістікті сөзін қазақша түрлендірген. Бұл да М-Ж. Көпеевтің өлең құрудағы тағы да бір ұтқыр жақтары деп білеміз. М-Ж. Көпеев орыс сөздерін қолданғанда көбіне суреттеп отырған нысанына қатысты *әжуа, мысқыл* негізінде пайдаланған. Мысалы, *Айта алмай переводтап қызыл тілім* деген

өлең жолындағы переводтап сөзі қазақ тілінің мәртебесіне байланысты айтылған. Переводтап сөзіне қазақтың – тап жұрнағын қосу арқылы қазақыландырып қимыл сын үстеулі сөз жасап қолданған. Жалпы, XIX ғасырдың бірінші, екінші жартысында орыс сөздерін қазақыландырып қолдану сән-үлгі болмаған, бұл – Абай, Дулат, Шәкәрім, Адамжүсіп, Сұлтанмахмұт қолданысынан анық байқалады. Олар орыс сөздерін көбіне қазақтарды сынау, олардың намысын, жігерін ояту мақсатында пайдаланған.

Қорыта келгенде, М-Ж. Көпеев шығармаларындағы орыс тілінен енген сөздер тобы белгілі бір морфологиялық-грамматикалық қатынастарға түсіп, стильдік қызметтер атқарып тұрғандықтан оны былай еді деп түзетудің өзі әбестік болар еді. Тұлғасын сақтаған кірме сөздер қазақылық қосымша жалғанған соң әнтек болса да мағынасын өзгерткен. Орыс тілінде бұлай қолданылмайды. Дәуір тынысымен жеткен сөздердің көбі, белгілі дәрежеде қазақтың әдеби тіліне сіңіп кете алмады. Ал ортақ қолданыстағы кірме сөздердің көбі қазақ заңдылығына бейімделіп ассимиляцияланып кетті. Сол уақыттарда заман ығымен бұл сөздер қолданылғанымен кейінгі кезде бірен – сараны ғана болмаса, көбі қазақ жазба әдебиетінің қолданысынан түсіп қалды. Тек қана кейіпкерлер тілінде, не заман келбетін көрсету үшін көркем әдебиеттерде кездеседі. М-Ж. Көпеев орыс тілін қолданғанда әсіре сән кумаған, шығармасына эмоциянальды-экспрессивті бояу, рең беру үшін пайдаланған. Бұндай қолданыстар Адамжүсіп Көпеевтің өз қол таңбасы емес, орыс-қазақ қарым-қатынасының ұзақ жылғы араласуының салдарынан ауызша жетіп, жазбаша бекіп, дайын штампқа түсіп кеткендігін көреміз. Сол сияқты, кірме сөздерге қазақ қосымшасын қосып қолдану Дулат, Абай, Шәкәрім қолданысы да емес бұл-ауыз екі аралас-құраластың нәтижесінде жеткен, дәуір ықпалының, замана билігінің қол жеткізген бәріне де ортақ қалыпты құбылысы болған деп ойлаймыз.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 С. Исаев. Қазіргі қазақ тіліндегі сөздердің грамматикалық сипаты. Алматы, «Рауан»1998: – 254 б
- 2 Мәшһүр-Жүсіп шығармалар жинағы. 1 – 13 томдар. Павлодар, ЭКО ҒӨФ. 2003-2007 жыл.
- 3 А. Ысқақов. Қазіргі қазақ тілі. Алматы, «Мектеп» 1974. 407 б.
- 4 Қазақ тілінің грамматикасы. Алматы, 1951.

МӘШҮР-ЖҮСІП ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ЕСКІЛІКТЕР ЛЕКСИКАСЫ

ТҰРЫШЕВ А. Қ.

ф.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

ЖҰМАБЕКОВА Г. А.

докторант, Алматы қ.

М. Ж. Көпеев шығармаларындағы ескілікті діни – нанымдарға байланысты сөздер молынан кездеседі. Ескілікті діни – нанымдарға қатысы бар сөздерге лексикалық тұрғыдан талдау жасау – жұмысымыздың нысаны болып табылады.

Зерттеу жұмысы екі бөлімнен құралады: бірінші бөлім мифологиялық тұрғыдан «Мифологиялық (мифтік) лексика» деп аталса, екінші бөлім «Діни лексика», яғни шығармалардағы ескілікті діни – нанымдар болып табылады. Мұндағы алға қойған мақсатымыз ғалымдардың ғылыми еңбектеріне (Ш. Уәлиханов, М. Әуезов, С. Қасқабасов, А. Тұрышев, т.б.) сүйеніп, екі бөлімнің байланыстылығын және де бірліктердің лексикалық мағынасын анықтау болса, мифологиялық лексиканы да үлкен екі бөлімге (тәңірлік пен исламдық) бөліп, әрқайсысын өзіндік мифтік жағынан жақындығын айыру болып табылады.

Барлық анықтаманы жиынтықтай келіп, миф деген не соған тоқталайық. Ғалым С.Қасқабасов мифті екі үлкен топқа: біріншісі – миф дегеніміз дүние туралы фантастикалық түсінік, әлемде билік жүргізетін құдайлар мен рухтардың ғажайып образдарының жүйесі, екіншісі – миф дегеніміз құдайлар мен қаһармандар жайындағы ауызекі әңгіме деп бөледі. Бірақ Австралия, Океания, Африка, Чукотка елдерінің мифтерін зерттеушілердің айтуына қарағанда, миф тек қана таза түсінік күйінде, я болмаса тек таза әңгіме түрінде кездесе бермейді. Демек, мифология дегеніміз мифтік әңгімелердің жиынтығы ғана емес. Ғалымның айтуынша, миф тарихи негізі бар аңыз, хикаят, ертегі сипатта да баяндалады. С.Қасқабасов: Біздің қазақ фольклоры тұрғысынан қарағандағы миф деп отырғанымыз – әлемдік мифология ауқымынан шықпайтын, тіпті типологиялық сипатымен оған сәйкес келетін дүниенің, жаратылыстың әр түрлі құбылыстары мен объектілерінің пайда болуын, аспан мен жердің жаратылуын, адамзаттың алғаш қалай пайда болғанын және аңдар мен құстардың шығу тегі мен мінез құлқын, ерекшеліктерін түсіндіріп баяндайтын прозалық шығармалар деп қазақ фольклоры ұғымына анықтама бере отырып бұрын қазақтар өздері айтатын

мифтер мен аңыздарға сенген. Қазақтың мифтері өзінің барлық компоненті жағынан көне классикалық мифпен жақын. Онда сол архаикалық таза күйінде болмаса да көне заманғы мифке тән мифтік сана, уақыт, мифологиялық ұғымдардың іздері айқын көрінеді. Қазақ мифінен мифтік сананың дамуындағы екі сатыны да, космос моделін де, ілкі атаның жасампаздығын да, адам мен табиғатты қарсы қоюдың да, аң мен құстардың мінез – құлқын түсіндіріп әңгімеленудің де көріністерін табуға болады, – дейді. Ол мифтегі оқиғалардың болатын шағы мифтік дәуір деп түсіндіреді. Мифтік дәуір қасиетті дәуір деп есептелген, себебі барлық заттың пайда болуы, осы күнгі түр – түсі, ерекшелігі сол заманда орныққан деп түсінілген. Үңгірге, жер астына кіріп, тас боп қатқан адам туралы миф қазақтарда кездеседі. Мысалы, Семей облысындағы «Қоңыр әулие» деген үңгірде адам кескіндес үлкен тасты қатып қалған қоңыр әулие деседі жұрт. Мұндай көне мифтің қалдығы Қазақстанның әр түкпірінен табылады. Қазақ мифін австралиялықтардікімен салыстырсақ, біздікі өте көне емес және екеуі бірдей емес. Қазақ мифі халқымыздың қоғамдық дамуына сәйкес өзгерген, бұрынғы түсініктерін жаңартқан, бірақ түп негізі сақталған. Ол – тірінің тасқа айналуы. Біздің мифте Жеке батыр шаршап, ұйықтап жатқанда тасқа айналып кеткен. Ал, австралиялықтар мифінде кейіпкер өзінің қалауымен тасқа айналады, яғни мұндағы құбылушылық белгілі бір мақсатпен істеледі. Австралиялықтар сияқты елдердің мифі – алғашқы қауымдық (первобытный) миф. Мұнда тірінің өліге айналуы, адамның затқа, құсқа, аңға құбылуы мифтік сана аясында түсіндіріледі де, құбылушылық мақсатты болады. Мысалы, Океания жұртының «Тагароның теңізді қалай жасағаны» деген мифінде көлдің суын тоқтату үшін бір әйел өзі тасқа айналады. Ал, қазақ мифіндегі құбылушылық амалсыздықтан болған деп түсіндіріледі. Жеті қарақшы, Жеке батыр, Қырық қыз, т.б. жайындағы мифтерде кейіпкерлер амалсыздықтың күнінен басқа кейіпке түседі. Бірақ мұндағы амалсыздық – зорлық деген мағынада емес. Кейіпкер өз еркімен өзін – өзі тасқа, не аңға айналдырмайды. Оны басқа субъект немесе басқа себеп құбылдырады, өйткені миф міндетті түрде себеп – салдарлы болады. Мифтердегі құбылушылық үш түрлі себепке байланысты болып келеді. Бірі – өте шаршағандықтан ұйықтап кетіп, сол бойда тасқа, я болмаса аңға, құсқа айналып кетеді. Мұндай мифтер Африка мен Австралияның жергілікті тайпаларының фольклорында өте көп. Екінші себеп – адамның кінәлі болуы. Мұндағы құбылушылық жаза ретінде қабылданады. Мәселен,

«Сынтас», «Келіншектау» мифтерінде әкесінің алдында кінәлі болғандықтан қыздар тасқа айналып қалады. Құбылушылықтың үшінші себебі – зор қауіптен құтылу жолы. Адам ғаламат қатерден құтылу үшін ол не тасқа, не жұлдызға, т.б. нәрсеге айналып кетеді. Қазақта сондай мифтің бірі **Қазығұрт** тауындағы «Қырық қыз» деп аталатын тастарға байланысты айтылады: Баяғыда бір байдың қызының тойы болады. Той болып жатқанда қалыңдық қырық қызымен, күйеу серіктерімен серуендеп шығады. Жаугершілік заман екен. «Жау келіп қалды!» – деген дауыс шығады. Сонда қыздар шулап: «Е, құдай! Бізді жау әкеткенше, тас қыла көр!» – депті. Содан бәрі тасқа айналыпты [1, 64-67, 71].

М. Тілеужановтың ойынша миф: «Алғашқы адамның өзін қоршаған табиғат сырланының байыбына жете түсінбеген кезеңдегі түсінік ұғымдары магиялық грекше *magia* дуалау, билеп әкету, сиқырлау деген мағынада болды. Адам өзін-өзі толық танымайды, тағдырым табиғат құбылысына байланысты деп ұғынды. Сырт күштердің сырын түсінгенше, өзін оған жалынышты санады, жалбарынды, сөйтіп, өз тағдырын жеңілдету жолында әр түрлі кимыл-әрекеттер (әдет-ғұрыптар жиынтығы), ырымдар жасады. Өзін қоршаған жаратылыс құбылыстары туралы алғаш ұғымдарды, сенім-нанымдарды қалаптастырып, әр түрлі мағынадағы әпсаналар айта бастады. Олар туралы сенім-наным (верование) жиынтығы миф (грекше-*muthologia*) деп аталып кетті» – дейді. Зерттеушінің пікірінше, мифтік ұғымдар адам санасының алғашқы кезеңін, ойлау жүйесінің жеткен дәрежесін, қиялдау мөлшерін білдереді. Осы ұғымдар біртіндеп пайда болып, адам айналасында туып жатты. Адам жаратқан иеге табынды, жасағанға сенді, өзін қиял дүниесіне мінгізіп, алтын айдар тақты, отқа салса күймейтін, суға батпайтын, қылыш кеспейтін, оқ өтпейтін етті. Адамға жанашыр күштер: желаяк, көлтауысар, бәрін көргіш, сезгіштерді ойлап тапты, табиғат ортасынан адамға көмекші алып қара құстар шығарып, жан-жануарларға тіл бітірді, жер асты дүниесі (Жылан бапы елі), дариялар астындағы патшалық т.б) пайда болды. Бұлар діни ұғымнан гөрі тазарақ еді, адам ойы тек қиял дүниесі төңірегінде өрістеді. Мифтердің яғни ертедегі дүние туралы қиял аралас болжамдардың, ертегі аңыздардың, әпсаналардың тууы осылармен тығыз байланыста дамып жатты. Ал, діни ұғым пайда болғаннан соң адамдар оларды құдайға сеніммен, сиынумен ауыстырды. Сөйтіп эпостық жырларда жиі кездесіп қалатын әулие-әмбие, аян беру рольдері күшейді, олар тілесен ұл береді, зұлымдық күштерден

сақтайды деп ұқты. Ондай ұғымдардың қалыптасуында дін иелерінің ерекше роль атқарғандығы туралы айта кету керек. Бұл арада америкалық ғалымы Джеймс Фрезердің (1854-1941) мына пікірі ойға оралады: «Адам ойы үш түрлі тіннен тұрады: қара тін-магиялық ұғым, қызыл тін-діни ұғым, ақ тін – ғылыми ұғым». Осы ұғымдардың барлығын да қазақ ауыз әдебиеті контекстінен кездестіруге болады. Ғалым ертерек кезде санға да мифтік ұғым бергендігін айта келіп, 9 санын, 49 санын, 40 санын, айдың соңғы тоғызын (29) киелі деп ұқса, ауызекі сөйлеу тіліміздегі «Он екіде бір нұскасы жоқ» деген тізбек бар, оның мағынасы ештеңеге әзір емес, даяр еместікті білдерсе, «Он екіде бір гүлі ашылмаған» деген тізбектегі мағына бұзылмаған, жап-жас қалпында дегенді білдірсе керек яғни, ғалым он екі санының да ежелгі мағынасы мифтік ұғым берген дейді. Ауыз әдебиетіндегі мол кездесетін мифтік ұғымдардың кілті тіл (сөз) екенін жер жүзі фольклористері әлдеқашан айтқан. Неміс ғалымы М. Мюллер, ағайынды Я. Гриммдер, В. Ф. Миллер, А. Афанасьев, А. Лосев, В. Я. Пропп және басқаларының тілдің мифтік ұғымдарды түсіндірудегі ролін ерекше бағалаған еңбектері белгілі. К.Маркстың грек мифі туралы ілімі мифтік ұғымдарды материалистік талдаудағы ең бір дұрыс түсінік болды [7, 3, 7]

Қазіргі зерттеуімізше, біздің түсінігімізде миф қиялдан туған әңгіме. Ал, біздің бұрынғы бабаларымыз, тіпті революцияға дейінгі, ол аз болса одан бертіңгі кезде өмір сүрген қариялар қазақ арасында айтылған аңыздар мен мифтерге иланған, ондағы оқиғаларды баяғыда болған деп ойлаған. Сәкен Сейфуллиннің айтуынша, «адам ол заманда түрлі хайуандар туралы әңгіме қылатын және оларды неше түрлі «керемет», «сиқыр» істерге, неше түрлі құбылуға қолдарынан келеді деп те сенген. Солардың бірін әңгіме қылған өзінің қиялын шын тәрізді қылып айтатын. Сонымен бұрынғылар шын деген әңгімелер соңғыларға ертеке болып қала берген» [1, 67].

Фольклорист В. И. Еремина былай деп жазады: «Мифтердің айтуы бойынша рудың тотемдік қағидаларын бұзған, немесе оларды құрметтеген адамды жан шошырлық жаза күтеді. Сондай жазалардың бірі-адамды аңға, я болмаса жансыз нәрсеге айналдыру деп ұғынылған. Мұндай жаза түріндегі құбылу сөздің күдіретті күші бар деген сеніммен байланысты және мифологиялық сананың ғана аясында сақталған...Жазалаудың нәтижесі болатын құбылу мифте ылғи да тиым салынған тотемдік салтты бұзумен байланысты болмайды. Адам келбетінен айырылудың себебі көбінесе бүкіл рудың этикалық тәртібін бұзу болып табылады [1, 77-78].

Алғашқы қауым мифологиясын философия тұрғысынан зерттеген М. И. Шахнович: «Мыңдаған жылдар бойы адамзат үздіксіз дамып келе жатқан материяны тұрақты түрі жоқ ағын судың, қайнап жатқан, өзгермелі теңіздің образы арқылы бейнелеген», – деп өте орынды айтады [1, 84].

М. Әуезов: «Қазақ елінің ішкі өмірі үлкен екі дәуірге бөлінеді. Бұның біреуі **ісләм діні** кірген соңғы мезгіл. Екіншісі-содан **арғы дәуір**. Бұл дәуірдің біздің заманымызға жеткен белгілері болса, елдің кейбір әдет салтында да, өлең жырында, ескілікті ұғымында қалған белгілер болады. Сол белгілердің ретіне кіретін нәрселер: аспан мен отты қадірлеу, бақсы, жын, албасты, жезтырнақ сияқтыларға нану. Осылардың барлығын құрастырып, сынап келсек, ісләм діні кірмей тұрғанда қазақтың дін нанымы қандайлық болып, дүниені көп не билейді деген сеніммен басталады. Сол себепті аспанға(тәңірге) табыну, жер үстінің күштісі деп отқа табыну, дүниенің жасырын сыры-пері, жын сияқтыларға, бақсыларға табыну туады» [3, 18]. М. Әуезовтің бұл пікірі өте орынды айтылғанын ескере отырып, жұмысымыздың негізі және объектісі-екі үлкен дәуірдің (ісләм діні, одан арғы дәуір) ара жігін, байланысын, ерекшелігін айқындап, лексикалық тұрғыдан талдау болып табылатынын тағы да еске салғанды жөн көрдік.

Қазақ ғұрпында көкке (Көк тәңірге), жерге (жер анаға), суға (су анаға), отқа (от анаға), күн көзіне, айға және басқа аспан денелеріне сыйыну салты сақталды. Жаңа туған Айды көргенде «Ай көрдім, аман көрдім, бұрынғыдай заман көрдім, ескі айда есіркей көр, жаңа айда жарылқай көр» деп айға сыйынады. Ауырған адамды сумен соғып ұшықтау, жерұшық жасау – жер мен суға сыйынудың сарқыншақтары. Бұрынғы қазақ қауымы отты жарық нұрдың, күн көзінің нышаны, барлық пәле-жаладан аластайтын киелі зат деп қастерлеген. Сондай-ақ, от-отбасының бейнесі есептелген, «Менің үйім деудің орнына «от жаққан жерім», бір үй деудің орнына «бір түтін» деген тұрақты тіркес қолданылған. Жаңа түскен келінді үлкен үйге алғаш енгізгенде отқа май құйдырып сәлем еткізеді. Маймен лапылдап жанған отқа қарап «От ана, май ана, жарылқа» деп сыйынады. Ертедегі қазақтар арасында ежелгі заманнан келе жатқан отпен аластау салты сақталды [4, 37].

Көп құдайға табыну дәуірінен қалған ескілікті ұғым-нанымдардың тағы да бірі-бұлтқа, желге табыну болса, бұл да қазақтардың халық поэзиясынан кең орын алған мифтік образдардың бірі. Профессор М. Ғабдуллин: «Бұлтқа табыну,

оны үлкен күш есебінде түсініп жалбырыну шамандық дәуірден қалған әдет-ырым болған. Жаратылыс сырын түсінбеген ертедегі адамдардың бұл секілді ескі ұғымдары казактардың тұрмыс салтына байланысты туған шығармаларынан да орын алғаны мәлім. Олар құрғақшылық кезінде осы бұлттарға жалбарынып, «жаңбыр бер» деп тіленген, жаратылыс құбылыстары мен табиғат көріністерінің әр алуан түрлерін (ай, күн, от, су, бұлт, дауыл, т.б) жарылқаушы, жаратушы күш ретінде ұғынған, – дейді [2, 52].

Мифтің поэтикасын зерттеген ғалым Е. М. Мелетинский ежелгі классикалық мифтердің мынандай белгілерін көрсетеді: «қандай да болмасын заттың мәнін оның пайда болуымен байланыстыру; яғни заттың жаратылысын түсіндіру деген сөз-оның қалай пайда болғанын әңгімелеу; айналаны қоршаған дүниені сиппатау деген сөз-сол дүниенің пайда болу тарихын баяндау». Мифте қиял бар деген түсінік біздерде ғана, ал мифтік дәуірдегі, мифтік санадағы адам оны таза шындық деп қабылдаған. Мифтің бұл қасиеті туралы белгілі ғалым М. И. Стеблин-Каменский былай деп жазады: миф дегеніміз – өзінің пайда болып, өмір сүрген ортасында, қаншалықты шындыққа ұқсамаса да ақиқат деп қабылданған әңгіме [1, 65-66].

Қазіргі кезде «арғы дәуірдің» (М. Ә.) сарқыншақтары кездесетінін бәрімізге де мәлім. Ежелгі заман адамдары өздерін табиғатқа бағынышты, тәуелді, адам мен табиғатқа тұтас деп ұғынды. Ш. Уәлиханов және де басқа зерттеушілердің айтуынша, қазақтар мұсылмандар, бірақ шамандық ырым, сенімді де ұстайды. Олар мұсылман дініне табынумен қоса шамандық нанымдарға да иланады. Бұл пікірлер шындыққа келеді, дегенмен олардың шамандығы (бақсылығы) неден тұрады? Бірақ, өкінішке орай, қазақ арасындағы шамандық бақсылық жөнінде әр түрлі мерзімді басылымдарда мақалалар жарық көргенімен, осы жай туралы әлі күнге дейін ешкім егжей-тегжейіне жетіп жазған емес. Жалпы, шамандық дін ретінде, дін ілімі тарихында, әлі арнайы зерттелінбеген тақырып болып саналады. Бір кезде бүкіл Алдыңғы Азия халықтарының ортақ діні болған, қазірде дараланған дін саналатын шамандықты ең алғаш жүйелі түрде жақсы зерттеген Банзаров еді. Банзаровтың «Кесапат сенім немесе монғолдардың шаман дініне сенуі» («Черная вера или шаманство у монголов») атты зерттеуі шамандық туралы ең құнды да, жеке-дара, теңдесі жоқ еңбек болып саналады. Осы шығарма соншалықты құнды болғанымен, бұл еңбекті шамандық туралы толық дүние деп айта алмаймыз дегенді Ш. Уәлиханов «Қазақтардағы шамандықтың қалдығы» атты еңбегінде айтады

[5, 169] Аталған еңбекте «Шамандық дегеніміз – әлемдік дүниені сүю, табиғатқа деген шексіз махаббат және өлгендердің рухын кастерлеу, аруағын ардақтау.. Шамандық діндегі адам күдіретті күн нұрына, осыншама жарықтың құпиясына түйсігі жетпей табынды, қара аспанға нұр сепкен айды көріп те табынды. Ертедегі адам табиғаттың барлық құбылысына мінажат етті, өзінің ұғымы жетпейтін, уақыт сияқты мәңгі, түсініксіз күштердің бәріне бас иді, көк аспанды – көк тәңірі, – деп атады. Сонымен шамандық сенім о баста жалпы ортақ көк аспан идеясына, ал жекелей күн, ай, өзен-су, т.б. жаратылыс таңғажайыптарына негізделді, демек, табиғатқа бас иді деп берілген [5, 173]

Шамандық қазақша –бақсылық, дін ретінде күні бүгінге дейін толық зерттелмеген құбылыс. Қазақ даласына ислам діні келмей тұрғанда бүкіл Азиядағы халықтар үшін бірден-бір үстем дін бақсылық болғаны белгілі. Шамандықты өткен ғасырдағы орыс зерттеушілері «Черная вера», яғни «Қара сенім», «Қара дін» деп атағаны да оның құпиялылығын көрсетсе керек. **Шаман** діні мынадай наным идеяларға негізделген. Адамды қоршаған сыртқы дүние-жаратылыс, ішкі дүние-ол адамның мәңгілік рухы. Осы екі дүниенің қарым-қатынастары, құбылыстары шаман дінінің шығу негізі болды. Сыртқы дүниенің құдыретті күштері-Күн, Ай, Жұлдыздар, Жер алғашқы тәңірлер болып қабылданды [6, 4].

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы – Алматы, 1984. – 64-67, 71, 77, 78, 84, 90 б.
- 2 Уахатов Б. Алтын бастау – Алматы, Рауан 1993. – 52, 65б.
- 3 Әуезов М. Әдебиет тарихы – Алматы, Ана тілі 1991. – 18, 20 б.
- 4 Мыңжан Қ. Қазақтың қысқаша тарихы – Алматы, Жалын 1994. – 37 б.
- 5 Уәлиханов Ш. Таңдамалы – Алматы, Жалын 1985. – 154, 170, 173-б
- 6 газеті, /қаңтар/ 1992. – 4 б.

МӘШҮР-ЖҮСІП ЖӘНЕ АНТРОПНИМИКА (ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫҢ ҚҰНСЫЗДАНУЫ НЕМЕСЕ АТ ҚОЯ БІЛЕМІЗ БЕ?)

ТҰРЫШЕВ А. Қ.

ф.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Еркектер мен әйелдер есімдерінің көп кездесетін, жұртшылыққа барынша танымал болғандарын ғана кейінгі ұрпақтарға білдіру үшін атап өттім.

Махмұд Қашқари

Ат, есім, ныспы, нәмің (ескі) синоним сөздер. Адамға ат қою ықылым заманнан келе жатқан дәстүр. Баяғыда балаға атты қырық күннің ішінде қазір үш күннен асырмай қояды. Ислам діні арласқаннан кейін да молда (молда) азан шақырып үш рет сәбидің құлағына есімін дыбыстаумен жеткізген. Атты ел ішіндегі аузы дуалы, бала-шағалы, төрт құбыласы түгел қария (әже) (көпті көрген, көп білетін) қойғызған. «Қырықтың бірі қыдыр» деп құдайы қонаққа да баланың есімін қоюға рұқсат еткен. «Дүние есігін ашады өлең, Өлеңмен жер қойнына кірер дөң» – деп Абай айтқандай, адам дүниеден өткенде лақап аты қалып, нақты азан шақырылып қойылған есімі аталатын болған. Оның себебі, тура бағыштап оқылған құран аяттары мен сүрелері қайтқан адамды таппай адасады дегеннен шыққан.

Адамға ат өмірінде бірақ рет қойылады. Ат бүкіл қазақ халқының ұлттық ерекшелігін, таным-түсінігін, ой-арманын ап-айқын көрсетіп тұруы керек. Сондықтан да ат қойғанда аса жауапкершілікпен қараған жөн. Ұзақ сонар, көп буынды, бір ғана белгісіз уақиғаға байланысты ат қойған дұрыс емес. Құран аяттары мен сүрелерінен, пайғамбарлардың аттарын да байқап қойған дұрыс. Ат адамға ауырлық әкелмеу керек. Ат пен адам арасында түсініксіз себептер туындауы мүмкін. Жас бала қойылған атты ауырлап көтере алмай, аурушаң бола беруі де атпен байланысты болуы мүмкін. Мысалы жас баланың атын Абдолла деп қойды дейік. Ал үй-іші жиналып алып арақ ішеді, боқтық сөз айтады бір сөзбен айтқанда жың-ойнақтың үйі сол кезде өсіп келе жатқан Абдолланың күйі, болашағы не болады? Ата-анасы ойланды ма, екен?

Ат ұлттың мақтанышы қайда болмасын, қай жерге бармасын адамның өзімен бірге қалмай еріп жүретін тіптен, алып жүретін этномәдени құндылы (сөз) десек артық айтпаймыз, керек болса ұлттың мұрасы, мәдениеті. Қазақ болып туған соң, баланың есімі де

казактың ұлттық мәдениетін көрсетіп тұруы шарт, ат қазақ тілінің ажырамас бөлігі. Ат қазақ лексикасының байлығы, сөздің қоры болып табылады. Ат пен зат (адам) арасындағы белгісіз себептер уәж деп аталады. Заттың аты бірден атау болып қалыптаспайды. Екеуі екі дүние, келе-келе ажырамастай бітісіп кетеді. Ат құтты сол заттың аты болып бірге жасасқан, қалыптасқан секілді ұғым тудырады. Аттың екі жағы бар: бірі – дыбыстардың тіркесінен жасалады, екінші жағы – мағыналық жағы. Дыбыс тіркестері (тіл дыбыстары) аттың материалдық жағын құрастырады. Мағына (мазмұны) аттың идеалдық жағын құрайды. Аттың екі жағы: дыбысталуы мен мағынасы бірінен-бірі ажырамайтын бірліктер. Аттың екі жағының осы – бірлігі есімнің мәңгілік өмір сүруінің кепілі және қызмет етуінің шартты белгісі болып табылады. Демек, есім дыбыстар тізбегі мен мағынадан тұратын дербес тілдік единица. Адам болмаған жерде оның мағыналық аты да болмайды. Былай қарағанда ұғым адамның ойында топшыланады, адам санасында сәулеленеді, бейнеленеді. Ал, адамның атын адам ғана қояды. Осы жағынан алғанда атты (мағаналы ат) деп алсақ, ол ұғым болып екінші адамның атауы үшін миында қалыптасады. Содан кейін ол адам екінші адамның атын атайды. Есім (атау) заттық ұғым тудырады. Әрине, жоқтан (абстракты) бар жасайды. Адам қоршаған ортаның объектісі деп алсақ ол да адамға әсер етеді. Адам ойланады, толғанады. Сондықтан да адамзаттың әуелгі аттары қоршаған ортаға қатысты болған. Бірақ та сол қоршаған ортадан алған атаулардың өзінің аттарының шығу тегі, аталуы қалай болған? Бұл – адамзатқа әлі де болса құпия. Біздің ойымызша, сол одағайлар адамның аң аулап жүріп, дыбыстап бірін-бірі шақыруы, біріне –біріне аңның дауысын салып дыбыс беруі, қамыстың, теректің, судың, аспанда күннің күркіреуі, найзағайдың жарқылы т.б. дыбыстар адамзат ақыл ойының дамуы нәтижесінде сөзге түскен, қалыптасқан. Жас сәбиді уатқанда, күні бүгінге дейін: –Әне, бөки келе жатыр, жеп қояды – деп айтады. Сол бөки (бөрі) қасқырдың көне атауы екенін өзі де білмейді. Кейін баласының атын бө түбір тұлғасынан өрбіген – Бөкенбай, Бөрібай, Бөпе, Бөлтірік деп атаған. «Бөрі қайда деме, бөрік астында, Жау қайда деме, жар астында» көне мақалдың құрамында бөрі <> бөрік екеуі де бір сөз екенін қайдан білсін. Қасқыр (бөрі) күшігі ұлып жатқандықтан (уу, ұуу, ұы, ұл, ұлы) дыбысына байланысты туындаған шын мәнінде қасқырдың ұлы. Кейіннен Асқардың ұлы деген сөздің құрамында пайда болған ұлы сол – ұлы. Табиғи себептен пайда болған ұлы сөзі мінекей ұғыммен тікелей осылай

байланыс жасайды. Сөйтіп барып, ат, атаулар ұзақ жылғы қоғамдық тәжірибенің нәтижесінде пайда болады. Былайша айтқанда адамның аттары еңбектің нәтижесінде дамып жетілді. Еңбек адамдардың бірін-бірі атауын, ат қоюға мәжбүрледі. Тіл мәдениеті туды. Тіл қарым-қатынас құралына айналды. Тіл ойды жарыққа шығарудың құралы. Адамдардың қоғамдық қарым-қатынасы негізінде санасы өсті, сөздің арқасында бірін-бірін дамытты. Бұрынғы мал, аң, егін т.б. шаруашылығына байланысты қойылған есімдер дамып жетілді. Қоғамдық формация өзгерген сайын, жақсарған сайын, ат қоюдың мағынасы, мәні мен мазмұны да өзгерді.

Ат жылдар, ғасырлар бойы затқа (адам) жабысады, бойына үйреніп тұтас бітісіп кетеді. Ат пен адам арасында табиғи байланыс туындайды. Ат адамның аты бола отырып тілдік форма болып саналады. Дыбыстардан құралған адамның аты екінші адамның санасында материалдық формасы болып айқындалады. Адамның аты сөзбен айтылуы міндетті. Әрине, адамның, заттың атауы ежелден ата-бабамыз айтып, жазып кеткен атаумен айтып келе жатқан соң, дәл сол заттың аты екен деп қабылдаймыз. Ал ол атаудың тарихи ұзақ үдерісті басынан кешіргенін этимолог зерттеуші жақсы біледі.

Мысалы: ер-тоқым деген ат әбзелдерінің бірі. Оған енді тағы бір ат ойлап табудың қажеті шамалы. Және де ата-бабамыздан артық сөз ойлап табудың өзі қиын. Зат екеш зат белгісіз себептер арқылы емес, кейде ұзақ тәжірибенің нәтижесінде қойыла береді. Ол аттарды кім атады, қалай атады айырып, табу өте қиындық туғызады. Этимология да тап басып ажарата алмайды, түспалдап, болжап жеткізуі мүмкін. Айталық, кес деген сөз бұрын пайда болды ма? Әлде піш//пыш сөзі бұрын пайда болды ма? Әлде екеуінің шығу тегі тұлғалас бір болып, тілдің ғасырлар бойы даму кезінде ажырады ма? Пышак, пышқы (ара), тонды піш, ұл баланы піш, деген сөздерде пыш//піш (кес) түбір тұлғасы сақталып қалған. Немесе, сор+аб (сор түйе су ішкенде сорап, сорап дейді) аб (парсы тілінде су деген мағынаны берген) сонда су сору болып шығады т.б. Мінекей, ат қоюда оның этимологиясын ажыратуда да көптеген зерттеулер қажет-ақ.

Ат көне түркі, қытай, монғол, араб-парсы, қалмақ-ойрат, орыс т.б. есімдер тарихи қат-қабат кезеңдерге байланысты қойылып отырған. Ең алғашқы адамдардың аты болмаған, дыбыстау, шақыру, айқайлау, ыммен ишара жасау әрекеті арқылы түсініскен. Және тамақ тауып-жеу үшін аса көп сөздің қажеті де шамалы болған. Мысалы, адамзат әлі күнге дейін «бері кел» деп шақырғанда сұқ

саусағымен өзіне қарай қозғап шақырады. Біреуді көрсеткенде «анау» деп сұқ саусағын меңзейді. Ей, өй, әй, уай т.б. шақыру одағайлары адамның есімі аталмайтын ортақ қарым-қатынастың «қазанның» орнына қызмет еткен. Одағай ақиқаттық маңызы бар меңзеу сияқты айтылғанмен ертеде кісі атын атайтын ұғым дәрежесіне жетпеген. Өйткені, одағайлар кісі атын атайтындай мағынаға әлі жетіліп болмаған еді.

Сондықтан да: «Одағайлар ешбір ұғымды да білдірмейді олардың номинативті (атау болу) қызметі де жоқ. Одағайлар адамның түрлі сезімін, сан алуан көңіл күйін білдірумен байланысты айрықша интонациямен айтылып, эмоциональды-экспрессивті қызмет атқарады» – дейді К.Аханов. Ал аң, жануарлар, жәндіктер атаулары көбіне олардың сыртқы қасиеттеріне, қимылына, мінезіне т.б. аталған сияқты. Қой мен қоян, түлен мен түртті, жылқы мен жылқұсы, дөнен мен төрт, түйе мен түйдей, бит пен биттей-титтей, сірке мен сіркедей, піл мен білдей, балық пен балшық т.б. ұқсастықтар табуға болар еді.

Адамның аты мағына, ұғымен байланысты болғаны жөн. Атты коюмен баланың кіндігін кесу бір-бірімен тығыз байланысты. Жаңа туған сәбидің кіндігі анасының жатырымен байланысып тұрса, ат адамның сол туған елімен, жерімен байланысып тұрады. Жас бала жүре келе кіндік шешесіне тартады. Қазақ сондықтан да кіндік шешені тандап, қадір-қасиетіне, мінезіне қарай тандаған. Баласының болашағына қатты мән берген. Кім көрінгенді, көлденең көк аттыны кіндік шеше қыла салмаған. Есімін қойған адамға сый-сияпат берген.

Мәшһүр-Жүсіптің туғанда кіндік шешесін тандап, есімін былай қойған:

Атамыз Көпей марқұмның қырық екі жасында, анамыз Ұлбала марқұмның он жетіден он сегізге шағында, Қызылтауда Ашамай тастың түбінде, қой жылы, жұмға күні жарық дүниенің жүзіне келіппіз.

Қашқынбай, Босқынбай, Қармыс балалары, Босқынбайдың қатыны Қисық деген қатын жерден көтеріп алып, кіндік кесіпті. Қазақтың жерден кім көтеріп алса, соған тартады дегені көп далаға кетпейді. Қисықтық, қыңырлық мінез сонан келген. Сонда, Құдай рахмет қылсын, Ізден абыз:

–Бұл шырағым күндердің кожасы жұма күні туды. Атамыз Адам ата жаралған күн. Мұның аты – Адам-Жүсіп болсын! – депті.

Күлік: Бақтыбай, Текебай, Жаманғара-Байтөбеті Байсалбай деген шал айтып еді: «Сонда ат қоярға берген бір иімдік қара ала патшайыны абыз жанында отырған маған байлап еді» – деп.

Міне, Құдайдың шеберлігін тамаша қыл! Отыз тоғыз жасымда тауық жылы Ташкент шаһарынан қайтқан сапарымда Қыпшақ-Ыбырай баласы Мұхамметжан ақсақал айтты:

–Шырағым, «Мәшһүр Жүсіп» – деп, жұрт сенің атыңды білмей айтып жүр екен. «Мәшһүр» – деген екі ұшты: жақсылықпен де мәшһүрлік табылады, жамандықпен де мәшһүрлік табылады. Сенің атың-Адам Жүсіп деуге лайықты екен, – деп, бір ғазиздің аузына Құдай салып айтқызғандығын қарашы! Байсалбайдан мұнан соң есіттім. Ол күнде қырықтан асқан кезіміз еді – деп жазған [1, 283 б.].

Екінші нұсқасында:

[Ата] мыздың қырық екі жасында, анамыздың он сегіз жасында ережеп (әлміржіп) айында жұма күні жалған жарық дүниенің [жү]зіне келген екенбіз [177]. Атамыздың әкесімен немере – Қашқынбай, Босқынбай. Сол Босқынбайдың қатыны Қисық деген қатын [ба]лалары, Әйкен, Табан деген балалары, малайлық қызметінде тұрып, өзі екі қызымен [анамыз] екіқабат болғаннан, меншіктеп, меңгеріп, кіндік кесуге жалақтап, бала шыр етіп жерге түскенде, ұмтыла бастады дейді.

Сонда атамыз Көпей марқұм Қисық деген қатынға:

–Кіндік кескенде, қалап алатын, көңілге алған нәрсенді кіндік кеспей-ақ ал! «Балаға жарық дүниенің жүзіне шығарда періштенің алақаны тиеді. Сондықтан бала шыр етіп жылайды» – деуші еді. «Жерге түскен соң, жерден кім көтеріп алса, соған [бала] тартып кетеді!» – деуші еді. Жерден көтеріп алуын Соңай абыздың бәйбішесі Токтық бәйбіше қол тигізіп, кіндігін Токтық кесін! – дегенмен – кескен Токтық екен.

Әне – жақсы атаның тәрбиесі! Осы сөзді мен өзім 68 жасымда есіттім. Атамыздың інісі Мағып деген кісінің қатыны – Қаракесек-Қалдыбай қызы Бөжей деген кемпірден – жүзге он жасы толған жоқ – дейді [2, 214 б.].

Мәшһүр Жүсіптің туып-өскен жері – Сарыарқа: Баянаула, Қызылтау деген екі таудың Қызылтауында қыс күнінде қыстауда, қазақша жыл аты «Қой» деген жылында, арабша: «Ережеп» айында, жұма күні, түс, бесін уақытында 1858 жылында жалған жарық дүниенің жүзіне келеді. Туғаннан кейін сол уақыттың ғұрпы бойынша азан шақырып: «Адамжүсіп» – деп ат қояды [3, 300 б.].

Мұса Шоманұлы Көпейге:

–Сопы, мына балаңа мұнан былай бас киіміне үкі тақтырып қойыңыз. Көз-тілге шет болмасын! Бұл өз заманында халыққа Мәшһүр болатын бала екен! – деп лепес қылған екен.

Бұрынғы «Жүсіп» – деген атына «Мәшһүр» – деген аттың алғаш қосылуы Мұсаның: «Мәшһүр» болады дегенінен соң-ақ «Мәшһүр» аты қосақтала бастайды.

Міне бұрынғы ата-бабаларымыздың: «Жаксы лепес-жарым ырыс!» – деп айтатындығы осындай сөздерді айтады. «Мұса мырза Мәшһүр болады, Мәшһүр деп атап кетті!» – деп, көпшілік: «Мәшһүр бала» – деп атай бастаған. Бұрынғылардың үлгі сөзі: «Жорға» – жүрісінен пұл болады. Жаман жүрісінен құл болады» – дегендей, жүрген жүрістен, тұрған тұрысынан, сөйлеген сөзден, мінез-құлқынан адам баласы көп алдында сыналмақ. «Көптің алды-құрған тез. Көптің аузы-Құдайдың қаламы» – деп те айтады.

«Мәшһүр Жүсіптің басындағы тақиясына қадаған үкі [ні] не себепті таққан?» – деушілерге жоғарыда айтылған мәжілісте Мұса:

–Мұнан былай балаңа үкі тақтыр! – деп, Көпейге айтқан соң, сол мәжілісте-ақ хазіреттің биісі Мария өз қолымен жалғыз қызының басындағы бөркінін қадаған үкісінен бір шок үкі алып:

–Қарағыма ырымды, құтты болсын! – деп, таққан екен.

Үкі тағылу себебі, «Мәшһүр» – деген аттың қойылуы, – екеуі бір мәжілісте бір адамның айтқан лепесінен тағылған, аталған. Бері орта жасқа келгенде, бұрын көрмеген, мән-жайын білмеген адамдар:

–Басыңыздағы үкіңіз не, неге тағасыз, себебі не? – деп сұраушыларға беретін жауабы:

–Үкіні неге тағады, білесің бе? Жүйрік атқа тағады, қыран құсқа тағады, сұлу қызға тағады. Мені өзің солардың біреуінен кем деп отырсың ба?! Сегіз жасымда Мұса мырза:

«Тақ!» – деп, лепес айтқан үкім,

Мариям анам өз қолымен таққан үкім!

Таңырқап, танымайтын – жек көрсе де,

Басыма бақ құсындай жаққан үкім!

– деп, жауап беретін еді [3, 310-311 б.].

Немесе, Мәшһүр-Жүсіп Төлеубай деген немересінің атын қойғанда: Ташкент кетіп барамын ғой. «Толық аттың төлеуі – екі торы тай болмақ» – деп, ізгі ниетпен айта салған лепес. «Төлеубай, Төлүбек болсын!» – деп, – далаға кеткен жоқ, болды, Құдай берді. Құдайдың бергеніне шүкір, болдырғанына шүкір, әлхамдилла шүкір! – деп жазады [4, 251 б.].

Көне дәуірде балаға атты сынап барып, кей жағдайда бір жасқа толғанда қасиетіне, батырлығына байланысты қойған.

Ол шақта Мұғыл жұртының рәсім-ғадеті бір жасқа толмай, балаға ат қоймайтуғын еді. Бала бір жасқа толды, басқаның баласының он жастағысындай толық болды. Қарахан жұртқа сауын айтып, ат шаптыратуғын зор тамаша той қылды. Той күні баланы мерекеге келтіріп:

–Мына баланы сынап, ат қойындар! – дейді.

Бала жұртынан бұрын өзі сөйлеп қоя берді:

–Атым – Уыз, лақабым – Қысырау! – деді.

Есітіген, көрген жұрт таң қалды:

–Бір жасар баланың сөйлегенін кім көріпті?! Мынау өзі туысы бөлек бала болды. Өрісі ұзарған, жаны жайылған, өзі өмірлі, зор бақытлы патша болады екен! – десіпті.

«А» – деп тілі шықты дейді.

–Алла, Алла! – деп, тілі шықты дейді.

Есітіген жанның бөрі:

–Жас бала тілі орамға келмегендіктен, өзіне айтуға оңай болғаны сол ғой! – деседі дейді. «Алла» – араб тілі. Жеті ата, жетпіс пұштында (поштонда) араб тілін Мұғыл жұрты естіген емес. Құдай өзі Уызды жаратуда уыз қылып жаратқан екен [3, 5-6 б.].

«Қорқыт ата кітабында»: Сөйтсе, хан-екем, Байандыр ханның бір бұқасы бар екен, бір дағы бурасы бар екен. Ол бұқа қатты тасқа мүйізін сүзсе ұндай қылып үгітеді екен. Жазда бір рет, күзде бір рет бурасын алыстырып, бұқасын сүзістіріп, Байандыр хан қалың оғыз бектеріне тамаша көрсетеді екен. Сөйтіп, сұлтаным, әдеті бойынша жазда бұқаны сарайдан шығарады. Үш кісі оң жағынан, үш кісі сол жағынан темір шынжырмен бұқаны бұғаулап әкеліп, алаң ортасына қоя береді. Сөйтсе Дерсеханның ұлы тағы үш баламен алаңда асық ойнап жүр екен. Бұқаны қоя беріпті де, балаларға қашындар дейді. Әлгі үш бала қашты да, Дерсе ханның ұлы қашпады, ақ алаңның ортасында қарады да тұрды. Бұқа болса баланы сүзбекке оқталды. Баланың да өлімін тілегендер де болды. Оғлан жұдырығымен бұқаның қақ маңдайынан салып қалады, бұқа артқа шегініп кетті де, баланы сүзбекке қайта ұмтылды. Оғлан бұқаның маңдайынан тағы жұдырығымен қатты ұрды да жұдырығын таяған қалпы кері итеріп алаңның басына шығарды. Бұқа мен бала бірін-біріне өліспей берсер болмады. Бұқаның екі жаурынының үстіне көбік тұрды, не Оғлан жеңер, не бұқа жеңер болмады. Балаға ой келді, айтты: «үйде тіреу болады, тіреу таяқтан болады, мен мұның алдында не үшін

тіреу болып тұрмын?». Оғлан бұқаның маңдайынан жұдырығын жұлып алып, омақаса төбесімен құлады. Оғлан пышағын алды да, бұқаның басын кесті.

Оғыз бектері келіп баланың қасына жиналды, бәрекедді айтысты.

Қорқыт атаны шақыртты, Оғланды алып әкесіне барды. Қорқыт ата оғланның әкесіне сөйледі, көрелік хан-екем, не сөйледі:

«Ей, Дерсе хан, бектігінді бер бұл ұлыңа,

Тағынды бер, ер екен;

Құлаш мойын бәдәуи ат бер бұл ұлыңа,

Мініс берсін, өнерлі екен;

Отарыңнан сансыз қой бер бұл ұлыңа,

Сойыс берсін, ер екен;

Келеден қызыл бұйра аруаналар бер,

Қоныс берсін, өнерлі екен;

Алтын төбелі еңселі үй бер бұл ұлыңа,

Сая болсын, ер екен;

Өңірлі жібек шекпен бер бұл ұлыңа,

Киіс берсін, өнерлі екен.

Байындыр ханның ақ алаңында бұл ұлың тайсалмайды, бұқа өлтірді. Балаңның аты Бұқаш болсын, атын мен бердім, жасын Алла берсін» – дейді [5, 50-51 б.]. Оғлан бала Бұқаны жеңген соң Қорқыт баланың атын Бұқаш қояды. Бұқа сияқты бір бетінен қайтпайтын, қайсар болсын деп ырымдаған. Бұқамен алысқан, оны бауыздаған оғлан (ұлан-А.Қ.) жасы аңыз бойынша екі-үш жаста болар деп есептейміз. Ерте уақытта балалар ерте есейген сияқты.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Мәшһүр Жүсіп. Шығармалары 9 том. «ЭКО» ЖШС, – Павлодар 2006, – 283 б.

2 Мәшһүр Жүсіп. Шығармалары 13 том. «ЭКО» ҒӨФ, – Павлодар 2008, – 214 б.

3 Мәшһүр Жүсіп. Шығармалары 8 том. «ЭКО» ҒӨФ, – Павлодар 2006, – 300, 310-311, 5-6, 15, 20, 56 б.

4 Мәшһүр Жүсіп. Шығармалары 12 том. «ЭКО» ҒӨФ, – Павлодар 2008, – 251 б.

5 Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы, «Ана тілі» 1991, – 50-51, 69-70 б.

6 Құрбанғали Халид. Тауарих Хамса (Бес тарих). – Алматы, «Қазақстан», 1992. – 179, 194 б.

7 Наурыз жаңғырған салт-дәстүрлер. – Алматы, «Қазақстан», 1991. – 90 б.

6 Секция. Мәшһүр Жүсіп және қазіргі ғылымның көкейкесті мәселері

6 Секция. Машхур Жусуп и актуальные проблемы современной науки

МӘШҮР ЖҮСІП – ДІН, ҒЫЛЫМ, ФИЛОСОФИЯ

АБДРАШИТОВА Н. Х.

бастауыш сынып мұғалімі, Қызылжар орта мектебі,
Ақмола облысы, Целиноград ауданы

Мәшһүр-Жүсіп Көпеев өзінің артында 30 томдық мол мұрасын қалдырған. 15 жасынан бастап-ақ өлең жазып, хат жазарлық болғаннан-ақ Мәшһүр Жүсіп халық әдебиетін ел аузынан да, қағаз бетінен де жинаумен айналысады. 1887 жылы 29 жасында Мәшһүр Жүсіп Бұхара, Ташкент, Түркістан, т.б. шаһарларға сапарға шығады. Ол заманда негізгі көлік қатынасы түйе мен ат болғанын ескерсек, бұл сапарының өзі 2-3 жыл уақытты қамтыса керек. Мәшһүр Жүсіп бір жыл Бұхарада тұрып оқып, білімін толықтырады. Араб, парсы, шағатай, түркі тілдерін үйренеді. Өзбек, тәжік, және т.б. тілдерді де біледі, әдет-ғұрпын түсінеді. Көптеген ғылыми кітаптарды оқып, танысады. Мәшһүр Жүсіптің үш кітабы: «Сарыарқаның кімдікі екендігі», «Хал-ахуал», «Тіршілікте көп жасағандықтан көрген бір тамашамыз» атты туындылары 1907 жылы Қазан қаласындағы Құсайыновтар баспаханасынан жарық көреді. Кейіннен ол баспаханадан шыққан 14 қалам иесінің шығармаларын цензура сотқа тартады. Мәшһүр Жүсіп жинаған фольклор үлгілерінің басым көпшілігі – аңыз бен әңгімелер. Мұндағы аңыздар: жер-су аттары. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының аңыз-әңгімелерді, тарихи әңгімелерді, шешендік сөздерді қағазға түсірумен ғана шектелмей, фольклордың басқа да жанрлық түрлерін, атап айтқанда, тұрмыс-салт жырларын, эпос, ертегі, мақал-мәтел, ақындар айтысын, т.б. жинағаны белгілі. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы жинаған фольклорлық үлгілерге жанрлық жағынан келетін болсақ, ел аузынан тұрмыс-салт жырларының 30-40 шақтысы топталған.

Халық поэзиясы үлгілерін, оның ішінде мақал-мәтелдерді Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің ерінбей ұзақ жинағаны мәлім. Фольклордың басқа жанрларына қарағанда, мақал-мәтелдерді жинаумен айналысу фольклорист-ғалымнан ұзақ уақыт пен қажымас ізденуді, еңбектенуді қажет ететіні белгілі. Себебі, мақал-мәтелдер дайын күйінде жеке-дара кездеспейді. Оларды айтушының не

ауызекі сөзінен, не қолжазбалар ішінен, туындылар арасынан іздеп табу арқылы қағазға түсіру керектігі аян.

Мәшһүр Жүсіп сондай-ақ ақындар айтысының не бір тың үлгілерін де жинаған. Ақын қолжазбаларында көптеген ақын жыраулардың өлең мен киссалары, дастандары т.б. бар: Бұл жинаушылық барысында белгілі фольклорист-ғалымдар: Ш. Уәлиханов, В. Радлов, Г. Потанин, т.б. тәрізділер сияқты Мәшһүр Жүсіп те өзіндік жинау әдісіне сүйенгені белгілі. Олар: тілдік ерекшеліктерді сақтау, дәлділік, айтушы аузынан сол қалпынан көшіру, арнайы бір тақырыпқа материал жинау, т.б.

Сондай-ақ айтушы не айтты – бәрін түгел қалдырмай жазу шарты, еш сөзін қысқартуға, алып тастауға немесе өз жанынан басқа бір нәрсені қосуға мүлде болмайтындығы, диалектілік ерекшеліктер болса оны да тастамай көрсетіп отыру керектігі жөніндегі т.б. талаптар барлық фольклорист ғалымдар үшін ортақ. Сол тәрізді шығарманы кім, қашан, қайдан, кімнен естіп жаттап алды деген сауалдарға жауап жазу керектігі тәрізді талаптарды Мәшһүр Жүсіптің орындап отырғандығы бізге мәлім.

Исламның бес парызы біреуі – иман,
Таппайды бұл бесейін дүние жиған.
Ықтият, шын ниетпен жұмыс қылып,
Ерлерді айт Құдай үшін жанын қиған.

«Ағаштың бойында гүрілдеп ағып жатқан өзен – адамның дөңесіндегі қан. Әй, жігіттер, естерінде болсын, оны «шайтан» – дейді. Ол бір кесек нәрсе емес, дөңсе арам қан боп кіріп, жүрегіне барып, жүрегінді толқытып, өзінді бұзады. «Шайтан» деген өзіңнің ойың...»

Дін адамның өзінің жаратылысындағы құпияларын анықтайтын, ғарыш құбылыс – қозғалыстардың астарын түсіну үшін, сұрақтарға жауап іздейтін тылсым сезімнен туындайды. Демек, бүгінгі таңда дін мәселесі ерекше жандануда. Мәшһүр Жүсіп Көпеев – негізінен діни ағартушы – басты бағыты діни таным төңірегінен өрбіп жатыр.

Мәшһүр Жүсіп жасынан аул молдасынан діни дәріс алып, хат таныған. 1870 жылы Хамретдин хазіреттің орта медресесін бітіріп, мұсылманша орта білім алып шығады. 1872-1874 жылдары Бұқарадағы «Көкілташ» медресесінде ортағасырлық араб, парсы, шағатай тілдерін еркін меңгереді. Шығыстың ойшылдарының еңбектерімен танысады.

Ойшылдың дүниетанымы мен философиясының негізгі қайнары ислам философиясы және шығармашылығының қайнар нәрі Құран-кәрім, хадис, шариат. Оның діни философиясында Алла, Нәпсі, инсани-камил, ақиқат, фана, о дүние, жұмақ, тозақ, күнә, пенде, періште,

ғашықтық, махаббат, әулие, шариат, сопылық т.б. ұғымдар негізгі өзекті құрайды. Мәшһүрдің діни – философиялық көзқарастарының түпкі тамыры – Алла тағала, оның расулы Мухамед (с.ғ.с.).

Мәшһүр ақынның көптеген өлеңдері терең фәлсапалық толғынысқа толы. Ақынның діни – философиясындағы, жұмбақ, тіршілікті жаратушыға бірінде жалбарыну, бірінде өзіне деген сенімділік басым болғанымен адамның танымдық мүмкіндіктерінің шектеулілігін мойындау, алла еркіне мойынсұну тұжырымы тамыр тартып жатыр.

Сопылық жолында «ихсан» деген ұғым кездеседі. Намық Кемал Зейбек өзінің «Йасауи жолы» еңбегінде «ихсан» ұғымына мынадай түсінік береді: «... Ихсан Алланы көріп тұрғындай құлшылық ету деген сөз. Сен оны көре алмасаң да, ол сені көріп тұр. Міне, сопылық мақсаты осы... Басқаша айтқанда, ихсан сопылықты білдіреді. Яғни, Алланы көріп тұрғандай құлшылық ету» [7; 23].

Діни ойшыл Мәшһүр Жүсіп шығармалары тұнып тұрған діни – философиялық, тәлім-тәрбиелік, атадан балаға жеткен рухани мұра.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Копеев М. Ж. Тандамалы. Екі томдық. 1 т. – Алматы : Ғылым, 1990.-273 б.

2 Көпейұлы М. Ж. Шығармалары 1 т. – Павлодар : «ЭКО» ҒӨФ, 2003.-436 б.

МАҒЖАН ЖҰМАБАЕВТЫҢ АҚЫНДЫҒЫ ХАҚЫНДА

БАРАТОВА М. Н.

ф.ғ.к., профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

САФИОЛЛАЕВА Г.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Қазақ поэзиясының шолпан жұлдыздарының бірі әрі бірегейі – Мағжан Жұмабаев. Небәрі 44 жыл ғұмыр кешкен Мағжан Жұмабаев өзі өмірден өтсе де артына өшпес рухани мол мұра, өзіне өлмес мәңгілік ескерткіш қалдырып кеткені барша қазаққа ғана емес, түркі жұртына белгілі. Ақынның сол мұрасы бүгінде әдебиеттанушылар тарапынан тың зерттеулерге арқау болуда. Ж. Аймауытовтың Ташкенттегі қазақ студенттеріне жасаған баяндамасында «Мағжанның ақындығын сынауға біліміміз, күшіміз кәміл жетеді деп айта алмаймыз; толық сынау үшін, оның алды-артын орап, өрісін арылттып шығарлық сегіз

қырлы, негізді білім керек» [1,556 б.] дегені әдебиет зерттеушілеріне жақсы таныс. Ж. Аймауытов Мағжан ақындығы туралы сөз еткенде, ақын өлеңдерін тереңдете, егжей-тегжейін тәптіштеп қарап шығуға көп уақытпен қатар көп дерек керектігін, ақынның ақындығын үстінен қарап топшыламай, ішіне бойлай кіріп зерттеу қажет екендігін де баса айтқан болатын. Бүгінде Мағжантану ілімі ұлттың рухани-мәдени құндылықтар қатарында. Қазақ әдебиетінің сарқылмас қазынасына айналған ұлы суреткердің шығармашылығын көптеген ғалымдар зерттеп, ғылыми еңбектер, оқулықтар жазды әлі де жазылуда.

Мағжан ақынның ақындығын ішіне бойлай еніп зерттегендердің қатарында Ш. Елеуенов, Р. Бердібаев, М. Базарбаев, М. Қараев, Р. Нұрғали, Қ. Мәшһүр-Жүсіпов, Б. Дәрімбет, Б. Қанарбаева, Б. Кәрібаева, Е. Тілешев сынды ғалымдарымызды атап айтуға болады. Аталған ғалымдар еңбектерінде ақын мұрасы сан қырынан сөз етіледі. Әдебиеттанушы ғалым Ш. Елеуеновтың зерттеулерін ерекше бөліп айтамыз. Ғалымның «Мағжан» атты еңбегі ұлы суреткердің өмірі мен шығармашылығын жан-жақты саралауға арналған тұңғыш көлемді зерттеу болды [2]. Автор мұнда ақынның өмір өткелдерін және шығармашылығының кезеңдерін зерделеген. Сонымен қатар ақын шығармашылығы жайлы жазылған іргелі зерттеулер қатарында Б. Майтановтың «Мағжан Жұмабаевтың поэтикасы» атты оқу құралын [3], Б. Қанарбаеваның «Жырымен жұртын оятқан» [4] атты монографиясын айтуымызға болады. Бұл еңбектерде ақын шығармашылығындағы көркемдік әдіс пен поэтика мәселелері, романтизм, символизм, реализм эстетикасы мен жанр заңдылықтары, өлең құрылымы, ақын шығармаларының фольклорлық қырлары зерттеледі. Мағжан ақынның поэтикасы, өлең өлшемі сыншы Б. Кәрібаеваның еңбектерінде де кеңінен талданады.

Ғалым Т.Кәкішұлының «Мағжан – Сәкен» ғылыми эссесі ХХ ғасыр басындағы қазақ әдебиетінің болмысын, екі ақынның өмірі мен шығармашылығын архив мағлұматтарымен бекітіп, тарихи деректерге сүйене отырып көркемдік талдаулар жасауымен құнды [5].

Е. Тілешевтің «Суреткер және көркемдік әдіс» монографиясында ақынның шығармашылық эволюциясы, ақын поэзиясындағы ағартушылық реализм, романтизм, сентиментализм, символизм көркемдік әдістері кеңінен қарастырылған [6].

Ал Қ. П. Жүсіптің «Әдебиетті оқыту» атты еңбегінде М.Жұмабаевтың лирикасын оқытуға байланысты мәселелер қарастырылған [7].

Белгілі әдебиет зерттеушісі Р. Нұрғалидің ғылыми мақалаларына да ақын шығармашылығы арқау болған [8].

Мағжан ақындығы туралы баяндамасында Ж. Аймауытов: «Мағжанды тексергендегі тағы бір қиыншылық мынау. Қандай өнерпазды, ақынды, данышпанды болсын, өз заманының сыншылары әділ көзбен қарап, баға беру шетін нәрсе. Заман сыншыларының бүйрегі не олай, не бұлай бұрып кетпей тұрмайды. Талай таланттардың, талай жақсылардың қадірін жұрт өлген соң біледі. «Алтынның қолда барда қадірі жоқ» дегендей. Замандастар, тұтастар әділ болу қиын, өйткені не заманнан қаймығады, ақынды заман өлшеуішімен өлшейді; сыншылардың көбі не ақынды жақтаушылар, не жамандаушылар, не бықсыған күншілдер, не сол ақынды ат қылып мінныкіп алып, әбүйір-атақ іздеп, көзге түсем деушілер болуға мүмкін. Біз де – сол көптің біріміз. Не заманға күйлеп, не басқа бір мақсатпен бір жағынан ағып өтіп жүрсек, ғажап емес. Міне, сондықтан біз бұл баяндамамызда Мағжанның бір табысын толық тексеріп, жете сынап ұшығына шыға алмаймыз /тағы зерттеу үшін баяндама жетпейді, аз болса қалыңдығы бір елі кітап жазу керек болады. Бұл баяндаманы Мағжан сөздері туралы азды-көпті көңілге перне түсіріп, пікір алысу деп қарау керек. Әйтсе де мұндай баяндамалар пайдасыз да болмайды» – деген болатын [1,570 б.]. Содан бергі уақытта Мағжан Жұмабаев қаламгерлігі хақында қалыңдығы бір елі емес, бірнеше елі тұратын зерттеулер жазылды. Онда ақынды Ж.Аймауытов айтқандай, жақтаушылардың да, күндеушілердің де пікірі болды. Күндеушілер «түркішіл, уайымшыл» деп кінәлады. Жақтаушылар сыршыл, романтик, ұлт ақыны ретінде бағалады. Ақырында Мағжан ақындығы шын бағасын алды. Себебі Мағжан Жұмабаев ұлттық сөз өнерінде өзіндік стильдегі қолтаңбасын қалдырып, әлемдік әдебиеттегі ағымдар мен әдістердің орнығуында дәстүр арнасын қалады. Оған дәлел «Ақындық жүзінде қазақ әдебиетіне Мағжанның кіргізген жаңалығы аз емес, орыстың символизмін /бейнешілдігін/ қазаққа аударды, өлеңді күйге айналдырды, дыбыстан сурет туғызды, сөзге жан бітірді, жаңа өлшеулер шығарды. Романтизмді күшейтті, тілді ұстартты», «Мағжан қазақ өлеңдерін мазмұн жағынан түрлендірді», «Тақырып аясын кеңітті», «Ой жұтандығынан құтқарды», «Мағжан поэзиясының ерекшелігі – Мағжанда өлеңнің әр жолы сөйлейді. Ақынның жекелеген сөздерінен түйінді ойлар білуге болады», «Мағжан Жұмабаев – суреткер ақын. Ол сөзбен сурет салуда өте шебер» деген пікірлерден тұратын тұжырымдар.

Кемеңгер жазушы Мұхтар Әуезов «Мағжан – мәдениеті зор ақын... заманнан басып озып, ілгерілеп кеткен ақын болады... Сондықтан бүгінгі күннің бар жазушыларының ішінен келешекке бой ұрып, артқы күнге анық қалуға жарайтын сөз Мағжан сөзі. Одан басқамыздікі күмәнді, өте сенімсіз деп білемін» деп жазған болатын. «Қазақтың газет-журналдары шығып тұруы, қазақ жастарының жұмыла оқуға кіріскені, олардың әр қалада мәдениет ағарту ұйымдарын ашып, кеңес құрып, ұлт мәселесіне, баспасөзге араласуы Мағжанның ұлтшылдығын күшейтеді. Жастардың жігері, талабы Мағжанды да жігерлендіреді; ол жастарға сенеді, жастардан таудай үміт күтеді. «Балапан қанат қақты», «Мен кім?», «Тез барам», «Мен жастарға сенемін» деген жалынды, күшті өлеңдерін шығарды.

Ақынның қасиеті – заманға жаңғырық, әлеумет тұрмысындағы зор оқиғаларға айна болып, тарихи із, тарихи материал /дерек/ қалдырып отыруында...» [1, 580 б.].

Кез келген қаламгер – өз заманының перзенті. Шығармаларында өзі өмір сүріп отырған заман бейнесі көрініс табады анық. Мағжан Жұмабаев та өз заманының шындығын көрсеткен. Мағжан шығармаларында айтылатын қағидалар мен ойлар, ақын жүрегін мазалаған толғаныстар бүгінгі таңда, бір ғасырға жуық уақыт өтсе де, өз мәнін жойған жоқ. Керісінше, онда көтерілген ұлттық, әлеуметтік мәселелер уақыт озған сайын көкейкестілігімен ерекшеленуде. Ақын жырларындағы терең толғаныстардың философиялық-дүниетанымдық астары, ақынды сан түрлі сезімге түсірген жағдайлардың әлеуметтік мәні зерттеушілер назарына ілінуде.

Ақынның ерекшелігінің өзі заман шындығын дәл бейнелеуімен қатар өлеңдерінің тіл көркемдігінде болса керек. Өлеңдерінің көркемдік ерекшелігі әлі де бірнеше зерттеуге арқау боларлық. «Абайдан соңғы әдебиетке жаңа түр кіргізіп, соңына шәкірт ерткен, мектеп ашқан күшті ақын Мағжан екенінде дау жоқ. Абайдан соң өлең өлшеулерін түрлендірген тағы да Мағжан. Мағжан тыңнан 8-9 жаңа өлшеу туғызды, бәрін бірдей санаудың қажеті жоқ. «Сап-сары бел», «Біраз Фетше», «Шылым», «Александр Блок», «Мені де, өлім, әлдиле», «Күншығыс» тағы басқа өлеңдері Абай өлшеуінде жоқ» [1, 580].

Ақын өлеңдері ерекше құрылысымен ғана емес, көркемдік қуатымен де дараланады. Онда троп пен фигураның барлық түрлері кездеседі. Біз магистрлік диссертация деңгейіндегі зерттеуімізде осыған көз жеткіздік. Ақынның құнарлы жырлары әдеби-теориялық тұрғыдан назарға түспей қала алмайды.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Аймауытов Ж. Мағжанның ақындығы туралы. \Дала даналары. – Алматы: Қазақстан даму институты, 2001. – Б.555-581
- 2 Елеукенов Ш. М. Жұмабаев. – Алматы, 1990
- 3 Майтанов Б. Мағжан Жұмабаевтың поэтикасы. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 185 б.
- 4 Қанарбаева Б. Жырымен жұртын оятқан, А, 1994.
- 5 Кәкішұлы Т. Қазақ әдебиеті сынының тарихы. II бөлім. – Алматы: Білім, 2003.
- 6 Тілешев Е. Суреткер және көркемдік әдіс. – Алматы, 2005.
- 7 Жүсіп Қ.П. Әдебиетті оқыту мәселелері. – Павлодар. 2010. 230 б
- 8 Нұрғали Р.Сүй, жан сәулем, тағыда сүй, тағы да. \Толғауы тоқсан қызыл тіл. Зерттеулер. – Алматы: Үш Қиян. – 2009. Б.58-64

М. БАРМАНҚҰЛОВ – ЖАҢА ЖУРНАЛИСТИКА КӨШБАСШЫСЫ

ЕЛІКПАЕВ С. Т.
профессор, Журналистика кафедрасы,
С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Ғалым М. Қ. Барманқұлов телевизиялық және радиожурналистика теориясының, телевизия және радиожурналистика кафедрасының, Қазақ Ұлттық Университетіндегі телевизия мен радиостудия негізін қалаушы ретінде де есімі елге, ғылыми ортаға, кәсіби журналистер мен БАҚ өкілдеріне кеңінен таныс.

М. К. Барманқұлов Қазақстандағы Интернеттің пайда болуы, электронды ақпарат көздері, Интернеттің электронды ақпарат құралдарын жасаудағы орын мен қызметі, жалпы Интернеттің қоғамның өркендеуіне, қоғамдық сананың дамуына, ел руханияты мен әлемдік ақпарат кеңістікте қоғамды тұтас ететін, біріктіретін жүйе ретіндегі орнын зерттеді. Интернет әлемде алғаш рет ақпарат пен бүкіл жаһандық бірлікті тұтастыратын құрал болатындығын алғаш көре біліп, сол жайында терең зерттеу жасаушы. Интернеттің дүниежүзін біріктіруші жүйе ретіндегі болашағын сол кездегі алғашқы қадамдарына зер сала отырып, болжап Қазақстан үшін қажетті тұжырымдар айтты.

Ғалым еңбектерінің алғашқы саласы – телевизиялық журналистиканың жанрларына арналған. Тележурналистиканың

жанрларын қоғам өзгерісінің бір негізі деп қана емес, қоғамдық ой-сананы өзгертуші күш деп бағалайды. Сондықтан да қазіргі кезге дейін түрлі пікірлер мен ойларды жинақтайтын жарнама бизнесіне, қазақ журналистикасындағы жарнаманың орнына, жарнаманы берудің жолдары мен әдіс-тәсілдеріне назар салады.

Әлемнің назарын өзіне енді ғана аудара бастаған шақта, Қазақстан журналистикасы үшін белгісіз беттер болып отырған Интернет журналистика мен радиожурналистиканың мәселелерін таразыға тартады. Интернет әлемінің маңызын ғана көрсетіп қоймай, оның БАҚ-тың болашағы ғаламдық кеңістіктегі Интернет журналистикамен байланысты болатындығын жазды.

Ғалымның Интернет пен телевизиялық ақпарат құралдарының сипаттарына дейінгі зерттеулерінде жанр ерекшеліктерін ашқан еңбектері бар.

Ғалым қазақ телефильмдерінің баста сипаттары қандай болуы керек деген сұрақтарға «Телевидения: деньги или власть» кітабында айтады. Жалпы 1990-жылдардан бастап қоғамдағы саяси өмір, қоғамдық билік өзгерген соң, жаңа орта үшін ақпарат көздері тың материалдар ұсынуы қажет екені белгілі. Ақпараттық кеңістіктен жаңалық іздейтін халыққа сол қажеттілікті тауып беру арқылы БАҚ міндеті де шешіледі. М. Барманқұлов 20-ғасырдың соңғы он жылдығындағы қазақ теледидарындағы өзгерістерге талдау жасайды.

Ортақтықтары:

1. Нақты бір бағдарламаға тән сипаттар ашық анықтала бермейді.

2. Телеарналардағы бағдарламалар бірін-бірі қайталайды.

3. Жаңалықтарды қайта жаңалау жоқ.

М.Барманқұлов осы айтылған мәселелерді шешудің жолдары қандай деген тұста тағы да Англияның спутникпен таратылатын Би-скай-би арнасын мысалға алады. Бұл спутниктік арна бүгінгі күні біздің елімізге бірнеше компаниялар арқылы таратылады. Ал 1994 жылы ондай мүмкіндік жоқ болатын. Әр арна нақты бір салаға, тақырыпқа арналған: «Скай-спортс-2» – екінші спорт арнасы, «Скай-трэвэл» – туристерге арналған арна, «Скай-соуп» – телесериалдар арнасы. Бір телесериалдарға арналған «Скай муви», «скай мувиз гулд», «Муви ченнел» т.б. арналары бар. Ең бастысы, бұлар – қаржы табатындығында. 1994 жылы Би-скай-бидің табысы – 74 млн. фунт стерлингті құраған.

Телефильмдердің негізгі ерекшеліктерін айтпастан бұрын ғалым осы жылы, 1994 жылы Англияның киногерлерінің

Қазақстанға келіп, жаңа телефильм түсіргендігін жазады. Англия кинематографистері Алматыға келіп, қазақстандық сол кезде ең белгілі, талантты деген актерлерді жинап жаңа телесериал түсіре бастайды. Бұл телесериалдың «Хабар» арнасынан тартылып, қалың көпшілік назарына ұсынылғандығын, көпсериялы телефильмді дұрыс шықпаған, көркемдік ашылмаған дейтіндер де, оның әр сериясын қалдырмай көретіндер де бар. Мәселе ағылшындардың есепке ала алмағаны не деген сұраққа ғалым былай дейді: «Просто англичане не учли, что межличностные отношения н национальной почве у нас – табу. О них не говорят. Их не обсуждают. Поскольку каждый такой случай считают исключением. Его не приветствуют ни та, ни другая сторона. Увлеченная во всю своими национальными идеями» [7, 202-203].

Телефильмде не ескерілуі керек? Оның басты мақсат-міндеттері не болуы қажет? Көпсериялы телефильмдердің сипаттары қандай? Деректі фильмдердің өзгешеліктері неде? Теледидардағы деректі филмнің басты ұстанымдары қандай болуы шарт? Осы сұрақтар – қазақ өнері мен теледидары үшін басты мәселелердің бірі.

«Фильм» атаулының өзінің жасалу және оның қойылу қалыпттары әр түрлі. Фильмдердің теледидарға арналып жасалғандары мен кинотеатрларға арналғандарының айырмашылықтары бар.

1. Телефильмдердің жылдамдығы – 1 секундта 25 кадр көрсете алады.

2. Кинофильмдер жылдамдығы – 1 секундта 24 кадр көрсете алады.

3. Түрлі-түсті теледидар арнайы көшірілімді қажет етеді. Кей кездері арнайы түсті қайта беру функциясын жасауға тура келеді.

4. Теледидардағы түр-түс тез өзгертін контрастарда қауіпті. Теледидар үшін жасалған алғашқы телефильм Сергей Колосовтың «Вызываем огонь для себя».

Телефильмдердің, соның ішінде деректі телефильмдердің қандай ерекшеліктері бар деген сұрақтарды қоя отырып, ғалым оған мынандай белгілер тән деп анықтайды.

1. Деректі фильмнің материалдары нақты өмірден алынуы тиіс. Ойдан шығарылған жағдаяттар болмауы шарт.

2. Барлық басқа жағдайларда музыкамен әрлеу, қосымша диктор қызметін жүргізу, сурет, көрініс, түсірілім т.б. режиссердің талантына (импровизациясына) байланысты жасалуы керек.

3. Бүгінгі режиссерлер әрбір планды емес, әр блокты қосады.

4. Телефильмнің қалай шығуы – оператордың да түсіру шеберлігіне байланысты. Әр сәтті түсіріп үлгерсе, қажетті сәтті таба

алса, содан көрерменнің қызығушылығын оятып, көңілін аударар алса, бұл – оператор жетістігі.

5. Қарапайымдылық пен табиғилық болуы керек. Әдеміліктен де табиғилыққа көбірек назар аударса, көрерменнің іздейтіні де сол болады. Теледидар операторлары түсірілімді толық жасауды дұрыс санайды. Бұл әрбір қызықты, есте қалар, көңіл аударар сәттерді жіберіп алмау үшін қажет. Монтаждау үшін бірнеше камераны пайдаланады.

Ғалым камера мен сөйлеушінің қатар бірге түсірілетінін – сөз бен түсірілім қимылы бірге ұласқан тұсты – «прием получил название ползучего взгляда, путешествующего глаза» (ілгерінді-кейінді көзқарас, тоқтаусыз көз) деп атайды.

6. Телефильмнің тағы бір ерекшелігі – комментатордың қызметінде. Егер артистің қолында мәтін бар, ал ойнап шығу артистің шеберлігіне, талантына қатысты болса, комментатор да сондай. Телефильмнің сәтті шығуы тек қана оның мазмұны мен суретінен тұрмайды. Режиссер, оператор, комментатор, актер бірлігіндегі шеберліктен ғана шығады.

7. Телефильм мен бұқаралық кпарт құралдарының басқа түрлерінің келесі бір ерекшелігін ғалым – «төртінші қабырға» деп атайды. Театр мен кинодан теледидар мен телевидениенің айырмашылығы – «төртінші қабырға» – комментатордың фильмдегі барлық кем-кетік тұстарды толтыра алар немесе керісінше, болатындығын айтады.

Фильмге қойылатын жалпы талаптар үдесінен қара болсақ, телевидениедегі кейіпкердің үш тобын анықтауға болады.

1. Өмірде болған жағдайлар актерлердің ойыны арқылы нақты бар оқиғаларды бейнелеп береді.

2. Өмірде болған жағдайларға жақын, сол оқиғаларды негізге ала отырып, кейіпкер бейнесін актерлер жасап шығарады.

3. Өмірде болған кейіпкерді кейіпкердің өзі көрсетеді. Бұл репортаж жасау арқылы, деректерді қайта жаңғырту, жасырын камера т.б. Фильмдерді бірнеше ішкі табиғи сипаттары мен мазмұна, ойдың берілуіне, мақсатына, ұстанымдарына қарай ғалым бөледі. Бұл бөлініс деректі фильмдерге қатысты екендігін айтады. Солардың ең бастылары деп:

1. Фильм-монтаж.

2. Иі қанған – кемел образды қайта жасау (фильм-восстановление зримого образа).

3. Фильм-репортаж.

4. Фильм-байқау.

5. Фильм – диалог.

Фильм-монтаж. «В основу берет такое странное, на первый взгляд, явление как обратимость факта-кадра. Казалось бы, кадры, запечатлевшие реальное событие, должны быть однозначны. Если запечатлели проезд императора, то этот кадр может только прославлять этого самодержца. Если схватили киноглазом Гитлера, то он может свидетельствовать только о восторге толпы перед ним.

И дело не только в изменении комментария, звуковой стороны фильма. Оказывается, один и тот же кадр может как прославлять запечатленного на нем человека, так и способствовать развенчанию. Для этого нужно всего лишь... перемонтировать кадры, сопоставить их в ином порядке, разместить в определенной последовательности, и кадр начинает свидетельствовать об обратном» [9, 211-212].

М. Барманқұлов монтаж арқылы ойды, айтайын деген идеяны өзгертуге болады, сол арқылы көзқарасты, қоғамдық пікірді қалыптастыруға болатындығын айтады. Осындай фильмдердің қатарына «Летопись полувека», «Наша биография» фильмдерін мысалға келтіреді. Соңғысы – 50 жылдық кинохрониканың антологиясы. 50 серияның 92% мертажды фильмнің қосынды жалғанған кадрлары құрайды.

«Қазақ телевидениесінің де мерейтойлық фильмдері осындай тәсілмен жасалды. Кадрдан тыс мәтінді Тихонов оқыды, бұл фильмнің негізгі мазмұны – өткен күндер хроникасы. Бұл бүгінгі күн мен өткен күннің деректері монтаждау арқылы түсірілген. Егер монтаждауды тағы да бір рет қайта монтаждаса, онда фильм жанры мен мазмұны жағынан өзгереді. Көркем фильмге айналады.

Иі қанған – кемел образды қайта жасау (фильм-восстановление зримого образа). «Еще более часто при подготовке документального фильма о реальном человеке можно встретить ситуацию, когда почти полностью отсутствует архивный зрительный ряд. В газетном очерке нет таких проблем. Там говорится примерно следующее: «Перед его мысленном взором встало тяжелое детство». И следует описание тех времен. В кино нельзя обойтись словами. Нужно при этом и что-то показывать» [9, 213-214].

Иі қанған, кемел образды қайта жасау үшін өткен күндердің кинодеректерін дәлел етуіміз керек. Бұл үшін кейіпкердің өткен күндерге оймен, қиялмен оралған шақтарын өңдеусіз, бар қалпымен берудің маңызы зор. Марат Кәрібайұлы бұған мысал ретінде режиссер Марина Голдовскаяның телефильм түсірудегі тәжірибесін айтады.

Телефильмнің шынайы шығуы, кейіпкердің бар болмысының ашылуы – техкеңестегі қарсыласы Корчагинге өз сенімін бар ықылас-ниетімен түсіндіріп жатқан тұс болатын. Режиссер осы сәтті қалт жібермей дәл түсіре алған. Сонысымен-ақ образ бар бояуымен ашыла түскен. Фильмнің бар жүгін көтеріп тұрған осы бір сәт еді деген ойды айтады.

Фильм-репортаж. Репортаж, әдетте ақпараттық, хабарламалық жанр екені белгілі. Бірақ осы жанрды қалай көркем дәрежеге көтеруге болады деген сұраққа жауап беру оңай емес. Ғалым телефильмдегі репортаждың қолданысына қатысты мәселелерді талдауда Дэвид Рэндаллдың «Универсальный журналист» деген еңбегінен дерек келтіреді. «Очерктерге қарсы жаңалықтар» деп аталатын тұста Д. Рэндалл ақпараттық жанрларды жалықтыратын, назар аударар қоймайтын, қызықтырмайтын мәліметтер деп есептейді. Ал репортер дегенді деректер жинаушы деп, очерктің авторын ел естімеген фразаларды тізіп, сонымен алдаушы деп таниды деген пікірін береді. Репортаж, әрекет пен істің жайын суреттейтін фильмнің ерекшеліктері.

1. Репортаж тәсілі кино түсірілімде жағдайдың, өткен әрекет пен істің образын (бейнесін) бермеуі керек, адамның, кейіпкердің образын (бейнесін) беруі шарт.

2. Түсірілім компаниясы телефильм түсіру үшін әрекет пен істі іздеуі керек, сол істі атқарушы адамды, іс иесін, оның мінезін іздеуі керек.

3. Түсірілім жұмысы нақты сол кейіпкерді зерттеген сценарий жазылған соң ғана жүргізілуі қажет.

4. Сценарий кейіпкердің өткенін берсе, өткен өмірін суреттесе, соншалықты көрермендерге қызықты да шынайы болады.

Фильм-диалог. Синхронды камералар жетілдірілген түрлері мен дамуы олардың кең таралуына мүмкіндік беріп отыр. Фильм-диалогтің басты сипаты – ақылмен жүргізілген әңгіме, сезімді ашық білдірген ой, шыайылық фильмдегі кейіпкер бейнесін ашуға негіз берді. Кейіпкер әңгімесін жазып алудың бірнеше тәсілдері бар.

1. Микрофон мен камераны жасырын қойып, ашық әңгіме түрінде жазып алу.

2. Түсірілім үшін екендігін айтпай, журналистің кейіпкермен әңгімесі негізінде.

3. Журналист ашық әңгімелеседі. Бұндай фильмдерді кей кездері әңгіме-фильмдер деп те атайды.

Кинобайқау. Ғалымның бағалауынша, 1990-жылдардағы кинобайқау түсіретін режиссерлер ішіндегі шеберлерінің

алдыңғы қатарлысы – М. Голдовская. М. Барманкұлов режиссер М. Голдовскаяның байқау, жіті зерттеу әдісі – нағыз шығармашылық шыңына шығарар жол деп есептейтіндігін айтады. Кинобайқау, зерттеу жасаудың бірнеше сипаттарын ғалым төмендегідей жіктейді.

1. Кинобайқаудың басты ұстанымы – «араласпау ұстанымы».

2. Телефильм, телжөчерктегі басқа әдістердің барлығына тән ортақтық – кейіпкер өміріне араласу, яғни әдеттегі қалыптасқан жүйесін бұзу, өзіне назар аударылады, ең қиындығы кейіпкердің өз бейнесін жоғалтуы мүмкін.

3. Кейіпкер өмірдегі өзін ұмытып, камера алдында одан орта нені талап етеді, – солай болуға тырысады.

4. Кинобайқауда көбіне көп «жасырын камера», «әдеттегі камера», «ашық камера» қолданылуы мүмкін. «Жасырын камера» – кейіпкердің өзін түсіріп жатқанын білмейді, күдік туғызбайды. Беймәлім, белгісіз тұстардан өмірінің әр кезеңдерін түсіріп алады. Бұл әдісті кейіпкерлердің барлығы шын көңілмен қабылдап, дұрыс түсіне бермеулері де мүмкін. 1990 жылдарды кең қолданылған трансфокатор, вариобъектив, ұзынфокусты оптика сияқты техника құралдарын атайды.

«Әдеттегі камера» әдісі бойынша кейіпкер өзі туралы түсірілім болатындығын біледі. Бірақ қай кезде, қандай жағдайда, қай сәттерде екендігін анық біле бермейді. «Ашық камера» әдісінде кейіпкерге алдын-ала ескертіп, оның түсірілім нысанына айналғандығы айтылады. Киноаппаратты көреді. Оның қызметін алғаш байқаған кезе қобалжу болуы мүмкін, бірақ бірте-бірте қалыпты жағдайға, әдеттегі қалыпқа түседі. Бұл да түсірілім компаниясының істі жүргізулеріне байланысты.

Телефильм мен телжөчерк сипаттарын ғалым осындай негізгі ерекшеліктерімен түсіндіреді. Деректі негізге алу – публицистиканың негізгі саласы. Публицистика – нақты жағдайларды суреттеп, деректер мен адамдар жайындағы көркемдік шешім, ой, түйін. «...документализм – это отрасль публицистики, в которой образ создается на основе описания конкретных людей....Факты, люди для примеров берутся не случайные, а типические. Если беллетристика достигает обобщения при помощи синтеза, то документализм – через предельно точное описание конкретного, являющегося воплощением типического» [9, 235].

Телефильмдегі деректілік ең негізгі екендігін айта келіп, фон, кейіпкердің тұрған озері, түсірілген жердегі бояу мен түр-түс т.б. жағдайлар кейіпкердің ішкі жан-дүниесін, бейнесін ашуға қызмет

етуі тиіс. Кадрға қосымша мағына беріп, айтатын ойды нақтылай аша түсу, кейіпкерді шынайы, әр қырын барынша көркем ете түсуге қызмет теулері қажет. Бұл тәсілді режиссер М. Голдовская шебер қолданды. Ал Д. Луньков адамның бет пішінін барынша кең көлемде алып, басқа қосымша фон т.б. тұстарға мән беруді аса маңызды деп есептейтіндігін айтады. М.Голдовская бояулардың түрлі-түсті қалпы арқылы кейіпкердің мінезін ашуға тырысса, Д. Луньков ақ түсті қалдырған дұрыс деп есептейді.

Телефильм – теледидардағы очерк. Дерекке негізделі отырып, кейіпкердің басқаға үлгі болатын, қоғамға қажет мінез сипаттары ашылады. Дерек бұндағы негіз болса, бұл жалпы очерктік жанрдың басты ерекшелігі.

Ғалым телефильмдердің ерекшеліктерін аша отырып, оның жоғарыдағы төрт түрінің бір түрін таңдап алып, фильм түсірудің қиындығын айтады. Сол себепті де, режиссер көбіне-көп түсірілім кезінде бір емес, бірнеше түрін қатар қолданады. Мысалы бір ғана кинобайқауды жеке қолдану мүмкін болғанымен, оған уақыт көп кетеді. Кинобайқаудағы жиналған деректер негізінде келесі фильм-диалогпен жалғастыруға болады. Ғалым Марат Барманқұлов тележурналистикадағы ең бір күрделі сала – очерктік жанрдың сипатын ашады. Телефильмнің деректі түрінің сипатын аша отырып, сол кезеңдегі Кеңес тележурналистикасындағы телефильмдердің тарихына назар аударады. Әсіресе 1920-жылдардан бастап деректі фильмдер түсірген Д. Вертовтың тәжірибесіне өзгеше назар аударып, шеберлік мектебі ретінде үлгі етеді. Режиссердің «Статьи. Дневники. Замыслы» деп аталатын кітабынан мысал келтіреді [17]. 1920 жылдардың өзінде жасырын-киноаппарат (киноаппарат-невидимка) болғандығын айтады. Түсірілімге қажет негізгі ережелерін жазады.

1. Жедел түсірілім: көз мөлшерінің дәлдігі, жылдамдық, шеберлік.

2. Түсірілімді алдын-ала дайындау: байқайтын, қадағалап, әр істі зерделеп тұратындарды белгілеу: сабырлылық, шыдамдылық, сәтті кезенді таба білу.

3. Жасырын түсіру орнындағы: салқынқандылық пен жіті көңіл аудару.

4. Күнделікті табиғи қалыпта түсіру.

5. Алдын-ала дайындықпен түсіру.

6. Алыстан түсіру.

7. Қозғалыстағы кезді түсіру.

8. Жоғарыдан түсіру.

Ғалым бір телефильмде осылардың бірнеше тәсілдері қабаттаса қолданындығын айтады. Телефильм түсіру – шеберлік пен нақтылықты, кәсіби біліктілікті талап ететін іс. Сондықтан да ғалым оған басты жеткішілік ететін режиссер дей отырып, оның комментатор мен операторды таңдап лауын, түсірілім деректерін жинау, кейіпкермен жұмыс т.б. мәселелерін терең қарастырады. Осындағы әрбір сәтті қалт жібермеген режиссер ғана өз ісінің шебері болып, фильм шынайы шығады деген оймен қорытады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Барманкулов М.К. Телевидение: деньги или власть? – Алматы: Санат, 1997. С. 272.

2 Барманкулов М.К. Хан... Иван – Алматы: Вифания, 1995. С. 272.

Барманкулов М.К. Возможности космического ТВ. – Алматы: Санат, 1997

3. Барманкулов М.К. Наследники Белого лебедя (1995г.).

4. Барманкулов М.К. Тюркская Вселенная (1996г.),

5. Барманкулов М.К. Хрустальная мечта тюрков о квадронации» (1999г.) 15. Барманкулов М.К. Репортаж на радио и ТВ 1970.

6. <https://kk.wikipedia.org/wiki/>

7. Вартов Д. Статьи. Дневники. Замыслы. – Москва, 1966 164 С.

8. Рябчиков Е. Репортаж в радиовещании и телевидении – Москва, 1987 258 С.

9. Чесноков Б. Вопросы теории и практики массовых средств пропаганды. Вып. 4 – Москва, 1988 268.

10. Жигалкин Ю. Полку симбиозов прибыло Как дядя Гейтс решил забить баки дяде Тернеру // В газете: «Деловая неделя». 26.06.1996

ТІЛ ЖӘНЕ ОЙЛАУДЫҢ ФИЛОСОФИЯМЕН САБАҚТАСТЫҒЫ

ӘУБӘКІР С. С.

магистр, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Тіл және ойлау – бір-бірінен өзінің мәні, өздік белгілерімен ерекшеленетін, қоғамдық қызметтің өз ара тығыз байланысты екі түрі. Қазіргі заманда бұл мәселемен әр түрлі ғылым саласындағы ғалымдар айналысуда.

Ежелден тіл ғылымы философиямен тығыз байланыста дамып келген. Тіл туралы алғашқы дәйекті пікірді гректің әйгілі философы Аристотель айтқан. Қазіргі ғылымдар өз бастауын философиядан алса, олардың арасында лингвистика философиямен етене араласып, өз кезегінде философияның дамуына да өз ықпалын тигізген. Өйткені адамның сана-сезімі мен абстрактылы ойлау жүйесінің тілмен тікелей байланысы бар.

Ойлау – аса күрделі психикалық процесс. Оны зерттеумен бірнеше ғылым айналысады. Бұлардың ішінде логика мен психологияның орны ерекше. Психология түрлі жас мөлшердегі адам ойының пайда болуы, дамуы, қалыптасуы жолдарын, яғни жеке адамның ойлау ерекшеліктерінің заңдылықтарын қарастырса, логика – бүкіл адамзатқа ортақ ой әрекетінен заңдары мен формаларын айқындайды, адам ойының нақты нәтижесі болып табылатын ұғым, пікір, дәлел, ой формаларының табиғатын зерттейді. Ойлау ерекшеліктерін таным мен ой процесінің сатысы ретінде зерттеу, ойлаудың білім мен тікелей байланысты екендігін көрсетеді.

Тіл дегеніміз – сөздік белгілердің жүйесі. Ал белгі – шындық пен болмысты білдіретін бөлшек. Тіл арқылы ойымызды басқа біреуге жеткіземіз. Ақыл-ой жетістігі болып табылатын, ақиқат, өмірдің бейнелуін қамтамасыз ететін ең жоғарғы таным-түйсік адамға ғана тән және ол-сөйлеу актісімен тікелей байланысты форма. Яғни адамдар бұл бейнелерді қалыптастыруда тілді пайдаланады, бір-бірімен қарым-қатынасқа тіл арқылы түседі, бейненің бар болмасын суреттеу үшін, бір-біріне жеткізу үшін тілдік блоктарды түзеді.

Тіл философиясына тіл, болмыс (шындық, қоршаған әлем) пен ойлаудың арақатынасын зерттеуге бағытталған зерттеу салалары, сондай-ақ осы байланысты бейнелейтін әрі қайталайтын теориялық-әдіснамалық білімдер кіреді. Бұл салалар – тіл, болмыс пен ойлау – әр түрлі лингвофилософиялық концепциялар тұрғысынан түсіндірілуі мүмкін. Тіл философиясының міндеті бұл жағдайда болмыс пен сананың арақатынасын тілдік тұрғыдан анықтауға барып тіреледі.

Тіл мен сөйлеу жайындағы ғалымдардың пікіріне келсек, ерекше концепция Ф. де Соссюрдің тұжырымы болып табылады. Оның пікірінше, тіл дыбыстың өзі, дыбысталу. Яғни, тіл – барлық дыбыстық таңбалардың жиынтығы болса, сөйлеу – дыбысталудың жиынтығы. Ғалым «Язык – это система знаков и правил их комбинирования; речь же это использование нашей языковой системы в целях общения» [2]. Ф. Соссюр тілмен сөйлеуді ажырата келіп, олардың әрқайсынына тән айырмашылықтарды нақтылап көрсетеді.

Европалық дәстүрде тіл философиясы өз бастауын классикалық антик дәуірінен алады, ол тіл туралы ғылым бастау алған қайнар көз болып табылады. Ғасырлар бойы (Сократтан стоиктерге және александрияшыларға дейін, Европада аристотельдік ренессанс кезеңінен латындық ортағасырға дейін) тіл таза «философиялық пайымдаудың» нысаны болды. Әсіресе XX ғ. философия бірқатар дәстүрлі тақырыптар мен негізгі ережелерді ығыстыра отырып дамыды. Жалпы алғанда, тіл мәселесі қазіргі философияда біржарым ғасыр бұрынғы секілді жетекші рөл атқарады, философияда тілді зерттеу негізгі болып табылмайтын екіншілік сипатта болса да, бұл мәселе философия аясында жай ғана көптеген мәселелердің бірі болып қалған жоқ.

Тіл мен философияның арақатынасына қатысты маңызды мәселенің бірі «философияның тілі», оның бір жағынан тілмен, екінші жағынан философиямен, оның тілімен байланысы. Тіл мен философияның өзара байланысы туралы идея адамның дүниені тануының екі формасы ретінде орыстың діни философиясында терең дамыды (П. А. Флоренский, А. Ф. Лосев, В. В. Библихин).

Адамның ой тіл арқылы тілдегі сөздер және олардың тіркесі арқылы айтылды да, материалдық формаға енді. Ойлаудың туып жасалуында тілдің ролі айрықша зор.

Белгілі бір тілдің дыбыстық комплекстері ойлауда сәуленетін объективті дүниенің элементтерінің сигналдары ретінде қызмет етеді де, бұл дыбыстық комплекстерде адам танымының нәтижелері орнығып бекітіледі, ал осы нәтижелердің өзі ары қарай танып білуге негіз болады. Сондықтан да тіл ойлаудың қаруы, инструменті ретінде, ал тіл мен ойлаудың байланысы бірлік ретінде сипатталады. Тілдің шығуы мен абстракті, жалпылаушы ойлаудың шығуы туралы мәселелер өз ара тығыз байланысты. Мұны И. П. Павловтың екінші сигнал жүйесі туралы ілімі дәлелдей түсті. Ол екінші сигнал жүйесі адамның пайда болуымен байланысты туды және осымен байланысты жалпылаушы ойлау да пайда болды дейді. «Тегінде айналадағы дүниеге барып тірелетін біздің түйсіктеріміз бен елестеріміз егер біз үшін шындық өмірдің бірінші сигналдары, нақтылы сигналдары болып табылатын болса, онда тілдің өзі сөйлеу органдарынан ми қабығына баратын ең алдымен кинестезикалық тітіркенулер, екінші сигналдар, сигналдардың сигналдары болып есептеледі.

Түйсіктер, сондай-ақ қабылдау мен елестері образдары дүниедегі заттардың, құбылыстардың және олардың сапа, қасиеттерінің сезім мүшелеріне тікелей әсер етуінің нәтижесінде пайда болады. Ал жалпылаушы және абстракті ойлау сыртқы дүниенің сезім мүшелері

арқылы бізге жететін деректеріне, әсеріне сүйенгенімен, оның ұғым, байымдау және т.б. түрде болатын нәтижелерінің өздері сәулеттендіретін объективті шындыққа қатысы жанама түрде болады. Әрбір ұғым заттар мен құбылыстардың және т.б. бүтіндей тобын олардың жалпы және басты қасиеттерінде бейнелей отырады да, сол топтағы әрбір затқа, құбылысқа және т.б. тән индивидуальды қасиеттерден дерексізденеді. Кез-келген халықтың таным мен ойлау ерекшелігі оның ұлттық тілінде көрініс табады және ол тек қана сол ұлттың тарихын, мәдениетін ғана емес, оның өркениетін құрайтын талғамдар жиынтығын, өмір сүру әдісін, руханият, ділдік, материалдық саладағы қол жеткен жетістіктерін де белгілейді. Сол себепті тіл тек таным мен ойдың вербалдануы қызметін ғана атқарып қоймай, сонымен бірге ол тарихи, мәдени, өркениеттік құндылықтарды сақтап, ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп, танытушы.

Бізді қоршаған дүниедегі заттар мен құбылыстар, олардың әр түрлі белгілері, бір-бірімен қарым-қатысы адам санасында ойлаудың әр түрлі формалары (ұғым, байымдау) түрінде бейнеленеді де, сонғылар тілде сөздер және сөйлемдер арқылы айтылады, осылар арқылы баянды етіледі. Адам санасында шындық өмірдің бейнеленуі тілсіз іске асуы мүмкін емес. Тіл біздің ойымызды білдіре және баянды ете отырып, бізді қоршаған шындық өмір жайындағы білімімізді сақтаушы болып есептеледі. Тіл объективті дүниедегі заттар мен құбылыстар, олардың сапа, белгілері және бәр-бірімен қарым-қатынасы туралы қандай бір ойды болса да айтып жеткізуге икемді болады.

Тіл мен ойлау бір-бірімен тығыз байланыста болады дегенде, тілдегі категорияларының өз ара байланысы, арақатысы ескеріледі. Мысалы, тілдегі сөз логикалық категория – ұғыммен тығыз байланыста болса, сөйлем байымдаумен (суждение) тығыз байланыста болады.

Тіл-тұрақты және ұзақ өмір сүретін процесс, ал сөйлеу – тұрақсыз және жиі өзгеріп отырады.

Тіл адамның миымен, санасымен бірге өзі қалыптасатын үдеріс, ал сөйлеу әркімнің өзі дамытып отыратын үдеріс.

Тіл – психикалық құбылыс, ал сөйлеу – психофизикалық құбылыс.

Осылайша, тіл мен сөйлеудің ара жігін ажырата келіп, олардың өзара тығыз байланысты екенін де атап өтеді.

Осы уақытқа дейін тіл мәселелерімен көптеген мамандары айналысып жүр. Тілдің қоғамдық құбылыс ретіндегі мәні мен

қызметін ғылыми тұрғыдан анықтауға қоғамтанушы ғалымдар – философтар, әлеуметтанушылар, мәдениеттанушылар, әлеуметтік психология мамандары қатысуда. Тіл мәселелерін дамудың негізгі мазмұнын құрайтын диалектиканың заңдарына сүйене отырып, философиялық таным тұрғысынан зерттеу көптеген мәселелерді шешуде өз нәтижесін бермек.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Психология. Адамзат ақыл-ойының қазынасы. 10 томдық. – Алматы, 2009.

2 Ф. Соссюр. Труды по языкознанию. Перевод под редакцией А. А. Холодовича. – М.: «Прогресс», 1977.

3 Т. Р. Қордабаев. Жалпы тіл білімі. – Алматы: Ы. Алтынсарин атындағы Қаз. білім акад. Респ. баспа каб., 1999. – 195 б.

ЖАҢА ТЕХНОЛОГИЯНЫ ҚОЛДАНУДЫҢ ТИІМДІЛІГІ

ЖАКУПБЕКОВА Б. Б.

бастауыш сынып мұғалімі, К. Бозтаев атындағы ЖОББМ, ШҚО, Аягөз қ.

Бүгінде ғылым мен білім беру саласында «инновация» деген терминді актив қолданамыз. Инновациялық оқыту, инновациялық технологиялар, инновациялық әдістер т.б. «Инновация» деген сөздің өзі қайдан шыққан, білдіретін мағынасы не? Уикипедия – ашық энциклопедиясына жүгінсек: «Инновация (жаңалық жарату) – қазіргі ойлау үлгісі мен дәстүрлі таным ерекшелігіне ұқсамайтын жаңа ойлау жүйесін тауып шығару, кезектегі білім мен материалдық мүмкіндіктерді пайдалана отырып көннен өңдеу, бар нәрсені тіпті де жақсарту, кем нәрсені толықтыру, жаңа нәрсені тапқырлау, тың нәрсені байқау, жаңа зат, жаңа әдіс, жаңа жол, жаңа орта жаңалығымен өмірді жаңарту, сөйтіп адамға және адамзатқа бақыт жарату» Инновация сөзін қазақтың «тапқырлық», «жаңалық» сөздерімен тең мағынада қолдануға рұқсат етілетіні айтылған. Ағылшынша Innovation көбіне-көп ғылым техникалық тапқырлық пен жаңалық ашуды көрсетеді. Әрине инновацияның қазіргі мағынасы ауқымды, ол көбінесе адамның рухани белсенділігі арқылы әуелде болмаған жаңа жоспарлау, жобалау, техника, мәдениет, сауда, және қоғамдық өмір салтын қалыптастыру, ал тар мағынада тек жаратылыстану ғылымдары мен өндірістік техникада жаңа тапқырлық ашуды көрсетеді [1]. Сонда «Инновация» дегеніміз

– жаңа мазмұнды ұйымдастыру, яғни инновация үрдісі мазмұнды дамытуды, жаңаны ұйымдастыруды, қалыптастыруды анықтайды, ал «жаңаша» деп жаңанын мазмұны, оны енгізудің әдіс – тәсілі мен технологиясын қамтитын құбылысты айтады.

Қазіргі қоғам талабы білім беру саласындағы оқыту әдістемесін жетілдіріп, оқытудың жаңа технологиясының озық үлгілерін тәжірибеге енгізуді қажет етеді. Оқытудың озық үлгілеріне сай жаңа типтегі бағдарламалар мен оқулықтар және білікті мамандардың болуы қажет. Білікті мамандар мен ғалымдар оқыту әдістемесін дамытады, жаңа ізденістер тудырады. Инновация дегеніміздің өзі осы. Инновациялық үдеріс – жаңалықтарды енгізетін, қолдануға жағдай жасайтын кешенді әрекет.

Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы: «...Адамзат үшін ХХІ ғасыр жаңа технологиялардың ғасыры болмақ, ал осы жаңа технологияларды жүзеге асырып, өмірге енгізу, игеру және жетілдіру – бүгінгі жас ұрпақ, сіздердің еншілеріңіз... Ал жас ұрпақтың тағдыры-ұстаздардың қолында» деген болатын [2].

Бастауыш білім беруде оқытудың озық технологияларын меңгермейінше сауатты, жан-жақты маман болу мүмкін емес. Жаңа технологияны меңгеру мұғалімнің интеллектуалдық, кәсіптік, адамгершілік, рухани азаматтық келбетінің қалыптасуына игі әсерін тигізеді, өзін-өзі дамытып, оқу тәрбие үрдісін тиімді ұйымдастырылуына көмектеседі.

Инновация оқушылардың оқу-танымдық процеске қатысу кезеңдерін анықтауға мүмкіндік береді. Инновациялық оқыту жүйесінде білім берудің арнайы бір үлгілік, типтік моделі болады. Модель оқушылардың жай ғана іс-әрекетіне емес, шығармашылық дербес қабілетіне негізделеді. Олар: білім алудың дерек көздерін пайдалану арқылы, оқытудағы іс-әрекет түрлері арқылы, танымдық процестің логикалық әрекеті және ой қозғалысы әрекетін туғызу арқылы және таным процесінің психологиясын ескеру арқылы. Қазіргі білім берудің негізі мақсаты – жылдам өзгеріп отыратын бүгінгі дүниеге лайықты өмір сүру және жұмыс жасау [3, 12 б].

Бүгінде оқу үдерісінде қолданылып жүрген жаңаша оқыту технологиялары педагогиканың байырғы әдіс – тәсілдерін бүтіндей жоққа шығармайды, олардың жетістіктерін ала отырып, оны жаңа әдіс-тәсілдермен байытты. Білім алуда оқушылардың белсенділігін, олардың өз іс-әрекеттерін ұйымдастыруды негізге алды.

Жаңа технологиядағы оқыту әдістері деп оқытудың белгілі бір дидактикалық мақсаттарына жетуді жүзеге асыратын іс-әрекет тәсілдерін атайды:

– жаңа оқыту ақпаратын қабылдау, түсіну, қорыту үшін қажетті жағдайды туғызу;

– оқыту үдерісінде алған білімдер мен біліктерді таныс және бейтаныс оқу жағдаяттарында қолдана білуге қажетті жағдайды туғызу;

– оқушының есінде тірек білімдер мен біліктерді қайта жаңғыртуға қолайлы жағдайды туғызу

– ізденіс қызметіне қозғау салу

– оқыту нәтижесін тексеру үшін қолайлы жағдайды туғызу

– оқушылардың оқу қызметін түзетудің әдіс-тәсілдерін анықтау [4, 12 б.].

Бүгінде Қазақстанда білім беру саласын реформалаудың стратегиялық міндеті жеке тұлғаны қалыптастыруға бағытталған жаңа ұлттық үлгіні дамыту екенін атап өтуге болады. Болашақ маманның ерекшелігі оларды тек дәстүрлі оқыту үрдісін меңгеруге ғана емес, ақпараттық-коммуникациялық технологияларды пайдалану арқылы салауатты өмір салтын қалыптастыруға негізделген жаңаша даярланған жаңа тұлға ретінде бағдарлануына бағытталуында.

«Жаңа технологиялар» немесе «қазіргі заманғы технологиялар» терминін тек компьютерді қолдану, интерактивті тақтамен жұмыс істеу деп қате түсінуге болмайды. Түсіндірме сөздікте: «Технология» – бұл белгілі бір істе, өнерде қолданылатын шеберлік амал-тәсілдер жиынтығы» деген анықтама берілген.

Қазіргі мектеп жағдайындағы білім берудің ұлттық моделіне өту оқыту мен тәрбиеленудің соңғы әдіс-тәсілдерін, инновациялық педагогикалық психологияны игерген, психологиялық-педагогикалық диагностиканы қабылдай алатын, педагогикалық жұмыста қалыптасқан бұрынғы «баршаға білім беру» ескі сұрлеуінен арылған, жаңаша білім беру мазмұнына «өркімге таңдау бойынша білім беруге» көшуге қабілетті және нақты тәжірибелік іс-әрекет үстінде өзіндік даңғыл жол салуы икемді, шығармашылықпен, ізденушілікпен жұмыс істейтін зерттеушіні қажет етеді.

Оқыту технологиясын жетілдірудің педагогикалық-психологиялық бағыттағы негізгі ой-тұжырымдары төмендегіше сипатталады:

– есте сақтауға негізделген оқып білім алудан бұрынғы меңгергендерді пайдалана отырып, ақыл-ойды дамытатын оқуға көшу;

– білімнің статистикалық үлгісінен ақыл-ой әрекетінің динамикалық құрылым жүйесіне көшу;

– оқушыға орташа деңгейде білім беретін бағдарламадан жекелеп, саралап оқыту бағдарламасына көшу [5, 8 б].

Педагогикалық технология оқыту үрдісін жобалау, ұйымдастыру және оны өткізудің формасымен анықталады. Педагогикалық технологияның өзіндік ерекшелігі: қойылған мақсатқа жету мүмкіндігіне кепілдік беретін оқыту үрдісін құрастыру және оны жүзеге асыру. Оқытылатын пән мазмұны, мұғалім мен оқушының өзара байланыс іс-әрекеттері, оқушының ішкі даму үрдісі негізінде анықталған нақты мақсат қана педагогикалық технология құрылымын түсіну кілті болып табылады. Әдіскерлердің пікіріне жүгінсек:

1. «Оқушы-мұғалім» ұстанымының өзара тығыз байланыстылығы. Мұнда бірінші орында оқушы тұрады және оның өз бетімен білім алудағы белсенділігіне баса назар аударылады.

2. Жаңаша оқытудың негізгі түрлері оқытудың дербес және топтық түрлері болып табылады. Бұл жерде алға қойған мақсат – оқушыға деген сенім, оның өз ісіне жауап беру мүмкіндігіне сүйеніп беделі мен қадір-қасиет сезімін дамыту. Ал оқытудың фронталдығы, көбінесе, бағыт беру, талқылау және түзету енгізуде ғана пайдаланылады.

3. Жаңа технологияның мақсаты бойынша «оқытуды ізгілендіру» қажет. Бұл үшін оқу құралдары оқушылардың өздігінен танымдық іс-әрекетін жүргізе алатындай болуы керек [6, 44 б].

Әрбір педагогикалық технология жеке тұлғаның өзін-өзі дамытуға, оның өзіндік және шығармашылық қабілетін арттыруға, қажетті іскерліктері мен дағдыларын қалыптастыруға және өзін-өзі дамытуына қолайлы жағдай жасауға қажетті объективті әдістемелік мүмкіндіктерін қамтиды.

Әр сабақта қолданылған инновациялық технология нәтижелері:

1. Түрлі әдістерді пайдалану сабақтың нақты мәнін терең ашуға көмектеседі.

2. Оқушылардың барлығын сабаққа қатыстыруға мүмкіндік туады.

3. Олардың әрқайсының деңгейін анықтай аласың.

4. Оқушылардың көбін бағалауға мүмкіндік аласың.

5. Оқушыларды ізденіске баулып, өз бетімен жұмыс істеуге үйретеді.

6. Оқушылардың қабілеттері, сөз саптау еркіндігі, ұйымшылдығы, шығармашылық белсенділігі артады.

7. Жеке тұлғалық сипатын дамытуға, шығармашылығын шыңдауда, өзіне деген кәсіби сенімін қалыптастырады [7, 14 б].

Жаңа технологияны меңгеру мұғалімнің интеллектуалдық, кәсіптік, рухани, азаматтық және де басқа көптеген адами келбетінің қалыптасуына әсерін тигізеді, өзін-өзі дамытып, оқу-тәрбие үлгісін тиімді ұйымдастыруына көмектеседі.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 <https://kk.wikipedia.org/wiki>

2 Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың «Жаңа онжылдық – жаңа экономикалық өрлеу – Қазақстанның жаңа мүмкіндіктері» Қазақстан халқына Жолдауы. Астана, 2010.

3 Өтетілеуова Б. Жаңа технологияларды оқытудың тиімді жолдары// Қазақ тілі мен әдебиеті орыс мектептерінде. 2003 ж № 9

4 Рысқалиев Б. Оқыту үдерісінде жаңа технологияларды пайдаланудың әдістері мен формалары //Қазақ тілі мен әдебиеті. 2007 ж № 9

5 Ахметова Л. Оқытудағы жаңа технологиялардың тиімділігі// Білім технологиялары. 2010 ж № 10

6 Жакыпова М.Н., Сағымов А.С., Имаханова Г.Ә. Қазақ тілін оқытудың тиімді технологиялары. Алматы, 2010 ж

7 Нағымжанова Қ.М. Инновациялы-креативті технологиялар. – Өскемен, 2005

ЭПИКАЛЫҚ ЖЫРЛАРДАҒЫ «БАЛАСЫЗДЫҚ ЗАРЫ» МОТИВИ

ЖИЕМБАЕВА Г. Т.

PhD докторант,

Л. Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана қ.

«Баласыздық зары мотиві» эпикалық жырларда жан-жақты қарастырылған, кеңінен таралған мотивтерден бірі. Аталған мотив әлі дүниеге келмеген кейіпкердің басқалардан ерекше екендігін білдіреді. Көптеген эпикалық жырлардың кейіпкерлері қартайғанда баласыздық зарын тартқан ата-ананың Төңірге жалынып-жалбарынуы нәтижесінде дүниеге келеді. Түркі эпикалық дастандарында (Алпамыс, Қобыланды батыр, Шора батыр, Ер Сайын, Қорқыт ата т.б.) қартайған адамдардың «баласыздық зарын» көптеп кездестіреміз. Патриархалдық-феодалдық салт-сана бойынша билікті жалғастырып, әкесінің мал-мүлкіне ие болатын ұл баланың орны ерекше. Эпостарда перзентсіз ата-ана дәулеті

тасыған, алайда мұрагері жоқ бай, хан немесе патша болып келеді. Бұл туралы Ә. Марғұлан «Баласыздық зары – түркі халықтарына ортақ жырларда ең көп кездесетін сарындардың бірі» екендігіне тоқталады. Фольклортанушы ғалым Ш.Ибраев та өз еңбегінде «Баласыздыққа қайғыру екі түрлі ситуацияға байланысты: 1. Руы мен мал-мүлкін жаудан /озбыр құлдан/ қорғайтын, артынан ізін басар ұлдың жоқтығына қарт әкенің өз – өзінен қайғыра бастауы; 2. Кемпір мен шалдың баласыздығына қайғыруларына құлдан, жамағайын туыстан, жауыз ханнан қорлық көріп, «қу бас» деп кемсіткен сөзі себеп болады» [1, 279-280 б.]. Эпостарда қартайған ата-аналардың руы мен мал-мүлкін жаулардан қорғайтын ұл баланың жоқтығына қайғыруына «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр» т.б. жырлары, баласыздығына байланысты жиын, тойда масқаралануына, кемсітуге ұшырауына ырыми-салттық көрінісі басым «Дирсе хан ұлы Бұкаш хан туралы жыры», «Ер Шора», «Қобыланды батыр» т.б. жырлар мысал бола алады. Қорқыт Ата дастанында, Байындар хан үлкен той жасап Дирсе ханның перзенті жоқтығын желеу етіп оны «қара отауға қондырырылсын, қара қойдың еті алдына тартылсын» [2, 130 б.], – деп жазалауға бұйрық береді. Бұған ренжіген Дирсе хан әйеліне келіп болған оқиғаны айтады. Әйелі «үлкен той жасап, аш-жалаңаштарды тойдырып, киіндіріп, жұрттың ризашылығын алып Тәңірден бала тілеуіміз керек», – дейді. Аталғандарды орындағаннан кейін ханның әйелінің аяғы ауырлап бір ұл (Бұкаш) туады [2, 3-6 б.]. «Ер Сайын» жырында «тоқсан қара құлы мен тоқсан тоғай малы бар» Бозмонай алпыс жастан асқанша тәуіптің бәрін жиғанмен бір перзентке зар болып өтеді. «Құлдан қорлық көргенше, тезінен өлім бермедін» [3, 160 б.], – деп жылап жатқанда таң ата ақ шалмалы бір адам келіп «Не тілегің бар? Тілегің болса, ал» [3, 161 б.], – дейді. Сөйтіп «бірін мыңға балайтын бірді» Сайын батырды береді. «Қарабек батыр» жырында жасы алпысқа келгенше бір перзентке зар болған Кәдірхан деген хан өткен екен. Жалаң аяқ, жалаң бас мойнына бұршақ салған Кәдірхан мен оның әйелі Зәуренейдің дұғасы қабыл болады. Жеті пір кеп қасына «ұлының атын Қарабек, қызының атын Ханбibi» [4, 281 б.] қояды.

Құрбандық мал сойып, діни жоралғыларды жасап аш-жалаңаштарды, кедей-кепшіктерді тойдырғаннан кейін аталар аруағымен әке-шешесінің балалы болуы ең ежелгі мотивтерден бірі саналады. Патриархалды-феодалдық қоғамда матриархаттық дәуірдегі ғайыптан туу мотиві өзгеріске ұшырады. Бұл дәуірде эпостардағы батырдың тегіне ерекше мән берілді. Елін, жерін

жауларынан қорғайтын батыр ерекше жағдайда, көптің қалауымен, көптің тілеуімен дүниеге келеді. Келешекте елін, жерін қорғайтын батырлар дастандарда байқағанымыздай көбіне зарықтырып барып дүниеге келеді.

Сібір түркі халықтарының эпостарында кездесетін мотивтер Орта Азия түркілерінің және де Анадолия, әзірбайжан түркілерінің дүниетанымдарында да кездесетіндігін көреміз. Алайда, кейінгі замандарда ол басқаша мәнге ие бола бастады. Шамандықтың негізінде қалыптасқан түсініктер өзгерді. Ислам дінінің келуімен батырлардың дүниеге келуін бұрынғыдай жан-жануарлармен, жансыз заттармен байланыстырмай, керісінше оларға үстемдік жасау орын ала бастады. Эпостарда рухани рөлді Баба Түкті Шашты Әзиз, Әли Шаһимардан, Арыстанбаб, Ғайып ерен қырық шілтен, Қыдыр Ілмес ата, Диуана Бүркіт баба, Шақпақ ата, Бибі Патима, Құрабы әулие, Баба Омар т.б. сияқты қасиетті әулиелер алмастырды. Осылардың батасын алған перзентсіз жандар Құдайдың күдіретімен балалы болады. Әулие-әнбиелер болашақ кейіпкердің дүниеге келуіне және де батырдың бойына ерекше қасиеттердің бітуіне көмектесуші күштердің қызметін атқарды.

Мал-мүлікке ие болатын, ұрпақты жалғастыратын перзентті ансау, «әулиелерден» (қазақтарда – Баба Түкті Шашты Әзиз, өзбектерде – Әли Шаһимардан, қарақалпақтарда – Қыдыр ата және қырық шілтендер) бала тілеу түркі дастандарының көбінде ұшырасатын көрініс. Баба Түкті Шашты Әзиз, Әли Шаһимардан, Қыдыр ата т.б. – батырлардың пірі, қолдаушысы, әулие.

«Алпамыс батыр» жырында зарығып перзент күткен қарттар Құдайға, әулие, пірлерге жалынып-жалбарынып, қиындықтар көргеннен кейін ғана тілектері қабыл болады. Эпостардың бас кейіпкері жай ғана бала емес, қарт ата-анадан туған ерекше бала болады. Ата-ана қаншалықты қарт болса да аруақтардан, пірлерден, Құдайдан бала сұраудан жалықпайды, үміттерін үзбейді. Құдайдан тілеп алған бала батырды есейгенде де оны Құдай, әулие-әнбиелер, пірлер әрдайым қолдап жүреді. «Жоғары күштер араласқаннан кейін пайда болған бала бір ғана адамның баласы емес, бала батырлардың қысылғанда Құдайға, әулие, пірлерге жалбарынудың синкреттілігі олардың міндетті түрде жебеушілік қызметінің қатар көрінуімен де байқалады» [5, 86 б.].

Ғалым М. Жолдасбеков айтқандай «... қартайғанша сүймеген перзенттің ащы зары, сол перзент жолында көрген есепсіз мұң-азап» [6, 124 б.] көптеген жырларға тән. «Бір балаға зар болу»

үрдісі қазақтың батырлық жырларына тән болып келетін құбылыс екендігіне Н. Келімбетов те тоқталған. «Алпамыс батыр», «Шора батыр», «Ер Сайын», «Манас», «Қорқыт Ата» секілді дастандардан осыны көруге болады.

«Қобыланды батыр» жырында баласыздық зары «Барлық әулиені аралап, Етегін тікен тырмалап, Жеті пірмен сөйлесті, Әулиеге зарын баяндап. Қабыл болды тілегі... [7, 79 б.] түрінде жырланса, «Алпамыс» жырының С. Жанбыршин нұсқасында Байбөрінің зары төмендегідей жырланады: «Байбөрі деген бай екен, Төрт түлікке сай екен. Кемдігі жоқ дүниеде. Бір перзентке зар екен» [8, 4 б.]. Қыдыр Ілмес ата, Диуана Бүркіт баба, Шақпақ ата әулие, Бибі Патима, Құрабы әулие сияқты әулие-әнбиелердің басына жырда айтылғандай «Әулиенің басына, Шырағын жанып» түнегеннен кейін [8, 5 б.] тілек-дұғалары қабыл болып, ақ сәлделі адам аян беріп Байбөріге «Қарғаса қарғыс өтпеген, Алысса әлі жетпеген» [8, 6 б.] бір ұл береді, артынан тағы бір қыз береді.

Өзбектердің «Алпамыс» дастанында перзентсіз Байбөрі мен Байсары сүндет тойына барады. Тойға барған олар өз аттарын өздері байлайды, астарына ешкім көпшік қоймайды, тамақтың қалдығы алдарына қойылып кемсітіледі. Бұған ашуланып тойдан кетіп қалған Байбөрі мен Байсары сый тартуларын алып үш күншілік жолдағы Шахимардан Пірдің бақшасына барады. Бақшада сый тартуларын Пірлерге беріп бақшаға төсек жайып отыз тоғыз күн түнейді. Хазреті Әли оларға бала берілмегендігін айтып дауыстайды. Мазарда қырық күн түнегеннен кейін екеуіне де бала берілетіндігі айтылып аян беріледі.

«Манас» дастанында да Манастың әкесі Жақып «Қубас/баласыз Жақып» атанады. Манас дастанының В. Радлов тарапынан жинақталған мәтінінде Жақып хан қартайғанына, Чыырчыны алғанына он төрт жыл болғанына қарамастан баласыздық зарын тартады. Мазарларды зиярат етіп, түнеп, жайылған шашын тарап, белін мықтап байлау сияқты рәсімдерді орындағаннан кейін қартайғанына қарамастан бала сүйеді.

«Қобыланды батыр» эпосында байлығында есеп жоқ жасы сексенге келген Тоқтарбайдың баласыздық зары баяндалады. «Әулие қоймай қыдырып, Етегін шеңгел сыдырып» [9, 11 б.] тілегі қабыл болып Аналықтай бәйбіше «Қарлығаш атты қыз, Қобыланды атты ұл» табады. «Қыдырбайұлы Қобыланды» жырында жасы сексенге жеткен Қыдырбайға жақыны «Ұлын болса орын бар, Қызың болса бұрын бар, Ұлын да жоқ, қызың да жоқ, Мандайыңның соры бар,

Дәулетінің соры бар. Жалғаннан кылған тойы бар, Өлтірейін деген ойы бар» [9, 17 б.], – дейді. «Ұлы, қызың жоқ деп бетіме таңба салды» деп қаңғырып келе жатқанда Қыдырбай көп моланы көріп «демалайыншы деп бір моланың жанына» жата кетеді. Көзі ілініп кеткенде бір адам келіп «Алла берді тілегін, Ұл менен қыз туады, Үйге барсаң қатынын» [9, 11 б.] дейді. Осылайша Ақару бәйбіше «Қобаландыдай ұл, Хансұлудай қыз» [9, 13 б.] туады.

Осы тектес сөзді «Ер Шора» жырының Молда Мұса нұсқасында той жасаған Әліби жаршыға «Ұлсыз, қызсыз қу бастар. Хан тойында несі бар? Ұлы барға – орын бар, Қызы барға – қымыз бар...» [10, 238 б.], – деп айтқызады. «Ер Шора» жырында Нәрік пен Құлқаныстың перзент сұрап, әулие-әнбиелерге жалынуы, көп тауқыметті бастан кешкендіктері баяндалады: Түнеді үш күн ғарыптар, Әзіреті сұлтанға. Түркістанда түмен бап, Сайрамда сансыз бап, Әулие қоймай қыдырып, Бөріне түнеп қылды сап... [10, 244 б.]. Қаратау асып Баба Түкті Шашты Әзиз әулиеге келгенде Нәрік пен Құлқаныстың тілегі қабыл болып Шора батыр дүниеге келеді.

«Қобыланды батырдың» Нұрсейіт Битілеуов нұсқасы да осы дәстүрлі мотив бойынша басталады. Алшағыр хан қызы Құртқаның дүниеге келуіне орай жасаған тойында Қыдырбайды да шақырып, оны мазак етеді. «Ұлсыздарға орын жоқ, Орынмен бірге ойын жоқ. Қызсыздарға қызық жоқ, Қызықпен бірге қымыз жоқ» [7, 203 б.] деген қорлауды естіп ауылына қатты күйзеліп қайтады. Әйелі Ақзараб әулие жағалап, Құдайдан бала тілеп кезіп кетеді. Ақырында Қыз әулиенің басына түнеп, Құдай тілегін береді. Тойларда «ұлсыздырды, қызсыздарды» сый-сыяпаттан құр қалдырып кіргізбеу, табалау патриархалдық салты «Қорқыт Ата» жырына тән сарын.

Қылышбайұлы Қартбайдың орындауында жазып алынған «Едіге батыр эпосында» Тоқтамыс ханның құзырындағы тоқсан бидің бірі Тұлымби қожа перзентсіз болып, әйелі Наубахармен елінен қуылады. Билердің Тұлымбидің баласыздығын бетке басып, оны хан сарайынан қудыруы «Алпамыстағы» Байбөрінің перзентсіздіктен тартқан жапасынан өзгешелеу, «Қорқыт Ата кітабында» кездесетін сарынға ұқсас келеді. «Ер Сайындағы» қарт Бозмұнайдың қарауындағы тоқсан құлдан зәбір көруі, «Ер Шорада» Нәрік байдың баласыздықтан ашық зәбір көретіні ұқсас. Жырда өзге билер Тұлымбидің баласының жоқтығын бетке басып хан сарайынан қудырады. Жырда Кенжебай «... бұл сарайда ұлдыға орын, қыздыға қырын бар, әркім я ұлсыз, я қызсыз болса, оған қорлық

пенен зұлым бар» [11, 311 б.] деген соң «Баламыз болғанда, бүйтіп өз жұртымыздан қуылмаған болар едік. Осы жүрісте бір шөлде өліп кетсек, бізді кім көміп, кім малымызға иелік қылады, басқа жұртқа барғанда да қорлық көреміз ғой» деп жылаған Тұлымқожа мен әйелі «тағдырға ризалық» білдіріп, бастарына түскен қиындықтарды бірге көтереді. Хакім ата әулие қабірінде жалбарынып, өздеріне медет тілейді.

Эпикалық жырлардағы «баласыздық зары мотиві» кейіпкердің әкесінің дәулетті болуы, бірнеше әйелдерінің болуына қарамастан бір балаға зар болуы, баланың аян берілу арқылы дүниеге келуі көптеген түркі халықтарының жырларына тән мотив болып саналады. Қартайған ата-анадан дүниеге келу батырдың маңыздылығын, ерекшелігін білдіреді. Қартайған ата-ана балалы болу үшін қасиетті жерлерге, мазарларға түнеу, аштарды тойдыру, қарызы барлардың қарызынан құтқару сияқты қайырлы істерді орындағаннан кейін Қыдыр ата, ақсақал, дәруіш сияқты ерекше күштердің жәрдемімен батырдың дүниеге келуі оны басқа адамдардан ерекше қылып көрсету үшін қолданылған.

Патриархалдық дәуірдің шарықтаған тұсында кейіпкерлер аталар аруағының қолдауымен, аян беруімен дүниеге келді. Феодалдық қоғамда дәстүрлі діни-нанымдардың бір құдайлық дінге ауысуымен ғажайып туу мотиві өзгеріске ұшырады. Ислам дінінің әсерімен дастандардағы перзентке зар қарт ата-ана енді мұсылман әулие-әнбиелеріне сиынғаннан кейін, әулие аян беріп зарыға күткен балалары дүниеге келеді. Сонымен қатар, кейіпкердің шыққан тегіне де ерекше мән беріле бастады.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Ш.Ибраев. Түркі эпосының поэтикасы мен типологиясы (қазақ батырлық жырлары негізінде). – Астана: «Сарыарқа» баспа үйі, 2012. – 336 б.
- 2 Қорқыт Ата. Энциклопедиялық жинақ:/Бас редактор Ә.Нысанбаев. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», Бас редакциясы. 1999. – 798 б.
- 3 Батырлар жыры. 2 том. – Алматы: Жазушы, 2006. – 280 б.
- 4 Бабалар сөзі: Жүз томдық. Батырлар жыры. Т. 44. – Астана: Фолиант баспасы, 2007. – 496 б.
- 5 Әлмұханова Р. Қазақ фольклорындағы антикалық сарындар. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2009. – 320 б.

6 Жолдасбеков М. Асыл арналар: Зерттеулер, мақалалар. – Астана: Күлтегін, 2012. – 344 б.

7 Бабалар сөзі: Жүз томдық. Батырлар жыры. Т. 37. – Астана: Фолиант баспасы, 2006. – 544 б.

8 Батырлар жыры. 2 том. – Алматы: Жазушы, 2006. – 280 б.

9 Бабалар сөзі: Жүз томдық. Батырлар жыры. Т. 38. – Астана: Фолиант баспасы, 2006. – 336 б.

10 Бабалар сөзі: Жүз томдық. Батырлар жыры. Т. 45. – Астана: Фолиант баспасы, 2007. – 464 б.

11 Бабалар сөзі: Жүз томдық. Батырлар жыры. Т. 39. – Астана: Фолиант баспасы, 2006. – 448 б.

ҚАРАТПА СӨЗДЕРДІҢ СИНТАКСИСТІК ҚАРЫМ-ҚАТЫСНАСҚА ТҮСУ ЖОЛДАРЫ

ЖҰМАДИЛОВА Ш. Т.

қазақ тілі мен әдебиеті пәнінің мұғалімі, дарынды балаларға арналған
Абай атындағы № 10 лицей-мектебі, Павлодар қ.

ТРУШЕВА Ш. Ж.

магистр, қазақ тілі пәнінің оқытушысы,
Павлодар музыкалық колледжі, Павлодар қ.

Қаратпа сөздер адамдардың қарым-қартынасынан басталады. Қаратпа сөз сөйлесіп тұрған адамына арнайы қаратала айтылады. Ойды сыпайы, әдепті, жағымды етіп жеткізу бұл-үлкен тәрбиенің жемісі. Ғылыми жұмыста табу, эвфемизм сияқты қазақтың ескілікті наным-сенімі, салт-дәстүріне байланысты қаратпа сөздер тұңғыш рет зерттелім нысаны болып отыр. Болашақта осы – мәселені тереңірек қарастырып, дисфемизмнен жасалған қаратпа сөздер деп те алуға болатын сияқты. Ғылыми жұмыстың нәтижесі тың болғандықтан, ғылыми негізіне ғылыми жетекшілер (докторы) оң бағасын берді.

Эпитеттен жасалған қаратпа сөздер.

Табудан жасалған қаратпа сөздер.

Эвфемизмнен жасалған қаратпа сөздер.

Дисфемизмнен жасалған қаратпа сөздер.

Жалқы, жалпы есімнен жасалған қаратпа сөздер.

Ертегілерде қолданылған қаратпа сөздер.

– Эпитет сөздері бар қаратпа сөздердің жасалу жолымен танысу;

– Осы орайда, эпитет жасалған қаратпа сөздер бізге ой тастады.

Неге? Қаратпа сөздер табу, эвфемизм, дисфемизмнен тіркеспейді

деген. Алға қойылған мақсатқа жетудің бір жолы теорияға қатысты мысалдарды теру арқылы дәлелдеу керектігіне көзіміз жетті.

1. Қаратпа сөздердің жасалу жолдарын қайыра оқып-пысықтау;
2. Табу, эвфемизм, дисфемизмнің теориясын білу;
3. Осыған қатысты мысалдар жинау.

ЭПИТЕТТЕН ЖАСАЛҒАН ҚАРАТПА СӨЗДЕР.

– Мыстан әже, айтыңызшы, а?

–Әже деме, апа де.

– Иә, мыстан апа, айтыңызшы! (Дулат Исабеков. Ертегі елінде немесе қоштасу вальсі).

– Енді ол қашан бітеді?

– Ертең, ұлы мәртебелі тақсыр!

– Кімге тиді?

– Ешкімге тиген жоқ, ұлы мәртебелім! (Дулат Исабеков. Ертегі елінде немесе қоштасу вальсі).

Ескерту: эпитеттен жасалған қаратпа сөздер де әдебиетте онша көп кездесе бермейтіні байқалды. Ең көбі жалқы есімдерге қатысты қаратпа сөздер екендігі жұмыс барысында анықталды.

ТАБУДАН ЖАСАЛҒАН ҚАРАТПА СӨЗДЕР. Сөйте ғой, күнәшегім, – деді әжесі немересі үнсіз отырып қалған соң, – жер қара, күн жылыда ит-құс малға тие қоймас, ұзап кетер десен, аяғыңа шідер сал (Сәбит Мұқанов. Бақташының баласы). Жок. Бану қарындас, «жақсы» бала, «жаман» бала деген пікірге қосылғым келмейді (Мұқан Иманжанов.«Алғашқы айлар»). А, құдай!.. А, құдай!..Я, сәт!.. Я, аруақ! Я, ақсарбас!... – дей бере, екі атты үстеріне жығыла-жығыла үйле түсті (М. Әуезов. «Көксерек»). Соңғы үзілісте Күдері: – Жақыпбек шырақ, қолың тисе, маған кіріп шықсаң, – дегенді ескертті (Мұқан Иманжанов.«Алғашқы айлар»). Жақыпбек оның маталып отырғанын сезіп, әңгіме бастауға өзі себепші болды. – Ақсақал, жай шақырдыңыз ба? – деп сұрады (Мұқан Иманжанов.«Алғашқы айлар»).

– Алғашқы аттанысыңмен құттықтаймын, Талғат! – деп Николай келіп ту сыртынан құшақтай алды.

– «Сәния! Саған хат жазбағалы көп болды» Ақырға рет ескертемін, – деп бастады сөзін, – машинадан адам өмірі әлдеқайда қымбат. Машинаны жасаған – адам, машинаны ұшыратын – адам. Адам болмаса мұндай машина жасай алмайды да, ұшпайды да. Түсіндіңіз бе, жолдас?

– Ойланайын, жолдас полковник!

– Ал, осымен риза боларсың, жолдас Талғат! Бейбіт күндерде тағы да кездесіп қалуымыз ғажап емес, үлкен отырыс сонда болар.

– Сән қай жерліксің, Талғат? – деді Сергей «осы қазақ болмас па екен» деген оймен.

Ол сыртқа шыққан бойда біраз кідірді де, қайтып кірді.

– Ғафу ет, жолдас Луганский, менің сұрайтыным бар еді.

Нақ осы кезде: «Жарайсың, жолдас Бигелдинов» – деп сүйсінген дауыс Луганскийдікі болатын.

– Дәрігер операция жасағанда сіз менің аяғымды көрдіңіз бе, қарындас? – деді Талғат, бойшаң келген ақсары қызға.

Бұлардың әңгімесін полктің даярлығын баяндауға алдарынан жүгіріп шыққан кезекшінің даусы бөліп жіберді:

– Жолдас гвардия полковник! Жеңіс парадына жүрушілердің тобы дайын.

Митрофанов сапқа жақындап келді:

– Сапарларыңды құттықтаймын, сұңқарлар!

– Сау болыңыз, жолдас полковник!

– Жолдастар! Полктің жауынгерлері мен сержанттары, офицерлері атынан Жеңіс парадына полк туын көтеріп өтуді полктің жақсы ұшқыштарының бірі, Совет Одағының батыры атағын екі рет алған гвардия капитаны Талғат Бигелдиновке (Сәуірбек Бақбергенов. «Талғат»).

ЭВФЕМИЗМНЕН ЖАСАЛҒАН ҚАРАТПА СӨЗДЕР. – Әй керек, сен көрген қорлығым аз ба? Саңырау, ымдасам да келмейсің «саңырауға сәлем берсең атаңның басы дейді» деген рас болды. Саңырау, сақалыңды сатпай, еңбегінді сатпадың ба? Саңыраудың қолына түспе деген сөз бар. Аузы жеңіл пәле, бер қара, осы сенің құтырып жүргенің кімнің арқасы білемісің а... Ұзын құлақ, сеған сеніп сыр айтуға болмайды, қазір айтқаның күллі ауылға жайылады, осы әдетінді қоясың ба, қоймайсың ба?

Ескерту: эвфемизмнен жасалған қаратпа сөздер онша көп емес екендігі байқалады. Эллипсис кейде эвфемизмнің орнына жүреді. Бірақ, анайы, былапыт сөздерден қаратпа сөздер сирек жасалады. Мысалы, О еңенді ұрайын, әкең... бер қара. –Бүгін шөпке сен барасың.

ДИСФЕМИЗМЕН ЖАСАЛҒАН ҚАРАТПА СӨЗДЕР. Көпір, кырыс, тағы емес пе! Кеудесін бермейді, жасымайды! – деп ауыл аңыз қылады. Бұл ауқытта Қадияның қолы үйреніп алған таяғы күннен-күнге «жетім ит», «жаман неме!» дер көзге шұқып, жиі-жиі тие бастады (М.Әуезов. «Көксерек»). Енді өзіне-өзі сүйсініп: «Ал

бәлем... (бәлем – этимологиясы пәле деген сөз). Шоқ... жат солай!» – деп тағы да екі-үш рет қара тұмсықтан періп-періп жіберді де, жүгіре жөнелді (М. Әуезов. («Абай жолы» роман-эпопеясынан: Қасқырмен айқас үзінді). 1) Ол, тегінде, құтылмасын білді ме қалай, мектепке тақай беріп, арсалақтап күліп, құлай кетті. «Қуғыншы» ай-шайға қарамастан, оны келген бетте умаштай бастады. – Ә, қоямысың, бәлем!.. (Мұқан Иманжанов. «Алғашқы айлар»). Қуарған-ай, неңді алып ем?! Не жазып едім?.. бауырына салып өсіргеннен басқа не қып еді менің құлыным? – деп елді тегіс еңіретіп, Көксеректі басқа тепті (М. Әуезов. «Көксерек»).

ЖАЛҚЫ ЖӘНЕ ЖАЛПЫ ЕСІМНЕН ЖАСАЛҒАН ҚАРАТПА СӨЗДЕР.

Спандияр Көбеев «Шал мен балалар»

Балалар шалды ажуа, мазақ еткілері келіп:

– Ата, неге сіз есегіңізді өлең айтуға үйреттіңіз, – дейді.

Сонда шал балаларға:

– Есегім өлең айтпайды. Сендердей жақсы жолдасын көрген соң, қуанғаннан бақырады.

М. Әуезов «Көксерек»

– Әжетай, мені кімге тастап кеттің?! Мені неге ала кетпедің, менің қаңғып қалғаным ба?... – деп зарлағанда елдің сай-сүйегін босатып, көрі-жастың жүрегін еріткен болатын.

– Бала, малыңа ие болуға жарамайсың!.. Әй, сені иса жейді ғой. Сенің малыңды құртады ғой. Ие бол! – деген сөздерді айқыштап қоятын.

Әлсіз жетім:

– Ағатай, жетіммін... – дей беріп еді, алакөз қайта жарқ еткенде, артынан жүгіріп кетті.

Сәбит Мұқанов. «Бақташының баласы»

– Сөйте сал, балам, – деді ұйқыдан ояңған әжесі.

Қақпандағы қасқыр

... Шамы сөнген қараңғы бөлмеде есенгіреп ояңған шалдан бұрын балаға жауапты Бүбі кемпір қатты:

– Немене, Жандосжан, немене? – деді ол.

– Қар жауды, әже, шүйінші... Қар жауды, ата, шүйінші!

– Жолымыз болады екен, балам! – деді қарт.

Сайын Мұратбеков «Жұсан иісі»

Ойынның бір қызу шағында біздің «атаман» – Садық кілт тоқтай қап:

– Әй, анау кім-ей? – деген.

Сансызбай Сарғасқаев «Шыбық»

1) Ауызғы бөлмеде ешкім жоқ. Танданған Бақыт төргі бөлмеге беттеді. Ол енді есікті айқара ашты да, алға аттады. Бөлме іші жиналған, ешкі көрінбейді. Аң-таң болып тұрған кезінде оң қол жағындағы үлкен пештің артынан:

– Апа, сенбісің? – деген дауыс естілді.

2) –... Жүр, Темір, бүгін демалыс. Барып қайтайық.

Темір тағы бір есінеп қалды. Сонан соң басын шайқады.

– Бармаймын дейсің бе? Түу, бәрібір босқа отырсың ғой, – деді Бақыт тізерлей отыра қалып, темірдің иығына қолын салып:

– Жүр, Темір. Ойнап барып, ойнап қайтамыз.

Мұқан Иманжанов «Алғашқы айлар»

1) Ол, тегінде, құтылмасын білді ме қалай, мектепке тақай беріп, арсалақтап күліп, құлай кетті. «Қуғыншы» ай-шайға қарамастан, оны келген бетте умаштай бастады.

– Ә, қоямысың, бәлем!..

2) Оның бұл сөзіне бала мән бермеді.

– Түр, Сейтен! – деп, ол құс төсекте жатқандай тақырда рақаттана аунаған жолдасына бұрылды.

Бұйра шаш орнынан ұшып тұрды.

4) Аула ішінде жылтырап жанған шам көрінді. Шамның жанында Банудың шешесі Ақық пен Күдерінің кемпірі Тойтық шай ішіп отыр екен.

– Ешқайда бармайсың. Баймұраттың тентек баласына ерем деп мүлде жаман болып барасың, – деген Ақық бәйбішенің дауысын естіп, мыналар тоқтай қалды.

– Бүгінше ғана, әжетай...

Ақық шешей дауысын көтеруді қойып, жайлап сөйледі:

– Ақылсыз болма, балам, әжесінің тілін ал, ерме оған, сені ол көргенсіздікке үйретеді... – Одан да төргі үйге бар да, сабағыңды оқы.

6) Жақыпбек оның маталып отырғанын сезіп, әңгіме бастауға өзі себепші болды.

«Жол үстінде»

– Жігітсің, Сағит... мына суретінді көрейінші?

– Жүріңіз, мен сізге қызық көрсетемін, – деді

– Қараңызшы, неге ұқсайды?

Сәуірбек Бакбергенов «Талғат»

– Алғашқы аттанысыңмен құттықтаймын, Талғат! – деп Николай келіп ту сыртынан құшақтай алды.

– «Сәния! Саған хат жазбағалы көп болды»

«Бұлбұл»

Дина есікке жақын келді де, ұялшақтап, іркіле қалды.

– Тоқтама, Дина! Кел, қарағым! – деген Құрманғазының салмақты дауысы ғана оны орнынан еріксіз қозғап, үйге қалай енгенін өзі де білмей қалды.

– Тағы айтам, жұртым, тойларың тойға ұласып, көңілді бола берсін, халайық.

Ендігі сөзімді Динаға арнаймын. – Дина, сен өзінді өзін сыйла, өнерінді құрметте, кәсіп емес, өнер деп ұқ домбыраны.

Құрманғазы басын оқыс көтеріп алды да:

– Халайық, ат мінгендікі, тон кигендікі деген мәтел бар, сондай-ақ, домбыра тарта білгендікі. Бердім домбырамды, бердім, бердім, бердім. Иелік ет, мұрагер! Бердім, бердім. Иелік ет, мұрагер бол – Динажан – деп булығып барып, сөзін түгел айта алмай мүдіріп қалды.

– Иелік етем, мұрагерің болам, рахмет, ата! – деді Дина.

– Нұралы! – деді Құрманғазы ең алдымен күйеудің ұсынған қолын ұстап, – Динаның қолындағы домбыраны қадірлеймін, Динаның өнерін құрметтеймін деген уәденді бер! Қоштасарда есте қалар жақсы сөзің сол болсын!

– Жақсы сөз, жігіттің сөзі, ризамын! Ал, Дина, Нұралы айтқан сөзді өзін де естідің ғой, өнерінді тастама.

Дулат Исабеков «Ертегі елінде немесе қоштасу вальсі»

– «Қош бол, пап! Қош бол, мама! Жоғал деген соң мен жоғалуым керек!» – деп суға сүнгітін адамдай демін терең алып енді секіргелі жатқанда апан ішінен әлдеңе қозғалғандай болды.

Мен тым болмаса бүгін шу шығарып кетейін деп әдейі: – «Алдарчик, жаным, енді қашан көрісеміз» – дедім. – Есімде жоқ, тақсыр! Қазір мен қарап жіберейін, – деп көмекшісі қойын дәптерін суырып ап ұзақ іздеді де, ештеңе таба алмай оған қарады.

– Жоқ екен, айтпапсыз, тақсыр»

Молдахмет Қаназов «Чика – Дабылдың баласы»

– Сарбала, көкеңе хат жазып бер. Елді сағынған шығар. Хабарын білсін, – деді жайраңдап Төнзила.

– Сүйінші, отағасы! Балалы болдың. Ер бала.

– Бақытжан, сен қазақша білесің бе?

– Тұр, Ертас, тұр, – деп жұлқылайды

– Ертас, әй, Ертас! Сенің ауылыңда мынадай бала жоқ еді ғой.

– Апа, қарашы, әнеки, «тимур командасы» келді.

– Айналайын, үстінді жырып кетпеді ме? Байкасайшы, – дейді.

– Мін үстіңе, Чика!

– Балалар, біз осы ағаш егейік. Әскерден келген соң, көкеме көрсетеміз, – деді.

– Апа! Ақбота! – деген дауыс естілді.

Қабанбаев Марат «Сурет салғым келмейді...»

– Балалар, ең, балалар! – Гуіл су сепкендей басылды.

– Балалар, келер аптада жазға каникулдерің басталады. Бүгін сурет үйірмесінің соңғы сабағы. Енді сонау қара күзде бір-ақ кездесеміз...

– Ағай, ағай! – деді Әмзе әдейі аңқаусып. – Магнитофонды қайтеміз? Би билейміз ме? Жаңа ән тындаймыз ба?

– Сабыр, балақай! Асықпасаң – арбамен қоянға жетесің.

– Бүгінгі кезекші кім? Сәбира ма? Айналайын, парта басына бір-бір репродукциядан үлестіріп бере қойшы.

– Ағай, ағай!

– Иә, Ержан, жай ма?

– Балам, еңбек етсең ерінбей, тояды қарның тіленбей... – деп ақыл айтып мардымсынды.

– Ой, көке! Кітап оқымағанның зияны осы...

– Көке, пальто сатып алыңыз андағыға!

– Шаршадың ба, құлыным? Кел, айран іше ғой.

– Оу, батыр, болсаң енді рульді маған бер! – деп ағасы жерге түсіріп алды.

Шынында да, көкесі шақырды:

– Әй, Ержан, бармысың, бадалғыр! (қарғыс, омалып бір жерден шықпағыр)

– Балам, мынауың бөтен сиыр, – деді күп-құбылып.

– Қойыңызшы, *мама!* Айта береді екенсіз.

«Шал мен балалар»

– Әжетай, мені кімге тастап кеттің?! Мені неге ала кетпедің, менің қаңғып қалғаным ба?... – деп зарлағанда елдің сай-сүйегін босатып, көрі-жастың жүрегін еріткен болатын.

– Бала, малыңа ие болуға жарамайсың!.. Әй, сені иса жейді ғой. Сенің малыңды құртады ғой. Ие бол! – деген сөздерді айқыштап қоятын.

Өлсіз жетім:

– Ағатай, жетіммін... – дей беріп еді, алакөз қайта жарқ еткенде, артынан жүгіріп кетті (М.Әуезов. «Көксерек»).

ЕРТЕГІЛЕРДЕГІ ҚОЛДАНЫЛҒАН ҚАРАТПА СӨЗДЕР

Бөдене мен түлкі

– Досым, сен мені бір өлердей күлдірші, – дейді түлкі.

– Досым, сен осы жерде қарап отыр, мен сені қазір күлдірем, – дейді бөдене.

Мұны үйдің жанында ағаш жонып отырған күйеуі көріп:
 – Қатың, басыңа бөдене қонды, қозғалма, мен оны ұрып алайын.
 Қотыр торғай
 Торғай ашуланып:
 – Қап бәлем, сені ешкіге айтпасам ба! – деп ешкіге келіп:
 – Ешкі, ешкі, ана шеңгелдің сылдырмағын неге жемейсің? – дейді.

Түлкі, тасбақа және кене
 Түлкі:
 – Айналайындар-ай, мені айта көрмендер!
 Ақымақ қасқыр
 Қалың шидің арасынан бір қасқыр шыға келіп:
 – Е, жерік асым, қайдан жүрсің?
 Күшік пен мысық
 Қарны ашқан күшік тауда қаңғырып жүрсе, қасына қасқыр жүгіріп келіп:
 – Ей, күшік, мен сені жеймін! – депті.
 – Қой, көкешім, қой! Әуелі мені тойғыз, сонан соң жерсің

ВОПРОСЫ ЭНЕРГЕТИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ

КОПЫРИН В. С.
 к.т.н., профессор, «Технический университет УГМК»,
 г. Верхняя Пышма, Свердловская область, РФ
 ШАПКЕНОВ Б. К.
 к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар, РК
 КАЙДАР М. Б.
 менеджер, ЗАО «Амангельды газ»,
 студент, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Астана, РК
 КАЙДАР А. Б.
 м.т.и т., гл. менеджер, АО «УК СЭЗ ХимПарк Тараз», г. Шу, РК
 КИСЛОВ А. П.
 к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар, РК
 МАРКОВСКИЙ В. П.
 к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар, РК

Сегодня перед нашей страной стоит ряд проблем, требующих пристального внимания в силу их воздействия на национальную безопасность государства. Важнейшими из них являются: сохранение внутренней стабильности государства и общества, укрепление вертикали власти, сохранение целостности страны. И каждая из

них связана с проблемой всестороннего обеспечения безопасности Республики Казахстан по многим направлениям, одним из важнейших при этом является проблема обеспечения энергетической безопасности страны.

Обеспечение энергетической безопасности предполагает гарантированную защиту личности, общества и государства от дефицита топливно – энергетических ресурсов, обеспечение стабильности поставок энергоносителей для внутреннего потребления, адаптацию национальной экономики к новым мировым ценам, обеспечение безопасности энергетической инфраструктуры, атомных станций, нефтяных и газовых трубопроводов и других жизненно важных объектов. Данное направление требует разрешения следующих задач:

– необходимо сбалансированно решать проблему распределения электроэнергии между энергоизбыточными и энергодефицитными регионами с привлечением мощностей стран-соседей и переходить на энергосберегающие технологии [1-3].

– необходимо последовательно модернизировать электроэнергетическую отрасль, решать проблемы износа и нехватки мощностей, создать условия для развития новых производств, расширения и реконструкции действующего оборудования и сетей передачи электроэнергии [1-3].

– диверсификация источников энергии требует развития атомной энергетики с целью обеспечения ресурсов для устойчивого развития всей территории страны. Необходимо осуществить разработку технико-экономического обоснования строительства атомной электростанции в Казахстане.

– необходимо рассмотреть возможность создания энергетической биржи, по примеру Норвегии и Швеции, с сопредельными государствами в рамках энергетического союза [1].

Кроме того, необходимо разработать комплекс мер по наращиванию мощностей существующих электростанций, строительству новых генерирующих мощностей и оптимизации электропроводной сети, с тем, чтобы решить энергетические потребности регионов, предпринять конкретные шаги и системность в решении проблемы энергообеспеченности юга страны.

К важнейшим направлениям обеспечения энергетической безопасности Казахстана относятся: государственное и рыночное регулирование, структурные преобразования электроэнергетики,

рациональное использование энергетических ресурсов, стратегическое управление энергетической сферой.

Идущие процессы глобализации мировой энергетики, взаимопроникновение и взаимодополнение энергетических комплексов отдельных стран, объединение региональных энергетических рынков – все эти факторы обуславливают повышенное внимание к проблеме обеспечения энергетической безопасности. Достаточность экономической безопасности любой страны, а, следовательно, и ее национальной безопасности будет определяться уровнем ее энергетической безопасности. Сегодня становится все более очевидным, что без энергетической безопасности нельзя обеспечить ни устойчивое производство, ни потребление энергии, а последнее является непременным условием выживания, функционирования и развития любой социально-экономической системы [2]. Следовательно, без энергетической безопасности не могут поддерживаться и все другие виды безопасности сколь бы то ни было продолжительное время.

В современном мире вопрос энергетической безопасности приобретает серьезную актуальность, так как надежные и гарантированные поставки энергии, произведенной экологически приемлемыми способами, выступают основой для предпосылок гармоничного развития современной экономики Страны-промышленные лидеры рассматривают стабильное энергообеспечение отраслей национальной промышленности как основу своего устойчивого экономического развития и поддержания должного уровня обороноспособности.

В структуре мировой потребительской корзины основной удельный вес до сих пор приходится на невозобновляемые источники энергии – нефть, газ, уголь. Многие развитые страны, прежде всего США, обладающие большими запасами невозобновляемых энергоносителей, не интенсифицируют их добычу на своей территории, предпочитая сберегать их для будущего своей безопасности. Свои текущие потребности в энергопотреблении и в энергетической безопасности эти страны удовлетворяют за счет импорта ресурсов по заниженным ценам из экономически слабых государств, лишая их гарантии энергетической безопасности на будущее. Общими тенденциями и перспективами развития мировой энергетики является рост потребления энергии, возрастание доли новых технологий в производстве. Так, по данным экспертов Администрации по информации Министерства энергетики США,

представленных в «Обзоре мировой энергетики 2014 г.», мировое потребление энергии к 2025 году увеличится более чем в 1,5 раза. Практически во всех регионах мира прогнозируется рост потребления энергии, но наиболее заметным он будет у развивающихся стран, которые к 2025 году по суммарным объемам потребления энергии смогут вплотную приблизиться к индустриальным странам. В свою очередь, развивающиеся страны Азии удвоят потребление энергии, на них придется 40% мирового прироста потребления [3]. К тому же в структуре мирового потребления энергии по-прежнему будут доминировать углеводородные виды топлива.

А существенными игроками энергетического рынка являются Китай и Индия. В значительной степени рост абсолютных объемов мирового потребления угля обеспечат именно эти страны. Это может составить до 70% мирового прироста потребления энергоресурсов.

Еще одной закономерной тенденцией является существенное повышение мировых цен на энергоносители. Конечно, это вынуждает крупнейших потребителей энергоресурсов как США, страны Евросоюза, Китай, Индию оказывать планомерное давление на страны ОПЕК для увеличения объемов добычи нефти.

Топливо-энергетический комплекс играет важнейшую роль в экономике Республики Казахстан. Ресурсный потенциал невозобновляемых природных видов энергоносителей Казахстана является основой энергетической безопасности страны. Природные богатства республики привлекают пристальное внимание большинства развитых стран. Казахстан экспортирует большое количество природных энергоносителей и это ставит под угрозу будущее своей энергетической безопасности.

Сегодня доказанные запасы нефти Казахстана как континентальные, так и шельфовые, колеблются на уровне 1,2 – 2,4 млрд. тонн. На территории республики разведано 210 месторождений углеводородов в т. ч. 100 нефтяных и 70 нефтегазовых. Нефтегазоносные районы занимают 1,7 млн. кв. км или 62% территории республики [4].

Сегодня Казахстан наладил экспорт своей нефти сразу по нескольким направлениям. Значительная часть нефти направлялась по маршрутам «Транснефти»: Атырау – Самара, Махачкала – Тихорецк с шельфового месторождения «Тенгиз», а также Кенкияк – Орск.

До 2030 года политика увеличения эффективности использования энергоресурсов в Казахстане должна развиваться путем изменения системы управления, введения новых технологий, реорганизации казахстанской экономики. Кроме того, в Казахстане имеется 35 млрд. тонн запасов угля. В 2015 году Казахстан добыл 86 млн. тонн угля, потребив при этом лишь 58 млн. тонн этого ресурса. Оставшиеся 28 млн. тонн угля были направлены на экспорт – в основном в Россию и Украину [5, 6].

В Казахстане уголь обеспечивает 80% энергии, тогда как гидроэнергетика дает 12%, и газ – 8%. Сейчас, на мировом рынке прослеживаются тенденции, оказывающие благоприятное влияние на перспективы работы угольных компаний Казахстана – это увеличение мирового спроса на уголь. Поэтому республике следует всемерно повышать уровень добычи этого вида энергии. Для эффективного функционирования электроэнергетической отрасли необходимо не только техническое перевооружение существующих генерирующих мощностей, но и ввод в эксплуатацию новых,

Одним из основных направлений государственной стратегии энергетической безопасности является ускорение развития альтернативных энергоресурсов и передовых технологий. Это предполагает ускорение расширения потребления газа, атомной энергии, чистого угля, твердых бытовых отходов, а также возобновляемых источников энергии.

Газ в мире считают самым чистым топливом, расширение использования газа может улучшать окружающую среду и снизить дисбаланс между потребностью и добычей нефти в Казахстане. По прогнозам экспертов, после 2020 года использование газа имеет возможность превысить долю нефти и угля в структуре мирового энергопотребления.

Сейчас в Казахстане газовый сектор находится на низком уровне, но при внедрении передовых технологий быстрое расширение газа будет реально в развитии экономики Казахстана. Развитие газовой отрасли требует существенного финансирования, так как одна компания не в состоянии закупить мощное дорогостоящее буровое оборудование, создать системы очистки и конденсации газа, транспортировки газа.

Учитывая, что Казахстан является лидером по запасам урановых месторождений и добыче урана, факт заключения Правительством международных договоров на хранение отработанных радиоактивных материалов с АЭС, подводных лодок и кораблей на территории

НЯЦ РК целесообразно не утратить эти позиции и развивать атомную энергетику, в том числе и строительство высокоэффективных АЭС на быстрых нейтронах. Атомная энергетика является одним из ключевых моментов энергетической безопасности Казахстана в следующем столетии. При внедрении передовых технологий, обеспечении всех норм радиационной безопасности атомная энергетика является более чистой и недорогой энергией, поэтому в Казахстане необходимо ускорить развитие атомной энергетики.

Во всем мире особый интерес наблюдается к использованию в различных отраслях экономики альтернативных источников энергии. Конечно, это, прежде всего, связано с растущей потребностью охраны окружающей среды и ограниченностью ископаемых энергоресурсов. Нам необходимо принять меры по использованию новых и возобновляемых видов энергии, в том числе гидроэнергии, ветровой и солнечной энергии. Это должно быть важным стратегическим направлением в развитии энергоресурсов Казахстана. Однако, использование этих источников тормозится высокой стоимостью производимой с их помощью электроэнергии, которая значительно превосходит себестоимость электроэнергии, вырабатываемой на традиционных энергоносителях.

Таким образом, внедрение энергосберегающих технологий является еще одним важным условием обеспечения энергетической безопасности Казахстана.

Не менее важным направлением государственной энергетической стратегии является диверсификация источников поставки энергоресурсов и усиление международного энергетического сотрудничества. При этом имеется ввиду, в первую очередь, диверсификацию источников поставки импорта нефти и диверсификацию видов энергоресурсов, которая кроме нефти, Казахстан может еще импортировать нефтепродукты.

Следующим направлением государственной энергетической стратегии является создание стратегических резервов и ускорение развития транспортной инфраструктуры.

Стратегия энергетической безопасности Казахстана на период до 2030 года является основным направлением долгосрочной энергетической политики Республики Казахстан.

Будущее Казахстана в мировом энергетическом пространстве призвана определить целенаправленная государственная политика, отвечающая потребностям поддержания потенциала казахстанской энергетической отрасли.

ЛИТЕРАТУРА

1 Шапкенов Б.К., Марковский В.П., Кайдар А.Б. Повышение эффективности системы транспортирования нефти. Проблемы и достижения в промышленной энергетике: Сборник докладов IX Международной научно-практической конференции в рамках выставки «Энергетика и электротехника – 2010» (24 – 26 ноября 2010 г.). – Екатеринбург: ЗАО «Уральские выставки», 2010. с. 63-67.

2 Шапкенов Б.К., Иванова, Е.В. Кайдар А.Б. Межсистемные связи для энергетики Казахстана. Материалы XIV Международную научно-практическую конференцию аспирантов, студентов и молодых ученых «Теоретические знания – в практические дела» Филиал ФГБОУ ВПО «МГУТУ имени К.Г. Разумовского» в г. Омске 22 – 27 апреля 2013 года Программа секций-2013 – ФГБОУ ВПО «МГУТУ имени К. Г... mgutu-omsk.3dn.ru/konferencia/2013/programma_sekcij2013.pdf 23 апр. 2013 г. – Витебск, Республика. Беларусь.

3 Иванова Е.В., Шапкенов Б.К., Марковский В.П., Кайдар А.Б. Внутренние и трансграничные межсистемные связи для энергетики Казахстана. Эффективное и качественное снабжение и использование электроэнергии: сборник докладов 3-й Международной научно-практической конференции в рамках выставки «Энергосбережение, отопление, вентиляция, водоснабжение», (Екатеринбург, 15–17 мая 2013 г.). – Екатеринбург: УрФУ, 2013. – ISBN 978-5-321-02284-9, с. 42-52.

4 World energy Review. – Washington D.C – 2005. 128 p.

5 B.K. Sharpenov. Działanie prądu elektrycznego na organizm człowieka i podstawowe kryteria skuteczności ochrony przeciwporażeniowej IX международная конференция Наука – технике. Ochrona przeciwporażeniowa w urządzeniach elektrycznych. Лодзь, Польша 1993, с. 69-77.

6 Kazakhstan. <http://casinozodiak.com/eiapage.htm>.

ТІЛДІК БІРЛІКТЕРДІҢ ҚАТЫСЫМДЫҚ ТАБИҒАТЫ

РАХМЕТОВА А.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Қазіргі қазақ тілінің теориялық негіздері қарым-қатынастың бірден-бір құралы тілдік бірліктерді қатысымдық тұрғыдан қарастыру қажеттілігін көрсетіп отыр. Тіліміздің қатысымдылық құндылығының өрісін кеңейту мен дамыту – мемлекеттік тілдің

қоғамдық-әлеуметтік ролін арттырудың, оған дұрыс бағыт-бағдар берудің бірден-бір жолы.

Адам баласы тіл арқылы қоршаған ортаны, әлемді, ұлттық болмыс пен салт-сананы таниды. Оның дүниетанымының қалыптасуы тілдік бірліктер қолданысындағы лексика-семантикалық күрделі категорияларды терең меңгеруіне байланысты. Тілдік бірліктерді қатысымдық тұрғыдан меңгеру тілдік тұлға ұғымын қалыптастырады. Тілдік қатынастағы тіл бірліктерінің ақпараттылығы лингвистика ғылымы үшін өзекті де өміршең міндеттердің біріне айналды.

Тілдің қатысымдық табиғатын тану қолданыстағы бірліктердің коммуникативтік мағыналық өрісін анықтаумен тығыз байланысты. Қазақ тіл білімінде семасиологиялық бағыттағы ізденістер іргелі жетістіктерге жеткенімен, тілдік бірліктерді қатысым аясында қарастыру зерттеу нысаны ретінде енді ғана қолға алына бастады. Соңғы жылдары ғалымдар сөз мағынасының қатысымдық қызметін сөйлеу актісімен байланыстыра қарастыруды басшылыққа алуда.

Тілдік бірліктердің коммуникация теориясы аясында зерттелуі оларды қатысымдық мағына тұрғысынан талдау қажет екендігін дәлелдеп берді. Осыдан келіп мағынаның қолданыстағы түрлену жүйесін қарастыратын қатысымдық семантика саласы қалыптаса бастады. Қатысымдық семантика қарым-қатынастағы белгілі бір мақсат үшін жұмсалған тілдік бірліктің мағыналық көрсеткішін айқындап, қолданылу ерекшеліктерін талдайды.

Қазақ тіл білімінде антропоцентризм бағыттың ғылыми-теориясының алғы шарттары қалыптасып, тілдік коммуникация теориясы, тілдік тұлға, тілдік сана, тілдік модельдер, сөйлеу актісі, сөйлеу коммуникациясы, ауызекі сөйлеу ерекшеліктері сияқты мәселелер Ф. Оразбаева, Н. Уәли, Қ. Күдеринова, Г. Әзімжанова, Б. Нұрдаулетова, Қ. Есенова, З. Ерназарова, Г. Мұратова, Д. Әлкебаева, Б. Момынова, Э. Оразалиева, Ж. Қаңлыбаева, М. Дуанбекова, Ж. Ибраимова сияқты т.б. тілшілердің еңбектерінде қарастырылған.

Тіл білімі саласында жаңа бағытта қалыптаса бастаған коммуникативтік семантика тіл бірліктерінің қатысымдық ерекшелігін зерттейді. Қазіргі қазақ тіл білімінде тілдік бірліктер семантикалық тұрғыдан жан-жақты қарастырылып, ғылыми шешімін табу үстінде десек те, олардың қолданыс барысындағы қатысымдық мағынасы арнайы зерттеу нысаны болған жоқ.

Тілдік бірліктердің қолданыс барысындағы коммуникативтік ерекшелігі сөздің, сөйлемнің мәтін құрамында келіп, аталымдық

мағынамен қатар баяндалатын жүйелі ойға сәйкес қатысымдық мағыналық реңктерді білдіруінен көрінеді. Коммуникативтік жағдаяттың орын алу барысында баяншының жеткізетін хабар, мәліметіне сай қатысымдық бірліктердің мәні де түрленіп, күрделене түседі. Қатысымдық бірліктердің қолданыстағы қызметі олардың мазмұнын анықтап, тұтас ойды жеткізеді.

Тілдік бірліктердің қатысымдық табиғаты қолданыс барысында ашылады. Сондықтан да, қатысымдық бірліктердің қолданыстық сипаты қарым-қатынасқа түсуші тұлғалардың өзара ақпарат алмасуларына қызмет етеді. Коммуниканттар сөйлеу актісі барысында сөздік қор мен тілдік қатынасты пайдаланып, өзара түсініседі, ой алмасады, содан коммуникация үдерісі жүзеге асырылады.

Тілдік бірліктерді қатысымдық тұрғыдан анықтау үшін мына жайттар ескерілуі қажет:

- қолданыс барысындағы тілдік бірліктердің қатысымдық мағынасының берілуі;
- тілдік бірліктердің ақпараттық мәнге ие болуы;
- сөз, сөйлем, мәтін құрамындағы қатысымдық мағынаның актуалдануы;
- тілдік бірліктердің қатысымдық бірліктерге айналуы барысында лексикалық мағына мен грамматикалық мағынаның тұтас ой жүйесін бейнелеуі.

Бұл мәселелер тілдік бірліктердің қолданыс аясындағы мәні мен маңызын көрсетумен қатар, коммуникация процесінің ғылыми-теориялық негізін анықтауға мүмкіндік береді.

Ғалымдар лингвистикалық қатысым теориясы жөнінде: «Объектом лингвистической теории коммуникации выступают различные виды коммуникации. Субъектом выступает человек говорящий» деген пікір айтады [1, 13 б.].

Қатысым – адамдардың қарым-қатынас жасауының басты тетігі. Қатысым қызметі – ақпаратты хабарлау мен тасымалдаудың тәсілдерін анықтап, байланыс мүмкіндіктерін кеңінен жүзеге асыру.

Қатысым теориясы сөйлеу актісі теориясымен тікелей байланысты. Тіл – адам ойын білдіретін қарым-қатынас құралы. Қатысым барысындағы тілдің рөлі лингвистикалық коммуникация теориясының объектісі болып табылса, ал субъектісі – сөйлеуші адам, ол сөйлеу арқылы қарым-қатынас орнатады.

Қатысым барысындағы тілдің маңыздылығын Ф. Ш. Оразбаева: «Қарым-қатынас – тілдің өмір сүруінің, тілдік болмыстың басты

өлшемі. Қарым-қатынас сөйлеу, сөйлесім арқылы жүзеге асады. Сөйлеудің ең маңызды құралы – тіл, сөйлесімді жүзеге асыратын да – тіл» деп көрсетеді [2, 259 б.].

Сөйлеу актісі тілдік бірліктер арқылы жүзеге асырылып, қатысымдық әрекеттің орын алуына себепші тілдің негізгі факторы ретінде көрінеді. Тілдік бірліктердің бұл ерекшеліктерін сөйлеу актісі барысында қарастыру оның қатысымдық сипатын ашады. Қатысым теориясы қоғамдық құбылыстарды, заттарды, қоршаған ортаны тілдік бірліктердің көмегі арқылы коммуникативтік тұрғыдан тұжырымдайды, қатысымдық мазмұн мен форманың ғылыми негіздерін дәйектейді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Викулова Л. Г., Шарупов А. И. Основы теории коммуникации. Практикум. М., 2007. – 317 с.

2 Оразбаева Ф. Тіл әлемі. Мақалалар, зерттеулер. – Алматы : Ар Арыс, 2009. – 368 б.

М-Ж. КӨПЕЕВ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ БИ-ШЕШЕНДЕРДІҢ ТІЛІ

СІЛӘМОВА Қ. Т.

қазақ тілі және әдебиет пәнінің мұғалімі, ШҚО, Күршім ауданы

М-Ж. Көпеев ауыз әдебиетінің үлгілерін жинағанда би–шешендердің сөздеріне қатты мән берген. М-Ж. Көпеев «Сөз жүгінің самалы хазірет жәбірәйіл ғалайсалам болды» – деп бекерге айтпаған болар.

Сондықтан да сөздің күдіретіне назар аударып күллі ауыз әдебиетінің інжу –маржандарын жинап, келер ұрпаққа аманат етіп тастап кеткені «Қара сөз көңілдің бау –бақшасында үлгілдеп тұрады» –дейді ақын. Би –шешендерді айта отырып М-Ж. Көпеевтің өзі де сол би –шешендерден бір кем емес. Айтып, жазып алғандарының бәрі де іздесе таптырмайтын бір ғибрат сөз. Бұл турасында сәл кейінірек оралармыз.

Асылы, М-Ж. Көпеев ауыз әдебиетінің үлгілерін жинағанда «Тұрмыс – салт жырларына» аса көп көңіл бөлген. Сол арқылы би – шешендердің сөздеріне тоқталып, өзіндік талдау жасап отырған. Тұрмыс – салт жырларында да жастарға өнеге боларлық дүние молынан кездеседі. Ақын – жыраулардың айтқан өсиеттері, би –

шешендердің сөздерінде де табылып жатады. Кей уақытта ауыс – күйісте болып қалады оның себебін бұл жадығаттардың барлығының ауызекі естімелі жадылық арқылы келгендігінен деп есептеу керек-ті. Ел ішіндегі құйма-құлақ даналар ауыз әдебиетінің не бір үлгілерін ұрпақтан-ұрпаққа сақтап, жоғалтпай жеткізуге мұрындық болды. Би-шешендер тек қана сөз айтып, билік кесушісі емес, ауыз әдеби тілін де жеткізуші, сол тілді тасушы тасымал құралдың да орнында жүрді.

Би-шешендер әуелінде бірнешеу болғанымен келе-келе даралық сипатқа ие болды. Бір рудың не бір елдің ішіндегі билер, не шешендер олар аузы дуалы ақындар да болуы мүмкін, сол рудың не елдің ішіндегі атағы зор, сөзі дуалы, ақылы мол адамға тоқтап билікті соған беріп, ел ішіндегі ұсақ-түйек телі-тентектердің шаруаларын өздері-ақ тындырып тастап отырған. Бұның жарқын көрінісі үш жүздің үш биі бола алады. Олар өздері тұстас билерден ой өресімен дараланып, мемлекеттік тұрғыдағы мәселелерді шеше алған.

М-Ж. Көпеев билер туралы сөз қозғағанда, әп пісімілләсін Майқы биден бастайды. Майқы бидің тоғыз ханды қолынан таққа отырғызғанын «Түгел сөздің түбі бір, түп атасы Майқы би» – деген мақалдың тегін айтылмағандығын тіліне тиек қылады. Майқы бидің билігін сөз етеді: *Баяғыда Арыстан деген ханынның баласы болмай, Қызылаяқ деген жерден тоқал алып одан сауысқандай ала бір бала туған екен. Арыстанның бәйбішесі күншілдік қылып мынау өзі ала екен өскенде еліңді бүлдіріп ала қылып /араз қылып/ жібереді екеуін де қу деп әмір береді. Биыл екеуі Сырдың суынан өтіп, Алатау, Қаратау алабына күн көріспен безіп кетеді. Бала ержетіп, күндердің күнін де Майқы бидің баласы Үсенге жолығады. Биыл баланы исі қазақ хан көтеріп атын «Алашахан» қояды. Қызыларыстан баласының даңқын естіп кісі салып қайта-қайта сайрап қоймайды. Майқы би өткір сөзімен жіберген елшілерін қоныс беріп, алып қала береді. Сөйтіп: Ұлы жүз Үйсін, Орта жүз «Ақжол», Кіші жүз «Алшын» осылай пайда болған екен деседі.*

М-Ж. Көпеев «Майқы би» билігінде: Қырық сан Қырым, отыз сан Рұм, он сан Оймауыт, тоғыз сан Торғауыт, қырық сан қара Қалмақ, Қатсыбан, он сан Ноғай сияқты үш жүзге қазақ біріккенге дейінгі елдермен соғысып, жер үшін таласып өткен жауларын суреттейді. Бұлардың аттарын оқырман «Алпамыс», «Кобыланды» т.б. жырлардан білетін болар. Демек, есте жоқ заман тарихынан елес береді. Жер-су аттары толығымен аталып жақсы мәлімет береді. Сырдария, Алатау, Каратау, Шу, Сарысу, Ұлытау, Кішітау, Қаракенгір, Сарыкенгір, Айдахарлы», Құдайберді

т.б. Бұрынғы өткен билер: Орманбет би, Құндыкер, Құбан, Қотан, Қоғам т.б. мұның ішіндегі /Құнды Кер Кабан/ «Қозы – көрпеш, Баян-сұлу» жырында ұшырасады. Тілдің мәйегі, сөз шұрайы да кездеседі: «Ала қылып, ала тайдай бүлдіреді», «Тобылғыдан жақ қылып», «Жүзгеннен оқ қылып», «Құралайдың көзінен өткізетін мерген» /фразеологизм/ «Ай десе ауызы, күн десе көзі бар», «Құс бегі тіккен томағадай құнысып тұрған бала», «Сәтті туған ұл екенсің, жеріңе жетпей тұр екенсің», «Төрткүл ошақ қаздырып, төбел бие сойдырып, төменгі елді жидырып, жорға бие сойдырып, жоғарғы елді жидырып, ала бие сойдырып», «Мына баланы жебе қылып бастарыңа ұстаңдар, шөп қылып беттеріңе ұстаңдар, ту қылып төбелеріңе көтеріңдер», «Ақ найзаның ұшымен, ақ білектің күшімен», «Күндердің күнінде бала хан болады, сендер қараша боласыңдар», «Хан әділ болса басынан бағы таймайды, қарашасы табанды болса, қара жерден кеме жүреді», «Алаш алаш болғанда, Алаша хан болғанда, үйіміз ағаш, ұранымыз Алаш болғанда үш жүздің баласы қазақ емес пе едік». Бұл мәтелдің ішіндегі мән беретін «үйіміз ағаш» болғанда деген сөз. Демек, түріктер киіз үйге дейін «Алтай өлкесінде» тұрғанда, қалың ағаштан әлемде бірінші болып «ағаш үй» салып, қоныс қылған. Бұл туралы М.Аджи «Қыпшақтар»-деген кітабында жақсы айтқан.

Бабыр деген кісінің атына байланысты айтыла келе, кейіннен ел ішінде: «Бабырдікі еңбек», «Үндемесе де Бабырдікі еңбек» – деген тіркес мәтелге айналып кеткен. Бұл мәтелдің алғаш шығуы былай болған екен. *Едіге би бір билікте он тоғыздың аяқ тоғызын Төле биге бергізіп, бас тоғызды үйде жатқан Бабырдың босағасына байлатыпты сөйтсе, Бабырдың інісі Құлпияз дауға Едігемен бірге барып, бірге қайтқан екен.* Осы әңгімеден кейін-ақ манағы сөз туған екен дейді.

М-Ж. Көпеевтің билердің ішіндегі көңіл бөліп, тоқтағаны Бөлтірік би. Бөлтірік бидің қырғыздармен айтысын, оның жеңісін жан-жақты суреттейді. Мысалы, Бөлтірік би қырғыздарды кекетіп «Қырғыз шіркіннің байлығы гой көшкен сайын ошақтарын жұртына қалдырып жүре береді екен» – депті. Ол – қырғыздардың тастан ошақ жасағанын, соны жұртқа қалдырып отыратынын меңзегендік екен.

Бір жиында қазақ пен қырғыз қайсысымыз көппіз деп көптігін салыстырыпты. Сонда бір қырғыз: «Жұлдыз көппе, қырғыз көппе»-деген мақал бар деп-ті.

Сонда Бөлтірік би: «Рас, мендей қара бұлт шықса, жұлдыз енесінің артына кіріп кетеді, он қазақ басы қосылса қырғыз енесінің артына кіріп кетеді» – деген екен.

Қырғыздың баласы өліп, Бөлітірік бастаған байлар көңіл айта барады. Бір саба қымыз, ту бие апарамыз. Сонда сен үшеуің бірін: *«Жазғұтырымғы уақ қой бір сабаны елден жинап әрең толтырдым»*-де, екіншін: *«Түйе шіркін мен төре шіркін басы бір қисайса иілмейді»*-де, үшіншін: *«Төре өлмегенмен көп бала ма, бірі қалса да тек бола ма?»* -деңдер деп үйретіп қойған екен. Бара салып жанағы үшеуі жаттап алған сөздерін айтқан екен, қырғыздың ханы жарылып кете жаздап, төсегіне аунау кеткен екен. Мұны көрген Бөлітірік би: *«Аққу құсқа оқ тисе, қанатын суға тигізбес, ақ сүйекке оқ тисе, қарашыға сырын білдірмес»* көтер хан басынды деген ғой. Налып жатқан хан басын көтеріп, мына иттерді былшылдатып қойған сен екенсің ғой деген екен.

Бөлітірік би, қырғыздың манабы бір жиында былай дегенде: *«Аттың жаманы соқпақшыл, адам жаманы тақпақшыл»*. Бөлітірік би жұлып алғандай: *«Сөздің көркі мақал, адам көркі сақал, сақалы жоқ көселер қасабалы тоқалды»*, бұдан да әрі бастырмалатып *«Көсені үйге кіргіз бе, құйрығын жерге тигіз бе»*, *«Кесірі жүзгәр көсенің, көпірді қуалап жүріп көтенін жерге сүйгізбе?»* – деген сөзбен ұтқан екен.

Едіге биде келелі дауға түсіп, кезінде билік айтып, аты шыққан аузы дуалы адам болған екен. М-Ж. Көпеев те Едіге бидің бір билігін тіліне тиек қылған екен. Ұлы жүз үйсінде арғынның бір кісісі Құлназар дегенді өлтіріп алған екен. Жылдар өтіп, ұмытыла бастағанда он төрт жастағы Едіге Құлназардың құнын даулай барған екен. *«Әділ бидің елін дау араламайды, әділ патшаның елін жау араламайды»* өзара әңгімелісіп отыра беріп-ті. Бір уақытта, ұзын бойлы бір адам: *«Алты атасын арқалап жүрген бар ма, жеті атасын желкелеп жүрген бар ма? Алмасың болса-мойыным бар, асылың болса қойыным бар»* – деген екен. Сұраса келгенде ол – Үйсін Төле би екен. Сонда Едіге: *«Киіз кімдікі болса, білек соныкі, ауыз кімдікі болса сөз соныкі»* шыққан жеріне қайтып сыймайды. *Жарлық өзіңізден болды, жабдық-та сізден* – деп айтып салған. Едіге, Төле би екендігін білген соң. Ертеңінде таң атысымен алты атаның ұлына Арғынға алты ат бастатқан тоғыз жібереді, төрт атаның ұлына Төртуылға төрт түйе бастатқан тоғыз жібереді, тіпті қолынан ұстатып жалаңаш қыз береді оны «Жарқын»-деген құн деп атайды. *«Ер құны, есебін тапқан сабаға екі-ақ ауыз сөз»* – деп жұрт әңгіме қылып-ты. Едіге: он тоғыздың аяқ тоғызын Төле бидің босағасына тастатқызып, бас тоғызды үйде жатқан Бабырдікіне бергізіпті. Сөйтсе, бұл дауға Бабырдың інісі Құлнияз бірге барып, бірге қайтқан екен дейді.

Едіге би жақсы далбада демалып жатқанда он жолаушы келіп аттан түсіпті. Сөйтсе, *Ұлы жүз үйсін тоғас би елінің кісілеріміз депті. Өз елінің бір қатыны түсік тастап, оған себепші болған ағайын арасындағы төбелес екен. Тоғас би: бірің оң көзімсің, бірің сол көзімсің мен қанша түзу айттым дегенмен жасығылған жағың өкпелі боларсың сондықтан билікке Арғын Манас биге барыңдар депті. Бекболат: Үш жүзге төрелік айтқан Төле биге барыңдар депті. Төле би мен жалғыз сөзіне риза болған тоғыз байлаған Едіге биге барыңдар деген соң келіп отырмыз билігін айтыңыз депті. Едіге, бала қайда десе, қанжығаларына құрым киізге тігіп алыпты. Едіге тігіп тастаған құрым киізді сөктеріп көрсе, қол аяғы жоқ, он екі мүшесі бітпеген сурет болып айқындалмаған бір кесек ет екен дейді. Едіге бас дейтін бос жоқ, көретұғын көз жоқ, ұстайтын қол жоқ, жүретұғын аяқ жоқ. Бұған құн бұйырмайды. Бірақ, «Даушы құр қалмайды» – деген бұл төбелестің салдары, сондықтан төбелескендерге екі тоғыз айып саламын. Қатынды ұрғандар түйе бастаған тоғыз, қатынға болысқан жағың ат бастаған тоғыз айып төлейсіңдер. Түйе бастаған тоғызды тоғаз бидің босағасына байлайсыңдар. Бекболат екеуімізге бітіріп қайтқан бітімнің өзі олжа депті. Мұны естіген Бекболат, Манас, Тоғас бәрі бек риза болыпты.*

Едіге батырдың ата-тегі М. Тынышбаев өзінің «Қазақ халқының тарихы»-деген кітабында жан-жақты сипаттап жазды. Алшағыр, Келмұхамет, Орақ батыр, Орманбет, Естерек, Ақ Мұрза, Бек Мұрза т.б. Едіге батырдың ұрпақтары болып келеді.

М-Ж. Көпеев Едігенің Жәңгір ханның жалғыз ұлы қайтыс болғанда көңіл айтқанын, қара өлеңмен айтылған кейінде бір сөзін қалтырмай жазып алған екен. Мысалы, мынандай нақыл: *«Тұяғы бүтін тұлпар жоқ, Қияғы бүтін сұңқар жоқ», «Тұлпардың тұяғы тасқа салса кетіледі, Суға салса жетіледі», «Ақ сұңқар әуелеп аспанға ұшты, Алтын қоңырау үзіліп жерге түсті, Хан саған құдайдың жабдығы түсті»* яғни қарама-қарсы екі құбылысты қатар көрсету кездеседі.

Қорыта келгенде, М-Ж. Көпеевтің би-шешендер туралы жазып алғаны тек қана бұл емес. Архив құжаттарында өте көп кездеседі. Жалпы, М-Ж. Көпеев би – шешендердің өздерімен де араласқан. Солардан мол тәлім алғандығы оның шығармаларындағы өсиеттерінен байқалып отырады. М-Ж. Көпеев шығармашылығын зерттеген сайын ол жаңа қырынан ашыла береді. М-Ж. Көпеевтің би-шешендер туралы жазғандары әлі толық зерттелмеді. Олай болса, келешекте келер ұрпаққа М-Ж. Көпеевтің өнеге болар мұрасын паш ету ісі қазақтың басты міндеті болмақшы.

МӘШҮР ЖҮСІП ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ «ҒЫЛЫМ» ДИСКУРСЫ

СУЮНДИКОВА М. М.
магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.
КӘРІПЖАНОВА А. О.

қауымдас. профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Дискурс деп уақыттың мәдени тілдік контексті және оған рухани-идеологиялық мұра, көзқарас, дүниетаным жататынын дәйектер болсақ, адамгершілік, имандылық, ағартушылық идеяларды насихаттаған Мәшһүр Жүсіп Көпеев шығармаларынан халықтың рухани дәстүрі мен ойлау мәдениеті және ежелгі шығыс философиясы айқын байқалады. Оның ағартушылық көзқарастарында халықты өнер-білім мен белгілі кәсіпті үйрену, шаруашылықты ғылыми негізде жүргізу және ғылым мен техника жетістіктерін практикада қолдану, адам тәрбиесі, адам өмірі, оның дүниемен, қоршаған ортамен тұтастығы, имандылық мәселелері туралы ойлары тұжырымдалады.

Мәшһүр Жүсіптің артына қалдырған мұраларын сараптар болсақ, жетілудің төменгі сатысынан, келесі, материалдық жетілу сатысына көтерілу үшін бейберекет өмірден, белгілі бір тәртіпке бағынатын өмірге көшу керек. Ойшылдың пікірінше, адам өмірін дұрыстау үшін бұрынғы жаман әдет, мінез-құлық, іс-әрекет, ой-өрістен құтылып, дұрыс жолға түскісі келеді. Ол өмірдің реттегіш тәртіптерін қабылдап, оны мұлтіксіз орындауға тырысады. Бұл оның санасын адамдық деңгейге көтереді, ал өзі адам сатысына өтуге мүмкіндік алады. Өмірді реттегіш тәртіптердің негізі имандылықта жатыр, ғылымды үйрену жолында талапты, жігерлі болу адамды белгілі бір нәтижеге жеткізіп, ғылым биігіне көтереді.

Ғылымға құштарлық адам бойындағы абзал қасиеттердің бірі, әрбір адам өзін үнемі жетілдіріп, дамытып отыруы қажет. Білімді адам ғана өзінің жаратылыс табиғатын, қоршаған ортаның тылсым күш сырларын тануға, саралауға мүмкіндік алады. Ғылым мен білім – адамның рухани жетілуінің қайнар көзі.

Мәшһүр Жүсіп:

Ғылым аспандағы күн секілді жарығы зор дүр. Әркімнің терезесіне қарай сәулесі түседі. Ғылым – ұшы жоқ ұзын, түбі жоқ терең дария. Әркімнің ыдысына қарай суы құйылады [1, 324 б.].

Қоғамдағы білім мен ғылымның дамуы елдің тәуелсіздігіне қол жеткізудің бірінші алғышарты деген ой тұжырымдайды.

Тыныштық керек болса, бір жанына,
Өзінді ғылым бірлан өнерге сал.
Немесе
Не нәрсе парыз болса, ғылым – парыз,
Ғылым білсең, өтелер қанша қарыз [2, 69 б.].

Өз заманының патриоты ретінде адамдарды ғылым-білім үйренуге шақырады. Ақын түсінігінше, ғылымды білу – парыз. Ғылым – ең алдымен жаныңның тыныштығы үшін керек дегенді айтады. Оның өлеңдеріндегі бағыт-бағдарының ерекшелігі өнер-білім мен ғылымды адам мен қоғам игілігі үшін және адамның өзін болмыстың ең жоғары құндылығы мен ғаламның түпқазығы ретінде бекітуінен көрінеді. Ғылым мен білім – адамзаттың табиғи күштері мен қоғамдағы әлеуметтік теңсіздіктерге қарсы күресіндегі арқа сүйер тірегі. Ғылымның дамуы мен жаңа білімдер адамзат қоғамының гүлденіп өркендеу жолында зор рөл атқарады.

Әр түрлі қылып пікір, ойла сана,
Ғылым, білім іздесең болдың дана [2, 45 б.].

Мәшһүр ғылым адамның ой-өрісі мен жан-жақты үйлесімді дамуының қайнар бастауы деп болжайды. Ғылым тек білімділік белгісі ғана емес, сонымен бірге адамды тәрбиелудің құралы. Ғылым мен білім адамның ақыл-парасатын, ойлауын, танымдық қабілетін жетілдірумен қатар, адамның ынталы, жігерлі болып, алдына қойған мақсатқа жетуіне деген сенімін нығайтады. Мысалы:

– Ғылыммен айналысқан адам өзін көркем мінезге тәрбиелейді;
– Ғылым әдепті, ибалы, жақсы мінезді адамға орнығады;
– Ғылым жеміс екен, оның өсетұғын ағашы әдеп екен

[1, 326 б.], – деген нақыл сөздерінен ғылым-білім мен еңбекке құштарлық адамның мінез-құлқындағы жағымды жақсы қасиеттерді қалыптастырып, жетілдіретінін меңзейтінін байқаймыз.

«Ғылым әдепті, жақсы мінезді адамға орнығады. Жынды көбелек секілді көрінген отқа барып, жалп ете түсетін құлардан не алын? Ондай адам оқыған оқуының қайда кетіп қалғанымен жұмысы да жоқ. Оқымаған адамнан күні жаман болып, тойынған жерінен кете алмайтын болған соң жүре береді...» – деп ойларын жалғастырады [1, 327 б.].

Мәшһүр Жүсіп еңбектерінде ғылымның қоғам мен адам өміріндегі атқаратын жасампаздық ролі туралы баяндалды. Ғылыми білімнің шаруашылықты дұрыс ұйымдастырып жүргізудегі орнына әділ баға береді: «Әркім өз жанын тірілтуді керек қылса, ғұмырын ғылым, білімге сарып қалсын. Ғылым-білімге ғұмырын сарып қылған пенденің жаны тіріліп сыйлы болады», – дейді [3, 84 б.].

Мәшһүр Жүсіп шығармаларында да мақал-мәтелдерге ұқсас жасалған әрі көркем, әрі терең мағыналы сөз өрнектерінен оның өмір тәжірибесі мен таным-түсініктерінің қысқаша тұжырымдамасын байқаймыз. Осы тұжырымдамаларында ойшыл ғылым-білім мәңгі өлмес жанның қорегі, ғылым-білім адам жанының жетілуі мен кемелденуінің өзегі, ғылым-білім адам танымының тірегі. Өз ғұмырын білім-ғылым іздеуге арнаған жан – ақынның мұраты. Мәшһүр ғылым-қоғам дамуының ең жоғарғы пішімі деп түсінеді:

Жастықта ұмтылып бақ ілгері өтіп

Жұмысың жабдықтансын ерте бітіп.

Қолыңа қарманғанмен түк түспейді,

Қалған соң жастық қуат бойдан кетіп [4, 56 б.], – деп жастарды жастық шақтың әрбір сәтін өзінің рухани өсуі үшін пайдалануға шақырады.

Ол: «Мал жиып бай болуды ойлама. Ғылым үйреніп, білгіш болуды талап қыл. Неге десең, ғылым – пайғамбардан қалған мұра. Мал қарау – байдан қалған мұра. Малды кісінің дұшпаны көп болады, ғылымды кісінің досы көп болады. Мал жұмсай бастасаң, таусыла бастайды, ғылым жұмсай бастасаң, артылып, үсті-үстіне көбейе береді... Мал біткен кісі мұрнын көтеріп, төкаппарлық қыла бастайды. Ғылымды болған кісілер өзін өзі төменшікке алып, кішік көңіл болады» [5, 329 б.].

Сондай-ақ ұлы ойшыл оқыған адамның көзінің алды жарық дүние де, кара танымаған кісіге бар нәрсе бұлдырап тұрады. Білімі таяз адам дірілдеп-қалтырап әркімге бір жалтақтағыш келеді. Білікті кісі құйған қорғасындай салмақты болады. Сондықтан терең де парасатты білім әрбір адамға ауадай қажет. Ғылым – пенденің ішін анау-мынау лас қылықтан тазартатын түңілік сияқты. Түңілік арқылы үйге күндіз Күннің, түнде Айдың сәулесі түсіп тұратын болса, сапалы білім де адам жанын баспалдақтай биіктете беретіні анық дегендерді айта келіп, ақын ғылым жөнінде ойын былайша қорытады: «Әркім өз жанын тірілтуді керек қылса, ғұмырын сарп қылған пенденің жаны тіріліп сыйлы болады. Ғылым-білімге ғұмырын сарп қылмаған пенденің жаны өлік жан есепті. Өзі өліп жатқан өлікті кім керек қылады» [5, 330 б.].

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылық мұрасы ішіндегі ғылым мәселесі мен ағартушылық қызметіне қатысты пайымдаулары бүгінгі уақыт тұрғысынан қарастырсақ, әлі де көкейкесті. Мәшһүр Ақынның халық даналығы мен салт-дәстүрін, тарихын, ділі мен дінін қастерлеп сақтауға шақырған жалынды патироттық сезімі оның шығармашылығының қайнар көзі:

Ғылым бір шекер-шарбаттай,

Ішсең мейірің, қанарсын.

Ғылым, білім көп білсең,

Дариядай тасып, толарсын.

Көңілдің көзі, ашылып,

Бұлақтай қайнап, ағарсын [6, 18 б.].

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының мол шығармашылық мұрасының халқымыздың рухани мәдениетінің тарихына қосқан үлесі зор. Оның білім беру мен ғылым, мәдениет, дін жайлы ой-толғаулары бүгінгі жастардың бойында білім-ғылымға құштарлық пен имандылық қасиеттерін қалыптастыруға көмектеседі. Мәшһүрдің идеясы жастарды ұлттық мүдде мен ұлттық рухта тәрбиелеуде маңызды рөл атқарады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. – Павлодар, ЭКО, 2008. – 11 т. – 425 б.

2 Мәшһүр-Жүсіп Көпеев. Таңдамалы өлеңдері. – Павлодар : ЭКО, 2005. – 2 т. – 456 б.

3 Көпейұлы М. Ж. Көп томдық шығармалары. – Алматы: Алаш, 2003. 1 том. – 504 б.

4 Мәшһүр-Жүсіп Көпеев. Таңдамалы өлеңдері. – Павлодар : ЭКО, 2005. – 1 т. – 425 б.

5 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. – Павлодар : «ЭКО», 2008. – 13 том. – 385 б.,

6 Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. – Павлодар : ЭКО, 2007. – 3 т. – 480 б.

КӘСІПОРЫНДАРДАҒЫ ӨНІМНІҢ САПАСЫН БАСҚАРУ

ТӨКЕНОВА Д. А.

оқытушы, Басқару және саясаттану кафедрасы,
С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Соңғы жылдары өнім сапасы мәселесі өсе түсті және кәсіпорындар өздерінің өнімдерін нарыққа өткізуде, жылжытуда сапаға деген қатаң талаптарға тап болды. Сапасыз шығарылатын өнім сапасы мен фирма тұрақтылығына жетуге болмайды. Өнім сапасын үздіксіз көтеру, оның номенклатурасын жаңарту, өнімнің ғылыми сыйымдылығын арттыру әлемдік деңгейдегі алдыңғы қатарлы озат фирмалардың

мақсаты болып табылады. Өнімнің жоғары сапасы фирмаға бағалы емес бәсекеде жеңіске жетуді, яғни, өнім сапасының артықшылығы мен ерекшелігі арқасында тұтынушы үшін бәсекелес-фирмалар арасындағы экономикалық жарыста жеңіске жетуді қамтамасыз етеді. Қазіргі уақытта сапаны басқару кәсіпорынды басқарудың маңызды аспектісі болып табылады. Мәселе мынада, сапаны басқаруды бірінші орынға қою шетелдік компанияларға тән, өкінішке орай Қазақстанның нарықтық экономикасы үшін ол үшін әлі өсу керек. Өнім сапасын көтеру өнімнің ғылыми сыйымдылығын арттыру алдыңғы қатарлы озық фирмалардың басты мақсаты. Өнім сапасы бағалы емес бәсекеде, өнім сапасының артықшылығы мен ерекшелігі арқасында тұтынушы үшін бәсекелес фирмалар арасында жеңіске жетуді қамтамасыз етеді. Отандық және шетелдік кәсіпорындардың сапа саласындағы саясаты кәсіпорынның жалпы саясатымен байланысты.

Сапа саласындағы саясаттың жүзеге асуы жүйелі сапа арқылы жүзеге асады, оның басты қызметі сапа басқару болып табылады. Өнім сапасына әсер ететін жағдайлар мен мақсатты бағытта ықпал ету және жүзеге асырылатын өнімді өңдеу, айналымы және пайдалану немесе тұтыну кезінде өнім сапасының қажетті деңгейін орнату, қамтамасыз ету және қолдану өнім сапасын басқаруды білдіреді. Сонымен қоса, өнім сапасын басқару бұл өнімді тұтыну кезінде жүргізілетін іс-әрекет [1].

Кәсіпорын тарапынан нақты сапа деңгейіне жетуде екі бағыт бар. Біріншісі, берілген сапа деңгейінде цикл, периодқа жету мүмкіндігі. Екіншісі, бұл мақсаттарға қаржыларды жинақтау есебінен сапа деңгейін жоғарлатуды қаржыландыру. Бірінші бағыттың жүзеге асуы болжау мен көп уақыттың керектігін анықтайды. Соңғы жылдары бірінші бағыт басым артықшылықтарға ие болғандықтан, актуалды болып табылады.

Біріншіден, өнім өңдеу мен жобалаудың барлық сатыларында үлкен орталықтандыруды қамтамасыз етеді.

Екіншіден, бұл бағыт әлемдік сапа деңгейіне кәсіпорынды жылжытады.

Өнім сапасын басқаруды жетілдіруде отандық өндірушілердің алдына қойылатын негізгі мәселелер, олар:

- өнім сапасын басқару жүйесіне маркетинг қызметі механизмін қосу;
- тұтынушыға және барлық өндірістік қызметтерде сапаны басқару жүйесін қалай бағыттау;
- өнімнің өмірлік кезеңінің барлық белестеріндегі сапаны басқару жүйесіндегі механизм әсерлерін күшейту.

Сапа мәселесін шешуде өнім сапасын басқарудың қазіргі заманғы әдістерін тәжірибеде қолдануға жоғары білікті кадрлардың бар болуы міндетті шарт болып табылады. Сапаны басқару бүгінгі күні бәсекеге қабілетті өнімді құрудың негізгі әдісі. Оны басқарудың шетелдік тәжірибесі көрсеткендей, өнімнің тұрақты сапасын шығарылатын материалдар сапасынсыз мүмкін емес. «Жақсы сапа» түсінігі өнімді өткізу сатысында және сатылуадан кейін сервисті қамтамасыз ету, қоршаған ортаны қорғау, экономикалық бағаны ұстаудан құрылады. Өнім сапасының деңгейі сапаның нарықтық факторларының есебімен құрылуын ескеру қажет: сатушы талабы, нарықтағы үлестің өзгеруі, бәсекелестер стратегиясы мен тактикасы. Қазақстан кәсіпорындарында өнім сапасын басқарудың жетілуі жеткіліксіз. Кәсіпорындарда өнім сапасын басқару қазіргі таңда бәсекеге қабілетті өнімді құрудың негізгі әдісі. Кәсіпорынның бәсекеге қабілеттілігін жоғарлату мақсатымен, тұтынушының талаптарының өсу есебімен өнімнің сапасын жоғарлату мен өзіндік құның төмендету керек.

Қазіргі таңда еліміздің кәсіпорындарында сапаны жоғарлатудың басты мақсаты, өнім сапасы көрсеткіштері мен тұтынушы талабы арасындағы теңдікті сақтау болып табылады.

Сапаны басқарудың жапондық тәжірибесі электро-тұрмыстық техника түрлерін сапасын қамтамасыз етуді ұйымдастыру мысалында көрінеді. Жапондық мамандар ойынша сапа негізінде технологиялық үрдіс құрылса, сапаны бақылау жүйесі сынау орталығы жасырын көмекші болып табылады, ол технологиялық үрдісте сапаны қамтамасыз ету әдістерін талдайды. Жапондық өнімнің жоғары сапасына жету жолындағы қозғалыстың негізін салушылардың бірі Каору Исикава «сападан үнемдеуге болмайтынын, өйткені сапаның өзі үнем екендігін» атап көрсетті. Доктор Исикава басқару әдістері негізінде барлық жерде бірдей және бір принциптер әр түрлі салаларда және әр түрлі елдерде қолданылуы мүмкін деп есептейді [3].

Өнім сапасын басқаруды жетілдірудің бағыттары бойынша отандық кәсіпкерлер алдында мынадай негізгі мәселелерді қарастыру қажет:

- Өнім сапасын басқару жүйесіне маркетингтік іс әрекет механизмін қосу;
- Өнімнің өмір сүру циклінің барлық кезеңінде сапаны басқару жүйесінің әсер ету механизмін жоғарылату [4].

Қорыта келгенде, өнім сапасын басқару – бұл өнім сапасына әсер ететін жағдайлар мен мақсатты бағытта ықпал ету және жүзеге асырылатын өнімді өңдеу, айналымы және пайдалану немесе тұтыну кезінде өнім сапасының қажетті деңгейін орнату, қамтамасыз ету

және қолдану. Сонымен қоса, өнім сапасын басқару бұл – өнімді тұтыну кезінде жүргізілетін іс-әрекет. Сапаны басқару – сапа жағынан талаптарға сай келетін өнімді шығару үшін күнделікті іс-әрекет пен оның әдістері. Соңғы кездері кәсіпорындарда сапа мәселесін шешуде кезінде нарықтық қажеттілік есепке алынбай, өнім сапасы техникалық деңгейге бағытталады.

Алдыңғы қатарлы фирмалардың қатарына жатуы үшін өнім сапасын басқаруды келесідей жаңа стратегиясын енгізуіміз қажет:

- өнім сапасы қандай да бір бөлімнің техникалық функциясын емес, ол фирманың бүкіл ұйымдастырушылық құрылымы мен байланысы жүйелік процес;
- сапаның жаңа түсінігіне кәсіпорының әйкес ұйымдастырушы құрылымы жауап беруі тиіс;
- өнім сапасы өндірістік цикл шеңберіне ғана тиісті емес, сонымен бірге талқылау, маркетинг және сатудан кейінгі қызметке де тиісті, маңызды болып табылады;
- сапа өндірушінің емес тұтынушының талабын қанағаттандыруға бағытталуы тиіс;
- өнім сапасын арттыру өндірісте жаңа технологияны талап етеді;
- өнім сапасы барлық жұмыскерлерді қатысуға қызығушылығы мен ғана қол жеткізеді.

Жоғарыда аталғандардың барлығы барлық қызметкерлерге қолдану қолайлы, тұтынушылардың мүддесіне бағытталған, сапаны басқару жүйесі толық, нақты ұйымдастырылғанда ғана жүзеге асырылуы тиіс. Өнім сапасын жақсарту үшін техника экономикалық және ұйымдастырушылық тапсырмалар мен шаралардың кешенін анықтау қажет. Сонымен қатар өнім сапасын арттыру деңгейін қарастыратын жауапкершілік пен міндеттерде ескерілуі керек [5].

Шетелдік компаниялар тәжірибесін зерттей отырып, келесіні айтуға болады

1. Қазақстан үшін сапа мәселесі бұқаралық ақпарат құралдарында қолдау табу керек;
2. тұтыну тауарларының сапасын бақылауды бірінші қажеттілік деп түсіну;
3. шикізат пен құралдарды сатып алуда олардың сапасына көңіл бөлу қажет;
4. технологиялық үрдістердің сапаға лайықты көңіл бөлуі керек;
5. мемлекеттік басқару деңгейінде сапаны басқару жүйесін бірлесе құра отырып республикада стратегияның жасалуы керек.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Фейгенбаум, А. Контроль качества продукции /Пер. С англ. – М., 1996.
- 2 Катькало В. Организационные факторы конкурентных преимуществ фирм, журнал «Персонал-Микс». 2003г. № 5.
- 3 Тургинбаева А.Н. Эффективная инновационная инфраструктура – фактор качества казахстанской НИС, журнал «Менеджмент качества», № 1/2007. С.14-16. 2007.
- 4 Нурпеисова М.М. Качество – ключ к завоеванию рынка. – Алматы, Экономика, 2001. – 106 Б.
- 5 «Қазақстан Республикасының Менеджмент жүйесін 2015 жылға дейін дамыту концепциясы». – Астана, 2008. – 33б.

МӘТІНМЕН ЖҰМЫС

ТУРГАНГОЖИНА А. Т.

бастауыш сынып мұғалімі, К. Бозтаев атындағы ЖББОМ, ШҚО, Аягөз қ.

Оқушының білімінен ұстазының еңбегі аңғарылады. Дәлірек айтсақ, ұстаздың еңбегі оқушы білімінен өлшенеді. Ұстаз еңбегінің қиындығы – әрбір оқушының жүрегіне жол табуда, әрбір баланың бойындағы қабілетті дамыту арқылы өзін, өмірді, әлемді тануға, отан алдындағы жауапкершілікті, адамгершілік қадір-қасиетін сезіндіруде жатыр. Ұстаз дүниежүзілік мәдениетті танытын, төл мәдениетін сыйлайтын, оны өзгеге таныта, сыйлата алатын, рухани дүниесі бай, интеллектуальдық деңгейі жоғары, білімді де білікті маман болуы керек. Шәкіртінің жүрегіне жол табу үшін, біріншіден, жан-жақты білімді болуы, екіншіден, өз бойындағы білімді оқушы жүрегіне еркін, шеберлікпен жеткізе білетіндей әдіскерлік икемділігі болуы тиіс. Сондай-ақ оқушының психологиялық ой-өрісін бақылай алатын сезімтал психолог болуымен бірге өз ісі мен шәкіртіне деген сүйіспеншілігі қажет. Осы қасиеттерді бойына жинақтаса ғана ол нағыз ұстаз болмақ. Осындай талаптарды әрбір мұғалім жадында ұстап, басшылыққа алып отырса ғана, еңбегі жемісті болмақ.

Бастауыш мектеп – баланы оқуға үйрету мен тәрбиелеу, оның тұлға ретінде өзін-өзі ашуға, жалпы дамуының қалыптасуына жағдай жасайтын негізгі саты. **Оқушының білімі мен тәрбиесі бастауыштан қаланады. Бастауышта жүргізілетін ана тілі пәні – білім мен тәрбие берудің негізгі**

құралы. Оқуға үйретудің сапалы болуы оқу сабағын дұрыс ұйымдастыруға байланысты. Ол үшін оқушыларды оқулықпен, оқулықтағы мәтіндермен жұмыс жасауға үйрету қажет. Ана тілі сабағында көбінесе мәтінмен жұмыс жүргізіледі. Мәтінмен жұмыс жасау барысында тиімді әдіс-тәсілдерді қолдана отырып, жақсы нәтижелерге қол жеткізуге болады.

Мәтінмен жұмыс істеудің алғашқы түрі – мәтінді дұрыс оқи білуге дағдыландыру.

Ал мәтінді оқудың бірнеше түрі бар. Олар:

1) Дауыстап оқу. Бұл әдісті жүргізе отырып, оқушының сөйлеу элементтерін меңгергендігін байқауға болады. Дауыстап оқудың тағы бір тиімділігі мынада: оқушылар бірінің қатесін бірі естіп және оны түзетеді.

2) Іштей оқу. Бұл жұмыстың мақсаты оқушылардың шапшаң оқу дәрежесін анықтау. Мысалы, мұғалім оқушыларға іштей оқу үшін бір мәтін беріп, қай жерге дейін оқу керектігін белгілейді, әркім белгілеген жерге келгенде кітаптарын жауып, мұғалімдерге бітіргенін айтады. Осыған қарап мұғалім олардың оқу шапшаңдықтарының мөлшерін өзіне белгілеп отырады.

3) Араласып оқу, кезекпен оқу.

4) Буынға бөліп оқу.

5) Мәнерлеп оқу.

6) Сөйлемді мазмұнына, айтылуына, дауыс ырғағымен оқу [1, 11].

Мәнерлеп оқу – қандай мәтінді болмасын дұрыс оқып, сөздерді бұзбай, қалдырмай, сөз аяғын жұтып қоймай, әрбір сөзді, ондағы дыбыстарды анық етіп оқу. Көркем шығарманың негізгі ой тірегін анықтап алмай, оқығандағы мақсат айқын болмайынша бірде бір жолды мәнерлеп оқу мүмкін емес.

Оқушыларды тез, мүдірмей оқытуға дағдыландыру өте жақсы. Дегенмен олардың шапшаң оқуы толық түсініп оқыды деген сөз емес. Сондықтан мәтінмен жұмыс істеудің күрделі түрі түсініп оқу және тексеріп көру әдістерін қоса пайдаланып отырған дұрыс.

Бастауыш сыныптарда көбіне түсіндірмелі оқу әдісі қолданылады. Оқу жүйесінде түсіндірмелі оқу әдісінің мәні ерекше. Себебі, сабақта оқушылардың ой-өрісін, сөйлеу тілін дамытуға, сондай-ақ жеке мәтінмен, кітаппен өздігінен жұмыс істей білуге баулу мүмкіндіктерінің негізін қалыптастырады. Бастауыш сынып бағдарламасында түсіндірмелі оқу әдісін мәтінмен жұмыс жүргізу және шығарма мәніне қарай талдау деп те атайды.

Түсіндірмелі оқу негізінен үш түрлі жолмен жүзеге асады:

– мәтінді жаттығу негізінде ұйымдастыру;

– оқыған мәтінді өз сөзімен әңгімелеуге үйрету;

– оқыған мәтінді талдау.

Мәтіндегі ұғымдарды көбінесе жалпыдан жалқыға қарай оқытылады. Бұл талдау – жинақтау әдісі деп аталады [2, 21].

Бастауыш сыныптарда ана тілі сабағында мынандай оқу дағдыларын қалыптастыру көзделеді:

– Дұрыс оқу дағдысы;

– Шапшаң оқу дағдысы;

– Түсініп, саналы оқу дағдысы;

– Мәнерлеп оқу дағдысы [3, 11].

Дұрыс оқудың негіздері алғашқы оқу-жазуға үйрету кезеңінде-ақ қалана бастайды. Мысалы, әріп, буын, сөз қалдырмай оқу, әріп қоспай, дыбыс алмастырмай оқу.

1-сыныптың аяғы мен 2-сыныптан бастап оқушылардың мәтінді түсініп, саналы оқу дағдысы мен мәнерлеп оқу дағдысына ерекше көңіл бөлінеді. Себебі, оқушылар мәтіннің мазмұнын, мәнін саналы түрде түсініп, мәнерлеп оқу барысында меңгереді. Мысалы, әрбір сөздің, сөйлемнің мән-мағынасын ұғыну, мәтіннің негізгі ойын таба білу, әр бөлімнің логикалық байланысын аңғару, мәтінге көзқарасын білдіру.

Ана тілінен жаңа оқу бағдарламасында әр сынып бойынша шапшаң, дұрыс, мәнерлеп оқу дағдыларының мөлшері көрсетілген. Мысалы, 1-сыныптың жыл аяғында дұрыс түсініп, мәнерлеп оқу минутына 30-40 сөз болса, 2-сыныпта 50-60 сөз, ал 3-сыныпта 70-80 сөз, 4-сыныпта 90-100 сөз. Осыған орай шапшаң оқуға үйретудің мынадай түрлері пайдаланылады:

Мәтінді алдын-ала іштей оқу;

Жеке-жеке оқушыға дауыстап оқыту;

Мұғалімнің оқып көрсетуі;

Жақсы оқитын оқушыға оқыту;

Үнтаспадан тыңдату;

Бәрін бірге оқыту;

Жаңылтпаштарды жаттатқызу.

Жаңа мазмұнды «Ана тілі» оқулықтарында мәтінді оқуға қатысты мына үлгідегі тапсырмалар орын алған:

Мәтіннен кейіпкер сөзін тауып оқу;

Автор сөзін тауып оқу;

Кейіпкерге берілген мінездемені тауып оқу;

Кейіпкердің түр-тұлғасын сипаттаған жолдарды тауып оқу;

Табиғат құбылысы суреттелген жолдарды тауып оқу;

Мәтіннен нақыл сөздер мен мақал-мәтелдерді тауып оқу [4, 32].

Мұндай тапсырмалар төменгі сынып оқушыларының оқу дағдыларын қалыптастырады және мәтінмен жұмыс жасауға үйретеді. Бастауыш сынып оқушысына мәтінді неғұрлым мәнерлеп, дауыстап оқудың пайдасы мол. Мәтінді талдауда оқушыларға ең бірінші, мәтіндегі ойды түсініп, автордың не айтқысы келетінін өз сөздерімен баяндатып, пікірлерін дәлелдеп, мәтінге тақырып қойғызып, бөліктерге, рөлдерге бөлгізіп және тағы басқа жұмыстарды орындатуға болады.

«Мәтін мазмұнын талдауда балаға тәрбие беру көзделсе, ондағы көркем сөз үлгілері оқушының тілін дамытуға септігін тигізеді. Сондықтан берілген мәтіндер мазмұны жағынан міндетті түрде талданып барып, тілдік талдау жүргізілсе, тілдік объектінің осы мәтіндегі атқарып тұрған қызметіне қарай түсіндіруге ден қойылса, теория мен практиканың бірлігі ұстанымы жүзеге асырылады, әрі оқуға деген түсінігін тереңдетеді» [5, 47].

Мәтінге талдау жасау барысында, біріншіден, мәтін мазмұнын оқушыға өз сөзімен айтқызу балалардың ой-өрісін арттырады және кейін өз қатесін түзетуге жол көрсетеді. Екіншіден, тиісті мәтіндердегі сөйлемдерді басқаша түрде қайта құрғыза отырып, оларды әр нәрсеге сын көзбен қарауға үйретуге болады. Бұл бағытта балаларға мәтіндерді әдейі ұсынып, оларды өз сөзімен толықтырып жазғызу білімді арттыруға көп көмегін тигізеді. Оқушының тілдік машығымен қатар, оның жалпы дүниетанымын қалыптастыруға да ықпал етеді. Сондықтан мәтінмен жұмыста оқушы ойының көкжиегін кеңейтуге көмектесетіндей, оқушыға білім берумен қатар тұлға ретінде дамытатындай жұмыстарды орындау қажет. Баланың жас ерекшелігіне сай іріктелген әр бағыттағы мәтіндер арқылы тәрбиелік ұғымның қалыптасатынын естен шығармағанымыз жөн.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Жұбанова Ж. І класта сауат ашу мәселелері. Алматы, 1967 жыл
- 2 Әміров Ә. Бірінші класта оқушылардың тілін дамыту үшін істелетін жұмыстар. Алматы, 1957 жыл
- 3 Әбдікәрімова Т.М. Бастауыш класта текс арқылы ауызша тіл дамыту. (пед.ғыл.док.дисс.). –Алматы, 1993. – 165 – Б.
- 4 Бастауыш мектеп методикасы. Алматы, 1987 жыл
- 5 Рахметова С. Бастауыш класта оқушылардың тілін дамытудың ғылыми-әдістемелік негіздері (пед.ғыл.док.дисс.). –Алматы, 1994, – 434 – Б.

ДИВЕРСИФИКАЦИЯ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЙ БАЗЫ ИНЖЕНЕРНЫХ СИСТЕМ ЖИЛЬЯ ДЛЯ МИНИМИЗАЦИИ ЭНЕРГОПОТРЕБЛЕНИЯ

ШАПКЕНОВ Б. К.

к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар, РК

КАЙДАР М. Б.

менеджер, ЗАО «Амангельды газ»,

студент, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар, РК

КАЙДАР А. Б.

м. т. и т., гл. менеджер, АО «УК СЭЗ ХимПарк Тараз», г. Шу, РК

КОПЫРИН В. С.

к.т.н., профессор, «Технический университет УГМК»

г. Верхняя Пышма, Свердловская область, РФ

КИСЛОВ А. П.

к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар, РК

МАРКОВСКИЙ В. П.

к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар, РК

МАРКОВСКАЯ А. А., ФАЙЗУЛЛА Д. Ф., АЙТЖАНОВ С. Е.

магистранты, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар, РК

По экспертным оценкам [1-4] потенциал возобновляемых энергетических ресурсов (гидроэнергия, ветровая и солнечная энергия) в Казахстане весьма значителен и оценивается величиной свыше 1 трлн. кВт·ч. Развитие и совершенствование возобновляемых источников энергии обусловлены необходимостью формирования новой энергетической модели, диверсификации технологической базы электрогенерации, восполнения энергодефицита и решения мировых экологических проблем.

Мировой спрос на возобновляемые источники энергии (ВИЭ) постоянно растет. К 2050 году увеличение их доли в глобальном энергетическом балансе прогнозируется до 35%. Практически во всех развитых странах сегодня разрабатываются и реализуются проекты распределенного производства электроэнергии.

Энергетическая безопасность страны в настоящее время связано с большой энергетикой [5]. Каменный уголь главный многолетний источник основы стабильности энергетики Казахстана. И, тем не менее, приходит время искать новые возможности позволяющие сохранить экосистему и ограничить импортозамещение – это известные ВИЭ.

Благодаря новым технологиям энергоёмкость мировой экономики к 2030 году может снизиться на 60%.

Энергоемкость ВВП Казахстана составляет 1,9, энергоемкость ВВП Беларуси – 1,17, тогда как энергоемкость ВВП Японии составляет всего 0,1, то есть в 19 раз ниже казахстанского показателя. Если говорить о показателях энергоэффективности, то средний показатель удельного энергопотребления зданий в Казахстане составляет 270 кВтч/м², тогда как в Швеции этот же показатель составляет всего 82 [6]. Энергетика Казахстана представлена 3 и 4 технологическим укладом. Казахстан отстает от промышленно развитых стран на 45-50 лет.

РК является участником Рамочной конвенции ООН по изменению климата, которую она ратифицировала в 1995 г. В соответствии с Рамочной Конвенцией (РКИК ООН) Казахстан имеет обязательства по выполнению программ, связанных со снижением выбросов в атмосферу «парниковых газов» (ПГ), ответственных за происходящее глобальное потепление климата Земли. Одним из путей снижения выбросов ПГ является замещение традиционных источников энергии в виде нефти, угля и газа возобновляемыми источниками энергии, такими как гидро, ветер, солнечная энергия и низкопотенциальная энергия подземных вод, ресурсами которых так богат Казахстан [7-9].

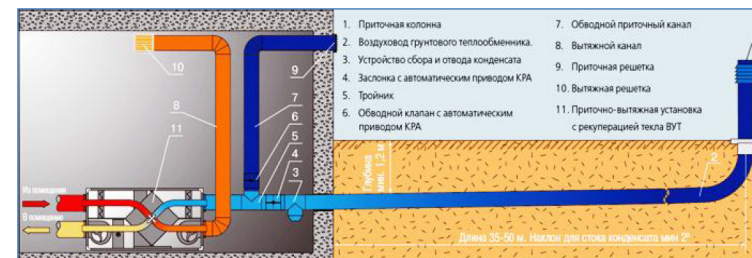
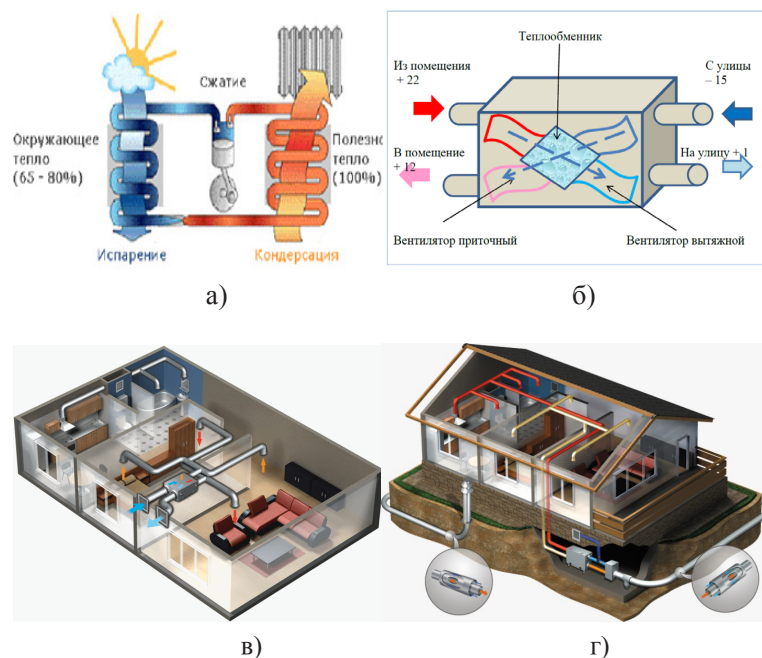
В ближайшее будущее произойдет изменение потребления по отраслям экономики. В первую очередь это коснется коммерческой и жилой недвижимости, транспорта, электроэнергетики, промышленности. Уже сейчас проектируются и создаются экодоселения (жилые застройки, образованные экодосами) с автономными энергосберегающими системами на базе ВИЭ. Экодос – это не обязательно отдельно стоящий дом, он может быть включенным в блоки, состоящие из нескольких квартир. ВЭУ системы «Экодос» с комбинированными энергообеспечением и отоплением проектируются для жилья нового типа.

Предлагаемые нами системы отопления, вентиляции, кондиционирования, подогрева созданы для обеспечения комфортных условий в помещении при минимальном энергопотреблении. В настоящее время в Казахстане, особенно на юге, применяются такие системы. Например, системы отопления с тепловыми насосами [1-4], внедрены на ТЭЦ, общественных зданиях, государственных учреждениях Акмолинской, ВКО и др. областях.

Известные системы с использованием тепла грунта поверхностных слоев Земли (рис. 1, 2) до настоящего времени не нашли широкого применения, а о системах с рекуперацией тепловой

энергии (рис. 1, 2), практически ничего не известно. Применение систем с использованием тепла грунта способствует увеличению энергоэффективности вентиляционных систем и снижению эксплуатационных расходов. Грунт поверхностных слоев Земли – природный тепловой аккумулятор. Главный источник тепловой энергии, поступающей в верхние слои Земли – солнечная радиация. Поверхностные слои почвы также подвержены влиянию сезонных колебаний температур наружного воздуха. Эти составляющие, а также свойства самого грунта влияют на температуру почвы. На глубине около 3 м и более (ниже уровня промерзания) температура почвы в течение года практически не изменяется и приблизительно равна среднегодовой температуре наружного воздуха. Температура грунта в Павлодарской области на глубине 1,5 – 3,2 м зимой составляет от +5 до +7 °С, а летом от +10 до +12 °С. В Жамбылской, Кызылординской, ЮКО, где жители температуру + 30 считают прохладной, температура грунта выше на 5-7 °С, чем в северных регионах. Данные по температурным режимам грунтов в различных регионах можно найти в специализированной литературе. Эксперименты показали, что в зимний период грунтовой теплообменник может нагреть приточный воздух, поступающий в помещение, на температуру выше 0 °С, а в летний период – охладить до +18-20 °С. Грунтовой теплообменник можно использовать для охлаждения воздуха летом и нагрева зимой. Извлечь и эффективно использовать геотермальную энергию земли можно с помощью систем грунтовых теплообменников (ГТО). Под землей, ниже точки промерзания грунта, укладывается система воздухопроводов, которые выполняют функцию теплообменника между землей и воздухом, проходящим по этим воздухопроводам. Т.к. температура грунта на глубине 1,5 – 3,2 м зимой составляет от +5 до +7 °С, а летом от +10 до +12 °С, то воздух, который проходит по воздухопроводу, нагревается в зимний период или охлаждается в летний период почвой через стенку воздухопровода. При рациональном размещении воздухопроводов можно отобрать из грунта значительное количество тепловой энергии [1-4] при сравнительно небольших затратах электроэнергии (рис. 1, 2). Более совершенная система грунтового теплообмена представляет собой теплообменник «труба в трубе» (рис. 2). По внутренней трубе перемещается вытяжной воздух, удаляемый из помещения, по наружной трубе – приточный воздух с улицы. Спирально навивные воздухопроводы из нержавеющей стали обладают высокой теплопроводностью и позволяют осуществить

первую высокоэффективную стадию рекуперации [7-8]. При этом воздух, подаваемый в помещение, нагревается/охлаждается (при необходимости) за счет геотермальной энергии почвы и теплообмена с вытяжным воздухом через стенку внутренней трубы. Такая конструкция ГТО позволяет сократить длину воздуховодов, размещенных в земле, улучшить тепловые характеристики ГТО. Диаметр и длина воздуховода определяются в зависимости от расхода воздуха и уровня капитальных и эксплуатационных затрат. Эксплуатационные затраты таких систем равны затратам на работу приточно-вытяжных вентиляторов и затратам по периодической замене фильтров. Геотермальная вентиляция – лучшее решение для получения бесплатной энергии. Применение ГТО позволяет: подогревать/охлаждать воздух, что снижает энергозатраты; предотвратить обледенение рекуператора приточно-вытяжного агрегата.



д)

Рисунок 1 – Системы климат контроля с грунтовым теплообменником : а – тепловой насос; б – пластинчатый энтальпийный рекуператор перекрестного тока; в – вариант подачи и отвода воздуха; г – размещение геотермальной вентиляционной системы в доме с подвальным этажом; д – принципиальная система монтажа геотермальной вентиляционной системы в зданиях без подвального этажа

В теплое время года грунтовой теплообменник обеспечивает охлаждение приточного воздуха. Наружный воздух поступает через воздухозаборное устройство в грунтовой теплообменник, где охлаждается за счет грунта. Затем охлажденный воздух подается по воздуховодам в приточно-вытяжную установку (ВУТ), в которой на летний период вместо рекуператора установлена летняя вставка. Благодаря такому решению, происходит снижение температуры в помещениях, улучшается микроклимат в доме, снижаются затраты электроэнергии на кондиционирование.

В межсезонье, когда разница между температурой наружного и внутреннего воздуха невелика, подачу свежего воздуха можно осуществлять через приточную решетку, расположенную на стене дома в надземной его части. В тот период, когда разница существенна, подачу свежего воздуха можно осуществлять через ГТО, обеспечивая подогрев/охлаждение приточного воздуха.

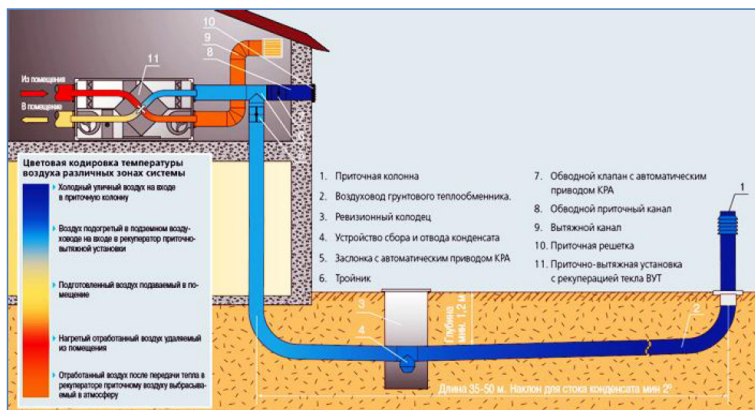


Рисунок 2 – Системы грунтовой вентиляции в зданиях без подвального этажа

В холодное время года наружный воздух поступает через воздухозаборное устройство в ГТО, где прогревается и затем поступает в приточно-вытяжную установку ВУТ для дальнейшего нагрева в рекуператоре (рис. 1, 2). Рекуператор позволяет значительно уменьшить потери тепловой энергии и затраты на подогрев приточного воздуха в холодный период года. Предварительный нагрев воздуха в ГТО снижает вероятность обледенения рекуператора приточно-вытяжной установки, увеличивая эффективное время использования рекуперации и минимизирует затраты на дополнительный нагрев воздуха в водяном/электрическом нагревателе.

Оптимальное решение для вентиляции дома – использование геотермальной системы в сочетании с приточно-вытяжной установкой с рекуперацией тепла ВУТ. Эта система обеспечивает постоянный воздухообмен в помещении, который необходим для комфортного пребывания в нем людей. Такая система сохраняет зимой тепло, а летом – холод, защищая дом от быстрого перегрева, снижает энергозатраты на вентиляцию и кондиционирование. Системы геотермальной вентиляции могут применяться в коттеджах, складских помещениях, магазинах, ресторанах, промышленных зданиях. Расчет эффективности вентиляции с применением ГТО и рекуперации тепла. Для получения комфортного свежего воздуха, его необходимо нагревать в зимний период и в межсезонье, а в летний период охлаждать.

Ниже приведен пример расчета затрат тепловой энергии на подогрев приточного воздуха без применения систем утилизации тепла, а также при применении геотермальных систем для юга Казахстана. Расход воздуха принят 300 м³/час. Для получения комфортного свежего воздуха, его необходимо нагревать в зимний период и в межсезонье, а в летний период охлаждать. Расход воздуха принят 300 м³/час.

В зимний период среднесуточная температура на протяжении 80 дней составляет – 5°C. Для доведения ее до комфортной, необходимо нагревать до +20°C. Таким образом:

При отсутствии системы утилизации тепла на нагрев 300 м³/час на $\Delta t = 25^\circ\text{C}$ необходимо затратить: $P(Wt) = L(m^3/h) \cdot 0,34 \cdot \Delta t(^{\circ}\text{C}) = 300 \text{ м}^3/\text{час} \cdot 0,34 \cdot 25/1000 = 2,550 \text{ кВт}.$

При использовании геотермальной системы происходит подогрев наружного воздуха до +5°C, при этом воздуху передается: $P(Wt) = L(m^3/h) \cdot 0,34 \cdot \Delta t(^{\circ}\text{C}) = 300 \text{ м}^3/\text{час} \cdot 0,34 \cdot 10/1000 = 1,02 \text{ кВт}.$

При последующем использовании приточно-вытяжной установки с рекуперацией тепла ВУТ, воздух подогревается до +12°C: $P(Wt) = L(m^3/h) \cdot 0,34 \cdot \Delta t(^{\circ}\text{C}) = 300 \text{ м}^3/\text{час} \cdot 0,34 \cdot 7/1000 = 0,714 \text{ кВт}.$

Если принять 50% времени работы системы вентиляции с полной производительностью, с учетом того, что приточно-вытяжной агрегат работает на разных производительностях в разный период времени, то за период 80 дней:

При отсутствии системы утилизации тепла будет затрачено: $80 \text{ дн} \cdot 24 \text{ ч} \cdot 0,5 \cdot 2,55 \text{ кВт} = 2448 \text{ кВт} \cdot \text{ч}.$

При использовании геотермальной системы (эффективность системы возрастает с уменьшением расхода воздуха) необходимая тепловая мощность уменьшится на: $80 \text{ дн} \cdot 24 \text{ ч} \cdot 0,6 \cdot 1,02 \text{ кВт} = 1175 \text{ кВт} \cdot \text{ч}.$

При последующем использовании приточно-вытяжной установки с рекуперацией тепла ВУТ необходимая тепловая мощность уменьшится на:

$$80 \text{ дн} \cdot 24 \text{ ч} \cdot 0,5 \cdot 0,714 \text{ кВт} = 685 \text{ кВт} \cdot \text{ч}.$$

В межсезонье (весна/осень) на протяжении 180 дней среднесуточная температура составляет +5°C. для доведения ее до комфортной, необходимо нагревать до +20°C. таким образом:

При отсутствии системы утилизации тепла на нагрев 300 м³/час на $\Delta t = 15^\circ\text{C}$ необходимо затратить: $P(Wt) = L(m^3/h) \cdot 0,34 \cdot \Delta t(^{\circ}\text{C}) = 300 \text{ м}^3/\text{час} \cdot 0,34 \cdot 15/1000 = 1,53 \text{ кВт}.$

При использовании геотермальной системы происходит подогрев наружного воздуха до $+10^{\circ}\text{C}$, при этом воздуху передается:
 $P(Wt) = L(\text{m}^3/\text{h}) \cdot 0,34 \cdot \Delta t(^{\circ}\text{C}) = 300 \text{ м}^3/\text{час} \cdot 0,34 \cdot 5/1000 = 0,51 \text{ кВт}$.

При последующем использовании приточно-вытяжной установки с рекуперацией тепла ВУТ, воздух подогревается до $+15^{\circ}\text{C}$:
 $P(Wt) = L(\text{m}^3/\text{h}) \cdot 0,34 \cdot \Delta t(^{\circ}\text{C}) = 300 \text{ м}^3/\text{час} \cdot 0,34 \cdot 5/1000 = 0,51 \text{ кВт}$.

Если принять 50% времени работы системы вентиляции с полной производительностью, с учетом того, что приточно-вытяжной агрегат работает на разных производительностях в разный период времени, то за период 180 дней:

При отсутствии системы утилизации тепла будет затрачено:
 $180 \text{ дн} \cdot 24 \text{ ч} \cdot 0,5 \cdot 1,53 \text{ кВт} = 3305 \text{ кВт}\cdot\text{ч}$.

При использовании геотермальной системы (эффективность системы возрастает с уменьшением расхода воздуха) необходимая тепловая мощность уменьшится на:
 $180 \text{ дн} \cdot 24 \text{ ч} \cdot 0,6 \cdot 0,51 \text{ кВт} = 1322 \text{ кВт}\cdot\text{ч}$.

При последующем использовании приточно-вытяжной установки с рекуперацией тепла ВУТ необходимая тепловая мощность уменьшится на:

$$180 \text{ дн} \cdot 24 \text{ ч} \cdot 0,5 \cdot 0,51 \text{ кВт} = 1102 \text{ кВт}\cdot\text{ч}.$$

В летний период на протяжении 60 дней среднесуточная температура около $+20^{\circ}\text{C}$, но в это время днем эта температура на протяжении примерно 8 часов составляет $+26^{\circ}\text{C}$. Для охлаждения воздуха до температуры $+20^{\circ}\text{C}$ используются кондиционеры. Их холодильная мощность должна обеспечить охлаждение на $\Delta t=6^{\circ}\text{C}$.

При отсутствии системы утилизации тепла на охлаждение $300 \text{ м}^3/\text{час}$ на $\Delta t=6^{\circ}\text{C}$ необходимо затратить:
 $P(Wt) = L(\text{m}^3/\text{h}) \cdot 0,34 \cdot \Delta t(^{\circ}\text{C}) = 300 \text{ м}^3/\text{час} \cdot 0,34 \cdot 6/1000 = 0,612 \text{ кВт}$;

При использовании геотермальной системы воздух предварительно охладится до $+22^{\circ}\text{C}$, при этом воздуху передается в режиме сухого охлаждения:
 $P(Wt) = L(\text{m}^3/\text{h}) \cdot 0,34 \cdot \Delta t(^{\circ}\text{C}) = 300 \text{ м}^3/\text{час} \cdot 0,34 \cdot 4/1000 = 0,408 \text{ кВт}$.

Если принять 70% времени работы холодильной установки на полную мощность в течение 8 часов в сутки, то получим:

При отсутствии системы утилизации тепла будет затрачено:
 $60 \text{ дн} \cdot 8 \text{ ч} \cdot 0,7 \cdot 0,612 \text{ кВт} = 206 \text{ кВт}\cdot\text{ч}$.

При использовании геотермальной системы (эффективность системы возрастает с уменьшением расхода

воздуха) необходимая холодильная мощность уменьшится на:
 $60 \text{ дн} \cdot 8 \text{ ч} \cdot 0,7 \cdot 0,408 \text{ кВт} = 137 \text{ кВт}\cdot\text{ч}$.

Таблица 1

Суммарные затраты за весь год на нагрев или охлаждение свежего воздуха:	Затраты тепловой энергии за год, кВт·ч	Экономия тепловой энергии за год, кВт·ч
При отсутствии системы утилизации тепла	5959	-
При использовании геотермальной системы	3325	2634
При использовании геотермальной системы и установки с рекуперацией тепла	1538	4421

Применение геотермального теплообменника системы позволяет повысить тепловую эффективность приточно-вытяжной установки системы (коэффициент преобразования КОП) в 1,5 раза: $\text{КОП} = 2634 / (4421 - 2634) = 1,47 \approx 1,5$.

Система использует низкопотенциальное тепло земли, то есть является тепловым насосом и для характеристики эффективности системы применяется коэффициент SPF – фактор сезонной мощности (EN14511), который определяется как отношение количества полученной тепловой энергии к количеству потребленной электрической с учетом сезонных изменений температуры воздуха/грунта.

Для получения от грунта $2634 \text{ кВт}\cdot\text{ч}$ тепловой мощности в год вентиляционной установкой тратится $635 \text{ кВт}\cdot\text{ч}$ электроэнергии: $\text{SPF} = 2634 / 635 = 4,14$.

Выводы:

Для улучшения показателей энергоэффективности и доведения среднего показателя удельного энергопотребления зданий в Казахстане до уровня Швеции с $270 \text{ кВт}\cdot\text{ч}/\text{м}^2$ до 82 необходимо менять стратегию строительства. Пора переходить на новые технологии и новые материалы.

Для снижения тепловых и электрических потерь необходимо осуществлять предварительный подогрев приточного воздуха в зимний период, охлаждение и осушение приточного воздуха в летний период.

Вентиляционная установка с рекуператором, обеспечивает передачу тепла от вытяжного воздуха приточному, в комплексе с применением в вентиляционных установках высокоэффективных энергосберегающих моторов, позволяет значительно увеличить энергоэффективность системы.

При резких колебаниях температуры наружного воздуха температура на глубине свыше 1,5 м остается постоянной, как и температура приточного воздуха на входе в систему воздухообмена, что обеспечивает высокую инерционность системы.

ЛИТЕРАТУРА

1 Алимгазин А. Ш., Бахтиярова С. Г., Севидов Г. П. и др. Разработка и внедрение новых энергосберегающих технологий на основе использования низкопотенциальной теплоты промышленных предприятий. – Вестник ПГУ им. С. Торайгырова, серия «Энергетика», № 4, г. Павлодар, 2004 г. с. 17-25.

2 Алимгазин А. Ш. Применение новых экологически чистых энергосберегающих технологий в системах теплоснабжения жилых, общественных и производственных зданий в различных климатических регионах Республики Казахстан. – В кн.: Парламентские слушания «Экологические, экономические и политические аспекты ратификации Республикой Казахстан Киотского протокола к Рамочной конвенции ООН об изменении климата», г. Астана, 2006 г., с. 186 – 197.

3 Алимгазин А. Ш., И. К. Иванов, С. Г. Бахтиярова. Проект установки теплонасосной станции для утилизации низкопотенциального тепла на АО «Казцинк». – В кн.: Материалы Междунар. Казахстанско-Российской НТК «Проблемы трансграничного загрязнения территорий», 5-6 октября 2004г., г. Усть-Каменогорск, Часть III. – с. 15-15.

4 Алимгазин А. Ш. Автономная система теплоснабжения на основе применения теплонасосной установки типа GSHP-310 для объекта ГУ «Восточно-Казахстанская областная специальная школа-интернат для детей-сирот» (г. Усть-Каменогорск) – Вестник ПГУ им. С. Торайгырова, серия «Энергетика», 2007 г., № 4. – с. 16-21.

5 А. Б. Кайдар, А. П. Кислов, В. П. Марковский, М. Е. Волгин, Б. К. Шапкенов. Системное регулирование энергопотребления для оптимизации параметров систем электроснабжения. Материалы международной научно-технической конференции «VI чтения Ш. Шокина», 10 октября 2014 года, с. 67-70, ISBN 978-601-238-128-3.

6 Кайдар А. Б., Кислов А. П., Марковский В. П., Шапкенов Б. К., Акаев А. М. Оптимизация параметров систем электроснабжения с применением системного регулирования энергопотребления. Вестник ПГУ, серия энергетическая, № 3, 2014 г., с. 153-157.

7 Шапкенов Б. К. Электрообогрев технологического оборудования на проекте «Тенгизшевройл». Материалы международной научно-практической конференции «Индустриально-инновационное развитие на современном этапе: состояние и перспективы». Павлодар, т. 1, 2009 г. с. 79-84.

8 Шапкенов Б. К., Марковский В.П., Кайдар А.Б. «Инновационные методы электрообогрева в промышленности». Материалы международной научно-практической конференции «УП чтения Машхур-Жусипа», Павлодар, 2010, 2 т., с. 214-219. 6 с.

9 Шапкенов Б. К., Марковский В. П., Кайдар А. Б. Повышение эффективности системы транспортирования нефти. Проблемы и достижения в промышленной энергетике: Сборник докладов IX Международной научно-практической конференции в рамках выставки «Энергетика и электротехника – 2010» (24 – 26 ноября 2010 г.). – Екатеринбург: ЗАО «Уральские выставки», 2010. с. 63-67.

ТЕНДЕНЦИИ ЭНЕРГЕТИЧЕСКОГО СЕКТОРА КАЗАХСТАНА

ШАПКЕНОВ Б. К.

к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар
КАЙДАР М. Б.

менеджер, ЗАО «Амангельды газ», студент,
ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар
КАЙДАР А. Б.

м.т. и т., гл. менеджер, АО «УК СЭЗ ХимПарк Тараз», г. Шу
ЭРНАЗАРОВ Т. Я.

к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар
САРТОВА Р. Б.

к.э.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Казахстан в 2016 году планирует добыть 77 миллионов тонн нефти и 43,5 миллиарда кубометров газа, говорится в справке об итогах деятельности министерства энергетики Казахстана за 2015 и задачах на 2016 годы.

В 2015 году добыча нефти и конденсата в Казахстане составила 79,46 миллиона тонн, что на 1,7 процента меньше, чем в 2014 году, а добыча газа – 45,3 миллиарда кубометров, что на пять процентов больше, чем в 2014 году.

По данным министерства энергетики, индустрии и торговли Республики Казахстан, с 2017 года в Казахстане ожидается стабилизация

добычи нефти с последующим ее ростом. Основной прирост объемов добычи нефти по стране будет обеспечиваться: компанией «Тенгизшевройл», разрабатывающей месторождение «Тенгиз», компанией Karachaganak Petroleum Operating, разрабатывающей месторождение «Карачаганак», а также морской нефтедобычей.

Экспорт нефти Казахстаном в 2016 году планируется на уровне 60 миллионов тонн (против 60,95 миллиона тонн в 2015 году).

Экспорт газа в 2016 году планируется на уровне 11,6 миллиарда кубометров (против 12,7 миллиарда кубометров в 2015 году).

Переработка нефти в 2016 году в Казахстане планируется в объеме 14,3 миллиона тонн (14,546 миллиона тонн – в 2015 году).

Сейчас Казахстан вступил в критически важный период структурных изменений. Падение сырьевых доходов и притока инвестиций, волатильность курса национальной валюты и рост инфляции, отток капитала и ухудшение кредитного портфеля банков – все эти вызовы требуют от руководства отрасли четкого видения дальнейших перспектив и новых стратегических решений.

В поисках новых источников поступлений в бюджет в правительстве решились на очередную волну приватизации. Под занавес прошлого года Кабмин утвердил Комплексный план ее проведения, согласно которому в ближайшие 5 лет национальные холдинги «Самрук-Казына», «Байтерек» и «КазАгро» выставят на продажу более 780 принадлежащих им объектов. С частью своих активов придется расстаться и главной нефтегазовой компании нашей страны – «КазМунайГазу».

Официально целью плана приватизации, рассчитанного на период 2016–2020 годов, является «уменьшение доли участия государства в экономике и вовлечение частного капитала в управление бизнесом». Однако, как полагают многие аналитики, доходы от реализации госактивов пойдут на финансирование расходной части бюджета страны, сильно «просевшей» из-за падения цен на экспортируемые металлы и нефть.

В результате приватизации и реструктуризации будет проведена опять же очередная оптимизация крупных госкомпаний. Например, из 206 компаний различного профиля, которые на данный момент входят в структуру НК «КазМунайГаз», должно остаться только 75 (кстати, в 2002 году, когда КМГ был только создан, в его составе насчитывалось всего 48 дочерних и зависимых организаций).

Одной из главных причин приватизации активов «КазМунайГаза» могут быть финансовые затруднения, испытываемые национальной

компанией в настоящий момент. Как известно, для покрытия части своего долга в \$18 млрд в конце прошлого года КМГ уже пришлось уступить фонду «Самрук-Казына» половину своей доли в нефтегазовом месторождении Кашаган. Ситуацию усугубляет тот факт, что сейчас «КазМунайГазу» необходим постоянный приток инвестиций: в стране идет модернизация трех НПЗ, планируется строительство четвертого.

На продажу выставят такие активы, как KMG International N.V., ТОО «Атырауский нефтеперерабатывающий завод» (АНПЗ), Павлодарский нефтехимический завод (ПНХЗ), «ПетроКазахстан Ойл Продактс» (ПКОП), «Казмортрансфлот», Казахстанско-Британский технический институт, «Тениз Сервис», «Урихтау Оперейтинг».

Однако, поскольку технологическое и финансовое состояние каждого из этих предприятий разное (к примеру, АНПЗ по итогам 2014 года имел убыток до налогообложения в размере 1,65 млрд тенге), то и их привлекательность для частного бизнеса серьезно варьируется. А потому может получиться так, что с молотка уйдут самые лакомые активы, тогда как неликвид так и останется на балансе «КазМунайГаза».

Следует отметить, что продажа трех НПЗ – вместе с отменой государственного регулирования цен на ГСМ (в настоящее время из ранее регулируемых марок в свободном плавании находится АИ-92/93) – может повлечь за собой не только повышение цен, но и невозможность развития отрасли в целом. Ведь «призвать к ответу» частника будет куда сложнее, чем имеющее социальные обязательства государство. Все это мы уже видели, когда НПЗ в Шымкенте и Павлодаре находились в частных руках. Опять бег по старым граблям?

Но наших чиновников отличает избыток оптимизма. Так, еще в сентябре 2015 года заместитель председателя правления АО «НК «КазМунайГаз» Данияр Берлибаев заявил, что приватизация может улучшить ситуацию: «Частный бизнес там будет активным. Я вижу очень много плюсов от приватизации».

Видимо, в правительстве и нацкомпании «забыли», что экономический кризис далеко не лучшее время для выгодной продажи. Во-первых, предприятия (ряд из которых являются стратегическими) придется вновь отдавать за бесценок. И продолжающееся обесценивание тенге этому будет только способствовать. Ведь продаваться активы государством будут в тенге, и чем слабее будет национальная валюта на день покупки, тем дешевле они обойдутся покупателю в долларах.

Во-вторых, при уровне цен за баррель нефти в \$40 и ниже вряд ли можно рассчитывать, что новые владельцы предприятий пойдут на форсированное финансирование их модернизации.

Станут ли они вкладывать необходимые средства? Особенно если учесть, что затраты на ввод в эксплуатацию 1 млн тонн/год нефтеперерабатывающих мощностей в настоящее время составляют около \$1 млрд, причем с долгим сроком окупаемости.

В-третьих, многие предприниматели (исходя из предыдущей практики) уверены, что продажи, будут проводиться по давно отработанной процедуре, когда привлекательные активы уже распределены и не видят смысла подавать свои заявки. Для того чтобы ситуация с приватизацией вновь не свелась к передаче активов «своим» людям или продаже «пустышек», необходима прозрачность всего ее процесса.

В качестве примера можно привести приватизацию АО «Казахстанский институт нефти и газа» (КИНГ) и его дочерних организаций. Первые торги, назначенные на 27 января 2015 года, не состоялись, поскольку не нашлось даже двух необходимых покупателей. Предприятие было продано лишь в июне 2015 года со второй попытки на электронном аукционе за 7,5 млрд тенге (тогда как по оценке компании Deloitte рыночная стоимость КИНГ составляла 10,5 млрд тенге).

Однако мало кто знал, что перед продажей КИНГа из его состава вывели и передали в ТОО «НИИ технологий добычи и бурения» (организованное незадолго до этого при «КазМунайГазе») два мощных института, существовавших еще с советских времен. Первый – находящееся в Актау АО «Казахский научно-исследовательский и проектный институт нефти и газа» (АО «КазНИПИМунайгаз»), а второй – ТОО «НИИ «Каспиймунайгаз» в Атырау.

Единственным привлекательным активом в КИНГе осталась 20-процентная доля в компании KPVJ Ltd., являющейся подрядчиком в одном из крупнейших в Казахстане нефтегазовых контрактов – проекте будущего расширения Тенгиза. По мнению некоторых аналитиков, «КазМунайГазу» этот актив оказался не нужен, поскольку выполняемый им проект не из разряда тех, которые сам заказываешь, принимаешь и оплачиваешь.

Насколько правильно продавать такие стратегические объекты, как НПЗ, в частные руки? Во-первых, мировым трендом является стремление крупных сырьевых компаний увеличить свое присутствие во всех сегментах нефтегазовой индустрии. Причем наиболее активно наращиваются именно перерабатывающие активы, что связано с возможностью использовать собственное более дешевое сырье, тем самым сглаживая последствия низких цен на сырую нефть.

По данным Международного энергетического агентства (МЭА), доходность в нефтепереработке растет: если в сентябре 2013 года

по сорту Brent она составляла около \$2 на баррель, то в сентябре 2014-го – около \$5, а в сентябре 2015-го – уже почти \$10 на баррель. И это в условиях низких цен на нефть! Таким образом, приватизация НПЗ в Казахстане – это движение по встречной полосе.

Во-вторых, если уж крайне необходимо продать нефтеперерабатывающие активы, то к их новым владельцам должно предъявляться требование обязательных вложений в развитие НПЗ. Иначе, как это уже было, выкупившие предприятия «инвесторы» попытаются получить максимальную выгоду, вкладывая в НПЗ по минимуму и не беспокоясь об их будущем. В итоге мы рискуем увидеть ремейк действий на казахстанском энергетическом рынке бельгийской «Тракебель С.А.».

Напомним, в августе 1997 года, используя связи с влиятельными лицами в правительстве, эта компания «организовала» выгодный для себя контракт на покупку наиболее привлекательных частей энергосистемы Алматы. «Инвесторы» из «Тракебели» заплатили за них \$7 млн, тогда как стоимость одной только Алматинской ТЭЦ-2 оценивалась в \$500 млн. Вдобавок к этому они получили право на ежеквартальный пересмотр тарифов (которые изменяли лишь в сторону повышения) и прочие льготы. Все, что касалось капиталовложений было оставлено «на потом» и по факту выполнение инвестиционной программы составило всего 30%. Доведенная бельгийскими инвесторами практически до банкротства (и это при рентабельности в 25%!) энергосистема была вновь выкуплена государством. Более того бельгийцы в мае 2000 года за отказ от активов получили сумму на порядок выше, чем ранее за них заплатили!

В НК «КазМунайГаз» в связи с возникшими на нефтяном рынке вызовами встали вопросы оптимизации операционных затрат и капитальных вложений, в связи с этим проходит трансформация в рамках программы ФНБ «Самрук-Казына». Она направлена на структурные преобразования в компании, улучшение и упрощение бизнес-процессов. Результатом очередной реформы должно стать повышение эффективности деятельности группы КМГ.

В частности, в конце прошлого года председатель правления АО «Самрук-Казына» Умирзак Шукеев заявил о возможном объединении двух дочерних компаний группы «КазМунайГаз», занимающихся транспортировкой углеводородов: АО «КазТрансГаз» и АО «КазТрансОйл». При этом он отметил, что «вопросы торговли газом необходимо сосредоточить в отдельные компании, чтобы расходы, связанные с другими видами деятельности, учитывались отдельно и не попадали в тариф по транспортировке».

Однако поразмыслив, в «КазМунайГазе» от объединения «КазТрансОйла» и «КазТрансГаза» отказались, признав его ни экономически, ни технически нецелесообразным. Совпадение это или нет, но выступавшего против объединения компаний генерального директора АО «КазТрансОйл» Каиргельды Кабылдина 12 декабря 2015 года сменил занявший эту должность Рустам Сулейманов.

Негативные последствия падения нефтяных котировок для компании «Разведка Добыча «КазМунайГаз» (РД КМГ) были нивелированы положительным эффектом, который оказала на финансовые результаты компании начавшаяся в августе девальвации тенге.

Так, по итогам 2015 года выручка РД КМГ составила всего 530 млрд тенге (\$2 384 млн), что на 37% ниже, чем годом ранее. Это объясняется падением цены Brent на 47%, снижением средней цены поставок на внутренний рынок на 23% – с 48 тыс. до 37 тыс. тенге, а также сокращением доли экспортных поставок до 56%.

Тем не менее чистая прибыль РД КМГ по итогам прошлого года выросла более чем в 5 раз, достигнув 244 млрд тенге (\$1 096 млн), против 47 млрд тенге (\$263 млн). Как известно, 20 августа правительство и Нацбанк приняли решение о переходе на режим свободно плавающего обменного курса тенге. Учитывая, что на тот момент более 93% денежных средств и финансовых активов АО «Разведка Добыча «КазМунайГаз» были деноминированы в иностранной валюте (а за следующие 6 месяцев тенге обесценился почти в 2 раза), по итогам 2015 года компания начислила доход от курсовой разницы в размере 449 млрд тенге (2 020 млн). Приходится констатировать, что практически вся прибыль третьей по объему добычи нефтяной компании в Казахстане была сформирована за счет девальвации и переоценки валютных активов.

Тем не менее одним из важных для владеющих акциями РД КМГ инвесторов остается вопрос: «Смогут ли они получать дивиденды и дальше?» Ведь доходы от курсовой разницы одномоментны и не могут влиять на будущие операционные потоки компании. Напомним, что в начале декабря прошлого года Совет директоров РД КМГ утвердил бюджет на 2016 год и пятилетний бизнес-план, исходя из среднегодовой цены на нефть сорта Brent в \$40 за баррель в 2016–2017 годах и \$50 – в 2018-м–2020-м. При этом в планы компании был заложен среднегодовой курс в 300 тенге за доллар. Но уже в январе все изменилось: просели и нефтяные котировки, и стоимость национальной валюты.

Если говорить о производственных показателях, то в 2015 году объем консолидированной нефтедобычи РД КМГ составил

12,4 млн т, что соответствует производственному плану и фактическим показателям за 2014 год. В том числе 5,51 млн т и 2,82 млн т пришлось на ее основные добывающие подразделения – АО «Озенмунайгаз» и АО «Эмбамунайгаз». При этом доля РД КМГ в добыче компаний ТОО «СП «Казгермунай», АО «Каражанбасмунай» и «ПетроКазахстан Инк.» снизилась до 4,02 млн т (спад на 4% обусловлен запланированным сокращением производства в «ПетроКазахстан Инк.»). Из добытых объемов РД КМГ экспортировала свыше 6 млн т нефти.

Практически весь 2015 год на мировых биржах продолжался обвал нефтяных котировок. По состоянию на декабрь баррель нефти марки Brent торговался около отметки \$36, что является минимумом с декабря 2008 года. В наступившем году падение нефтяных цен продолжилось и, пробив психологически важную отметку в \$30, Brent какое-то время торговался ниже этого уровня, однако затем восстановил свое значение до \$33.

Дисбаланс между спросом и предложением сохраняется, и перенасыщенный нефтью рынок продолжает сбивать цену на неё. Помимо этой, фундаментальной причины, против бычьего тренда играют и такие технические факторы, как биржевые спекуляции и сильный доллар. Так, по последним данным Комиссии по фьючерсной торговле США (CFTC) и Лондонской биржи, объем спекулятивных коротких позиций (то есть ставок на понижение нефтяных цен) на биржах ICE и NYMEX находится на рекордном уровне.

Что касается доллара, то его индекс (US dollar index), отражающий международную стоимость американской валюты, с середины 2014 года вырос более чем на 20%. Только с конца прошлого года доллар окреп на 9%. Как считают аналитики Morgan Stanley, именно этот фактор в последнее время вышел на первый план. «Учитывая продолжающееся удорожание доллара, сценарии по \$20–25 возможны просто из-за валюты», – утверждают они, оценивая, что при дальнейшем укреплении доллара на 5% нефть может подешеветь ещё на 10–25%.

При сложившихся обстоятельствах для разворота ценового тренда в сторону роста необходимо принятие странами ОПЕК решения о серьезном сокращении объемов добычи.

Однако на это пока надеяться не приходится. Сейчас ведутся переговоры лишь о возможности «заморозки» добычи нефти в мире. Так, на состоявшейся 16 февраля в столице Катара встрече министров Саудовской Аравии, Катара, Венесуэлы и России стороны изъявили готовность сохранить в среднем в 2016 году добычу нефти на уровне

января текущего года. Однако, во-первых, была сделана оговорка, что другие страны-производители должны присоединиться к этой инициативе, а во-вторых, по данным МЭА, объем добычи в январе был максимальным как для России (10,9 млн барр/сутки), так и для Саудовской Аравии (10,17 млн барр/сутки).

Таким образом, заморозка уровня производства не только не решает проблемы переизбытка нефти на рынке, но и кажется маловероятной. Особенно учитывая, что Иран вряд ли согласится на какую-то существенную корректировку своих планов по наращиванию добычи, а без его участия эти договоренности теряют всякий смысл.

Министр нефти Ирана Бижан Намдар Зангане заявил, что Иран поддержит любую инициативу, связанную с улучшением ситуации с ценами на нефть. Правда, при этом Иран намерен восстановить утерянную за годы санкций долю рынка. Ирак придерживается позиции о справедливом для всех игроков рынка снижении добычи. При этом объемы производства и экспорта в этой стране также могут продолжить рост: к 2020 году Ирак планирует увеличить добычу до 6 млн баррелей в день. В январе этот показатель составил 3,9 млн баррелей.

Фундаментальных факторов, способных существенно поднять нефтяные котировки, на рынке пока не просматривается, и эксперты никаких радужных прогнозов не строят. Китай, второй по величине в мире потребитель нефти после США, оказывает значительное влияние на уровень спроса на нефтяных рынках. Инвесторы опасаются, что ослабление китайской экономики и падение спроса на «черное золото» с ее стороны обострит проблему избытка предложения на нефтяном рынке.

Надежды на рост цен многие аналитики связывают с тем, что сланцевая отрасль США не выдержит низких цен. Компаниям становится все труднее получать финансирование, поскольку активы, которыми обеспечиваются кредиты, дешевеют вместе с нефтью, при этом компаниям приходится все большую долю своей выручки тратить на выплату долгов и процентов по ним. И это понятно. Только за прошедший год сланцевые игроки увеличили долги в 2-3 раза и их суммарный объем достиг \$300 млрд.

Тем не менее в 2015 году финансовые трудности не привели к снижению добычи нефти в США. Компании сделали все, чтобы этого не допустить: остановили 60% буровых установок, сократили тысячи сотрудников, увеличили скорость бурения, отложили разработку новых месторождений, улучшили технологию гидроразрыва пластов, максимизировав отдачу с каждой скважины, размещались на рынке облигаций со ставкой в 15–17% годовых. Однако теперь лимит таких

возможностей у компаний исчерпан, и они сталкиваются с отказом в предоставлении им дальнейших кредитных линий. При сохранении текущих нефтяных цен до половины из них обанкротятся, прежде чем рынок достигнет равновесия.

ИТОГИ 2015 ГОДА

По данным Комитета по статистике Министерства национальной экономики РК, в 2015 году в Казахстане произведено 79,45 млн т нефти и газового конденсата. При этом добыча сырой нефти упала на 2% – до 66,52 млн т, а конденсата, напротив, выросла на 0,1% – до 12,4 млн т. Комментируя эти показатели, министр энергетики Владимир Школьник заявил, что «мы при плане добычи нефти в 79 млн т добыли 79,4 млн т. Наши нефтяники постарались, немного перевыполнили план». Вместе с тем еще в феврале 2015 года тот же г-н Школьник сообщал, что планируемые объемы добычи нефти в стране – 80,5 млн т. В сентябре также прогнозировалась добыча на уровне 80,5 млн т. Похоже, план был пересмотрен в последний момент. По словам министра, в этом году ожидается «небольшой провал» по добыче нефти. Согласно опубликованным прогнозным данным, в 2016 году в Казахстане при цене барреля в \$40 уровень ее добычи составит 77 млн т, а при \$30 – 73 млн т.

Намного лучше обстоят дела в сфере газодобычи – по итогам прошлого года она достигла уровня 45,4 млрд м3 (+5,2%). Из этого объема природный газ составил 21,64 млрд м3 (+1,7%), а нефтяной попутный – 23,83 млрд м3 (+8,8%).

Что касается нефтепереработки, то в 2015 году казахстанскими НПЗ было выпущено 2,88 млн т бензина (на 4,9% меньше, чем в 2014 году). При этом производство дизельного топлива в республике сократилось до 4,56 млн т (–9,6%), а топочного мазута – до 3,83 млн т (–4,5%).

Таблица 1 – Объемы добычи углеводородов в Казахстане в 2007-2015 гг.

	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
Нефть и газоконденсат, млн т	64,4	70,7	78,5	79,5	80,0	79,2	81,7	80,0	79,4
Природный газ, млрд м3	29,2	33,4	35,6	37,1	39,3	40,3	41,7	42,9	45,4

Источник: Комитет по статистике Министерства национальной экономики РК

Выводы.

Сейчас Казахстан вступил в критически важный период структурных изменений. Падение сырьевых доходов и притока инвестиций, волатильность курса национальной валюты и рост инфляции, отток капитала и ухудшение кредитного портфеля банков – все эти вызовы требуют от руководства отрасли четкого видения дальнейших перспектив и новых стратегических решений.

Казахстану необходимо по примеру Азербайджана (месторождение «Гюнешли» на шельфе Каспия) встроиться в программу региональной инвестиционной экспансии России и Китая и при этом избежать внутренних противоречий, как это произошло в отношении земельных реформ.

Казахстану необходимо учитывать и использовать развитие новых центров экономического притяжения – Ирана, стран Юго-Восточной Азии и Африки.

Необходимо проводить реальную диверсификацию отрасли.

При выполнении второй волны приватизации нельзя допустить продажу государственных стратегических активов нефтегазового сектора.

СИСТЕМООБРАЗУЮЩИЕ ПОКАЗАТЕЛИ КАЗАХСТАНА

ШАПКЕНОВ Б. К.

к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

КАЙДАР М. Б.

менеджер, ЗАО «Амангельды газ», студентка

ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

КАЙДАР А. Б.

м.т. и т., гл. менеджер, АО «УК СЭЗ ХимПарк Тараз», г. Шу

ЭРНАЗАРОВ Т. Я.

к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

САРТОВА Р. Б.

к.э.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Начавшийся в новом веке рост нефтяных цен напитал развитие экономики Казахстана валютным ресурсом. С тех времен и по сию пору развитие казахстанской экономики движется вперед по трем направляющим: сырьевой экспорт, товарный импорт и иностранное инвестирование и кредитование. Динамика важнейших внешнеэкономических параметров, которые для нашего развития можно назвать системообразующими, приведена на рис. 1.

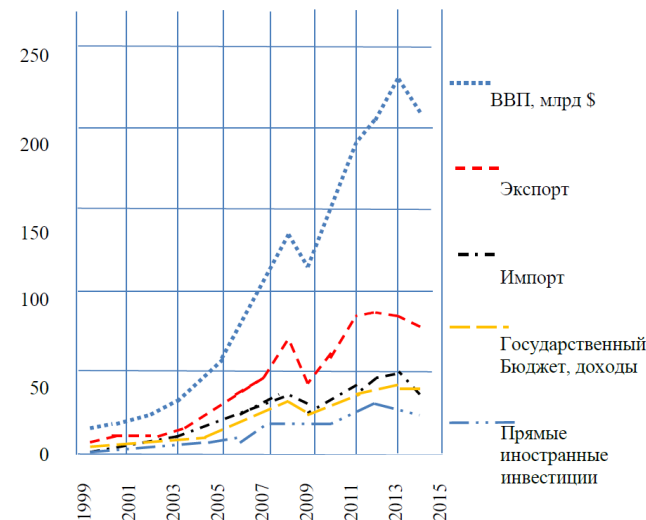


Рисунок 1 – Динамика важнейших внешнеэкономических параметров Казахстана

Как видим, все развитие такой экономики теснейшим образом завязано на мировую сырьевую конъюнктуру, прежде всего нефтяную. Изломы ВВП Казахстана по годам полностью повторяют кривую нефтяных цен. Но и другие системообразующие параметры, как видим на графике, тоже повторяют взлеты и падения нефтяных цен. А именно: начиная с 2000 года, когда цены на нефть начали свой удивительный многолетний рост, подъем сырьевой экспортной выручки потянул за собой и рост импорта готовых – промышленных и потребительских – товаров в Казахстан, а вместе с ними быстро в гору пошел и государственный бюджет. В кризис же 2007 – 2008 годов все это дружно обвалилось, а потом по мере восстановления стоимости нефти (а также подстегнутое и девальвацией тенге в начале 2009 года) дружно опять пошло вверх. За исключением, между прочим, иностранных инвестиций. При том, что вкладываются они более всего в «нефтянку», кризис 2007 – 2008 годов зарубежные инвесторы как бы не заметили.

Кстати сказать, все численные данные взяты с сайтов Комитета по статистике и Национального банка [1-5], наша здесь только инфографика.

Как видим, все без исключения системообразующие показатели, включая и прямые иностранные инвестиции (не заметившие предыдущего кризиса) где-то уже с 2013 года, а в 2014-м – явно, больше не растут, а снижаются. Данные за первый квартал этого года, кстати, показывают ту же тенденцию, еще более нарастающую (рис. 2).

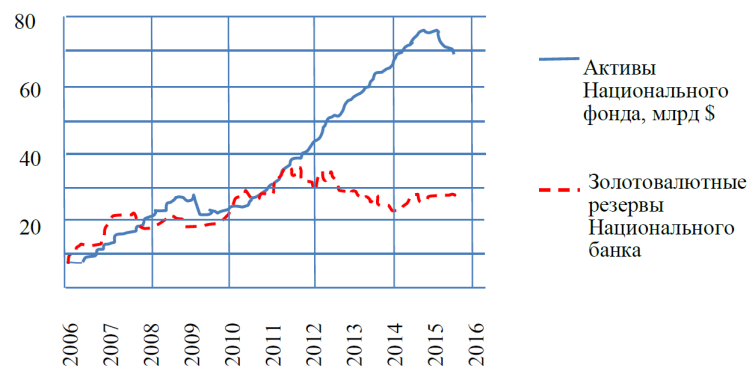


Рисунок 2 – Валютные накопления Казахстана

Ситуация, как видим на рис. 2, очень похожа: кризис 2007 – 2008 годов тоже привел к некоторому торможению динамики золотовалютных резервов Национального банка и даже уменьшению валютных активов Национального фонда (памятная необходимость поддержки попавших под внешний дефолт БТА, «Альянс-банка» и некоторых других). Но сейчас остановка наращивания ЗВР и перелом восходящей динамики активов НФ на нисходящую выглядят гораздо существенней.

И вот вам еще более наглядная иллюстрация – кредитование экономики, по всем ее направлениям, тоже дружно идет на спад (рис. 3).

Единственное направление кредитования, которое вообще не замечает никаких внешних кризисов – ни прошлого, ни нынешнего, это сельскохозяйственное. Доля кредитов аграрным производителям всегда была столь малой, что любые кризисные вихри пролетают где-то выше, не задевая ее.

Итак, как же нам трактовать столь наглядно демонстрируемый спад нашего сырьевого развития?



Рисунок 3 – Кредитование экономики по отраслям

Многое в общем понизительном тренде сейчас, как и в прошлый кризис, объясняется падением сырьевых цен. Но есть принципиальная разница: в 2008 году неожиданное обрушение стоимости барреля с почти 150 долларов до почти 40 стало единственной причиной устремления вниз главных показателей нашей экономики, ныне же это причина не единственная и где-то даже не основная. Так, превышение вывоза доходов на ранее сделанные иностранные инвестиции над ввозом новых и также же отрицательное сальдо между обслуживанием накопленного внешнего долга и его дальнейшим наращиванием становятся фундаментальными факторами завершения казахстанского «сырьевого» цикла.

Конечно, начнись сейчас опять, как тогда с 2009 по 2011 год, новый длительный подъем нефтяных цен, понизительная тенденция на наших графиках опять сменилась бы каким-то подъемом. Но уже не общим и значительно менее бодрим. Неизбежно переходящим в

общее понижение даже при отличной сырьевой конъюнктуре. Главное же – никакого всплеска цен на нефть не предвидится, наоборот, почти все серьезные аналитики прогнозируют, что на ближайшую пятилетку стоимость барреля не выйдет за пределы ста долларов и, весьма вероятно, вообще не поднимется выше нынешнего уровня.

Наша экономика развивалась в периоды роста внешней сырьевой конъюнктуры в внешне ориентированном и внешне зависимом направлении. Остальные же экономические и социальные направления таким сырьевым развитием либо тормозились. Поэтому такое системно ориентированное на внешний вывозной интерес развитие являет собой и параллельный процесс системной деградации – с точки зрения собственно национального развития, в частности, индустриально-инновационного.

Образование Таможенного и Евразийского союзов, Украина и война санкций – все это с весьма неслучайным снижением нефтяных цен ставит вопрос модернизации как экономики так и нефтяного сектора в неотложную повестку.

После того, как нефтяные доходы даже при пиковых ценах не давали уже нужного поступления налогов, ввели экспортную таможенную пошлину (ЭТП), за счет которого финансировали бюджет. А с учетом всех поступлений в 2015 году дефицит бюджета составил около 20 процентов. И даже девальвация сильно не помогла. Поэтому сейчас важно именно краткосрочные оперативные мероприятия и параллельно развивать правильные долгосрочные мероприятия. Низкий курс тенге, увеличение ставок по налогам и увеличение собираемости налогов работает только в краткосрочном периоде и никогда не может быть взят за базу как основа экономической политики [6-12].

Сейчас инфляция догоняет снижающий курс тенге и мы снова станем перед дилеммой – обесценивать валюту.

Так будет происходить постоянно. Увеличение ставок – в конце концов приведет к сокращению налоговой базы и мы ничего не получим, тогда как экономика будет дестимулирована.

В таких ситуациях единственный выход – это расширение налоговой базы за счет стимулирования экономики. Как бы не говорили, наша база – это нефтяной сектор и даже в условиях падения цен. Все-равно это единственная прибыльная отрасль. Судите сами, при себестоимости в районе 25–30 долларов за баррель, при цене в 50 долларов за баррель страна получает маржу в 70–100 процентов. В Казахстане нет другой отрасли с такой маржой.

Добыча последние 3–4 года неуклонно падает, инвестиции в эту отрасль падают и все это связано с одной причиной – нет нормального регулирования этой отрасли, например, тот же гигант Кашаган, по моему он должен был введен в эксплуатацию сначала в 2011, потом в 2013, а сейчас в 2017. Нужно развивать именно средние месторождения, чтобы потом не попадать в зависимость от больших компаний. Вы знаете, что Тенгиз шевройл (ТШО) в налоговых поступлениях занимает 20 процентов.

Нужно выстроить нормальную налоговую систему и снова вернуться к практике постоянства налогообложения.

Инвесторы хотят правильной и справедливой системы. К примеру, определить максимальную доходность для иностранных инвесторов, и все что выше забирать в качестве налогов. Для стимулирования переработки внутри страны целесообразно предоставлять налоговые льготы именно для переработки нефти.

ЛИТЕРАТУРА

1 <http://kgd.gov.kz/ru/content/dinamika-postupleniy-nalogov-i-platezhey-v-gosudarstvennyy-byudzhethet-1>. Поступление налогов и платежей в государственный бюджет в 2016 году по Республике Казахстан.

2 <http://kgd.gov.kz/ru/content/dinamika-postupleniy-nalogov-i-platezhey-v-gosudarstvennyy-byudzhethet-1>. Поступление налогов и платежей в государственный бюджет в 2015 году по Республике Казахстан

3 <http://kgd.gov.kz/ru/content/dinamika-postupleniy-nalogov-i-platezhey-v-gosudarstvennyy-byudzhethet-1>. Поступление налогов и платежей в государственный бюджет в 2014 году по Республике Казахстан.

4 http://stat.gov.kz/faces/mobileHomePage?_afzLoop=345300360929354#%40%3F_afzLoop%3D345300360929354%26_adf.ctrl-state%3Dlt3b2ejbu_25. Официальная статистическая информация по отраслям.

5. www.stat.gov.kz и www.nationalbank.kz

6 Т. Я. Эрнзаров, М. Б. Кайдар, А. Б. Кайдар. Организация развития отдельного бизнеса, региона в соответствии с правилом «золотого сечения». Вестник Павлодарского государственного университета: серия Экономика. – № 2, 2015. – с. 76-85. ISSN 1811-1793.

7 Эрназаров Т.Я., Кайдар М. Б., Кайдар А. Б. Общие тенденции ценовой динамики и реакция рынка в современных условиях. Вестник Павлодарского государственного университета: серия Экономика. – № 1, 2015.– с. 148-152. ISSN 1811-1793.

8 Т. Я. Эрназаров, М. Б. Кайдар, А. Б. Кайдар. Общие закономерности спирали Архимеда в экономике. Вестник Павлодарского государственного университета: серия Экономика. – № 2, 2015.– с. 70-76. ISSN 1811-1793.

9 Эрназаров Т. Я., Кайдар М. Б., Кайдар А. Б. Постепенные и быстрые способы девальвации в экономической политике Казахстана. Вестник Павлодарского государственного университета: серия Экономика. – № 1, 2015.– с. 57-64. ISSN 1811-1793.

10 Эрназаров Т. Я., Кайдар М. Б., Кайдар А. Б. Проблема прогнозируемости валютного рынка. Международная научно-практическая конференция «VII Торайгыровские чтения», ПГУ, Павлодар, 7-9 октября 2015 года. с. 338-343. ISBN 978-601-238-551-9 (т. 4), ISBN 978-601-238-547-2 (общ.).

11 Эрназаров Т. Я., Кайдар М. Б., Кайдар А. Б. Ключевые тренды и факторы для развития энергетики. Международная научно-практическая конференция «VII Торайгыровские чтения», ПГУ имени С. Торайгырова, Павлодар, 7-9 октября 2015 года. с. 343-349., ISBN 978-601-238-547-2 (общ.).

ПОВЫШЕНИЕ ЭНЕРГОЭФФЕКТИВНОСТИ УДАЛЕННЫХ БУРОВЫХ УСТАНОВОК

ШАПКЕНОВ Б. К.

к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

КАЙДАР М. Б.

менеджер, ЗАО «Амангельды газ»,

студент, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

КАЙДАР А. Б.

м.т. и т., гл. менеджер АО «УК СЭЗ ХимПарк Тараз», г. Шу

КИСЛОВ А. П.

к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

МАРКОВСКИЙ В. П.

к.т.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

В современных условиях – условиях стремительного развития науки и техники, усовершенствования техники производства, необходимости высококвалифицированных кадров, возросших

масштабах добычи газоконденсата, возникает потребность в повышении эффективности разработки и эксплуатации месторождений. Авторами выполнен анализ эффективности применения тиристорных преобразователей буровых механизмов на месторождении Амангельды. Месторождения Амангельды находится в пределах Мойынкумского района Жамбылской области Республики Казахстан, в 170 км к северу от города Тараз (рис.1), относится к Чу-Сарысуиской нефтегазоносной области. Открыто в 1975 году. Залежи на глубине 0,45 – 2,2 км. Дебит газа 37-213,4 тыс. т/сут.

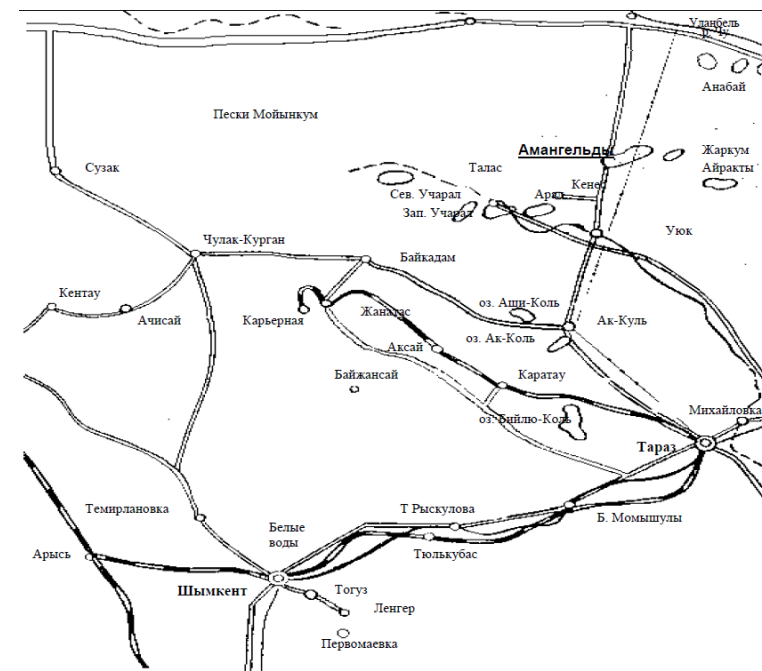


Рисунок 1 – Обзорная карта месторождения Амангельды

Процессы стремительного развития силовой электроники и освоения месторождений нефти и газа в труднодоступных местах, удаленных от баз обслуживания и ремонта на многие сотни километров, обусловили создание для питания буровых установок (БУ) перспективных систем электроснабжения на основе частотно-регулируемого электрического привода переменного тока [1-4].

Такие системы электроснабжения, по сравнению с системами на базе электропривода постоянного тока, обладают повышенной надежностью в силу использования в них асинхронных двигателей с короткозамкнутым ротором, в которых отсутствуют щеточно-коллекторный аппарат и подвергающиеся влиянию окружающей среды открытые токоведущие части.

Однако несмотря на то, что указанные системы электроснабжения сняли ряд недостатков, характерных для систем с электроприводом постоянного тока, требуется дальнейшее их совершенствование в направлении снижения потерь и повышения качества электрической энергии. Во многом это связано с тем, что передача электрической энергии от питающих подстанций до БУ осуществляется по воздушным линиям электропередач (ЛЭП) с большими индуктивными и активными сопротивлениями. Следствием этого является значительное снижение напряжения на удаленных БУ. Дополнительным фактором, снижающим напряжение, служит то, что в этих условиях подключаемый на выходе ЛЭП выпрямительный агрегат переходит в режим с глубоким регулированием вентилей. Это связано с тем, что длительность коммутации вентилей превышает период повторяемости процессов в агрегате. Снижение напряжения сопровождается одновременным возрастанием потребляемой агрегатом реактивной мощности и повышением несинусоидальности рабочего напряжения на автономных инверторах, питающих электрические двигатели лебедки, буровых и цементировочных насосов, роторного ствола, верхнего привода и других механизмов БУ. В результате возрастают потери и снижается качество электрической энергии. Для удаленных БУ снижение уровня и качества напряжения существенно превышает допустимые по ГОСТ 13109–97 значения. В результате процесс бурения на удаленных БУ становится затруднительным, а иногда и просто невозможным. Все это ограничивает возможное расстояние до БУ.

Эффективным путем снижения потерь, нормализации качественных показателей электрической энергии и увеличения указанного расстояния до БУ в данных условиях является применение компенсированных систем электроснабжения [5–7]. Принципиальная схема такой системы электроснабжения представлена на рис. 2, а. Указанная эффективность обусловлена следующими принципами, реализуемыми в таких системах электроснабжения. Известно, что компенсацию реактивной мощности наиболее целесообразно осуществлять непосредственно в месте ее

потребления. Естественной является и необходимость минимизации установленной мощности компенсирующего устройства. В предлагаемых системах электроснабжения это обеспечивается путем включения компенсирующего устройства непосредственно в состав симметричного компенсированного выпрямителя (СКВ) и работой компенсирующего устройства на повышенной частоте.

В условиях переменной нагрузки, каковой является электропривод БУ, наиболее целесообразным является последовательное включение компенсирующего устройства, что и реализовано в СКВ предлагаемых систем электроснабжения. Это позволяет получить эффекты саморегулирования реактивной мощности и стабилизации выпрямленного напряжения СКВ, а следовательно, и напряжения на входах автономных инверторов АИ1...АИп системы электроснабжения.

Для снижения несинусоидальности напряжений системы электроснабжения может быть использовано дальнейшее повышение фазности преобразования в выпрямительном агрегате. Однако это сопряжено с существенным усложнением и повышением типовой мощности преобразовательного трансформатора агрегата. Более эффективным является использованное в предлагаемых системах электроснабжения включение на входе выпрямительного агрегата пассивного фильтра одиннадцатой гармоники минимальной установленной мощности (Ф), в основном решающего задачу компенсации только мощности искажения. При длине воздушной ЛЭП до трех-пяти километров отмеченных решений достаточно для эффективной работы буровых установок. Однако, при большей длине ЛЭП для поддержания на требуемом уровне напряжения на БУ не обойтись без введения устройства, корректирующего падение напряжения в ЛЭП. Такая корректировка необходима даже в идеализированном случае полной компенсации реактивного сопротивления ЛЭП, поскольку сохраняется большое падение напряжения на активном сопротивлении линии. С этой целью предлагается применить трансформаторное корректирующее устройство (ТКУ), принципиальная схема одного из вариантов которого приведена на рис. 2, б. Другие варианты ТКУ отличаются схемами соединения параллельной и последовательной трехфазных обмоток, наличием отпайки и др. ТКУ могут включаться в начале ЛЭП или в ее расщелку. С увеличением длины ЛЭП возможно повторное включение ТКУ.

В пакете MATLAB разработана модель и выполнено моделирование электромагнитных процессов в системах электроснабжения по схеме на рис. 2,а [7]. На рис. 3 приведен результат моделирования системы электроснабжения для одной из подсистем этой модели – подсистемы, соответствующей воздушной ЛЭП длиной 12 км и напряжением 6 кВ. ЛЭП представлена шестью участками длиной 2 км с характерными для таких ЛЭП активным ($0,3 \text{ Ом/км}$) и индуктивным ($0,4 \text{ Ом/км}$) сопротивлениями. В расщетки ЛЭП включены два ТКУ по схеме на рис. 2,а. Одно ТКУ включено на расстоянии 2 км, а другое – на расстоянии 6 км от питающей подстанции 35/6 кВ. На дисплеи выведены величины действующих значений первых гармоник линейных напряжений ЛЭП. На рис. 4 приведены временные диаграммы напряжений и токов на входе и выходе ЛЭП, на компенсирующем устройстве и вентиле СКВ, а также на входах автономных инверторов системы электроснабжения. На временных диаграммах толстыми линиями показаны токи, а тонкими – напряжения на элементах системы электроснабжения.

Показаниями на дисплеях на рис. 3 подтверждается возможность корректировки уровня напряжения вдоль линии с помощью ТКУ. Из временных диаграмм на рис. 4 следует, что при удалении БУ на достаточно большое расстояние, составляющее 12 км, угол сдвига фаз между напряжением и током на выходе ЛЭП (т.е. на входе БУ) близок к нулю, что свидетельствует о полной компенсации реактивной мощности в этой точке.

Выпрямленное напряжение и ток СКВ (т.е. на входе автономных инверторов) составляют порядка 825 В и 3200 А. Таким образом, уровень и качество напряжения на БУ позволяют осуществлять нормальный процесс бурения. Угол сдвига фаз между напряжением и током на входе ЛЭП (т.е. на питающей подстанции) соответствует коэффициенту реактивной мощности 0,3, что, как правило, удовлетворяет требованиям электроснабжающей организации. Качество электрической энергии на питающей подстанции также удовлетворительно. Напряжение и ток на конденсаторной батарее компенсирующего устройства СКВ изменяются с частотой 250 Гц, что обеспечивает высокую эффективность их использования при реализации указанных выше принципов. Ток и напряжение на вентиле имеют традиционные для СКВ формы.

На основании проведенных аналитических исследований и подробного моделирования электромагнитных процессов [7]

разработаны технические условия на выполнение предложенных систем электроснабжения.

Совместно со специалистами ЗАО «Амангельды Газ» и АО «КазТрансГаз» ведется проработка конструктивных решений предложенных систем. В качестве примера на рис. 5 приведено конструктивное решение по компоновке реакторного оборудования компенсирующего устройства СКВ.

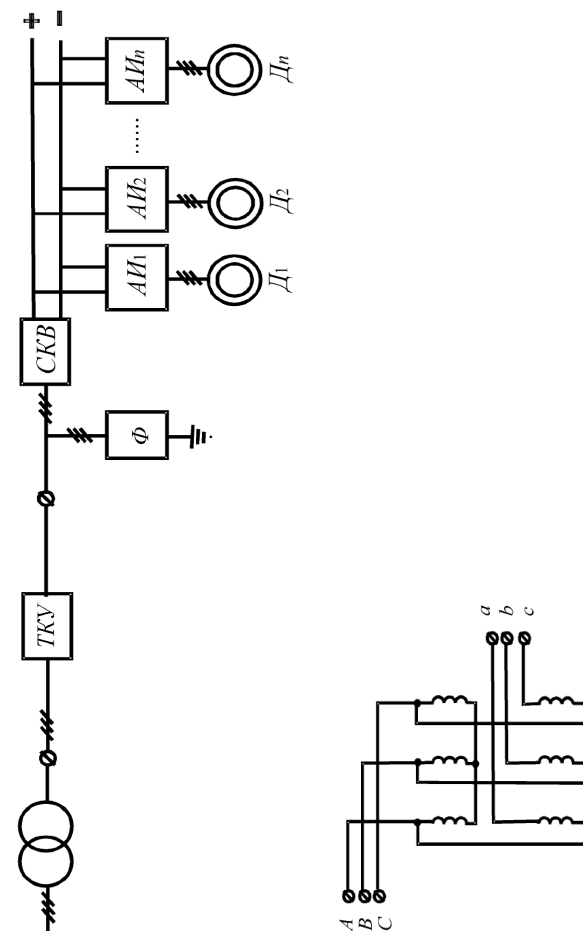


Рисунок 2 – Компенсированная система электроснабжения (а) и трансформаторное корректирующее устройство (б)

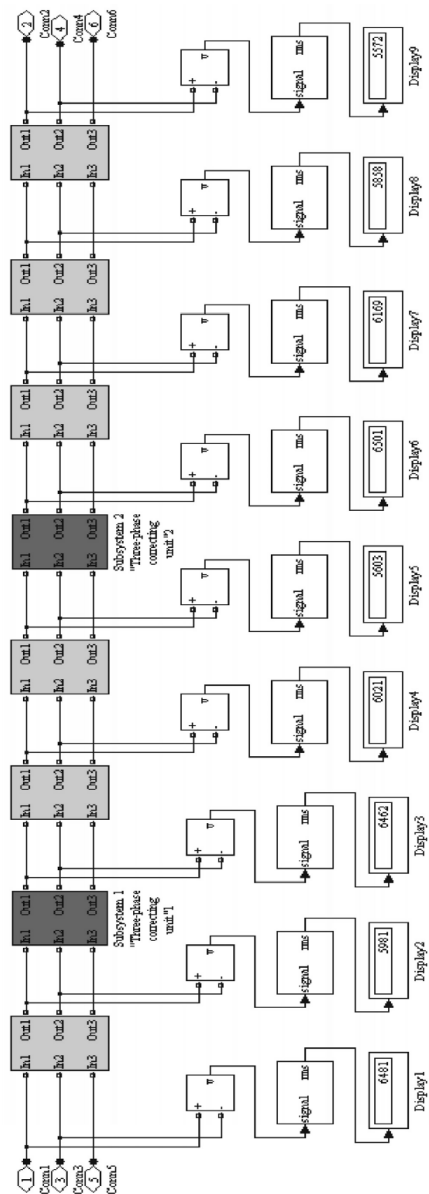


Рисунок 3 – Модель системы электроснабжения 6 кВ в пакете MATLAB

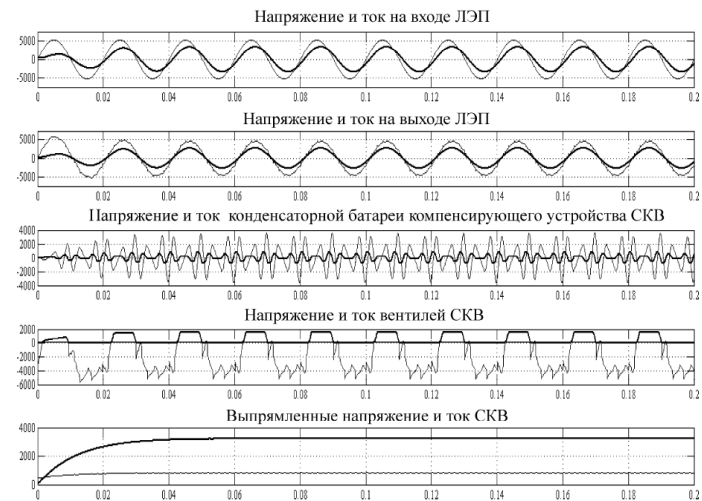


Рисунок 4 – Временные диаграммы токов и напряжений

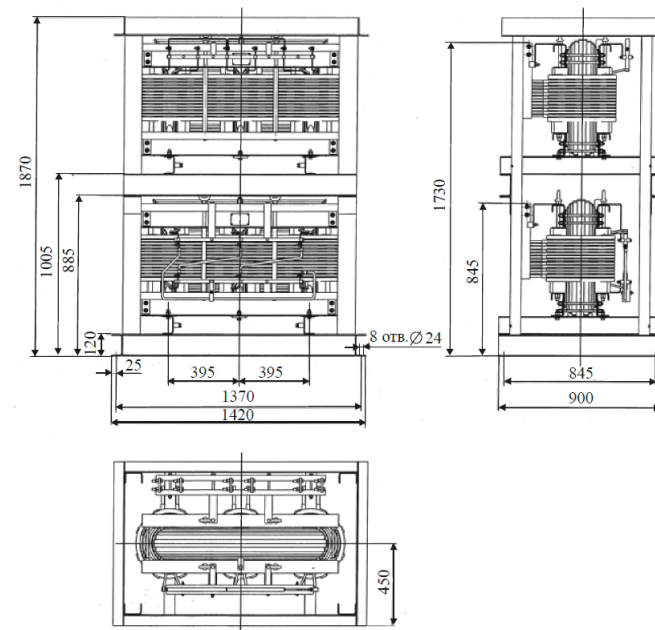


Рисунок 5 – Компонка реакторного оборудования компенсирующего устройства СКВ

ЛИТЕРАТУРА

1 Б. Шапкенов, Б. Калиев, А. Кайдар. Теория и практика энергетических преобразователей. Монография для студентов, магистрантов, аспирантов и ИТР, руководящего и обслуживающего персонала электростанций. Изд. Lap Lambert Academic Publishing, Saarbrücken, Germany, 2014, 461 с.

2 А. П. Кислов, А. Б. Кайдар, В. П. Марковский, Б. К. Шапкенов. Выбор топологии инвертора с аккумуляторными накопителями. Вестник ПГУ, № 2, с 112-116, ISSN 1811-1858, 2014.

3 А. П. Кислов, А. Б. Кайдар, В. П. Марковский, Б. К. Шапкенов. Необходимость применения аккумуляторных накопителей в электроснабжении на основе возобновляемых источников. Вестник ПГУ, № 2, 2014., с. 117-124, ISSN 1811-1858

4 А.Б. Кайдар, А.П. Кислов, В.П. Марковский, М.Е. Волгин, Б.К. Шапкенов. Системное регулирование энергопотребления для оптимизации параметров систем электроснабжения. Материалы международной научно-технической конференции «VI чтения Ш. Шокина», 10 октября 2014 года, с. 67-70, ISBN 978-601-238-128-3

5 А.Б. Кайдар, В.С. Копырин, Б.К. Шапкенов, В.П. Марковский. Экспериментальные исследования инвертора с широтно-импульсной модуляцией для систем электроснабжения с возобновляемыми источниками энергии. Материалы международной научно-технической конференции «VI чтения Ш. Шокина», 10 октября 2014 года, с. 134-140, ISBN 978-601-238-128-3

6 A.B. Kaidar, A.P. Kislov, V.P. Markovsky, V.F. Govorun, B.K. Shapkenov, M.E. Volgin, N.M. Padrul', A.K. Zhumadirova. Artificial intelligent applications in condition monitoring and diagnosis of MLIDs. Вестник ПГУ, № 4, 2014. С. 43-49.

7 Кайдар А.Б., Кислов А.П., Марковский В.П., Шапкенов Б.К., Акаев А.М. Оптимизация параметров систем электроснабжения с применением системного регулирования энергопотребления. Вестник ПГУ, серия энергетическая, № 3, 2014 г., с. 153-157.

7 Секция. Мәшһүр Жүсіп – дің ғылым, философия
7 Секция. Машхур Жусуп – религия, наука, философия

МӘШҮР ЖИНАҒЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ШЕЖІРЕСІ ЖӘНЕ ӘБІЛҒАЗЫ БАҒАДҮРХАННЫҢ «ХАНДАР ШЕЖІРЕСІ»

ЖҮСІПОВА Л. Қ.

т.ғ.д., С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Тарих ғылымы үздіксіз дамуы үшін жаңа деректер таным арнасына тартылып, үнемі зерттелуі қажет екені баршамызға белгілі. Деректанушы ғалымдар жергілікті халықтағы ауызша, жазбаша деректерді сол елдің тарихи, рухани дамуының бірден-бір кепілі ретінде қарастырады. Ел тарихының объективті зерттелуі деректану ғылымының дамуымен тікелей байланысты. Ғылыми ортаға беймәлім қолжазба мәтіндер жарияланып, зерделене түссе, тарихымыздағы ақтандақ мәселелердің де ашыла түсері анық.

Сонымен қатар, қазақ халқын құраған рулар мен тайпалар тарихы V-VII ғасырлардағы орхон-енісей, одан кейінгі ұйғыр, араб жазулы түркі ескерткіштерінде сақталған. Шағатай тілі – кезінде көптеген түркі тілді халықтарға ортақ әдеби тіл болғаны белгілі. Әбілғазы Бағадүрханның «Түрік шежіресі» (XVII ғ.) түркі халықтарына ортақ «нағыз түрік тілінде» жазылған [1].

XIX ғ.а. мен XX ғ.б. қалыптасқан ауызша баяндау дәстүрі бойынша қазақ шежірешілері Адамзат тарихын Адам Ата мен Хауа ана (Әбілғазы шежіресінің мазмұнына сай) жаратылуынан бастайды.

«Мес» жинағындағы тарихи дерек көзінің бірі – Әбілғазының «Түрік шежіресі». Мәшһүр онымен бала кезінен-ақ Баянауыл медресесінде Қамар (Хаммереддин) қазірет кітапханасынан кездестіріп оқып жүргендігін әңгімелейді [2]. Кейіннен «Мес» жинағын жинастырған кезде Әбілғазының шежірелік сипаттағы Орта Азиялық үлгілерін (тілі шағатай, ескі өзбек тіліне ұқсас варианттарын) ресми баспада басылған нұсқасын (Қазембек аудармасы) да кеңінен пайдалана білген. XV-XVIII ғасырларда қазақ хандығы өз алдына шаңырақ көтергенімен, бұл кезеңге қатысты төл деректер әртүрлі себептермен бізге жетпеген, жеткені – бірен-саран. Бірқатар басқыншылық шабуылға ұшыраған, қазақ хандығы ол шеті мен бұл шетіне үдере көшіп, қалалардың өзі әртүрлі басқыншылық шабуылдарға ұшырап, бір қолдан-бір қолға өтіп отырған. XVIII ғасыр да қазақ арасында сауатты бабаларымыз болғанымен де, олардың шығармалары да кейінгі ұрпақтарға жеткен жоқ.

Бұл орайда Мәшһүр Жүсіптің ресми түрде басылып шыққан Әбілғазы шежіресінің жариялану тарихынан да хабардар болғандығын көреміз. Мәселен, қолжазбасының бірінде (№ 1177 папка –2 том) ғалым Әбілғазы өмірбаянын баяндап, оның алғашқы нұсқасы Европада жарық көргенін айтып, Ресейдің бұл шежіре нұсқасын түпнұсқадан емес француз тіліндегі (1726 ж.) басылымнан [3]. Қазембектің аударғанын әңгімелейді:

«Үргеніш дейді, Хорезм дейді, Хиуа дейді. Заман қадимнан шаһар атанып, талай хандар тұрақ қылған жай. Шыңғыс жұрағатынан Арап хан деген хан билеп тұрған. Өзінің 7 баласы болған. Қазақ айтады: «Жетеу болса жеті ит десейші». Асфандияр, Жошы, Елбарыс, Әбілғазы, Хорезмшах, Афған, Шәріпмахмұд. Бұлардың иттігі сол, Жошы сұлтан 16 жасында, Елбарыс сұлтан 14 жасында-екеуі тізе қосып, өз әкесі Арап ханмен жауласып соғысып, әкесі Арап ханды, әкесіне жақтасқан Хорезм сұлтанды және әкесіне жақтасып соғысқа шыққан Асфандияр сұлтанның 3 жасар бір баласын, 15 жасар бір баласын –төртеуін қасапқа сойған. Қойдай бір жерде бауыздады. Афған сұлтан деген бауырын Мәскеуге жер аударды.

Аталарын өлтіріп жатқанда Әбілғазы Шәріпмахмұд деген інісін алып қашып, Самарқанға барып, Имамқұлы ханның қолында 2 жыл тұрды. Асфандияр сұлтан қырға барып қазақты жиып келіп, Елбарыс, Жошы –екеуін де өлтіріп, Хиуаға хан болды. Асфандияр хан болған соң Әбілғазы қайта келіп еді. Асфандияр мұны Иран жұртына жер аударып жіберіп, Асрахан түрмесінде 10 жыл жатты. Сонан қашып шығып, Арал көлінің айналасында қаңғып жүргенінде Асфандияр өліп, тақ иесіз қалған соң, таласарлық ит қалмаған соң, 1054-те Хиуа тағына хандыққа отырды нияри есебімен 1014 жылда туған бала екен. 40 жасында хандыққа отырып, 23 жыл патшалық қылды. Сол Әбілғазы хан «жетім өз кіндігін өзі кеспекші» деп шежіре тарих сөйлеген. Оның сөйлеген шежіресін Яуропа жұрты атам заманда перуаттап алған. Вельяминов-Зернов жазған тарихтан көдедей көп Николайдың әкелері Александр патша француз тілінен орыс тіліне айналдыртып, Қазимбекке перуатдатқан. Сол Қазимбек баспасынан алынған сөз Уыз хан шежіресі. Мұны Әбілғазы хан шежіресі атаған» [4].

Мәшһүр Жүсіп те Әбілғазы шежіресінің бірнеше нұсқаларын пайдаланып, Адам Атадан Уыз ханға (№ 1173 папкада Оғыз деп көрсетеді) дейінгі тарихты шежіре сипатында баяндайды [5]. ҚТ № 1176 (100(94;51) –102(96;52) беттер), ҚТ № 1177 (222 (265)

–224(267) беттер), ҚТ № 1173 (394-397 беттер) қолжазбаларындағы Адамзат тарихы екі кезеңге: Адам Атадан топан су тасқынына дейінгі кезең мен Нұх пайғамбардан Ел ханға дейінгі кезеңге бөлініп қарастырылады /6/. Шежірелік мәлімдеулерге қоса Мәшһүр Жүсіп Нұх топан суы туралы аңыз-әңгімелерді де келтіріп отырады [7].

Уыз ханнан Ел ханға дейін таратқан ҚТ 1176 (102 (96;52) –107 (101) беттер), ҚТ № 1177 (222/267) –235(278;141) беттер), ҚТ № 1173 (397-406 беттер) нұсқаларында Мәшһүр Жүсіп Уыз (Оғыз) хан туралы көбірек дерек бере отырып, Уыз заманын қазақ халқының тарихымен, салт-дәстүрімен байланыстырған өз тұжырым топшылауын қатар келтіріп, соңына Уыз ханнан Ел ханға дейінгі хандар тарихының тізбегі (Әбілғазы бойынша) баян болады [8].

«Шежіре» тілін зерттеуде Б. Әбілқасымов оның екі қолжазба көшірмесі, екі баспа нұсқасы және 1854 жылғы орысша аудармасын пайдаланған: «Қолжазбаның бір көшірмесі Мәскеудегі Ресей Сыртқы істер министрлігінің архивінде сақталған. Қолжазбаның қашан көшірілгені және кім көшіргені көрсетілмеген, дегенмен бұл – оны көне көшірме екенінде дау жоқ. Өйткені аталған көшірме «Шежіре» жазылған уақыттан (1664 ж.) аса көп мезгіл өтпей, 1720 жылдары табылған ғой. Бұл көшірме 1825 жылғы Қазан басылымына негіз болған. Қолжазбаның екінші көшірмесі –кезінде В. И. Даль Орынбордан тауып, Академияның Азия музейіне сыйлаған нұсқада. Бұл – Петербург нұсқасы деп аталатын көшірме. Зерттеушілердің пікірінше, бұл көшірме барынша толық және жақсы сақталған.

Бұл нұсқаны Г.С.Саблуков «Шежірені» орыс тіліне аударғанын негізге алып, оны 1825 жылғы баспа нұсқамен салыстырып отырған. Аудармашының айтуынша, қағаз синасы мен жазу дәстүріне қарағанда, бұл қолжазба XIX ғасырдың басында, дәлірек айтқанда, 1818-1819 жылдары көшірілген болуы керек. П. И. Демезонның 1871 жылғы басылған сыни нұсқасына осы көшірме негіз болған [9].

Анықталған дерек көздері, қолжазба мәтініндегі мағлұматтарды салыстырмалы түрде талдау барысы қазақ елі тарихындағы оқиғалардың шынайы сипатын қайта қарауға, жаңаша көзқарас негізінде түсінуге мүмкіндік береді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Әбілғазы Түрік шежіресі. Көне түрік тілінен аударған Б.Әбілқасымов – Алматы: Ана тілі, 1992 ж.

2 Қазақ фольклористикасының тарихы (Революцияға дейінгі кезең). – Алматы: Ғылым, 1988. – 432 б. /357/.

3 Қазақ Совет Энциклопедиясы (ҚСЭ). – Алматы : ҚСЭ Бас редакциясы, 1983. – Т.2. – 640 б. /13-14/.

4 Орталық Ғылыми кітапхана қолжазба қоры (ОҒКҚК), М. Ж. Көпеев қолжазбасы, N1177 папка. – Б.221(264;134).

5 Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы (ҚҚФС). – Алматы: Ғылым, 1981. – Т.3. – Б. 121.

6 Қ. П. Жүсіповтар әулеттік мұрағаты (ҚПЖӘМ), Жолмұрат көшірмесі, 2 топтама, 13 тізім. – Б.1-17. ; Сонда. Жолмұрат көшірмесі, 3 топтама, 22 «ә» тізім. ; Көпеев М. Ж. Қазақ шежіресі. / Даярлаған С.Дәуітов. – Алматы: Жалын, 1993. – 76 б. /12-13/.

7 Көпеев М. Ж. Дуаның пайдасы туралы. / Баспаға әзірлеген Н.Жүсіпов. // Зерде. – 1995. – N1. – Б.28.

8 ҚПЖӘМ, Жолмұрат көшірмесі, 2 топтама, 13 тізім. – Б.17.

9 Әбілқасымов Б. Әбілғазы Баһадүрханның «Түрік шежіресі» – Алматы: Ана тілі, 1992 ж.-36.

ӘЛЕМДІК ТАРИХ ЖӘНЕ ШЫҒЫС ДЕРЕКТЕРІ

ЖҮСІПОВА Л. Қ.

т.ғ.д., С. Торайғыров атындағы ІМУ, Павлодар қ.

Адамзат тарихына жазу, сызу пайда болуна дейінгі кезеңін белгілеу үшін Даниель Омсон 1851ж. тарих алдындағы кезең және тарихтан арғы кезең деген термин ұсынды. Тарих алдыдағы кезеңнің өзінен кейінгі кезеңдерден басқа өзгешелігі жазба деректедің жоқтығынан бір халықтар мекендерінің аттарының басым біле алмайтынбызда.

Алғашқы топқа антикалық автордың жазбаша хабарлары жатады. Көне Грек тарихшысы Геродот, географ Страбонның, Рим тарихшысы Морцелидің еңбектерінен көне ғасырлардағы сак және түрік тайпалары жөніндегі деректерді кездестіре аламыз. Сонымен бірге Қытай династиясының хроникасында қазақтың тарихы жөнінде деректер мол. (Цинь империясы, Минь империясы). Цань, Уди кезінде қазақ тарихын жазған. Қытай тарихы қазақ сахынасында болып жатқан оқиғаларға көз тігіп отырған. Қытай халқының тарихында бұл мемлекет күн астындағы мемлекет, жердің кіндігі, орталығы, ал қасындағы көрші мемлекеттер жабайы, бағынышты мемлекет ретінде бейнеленеді. Қытай елі тарихында геоцентрлік көзқарас қалыптасқан.

Қытай деректерін талдау барысында ондағы тарихи оқиғалар хроникалары мүлде басқаша беріледі. Қытай құжатында қазақтың бас идеологы ретінде Бұқар Жырауды, Абылайды мадақтап дәріптейді, ал ғұндар туралы жабайы дейді.

Парсы елінде соңғы деректегі Авестаны аламыз. Авестада заостризм діннің тарауы туралы деректер беріледі. Заостризм дінінен басқа сактар жөнінде деректер кездестіреміз. Бехустун жақтастарындағы Парсы патшасы Дарий І-ге орын алған жазбаларда б.д.д. І-м.ж. жартысында қазақтың территориясын мекендеген тайпалардың тіршілігі, тұрмыс – салты суреттелген.

Я.Мичурин қазақ даласында түркі тілдес көшпелілер сактар қытайдың жиі болған шапқыншылықтарынан қорғануға мәжбүр болды.Үйсіндер жерінде Үлкен Орда Есіл мен Ертіс бойында Солтүстік орда, Балқаш пен Каспий ортасында мекендеуге мәжбүр болды. Левшиннің еңбегі ежелгі қазақ халқы туралы қазақ этнонимі туралы шығармаларын жариялады.Қырғыз – қазақ «Описание Киргиз – казахской степей» Вамберидің зерттеуінде қазақтың шығу тарихы Ресейлік деректермен салыстырылып көрсетілген.

2. Қазіргі әлемдегі ғалымдардың көпшілігі формациялық көзқарастан алыстап кезеңдерге бөлуді жөн санап отыр. Негізгі кезеңнің өзі 2-і түрлі ұғымға тараған тармаққа дейінгі кезең, бұл ұғым бойынша адамның дамуы үш бағытпен жүреді. Тарихтың алдындағы кезең, жалпы әлемдік тарихта әлі күнге дейін адамзат дамуының тарихын Дарвиннің ілімімен байланыстырады, ал біз білетін соңғы археологиялық жаңалықтар бойынша адамның шығу тегін маймылдан емес адам ата мен хауа анадан бастап тоқтау қажет. Тас дәуірінің өзін кезеңдерге әлі күнге дейін ғылымда кеңінен қолданылады. Оңтүстік Азия мен Қазақстан аймағының түбегі ерте географиялық және тарихи мәліметтер бар Геродоттың баяндаулары қазіргі заманда сак тайпалары жөніндегі ең көп дерек беретін таным. Осы Геродоттың еңбегін зерттейтін ғалымдар сак және скиф тайпалары біртәйпа, бір ат, екендігіне көз жеткізді.

Грек ғалымдарының деректерін парсы және қытай тарихының деректерін салыстыра зерттегенде Қазақстан территориясында ірі тайпа одақтардың тарихын өз пайымдауынша жазуға тырысқан. Мысалы: Дегиннің ғұндарда моңғолдарға дейінгі көптеген ғасырлар бойы көшпелі халықтардың ішкі өмір мен қоғамдық құрылысыөзгермейді деген тұжырымдаманы ұсынады осы ғалым XVII-XVIII ғ. қытай авторлары жекеленген еңбектерінің мағлұматтарын кеңінен пайдаланған.Француз ғалымы Альберт

Ремюза Дегиннің ізденісін жалғастырып (татар тілдері туралы зерттеулер) өз еңбегінде үйсіндер жайлы бір қатар зерттеулер жүргізіп осы үйсіндерді Орталық Азиядағы ірі халықтардың қатарына жатқызады. Үйсіндер негізінен мал шаруашылығымен айналысты әсіресе жылқы ұстау басты кәсіп ретінде болды. Үйсіндердің байлары 4-5 мың жылқыдан болған келесі ғалымдар осы Ремюзенің зерттеулерін жалғастырып Карл Риттер, Александр Гумбельт сынды ғалымдар ежелгі Қазақстан жеріндегі зерттеулерінде Ремюза қолданған қынай деректерін өздерінше зерттеуге тырысқан. XX ғ. ортасындағы ғалымдар ғұндар жөнінде жаңа пікір қалыптасады. Мысалы: Кранс Альдхайвер ғұндар тарихы деген 5 томдық еңбегінде 1-ші томында Орта Азия халқының және ортағасыр тарихына арналған. Автор көбінесе археологиялық этнографиялық, жазба және фольклорлық деректерді кеңінен пайдаланған бұл еңбектің құндылығы еңбек барысындағы жасалынған тұжырымдар ғұндар тарихындағы ақтандықтар беті ашып көрсетілген.

Зуев ежелгі қытай деректеріне жүгіне отырып 2-3М. Ж.б. Қазақстан тарихын заа отырып үйсіндерді түркі тілдес этникалық бірлестік ретінде қарастырады. А. Н. Бернштан ғұндардың шығу тегіне жалпы түркі этногенезін ежелгі кезеңдерде тартуға жауап табылады деп санайды. Түркі қағанатының тарихына келетін болсақ Еуропа шығыстанушылары негізінен қытай деректеріне сүйене отырып бірқатар мәліметтер алған. Француз шығыстанушысы Сенок 1900 ж. батыс түріктері туралы құжаттар еңбегінде батыс түрік қағанатын оған бағынышты қашқария облыстан және ауғаныстан туралы мейлінше толық қытай деректерін келтіріп жазған. 1905 ж. Сыма-Цянның жазбалары деген 5 томдықжеке кітаптапрды жарыққа шығарды. Осы Шван тарихи материялдар негізінде б.э. VI ғ. ортасы-VIII ғ. Ортасына дейінгі аралықтағы орта Азияның сыртқы және ішкі тарихын зерделеу мен VII-VIII ғ. оқиғаларының тарихының тізбегін анықтау мәселесін көтереді. Неміс шығыстанушысы Иозер Магварт бұл да VI-VIII ғ. Ортасындағы түркі тайпамен халқы жөніндегі бірқатар зерттеулер жүргізді, оның 1989 ж. шыққан көне түркі жазбаларының хронологиялық алу үшін құнды болып қаралған түркілердің жазба ескерткіштері архон ескерткіші жазбаларынан терең талдау жасайтын және түркі қоғамы туралы өз көзқарасын білдіреді. Марвад жазбалары келтірілген тарихи мәліметтерді көбінесе салыстырмалы түрде берген.

Қытай және араб деректерімен салыстыру нәтижесіне сүйене отырып жазбаларда айтылатын оқиғалар негізінен бұрынғы

аудармасын түсіндірушілер айтқанынан 10 жылдай бұрын болған деп көрсетеді. Түркі қоғамының қоғамдық құрылымын түркі тайпалары конфедерациясын сандық және этникалық құрамын наным сенімдерімен салт дәстүрлерін зерттеумен айналысқан ғалымдар ішінде: Алтай Аманжолов, Ә. Марғұлан, Б. Көмеков, К. Цегелдин, Г. Алмаши, К. Цегрекин, И. Эчеди көне түркі тайпалары конфедерациясына сандық құрылымы деген мақаласында көне түркі жазбаларына Қытай, Тибет, Ұйғыр және Араб деректеріне жүгіне отырып 70ж. Басында жалпы жұртшылық қабылдаған шығыс түркі тайпаларының саны жөнінде сенімді мағлұмат жоқ дегенді жоққа шығаруға тырысты. Түркі қағанатын олардың ыдырауынан кейінгі уақыттарда Орта Азиямен Қазақстан ауқымындағы тарих жөніндегі бірқатар ғалымдар еңбектер жазды. Орталық Азия мен Қазақстан аралығындағы мемлекеттердің этникалық құрамын қазақ халқының қалыптасу процесіне дейінгі кейбір халықтардың тілімен әр кезеңдегі қонысының тарихы, географиясына қатысты басқа да күрделі нәрселердің басын ашып көрсетуге тырысқан.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Прошлое Казахстана в источниках и материялах А – 98, I том.

ҚАЗАҚТЫҢ АУЫЗША ТАРИХИ ДӘСТҮРІНІҢ ЖИНАЛУ ТАРИХЫ

ЖҮСІПОВА Л. Қ.

т.ғ.д., С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

МАДЫБАЕВА А.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Зерттеушілер үшін ауызша тарихи дәстүрдің белгілі не беймәлім мәтіндерінің неғұрлым көп нұсқалы болуы тарихи таным үшін маңызды. Себебі деректі терең және мейлінше жан-жақты түсіну, тану үшін де, зерттеуші оның неғұрлым көп үлгілерімен таныс болуы керек. Жалпы, кейбір ауызша тарихи шығарманың қағазға түсу уақыты мен орнының көрсетілмеуі, сондай-ақ мәтінді айтушы, жеткізуші жөніндегі ақпараттар болмауы бұл деректің ғылыми құндылығын төмендетеді. Демек, ауызша тарихи дәстүрдің ғылым талабына сай жиналуы үшін, алдымен оның дұрыс қағазға түсуі мен жазылынып алынуы (паспорты) толық толтырылуы қажет.

Сонымен қатар, ауызша тарихи деректерді жинаушылар мәтіндерді неғұрлым көп таба отырып, оларды неғұрлым ұқыпты түрде қағазға түсіруі шарт. Шарттардың дұрыс орындалуы тарихи танымның аясын кеңейтеді және тарихи шындықты қалпына келтіруге өз септігін тигізеді. Зерттеушінің ауызша тарихи деректерді жинаудағы тағы бір мақсаты – ол мәтіннің сол, не басқа бір жерде өмір сүру ерекшелігін анықтау екенін естен шығармауы керек. Шығарманың белгілі бір мекендегі өмір сүру жағдайын қарастыра отырып, жинаушы сол елді-мекендегі халықтың тарихи, әрі саяси-экономикалық ерекшеліктеріне де көңіл бөлуге міндетті. Жинаушылық жұмыс кезеңде, сол елді мекенге қатысты жүріп жатқан түрлі этнографиялық та материалдарды да қоса қамтуды ойластыруы керек.

Ауызша тарихи дәстүрді насихаттайтындар, тарататындар, айтушылар мен жеткізушілер т.б. төңірегінде де ақпараттар мен мағлұматтар қоса қамтылады. Ол биографиялық мәліметтерден бастап, яғни туған күні, айы, жылы, білімі т.б. тәрізді деректерден тұрады.

Патшалы Ресей өкіметі тұсында жиналған мәтіндер христиан дінін уағыздауға, патшаның шексіз билеу саясатын дәріптеуге және сонымен бірге мемлекетке қызмет ету мақсатында жиналып, жарияланып отырды. Бұл мәтіндерде сондықтан да кейбір деректер сұрыпталып, өңделіп, түрлі цензуралардан іріктеліп өзгеріске ұшыраған. Мәтіннің текстологиялық жағынан дұрыс басылмауы, аудармасы болса, оның дұрыс берілмеуі оның мағыналық жағынан түрлі өзгерістерге, ауытқуларға ұрынуына әкеледі. Ауызба-ауыз жазудың қиындығы: кейбіреуі басын толық жазса, кейбіреуі аяғын; ал, кейбіреудің оқиғаны, кейіпкерлерін шатастыруы мүмкін. Бұның барлығын зерттеуші ғалым зерттеу барысында үнемі ескеріп

Халықтық үлгілерді жазып алу әдісін қалыптастыруда Ш. Ш. Уәлиханов пен В. В. Радлов сіңірген еңбегінің маңызы зор. В.В.Радловтың жазбалары өз замандастарына қарағанда қысқартусыз, өзгертусіз берілген. Ауызша тарихи дәстүрді жинаудың, жариялаудың, зерттеудің алғашқы тәжірибелері XVIII, XIX ғасырлардан бастау алғаны туралы В. П. Юдин еңбегінде айтылған: Ең бастысы В. П. Юдин бірінші рет далалық ауызша тарихты айту (историография) дәстүрін тұжырымдады. Қазақ тарихын зерттеу ісінде ауызша тарихи дәстүрдің маңызын ерекше атап, ғылыми айналымға тарихи білім» (устная историология) түсінігін енгізіп кеткен В. П. Юдиннің еңбектерінің маңызы зор [1].

Қазақтың бай ауызша тарихи дәстүрін зерттеуші ғалымдары: Ш. Ш. Уәлиханов, В. Бартольд, В. В. Радлов, Г. Н. Потанин, Ә. Диваев, М. Ж. Көпеев т.б. еңбектері қазіргі таңда да әлі толық жарияланбаған. Олар өз еңбектерінде ауызша тарихи дәстүр үлгілерін әрі жинаудың, әрі жариялаудың, әрі зерттеудің тиімді өзіндік әдіс-тәсілдерін пайдаланған.

Сонымен бірге ауызша тарихи дәстүрді жинау, жариялау мен зерттеу жұмыстары этнографиялық бақылаулармен тығыз қарым-қатынаста қарастырылып отырды.

XIX ғасырдың бірінші жартысындағы қазақтың ауызша тарихи дәстүрін жинау жұмыстары, негізінен алғанда, тарихи-этнографиялық сипатта болды.

Қазақ даласында болған ғалымдар мен саяхатшылар ішінде: А. Левшин, А. Янушкевич, Г. И. Спасский, А. Назаров тәрізді зерттеушілер қазақтың ауызша тарихи дәстүрін халықтың тұрмыс-тіршілігімен, әдет-ғұрпымен байланыстыра жинады [2].

XIX ғасырда қазақтың аңыз-әңгімелерін жинауда Ш. Уәлиханов елеулі үлес қосты.

XIX ғасырдағы кейбір жинаушылардың мақсаттары әскери, немесе мемлекеттік болды. Басқа бір тобы отарлау саясатын жүзеге асыру үшін, қазақтың этнографиясын, ой-пікірін жақсырақ білу үшін ауызша тарихи дәстүрді арнайы түрде жинаған. Көбінесе бұл топты миссионерлер құрады.

Келесі бір топ қазақтың ауызша тарихи дәстүрін ғылыми мақсатта жинаған. Олардың ішінде белгілі түркітанушы мен шығыстанушы ғалымдар да бар еді. Бұлар ескі қолжазбаларды қарастырған, өздері де ел арасын аралап, материалдар жинастырған, арнайы тілшілерін де дайындаған.

XIX ғасырдың екінші жартысында қазақтың ауызша тарихи үлгілерін жинау әрі қарқынды, әрі мақсатты түрде жүргізіліп, көбінесе танымдық, насихаттық т.б. сипат танытты. Олар негізінен, саяхатнама, сипаттама, жазбалар, күнделік т.б. түріндегі еңбектер ішінде кездесіп отырған.

В. В. Радловтың еңбектерінің жариялануы, онда: әрі көлемді, әрі ғылыми мәндегі өте маңызды тұжырымдармен қатар, ауызша тарихи дәстүрдің барынша көп жанрларының қамтылу тәжірибесі де т.б. болғаны белгілі.

Г. Н. Потанин «Қырғыздар мен Сибирь татарларының бұлдыр нанымдарын, көне ертегілерін, діни ғұрыптарын зерттеу мәселесі» еңбегінде [3] жинау жұмыстарының үш бағытын көрсетеді: 1) әлем

жаратылысы жайындағы нанымдар; 2) ертегілер (яғни батырлық және ертегі эпос); 3) діни әдет-ғұрыптар.

Ал қазақ жерінде баспа ісінің дамуы т.б. – бәрінің ауызша тарихи деректердің тездетіп жиналуына әсер еткені белгілі. Мысалы, «Дала уалаяты газетінің» 1894 жылғы 29, 30, 31 сандарында белгілі ғалым Г. Н. Потаниннің мақаласының шығуы да ел арасынан ауызша тарихи дәстүр мен ауыз әдебиетін жинаушыларға үлгі-жоба болды», – делінген [4.]

Г. Н. Потаниннің елге жолдаған бұл хатының басылуы да – сол кездегі көпшілікті ауызша тарихи дәстүр мұраларын тікелей контакті тәсілі арқылы тездетіп жинауға, ауызша тарихи дәстүрді комплексті түрде зерттеуге ынталандырған [5].

XIX ғасырда ауызша тарихи дәстүр шығармаларын жан-жақты жинаған Ә. Диваевтың еңбегі де маңызды. Ол тікелей өз қолымен өлең-жырлар, ертегілер мен дастандарды, түрлі аңыз-әңгімелерді әрі тікелей (контакті), әрі тұрғылықты (стационарлық), әрі экспедициялық жинау тәсілдері арқылы жазып алып жинады.

XIX ғасырда ауызша тарихи дәстүр шығармаларын жан-жақты жинаған Ә. Диваевтың еңбегі де маңызды. Ол тікелей өз қолымен өлең-жырлар, ертегілер мен дастандарды, түрлі аңыз-әңгімелерді әрі тікелей (контакті), әрі тұрғылықты (стационарлық), әрі экспедициялық жинау тәсілдері арқылы жазып алып жинады.

Ауызша тарихи дәстүрді жинаудың бірнеше тәсілдері бар: арнайы жинау, конспект-жазба тәсілі, контакті тәсілі т.б.

XIX ғасырдың екінші жартысында қазақтың ауызша тарихи дәстүрін жинаудың жеке саласы қалыптаса бастады. Бұл процесс сол кездегі қоғамның саяси-әлеуметтік, тарихи-мәдени, экономикалық жағдайына өз әсерін тигізді.

Бастапқыда ауызша тарихи дәстүр тек дерек көзі ретінде жиналса, соңынан кең түрде, академиялық т.б. сипатта да жинала бастады.

XIX ғасыр екінші жартысында ауызша тарихи дәстүрді жинаудың маңызы, мақсаты мен шарттарының негізін қалаған Ш.Уәлиханов, В. В. Радлов, Г. Н. Потанин тәрізді ғалымдардың ізденістері, XX ғасырда жалғасын тапты.

XX ғасырдың бірінші жартысындағы қазақ ауызша тарихи дәстүртану тарихын жазу үшін ең әуелі халық шығармаларының жиналу, жариялану, әрі зерттелу тарихын жан-жақты қарастыруымыз қажет. Қазан төңкерісіне дейінгі қазақ ауызша тарихи дәстүртану

тарихындағы басты өзгешелік – ауызша тарихи дәстүр үлгілерінің айтарлықтай көп жиналуы.

Кеңес үкіметі тұсындағы ауызша тарихи дәстүрді жинауда оның әлеуметтік жағына баса назар аударылды. Сондықтан қоғамдағы өзгерістер өз кезегінде ауызша тарихи дәстүр үлгілерінің жиналуына да, жариялануына да, зерттелуіне де өз әсерін тигізіп отырды.

Қазан төңкерісінен кейін ауызша тарихи дәстүрді жинау, жариялау, зерттеу тарихында өзіндік жаңа бір белес басталды.

Сонымен қатар ауызша тарихи дәстүрді жиыстырғанда, ел арасынан сұрау салып іздеу, түпнұсқаға мейлінше жақын етіп аудару, нұсқаның мазмұнын қарасөз түрінде баяндау шаралары да іске асқан.

XX ғасырдың басында ауызша тарихи дәстүр мәселелері, көбінесе этнографтар, тарихшылар т.б. тарапынан қарастырыла бастады.

Ресейдің империялық-отарлық саясаты орыс ғалымдары мен жазушыларының қазақ еліндегі ғылым мен мәдениеттің, қоғамдық ой-пікірлердің дамуына үлкен үлес қосуына, әсіресе, қазақ ауызша тарихи дәстүріне арналған мақалалар жазылуына, түрлі библиографиялық көрсеткіштер жариялануына т.б. өз әсерін тигізді.

Патшалы Ресей өкіметі қазақ елін жүйелі түрде басқарып алдымен әкімшілік билеу тәртібін кіргізді, орысша білім беретін мектептерді ашты, тағы басқа шараларды жүзеге асырды. Ал, бұл қазақ өлкесінің тарихын, этнографиясын, жағырафиясын, тілін, мәдениетін зерттеуге жол ашты. Қазан төңкерісіне дейінгі ауызша тарихи дәстүрлік материалдардың жиналып, түрлі ой-пікірлердің дамуы т.б. – көбінесе зерттеушілердің, алдымен өлкенің жер жағдайын, табиғатын, халық тарихын, мәдениетін т.б. зерттеу мақсатынан туындағаны сөзсіз.

Қазан төңкерісіне дейінгі қазақтың фольклортану мәселесімен айналысқан ғалымдары: В. В. Бартольд, В. В. Радлов, П. М. Мелиоранский, М. В. Готовицкий, Я. Лютш, А. Е. Алекторов, Н. И. Ильминский, Г. Н. Потанин, С. Г. Рыбаков, Ә. Диваев т.б. – бәрі қазақтың бай ауызша тарихи дәстүрлік шығармаларын өте жоғары бағалаған.

XX ғасырдың басында болған саяси-әлеуметтік, экономикалық өзгерістер қазақ өлкесіне де өз әсерін тигізді. Жарық көрген кітаптар қазақ елінің тарихынан, мәдени өмірінен сыр шертіп, тарихи деректерді, мұрағат қазыналарын толықтырды. Ресей зиялыларының

казактың ауызша тарихи дәстүрлік шығармаларын жинау, бастыру және зерттеу жұмыстары нәтижелері де күні бүгінге шейін өз маңыздылығын жоғалтқан жоқ.

Ресей өкіметі археологиялық қоғамының Шығыс бөлімі, Қазан университеті жанындағы археология, тарих және этнография қоғамы, Мәскеу университетінің жанындағы жаратылыспен, антропологиямен және этнографиямен әуестенушілер қоғамы, әсіресе Орыстың географиялық қоғамы сияқты ғылыми ұйымдар өз маңына ғылыми күштерді топтастырып, материал жинауға арналған саяхаттарды жабдық жіберіп, жинақтаған материалдарын баспасөз беттерінде жариялап та отырды.

Қазақтың ауызша үлгілерін жинаушы А. В. Васильев Орынбордағы географиялық қоғамның Хабаршысына қосымша ретінде «Үш жігіт» үлгісін кітап етіп шығарады [6].

1900 ж. 1000 бетке таяу А. Е. Алекторовтың «Көрсеткіші» жариялануы ғылым үшін маңызды еңбектердің бірі болды [7]. Бұл «Көрсеткіште» үш мыңнан астам мақала қамтылып, онда қазақ елінің тарихы, этнографиясы, тілі, әдебиеті т.с.с. туралы кітап, газет-журнал беттеріндегі қазақ-орыс тілінде жарияланған басылымдар жинақталған.

Ғалым Н. Ф. Катанов 1898 жылдан бастап Қазан университетінің жанындағы Археология, тарих және этнография қоғамын басқара отырып, бұл жұмысқа: А. Е. Алекторов, Ә. Диваев, Н. Пантусовтар т.б белгілі зерттеушілерді тартты. Ол қазақтың мәдениетіне, тарихына, этнографиясына қатысты материалдарды да жинаумен айналысты.

XX ғасыр басында баспасөз беттерінде қазақ тарихына қатысты үлгілер жиі басылып, жинаушылар есімдері де көрсетіле бастады. Нұсқалар көбінесе әрі қазақ тілінде, әрі орыс тіліндегі аудармасымен қатар басылып отырылды.

Бұл баспасөз беттерінде Ресей ғалымдарымен қатар қазақ зиялылары да М. Ж. Көпеев, Бекен Адықов, Жағыпар Айманов, Қ. Жапанов, Б. Райымбеков, Т. Сейфуллин, Р. Дүйсембиев, т.б. есімдері де бар.

Қай елдің болсын ескі тарихынан, мәдениетінен, өткен-кеткенінен мол материал беретін, сыр шертетін дерек көзі – ол халықтың өзі жазып қалдырған қолжазбалары екені баршаға мәлім.

Қазақстан Республикасы Ғылым Академиясының Орталық Ғылыми кітапханасы мен М. О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының қолжазбалар қорында XIX-XX ғғ. жиналған

ауызша тарихи дәстүрлік шығармалар мол сақталған. Онда Ә. Диваевтың, тарихшы Н. Веселовскийдің, М. Ж. Көпеевтің, Ш. Жиһангеровтың, Т. Ізтілеуовтың, Б. Мұсабектің, т.с.с. көптеген тарихшылардың, фольклористердің, акын-жазушылардың кітаптары мен қолжазбалары да бар.

Мысалы, Ә. Жиреншин еңбегінде: *«Жүзден артық жазба, ауызша мұраны жинап, кітап, газет, журнал бетінде жариялаған Әбубәкір Диваевтың, кезінде Орта Азия және қазақ әдеби мұраларын, кітаптарын жинаған Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің зиялы еңбектері де еске аларлықтай. Мәшһүр көптеген ақын, жыраулар мен Саққұлақ би, Майлықожа, Ақан серімен кездесіп, айтқандарын қағаз бетіне түсіріп алады. Ол Науаидің «Хамсесін», Низамидің «Жеті аруын» Бұхарадан, Түркістаннан алып келеді»*, – делінген [8].

Сондықтан XX ғасыр басында ауызша тарихи мұралар қағаз бетіне түсе бастап, ескі кітаптар мен қолжазбалар түрінде де жинала бастағаны күмән туғызбайды.

XX ғасырдан 20-ншы жылдарына дейін қазақ газет-журналдары мен кітаптары Қазан, Уфа, Орынбор, Омбы, Томск, Троицк, Петербург қалаларында басылып келді. Мысалы, Қазан университеті жанындағы Н. И. Лобачевский атындағы ғылыми кітапхананың қолжазба қорында көптеген қазақтың ауызша тарихи нұсқалары сақталған.

Мәтінді жинау жұмыстарында алғашқылары тілдің жергілікті ерекшеліктерін ескере отырып, мәтінді дәл түсіріп отырған. Кейінгілері – XX ғасырдан бастап мәтінді ел аузынан жазып алғанда, қажетті паспорттық мағлұматтар бірге жазу ісін қолға алды. Сөйтіп жазу сапасы артты [9].

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Бекмаханов Е. Қазақстан XIX ғ. 20-40 жылдары. в. Алматы: Қазақ Университеті, 1992; Жеті томдық шығармалар жинағы. 5 том. (Ғылыми мақалалар жинағы). Павлодар: ҒОФ, 2005. – 266 С. Утемиш Хаджи. Чингиз-наме. /Факсимиле, перевод, транскрипция, текстологические примечания, исследование В. П. Юдина. Комментарии и указатели М. Х. Абусеитовой. Алма-Ата; Ғылым, 1992. – 296 с.

2 Левшин А. Свидание с ханом Меньшей киргиз-кайсацкой орды. // Вестник Европы. – 1820. № 22. – С.129-159; Янушкевич А. Күнделіктер мен хаттар. Алматы: 1979; Спасский Г.И. Киргиз – кайсаки Большой, Средней и Малой орды. // Сибирский вестник.

– 1820. 1 ч.9. – С.51-58. Назаров Ф. Записки о некоторых народах и землях средней части Азии. – Спб. 1821 т.с.с.

3 Дала уалаяты газеті. – 1894. № 29, 30, 31.

4 Потанин Г. Н. О необходимости собирания произведений народного творчества у киргизов. // Дала уалаяты газеті. – 1894, № 29, 30, 31.

5 Потанин Г. Н. О необходимости собирания произведений народного творчества у киргизов. // Дала уалаяты газеті. – 1894, № 29, 30, 31.

6 Васильев А. В. Образцы киргизской народной словесности. – Оренбург, 1900.

7 Алекторов А. Е. Указатель книг, журнальных и газетных статей и заметок о киргизах. – Казань, 1900. – 970 с.

8 Жиреншин Ә. Қазақ кітаптары тарихынан. – Алматы, 1971. – Б.3.

9 Киргизские саратовские песни. // Этнографическое обозрение, 1889. кн. III

МӘШҮР ЖҮСІП – ДЕРЕКТАНУШЫ

ЖҮСІПОВА Л. Қ.

т.ғ.д., С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Деректерді құрастырушы ғалым ретінде Мәшһүр Жүсіп жинақтаған барлық тарихи материалдарды өзінің «Қазақ түбі» атты жинағына кіргізген. Бірақ қолжазба кітап мазмұнына кіргізбестен бұрын бұл деректер сұрыпталған, толықтырылған, кезендерге бөлініп, тақырыптары қойылып жинақталған, соңында өзара байланыстырып берілген. Мұның өзі Мәшһүр-Жүсіптің деректанушы ретінде ғылыми көзқарас негізінде зерттеу жұмысын жүргізгендігін айқындайды.

«Қазақ түбі» нұсқаларының ғылыми маңызын көтерген бір құнды өзгешелігі – әр «Қазақ түбі» үлгісінде тарихтың әртүрлі баяндалуы, кейбір нұсқа мәтіндердің мазмұны келесі «Қазақ түбі» варианттарында қайталанбауы. Мәшһүрдің «Қазақ түбі» тақырыбында жазылған шығармаларының мазмұны әртүрлі:

Бірінші үлгісінде Адам Ата Нұх заманынан Уыз ханға дейінгі кезең /47/, Мұхаммед пайғамбар және Аныс, Ақкөсе сахабалар дәуірі /48/, 92 баулы Қыпшақ, 32 баулы Өзбек, «үш жүз» атанулары («Алаша хан» әңгімесі) туралы шежіре сөздері /49/; Әбілғазы

шежіресі негізінде Әз Жәнібектен бастап Әз Тәукеге дейінгі қазақ хандары тарихын баяндауы /50/; Ақтабан шұбырынды оқиғасы туралы тарихи аңыз-әңгімелер /51/ жинақталған.

«Қазақ түбі» екінші нұсқасында В.В.Радловтың «Қазақ түбі» аңызындағы Шыңғыс хан (Шыңкыз) шығу тегі жөніндегі аңыз-әңгіме нұсқасы /52/; Абылай хан және оның заманы хақындағы ауыз әдебиеті үлгілері (аңыздар, жырлар, дастандар) /53/; Нысанбай жыраудың «Көнесары-Наурызбай» дастаны беріледі.

Үшіншісінде Әбілғазы шежіресіндегі: Адам Ата, Оғыз (Уыз) хан әңгімесі /54/; Шыңғыс хан (Темучин) шығу тегі; Шыңғыс ханнан Есім ханға дейінгі хандар тізбегі қысқартылған нұсқасы /55/; Абылай хан және Абылайдан кейінгі замандағы ұрпақтары /56/ сөз болады.

Төртінші вариантында үш жүз («Алаша хан» әңгімесі) шығу төркіні туралы әңгіме нұсқасын /57/; Жәнібектен Әз Тәукеге дейінгі хандар шежіресін (Мәшһүрдің хандар тізбегінің бір үлгісі) /58/; Ақтабан шұбырынды аңызын /59/, Еңсегей бойлы ер Есім хан ертегісін /60/ әңгімелейді.

Бесінші нұсқасына Адам Ата, Уыз хан шежіресі (Әбілғазы нұсқасы) /61/; В.В.Радловтың Шыңғыс хан шығу тегі туралы әңгімесі /62/; Қ.Халидтың Алтын Орда тарихы және Әз Жәнібек тегі туралы баяндаулары /63/; Мәшһүр-Жүсіптің Жәнібектен Әз Тәукеге дейінгі шежіре варианты /64/; Ақтабан шұбырынды туралы тарихи сөздері топтамасы /65/ кірген.

Мәшһүр Жүсіп Көпеев жазбаларының тарихты әртүрлі вариантта әңгімелеуі «Қазақ түбі» еңбектерінің ғылыми маңызын көтергенімен, қолжазба мәтіндерінің шашыраңқы сипатта орналасуы тарих тұтастығын, кезендердің өзара байланыстылығын түсінуге кері әсер етеді. Ғалым тарих туралы мол дерек көздерін ашып көрсеткенімен тарихи оқиғаларды тануға, жүйелеуге, қорытуға, түйіндеуге келгенде «самарқаулық» танытады. Әрине бұған Мәшһүр-Жүсіп дүниетанымының өзегі болған шығыстық білім ықпалы, діни орта әсері негіз болған.

«Қазақ түбі» материалдары бойынша жасалған шолу Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының деректанушы, тарихтанушы, шежіреші-этнолог, өлкетанушы, жер тарихын зерттеуші ғалым болғандығына назар аудартады. Зерттеуде атап-атап көрсетілген ғалымның тарихи көзқарастары, ғылыми еңбегі Отан тарихы ғылымы дамуына мол үлес қосады деп санаймыз.

Мәтіндерді тарихи-текстологиялық талдау барысы фольклор нұсқаларын жеткізушілердің (жинаушының емес) дүниетанымына тәуелділігін, өзгертілу мүмкіндігін, «Қазақ түбіндегі» тарихи оқиғалардың да тек бірыңғай хронологиялық – жылнамалық тәртіпке сай жазылмағанын, ара-арасында уақыт жағынан әртүрлі кезеңдердегі оқиғалардың біріктіріліп, бір кезеңге сыйдырылып енгізілгенін (Көпесары заманынан кейін XVI-XIX ғғ. Бұхар, XVIII-XIX ғғ. Қоқан билеушілері тарихымен сабақтастырылған Ұлы жүз тарихы) т.т. айқындауға мүмкіндік береді.

Еңбегімізде көрсетілген мәліметтерге сүйеніп, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының «Қазақ түбі» тақырыбына байланысты жазылған қолжазбаларында мол тарихи дерек сақталғанын дәйектедік. Біздіңше, Мәшһүр-Жүсіп мұрасын зерттеудің Қазақстан тарихы ғылымы үшін маңызы зор болмақ. Кез-келген ел тарихы бірнеше түрлі мағлұматтар көздерін жан-жақты сараптаулар көмегімен жазылады. Кеңес дәуірінде зерттеу танымына мәліметтердің соны да, мәнді бір түрінің назарға ілінбеуі, немесе идеологиялық цензура талаптарына сай енгізілмеуі салдарынан тарихымыздың «ақтаңдақ» мәселелерін көбейте түсті. Бұл олқылықтың орнын Мәшһүр жазбаларындағы деректер толықтыра алатынына көз жеткіздік.

Қолжазба мәтіндерінің ғылыми зерде үшін пайдалы екі қыры бар. Біріншіден, ұрпақтан ұрпаққа ауызша айтылып жеткізіліп келе жатқан өңгімелердің сол қалпында қағазға түскен нұсқалары, жазба шежіре түрлері, ғылыми еңбектер мәтіндері сарапталынады. Екіншіден, ғалымның мұрасын жүйелеу, жіктеу, құрастыру т.т. әдіс-тәсілдері, тарихтану мен деректануға қатысты мәселелерді талдауы, өз тұжырымдарын ұсынуы Отандық тарих ғылымының тарихнама, деректану салаларын байыта түседі.

Анықталған дерек көздері, қолжазба мәтініндегі мағлұматтарды салыстырмалы түрде талдау барысы қазақ елі тарихындағы оқиғалардың шынайы сипатын қайта қарауға, жаңаша көзқарас негізінде түсінуге мүмкіндік береді. Өйткені Мәшһүр материалдарында деректер өзгертусіз жеткізілген, әрі есімдері ғылыми ортаға белгісіз мәлімет берушілер мәтіндері алынған.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы қолжазбасы – XIX ғ. аяғы мен XX ғ. басы аралығында мол сақталынған халықтық фольклор үлгілерінің жазылынып алынған, әрі жазба мәліметтерге сүйенген жинаушының өз пайымдаулары қатар берілген отандық тарихи мағлұматтардың мол шоғыры. Қазіргі кезде ұлттық рухани жаңғыру нәтижесінде М. Ж. Көпейұлы жазбаларын баспа бетіне

жариялауға, сол арқылы қаһарман тұлғаларымызды жан-жақты тануға жол ашылды. Әлеуметтік жағдайына, қылған қоғамдық-саяси қызметіне қарай жіктемей әрқайсысын жеке адам – тұлға ретінде зерделеуге ұмтылу барысында Мәшһүр Жүсіп жазбаларындағы қаһарман тұлғаларымыздың шежірелік ата-тегі, өмір сүрген уақыты (туған, қайтыс болған жылдары), мекендеген жерлері, әкімшілік-сот жүйесіндегі орны (би, зангер, хан, сұлтан, рубасы), әлеуметтік жағдайы (бай, орташа ауқатты, кедей), қоғамның ішкі, сыртқы өміріндегі ролі (елші, мәмлегер), белгілі бір тарихи оқиғаларға (шайқасқа, бітімге) араласуы т.т. туралы мол деректерді тарихи зерттеулермен, құжаттармен өзара байланыста қарастырдық.

Мәшһүр нұсқаларында ежелгі тарихи дәуірлер белгілі бір тұлғалар есімдерімен байланыстырылып баяндалынған. Шежіретанудың өзіндік ерекшеліктері, зерттеу әдістемесі, таным заңдылықтары барлығын ескерсек, ежелгі түркі заманының түрлі кезеңдерін шежіре сөздері арқылы жеткізген Мәшһүр мұрасының тағы бір шарттылығын тани түсеміз. Монғол дәуіріне қатысты варианттарда кісі есімдерін шатастырулар, қайталау қателіктері кездеседі. Мәселен, Мәшһүр жазбасында «Ноғайлының ханы» деп көрсетілген өз Жәнібекті Қазақ хандығы билеушісінен гөрі Алтын Ордадағы Жәнібекпен байланыстыруымызға тура келеді. Мәшһүр шежіресінде Шығыстық тарихнама дәстүрі негізге алынғанын ескерсек, XVIII-XIX ғғ. тарихи дәуірлердің кісі есімдеріне байланысты топтастырылуының себебі ашыла түседі. Патшалы Ресей тұсындағы оқиғалар Мәшһүр жазбаларында жинақталып, мәтіндер таңдап алынып, сұрыпталып, қысқартылып, не толықтырылып, 1907 жылы Қазаннан кітаптар түрінде басылып шыққан.

«Қазақ түбі» мәтіндерін негізге ала отырып, Мәшһүр Жүсіптің тарихтануға, деректануға қосқан үлесі, білдірген көзқарасы қарастырылды. Мұның барлығы XIX ғ. аяғы мен XX ғ. басы аралығындағы тарихи білімнің дамуын, тарихнама саласын зерттеушілерге тың мәліметтер ұсынып, тарихи оқиғалар барысына деген өз көзқарасын қалыптастыруға қызмет жасайды. Мәселен, зерттеуде Мәшһүр деректерін талдау нәтижесінде Қазақ хандығындағы Салқам Жәңгір хан, өз Тәуке хан заманы жаңаша көзқарас тұрғысынан сараптауға салынады.

Зерттеуде қамтылған мәселелер Қазақстан тарихын зерттеушілерге, деректанушыларға, этнографтарға, этнологтарға, өлкетанушыларға ой салып, қызығушылық тудырып, Мәшһүр мұрасы төңірегінде пікір-талас жүргізілуі заңды. Мәшһүр Жүсіп

қолжазбаларының ғылыми таным арнасына жан-жақты тартылуы Отандық тарих ғылымы дамуына өз үлесін қосады деп санаймыз. М. Ж. Көпеев мұрасын игеру Отан тарихы ғылымында көкейкесті, аса қажетті шара деп білеміз. Әлі игерілмей жатқан бұл зор қазынаны зерделеу ісі тек тарихта болған тұлғаларымызды жан-жақты тануымызға ғана қызмет жасамайды, ел тарихындағы ақтандақ даулы мәселелерді шешуге де өз үлесін қосады деп тұжырымдаймыз.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 ОҒКҚҚ, № 1176 папка, № 16ума. – Б.100(94;51)-107(101).
- 2 Сонда. Б.108(102;55)-111(105).
- 3 Сонда. Б.114(108;34)-120(114;61).
- 4 Сонда. Б.344(430;170)-345(431;171).
- 5 Сонда. Б.345(431)-346(432;172).
- 6 Көпеев М. Ж. Таңдамалы. / Құрастырған С.Дәуітов. – Алматы: Ғылым, 1992. – Т.2. – Б.91-96. ; ОҒКҚҚ, № 1170 «а» папка. – Б.111(60)-124(67).
- 7 ОҒКҚҚ, № 1170 «а» папка. – Б.124(67)-127(68).
- 8 ОҒКҚҚ, № 1173 папка. – Б.394-406.
- 9 Сонда. Б.406-408.
- 10 Сонда. Б.408.
- 11 ОҒКҚҚ, № 1645 папка. – Б.76(250)-83.
- 12 Сонда. Б.83-85.
- 13 Сонда. Б.85-87.
- 14 Сонда. Б.108-112,146-148.
- 15 ОҒКҚҚ, № 1177 папка. – Б.221(264;147)-235(278;141).
- 16 Сонда. Б.236(279)-244(287).
- 17 Сонда. Б.244(287).
- 18 Сонда. Б.244(287)-248(291).
- 19 Сонда. Б.247(290;147)-248(291).
- 20 ОҒКҚҚ, № 1170 «а» папка. – Б.124(67)-127(68).
- 21 ОҒКҚҚ, № 1173 папка. – Б.394-406.
- 22 Сонда. Б.406-408.
- 23 Сонда. Б.408.
- 24 ОҒКҚҚ, № 1645 папка. – Б.76(250)-83.
- 25 Сонда. Б.83-85.
- 26 Сонда. Б.85-87.
- 27 Сонда. Б.108-112,146-148.
- 28 ОҒКҚҚ, № 1177 папка. – Б.221(264;147)-235(278;141).
- 29 Сонда. Б.236(279)-244(287).

30 Сонда. Б.244(287).

31 Сонда. Б.244(287)-248(291).

32 Сонда. Б.247(290;147)-248(291).

МӘШҮР ЖҮСІПТІҢ ДІНИ ДҮНИЕТАНЫМДАРЫ МЕН КӨЗҚАРАСТАРЫ

КӨПЕЕВ А. Ж.
магистр

Қазақ ақындарының ішінде діни тақырыпта қыруар еңбек жазғандардың бірі – Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Оның көптеген шығармалары Алланы тану, Мұхаммед (с.ғ.с) пайғамбардың өмірі, оның Алла жолындағы қызметі, өмір мен өлім, жұмақ пен тозақ, ібіліс пен шайтанның адамзатқа залалы, шын мұсылманның бейнесі т.б. сынды діни философиялық ойларға құрылған. Ол Құран кітаптағы Алла сөзін жалпақ елге қара өлең түрінде жеткізіп, халықтың діни сауаттылығын арттыруға аса көңіл бөлген:

Бісмiлла – сөздің басы, Хақтың аты,

Молданың ақ қағазда халар хаты.

Нақылият қара сөзден өлең қылып,

Шығарған Мәшһүр Жүсіп хикаяты. [1, Б. 148]

Сол сияқты бір сөзінде: «Жалған Мәшһүр боп жүрме, шын Мәшһүр бол, // Қыла көрме өтірікші тамам жұртты», – дей отырып, Алла Тағала бойына дарытқан асыл қасиетті халық игілігіне пайдаланып, кей кездерде нәпсінің жетегінде кетпеу үшін өз өзіне тиым салуға да барып отырған:

Ол итінді шынжырлап байлап қойда,

Көрсететін бойынды айнаны ізде! [1, Б. 113], – дейді.

Мәшһүр Жүсіп – Ислам дінін терең меңгерген адам. Ол өз өлеңдерінде бір жасында «Алланы бір деп таныдым» десе, екі жасында-ақ «Хабибім хақ Мұхаммед, дінім – Ислам» деп оң мен солын танығанын айтады. Мұны, әрине, шарттылық деп қабылдасақ, ақын бұлай деп отырғаны атадан мұсылман болып тудым дегенді меңзегендей. Мәшһүр Жүсіптің әкесі Көпей де дінді жақсы меңгерген, білімді адам болған. Баласының зеректігін ерте таныған әкесі 4 жастан бала Мәшһүрді молда алдына оқуға берген. Бұл турасында да ақын шығармаларында мынындай жыр жолдары қалған:

Қуанған ата-анам, аға-інім

Молдаға оқытуға мені беріп, – дейді

Мәшһүр Жүсіп көптеген ауыл молдаларынан білім алған.

Олардың аузынан алғаш «бисмилланы» танып, барлық діни сауат беретін кітаптарды оқып тауысады. Осы алған білімдерін тереңдету мақсатында Орта Азия жеріндегі Бұхар, Ташкент, Самарканд қалаларындағы медреселерге баруға талпынады. Сөйтіп, осы айтылған қалаларға бірнеше рет сапар шегіп, мұсылмандық ілімді жан-жақты меңгереді. Осыдан келіп Мәшһүр Жүсіпті – аса дарынды діндар деп тануға толық негіз бар.

Ақынның дін тақырыбында жазылған туындылары алуан түрлі. Солардың арасында ең жиі көтерілетін мәселелердің бірі – Алланы тану, оны жалғыз деп білу, оған серік қоспау. Бұл жайында ақын былай дейді:

Ауызында болсын дайым Құдай сөзі,

Таймасын қарарлықтан көңіл көзі.

«Бір!» – деп, «бар!» – деп, илану – бізге парыз,

Ғаламға он сегіз мың патша өзі!

Ендігі бір шумақтарында:

«Бір құдайдан басқаны ойламандар,

Ой түбіне жетем деп, бойламандар»,

– деп қатты ескертеді. [1, Б. 138]

«Алла тағаланың көп сипаты барлығы» өлеңінде «Алланың өзі жалғыз, күдіреті кең» дей отырып, оның Таурат, Інжіл, Забурда тоғыз жүз, Құранда тоқсан тоғыз атының бар екендігі жайында мәлімет келтіреді. Алланың «алды», «арты», «асты», «үсті», «оң», «солы», «ауыз», «мұрын», «аяқ», «бас», «көз», «қолы», «ата-анасы», «қатын-баласы» жоқ, «еш нәрсеге ұқсамайды» деген сипаттар береді.

Ал «Бес парыз» өлеңінде Ислам дінінде, жалпы мұсылман баласына қойылатын талаптар сөз етіледі. Ақын Ислам дінінің бес парызы бар деп біледі. Оның алғашқысы – иман. Көрсеқызар, дүниеқоңыз адамдар бұл мұратқа қол жеткізе алмайтындығын ескертеді. Құдай үшін жанын қиып, адал қызмет еткен адамдар Алланың шапағатына ие болады дегенді меңзейді:

Исламның бес парыз: біреуі – иман,

Таппайды бұл бесеуін дүние жиған.

Ықтиқат, шын ниетпен жұмыс қылып,

Ерлерді айт Құдай үшін жанын қиған! [1, Б. 138]

Одан кейінгі парыз – намаз деп біледі. Бұны кейінгі ұрпаққа айтпау қарыз деп ұққан. Сол сияқты намазды оқудың ерекшелігіне

аса мән беріп, намаз оқудың әдебі мен тәртібіне зекн қойдырады. Намаз оқып отырған кезде Алла Тағаладан басқаны ойламай, жан-жағына көз жүгіртпей отыруды қатты ескертеді. Намаз оқып отырған кезде шайтан мен ібіліс жоқ нәрсені адамның ойына салып, намаздан жаңылдыруға, ойын болмашы дүниелерге аудартуға тырысатындығы жөнінде баса айтылған. Егер көңілге қонып алса, ойдағы жоқ жамандықты істеттірмей қоймайды деген үрейі байқалады:

Жалғыз қылда тұрғандай сол намазда,

Жан-жағына көз салып, ойнамандар.

Қайдағы жоқ нәрсені шайтан салар,

Жаңылып бұл намазды көбі қалар [1, Б. 138].

Келесісі – Шаһи рамазан: ақын адам баласы қайтыс болғанда қабір азабынан сақтап қалатын қару деп түсінеді. Төртіншісі – зекет беру: қайыршыға қол ұшын беру арқылы пәле-жаланың алдын алуға болады десе, соңғысы – қажыға бару: байларға міндет екені баса айтылып, бұл жолда дүние мен малды қию керектігі сөз етілген.

Мәшһүр Жүсіп шығармаларында жұмақ пен тозақтың сипаты да кеңінен суреттелген. Ақынның дүниетанымынша жұмақтың саны – сегіз, тозақтың – жеті түрлі деп танылады және әрбірінің аты бар екендігі баяндалады. Мәселен, «Төртінші бап. Сегіз жұмақ, төрт періште баяны» өлеңінде жұмақтың «Ғадін», «Дарис салам», «Дарил қырау», «Фирдаус», «Жаннат Алмауи», «Нағим» деген бірнеше аттарын тізіп көрсетсе, ал «Дарил қарар» жұп жаралған деп атап өтеді [2, Б. 109]. Осылардың ішіндегі «Ғадінге» ерекше тоқталып осы жұмақ түрінің бейнесін көзге елестетеді. Ақын өлеңінен Ғадін – Алланың назары түскен, сүйіп жаратқан жұмағы екенін байқаймыз. Сүйіп жаратқандығы соншалықты, кірпіштері алтын мен күмістен жаратылып, есігі де алтын, тысы жақұттан, топырағының өзі таза жауһардан жайып салынған. Төрінде сүт пен бал, шекер сулары бар, сылдырап ағып жатқан төрт бұлақ та орын тепкенін байқаймыз. Ақынның осы жұмақта не керектің бәрі бар, барлығы даяр, ештеңеге мұқтаждық жоқ деп сендіре отырып, «кіреді Құдай жазса, дін мұсылман» деген пайымын білдіреді. Мәшһүр Жүсіптің жұмақ жөніндегі ойларын саралай отырып, төмендегі жолдар ақынның жұмаққа берген сипаттарын дамыта түспек:

Ұжмақлық – шырын сөзді, жылы жүзді,

Тілінде Хақ зікірі сөйлер сөзді.

Әріпті бір Алладан кішіпейіл

Күлумен көрінгенге қадап көзді.

Мінезі ұжмақылық – жеті түрлі:

Береген, шыншыл болып келер формы.

Және де қолы ашық, намазы көп,

– деп айтты – анық ұжмақ оның орны! [1, Б. 138]

– деп жұмақ төріне жол алатын жандарды айтса, енді бір тармақтарында сегіз түрлі адамға жұмақтың есігі жабық деген тұжырым келтіреді. Біріншісі – серік қосқан адам, екіншісі – ұрлық істеген адам, үшіншісі – себепсізден, нақақтан адам өлтірсе, төртіншісі – зинақорлық, дінге шек келтіргендер, бесінші – ел ішінде өсек айтқандар, алтыншы – күншілдік қылып діннен қайтқандар, жетінші – залымдарға, сегізінші – арақ ішіп, жаманшылық күн кешкен жандарға жол жоқ деген үзілді-кесілді кесім айтады. Осындай жаман іс-әрекеттермен айналысқан адамдар тамұққа түсіп, онда тозақ отына күйдіріледі деп қорқытады. Тозақ отының қызуы параходтың қыздырмағынан бірнеше есе артық деген өлшемін береді. Ақын осы тозақ оты таусылып бітпейтін, мәңгі жанып тұра беретіндігін ескерте отырып, тамұқтың тереңдігі сондай алыс, тіпті мың жылда тастаған тас жетпейді деген адамның әәресін алатын тіркестермен бейнелейді. Тіпті, өзінің кітіп бетінен оқығанда өне-бойын жан түршігерлік қорқыныш сезімі билеп алғанын да жасырмайды:

Кұлдық қыл, қалма ғапыл, ай, бейшара,

Аят бар: «Ууку һаннас уалхажара».

Кітаптан бір киссасын естігенде,

Жүрегім болды қорқып пара-пара, – дейді [2, Б. 112].

Ақын шығармаларынан жұмақ секілді тозақтың да жеті түрі бар екендігін анық байқаймыз. Ол:

Жаратты ол тозақты қылып жеті,

Жаһаннам, Жаһим, Сақыр, Сижжил төрті.

Һадилазад пенен Хатм – тамұқ,

Құйылар жазалының өзіне оты [2, Б. 111].

– деп, тозақтың қаншалықты ауыр тиетіндігін адамзат баласына ескертеді.

Ақын өз өлеңдерімен ел ішіндегі дүмше молдаларды қатты сынап отырған. Халықтың надандығын, білімнің аздығы мен соқырлығын пайдаланып, жұрт арасында от салып жүргендерді мінеген. Мысалы:

«Арафатқа шықтым», – деп ол бір тауға,

Жайнамаз, тәспі ап келіп жұртты алдауға.

Қажының жұртқа тиген шарапаты:

Ширатты партия мен жұртты дауға [1, Б. 144].

– десе, ендігі бір шумақтарда:

Азырақ ғылым оқып, болсаң молда,

Болғанда сәлде баста, тасфиқ қолда.

Сенгенің жасыл шапан, киім болса,

Қаларсың домаланып орта жолда [1, Б. 136]

– деп, жарты басты молдаларға қатаң ескерту жасайды. Осылардың кесірінен мешіт пен медреселер қаңырап бос тұрғандығын аса қынжылыспен зар қағады. Тіпті, ақын өз өлеңінде мешіттің өзіне тіл бітіріп, басына түскен зарын, қайғысын өз аузымен сөйлеттіруге дейін барады:

– Медресе, мешіт болған менің атым,

Бас қосар ішімде жоқ жамағатым.

Хал тілім зарланып, қан қақсайды,

Естіп өт: құлағың бар азаматым!

Өлеңде одан әрі мешіттің бір кездері «Құдай үйі» деп құрметтеліп, кем-кетік, қайыршыларға пана болып отырып едім деген назасымен дамытылып, ендігі орында мешіттің бірі – имам, молда, бірі – азаншы болу үшін жанын тиынға сатқан дүниеқорлар торлап жүр деген айыптарын тағады.

Асылы, Мәшһүр Жүсіптің дін тақырыбында жазған еңбектері діни сауаттылық пен рухани байлықтың негізі болмақ. Оның бұл сарындағы туындылары өскелең ұрпақты тәрбиелеуде аса маңызды рөл атқаратыны белгілі. Ата дәстүрді ұстанған дінімізге өзге ағымдардың салқыны тиіп жатқан тұста Мәшһүр Жүсіп, Абай, Шөкәрім сынды даналарымыздың сөздері жүрегіне сызат түскен, адасқандар үшін дұрыс, сара жол болмақ. Сондықтан осындай тұлғалардың еңбегін оқыту бүгінгі ұрпақ үшін маңызды болмақ.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 1 том. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003. – 436 б.

2 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 2 том. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003. – 436 б.

ДІН ЖӘНЕ ПАРАСАТ: ЕЛШІЛІК ЖОЛЫ

ҚАМЗАБЕКҰЫ Д.

проректор, ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, профессор,
Л. Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана қ.

Қазақ қоғамының діншілдігі қандай? Қазақ дініне берік пе? Иmandылыққа ұйыған ауылда өскеннен кейін бе, әне бір жылдары мақамды Құран аятымен емес – үрмелі музыка әуенімен, кебінмен емес – ағаш табытпен Кеңсайға жерленіп жатқан ақын-жазушылардың, ғалымдардың ақтық сапарын көріп, жүрегіміз мұздайтын. Бұл атеизм қарауылы өкшелеген жылдар еді ғой. Кейін ше?.. 1995 жылы тұсында мемлекеттік ірі қызметте болған, арғы-бергі мәдениет туралы біраз кітап жазған кісі дүниеден озды. Жерлеу рәсімі тағы да «кеңестік дәстүрмен» жүргізілді. Ғадетке айналған Кеңсайдағы қаралы митингтен соң, табыт жер қойнына қойылды. Ел қайтпақ болып көліктеріне қарай аяңдады. Сол кезде... қала салтын келген бірер күнде ұға алмай дал болған елден жеткен қаймана қария: «Ау, Құранды қашан оқисындар?» – деп жатты.... Осыдан шамалы уақыт бұрын жылы көзі тірісінде-ақ тарих оқулықтарына енген үлкен зерттеуші қайтыс болды. Бұл кісінің де сойы қазақтың. Жерлеуде молда болған жоқ, құран да оқылмады. Қаралы митинг орыс кладбищесінде өтті...

Білгіштер мен осы екі марқұмның отбасына жақын адамдардың айтуына қарағанда, «Бұлар (марқұмдар) көзі тірісінде қазақты ырым-жырым болмасын, Құран оқылмасын» деп әсиет қалдырған көрінеді... «Астапыралла!» демеске лажыңыз қалмайды. Жарайды, әлгідей айтсын-ақ делік. Бірақ ол науқас үстінде, ауру мендегенде айтылған сөз болуы мүмкін ғой. Ендеше артында қалғандардың имандылық дәстүрді оп-оңай бұзуын, көшелі азаматтармен (діндар, зиялы, елшіл, т.б.) ақылдаспауын қалай түсінеміз? Бұл марқұмдар елеусіз пәленбай-түгенбайлар болса, бір сәрі. Ал енді айдың-күннің аманында отырып, бейдауа ойға келгенді жасау елдікке, адамдыққа, үлгі-өнегеге жанаса ма?

Біз қазақ қоғамының діндарлығы көрсеткішін жоғарыдағы атеизммен суарылған жаһилдікпен ғана байланыстырып коюдан аулақпыз. Дәл бүгін елдігімізге қауіпті дерт – дәстүрсіздік, жалпы дінсіздік һәм ағармағандарды адастыру. Кезінде мемлекет қаржысымен (кеңестік Қазақстанның) оқып-тоқыған бірсыпыра адам қазір сол мемлекеттен өрбіп шыққан тәуелсіз Қазақстанның елдік-имандылық тұтастығына іріткі салуын жалғастырып келеді.

Олар «Қазаққа болысамын» деп ұлт бәйтерегіне өрмелеп шығады да, «тәңіршілдік» деп, «бурханизм» деп, «ахмадия» деп, тарихи өзекпен жалғасқан, жапырақ жайған бұтақтарды кесе бастайды. Бұл жазғандардың қайманалығы: кесіп жатырмын деп ойламайды, әлемдік таным бұтағымен будандастырып жатырмын деп ойлайды. Қателігін бетіне бассаң, олар сізге 37-жылдың авторлығын бере салуы да кәдік. Сөйте тұра бұлар сол кара жыл, арғы-бергі большевизм «Қазақты діннен айыруға болмаса, жазуынан да айыруға болмайтын жұмыс. Дінмен байланысқан жазу дін жоғалмай жоғалмайды» (А.Байтұрсынұлы) деген ұстанымды жойып, соңғы жетпіс жылда діни бағдар турасында балдыр-батпаққа жол ашқанын түсінгісі келмейді.

Жасырып не керек, қазір елдің әл-ауқаты ептеп түзелді, алайда рухани қуат туралы бұлай дей алмаймыз. Демократияны бетжаулық қылған жүргенсіздік жұртшылықтың әр тұсына, қилы салаға жегі күрттың тұқымын салып үлгерді. Осыған себепші – мемлекеттің рухани ұстынын көтеретін діни тұтастықтың, діни намыстың әлсіздігі дер едік. Рас, бұдан да қиын кез болған. Сол қиындықтан балалаған бүгінгі қиындықты көзі ашық, намысы ояу отандасымыз көріп-біліп отыр. Қал-қадерінше оны болдырмауға әрекет те істеп жүр. Бірақ бұл әрекетке халықтық түсіністік, халықтық қолдау қажет. Біз Әлихан Бөкейханның күрделі кезеңде айтқан мына сөзіне имандай сенеміз: «Тәңірі асыраған тоқтыны бөрі жемес» деген. Тәңірден соңғы күшті халық қой. Халық қолындағы іс анау-мынауың қастығымен өшпейтінін көзбен көріп, қолмен ұстағандай болды. Жұрт жұмысының тегермеші ілгері айналса, оны шыбық салып тоқтатамын дегендер құр арам тер болуы қашаннан-ақ бар нәрсе. Арам тер болғандар бола берсін. Ахмет болмаса, Міржақып шығар... Ол болмаса одан басқа шығар...».

Алаш көсемі осы үзінді алынған мақаласында жаратқан мен халық орнын «Күштіге сыйынсаң, құдайға сыйын» деген, әуелі құдайға сеніп, құдайдан соңғы күшті халыққа сүйеніп...» деп сипаттайды. Ал енді бұл зиялылар құдайға сенді де отырды, құдайға сыйынды да отырды дей аламыз ба? Құр отыру, жалаң сену ешкімге опа бермейді. Олар жаратқанның ырыздығы арқасында тынбай еңбек етті, аянбай қажыр-қайрат жұмсады. Тәжірибеге негізделген білім мен еңбектің нәтижесінде бұлар ұлт дамуына қатысты ой айта алды. Дін мәселесіне келгенде, мысалы, бұған Ә.Бөкейханның Мұсылман съезі тұсындағы (1914) пікір-пайымы дәлел. Сол жолы Әлихан не деп еді? Тұжырымдап айтсақ, ол жалаң діни туыстықты емес, дәстүрге

сүйенген діни ықпалдастықты; мұсылманаралық жасанды тілді емес, әрбір ұлттың тарихымен, рухымен байланысып жатқан тілді; мүфти қызметіне кәдімгі өтімді, пысық біреуді емес, кітап жазған, онысы талқыға түскен оқымыстыны сайлауды ұсынып, қолдап сөйлегенді. Қайраткердің бұл ойы кешікпей қазақ ішінде іспен шегеленді. Әрине, патшалық Ресей жағдайында мүфти һәм мүфтият мәселесі күрделі еді. Кейін, Алаш Орда шағында, Ә. Бөкейхандар дін мәселесін елдік мәселенің ішінде қарағаны, федеративтік-парламенттік республика аясында ұлттық дербестікке ие қазылар жүйесін жоспарлағаны мәлім. Осыны жариялап мақұлдаған Жалпықазақ съезі бекіткен бір қазы – оқымысты, ақын, қайраткер Ғ. Қараш-тын.

Қазақтың маңдайына сыймай кеткен Ғұмардың (1921 жылы оны қара ниетті тобыр қылышпен кескілеп өлтірген) 1910 жылы баспа бетін көрген «Ойға келген пікірлерім» атты еңбегі бар. Мұнда діндар ойшыл имандылық мәселесін өмірдің күрделі шындығымен байланыстыра қарастырады. Біз аталған зерттеудің «Адамдар дінді сақтай ма, яки дін адамдарды сақтай ма?» атты тарауын айрықша атар едік. Осында оқымысты бұй дейді: «Көптеген кісілердің пікірінше, дін адамзатқа тән нәрсе емес, өз алдына жеке пайда болған нәрсе делінеді. Бұлардың ойынша, дін муһмин делінген нәрсе, ғылыми түрде [айтқанда] сену, илану де қарайды.... Олар айтқандай болса, дін кісіні сақтай алмайды, керісінше діннің өзін кісілер сақтау керек болады. Мұндай дін ақиқат ғылым, біліммен бірге жасай алмайды. Біреулер халық көзі неғұрлым ашыла түссе, діннің де тынысы тарыла түседі дейді. Алайда, Құран-Кәрімнің айтуынша, дін жалған нәрсе емес, ағайындардың шын табиғи сенімі. Бұған қарағанда ешқандай адам дінсіз өмір сүре алмайды.... Дін адамдарға мүдүар емес, адам дінге мұқтаж, адамдарды дін ғана дүниеге мәлім етеді.

Ислам қауымындағы бірқатар адамдар нақты, ақиқат дін жолын тұтпай, дінді теріс ұғушылар пікірін малданып, қараңғылыққа, надандыққа қарай бет алды.... Біздің халқымыз ақиқат дінді ұстаса, біз надан, жалқау боп қараңғылықта қалмаған болар едік. Ұрлық, қиянат, арақ ішу, карта ойнау сияқты халықты бұзатын қылықтан ада болар едік. Демек, шын дінді тұтсақ, әлем алдында масқара болмаймыз. Ақиқат дін жолымен тапқан игіліктеріміз адал болады да, өзге жолмен тапқан нәрселеріміз арам болады.

Қайдағы бір ескі ырым-сырымға сыйынып дін жасау лайықсыз.... Ақиқат дін еш адамның желеп-жебеуіне мұқтаж емес» («Замана» жинағы, 175 Б.).

Жоғарыдағы дәйексөзден қазақ дінге мойынұсынбады, немесе дінді керек етпеді деген ұғым тұмауы тиіс. Әңгіме ел ішінде байқалған надандық, дінсіздік нышаны жөнінде болып тұр. Бір есте ұстар жайт: бұл шақта дінбұзарлық әрекет-пиғыл христиан миссионерлерінің жетегіне ергендер мен молда деген атқа малданған дүмшелер тарапынан байқалған.

Бәлкім қиын тағдыры, бәлкім өз қалауы себепші, шіркеуге бұйдаланғанның бірі – Әліби Жангелдин (немесе Иван Степанов) еді. Ол туралы XX ғасыр басындағы баспасөзде аз жазылмаған. Оның болмысын Әлихан «дін өзгертуі кулық биенің сауынынан да жиі» деп сипаттаса, Мұстафа Шоқай: «Ол миссионерлік жұмыспен Ресейдің іші-сыртын, христиан дінінің қасиетті тұрақтарын жаяу кезген кез де болатын. Орыс басылымдарында оның фотосуреті де басылған» деп еске түсіріпті. Соңғы қайраткерге Ә. Жангелдин 1917 жылдың басында «Мұсылмандыққа қайта оралдым» деп айтқан да ұқсайды. Әлібидің исламға һәм өз милләтіне кім боп қайтқанын мына бір ғана дерек дөп көрсетеді: 1918 жылы ол ұлтты имандылыққа ұйытқан, елге «көз, құлақ һәм тіл» болған «Қазақ» газетін күштеп жапты...

Патша охранкасына ұлт қайраткерлерін сатқан, кейін Ә.Жангелдиннің қандыкөйлек серігі болған Мұхамедияр Тұнғашиннің де отаншылдыққа һәм дінге жат ұстанымы тұсында Алаш зиялылары тарапынан қатты сыналған...

Әлбетте, Құран сөзін білгеннің бәрі иманды емес. Айталық, атеист те Ұлы Кітап сөзін аудармадан оқып білуі мүмкін. Құран-Кәрімнің «авторлығын» Мұхаммедке танатын «богослов» та өз пиғылына пайдалану үшін (сынауға, кері түсіндіруге, т.б.) оқып білуі ғажап емес. Ал, енді Алла сөзін құр жаттау мен қасаң түсіндіруге айналдырған дүмше әлгілерден жүз есе зиян. Мысалы, біз қазір де діни қызметке саналы оқығандардың, шын мәніндегі жоғары білімділердің келуіне мүдделіміз. Кейде біз, Әлихан айтқандай, ілгеріде түгенбай-түгенше молдалар өткен деп «құр мақтанып» жатамыз. Әрине, үлгілі молдадар болғанын жоққа шығармаймыз. Бірақ Шығыс елдерінде оқыса да дүмше қалпында қалғандар кездесіпті. Сондайдың бірі туралы Ғ.Қараш былай деп жазады: «Сол жиналыста... Мысырдан оқып қайтқан бір жас мұғалім бар екен.

– Мырза, Шейх Мұхаммед Ғабдуһудың қандай еңбегін оқыдыңыз? – дедім...

– Оның қажеті не? Мен... керек етпеймін, – деді.

– Неге?

– Көңілді қарайтады. Оны не істеймін. Одан да рух туралы төрт кітабым бар, сол да жетіп жатыр, – деді.

– Мұғалім,... сіз рух туралы төрт кітапты оқығаннан гөрі, М. Ғабдуһудың Бахара сүресі туралы тәфсірін оқығанының дұрысырақ шығар, – дедім» («Замана», 168 – Б.).

Ал, Мұхаммед Ғабдуһу, немесе Абдо кім еді? Ол – Жамал ад-дин Афғанмен бірігіп XIX ғасырда мұсылмандық Шығыста діни-рухани-әлеуметтік оянуды бастаған тұлға-тын. Көкбай ақын Міржақыпқа жазған өлең-хатында «Абай марқұм... Мысырдан төте жолмен оқу шықты, Сол қашан келеді деп шөлдеуші еді» дей отырып, ұлы ақын аңсаған Афғани мен Абдо жолын меңзейді. Мұхтар Әуезов «Абай ақындығының айналасы» атты жазбасында «Мемлекеттік масштабда араласса, Абайдың тоғысатын кісілері» деп, аталған екі тұлғаны және татар қайраткерлерін көрсетеді. Ғұмар М.Абдоның «Рисалат тауһид» (Тұтастық туралы зерттеу) атты еңбегін оқығанын жазады. Мұны, сөз жоқ, Абай, Шәкәрімдер де оқыған. Ал, өкінішке қарай, бар қазақ молдасы оқымаған. Бүгінгі һәм кешегі діни кемістігіміздің бір сыры осында жатуы да мүмкін.

Ғ.Қараштың сын тезіне түскен «Мысырдан оқыған мұғалімнің» төрт кітабы – шектеушілікке мысал. Мұны Алла түсірген төрт кітап деп айта алмайсыз (Өйткені алғашқы үш кітап бұрмаланған соң, Құран түсірілген). Әрі барғанда ол жалпы қолданыстағы оқулық болуы мүмкін. Бүгінгі тілмен айтқанда, бастауыш мектеп кітаптарымен күрделі өмірді түсіндіру ақылға сыя ма?.. Әне, сондықтан Ғұмар қазақты жарыққа алып шығуға құлқы жоқ молдаға шүйліккен. Оның ақылға жеңген ашуы ұлттың «Аңқау елге – арамза молда» деп келетін мірдің оғындай пәлсапасымен сабақтасып жатыр. Арамза «ұстаз», өкінішке қарай, қазір де арамызда жүр. Оның молда болуы да міндетті емес. Олар пиғылы жаман жұрттан тапсырма алғандай халыққа көп тарайтын басылымда «Дінінді өзгертсең өзгерт, бірақ мәдениетінді өзгертпе!» деп ұран тастайды. Немесе «Абай танымы ислам діні шеңберіне сыймайды, әлемдік асуларға ұласады» деп жұмбақтайды. Сонда бұл не деген сөз? Әлбетте, ислам – «керітартпа», «тар» деген сөз. Арғы жағынан «дінсіз боп жүре бер», яки «шеңбері кең дінге кір» деген ой қылтияды... Бүгінде осы пікірдегі адамдар халықтың алдына жиі шығатын болып алды. Бұлардың біразы қазақ ауылында-ақ өскен, бірақ жадағай ойды қайдан жұқтырғаны белгісіз. Естеріңізде ме, ана жылы саясатта салмағы басым өзге діннің басшысы: «Біздің дін – кең дін. Сондықтан бар дінді қамти алады» деп еді-ау бізге

келіп. Артынша бір қазақстандық саясаткер сол тұсқа қаратып: «Сіз келген соң, біздің жастар дініңізге қаптап кіріп жатыр» деген. Деген де, тілін тістеп қалған... «Саясатшының сөзі тілінің ұшында тұрады» деуші еді, біздікі не сонда?..

Қазақтың данышпан қаламгері, мұра жинаушысы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының XX ғасыр басындағы жазбаларынан мынандай сыни-парасатты ойды оқимыз: «Үшбу 1914 жылының фебрәл ішінде «Қазақ» газетасының нөмерінде Ыбырай марқұмның бір өлеңі бар екен. «Ғақыл – мен, жан – мен өзім, тән – менікі» деген. Нөгербектің Әміресі – күйеу молдадан оқып жүрген шәкірттерден сұраса, білмейді. «Ендеше, осының мәнісін молдаларыңнан сұрап, үйреніңдер!» деп, сол нөмерді шәкірттерге беріпті. Шәкірттері барып молдасынан сұраған екен. Онда молдасы айтыпты: «Сендер мұндай газет-журналдағы сөзге жолаушы болмандар! Мұндай сөз сендерді бұзады. Өздерің оқу оқып жүрсіңдер ғой! Өздеріңдікінен басқа жаққа бұрылмандар!» депті. Кәне, Ыбырай сөзінде кісіні түземесе, бұзатұғын сөзді мен көре алмадым. Міне, молдалардың наданшылығы. Олардың ығына Ыбырай марқұмдардың сөзі – бір құрылған тез. Әркім өзін өзі сол тезге салса, түзелсе керек...».

Бұл дәйексөз де тарихымыздың бұралаң кезінен мол хабар береді. Біз одан безбейміз, сондықтан оның себеп-салдарына үңілуіміз керек.

Сонымен, біз дінге керекпіз бе, дін бізге керек пе? Қазақ жерінде, ұлтымызға қарай, байқалып қалатын дәстүрсіздік, дінсіздік жолын қош көрсек, діннің бізге қажеті шамалы. Кері сөйлесек, бізде дәстүр жоқ екен, дін жоқ екен – «аясы кең, төрі биік асуларға» бас ұрайық. Сонда не болар екен? Болатын жай анық: бордай тазамыз. «Аясы кең, төрі биік асу» кешікпей бізден мыңдаған жылдар қайнасып-біткен ислами дәстүрден безінуді, ағарудың арқасында тілімізге енген есепсіз араб-парсы сөздерінен арылуды, ой-сананы түбірінен қайта құруды талап етеді. Бізге, елдігімізге керегі осы ма? Құдай қор қылып қойса қайтейік, тәңіршілдер, бурханшылар – жалпы мәжуси пікірдегілер өздерінің не бүлдіріп түсінбейді-ау!

Жоғарыдағыны байыптасақ, дін бізге керек екен. Дін болғанда – Хақтың діні – Абай мен Шәкәрімнің, Мәшһүр Жүсіптің, Алаш зиялыларының, Садуақас Ғылмани мен Ақжан Машанидің, Халифа Алтайдың ақыл-парасатынан, ой елегінен өткен Ислам діні!

МӘШҮР ЖҮСІП ЖАЗБАЛАРЫНДАҒЫ ЖҰМА КҮНІНІҢ ЕРЕКШЕЛІГІ

ПАЗЫЛОВ Ә.

Мәшһүр Жүсіп мұражайы, Баянауыл ауданы

Алла Тағала кереметпен жаратқан күндердің барлығы да қасиетті. Дегенмен де жұма, аптаның ішіндегі ең қадірлісі әрі ұлылығы. «Жұма» сөзі жинау, бас қосу деген мағынаны білдіреді.. Мұсылмандар бұл күнді қуанышпен қарсы алып, тазалыққа көңіл бөліп, мешіттерде жиналады, үгіт-насихат, уағыз тыңдап, жұма намазын оқиды. Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) хадисінде: «Жұма – күн шуағы шашылған күндердің ең жақсысы. Адам (ғ.с.) жұма күні жаратылған, жұма күні пейішке кірген, жұма күні пейіштен шығарылған. Қиямет күні де жұма күні болмақ», – деп жазады. Сондықтан болар «Рамазан» – айдың, «Қадір түн» түннің ал «Жұма» күннің ырзығы және ардақтысы болмақ.

Алла тағала жексенбіні Исаның (ғ.с.) қауымына, сенбіні Мұсаның (ғ.с.) қауымына, ал жұманы Мұхаммедтің (с.ғ.с.) үмметіне мейрам күні етіп берді. Себебі жұма жақсылық пен имандылықтың, қайырымдылықтың және қарапайымдылықтың уақыты болса керек. Мәшһүр Жүсіп: «Бояудың бастығысы – қызыл гүлден, Жақсы ма жұма күні қадір түннен?!», деп жұма күнінің артықшылығын баяндай келе, өзінің де жұма күні дүниеге келгенін мақтанышпен жазады: «... Осы айтылған «қойдан» – жиырмасыншы қой жылында Қызылтауда: «Ашамай тас» – деген қыстауда уалла ғылым [е]режеп, әлміржіп айында жұма күн – уақыт бесінде жалған дүниенің жарық жүзіне келгенбіз». Қалай дегенмен де, жұма күні туған балалардың барлығы да дарын иелері болғаны анық. Ырымға сенген ата бабамыз, осы күні қыз дүниеге келсе кірісті және ырысты, ұл бала дүниеге келсе берекелі және саналы болады деп болжаған.

Діни дәстүр бойынша жұма күні кір жуға, жұма намазы уақытында сауда жасауға, күндіз көңіл көтеруге, тыйым салынған. Тіпті көптеген араб елдерінде жұма демалыс күні деп жарияланған. Пайғамбарымыз жұма күнінің қадірлеп, ізгі істерді сол күні атқаруды жөн көрген. Мәшһүр Жүсіп шығармаларын парақтаған сайын жұма күнінің, мұсылмандардың руханий шамшырағы екеніне көз жеткіземіз. Енді жұма күнінің ерекшеліктері туралы сөз қозғап көрелік:

Адам ата (ғ.с.) жұма күні жаратылды және осы күні жұмаққа кірді.

Адам ата (ғ.с.) мен Хауа ана жұма күні некеленді. Сонымен бірге Сүлеймен (ғ.с.) мен Балқис, Жүсіп (ғ.с.) пен Зылиха, Мұса (ғ.с.) мен Сафура, жұма күні некесескен.

Аюб пайғамбарымыз (ғ.с.) ауруынан жұма күні айыққан. Жұма күні дертке шипа, емге дауа сұрау осыдан қалған.

Жұмақтағылар Алла Тағаланы жұма күні көреді.

Жұма күні жасалған ғибадаттардың сауабы мол.

Жұма намызына қатысуды парыз етті. Хадис шарифте былай делінді:

«Мұсылман жұма күні ғұсыл алып, жұма намазына барса, бір апталық күнәлары кешіріледі және әр қадамына сауап жазылады».

Жұма күні қайтқан мүміндерге шәйіттің сауабы беріледі және қабыр азабынан қорғалады.

Жұма күні тілегің қабыл болады. Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбар айтқан: «Онда (жұмада) бір сағат бар. Мұсылмандардан кімде-кім сол сағат ішінде намаз оқып, Аллаһтан қажетін сұрайтын болса, Аллаһ оған береді», – деп. Аталмыш сағаттың нақты уақыты көрсетілмеген. Дегенмен де жұма күні намаз уақытында тілеген тілегіңіздің орындалары хақ.

Жұма күні аруақтарға зиярат ету үлкен суап. Мұхаммад бин Нұғманнан риуаят етіп: «Кімде-кім өз ата-анасының немесе олардың бірінің қабірін әр жұма күні (жұма намазының уақытынан бұрын немесе кейін, яғни, намаз өтеуіне кедергі етпейтін мезгілдерде) зиярат қылып тұрса, күнәлары кешіріледі, әрі сауап жазылып тұрады» деген. Бұған қосымша Ибн Әби Әд-дүня мен Байһақи Мұхаммад бин Уасифтен риуаят етілген және бір хадисте: «Әлбетте, мазараттағы мәйіттер жұма күні немесе одан бір күн ілгері немесе бір күн кейін өздерін зиярат қылып келген адамдарды біледі» деген. Осы орайда Мәшһүр Жүсіптің «жұма күнінің қасиеті» деген жазбасынан үзінді келтіруді жөн көрдім: «Жиылып бір қауым ел көрстанның қасында жылап тұр екен, тырдай жалаңаш.

– Неге әйел, еркек, бір-біріңізден ұялмайсындар? – дегенде, олар:

– Қайсымыз әйел, қайсымыз ер екенімізді ажырата алмаймыз, – деді. – Себебі артымызда құран оқып, көріпке садақа бермеген соң, кебініміз тозып, жалаңаш болып қалдық. Жұма күні Алла тағала бостандық бергенде, туған – туыс, бала-шағалаларымыздың үйіне барып, босағаларында телміріп тұрамыз:

– Бізге садақа бер, құран оқы! – дейміз.

Бірақ олар оны естімейді, сол себептен аш-жалаңашпыз – деген». Аталмыш әңгіменің толық нұсқасын Мәшһүр Жүсіп шығармалар жинағының 16 томынан оқуға болады.

Мәшһүр Жүсіп ғылым мен шариғатты ұштастыра отырып: «Жексенбі күн жерді, жерден өсіп өнетін нәрселерді жаратты. Дүйсенбі күн жексенбіге қосақталды. Сейсенбі күн: ай, күн, жұлдыздарды, көкте болатұғын мақлұқтарды; сәрсенбі күн бейсенбіге қосақталды. Бейсенбі күн ризық, несіп, ішіп жегуге, мінуге, киуге керектілерді жаратып еді. Алтыншы күні жұма күн адамды жаратты», деп жазады. Жәнеде Мәшһүр Жүсіп «Пайғамбардың айтқандары» деген жазбаларында: жұма күні мақтаншақтық пен өсек-өтіріктен алыс жүруге шақырады: «Пайғамбар бір күні сахабаларға айтыпты: Жеті түрлі нәрсеге мақтанбандар, – депті. Бірінші, «Ғалыммын!» – демендер. Ғаззілден ғылымың артық емес. Ғаззіл мақтанамын деп, шайтан болды. Екінші, «Баймын!» – деп мақтанбандар. Қарынды мал-мүлкімен жер жұтып кетті. Үшінші, «Тақуамын!» – деп мақтанба. Мақтанам деп, Балғанбауыр, Барсис та тозаққа кетті. Төртінші, «Атам жақсы!» – деп мақтанба. Атам Адам пайғамбар мен Нух пайғамбардан артық емес. Азғандар солардың балаларынан шықты. Бесінші, «Тұқымым көп!» – деп мақтанба. Шаддат (шылдат) пен Ферғауын әскерінен түк пайда көрген жоқ. Тұқымың көп болса, сондай-ақ шығар. Алтыншы, «Тәнімнің айыбы жоқ!» – деп мақтанба. Тәніңке кемшілік келуі «көзді ашып жұмғанша» болады, – депті. Жетінші, «Мықтымын!» – деп мақтанба. Мықты болсаң, күшің пілдің күшінен артық емес. Пілді жалғыз шыбын ҳалак қылады. Шыбын сияқты нәрсе кездесу қиын емес (Бұл сөз осымен тамам болды)».

Қасиетті Жұма күні мүбәрак болсын! Осы күні тілеген тілегіңіз қабыл болып, намазыңыз сауаптан болсын. Алла тағала бүгінгі күннің шапағаты мен нұрын, ертеңгі күні де, одан әрі күні де өміріңізге шамшырақ ретінде, аспаннан жауғызып, ісіңізді оңға бастырсын. Рахатта өткен тіршілігіміздің әрбір сәтін көптеген құлшылық ғибадаттармен және сауапты жақсы амалдармен өткізуімізді жазсын!

МӘШҮР ЖҮСІП ЖАЗБАЛАРЫНДАҒЫ «ДИУАНА» ЖӘНЕ ӘБЖАЛАП

ПАЗЫЛОВ Ә.

Мәшһүр Жүсіп мұражайы, Баянауыл ауданы

Қазақ халқының рухани және мәдени болмысына балта шапқан қызыл империяның тұсында, діни танымды қалыптастыруға тырысқан диуананың жолы әдет-ғұрыппен салт-дәстүрдің, тақуалықпен қарапайымдылықтың сәулесі болды.

Диуана көбінесе кедей немесе қаңғыбас түрүнде кездеседі. «Диуана» парсы тілінен аударғанда «дүниеден безіп Құдай жолына берілген адам» деген мағынаны білдіреді. Негізінде Диуана – араб сөзі, қазақшаға аударғанда «ақылды адам» деген ұғымды білдіреді. Тіпті араб тілінде кездесетін «Лапас» деген сөз – диуаналардың киімінің атауы. Оның әлем-жәлемі жоқ, жағасыз және жеңі ұзын. Ақ матадан жасалған шапанға ұқсас. Ал Мәшһүр Жүсіп өз шығармаларында «диуана – сопылыққа бет бұрған, дүниені ойламайтын адам» деп тұжырымдайды. Ж. Аймауытовтың «Ақбілек» романында диуана жақсылық иесі ретінде суреттелген. Ал диуананың таяғын – «Сота» деп атаған. Ол Алпамыс батыр жырында жиі кездеседі.

Көбінесе диуаналар азан шақырып қойған есімімдерімен аталмай, «лақап» аттармен танымал болған. Диуаналар ризығын жаратқан иемізден тілеп, тақуа, көп сөйлейтін, киім талғамайтын, еш кәсіпсіз ел кезіп тіршілік етеді. Диуана мен әулиенің бірінші сипаты – олардың керемет күш иесі болуында. Бойына қасиет дарыған Мәстек абыз бен Мәшһүр-Жүсіп, Сағымбек, Әбжалап диуаналар жын-періні өз еркіне бағындыра білгендер. Олардың сиынған өз пірлері болған. Төртеуі де бойындағы қасиетін ұрпағына аманат еткен. Әрқашан да ауыздарынан Алланы бір сәт тастамаған. Мәшһүр Жүсіп: «Шайхы Бұрқы диуана» деген еңбегінде: «Мұса пайғамбардың заманында Шайхы Бұрқы деген диуана болыпты. «Құдайға құлшылықты жан аямай қыламын!» – деп, иірген ұршықтай қырық күн, қырық түн шыр айналған екен. Заңғар биік таудың басына шығып:

Ал мен Құдайға кеттім! – деп, төмен қарай құлайды екен. Өлмей-талмай, дік етіп жерге түсіп, бүтін түгел дін есен жүре береді екен. Бұл Шайхы Бұрқының атасы – адамзат, шешесі – мекіре балық екен», – деп қортытындылайды. Демек қазақ бақсыларының пірі – Қорқыт болса, Диуаналардың – сыйынатын иесі – Шайхы-Бұрқы диуана деп

түйін жасауға негіз бар. Мәшһүр Жүсіп: «Бұл Қыпшақ екеу. Бірі – Шайхы Бұрқы диуананың дуасымен бір кісіден тоқсан екі ұл туған, бәрі де өсіп-өніп, ел-жұрт болған. «Қытай көп пе, Қыпшақ көп пе?!» – делінген Қыпшақ – осы. Бұл Қыпшақ та Мұғыл – Татардың Мұғылынан шыққан. Бірі – Арғын – Қыпшақтың Қыпшағы, мұнан шыққан – Қобыланды батыр», деп Шайхы Бұрқы диуананың ерекше кереметтерінің бірі – перзентсіз ата-анаға ұрпақ сыйлайтын қасиеті екендігін дәріптейді. Ал диуананың шыр көбелек айналып билеу арқылы экстазға кіріп, Жаратушымен жақындасуға ынтық болады. Соғылық жолмен Тәңірді сүю арқылы оның жаратқан дүниесін сүюге ынтыққан жандар ел кезіп диуана атанған. Құрбанғали Халид «Тауарих хамса» деген еңбегінде диуаналарды ұстазға немесе әулиге теңеп, шарапаты тиетін қасиетті жандарға теңейді.

Ел арасында есімдері сақталған диуаналардың көбі құран оқып, намазды қаза жібермеген, енді бірі таза дін жолында жүрмеген. Дегенмен олардың қажылыққа қас қағым сәтте барып қайтуы, жылдам жүруі, бір күнде бірнеше жерде кездесуі баршамызды таңқалдырмай қоймас. Диуаналар ғайыптан пайда болып, қиналған әйелдің, өмірден түнілген кедейдің, адасқан жолаушының, ел басқарған тұлғалардың маңынан табылады. Әбжәлап диуана да қажылыққа еш бармаған, бірақ оны қажылықта көргенін ант ете отырып айтқандар да балған. Ислам дінінде ладуни ілімін меңгерген жанға уақыт пен кеңістік ешқандай кедергі келтіре алмайды. Барам деген жеріне аңыздағыдай көзді ашып жұмғанша жетіп барады. Бұлар көпшілік алдында мұғжизаның бір түрі өз кереметтерін көрсете алады. Жалпы, бұл ілім жүрек тазалығымен Жаратушы тарапынан келетін ілім. Құранның «Бақара» сүресінде; «Алла (Тағала) хикметті (терең білімді) қалаған құлына береді. Ал кімге білім берілсе, оған көптеген игілік берілген болады. Мұны ақыл иелері ғана түсіне алады», – деп көрсетілген.

Мәшһүр Жүсіп «Абылайдың қырғызға жорығы» деген еңбегінің бірінші нұсқасында: «Созақта «Жалаң аяқ Әшдер (Әудер)» – деген бір әулие диуана бар екен, Абылайдың қосынына кез болған екен», деп жазады. Жырда ол туралы былай дейді:

Абылай жалғыз өзі отыр еді,
Есіктен бір диуана кіріп келді.
Иығына шашы түскен жалаңаяқ,
Иіліп күле қарап сәлем берді.
Абылай диуананың түрін көріп,
Әулие-каландар деп көңіліне еніп.

Сәлемін ап, түрегеп қолын ұстап,

Қасына отырғызды орын беріп.

Бұқар жыраудың өзі диуаналарға қамқорлық жасап, жауынгерлерге тиіскізбеген. Мәшһүр Жүсіптің «Баян өңіріне діннің таралу тарихы» деген еңбегінде диуаналардың қарапайым ел арасында дінді таратудағы еңбегін сипаттай келе Жолбарыс пен Шалбай диуаналардың сөзге де шебер болғанын көрсетеді. «... Бірі – халфе, бірі ишан болып тұрғанда, Жолбарыс диуана, Шалбай диуана – екі диуана Ғайсабек ишанға қонақ болып отырғанда, Ғайсабек ишан сұрапты:

–Диуанам, Қоңырбай қалай, мен қалаймын – мейман күтуге?– деп.

Сонда диуаналар айтыпты:

–Халфекемдікі-төпелеме, сіздікі – сипалама, – деп.

–Рас, рас!–деп, ишан қарқ-қарқ күліпті.

Ж. Аймауытовтың «Ақбілек» романында диуана жақсылықтың сәулесі ретінде бинеленген. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармаларында диуаналар халық батыры, әулие, ағартушы, абыз, көріпкел, қыдыр ата, пір ретінде сипатталады. Мәшһүр Жүсіптің өзі диуаналарды айрықша қадірлеп, қастерлеген. Кейбір кезде Мәшһүр Жүсіп:

Мен өзім өз сөзіме уанамын,

«Ләйлі» жоқ, қоржын да жоқ, диуанамын.

Көрінбесем, илаһи, көрінбейін,

Ешкім керек қылмаса, қуанамын, – деп өзін де диуанаға теңейді.

Қожанасырды да диуанаға теңеген. Оның шын аты – Қожа Насреддин. Ол әуелде ел аралап диуана, күлдіргі және баксы-балгерлікпен айналысқан, қыстақтық жерлерде әкесі сияқты имам болған. Есімі танымал Илья Муромецтің өзі бала кезінде дертке шалдығып, кедейдің күнін кешкен. Бір күні төңіреп жүрген диуана шал (кейде кемпір) келіп, садақа я сусын сұрайды. Бала мешел екенін айтады. Диуана сен қол-аяғыңды қимылдат дейді. Бала қимылдатса қол-аяғының жаны бар. Ол зыр қағып жүріп, диуанаға қалаған сусынын әкеп береді. Шәлі қанған диуана ғайып болады, ал бала бойында орасан күш бар екенін сезініп, ата-анасына барады. Осыдан бастап ол батырлық hareketтер істей бастайды.

XX ғасырдың басында Әбжәлаб диуана қайтыс болып, оның денесін арулап жуу кезінде, Мәшһүр Жүсіптің өзі шәйнекпен су құйып тұрып: «Мына төбеміздегі шок бұлтты көрдіңдер ме, ол бізге көлеңкесін түсіріп тұр. Әбжәлаб тегін кісі емес», – деген. Кейін

бейіт басына барып, диуананы ораған кигізді ашқанда, Әбжалаб диуананың денесі жоқ болып шығады. Бұған дейін адамдар үстінен бір топ шағала ұшып өткені еске алынады.

Аталмыш әңгіменің бір үлгісін жеткізген Мәшһүр Жүсіптің шәкірті әрі атқосшысы Иманғали Мәменов: «Бисми –иллаһи –р –рахмани –р –рахим! Құлболды баба айтқан екен: «Менің құтым, қасиетім ортамда қалады. Шетке шыққан үрім-бұтағым онша мықты болмаса керек. Әншейін менің атымды абырой қылып, күн көріс жасай алса керек. Құтым өз ортамда жүрсе, соған қонса керек һәм Құлболды бабаның сүйегі жерге жерленбеген. Сүйегі жерленбегендері – Алланың сүйген құлдары. Біріншісі, Қызыр ғалайһи –уассалам. Екіншісі, Иса пайғамбар. Үшіншісі – қазретті Ғалы. Төртіншісі – Құлболды әулие баба. Бесінші – Лекер әулие. Алтыншысы – Жұматай әулие (Әбжалап диуана). Растық – көзбен көрген. Сенімсіздік – құлақпен естіген. Әбжалап диуананы көзбен көрдік, содан соң айтамыз да. Алла шексіз ұлық», деп жазады. Ел арасындағы әңгімелерге құлақ түрсек Көтен тәуіп өзі қайтыс болған соң денесі жерлер алдында, ғайыпқа ұшып кетерін білген. Шынында да әулиенің өлі денесін бейітіне жерлейміз дегенде, дене ораған мата ішінде жоқ болып шыққан. Енді бір аңызда әулие құдайы тамақ беріп болғанда, үйі алдында ғайыптан бір түйе пайда болады. Әулие сол түйеге мініп, көзден таса болады. Артындағы жалғыз қызының ащы даусынан ертесінде бір көрініп, жоқ болады. Айдабол Аққозы батырдың Сопағы деген диуана аттан, түйеден қалыспай тез жүреді екен. Түсі суық, бойы ұзын, жалаң аяқ жүретін. Жүрген жерінде кедей мен жетімді қорғап, байдан алғанын соларға беретін жан екен. Өзі тауық жылы өлген. Жұрттың жұтайтынын айтып сөйлеп жүріпті. Өлген соң, денесі көрден ғайып болған деседі. Мәшһүр Жүсіп шығармаларында: Орманшы: Батыр диуана, Ақбура: Шалқыма диуана, Қаржас: Ескендір диуана, Шалқыма баласы Айсабай қажы да диуаналардың есімдері кездеседі.

Баянаула төңірегінде әулиелі Қызылтауда Түйте әулиенің қонысы болған. Оның жын-перімен алысқан жеріне әлі күнге дейін шөп шықпайды екен. Ол әулиелі Қызылтаудан жырақ бір жерге бару үшін салт атқа мінбей, не арбалы көлікке отырмай, сол жерге лезде жетеді екен. Оның барар жеріне қалайша жылдам жететінін бүгінге дейін ешкім де түсіндіріп бере алмапты. Жұртта осыған байланысты «Түйтені періштелер үлкен жылдамдықпен көкке көтеріп алып кетті» деген түсінік қалыптасқан.

1930 – ашаршылық жылдары Айтекең деген диуана ауылдарға даланың еліктерін айдап әкеліп, сауғызып тұратын болған. Айтекең диуана жас кезінде: «ана ауылға кеттім», деп кез келген өзеннің үстінен жүгіріп өтіп, көзден ғайып болады екен. «Ғайыперен қырық шілтен жіберді», – деп, еліктерін қадір тұтып, сүтімен қоректеніп, ауырғандарын емдеген.

Бойына қасиет дарыған аталмыш тұлғалар, Алланың сүйікті үмбеттері болса керек. Мәшһүр Жүсіп «Ғылым және дін» деген бірінші әңгімесінде: «Сүйіндікте диуананың көптігі жұртқа жайылды...», – деп диуаналардың тылсым күш пен кереметтің иесі екенін аңғартады. Керемет – Алла Тағаланың әулиеге берген ихсаны (сыйы). Дәлірек айтар болсақ «... керемет – Алла Тағаланың сыйы ретінде, кәміл иман, мағрифат және тақуалықтың нәтижесінде әулие құлдарда байқалатын және табиғат заңдарымен түсіндірілмейтін, метафизикалық таңғажайып оқиғалар...». Хақ достары қол жеткізген осы рухани билік, көзқарас, ойлау, тіпті, іс-қимыл тұрғысынан басқа адамдардан өзгеше болады». Әулиелер халықтың сенімсіздік танытуына қарай неше түрлі кереметтерді көрсетіп, иманына келтіретін. Қасындағы адамдардың жүректерінде Аллаға деген махаббаты пайда болып, басқа нәрселерге деген қызығушылық өшеді. Пайғамбарымыздан алейһиссалам әулиенің белгілері сұралғанда «Оларды көргенде Алла еске түседі» деп жауап берген. Бірақ Имам Шәфиғидін: «Егер су бетімен жүріп бара жатқан немесе ауада ұшып жүрген адамды көрсеңдер, оның Пайғамбарымызға (с.ғ.с.) ілесуші екеніне көз жеткізбейінше оған сенбендер және ілесіп кетпендер», деген сөзін де естен шығармаған жөн. Құдайдың ризашылығына бөленіп, сүйікті құлдарына айналған әулиелердің бастарынан өткен оқиғалар ел аузында аңыздар, я болмаса хикаялар деп айтылады. Сол үшін олардың табытын сақтайтын күмбездер, мазарлар, табыттар ислам діні тараған барлық жерлерде орын алған. Алла тағала: «Сүйген (әулие) құлдарымды халықтың ішіне жасырғанмын, оларды әр адам тани бермейді» деген. Әулиені тану мүмкін емес. Ол қарапайым істерімен, қайырымдылығымен, жетімдерге қамқорлығымен, діни сауаттылығымен ерекшеленеді. Мұхаммед Сәлим хазреттен «бір адамның әулие екенін қалай білуге болады?» деп сұрағанда «Тәтті сөзі, көркем мінезі, жомарттығы таласып тартыспауы, кешірімділігі және бүкіл адамдарға, жандыларға мейірімділігінен кісінің әулие екенін білуге болады» деген. Мәшһүр Жүсіптің әулиелігіне байланысты әңгімелер көп. Оның қасиеті мен кереметтері жайлы деректерді, көзімен көрген жандар бүгінгі күнге жеткізді. Шығармаларын мұра тұтқан ұрпақ

рухани пір санап, Алланың өмірімен ғайыптан қажетті хабарын ала алатын жан екеніне танып, құрметпен қарады. Ғұмыр бойы Құдай мен Құран сөзін насихаттап, ұрпақтарға тағылымы мол тәрбие беруді мақсат еткен, әулиелеріміздің рухын асқақтатудан артық мүдде, одан қымбат парыз жоқ екендігі сөзсіз.

Пайғамбарлар дәуірінен жеткен ғибраттар адамзаттың тіршілігін мәнді әрі мағналы болуына ықпал жасады. Мәселен төңірге құлшына берілу Ибраһим пайғамбардан, сабырлық Хәзіреті Айюб Әлейхисаламнан, ырзалық Мұса Пайғамбардан жеткен сөз. Мәшһүр Жүсіптің ел арасында сақталған төмендегі сөздері де осының дәлелі болса керек: «Менің жазғандарымды оқу үшін, Нұх пайғамбардың жасы, Нұр дарияның сиясы, Айюб пайғамбардың шыдамы керек». Ал дүние қызығынан баз кешу, тақуалық және сопылық Иса Пайғамбардан жеткен. Демек абыз, әулие, диуана Иса Пайғамбардың жолын ұстанғандар болмақ.

Тіршілігінде «Алланы» аузынан тастамаған Жұматай Тышқанбайұлының (Әбжәлап диуананың) мазарына барып, зиарат етушілер саны артуда. Оның рухы баршамыздың жан дүниемізбен, тілек-ниетімізбен бірге өмір сүріп келеді. Ол білімдарлық, әділдік, абыз-көріпкелдік, бірнеше жерде көріне алынатын қасиеттері өз дәуірінде ерекше танылған жан. Халық оны айрықша қадірлеп, диуананың соңғы тұяғы, – деп қастерлеген. Сөйтіп, жасынан диуаналық жолға түскен Әбжәлап табиғат берген қабілеті арқасында ұшып жүре береді екен. Ата есімі ұғымына ұялап, санасына орныққан ұрпақ оны әркез көңіліне медеу тұтады. Демек, бұл – ата-баба рухын қастерлеу кепілі. Лайым да солай болғай!

Бүгінде Жұматай Тышқанбайұлының (Әбжәлап диуананың) мазарына барып, зиарат етушілер «Әулие досының құрметі үшін Алла тілеуімді қабыл етер» деген үмітпен құран бағыштап, соңынан Алладан тілек тілейді. Адамзаттың бұл ниеті Аллаға серік қосушылық емес керісінше, қазақ дүниетанымына тән зиарат әдебін жалғастырушылық. Әулиелердің рухын дәнекер тұтып, аллаға жакындаса түсеріміз хақ. Қабірге зиарат етуге, әруақтарға құран бағыштауға исламда тыйым салынбаған. Тіршілігінде тақуалықтың биік дәрежесіне жеткен әулиелердің, абыздардың, диуаналардың рухы о дүниеде де қарапайым пенделердің рухынан жоғары тұрады. Олардың дүниеден өткеннен кейін де медет тілегендерге шарапатын тигізіп, қолдап-қорғай алатыны талай дін кітаптарында айтылған.

Әбжәлап диуананың әйелдің қашан жүкті болатынын баяндап қана қоймай, баланың жынысы мен туатын күнін дәл айтып беретін.

Тіпті туғалы тұрған малдың ішіндегі төлінің түр-түсін, жынысын анықтап беруі, талайды таң қалдыратын. Ел ішіндегі көнекөз қариялардың айтуынша, Әбжәлап диуана да бала кезінде молдадан дәріс алып, құранды керемет оқыған. Соған қарағанда оның есімі ерте танылды. Ол бойындағы ереке қасиеттерімен ғана емес, асқан адамгершілігімен, қарапайымдылығымен алты алашқа қадірлі де сүйікті болған жан. Сонымен бірге халық тірісінде-ақ әулие атаған. Аруағы асқардай, атағы аспандай, нұр кеуделі диуананы Мәшһүр Жүсіпте силап өткен. Тіпті жаназасын да шығарған.

Сөз соңында Әбжәлап диуана туралы естіген мына бір әңгімемді баяндай кетуді жөн көрдім. Әбжәлап диуана Баянауыл дуанының аға сұлтаны Мұса Шормановтың баласы Сәдуақастың үйіне жиі келіп тұрады екен. Мұны ұнатпаған Сәдуақастың кейбір ағайындары: «Сәкен аға, осы бір диуананы қасыңызда ұстап қайтесіз? Тіпті ұят-ақ», – дейді. Сонда оларға Сәдуақас: «Сендердің бұл екеуімізде жұмыстарың болмасын. Бұл Әбжәлап – менің бүгінгі жалғандағы ырысым. Құдай жазса, ақиретте тынысым да болады», – дейді екен.

О ТВОРЧЕСКОЙ БИОГРАФИИ М. Ж. КОПЕЕВА

ТЕЗЕКБАЕВ М. Т.

к.ф.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

В данной статье автор рассматривает отдельные неточности в опубликованных работах по творчеству поэта-мыслителя, имеющих принципиальное значение в исследовании творческого пути Машхура Жусупа Копеева.

Творчество одного из выдающихся сынов казахского народа Машхур Жусупа Копеева стало подлинной культурной ценностью казахского народа, его национальной гордостью. Благодаря всестороннему и тщательному научному анализу его творческого наследия, кропотливому изучению эпохи, в который он жил и творил, машхуроведение стало самостоятельной и жизнестойкой отраслью современной казахской литературоведческой науки.

Признанный исследователь фольклора исторических преданий и генеалогии казахского народа, замечательный поэт и философ, блестящий публицист и народный трибун, ставший ещё при жизни святым уроженец Баянаульского округа Семипалатинской области. Машхур Жусуп Копеек родился в 1858 году у подножия

величественных гор священного Кызылтау местности Найзатас. Первое образование он получил у муллы Нажмеддина который искренне проникся глубоким уважением к своему уникальному ученику за интеллект и легкое: восприятие учебного материала. По воспоминаниям самого Машхур-Жусуп Копеева его в девятилетнем возрасте за глубокие знания, пытливый ум старший султан Баянаульского округа полковник царской армий и известный собиратель казахского фольклора Муса Шорманов назвал его Машхуром, что в переводе означает славный, известный и достойный:

С верой в Аллаха с пяти лет начал писать,
С малых лет не пришлось от жизни милости ждать.
И когда шел мне девятый год
Предрёк Мусса и стали Машхуром величать

И он по праву был достоин своего имени и исторического предназначения. С легкостью освоил арабский, персидский и турецкие языки. С детства он жадно слушал сказания легенды и рассказы шешенов (ораторов-мудрецов). Провидец и народный любимец Машхур-Жусуп получил прекрасное по тем временам мусульманское образование, обучаясь в престижных учебных заведениях Бухары и Ташкента. Еще совсем молодым человеком он рьяно взялся за дело народного просвещения: в местности Кызылтау обучал казахских детей арабской графике, прививал им тягу к знаниям и наукам. Он постоянно призывал своих соплеменников к знанию ремёслам, земледелию, скотоводством и торговлей. Через всю свою жизнь он высоко пронёс знамя народного просвещения – в этом он видел единственный путь к национальному пробуждению и росту самосознания родного народа. Машхур-Жусуп был свидетелем глубоких и необратимых изменений в кочевом (конец XIX в.) и полукочевом (начало XX в.) казахом социуме: именно в данный период времени шёл процесс разрушения традиционного быта казахского народа и вместе с ним неповторимой национальной истории культуры.

Примерно с 1872 года учёный начал свою кипучую исследовательскую работу по сбору ценнейших материалов устно-народного творчества казахов, для чего он исколесил многие казахские аулы, расположенные в районе Омска, Павлодара, Семипалатинска, Петропавлска, Атбасара, Акмолы и мн. другие

города. В ходе поездок он встречался с такими известными деятелями степи как Мейрам-кажы Жанайдарбатырулы, потомками султана Конуркулджы Кудаймендина, хана Кенесары Касымова и поэтов Акан-Серэ и Саккулак би.

Машхур-Жусуп активно занимался общественно политической деятельностью, по своему выражая протест против далеко идущих колониальных устремлений царской администрации. Первые его антиправительственные работы появились в открытой печати в 1893 году.

События «Кровавого воскресенья» 9 января 1905 года также не оставили равнодушным степного оратора-поэта. Он выступает как сторонник свободы, борьбы русских рабочих против произвола и бесчинств самодержавия, написав поэтический шедевр первой русской революции «Қанды жексенбі» («Кровавое воскресенье»).

Как гражданин, как поэт и философ, он не мог спокойно наблюдать за процессом массового изъятия наиболее плодородных казахских земель в пользу крестьян из отдельных регионов европейской части Российской империи. В 1907 году в Казани в издательстве братьев Хусаиновых Машхур-Жусупом Копеевым были опубликованы три книги – в одной из них «Сарыарканың кімдікі екендігі» («О том, чья же Сары Арка») автор на неопровержимых исторических фактах доказывает фактическую принадлежность степни Сары Арка её истинным хозяевам-казахам. В других произведениях были подняты вопросы достижения социального равенства, народного просвещения и свободы слова. Примечательными являются его стихи «О сегодняшнем занятии казахов», «Повсюду я спутницу жизни искал» и другие. В лучших традициях устного народного творчества написаны и его бессмертные поэмы «Чёртов торг», «Ястреб и соловей», «Старик и двое молодых».

Естественно, эти другие вольнолюбивые и протестные произведения вызвали жёсткие гонения на поэта и мыслителя со стороны царских властей – он был вынужден покинуть благодатную баянаульскую землю и долго скитаться в Самарканде, Бухаре, на Волге и на Урале. Но где бы он ни был, он всегда продолжал собирать уникальные материалы устного народного творчества Степи. Его статьи публиковались в первой казахской газете «Дала уалаяты» и в журнале «Айқап». Благодаря собирательской и подвижнической деятельности М-Ж. Копеева до нас дошли бесценные исторические предания, этнические материалы, подробные генеалогии ханов, султанов, биев, батыров и ходжей Казахстана.

Особо подчеркнем, что прекрасное знание арабского и персидского языков позволило ему хорошо изучить поэзию Востока, а также создать по восточным мотивам поэмы-дастаны «Гульшат-Перизат», «Гибратнама», «Баяннама» и другие.

Записанные им произведения Бухар-жырау поэта Шортанбая, Шоже, Котеша, Жанака, Абая Кунанбаева, С. Торайгырова и другие стали богатым материалом для ученых-фольклористов, историков и филологов. К слову сказать именно Машхур-Жусуп установил место захоронения одного из великих поэтов казахского народа Бухар-жырау Калкаманулы. Данное обстоятельство дало возможность казахским краеведам продолжить поиск, завершением которого явилось строительство в 1993 году урочище Садык великолепного мавзолея в год празднования 325-летия со дня рождения знаменитого жырау (в Павлодарской области).

Ввиду того, что в советское время его творчество было предано забвению, как противоречащее правящей идеологии тоталитарной системы, русскоязычный читатель мало знаком с произведениями поэта-философа. И лишь некоторые из его стихотворений были опубликованы в переводе талантливых русских поэтов. Так, одна из его басен «Чертов торг» в 1978 году вошла в уникальный сборник «Поэты Казахстана» в переводе В. Рождественского:

Как же к истине сегодня отыскать дорогу
Помыслы людские ныне отданы не Богу.
Есть ли польза от того, кто от всех тихонько
Норовит заполучить лишнего козленка?

Я скажу тебе по правде-есть среди них такие,
Что спокойно продают сны свои былые.
Вот несёт он чепуху – голова в тюбане,
Наживая барыши на таком обмане.

Их деянья не зовут всё же воровскими,
Потому что сатана в их деяньях с ними.
Чем рассказывать о них лучше дам я тягу,
Чтобы только не марать белую бумагу.

Машхур-Жусуп был глубоко верующим человеком, он верил в Создателя и все свои дела и мысли сверял с чистотой и призывал к нравственному очищению и к знаниям. Он жестоко обличал

ханжество полуграмотных мулл, хотя сам активно проповедал ислам как одну из последних мировых религий. В народе он считался святым и провидцем. К примеру, он сумел предвидеть свою кончину и при жизни провёл свои поминки (ас) и построил себе небольшой мавзолей. По воспоминаниям современников и его потомков тело Поэта сохранилось более чем 20 лет.

В 1952 году, когда началась очередная политическая кампания против «националистов», постановлением ЦК Компартии Казахстана руководители региона были вынуждены разрушить мавзолей поэта-мыслителя, так как место захоронения Машхура-Жусупа почиталось народом как святыня. Центр не мог простить появления в стране второго мавзолея (кроме мавзолея Ленина), второго духовного центра притяжения, куда народ ходил тысячами и тысячами с целью исцеления и получения праведного пути. Поразительно то, что за «помощью» к нему обращались и обращаются и поныне люди разных возрастов, религий и национальностей.

Приведём ещё один пример провидческого дара Машхур-Жусупа. Однажды состоялась его встреча с Шакаримом-кажы. В конце беседы Машхур-Жусуп сказал: «Грядут тяжёлые времена, кто то из нас примет смерть от Аллаха, кто от людей», на что Шакарим ответил: «Что предначертано судьбой – того не миновать». Расстались они как-будто виделись в последний раз. «Ангелы нашептали святому эти слова, что ли?» – недоумевал Шакарим, возвращаясь домой. Через некоторое время Шакарим был убит «ангелами смерти» из ОГПУ. Таких случаев предвидения было великое множество.

Сын Абая Кунанбаева Абдрахман (Абиш) восхищался глубокими знаниями Машхур-Жусупа, особо подчеркивая, что «нет вещей которых он не знает!», на что отец парировал: «Шакарим и Машхур-Жусуп ровесники. Обо вступали на путь веры и религии. Я поэт и Машхур поэт, но он более близок к богу. Поэтому он считается святым». Народные предания гласят, что при встрече Абай спросил у Машхура:

– «Если ты гений, скажи, где Бог?»

– «Бог в сердце!» – прозвучал мгновенный ответ.

Академик Шафик Шокин пророчески отвечал в своих работах: «Имя Машхура теперь не пропадёт, не забудется, оно займет достойное место в истории, так же как Яссауи и Аль-Фараби. Машхур-Жусуп – бездонный океан знаний».

А народный батыр, всемирно известный балуан с мировым именем Кажымукан Мунайтпасов несколько раз встречался с Машхур-Жусупом и каждый раз просил багу (благословение).

Известный писатель Зейтин Акишев не без горечи отмечал: «Он не только писал, но и поднимал актуальные проблемы того времени. Машхур-Жусуп должен занимать достойное место в культуре, литературе и истории родного народа, вместо этого мы начинаем забывать о нём и его трудах это не простительно».

В своих произведениях он писал обращаясь к будущим поколениям: «Даже если тебе очень плохо, говори о хорошем. Если всё время плакаться, ангел скажет «аминь» и ты все время будешь пребывать в таком состоянии. Говори и стремись только к хорошему, праведному».

Выше написанное является краткой характеристикой основных век в жизнедеятельности М-Ж. Копеева, более или менее принятой в машхуроведении.

Общеизвестный факт – в исследовании жизнедеятельности исторической личности (независимо от того, кем он был и каким видам творчества: науки, искусства, литературы он занимался) особо важную роль играет однозначно объективно составленная (написанная) на конкретных примерах и доказательствах творческая биография данной личности.

Отметим, с научной точки зрения биография М-Ж. Копеева до сих пор не стала объектом всестороннего исследования. В различных источниках его биография ограничивается указанием месторождения или годами и смерти поэта. Отличие М-Ж. Копеева от своих современников, творческих личностей, в том, что свою биографию он оставил в своих произведениях. Такого рода факты встречаются как в его рукописях, так и произведениях, увидевших свет (годы детства, юности, зрелого возраста, до старости).

В издании «азакстан тарихы» Казгосиздат, 1974 г. годы жизни М-Ж. Копеева 1857-1931; у других авторов, а именно С. Муканова, Т. Нуртазина, Б. Кенжебаева как год рождения указан тоже 1857 года, а в 1959 году на конференции даже возник большой спор среди учёных, изучающих творчество М-Ж. Копеева. Такая грубая ошибка была допущена в постановлении ЦК Компартии Казахстана от 10 декабря 1952 года: «В творчестве Машхура Жусупа Копеева (1853-1931) преобладали идеи буржуазного национализма и религиозного мистицизма». Данные ошибки показывают уровень

того пренебрежительно и неуважительного отношения к памяти и творчеству гения казахской земли.

Теперь несколько слов о приставке к его имени слова «Машхур». Как известно, «автором» этой приставки является Муса Шорманов (о чем была речь выше). Однако в исследовательской литературе существуют разные версии. Например С. Муканов пишет: «Его собственное Жусуп. «Машхур» с арабского означает «известный». Когда отдельные его (М-Ж. Копеева-М.Т) стихи стали печататься и он стал известным в народе, Жусуп присовокупил к своему имени «Машхур» и остался в памяти народа с псевдонимом «Машхур-Жусуп». Почти такого же мнения придерживается известный казахский поэт Д. Абилов и некоторые другие (С. Даутов).

Он преподавал только Добро, Истину и знания. Благодарные потомки достойно оценили его вклад в сокровищницу культуры и истории Казахстана. Думаем, не за горами тот день, когда его многотомные труды будут переведены не только на русский язык. Они обязательно «заговорят» на английском, китайском, французском, итальянском, немецком и начнётся новый и небывалый этап изучения научного наследия Учёного, чем как раз и занят Научно-практический центр «Машхуроведение» при ПГУ имени С. Торайгырова.

МӘШҮР ЖҮСІП КӨПЕЕВТИҢ «САРЫАРҚАНЫҢ КІМДІКІ» АТТЫ ШЫҒАРМАСЫНДАҒЫ ГЕОГРАФИЯЛЫҚ АТАУЛАР

ТОМБАЕВА А. Е.

география пәнінің мұғалімі, Дарынды балаларға арналған
Абай атындағы № 10 лицей-мектебі, Павлодар қ.

Көрнекті ақын, публицист, этнограф, жиһанкез, саяхатшы, ағартушы, көріпкел, шежіреші Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы (шын есімі Адамжүсіп) есімін қазақтың жер-су атауларымен байланыстыруға болады. Саяхатшы ретінде ғалым зерттеулерінде мынандай мәліметтер кездеседі. Ең алғашқы сапарын 1873 жылдың жазында 15 жасында Түркістан, Ташкент жерілеріне саяхатынан бастаған екен. Бұл сапарын: Ел-жұртым, қатын-бала-бәрі қалып,

Он бесте түсіп жолға болып ғаріп-деп, жырлаған жолдарынан көруге болады. Түркістанға, Ташкентке сапары, Жүніс молдадан білім алып жүрген кезі біраз бұлдыр, ақын өмірін зерттеушілердің пікірінше, ақынның сапары 19-20 жасында болған деп болжамдалады.

Жалпы Мәшһүр-Жүсіп сапарының көбі Орталық Азия мен қазақ жерінде болғандығы мәлім. Орта Азия жеріне негізінен төрт рет сапар шеккен. Бірінші сапары 1874 жылы, екінші сапарына Мәшһүр-Жүсіп 37 жасында, яғни 1895 жылдар шамасында шықса, үшінші сапары 49 жасына (1907) сәйкес келеді. Тұрмысы түзелген Мәшһүр 1887, 1895, 1907 жылдары үш рет Түркістан, Ташкент, Бұхара, Самарканд қалаларына сапар шегіп, шығыстың мұсылмандық білімін молайтқан болатын. Осы жылдар аралығында тек Орта Азия жеріне ғана сапар шекпей, қазақтың басқа да өңірлеріне саяхаттап сол жердің салт-дәстүрлерін, халықтың әлеуметтік-тұрмыстық жағдайларын, жер-су атауларын жинақтап, қағаз бетіне түсірген. Одан кейін Шу мен Сырдан өтіп, Ұлытау мен Кішітауды басып, Есіл мен Нұраны жайлап, мекен қылған жұртты аралайды. Осы жылдары белгілі оқымыстылармен, ақындармен кездесіп, атап айтсақ түркітанушы-академик В.В.Радловпен танысқан. Орта Азия қалаларына сапар шегуде ғалым, білгірлермен жүздесіп қана қоймай, сонымен қатар сол өңірлердегі тарихи әңгіме, аңыз, шежіре сөздерін жазып алды. Осы тұста айта кетерлік бір жайт Мәшһүр ел аузындағы аңыз-әңгімелер мен жыр-дастандарды бала кезінен ақ жаттап, кейбіреулерін жыршылардан жазып алған. 1877-1887 жылдарға дейін М. Ж. Көпейұлы Сарыарқаның елін, жерін түгелге жуық аралайды. Аралап жүріп сол жердегі халықтардың тұрмыс жағдайын көріп, қатты алаңдатқан. Себебі сол уақыттарда Ресей империясының саясаты жүріп жатқан болатын.

XX ғасырдың басында Ресей өзінің орыстандыру саясатын ашық жүргізе бастағанын білеміз. Қазақстандағы шұрайлы жерлерге мұжықтарды қоныстандыру соның бір айғағы болса керек. Қауымдық жерлерді тартып алу, күнкөріс жерден айырылу қазақ қоғамының әлеуметтік бөлшектелуін де туғызды. Сонымен бірге, отырықшылыққа бой бұрды. Бірақ бұл амалсыздық екенін ұмытпаған да жөн. Бұл қазақтардан жерді күштеп алғандықтан, жер тапшылығы нәтижесінде болған процесс. Себебі ең шұрайлы жерлерден, отырықшылыққа, егіншілікке ыңғайлы жерлерден айырылған ел, соқыр балаша біреудің етегінен ұстап кете барды... 1905-1907 жылдары Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов сияқты қазақ зиялылары патша үкіметінің қазақ жеріне жүргізіп отырған саясатына қарсы шығады. Мәшһүр-Жүсіптің де саяси қайраткер болып шындалуына елде болып жатқан өзгерістер әсер етпей қоймады. Оның публицистикалық қызметінің де оянуы және алғаш кітап шығаруы да осы кезеңге тап келген екен. Мәшһүр-

Жүсіп Көпейұлының 1907 жылы «Қазан» баспасынан үш кітабы жарыққа шығады. Ақын бұл үш еңбегінде қазақ даласын жайлаған әділетсіздік пен теңсіздікті сынайды. Ол ашықтан ашық реформаны талдамай өзінің өлеңдері арқылы сипаттап жеткізген.

Кітаптары қудалауға ұшырағандықтан, ұлдары мен қасындағы жандарға кесірім тимесін деген оймен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы қазақ даласының оңтүстік аймақтарына сапарға шығады. Осы сапары туралы «Жетісу сапары», «Түркістан, Ташкент сапары», «Қырғыз сапары», «Ереймен сапары» деп аталатын өлеңдерін де жазады. Мәшһүр Жүсіптің сапары туралы Дихан Әбілев: «...Бұл жолы «Қашқын» тәрізді тағдыр тәлкегімен 1907 жылы барып төрт жыл жүріп жиһангез боп елге оралады», – деп жазады. Жоғарыдағы мақаламыздың өзегі болған Мәшһүр-Жүсіптің «Сарыарқаның кімдікі екендігі туралы» еңбегі жайында сөз қозғасақ. Бұл кітаптың бірнеше нұсқасы бар.

«Сарыарқаның кімдікі екендігі туралы» еңбегінде Мәшһүр-Жүсіп көбінесе аграрлық мәселе төңірегінде сөз қозғап, тереңнен сыр шертеді. Отарлау саясатының салдарынан мал өрісі тарылып, ел арасында арандатушылықтың кең өріс алғанын сынға алады. Қалай дегенмен де «Сарыарқаның кімдікі екендігі туралы» еңбегі бірнеше нұсқадан тұрғанымен де көтерген мәселесі мен мазмұны жағынан бір мақсатты көздегені ақиқат. Ол орыстану саясатының салдарынан қазақ жерінің талан-таражға түсіп, қазақ жер-су атауларының орыс тілінде өзгеру шағында тұрғанын түсінген болатын. Сондықтанда осы «Сарыарқаның кімдікі екендігі туралы» шығармасындағы өлең мазмұнынан анық көруге болады.

XX ғасыр басында қоныс аудару кең етек алды. Қазақстанның территориясы бірнеше қоныс аудару аймақтарына (Торғай, Орал, Семей, Сырдария, Жетісу) бөлінді. «Қоныс аудару қорын» құру үшін құрылған Қоныс аудару мекемелері «артық» жерлер іздестіруге кірісті. Бос жерлерді анықтауда Ф.А.Щербинаның экспедициясының жұмысын да атап кеткен жөн болар. Әрбір қазақ отбасы 15 десятина үлес жер алып, қалған жер Мемлекеттік меншік министрлігі қарамағына берілуі тиіс болды. Қазақ халқының ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрлі мал шаруашылығының құлдырауы, әсіресе, «Столыпин реформасы» кезінде күшейді. Сүйтіп қоныс аудару отарлауға ұласты. Бұл уақыттағы қазақтың тыныс-тіршілігі мен болмысын Мәшһүр-Жүсіп:

Еркекте ақыл қала ма,
Өз қонысынан ауған соң.

Ұрғашыда ақыл қала ма,
Біреуден сауын сауған соң!», – деп бейнелеп, қауымдық жерлерді тартып алу, күнкөріс жерден айырылу қазақ қоғамының әлеуметтік бөлшектелуін де туғызғанын аңғартады.

Бұл реформаның мақсаты:

- шаруаны жердің иесі етіп бекіту;
- шаруаларды Қазақстанға жаппай көшіру;
- Қазақстандағы құнарлы жерлерді анықтап, түрлі сылтаулармен тартып алу;
- шеңуіктерге билік бере отырып қазақ шаруаларын өз еркімен көшулеріне мәжбүрлеу;
- Қазақстанға қоныс аударғандардың кері қайтып кетпеуін қадағалау;
- орыс қоныстанушыларына жағдай жасау;
- Қазақстан жерінде егін егіп, азық-түлік қорына айналдыру болатын. Ал мақсаты ұлттық-орыстық мүдде еді.

«Сарыарқаның кімдікі екендігі туралы» еңбегінде жер су аттарының шығу тегіне тоқтала келе, жердің бабаларымыздан аманат болып жеткенін екендігі жайлы айтады. Осы шығарма арқылы Мәшһүр-Жүсіп еліміздің солтүстік өңірлеріндегі топонимдердің қалай және не себепті аталғаны жайлы айтып кеткен. Сарыарқадағы жерлердің киелілігі батырлардың ошағы және ерлік пен батырлықтың куәсі болуымен құнды екенін жазған екен. Сарыарқа жерін, тарихын қысқа да болса сипаттаған Мәшһүр-Жүсіп былай деп жырлайды: «Күнбатысы – Сырдария, күншығысы – ұзын аққан Ертіс, оңтүстігі – Жетісу өзені. Солтүстігі – Еділ мен Жайық. Сол төрт судың арасы заман қадымда тауарихларда «Дешт-қыпшақ» атанған» – деп Сарыарқаның ертеден халқымыздың қоныстанған жері екенін және оның кең байтақ екенін көрсетеді. Енді сол еңбегіндегі топонимдердің шығу тегіне тоқтала кететін болсақ:

«Жасыбай асуы» – Жасыбай батырдың қалмақпен соғыста қаза тапқан жері.

«Қалмақ қырған» – Олжабай батырдың қалмақты қырған жері.

«Жалаңтөс асуы» – Олжабайдың қалмақ заманында қоныс қылып, қыстаған жері.

«Шойынды көл» – Олжабайдан қашқан қалмақтар ыдыс-аяқтарын бір жерге жинап тастап кеткен. Содан әркім бір нәрсе тауып, солай атап кеткен.

«Баянаула» – Сарыбайдың жалғыз қызы Баян сұлудың туған жері Баянаула тауы екен. Сондықтан да тау аты «Баянаула» аталып қалған.

«Қарқаралы-Қазылық» – Осы қыздың қарқарасы түсіп қалған жерді осылай атап кеткен.

«Домбыралы», «Моншақлы» – Домбырасы мен бет моншағы түсіп қалған жері.

Демек, жер-су аттары ел тарихымен тығыз байланысты. Баянауыл өлкесінің сұлу табиғатының кіндік ортасы – Баянауыл тауларының жоталар аймағы. Жасыл орманға бөленген көгілдір биік тау қиялары, күмістей мөлдір көлдері, жұпар иісі аңқыған гүл жамылған алаңдары, жидекті-жемісті табиғи баққа толы сай-салалары, сарқырап аққан бұлақтары, таңғажайып жаратылған жартастары мен тау шыңдары, саумал ауасы жанға жайлы бұл таулы алқапты халық ежелден Сарыарқаның «Жер ұйығы» атаса, қазірде Қазақстанның «Швейцариясы» атанды.

Мәшһүр-Жүсіп шығармасындағы құндылықтарды тек қана қазақ тілі әдебиет саласында ғана емес география саласында да кейінгі ұрпаққа пайдаланып, өз жері туралы мол мәліметтер алуға сілтеме болуы сөзсіз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1 С.Дәуітов «Мәшһүр Жүсіп Көпеев». Таңдамалы. Қазақ ССР-інің «Ғылым» баспасы, – 1990 ж., – 16 б.; С.Сүтжанов «Мәшһүр мұрасы». // Павлодар қаласы. – 2001 ж., – 10 б.; Артықбаев Ж.О. «Среднее Прииртышье» // Стр. 209, Павлодар 2007.; Қ. Мұқыш «Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының өмірі және шығармашылығы» // «Баянаула дуаны» 49-бет, Қарағанды-2006 жыл; Жүсіпов.Н.Қ. Мәшһүр-Жүсіп және фольклор. Павлодар-1999 ж., 17 бет.

2 Жұмағыз Шалғымбаева «Қыспақ көрген кітаптар» // «Мәдениет» газеті № 13, 1993 жыл, 14-15 б.

3 «Мәшһүр-Жүсіп» Шығармалары. 4-том. // 58-бет, Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, – 2004 жыл.

МАЗМҰНЫ СОДЕРЖАНИЕ

С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің
ректоры, саясат ғылымдарының докторы А. Өрсариевтің алғы сөзі.....3

Пленарлық отырыс Пленарное заседание

Allen J. Frank

Sufis, Scholars, and Divanas of the Qazaq Middle Horde
in the Works of Mashhur Zhusip Kopeyuli.....5

Сейітова Ш. Б.

Мәшһүртанушы ғалымның арманы.....23

Кабульдинов З. Е.

Машхур Жусип Копейұлы – ученый-энциклопедист,
поэт, просветитель и мыслитель (к вопросу о появлении отдельного
параграфа о М.-Ж. Копейұлы в новом школьном учебнике
по «Истории Казахстана» (Алматы: Атамұра, 2016) 29

Тұрышев А. Қ.

Мәшһүр-Жүсіп – ғылымның тарихи бастауы туралы.....35

1 Секция. Қазақстан Республикасының Тәуелсіздігіне – 25 жыл: мәшһүртанудың белестері 1 Секция. Независимость Казахстана – 25 лет: вершины машхуроведения

Айтжанова Д. Н.

К вопросу о духовно-нравственном становлении молодого поколения 40

Ахметжанова С. А., Теміржанова М. Ә.

Қазақстан Республикасының Тәуелсіздігіне – 25 жыл:
мәшһүртанудың белестері.....46

Баязитов С.

Ұлттық құндылықтың бастау көзі.....48

Баязитов С.

Көшбасшылардың бірі.....53

Канапьянова К. К.

Управление успехом 56

Карипжанова Г. Т., Қадырова Б. М.

А. Қ. Тұрышевтың этнолингвистикалық зерттеулері 62

Кәріпжанова А. О.

Профессор А. Қ. Тұрышевтің зерттеулері
және Мәшһүртану мәселелері 68

Қадырова Б. М., Карипжанова Г. Т.

А. Тұрышев және тіл білімі мәселелері.....75

Қалиева А. Т.

Қазақстан Республикасының Тәуелсіздігіне – 25 жыл:
мәшһүртанудың белестері 79

Тұрышев А. Қ., Кайырбаева А. Қ.

Мәшһүртану белестері.....82

Шақаман Ы. Б.

Мәшһүртанушы ғалым.....91

2 Секция. Мәшһүртану және «Мәңгілік ел» ұлттық идеясы

2 Секция. Машхуроведение и национальная идея «Мәңгілік ел»

Баязитов С.

Абылай Мәшһүр жазбаларында 96

Жусупова Л. К., Диханбаева Ф. Т.

История казахской государственности.....100

Темиргалинова А. К.

Полиэтническое воспитание студентов
через призму национальной идеи «Мәңгілік Ел» 104

Тұрышев А. Қ., Трушева Ш. А., Трушева Ш. Ж.

Ежелгі түркі руханияты: Мәңгілік елдің тарихи негізі 107

3 Секция. Мәшһүр Жүсіп – «Алаш» интеллегенциясының ой-арманы 3 Секция. Машхур Жусуп – Мысли и мечты интеллигенции «Алаш»

Жусупова Л. К., Бейсембаева А. Р.

История становления законодательства и партия «Алаш» 115

Қапасова Б. Қ.

Ә. Бөкейханов публицистикасы және
1916 жылғы ұлт-азаттық көтеріліс 122

Тұрышев А. Қ.

«Алаштың» ұлттық идеясы – Мәңгілік ел
(Ә. Бөкейхановтың туғанына 150 жылдығына орай).....128

4 Секция. Мәшһүр Жүсіп және әлем әдебиеті
4 Секция. Машхур Жусип и всемирная литература

Абдуллаева Қ. М., Жүсіпов Н. Қ.	
М. Ж. Көпейұлының қазақ жұмбақтарын жинаудағы өзіндік ерекшеліктері.....	136
Абдуллаева Қ. М., Жүсіпов Н. Қ.	
Қазақ жұмбақтарының XIX ғасырдың екінші жартысындағы жиналу жайы	143
Баратова М. Н., Мыңғышева А.	
Қазақ өлең өлшемінің зерттелуі.....	150
Баратова М. Н., Абдрахманова Р.	
Қазақ мақал-мәтелдерінің жай-күйі.....	156
Жуманбаева Р. О., Маханбетова Д.	
М. Жүсіп Көпеевтің тіл жұмсау шеберлігі жайында.....	162
Жүсіп Қ. П., Абдрахманова Р.	
Қазақ мақал-мәтелдері және Мәшһүр Жүсіп.....	167
Жүсіпов Н. Қ., Исполова А.	
Ғұрып фольклорының зерттелуі.....	172
Зейнулина А. Ф., Ибраева А. Т.	
Қазіргі қазақ романдарының жанрлық сипаты	178
Канапьянов К. Н.	
Трудности переложения поэзии Копеева в свете теории непереводимости	185
Рахатжан А.	
Ғашықтық эпос пен ғашықтық дастандардың ерекшеліктері	197
Тезекбаев М. Т.	
Машхур Жусуп Копеев – исследователь-фольклорист	207

5 Секция. Мәшһүр Жүсіп
және қазіргі қазақ әдеби тілі мәселелері
5 Секция. Машхур Жусуп и актуальные проблемы
современного казахского литературного языка

Абикенов М. Т.	
Проза тілін талдау.....	211
Бәлкен Т. Қ.	
Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің қолданысындағы құс атауларының символдық мәні.....	218
Ерланова А. Е.	
Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы салт-дәстүрге байланысты қалыптасқан рухани этномәдени лексика.....	223
Ерланова А. Е.	
Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы аңшылық-саятшылыққа байланысты қалыптасқан этномәдени лексика	230

Ескенова А., Жуманбаева Р. О.	
М. Ж. Көпеев шығармаларындағы фразеологизмдер.....	238
Жайлаубекова Қ. Т.	
Мәшһүр Жүсіп және қазіргі қазақ әдеби тілі мәселелері.....	243
Жуманбаева Р. О.	
Ғ. Мүсірепов шығармаларындағы айшықтау құралдарының стильдік қызметі.....	246
Жұмаділова Б. Т.	
М-Ж. Көпеев және ғасыр тоғысындағы әдеби тіл.....	250
Жұмаділова Ш. Т., Тұрышев Ә. А.	
Ұлттық құндылықтар: ырым-тыйымдар.....	253
Жылқыбай Г. Қ., Исаева Ж. И.	
Көне түркі жазба ескерткіштері тіліндегі кісі/адам этноконцептісінің жауынгерлік позициясын танытатын тілдік бірліктер.....	270
Жылқыбай Г. Қ., Исаева Ж. И.	
Ата-баба рухы – аруақтарға тағзым идеясының көне түркі жазба ескерткіштері тіліндегі бейнесі.....	279
Исаева Ж. И., Жылқыбай Г. Қ.	
Көне түркілердің мифологиялық дүниетанымындағы Ұмай және Құт ұғымдарының тілдегі көрінісі.....	283
Канапьянов К. Н.	
Я камень забытый Богом на земле.....	289
Қабышев Б., Тұрышев А. Қ.	
XVIII ғасырдағы қазақ әдеби тілінің тарихы.....	296
Қажығұмар Ұ. А.	
Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы синонимдер	300
Мұхитов Қ. С., Тұрышев А. Қ.	
Мәшһүр-Жүсіп және мақал-мәтелдерінің зерттелуі	306
Сейітова Ш. Б.	
Кейбір этнотұрақты тіркестер халық рухының айқын көрінісі	313
Сейт Ж.	
Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы кірме сөздер	321
Сләмбекова Қ. С.	
Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы шығармаларының тілі: зерттелуі, мәні	325
Темерханова Б. Қ.	
Жалқы есімдердің семиотикалық аспектілері.....	330
Тұрышев А. Қ., Самарқанова А. С.	
Мәшһүр-Жүсіп және кірме сөздер	334
Тұрышев А. Қ., Жұмабекова Г. А.	
Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы ескіліктер лексикасы	340
Тұрышев А. Қ.	
Мәшһүр-Жүсіп және антропонимика (Құндылықтардың құнсыздануы немесе ат қоя білеміз бе?).....	347

6 Секция. Мәшһүр Жүсіп және қазіргі ғылымның көкейкесті мәселері

6 Секция. Машхур Жусуп и актуальные проблемы современной науки

Абдрашитова Н. Х.	
Мәшһүр Жүсіп – дін, ғылым, философия.....	355
Баратова М. Н., Сафиоллаева Г.	
Мағжан Жұмабаевтың ақындығы хақында.....	357
Елікпаев С. Т.	
М. Барманқұлов – жаңа журналистика көшбасшысы.....	361
Әубәкір С. С.	
Тіл және ойлаудың философиямен сабақтастығы.....	369
Жакупбекова Б. Б.	
Жаңа технологияны қолданудың тиімділігі.....	373
Жиембаева Г. Т.	
Эпикалық жырлардағы «баласыздық зары» мотиві.....	377
Жұмаділова Ш. Т., Трушева Ш. Ж.	
Қаратпа сөздердің синтаксистік қарым-қатынасқа түсу жолдары.....	383
Копырин В. С., Шапкенов Б. К., Кайдар М. Б., Кайдар А. Б., Кислов А. П., Марковский В. П.	
Вопросы энергетической стратегии	390
Рахметова А.	
Тілдік бірліктердің қатысымдық табиғаты.....	396
Сіләмова Қ. Т.	
М-Ж. Көпеев шығармаларындағы би-шешендердің тілі.....	399
Суюндикова М. М., Кәріпжанова А. О.	
Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы «Ғылым» дискурсы.....	404
Төкенова Д. А.	
Кәсіпорындардағы өнімнің сапасын басқару	407
Тургангожина А. Т.	
Мәтінмен жұмыс	411
Шапкенов Б. К., Кайдар М. Б., Кайдар А. Б., Копырин В. С., Кислов А. П., Марковский В. П., Марковская А. А., Файзулла Д. Ф., Айтжанов С. Е.	
Диверсификация технологической базы инженерных систем жилья для минимизации энергопотребления	415
Шапкенов Б. К., Кайдар М. Б., Кайдар А. Б., Эрназаров Т. Я., Сартова Р. Б.	
Тенденции энергетического сектора Казахстана	425
Шапкенов Б. К., Кайдар М. Б., Кайдар А. Б., Эрназаров Т. Я., Сартова Р. Б.	
Системообразующие показатели Казахстана	434

Шапкенов Б. К., Кайдар М. Б., Кайдар А. Б., Кислов А. П., Марковский В. П.

Повышение энергоэффективности удаленных буровых установок.....440

7 Секция. Мәшһүр Жүсіп – дін, ғылым, философия

7 Секция. Машхур Жусуп – религия, наука, философия

Жүсіпова Л. Қ.	
Мәшһүр жинағындағы қазақ шежіресі және Әбілғазы Баһадүрханның “Хандар шежіресі”.....	449
Жүсіпова Л. Қ.	
Әлемдік тарих және шығыс деректері.....	452
Жүсіпова Л. Қ., Мадыбаева А.	
Қазақтың ауызша тарихи дәстүрінің жиналу тарихы	455
Жүсіпова Л. Қ.	
Мәшһүр Жүсіп – деректанушы	462
Көпеев А. Ж.	
Мәшһүр Жүсіптің діни дүниетанымдары мен көзқарастары	467
Қамзабекұлы Д.	
Дін және парасат: Елшілік жолы	472
Пазылов Ә.	
Мәшһүр Жүсіп жазбаларындағы жұма күнінің ерекшелігі.....	478
Пазылов Ә.	
Мәшһүр Жүсіп жазбаларындағы «Диуана» және Әбжалап	481
Тезекбаев М. Т.	
О творческой биографии М. Ж. Копеева.....	487
Томбаева А. Е.	
Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің «Сарыарканың кімдікі» атты шығармасындағы географиялық атаулар.....	493

**ФИЛОЛОГИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ,
ПРОФЕССОР, МӘШҰРТАНУШЫ
ТҰРЫШЕВ АЙТМҰХАМЕТ ҚАСЫМБАЙҰЛЫНЫҢ
ТУҒАНЫНА 60 ЖЫЛ ТОЛУЫНА ОРАЙ ӨТЕТІН
«МӘШҰРТАНУДЫҢ ҒЫЛЫМИ НЕГІЗДЕРІ –
«МӘҢГІЛІК ЕЛ» ҰЛТТЫҚ ИДЕЯСЫ» АТТЫ
ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҒЫЛЫМИ-ПРАКТИКАЛЫҚ
КОНФЕРЕНЦИЯСЫНЫҢ
МАТЕРИАЛДАРЫ**

Техникалық редактор З. Ж. Шокубаева

Корректорлар: Б. Б. Ракишева, А. Р. Омарова

Компьютерде беттеген Б. Б. Ракишева

Басуға 08.09.2016 ж.

Әріп түрі Times.

Пішім 29,7 × 421/4. Офсеттік қағаз.

Шартты баспа табағы 29,0. Таралымы 500 дана.

Тапсырыс № 2874

«КЕРЕКУ» баспасы

С. Торайғыров атындағы

Павлодар мемлекеттік университеті

140008, Павлодар қ., Ломов к., 64.