

АКАДЕМИК ӘБСАТТАР ДЕРБІСӘЛІНІҢ
75 ЖЫЛДЫҒЫНА АРНАЛҒАН
«ШЫҒЫСТАНУ ЖӘНЕ РУХАНИЯТ МӘСЕЛЕЛЕРІ» атты
халықаралық ғылыми-теориялық
конференцияның
МАТЕРИАЛДАРЫ
2 желтоқсан 2022 жыл

MATERIALS
of international scientific and theoretical conference
«ISSUES OF ORIENTAL STUDIES and
SPIRITUALITY» 75th ANNIVERSARY OF ACADEMICIAN
ABSATTAR DERBISALI
December 2, 2022

Ұйымдастыру комитеті:

Төраға: Түймебаев Ж.Қ. – Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың Басқарма төрағасы – Ректоры
Төрағаның орынбасары: Айдосов Н.С. – Басқарма мүшесі – Әлеуметтік даму жөніндегі проректор

Ұйымдастыру комитетінің мүшелері:

Увалиева А.Б. – Басқарма мүшесі – Операциялық қызмет жөніндегі проректор
Абдуллаев К.Н. – Басқарма мүшесі – Қаржылық қызмет жөніндегі проректор
Какимжанов Е.Х. – Ғылым және инновациялық қызмет жөніндегі департамент директоры
Кубеева Ж.У. – Экономика және қаржы департаментінің директоры – бас бухгалтер
Апсеметова Е.А. – Халықаралық ынтымақтастық және интернационалдандыру департаментінің директоры
Байдәулет Қ.М. – Ақпарат және коммуникациялар департаментінің директоры
Есимова Ж.Д. – Жастармен жұмыс жөніндегі департаментінің директоры
Мәсімханұлы Д. – Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институтының директоры
Сикинбаева А.Б. – Әл-Фараби кітапханасының директоры
Ли В.В. – «Қазақ университеті» баспа үйінің директорының м.а.
Ем Н.Б. – Шығыстану факультетінің деканының м.а.
Джакубаева С.Т. – Шығыстану факультетінің деканның ғылыми-инновациялық жұмыс және халықаралық байланыстар жөніндегі орынбасары
Кокеева Д.М. – Таяу Шығыс кафедрасының меңгерушісі
Керімбаев Е.Ә. – Қытайтану кафедрасының меңгерушісі
Габдуллин К.Т. – Түрксой кафедрасының меңгерушісі
Сауданбекова Ш.Т. – Қиыр Шығыс кафедрасының меңгерушісінің м.а.
Жумажанова Ф.Т. – Таяу Шығыс кафедрасының меңгерушісінің ғылыми-инновациялық жұмыс және халықаралық байланыстар жөніндегі орынбасары
Хаван А. – Таяу Шығыс кафедрасының меңгерушісінің оқу-әдістемелік жұмыс жөніндегі орынбасары
Шоқай Е. – «Арабтану» ғылыми-зерттеу орталығының директоры
Қалиева Ш.С. – Таяу Шығыс кафедрасының доценті
Тюлегенов К.М. – Таяу Шығыс кафедрасының PhD докторы
Батырхан Б. – Таяу Шығыс кафедрасының PhD докторы

Академик Әбсаттар Дербісәлінің 75 жылдығына арналған «шығыстану және руханият мәселелері» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. – Алматы: Қазақ университеті, 2022. – 538 б.

ISBN 978-601

**АКАДЕМИК ӘБСАТТАР ДЕРБИСӘЛІ: ҰЛАҒАТТЫ ҰСТАЗ,
КӨРНЕКТІ ҒАЛЫМ, ТӘЖІРИБЕЛІ ДИПЛОМАТ, МЕМЛЕКЕТ,
ҚОҒАМ ЖӘНЕ ДІН ҚАЙРАТКЕРІ**

**АКАДЕМИК АБСАТТАР ДЕРБИСАЛИ: ВЕЛИКИЙ ПЕДАГОГ,
ВЫДАЮЩИЙСЯ УЧЕНЫЙ, ОПЫТНЫЙ ДИПЛОМАТ,
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ, ОБЩЕСТВЕННЫЙ
И РЕЛИГИОЗНЫЙ ДЕЯТЕЛЬ**

Рафия ДЕРБИСӘЛИЕВА,
*Қазақстан Республикасы
дипломатиялық қызметінің
еңбек сіңірген ардагерқызметкері
rafiya49@mail.ru*

БІР ӨЗІ БІРНЕШЕ ҒЫЛЫМИ МЕКЕМЕНІҢ ЖҰМЫСЫН АТҚАРДЫ

Аннотация. Супруга Абдсаттара хаджи Дербисали Рафия Дербисалиева делится воспоминаниями о знакомстве с будущим мужем. О совместной жизни, тяжелых и счастливых периодах вместе.

Abstract. The wife of Abdsattar Haji Derbissali Rafiya Derbisalievа shares her memories of meeting her future husband. About their life, difficult and happy periods they went through together.

Әбекеңнің студенттік кезінен академик болғанға дейінгі өмір жолы көз алдымда өтті. Қызығы мен қиындығы мол өмірді бірге жеңе білдік. Өмірлік жарымның айтқан әрбір ұсынысы мен тапсырмасына өте жауапкершілікпен қарадым. Соңғы сәті де көз алдымда. Өзімен Министрлер кеңесінің (Совминкаға) ауруханасына дейін бірге бардым. Ары қарай «мені болмайды» деп жедел жәрдем көлігіне отырғызбады. Үйреншікті ауруханаға барып келетіндей көрінді. «Уайымдама, бәрі дұрыс болады» деп кете барды. Үйден шығарда өзі оқып, қолымен тексеріп, «Мына қолжазбаларды Алтынкүлге бер, тағы бір рет сүзіп шықсын. Негізі түгелдей дайын», – деген еді. Ол екі қолжазбаны да баспаға өткіздік. Алла бұйыртса, жақында жарыққа шығады. Қолда Әбекең дайындап кеткен тағы бір көлемді қолжазба бар. Ол да сәтін салса, оқырманның қолына тиетініне кәміл сенемін. Әбекең жайлы естелік жазу, өткен шақпен сөйлеу маған қазір де оңай емес. Уақыт дегеніңіз жүрекке өз таңбасын салады екен. Күн сайын дауысы да құлағымнан алыстап барады. Қайғы ұмытылмайды, адам сол қайғымен, сағынышпен бірге өмір сүруге мойынсұнады екен. Бұл да Алланың күдіреті... Қолым қалт етсе, алғаш танысқан кездерді, отбасын құрған жылдарымызды, балаларымыздың өмірге келген сәттері көз алдымда кино лентасындай елестетуді дағдыға айналдырып барамын.

Енді бәрін бастасам...

1966 жылы Шымкент қаласындағы №12 Қазақстанның 40 жылдығы атындағы мектеп-интернатты үздік аяқтадым. Сол жылы оқуға түсудің сәті түспеді. Содан Шымкент облыстық радио және теледидар тарататын комитетке жұмысқа орналастым. Мен қызмет істейтін осы мекемеге Шымкент педагогикалық институтының 2-курс студенттері тәжірибе алмасуға келді. Олармен шүйіркелесе кеттік. Бәріміз жиналып, теннис үстелі қойылған холлда ойнайтынбыз, студенттік өмірден біз үшін қызықты әңгімелер айтылады. Әңгіме желісі бірте-бірте ойыстап барып оқып жүрген сабақ жайлы да сыр шертілетін. Семинарға дайындалғанда тақырыптары бірдей болғанмен, бір-біріне көрсетпей тың деректер жинайтыны туралы әңгімелері ерекше әсерлі болды. Себебі «бәріміздікі ұқсас болса, сабақта дискуссия тартымды әрі қызық

болмайды, оның үстіне тақырып жөнді ашылмайды» деп, бір арықша келген сары жігіт ойын тұщымды етіп айтатын. Неге екені қайдам, сол жігіт өзіне тартып, әсерлі әңгімесімен әлі студент болмаған біз сияқты жастарды қызықтыра ынталандыратын. «Шіркін, мен де оқуға түсіп, осы қыз-жігіттердей студент болсам» деп армандайтынмын. Бұл 1967 жылдың наурыз айы еді. Кейін ол жігітпен жақын танысып, достасып едік. Ол – Әбдсаттар Дербишалиев (Кенес үкіметі кезінде бәріміздің ныспыларымыз осылай орысшаға жақын, бұрмаланатын) болатын. Ол облыстық радио және телевизия комитетінің теледидар бөлімінде жастар бағдарламасын жүргізді, соңынан аталмыш мекемеде диктор болып қосымша қызмет атқарды. Сонымен қатар облыстық «Оңтүстік Қазақстан» газетіне, республикалық жастар газеті «Лениншіл жасқа» да жиі-жиі мақалалар жазып тұрды. Оларды да қызыға оқитынбыз.

Біздің жас, студенттік өмірімізде өзіндік бір жазылмаған заңдылықтар мен қағидалар болатын. Егер де бір жігітке бойжеткен ұнап қалса, ол оның соңынан қалмайтын. Алайда «ол қыздың жігіті болса, басы бос емес» деп, ешбір жігіт жоламайтын. Жолай қалған күннің өзінде қыздың айналасындағы достары қорғайтын. Ол кезде ұл болсын, қыз болсын, достыққа адал, берік болатынбыз.

Мен құрбыларымның ішінде жігітпен достасқан алғашқылардың бірі болдым. «Құрбыларыма ұнар ма екен» деген сыңаймен, киноға шақырса, бүкіл топтағы құрбыларымды ертетін едім. Ол заманның кереметі үнді кинолары болатын. Соған бәріміз шұбырып барамыз. Үнді фильмінен кереметтей әсер алғандықтан қайтар жолда үйге келгенше Шәмші Қалдаяқов, Ескендір Хасанғалиев, Мыңжасар Маңғытаев, Әсет Бейсеуов, Бекен Жамақаев, Бақытжан Байқадамов, Ілия Жақанов, Мұхтар Шаханов сияқты композитор ағаларымыздың әндерін, арагідік халық әндерін де қоса төгілдіре сызылтып, кейде ән ырғағына қарай әуелетіп шырқайтынбыз. Күндердің күнінде жігітім: «Менімен қыдырғанды намыс көресің бе? Неге қашқақтай бересің?» деген кезде қатты қысылдым-ақ! Осы бір сәттен кейін өмірге деген көзқарасым өзгеріп, бәрін салмақтайтын болдым. Содан біраз уақыт өткенде құрбыларым: «Әбекең бізге ұнады, әңгімелері де қызықты. Досыңмен енді өзің бар қыдыруға, біз енді бармаймыз» десе, болар ма? Оларға не айтарымды білмей, амалсыз өзім баратын болдым. Әйтсе де, Әбекең құрбыларымның алдындағы сынақтан сүрінбей өтті. Соған шүкіршілік еттім. Сөйтіп, достықтың бұл сатысынан да сүрінбей өтіп, өмірдің жаңа кезеңіне қадам бастық.

Кездескен сайын ол бір тал раушан гүлін сыйлайтын. Өзі сыпайы, мінезі жұмсақ, өмірден көрген-түйгені мол, мәдениеті өте жоғары жігіт. Сол қазақ филологиясы факультетінде бірге оқыған топтан бес бірдей студент институтты қызыл дипломмен бітірді. Олар – Әбдсаттар Дербишалиев, Исраил Сапарбаев, Оңғар Тәжиев және екі қыз бала. Әбекеңе оқуын бітірген соң Шымкент педагогикалық институты Алматыдағы Ғылым академиясына жолдама берді. Ғылым Академиясы Әбекеңнің ғылым-білімге қарым-қабілетін жоғары бағалап, алған білімін шыңдай түсу үшін оған тағы әрі қарай жолдама беріп, ол Мәскеудегі Шығыстану институтынан бірақ шықты.

Мәскеуге барған соң да достығымыз жалғасын тауып, жиі-жиі хат алысып тұрдық. Аспирантурада оқып жүрген кездің өзінде әскерге шақырылып, Отан алдындағы азаматтық борышын абыроймен атқарып қайтты. Қабілетін білген соң әскери қызмет басшылары Әбекеңді штабқа хатшы етіп, сонымен қатар күнделікті саяси оқуды да жүргізуді тапсырды. Соның арқасында жазу машинкасын бұрқыратып басуға машықтанады. Соңыра мен Алматы Халық шаруашылығы институтының Шымкент қаласындағы филиалы ашылып, сонда оқуға түстім. Достығымыз бірте-бірте жақындай түсті. 1972 жылы оқуымды аяқтаған соң, бас қосып үйлі болдық. Содан қараша айында Мәскеуге кеттік. Ол кезде бас ием Шығыстану институтында аспирант болатын. Мәскеуде екі үлкен перзентіміз (Ербол мен Манзура) дүниеге келді. Мәскеуде «Банный переулочек» деген кішігірім көшенің бойынан пәтерді жалға берушілер мен жалға алушылар кездесіп мәселелерін шешетін. Бізде сонда барып, жалға шағын бөлме алатынбыз. Оның ішінде жертөлени де, ескі бұзылатын үйлерден де таңдауға тура келетін. Ең алғашқы таңдауымыз Павелецкий вокзалының маңында матамен бөлінген көп қабатты үйдің жертөлесі болды.

Мәскеудің қызығы мол. Демалыс күндері Павелецкий вокзалы қапшық арқалағандардан арылмайды. Олар Мәскеу маңындағы деревнялардан азық-түлік арқалап үйіне қайтатын. Себебі орыс деревняларында азық-түлік ол кезде тапшы болатын. Барлығын қаладан тасиды. Онда бір жыл қыстадық. Содан Таганка метрополитенінің маңында қарабайыр пәтердің бір бөлмесін жалдадық. Көршіміз Отан соғысына қатысқан ардагер кісі, әйелі және бақшаға баратын қызы бар. Олар бізді экзотика көргендей, әсіресе әйелі қызыға да әрі үрке қарайтын. Біздің қазанымызға, нан шолпы, елгезер, кәкпір, оқтау, шәйнек, кеселерімізді және тағы сол сияқты басқа да ыдыстарымызды қызықтайтын. «У вас посуда необычная» деп. Қалған ыдыс керек-жарағымызды прокаттан алатынбыз. Тоңазытқыш, теледидарымыз бар. Жазу машинкасының орыс, арабша және латынша түрін алатын едік. Машинкаларды көбіне Әбекең өзі басатын. Кейде маған да басуға беретін. Ербол дүниеге келгенде жап-жаңа ұсталмаған этикеткасымен қоларбаны да прокаттан алдық. Көрші әйел күнде қызына суға қайнатып ботқа береді. Оны кішкентай Лена «жемеймін» деп зар жылайды. Өзі маған үйір болды. Әке-шешесі үрке қараса да, мені айналшықтап шықпайтын. Бір күні палау салып бердім. Олардың зәре құты қалмады да, қызын ертіп бөлмесіне кіріп кетті. Содан біраздан кейін көзі бақырайып шешесі маған келіп: «Ужас, она все съела», – деп таңғалысын жасырмады.

Жоғарыда айтқанымдай, екі баламыз Мәскеуде дүниеге келді. Онан кейінгі Мұхаммедали мен Мунира Алматыда жарық дүниенің есігін ашты. Пәтерде жүрген кезімізде Әбекең ылғи да: «Рафия, заттарымыз екі чемодан, бір түйіншектен аспасын», – дейтін. Олай деуінде жөн бар еді. Көшкен кезде заттарымызды таксидің жүк салғышына сыйғызуымыз керек. Аспирант ретінде алатын стипендиясы – 85 рубль. Оның 35 рублін пәтер жалдауға береміз. Қалғанын күнкөріске жұмсаймыз. Арасында Бас ием еліміздегі Қазақ радиосы, жастар газеті мен журналдарына мақалалар жіберіп тұрды. Оның екі бірдей пайдасы бар еді. Бірі жазып жатқан диссертацияға ғылыми мақала болса, екіншісі қаламақы ретінде күнкөрісімізге жарап тұрды. Қаламақы келгенде үйімізде кішігірім той болатын. Оған Патрис Лумумба атындағы Достық университетінде (РУДН) оқитын араб достары келетін. Мароккалық Әбду-Жәлил, судандық Усман сияқты Әбекеңнің көптеген араб жолдастары болды. Олармен арабша сөйлесіп, тілін де жетілдіретін. Бірде Ерболдың киім-жөргектерін «Лоск» деген порошокпен қайнатқанымды көрген Әбду-Жәлил «Менің мамам балалардың киімін тек кір сабынмен ғана жуады, әйтпесе порошок денесін қызартады», – деді. Оған мен таңғалдым. 1970 жылдары Қазақстанда «Айна» деген кір ұнтағынан басқаны көрмегенбіз. Мәскеуге оқуға барып, немістердің «Лоск» атты сабын ұнтағын бірінші рет көргенім рас. Кейін ойласам, Кеңес Одағы даму тұрғысынан араб елдерінен әлдеқайда кешеуілдеп қалғанын байқадым. Оны Сауд Арабиясына қызметке барғанда да мойындауыма тура келді. Біз, шын мәнінде, жаңадан дамушы елдер қатарында болыппыз. Кеңес идеологиясының мықтылығы сонша, «бәріміз сондай кереметпіз, коммунизм орнатып жатырмыз» деп араб елдерін «дамушы, құдай-ау, одан да төмен» деп санайтынбыз. Өзімізше оларға жоғарыдан менсінбей қараушы едік.

Әбекеңнің ғылым, білім жолына деген құштарлық қабілетін, болашағынан үлкен үміт күтіп тұрғанын сезінген мен, бүкіл ғұмырымды Бас Иемнің өсу, іздену жолына арнадым. Үйіміздің барлық міндет-тауқыметін өз мойныма алдым. Маған арқа сүйегені соншалық, үйде не бар, не жоғы қаперіне де келмейтін. Бірде дүкенге барғанымызда «кәмпит-күлше алайық» дедім. Таңғалып, «оны не істейсің, сен жемейсің ғой» демесі бар ма? Балаларға десем, «солай ма? Онда, алсаң ала ғой» дейді! Өзі сондай аңғал, бала сияқты еді. Кіші алты айлық қызымыз Мунираны Әбекең қоларбаға жатқызып, аулаға шығарып қыдырып келеді. Сонда жалғызділікті бір қызы бар Айжан деген көршіміз Әбекеңе біраз ақыл үйретіпті. «Баланы былай ету керек, тәрбиесі мұндай болу керек» деген сияқты. Тыңдап болдым да, «Әбеке төрт бала туып өсіріп отырған мен білем бе, жалғыз қыз туған жалғызбасты әйел біле ме?» десем, «иә, солай екен-ау» деп оған да таңғалған. Сондай бала көңілді, аңғал, майын тамызып біреу бірдеңе айтса, илана салатын. Бірақ ғылымға келгенде болаттай берік еді. Өткен ғасырдың 80-90 жылдары ма екен, жадымда сақтамаппын. Жайма-шуақ мамыр айында Қазақ мемлекеттік университетінде Шыңғысханға арналған бір конференцияға қатыстым. Сонда айтылған ойдың барлығы

Шыңғысхан түрік, яғни қазақ дегенге саяды. Қуанып келіп, хазіретпен бөлістім. Ондағы ойым «иә қандай керемет жаңалық» деп қоштар деп ойладым. Барлығын тындап болып, «дұрыс қой, ой қозғағаны. Бірақ, оған бірде-бір дәлел болар дереккөз жоқ. Сондықтан оның барлығы бос сөз болып қала береді», – деді.

Әбдісаттар ғылымға берілген, шыншыл, адал, өте таза, ал жаңсақ, жалғанға жаны қас жан еді. Ғылымға ғана емес, өмірде де, отбасымызда да солай болды. Ол «оқуға ұмтылыс ешқашан кештік етпейді» дейтін. Жанұяда, туған-туыс, дос-жаран арасында ешбір қабақ шытпайтын. Қызметтен үйге келе сала күнделікті газет-журналды шолып шығып, соңынан міндетті түрде теледидардан кешкі жаңалықты тындап, қызықтайтын. Астан соң жазу үстеліне отырып ғылыми жұмыстарымен айналысып, сағат 22.00-де тынығуды жөн санайтын. Ешқашан ойын бөлмейтінмін. Себебі үнемі ой үстінде жүріп, идеясын пісіп жетілдіретін. «Аспирантураны аяқтап, қорғаймын» деп тұрғанда арнайы кеңес жабылды. Диссертация қорғау амалсыз келесі жылға қалдырылды. 1977 жылы жаңа мамандандырылған Кеңес ашылып, сәуір айында Мәскеуге кандидаттық диссертация қорғауға бардық. Оны өте жоғары дәрежеде қорғап, елге біржола оралдық. Содан 1976 жылдың аяғында өздері жолдамамен жіберген Ұлттық Ғылым академиясының Әдебиет институтында ғылыми қызметкер болып жұмысын жалғастырды. - Институтта Мәскеуге, не Ленинградқа іссапарға бару керек болса, институт қызметкерлері таласып жатқанда директоры: «Әбдісаттар, сен неге сұранбайсың?» дегенде, «мені Шымкентке жіберіңізші» деп жымиып еске алатын. 1977 жылы ақпан айында С.М.Киров атындағы КазГУ-дің ректоры Өмірбек Жолдасбеков филология факультетіне ассистент-оқытушылық қызметке шақырды.

Алматыға жаңадан келген жас маманға пәтер қайдан болсын? Жатақханадан орын тисе үлкен мәртебе әрі жетістік. Құдай жарылқап, КазГУ-дің ректоры аспиранттар жатақханасынан үш бөлме берді. Соған қалай қуандық десеңізші. Оған қолы жеткен де, жетпегендер де толып жатыр. Алматыда пәтер жағы өте қиын еді. Жатақханада екі бөлмеліде екі жанұя, үш бөлмеліде үш жанұядан тұрып жатты. Үш бөлмелі пәтердің екі бөлмесінде математик Оразәлі аға мен әпкеміз Базаркүл Қаңлыбаевтар Қуаныш, Марфуға, Гүлнара атты үш баласымен тұрды. Бір үйдің адамындай болып кеттік. Негізінен сол жатақханадағы көршілеріміздің бәрі дерлік ғалымдық жолында академик, мүше-корреспондент, профессор болса, енді бірі мемлекет қайраткерлері болды. Тонның ішкі бауындай, бауыр-туыстай, тату-тәтті тұрдық. Олар даңқты азаматтар Темірхан-Сәуле Досмұханбетовтер, Амангелді-Ұлжан Темірбековтер, Марат-Вера Хасановтар, Мәрияш-Бүркіт Қалқабаев-Макишевтар, Гүлсім Сүлейменова, Захар, тағы басқалар болды. Ыдыс-аяғымызға шейін ортақ. Ыдыс, шайнек сервистер тек Қаңлыбаевтарда болатын. Олар күндіз жұмыста. Қонақ келіп қалса көршілер: «Рафия, Базаркүл тәтенің сервизін берші?» деп менен келіп сұрайтын. Кешке Базаркүл әпке келгенде «сервизіңізді пәленше көрші әкетті» деп есеп беретінмін. Оған не Ораз аға, не Базаркүл әпке бір қабақ шытпайтын. Жастық албырт шақ деген қандай! Сонда ойыма келмейді, біреудің ыдысының шеті сынып, не көгі ұшып, жоғалып кетіп ұятқа қалмаймын ба? Ал Жаңа жыл келгенде керемет, бір үй қалдырмай, таң атқанша аралап, құттықтап шығатынбыз. Балаларымызбен бірге өте көңілді әрі қызықты солай Жаңа жылды қарсы алатынбыз. Аядай бөлмеге бәріміз сыятынбыз. Сол көршілерімізбен кездескенде осы күнге дейін «өміріміздің ең қызық кезеңі екен» деп сүйіспеншілікпен сағына еске аламыз.

1977 жылы 6 қарашада Мейрам апамыз 78 жасында қолымда дүние салды. Әжеміздің қырқы өткен соң ағайындар «Рафия, апаның жылына қарама. Алматыға Әбдісаттардың жалғыз өзін жүргізбей сонда көш», – деп кеңес берді. Содан 1977 жылы желтоқсан айында екі баламызбен басымыз қосылып, біржола алматылық болдық. Жүгіміз негізінен Бас Иемнің бірнеше қораптағы кітаптары мен киім-кешек және азын-аулақ көрпе-жастықты артып, Шымкенттен Исраил мен Жұпар шығарып салды. Алматыда үйіміз дайын, папамыз бізді күтіп алып мәресәре болдық. Жатақхана-үйіміз әл-Фараби даңғылының бойында Есентай өзенінің қиылысында орналасқан. Сол бөлмемізде бір жарым кісілік және нәрестелік кереует, жиналмалы төсек үстел, шифонер, тоңазытқыш, ақ-қара түсті теледидар, бірінің үстіне бірі қойылған бірнеше қораптағы кітап жиналып тұратын. Әбекең соларды шартты түрде бөлме-бөлмеге

бөлетін. Ербол мен Манзура бір бөлмеден екіншісіне өтер кезде ұрықсат сұрамай кіре алмайтын. Ал сенбі-жексенбі күндері папамыздың тамағын дайындап, үшеуімізге бір бөлек түйіншекке салып, қасымыздағы алма бағына серуендеуге кететінбіз. Ондағы мақсат – Бас Ием демалысты пайдаланып, ғылыми жұмысымен айналысатын. Көбіне, өзі сұрамаса «ойында пісіріп жүрген идеялары жетілсін» деген оймен артық сұрақ та қоймаушы едім. Балаларды да «мазасын алмаңдар» деп ықтияттап жүретінмін. Әйтеуір, барынша жағдай жасауға өзімді міндеттедім. О баста «тұрмыстық мәселелерге алаңдамаңыз» деп бәрін өз мойныма алғанмын.

Жора-жолдастар негізінен сол Мәскеуде, Ленинградта, Ригада қатар оқыған азаматтар еді. Әбекең «уақытым босқа кетеді» деп, мереке, туған күн, тағы басқа да басқосуларға барғанды ұнатпайтын. Былайша айтқанда, ғылым жолына біржола берілген жан еді. Аллаға шүкір, алға қойған мақсат-мұратына жетті. Бас Иемнің артында том-том кітаптары, жарық көрген, әлі де кезегін күтіп тұрған мол ғылыми мұрасы қалды. Бір өзі бірнеше ғылыми мекеменің жұмысын атқарды. Бұл да болса, кез келген кісінің қолынан келе бермейтін қомақты да ауқымды іс. «Мектепте қазақтың тарихы ұлы Қазан төңкерісінен басталады деп бізді оқытты» деп өзі жиі айтатын. Шын мәнінде бәрімізді Кеңес үкіметі солай үйретті. Соған сеніп жүрдік. Бас Иемнің еңбектерінің арқасында олай емес екеніне көзіміз жетті. Әбекең тапқан, зерттеген осынша қазақ топырағынан шыққан ғұлама ғалымдар қайдан пайда болды? Өзіміздің сан ғасырлар бойы ұстанып келе жатқан салт-дәстүріміз, мақал-мәтеліміз, қанатты сөздерімізді ата-бабаларымыз кеше шығарған жоқ қой! Осы күнге дейін ұрпақтан-ұрпаққа өтіп, өміршендігін көрсетіп қолданыста келеді, әлі көнерген жоқ! Мен қазақ халқы – дана әрі ұлы халық деп айтар едім. Әттең, осы ұлылығымызды әлі сезіне алмай келеміз. Оның да түрлі себептері бар.

Әрине, менің бұл жазып отырған естелігім жалпы Әбекеңмен бірге сүрген өмірімізге қысқаша шолу ғана. Ал енді Әбсаттар ағаларыңның отбасынан бөлек ғылым жолындағы, білім беру саласындағы оқытушылық пен басқару жұмыстарының, жоғары лауазымдық қызметтерінің қиындықтары мен қызықшылығы «өсемін, ғалым боламын» деген адамға өмір бойы үлгі боларлық дүние. Оны жазу алдағы күндердің еншісінде. Алла бұйырса, ол да жоспарда бар.

*Оразбай Асхат Тұтқышбайұлы,
Қазақстан Республикасының
Иран Ислам Республикасындағы
Төтенше және өкілетті елшісі*

ПРОФЕССОР ӘБСАТТАР ҚАЖЫ ДЕРБІСӘЛІНІҢ ЕГЕМЕН ЕЛІМІЗДІҢ ШЫҒЫСТАНУ ҒЫЛЫМЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУДАҒЫ ЖӘНЕ РУХАНИЯТЫН ДАМУДАҒЫ ТАРИХИ РӨЛІ ТУРАЛЫ

Қазақ білім-ғылымының қара шаңырағы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің Шығыстану факультетінің тұңғыш деканы, осы университеттің проректоры, Қазақстан Республикасының бас муфтиі қызметтерін, Сыртқы істер министрлігі мен елшіліктерде жауапты лауазымдар атқарған, кейінгі кезде ҚР Ғылым академиясының Шығыстану институтын басқарған Ә.Дербісәлі күш-жігерін егемен еліміздің қалыптасуы мен дамуына арнағаны мәлім.

Профессор Әбсаттар қажы Дербісәлінің еліміздегі шығыстану ғылымының негізін қалағаны жас тәуелсіз мемлекетіміздің іргесін нығайтуға зор үлес болып қосылғаны сөзсіз.

Арабтану кафедрасы 1984 жылы Қазақ мемлекеттік университетінің филология факультетінде құрылып, бастапқы кезде Шығыс филологиясы кафедрасы деп аталғаны белгілі. Кейін, 1989 жылы осы Университет құрамында Шығыстану факультеті болып қайта құрылды. Бұл істің басы-қасында Әбсаттар ағамыз жүрді.

Осы факультеттің қалыптасуына профессор Ә.Дербісәлінің сіңірген еңбегі өлшеусіз зор. Профессор Факультеттің оқытушылық-профессорлық құрамын кеңейтіп-күшейту үшін дүниенің түкпір-түкпірінен шығыстанушы ғалымдар мен кәсіби мамандарды жинады.

Әбсаттар ағаммен өткен ғасырдың 90-шы жылдарының басынан бері жақын араласуым профессордың осындай үлкен миссиясымен байланысты болды деп ойлаймын. Ел тәуелсіздігінің алдында мені елге шақырып, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің Шығыстану факультетіне жұмысқа тартты. Университет жатақханасынан орын беріп, баспамен қамтамасыз етті.

«Ағаның алды – ақ жайлау» дегендей, Ұлттық университетте жұмыс істеген кезімде профессор мені өз бауырындай көріп, ұстаздық ақыл-кеңесін беріп тұрды. Кейін ҚР Сыртқы істер министрлігіне жұмысқа шақырылғанымда, ол кісі басында мені факультеттен жіберуге қимағаны есімде. Мен үшін де Әбсаттар ағамдай қамқоршы ұстаздың жанынан кету оңай болмады. Соңынан ол кісі ақжарқын көңілімен ағалық батасын беріп, шығарып салды.

Профессордың кәсіби мамандарға өз туғанындай қарағаны оның асқақ адамгершілігі мен биік парасатын танытты. Ол ел егемендігін нығайтуға күш салатын ұлттық кадр дайындауға жан-тәнімен берілді. Мұны өзінің азаматтық борышы деп білді.

Факультетке дарынды жас талапкерлерді оқуға қабылдап, оларды ілім-білім жинау үшін алыс-жақын шет мемлекеттердің жоғары оқу орындарына жіберіп, оқуларын өзі тікелей бақылап отырды.

Ғалым ағамыз бастапқы кезде Шығыстану факультетін тек мемлекеттік тілде дәріс беретін оқу орны етіп құрғанында үлкен мән жатыр. Мұның себебі – академик ұлттық мемлекет қалыптастыратын, тәуелсіздікті нығайтатын азат ойлы кадр дайындауды көздеді.

Декан Ә.Дербісәлі Шығыстану факультетіне қазақ мектебін бітірген талапкерлерді қабылдады. Ұлттық университеттің осы факультетіне түсу үшін орыс мектептерінде білім алып жүрген оқушылар қазақ мектептеріне ауысып жатты. Міне, осылайша, ғалым өз көрегендігі мен батыл іскерлігімен отандық оқу орындарының ұлттық сипатқа ие болуына тың серпін берді.

Академик Ә.Дербісәлі құрған Шығыстану факультетінде білім алып, ұлттық рухын шыңдаған түлектер ғылым-білім, сыртқы саясат, қорғаныс, қауіпсіздік, мемлекеттік басқару және өзге де көптеген салаларда табысты еңбек етіп жүр. Осы түлектер арасынан белгілі

ғалымдар, елшілер, мемлекет және қоғам қайраткерлері шыққаны белгілі. Мұны еліміздің бүкіл шығыстанушыларына ұстаз болған профессор Ә.Дербісәлі еңбегінің жемісі деп білемін.

Дінтанушы ғалымдар профессор Әбсаттар қажы Дербісәлінің діни руханиятқа сіңірген еңбегін жоғары бағалайды.

Тәуелсіздіктің алғашқы жылдары елде түрлі діни ағымдар мен секталар қаптағаны аян. Осылардың көпшілігі сыртқы күштердің мүдделерін көздегені ақиқат. Кеңес кезіндегі отарлық саясат салдарынан ділі мен тілі екіге жарылған Алаш жұртының діні де әртүрлі діни ағымдардың ықпалына түсе бастады. Бұл жас тәуелсіз мемлекетіміз үшін үлкен қатер еді.

Міне, осы тұста дін басшылығына діни мәселелерді ғылыми объективті тұрғыда терең саралай алатын ғұлама ғалымның келуі қажеттігі айқын сезілді. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының төрағасы, Бас мүфти Әбсаттар қажы бұл миссияны абыроймен атқарғанын дінтанушы сарапшылар атап көрсетіп жүр.

Ол елдегі діни жікшілдіктің алдын алып, дін тұтастығын сақтауға зор еңбек сіңірді. Кейбір діни ағымдар мен секталар мақстының саяси сипат алып бара жатқанын Мемлекет басшысының алдында мәселе етіп көтерді. Сөйтіп, діни экстремизмнің қоғам үшін қауіп-салдарын дер кезінде тоқтата білді.

Қоғам, ғылым және руханият қайраткері, Қазақстан дипломатиясының ардагері, филология ғылымының докторы, профессор Әбсаттар қажы Дербісәлі мезгілсіз өмірден озған кезде, қазақ ғылымы мен руханияты өзінің біртуар асыл азаматынан айырылғанын терең сезіндік. Марқұм ағамыз ұлтына адал қызмет еткен жүрегі таза, жаны жайсаң азамат еді. Қандай қызметте болсын, елі үшін аянбай тер төккен Әбсаттар ағама деген құрметім ерекше. Осы аяулы азаматтың ізгі істері, түрлі салаларда жауапты лауазымдарда жүріп, халқымызды биік мұраттарға жетелеген риясыз еңбектері баршамызға үлгі.

Маған аға әрі ұстаз болған бұл кісіні менің тағдырыма ерекше ықпал еткен жарқын тұлға деп білемін. Әкем сияқты қамқоршы болған Әбсаттар ағама жолықтырған Жаратқанға ризашылығым шексіз. Ол кісінің өнегелі тәрбиесін көргенімді өзіме зор мәртебе санаймын.

Әбсаттар ағамның үй-ішімен жақын араласып тұрдық. Мен отбасы құрғанымда ағамыз бен жұбайы Рәфия Бәкірқызы тойымызға келіп, өз баталарын берді. Кейін де бір-біріміздің қуанышымыз бен қайғымызды бірге бөлістік. Тәуелсіз Қазақстанның шығыстану мектебінің негізін қалаған бұл ғалым ағамыз араб әдебиетін зерделеумен қатар, қазақ тарихының терең тамырларын зерттеуге айрықша күш-жігер жұмсағаны аян.

Әбсаттар қажы Дербісәлі қазақ елінің Шығыс мәдениетімен қарым-қатынасы аясында бүгінгі қазақ топырағында дүниеге келіп, дүниежүзінің сол кезгі әйгілі оқу ордаларында білім алып, әлемдік ғылым мен адамзат өркениетін дамытуға өлшеусіз үлес қосқан Әбу Насыр Әл-Фараби сияқты екі жүзден астам даңқты ғұламалардың мұраларын, сондай-ақ Мұхаммед Хайдар Дулати секілді ұлы тұлғаларымыз туралы деректерді шет елдердің мұрағаттарынан тауып, зерттеді. Бұл еңбектерді ғылыми айналымға енгізді. Ғалым ғылымның осы бағытында өзі салған жаңа сұрлеуді жанкешті еңбегінің арқасында даңғыл сара жолға айналдырды.

XVI ғасырда өмір сүрген көрнекті қолбасшы, тарихшы Мұхаммед Хайдар Дулатидың рухани мұрасын зерттеу, дулатитану ғылымын дамыту жолында Ә.Дербісәлі көп еңбектенгені аян. Ол Кашмирге ғылыми сапармен барып, ұлы бабамыздың зиратын тапты. Ұлы даланың осы ғұлама перзенті жөнінде зерттеу еңбектерін жариялағанын білеміз.

Ә.Дербісәлінің ақырғы шығармасы – «Ұлы даланың ұмыт қалған ойшылдары» атты кітабының професор дүниеден озғаннан кейін жарық көргені – ғалымның орта ғасырларда ұлы далада дүниеге келіп, әлемнің сол кезгі озық ғылым ордаларында оқыған, еңбек жазып, білім таратқан ғалым-данышпандардың жазбалары мен деректерін өз ғұмырының соңына дейін зерттегенінің айғағы.

«Өлді деуге сыя ма, ойлаңдаршы,

Өлмейтұғын артында сөз қалдырған», – деп ақын Абай Құнанбайұлы жырлағандай, Әбсаттар ағамдай біртуар ғалым атының және шығармаларының ешқашан өлмейтіні анық. Ғалымның жүздеген ғылыми еңбектері халқымыздың рухани қазына-қорына өшпес мұралар болып қосылғаны айқын.

Бұл орайда, мемлекет, қоғам және дін қайраткері, көрнекті дипломат академик Әбсаттар қажы Дербісәлінің 75 жасқа келуіне және ғылыми шығармашылығына 50 жыл толуына орай «Шығыстану мен руханият мәселелері» тақырыбында осы халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның ұйымдастырылып отырғаны – оның отандық ғылым мен руханиятта өшпестей аты қалған бірегей тұлға екенінің бір дәлелі.

Келешекте де шығыстанушы ғалымдар мен зерттеушілер ғылыми еңбек жазарда алдымен профессор Ә.Дербісәлінің мұраларын негізге алары сөзсіз. Отанға қызмет етуге баулыған, ағалық қамқорлық жасап, ұдайы тілектесім болған Әбсаттар қажы Дербісәлі ағамның жарқын бейнесі менің жүрегімнің төрінен нық орын алған. Біліктілігі мен адамгершілік қасиеттері жоғары қазақтың біртуар перзенті Әбсаттар Дербісәлінің ғажап тұлғасы қазақ шығыстану ғылымының тарихында, әсіресе оның жақсылығы мен шапағатын көрген азаматтардың жадында мәңгі сақталары хақ.

Ғұмырын ғылым-білім, дін, сыртқы саясат салаларын дамытуға арнаған Әбсаттар қажы ағамыздай ғалым-қайраткердің артында қалған ұрпағы мен ғылым жолындағы шәкірттері ол кісінің өнегелі істерін келешекке жалғайтынына сенімім кәміл.

ҰСТАЗЫ ЖАҚСЫНЫҢ ҰСТАМЫ ЖАҚСЫ

Қазақ арабистикасының іргетасын қалаушы Әбсаттар Бағысбайұлы Дербісәлі менің алғашқы Ұстазым екенін мақтаныш тұтамын.

Бүгінгі таңда мұндай сөзді әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің филология және шығыстану факультеттерінің еліміздің түкпір-түкпірінде еңбек етіп жүрген жүздеген түлегі де мақтанышпен айтып жүргені ақиқат.

1977 жылы Совет Одағының атеистік идеологиясы белең алып тұрғаншақта, қазақ мектептерінің саны жылдан-жылға азайып, ана тілін еркін білетін жастардың жоғары оқу орындарына түсу аясы тарыла бастаған заманда Мәскеудегі атақты Шығыстану институтында білім алған жас ғалым Әбсаттар Дербісәлі сол кездегі КазГУ-дің атақты ректоры академик Ө. Жолдасбековтың қолдауымен Ленинград, Ташкент университеттерінде араб тілі мен әдебиеті мамандығы бойынша білім алған қазақ оқытушыларының басын қосып, филология факультетінде араб тілі мен әдебиеті бөлімін ашты. Алғашқы жылы он студент, кейінгі жылдары жиырма бес студент оқуға қабылданып, қазақ ғылымында арабистика саласы осылайша қалыптаса бастады.

Араб тілі бөлімінің тәй-тәй қадам баса бастаған «сәби шағында» аяқтан шалушылар да көп болды: бір жағынан коммунистік идеологияның шолақ белсенділері Қазақстанда араб тілін оқыту қажеттігін жоққа шығарып жатса, екінші жағынан атеизмнің жалауын көтеріп жүргендер бұл бөлім молдалар дайындайды деп күдіктенді. Дей тұрғанмен, көрнекті мемлекет қайраткері Өзбекәлі Жәнібеков бастаған ұлтжанды зиялылар Қазақстанда араб тілін оқыту маңыздылығы зор екеніне көрегендікпен қарады.

Кейін КазГУ-дің филология факультетіндегі араб тілі мен әдебиеті бөліміне түсуге ниет білдірген талапкерлердің саны күрт өсіп, осы мамандыққа қызығушылар көп болған кезде өз балаларын орыс мектептеріне берген ығай мен сығайлар араб тілі мен әдебиетін орыс тілінде оқыту керек деп талап қоя бастады. Сол кезде де ауылдың шаңын жұтып туып өскен Әбсаттар Дербісәлі бастаған зиялы қауым қазақ мектептерінде араб тілін шетел тілі ретінде оқыту саясатын ұстанып, ана тілін жетік білетін қазақ жастарын ғана осы мамандыққа дайындау жолында табандылық көрсетті. Аллаға шүкір, сол кездегі ұстаным бүгін өзінің дұрыстығын айқын дәлелдеп берді.

1981 жылы Павлодардан Алматыға оқу іздеп келген мен де Әбсаттар Бағысбайұлы Дербісәлі шәкірттерінің қатарына қосылдым. Ол кезде араб тілі оқулықтары тапшы болатын. Әбсаттар ұстазымыз Ташкенттен Б. З. Халидовтың оқулығын қаражатын төлеп алдырды да, әрбір студенттерге бір-біреуден таратып берді.

Кейін Ә. Дербісәлі, М. Мәженова, Б. Тасымов, Г. Рамазанова, Ж. Тоқмамбаев, Н. Әсеров және тағы басқа ғалым-оқытушылар мектеп сыныптарына арналған араб тілі оқулықтарын жазып шығара бастады.

Сол кездегі Әбсаттар Дербісәлінің жас мамандарды дайындаудағы сіңірген еңбегі – Мәскеуде өзімен бірге оқыған таныс-тамырларының мүмкіндіктерін пайдалана отырып, қазақ студенттерін араб елдерінің университеттерінде араб тілінің қыр-сырын үйрететін біржылдық арнаулы курстарға жіберу еді. Өткен ғасырдың 80-жылдары мұндай жағдай Ресейдегі Шығыстану университеттерінің студенттерінің еншісінде ғана болатын. Оның үстіне Мәскеуден бес орынды жырып алғанда Иордания университетінің тілдік курстарына оқуға баруға үміткерлердің «жоғары жақта отырған» туған-туыстары көрпені өз жақтарына қарай тартқысы келді. Сонда өзінің әділдігімен ерекшеленетін Әбсаттар Дербісәлі үміткерлердің «жағрафиясына» қарамай, ең алдымен оқуы үздік әрі қоғамдық жұмысқа белсене ат салысып жүрген студенттерді іріктеді.

Әбсаттар Дербісәлі өз студенттерін университет қабырғасында ғылыми жұмыстарға да ерте баули білді. Жазғы каникул кезінде студенттер ҚР Ғылым Академиясының Қолжазба бөлімінде практикадан өтетін. Сол практикаға жұмыстарға жетекшілік еткен Әбсаттар аға ата-бабаларымыздан қалған асыл қолжазба мұраларды көздің қарашығындай сақтап қалуға, ортағасырлық рухани, мәдени, ғылыми мұраларды оқу тәсілін үйретті. Ұлы жібек жолындағы көне қалалар, ислам ескерткіштері туралы қызықты әңгімелері бізді қатты еліктіретін.

Әлі есімде, университеттің бірінші курсына оқып жүргенде Әбсаттар Ұстазымыздың «Шыңырау бұлақтар» атты кітабы жарық көріп, сол еңбектен Отыраршаһарынан Әбу Насыр әл-Фараби есімді ғалымдар шыққанын алғаш рет оқып, өзіміздің бай тарихымызға құрметпен қарай бастадық.

80-ші жылдары Қасиетті Құран кәрім кітабының Саблуков аударған орыс тіліндегі нұсқалары Коммунистік партияның аудандық комитеті бекіткен арнайы тізім бойынша ғана таратылатын қилы заманда Әбсаттар Дербісәлі «Араб әдебиеті» атты кітабы арқылы қазақ оқырмандарына мұсылмандардың басты кітабының мән-мазмұнын ашып, «Фатиха» мен «Ихлас» сүрелерін қалай оқу керектігін үйретті. Міне, Әбсаттар Ұстазымыздың осындай ғылыми тәсілі арқылы көптеген адамдар мұсылмандық сауаттылығын аша бастады.

Совет Одағы кезінде ҚазҰУ-дің араб тілі бөлімін аяқтап, Йемен, Ирак, Либияда тәржімашы болып істеп жүрген түлектері Әбсаттар Бағысбайұлы Дербісәлі Ұстазымен хабар үзіскен жоқ. Араб өркениетінің бесігі болып саналатын Хадрама-утта (Оңтүстік Йеменде) аудармашы болып жұмыс істеген жылдары Ұстазыммен жазысқан хаттарымды жеке архивімде әлі күнге дейін сақтап келемін.

Кейін Еліміз тәуелсіздігін алып, егеменді ел болып жатқанда Әбсаттар Дербісәлінің бір топ шәкірттері Сыртқы істер министрлігіне қызметке кірдік. Міне, дипломатияның қыр-сырын үйрене бастаған шағымызда араб елдерінің сыртқы саясатын, экономикасын, мәдениетін, салт-дәстүрлерін жақсы білетін Әбсаттар Дербісәліден әрдайым ақыл-кеңес сұрап тұратынбыз. 1998 жылы Қазақстанның Сауд Арабиясында Елшілігі ашылғанда Әбсаттар Дербісәлі кеңесші болып тағайындалды. Ұстазымыз әр-Риядта дипломатиялық қызмет етіп жүрген жылдары екі ел арасында тығыз қарым-қатынастар орнатылып, бүгінгі таңда сол жұмыстардың жемісін көріп келе жатырмыз.

Сол жылдары Елбасымыздың бастамасымен Египет үкіметі Алматыда «Нұр- Мұбарак» Ислам мәдениеті орталығын салды. Құрылысы әлде қайда біткен орталықты іске қосуда кері тартпа пікірлер болып, екі жақты ынтымақтастыққа көлеңкесін түсіре бастады. Бірнеше жылдар бойы тоқырауда қалып қойған бұл мәселе Әбсаттар қажы Дербісәлінің Қазақстанның Бас мүфтиі болып сайланған кезден бастап қайта жанданып, үкіметаралық келісіммен барлық өзекті мәселелердің түйіні шешілді. Египет Президенті Хосни Мұбарак Әбсаттар қажы Дербісәлінің ерен еңбегін жоғары бағалап, 2001 жылы мамыр айында Каирде Ислам істері жөніндегі Жоғары мәжіліске қатысқан 370-ке жуық мұсылман елдерінің қайраткерлерінің алдында 1 дәрежелі «Өнер және ғылым» орденімен марапаттағанда қуанышымда шек болмады.

Әбсаттар Бағысбайұлы Дербісәлі Сауд Арабиясында жинақтаған мол дипломатиялық тәжірибесінің арқасында Бас мүфти болған алғашқы жылдары сол кезде ҚР Ақпарат, мәдениет және қоғамдық келісім министрі Мұхтар Абрарұлы Құл-Мұхаммед бастаған Қазақстан делегациясы Сауд Арабиясы Корольдігінің Қажылық министрлігімен келісім шартқа отырып, қажылық мәселесі де ретте-ле бастады. Соның арқасында қазақ қажыларының саны жылдан жылға артуы-мен болды.

Осы күндер (наурыз, 2021) әл-Азһар аш-Шариф Бас имамы доктор Ахмед ат- Тайебтің шақыруымен фарабитанушы, ҚР ҰҒА академигі Әбсаттар Бағысбайұлы Дербісәлі Мысырдың Ислам ғылым Академиясы мен Мысырдағы Қазақстан елшілігі бірлесіп ұйымдастырған «Екінші Ұстаз әл-Фарабидің Ислам өркениетіне қосқан үлесі» атты халықаралық ғылыми конференцияда Мысыр елінің рухани- зиялы қауымы алдында араб тілінде мазмұнды баяндама жасады. Сонымен қатар Елшілікте Әбсаттар Ұстазым әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінің баспасы шығарған «Әбу Насыр әл-Фарабидің ақыл-ой пікірлері мен нақыл сөздері» атты кітаптың тұсауын кесті.

Ержан Қалекенов
Қазақстан Республикасының
Ливан Республикасындағы
Елшілігінің кеңесші-уәкілі

ҰЛАҒАТТЫ ҰСТАЗ, ҚАЗАҚ АРАБИСТИКАСЫНЫҢ АТАСЫ, ҒАЛЫМ, ҚОҒАМ ҚАЙРАТКЕРІ

2022 жылғы 2 желтоқсанда Әбсаттар қажы Дербісәлі ағамыздың 75 жылдығына орай халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция өтетіні туралы хабарды естігелі бері біраз мазасызданып, ардақты ұстазымызға арналған осы бір маңызды іс-шараға шәкірт ретінде қандай үлес қоссам деген ойлар толғандырды.

Алғашында, қазіргі уақыттағы қызметіме жақын болар деп «Қазақстан және ислам әлемі: тарихи, мәдени, рухани байланыстардың бүгінгі мен болашағы» деген тақырып бойынша мақала жазып көруді пайымдадым. Алайда, конференцияның басты қатысушылары ғылым мен білім саласындағы майталмандары болатынын ескеріп, бұл ойымнан күн өте айни бастадым. Жалпы, конференцияның тақырыбына сай мақалаларды ғалымдар мен ұстаздардың еншісіне қалдыруды бел буып, Әбсаттар ағамыз туралы кейбір естеліктеріммен бөлісуді жөн көрдім.

Әлбетте, Әбсаттар қажы Дербісәлінің ұстаз, ғалым, дипломат һәм діни және қоғам қайраткері ретіндегі өмірбаяны туралы зерттеу жұмыстары алдағы уақытта жазылуы ықтимал және ондай зерттеушілермен бәсекелестікке барғым жоқ. Басты мақсатым менің есімде қалған үзік эпизодтар мен Әбсаттар ағамызға қатысты көзқарасымды ортаға салмақпын.

Әбсаттар Бағысбайұлы *(ол кезде орысшалап Абсаттар Багисбаевич дейтінбіз)* Дербісәлі ағамызбен 1979 жылғы қыркүйек айында таныстық. Сол жылы С.М.Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университеті *(бүгінде Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті)* филология факультетінің араб тілі бөліміне *(бүгінде шығыстану факультеті)* бірінше рет 25 студент қабылданған болатын *(бөлімнің ашылған 1977 және келесі 1978 жылы 12 студенттен қабылданған еді)*. Осы 25 студенттің қатарында мен де болдым. Араб тілі пәні бойынша бөлім екі топқа бөлініп, бір топқа Әбсаттар Бағысбайұлы ағамыз, екінші топқа Гүлнар Ермұратқызы сабақ беретін болды.

Мен Әбсаттар ағамыз сабақ беретін топқа қосылдым. Сөйтіп, араб тілі пәнінің алғашқы сабағына келіп, ұстамызбен жүздестік. Араб тілі туралы жалпы мағлұматтар айтып, оның ерекшеліктері мен қыр-сырларымен таныстыра келе, қандай оқулық керек екенін айтты және келесі сабақта араб әріптерін жазуды үйрене бастаймыз, сондықтан қара қалам (карандаш) алып келіңдер деп тапсырма берді. Қара қаламы несі деп бәріміз біраз абдырап қалғанбыз. Келесі сабаққа келгенде ұстазымыз оның неге қажет екенін тәптіштеп түсіндірді. Әбсаттар ағамыз араб әріптері өте көркем келетінін, онымен каллиграфия және көркемсурет шеберлері небір ою-өрнектер жасай алатынын, ал ол үшін алдымен қара қаламмен жазып үйрену қажеттігін айтты. Өзі де бірнеше араб әріптерін түрлі нақышқа келтіріп тақтаға жазып көрсетті. Кейін келе ұстамыздың бұл әдісінің пайдасы тиіп, араб әріптерін әдемі жазуға машықтандық та.

Тағы бір сәт еске келеді. Қазір тура қай күн, қай ай немесе қай жыл деп айта алмаймын, мүмкін бірінші семестр болар. Ұстазымыз Әбсаттар ағамызға болашағымыз туралы сұрақ қойғанбыз. Сұрақтардың ен бойы кім боламыз, араб тілімен қайдам барымыздың төңірегінде болды. Сонда Әбсаттар ағамыз сәл жымысып алып, «әлі талай араб елдерін аралайсыңдар, аудармашы боласыңдар, араб тілінде жазылған тарихи жәдігерлерімізді, әлемде Екінші Ұстаз атанған Ұлы философ, қазақ даласының тумасы Әл-Фарабидің трактаттарын түп нұсқасында, яғни араб тілінде оқи аласыңдар» дегені бар. Ол кезде бұл сөздерге аса сене қойған жоқпыз, дегенмен әр қайсымыздың жанымызға үміт отын тұтатқаны хақ. Бүгінде қарап отырсақ, ұлағатты ұстамыздың сол кездегі *(Кеңестер Одағының дүрілдеп, астанасы – Мәскеудің жұлдызы жанып тұрған кезең)* көрегендігі мен алдыңғы дәуірді болжамшылдығы таң

қаларлық дүние! Ол кісінің айтқаны бүгінде шындық. Басында араб бөлімінің кейін келе шығыстану факультетінің түлектері бүгінде ғылым, білім және зерттеумен қатар дипломатия саласында да жемісті қызмет атқаруда. Бірі ғылым докторлары, профессорлары болса, екіншілері елші дәрежесіне жетіп, Қазақстан мен араб әліме арасындағы байланыстарды нығайтуға атсалысып жатса, кейбірі Әл-Фараби, Сұлтан Бейбарыс және т.б. сияқты Ұлы қазақ даласының Ұлы перзенттерінің میرасын зерттеуде.

Кім біледі мүмкін кезінде Әбсаттар қажы Дербісәлі және Рахманқұл Бердібай ағаларымыз болмағанда, араб тілі түгілі шығыстану ғылымының өзі елімізде етек жайып, бүгінгідей деңгейге жетер ме еді?! Еске түскен кезекті оқиға 1986-1987 жылдары болған еді. Сол уақыттағы ҚазССР Компартиясы Орталық комитетінің Идеология бөлімінен ҚазССР Жоғары, орта және арнайы білім министрлігіне араб тілі бойынша сауал түсті. Негізгі мазмұны араб тілі не үшін керек, осы тіл арқылы молдаларды дайындап жатқан жоқпыз ба сұрақтар төңірегінде болды. Министрліктің араб тілі бойынша пәндік комиссиясы осы мәселеге орай жиналыс өткізетін болып, оған араб тілі мамандары шақырылды. Оған сол кездегі филология ғылымының докторы, профессор Қазақ Ғылым Академияның корреспондент-мүшесі Рахманқұл Бердібай ағамыз, сондай-ақ университеттің араб филологиясы кафедрасының ұстаздары қатысты. Әбсаттар ағамыз онымен шектелмей, мектеп мұғалімдерінің де қатысуын жөн көрді. Ол жылдары Қазақстанда оншақты мектепте шет тіл ретінде араб тілі де оқытылатын.

Осы жиында Әбсаттар Бағысбайұлы комиссия төрағасына араб тілі Құран тілі екенін растай келе, ол тағы да білім мен ғылым тілі екенін атап өтті. «Біз классикалық араб тілін оқытудамыз, болашақ шығыстанушыларды, ғылыми зерттеушілерді, тарихшылар мен филологтарды дайындап жатырмыз. Оның дін мен молдалыққа ешбір қатысы жоқ», – деген еді. Рахманқұл ағамыз да «қазақтың ежелгі тарихын зерттеу үшін қытай, ортағасырлық тарихын зерттеу үшін араб, ал XVIII-XIX ғасырлардағы тарихын зерттеу үшін неміс тілі қажет», – деп кесіп айтты. Біз де өз шама-шарқымыз бен деңгейімізге қарай «біз молдалыққа оқытпаймыз, тек араб тілін үйретіп жатырмыз» деп үн қостық. Әлбетте Әбсаттар ағамыз бен Рахманқұл ағамыздың ой-пікірлері мен дәлелді аргументтері салмақтырақ болғаны анық. Нәтижесінде араб тілі пәнін оқыту жалғасын тапты.

Әбсаттар ағамыздың қажырлығымен араб бөлімі 1989-1990 жылдары шығыстану факультетіне айналды. Араб тілімен қоса басында түрік, қытай, парсы, бертін келе урду, жапон, корей тілдері оқытыла бастады. Одан кейін отандық Шығыстану институты да құрылды. Оған қоса Әбсаттар Бағысбайұлы дипломатия саласында да қызмет атқарғаны, Қазақстанның Бас мүфтиі болғаны белгілі.

Дегенмен, мен үшін шейх Әбсаттар қажы Дербісәлі ағамыз ұлағатты да мейрімді ұстаз, ірі ғалым, көреген тұлға, қазақ арабистикасының атасы ретінде есте қалады.

Исағалиев А.Қ.
Қазақстан Республикасының
Қатар Мемлекетіндегі
Төтенше және Өкілетті Елшісі
doha@mfa.kz

ҰЛАҒАТТЫ ҰСТАЗЫМ

Белгілі шығыстанушы және дінтанушы ғалым, филология ғылымдарының докторы, профессор, ҰҒА академигі, дипломат Әбсаттар қажы Бағысбайұлы Дербісәлі ағамыздың 75 жылдығына және ғылыми шығармашылығына 50 жыл толуына орай ұйымдастырылып отырған «ШЫҒЫСТАНУ ЖӘНЕ РУХАНИЯТ МӘСЕЛЕЛЕРІ» тақырыбында халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының табысты өтуіне тілектеспін.

Әбсаттар қажы Бағысбайұлы еліміз үшін еселі еңбек етті. Шығыстану ғылымының негізін қалап ғылымға терең бойлап, монографиялар мен құнды еңбектер жазды. Сондай-ақ, Ағамыз халқымызды имандылыққа шақырып, асыл дініміздің тура жолын халыққа дұрыс жеткізу ісіне өлшеусіз еңбек сіңірді, конфессияаралық және ұлтаралық келісімнің нығая түсуіне қомақты үлесін қосты.

Әлемдегі кез келген ғылым белгілі бір қажеттіліктен туады. Мәселен, іргелі ғылым ел тұрғындарына, тіпті жалпы адамзатқа өмір сүруге қолайлылық, мүмкіндік, бақуаттылық әкелу мақсатында қызмет етеді. Халықаралық даңқты ғалымдардың қатарына енген шығыстанушы Әбсаттар Дербісәлі ағамыздың қазақ арасындағы атағы кеңестік дәуірінен бастап шыға бастады. Ағамыздың «Араб әдебиеті, Классикалық дәуір», «Шыңырау бұлақтар», «Мың бір түн елінде» атты кітаптарының жариялануы, 1980-жылдары Қазақ мемлекеттік университетінде араб филологиясы кафедрасы мен шығыстану факультетін ашуға мұрындық болуы оның абыройын асқақтата түскен. «Ежелгі араб елінде», «Қазақ даласының жұлдыздары» кітаптарының жарыққа шығуы, қазақ топырағында туып-өскен ортағасырлық ғұламалар туралы мақалалары сол кездегі біз секілді студенттерге табылмас қазына болды. Әлемге «Екінші ұстаз» атымен танымал болған даңқты бабамыз Әбу Насыр әл-Фараби мен «Әзірет сұлтан» есімімен халықтың жүрегінен орын алған Қожа Ахмет Йасауидің рухани мұрасын зерделеуі, қазақ жоғары білімінің қара шаңырағына әл-Фарабидің есімін беруге атсалысуы, Сирия астанасы Дамаск қаласындағы ұлы баба зиратына туған жердің топырағын апаруы халқының жадында.

Егемендіктің алғашқы жылдарында еліміз әлемдік қауымдастықтың бір мүшесі ретінде дүниежүзіндегі барлық елдермен, оның ішінде Шығыс елдерімен де дипломатиялық, саяси, сауда-экономикалық, мәдени-гуманитарлық бағыттарда қарым-қатынас орнату қажеттігі туындады. Олармен қарым-қатынаста ғылыми тұжырымдар мен ұстанымдардың қажеттілігі тіптен арта түсті. Ағамыздың бастамасымен 1989 жылы Қазақ Ұлттық университетінің жанынан Шығыстану факультеті ашылып, шығыстанушы мамандар дайындала бастады. Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінде Әбсаттар ағамыз іргетасын қалап, алғашқы деканы болған шығыстану факультетінде білім алған, үлкен өмір жолына батасын алып аттанған көптеген шәкірттерінің бірі болғанымды әрқашан мақтан тұтамын. Ағамыздан алған білімім мен тәлім-тәрбием өмір бойлай сусындап келе жатқан шынайы байлығыма айналғанын, тұлға ретінде қалыптасуыма септігін тигізгенін үлкен құрметпен және ерекше ризашылық сезіммен есіме алудамын. Алған біліммен қазіргі таңда тәуелсіз еліміздің араб елдерімен дипломатиялық, саяси, сауда-экономикалық, мәдени-гуманитарлық салаларында байланыстарын қарқынды дамыту үстіндемін. Бұл ынтымақтастықтар Қазақстан Республикасының араб елдерімен барлық салаларда өркендеуіне зор септігін тигізуде.

Қазіргі таңда еліміздің еңселі білім ордасы – Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетіне 80-жыл толып отыр. ҚазҰУ халықаралық ғылым және білім кеңістігіндегі өзінің әлемдік көшбасшы университеттер қатарында екендігін дәлелдеді. ҚазҰУ-дың жаһандық

бәсекеге қабілеттілігін арттыру бойынша университет ұжымы атқарған қыруар жұмыстар тұр. Әбсаттар ағамыздың асқақ Алатаудың әсем бөктерінде орналасқан тарихы мен дәстүрі бай осы бір қасиетті білім ордасының жанынан ашқан Араб филологиясы факультеті одан әрі өрлеп абыройы арта берсін! Үздіксіз ізденіс пен тынымсыз талпыныста жүрген талапты студенттерге қанат бітіріп, ой-өрісі мен дүниетанымын кеңейтуге, ирелең өмір жолына қолынан келгенше дайындауға жанын салған Араб филологиясы кафедрасының сол кездегі аса қадірлі оқытушылар ұжымына да қадір-құрметім шексіз! Шығыстану факультеті деканының орынбасары ретіндегі қызмет етуімнің арқасында борышы терең оқытушылық қызметтің көзге көрінбес ерен еңбегін түсініп, бағалай білдім.

Әбсаттар қажы ағамыздың зиялы болмысы, еліне сіңірген еңбегі, жазған рухани шығармалары, жамағатты иман жолына шақыруда айтқан ақыл сөздері ешқашан тозбас рухани қазына болып халқының жадында мәңгілік сақталады.

Марқұмның жатқан жері жарық, топырағы торқа болып, нұры пейіште шалқысын.

ҚАЗАҚСТАН МҰСЫЛМАНДАРЫ ДІНИ БАСҚАРМАСЫ ЖӘНЕ ӘБСАТТАР ҚАЖЫ ДЕРБІСӘЛІ ХАЗІРЕТ

Тарих толқынына көз жүгіртсек Қазақ хандығы тұсында белгілі бір діни орталықтың болмағанын байқаймыз. Алайда саяси жағдаяттарға байланысты хандардың шешіміне сәйкес Патшалық Ресей құрамына өтуі кезінде діни мәселе Орынбор мүфтилігіне (1788-1917) қарады.

Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының негізі 19-шы ғасырдың соңы мен 20-шы ғасырдың басында қалана бастады. Олай дейтін себебіміз, 1906 жылы Верныйда Түркістан өлкесі мұсылмандарының 1-ші құрылтайы өтіп, оған 100-ге жуық делегат қатысқан болатын.

Кеңес Үкіметі тұсында дінге тыйым салынғанымен сұрапыл соғыс дін мәселесіне назар аудартуға итермеледі. Сталин 1943 жылдың шілдесінде Өзбекстан азаматы, сол заманның дін ғалымы Эшон Бабаханды Мәскеуге шақыртып, Тәшкентте мұсылмандар құрылтайын өткізіп, Діни басқарма құруды ұсынды. Осылайша 1943 жылы Ташкентте Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан, Тәжікстан, Түркіменстан елдерінің 160 делегаты қатысқан Мұсылман ғұламаларының (улемдер) бірінші құрылтайы өтіп, құрылтайда **«Орта Азия және Қазақстан мұсылмандары діни басқармасын»** (*Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана – САДУМ*) құру туралы шешім қабылданды. Діни басқарманың төрағасы әрі бес республиканың мүфтиі болып бірауыздан 85 жастағы шейх Эшон Бабахан сайланды. Нәтижеде 1917 жылы құрылған Орынбор мүфтилігі Мұсылмандардың орталық рухани басқармасы, яғни «Діни назарият» 1943 жылы төртке бөлініп, **САДУМ, Кавказ, Солтүстік Кавказ және Еуропа бөлігі мен Сібір мұсылмандары басқармасы** болып қайта құрылды.

Құрылтай шешімі бойынша САДУМ құрамындағы бес республикадан арнайы қазияттар құрылды. Қазақстанның қазіі болып Әбдіғаппар Шамсуддинов (1884-1953) тағайындалды. Ол Қазан медресесінде тәлім алып, Құран Кәрімді жатқа білді, сол кездегі дін саласының білікті маманы еді. 1946 жылдан 1952 жылға дейін еліміздің дін саласында қызмет етті. Қазіі бола жүріп, Алматы қаласының имамы қызметін қоса атқарды. Қазақ жеріндегі Ислам дінінің қанат жаюы үшін тер төкті. Мешіттер ашу, білікті дін мамандары мен имамдарды дайындауға үлес қосты. 1952 жылы 78 жасында қазилық қызметін шәкірті Сәдуақас қажы Ғылманиға тапсырды.

Қазақстанның екінші қазіі – Сәдуақас қажы Ғылмани (1890-1972). Сәдуақас қажы Ғылмани 1890 жылы Ақмола облысында дүниеге келіп, жастайынан қазақ даласындағы молдалардан діни сауатын ашып, 14 жасында «бала молда» атанады. Өкінішке орай, кешегі солақай саясаттың кесірінен Сәдуақас қажы өмірінің 20 жылын (1929-1946) қуғында өткізеді. 1946 жылдан бастап елге оралып, дінге қызмет етті. Қазият тізгінін ұстап, Ақмола қаласының имамы қызметін қатар алып жүрді.

Сәдуақас қажы Ғылмани 110 мың сөзден тұратын **«Арабша-қазақша сөздік»** жазды. Осы сөздікті дайындауға 20 жылын арнапты. Бұдан бөлек бірнеше құнды еңбек қалдырды. Ол 1952-1972 жылдар аралығына 20 жыл бойы қазилық қызмет атқарып, еліміздің дін саласына сүбелі үлес қосты. Қазіргі уақытта елорданың бір мешіті Сәдуақас қажы Ғылмани атында.

Қазақстанның үшінші қазіі Жақия қажы Бейсенбайұлы (1932-1997) болатын. Ол жастайынан жетім өсіп, Сәдуақас қажы Ғылманидің шарапатын көреді. Сол кісінің бағыт беруімен 1959 жылы Бұхарадағы атақты «Мир Араб» медресесінен діни білім алды.

1968 жылы Алматы қаласының имамы қызметін атқарды. 1970 жылы қажылыққа барып, Нигерия, Алжир, Мали секілді бірқатар елде болды.

1971-1972 жылдары Дамаск университетінің (Сирия) шарифат факультетінде оқыды. Сәдуақас қажы Ғылмани қайтыс болғаннан кейін қазилық қызметті қабылдап, 1972-1979 жылдар аралығында 7 жыл қазилықты абыроймен атқарды. 1979 жылы қазилық қызметті

тапсырып, елдің сұрауымен Көкшетау қалалық мешітінің бас имамы болды. Өмірінің соңына дейін сол мешітке қызмет атқарды. 2015 жылы Көкшетаудағы мешітке Жақия қажы Бейсенбайұлының есімі берілді.

Жақия қажыдан кейін қазилық қызметке Рэтбек қажы Нысанбайұлы тағайындалды. Рэтбек қажы 1964 жылы Бұхарадағы «Мир-Араб» медресесін және Бұхара педагогикалық институтын тәмамдап, 1969-1975 жылдар аралығында Ливия университетінің Шариғат және құқық факультетінде оқып, жоғары діни білім алды.

Рэтбек қажы Нысанбайұлы 1979-1989 жылдар аралығында 10 жыл қазилық қызметті атқарды. 1989 жылы бірнеше себептерге байланысты Қазақстан «**Орта Азия және Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы**» (САДУМ) құрамынан бөлініп шықты. Сөйтіп, **1990 жылдың 12-ші қаңтар күні** ел мұсылмандарының алғашқы құрылтайы өтіп, **Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы** құрылды. Басқарманың төрағасы, Бас мүфтиі болып Рэтбек қажы Нысанбайұлы сайланып, 2000 жылға дейін Діни басқарманы басқарды.

Рэтбек қажы Нысанбайұлы хазрет өзі басқарған мерзім ішінде бірқатар мешіт салдыруға мұрындық болып, діни сауат ашуға баса мән берді. Рэтбек қажы ақсақалдың мүфтилік кезеңін «**алғашқы сауат ашу кезеңі**» деп атар едім. Өйткені, ол кезде халықтың діни сауатын ашу маңызды істің бірі болды. Бойында бар күш-қайратын шәкірт тәрбиелеуге арнап, алғаш рет 2 жылдық **Ислам институтын** ашып, қазіргі Нұр-Мұбарак университетінің іргесін қалады. Осы тұста айта кетер жайт, Рэтбек қажының ең үлкен қызметі сол кездегі қиыншылықтарға қарамастан Қазақстан мұсылмандары діни басқармасын дербес Діни басқарма етіп құрды.

Бүгінгі халықаралық конференциямызға арқау болып отырған Әбсаттар қажы Дербісәлі хазіретке келер болсақ, 2000 жылы Қазақстан мұсылмандарының **ІІІ құрылтайында** Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының төрағасы, Бас мүфти болып сайланды. Ол кісінің Бас мүфти болуымен Діни басқарма жаңа бір кезеңге аяқ басты.

Әбсаттар қажы Дербісәлі саналы ғұмырын ғылым-білімге арнаған ғалым, дін және қоғам қайраткері екеніне ешкімнің таласы жоқ. Ол өзіне жүктелген дінбасы қызметін де абыроймен атқарды. Мәселен, дін саласында ақсап келген құжаттандыру, іс-қағаздарын жүргізу мәселесін ретке келтіріп, ҚМДБ-ның жұмысын жолға қоюда үлкен еңбек сіңірді. ҚМДБ-ның төрағасы ретінде тың әрі ілкімді істердің ұйытқысы болып, дін істерін жүзеге асыруда даңғыл жолдың іргесін қалады.

Әбсаттар қажы Бағысбайұлы отандық дін мамандарын даярлауға баса көңіл бөліп, 2001 жылы Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетін ашты. Қазіргі таңда аталмыш университет діни жоғары білімді маман даярлайтын бірден бір оқу орынға айналды. Мешіттерде қызмет етіп жүрген дін қызметкерлерінің білімі мен біліктілігін арттыру мақсатында 2002 жылы «Республикалық имамдардың білімін жетілдіру ислам институтын» ашып, имам, молдалардың білімін жетілдіру ісін қолға алды.

Сонымен қатар республикамыздың 9 аймағынан 9 медресе, 1 қарилар даярлайтын орталық ашып, арнаулы діни білімді мамандарды шығаруға сүбелі еңбек етті. Дін қызметкерлері мен халықты діни ағарту бағытында бірқатар іс-шаралар мен игі жобалар жүзеге асқандықтан Әбсаттар қажы Дербісәлі хазреттің Бас мүфти болған жылдарын «**ағарту кезеңі**» деп есептеймін.

Әбсаттар қажы Дербісәлі хазірет дінбасылық қызметін атқарумен қатар сайын даланың саңлақтарын түгендеп, ұмыт қалған ұлыларымызды тірілтті. Шетелдік сапарлары кезінде кітапханалар мен қолжазба қорларына арнайы бас сұғып, ұлы даламыздан шыққан ғалымдардың еңбектерін қазақ тілінде сөйлетті. Қазақ халқы ислам дінін қабылдап қана қоймастан ислам ғылымы мен мәдениетіне өзіндік үлесін қосқан халықтың бірі екенін дәлелдей білді. Яғни, Фарабилер мен Түркістанилер, Сығнақилар мен Таразилер, Сайрабилер мен Кердерилерді ғылыми айналымға енгізді. Солардың бірқатарының есімдерін мешіттер мен медреселерге берді. Мәселен, ислам әлемінде өзіндік орны бар дін ғалымы **Хусамуддин әс-Сығнақидің** есімін Жаңақорған кентіндегі мешітке берсе, **Ибатулла әт-Тарази** бабамыздың есімін Жамбыл облыстық орталық мешітіне берілді. Ал **Қауам Ад-Дин Әл-Итқани Әл-Фараби Ат-Түркістани** бабамыздың есімі Республикалық Құран жаттау орталығына берілді.

ҚАЗІРЕТ МҰФТИ ШЕЙХ ӘБСАТТАР ҚАЖЫ ДЕРБІСӘЛІ

Кісі бойындағы кемел білім – қайырлы қабілет пен ерен еңбектің нәтижесі. Кісінің қайырлы қабілеті мен ерен еңбегі нәтижесінде тапқан кемел білімі – құтты білім. Кісінің жаратушы берген құтты білімді халық игілігі үшін жұмсауы – ұлттық, жалпыадамзаттық игілік. Қайырлы қабілет пен ерен еңбек, құтты білім, ұлттық және жалпыадамзаттық игілік көзінің бір тұлғаның бойынан табылуы – даналықтың негізі. Шейх Әбсаттар қажы Дербісәлі даналық негізі терең, кісілік келбеті кемел таңғажайып тамаша тұлға еді.

Шейх Әбсаттар қажы Дербісәлі – ислам әдебиеті мен мәдениетінің арғы-бергі тарихы мен теориясының асқан білгірі, ерен еңбек иесі, ғұлама кісі. Ғұламаның “Араб әдебиеті” (1982), “Шыңырау бұлақтар” (1983), “Шығыстың жарық жұлдыздары” (1995), “Ислам және заман. Сұхбаттар мен мақалалар, жолжазбалар мен әдеби зерттеулер” (2003), «Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері. Тарихи-филологиялық және теологиялық зерттеулер, эссе-очерктер, сұхбаттар» (2008), өзі дүниеден өткеннен кейін жарық көрген «Ұлы даланың ұмытылған ойшылдары» / «Забытые мыслители Великой степи (IX-XX вв.)» атты іргелі еңбектерінде ислам әдебиеті мен мәдениетінің байырғы ескерткіштері, кейінгі үздік үлгілері қазақ ғылымында, Қазақстан шығыстануында алғаш рет арнайы зерттелді.

Өзі не ататегі қазақ жерінде, қазақ елінде дүниеге келген елуден астам тұлғалардың өмірдеректерін тауып, тарихтың терең қатпарларының астында қалған ғылыми өмірбаяндарын жасап, шығармашылық мұраларын қайтадан қалпына келтіру, оларды зерттеу, бігінгі заманның талаптарына сай саралау мен бағалау, сөйтіп алғаш рет ғылыми айналымға түсіру, өндіріске енгізу, ел игілігіне айналдыру, әрине, оңай іс емес. Осы және басқа ғылыми ізденістері мен іргелі зерттеулерін ғалым әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінде бастап, сонда жүргізді. Осында жүріп фарабитану ғылымының дамуына зор үлес қосты, “Фарабитану” оқу курсының негізін қалады, университеттің халықаралық байланыстар жөніндегі проректоры бола жүріп, шетелдің аса ірі деген ғылыми және оқу орталықтарымен тығыз қарым-қатынас орнатты, әсіресе, Шығыс елдерінің ғылым мен білім саласындағы мемлекеттік басқару органдарымен, дипломатиялық қызмет басшыларымен достық һәм ынтымақтастық қатынастар айтарлықтай ірі нәтижелер берді. Ғұлама әуелі филология факультеті құрамында араб бөлімін, араб филологиясы кафедрасын, содан соң “Шығыстану” мамандығын, шығыстану факультетін ашты, ол мамандық бойынша кадр дайындауға қажетті жағдайлар жасау ісін қолына алып, материалдық-техникалық, оқу-әдістемелік және басқа салаларда ең жаңа және тиімді жетестіктерді өндіріске енгізді, университеттің Әбу Насыр әл-Фараби есімімен аталуына қол жеткізді...

Шығыс елдеріндегі елшілік, Қазақстан мұсылмандарының Дінбасысы, Бас мүфти, Шығыстану ғылыми-зерттеу институтының директоры қызметтері ғұламаның ислам мәдениеті, шығыстану саласындағы іргелі ізденістеріне тың тыныс, серпінді серпіліс берді.

Көркем әдебиеттің, мәдени мұраның өзекті мәселелері туралы еңбектерді бағалауда стандарт дәрежесінде қалыптасқан өлшемдер жүйесі жоқ. Содан да болу керек, бұл бағытта әр автор өз ойын өзі дұрыс деп білген өлшемдер негізінде түйіндейді. Ислам мәдениеті туралы ойлар мен толғаныстарды сараптау мен саралау өлшемдерін нақты бір қалыпқа түсіру оңай емес. Әйтсе де мына жайға назар аудару артық болмайды. Мәдениет пен әдебиет жайында ой толғаған еңбектердің мәдени-әлеуметтік мәні мен маңызын анықтауда автордың жұмсаған уақыты мен шеккен бейнетінің көлемі, ақыл-ой қызметінің алымдылығы мен қарымдылығы басты өлшемдер қатарында тұруы шарт. Өйткені ақыл-ойдың бір күндік немесе бір мезеттік емес, жылдар бойы талмай ізденген жасампаз, шығармашылық белсенді әрекеті ғана авторды

ғылым мен білім, теория мен практика үшін маңызы бар, мәдени-әлеуметтік мәні айқын, берекелі нәтижеге жеткізе алады. Әбсаттар қажы Дербісәлінің ежелгі әдеби мұралар және Ислам мәдениеті саласындағы іргелі шығармашылық еңбектерін біз осындай маңдайынан тер ағызған, жылдарының жарығын, күндерінің қызуы мен түндерінің жылуын алған толассыз бейнеттің үлгісі деп білеміз.

X – XVIII ғасырларда қазақ жерінде туып, әлемнің ірі ғылыми және әдеби орталықтарында жасап, еңбек еткен ғұламалар мен ойшылдардың, тіл өнерінің асқан майталмандарының өмірі туралы арғы-бергі замандардағы жазба деректерді, олардың шығармашылық мұраларын іздеп табуға, зерттеуге жұмсалған уақыттың, қайрат пен күштің, ақыл мен білімнің ұшы-қиыры, шегі мен шеті жоқ десек, артық айтқанымыз емес. Таяу және Орта Шығыс, Орталық Азия, Европа елдеріндегі ғылым мен білім ордаларының қолжазба қорларын, сирек кездесетін құнды кітаптар орталықтарын көз майын тауысып қарап, қазақ даласынан шыққан ғұламалардың, ислам мәдениеті қайраткерлерінің, әдебиетшілердің өмірбаяндық деректерін, шығармашылық еңбектерін іздеп табу, қазақ тіліне аудару, ақырында олар туралы ойлары мен толғаныстарын негіздеп, іргелі еңбек жазу, сөйтіп солардың бәрін мемлекеттің, елдің, халықтың игілігіне жарату инемен құдық қазғаннан ауыр болмаса, жеңіл жұмыс емес. Әбсаттар қажы Дербісәлі шығармаларының қай-қайсысы да – осындай, инемен құдық қазғандай толассыз бейнеттің, адал еңбектің нәтижесі. Олардың әрқайсысының бетінде автордың адал еңбегінің маңайдан тер болып төгілген әр тамшысы маржандай жалт-жұлт етіп жарық шашып тұрады. Бұл жұмыстың бар саласына емес, бір парасына, нақты айтқанда, автордың Мұхаммед Хайдар Дулатидың өмірі мен шығармашылығын зерттеу мен зерделеу жолындағы еңбегіне ғана көңіл аударып көрейік: 1) Мұхамед Хайдар Дулатидың қабірін тауып, басына зиярат ету; 2) “Тарих-и Рашиди” тарихи-мемуарлық шығармасының парсы тіліндегі түпнұсқа қолжазбасын іздеп табу, оны қазақ тіліне аударуды ұйымдастыру және басқару; 3) оны зерттеу; 4) еңбекті кітап күйінде баспаға дайындап, оның алғысөзін жазу, жалпы редакциясын басқару; 5) жарыққа шығару; 6) дүние жүзінің түрлі ғылыми орталықтарында сақталған еңбектерін бір талдап теріп, олар туралы әлем халықтарының көптеген тілдерінде жарық көрген 500-ге тарта еңбектердің библиографиясын жасау, халыққа ұсыну; 7) “Жаһан наме” поэмасының қолжазбасын жер-жаһаннан іздеп жүріп, ақыры Берлин кітапханасының қолжазбалар қорынан тауып, қазақ тіліне аудару, ғылыми транскрипциясын жасау, зерттеу; 8) ғылыми өмірбаянын, библиографиялық анықтамалығын жасау; 8) шығармашылық мұраларын Ислам мәдениеті мен өркениеті тарихымен сабақтас зерттеу және оның нәтижелерін көпшіліктің пайдалануына ұсыну; 10) өз зерттеулері мен пайымдауларының нәтижелері негізінде әлемнің ірі университеттерінде лекция оқу (Жапония, Индия, Пәкістан, Қытай, Түркия, Йемен, Ирак, Египет, Тунис, Марокко, Испания, АҚШ, т.б.).

Еліміздің білімі мен ғылымы, әдебиеті мен өнері, рухани мәдениеті тарихында алатын орны үлкен бір ғана шығармашылық тұлға, оның өмірі мен өнегесі, шығармашылық мұрасы мен мұраты жайында орындалған осы жұмыстардың әр тармағы – ғылымдағы үлкен жаңалық. Әр жаңалықтың өзі – еліміздің ғылымы мен білімінің, әдебиеті мен өнерінің дамуындағы ірі жетістік. Әр жетістіктің еліміздің рухани өмірі үшін мәдени-әлеуметтік маңызы зор.

Ұлы даланың ұмыт болған ұлы перзенттерінің, ертеде өмір сүріп, ел үшін ерен еңбек еткен аса ірі қайраткер тұлғаларының ғылыми өмірбаянын жасауы, әдеби мұраларын зерттеуі және олардың нәтижелері, мәдени-әлеуметтік маңызы – Шейх Әбсаттар қажы Дербісәлінің мемлекет және қоғам қайраткері, ғылым мен білім, тарих пен мәдениет білгірі, діни руханият кеменгері ретіндегі тұлғасының таудай юиіктігін, теңіздей тереңдігін аңғартады. Автор еңбектерінің әдебиет, әдеби ой, тарих, тарихи ойлау, діни руханият әлемі үшін жаңалығы, қоғам дамуы, әлеумет өмірі үшін маңыздылығы, ғылыми негіздерінің беріктігі, дәйектерінің жеткіліктілігі, тұжырымдарының негізділігі – шығармашылық тұлғаның ғылыми танымының байтақ кеңістігінің басты байлығы.

Ислам мәдениетінің ұстанымдары мен халқымыздың дәстүрлі дүниетанымы категориялары арасында қайшылық жоқтығын зерделей отырып, автор ата-ананы құрметтеу, Отанды сүю, жер тұтастығы мен ел бірлігін сақтау, үлкенді сыйлау, адалдық пен имандылық секілді

рухани құндылықтарымызды қазақ халқының өте ерте замандардан бермен қарай қастерлеп келе жатқанын нақты әдеби мұра үлгілеріне сүйеніп дәлелдейді.

Хазіреттің байыптауында қасиетті Құран Кәрім – әлемдік руханияттың теңдессіз асыл ескерткіші. Оның қағидаларының көпшілігі біздің көне замандарда өмір сүрген ата-бабаларымыз ұстаған әдет-ғұрыптардың серпінді дамуына негіз болды, оларды жаңа сатыға көтерді һәм жаңа сапаға ие етті. Қазіреттің бұл пікірінің ғылыми, мәдени маңызы, ғаламшар кеңістігіндегі саяси мәні өлшеусіз зор.

Халқымыздың ежелгі әдеби мұралары, дәстүрлі дүниетанымы және ислам мәдениеті арасында ортақ қағидалар, жалғасқан дәстүрлер арнасы ғалымның шығармашылық мұрасы айдында айнадай жарқырайды. Автор еңбектерінің тарихи, мәдени-әлеуметтік құндылығы оларда осы айтылған ортақ қағидалар мен жалғасқан дәстүрлердің кешенді пайымдалып, пәнаралық кеңістікте кемел зерттелуі нәтижесінде мәдениет пен әдебиет, руханият саласында мемлекеттік маңызы үлкен аса ірі мәселелердің тиянақты шешім тапқанында.

Әбсаттар қажы Дербісәлі еңбектеріндегі басты арналар қатарында халықтың дәстүрлі дүниетанымы мен дәстүрлі мәдениетінің мынадай категорияларын арнайы атап көрсеткен дұрыс: Сенім; Имандылық; Адалдық; Шындық; Ынтымақ пен Бірлік.

“Иманды ел – инабатты ел. Иманды елде ар мен ұят үстемдік құрады”, – деп тұжырым жасайды автор. Енді бірде: “Иманды адам ешкімнің ала жібін аттамайды, қылдай қиянатқа бармайды”, – деп пікір түйеді. «Байлыққа жақындаған иманнан алыстайды» [1, 412-бет], – деудің негізінде де дәстүрлі таным құндылықтары бар. «Адамгершілік – иманның жемісі. Тек қана иманды, инабатты адам ғана басқа адамдармен адамгершілік, сыйластық қарым-қатынастарда бола алады» [1, 453-бет], – деген қағиданың да өмірлік ғибраты бар. «Біздің елдің бейбіт жолмен бір оқ шығармай-ақ тәуелсіздік алуы – Алла тағаланың арқасында деп білемін. Оған деген ризашылығымыз шексіз. Ол біздің ұлтымызды есіркеп, ғасырлар бойғы арманы мен тілегін, күресі мен көз жасын елеп, осы бір текті халық жер бетінен жоғалып кетпесін деп тәуелсіздігімізді қолымызға берді» [2, 123-бет], – деген пікір Хазірет мүфтидің көкірек көзіндегі жарықтан түскен сәулеге ұқсайды.

Автордың сөздері, толғаныстары, тұтас еңбегі осындай тұжырымдар мен пікірлерге, қағидаларға бай. Халықтың дәстүрлі дүниетанымымен, ізгілікті ислам дінінің өлшемдерімен терең сабақтасып жатқан бұл секілді концептуалдық ойлардың мәні мен мәнісінде қазіргі күніміз, бүгінгі зайырлы қоғамымыз үшін бағалы гуманистік мазмұн, құнды ғибрат бар.

Аристотель мен әл-Фарабиден Мұхаммед Хайдар Дулатиға дейінгі ғылыми ізденістерінде де, ежелгі әдеби мұралар мен Ислам мәдениеті хақындағы толғаныстарында да қаламгер өзінің шығармашылық тұрғысы мен эстетикалық нысанасына, концепциясына халқымыздың дәстүрлі дүниетанымы мен ислам мәдениетінің осы аталған категорияларын негіз етіп алды. Мұны біз ғұламаның шығармашылық тұлға ретіндегі даралығы, еңбегінің ерекше сапалық мәні, сондай-ақ ғылыми-эстетикалық ойлау, талдау мен жинақтау, даралау мен саралау қызметіндегі методологиялық жаңалығы деп бағалаймыз.

Хазірет мүфти шейх Әбсаттар қажы Дербісәлінің ғылыми шығармашылығында, көсем сөздерінде, ұстаздық қызметінде өзара тұтасқан, бір бүтін сапалық қасиетке иеленген мынадай сипаттар бар: шығармашылық ойлаудағы тереңдік; танымдағы байлық; талдау мен саралаудағы талғампаздық; қисын негіздеу мен қағида қалыптастырудағы логикалық жүйелілік; тілдегі шешендік; стильдегі саралық.

Шығыстану көгінде шынардай биікке шырқап шығып, сол биігінде шырайынан жарық шашып тұрып қалған ғұламаның әдеби-эстетикалық, тарихи-филологиялық және философиялық зерттеу еңбектері – туған әдебиетіміз бен мәдениетіміздің дамуындағы үлкен жетістік, ірі табыс. Оның бағалылығы мен құндылығы бірнеше сатылы, бірнеше деңгейлі: а) салалық деңгей; ә) салааралық деңгей; б) отандық деңгей; в) еларалық деңгей. Автордың еңбектері осы аталған сатылар мен деңгейлердің қай-қайсысында да құнды. Бұл ретте олардың танымдық мәнінің кеңдігі, тәрбиелік мәнінің тереңдігі, эстетикалық мәнінің байлығы аса бағалы.

Автор өз талдауларын тұтас, нақты жүйеге негіздейді. Жүйе өзегіндегі неғұрлым маңызды деген сапалық белгілер мен қатынастарды, сабақтастықтарды анықтап, солардың өзін

сарапқа салу, сөйтіп нақты талдаулардан жалпы жинақтауларға бару ғалымның шығармашылық ойлауындағы терең де тегеурінді ағысты танытады. Ол осындай нақты талдаулар мен пікірлер тобын сараптап, саралау арқылы әу бастағы тұтас, нақты жүйені жаңа ұғым деңгейінде пайымдап, ежелгі әдеби мұралар мен Ислам мәдениеті туралы бұрын болмаған тың қағидалар жүйесін негіздеуге қол жеткізді. Әдебиет пен мәдениет, олар туралы эстетикалық ойлардың дамуы, қоғамдық сананың кемелденуі, жамияттың ынтымағы мен бірлігі, инабаттылығы мен имандылығы үшін Әбсаттар қажы Дербісәлі еңбектері айрықша маңызды. Ғұлама өз еңбектері арқылы ежелгі әдеби мұраларымыз бен Ислам мәдениеті үлгілерінің тұтас бір жүйесін әдеби, әдеби-эстетикалық және ғылыми айналымға алғаш рет алып шықты. Ежелгі әдеби мұраларымыз бен Ислам мәдениетін сабақтас қараудың методологиялық негізін, концепциясын жасады. Туған әдебиетімізді, әдеби-эстетикалық ойымыздың қорын әдеби-эстетикалық және мәдени-әлеуметтік тұрғыда жан-жақты негізделген жаңа қағидалармен, тың тұжырымдармен байытты. Ел ішіндегі және еларалық ынтымақ пен бірліктің нығаюына, мәдениетаралық ынтымақтастықтың дамуына зор үлес қосты. Қоғамдық сананың өсуіне ықпал етті.

Ғалым осы еңбектерінің бәрін бір Алланың разылығы үшін жасап, барлық мадақ пен құрмет бір Аллаға ғана лайықты деп білді. Алла алдындағы, адам алдындағы осыншалық кішіктік, тазалық Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының төрағасы, Хазірет мүфти һәм ғұлама, Шығыстану ғылыми-зерттеу институтының директоры, академик Әбсаттар қажы Дербісәліге ғана жарасымды.

Ежелгі әдеби мұраларымыз бен Ислам мәдениетінің құндылықтарын пайымдаудағы халықтың байырғы дүниетанымына негізделген гуманистік концепция, тарихи тұрғы, жаңа методология – Шейх Әбсаттар қажы Дербісәлі еңбектерінің жаһандық мәні бар бағалы ерекшеліктері.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Дербісәлі Ә. Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері. – Алматы: Атамұра, 2008. – 488 бет.
2. Әбсаттар қажы Дербісәлі. Ислам және заман. – Алматы: ЖШС РПБК «Дәуір», 2003. – 560 бет.

Ислам Жеменей
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық
Университетінің «Тұран-Иран»
ғылыми зерттеу орталығының директоры,
филол. ғ.д., профессор

ӘБСАТТАР ДЕРБІСӘЛІ ЖӘНЕ ШЫҒЫСТАНУ

Академик шығыстанушы Әбсаттар Дербісәлі қазақ ғылымы, мәдениеті мен руханиятына өлшеусіз үлес қосқан бүгінгі және ертеңгі ұрпақтарымызға елін сүйген, ұлтын қадір тұтқан өнегелі дара тұлға ретінде жадында сақталып қалуға тиіс жан. Ол өмір сүрген кеңес одағы дәуірі және Қазақстанның тәуелсіздік дәуірінің дағдарыста болған өте күрделі заманды бастан кешірді. Кеңестің түрме іспеттес кеңістік пен жаңа тәуелсіз Ел болған Қазақстан экономикалық тығырыққа тіреліп, не істеп не қоярын білмей дел-сал болып жүрген кезде көзі ашық, көкірегі ояу қайраткер перзенттеріне арқа сүйеп, көптеген жанкештілік пен саналы істердің жүзеге асып, елдік рухтың оянуына септігін тигізген зиялы қауым қатарында тиісті орнын алып, перзенттік міндетін абыроймен атқарған жан еді. Бұл орайда талай боздақтар Ел үшін жанын құрбан етті. Ал талай қайраткерлер саналы түрде ерен еңбегімен ел игілігіне өлшеусіз үлес қосты. Солардың қатарында күмәнсіз Әбсаттар Дербісәлінің өзіндік орны бар.

Ол анау Өзбекстанның Ташкент облысы, Жоғары Шыршық ауданы, Жұдырық ауылында 1947 жылы 15-қыркүйекте дүниеге келген болса да, маңдайына Оңтүстік Қазақстан облысы, қазіргі Түлкібас ауданының Шақпақ ата ауылында қазақтың салты бойынша балалыққа қабылдап алған анасының апасының қолында тәрбиеленіп өсіп, сонда оқып ер жетіп, ата жұртында оқып, оқу жолын сонда жалғастыруды жазған еді. Жоғары білім алған соң шығыстану саласында оқып, елінің рухани әлеміне қызмет етуді жазған екен.

Әбсаттар Дербісәлінің ата-анасы Ташкент өңіріндегі Жоғары Шыршық ауданының шанышқылы тайпасының қалың ортасында өмір сүрді. Және сол ауданның Жұдырық руының атымен аталған ауылында тұрып, дүние салып сонда жерленген.

Әбсаттар ағаның өміріндегі бір арманы туған ауылында жерленген әке-анасының арнайы басына барып, ел-жұрт, ағайын, жек-жат пен ата-анасының ауылдастары, руластарымен кездесу өткізіп, ұлан-асыр ас беріп, құран оқытып, оның сауабын ата-анасының рухына бағыштағысы келген еді. Бірақ ажал оның арманының орындалуын бұйыртпады. Бірақта оның өмірлік жан жары Рафия Бәкірқызы ел сыйлаған ерінің арманын жүзеге асырды. Жоғары Шыршық ауданында ағайын, жек-жат, дос-жарандардың басын қосып, Әбекеннің ата-анасына ас берді, құран оқытып, ел-жұрттың батасын алды. Ал 2022 жылдың 4 қарашасында Жұдырық ауылындағы ата-анасының қабіріне ескерткіш таспен естелік орнатты. Дүние салған жанның бұл дүниеде жоқтаушысы болған жағдайда ізі өшпейді. Және ғалымның хаты өшпейді.

Ол бастауыш және орта мектебін Түлкібас ауданында бітірген соң 1965-1969 жылдары Шымкент қаласында Мұхтар Әуезов атындағы мемлекеттік университеттің филология факультетін үздік бітіріп, диплом алған.

Әбсаттар Дербісәлі аға сәбилік шағынан белсенді, тыным таппай ізденіс жолында қолына тиген газет-журналдарды, кітаптарды үздіксіз оқып жүретін. Жалынды, арманшыл рухымен жоғары оқуын бітіргеннен кейін Қазақтың ғылым Академиясының шығыстану институтының аспирантурасына қабылданып, 1970-1975 жылдары оқу процесін жалғастырды. Бұл кезеңді де табысты тамамдаған соң, 1975-1976 оқу жылы Марокко корольдігінде тәжірибелік-практикалық араб тілін жетілдіру оқуын аяқтады. Сондай-ақ 1985-1986 оқу жылында Тунис Араб республикасының университеттерінде араб тілі мен әдебиеті бойынша біліктілігін арттыру курстарынан өтіп келді.

Әбсаттар аға оқу жылдарымен бірге түрлі ғылыми-зерттеу институттарында жұмыс істеп, теориялық білімін практикалық ғылыммен жетілдіріп отырды. Содан 1976-1977 жылы ҚР Ғылым Академиясының М. О. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институтының ғылыми

қызметкері болып жұмысқа орналасты. 1977 оқу жылынан бастап әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінде ассистент, аға оқытушы, доцент, филология факультетінің деканының орынбасары болды. Сондай-ақ факультетке араб тілі саласын енгізуге талпынып, жүзеге асырды. Сөйтіп Шығыс филологиясы кафедрасының меңгерушісі қызметін атқарды.

1986-1988 жылдары КСРО Ғылым Академиясының шығыстану институтының докторанты болып, жоғары ғылыми сатысына көтерілді. Әбеке докторлық диссертациясын қорғаған соң әл-Фараби университетінде Шығыстану факультетін ашуға ниеттеніп, іске кірісті. Әбеке ұзақ жылдар бойы осы сәтті күткен. Өйткені бір арманды орындау үшін оның алғышарттарын жасау керектігін ол жақсы білген еді. Шығыстану саласының Қазақстанда сол кезге дейін ашылмай келе жатқанында іштей сезіп жүргені де анық. Сол үшін өзінің білімі, ғылыми дәрежесі де сұранысына сай болу керектігін де жақсы ұққан. Сондай-ақ өзінің ғылыми-қоғамдық салмағы ғылыми ортаның таразысына түсетінін де білді. Осындай жан-жақты сараптама мен дайындықтан соң Шығыстану факультетін ашу ісіне кірісуге тәуекел етті. Осы орайда Әбекенің шығыстану саласын ашуға көңіл бөліп, кірісіп кеткенінің қаншалықты маңызды екенін ұға алу үшін шығыс сөзінің төркінін және шығыстану саласының шығу тарихына тоқталған жөн болар.

Сол үшін әуелі шығыс деген сөзге көңіл бөлсек әп-сәтте күннің шығу бағыты ойымызға келеді. Сондай-ақ күншығыста орын алған елдерді меңзейміз. Бірақта Жан Шейбани шығыс сөзінің мән-мағынасын батыс зерттеуші ғалымдарының көзқарасы бойынша алты түрге бөліп қарастырғаны жөнінде былай деп жазған: 1. Гректің ақыны Пуплиус Вержилиус Маро (б.з.б 70 – б.з.б. 19) шығыс: күншығыс бағытындағы елдер. 2. Осы анықтама бойынша грек елі әлемді Азия және Европа деп екіге бөлген. Жалпы алғанда шығыс атауы шығыс жақтағы елдердің өркениетін айтқан. Олардың арасында этникалық, тілдік, діни, тіршіліктегі әдет-ғұрпы мен көзқарастарында айырмашылықтар бола тұра, жалпы араларында біртүрлі ортақтық пен ұқсастық бар екені айтылады.

Ағылшындар ориентализм деген термині араб зерттеушілері арқылы бізге де шығыстану саласы болып жетті. Ортағасырда еврей, араб және грек тілдерін зерттеушіге шығыстанушы дейтұғын. Бірақ ол замандағы жолаушыға төнетін қауіп-қатер салдарынан шығыс елдеріне саяхатқа шығуға ынталы жан табыла қоймаған. Шыңғыс ханның (1227-1162) тарих сахнасына шығып, жолаушыларға жолдардың қауіпсіздігі қамтамасыз болған соң Италияның католик шіркеуінің попы IV Инносент (1196-1254) поп қызметін иеленген 1243-1254 жылдары моңғолдардың жойқын қуатын естіген соң, оларды жақыннан танып келу үшін әрі қытай елін христиан дініне шақыру мақсатында бір топ барлаушы және миссионерлерді Қытай еліне жөнелтті. Осылайша шығыс елдерін зерттеуге қызығушылық пайда болды. Содан араб тілін жақсы меңгеріп алған Рожер Бэкен (1214-1294) ағылшын ойшылы сол кездегі еврей, араб, грек және сирия тілдерін үйрену керектігін айтып, дәріптеп жүріп, аталған тілдердің үйрену курстарын ашып, үйренушілерді топтастырған. Осының салдарынан шығыс елдерін зерттеу жұмыстары он төртінші ғасырдың бастапқы ширегінде яғни 1312 жылы іс жүзінде басталды. Бұл істің басталуына Вена шіркеуінің кеңесінің шешімі түрткі болған. Рожер Бэкен ортағасырлық жоғары оқу орындарында шығыс тілдерін үйрену қажет екенін айта жүре өзі де, шығыс тілдерін үйрету курстарының негізін қалаушы болды. Оның ойынша: «Мұсылмандардың тілдерін үйрену арқылы оларды сенімдерінің дұрыс еместігіне өз тілдерімен көздерін жеткізуге болады. Әрі христиан дінін мойындату мүмкін болады», – екен. Рожер Бэкеннің идеясын шіркеушілердің Венадағы конференциясына қатысушылар қолдады. Осылайша шығыстану христиан дінін дәріптеу мен кеңінен дамытуды көздеп, кең көлемде істерін жалғастыра түсті. Бұл орайда шіркеушілер біраз ойларын іске асырды.

Христиан дінін шығыс елдерге жаю жұмыстары кейін XVII ғасырда Батыс елдері Шығыс мемлекеттерін жаулап алуға кіріскенде христиан миссионерлердің шығыс елдеріне сапарлары жиілей түсті. Бұл сапарлар аса ұқыпты және мақсатты болғаны үшін шығыс елдерінің ғылымын, жазба дүниелердің қолжазбаларын жинауды мұқият назарға алды. Сондай-ақ италияндық саяхатшы Марко Поло (1254-1324) бастап жазған «сапарнама» шығармалары да жарық көре бастады. Аталған сапарнамаларда әр елдің жағрафиялық ахуалы, халқының әдет-

ғұрпы, тарих пен мәдениеті сөз болып, олардың қоғамдық және экономикалық жағдайы тереңнен зерттеліп, зерделене түсті. Шығыс елдерін жүйелі түрде зерттеу үшін олардың тілдерін үйрену керектігі жоғары оқу орындарына басты себеп ағылшын азаматы Жон (John Comranу) компаниясының ашылуы болды. Жонның компаниясы Британияның патшайымы бірінші Элизабеттің қолдауымен 1600 жылдың 31 желтоқсанында мемлекеттік тендерлерді өз иелігіне алып, әлемдік деңгейге көтеріліп, ірі компанияға айналды. Олар бір елдің тілін білмеген жағдайда олардың әдет-ғұрпын және қоғамдық психологиясын үйрене алмайтынын анық білген соң Британияның Ратфорд қаласында Һили Бери атындағы факультетін ашты. Онда араб – парсы тілдерін үйрететін оқытушы кадрлерді дайындауға кірісті. Осындай белсенділіктің арқасында аталған факультет шығыстану және оқытушы маман дайындайтын ең маңызды орталыққа айналды. Шынтауайтына келгенде шығыстану бастапқы жылдарын: «Отаршылдық үстемдікті сақтап қалу мақсатында реттеліп, жүйелене бастады», – деген түсінік қалыптасты. Бірақ оның отаршылдық бағытын бүгінгі шығыстану ғылымының арнасына түсуіне бірнеше себеп негіз болды. Біріншіден – Батыс елдерінде шын мәнінде шығыс мәдениетіне қызыққан зерттеушілер пайда бола бастады. Екіншіден – араб пен түркі ғалымдары арасынан өз халықтарының мүддесін ойлана бастап, отаршылдық бағыттан шығыстану саласын арылта бастаған буындар бой көрсетті. Үшіншіден – отаршыл күштер арасындағы пайда болған бәсекелер шығыс елдерінде өз мүддесін ойлануға мүмкіндік берді. Төртіншіден – ХІХ ғасыр аясында Азия мен Африка елдерінде ұлттық көзқарастар пайда болып, ұлттық саяси сананың жетіліп, қалыптасуы шығыстану бағытын біржақты отаршылдық бағыттан ұлтаралық арнаға түсуіне әжептәуір үлес қосқанын айтуға болады.

Осы орайда қандайда бір саяси-экономикалық себептерге байланысты түркітанушы, шығыстанушы, саяхатшы және этнограф венгер ғалымы Армин (Герминн) Вамбери (1832-1913) түркі әлемінің түркілік санасының оянып, жетілуіне айырықша үлес қосқанын айту керек. Өйткені Вамбери Иран мен Орталық Азиядағы түркі елдеріне 1863 жылы саяхат жасап, Орталық Азия халықтарының тұрмыс-тіршілігі, тарих пен мәдениеті, этнография мен тілдері, экономикасы жөнінде көптеген құнды мәліметтер беріп, 1865 жылы «Орталық Азияға саяхат» атты кітабында жариялады. Жалпы Вамберидің еңбектері түркілік сананың қайта жаңғыруына негіз болып, түркілік идеяның жаңа өрісіне жол ашты. Әлбетте түркілік тарихи сананың оянуы бұл замандағы отаршыл күштерінің мүддесіне қарсы күш екенін білген империалисттер пантүркизм атауын желеу етіп, түркі халықтарының бірігуі мен одақтасуына тосқауыл жасады.

Осы орайда кеңес одағы құрылған соң Орталық Азия түркілерінің тарихи санасының оянуына жол ашылар ма, деген үрейден шығыстану саласы Орталық Азия республикаларында ашылып, мамандар дайындауға қарсы түрлі қитұрқы әрекеттер жасалды. Өйткені орыс ғалымдары арасынан Радлов Василийұлы (1837-1918), Василий Владимірұлы Бартольд (1869-1930) сынды түркі тілі мен тарихына елеулі еңбек сіңірген шығыстанушы ғалымдар шыққан және олардың еңбектері арқылы түркі тарихына қатысты араб, парсы, түркі және өзге тілдерінде көптеген мәлімет бар екенін білуге болатынын кеңес билігі жақсы білген. Демек шығыстану бағытының бастапқы мақсаты отарлау саясатына бейімделіп келген болса да, ХVІІІ ғасыр аясынан бастап, ғылыми негіздерде шығыс елдерінің тарихы, мәдениеті, этнографиясы, тілі мен ділін зерттеуді көздеген болса да, батыс мәдениетінің шыңынан төменгі белестерге үңіле қарағандай зерделеп келді. Алайда ғылыми зерттеу бағытында шығыс өзін тануда олардың зерттеу қортындыларына арқа сүйеуге мәжбүр болды. Өйткені батыс ғалымдары, артынша орыс ғалымдары шығыстану ғылымына бастау болған еді. Олар шығыс елдерінің тілі, тарихы, діні, әдет-ғұпы, аңыз-әпсанасы, мифтері, наным-сенімдері, жазба деректері, тасқа қашалған жазбары мен тастағы суреттерді зерттеуді қолға алып, көптеген жаңалықтарға жол ашқан еді. Сол себепті түркінің тарихын, мәдениетін жоққа шығарып, түркі халықтарының оның ішінде қазақ жұртының өркениетін, далалық мәдениетін жабайы мәдениет ретінде көрсеткісі келгені үшін қазақ пен түркінің ортақ тарихи құндылықтарын жазба деректерден оқып, білмесін деген пиғылмен шығыстану саласын Кеңестік Қазақ Республикасында 1949 жылғы қаулы бойынша ұдайы ашылуына тыйым салып келді.

Шығыстану саласы қазақ үшін өте маңызды ғылым бола тұра жабық күйінде қала берді. Сондықтан қазақ ғалымдары өз тарихын орыстың шығыстанушы аудармашы мен тарихшыларынан оқуға және олардың қытай, араб, парсы және түркі тілдерінен тәржіма болған еңбектерді орыстың дәнекер тілі арқылы пайдалануға мәжбүр болып келді. Осы орай жалпы түркі тарихымен және жанама түрде қазақ тарихымен таныса алса да, тікелей қолжазба нұсқалармен жұмыс істей алмады. Өйткені қазақ ғалымдары қытай, араб, парсы, түркі тілдерін үйрене алмағаны үшін ол тілдердегі тарихнамалардың түпнұсқалық қолжазбаларымен танысу, оқу және пайдалану мүмкін болмай келді.

Алайда шығыстану ілімі қазақ жерінде өзіндік бастауы бар. Ол Шоқан Шыңғысұлы Уәлихановтың шын аты: Мұхаммед Қанапияның (1835-1865) өмірі және шығармашылығымен тікелей қатысты. Өйткені ол шығыс әдебиеті мен тарихын жақсы білген. Сол үшін де орыс ғалымдары оны жоғары бағалаған. 1855 жылы Батыс Сібір генерал-губернаторы Г.Ч. Гасфорттың Орталық Қазақстан, Тарбағатай мен Жетісу сапарында онымен бірге болып, ел аузынан көптеген аңыз-әңгімелер мен жырларын жазып алды. 1857 жылы Орыс географиялық қоғамының толық мүшесі болып қабылданған. Сол жылы қырғыз жеріне сапар шегіп «Манас» дастанын жазып алған. 1858-1859 жылдары мүлде тыйым салынған, аса қауіпті Қашғария сапарына барып қайтты. Ол сапарда Қашғарияның тарихы, этнографиясы, мәдениеті, географиясы және географиялық жағдайы жайында тың деректер жинап қайтты. Ол сапардың нәтижесі ретінде «Шығыстың алты қаласының жағдайы туралы» атты еңбек жазды, ол еңбек Ресей мен өзге елдерде шығыстанушы зерттеуші ғалымдар тарапынан жоғары бағаланды. Осылай Шоқан Шыңғысұлы Уәлиханов қазақтың тұңғыш шығыстанушы ғалымы ретінде тарихқа енді. Оның зерттеу еңбектерін орыс пен басқа елдер өздерінің отарлау мақсаты мен қоғамтану, этнография, тарих пен әдебиет зерттеу жұмыстарына молынан пайдаланды.

Шығыс әдебиеті, тарихы, этнографиясы қазақ мәдениетімен астасып жатқандықтан қазақ үшін шығыс әлемін тану қажеттілігі әбден сезіледі. Қазақтың ұлттық болмысын шығыс танымынан бөлек тану мүмкін емес. Шоқан Шыңғысұлы шығыстану саласының нағыз ғалымы болса, Абай мен оның шәкірттері, жолын жалғастырушы зиялы қауым шығыс әлеміне жақын және шығыстың биік рухани әлемін іздеуші һәм аңсаушы болатын сыры қазақ пен шығыс тамырлас мәдениеттен сусындап келгендігі болар. Абайдың шәкірті Шәкәрім Құдайбердіұлы (1858-1931) Хафиз Ширази (1325-1390) ғазалдарын оқып, аңсары ауып, Хафиздың ғазалдарынан онын таңдап, мазмұнынан ауытқымай біраз бәйіттерін аударды. Мәшһүр Жүсіп Көпей (1858-1931) араб, парсы, түркі тағы басқа көп тілдердің білгірі, ғұлама ғалым шығыс мәдениеті мен әдебиетін зерттеуде елеулі үлесі бар. Ол 1887 жылы Бұхара, Ташкент, Түркістан тағы басқа шаһарларды кезіп шықты. Осы екі-үш жылдық сапарында бір жыл Бұхарада болғанда көп тілді білімі мен оқуын толықтырды. Мәшһүр Жүсіптің еңбектеріне зер салғанда, қазақ пен шығыс мәдениетінің ара-жігінде айтарлықтай айырма жоқ екенін анықтау қиын болмас. Сол үшін халықтың ауыз әдебиеті туындыларын жинақтаушы, көптеген тарихи жырларды хатқа түсіруші, шығыс әдебиетінің аудармашысы және ел арасынан «Қамбар батыр», «Ер Тарғын», «Ер Көкше», «Ер Сайын», «Нәрікұлы Шора батыр» сынды батырлар жырын жинаған. Оның батырлық және лиро-эпостық жырларын оқығанда шығыстық сарында екенін аңғаруға болады. Сондай-ақ Тұрмағамбет Ізтілеуұлының (1882-1939) Бұхарада білім алып Шаһнама Фирдауси шығармасын парсы тілінен қазақшалауы, Мұзаффар Әлімбаевтың (1923-2017) Иранның ұлы шайыры Сағди Ширазидің (1210-1292) Бұстан мен Гүлістан еңбектерін қазақ тіліне аударғаны, Қалижан Нұрхожақлы Бекқожиннің (1913-1990) Низами Гәнжәвидің (1209-1277) Жеті ару дастанын тәржімалауы, Қуандық Шаңғытбайдың (1925-2001) Хәйям Нишабури мен Фирдауси туындыларын аударуы, Ыбраһім Жәмішұлының (1928-1995) Хафиз Ширазидің ғазалдарын толықтыра 89 ғазалын аударуы, Сәдуақас Ғылмани (1890-1927) мен Нұрмұхаммед Қосжанұлының (1897-1937) діни өлеңдері, Өтеген Күмісбайдың (1939-2016) докторлық ғылыми диссертациясын «Шаһнамадан қорғауы және ақын ретінде көптеген парсы шайырларынан өлеңдерді аударуы қазақ әдебиеті мен шығыс әдебиетінің тарихи бағының үзілмей келуі шығыс тарихы мен мәдениетін, қазақ тарихы мен мәдениетін

жаңғыртуының негізгі факторлары екенін білген кеңес билігі қазақ зиялыларының шығыс елдерімен байланыс жасауына ұдайы саналы түрде тосқауыл қойып келді.

Әбсаттар Дербісәлі Шығыс пен шығыстану ғылымынан және қазақтың шығыстану тарихынан, әрі кеңес үкіметінің бұл салаға қаншалықты сақтықпен қарайтынынан анық хабардар болғаны үшін бұл саланың ашылуына аса байыппен баруды ұйғарып, оған әрекет жасаудың уақытын күткен деп айта аламыз. Сол үшін араб тілінің теориясы мен практикасынан өтіп, факультетке араб тілі саласын енгізіп, Шығыс филологиясы кафедрасын ашып, онда меңгеруші қызметін атқарып, тәжірибе мен беделін арттыра жүре, жоғары ғылыми дәрежесіне де қол жеткізді. Енді шығыстану саласын ашуға алғышарттары дайын болғанын сезіп, іске көшті.

1986-1988 жылдары КСРО Ғылым Академиясының шығыстану институтының докторанты болып, жоғары ғылыми сатысына көтерілді. Докторлық диссертациясын қорғағаннан кейін, арман жолында 1988-1991 жылдары Қазақстан компартиясының Орталық комитетінің хатшы қызметіндегі Өзбекәлі Жәнібековтың (1931-1998) қабылдауында болды. Оны кезектен тыс қабылдаған Өзбекәлі: «Қандай өтінішпен келдіңіз», – деп сұрапты. Әбеке: «Біз шығыстану ғылымында кенже қалдық. Бұл сала біздің елге аса керекті мамандық. Өйткені біздің тарих пен мәдениетіміз тікелей шығыс тарихы мен мәдениетімен байланысып тұр. Сондай-ақ қазақ тарихының деректері шығыс тілдерінде мыңдап табылады. Осының бәрін игеруге біз өз мамандарымызды, өз елімізді дайындай алсақ игі шара болмақ. Осы арманымның іске асуына қол ұшын берсеңіз деген оймен құзырыңызға келіп отырмын», – деп жауап береді. Сонда хатшы: «Бұл өтініштен басқа ешбір сұрайтын нәрсеңіз жоқ па?», – деген екінші сұрағына Әбеке: «Жоқ, басқа өтінішім жоқ», – деп жауап қайырғанда, хатшы Әбекеге таңдана қарап: «Ана күту залында отырғандарды көрдің ғой! Олардың бәрі пәтер, атақ тағы сол сияқты нәрселер сұрап келіп отырған адамдар. Ал сен болсаң өзіңе түк сұрамайсың. Соған қарағанда сен менің алдыма келіп, жеке басына еш нәрсе сұрамаған жан болып шықтың!», – деп сөзінің соңында: «Өтінішіңіз орындалады», – деп бірден тиісті жерге телефон соғуға кіріскен қазақтың ұлт қайраткері, өрелі тұлға Өзбекәлі Жәнібеков.

Міне осылай әл-Фараби университетінде Шығыстану факультеті ашылып, Қазақстан тәуелсіздігін жариялап, мұсылман елдерімен дипломатиялық байланысқа кіре бастағанда Шығыс елдеріндегі Қазақстан Республикасының елшілік кадрын дайындап қойған болды. Сондай-ақ шығыс тілдеріне оқытушылар, сауда-саттыққа тілмаштар, мәдени-қоғамдық қатынастарға шығыс елдерінің мамандарын. Қазақ тарихына қатысты шығыс елдеріндегі дерекнамаларды түпнұсқадан қазақша сөйлететін кәсіби мамандарды даярлап, өте маңызды міндеттерді атқарып, ел мүддесі үшін қазақ тілінде мамандар дайындап келе жақтан әл-Фараби университетінің Шығыстану факультетінің бастау тарихына Әбекеңнің арман мен ынтасы осылай ықпал жасады. Қазіргі уақытта шығыстану факультетінде араб, парсы, урду, түрік, қытай, корей, жапон тілдері оқытылады.

ӘБУ НАСЫР ӘЛ-ФАРАБИ БАСТАҒАН БАБАЛАР ҒЫЛЫМИ МҰРАСЫНЫҢ ШЫРАҚШЫСЫ-ПРОФЕССОР ӘБСАТТАР ДЕРБІСӘЛІ

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының ғалымдар ұжымы екі томдық «Қазақ әдебиеттану ғылымының тарихын» (2009) жарыққа шығарды. Кітаптың «Қазақ кездегі әдебиет тарихы мен әдебиеттанудың теориялық мәселелері» бөлімінде көрнекті ғалым Қазақстан Республикасының Бас мүфтиі, профессор, шейх Әбсаттар қажы Дербісәлінің қазақ әдебиеті тарихын зерттеуге қосқан үлесі туралы (II том, 186-196 бб.) арнайы зерттеу бар. Авторы-филология ғылымдарының докторы, профессор А.С. Ісімақова.

Тәуелсіздік алғаннан бері қазақ әдебиетшілері қазақ әдебиеті мен шетел әдебиетін байланыстыратын жаңаша зерттеуге кірісті. Қазақ даласынан шыққан бабаларымыз араб, парсы елдеріндегі ғылымға өз үлестері қосқаны енді ғана анықталып келеді. Осы ретте профессор Ә. Дербісәлі – әл-Фарабимен қатар бірнеше ғалымдардың араб лингвистикасын танытуға, исламның негіздерін түсіндіруге қосқан ғылыми зерттеулерін тұңғыш рет анықтап, оларды қазақ тіліне аударып, қазіргі ғылыми айналымға енгізген ғалым.

Әбсаттар Дербісәлі 1988 жылы Мәскеуде «VIII-XX ғасырлардағы араб тілді Марокко сөз өнерінің эволюциясы» атты докторлық диссертация қорғады. Зерттеу негізінде кейін О. Власова, Ә. Дербісәліев, С. Пирожогина авторлығында «Литература Марокко» атты монография (Москва: Наука, 1993) жарық көрді.

Әдебиетші Мәскеудің Шығыстану институтында ең озық ғалымдарынан дәрс алып, Марокко, Тунис ғылыми орталықтарында білімін жетілдірген. Араб тілі мен әдебиетін меңгеру ғалымды мұсылман мәдениеті дамуының заңдылықтарын тануға, өзіміздің ата дәстүрді тануға да мол мүмкіндіктер бергендей. Сонау совет кезінде (70-80 жж.) ғалымның шығармашылық ізденістері осы төңірекке ойысқан еді, Ақжан Машани негізін салған фарабитануға келесі сүбелі үлесті профессор Ә. Дербісәлі қосты. Әдебиетші әл-Фарабидің эстетикалық көзқарасы жөніндегі зерттеуді ғылымға енгізді. Сонымен қатар Ә. Дербісәлі бірінші болып әл-Фарабидің поэтикалық қырына ғылыми ортаның назарын аударды. Сол тұста бұл айтылмай жүрген тақырып еді. Мәскеуде алған білімін ғалым қазақ топырағына қатысты пайдалана бастайды. Ғалым атақты энциклопедист ғалым Әбу Насыр әл-Фараби мен түркі тілдес тайпалар арасында ислам дінін таратушы, әрі ойшыл Қ.А. Яссауидің өмірі мен еңбектерін зерттеуге бет бұрды. Түркістан аймағы мен оған іргелес жатқан Дешті Қыпшақ аумағындағы ислам дінінің таралуына зор ықпал еткен Қ.А. Яссауи хикметтерінің де тұңғыш зерттеушісі Ә. Дербісәлінің болғаны да заңдылық. Советтік атеизм үстем болып тұрған кезде ғалым Қ.А. Яссауи шығармаларында діни, тарихи-мәдени, әлеуметтік тұрмыстық сипаттағы өте құнды мәліметтер бар екендігін нақты ғылыми талдаулар арқылы дәлелдеп берді. Сондықтан арабист әдебиетшінің Қ.А. Яссауи кесенесі мен ондағы құлыптастардағы араб тіліндегі жазулар сырын ашуы да осы тұста іске асырылды. Оларды тұңғыш рет қазіргі қазақ тіліне аударушы – Ә. Дербісәлі.

Ғалым қазақ әдебиеттану ғылымы мен өте зәру шығыстану мамандарын даярлап жүріп, X-XVIII ырлардағы қазақ даласының ғалымдары мен ойшылдарының өмірі мен қоғамдық ортасы, еңбектерін, әдебиет пен мәдениет тарихындағы мәртебесін айқындауға нақты зерттеулер жүргізді. Бұқар жыраудан әрі ешкім айта алмай келген заманда ғалым Ә. Дербісәлі қазақ даласында ғұлама ғалымдар мен асыл сөз иелері болғанын дәлелдей түсуді өзіне мақсат етіп қойғандай.

1990 жылдардан кейін еліміздің егеменді ел болып, халқымыздың тарихи санасын анықтаудың қажеттілігі арта түскен кезде шығыстанушы Ә. Дербісәлі бұрын ашық айта алмай жүрген ойларын іске асыруға кірісті. Қазақ халқының тарихи санасы тереңде екенін, оның

бірнеше мыңжылдықтар қойнауында қалған рухани құндылықтарын анықтап алу және оны бүгінгі күн тұрғысынан түсіндіре білу ғылыми қауым алдында тұрған міндет еді. Осы кезде Ә. Дербісәлі ұзақ жылдар бойы Каир, Стамбул, Бағдат, Рабат, Тунис, Тегеран, Санкт-Петербург, Ташкент қалаларындағы қол жазбалар қорында жүргізген ғылыми ізденістеру мен зерттеулері ортағасырлық қазақ мәдениеті мен рухани өмірінің жоғары деңгейде болғанын дәлелдейтін құнды құжаттарды ғылыми айналымға енгізді.

Шығыстанушы ғылыми мақсатын о бастан анықтап бергендей: қасиетті қазақ жері мұсылман мәдениетінің дамуына өз үлесін қосқан ондаған ғұлама ғалымдарды (әдебиетші, дінтанушы, философ, лексикограф, тілші, тарихшы) дүниеге әкелген. Ә. Дербісәлінің тарих пен филология саласындағы зерттеулерінің нәтижесінде «Қазақ даласының жұлдыздары» (1995) атты ғылыми мағызды зерттеуі жарық көрді. Тарихшылар үндемей ойтрған кезде шығыстанушы ғалым екі саланың басын біріктіріп сапалы монографиясын ғылыми ортаға ұсынды. Бұл кітапта Х-ХVIII ғасырларда қазақ жерінде дүниеге келіп, ғұмырларының алғашқы кезеңін ата-баба топырағында өткізген және қалған өмірінің бәрін мұсылман әлемінің ірі мәдени және ғылыми орталықтарында ғылыми жұмыстармен өткерген 50-дей тарихи тұлғалардың өмірі мен ғылыми мұрасына талдау жасалған. Бұған дейін ресми білім Х-ХVIII ғасырларда қазақ жерінде дүниеге келген, артына мол мұра қалдырған Әбу Насыр әл-Фараби, Қожа Ахмет Яссауи, Қадірғали Қасымұлы Жалаиридi ғана білетін еді. Ә. Дербісәлінің осы зерттеуі негізінде ғылыми қауым бір ғана Фараб (Отырар) қаласынан шыққан 30-дан астам Фарабимен таныс болды. Олар: Әбу ибрахим Исхақ әл-Фараби, Әбу Насыр Исмаил әл-Жаухари әл-Фараби, Бурхан ад-дин Ахмет әл-Фараби, Әбу-л-Қасым әл-Фараби, Махмуд әл-Фараби, Қазам ад-дин әл-Фараби, Маула Мұхаммед әл-Фараби, Исмаил әл Хусайн әл-Фараби, Бадр ад-дин әл-Фараби. Осыншама ғалымдардың бір жерден шығуы Фараби қаласының тарихи-мәдени өрісін анықтап тұр. Бұлар қомақты ғылыми еңбектер иесі ғана емес, мұсылман әлеміндегі руханилықтың дамуына нақты үлес қосқан ғұламалар. Әбу Ибрахим Исхақ әл-Фарабидің (962 жылы қайтыс болған) атақты Әбу Насыр әл-Фарабидің (950 жылы қайтыс болған) кіші замандасы болғаны, «Диуан-әл-адаб» атты арабша сөздіктің авторы болғанын және ол осы кітабы бойынша Фараб қаласында дәріс бергенін Ә.Дербісәлі тұңғыш рет анықтап берді. Бұл сөздіктің тарихи мәні туралы тарихшы Б.Көмеков былай дейді: «Диуан-әл-адаптағы» тәжірибені және оның негізіндегі принциптерді «Диуан лұғат ат-түрік» еңбегінің авторы Махмұд әл-Қашқари кең пайдаланды. Сонымен бірге Исхақ әл-Фараби да «Ас Сихах» еңбегі арқылы кен танылған және ірі лексикограф ретінде әлемде мойындалған. Әбу Насыр Исмаил әл-Жаухари әл-Фарабидің ұстазы болды. Әл-Жаухари әл-Фарабидің сөздігі бірнеше ғасыр бойы мұсылман әлеміндегі кең тараған кітаптардың бірі ретінде белгілі». (Болат Көмеков. Шығыстанушы ғалым // Егемен Қазақстан. 14.1х.2007.) Ә.Дербісәлі сонымен қатар уш кердери, уш сай-рамил (Исфиджаби), жеті түркістани, Байлақ әл-Қыпшақи, Хасан Әли Жалаири, үш тарази, жеті жендилер және т.б. еңбектерін тауып ғылыми айналымға енгізді. Бұл ғылыми маңызы мен құндылығы зор мұралар. 92 а Ә.Дербісәлі мұсылман жазба деректеріндегі мәліметтерге сүйеніп жазған зерттеуінде Қазақ жеріндегі ғылым мен білім жоғарғы дәрежеде болғанын тек Фараби қаласымен шектелмей, сонымен қатар ортағасырлық қалалар Түркістан, Исфиджаб (Сайрам), Тараз, Сыганак, Сайрам, Жент, Кердері, Карнак, Баршынылыг, Аты-раумен байланысты болғанын көрсетеді. Ғалым бұл қалалар ірі саяси, мәдени, сауда, ғылыми, материалды құндылықтардың орталығы болғаны туралы да керекті мағлұматтарды толығынан келтірген. Ә.Дербісәлі аты-жөні қазақ ру тайпаларының атауларымен байланысты Қазақстандағы ғалымдар жөнінде тын деректерді жария етті. Аала ад-дин Байлақ әл-Қыпшақи, Хасан Әли Жалаири, Молла Мухаммед Адаи, Жармухаммед най-мани, Молла Есжан Конырати есімдері мамандарға бұрын беймәлім еді. Мысалы, Әл-Байлақ әл-Қыпшақидің лексикографиялық араб-түркі еңбегі «Әл Анвар әл-Мудия» аталуы, оның Египетте Әбу Хайян мен Жаман ад-дин Туркидін қос тілдік араб-қыпшақ сөздігіне негіз болғанын осы ретте ғана білген едік. Сонау ғасырларда араб-қыпшақ сөздігі болғанын айқындап берудің өзі әдебиеттану ғылымына қосылған зор үлес. Аталған зерттеулердегі тын деректер мен тарихи, мәдени, әдеби, ғылыми жәдігерлеріміз туралы нақты мағлұматтар қазақ жерінде осыншама

парасаттылық әлем болғанын айғақтай түседі. Осыншама мәліметтерді табу оңайға түспегені, «Дала жұлдыздарын» анықтау үшін ғалым сан ғасырлар койнауын саралап шыққан. Біз о баста мәдениеті, білімі мен ғылымы дамыған ел екенімізді, дала ғұламаларының еңселі мұраларын Ә.Дербісәлі осылай дәлелдеп, анықтап берді. Бұл шығыстанушы ғалымның казак елінің еңсесін көтеретін ата жолды, оның мұсылмандық дәстүрін анықтап беруші басты ғылыми, азаматтық, перзенттік парызы іспеттес. Тәуелсіздік тұсында жарық көрген бұл зерттеу рухани санамызға серпіліс әкелді. Казак жеріндегі нақты тарихи тұлғалардың шығармашылығын анықтап беру үлкен ғылыми мәселе екені айқын. Бірнеше ғасырлар бойы туган даласы- нан алыстатылып, елеусіз қалған мәдениет пен Ғылым ғұламаларын тәуелсіз елдің қазіргі қауыммен таныстыру Ұлттық сананын жігерленуіне ықпал етуі де тусінікті. Біз ғылымы, білімі, әдебиеті, өнері, мәдениеті биік дамыған ел болған екенбіз де- ген ой жадымызға ата-бабалар ісі үшін мақтаныш ұялатуы сондықтан болар. «Дала жұлдыздары» атты басылым өзінің ғылыми зерттеуін, насихатталуын куткен мұра екені де заңдылық. Ә.Дербісәлінің келесі бір ісі әр ғалым армандайтын еңбек. Ғалымның М.Х. Дулатидің «Тарих-и-Рашиди» еңбегін зерттеуге қосқан үлесі ерекше. Казак та- рихшылары XVIII ғасырмен шектеліп отырған кезде, Ә.Дербісәлі «Тарих-и-Раши- диді» алға яғни XVI ғасырға апарады. Бұл әдеби-тарихи шығармада казак дала- сы, Орта Азия, Шығыс Түркістан, Пәкістан, Үндістанның тарихы мен мәдениеті, әдебиетіне қатысты тың дерек-мағлұматтар мол ұшырасқан. М.Х.Дулати еңбегі казак халқының тарихын анықтап беруші мәтін болып табылды: казак хандығының қалып- тасуы мен нығаюы, Керей мен Жәнібектің көшуі, казак деген атауға ие бо- луы, казакты басқарушылардың Моғол хандарымен, Шайбани, қырғыз, өзбекпен қарым-қатынасы бейне- ленген. Қазақтың сөз өнері, ғылымы, мәдениеті, өнері, шаруашылығы, дәстүрі қандай болды деген сауалға нақты мағлұмат беретін де осы <<Тарих-и-Рашиди». Ғалым Ә.Дербісәлі бірнеше рет арнайы іссапарлармен Қашқарияға (1994), Пәкістанға (1995), Үндістанға (1998) барып, онда Кашмир өлкесінде билік құрған М.Х.Дулатидің зиратын табады. Бұл құлпытасы да ғасырлар бойы сүртілмеген шаңынан аршып алып, эпитафиясын оқып берді. Мұндай іс казак ғалымдарының екеуіне гана бұйырған екен: әл-Фарабидің зиратын тапқан әл-Машанига және М.Х.Дулатидің зиратын тапқан Ә.Дербісәліге. Ғұламаның құлпытасын тапқандағы сезімі де ерекше: «Зират құлпытасын сүрте бастағанымды байқаған Мұхаммед Сикандар дымқыл шашық алдырды. Сонан соң екеуміз мәрмар тасты ысқылап тазалауға кірістік. Ұзамай оңнан солға қарай жалғасқан парсы тіліндегі жазулар тізбегі жетелей жөнелді. Одан: «Һууа-л баки Мирза Хайдар гурган ибн Мирза Мұхаммед Хусейн гурган, навас Юнус хан, халезад Бабур падишах, вазир Абу Саид хан – падишах Яркенд ва Моғулистан...» деген сөздер анық оқылды. Бұл біз ұзақ жылдар іздеген түркі халқының ұлы тұлғасы М.М.Хайдар Дулатидің зираты еді. Бойымды өкініш яки күйініш пе, әйтеуір алапат бір сезім биледі. Ұлы ғалым: «Алыста, жат жерде қалған бабаларыңды 447 жылдан кейін енді ғана таптыңдар ма?! Мені де іздейтін күн туды-ау әйтеуір», дейтіндей. Өзіме өзім келген соң Қазанама мәтінін хатқа түсіре бастадым». Ортағасырлық ғұлама ғалым түрік, араб, парсы тілдерін меңгерген және өз еңбектерін өлең және қарасөз түрінде жазған. «Тарих-и-Рашидиі» қарасөзбен жазылған. М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтында Ә.Дербісәлінің жетекшілік етуімен «Тарих-и-Рашиди-әдеби жәдігер» атты докторлық диссертацияның бұл мәтінді парсы тілінен казак тіліне аударушы Ислам Жеменей ойдағыдай қорғап шықты. М.Х.Дулатидің түркі тілінде жазылған «Жаһан нама» атты лирикалық шығармасы бар екені белгілі болған. Бірақ казак әдебиеттануында бұл еңбек ту- ралы да нақты мағлұматтар жоқ еді. Ә.Дербісәлі осы «Жаһан нама» поэмасының Берлин және Кашкар қолжазбаларын тауып, шағатай тілінен қазіргі казак әрпіне тусіріп 2006 жылы <<Білім» баспасынан жария етті. Бұл басылымның ғылыми маңызы өте зор. Ежелгі түркі (шағатай) тілінен Берлин нұсқасы бойынша жолма- жол жасалған аударманың Қашқар нұсқасымен салыстырылған ғылыми транскрип- циясы тунгыш рет жасалған. Кітаптың алғы сөзіндегі ғылыми мағлұмат поэманың жазылу тарихы мен нақты талдауларға негізделген. Ежелгі мәтінді түсіндіру үшін ғалым арнайы сөздік құрастырған. Сонымен қатар берілген түсініктер, ескерту, аннотациялар мәтіннің ғылыми негізін толықтыра түсуде. 2003 жылы «Тұран» баспасынан шыққан «Тарих-и Рашиди» Хақ жолындағылар тарихы» деп аталған.

Ә.Дербісәлінің «Түркі халқының ірі тұлғасы» атты алғы сөзінде М.Х.Дулатидің өмірі, еңбектері туралы ғана мәліметтер емес, қолжазбалардың басылу реті, зерттелуі туралы толық әдебиеттанулық мағлұматтар берілген. М.Х.Дулати мемлекет қайраткері, әскери қолбасшы, тарихшы, әдебиетші, акын болған. Оның XVI ғасырда ғұмыр кешкені және өмірінің көбі Орта Азия мен Шығыс Түркістан, Тибет пен Үндістанда өткені, 1540-1551 жылдары Кашмирдің жеке дара әміршісі болғаны, қашан, неден қайтыс болғанына дейінгі мәлімет алғы сөзде берілген. дерек 94 аңғар улес бүкіл тауы 500 2 Бұл қазақ тіліндегі тұңғыш басылым болғандықтан <<Тарих-и Рашиди» тура- лы толық ғылыми мағлұматты А.Байтұрсынұлынан кейін Ә.Дербісәлі берген. Еуропа елі М.Хайдар шығармасымен бұдан 100 жыл бұрын таныс болғаны да осы кітапта айтылған, себебі <<Тарих-и Рашиди» XIV-XVI ғасырдың орта кезіне дейін яғни үш ғасырды қамтитын энциклопедиялық еңбек. Кітаптың ізгілік стилі. ғылыми маңызы, бізге беймәлім деректердің маңызы, этнографиялық, этникалық, жағрафиялық, археологиялық мәліметтердің құндылығы, тарихи оқиғалардың нақты баяндалуы таңғалдыра түседі. Автор Тұраннан шыққан өзіне дейін болған тарихи тұлғалар туралы толық мағлұмат берген. Орта Азия, қазақ даласы, Шығыс Түркістан, Пәкістан, Үндістан елдері, олардың мәдениеті, әдет-ғұрпы, өнері тура- лы да ғылыми құнды деректер бұл басылымда ұшан-теңіз. Әлкей Марғұлан 1941 жылы «Қазақтың тұңғыш тарихшысы» деп атаған М.Х.Дулати XVI ғасырдың ірі ғалымы, ғұламасы екенін Ә.Дербісәлі кітаптың алғы сөзінде дәлелдеп берген. болд Т мыз лікт ЛЮБ әде Ғас бол дей Да ру Сонымен қатар Ә.Дербісәлі М.Х.Дулатиде екі құлпытас бар екенін анықтаған ғалым. Оның бірі – 1551, екіншісі 1822 жылы қойылғаны белгілі. Екіншісін кім, неге қойғаны туралы да толық мағлұмат берілген: «Мырза Хайдардың зираты мен құлпытастарын тапқанымызға қуанғанымызбен, біртуар тарланбоз мазарының күтусіз, елеусіз жатуы еңсені басып, жанымызды жүдетеді. Сол себепті ұлы ғалым зиратын бұлай елеусіз қалдыруға болмайтыны жайлы Кашмирлік кейбір зиялыларға құлаққағыс та еттік. Иә, Үндістан үкіметімен келісе отырып Қазақстанның оны қалайда күтімге алуы қажет. (Біз 1999 жылы мамыр айында Қазақстан делегациясымен Кашмирге екінші рет барғанымызда ұлы тұлға зиратының шамалы реттелгенін көрдік, бірақ оған жүйелі де тынғылықты реставрация бәрібір керек). ка Н Та d М Күн батып, кеш түскен соң мейманханаға қайтып оралдым. Әйтсе де: «Ғалым басына қойылған әуелгі құлпытас қайда?» іспетті сауалдар кесекөлденендей берді. Бәйтеректің арғы жағында шынында да ұзындығы шамамен 1 метр 15 сантиметр, ал көлденеңі 70 сантиметрдей болар тағы бір кене құлпытас бар екен. Тастың етек жағынан қиғаштай сынған белігі жоғалып кетпесін делінгендіктен бе бас жағына тіреуіш етіп қойылыпты. Тастардағы жазуларды қайта-қайта салыстыра қараған соң, булардың бір дүние екеніне көзім жетті. Онда бірақ жазулар кеп емес. Тастың жоғарғы үшкілдеу жағына «Lә илаһа илла Алла Мұхаммадан расул Алла – Алладан басқа Жаратушы жоқ, Мухаммед оның елшісі» деген қасиетті жазулар қашалған. Ал құлпытастың екі шет жиектеріне Құран шәріптің 2-ші суресінің 255-аяты («Аятул курси») үлкен әріптермен толық өрнектеліпті де ортасындағы торт бұрышқа ұлы ғалымның қазасы жайлы астарлай айтылған жүрекке мұң байлар төмендегі екі бәйіт жазылыпты. Шаһ гурган Мырза Хайдардың ақырында, Шаһидтік патшалығының дабылы соғылды, Алланың жаз- Мышы осылай еді, Қаза-и илаһи Тәңірімен қауышу мерзімі болды». «Жаһаннаманың» мәтіндерін тауып, оны шағатай тілінен қазақшаға аударып, ғылыми түсініктермен толықтырып жария ету яғни ғылыми айналымға қажет бүкіл деректермен толықтыру да Ә.Дербісәлінің әр ісін мұқияттылықпен атқарғанын аңғартады. Бұл да әдебиеттануға қосылған ғалымның кеңістігін кеңейткен зор үлес екені де айқын. Әдебиетші өзі ашқан құлпытастағы Құран сөздерінен бастап, бүкіл ғұмырын ғылымдағы ұмытылған мұсылмандық жәдігерлерді іздеп, оларды тауып, насихаттаумен шұғылданыпты. 1999 жылы Мұхаммед Хайдар Дулатидің 500 жылдық мерейтойын ЮНЕСКО көлемінде етуіне атсалысқан да Ә.Дербісәлі болды. ура да Тоталитарлық жүйе тұсында тіліміз бен дініміз ғана емес, сондай-ақ халқымыздың тарихы, ғылымы мен әдебиеті де қиянатқа ұшырағаны мәлім. Жат жерліктер «Рухани мұра – жазу, сызу қазақта болған жоқ, олардың көзін Қазан революциясы ғана ашты» деген қасан қағида қалыптастыруға тырысты. Сол себепті әдебиетіміздің тарихы көпке дейін Абайдан басталып, немесе одан арғы бір-екі ғасырмен ғана

шектеліп келді. Қазақ көшпелі өмір сүрді, онда ала мәдениеті болған жоқ деген пікір үстемдік етті. Соның салдарынан да болар күні кешеге дейін барымыздан жолымыз, тапқанымыздан жоғалтқанымыз көбірек болды. Даламыздың талай асыл даналарын тани алмай, олардың жазба жәдігерлігін игеру түгілі біздікі деуге де именіп келдік. ын ан SIC Pi Солардың бірі әрі бірегейі – XVI ғасыр перзенті, көрнекті мемлекет қайраткері, казак Геродоты атанған тарихшы, ғұлама, ақын әрі дипломат М.Х.Дулати еді. ныспысының өзінен-ақ көрініп тұрғандай ол казак халқын құраған ежелгі туркі тайпаларының бірі – дулаттан шыққан ойшыл. Ғалымның бабалары осы күнгі Орта Азия мен Қазақстан һәм Шығыс Түркістан жерінде орта ғасырларда болған Моғолстан атты мемлекет басында тұрған белгілі бектер-ді. Әдебиетші Ә.Дербісәлі араб тілі мен әдебиеті тарихы мен мәдениеті және казак әдебиетінің ежелгі дәуірлері мен мәдениеті, сыртқы Шығыс мұсылман елдері- мен рухани байланысымыз, ол жұрттың ой дүниесі мен Ислам тарихы, қасиетті Құран мен Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) хадистері туралы 450-ден астам теориялық және тәжірибелік мәні зор ғылыми еңбектері белгілі. Шығармаларын араб, пар- сы, шағатай тілдерінде туындатқан, еңбектері әлем кітапханаларында шашырап жүрген даламыздың X-XVIII ғғ. өмір сүрген 50-ге жуық ғалымдар мен ойшылдарын тауып, еңбектерін әдеби айналымға, ғылыми ортаға салды. Қ.А.Яссауи кесенесінің жазуын қазіргі казак әрпіне түсіріп берген Ә.Дербісәлі енді М.Х.Дулатидің зиратын тауып, эпитафиясын казакшаға аударды. Ғұлама әдебиетшінің «Жаһан-наме» поэмасын казак тіліне аударушы да Ә.Дербісәлі. Ғалымның аталған басылымдарға жазған ғылыми түсініктемелерінің әдебиеттанулық мәні арнайы зерттеуді қажет етеді. Мухаммед Хайдар Дулатидің «Хак жолындағылар тарихын» тәуелсіз кездің ғылымына енгізген ғалым. Арабтанушы Ә.Дербісәлі тәуелсіз әдебиеттануға осындай нақты тақырыппен үлес қосқан зерттеуші екені анық. Бұл ғалымның негізгі теориялық ұстанымы казак әдебиеті о баста тектілер әдебиеті екенін атабаба сөздерімен дәлелдеу болып табылады. Әдебиеттанушының «Ислам жауһарлары мен жәдігерліктері» (тарихи-филологиялық зерттеулер, эссе-очерктер, колжазба, сұхбаттар, 2009) атты зерттеуі тәуелсіз Ғылымға үлкен серпіліс әкелді. Әдебиеттанушы Ә.Дербісәлі Ислам өркениетінің жауһарлары-қасиетті Құран мен хазреті Мұхаммед (с.ғ.с.) Пайғамбарымыздың гибратты гумырын сипаттаған туркі тіліндегі әдеби жәдігерлерді тунгыш рет Ханифаның өмірі мен шығармалары әдебиеттанулық тұрғыда тунгыш рет арнайы талданған. Монографияда бұрын белгісіз ҒҒ. болып келген IX-XIII ғғ. өмір сүрген казак даласының асыл перзенттері – Фарабилер, Исфиджаби Сайрами, Туркістани, Икани, Женди, Тарази, Баласағунилер туралы әдебиеттанулық тын талдаулар мен ғылыми деректер жүйеленіп қатар аталған әдеби мұраның берілген. Сонымен әлем кітапханаларында сақталуы, олардың зерттелуі туралы толық ғылыми түсініктемелер келтірілген. Ғалымның Мекке мен Медине, Шам еліндегі және мұсылман халқының ғылыми, мәдени орталығының бірі, Үндістан, Мәуереннахр, Мысыр, Иран, Испаниядағы Ислам жәдігерлері туралы келтірілген ғылыми құнды деректері тәуелсіз казак әдебиеттануы мен тарихына қосылған қомақты үлес болып саналады. Аталған әдеби мұра тунгыш рет арнайы әдебиеттанулық талдауға алынғанымен құнды. Кітаптың соңғы тарауы «Сұхбаттарда» ғалым бүгінгі Ислам діні мен мәдениетінің қазіргі Қазақстандағы ізгі іздері мен даму жолдары, имани тірлік пен дін міндеті, ел мүддесінің үйлесімі жайлы қазіргі ғылыми талдау-толғаулары берілген. Ғалым әлемдік дамуға Ислам өркениетінің қосқан рухани үлесі мол екенін осылай ғылыми негізде дәлелдейді. Еуропа элі ұйқыда жатқанда Ислам елдерінде мәдениет, әдебиет, тарих, жағрафия, филология, философия мен логика қоғамдық ғылым салалары дамып, жаратылыстану ілімімен қатар қалыптасып, нәтижесінде талай асыл, әдеби жауһарлар дүниеге келгенін нақты дерек пен талдау арқылы айғақтап берілген. Құранның 719 жерінде ғылым-білім туралы айтылғаны да осы кітапта анықталғаны да тегін емес. Ә.Дербісәлінің «Қазақ даласының жұлдыздары» (1995) зерттеуінде Отырардан шыққан 11 ойшыл туралы айтылса, бүгін буган 9 ғалым, иассылық 9 кемеңгер. сайрамдық 22 ойшыл, тараздық 10 ғұлама қосылған. Булар казак еліне күні бүгінге дейін белгісіз болып келген әдеби мұралары бар тулғалар. Күні бүгін бұл тізім толықтырылып келеді: казак жерінен шыққан әл-Фарабилер саны отыздан асты. Ә.Дербісәлі зерттеулерінде Ислам өркениетіне тек араб емес, туркі текті жұрттың парасаты, онын ішінде казак жерінен

шыққан ғалымдарының улесі осылай тунғыш рет анықталған. «Дінін тұрсын дін аман» белімінде орта ғасыр XVII-XIX ғғ. дейінгі аралықтағы әдеби жәдігерлер талданған. Аталған әдеби мәтіндерді қазіргі ғылым тұрғысынан қарастыру аталған ғылыми басылымның негізгі құндылығы болып табылады. Монографияның «Ислам іздерін табуға тырыстық» тарауында Еуропа, Ислам пәні, Германия елдерінде түркілік дәуірде, жеке қазақ елінен шыққан бабалар қалдырған ұлы істер мен олардың әдеби-рухани мұрасы тунғыш рет анықталып берілген. Отырарда 31 жасқа дейін имам болып, кейін Шам, Бағдад, Мысыр еліне аттанып, Ислам діні мен ғылымының саласы туралы еңбектер жазған, Каир медресесінде жетекшілік еткен Қауам ад Дин әл-Итқани әл-Фараби және Тараздың ата-Тарази ата-Түркістани де Каирдегі Бейбарыс медресесін басқарып, үлкен ғылыми мұра қалдырған ғалым екені осында тунғыш рет айғақталған. Әдебиеттанушы әдеби мұраны талдау арқылы ата-баба жолы сан ғасырлар бойы Ислам діні екенін осылай анықтап береді. 97 «Исламның жауһарлары мен жәдігерліктерінде» X-XIII ғасырларда қазақ даласында өмір сүрген даналарымыздың әдеби мұрасы жинақталған. Қазақ даласына бұл кезде қарахандықтар келген еді, олар асыл дінді қастерлеп қана қоймай, әдеби ғибраты мол мұралар қалдырды. Аталған әдеби мұраларда «Ислам қорғалды. Дамытылды. Өркендетілді» дейді әдебиеттанушы Ә.Дербісәлі. Ислам мәдениеті туралы арнайы мәліметтер берілген. Қазақ елінде Ислам ғылымы мен білімінің дәуірлеген кезін де анықтаған. Тарих, жағрафия, философия, Ислам дінінің салалары бойынша дамып, олардың кәсіби деңгейі биік болғаны ғылыми сұхбаттар арқылы анықталған. Мұсылман шығысындағы діни, мәдени, ғылыми, әдеби орта бір-бірімен тығыз байланыста болғаны және ата-бабаларымыздың араб, парсы, түркі тілдерін жақсы білгенін де осында дәлелдеген. Олардың Шам, Бағдад, Каирде қызмет еткені туралы да тарихи деректер бар. Осыған орай әсіресе Әбу Ханифа мектебін түлеткен ортазиялық Бурхан әл-Дин-әл-Марғинани, әл-Бағдади сияқты ғұламалардың еңбектерінде кәсібилігі биік ғылыми тусіндірмелер келтірілген. Бұл монографияның негізгі құндылығы болып саналатын ғылыми деректер Имам Ағзам мазһабының тегін насихатталмағаны да айтылған. Күні бүгін қазақ даласының көп ғалымдарының ғылыми мұрасы жоғарыда аталған қалалардағы кітапханалар қорында екенін Ә.Дербісәлі нақты мәліметтермен дәлелдеп береді. «Дін мүддесі – ел мүддесі» тарауында Ә.Дербісәлі 2000 жылдан бері діни қайраткер ретінде Ислам дінінің елімізде биікке көтерілуіне, Исламның ұлттар мен ұлыстар, діндераралық түсіністік пен ынтымақтастық, тағылым мен ізгілікке себепші екенін ғылыми сұхбаттар мен талдаулары арқылы айғақтайды. Монография тунғыш рет ғылыми айналымға соншама мол ғылыми деректерді ұсынған соны, тың зерттеу болып табылады. Кеңес кезінде бабалар мұрасынан ажырап қалғанымыз да арнайы сөз етілген. Аталған кітап осы ғибратты мұраны игеріп, елімен қайталауыштырады. «Исламның жауһарларымен жәдігерліктерінің» – негізгі ғылыми мақсаты осы болып табылады. Зерттеуші зәбүр, Тәурат, Інжіл, Құранның сюжеттік ортақ мотивтерін кәсіби тұрғыда сөз еткен: «Құран» арабша: «Көп оқылатын кітап» тура жол көрсету үшін соңғы Пайғамбарымыз Мұхаммедке (с.ғ.с.) уаһи етілген. Құран өзіне дейінгі тускен барлық кітаптарды қамтыған ілім ретінде анықталған. «Құран – адамзаттың жан азығы мен тән азығы. Осы дүниелік ғұмыр мен ақиреттік мәңгілік өмір. Құран ақылшы... Құран-дурбелені мол заттық дүниеде кездесетін түрлі бөгеттерден алып шығарар сара жол» [1:10]. Ғалым мейірімді болу керек, себебі мұсылман ғылымы мейірімді. Бұл қағида аталған монографияның негізгі мазмұнын анықтап тұрған қағида болып табылады. Ә.Дербісәлінің «Түркиядағы жазба жәдігерліктеріміз» (2009) атты соңғы зерттеуі Отырар, Сығанақ, Жезд, Түркістан, Тараз, Баласағун сияқты ғұламалардың және Фарабилік ойшылдардың мұрасымен толықтырылған яғни бұл әлі жалғасатын зерттеу. Осы зерттеудің тек тәуелсіздік алғаннан кейін іске асуы да заңдылық, себебі Ә.Дербісәлі қазіргі әдебиеттануға тың үлес қосты және ата-бабаларымыздың ғибратқа толы Мол мұрасын зерттейтін уақыттың келгенін де алға тартады. Әбу Насыр әл-Фарабиге (870-950) қатысты араб тіліндегі кітаптар, бет саны, қолжазбалар, басылымдар, кітапханасы туралы және 72 еңбегі бар екені жайында соны мәліметтер келтірілген. Әл-Фарабидің аударылуы да реттеліп берілген яғни осы кітапта тунғыш рет көрсетілген. 98 Отырардан шыққан 30-дан да асқан әл-Фарабилердің мұрасы да жүйеленіп сараланған. Олардың әрқайсысы туралы

мағлұматпен қатар еңбектері де анықталған: «Кердері тарландары – 10 ғылыми мұра; Түркістан перзенттері – 13 Ғылыми еңбектер мен әдеби мәтіндер авторлары: Сыганак ұландары; Женд даналары – 5; Баласағун перзенттері» туралы М.Х.Дулати (1499-1551) жазған дейді. Ж.Баласағұнның (1021-1075) «Құтадғу білік» басылымының тағдырына да қатысты тың, ғылыми мағлұмат берілген. Ә.Дербісәлі казак руханиятындағы кердерілер санынын канша болганын да тұңғыш рет анықтап берген ғалым. Сонымен қатар Түркия кітапханаларында жарык көрмеген ортағасырлық жәдігерліктеріміздің 200-ге жуык екені де осы кі- тапта сөз болган. Мырза Хайдар Дулатидін жаткан жерін Қашқар сапарында анықтаған ғалым Шокан Уәлиханов екені белгілі. Тәуелсіздік кезінде қасиетті бабамыздың құлпытастарындағы жазуларды анықтап, «Тарихи Рашиди» мен «Жаһаннамені» қазіргі ғылыми айналымға енгізу және қазіргі қазақтың атынан қасиетті Құран бағыштау профессор Ә.Дербісәліге Алла Тағала бұйырған сый екен. Олай болса бар кінәлары бастарына сәлде ораған ғалым бабаларымыздың ғылыми мұрасын шет елдердін кітапханаларынан тауып, қазақ тіліне аударып, әлемдік ғылымға улес коскан бабаларымызды әлемге танытып келе жаткан ғалымға Алла разы болғай!

ҰЛТ РУХАНИЯТЫ ЖОЛЫНДАҒЫ МАҒЫНАЛЫ ҒҰМЫР

Ғылым – шамшырақ. Ғылым адамзаттың айналасында болып жатқан дүниелерді түсінуіне кедергі келтіретін, шынайы ақиқатты тануға бөгет тудыратын сауатсыздық пердесін жояды. Жүсіп Баласағұн «Көңіл – терең теңіз, ғылым – тереңінде жатқан інжу-маржан» деп, білім мен ғылымның бағасын барынша айшықтап жеткізуге тырысады, ғылымға бойлау үшін көңіл тұнықтығы керек екенін түсіндіреді. Ең нашар дос – надандық, ең адал дос – ғылым. Шынайы ғылыммен қаруланған жандар, соғұрлым биязы, мейірімді болып келеді. Өйткені ғылым биязылықпен ұштасса, түпсіз тұңғыыққа бойлайтыны анық.

Осынау жарық ғұмырда айналасына сәуле шашып, ізгілік нұрымен жарқыратып жүретін адамдар болады. Олар жүрген ортада қайрым мен мейрім, салауат пен саналылық қатар жүреді. Сондай бірегей жанның бірі – біздің үлкен ұстазымыз болған әйгілі шығыстанушы ғалым, Халықаралық араб тілі Ғылым академиясының (Каир) толық мүшесі, исламтанушы, араб тіліндегі ежелгі жазба деректерді зерттеуші, Қазақстан Республикасы Жоғары мектеп Ғылым академиясының академигі, Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым академиясының корреспондент-мүшесі, филология ғылымдарының докторы Дербісәлі Әбсаттар Бағызбайұлы еді.

Әбсаттар Дербісәлі – Қазақстан Республикасы Халыққа білім беру министрлігі жанындағы шығыстанушылардың оқу-әдістемелік кеңесінің төрағасы, КСРО Шығыстанушылар Ассоциациясы Қазақ бөлімінің бюро мүшесі, КСРО Ғылым Академиясы Шығыс әдебиетін үйлестіру кеңесінің, Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым Академиясының қоғамдық және гуманитарлық ғылымдар бөлімінің, Қазақстан Республикасы Жазушылар және Журналистер Одағының, Қазақстан халықтары Ассамблеясы кеңесінің, Қазақстан Республикасы Президенті жанындағы адам құқығын қорғау жөніндегі комиссия мүшесі.

Ұстазымыз Қазақстанның шет елдермен достық қарым-қатынасының жақсаруына басынша ықпал етті, соның ішінде Қазақстанның әлемдік ислам саяси кеңістігіндегі сәтті диалогтардың көшбасында тұрды. Республикалық арабтану ғылымының негізін салушылардың бірі. Арабистика саласы бойынша еліміздің тұңғыш ғылыми докторы, тұңғыш профессоры, тұңғыш академигі болды. ҚазМУ-дің әл-Фараби атын алуына бірден-бір себепкер болып, үлкен еңбек сіңірген қайраткер, Республиканың 10 мемлекеттік университеттерінің "Құрметті профессоры" болды.

Менімен қатарлас әріпестерім сонау ХХ ғасырдың 80-жылдары басында арман арқалап, үміт шамын жағып білімнің қара шаңырағы Әл Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінің филология факультетіне оқуға келгенде алдымыздан жүздері жарқырап, көздері мейірім шуағын төге қарсы алған оқытушы-профессорлық құрманың ортасында болғандардың бірі осы Әбсаттар ағай болатын. Ол кезде Әбсаттар Бағызбайұлы филология факультеті деканының орынбасары екен. Дауысы жұмсақ, ақ сары жүзінде мейірімнің табы ойнаған, жүрісі ширақ осы бір адамның әркезде студенттердің қамқоршысы болып жүретінін тез байқадық. Бізге ақыл тоқтатқан ересек адамдай көрінген ұстазымыз сол кезде жасы отыздан жаңа ғана асқан жігіт екен ғой. Балапан қанатты бізге солай көрінді немесе ғылымның соңына түскен білгір ғалым расында егделеу болып байқалды ма екен. Мен әуелі ұстазымыздың адами қалпы, адамгершілік болмысы туралы айтпақпын. Мейілің кім болсаң да, сені өлшеп, бағамдайтын бір таразы бар, ол – адамдық. Осындайда Ахмет Игүнәкидің, «Қарапайымдылық жасыл алқап секілді. Ал адамгершілік сонда өсіп шыққан жұпарлы әдемі гүлмен бірдей» деген тамаша сөзі еске түседі. Ахмет бабамыз қандай тамаша айтқан! Осы афоризмді оқығанда Әбсаттар ағайдың бар адами, рухани болмысы, тұлғалық бітімі ойыма оралды. Қайда, қайда

жүрсе де бір қалпынан айнымайтын, түрліше мінез көрсетіп, құбылмайтын, дағдылы кісілігін жоғалтпайтын адамның бірі осы Әбсаттар ағай болды десем, артық айтқандық емес. Жүйрік уақыт бәрімізді алға сүйреді, өсірді, кемел бір шаққа жеткізді. Арада жылдар өтті. Әбекеңнің шәкірттері де бір қауым ел болды, елге танымал адамдарға айналды. Жиі ұшырасып тұрмасак та әр жағдайда кездесе қалғанда сол баяғы күлімсіреген қалпы, аты-жөнінді түгендей аман-дасып, ағалық, ұстаздық мейіріміне бөлей сөйлейтін. Жеткен жетістігіңе де шын қуана біліп, қолпаштай сөйлеп, мерейінді өсіріп жіберетін тамаша қасиеті бар-ды. Бұл тек менің ғана ойым емес, мен білетін барша шәкірттердің айтатыны осы. Әбсаттар ағайда сұрапыл жады бар еді. Орысша айтқанда «феноменальная память». Баяғыда оқу бітіріп кеткен әлді кімнің атын айтсаң, фамилиясын, фамилиясын айтсаң, атын өзі айтатын. Талай рет таңқалдым. Осының арғы жағында ұстаздың шәкірттеріне деген жан жылулық, қарапайымдылық, сұңғылалық жатқан жоқ па?!.

Өзі шыққан тау ғана биік болсын деген технократтық сана билеген мына заманда өзгеге көңіл бөлу, жақсы-жаманымен ортақтасу, қимас бір сәттерді ұмытпау, өткен шақтың әдемі естеліктерімен бөлісу, еске алу – бізден кейінгі буын ұмытып бара жатқан жақсы қасиеттер дер едім. Менің өзі басым, әр кезде Әбсаттар ағаймен дидарласқанда ол кісіден рухани жақындықты, ағалық қамқорлықты сезінетінмін және біз ұмытуға болмайтын өмірдің шуақты шақтарын есіме түсіріп, соның шұғыласына шомылатынмын. Ағай қашан да шәкірттеріне мотивация сыйлайтын. Ол – шынайы оптимист еді. Мен ол кісінің қамығып, түнеріп жүрген сәтін көрмеппін. Күлімсіреп қараған кішірек көздері мен сары алтынның буына ұстағандай болған мейірлі жүзі кімді болса да өзіне еріксіз тартып тұратын еді.

Көзі тірісінде ғылымның биік шыңына шықты, әр түрлі жауапты қызметтер атқарды. Ол кісі қарапайымдылықтың, кісіліктің үлгісін көрсетіп кетті. Қайда, қайда болмасын Әбсаттар ағай өзінің табиғат берген жұмсақ мінезінен, кісілік қалпынан айныған емес. Әлде кімдерше бәлсіну, кімсіну, танау шүйіру ағайға жат еді. Мен мұны адамдықтың ұлылығы деп білемін. Л. Толстойдың мына бір сөзі менің пікірімді қуаттай түсетіндей: «Қарапайымдылық жоқ жерде ұлылық та жоқ».

Әбсаттар Бағысбайұлы – қазақ руханиятына, қазақ ғылымына шығыстың терезесін ашқан ғалым. Көпшілігіміз білетін бір Әбу Насыр Әл Фарабиден өзгені естіп те танымадық. Ұзақ жылдарғы тынымсыз ізденіс пен жарғақ құлағы жастыққа тимеген еңбектің арқасында басқа да 17 Әл Фарабидің болғанын ғылыми дереккөздер негізінде ашып бергені біз үшін үлкен олжа емес пе?! Әбсаттар ағайдың фарабитанушылығы Мәскеу Шығыстану институтының аспирантурасында оқып жүрген жылдардан басталған екен. Қазақ топырағының ұлы перзенті Әбу Насыр әл-Фараби жайлы орта ғасырларда жазылған тарихи жазба жәдігерліктерді тауып, аударумен де айналысты. Өйткені ол тұста зерттеушілер қолында ұлы ойшыл туралы, оның өмірбаяны жайлы нақты жазба деректер жоқтың қасы болатын. Тас қараңғы үңгірге шам алып түскендей болып, Әбу Насырдың өмірі мен шығармашылығы жайлы аңыз бен ақиқатты анықтау оңайға соқпағаны белгілі. Ә. Дербісәлі сондықтан да жерлесімізден бір, екі ғасыр кейін өмір сүріп, ол жайлы өшпес мұра қалдырған ортағасырлық Ибн Саид әл-Қифти, Ибн Халликан, Ибн Әби Усайбиға секілді араб шежірешілерінің жазба деректерін ана тілімізге тәржімалады.

Ізденімпаз жас ғалым Әбу Насырдың «Өлең өнерінің қағидалары» атты трактатын да тауып 1973 жылы «Лениншіл жас» газетінде жариялады. Кейінірек ол осындай деректерге негізделген «Әл-Фарабидің эстетикасы» (1980) атты тұңғыш кітабын жарыққа шығарса, араға екі жыл салып «Шыңырау бұлақтар» (1982) іспетті айтары мол тың еңбегін жарыққа шығарды. «Шыңырау бұлақтар» еңбегі сол кездегі филологтардың, әсіресе араб бөлімінде оқыған студенттердің қолынан түспейтін кітап болды. Әл Фараби бабамыз жайындағы зерттеулер әсте толастаған емес. Жыл сайын жаңғырып отырды. Осының басы-қасында Әбсаттар Дербісәлі болды. Айталық, 2020 жылы Р.Б. Сүйлейменов атындағы Шығыстану институты басып шығарған «Әбу Насыр әл-Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы» атты монографияда Ә. Дербісәлінің зерттеулері де енгізілген.

Мазмұны әдеби зерттеулер, толғаныстар, эсселерден тұратын бұл еңбек негізінен алғашқы аталмыш кітабының заңды жалғасы еді. Мұнда ол араб, парсы халықтарының әдебиеті мен мәдениетінің шешек ата гүлденуіне барынша атсалысқан, қазақ топырағынан шыққан дүлдүлдер қосқан үлесті паш етті және олар өмір сүрген дәуір ерекшеліктерін тарихи деректермен қабыстыра баяндауды мұрат тұтты. Осылайша алғаш рет қазақ шәкірттері тамыры тереңнен тартылған қазақ-араб әдеби, мәдени байланыстары, халқымыздың көне әдебиеті жайлы аса құнды мәліметтерге қол жеткізді.

Қазақ руханиятына беймәлім болып келген Мұхамед Хайдар Дулати жайында толық зерттеулер жүргізіп, көлемді монография жазып, көпшілікпен таныстырған да осы Әбсаттар Дербісәлі болды.

Әбсаттар Дербісәлі 1991 жылдың желтоқсан айынан бастап Әл Фараби атындағы ҚазҰУ-дің тілдер және шет елдермен байланыс жөніндегі проректоры қызметін атқарды. Осы жылдары тікелей Әбекеннің басшылығымен қарқынды жұмыстар атқарылды. Соның арқасында университет Жапония, Корея, Қытай, Пәкстан, Иран, Түркия, Мысыр, Ливия, Марокко, Ұлыбритания, Франция, Испания, Германия, АҚШ секілді елдер университеттерімен ынтымақтастық шарт жасасып студенттер мен ұстаздар алмасу жанданды. ҚазМУ-де қазақ тілі мен әдебиеті, мәдениеті мен тарихын насихаттайтын «Мирас» атты халық университеті де Ә. Дербісәлінің бастамасымен ашылды. Осында тағылымы мол тамаша дәрістер оқылды. Соның бел ортасында Әбсаттар ағайдың өзі де жүрді.

Шығыстанушы Әбсаттар Дербісәлиевтың жазған көптеген еңбектерінің ішіндегі «Қожа Ахмет Йасауи және Түркістан мәдениеті» атты сүбелі зерттеу еңбегінің орны айырықша. Ғалым қазақ топырағында шешек атқан Қожа Ахмет Йасауи ілімінің тарихы мен тағылымы, оның ислам мәдениетінде алатын орны, дәстүрлі діни нанымның бастаулары жайында кең толғай жазылған аталмыш еңбек қашанда өз құнын жоғалтпақ емес.

«Адам болмысындағы барлық дүние әдемі болуы керек – жүзі де, киген киімі де, жаны да, ойлары да» деген Чехов сөзі Әбсаттар ағамызға бағытталып айтылғандай болып тұрады. Мінсіз ұқыптылық, жинақы киім, әдемі талғам, тың әрі епті қозғалыс, жұмсақ дауыс, үлкенге де, кішіге де тең бөлінген ерекше ізеттілік – нағыз зиялылық пен зияткерліктің биік үлгісіндей еді. Дәріс оқыған аудиториядан, баяндама оқыған конференция залынан Әбсаттар ағаны тыңдау – жоғары этикет пен мәдениеттіліктің биік моделін көрумен пара-пар еді. Асылында, осындай таза ғалымдық болмыспен, биязы үнмен, көркем мінезбен өзгелерден оқ бойы озық тұратын ғалым – Әбсаттар Дербісәлі ұстазымды бұл күндері сүйіспеншілікпен еске аламын. Ғылымға деген құштарлықты, ізденіске деген іңкәрлікті шәкірттері мен артынан ерген ғалым іні-қарындастарына әдебімен, амалымен, өнегелі өмірімен үнсіз ғана үйретіп кеткен үлкен әріпті ұстазымыз мәңгілік біздің жүрегімізде қалмақ.

Араб тілді Марокко әдебиетінің тарихын түгендеп, Қазақстандық оқырманына ұсынды. Қожа Ахмет Йасауи кесенесі мен ондағы құлпытастардағы жазуларды ана тілімізге аударып, зерттеді. Сондай-ақ Х-ХVIII ғасырларда өмір сүрген Әбул Қасым әл-Фараби, Исмайыл әл-Жауһари әл-Фараби, Әбу Ибраһим Ысқақәл-Фараби, Бурһан әд-Дин Ахмад әл-Фараби, Махамад әл-Фараби, Байлақ Қыпшақ, Хасан Әли Жалайри, Махмұт Тарази, Гайас әд-Дин Женди, Хусам әд-Дин Сығанақи және т.б. барлығы 50-ге жуық ғалымдар мен ойшылдардың еңбектерін ғылыми айналымға енгізіп, шығыс ғылымының өркениетін әлемге паш етті.

Әбсаттар ағамыздың ең сүбелі еңбектерінің тақырыбы – Мұхаммед Хайдар Дулати шығармаларын зерттеуге бағытталды. 1994 жылы – Қашқарияға, 1995 жылы Пәкстанға, 1998 жылы Үндістанға арнайы іссапармен барып, Кашмир өлкесінен ғалымның зиратын тапты. Берлин және Қашқар қолжазбасы бойынша ғұламаның «Жаһаннаме» атты поэмасын шағатай тілінен тәржімалап, баспаға дайындады. Қазақстанда араб тілі мен әдебиетін оқыту мен оны зерттеудің жеке ғылыми лабораториясын, ізденушілер мектебін қалыптастырушылардың бірі болды, сондай-ақ, парсы, түрік, урду, жапон, қытай, кәріс тілінің 500-ден астам мамандарын даярлауды ұйымдастырды.

Профессордың ұлан-ғайыр ғылыми еңбектері мен қоғам өміріндегі қайраткерлік қызметі әр кезеңдерде тиісті бағасын алып, зор қошеметке ие болып отырған. Ғалымның биік мансабы

мен жемісті кәсіби және қоғамдық қызметі тек өз елінде ғана емес, сондай-ақ шетелдерде де әлемдік ғылыми ортадан құрметті орын алуын қамтамасыз етті. Сократ атындағы номинациялық комитет ғылым және білім саласы бойынша «Ғылымдағы есім» (The Name in Science) құрмет сыйлығымен марапаттауға лайықты деп тапты. Бұл құрметті атақпен қоса, «Әлемдік ғылымға қосқан үлесі үшін» берілген арнайы диплом ғалымның әлемдік ғылыми ортадағы беделінің одан сайын асқақтата түскендігін дәлелдейді.

Өзінің сан-салалы қызметінде – ағартушылық, ғылыми, ұйымдастырушылық, діни, дипломатиялық – қайда болмасын, халқын шын сүйген перзенті ретінде көне жазбаларға бағытталған жұмысынан айныған емес. Шетелдік ысәпарлар барысында мұражайлар мен мұрағаттарда сирек қолжазбалармен көз майын тауыса жұмыс істеудің нәтижесінде ортағасырлық араб-парсы-түркі өркениетіне өзіндік үлес қосқан 200-ден астам түбі қазақ ойшылдарының аттарын әйгілі етті. Бұлар Арыскент, Баласағұн, Женд, Иқан, Йасы, Қарнақ, Кедері, Отырар, Тараз, Түркістан, Сайрам, Сығанақ тәрізді қадым заманғы қалаларда білім мен тәрбие алып, ортағасырлық араб халифаты мен кейінгі мұсылман мемлекеттерінің өркениетінде өзіндік із қалдырған ғұлама ғалымдар, факих-имамдар болатын. Әбсаттар Дербісәлі ағамыз ортағасырлық ойшылдардың мұрасын зерделей жүріп, өзі де оларға тән энциклопедизмді бойына сіңірді. Ол 2000 жылы 24 маусымда елдегі мұсылман дінбасыларының ең жоғары лауазымды адамы болды. Ол Орталық Азия мүфтилер кеңесінің төрағасы, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасын басқарды. Оның ғалымдығы мен тақуалығы Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының төрағасы ретіндегі, Бас мүфти ретіндегі діни қызметті абыроймен атқаруға үлкен септігін тигізді. Азаматтық қоғам құруды бағдар тұтқан зайырлы, құқықтық мемлекет ретіндегі Қазақстандағы діннің рөлін Бас мүфти хазірет жақсы түсіне білді. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының ұстанымын: «Біздің қоғамның конфессиялық кеңістігіндегі 70 пайыздық үлес мұсылмандарға тиесілі. Демек, Ислам Қазақстанның әлеуметтік-мәдени және қоғамдық-саяси өмірінде жетекші орын алады. Дегенмен, конфессионалдық әртектілікті үнемі ескеру қажет. Ар-ождан бостандығы мен дін ұстану еркіндігі, өзге дін өкілдеріне деген төзімділік пен құрмет, мемлекет пен дін арақатынасы мәселелері әрқашан өзектілігін жоймақ емес. Өйткені дінаралық толеранттылықты сақтау елдегі қоғамдық-саяси тұрықтылық пен этносаралық ынтымақтың, әлеуметтік-экономикалық гүлденудің аса маңызды шарттарының бірі. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы ұлттық және діни мәдениеттерге деген жағымсыз қатынас пен төзімсіздікке, өшпенділікке, діни негіздегі фанатизм мен экстремизмге қарсы екенін мәлімдеп келді, сол ұстанымында қала берді. Өйткені бұл келеңсіз құбылыстар діннің шынайы рухының өзіне қайшы келеді. Ал діннің атын жамылып жасалған кез келген қаталдықты, лаңкестік оқиғаларды «дінге қарсы жасалған қылмыс» деп санаймын» деп батыл айтады.

Ғалым ағамыздың «Біз ұстанатын діни жол», «Имам әл-Матуридидің ақидасы: мәні мен маңызы», «Дәстүрлі ислам: ерекшеліктері мен құндылықтары», «Ислам әдептері», «Дін, Отанды сүй және ынтымақ пен бірлік» және т.б. терең әрі көлемді мақалаларында білдірген көзқарастары мен әр алуан деңгейдегі конференциялар мен семинарларда, алқалы жиындарда (көпшілігін өзі ұйымдастыруға атсалысқан) сөйлеген сөздері теріске шығарады. Діннен алыс, исламнан хабары жоқ шала сауатты интеллектуалдар мен сарапшылар экстремизм мен терроризмге қарсы әрекет етпеді деп ҚМДБ-ны кінәлап жатады, тіпті бұл құқықбұзушы құбылыстардың ошағын мешіттен іздеп жатады. Осылайша діни уағыздардағы ерекшеліктерді (діни ағымдар туралы пікір айтудан, қаралаудан, күйе жағудан аулақ болу, дінге жалаң уағызбен емес, көркем мінезбен, терең діни біліммен тарту, лаңкестік туралы көп айтып, қоғамды қоздырғаннан гөрі, көбірек жақсы сөз айту, пайғамбарлар мен сахабалар өмірінен ғибратты әңгімелер айту, жамандықтан жирендіру мен жақсылыққа үйретудің әдейі таңылмаған (дінге тартудағы жаңа діни ағымдар мен секталардың әдіс-тәсілдері сияқты емес) бейтарап әдісі арқылы жүзеге асуы) терең білмеуінің салдарынан исламды саясат ауқымына кіргізуге өздері де үлес қосатынын аңғармайды. Бір сөзбен айтқанда, Әбсаттар қажы Дербісәлі өзінің жеке көзқарасында да, діни қайраткерлік қызметінде де зайырлы қоғамдағы діннің рухани бейтараптылығын сақтады, дінді саясиландырудан аулақ болды. Діни бірегейлік пен

оны ұстануда өзі өмір бойы зерттеп келе жатқан ортағасырлық ойшылдармен қатар, бертіндегі Абай, Мәшһүр-Жүсіп, Шәкәрім тәрізді қазақтың діни ойшылдарының ұстанған матуридилік рухты бойына сіңіріп, рухани сабақтастықты жалғастырып, өзіндік тұлғалық бітім-болмысы мен кісілік келбетін сақтай білді.

Әбсаттар Дербісәлі Қазақстанда араб тілі мен әдебиеті ғылымын қалыптастырғаны және Ислам тарихы мен мәдениеті, дініне байланысты көптеген сүбелі еңбектері үшін 2002 жылы Египет Араб республикасының 1-дәрежелі "Ғылым және өнер" орденімен, Қазақстан ғылымы мен білімі, әдебиеті мен мәдениетіне қосқан қомақты үлесі үшін 2004 жылы "Парасат" орденімен және 2001 жылы "Қазақстан республикасының тәуелсіздігіне 10 жыл", 2005 жылы "Қазақстан Республикасының конституциясына 10 жыл", 2008 жылы "Астанаға 10 жыл" мерекелік медальдарымен және 2007 жылы ҚР Білім және Ғылым министрінің "Қазақстан республикасының ғылымын дамытуға қосқан үлесі үшін" белгісімен марапатталған.

80-ші жылдары Әбсаттар Дербісәлі «Араб әдебиеті» атты кітабы арқылы қазақ оқырмандарына мұсылмандардың басты кітабы Құран Кәрімнің мән-мазмұнын ашып, «Фатиха» мен «Ихлас» сүрелерін қалай оқу керектігін үйретті. Осылайша, Әбсаттар Ұстазымыздың осындай ғылыми тәсілі арқылы көптеген адамдар мұсылмандық сауаттылығын аша бастады.

Әбсаттар Бағысбайұлы Дербісәлі Сауд Арабиясында жинақтаған мол дипломатиялық тәжірибесінің арқасында Бас мүфти болған алғашқы жылдары сол кезде ҚР Ақпарат, мәдениет және қоғамдық келісім министрі Мұхтар Абрарұлы Құл-Мұхаммед бастаған Қазақстан делегациясы Сауд Арабиясы Корольдігінің Қажылық министрлігімен келісім шартқа отырып, қажылық мәселесі де реттеле бастады. Соның арқасында қазақ қажыларының саны жылдан жылға артуымен болды.

Ислам – үлкен өркениет. 2000 жылы Әбсаттар аға Елбасыға жолығып: «Діни кадрларды шетелде даярлауға болмайды. Мектепті енді ғана бітірген жастарға онда не үйрететіні белгісіз. Қандай мақсатпен дайындап жіберетінін қайдан білеміз, басқа мамандықтар жарайды, бірақ дін мәселесі – өте күрделі әрі нәзік сала. Сондықтан исламтанушыларды өз елімізде даярлайтын жоғары оқу орны керек» деп, «Нұр-Мұбарак» Египет ислам мәдениеті университетін ашу жауапкершілігін мойнына алды.

1977 жылы Совет Одағының атеистік идеологиясы дүрлігіп тұрған шақта, қазақ мектептерінің саны жылдан-жылға азайып, ана тілін еркін білетін жастардың жоғары оқу орындарына түсу аясы тарыла бастаған заманда Мәскеудегі атақты Шығыстану институтында білім алған жас ғалым Әбсаттар Дербісәлі сол кездегі КазМУ-дің ректоры академик Ө.Жолдасбековтың қолдауын алып, Ленинград, Ташкент университеттерінде араб тілі мен әдебиеті мамандығы бойынша білім алған қазақ оқытушыларының басын қосып, филология факультетінде араб тілі мен әдебиеті бөлімін ашты. Алғашқы жылы он студент, кейінгі жылдары жиырма бес студент оқуға қабылданып, қазақ ғылымында арабистика саласы осылайша қалыптаса бастады. Араб тілі бөлімінің алғашқы қадам баса бастаған шағында күдік пен күмәнмен қараған жандар да аз болмады: бір жағынан коммунистік идеологияның шолақ белсенділері Қазақстанда араб тілін оқыту қажеттігін жоққа шығарып жатса, екінші жағынан атеизмнің жалауын көтеріп жүргендер бұл бөлім молдалар дайындайды деп күдіктенді. Дегенмен, мемлекет қайраткері Өзбекәлі Жәнібеков бастаған ұлтжанды зиялылар Қазақстанда араб тілін оқыту маңыздылығы зор екеніне көрегендікпен қарады. Осылайша, КазМУ-дің филология факультетіндегі араб тілі мен әдебиеті бөліміне түсуге ниет білдірген талапкерлердің саны күрт өсіп, осы мамандыққа қызығушылар көп болған кезде өз балаларын орыс мектептеріне берген ығай мен сығайлар араб тілі мен әдебиетін орыс тілінде оқыту керек деп талап қоя бастады. Сол кезде де қазақтың сайын даласының саф ауасын еркін жұтып ержеткен Әбсаттар Дербісәлі бастаған интеллигенция қазақ мектептерінде араб тілін шетел тілі ретінде оқыту саясатын ұстанып, ана тілін жетік білетін қазақ жастарын ғана осы мамандыққа дайындау үшін табандылық көрсетті.

Арғысы араб елдері, бергісі түркі дүниесіне танымал, аты мәшһүр ғалымның барлық еңбектерін саралап шығу әрине мүмкін емес. Біз «Әбсаттартану» ғылым енді қалыптасып келе жатқанын айтуымыз керек. Бұл – ғалымның екінші ғұмыры, мәңгілік ғылым сапары.

Мынандай бір шындық бар; ол – осынау ұлғаусар, зор арналы ғылыми зерттеулер мен мүмкіндіктерге тұңғыш рет жол ашқан, соның ірге тасы болып қаланған – Әбсаттар Дербісәлінің тікелей жанашырлығымен 1977 жылы өзі ашқан филология факультетіндегі араб бөлімі болатын. Бүгінгі күні бірнеше шығыс халықтарының тілін, тарихын, мәдениетін, этнографиясын, түркі өркениетімен қарым-қатынасын зерттеуге бағытталған шығыстану факультеті қазіргі филология факультетінің шекпенінен шыққан жаңа факультет болды және дәстүрдің заңды жалғасы ретінде саналуға тиіс.

Біздің болашағымыздың беталысын белгілі бір деңгейде ғылым айқындайды. Ғылымсыз алға жылжу тіпті де мүмкін емес. Мықты ғылым болмаса, әлемнің адамға берері де жоқ. Ал мықты ғылымды Әбсаттар Дербісәлі ағамыз сияқты мықты ғалымдар жасайды.

Өмірде әр адамның қадірі мен қасиеті, бағасы айналысып жүрген ілімінің байлығы мен шамасына, қамтуына қарай өлшенеді. Өнегелі ғұмыр кешіп, соңына мол ғылыми мұра қалдырған Әбсаттар қажы Бағысбайұлының жарқын бейнесі ұмытылмайды. Халқымыз көрнекті ғалымның есімін әрдайым ардақ тұтатын болады.

Ұлт руханияты жолында тынымсыз ғұмыр кешіп, артына мол мұра қалдырып кеткен ұстазымыздың рухы шат болсын!

ӘБСАТТАРДЫҢ БАЛҒЫН БАЛАЛЫҚ ШАҚТАРЫ

Орта жасқа келгенде – жастық шақ, бал-дәурен балалық кездерінді, бірге шаң жұтып, көше кезіп, допты қуалап жүрген сәттеріңді – сағынышпен еске алу – ол бір ғанибет екен. Сол жылдардағы бір ауылдың ұл – қыздары, бірге ойнап қызығы мол кездерде, достарыңның өскенде қандай тағдыр күтіп тұр, кімнің қандай лауазымды дәрежеге көтерілетінін білмейсің, барлығы бірдей сияқты көрінетін. Мүмкін сол ойын балаларының бірегейі өскенде президент немесе министр болатын шығар, оны ешкім ойламайды. Бірақ орта жасқа келгенде, сол құрбыларының жеткен жетістіктеріне талдау жасап ол кісі балалық шағында қандай бала болды, ерекшелігі неде?, өскен ортасының тәрбиесі, өмір сүру қиыншылықтары, оны шынықтырып – ынталандырып алға жетелеумен болған шығар. Абекеңнің осы өмір сатысында жеткен жетістіктері мен табыстары, соның нәтижесі шығар деп – ойға шомасың.

Мен білетін 12-13 жастағы оқушы Абсаттар, ол кезде фамилиясын да білмеймін, себебі мен 1-2 сынып кейін оқыдым.

Менің бұл өмірде Абекеңмен Алланың жазмысымен бір ауылда туып өскеніме және Алматыда жүздесіп кездескенімізге қоян – қолтық жан ұямызбен араласып бірге жүрген кездерімізге міне бүгін аттай 59 жыл болыпты.

Егерде Абекең тірі болғанда сыйластығымыз нығайып, біріміз аға – екіншіміз іні болып сыйластығымыз жалғаса берер еді. Өкінішті – ақ, алла – тағала маңдайымызға оны жазбапты.

Біздің ауыл Шақбақ баба (бұрынғы аты село Высокое еді) Түлкібас ауданы, Оңтүстік Қазақстан облысы, өзінің аты айтып тұр теңіз деңгейінен 900 м жоғарыда орналасқан Қаратау мен Алатау тауларының түйіскен қыраттарында орналасқан, Шақбақ өңешін (қақбасын) құрастырып тұр. Сондықтан болар, табиғаты да жер құрылымы өзгеше, ешбір – оңтүстік өңірінің табиғатына ұқсамайтын ерекше, қасиетті өлке. Қысы аязды суық -жазы қоңыр салқын, шақбақ желі шығыстан азынап дауылдатып жиі соғып тұратынды, бір жел тұрса кемінде 3 күн, егерде қоймаса бір – екі апта тоқтамай соғатынды.

Есімде қалғаны 1960-61 жылдар болуы керек, сол жылдары жеке меншік қорадағы қой – ешкілерді көше бойымен жалдамалы қойшы өріске таңертең айдап кетіп, кешке көше бойымен ағылып шаңдатып келген қойларды әркім өз малын бөліп алып әулесіндегі мал қораға, қамайтын. Бірде ақ жауын жауып кетіп, малдарды өрістен ертерек айдап келгенде Абекеңнің бір қойы келмей қалды, біздің үйдің де бір тоқтысы жоқ болып шықты, Абсаттар екеуміздің кешке малдарымызды үйге бөліп алатын тұсымыз бір жерде сонымен батпақ көшемен, керзиби етікпен Абсаттар екеуміз әр үйден бөтен мал жоқ па деп сұрап, көшені өрлей жоғары көтерілдік, әйтеуір қойымызды тауып, сол табылған үйге аманат етіп тапсырып үйге қуанышпен оралған едік.

Сол кездегі ақ жауынның астында үстіміз суға малынған, ол кезде зонтик дегенді білмейміз, ауырып суық тиіп қалады деп ойламаппыз, Абекең 6 класта, мен 5-ші класта оқушы едік. Абекең нағашы апасымен Мейрамгүл біздің көшеден жоғарғы кішірек көшеде тұратын, сол кезде кішігірім көшенің аты жоқ еді, қазіргі аты Валентина Терешкова көшесі атанды.

Шамамен Абсаттар 8-ші сыныпты бітірген кезі жазғы оқушылар каникулға шыққан кезі (мамыр айының аяғы), марқұм нағашы әжесі Мейрамкүл колхоздың беделді бригадирі Асанбеков Амирбектің үйіне барып: Амирбек бауырым – саған бір аманат бұйымтаймен келіп отырмын, анау немерем Абсаттар 8-ші класты бітірді, енді үйде 3-ай қарап отырмайын, колхоздың бір өзіме лайықты жұмысын атқарайын, лажы болса 1- қырықүйекке дейін, оқуға баратын киім кешектеріңді және қажетті кітаптарды, сия – сауыттарыңды алатын қаражат

табайын деп, қоймай отыр. Сенің әлі белің қатайып ер жеткен жоқсың – деген сөзіме – құлак асатын түрі жоқ.

Сенен өтінішім сол немере – балама көзіңнің қырын салып жүр және ыңғайлы бір жұмыс тауып берсең – жақсылығың алладан қайтар – деп шындығын айтқанды.

Сәл ойланып қалған Амирбек, кенеттен жерден алтын тапқандай – жарайды бригадада бір аттық арба бар, арбаны айдайтын бір орыс шал бар, соның орнына алайын, ал анау Николайды скирттеліп жинап жатқан силосқа қарауылдыққа ауыстырайын деп жымыйып жылы көзбен қарады. Ой өркенің өссін Амирбек, бала – шағанның жақсылығын көр деп – ризашылығын білдірді.

Абекең бір аттық арбаның жүгеніне қол жеткеніне, қазіргі заманмен салыстырғанда «мерседес» машинасының рулине жеткендей болған шығар – ой шіркін өтпелі заман-ай. Осыны қазіргі жастарға айтсаң – сенбейтін де шығар.

Сол 1954÷64 жылдары “Путь Ильича” колхоздың жоспары бойынша жібек құртын асырап, онан жібек қуыршағын өкіметке өткізуші еді – ол біраз қаражат болатынды. Сол жібек құрттарын өсіріп жетілдіру үшін, колхоздың бағының батыс бөлігінде тұт бағы өсірілетін еді. Жаз бойы «тутовник» кара, қызыл, аппақ болып (малинаның бір түрі) жемісін беретін, соны бала кезімізде теріп жейтінбіз, өте тәтті, дәмді, болатын. Сол тутовниктердің қайшымен жапырағын кесіп жинап, қапқа салып жібек құртына жаймалап беретін еді. Иненің жасуындай майда құрттар соны кеміріп жеп екі – үш айдан кейін үлкейіп өрмекші торын құрып өзіне қуыршақ үйін салады да құрттан – көбелектерге айналып ұшып кететін еді.

Абекең сол, таңертең құрт бағатын қыз – келіншектерді үйлерінен арбаға мінгізіп тұт бағына апарып, олар тұт жапырақтарын жинап болған соң, оларды үйлеріне терген жапырақтармен бірге апарып тастайтын. Кешке арбаға мінген қыз – келіншектер көңілмен Шәмші Қалдаяқовтың әнін шырқап көшені шаңдатып өтетін еді. Бұл әнгімені бірде жиен немересі Ержан Асанбеков, есіне түсіріп әжем Атира айтқанды деп-есіне түсіргенді. Высокое селосы сол жылдары “Путь Ильича” колхозы деп аталатын, қысы қатал, қары қалың жауғандықтан колхоздың және жекеменшік қарамағындағы ірі кара малдар мен қой ешкілер, бірінші қар жауысымен қорада қолға қарап қалатынды (қазан айының аяғынан сәуірдің ортасына дейін). Малдарды қыстан аман алып қалу үшін жазда шөп шабу мерзімінде, іске жарайтын колхоздағы адамдардың барлығы шөптерді сай-сайларды аралап жүріп, орып, оны жинап арнайы мал қораларының жанына скирттеп тақталап жинайтынды. Шөптерді екі атты сатылы мажар арбаға жегіп даладағы шөмейленген шөптерді тасымалдайтынды. Сол жылдары жазғы демалысқа шыққан оқушылардың 9-10 сыныпта оқитын балалардың ересектері өздерінің ықтималымен бригада құрып, шөптерді уақтысында жауын-шашынға ұшыратпай жинап алатынды. Сатылы арбамен әкелінген шөптерді кол айырмен жіпке байлап “скирттеп” жинайтып биіктігі 12-14 м, ұзындығы шамамен 50÷80 м. Жауын өтпеу үшін қамыспен немесе брезентпен жауып қоятынды.

Есімде қалғаны 1963-64 жылдары болу керек Абсаттар бастаған бір топ ересек оқушылар 9-10 сыныпта оқитындар өз еріктерімен колхозға көмек ретінде екі атты мажар сатылы арбамен шөп тасуға, жазғы каникул кезінде бригада құрып, таңертеңнен – кешкі ымырт болғанша шөп тасымалдайтынды. Колхоздың бригадирі Асанбеков Амирбек Абсаттардың еңбекқорлығына қанық және сынақтан өткен – сондықтан бірден Абекеңнің ұсынысын сеніммен қабылдады және тәжірибесі бар талдырмаш Абсаттарды жетекші етіп тағайындады. Бригада болғандықтан тізіліп караван ретінде көшені шаңдатып өтетінді. Мен сонда қызығыпта таңданып артынан ұзақ қарайтынбыз, бізге сол кездерде есте қалатындай ғажайып көрініс еді. Бригада құрған 10 кластың балалары Абнүр Асылбеков, Ботабеков Аманбай, Көбетаев Құрманбек, Рустамбеков Көккоз, Абсаттар Дербисалиев, Дауылбаев Алихан т.б., барлығы бір сыныпта оқитынды.

Колхозда 2-3 жүк тасымалдайтын ГАЗ-51 машина бар болатын, ол қайсібіріне жетеді. 40 шақты сатылы мажар арба бар, кешкісін арбалардан шөпті түсірген соң, жылқыларды арбадан босатып жайылымға түнделіп айдап барып тойдырып, тынықтырып таңертең бригадаға айдап келеді. Арбадан босаған бір қора аттарды жылқышы Жақсыбай Қозыбағарып жайылымға

айдап барып таңертең бригадаға айдап келетінді. Әрбір арбакеш өз аттарын тауып арбасына жегетін – ол да бір өнер, шөпті арбаға текшелеп теңдестіріп жүктеу, жақсылап ауып кетпейтіндей арқанмен байлау – ол да ерекше тәсілмен орындалады. Колхоздың жері таулы болғандықтан терең сайлары да көп – көпір жоқ. Сол сайлардан өткенде арбаның дөңгелектерін дінгек ағашпен байлап – тежеп қиядан түсетін, талай арбалар шөбімен аударылып қалғанын көргенбіз. Шөмелейлеп үйілген арбадағы шөптің үстінде отырып екі аттың ұзын тізгінін реттеп бұрып, кей кезде аттарды тежеп айдау әркімнің қолынан келе бермеуші еді, оған да жігер мен батылдық, тәжірибе қажет.

Асанбеков Амирбек ұлы отан соғысының ардагері, бірнеше медальдармен марапатталған, өте ақкөңіл жайдары еді, орыс тілін жетік білгендіктен және орыстармен тіл табысып кететінін ескеріп, колхоз председателі Николай Попов сол орыстар қоныстанған «Тоғайбаевка» өңіріне бригадир етіп сайлаған. Амирбек көкеміздің іскерлігіне, жомарттығына риза болған Попов Абекеңді өте қатты сыйлап өтті. Орталықтан тексеруге келген қызметтегі адамдарды, қонақ ретінде Амирбек көкеміздің үйінде күтетінді, себебі жеңгіміз Атира өте таза, пысық қонақтардың тілін тауып, дастарқанның сәнін келтіріп, әр түрлі салаттармен түрлендіріп жіберетін. Амирбек келген қонақтардың көңілін аулап, ортасында күлдіргі әңгімелерді айтып, елді күлдіріп отырушы еді. Тіптен Атира жеңгіміз бір сөзінде: Шымкент қаласына орталық комитеттің бірінші секретары Дінмұхамед Қонаев бара жатқанда үйге түсіп дәм татқан деп айтып отыратын. Сол жылдары үлкен қалаларда болмаса жол жөнекей кафелер тіптен жоқ еді. Амирбек көкемнің үйі орталық асфальт көшеде болатын, ол кісі Сталинді құрмет көріп портретін үйіне де көшеге де іліп қоятын.

Амирбек көкеміз Абсаттарды өте пысық, ширақы – осыдан бір елге танымал адам шығады деп, бізге үлгі ретінде айтып отыратын. Ол кісі Абсаттарды қолдап, қамқорлығына алды мектепті бітіргенге шейін жұмыспен қамтып отырды. Сол ауылдың түлегі біздің сыныпта оқыған Шоқатаева Оралкүл мен сіңлісі Баян, естеріне түсіріп талай рет Абсаттар ағамен арбасына мініп тұттың жапырағын жинап алып келетінбіз дегенді.

Абекең оқитын сыныпты жетекшілік ететін (классный руководитель) физика – математика пәнінің мұғалімі Толымбеков Абдыхадыр еді. Сол қабырға газетінде Абекеңнің суреті мен «Шам шырақ» газетіне басылып шығарылған өлеңдері тұратын – оны біз мақтан тұтушы едік.

Абекең мектепте оқып жүргенде – ерте есейді, еңбекке араласты, қолынан әр түрлі іс те келетін еді. Бірде көшемен, ойын баласы ретінде, жүргенде Абсаттардың жаңадан соғылып жатқан үйдің шатырын шифермен жауып жатқанын көрдім. Сол кездерде қазақтың жаңа шатырлы үйлерді тек шеттен келетін жалдамалы орыс ұсталары соғатынды, қазақ ұсталарын көрмеппін, қазір ойласам Абекең сол ұсталықты қайдан үйренді екен деп ойлаймын. Ол үйдің егесі Бреусов атындағы орта мектептің бірдей сөл кездегі (1964 ж.) директоры Алтынбеков Бектас еді, ол кісі нағыз ұстаны таңдаушы еді, демек Абекең сол кездің өзінде нағыз құрылысшы ұста болғаны ғой.

Абсаттардың әр бір қимылдарын еске алып сегіз қырлы, бір сырлы екенін сол кезде аңғармаппыз, есімде қалғаны 8-9 немесе 10 сыныпта Абекеңнің оқып жүрген кезі Түлкібас районының орталығы с.Ванновка да шығатын “Шам-шырақ” газетінде Абсаттардың мақалалары мен өлеңдері басылып шығатын – ол бір ғажап еді, мектеп қабырғасында оқитын оқушы Абекең жазғанына ел таңданатын.

Абекеңнің орта жасқа келгенде ұлы – ғалым академик, Қазақстан мұсылмандар қауымдастығының төрағасы, бас муфтиі дәрежесіне жетуі-мүмкін осындай еңбекқорлығы, талаптығы, жігерлігі мен таланттығы арқасында шығар, туған жердің табиғаты, ауа райы, тау қойнауының ерекшелігі мен сұлулығы әсер етті ме екен деп ойланасың.

Абсаттар аға 11 класты 1965 бітірген соң Шымкент қаласындағы М. Әуезов атындағы пед институтқа оқуға түсті, ал мен 1966 жылы Алматыдағы В.И. Ленин атындағы Қазақ политехникалық институтқа түстім, сонымен бір-бірімізден хабарсыз қалдық. 1977 жылдың көктемінде бір курстта бір жатақканада бес жыл бірге тұрған досым Байгунчеков Жумаділ КазГУ-дың аспиранттар тұратын арнайы жатақканада жан-ұясымен тұратын, соған жолым

түсіп бара қалдым. Жумаділ екеуміз коридорда (дәлізде тұрғанбыз), бізге қарай бір мұнтаздай киінген жас жігіт келе жатты, жақындағанда көзіме оттай басылды, өзіміздің Абсаттар екен, мәз-мәйрам болып жөн сұрастық – бұрынғы талдырмаш келген боз бала Абсаттар – филология ғылымдарының кандидаты білдей КазГУ-дың оқытушысы, міне содан бүгінгі күнге дейін жұбымыз жазылмай бірге ыстық-суығымызды бірге бөліп ішіп келеміз.

1978 жылдың маусым айы болар, үйге қонаққа біз онда Ташкентский көшесінен төмен Полежаева 16 үйінде тұрамыз, сол барачный үйге Жумаділ келіншегі Гулзада, Абсаттар – Рапия бірге келді.

Ол кезде Алматыдан баспанаға қол жеткізу жүздің біріне бұйыра бермейтін еді. Алланың шапағыты мен 1976 жылдың ызғар күзінде құдашамыз Кулжапия әпкеміздің жаңа үйге көшуіне байланысты барак түріндегі жартылай подвалды 2 пәтерлі үйге қолымыз жеткен едік. Алла тағала бір ырысты берсе аямай береді дегені рас екен. Оған дәлел, сол үйді алу кезінде құжаттармен жүгіріп жүргенде, кездейсоқ министрліктен бөлінген, кешігіп келген арнайы 2 орынның біреуіне жолым болып аспирантураға түсіп кеттім. Сонымен бір оқпен екі олжаны иемденген едім.

Сондай барачный үйде үлкен қуанышпен мәз майрам кеш өткіздік, дастархан толы жеміс – жидек, бауырсақ, ет – қымыз көңіліміз тоқ шаттықта, біз болсақ көптен күткен астанамыз Алматыға келгенімізге қуаныштымыз, ал Жумаділ техника ғылымдарының кандидаты, КазГУ-дың белсенді ең жас ғалым, доцент дәрежесіндегі мұғалімі.

Гулзада болса консерваториясының фокаль бөлімін бітірген – «красавица» Бибигул Төлегенованың дауысына салып “Тауһар Тас” өлеңін айтқанда, біз түгіл, ел ағасы КазГУ-дың ректоры Өмірбек Арыслан ұлы орнынан тұрып Гулзаданың бетінен сүйіп – біздің ең сұлу, баға жетпес, КазГУдың әншісі деп қолпаштағынына куә болғанбыз, ол Жумаділ Жанабай ұлының диссертация қорғаған сәтіндегі отырыста еді. Абсаттар Бағысбай ұлы жас ғалым филология ғылымдарының кандидаты, Мәскеу қаласындағы Халықаралық шығыстану институтында аспирантурасын қорғап КазГУ-ге жас маман ретінде арнайы КазГУ-дың ректоры академик Өмірбек Жолдасбековтың шақырумен келгенді. Себебі Қазақстанда сол кездерде бүкіл араб елімен ғылыми байланыстың жоқтың қасы еді, – соны ары қарай дамытып – жаңа араб – мемлекеттерін талдау – тереңдетіп іздестіру үшін жас – ғалым Абсаттар Дербисалы ауадай қажет еді. Абсаттардың сүйікті жары Рапия Бәкір қызы көп сөйлемейтін, байсалды, ойшыл қазақтың нағыз келіндерінің қасиеттерін бойына сіңірген сыпайы көрінді.

Сол кездегі көрініс әлі есімде: екі жас ғалымдардың – сырт көрінісі өздерінің дәрежесіне байланысты өзгерген – интелегент, стилді киінген, үстеріндегі киген кожаный пиджагі мен қызғылт тартқан галстуктары жәудіреп бір мекеменің лауазымды қызметін атқарып жатқанын білдіріп тұрған сияқты, екеуі құрдас, бір институтта қызметте және көрші тұрады – қандай тамаша.

Осы естелікті жазып отырғанда – маған бір ой келді сол жылдардағы көрініс пен бүгінгі жеткен табыстарды салыстары отырып – қазақта жүз қонақтың бірі “қызыр қонақ болып келеді” – демекші бірі ағам Абсаттар, екіншісі жан досым курстас Жумаділ – қыдыр болып келген шығар. Оның дәлелі: көп ұзамай сол жылы аспирантураның 1-ші курсы бітірісімен Мәскеу қаласындағы Э.Н. Бауман атындағы МВТУ, К-4 кафедрасына аспирант болып бекітілдім. Марқұм ұлама ғалым Л.Н. Колобов жетекшілік етті, сол К-4 кафедрасын академик т.ғ.д., профессор М.П. Александров басқаратын, 1979 жылдың желтоқсан айында бітіріп, 1980 жылы сол училищеде МВТУ-да ойдағыдай қорғадым. 26 жыл (бұрынғы аты ААСИ) КазГАСА-да, соңғы жылдары (2007-2009 жылдары) Қ.И. Сатбаев атындағы ҚазҰТУ университетте профессор, ал (2009-2018 жылдары) кафедра меңгеруші қызметін атқардым. Біраз жыл ортаға салып, бизнес саласында жүрдім. Екі жыл Украинада докторантурада оқып 2013 жылы докторлық диссертациясын қорғап, 2014 жылдан Қазақстан жаратылыс тану академиясының толық академигіне сайландым. 2020 жылы Халықаралық көлік тасымалдау академиясына сайландым.

Абсаттар ағама тартып 9 оқулық, 12 оқу құралы, 6 монографиясы айналымен жарық көрді. Сол үшін бірнеше рет марапатталып, соның ішінде Байтурсынов атындағы бірінші

дәрежелі Алтын медальмен, министрліктің 2011 жылы жоғарғы оқу орнының үздік оқытушы медалімен марапатталдым, 200 ден астам мақалаларды айтпағанда. Соның барлығы Абсаттар ағаның және академик Жумаділдің даңғыл жолымен ілесіп жүргеннің арқасы шығар, қазақта жақсы сөз бар: “жақсының жанында жүрсең – жақсылыққа жетесің” сол сөз – өсиетті, қасиетті – шындықты еңбекті талап ететін – өмірді алға қарай жетелейтін шам – шырақ екен.

Сонымен өмір өте берді, әркім өз тіршілігімен жүріп жатты, бірде Абсаттар шет елге жұмыс бабымен 1-2 жылға кетердің алдында онда Абекең үш комнаталы пәтер алған сол үйде Мәскеуде бірге жүрген достарын, көршілерін шақырып, ең бірінші таныстыратыны бір комнатасы қатар – қатар тізілген тарихы шығыс мұсылмандар араб елдерінің құндылықты еңбектері, соларды жыр етіп бар ынтасымен Абекең айтып беретін. Сонан ойын – сауық құрып ертесіне аэропортқа дейін келіншегі Рапия екеуін шығарып салғанымыз естеп кетпейтін сағыныш жылдар еді.

Абекеңнің қызы Манзура мен біздің ер баламыз Нурлан екеуі бір сыныпта Жаутиков атындағы арнайы физика-математика мектебінде қазақ тіліндегі топтамада оқитынды. Нурлан 8-ші сыныпқа дейін Орбита микрорайында орналасқан орыс мектебінде оқыды да конкурстан өтіп 9-шы сыныпқа жоғарыда айтылған мектепке қабылданғанды, сондықтан қазақ тілі және қазақ әдебиеттен қиналып жүрген кезі, сондықтан, әсіресе үй тапсырмасына берілген қазақша шығарма – арнайы тақырыпқа арналған үй тапсырмасын бірге орындайтын. Сонымен балаларымыздың арасында қарым – қатынас орнады.

Абсаттар Бағысбай ұлы Қазақстанның бас – муфтиі кездерінде 2-3 рет мұсылмандар Мешітін ашу салтанатында бірге қатыстық. Соның ішінде бізге іні болатын бір жағынан біздің баламен бажа болатын бизнесмен Қайрат және Лиза «Тасты бастау» ауылында Түлкібас ауданы үлкен кешенді Мешіт және мұсылман медресесін арнайы ашуға шейх – бас муфти Абсаттар Бағысбай ұлы (ханым Рапия Бакірі қызы да ілесіп жүрді) шақырып, Шымкент қаласынан және Түлкібас ауданының басшылары мен имамдары қатысып мешітті ашты, арты той думанға ұласты. Қайрат бауырымыз Мешіттің және медресесінің проекттері Абекеңмен тікелей ақылдасып, тіптен медресеге алынатын жиһаздар мен қажетті оқулықтар мен құрандарды да Абекеңнің тапсырмасымен орындалғанды.

Нағашымыз Тлебаев Қанат мырзаның Тараз қаласында кешенді мешіті мен медресесін ашуға арнайы шақырылумен бардық. Бізді бір топ зиялы қауым Тараз қаласының әкімі бастаған аудан әкімдері мен облыс имамдары облыс ақсақалдары Өмірбек Байгелдиевтер бастаған туыстар қарсы алып, мешітте құран оқылып мешіттің ашылуын бас муфти лентасын қиып үлкен дәрежеде өткіздік.

Ертесіне көкпар тартылып, қалың жұртқа ас берілді, бірақ муфтидің Алматыда маңызды кездеуіне байланысты Абсаттар мен Рапия ханым, Алматыға асығыс кетіп қалды.

Бірде, бір жиында отырғанда муфти Абсаттар қажы Абдыхадыр Толымбековқа қарап сіздің қарамағыңызда мектепте оқыдым, сіздің сол кездердегі маған деген ерекше сезіміңіз, тәрбиелік мағналы сөздермен тәрбиелегеніңіз – әлі есімде. Клас жетекшісі ретінде сізді оқушылар өте қатты слайтынды. Сол ізгілігіңізді қалай қайтарсам екен деп – Абекең езу тартты. Сіз менің білуімше үлкен қажылыққа Мекке – Мадинаға бармаған боларсыз – бұл сөзім Рас па? – деп Абекеңе қарады. Абдыхадыр сәл күмілжіп Алла-Тағала сәтін салмапты – деп қысқа қайырды. Онда, сіз жолға дайындалыңыз, алда бір ай бар – сіз арнайы депутаттар және үкіметте лауазымды қызметтерге арналған “Боинг – А777” самолетіне топ құрылып жатыр – сонымен барасыз деп – нықтап айтты. Барлық шығынды жол кіресін, жататын қонақ үй, тамақ үш мезгіл – барлығы путевкаға кіреді. Сізге арналған путевка – бір танысым бар – ол үлкен бизнесмен – соған тапсырамын сол азамат төлейді. Жандарыңызда жол серік – ГИД болады, сол кісі барлық жерге арнайы көлікпен қыдыртады – деп муфти сөзін аяқтады.

Абекең төбесі көкке жеткендей қуанып – Алла Разы болсын – Абсаттар – өркенің өссін, оқушыман және інімнен мұндай жақсылық көрем деп ойламаппын – деп орнынан бір қозғалып, муфти Абсаттарға мойын бұрып ризашылығын білдірді. Абекең үлкен қажылықта болып қайтты – өте риза болды. Барған жерлерінде осы әңгімені жыр қылып айтып жүрді.

Абсаттар қажы туып өскен жері, бал – дәурен балалық шағын өткізген «Шақбақ – баба» ауылында Хазірет – Султан атындағы Мешіт және қасында ауыл балаларын оқытатын медресесін өз қаражатымен тұрғызды. Жылда ауылға барғанда құрбандыққа мал сойылып, мешіттің жетпеген – кемшіліктерін жөндеп ауыл адамдарына садақасын беріп кетеді.

Менің мақсатым бүгінде қолы жеткен – Қазақстан тәуелсіз Мемлекетіміздің мұсылмандар діни басқармасында төрағасы, бас муфтиі және академик филология ғылымдарының докторы, профессор Абсаттар Бағысбай ұлы Дербисалиевтің балғын туып өскен жері, балалық шағын еске түсіру ол менің парызым – іні ретінде, жерлес ретінде, өзім куә болған, Абекеңмен бірге жүрген кездердегі болмыс дүниедегі көргендерімді – естелік ретінде айтқым келеді. Осындай жетістіктерге жеткен адам – «Аспаннан аяғы салбырап түсе қалмайды» – ол да барлық адам баласы сияқты: Тар жол, тайғақ кешуден – сатылап өсіп, өмірдің ащы – тұщысын көріп – қарапайым халықтың ортасында, ауылдың түлегі болып өсті.

Абекең болмысында өте шешен, білгір, кең ауқымды ақкөңіл, аңғал кішіпейіл, жан – ұясы мен туыстарына мейірімді болып – бұл өмірден өтті. Ел арасында, жиындарда, қонақта – елді аузына қаратып – елге ауадай қажетті – тәрбиелі мәні бар, тарихи тамыры бар, дәлелденген әңгімелерді көп айтушы еді.

Абекеңнің бұл өмірде жасап кеткен ауқымды Қазақстанды өркениетті дамыған елдердің қатарына қосудағы үлесін, өмірдегі жасап кеткен бірнеше бағдарламасын айтқанды жөн көрдім:

- қазақ даласындағы ғасырлар бойы тұншығып жатқан ұлама ғалымдарын, діни софыларды, қалам қайреткелерін жаңадан тірілтіп, ортамызға алып келді (отыздан астам Аль-Фарабиді тірілтті);

- парсы – араб мұсылмандар елдерімізбен және шығыс Азия елдерімен терең қарым қатынас және олардың мәдениеті мен діни мағлұматтарды зерттеу үшін мемлекеттік университеттерден шығыс тану факультеттерін тікелей ашып жаңа мамандарды дайындауда көп еңбек еіңірді, бүгінде соның жемісін жеуде;

- ашылған шығыс тану факультеттеріндегі дайындалатын студенттерге, оқытушыларға орналған оқулықтар, оқу құралдарын дайындады, одан ары дамытты;

- ондаған ғалымдарды дайындады, жүздеген мамандарын университет қабырғасынан еліміздің барлық жағына жіберді, осы салада академик «Дербисалиев» мектебін қалыптастырды.

Шейх Абсаттар Бағысбай ұлы – бас муфти лауазымында – болған жылдары Қазақстан және Орта Азия мұсылмандар қауымдастығында – көп өзгеріс болды (реформа жасалды):

- діни басқармасының құрылымын, киіну формасын, құқығын, есеп – шот жүргізу тәсілдерін, кодекстерін қалықтың дәстүр – салттарындағы айтылатын діни уағыздардың ережесін т.б. жасалынды;

- діни басқармасындағы муфтилерді, ауыл имамдарды сайлау ережелері мен оларға қойылатын талаптары және олардың жүйелі жалақысы өсіп, орнықты;

- арнайы діни университетінде «Нур-Мубарак» имамдарды дайындап шығару, еліміздің ең алыс орналасқан ауылдың имамдарын жоспарды түрде шақырып дайындық – курстарынан өткізу;

- мешіттердің салу жоспарын, архитектурасын бір негізге келтіру, салынатын мешіттердің тізімі мен орнын бекіту;

- Абсаттар Бағысбай ұлының еңбегі ұлан – теңіз оның барлығын айтып жеткізу мүмкін емес, Абекеңнің ғылыми жұмысында жүрген кездері мен бас муфти лауазымда болған сәттерін – әріптестері мен шәкірттері айтып та жазып жатыр, сондықтан ол жағын – солардың еншісіне қалдырайын.

Сәмен ҚҰЛБАРАҚ
филология ғылымдарының докторы, профессор,
«Дулатитану» ғылыми-зерттеу орталығының директоры,
М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті
Samen-56@mail.ru

М.Х. ДУЛАТИДІҢ «ЖАҒАН НАМЕ» ДАСТАНЫ ЖӘНЕ АКАДЕМИК Ә. ДЕРБІСӘЛІ

Абстракт. В статье рассматривается исследование поэмы М.Х. Дулати «Джахан намэ» академик А. Дербисали.

Abstract. The article deals with the study of the poem by M.Kh. Dulati "Jahan name" academician A. Derbisali.

XX ғасырдың 90-жылдарының екінші жартысында Мырза Мұхаммед Хайдар Дулатидің мұрасына елімізде кең көлемде бетбұрыс жасалынды. Алғашқы кезекте мемлекет қайраткері, атақты тарихшы ретінде қабылданып, «Тарих-и Рашиди» еңбегіне баса көңіл бөлінді. Бұл орынды еді. Ғалымның жарқын істер мен күреске толы өмір жолы мен тағдыр-талайын, шығармашылығын, оның ішінде әйгілі «Тарих-и Рашиди» еңбегінің мән-маңызы мен жазылу тарихын, әлемдік тұрғыдан зерттелуін, өзге тілдерге аударылуын, сондай-ақ Орта Азия және қазақ халқының тарихын танудағы орнын зерделеу бірінші кезекте тұрды.

Ғалымдардың алғашқы жиынынан (1997) бастап-ақ, Дулати мұрасы түрлі ғылым салалары тұрғысынан – тарих, философия, педагогика, психология, әскер өнері, әдебиеттану тарапынан зерттеу қолға алынды. Бұл кезеңде тарихи-салыстырмалы филологиялық зерттеу жұмыстарының көшбасында шығыстанушы ғалым, филология ғылымдарының докторы, профессор Әбдісаттар Дербісәлі болды. Ол бірінші конференцияда «Мұхаммед Хайдар Дулати және оның «Жаһан наме» поэмасы» деген тақырыпта баяндама жасаса, 1998 жылдың 9 желтоқсанында Дели қаласында Үндістан тарихы ғылымдар жөніндегі Ғылыми Кеңесі мен осы елдегі Қазақстан елшілігінің ұйымдастыруымен М.Х. Дулати өмірі мен шығармашылығына арналған ғылыми семинарда «Мұхаммед Хайдар Дулати және тәуелсіз қазақ елінің әдебиеті мен мәдениетінің мәселелері» атты баяндамасын ұсынады. 1999 жылы ұлы бабаның туғанына 500 жыл толуына орай мамыр айының 23-30 аралығында қазақ делегациясы құрамында Үндістан жеріне барып, Кашмир өлкесінің бас қаласы Сринагардағы «Мазар-и Салатин» қабырстанындағы ғалымның зиратына туған жер топырағын жеткізушілер қатарында болды. Мұндағы зиялы қауымның бас қосуында Мырза Хайдар зиратына екі ел бірлесіп ескерткіш белгі қою, Үндістанның кітапханалары мен қолжазба қорларындағы Дулатиге қатысты дүниелерді аударып, зерттеу, жариялау, бірлесіп конференция өткізу мәселелері туралы ұсыныс жасалынады. Ә. Дербісәлінің 1999 жылы М.Х. Дулати қоғамдық қорының қолдауымен «Мұхаммед Хайдар Дулати. Өмірбаяндық-библиографиялық анықтамалық» атты кітабының шығуы ұлттық дулатитану ғылымындағы жемісті еңбек болды.

М. Х. Дулати мұрасын зерттеу мен насихаттаудағы Ә. Дербісәлінің аса үлкен еңбегі – ұлы бабаның екінші бір жарқын туындысы «Жаһан наме» дастанын тауып, қазақ оқырмандарын қауыштыруы еді. Шын мәнінде, бұл еңбек – қазақ руханиятындағы зор жаңалық болатын. Автор дастанның ежелгі түркі (шағатай) тілінен Берлин нұсқасы бойынша жолма-жол аудармасын және оны Қашғар нұсқасымен салыстыра ғылыми транскрипциясын жасап, кең көлемді алғы сөзін жазып, сөздікті құрастырып, түсінік, ескерту, аннотация және көрсеткіштерін дайындап, сөйтіп толық күйінде баспаға әзірлеп, 2006 жылы Алматының «Білім» баспасынан жарыққа шығарды. Кітапта ғалымның «Жақсыдан қалған жәдігер» атты кең көлемді зерттеу мақаласы берілген. 40 беттің үстіндегі еңбекте М.Х. Дулати мұрасының хатқа түсуі, зерттелу тарихы, қазақ ғалымдарының еңбектерінде «Тарих-и Рашиди» деректерін пайдалануы, ғылыми айналысқа түсуі қысқа да нұсқа айтыла келіп, «Жаһан наме» дастанының

табылу тарихы мен әдеби туынды ретіндегі ерекшелігі, көркемдік мәселелері жан-жақты талданады.

«Мырза Мұхаммед Хайдарды біз негізінен тарихшы ретінде танып, бағалап келдік. Десек те кейбір еңбектерде оның ақын да болғандығы жайлы айтылғанмен, поэзиясы туралы деректер аз ұшырасады.

Әйтсе де оның қаламынан «Тарих-и Рашиди» секілді классикалық еңбектен басқа «Жаһан-наме» атты поэма да туған. Ғалым еңбектерінің әлем кітапханалары мен қолжазба қорларына шашырап кеткендігі сияқты поэма да көпке дейін мәлімсіз болып келді. Оны Берлин кітапханасынан кездейсоқ ұшыратып, оқып 1937 жылы неміс тілінде ол туралы шағын да болса тұңғыш мақала жазған башқұрт ғалымы атақты Ахмет Зәки Валиди Тоған (1891-1970) болатын.

Әуелі ол поэманың еш жерінде автордың аты аталмайтынына көңіл аударған. Сол себепті және де ол поэма ежелгі түркі әдеби тілінде жазылып Орталық Азияда болған тарихи оқиғалар баяндалатындықтан ба, неміс шығыстанушысы И.М. Хартман (1764-1827) оны Қожа Ахмет Иасауи өлеңдерінен тұратын жинаққа қосқан. Содан оны Ахмет Зәки Валиди оқи келе поэманы жазған Мырза Мұхаммед Хайдар Дулатиден басқа ешкім де емес деп пышақ кесті тұжырым жасаған» [1,5], – деп жазады ғалым. Мұны сол кездегі өзге шығыстанушы ғалымдар да қуаттаған. Алайда, ғалым Ә. Дербісәлінің айтуынша, ең басты айғақ – дастанның беташарындағы автордың бірінші жақпен баяндаған өмірбаянының Мырза Мұхаммед Хайдардың «Тарих-и Рашидиінің» «екінші дәптерінде» жазған өмірбаянымен тікелей, әрі толық үндес келуі болатын.

«Жаһан наме» туындысы ғалымның қолына оңайлықпен түспеді. Тек 1994 жылы ғана сәті келіп, қажырлы еңбегінің арқасында Берлин кітапханасының қолжазба қорындағы асыл мұра туған елге оралады. Шығарманы аудару жұмыспен айналыса жүріп, бірде Шыңжан өлкесіне іссапармен барғанында, «Жаһан наменің» тағы бір көшірмесінің Қашғар қаласынан табылғанын естіп, сәті түсіп сондағы қазақ ғалымы Ахметбек Кіршібаевтан нұсқаны елге алып қайтады.

Дастанды ежелгі түркі әдеби тілінен қазақ тіліне аударуда Берлин мен Қашғар нұсқаларын ғалым салыстыра тексереді. Ежелгі түркі әдеби тіліндегі жазбаның транскрипциясын келтіреді. Шығарманың қазақ тіліне аударылуы жоғары деңгейде деп білеміз. Тілдік, стильдік ерекшелігі сақталынып, жеңіл де түсінікті, бейнелі де әуезді тәржімаланған. Бұл айтар ауызға жеңіл болғанмен, ғалымның көз майын тауысып, баба мұрасына деген үлкен сүйіспеншілікпен орындаған жұмысы болатын.

Ғалым «Жаһан наме» дастанына жан-жақты филологиялық талдау жасайды. Тақырыптық-идеялық, құрылымдық, сюжеттік, образдық, тілдік, көркемдік тұрғыдан шығарма табиғатын ашады. Шығарманың мемуарлық, тарихи сипатына мән береді. Шығыс әдебиетіндегі дәстүр жалғастығына мән береді. Тұтастай алғанда, «Жаһан наме» туындысы тарихи, филологиялық тұрғыдан білгірлікпен талданған бұл еңбек кейінгі зерттеушілерге ғылыми-методологиялық Темірқазық іспетті.

Ә. Дербісәлі дастанның жазылу тарихына қатысты пікірін білдіреді. М.Х. Дулатидің өмір сүру кезеңі билік үшін тартысқа, соғысқа толы уақытқа сәйкес келді. Шайбандық өзбектер Бабырды Ауғанстанға тықсырады. Ол жерде де тыныш өмір болмайтынын сезінген Бабыр Үндістан жаққа ығысып, Ұлы Моғол мемлекетінің негізін салады. Оған осы күнгі Ауғанстанның солтүстігіндегі Бадахшан өлкесі де кірген.

1529 жылы бұл өлкені шайбандық өзбек хандарының басып алу қаупі туындаған. Мұны естіген Саид хан Мырза Мұхаммед Хайдар екеуі үлкен қолмен Бадахшан жаққа аттанады. Бұл «Тарих-и Рашидиде» баяндалған. Сөйтіп олар 1529 жылдың желтоқсанынан Бадахшан өлкесінің орталығы Қала-и зафарды қоршайды. Бұл қалада Мырза Мұхаммед Хайдар жас кезінде шайбандықтардан қашып, Кабулдегі бөлесі Бабырға бара жатқанда, 1508-1509 жылдары жылға жуық уақыт болған. Сөйткен мекенге араға жиырма жыл салып оралып отыр. Көңілінде өткен күндерге, өзіне қамқор болған жандарға, бірге жүрген достарға деген сағыныш оты бар еді. Бұл туралы Ә. Дербісәлі тарата жазады:

«Өзін қанаттыға қақтырмай, тұмсықтыға шоқыттырмай мәпелеген мейірімді бөлесі Мырза Хан бірақ бұл кезде тірілер санатында жоқ еді. Сондай-ақ ол мұнда танысып, табысқан, бірге болған, бірге жүрген достарынан да ешкімді кездестіре алмайды. Сондықтан да өткен күндерді ол қайғыра да мұңдана еске алады.

Саид хан мен Мырза Мұхаммед Хайдар Қала-и заффарды қоршап 1530 жылдың көктеміне дейін болған. Осындай ұйқысыз түндері ол жас кезінде қамалда өткізген айларын, ізсіз кеткен достарын, өмірден тым ерте бақилық болған ата-анасын сағынышпен еске алады. Өмір талқысына өзінің де ерте түсіп, талай тауқыметті көргенін қамыға айтады. Соның бәрі жүрегіне мұң байлайды. Өзін енді қайғы, қасіреттен сейілту үшін осы поэмасын жазуға кіріседі» [1,11], – дейді.

Қандай да шығарманың жазылу тарихында ішкі түрткі болады. М. Х. Дулати дастанының жазылуында осындай себеп болған. Шындығында, мына дүниенің опасыздығы, бүгін бар адамның ертең дүниеден озуы, бірақ сол дүниеден өткен адам жақсылығының, еліне жасаған қызметінің екінші бір адамның ойында сақталуы, күндердің күнінде оны сағынышпен құлази еске алуы, осыларды ой елегінен өткізе отырып, өмірдің мәні мен адам тағдыры туралы ой кешуі, Жаратушы Аллаға бас июі, тағы басқа жайлар – адамның басында болатын сезім шарпысуы десек, автор да осындай толқынысты бастан өткерген. Мұндайда шығармашылық адамы өзін толғантқан ойды образбен, көркемдік әлеммен беруге ұмтылыс жасайтыны сөзсіз. Автор шығармасын алғаш өндірте жазғанмен, аяқтай алмаған. Ә. Дербісәлінің айтуынша, туындының негізгі бөлімі Қашғарға қайтып оралған соң жалғастырылған. Дастанның соңғы нүктесі 1533 жылдың наурыз айында қойылғанын ғалым шығармадағы автор сөзімен дәйектейді.

Ғалым әдеби дәстүр мәселесіне көңіл аударады. Мырза Мұхаммед Хайдар классикалық парсы және Орта Азиялық түркі әдебиетінің алдыңғы қатарлы өкілдерінің шығармаларын жақсы білген. Ғалымның айтуынша, оның шығармашылығынан Әбу-л-Қасым Фирдоуси, Сағди, Қожа Хафиз Ширази, Абд ар-Рахман Жами секілді классиктермен қатар, парсы, түркі тілдерінде бірдей жазған Лүтфи, Әлішер Науаи, Бабыр, Хасан Әли Жалайыри туындыларын жетік білгені аңғарылады. Зерттеуші Лүтфидің «Гүл мен Наурыз» поэмасы мен «Жаһан наме» дастаны табиғатының жақындығына көңіл бөледі. Алайда, Лүтфидің поэмасына қарағанда «Жаһан наме» дастанының көлемді, оқиғасы қою, кең жоспарлы туынды болып шыққанын айтады.

«Жаһан наме» дастанының кіріспесі мұсылмандық әдебиеттегі дәстүр бойынша Аллаға мадақ жырымен басталады. Дегенмен осы бөлікте автордың дүниетанымы, адами-парасаттылық тұлғасы көрініс береді. Оның Аллаға сенімі – қасаң қағида емес, өмір туралы, адам өмірінің бейопалығы, өткіншілігі туралы көзқарасымен ұштасады. Кім-кімде Алланың алдында бірдей. Әлем жұртында не болса, онда Алланың құдыреті көрінеді. Жаратылыстың жанды, жансыз дүниесінде оның пәрмені танылады. Құс ұшса, аң жүгірсе, оның құдыретімен қанат қағар, жүгірер деп толғанады автор.

Дастанның құрылымы жөнінде Ә. Дербісәлі: «Поэмань шартты түрде бірнеше бөлімге бөлуге болады. Алғашқы 110 бәйітті шығарманың «Кіріспесі» дер едік. Оның өзін де көтерген тақырыбы, айтылар жәйттерге орай бірнеше тараушаларға таратуға болады.

Ежелгі мұсылман Шығысы әдебиетінде кейбір көркем дүниелер әдетте «хамд» – мақтау, «мунажат» – мінажат, «наът» – теңеу (эпитет), «мадх» – мадақ және «сабаби назми китаб» – кітаптың жазылу себебі іспетті шартты бөлімдерден тұрады. «Жаһан намеде» де осы қағида бұзылмаған. Әйтсе де Кеңес дәуірінде ондай шығармалардың көпшілігінің осы бөлімі коммунистік идеология шарттарына сай келмейтіндіктен алып тасталынатын. Біз ол әдетті бұзып, поэманың қылауына да тимей, дастан мәтінін толық та түгел бердік. Сонымен дастанның «мақтау» бөлімінде мырза Мұхаммед Хайдар (1-14-бәйіттерде) Жаратушыны жырға қосады» [1,7], – деп жазады.

Кіріспеде «кемел» мен «зауал» ұғымы таратылып жырланады. Мұхаммед Хайдар өмірінің ең бір жақсы кезеңін еске алады. Ол кез адал достықтың, жақсы пейіл-ықыластың салтанат құрған кезі еді дейді. Дүниенің кезегі басқаша өрбиді демеппіз. Бірақ тағдыр тобымызды ақыры ыдыратты. Әрқайсымыздың жүрегімізді күйік пен мұң шалып, айырылысудың қасіретін басымызға салды.

Тауып әрқайсысы өзінше кемел,
Табар солай кемеліне жетісімен – зауал, –

дейді ойшыл ақын. Дүниеде мәңгілік тұрақты ештеңе жоқ. Мұндай құдыреттің күшінен адам тыс қала алмайды. Автордың ой толғауындағы «кемел» және «зауал» ұғымдарының мағынасы кең. XII ғасырдағы түркі әдебиетінің көрнекті өкілі Ахмет Йүгінекидің Алланы, Пайғамбарды және төрт сахабаны мадақтаудан басталатын «Ақиқат сыйы» шығармасында да осы ой өзек болады. Мырза Мұхаммед Хайдар толғанысында «кемел», «зауал» ұғымы қарама-қарсы мәнде қолданылып, ой күшейтіліп берілсе, А. Йүгінеки туындысында «тәтті өмір», «удай ащы», «бал», «зәр» сөздері пайдаланылады. Адам өмірінің бейопалығы мен Хақты сүю мотиві Қожа Ахмет Йассауи хикметтерінде де жалғасын тапқан. Ақиқат жөніндегі ойшылдардың ой-толғамдары туындыларында жаңғыртылып жырланған. Бұл үрдіс қазақ әдебиетінің классигі Абайда да бар.

Шығарманың тарихилық-автобиографиялық сипаты Саид хан, Әбу Бәкір әмірдің суреттелуінде нақтыланады. Автор Әбу Бәкір әмірдің зұлымдығын әшкерелей келе, әділетті де қамқор Саид ханға қалтқысыз еңбек еткенін мақтаныш тұтады. Бұл туралы ғалым Ә. Дербісәлі: «Саид хан таққа отырып көңілі жайланғаннан кейін бұрынғы дұшпандарының көпшілігіне кешірім жасап, оларды өз жағына тартуға тырысқан. Халықтың тұрмыс-жағдайын түзетіп, мемлекетінің шекарасын кеңейтіп, нығайтуға әрекет жасаған. Қираған қалалар мен елді мекендерді қалпына келтіріп, мешіт, медреселер салдырған... Өз халін ол (Мырза Мұхаммед Хайдар) X-XI ғасырларда өмір сүріп, қазіргі Ауғаныстан мен Үндістанның солтүстігін билеген Махмұт Ғазнауи патша (997-1030) сарайындағы Аязбен салыстырады. Өзіне шын беріліп, қалтқысыз қызмет еткені, ақыл-ойы, парасаттылығы үшін Махмұт Ғазнауи Аязды уәзір дәрежесіне дейін көтерген. Саид хан да Мырза Мұхаммед Хайдарға өз мемлекетінің ең жоғарғы, ең жауапты лауазымдарын сеніп тапсырған» [1,10], – деп жазады.

Ә. Дербісәлі дастанға асығыстыққа жол бермей салмақты көзқараспен келген. Сондықтан да туындыдағы кездесетін кейбір бәйіттерге түсініктің берілуі, сөздік жұмысының жүргізілуі, жекелеген сөздерге түсініктің жазылуы, ұлы бабаның өмірі мен шығармашылығы жөнінде орыс тілінде тарихи-әдеби очерктің ұсынылуы, кең көлемді әдебиеттер библиографиясының қамтылуы, ақыр соңында Берлин кітапханасының қолжазба қорынан алынған «Жаһан наме» дастанының фотокөшірмесінің берілуі, орыс, ағылшын тілдерінде аннотацияның жазылуы – кітаптың ғылыми-танымдық сипатын арттырған. Бұл кітап – әдебиет тарихына қосылған құнды қазына. Оны тереңдете зерттеу, бағалау – уақыт еншісінде.

Шығыстанушы ғалым, ақын Өтеген Күмісбаев «Түркістан» газетінде (2008) жарияланған «Жаһан наме» және «Әбсаттар Дербісәлі» атты мақаласында еңбекке жоғары баға берді. Ғалымның әйгілі «Тарих-и Рашиди» еңбегінің Еуропа һәм Шығыс елдерінің кітапханаларының қолжазбалар қорынан табылуының тегін еместігін, көптеген зерттеушілердің еңбектерінде кеңінен пайдалануын айта келіп, Ш. Уәлихановтың, одан кейін Ә. Марғұланның назар аударуы елеулі факт болғанына тоқталады. Әбу насыр әл-Фарабидің соң М.Х. Дулати мұрасының еліне оралуы тәуелсіз мемлекетіміздің мәдени өміріндегі аса ірі уақиға болғанын, енді міне, шығыстанушы ғалым Ә. Дербісәлінің аудармасымен «Жаһан наме» дастанының қазақ оқырмандарына жетуін үлкен олжа санайды. Бұл жұмыстың ғалым тарапынан үлкен жауапкершілікпен, тыңғылықты ізденіспен атқарылғанына сүйсінеді. «Әбсаттар қажы Берлин және Қашғар нұсқаларын салыстыра отырып іске кіріседі, қыруар жұмыстар жасалады, араб, парсы сөздері, сөз тіркестері араласып келетін Дулати дастанына кейде әдебиетшінің, кейде тілшінің, кейде дін басының көзімен қарайды», – дейді ғалым.

Түйіндей айтқанда, академик Ә. Дербісәлінің аударуымен жеткен М.Х. Дулатидің «Жаһан наме» дастаны – қазақ руханиятына қосылған тың олжа.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Мырза Мұхаммед Хайдар Дулати (Аяз). Жаһан наме: (Дастан). [Құрастырған Әбсаттар қажы Дербісәлі]. – Алматы: «Білім» баспасы, 2006. – 432 б.

ӘБЕКЕМ...

Шымкентке жолым түскен сайын көбірек аялдақырап, жақсы да жаңа өзгерістерін көзбен көргім келіп тұрады. Сізген, білген жанға – бұл да бір тоят, масатты мақтан, жанға сая, көңілге жұбаныш. Олай болатын жөні де бар: ең кемінде, он бес жылым осында өткен. Осында оқыдым, үйлендім, бала-шағалы болдым, жұмыс істедім, қызмет атқардым. Үй жоқ, күй жоқ жатаған пәтерді жалдап тұрғанымызға да кемінде он-он бес жыл өтіп кеткен екен... Ал, оған дейін жатақханада тұрғанымды қалай естен шығартайын?! Студенттер жатақханасы. Бұрынғы Полторацкий/қазіргі Фани Ильяев/ кошесіндегі төрт қабатты жатақүй. Бір бөлмеде төрт-бес жігіт. «Нелер кетіп, не кетпес ер жігіттің басына...» демекші, ең қызықты да қызулы жылдарымыз осында өткен екен ғой, ойға шомып, еске түсірсек...

Неге екенін о кезде қайдан біліппіз, Әбсаттар бізбен бірге жатақханада тұрмайтын. Себебін де білмеппіз, лекциядан қалмайтын әйтеуір. Ортадан ұзындау, бозаң балаңжігіт қай-қайсымызға да жылыұшырап тұратын: қагілез, жайдары, жұмсақ мінезімен. Ал, біз... Біз дегенім – төрт-бес жігіт: біріміз шалғай ауылдан, енді біріміз әскерден келген тісқаққан «ересектер» оны алғашқы курста-ақ өзімізге үйірсек етіп алғанбыз, бірақ, қолбала емес. Сабакқа жүйрік, басы қатты істейді. Әсіресе, сессия, емтихан кездерінде. Бізге керегі де сол. Әрине, өзіміз де қаражаяу емеспіз. Күнделікті дәрісті былай қойғанда, шетімізден «оқымыстымыз». Кітап құмарлығымызды айтам. Ал, студенттердің лекциядан қалмайтын әрі кітапқа үйірсек кезі де осы алғашқы бір-екі жыл. Одан кейінгісі қыдыру, серуен, көркем әдебиетке құнығу, көрікті қызға көз салу... Қай-қайсымыздың да жастығымыздың астында бір-екі кітап жататын. Оның біразы, әрине, ұрлықты. «Кітап ұрлағанды соттамайды» деген лақпа лақапты құлағымызға құйып алған біз көбіне-көп Пушкин атындағы облыстық кітапханаға ат басын бұруды әдетке айналдырып алғанбыз.

Кітап демекші, әдебиет теориясынан дәріс беретін ағайымыз Әбіш Байтанаевтың үйі Әбсаттар екеуімізге құтты мекен, құба-құп қазына. Оған айыпты – Әбіш ағамыздың өзі. Машинада қалай қаріп басуды сол кісі үйреткен. Қажым Жұмалиевтен кейінгі Әдебиет теориясын Әбіш аға жазып, біз машинада басып демекші, азды-көпті еңбегіміз сіңген. Сонама-сонау кітап сөрелері. Бірақ, бір өкініштісі – бәрі тіркеулі де тізімдеулі болып шықты. Оны біз қайдан біліппіз? Бір күні Әбсаттар өңі бұзылып: «ойбай, құрыдық, – деді, – сен де кітап ұрлайды екенсің ғой, мына мен сияқты? Енді саған да маған түскі тамақ, оған қоса олжа кітап жоқ...» деді. Есесіне, ат қойып, азан шақырып қойған атымыз былай қалып, оқуды бітіргенше Ол – Мопассан, мен Есенин атанып кеткенбіз. Өзгелер де құралақан емес – бірі Белинский, енді бірі Чернышевский дегендей...

Әлгінде айттым-ау деймін, екінші курстан бастап-ақ, қырғидай тимесек те, қыз-қырқынға қырындауды бастап жібергенбіз. Мұндайда, әрине, сабаққа кешігіп, не келмей қалу, емтиханға әзірлену дегеніңіз екінші кезекке ысырыла тұрады. Мейрамғазинаның да (старостамыз) кейінгі кезде көрген-баққаны біз болып қалдық. Не істеу керек? /Некрасовтың да осы аттас кітабы бізге өте-мөте таныс/. Оның үстіне қызбаланың қайта-қайта қыдындай бергені де біздей «серілерге» ұнай қойған жоқ.

Қашанғы шыдаймыз, курсымыздың комсомол жиналысын едел-жедел ашып жібердік те Мейрамғазинаны тағынан түсіріп тастап Әбсаттарды «хан» сайлап алдық. Әбсаттар мәз, ал, біз мәз-майрам. Есесіне деканнан ауызша сөгіс алдық. Сол-содан оқуды бітіргенше Әбсаттар/отыз жыл емес, әйтеуір/әрі «ханымыз», әрі «патшамыз» болып жүрді. Екі жаққа да тиімді...

Айтпақшы, ұмытыш барады екенмін ғой, алғашқы курс студенттері қоңыр күзде бір-екі айға мақта теру науқанына міндетті түрде жегілетінбіз. Кемінде екі ай. Әлгі, «тісқаққандардың» бірі де бірегейі есебінде менің завхоз болып қатарынан екі жыл бес жүз студентті киім-кешекпен, үш мезгіл ас-тамақпен асырағаным бар. Басы – қасымызда ең кемінде бес-алты

ұстаздарымыз жүреді. Олардың жатын жайы мен ішім-жемі де менің мойнымда. Әбсаттардың мұндай қара жұмысқа мүлдем икемі жоқ. Мақта теруге жүрер алдында апамыз мені шақырып алып: «Айналайын, Исраил, сен де менің баламсың ғой, әскерге барып келгенің бар, үш-төрт жас үлкендігің. тағы бар, мына балама бас-көз болып жүргейсің. Мақта термек түгілі, еңкейіп көрмеп еді, жаныңпан қалдырмай жүрсең, деп едім ...» Ана аманаты... Көзімнен жасым бырт-бырт үзілді.

«Болды, апа, қам жеменіз ...» деуден басқаға шамам келмеді.

Бір күні мынандай қызық болды. Студенттер таңғы шәй-пайдан соң, іле шала мақталыққа шығып кетуі тиіс. Ал, Әбсаттардың міндеті – осы мерзімде үлкен-үлкен төрт-бес бидонның астына от жағып таңғы шәйді қайнатып, әзір-мәзір етіп қоюы керек. Ол үшін кеспек-кеспек ағашты керегінше жарып, жатар алдында дайындап қоймаса болмайды. Шетін жағдай болды бірақ. Әбсаттарым кеш жатудың кесірінен ұйықтап қалыпты. Шәй қайнауызыз қалды. Бүгінгі күннің салтына бақсақ, мұның арты не митингіге, не басқа бір шатаққа ұласар ма еді?! Есесіне кешке қарай жалпы жиналыс болды. Ұстаздарымыздың қабағы қатулы. Шетінен зіркілдеп тұр-«үйтеміз де бүйтеміз ...» деп. Әбсаттарды оқудан шығармақ, ал, маған қатаң сөгіс берілмек. Мақтаға бармаған қырық шақты студент мәз-майрам. Олардың керзі етігін Әбсаттар жұп-мұбымен солярқаға матырып отқа жағып жіберіпті. Онсыз шәй қайдан қайнасын?!

«Мысыққа ойын, тышқанға өмір керек» демекші, байқаймын, іс насырға шауып барады. Апамыздың анау жолғы «аманаты» тағы бар... «Ашынғанда шығады ащы даусым...» – ортаға атып шығып былай дегенім есімде: «Жарайды, маған сөгіс беріңіздер, тіпті, оқудан да шығайын...бірақ, Әбсаттардың бұл жерде аса бір кінәсі жоқ. Шаршап жүрсе Шайтан да ұйықтап қалады. Бірақ, сіздердің: орындарыңызда мен болсам, оған, керісінше, Алғыс жариялар едім!...» Ары қарай даусым құмығып қалды. Көмейіме өксік тығылған білем. Өлгі... Апамның аманаты... Күн батарын батып, қараңғылық қоюланған шақ. Аз-кем үнсіздік. «Әй, мынау не деп тұр-ей?» деп бір ағайымыз бастап еді, «Біз бұларды оқудан шығарамыз деп тұрсақ» деп екіншісі қостай жөнелді. Болар іс болды, енді ... дәп қазір бояуы сіңбек... Үнім ышқына шықты: «Кешіріңіздер, егер сіздердің орындарыңызда мен болсам Әбсаттар Дербісалиевке керісінше, алғыс жариялар едім, амал не... Абырой болғанда, төрт жүз алпыс студент мақта теріп келді. Қалғаны бір мезгіл демала тұрды. Ал, бес жүз алпысы түгел жұмысқа шықпай қойғанда не болар еді?...» Мен оқу жылы аяғында үйлендім. Ойдағы арман, мақсат іште қалды. Ниет әдебиетші-ғалым болмақ еді. Есесіне әдебиет, оның ішінде поэзия қан-жыныма да, қоржыныма да біржола қоныс тепті. Бәрімізден де Әбсаттарымыз озды десек болады. Мәскеу...Шығыстану университеті... Одан соңғы бір жыл бойына Рабадта өткен жемісті, өністі, өрісті жыл. Шығыс әлеміне айқара ашылған есік. Әрі қарай, бұрын-соңды болмаған, көрмеген кісіге – жердегі Жұмақ әлемі. Шығыс ілім-білім жауһарлары: Әл-Фараби, Жалаледдин Руми, Рудаки, Фердауси, Омар Хайам, Низами, т. б. қай-қайсысы да қайталанбас бір-бір әлем. Шың десе – шың. Шыңырау десе – шыңырау. Кәдімгі, аңызда да, ақиқатта да айтыла беретін биіктік пен кеңістік. Биіктік кез келгенге алдырмайды, Кеңістік көңілге болмаса, көзге шалдырмайды. Осы орайда данышпан Қадыр/Мырза Әли/ ағамыздың былай дегені бар:

...Шың басына шықтым-ақ,
Қона алмадым, қайтейін.
Болам деп ем мықтырақ,
Бола алмадым, қайтейін...

Гётенің өзі кезінде: «Шығыс әлемінің жеті бірдей ұлы ақынына сегізінші болып қосылсам, арманым жоқ» деп өткен екен. Ал, біздің Әбсаттар сол Шығысты, ондағы азбас, тозбас рухани дүниені мүмкіндігінше өз көзімен оқып, көңіліне тоқуға, көкейінде сақтауға ден қойды. Жоғарыда аталып өткен әлем ғұламаларының біразының туған

топырағына табанын тигізді, қаламын сусындатты. Бейілі берекелі қазынаға, зейіні зерттеу, оқу, тану, білу білігіне біржола болмағанмен біршама ауғаны бар. Оған Елшіліктегі жауапты да сауапты, елдік, есендік қызметін қосыңыз. Қазіргі Еуропаны толайым дәндеп, әлемдік ауқымға ауысқан Технократия дәуірінің түп негізі сол Шығыс руханиятынан бастау алғанын біреу білсе, біреу білмейді. Руханият аспани әлемнің эзбарай кеңістігін паш етсе, Технократияңыз, түптің түбінде, сол руханиятыңыздың қас жауына айналатынын, ештен кеш ұғына алмай жүргеніміз жанға батады. Құдай рухани аштықтан сақтасын!.. Иә, түтінмен, ыспен уланған Кеңістіктің тарының қауызына сыйып кеткен күнінен сақтасын бізді Жасаған ие. Егер мен Әбекемді – өзімнің күні кешегі Әбсаттарымды он жылдық аржақ-бержағында шашы әппақ күйінде көрсем, жүздессем, қауышсам – кешеу көргенім ғана емес, бәлкім, осының бәрін бізден әлдеқайда ерте сезінгенінің әсері мен салдары деп білер едім...

Аз демелік, көп демелік, бірімізді біріміз іздейтін де күндеріміз болды. Бірде осы Алматыда, бірде сонау Шымкентте. Оған себеп болмаса, салдар іздеудің қажеті жоқ. Бірер жыл Муфтиятта қызметтес болғанымыз бар, айтпақшы. Оған менің де бірер жыл Ташкенттегі Елшілікте еларалық қызметте болғанымды қосыңыз. Сөз арасында айта кетейін, сонда жүріп Имам Исмаил әл-Бұхаридің «Ақиқи хадистерін» оқып қана қоймай, азды-көпті тәржімалағаным бар. Оның біразын сондағы «Нұрлы жол» газетіне жариялап жүргенім тағы бар. Сөйтсем, Әбекем мұнда – Муфтиятта жүріп соларды оқып, біліп жүреді екен. Алматыға қайта оралған бірер күннен кейін мені өзіне шақырды. Ал, мен әлгі қомақты-қомақты/өзбекшеден тәржімаланған/ төрт томдық Хадисті ала бармаймын ба?.. «Исеке, біздің үйге жүріңіз, қарындасыңыздың қолынан шәй ішпегелі де біраз болды ғой...» деді. Онысы рас, жан жұбайы, жар-жұбайы Рапия маған туыс болып келеді. Әрі мақталы өңір – Мақтаралдың қызы. Шәйдан соң қабырғадарды сонама-сола шіреп тұрған үй кітапханасын көзім шалды. Қарап көзің қанбайды: дені ғажайып көркемдікпен үптелген, түптелген арабша, парсыша кітаптар. Солардың ішінен Имам Исмаил әл-Бұхаридің қаз-қатар томдықтарын алып шықты да өзі отырған орынтағына жайғасты. Сізді қайдам, маған шын: шашы да, киімі де әппақ – дәл осы отырысында анау-әлгі Шығыс ғұламаларының өзінен аумай қалды! «Ұқсамасаң тумағыр...» деуші еді біздің ауылдың қариялары мен кейуаналары. Айтуы бері болғанымен, астары тым әріде жатыр...

Сондағы Әбекемнің айтқан сөзі әлі есімде, түп негізі мынау: «Бұхари хадистерін өзбекшеден қазақшалап жүргеніңді құптаймын. Әйткенмен, өте-мөте жауапты да, сауапты әрі салауатты іс. Бұл орайда өзбек ағайындардан әдеуір қалып қойғанымыз да бар. Себебі де жоқ емес. Имам Бұхари – олардың отандасы. Кезінде, яғни, он екі жасында анасы және ағасымен біз енді ғана ден қойып жүрген Шығыс еліне сапар шегіп, сол-содан өзінің туған қыстағы Харсаңға қартайған шағында қайта оралып, дүние салған. Қазір біз оны араб тілінен тікелей тәржімалауды түбегейлі қолға алып жатырмыз. Құдай қаласа бұл көптомдықтар сіздің үйде де, біздің үйде де егізқатар өз еншісін алатын болады...»

...Ажал айтып келмейді. Үлкенге де, кішіге де, жасқа да, жасамысқа да ортақ һәм опалы дүние бұл. Олай демеске ылажымыз жоқ. Жалғыз-ақ жұбаныш: «өлді деуге сия ма, айтындаршы, өлмейтұғын артына сөз қалдырған» ... Әлі күнге көз алдымда – үсті-басы әппақ киінген, өз үйінің қонағы – менің Әбекем төрде отыр. Аз ғана жылдың ішінде, басқасын қайдам, кітап оқымауға айналып үлгірген мынау қоғамда һәм занталақ заманда аталмыш мына көрініс, қалай ойлайсыз, рас па, шын ба? ... Мен үшін рас. Көрген кезде жазық жоқ. Өң мен Түстің арасы. Түс кергендей бір әлет. Кешегі сарғалдақ балаң жігіт... Бүгінгі кемел адам сипаты. Ана бір жылғы Абайдың, мына бүгінгі Мекемтас ағамның қайта-қайта ауызға ала беретін «Кемел адамы» ... Әбекем...

Атабай Б.А.
ф.ғ.к., доцент
Абылай хан атындағы
ҚазХҚжӘТУ
b_atabai@mail.ru

ҰСТАЗЫМНЫҢ ӘР СӨЗІ БІР ҒИБРАТ ЕДІ

Әбсаттар ағаны еске алғанда, толғанбай сөз бастай алмаймын. Осыдан бес жыл бұрын 60 жасыма арналған мерейтойлық шараға дайындалып, шашымды сәндеу үшін шаштаразға бардым. Сән салонының жәйлі орындығына отырғаным сол еді, телефоным шыр етіп, мен танымайтын нөмір шықты. Таныс болмаса да, көтеретін әдетім бар, әртүрлі жағдай болып жатады ғой, мүмкін сол кезде біреу менің көмегіме зәру болып тұрған шығар...

Сол әдетіммен телефонымды қосып ем, құлағыма бір жұмсақ үн келді. Басында танымадым, кімсіз деуге үлгермедім: «Бәтіш, айналайын, сәләмәтсің ба! Мен Әбсаттар ағаң ғой. Сенің юбилейлік конференцияң өткелі жатыр екен, кафедра шақыру билетін әкеп берді. Кешегі жүгіріп жүрген Бәтіш, сен де 60 қа келіп қалдың ба!?! Айналайын, мен үшін сен сол баяғыдағы кішкентай алғыр шәкіртімсің. Жасыңа жас қосыла берсін. Өмірдегі алар асуыңның біразына жеттің, әлі де жетер жетістігің көп болсын. Мен конференцияға бара алмаймын, Астанаға іссапармен кетіп барамын. Орынбасарым Болатбек Батырхан менің атымнан арнайы сыйлықпен құттықтап қайтады»-деп, біраз жақсы тілектерін айтты.

Сол сәттегі сезімді бір сөзбен жеткізу қиын. Біріншіден, ұялып қалдым. Ол кісіні өзім арнайы барып, тойыма шақырмаған едім. Мен өмірде маңайыма ашық, өткір адам көрінуім мүмкін. Шындығында, ішкі жан-дүнием ұяң жанмын. Басында шақыру билетін апару ойымда болғанымен, әржағымдағы ұялшақтағым ба, басқа сезім бе .., әйтеуір бірдеңе кері тартып, шақыруға дәтім жетпеді. Кафедрама рахмет!! Аға бәрімізге Ұстаз ғой, факультеттің барлық шарасына шақырып отыратын. Сол жолы да өздері шақыру билетін апарып беріпті.

Ұстазымның қоңырауынан кейін ерекше толқыдым. Халқымыздың «Ұлық болсаң, кішік бол» деген ұлағатын ту еткен менің ұлы Ұстазымның үлкен басын кішірейтіп, шәкіртіне жасаған Ілтипатына тәнті болдым.

Ұстазымның атын алғаш естігенім әлі күнге дейін есімде. 1975 жылы мектеп бітіргеніммен, сол кездегі жүйенің ерекшелігіне байланысты екі жыл қатарынан тапсырып, университетке түсе алмай, бір жыл көрші ауылдың мектебінде бастауыш сыныптарда мұғалім, одан кейін екі жыл Алматыда құрылыста жұмыс істедім. Құрылыста істеп жүргенде екінші жылы жұмысқа бір күні келген құрбым екеуіміз оқуға түскіміз келетінін айтып сұранғанымызда, бригадиріміз бәріңді бірдей жібермеймін, бірің сырттай, екіншің күндізгі бөлімге тапсырыңдар, екеуің де жақсы сылақшы болып қалыптастыңдар, маған жақсы жұмысшы керек деді. Сәуле маған қарағанда аузы жылдам қыз еді, мен күндізгі бөлімге барамын деп, мен онымен тайласпай, үндемей қалдым. Сырттай оқуға барғым келмеді, сөйтіп бір жылым тағы да құрылыста өтті. Сәуле бірінші емтиханнан құлап, сылақшылығын жалғастырды.

1978 жылы арманым орындалып, сол кездегі жалғыз университетке оқуға түстім. Қыркүйектің бірінде бәрімізді жинап, Зейнолла Қабдоловтың лекциясын тыңдауға шақырды. Ол кезде актовая лекция деп атайтын, қазір лидерская лекция деп жүрміз ғой. Бала кезімде З. Қабдоловтың «Жалын» атты шығармасын оқығанмын, қазір «Сен жанбасаң лапылдап, мен жанбасам лапылдап, Біз жанбасақ лапылдап, Аспан қалай ашылмақ» деп келетін эпиграфынан басқа ештеңесі есімде жоқ. Бірақ сол күнгі естігендерім бәрі есімде! Ол кісі ұстаздары туралы тебіреніп сөйледі. Әрине, Мұхтар Әуезов туралы ерекше сезіммен айтты. Алдымызда сөйлеп тұрған лекторды тыңдай отырып, Әуезовтей заңғар жазушы қызмет еткен, сол кісінің ізі қалған филология факультетіне түскеніме қуандым. Сол сәтте мен де кейін Ұстазымды ұлықтайтын кез болса, кімді айтар екем деген ой келді. Шәкірттің Ұстазға деген құрметі уақытқа бағынбайтын, әрдайым жүректің түкпірінде тұнып тұратын мөп-мөлдір сезім екен.

Қабдолов дәрісінен кейін бәрімізді отырған орнымыздан тұрып үлгіртпей, кім екені есімде қазір есімде жоқ, бір адам келіп, «Араб бөлімінде оқығысы келетіндердің тізімін жасаймыз, кім барғысы келеді?»-деді. Жүрегім лүпілдеп кетті. Екі жыл бұрын (1976) болған әңгіме есіме түсті.

Ол жылы факультет деканы Мырзатай Жолдасбеков еді. Емтиханды жақсы тапсырған абитуриенттерді кабинетіне шақырып жатыр екен, тізімде мен де болып, қабылдауына барсам, декан: «Жақсы тапсырыпсыз, жақсы оқитын студент болатыныңызды көріп отырмын. Басқа жаққа оқуға жіберсек, барасыз ба?»-деді. Мен де саспаймын, «барам!»-дедім. «Араб тілін оқып-үйреніп, өзімізге маман болып келу үшін, сізді Душанбеге жібереміз. Мемлекеттік комиссияға өтініш жазыңыз»-деп қолыма қағаз ұстатты. Бала күнімнен араб тілін үйренгім келетін. Қазақтың атпал азаматтарының бірі – Болатхан Тайжанов біздің ауылға күйеу еді. Ол кісі келгенде ауыл бір дүр сілкінетін: «Құранды түсінеді екен. Молда атамыздың, қажы атамыздың үйлеріндегі кітаптарды оқып, олардың ішінде не жазылғанын айтып беріпті. Бәленбайдың үйіндегі құран деп жүрген кітаптар қазақша екен» Осындай әңгімелерді ести жүріп, ол кісі туралы газеттерде шыққан мақалаларды іздеп жүріп тауып оқып: «шіркін мен де араб тілін оқысам ғой. Әй, бірақ ауылдағы қазақ мектебінен кейін маған Москва мен Ленинград университетіне түсу қайда!!!»-деп ойлайтын едім. Енді сол көңілімнің түкпірінде бұғып қалған арманға Мырзатай аға сәуле салды. Өтінішімді жазып, конкурс болатын күнді күтіп жаттым. Бірақ мен тізімге ілікпей, ауылға қайттым. Кейін білдім, Душанбеге Амреев Бағдатты жіберген екен.

Сол болған әңгімеден бері екі жыл өткен, мен Алматыға қайтып келіп, құрылыста еңбек етіп жүріп, университетте араб бөлімінің ашылғанынан хабарсыз едім. Жұмыстан сұранып, құжатымды қабылдау комиссиясына тапсырғанда да білмеппін. Енді міне, оқуға түскенде ғана естіп тұрмын. Қуанып та, қобалжып та абдырап тұрып қалдым. Басыма мың сан ой келді, «мектепті үздік бітіргеніммен, 3 жылда қарайып қалдым ба, араб тілі қиын дейтін, оқи алам ба...» деген ойлардан басым айналып, жүрегім қағып тұрғанда: «Иә, біз жазылып қойғанбыз!»-деп бір әдемі қара қыз саңқ етіп, соның даусынан есімді жиғандай болып, өзімді жинап, жан-жағыма қарай бастадым. Бір сары қыз: «Мен құжатымды тапсырғанда жазылып қойғамын. Әкем айтты, Москвадан араб тілі мен әдебиетін оқып келген Әбсаттар Дербісәлиев деген кісі оқытады екен. Мықты маман екен, өзі сонда кандидаттық диссертация қорғапты»-деді. Осы сөздерді естіген соң, бойымды тез жинап алдым. Москвада оқыса, мықты болғаны ғой, мен де оқиын»- деп, тез шешім қабылдап, «Мен оқимын, Атабаева, Атабаева»-деп, бірінші болып аты-жөнімді жазғыздым. Кейін сол қара қыз бен сары қыз – Мәкен мен Шәрипа өмірлік достарыма айналды, Мәкен: «Сенің Атабаева, Атабаева деп қоймай, атыңды бірінші жазғызғаныңнан алған бетіңнен қайтпайтын қыз екеніңді түсінгем деп есіне алатын.

Адамның өмірінде жеңістер мен жеңілістер қатар жүреді. Мен де өмірдің осы заңдығынан талай сабақ алдым. Үш жыл оқуға түсе алмай, енді студент атандым, араб бөліміне түстім деп көңілім алып ұшып жүрген кезде, бір айдан соң деканатқа шақырып, «сіз араб бөлімінде оқымайсыз, қазақ бөліміне барасыз!»-деп, төбемнен жай түсіргендей болды. «Неге мен араб бөлімінен кетуім керек?! Топтағы ең жақсы студент екенімді бәрі біледі ғой. Әбсаттар ағаның өзі мені бірінші атап отырады. Сабақ басталғаннан кейін екі апта өтпей жатып, Әбсаттар аға: «Бәтін, сіз бұрын араб тілін оқығансыз ба?»-деп сұраған еді, себебі басқалар араб жазуының ерекшелігін түсіне алмай жатқанда, мен маржандай тізіп жазып, сөздерді тез жаттап, көзге түсіп қалған едім. Енді мені қазақ тобына барасың деп жатқаны қалай?!».

Сөйтсем, «Басқа бәле тілден» деп атам қазақ жәй айтқан ба?! Оқуға түскеннен кейін, 1-курс студенттерінің басым көпшілігін Алматының маңындағы алма бақтарының біріне алма жинауға жібергенде, факультет деканы Рақыш Әміров мені «Сіз құрылыста жұмыс істегенсіз, университет қалашығының жатақханаларында жөндеу жұмыстарына қатысасыз»-деп, қалада қалдырған болатын. Өзіммен бірге қалған қыз-жігіттермен сегізінші жатақханада кешкісін жиналып, алда басталатын оқуымыз туралы, бұған дейінгі өміріміз туралы айтып отырған бір кеште өзімнің әуелде қазақ бөліміне түскенімді, араб бөлімі ашылғанын білмегенімді, болашақта араб тілін жетік меңгеріп мықты маман болғым келетінін айтқанмын. Жатақханада

бізбен бірге қалған екі-үш студент қабылдау комиссиясына құжат тапсырғанда араб бөлімін белгілеген екен. Кейін деканат жаңа тізім дайындағанда, солар ілінбей қалып шу шыққанда, әлгі қыздардың естеріне менің айтқаным түсіп, деканатқа ата-аналарымен келіп, басқа да белгілі тұлғалар араласып, мені және араб тілін меңгеруге әлеуеті төмендеу бір-екі студентті қазақ бөліміне ауыстырып жіберіпті.

Жағдайымды Әбсаттар ағаға айтып едім, «Енді солай болып тұр, жүріңіз Рақыш Сәтұлына барайық, мен сіздің жақсы оқып жатқаныңызды айтайын»-деп, деканға ертіп кіріп, мені жақтап, топта қалдыру керек деп ұсыныс жасады. Декан менің сөзімді тыңдап несі бар, кесіп тастады: «Сіз медальмен бітірген қыздың орнына жазылып кетіпсіз, қазақ бөліміне жазылғансыз, сонда оқисыз»-деді. Мен де қайтпадым: «ол медальмен бітірсе, мен де мектепті үздік бітіргем, үш жыл еңбек етіп келдім, менің еңбенім көбірек сінді бұл оқуға. Мен кімнің қалай түскенін тексерту үшін, мемлекеттік комиссия шақыртамын» -дедім. Менің өжеттігіме риза болды ма, қорқып қалды ма... Декан ойланып қалды. Сәл ойланып барып, «Сіз асықпаңыз, бұлар кейін қысқы сессиядан өтпей қалуы мүмкін, сонда сізді біреуінің орнына аламыз, әзірге қазақ бөлімінде отыра тұрыңыз»-деп арқамнан қағып, алдарқатып шығарып салды. Аудиторияға қайтып келгесін, ұстазыма «мен бәрібір араб бөлімінде оқимын, ешқайда кетпеймін»-деп ем «отыра беріңіз» -деді. Әбсаттар аға мені топтың тізімінен сызып тастамады, күнделікті сабақ сұрап, бағамды қойып отырды. Араб тілінің сабағы болған кезде қазақ бөлімінде өтіліп жатқан сабақтарға бармадым. Қазақ бөлімінде араб тілі болған кезде ғана барып отырдым. Қазақ бөлімінде араб тілін Гүлжан Рамазанова апайымыз жүргізетін, «Ой, как жалко!»-деп басын шайқап қойып сабақ сұрайтын. Кешке жатақханада бәріміз бірге сабақ оқимыз, әлгі менің бақталасым да бізбен сабақ оқиды, түсінбегенін менен сұрайды, мен бәлсінбей түсіндіріп жүрдім. Бір ай екі бөлімнің арасында айқасып жүргенімде, топтағы бір қыздың араб тілін оқуға шамасы жетпейтінін түсінген болу керек, өз еркімен қазақ тобына ауысты. Мен араб бөлімінде қалдым!!! Одан бері қанша жыл өтсе де, мен сол бір сәтті ұмыта алмаймын. Араб бөлімінде қалғаныма Ұстазым қатты қуанды. Көзі тірісінде Әбсаттар ағаға елдің алдында рахметімді айтқанмын. Меселімді қайтармай, аудиториядан шығарып жібермей, журналындағы тізімде менің атымды сызып тастамай, өзгелермен бірдей сабақ сұрап, рухани қолдағанының арқасында өзіме деген сенімім нығайып, білімге деген құштарлығым артып, үздік оқыдым. Белсенді студент болдым. Факультеттің барлық ісшараларының басында жүрдім. Менің барлық жетістіктерімді қолдап, қанаттандырып отырған Ұстазым 1982 жылы университеттің белсенді, озат студенттерінің қатарында мені атап, Мәскеу университеттері студенттерінің қызметтерімен танысуға онкүндік іссапармен жіберді. Мәскеуде бірінші рет мектепте оқып жүргенде барған едім, ол кезде әрі баламын, әрі топпен жүргенде көп нәрсені түйсіне алмайсың. Ал студент кезімдегі сапарымда қаланың ең мықты музейлері мен театрларына барып, Кремльдегі соборларға кіріп, автобуспен қаланы армансыз араладым десем болады. МГУ-ден бастап, белді университеттерге барып, студенттік ұйымдардың жұмысымен таныстым МГУ-дің оқу ғимаратын аралап, талай көненің көзін көргенім, көңілге түйгенім көп болды. Соның барлығы Ұстаздың шәкіртіне берген білімі мен Ұстаздық ұстанымының нәтижесі дегім келеді.

Әбсаттар ағаның әр сөзі, әр ісінде ғибрат бар еді. Ол кісіге шәкірт болғаныма биыл 44 жыл болды. 5 жыл студент шәкірті, одан кейін 13 жыл өзі басқарған кафедрада әріптес шәкірті болып қатар жүрдік. Қалған жылдары Ұстаздың ел игілігі, имандылығы жолындағы еңбектеріне куә болып, ғылыми еңбектерін іздеп жүріп оқып, жарық көрген әр еңбегінің презентацияларынан қалмай, әр кездескенде Ұстаздан бір Тағылым алып, шәкірттік сезіммен қауышып жүрдім. Әр кездескенде Ұстаздың айтқандарын көңіліме түйіп, өміріме сабақ еттім.

Мен Әбсаттар ағаның алғашқы шәкірттерінің бірі болғандықтан да болар, шығыстану факультетінің тарихын айтқан кездерінде менің атымды атап, өзін тыңдап отырған сан көздің арасынан мені іздеп табатын еді. Қазақ білімінің қара шаңырағында ұстаздық қызметінің алғашқы кезеңіндегі қазақ тілді арабтанушыларды тәрбиелеудегі тәжірибесінің жемісінің бірімін ғой. Бүгінде Ұстазымның жемісі көбейіп, қазақстандық арабтану ғылымы мәуелі бәйтерекке айналды. Ал ол бәйтеректің тамыры мен дінгегі Әбсаттар аға болатын. Мен

кандидаттық диссертация жазып жүргенде, XIX ғасырда жарық көрген «Түрік-татар тілдерінің салыстырмалы сөздігінде» «Ағашқа науа біткен сайын бәсең болмақ керек /Чем богаче, счастливее (подобно плодовитому дереву), тем должно быть скромнее» деген мақал кездестірдім. Сөздіктің I томының 258-бетінде жазылған. Бұл мақалдағы науа сөзін мәуе деп қабылдадым. Халқымыздың осы бір мақалы Әбсаттар ағаның болмысын көрсетуге лайық аталы сөз. Ұстазымыз бар саналы ғұмырын шәкірт тәрбиелеп, білім мен ғылымның сара жолында жеткен жетістіктері қаншалықты салмақты болса, айналасына соншалықты жұғымды, кішіпейіл болды. Біз Ұстаздың үлкенге құрмет, кішіге ізет ұстанымын бойымызға сіңіріп өстік. Ұстазы мықтының ұстанымы мықты!!

Әр шәкірт ұстазының жақсы қасиетінен қанаттанып, әр сөзін құлағына құйып, өмірде сол жолмен жүрсе, ол-Ұстаз үшін үлкен бақыт.

Әбсаттар ағаның осыдан 44 жыл бұрын алғашқы сабақта айтқандары менің әлі күнге дейін құлағымда: Сіздер бүгіннен бастап араб тілін оқып-үйренетін боласыздар. Араб тілінің біздің халқымыз үшін алар орны ерекше, себебі біздің санғасырлық тарихымыздың алтын беттері осы араб жазуымен жазылған. Олардың көбі елден тысқары жерлердің архивтерінде, шетелдердің іргелі кітапханаларында тоңы бұзылмай жатыр. Соларды қолдарыңызға алып, шаңын қағып-қағып жіберіп оқитын мына сіздер!»-деп екі қолын шапалақтап қағып-қағып жібергенде, менің көзіме ағайдың алақандарының арасында шаң бұрқ-бұрқ ете қалғандай елестеп еді. Ағайдың сол сөзі шындыққа айналды. Бүгінде қазақстан ғылымының әр саласында араб тілін жетік меңгерген, ғылымда өз орны бар ғалымдар шоғыры пайда болды. Ол ғалымдардың дені дерлік Ұстаз айтқан шаң басқан мұралардың көзін ашып, ғылыми айналымға енгізді.

Әбсаттар аға бізді тек архивтер мен кітапханалардың сөрелеріндегі мұралармен ғана қызықтырмайтын, дәріс оқып тұрып бізді қиял әлеміне жетектеп, әрқайсымызды кейіпкерге айналдырып жіберетін еді. Араб елдері туралы айтқанда әрқайсымызды сол елге апарып қоятын. Топтағы жігіттерді араб елдеріне елші, кеңесші, қыздарды аудармашы қылып, қиялымызды қанаттандыратын еді. Ағайдың айтқандарынан қанаттанып, араб тіліне деген ынтамыз ұлғайып, сабақтан шабыттанып қайтатынбыз. Әрине, мен оқыған топтан елші шықпады. Бірақ ұстазымыздың аузы дуалы болып, бүгінде талай шәкірті Араб әлемінің әр түкпірінде әртүрлі деңгейде қызмет атқарып жүр. Араб елдеріндегі Қазақстан елшілерінің біразы өзіміздің түлектер екенін ескеретін болсақ, ұстазымыздың ол жігіттерді де университет қабырғасында-ақ құлақтарына құйып, арманының дәнін сеуіп, бүгінде Ұстаздың сол ғибратты сөздерінің нәтижелі болғанына куәміз.

Ұстазымыздың әр сөзі ғибратты еді. Мен үшін үлкен өнеге болған тағы бір сөзі есіме түсіп отыр. Ікурста болу керек, Әбсаттар аға бір күні бізге бір шағын кітап алып келді. Кітаптың бетін бізге қаратып, оның каталог екенін, мұндай кітап тек академиялық кітаптар сататын дүкенде ғана болатынын, ғылымның әр саласының өз каталогы болатынын, ал мына әкеліп тұрғаны шығыстану саласы бойынша шығатын кітаптардың каталогы екенін айтып түсіндірді. «Бұл КСРО Ғылым академиясының баспасында Москва, Ленинград қалаларында шығады. Каталог жылына бір рет шығады. Осы каталог бойынша өздеріңе қажетті кітаптарға тапсырыс берулеріңе болады. Адресі бар, почта арқылы алып отырасыңдар. Бұл кітаптар 10 жылда бір рет шығады. Жаздырып алыңдар»-деп, қалай жаздыру керегін түсіндірді. Сол күні-ақ, Шәрипа Қапашева екеуіміз Москваға хат жібердік. Көп ұзамай кітаптарымыз келе бастады. Ұстазым үйреткен сол әдетпен мен 5 жыл бойы Мәскеу мен Ленинградтан кітап жаздырып алып отырдым. Каталог жылдың 4 мезгіліне орай 4 кварталға жоспарланатын. Жазғы кварталдың кітаптарына тапсырыс бергенде ауылдың адресін жазатынмын. Балалық қой, кейде бір кварталды Ленинградқа, бір кварталды Мәскеуге тапсырыс беретінмін. Ал, олар мен тапсырыс бермесем де, кітаптарды жіберіп жататын. Сөйтіп кей кітаптарым екеу боп келетін еді. Ағаның он жылда бір шығады деген сөзі қайда!?! Қазір он жыл емес, жүз жылда қолға тимейтін құнды, зәру дүние болып қалды ғой.

Әбсаттар аға елімізде шығыстану ғылымын қалыптастыруда сіңірген еңбегі зор, оны бәрі біледі. Бірақ сол үлкен істі қалай бастап, қалай алға сүйрегеніне куә болғандардың

алғашқыларымын деп айтуға хақым бар деп ойлаймын. Ең алғаш араб бөлімін ашқаннан бастап, кафедра, одан факультет деңгейіне дейін өсу жолындағы атқарған істері көкірегімде сайрап тұр. Мәскеу мен Ленинградтан, Ташкенттен білікті мамандарды арнайы шақыртып, лекциялар оқытты. Менің сол кезден есімде қалғаны– азуын айға балаған ресейлік белді шығыстанушылардың Әбсаттар ағаға деген құрметі ерекше болатын. Қазақтың бір ұлының орысы бар, еврейі бар, татары бар «Мен» деген дүргейлерімен терезесі тең келіп, оларды өзінің білімімен, бекзаттығымен тәнті еткеніне куә болып, біздің өркеніміз өскені деп баеаладым. Ұстазымыз келген ғалымдардың біздің кафедраның жас мамандарына ғылыми жетекші болу жағын да қарастырып отыратын. Сексенінші жылдардың соңында кафедраға Ленинград университетінің профессоры Халидовты шақырып, лекция оқытты. Сол күндердің бірінде кафедраның лаборант хатшысы Кенжегүл Төребекова мен маған «қыздар, Халидов күнде келе бермейді. Осы келгенін пайдаланып, аспирантураға түсудің амалын қарастырыңдар»-деді. Менің екі балам бар, алысқа қалай барамын деп, сөйлесуге ыңғайсыздандым. Ал Кенжегүл Әбсаттар ағаның ақылын қағып алды... Халидовтың аспиранты болды, қорғады. Ұстаздың бір ауыз сөзі Кенжегүлге өмірлік азық, ғұмырлық ғибрат болды, мен сияқты оның да сол күнгі сөз әлі есімде деп ойлаймын.

Бүгінде ортамызда Ұстазымыз жоқ, бірақ оның білімі, ұлағатты ойлары мен ғибратты сөздері менің есімде мәңгілікке сақталады. Ұстаз рухына әрдайым тағзым етемін. Ұстаз салған ұлы жолды жалғастырған басқа шәкірттері де осылай ойлайтынына сенемін.

А. ДЕРБІСӘЛІ -- РУХАНИЯТ ЖАРШЫСЫ

Аннотация. Мақала республикалық арабтану ғылымының негізін салушылардың бірі, арабистика саласы бойынша еліміздің тұңғыш ғылым докторы, тұңғыш профессоры, тұңғыш академигі Ә.Дербісәлінің ғылыми еңбектеріне арналады. Алғашқы «Шыңырау бұлақтар» деп аталатын зерттеулері мен мақалаларынан бастап, «Мың бір түн» елімен «Ежелгі араб жерінде» деп аталатын ғылыми – публицистикалық еңбектері, «Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері», Қазақстан егемендік алған жылдары «Әбу –Насыр әл –Фараби- Ұлы даланың дара тұлғасы» және Орта Азия халқының ғылымы, мәдениеті , әдебиетіне үлкен үлес қосқан Мұхамед Хайдар Дулатиге арнап жазған « Мұхамед Хайдар Дулати–көрнекті руханият және ғылым қайраткері» атты еңбектерінің маңызы зор. Ә.Дербісәлінің ғылыми зерттеулері шығармалары қазақ халқының ұлттық және идеологиялық сұранысын қажет ететін өзекті мәселелер еліміздің өркениетінің руханиятына қосылған ғылыми еңбектер деп бағаланады.

Кілт сөздер: арабтанушы, руханият жаршысы, язык, независимость, национальный интерес, национальный дух, национальное сознание.

Аннотация. Статья посвящена изучению трудов одного из основателей арабистики в Казахстане, первому доктору наук, профессору, академику по арабистике А.Дербисалину. Его научные изыскания имеют значимую роль в науке, начиная с первых исследований и статей «Шыңырау бұлақтар», которые нашли свое продолжение в таких научно-публицистических трудах, как «Мың бір түн», «Ежелгі араб жерінде», в годы обретения независимости Республики Казахстан вышли в свет труды «Әбу-Насыр әл-Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы». Кроме того, важную роль в арабистике играет труд «Мұхамед Хайдар Дулати – көрнекті руханият және ғылым қайраткері», который внес весомый вклад в развитие науки, культуры и литературы народов Средней Азии. Автор обосновывает тезис о том, что научные произведения А.Дербисалина отвечают национальным и идеологическим потребностям казахского народа и вносят огромный вклад в дело развития духовности цивилизации.

Ключевые слова: арабистика, проповедник духовности, язык, независимость, национальный интерес, национальный дух, национальное сознание.

Abstract. The article is devoted to the study of works of one of the founders of Arabic studies in Kazakhstan, the first doctor of sciences, professor, academician of Arabic studies A. Derbisalin. His scientific researches have an important role in science since the first researches and articles "Шыңырау бұлақтар" which have found continuation in such scientific-publicistic works, as "Мың бір түн", "Ежелгі араб жерінде" and "әбу-Насыр әл- Фараби ұлы даланың дара тұлғасы" were published in the years of independence of Republic Kazakhstan. The work «Мұхамед Хайдар Дулати – көрнекті руханият және ғылым қайраткері», which made a significant contribution to the development of science, culture and literature of Central Asia, also played an important role in Arab studies.

Key words: arabic studies, proponent of spirituality, language, independence, national liberation movement, public consciousness.

Ә. Дербісәлі – республикалық арабтану ғылымының негізін салушылардың бірі. Арабистика саласы бойынша еліміздің тұңғыш ғылыми докторы, тұңғыш профессоры, тұңғыш академигі. Ә.Дербісәлі ғылыми- шығармашылық, ұстаздық қызметін (бұрынғы атауы С.М. Киров атындағы) әл-Фараби атындағы қазақ университетінің филология факультетінің

араб бөлімінде де араб тілінен сабақ берумен және деканның орынбасары қызметінен бастаған болатын. Ә. Дербісәлі Қазақстандағы жас ғылым арабтану саласының негізін салды. Бірнеше жылды артқа тастап, алғаш рет әл-Фараби атындағы ҚазМУ-де араб бөлімі мен Шығыс тілдер кафедрасын және шығыстану факультетін ұйымдастырып, оның тұңғыш меңгерушісі және тұңғыш деканы болды. Оның басшылығымен республикамызда тұңғыш рет урду, парсы, түрік, қытай, жапон, корей тілдері мен әдебиеті мамандықтары ашылып, кафедралары ұйымдастырылды. Қазақстан егемендік алып жатқан уақытта қазақ ғылымы шығыстанушы мамандарға зәрулік танытып тұрған кез еді. Ә. Дербісәлінің осы атқарған ғылыми –шығармашылық қызметі қазақ топырағына өзінің шет елде танымал болып Отанына оралу сәтін күтіп жүрген атақты перзенттерінің Отанына оралуына үлкен ықпал еткені анық.

Алғашқы «Шыңырау бұлақтар» деп аталатын зерттеулері мен мақалаларынан бастап, «Мың бір түн» елімен Ежелгі араб жеріндегі арнаап жазған еңбектері, Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері туралы сыр шертсе, қазақ даласының жұлдыздары туралы жазған тарихи-филологиялық зерттеулері қазақ елінің тарихи шындығы мен ұлттық руханиятының мәнін асқақтатты.

Дербісәлі Әбсаттар қажы Ұлы даланың дара тұлғасы Әбу –Насыр әл –Фараби туралы ғылыми – танымдық еңбектерін саралады, жинақтады және аудару арқылы ұзақ ғылыми еңбек атқарды. Әр елдердегі кітапханаларда сақталған араб, ағылшын, түрік, француз тілдеріндегі еңбектерін трактаттарын саралап, жинастырып оқырманға ұсынды. Ол қазіргі университетіміздің әл-Фараби атымен аталуына да зор үлес қосты. Әбсаттар Дербісәлі 1975 жылы Алматы қаласында әл– Фарабидің 1100 жылдық конференциясына қатысқан болатын. «Біз әл-Фараби, Абайды насихаттау арқылы Қазақстанды насихаттаймыз. Қазақ елін әлемге танытамыз,-десе, Әл– Фараби-- тек қазақ халқының ғана емес әлемдік деңгейдегі тұлға. Біз әл-Фараби мен Абайды көтеру арқылы елімізді көтеріп, насихаттап жатырмыз. Осы тұлғалар арқылы Тәуелсіз еліміздің беделін арттырып отырмыз. Бұл кісі өмір бойы білім іздеген адам. Оны насихаттау әр адамның парызы деп ойлаймын. Ол келешек ұрпақ үшін қажет. Ресми деректерге сүйенер болсақ, 200-ге жуық шығарма жазған адам. Соның 100-ге жуығы бізге жетіп отыр. Әл – Фарабиді әлі де зерттеу қажет. Ол құпияға толы тұлға», – деді Әбсаттар Дербісәлі [1, 46 б.]. Өткен ғасырдың 60 – 80 жылдары Әбу Насыр Әл Фарабидың жеті-сегіз трактаты жарық көрсе, «Халық тарих толқынында» бағдарламасы аясында Түркия кітапханаларынан оның жетпіс сегізге жуық трактатын алып келіп, қазақ еліне толықтай таныстыруға жағдай туғызды.

Ә. Дербісәлі қазақ топырағына тән, бірақ аты алталмай жүрген ғалымдар мен руханият көшбасшылардың шығармаларын қазақ даласында, еліне, Отанына оралтқызды. Оған мына сөзі дәлел бола алады :

Әр жылдары жарық көрген “Қазақстан тарихында» Махмұд Қашқари, Жүсіп Баласағұни, Әбу Насыр әл-Фараби, Қожа Ахмет Яссауиден басқа ешкім де аталмайтындығы жалпы олар туралы мағлұматтар өте аз екендігін айта келіп, өзінің 30 жыл беделінде мен қазақ даласынан шыққан 200-ден астам ғалымдар мен руханият қайраткерлері, даналар мен ойшылдарды тапқанын айтады. Бұл қажымай талмай ізденіспен келетін ғалымдық шығармашылық әрекеттің ең қиын асулары болатын.

Тағы да «Даланың дана перзенттерінің аты-жөні қала, қыстақ, түрлі мекен атауына байланыстырылып әдетте түркістанилер (шауғарилер, йасауилер), исфиджаби-байдауи-сайрамилер, сығнакилер, иқанилер, аркөкилер, сауранилер, жендилер, таразилер, мерки, құлани, баласағұнилер деп аталса, ал ру-тайпаға қатыстылар дулатилер, қыпшакилер, найманилер, кердерилер, қоңыратлилер, адайи болып келеді- дей келіп, XVI ғасырларда ғұмыр кешкен Тараздан шыққае 60 – тан астам таразилерді де ғылыми айналымға кіргізгенін, олар туралы бұрын сөз етілмеген, жазылмаған, пайдаланылмаған, түрлі колжазбалардағы тың деректерді пайдаланып, 360 беттік монография жазған.

Алыс, жақын шетелдерде кітапханалардан табылған, шаң басып жатқан жатқан Қазақстанның әрбір қаласы, соның ішінде Оңтүстіктегі әрбір шаһарының соның ішінде сол қалардың руханият өкілдерінің бет – бейнесі мен терең тарихи сырлары мен тарихи шындығын Қазақстан топырағына қайта алып келіп олардың халықтың рухани игілігіне жаратуға

Ә.Дербісәлі көп еңбек сіңірді. Қазақтың әрбір қаласы, кең байтақ өлкесі топырағынан қазына байлық төгіліп қана тұрған жоқ, руханият мекенінің алтын бесігі екенін Ә.Дербісәлі әлемге ғылыми және тарихи тұрғыдан дәлелдеді.

Бас мүфти болып тұрған тұста ғылымға деген сүйіспеншілігі мен махаббатынан еш айныған жоқ. Қазақстан егемендік алған жылдары

Ә. Дербісәлі зерттеуші ғалым ретінде «Отырардан шыққан Әбу Насыр әл-Фарабиді ғана біледі. Мен тағы 32 әл-Фарабидің дерегін анықтадым. Өзге де Сайрами, Түркістани, Сығанақи, Женди, Таразилер қаншама! Қазақ даласы – осындай ғұламалардың киелі топырағы.»-деп мақтанышпен айта білген айтулы ғалым зерттеуші болды. Ол Қазақстан шығыстану ғылымының өкілі ретінде Ирак, Солтүстік Иемен, Оңтүстік Иемен, Марокко, Жапония, Колумбия, Кашмир сияқты көптеген мемлекеттерді аралады, дәрістер оқыды. Қай елде болса да сол мемлекеттің қазақ даласымен олардың рухани өмірінің арасында үзілмес нәзік жіптің бар екенін анықтап соны айғақты деректермен, ғылыми айналымға түсіріп отырды. Ол өз жазбаларында былай дейді: «Бірде Үндістанға барғанымда сол елдің ғалымдары: «Кашмирліктердің мұсылман болуында сіздердің аталарыңыздың үлкен рөлі бар. Моңғол шапқыншылығынан кейін Орта Азиядан 600 софы келіп, бізді ислам дініне енгізген» деп айтқан сөздерін айтады. Мен Кашмирде қызмет еткен, Түркістаннан шыққан оннан астам тарихи ғалым бабаларымыздың мұраларын таптым. Одан бөлек, Үндістанның астанасы Делидің оңтүстік жағындағы Тұғлақабад қаласында Имам Замин Түркістани деген кісінің кесенесін көрдім. Ол Мұхаммед Хайдар Дулати, Мұхамед Заһир ад-Дин Бабыр тұсында өмір сүрген ғалым екен. Бұл кісінің өмірі мен шығармашылығын зерттеу үстіндемін [1, 46 б.].

Ә. Дербісәлі Хайдари Дулатиге еңбектер жазуы тегін емес еді. Бұл еңбек тарихи, дерек-көздерге өте бай. Бұл еңбекте Орталық Азия, Үнді, Тибет, Шығыс Түркістан, Қазақстан, Қырғыстан, Өзбекстан сияқты бір – бірімен қоныстас, шекаралас елдердің өмірі мен тарихи шындығы айтылады, сондай –ақ Алмалық, Мұнар, Баласағұн, көне Тараз қалалары туралы да тың мағлұматтар арқылы қоғамдық –саяси өмірінен хабар береді. Шығыс зертеушілерінің барлығы осы шығармадан өздеріне өз елі мен жеріне қатысты тарихи деректерді осы еңбектен алған. М. Хайдари жазған «Тарихи-и – Рашиди» 16-шы ғасырдағы мұсылман әдебиетінің маңызды ескерткіші Моғолстан өмірі туралы деректердің басты көзі екенін зерттеушілер бұрын да талай айтқан болатын. Осы ғылыми негізге сүйене отырып, Ә. Дербісәлі Хайдари Дулатиге қатысты еңбек жазған, осы тақырыпқа қатысты бірнеше ғылыми еңбектер жазып қана қоймай, оның зерттелу тарихын басқа шетелдегі ғалымдардың зерттеулерімен салыстыра отырып қарастырған болатын. М. Хайдари жазған «Тарихи-и – Рашиди» 16-ғасырдағы мұсылман әдебиетінің маңызды ескерткіші, Моғолстан өмірі туралы деректердің басты көзі екенін зерттеушілер бұрын да талай айтқан болатын. Ең алғашқы «Жақан наме» дастанын ежелгі түрік (шағатай тілі) және Берлин нұсқасы бойынша жолма – жол аудармасын Қашқар нұсқасымен салыстыра отырып, ғылыми транскрипциясын жазып, сөздіктерін жасаған. Ә. Дербісәлінің «Мұхамед Хайдар Дулати –көрнекті руханият және ғылым қайраткері» атты еңбегінде Х. Дулатиді әр қырынан қарастырған.

Тарихи шығармалар ішінен, әрине, Мұхаммед Хайдар Дулатидің (1499-) «Тарих-и Рашидидің» қолжазбасы көңіл аударарды. Оның Срингар университеті кітапханасындағы көшірмесін Кашмир ғалымдары XVI ғасыр соңына жатқызады. Моғолстан 14-16 ғасыр аралығында Шығыс Түркістанда болған мемлекет белгілі мемлекет қайраткері Хайдар Дулати осы Моғолстанда өмір сүрген. Мырза Хайдар «Тарих-и Рашиди», «Жахан наме» атты классикалық шығармаларын қалдырды. Мырза Хайдардың бұл еңбегі жалпы Тәжікстан, Иран, Үндістан, Пәкістан және де бірқатар Еуропа елдерінде бар. Соның ішінде Кашмир нұсқасын Мырза Хайдар өмір сүрген кезеңге ең жақынырағы деген басқа да зерттеушілердің пікірімен сабақтас. Мырза Хайдар Кашмирде 1532-1533 және 1540-1551 жылдары екі рет болған мерзімнің әуелгісінде ол бұл елде бірнеше ай ғана болса, ал екіншісінде мұнда билік құрды. «Тарих-и Рашидиді» Мырза Хайдар 1542-1546 жылдары дәл осы Кашмирде жазғандығын ғылыми деректермен дәлелдеген болатын.

Ә. Дербісәлінің « Мұхамед Хайдар Дулати–көрнекті руханият және ғылым қайраткері » атты еңбегі төрт тараудан тұрады. Төртінші тарау негізінен қосымша мәліметтерден тұрады. Бірінші тарауында Ә. Дербісәлі Хайдари Дулатидің ұстазы кім,оны осы жолға түсірген , бағыт – бағдар берген кім деген күрделі сұрақтардың жауабын іздейді. Ол сұрақтың жауабын «Тарих-и Рашидиінен »тапқанын айтады. Ә. Дербісәлінің пікірінше Мұхамед Хайдар Дулатидің Қожа Ахмет Иссауи ілімдерімен сусындаған соның ұстанымдарын ұстанған деп дәлелдейді. Мұхамед Хайдар Дулатидің рухани жырларын екіге бөліп қарастырады, біріншісі -- сопылық, екіншісі философиялық жырлар жазған деген қорытынды шығарады. Оны екіге 1- лирикалық және философиялық деп тағы да екіге бөліп көрсетеді [2, 46 б.]. Бұл аталған кітаптың келесі тарауы « Дара тұлға туралы ой – толғамдар» деп аталынады. Әлкей Марғұланнның Х.Дулати туралы ғылыми – танымдық көзқарасының маңызын көрсетеді [3, 46 б.].

Сонымен қатар Хайдари Дулати еңбектерінің Ш.Уәлиханов пен Ә.Марғұлан арасындағы сабақтастықтың негізгі өзегін өзара жұптастырып талдау олардың идеялық жалғастығы мен мәнін саралап түсіну қажеттігіне де баса мән береді. Аталған тараушада Ш.Уәлиханов пен Ә.Марғұланнның Хайдари Дулати туралы жазған деректі мәліметтерін келтіре отырып маңызды ұсыныстарын көрсетеді. Хайдари Дулатидің Кашмир тарихындағы алатын орнын Үндістан зерттеушілерінің назарын аударғаны туралы деректі анықтамалық дерек көздерін пайдалана отырып құнды мәліметтер келтіреді. Осы аталған еңбектің төртінші тарауында алдыңғы үш тарауға қосымша деректермен толықтырылған . «Кашмирдегі рухани қазына», «Гималайдан асқан қазақтар » мен « Хандар, әмірлер, түрлі билеушілер, ақындар, тарихшылар, дінбасылар, тайпалар мен руларға» қатысты тарихи және нақты анықтамалық сипаттама береді. [3, 46 б.]

Ахмет Заки Валиди М. Хайдари туралы- «Ол-- тамаша акын. Оның шығармаларының тілі Бабыр мен Шайбақ ханның тілі сияқты қарапайым, баяндауы анық және айқын»-- деген пікірін негізге ала отырып, М. Хайдари парсы тілін еркін меңгеріп, араб сөздерін парсы тілінің ерекшеліктерімен айтып жазған дейді. Оның шығармаларының тілін араб, парсы тілінің ұйқастары, түркі сөздерінің тұратын ұйқастар және араб, парсы түркі тілінен тұратын ұйқастар деп үшке бөледі. Орта ғасырда ақындар түркі тілінде жазған.Оны түркітанушылар «шағатай», «ескі өзбек тілі»деп те атаған. Алайда олардың шығармаларында қазақ, қырғыз, түрік , ұйғыр жұртының тілдік элементтері ұшырасатын, бірақ бұл кезең түркі тілінің әлі аяқтан тұрып кеткен кезі емес еді.

Жүсіп Баласағұнның »Құтадғу білікте » айтылған сөздердің Дулати шығармаларында кездесетінін дәлелдеп салыстырады. Атап айтқанда , изим (егем, тәңірім) , кони (дұрыс, тура),ойла (уйла), рози (ризык), арзу (меркурий жұлдызы), кони (дұрыс, тура), тузим (пәк жүректі кісі), гандж (байлық), асру (өте , көп) т.б. Жүсіп Баласағұнның поэмасы-- басқа түркі тілдес халықтармен де қазіргі қазақ жұртшылығының да рухани қазынасы. Жүсіп Баласағұнның »Құтадғу білік » шығармасы ақылнама өсиет сөз ретінде одан кейінгі өмір сүрген талантты руханият өкілдерінің шығармашылығына арқау болғаны анық. Олай болса, Жүсіп Баласағұнның »Құтадғу білікте » ұшырасатын сөздердің М. Хайдаридың шығармаларында кездесуі екі талантты руханият өкілінің пікір жалғастығы және адамзат ақыл –ойының сабақтастығы деп тану керек. М. Хайдаридың шығармаларындағы араб, парсы, түрік сөздерінің қатарласа келуі немесе дыбыстық өзгеріске ұшырауы тегіннен тегін емес. Оның тарихи шындығын М . Қашқари өзінің «Түркі тілдері диуаны» сөздігінің алғы сөздігінде анық та айқын жазылып тұр. «Түркі тілдері диуаны» сөздігінде М . Қашқари өзінің қызыл сөзге жүйрік түркілердің бірі екенін, тегі өзінің жауынгер, өжет, озық екенін, сондай –ақ түркі халықтардың сөздерін анықтап алып,олардың әрбірінің тілі мен діліне етене жақын болғанын қалағанын сөздерін алғанын айтқан болатын [4, 3 б.]. Жалпы сонау ерте де басталған түркі тілінің ортақтастығы мен сабақтастығын Дулати еңбектерінің Бабыр мен Саккаки көркем шығармаларының тілінде де кездесетінін айтады. М. Хайдари Қашқарияға барған сапарында сол елдің тілінің элементтерін қолданған деген пікір айтады да оны мысалдармен дәлелдейді. Мысалы, «бурнарақ»- бұрынырақ, «көзі бирла»- көзіміз бірге, «туққан»- туыс, «йалғузун» – жалғыз, « алибан»- алып алды т.б тілдік амалдар жергілікті халық тілінің қолданыстағы сөздері деп жазады.

Сондай -ақ осы күні қазақ тілінде қолданылып жүрген, бірақ аз ғана дыбыстық өзгешеліктері бар сөздерді де атап көрсетеді. Мысалы, ақ көңіл, аяқ, айланып, ашна, бада, бақыл, беймарал, бейрахым, бейхабар, қоржын, лағыл, мінәжат, сыр, сымбат, тәрбие, шат, шадыман, қашыр, күйіп -- жанып, өртеніп, сөз т.б. басқа да сөздер ұшырасатынын айтады. Бұл жырда түрік, араб, парсы тілінде аралас келген фразеологизмдер бар екеніне тоқталады. Дастанда 500- ден астам парсы, 460- қа жуық түркі, 370-ке таяу аралас тілді болып келетіндігіне тоқталған.

Сондай-ақ Әбсаттар Дербісәлі осы шығарманың өн бойында жалпы Орта ғасыр жәдігерлері өркениеттің ескерткіштері болғандықтан адам рухын көтеретін тұрақты сөз тіркестері мен бейнелі оралымдарға бай келетіндігін де назардан тыс қалдырмады. Бұл шығармаларды шығарманың көркемдік қуатын көрсететін теңеу, эпитет, метафора тағы да басқа амал -- тәсілдер жиі қолданылып шығарманың айшықты мәнін келтіретін эстетикалық тәсіл екенін де назарға алған болатын. Тілдің көркемдегіш амал – тәсілдері Құлтегін, Жүсіп Баласағұн ескерткіштерінде де жиі ұшырасатын, бұл көркем сөз орамдары адам рухын, жан –дүниесін толғандыратын, тебіrentетін адам құпиясының тереңіне апаратын мәнді ұғымдар болғандықтан, осы эстетикалық –стистикалық тәсілдер теңеу, эпитет, метафора, тұрақты тіркестерге де мән беріп олардан да мысалдар келтіреді.

Әбсаттар Дербісәлі М. Хайдаридың шығармасын талдап отырып, халықтың рухына , таным – түсінігіне біте қайнасқан өлмес мұраны қазақ еліне қайта жаңғыртты. Қазақ халқының ойын жаңғыртып, санасына рухани жырдың мәні мен мақсат – мұратын алға тартып таным диалектикасының қозғаушы күші ретінде әлемге мойындатқызды. Ол « Мұхамед Хайдар Дулати–көрнекті руханият және ғылым қайраткері» деп таныта отырып, замана бойына тарихи, әдеби, философиялық, тіпті сопылық пайымдауларын қазақ өркениетінің рухани жетістігі деп таныды. Ол талай елде дәріс оқыды, қазақ халқының руханият әлеміне үлкен үлес қосты, көптеген елдің марапаты мен мадақтауларын ие болды, Қазақстан халықтарының достығы мен ынтымағы, діндер аралық түсіністік пен сыйластықты арттыруда да талай іс – шаралар атқарды, ол оған тасыған жоқ. Шейх Әбсаттар Дербісәлі қарапайым да қадірлі бітім – болмысымен қазақ елінің руханият жаршысы ретінде есте қалады.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Дербісәлі Әбсаттар қажы. Әбу –Насыр әл –Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы. Алматы: – Қазақ университеті, 2020.-420,6 сур.
2. Мырза Мұхаммед Хайдар Дулатидің Жахан наме (Дастан) [Құрастырған 1. Дербісәлі Әбсаттар қажы.]. Алматы: – « Білім » баспасы, 2006.- 432 бет.
3. Ә.Марғұлан Мұхаммед Хайдар Дулати « Орта Азия мен қазақстанның ұлы ғалымдары» (1x-x1x ғасыр) Алматы, 1964. 260б.
4. Қашқари М. Түркі тілдер диуаны Үрімші. Шыңжан халық нәшрияты, 1-том .120 б.

Калиева Манзура Әбсаттарқызы
Т.ғ.к., «Шейх Әбсаттар қажы Дербісәлі»
атындағы қордың бас директоры,
Пошта: manzura.eselle@mail.ru
Астана қаласы

ЖАН ӘКЕМ

Аннотация. Дочь академика Абдсаттара хаджи Дербисали Калиева Манзура делится воспоминаниями о взглядах, ценностях отца, о том, каким ей запомнился отец. О его роли в семье, о его жизни и научном наследии.

Abstract. Daughter of Academician Abdsattar Haji Derbissali Manzura Kaliyeva shares her memories on the views, values of her late father and how she remembers him. As well as his role in their family, his life and scientific heritage.

Біз үйде әкем Әбсаттар мен анам Рафиядан туылған төрт ағайындымыз – екі ұл, екі қыз. Мен 1976 жылдың маусым айында сол кездегі КСРО-ның астанасы Мәскеу атты қаһарман қаласында дүниеге келдім. Әкем ол кезде бүкіл әлемге әйгілі Ресей Ғылым академиясының Шығыстану институтында аспирантурадағы оқуын тәмәмдағалы жатқан екен. Менің алдымда, 1973 жылдың мамырында үлкен ағам Ербол да сол жерде туылды. Сол себепті Ербол екеуімізді «аспиранттың балалары» деп атайды. Кіші інім Мұхамед-Әли менен кейін 1979 жылы Алматы қаласында дүниеге келді. Ол кезде әкеміз кандидаттық диссертациясын сәтті қорғап, филология ғылымдарының кандидаты атағына лайық болды. Ал 1989 жылдың маусым айында Алматыда, әкем ғылым докторы, профессор атағына қол жеткізгенде отбасымыздың кенжесі Мунира туылды.

Данагөй анамыз Рафия Бәкірқызы – асқан ақылды, ержүрек батыр, өте көреген адам. Әкемізбен тұрмыс құрғаннан кейін, еш сескенбей жарының соңынан беймәлім болашаққа ере білді. Әкем екеуінің Мәскеудей алып қаладағы жатақхананың титтей бөлмесінде екі кішкентай баласымен олардың аспиранттық өмірін көз алдыма елестету қиын. Алдыға көз жүгіртіп айта кетейін, әкем Алматыға келіп ҚазМУ-де қызмет етіп жүрген кезде, отбасымызда тіпті үшінші бала дүниеге келгенде де біз әлі жатақханада сандалып жүрген едік. Тек 1983 жылдың жазында, мен бірінші сыныпқа барайын деп жатқанда, біз әкеміз жұмыс істеп жүрген С.М. Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университеті бөлген үш бөлмелі әдемі пәтерге көшкен едік.

Әрине, Мәскеудегі өміріміз есімде қалған жоқ, бірақ не дегенмен қиыншылықтарға мойымай, қойған нысанасына қадамдап бара жатқан ата-анамды көз алдыма елестете аламын. Әкем ерінбей, үлкен ынтамен ізденді. Ол кітапханалардан шықпай диссертациясына материалдарды тауып, зерделеп, зерттеді, оларды өңдеді. Сонымен қатар, араб тіліндегі білімін жетілдіріп, арттырып отырды. Әкемнің еңбекқорлығы жайында көп айтуға болады. Оның адам айтқысыз, ақылға сыймайтын еңбекқорлығы аспаннан салбырап түскен жоқ, ол өзін үнемі шыңдап, тер төгіп еңбектеніп дамытып, арттырды. Оның мұндай ерік-жігері, әрине, бізді тамсандырды. Көпшілік еңбек демалысын демалыс деп біледі, демалады да. Бірақ бұл демалыс біздің әкеміз үшін тіпті ештеңеге алаңдамай, тек зерттеулерімен айналысу, әрі қарай ғылымға үңіліп, ортағасырлық құпияларды шешу болған. Әкемді 2000 жылы Қазақстан Республикасының Бас мүфтиі ретінде сайлағанда, журналистер маған бірқатар сұрақ қойған еді. Солардың ішінде: «Папаң бос уақытында немен айналысады?» деген сұраққа мен былай деп жауап беріппін: «Онда бос уақыт деген болған емес, енді мүлдем болмайтын шығар...» [1]. Соңғы күндеріне дейін әкеміз таңертеңнен кешке дейін кабинетінде жазу үстелінде басын көтермей жұмысын істеп отыратын, үнемі ізденіс үстінде жүретін. Соңғы рет өзі ауырып жедел жәрдеммен алып кетіп бара жатқанда да, орыс тілінде жазған «Забытые мыслители

великой степи» [2] атты кітабының қолжазбасын «Мынау баспаға дайын!» деп анамның қолына ұстатып, кете барған...

Әкем Мәлікберді Райымбердиевтің берекелі отбасында дүниеге келген. Мәлікберді атам ел басқарған құрметті, шыншыл, сөзге шешен кісі болған екен. Атамыз өте көрікті, ақылды Сұлухан әжемді бір көргеннен ұнатып Шақпақ бабадан ұшаққа отырғызып әкетіп үйленген екен. Отау құрғаннан кейін дүниеге әкемнің Асқар деген ағасы келеді, бірақ естуімше ол жас кезінде қайтыс болған. Одан кейін әкем дүниеге келді. Әкемнің жалғыз басты нағашы әжесі Құлтаева Мейрамкүл, біз оны Мейрам апа дейтінбіз, күйеу баласы Мәлікберді мен қызы Сұлуханнан кішкентай Әбсаттарды оған беруді жылап тұрып, жалынып сұрап алған екен. «Балалы үй базар, баласыз үй мазар» дегендей, сонымен қатар халқымыздың баяғы заманнан келе жатқан бала беру салт-дәстүрі де бар, ақыры атамыз бен әжеміз алты айлық баласын Мейрам апамызға біржола береді. Ал апамыз оны бақилық болған нағашы атасының атына жазады. Міне, осылай Райымбердиев әулетінде дүниеге келген әкеміз Дербісәлиев болып шықты да қалды.

Мейрам апамыз әкемізді өзінің туған жері, Түлкібас ауданы Высокое (қазір Шақпақ баба) ауылына алып кетті. Ол кісі кішкентай Әбсаттарды өте қатты жақсы көрді, жанын беріп өсіріп, тәрбиеледі. Әкемнің айтуы бойынша мейірімі түскен Мейрам апамыздан сүт шығып, кішкентай баланы емізіпті. Апасының мейірім-махаббаты жеткілікті болғанымен, тұрмысы өте нашар екен. Орта сыныпта оқып жүргенімде бәріміз Мейрам апамыздың басына барып құран оқып қайттық, сонда мен алғаш рет әкеміздің тұрған үйін көрдім. Үй деуге де аузың бармайды екен... Қазір, әрине, ол үйдің орны да қалған жоқ. Неге атамыз көмектеспеді екен деген сұрақ туады, бірақ оны енді анықтай алмаймыз. Алайда, Мейрам апамыз үлкен жауапкершілікті мойнына алып, ешкімнің көмегіне жүгінбей, баласын өз қолымен бағып-қағып, өсіргісі келген-ау деп ойлаймын.

Сол тұрған ауылында әкем бастауыш мектепті бітірді. Бірақ апасы мен баласының алдында үлкен сынақ пайда болды. Ауылда орта мектеп болмады. Орта мектеп тек көрші ауылда болатын. Оған барып келу үшін көлік, қаражат керек. Мұның бәрі ол кезде тапшы болды. Ал апамыз оған мойымады, барын салып көрші ауылдан пәтер жалдап, баласын оқытты. Апасының еңбегін ақтап, мектепті үздік бітіріп шығып, бозбала Әбсаттар Дербісәлиев қиналмастан Шымкенттегі Оңтүстік Қазақстан мемлекеттік педагогикалық институтының филология факультетіне түсіп, оны 1969 жылы қызыл дипломмен бітірді. Сол жылы, білім-ғылымға деген үлкен ынтызарлығымен ерекше көзге түскен Әбсаттарды институт Ғылыми кеңесінің шешімімен еліміздің астанасы Алматы қаласындағы ҚазКСР Ғылым академиясының М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтына аспирантураға жібереді. Шығыстанушылар мен шығыс тілдері мамандарының жетіспеушілігінен Ғылым академиясының ұжымы жас талантты аспирантты, әрі қарай білімін жетілдіруге, Мәскеудегі Шығыстану институтына жібереді...

Анам әкеме иек артпай-ақ, үй тұрмысының шаруасын өзі жайғастырып, балаларын бағып, өсірді. Біздің данагөй анамыз әкеміздің жан дүниесін о бастан түсініп, тағдырдың оны ерекше адаммен табыстырғанын көре білген сияқты. Анашым оның өмірлік серігі, қанаты және кеңесшісі бола білді. Осындай керемет жарды таңдай білген әкемнің көрегендігі басымырақ па деп ойлаймын. Өйткені Рафия анамыз әкемізге сенімді арқасүйері болып, оның ғылым теңізінен маржан тергенде ешнәрсеге алаңдамай қалықтап жүзіп, жеңістерге жете беруіне толық жағдай жасаған. Сол екі арада анамның өзі тек үй шаруасымен ғана айналыспай, жұмысқа шығып еңбектенді. Адал, еңбекқор адамдар әрқашан дегендеріне жетеді. Анамыз Қазақстан Республикасының Сыртқы істер министрлігінде мақтанарлық карьера жасады. Егеменді еліміздің дипломатия саласындағы атқарған еңбектері еленіп, оншақты грамота, медаль, ордендермен марапатталды. Әкеміз сияқты анам да ҚР СІМ-нің қаржы-валюта саласында көптеген шәкірттерін дайындады. Әлі де, Аллаға шүкір, зейнеткерлік жасына қарамастан, дипломатияның ардагерлер клубының бас бухгалтер қызметін атқарып жүр. Мұндағы айтайын дегенім өмірде отбасы шаруасымен бірге жұмысын қоса дөңгелетіп алып

жүретін ерекше ерен тұлғалы адамдардың бар екендігі. Ол – әрине менің ата-анам. Ал мен осы отбасында дүниеге келгеніме Аллаға ризалығым шексіз!

Кішкентайымыздан әкеміз іс-әрекетте дербестікке, жауапкершілікке, «Жасаған ісіңе жауапты бол, дербес бол!» деп үйретті. Екі ұлдың арасында өскен мен ер мінезді «тентектеу» едім. Мектепте оқып жүргенімде завуч әке-шешемді бірнеше рет шақыртты. Бірақ әкем, «өзің бүлдірдің бе, өз проблемаңды өзің шешуші бол, менің уақытымды алма!» деп тәрбиеледі. Иә, енді сол кезден бері жауапкершілікті өз мойныма алып, жасаған істерімді ақылмен тиянақты жасауға тырысамын, проблемаларымды өзім шешемін.

Балалық шағымыз баспа машинакасының тықшылығы астында өтті. Әсіресе демалыс күндері, пәтеріміз бесінші қабатта болса да, әкеміздің саусақтарымен клавиатураны басып тықылдағаны аулада естілетін. Күні бүгінге дейін сол тықыл құлағымда тұрады. Елімізде компьютер мен калькуляторлар пайда болғанша, әкем машинкада тықылдатса, анамыз есепшотты күні түні тықылдатып еңбек ететін. Сөйтсем әкем қаншама шешілмеген жұмбақ, қаншама алда жұмыс жатыр деп асығады екен. Әкем ғылыми зерттеу барысында жастайынан тарихи шындықты ашуға тырысатын. Себебі кеңестік кезде қазақ жерінен келген жас ғалым Кеңес Одағы мен Батыс Еуропа шығыстанушылары бұрын Марокко әдебиеті болмаған деп келгендерін жоққа шығарып, ғылыми тұрғыдан дәлелдеп берді [3, 8 б.]. Одан кейін бүкіл шығармашылығын қазақ халқының рухани мұрасын зерттеп, зерделеуге, саралауға және де онда қаншама жұмыс барын түсініп асыққан екен ғой, ЖАН ӘКЕМ.

Адам баласы қалай еңбектену керектігін ата-анамыздың көрнекі мысалының арқасында бойымызға сіңіріп өстік. Кейде бір диванға жатып кино көрейін деген кезде, әрқашанда басыма демалатындай не жасап бітірдің деген ой келеді. Осындай кезде әкемнің ардайым тек жұмысты толық жазып аяқтап бітіргеннен кейін, көңіл-күйі көтеріліп, кеудесін қуаныш кернеген кезде ғана демалатын сәті көзіме елестейді.

Біздің жастық шағымызда айналамызда көбірек орыс тілінде сөйлейтін. Соған қарамастан ата-анамыз балаларын өз ана тіліне, әдебиетіне, тарихына деген қызығушылығын арттырды. Бізді қазақ мектебіне оқуға бергендері үшін әке-шешеме әлі де ішімнен рақмет айтамын. Оның үстіне ол мектепте шет тілдерінен тек араб тілі ғана оқытылатын еді. Ал оның пайдасын мен кейін ғылыми зерттеулермен айналысқанда, төте жазуын еркін оқып, көрдім. Оның үстіне, араб тілі араб мәдениеті мен әдебиетінің шымылдығын ашты. Студенттік кезімде, есімде, зират басына барып қалсақ, менен басқа құран оқитын адам болмайтын. Маған сонда барлығы таңдана қарайтын еді. Осылай ата-анамыздың көрегендігі бізді халқымыздың патриоттарының қатарына қосты десем артық болмайтын шығар.

Шамамен он жастың ар жақ бер жағында, әкеміз Ербол, Мұхаммед үшеуімізді отырғызып қойып, қолдан жасалған тақтада араб тілінің қыр сырын үйрететін. Бұл – менің балалық шағымның жарқын оқиғасының бірі. Әкем тақырыпты түсіндіргенде көзі қалай жанатын! Ешқашан ұстаздардан мұндай жалын, әуестілік пен бақытты байқамадым.

Өмір бақи көргенім әкем үшін ең құнды нәрсе – кітап жинау. Студенттік кезінен бастап кітап сатып алу үшін ішер асынан да бас тартып, бар ақшасына керек кітабын сатып алатын. Содан болар көп кешікпей әкеміз асқазан жарасы ауруына шалдықты. Бірақ әкем оған ешқашан өкінген емес деп ойлаймын. Себебі, қайда бармасын өзімен бірге кітаптарды жан-жақтан әкелетін еді. Оның жеке кітапханасы оның өмір жолында кездескен өзінің ғылыми ізденістеріне сай ғана дүние емес, онда көптеген сирек кездесетін кітаптар да бар. Солтүстік Африка, Еуропа, АҚШ, Испания, Түркия, Үндістан, Иран, Ирак, Ресей, Өзбекстан және тағы басқа жерлердің архив, кітапхана, кітап дүкендерінің сөрелерінен жинаған. Әкеміз әлемге баяғыдан-ақ аты шыққан ғалым болғандықтан, құпия, жәй адамдар кіре алмайтын архивтерге кіруге рұқсат беретін. Үш бөлмелі пәтерде тұрған кезімізде, кітаптар бөлме қабырғаларында қаптап тұратын. Әріп таныған кезімнен бастап әкемнің кітапханасын үлкен қызығушылықпен зерделей бастадым. Сол жерде жиналған бірнеше жүздеген кітабын оқыған шығармын. Солардың ішінде Солтүстік Африка, Қиыр және Таяу шығыс тарихына, мифологиясына және ертегілеріне әбден берілдім. Әртүрлі тақырыптарға зер салдым. Есейгенде әкемнің «Ежелгі араб елінде», «Араб әдебиеті» деген кітаптарын оқыдым. Студенттік кезімде В.В. Бартольдтың

кітаптарына және оның «Орталық Азия бойынша «он екі лекциясына» қызықтым. Жоғары оқу орнын бітіргеннен кейін, әкем аспирантурада оқуымды жалғастыруға кеңес берді, онымен қоймай тақырып таңдауға да көмектесті. Тоғыз айдан астам басымды көтермей диссертациямды жаздым. Әкемнің кітапханасының арқасында дерек іздеп басқалар сияқты көп сандалмадым. Деректердің көбісі әкемнің сөрелерінде күтіп жатты. Мәселен Сторидің кітабы қол астында болмағанда қаншама уақытым бос кететін еді. Сол кезден бастап өзіме таныс сияқты кітапхананы жаңа қырынан аштым. Кітапхананың нағыз құнын сонда ғана түсіндім.

Диссертациямды аяқтағаннан кейін алдымда үлкен сынақ тұрды. Еңбегімді үйдегі ғұлама ғалымға тегін көрсету. Әкемнің бағасына түгел тәуелді болдым. Оған жұмысым ұнамайды ма, жазған еңбегімді түк те емес, бос сандырақ дейді ме деп сескендім. Әкем менің басты ғылыми жетекшім болды. Мен оған екі жүз елу беттен тұратын ғылыми зерттеуімді ұсынғалы тұрғанда, ол кезекті жұмыс сапарына аттанғалы жатқан еді. Ол маған (менің ойымша) сенімсіздікпен қарады, бірақ алды. Кетіп қалды. Әкем бес күннен кейін қайтып келгенінше менің аузыма ас бармай, ұйқым қашты ... Әкем мақтай қоймайтын еді, тіпті аз сөйлейтін, бірақ жұмысымды еңбегіме тұрарлық деп шешкенін түсіндім. Маған жұмысымның кемшіліктерін көрсетіп, көп ақыл-кеңес берді. «Өзің дайын санайтын, жұртқа таныстырғалы жатқан жұмысыңды «кір әйнек» ретінде көз алдыңа елестетші. Қайтадан бірнеше рет оқып шық. Әр оқыған сайын сен оны сүртіп жатқандайсың. Ақырында, «әйнек» әбден таза болғанда ғана...» деген сөздері әрдайым жадымда қалды. Сол кезден бастап не жазсам да, мен әрқашан «кір әйнек» туралы есіме түсіремін.

Сөйтіп, көптеген инстанциялардан өткеннен кейін, диссертациямды қорғау күні белгіленді. Қатты қорықтым. Осындай біртуар тұлғаның қызы не қатырар екен дегендей, менің қорғауымды «тамашалауға» көптеген ғалымдар келді. Мінбеге шығып сөйлей бастағанымда, тамағымда тас тұрып қалғандай болды, дауысымда діріл пайда болып, әлім құрып, енді жылап кетер ме едім... Көз алдымда «тұман». Ешкімді көріп тұрған жоқпын. Бекінісім құлағалы жатқанда мен аудиторияның «тұманы» арасынан мақұлдай бас шұлғып отырған әкемнің бас киімін (тарбушты) көрдім. Сол кезде қалған күшімді жинап, өзіме-өзім келіп, баяндамамды жалғастыра алдым. Артынан, диссертациямның тақырыбына сай аудитория маған сұрақтарын жаудырды. Бірақ әкем айтқан: «Тақырыбыңды сенен артық ешкім білмейді, қорықпа, шамаң жетеді!» деп. Бәрі біткеннен кейін әкемнің көзінен мақтаныш, қуаныш және жеңілдік көрдім. Бұл көпшілік алдында тек маған ғана сынақ болмағанын түсіндім. Ең бастысы әкемнің маған сол «тұманда» қолдау көрсетіп, күш бергені маңызды болды. Баласы сөйтіп көпшіліктің алдында сөйлесе, кім біледі, басқа болса шығып кетер ме еді. Оның үстіне әкем мұндай ауыр сынақтан бір емес, екі рет өткен болатын. Алайда менің сынағым оныкімен салыстыруға да келмейді. Филология тарландары, атақты ресей ғалымдары мен академиктері алдында мінбеде тұрған жердің түбінен келген жалғыз қазақты көз алдыма елестетсем, жүрегімді мақтаныш сезім билейді.

Папамның жастайынан Кеңес үкіметінің саясатын, яғни қазақтарда ғылым болмаған деген теориясын жоққа шығару, еліміздің тарихын жаңғырту, тіліміздің деңгейін көтеру деген сияқты арманы бар еді. Сол арманына қадамдап іргеліледі. Қойған нысанасына үлкен жауапкершілікпен қарап, көп ізденді. Әкем сияқты біртуар ғалымдарымыздың арқасында еліміз орта ғасырларда ғылымға едәуір үлес қосқан, хабарсыз кеткен біздің көптеген бабаларымызбен ұрпағын таныстырып, оны ғылыми айналымға енгізді. Оның «Қазақ даласының жұлдыздары» [4] атты зерттеуі кезінде зор жеңіс әкелді, ғылымдағы сенсациялық жаңалық болды. Ол ақыры кеңестердің «біз сендерге мәдениет, ғылым және білім әкелдік» деген жалған қағидаларын жоққа шығарды. Бұл оның құдай берген арманы еді, орындалды. Әкем ақыры әділдік орнатып, өлгенше сол әділдікті әрі қарай жөндеумен, толықтырумен болды.

Әкемнің кітапханасы 2021 жылдың 15 шілдесінде бір сәтте-ақ жетім қалды. Оның кабинетінде отырғанда сол кітаптардың ешкімге енді керексіз, сұрауы жоқ «жылап» қалғандарын сезетін сияқтымын. Әрине, бар мүмкіндігімізді салып әкемнің кітапханасына жан бітіруге, оны жариялауға ат салысамыз. Алайда біз әкемізді іздеп, жетімсіресек, олар да сондай күйде

деп сезінемін. Ал кітапханадағы әрбір кітаптың бетін ашып оқыған сайын ішінен әкемді көріп қуанамын.

Мен, әкемнің көзі тірісі соңғы кезін көргендердің бірі едім. Аурухананың екінші қабатында, әкем «скафандр» киген үш адаммен бірге тұрған еді. Әкем бізге қолын сәлемдесу үшін көтеріп, әрең тұрған болса да, көзінде дертпен соңына дейін арпалысатынын байқағанмын. Екі апта бойы арпалыс жүріп, біз сол екі апта ішінде баршамыз Алла тағалаға дұға бағыштап отырдық. Бірақ, Алла тағала жазған болар, әкеміз дерттен сауыға алмай қалып, о дүниеге аттанып кете барды. Бұл арпалыс, оның бірінші және соңғы жеңілісі болды. Мен ешқашан, отбасымыздың бас бақытынан айырған 21-жылдың «суық және қара» жазын ұмытпаймын. Бүкіл әлемге жайылған кесел біздің отбасымызды да қайғыға душар етті. Әкем сондай әдемі, асыл, парасатты, мейірімді және сыпайы адам еді. Жерлеген күні ыстық және қапырық жаздың ортасында жаңбыр жауып, тіпті табиғат та бізбен бірге жылаған секілді ...

Әкем бақи дүниенің жұмақ бақтарында жүріп, өзі зерттеп жүрген бақилық ғалым ата-бабаларымызбен әңгімелесіп жүр деп ойлаймын. Өзі кезінде зерттеген ғалымдарға сұрақтарын қойып, зерттеп үлгермеген, әлемге паш ете алмаған өзін толғандыратын мәселелерді зерделеп, шексіз бақытта армандарының орындалып жатқанына қуанып жүргендей елестеткім келеді.

Жетім қалған біз, жұбайы мен бала-шағасы әкеміз, Шейх Әбсаттар қажы Дербісәлі мен оның мұрасын мәңгі есте сақтап қалу мақсатында әкеміздің атына қор аштық. Мақсатымыз – әкеміздің Орталық Азия және қазақ жерінен шыққан ғалым ойшылдарының ұмытылған мұрасына қатысты құнды ғылыми зерттеу жұмыстарын есте сақтау және көпшілікке тарату. Осы мақсатымызды Алла тағала қолдап, қойылған міндеттерге қол жеткізуге құдай жеткізсін.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Манзура Дербісәліева: Ол баяғыда-ақ лайық болатын. Жас Алаш. 15 мамыр, 2000 жыл. Сұхбаттасқан Қ. Қаған.
2. Абсаттар хаджи Дербисали. Забытые мыслители Великой степи (IX-XX вв.). Алматы, 2021.
3. Әбсаттар қажы Дербісәлі 70 жаста. Шақыру. Алматы, 2017.
4. Әбсаттар Дербісәліев. Қазақ даласының жұлдыздары. Алматы, 1995.

Балтымова Мира Рашидқызы
ф.ғ.к., қауымдастырылған профессор
Әл-Фараби орталығының аға ғылыми қызметкері,
әл-Фараби ат. ҚазҰУ, Алматы

**ШЫҒЫСТАНУ ҒЫЛЫМЫНЫҢ ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНДАҒЫ
ШЫРАҒЫНА КӨЛЕҢКЕ ТҮСІРМЕГЕН
(академик Ә. Дербісәлі ұлы ойшыл әл-Фараби танымы хақында)**

Абстракт. Мақалада көрнекті шығыстанушы ғалым Әбсаттар Дербісәлінің ғылыми еңбектеріне талдау жасалады. Соның ішінде елеулі орын алатын ұлы ғұлама Әбу Насыр әл-Фарабидің өмірі мен шығармашылығы туралы жазылған «Әл-Фарабидің эстетикасы» (1980), «Қазақ даласының жұлдыздары: тарихи-филологиялық зерттеу» (1995), «Әбу Насыр әл-Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы» (2020) атты еңбектері сипатталады. Отырар жерінен шыққан энциклопедист ғалым әл-Фарабидің философия және әдебиеттану саласындағы трактаттары талданады. Ә.Дербісәлінің әл-Фараби мұрасы жөніндегі еңбектері шығыстану және фарабитану саласындағы құнды зерттеулер болып табылады.

Abstract. In the article the scientific works of the outstanding Oriental scientist Absattar Derbisali were analyzed. Among them the works «Aesthetics of Al-Farabi» (1980), «Stars of the Kazakh steppe: a historical and philological study» (1995), «Abu Nasir Al-Farabi is a unique person of the great steppe» (2020) are written about the life and work of the great scientist Abu Nasir al-Farabi. The treatises of Al-Farabi, an encyclopedist scientist from Otrar, in the field of philosophy and literary studies are analyzed. Works of A. Derbisali on the heritage of Al-Farabi are valuable research in the field of oriental studies and farabitology.

Шығыстану ғылымының қазақ даласындағы шырағына көлеңке түсірмей ғұмырлық жолын ғалымдық жолға арнап, ұлт руханиятының кемелденуіне абыройлы қызмет қылған, есімі қашанда үлкен әріптермен жазылатын ғалым Әбсаттар Дербісәлінің артында мол мұра қалды. Оның ғылыми еңбектері тақырыбы мен ғылым саласына қарай шығыстану, араб филологиясы, түркітану, қазақ әдебиеттануы, фарабитану, исламтану салаларына сараланады.

Алдымен араб әдебиеттануындағы құндылығы терең, мәні мен мағынасы зор зерттеулері талай ұрпақтың рухани сұранысына сай келетіні кәміл. Зерделі зерттеулер нәтижесінде «Араб әдебиеті. Классикалық дәуір» (1982), «Арабоязычная литература Марокко. Основные этапы развития» (1983), С.В.Прохогина, О.А.Власовамен бірге жазған «Литература Марокко (1993) секілді салмақты еңбектері мен орта мектеп оқушыларына және жоғары оқу орындарының студенттеріне арналған Ж.Тоқмамбаев, М.Шафиговпен бірге жазған «Араб тілі. 4 сыныпқа арналған оқулық» (1987), Қ.Лама-Шарифпен біргеліктегі «Әл-Мұталаға» (2004) оқулықтары жарық көрді. Филология ғылымдарының докторы Ә.Дербісәлінің мағрибтану саласын зерттеушілерге арналған еңбектері Марокко әдебиетінің тарихын егжей-тегжейлі зерттеп, кезеңдерге бөліп қарастырып, көрнекті өкілдерінің танымал туындыларын талдағанымен құнды. Ғалым Марокконың араб тілді әдебиетін жан-жақты зерттей келіп, әдеби жанрларға жіктеді. Мағрибтегі араб әдебиетінің тарихы мен теориясына арналған бұл еңбектердің шығыстану саласындағы мән-маңызы жоғары.

Еліміз еркіндікке қол жеткізіп, рухани көкжиегімізді көк тудың астында байыптайтын кез туғанда ғалымның исламтанудағы игі істері мен дәстүрлі дінді зайырлы қоғамның имани танымына дарытқан діни-ағартушылық даңғылдары ұлтымыздың жарқын бейнесін бүкіл әлемге паш етті. Бұл ретте «Ислам және заман» (2003), «Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы» (2003), «Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері» (2008), «Қазақстанның мешіттері мен медреселері. ІХ-XX ғғ.» (2009), «Ислам – религия мира и созидания» (2010), «Қазақстанның діни оқу орындары» (2011), «Тәуелсіз Қазақстанның мешіттері мен діни оқу

орындары» (2011), «Islam – Religion of Peace and Creation» (2012), «Жұма мінбері» (2012), «Руханият және өркениет» (2016) секілді монографиялық еңбектері мен ғылыми-зерттеу мақалалары бірнеше тілде жарық көрді. Бұл еңбектерінде ғалым ислам дінінің негіздерін терең зерттеулер арқылы түсіндіріп, діннің имандылық, білімдік, тәрбиелік қайнарларына терең бойлайды. Ғалымның бұл саладағы пікірі «Тәуелсіздік тартуы» атты мақаласында көрініс тапқан, ол: «имандылыққа ұйытуда, дініміздің парасат пен ізгілік секілді, т.б. рухани тазалыққа шақыратын бүкіл адамзатқа ортақ асыл құндылықтарын насихаттауда үгіт-насихат құралдарының рөлі зор. Оны ең әуелі мектептен бастау керек. Мектеп бағдарламаларында «имандылық сабақтарын» кіргізіп, үлкенді сыйлау, өзгеге қиянат жасамау, жанындағыларға тек жақсылық істеу секілді халқымыз ежелден ардақтап келе жатқан биік моральдық құндылықтарды балғындардың бойына ерте бастан үйрету қажет». Себебі «Рухани жұтандық – қоғамды аздырып, тоздырар үлкен қайғы-қасірет. Мұндай қауіптің алдын алу қажет. Өйткені оның ұлттық қарым-қатынасқа тигізетін зардабы ауыр [3, 78-80 бб.], – деген пікірі жылдар бойы мемлекетаралық қызметте жүрген ілім иесінің ізгілікті пайымын танытады. Бүгінгі күні оның бұл пікірлері іс жүзінде жүзеге асып, орта мектептерде, арнаулы білім беретін орта оқу орындарында және жоғары оқу орындарында дінтану пәні енгізіліп оқытылуда.

Арабтанушы ғалым Ә.Дербісәлінің қаламгерлік еңбегінің бір парасы аудармашылықпен және жазушылықпен тығыз байланысты. Ол Египет, Марокко, Палестина, Тунис елдерінің көрнекті жазушыларының әңгімелері мен новеллаларын төл тілімізге тәржімалап, оқырманына ұсынды. Бұл шығармалар еліміздің жоғары оқу орындарында шығыс әдебиетін оқуға ден қойған студент жастардың игілігіне жарады және қалың оқырманды ұйытты. «Мың бір түн» елінде (1986), «Ежелгі араб елінде» (1992) секілді жолжазбаларында қоғамдық қызмет саласында тынбай еңбек еткен қаламгер Қазақстан мен араб елдерінің арасындағы мәдени және достық қарым-қатынастардың кең арнада дамуына үлес қосып қана қоймай, өзі сапар шеккен араб елдерінің тұрмыс-тіршілігі, салт-дәстүрі, әдебиеті, мәдениеті, тарихы, саяси тынысы туралы көркем баяндарын жариялаған, бұл саяхат-намелер Марокко, Ирак, Йемен, Тунис, Либия секілді араб елдері туралы қомақты әрі көркем туындылар қатарынан лайықты орын алған еңбектер.

Елдік мүдденің қашанда еңсесі заңғар. Түркітану, қазақ әдебиеттануы, фарабитану саласында «Қазақ даласының жұлдыздарынан» басталатын ғылымдағы даңғыл жолында тыңнан түрен салған ежелгі түркі тілінде хатқа түскен тағылымды туындыларды қазақы таным аясында сөйлеткен қажырлы еңбегі бүгінде ел руханиятына риясыз қызмет етуде. Президентіміз Қ.Ж.Тоқаев өзінің «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» атты мақаласында: «Қазіргі өркениетті мемлекеттердің барлығы дерлік шоқтығы биік тарихи тұлғалармен мақтана алады. Олардың қатарында саясаткерлер, мемлекет және қоғам қайраткерлері, қолбасшылар, ақын-жазушылар, өнер және мәдениет майталмандары бар» деген болатын [2]. Әрісі араб елдері мен берісі ТМД елдері кітапханаларының қолжазба қорында сақталған жазба мұраларды зерттеп, аударып, қазақ жерінен шыққан ойшылдардың еңбектерін ыждағатпен түгендегені нәтижесінде тынымсыз ізденіс иесінің «Қазақ даласының жұлдыздары» зерттеуінен кейін қаламгер ғалым Мұхаммед Хайдар Дулатидің өмірі мен шығармашылығын зерттеп, «Тарих-и-Рашиди» еңбегін қазақ тіліне аудару ісіне үлесін тигізсе, шағатай тіліндегі «Жаһан наме» дастанын шағатай тілінен тәржімалап, ғылыми айналымға қосты. Бірнеше жылдарға созылған қажырлы еңбектің нәтижесінде «Мұхаммед Хайдар Дулати. Жаһан наме. Дастан» (2006) тәржімасы және бірқатар зерттеулері жарық көрді. Соңғы жылдары ғалымның аударма саласындағы тағы бір көлемді еңбегі Хибатулла ат-Таразидің мұраларын араб тілінен аударып дайындаған «Хибатулла ат-Тарази и его духовное наследие» (2011) еңбегі жарық көрді. Бұл еңбектер жоғары оқу орнындағы әдебиеттану, шығыстану және қоғамдық пәндерді оқытуда кеңінен қолданылып келеді.

Шығыстанушы, түркітанушы ғалымның әдебиеттанушылық, сыншылық еңбектері қазақ әдебиеттануындағы келелі мәселелерге арналғандығымен құнды. Терең білім иесінің «Шыңырау бұлақтар: зерттеулер, мақалалар» (1982), «Қазақ даласының жұлдыздары. Тарихи-филологиялық зерттеу» (1995), «Мұхаммед Хайдар Дулати. Өмірбаяндық-филологиялық анықтама-

лық» (1999), «Қауам ад-Дин әл-Иқани (әл-Итқани) әл-Фараби ат-Түркістани. Өмірі мен мұрасы» (2013), «Фарабтық ойшылдар», «Кердері тарландары», «Сығанақ ұландары», «Женд даналары», «Баласағұн перзенті», «Отырарлық отыз ғалым», «X-XI ғасырлардағы Арысбаникастық (Арыскенттік) кемеңгерлер», «Ортағасырлық шауғар, йасы, түркістандық ойшылдар жайлы жаңа деректер» секілді еңбектерінде күллі түркі жұртына есімі мәлім тұлғалардың шығармашылық ғұмырбаяндары мен еңбектері ғылыми орта танымына ұсынылса, осы кезге дейін беймәім болып келген тұлғалардың есімі ғылыми және көпшілік қауым назарына таныстырылды.

Осы сипаттағы ғылыми жарияланымның бірі «Ежелгі жазба мұралар» атты еңбегінде ғалым: «Түркілік дәуірді былай қойғанның өзінде, рухани жазба мұрамыздың тек IX ғасырдан бергі кезеңнің өзін зерттей берсек, тани білсек, шын мәнінде ұлан-ғайыр екенін көреміз. Біздің жерімізде Отырар, Исфиджаб (Сайрам), Түркістан, Сығнақ, Жент, Баршынкент, Тараз, Меркі, Баласағұн іспетті бірнеше мәдени, ғылыми, әдеби, рухани орталықтар болды» [4, 88-б.], – деп келтіреді. Академик Ә.Дербісәлінің соңғы жылдардағы зерттеулерінің негізінде Отырардың өзінен X-XVI ғасырларда Әбу Насыр әл-Фарабиден басқа Әбу Ибраһим Ысхақ әл-Фараби, Исмайыл әл-Жаухари әл-Фараби, Әбу-л-Қасым әл-Фараби, Махмуд әл-Фараби, Қауам әд-Дин әл-Итқани (Иқани), әл-Фараби ат-Түркістани, Бадр әд-Дин әл-Фараби, Исмайыл әл-Хұсайни әл-Фараби сынды ғылымның сан саласы бойынша ізденіспен айналысқан ғалымдар шоғыры шыққанын дәлелденді. Ал Исфиджаб (Сайрам) жерінде Ахмад әл-Исфиджаби, Әбу-л-Хасан әл-Исфиджаби, Әли әл-Исфиджаби, қасиетті Түркістан жерінен Жамал ад-Дин Саид Түркістани, Шейх Ахмет Түркістани секілді парасатты пайым иелерінің болғандығы зерделі зерттеумен нақтыланды. Ғалымның тұжырымдауынша, бұл ойшылдар туған жерінің атауын өз ныспысы етіп көрсетсе, бірқатар танымал тұлғалар ру-тайпаларының атауын дүние жүзіне жария етті. Олардың қатарында он Кердери, екі Жалайыри, Балақ әл-Қыпшақи, Жармұхаммед Наймани, Молда Мұхаммед Адайи, Мұхаммед Хайдар Дулатидің есімдері аталғанда, қасиет тұнған қазақ жерінің ежелден-ақ ілім-білімге құштар ұлыларға толы болғандығы бойымызға мақтаныш пен өршілдік сезімін ұялатады.

Ә.Дербісәлінің қазақ жері ойшылдары туралы зерттеулерінде ұлы ғұлама Әбу Насыр әл-Фараби туралы еңбектері айрықша орын алады. Ғалым: «Әл-Фараби тек қазақ халқы ғана емес әлемдік деңгейдегі тұлға. Біз әл-Фараби мен Абайды көтеру арқылы елімізді көтеріп, насихаттап жатырмыз. Осы тұлғалар арқылы Тәуелсіз еліміздің беделін арттырып отырмыз. Бұл кісі өмір бойы білім іздеген адам. Оны насихаттау әр адамның парызы деп ойлаймын. Ол келешек ұрпақ үшін қажет. Ресми деректерге сүйенер болсақ, 200-ге жуық шығарма жазған адам. Соның 100-ге жуығы бізге жетіп отыр. Әл-Фарабиді әлі де зерттеу қажет. Ол құпияға толы тұлға», – дейді [4].

Әл-Фараби – Шығыс пен Батыс әлемінің үздік жетістіктерін үйлестірген, өркениеттер тоғысында озық ой айтқан ғибратты ғұлама. Ойшылдың құнды ғылыми және шығармашылық мұрасының жалпыадамзаттық маңызы бар. Ғылымның дамуын философия, мораль және діни нормалармен үндестікте қарастыру – ойшыл дүниетанымының басты ерекшелігі. Әл-Фараби еңбектерін аударып, жариялау XII ғасырда басталса да, оның рухани әлеміне терең және жан-жақты зерттеу жүргізуді жалғастыру – уақыт талабы. Бұл ретте Мемлекет басшысы Қ.К.Тоқаев «Жаңа Қазақстанның жаңа ұрпағы қастерлі бабамыздың еңбектеріне адал, әм берік ниетпен қарайтынына сенім мол. Әл-Фарабидің теңдессіз еңбектері Дешті-Қыпшақ руханиятының қайнар көзі болғанын қашанда жадымызда ұстайық», деді. Әл-Фараби мұрасы түркі өркениетінің өркендеуіне зор үлес қосты.

Ғалым Ә.Дербісәлінің фарабитану саласын дамытуға қосқан үлесі «Әл-Фарабидің эстетикасы» (1980), «Қазақ даласының жұлдыздары: тарихи-филологиялық зерттеу» (1995), «Әбу Насыр әл-Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы» (2020) еңбектерінде көрініс тапқан.

«Әл-Фарабидің эстетикасы атты оқу құралында әлемге әйгілі энциклопедист ғалымның өмірі мен творчествосы, Отырар перзенті жайлы араб шежірешілерінің естеліктері, Шығыс Аристотелінің поэзия туралы тұжырымдары талданады. Ә.Дербісәлі ойшыл әл-Фарабидің өмірі мен шығармашылығы туралы жаза келіп, «Дүние жүзінің сандаған ғалымдары

Фарабидің өмірі мен еңбегін орта ғасырларда-ақ зерттей бастаған. Міне, ол күні бүгінге дейін жалғастырылып келеді. Осы ретте араб және парсы тілдерінде жазған ән-Надим (995 ж.), әл-Байхаки (1169 ж.), Ибн Саид әл-Қифти (1248 ж.), Хаджи Халифа (1657 ж.), латын тілінде жазған Венике (1484 ж.), Камерариус (1638 ж.) тағы басқалардың еңбегін ерекше атап өткен жөн [5, 17-б.]. Ал еуропа ғалымдары ХІХ ғасырдың орта тұсынан бастап энциклопедист-ғалымның еңбектеріне ерекше назар аудара бастайды, олардың қатарында Моисей Маймонид, Спиноза, Леонардо да Винчи, Роджер Бекон, Хозертаген, Зутер, Фридрих Диетереци, Карл Брокельман, Георг Сартон, А.Сайылы, Х.Үлкен, Ахмет Атеш, Нафиз, Николас Решер, Рудольф Эрланже, ХХ ғасырда совет ғалымдарынан В.Г.Гафуров, Ю.Н.Завадовский, Б.А.Розенфельд, С.Н.Григорьян, М.Хайруллаев, В.П.Зубов, А.Сагадеев, Б.Ошеревич, Қазақстанда М.Әуезов, Қ.Жарықбаев, О.Жәутіков, А.Қасымжанов, А.Көбесов болған. Осы уақытта әл-Фарабидің философиялық, математикалық, саяси-әлеуметтік, логикалық, т.б. трактаттары жарық көріп, «Білім және еңбек», «Мәдениет және тұрмыс», «Социалистік Қазақстан», «Лениншіл жас», «Қазақ әдебиеті» секілді газет-журналдарда әл-Фараби туралы қазақ, орыс тілдерінде 500-ге жуық мақалалар жарияланған.

Кітаптың «Араб шежірелері және әл-Фараби» деген бөлімінде Ибн Саид әл-Қифтидің «Фарабтан шыққан философ» атты шежіресінде ғұламаның 72 еңбегі, ал Ибн Аби Усайбиғаның шежіресінде 105 еңбегі келтірілген.

Ә.Дербісәлінің «Қазақ даласының жұлдыздары» атты тарихи-филологиялық зерттеуі Ә.Жәнібеков атап көрсеткендей, Әбу Нәсір әл-Фараби мен оның ізбасарларының өмір жолын, ғылымға қосқан үлесін сөз қылып қана қоймай, олар туралы мағлұматты сол заманның әлеуметтік-саяси жағдайымен байланыстыра білгенімен құнды. Көне Қазақстанның ежелгі қалалары мен қоныстарының Таяу және Орта Шығыс елдерімен, тіпті Үнді жұртымен де тығыз рухани, мәдени байланыста болғандығын дәлелдейтін мәселелер берілген [6, 5-б.].

Ә.Дербісәлі ұлы ойшыл әл-Фарабидің өмірі мен мұрасының зерттелуі туралы Захир ад-Дин Әбі әл-Хасан әл-Байһаки (1099-1170), Шамс ад-Дин Әбу-л-Аббас Ахмад Ибн Халликан (1211-1282), Ибн Әби Усайбиға (1203-1270) секілді шежірешілердің жазбаларын «таптырмас қазынаға» балайды және Ұлы ғұлама мұрасының зерттелуі бұрынғы Кеңес Одағында ІІ дүниежүзілік соғыстан кейін басталғанын, Мәскеу, Алматы, Ташкенттың шығыстанушы ғалымдары әл-Фараби еңбектерін орыс, қазақ, өзбек тілдеріне аудару жұмыстарын бастағанын, оның мұрасын зерттеу ісіне көрнекті шығыстанушы ғалымдар В.В.Бартольд, Е.Э.Бертельс, Б.Гафуров, С.Н.Григорьян, В.П.Зубов, П.Иванов, А.Сагадаев, Ю.Завадовский қатысқанын айтады.

Кітапта әл-Фарабидің энциклопедист ғалым болғаны дәлелденеді, бұл ретте автор көрнекті шығыстанушы ғалым, академик Б.Гафуровтың пікірін келтіреді: «Біз ұлы ғұлама жазған еңбектер ішінен математикаға, медицинаға, әуез теориясына, алхимия мен магияға арналған арналған дүниелерді көреміз. Ұлы ғұлама фәлсафаның, логиканың, таным-наным теориясының, психологияның, этиканың (әдеп), саясат пен социологияның сан қырлары жөнінде пікір айтып, келелі еңбектер жазған. Әл-Фараби атын бүкіл әлемге танытып, оны дүние жүзі мәдениетін жасаушылардың алдыңғы легіне қосқан осы салалардағы еңбектері». Сонымен қатар әл-Фараби – педагогика, психология, эстетика мен акустика, астрономия, метафизика, тіл білімі, логика, жағрафия, этика, т.б. ғылым салаларын қамтитын 150-ге тарта трактаттар жазып, парасаттылық пен ағартушылықты жақтаған үлкен гуманист [6, 16-б.].

Зерттеудің соңында Ә.Дербісәлі кітапта аталып, шығармалары сөз болған қазақ жерінен шыққан оқымыстылардың өздері өмір сүрген мұсылман шығысының ғылым мен білім тілі араб немесе парсы тілі болғандықтан, өз еңбектерін арабша жазғандығына және «әл-Фараби, Исфиджаби, Түркістани, Женди, Баршынкенти, Сығынақи, Тарази, Баласағұни секілді кейбір майталмандарымыз өзіне ныспы етіп туған жерін немесе қаласының атын алса, Әбд әл-Ғафур әл-Кердери, Мұхаммед Хайдар Дулати, Жармұхаммед Наймани, Хасан Әли Жалайыри, Молда Мұхаммед Адаи, Молда Есжан Қоңыратли, Байлақ әл-Қыпшақи іспетті зиялыларымыз тек ру атымен аталған» дейді [6, 236-б.]. Академик Ә.Дербісәлі бұл еңбегінде әл-Фараби туралы зерттеулерін одан әрі тереңдете отырып, қазақ топырағында дүниеге келген ғұламалар туралы

құнды тұжырымдарымен толықтырады. Кітаптың еліміздегі шығыстану ғылымының дамуына зор үлес болып қосылғаны анық.

Әбсаттар Дербісәлінің ұлы ойшыл туралы зерттеулерінің келесі «Әбу Насыр әл-Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы» атты зерттеуінде [7] Түркия, Испания, т.б. елдердің кітапхана қорында сақтаулы Әбу Насыр әл-Фарабидің араб, түрік, ағылшын, француз тілдеріндегі жүзден астам еңбегін саралап, бірқатар трактаттарын ой елегінен өткізіп талдаған. Сонымен қатар ортағасырлық араб тарихшы-шежірешілері Джамал ад-дин әл-Қифти, Ибн Әби Усайбиға, Ибн Халликанның ұлы ойшыл жайлы жазба деректерін араб тілінен қазақ тіліне аударған. Бұл кітабында шығыстанушы ғалым Джамал әд-Дин әл-Қифтиге сүйеніп әл-Фарабидің 72, Ибн Әби Усайбиғаға сүйеніп 112, Сүлеймания кітапханасына 100-ден астам трактатының атын атап, олармен таныстырады.

Әл-Фараби өз бетімен білім алған, грек ғылымын, оның фәлсафасын игеру үшін Арситотельдің «Метафизикасын» қырық, «Жан туралы» еңбегін жүз, «Риторикасын» екі жүз рет оқып, ыждағаттылығының арқасында Арситотельдің ғылыми мұрасын игерген. Сондықтан ғалымның фәлсафалық еңбектерінің басым көпшілігі грек ғалымдарының, соның ішінде Арситотельдің «Категория», «Бірінші және екінші аналитика» сынды зерттеулеріне түсіндірме жазуға арналған. Ал осы саладағы өзінің еңбектері «Кемеңгерлік меруерті», «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары», «Мәселелердің түп мазмұны», «Ғылымдардың шығуы», «Бақытқа жету», т.б. трактаттары дүние, қоғам, мемлекет және адамдардың қарым-қатынасы туралы соны ой-пікірлерге құрылған. Сол арқылы «философия, логика сияқты ғылым салаларының іргетасын қайта қалаған».

Әбу Насырдың әдебиет пен өнер саласындағы еңбектері осы салалардағы зерттеулердің негізі болды. Оның ренессансқа жататын еңбектерінің ішінен Арситотель іліміне негізделіп, өзіндік қолтанбасымен ерекшеленіп тұратын «Өлең туралы трактатында» грек поэзиясын трагедия, дифирамб, комедия, ямб, драма, айнос, диаграмма, сатира, поэма, риторика, амфигенезис (космогония), акустика деген топтарға бөліп, әрқайсысына жеке тоқталады. Содан кейін ақындарды үш топқа бөліп, «біріншісінің табиғи дарыны өлең жазып, келісті оқуға қабілеті бар: олар поэзияның көптеген не қайсыбір жеке түрінде бейнелілікке, тамаша теңеулер құруға бейім тұрады. ...Екінші топтағы ақындар өлең өнерімен толық таныс: қай тәсілді таңдасын, олар қағиданың да, бейнелеу құралының да қайсысына болсын жетік. Мұндайларды екі қорытындыдан үшінші қорытынды жасайтын ақындар тобына жатқызуға болады. Үшіншілердің қатарына ақындар мен алғашқы екі топтағылардың шығармаларына еліктейтіндер жатады. Олар әлгілердің бейнелеу ме теңеудегі ізденістерін дамытып отырса да, поэзия иен оның қағидаларына аса қанық емес. Осындай ақындарда қателіктер мен мүлт кетулер жиі болып тұрады», – дей келе «дегенмен ғажап поэзия еркіндікте тұмақ» деп тұжырымдайды [8, 18-24 бб.]. Әл-Фараби «Поэзия [өнері] туралы» трактатында бәйіттердің құрылымы, өлең өнерінің дүниеге келуі жөнінде талдай келіп, «білім – дәлелдеуде, пікір – топикте және көз жеткізу риторикада маңызды» деп тұжырымдайды [9, 25-30 бб.].

Шығыстанушы ғалым Ә.Дербісәлінің бұл кітабы ұлы ғұлама әл-Фараби еңбектері мен оның мұрасын зерттеушілер туралы құнды мағлұматтар берілген тарихи маңызы бар туынды.

Даңқты азамат, үлкен ғалым, еліміздегі шығыстану, түркітану, исламтану сияқты іргелі ғылым салаларына айқын із салған қадірлі ел ағасы Әбсаттар Бағысбайұлының жоғары парасаты, жүзінен жылылық ескен байсалды тұрпаты, ұлылыққа шектескен кісілігі өскелең ұрпаққа үлгі. Ұлт болмысындағы рухани сананың жаңғыруы мен өркендеуі сынды жаһандық биіктіктің тұғырлы болуына ғалым еңбектерінің ұлағаты қашанда ұшан теңіз. Алдағы уақытта түркі даласының ұлы ойшылы Әбу Насыр әл-Фараби мен зерделі зерттеуші, фарабитанушы ғалым Әбсаттар Дербісәлі мұрасы қазақ ғылымының әлем сахнасында танылуына қызмет ете береді.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Дербісәлі Ә. Тәуелсіздік тартуы // Дербісәлі Ә. Руханият және өркениет (Зерттеулер мен мақалалар). – Алматы: «Атамұра», 2016. – 712 б. – 46-88 бб.

2. Тоқаев Қ.К. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // <https://egemen.kz/article/217247-abay-dgane-xxi-ghasyrdaghy-qazaqstan>
3. Дербісәлі Ә. Ежелгі жазба мұралар // Дербісәлі Ә. Руханият және өркениет (Зерттеулер мен мақалалар). – Алматы: «Атамұра», 2016. – 712 б. – 88-91 бб.
4. Әбсаттар Дербісәлі: Әл-Фараби – әлемдік деңгейдегі, құпияға толы тұлға // https://www.inform.kz/kz/al-farabi-alemdik-dengeydegi-tulga-absattar-derbisali_a3608992
5. Дербісәліев Ә. Әл-Фарабидің эстетикасы. Оқу құралы. – Алматы: «ҚазҰУ баспасы», 1980. – 69
6. Дербісәліев Ә. Қазақ даласының жұлдыздары. Тарихи-филологиялық зерттеу. – Алматы: «Рауан», 1995. – 241 б.
7. Дербісәлі Ә. Әбу Насыр әл-Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы. – Алматы: «Қазақ университеті», 2020. – 420 б.
8. Әл-Фараби. Өлең туралы трактат // Дербісәлі Ә. Әбу Насыр әл-Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы. – Алматы: «Қазақ университеті», 2020. – 420 б. – 18-24 бб.
9. Әл-Фараби. Поэзия [өнері] туралы // Дербісәлі Ә. Әбу Насыр әл-Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы. – Алматы: «Қазақ университеті», 2020. – 420 б. – 25-30 бб.

ӘБУ НАСЫР ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАСЫ – Ә.ДЕРБИСӘЛІ ЗЕРТТЕУЛЕРІНДЕ

НАСЛЕДИЕ АБУ НАСРА АЛЬ-ФАРАБИ – В ИССЛЕДОВАНИЯХ
А. ДЕРБИСАЛИ

Резюме. В статье творчество Отырарского мыслителя Абу Насра аль-Фараби представляется читателю через исследования известного востоковеда, академика Абсаттара Дербисали. Автор рассказывает об огромной работе академика-ученого по извлечению средневековых арабоязычных источников о "Втором учителе" и письменного наследия мыслителя из мировых архивов.

Summary. In the article the work of the Otyrar thinker Abu Nasr al-Farabi is presented to the reader through the research of the famous orientalist, academician Absattar Derbisali. The author tells about the great work of the academician-scientist in extracting medieval Arabic-language sources about the "Second Teacher" and the written heritage of the thinker from the world's archives.

Жылгадан басталған дәрия...

Отандық шығыстану ғылымының көшбасшысы, қоғам қайраткері, академик ғалым Әбсаттар Дербисәлінің бұл қанатты сөзі есте жоқ, ескі заманнан-ақ, сан алуан тарихи, мәдени және сауда-саттық, дипломатиялық қатынас жолдары өтетін тоғыз жолдың торабына айналған мәдениеті зор Отырар, Сайрам, Түркістан, Сыр бойындағы Жент, Баршынкенд, Жанкент, Сығынақ, Қыпшақ, ал Талас-Шу алқабындағы Тараз, Баласағұн сынды аттары тарих беттерінде қалған қазақ даласының көне қалаларында туып-өскенімен, ғылыми өмірлері елінен алыс, шалғайда өткен, шығармаларын сол дәуірдің өркениет тілі араб тілінде жазып қалдырған түрлі ғылым салалары өкілдерінің ортағасырлық әйгілі Мұсылман өркениеті беттерінде айшықты іздері жатыр деген келелі ойды түйіндеп береді. Белгілі мемлекет қайраткері Өзбекәлі Жәнібеков ғалым Ә.Дербисәлінің «Қазақ даласының жұлдыздары» атты 1995 жылы жарық көрген тарихи-филологиялық зерттеу еңбегіне жазған алғысөзінде: «...еңбекте Қазақстанның мәдениеті мен ғылымының, әдебиеті мен өнерінің тарихында тұңғыш рет олардың тереңге меңзейтін бастаулары жайында сөз болмақ. *Жылгадан басталған дәрия* секілді соны мәдениет соқпақтары жөніндегі тарихи-филологиялық зерттеудің түпкі мәні де осында», – [1, 6 бет] деп әділ бағалаған еді.

Әл-Фараби десе, Фараб, Фараб десе әл-Фараби есімі ойға оралары хақ. Фараб – қазіргі Отырар қаласының көне атауы. Тарихи Отырар арабтар жаулап алғаннан кейін Фараб атанып, ортағасырлық ғылым мен мәдениеттің теңдесі жоқ үлгісін қалыптастырған «Фараби» яғни «Фарабтық» атымен әйгілі ғұламарды өмірге әкелген киелі топырақ. Сол ойшылдардың ішінен оқ бойы озық шыққан шоқтығы биік ғұлама – Әбу Насыр әл-Фараби (259-339/870-950) болатын.

Әлемнің «екінші ұстазы» атанған Әбу Насыр әл-Фарабидің мұрасы сан қырлы. Ғалымның мазмұнға бай жазба мұрасы алдымен қолжазба күйінде әлемге таралса, олардың кейбірі араб тілінде жазылған ортағасырлық библиографиялық көрсеткіш-еңбектерде аты аталып, кей еңбектері ғылымға латын және иврит тілдеріне аударылып жетіп жатты. Баспа ісі өмірге келгеннен кейін Батыста ХІХ ғасырдың соңын ала, Шығыста ХХ ғасырдың басында ойшылдың бірқатар шығармалары мен еңбектерінің аудармалары, оның шығармашылығы жайлы зерттеулер жарық көре бастады.

Өткен ғасырдың соңында араб ғалымы, белгілі фарабитанушы Ибраһим Мадкур (1924-2007) Әбу Насыр әл-Фараби туралы жазған бір естелігінде былай деген екен:

«...қырық жыл, тіпті одан да көп уақыттан бері Әбу Насыр әл-Фарабимен бірге жасап келемін, бұл әрине, аз уақыт емес. Сол уақыт аралығында ғалым шығармашылығын аса зейінмен зерттедім. Сонда түсінгенім, оның оқу мен ізденуден бір сәт те қол үзбегені болса, заманы оны елеусіз қалдырып, бағасын беруде әділдік танытпаған екен. Ал шығармалары белгісіз қолжазбалар күйінде дүниенің төрткүл бұрышына шашырап кетті» [2, 5 бет].

Жазу-сызу араб әліпбиі негізінде өмір сүріп келген елдерде жиырмасыншы ғасырдың ортасына дейін жазба ескерткіштердің қолжазба күйінде сақталып, ұрпақтан ұрпаққа беріліп келгені белгілі. Орта Азия мен бүкіл Мұсылман Шығысы ойшылдары еңбектерінің де қолжазбалары көшіруші-*хатматтар* арқылы біздің заманымызға дейін жетті. «Әдетте, қолжазбалар арнайы тапсырыспен тек бір ғана нұсқада көшірілетін еді. Бір шығарманың бірнеше көшірме нұсқасы да кездесіп отырады, бірақ олар көп жағдайда, әртүрлі адамдар арқылы әр кезеңдерде хатқа түсетін. Еңбектерді баспадан кітап етіп шығару ісі болмағандықтан, көптеген қолжазбалар бүкіл әлемге шашырап, кейбірі жоғалып, кейбірі әлі күнге дейін табылмай келеді» [3, 15 бет].

Әбу Насыр әл-Фараби шығармаларының да тағдыры осы іспеттес. Ғалым еңбектері қолжазба күйінде әлемнің төрткүл бұрышына тарап үлгерді. Бүгінгі таңда, олардың түрлі нұсқалары Тегеран, Исфаһан, Ирақ, Бейрут, Хайдарабат, Каир, Стамбул, Берлин, Лейден, Лондон, Мадрид, Ташкент және әлемнің басқа да елдерінде сақтаулы екені анықталып отыр.

Кезінде тұңғыш қазақ фарабитанушысы, ғалым Ақжан Машанов (1906-1997) дүниежүзіне үлгі болған ортағасырлық Мұсылман өркениетін қалыптастыруға зор үлес қосқан Орта Азия мен көне қазақ жерінен шыққан ғалымдардың ішінен Әбу Насыр әл-Фарабидің мұрасын іздестіріп, ғалымның ешқандай еңбегінің Қазақстанда жоқ екеніне көзі жеткен соң «...әл-Фараби мұрасы біздің қолымызда атымен жоқ болып шықты. Басқалардың аты да, заты да, еңбектері де бар, ал әл-Фарабидің аты да заты да жоқ. Әбу Әли ибн Сина, Әбу Райхан әл-Бируни сияқты ірі ғалымдар әл-Фарабиді өзіне ұстаз тұтқан. Ал олардың еңбектері көптомды болып шыққан. Әл-Фарабиден ешнәрсе жоқ... басқа елдің ғалымдары білген әл-Фарабиді оның туған елінде отырған біз неге білмейміз?» [4, 47 бет], – деген орынды сауал тастап, ұлы баба мұрасын іздеу, зерттеу ісін өзі бастап қолға алған еді... Ғалым Ақжан әл-Машаниден басталған ұлы баба мұрасына деген құрмет пен ұлы мұраттың желісін үзбей, ойшыл мирасын ұрпақтан ұрпаққа жеткізуде орасан зор үлес қосқан ғалымдардың бірі – академик Әбсаттар Дербісәлі болатын.

Академик Ә. Дербісәлі Әбу Насыр әл-Фарабидің мұрасына арнап «Әл-Фарабидің эстетикасы» (1980), «Шыңырау бұлақтар» (1982), «Қазақ даласының жұлдыздары» (1995) сынды зерттеу еңбектер жазды. Әл-Фарабидің «Өлең өнерінің қағидалары туралы» (قوانين صناعة الشعر) трактатын 1975 жылы қазақ тіліне аударып, ғылыми айналымға енгізді. Ғалым Ә.Дербісәлінің әр жылдары тыңнан жазылған зерттеулері кейінгі жылдары «Әбу Насыр әл-Фараби – ұлы даланың дара тұлғасы» (2020), «Забытые мыслители казахской степи» (2022) атты көлемді де, іргелі зерттеу еңбектерімен толықты.

Сонымен қатар, ғалым Ә.Дербісәлі көне қала Отырарда туып-өсіп, мұраларын араб, парсы тілінде жазып қалдырған әл-Фараби ныспылы өзге де ғалымдардың бар екенін анықтап, олар жайында тарихи-филологиялық зерттеулерін үнемі жариялап отырды. Қазіргі таңда академик ғалымның ізденістері бір ғана Отырардың өзінен түрлі ғылым, білім, мәдениет пен дін салаларының өкілдері болған отызға жуық майталманның шыққанын көрсетіп отыр. Аталған ғылыми-зерттеу еңбектер ұлттық әдебиетіміздің тарихын байыта түскен өлшеусіз туындылар екені сөзсіз.

Академик Ә.Дербісәлі өзінің «Қазақ даласының жұлдыздары» (1995) атты еңбегінде әл-Фарабидің туған жері мен шыққан тегін былайша таратып жазады: «Отырар (Фараб) ойшылдарының ең атақтысы, ең мәшһүрі, топжарғаны – Аристотельден кейінгі «екінші ұстаз» («әл-му- ғаллим ас-сани»), «Шығыстың Аристотелі» атанған ұлы ғұлама Әбу Нәсір әл-Фараби. Оның толық аты-жөні – Әбу Нәсір Мухаммад бин Мухаммад бин

Тархан бин Узлағ әл-Фараби. Яғни әл-Фарабидің өз аты Әбу Нәсір Мұхаммад, әкесінің ныспысы да Мұхаммад, бабасының есімі Тархан, арғы атасы – Узлағ. Түрік оқымыстылары Әбу Нәсір ныспысының соңына кейде «әт-түрки» деген сөзді қосып, оның түркі текті екенін шегелей түседі» [1,13 бет].

2014 жылдың қазан айында Ә.Дербісәлі Испания Корольдігінде іс-сапарда болып, Марокко мен Испания мұрағаттарынан еліміздің тарихына қатысты құнды құжаттарға қол жеткізгені де тарихи оқиға еді. Ғалым Эскориал (исп. *El Escorial*) қолжазбалар қорынан ұлы бабамыз Әбу Насыр әл-Фарабидің бұзау терісіне жазылған онға жуық трактатының да қолжазбаларын тауып, Отанына оралтты. Ол трактаттардың атауы төмендегідей:

- 1) «*Китаб та 'лиқ исагуджи ала фурфурис*»;
- 2) «*Ард әби Наср фи китаб Барширминийас*»;
- 3) «*Китаб әл-ибара*»;
- 4) «*Китаб әби Наср фи-л қийас*»;
- 5) «*Иртийас фи китаб ат-тахлил*»;
- 6) «*Калам ала аууал китаб әл-бурхан ли Әби Бакр бин Йахиа*»;
- 7) «*Қаул әби Бәкр Мұхаммед бин Йахия китаб әл-Бурхан*»;
- 8) «*Шарх Садр әл-мақала әл-аууал мин китаб Иқлидис ли Абу Наср Мұхаммед бин Мұхаммед әл-Фараби*»;
- 9) «*Шарх әл-мақала әл-хамис минһу ли Аби Наср айдан*», 10) «*Китаб әл-мақулат*».

Қайраткер ғалым Ә.Дербісәлі өзінің қажырлы ізденістерінің нәтижесінде, Отырарлық ғұламаның тек арабша ғана емес, түрік, ағылшын, француз тілдерінде жазылған жиырма бес еңбегін Түркияның түрлі кітапханаларынан іздеп тапқанын ерекше атап өткен жөн. «Түркиядағы жазба жәдігерліктеріміз» атты зерттеу мақаласында ғалым Түркия кітапханалары мен қолжазба қорларына сүйеніп, Әбу Насыр әл-Фарабидің жүзге жуық еңбектерінің тізімін келтіріп, ғалымның: «...өмірі мен шығармаларына арналған әлемдік деңгейдегі бірізді, біртұтас, толыққанды библиография әлі еш жерде, ешқандай елде жасалған емес», – [5, 23] деген еді.

Өзінің негізгі ғылыми зерттеулерімен қатар, ғалым Ә.Дербісәлі «Даналық сөздерге толықтырма» (تتمة صوان الحكمة) (әл-Байһақи), «Ғалымдар тарихы» (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) (әл-Қифти), «Ұлы адамдардың қазасы және заманының ұлдары жайлы мағұлматтар туралы кітап» (وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان) (ибн Халликан), «Дәрігер топтары жайлы жаңалықтардың қайнар көзі» (عيون الأبناء في طبقات الأطباء) (ибн Усайбиға) сынды араб тілінде жазылған ортағасырлық библиографиялық еңбектерден Отырар ойшылының туған елі, шыққан тегі, ғылыми өмірі мен өмірден өткені туралы тарихи деректерді отандық ғылымға алғаш таныстырған арабтанушы. Сол еңбектерден үзінді келтіре кеткенді жөн көрдік.

Ортағасырлық ғалым, жылнамашы Йакут әл-Хамауи (1178-1229) өзінің «Елдер туралы сөздік» (معجم البلدان) еңбегінде былай деп жазады: «Фараб Түркі елінің аумағында орналасқан Сейхун өзенінің маңындағы уаләят. Ол Шаштан қарағанда алыс, Баласағұннан жақын... Одан бір топ белгілі адамдар шыққан. Олар «ас-Сихахтың» авторы Исмаил ибн Хаммад әл-Жауһари, оның нағашы ағасы, «Диуан әл-әдабтың» авторы Әбу Ибраһим Исхақ ибн Ибраһим және хакім, философ, фәлсафа өнерінің білгірі Әбу Наср Мұхаммад ибн Мұхаммад әл-Фараби» [6,105 бет].

Тарихшысы ибн Халликан (1211-1282) «Ұлы адамдардың қазасы және заманының ұлдары жайлы мағұлматтар туралы кітап» (وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان) еңбегінде: «Әбу Наср Мұхаммад ибн Мұхаммад ибн Тархан ибн Узлағ әл-Фараби әт-түрки мәшһүр хәкім... Ол түркілік еді. Өз елінде туды, сонда ер жетті... Кейін елінен шығып, Бағдадқа дейін келді. Ол түркі тілін және араб тілінен басқа бірнеше тілдерді білетін еді. Кейін араб тілін үйрене бастады. Оны кемеліне жете меңгерді. Сөйтіп даналық ілімімен айналысты... Әл-Фарабидің ныспысы Фараб қаласына байланысты берілген. Қазір ол жер Отырар(أطرار) деп аталады. Бұл Шаштың (شاشن) жоғарғы жағындағы қала, Баласағұн қаласынан жақын. Ол түркі қалаларының бірі. Оны ішкі Фараб (فاراب الداخلة) деп атайды», – деп жазады [7,153 бет].

Бүгінгі таңда әлемдік және отандық фарабитану ғылымы үшін Әбу Насыр әл-Фарабидің туған жері Оңтүстік Қазақстан территориясындағы Отырар (Фараб) қаласы. «Араб, парсы шежірелерінің деректеріне қарағанда, әл-Фараби 870 жылы Арыс өзенінің Сырға құяр тұсындағы Фараб (Отырар) қаласында, қайсыбір деректерде – оның тікелей ықпалында болған іргелесі Уасиджде (Оқсыз) отырарлық әскербасының отбасында дүниеге келген. Ол туған жерінің атауымен «әл-Фараби» яғни «Фарабтық» деген атқа ие болған», – деп жазады ғалым Ә.Дербісәлі [1, 12 бет].

Отырардан кеткен соң әл-Фараби алдымен Бағдадқа барады. Бағдадқа барар жолында ол Иранның көптеген қалаларында Исфахан, Хамадан және Рейде болады. Кейбір мәліметтерге сүйенсек, Фараби бұл сапарға әскербасы болған әкесімен бірге аттанады [8, 60 бет]. Ғалымның рухани мұрасының зерттеушісі, өзбек ғалымы М.Хайруллаев: «Әдебиетте әл-Фараби Орталық Азиядан кеткенге дейін Шаш пен Самарқандта болып, біраз уақыт Бұқарада оқып, еңбек етті деген деректер бар» [3, 45 бет] деп көрсетеді. Сириялық ғалым Мұстафа Ғалиб былай дейді: «Тарихи деректер көрсеткендей, әл-Фараби сапар шегуге бала кезінен құмар болды. Ислам елдеріне сапар шекті. Ираққа дейін барды» [9, 22 бет].

Шалғайдағы араб елдеріне ілім іздеп сапар шеккен болашақ ғалымның алғаш табан тіреп, тұрақтаған мекені Бағдад қаласы болатын. Бір жағынан, Бағдад – сол кездегі әйгілі Бағдад обсерваториясы орналасқан өркениет орталығы болса, екінші жағынан, оған дүниенің төрткүл бұрышынан асқан білімпаз оқымыстылар мен данышпандардың тартылуы Әбу Насыр әл-Фарабидің теңдесі жоқ ғұлама болып қалыптасуына берік платформа бола білді. Сан қырлы ғылым саласын философия мен логикадан тарата зерттеген ойшыл Әбу Насыр әл-Фарабидің мұрасына арналған ғылыми-зерттеу еңбектер мен оның шығармаларының библиографиялық көрсеткіштері бүгінгі күні түрлі ғылым саласындағы іргелі ізденістердің ғылыми нысанына айналды. «Әбу Насырдың көптеген туындылары дүниежүзі кітапханаларында сақтаулы, бізге беймағлұм күйде. Демек, оларды іздестіру, жарыққа шығару, сөйтіп халықтың игілігіне айналдыру – болашақтың зор міндеттерінің бірі» [5, 25 бет] – деп, болашаққа үмітпен сенім артқан академик, шығыстанушы ғалым Әбсаттар Дербісәлінің үміті ақталады деп сенеміз.

Академик Ә.Дербісәлінің Түркия ISAM (Ислам зерттеулер орталығы) кітапханасынан тапқан әл-Фараби еңбектерінің тізімі:

Рисала фи-л ақл – Ақыл (парасат) жайлы трактат. Қолжазба.

2) *Китабу-л мантиқ* – Логика жайлы кітап. Қолжазба. 194 бет.Топкапы сарайы кітапханасы. Аманат қазынасы.

3) *Диуан* – Жинақ. Қолжазба. Баязит мемлекеттік кітапханасы.

4) *Рисала танбиһ ала сабил-с сағада* – Бақыт жолын көрсету жайлы трактат. Қолжазба. Селжуқ, Анкара университеті, илаһийат факультеті.

5) *Рисала фи-л илми илаһи* – Тәңірлік ілім жайлы трактат. Қолжазба. Сүлеймания кітапханасы.

6) *Рисала фи-л ахлақ* – «Мінез-құлық жайлы трактат» – Қолжазба, Сүлеймания кітапханасы.

7) *Ат-Тағлиқат* – Афористикалық (жазбалар). Қолжазба. Анкара университеті кітапханасы.

8) *Китабу-л Ибара* – Сөйлем жайлы кітап. Қолжазба.

9) *Китабу-т тахлил* – Талдау (анализ) туралы кітап. Қолжазба.

10) *Фалсафату-л Аристуталис* – Аристотельдің философиясы. Қолжазба.

11) *Китаб ара аһл әл-мәдинату-л фадила* – Кемел қала тұрғындарының көзқарасы жайлы кітап. Қолжазба. Бейрут. Түрік тарихы ұйымы кітапханасы.

12) *Рисала фи фадилату-л улум уа-с санаат* – Ғылым мен түрлі өнерлердің қасиеті жайлы трактат”. Қолжазба.

- 13) *Китаб әл-хуруф* – Әріптер кітабы. Қолжазба.
- 14) *Аъмалу-л фалсафия* – Философиялық жұмыстар. Қолжазба.
- 15) *Китаб ихса әл-улум* – Ғылымдарды жіктеу кітабы. Қолжазба.
- 16) *Уйуну-л масаил* – Мәселелер қайнары. Қолжазба.
- 17) *Китабу-л қийасъ* – Силлогизм кітабі. Қолжазба.
- 18) *Шарх Әбу Насыр әл-Фараби ли-китаб Аристоталис фи-л қийасат* – Аристотельдің «Силлогизм» кітабына Әбу Насыр әл-Фарабидің түсіндірмесі. Қолжазба. 133 бет. Топкапы сарайы кітапханасы.
- 19) *Әл-Әлфадуил Афлатунийа уа-т тақуилус сийасату-л мулукийа* – Қолжазба. Топкапы сарайының кітапханасы.
- 20) *Китаб мусик әл-кәбир* – *Музыканың үлкен кітабы*. Қолжазба.
- 21) *Китабу-л аурад* – “Дұға жайлы кітап”. Қолжазба.
- 22) *Китабу-с-сийасату-л мадания* – Азаматтық саясат жайлы кітап. Хайдарабат. Мәжіліс баспасы. Анкара университеті илаһийат факультетінің кітапханасы.
- 23) *Рисала фима йанбағи ан йуқаддим қабла тағлими фалсафа* – Философияны үйренуден бұрын нені білу керектігі жайлы трактат. Қолжазба.
- 24) *Китабу-л жадал* – Диалектика жайлы кітап. Қолжазба.
- 25) *Китабу-л мадхал ала синату-л мусика* – Музыка өнеріне кіріспе кітап. Қолжазба.
- 26) *Фусулу-л мадани* – Азаматтық (саясат жайлы кітап) бөлімдері. – Измир, 1987 Түрік тарихы ұйымы кітапханасы; 19-май университеті кітапханасы.
- 27) *Китаб мусик әл-кәбир* – *Музыканың үлкен кітабы*, Париж, 1930 (Түрік тарихы ұйымы кітапханасы) – Кемел қала, Ыстамбұл 1956. Түрік тарихы ұйымы кітапханасы.
- 29) *Талхис науамис Афлатун* – Платон заңдарына қорытынды. Варбург институты, 1952.
- 30) *Рисала ужуһ уа имкан* – Ұлы Жаратушы және әлем жайлы трактат. Қолжазба, (Түрік тарихы ұйымы кітапханасы).
- 31) *Ихса-ул улум* – Ғылымдарды жіктеу. Ыстамбұл, 1990, Ерзурум университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 32) *Китабу-л жам байна райайни-л хакимайн* – Екі басым ойды тоғыстыру жайлы кітап. Бейрут, 1986.
- 33) *Китабу-л хуруф* – Әріптер кітабы. Бейрут, 1986.
- 34) *Мабади ала аһл мадинату-л фадила* – Кемел қала халқының негіз Оксфорд, 1985.
- 35) *Таалики ибн Уажжжа ала мантики-л фадаил* – Ибн Уажжжаның қасиеттер логикасына түсіндірмесі. Бейрут, 1994.
- 36) *Китаб ал-Алфазу-л мустаъмала фи-л мантик* – Қисын ілімінде қолданылатын сөздер. Бейрут.
- 37) *Мантиқ инда ал-Фараби* – Әл-Фарабидің логикасы. Бейрут, 1985.
- 38) *Китаб ал-имкинату-л мағлата* – Софизмнің мүмкіндігі жайлы кітап. Қолжазба.
- 39) *Рисалатани фалсафиатани* – Философиялық екі трактат. Қолжазба.
- 40) *Рисала фи-л масаили мутафарриқа* – Әр түрлі мәселелер жайлы трактат. Қолжазба. Анкара университеті илаһийат факультеті университеті.
- 41) *Ар-рисалату зийнунийа* – Зенон трактаты. Қолжазба. Баязит университеті.
- 42) *Әл-Мабади* – Негіздер. Қолжазба. 1014.
- 43) *Китабу-л бурһан* – Дәлел жайлы кітап. Қолжазба. 1099.
- 44) *Рисала шарх рисалати-з зийнуни-л кабири-л йунаний* – Грек үлкен Зенон трактатына түсіндірме. Қолжазба. Анкара университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 45) *Рисала ад-дуаи-л қалбийа* – Жүрек дұғасы трактаты. Хайдарабат. Мәжіліс баспасы. Анкара университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 46) *Фусул мунтаза*. Қолжазба. – Түрік тарихы ұйымы кітапханасы.
- 47) *Рисала фи ма йасиху уа ма йасиху мин ахками-н нуҷум* – Жұлдыздар туралы дұрыс және дұрыс емес үкімдер жайлы трактат. Мысыр. Мармара университеті. Илаһийат факультетінің кітапханасы.

- 48) *Китабу Аристоталис фи-л ибари* – Аристотельдің сөйлем жайлы кітабы. Бейрут. Түрік тарихы ұйымы кітапханасы.
- 49) *Шарх фусусу-л хикам* – Кемеңгерлік меруерті (трактатына) түсіндірме, Амуре баспасы. Анкара университеті кітапханасы.
- 50) *Фадилату-л-улум уа-с синаға* – Ғылымдар мен түрлі өнерлердің қасиеті. Анкара университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 51) *Китабу-л фусус* – Гауһар тастар жайлы кітап”. Анкара университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 52) *Рисала мақалату фи аград ма бада-т табигат* – Анкара университеті илаһийат факультетінің кітапханасы.
- 53) *Рисалату фи исбати-л муфарриқат* –Бөлушілердің барлығын дәлелдеу атты трактат. Анкара университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 54) *Китабу-л милла уа нусусу ухра* –Ұлт және басқа да деректер жайлы трактат. Түрік тарихы ұйымы кітапханасы.
- 55) *Ас-Сиясату-л мадания ау мабаду-л маужудат* –Азаматтық саясат немесе болмыс әлемінің ережелері. 9 (Eylhl) қыркүйек университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 56) *Әл-Жамиғ байна райи-л хакимайн Афлатун әл-илаһи уа Аристоталис* – Екі кемеңгер Аристотель мен Платон ойларының жинағы. Анкара университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 57) *Мабadiу-л фалсафату-л қадима* –Ежелгі философия негізі”. Анкара университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 58) *Рисала ли-л муаллими-с сани фи жауаби масаил суйла анһу* – Екінші ұстаздың сұралған мәселелердің жауаптарын қамтыған трактаты. Мармара университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 59) *Зийну-л кабири-л йунани* – Грек үлкен Зенон. Анкара университеті илаһийат факультеті.
- 60) *Әл-Мажмуғ* – Жинақ. Түрік тарихы ұйымы кітапханасы.
- 61) *Әл-Мадхал ила синағати-л мусиқа* – Музыка өнері трактатына кіріспе. Көпрулу кітапханасы, Пазыл Ахмет Паша.
- 62) *Тақуиму-с сиясату-л мулкийа уа-л ахлақи-л ихтийарийа* – Патшалық саясатты және ерікті мінезді түзулеу, дұрыстау. Көпрулу кітапханасы, Пазыл Ахмет Паша.
- 63) *Ажайбу-н нусус фи тахзибу-л фусус* – Гауһарларды реттеу ғажайып адамдардың орны. Анкара университеті илаһийат факультеті кітапханасы.
- 64) *Фасл мин китабу-с сиясати-л мадания* – Азаматтық саясат кітабының бір бөлігі. Қолжазба. Сүлеймания кітапханасы.
- 65) *Рисала фи мабадил-лати биһа әсжам уа-л аград* – Денелер мен (аградтардың) негізі саналатын қағидалар. Қолжазба. Сүлеймания кітапханасы.
- 66) *Рисала фи-л уахид уа-л уахда* –Жалғыз бен бірлік жайлы трактат Қолжазба. Сүлеймания кітапханасы.
- 67) *Рисала фи тафсири китаби-л мадхал фи синағати-л мантық* – Логика өнеріне кіріспе кітабына тәпсір жайлы трактат. Қолжазба. Сүлеймания кітапханасы.
- 68) *Әл-мантиқу-с саманийа* – Сегіз логика. Қолжазба. Сүлеймания кітапханасы.
- 69) *Әл-ибара ан аради Аристоталис фи китаби ма багда-т табига*. Қолжазба. Сүлеймания кітапханасы.
- 70) *Әл-масаилу-л фалсафийа уа-л ажуиуа анһа* – Фалсафа мәселелері және олардың жауаптары. Қолжазба. Сүлеймания кітапханасы.
- 71) *Әл-адғийа* –Дұғалар. Қолжазба. Сүлеймания кітапханасы.
- 72) *Әл-Жуғрафия инда-л муслимун* – Мұсылмандарда жағрафия ілімі. Қолжазба. Харран университеті илаһийат факультеті кітапханасы.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Әбсаттар Дербісәлиев. Қазақ даласының жұлдыздары. Алматы: «Рауан», 1995 ж. 241 бет.
2. Ибраһим 1983 – Ибраһим Мадкур. Ал-Фараби байна ал-йаум уа-л амс /Әбу Наср әл-Фараби фи-з зикр әл-алфия ли уафатиһи (Аль-Фараби сегодня и вчера. Абу Наср аль-Фараби. 1000 лет со дня смерти) /Ибраһим Мадкур (ред). Каир: Дар-ул кутуб, С. 5-15.
3. Хайруллаев М.М. Абу Насыр аль-Фараби. Ташкент: –Изв-до АН Уз ССР. –1961. –8 с.
4. Ақжан Машани. Әл-Фараби және Абай. Алматы: Ғылым, 2005.
5. Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері: тарихи-филологиялық және теологиялық зерттеулер, эссе-очерктер, жолжазбалар, сұхбаттар /Ә. Дербісәлі; Жалпы ред. басқ. С. А. Қасқабасов. – Алматы: Атамұра, 2008. – 488 б.
6. 1923-1930 القاهرة. مُعْجَمُ الْبُلْدَانِ. ياقوت الحموي الرومي.
7. 1938. ابن حلكان. وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان. القاهرة،
8. Риза Довари Ардакани. Фараби основоположник исламской философии. Москва: – 2014. – 60 с.
9. 1978. مصطفى الغالب. الفاربي. القاهرة،

КӨРНЕКТІ ШЫҒЫСТАНУШЫ-ҒАЛЫМ Ә.Б. ДЕРБІСӘЛІ ҰСТАЗДЫҢ АРАБ ТІЛДІ ДЕРЕКТЕРДІ ЗЕРТТЕУДЕГІ МЕТОДОЛОГИЯСЫ

Аңдатпа. Бұл мақалада көрнекті шығыстанушы-ғалым, ұлағатты ұстаз, академик Ә.Б. Дербісәлінің араб деректерін зерттеу кезінде қолданған методологиясы талқыға түседі. Академик ғалымның қолданған әдіс-тәсілдерінің жиілігі сараланып, оларға сараптамалық талдау жасауға талпыныс жасалады.

Тірексөз: *әдістеме, ортағасырлық араб деректері, талдау, баяндау тәсілдері,*

Кіріспе бөлім:

Әбсаттар Бағысбайұлы Дербісәлі – мемлекет және қоғам қайраткері, ҚР ҰҒА академигі, белгілі шығыстанушы-ғалым, исламтанушы, отандық арабистика саласының негізін қалаушы ұлағатты ұстаз.

Қазақтың Ұлы даласынан шыққан көптеген ғұлама-ғалымдарымыздың ізін басып, саналы ғұмырын соңғы сәтіне дейін ғылым-білімге арнап, жоғары адамгершілік қағидаттарын берік ұстанып, үлгілі өмір сүрген академик Ә.Б. Дербісәлі ұстаздың өмірі мен шығармашылығы туралы күні бүгінге дейін көптеген мақалалар, естеліктер жарық көрді¹.

Академик Ә.Б. Дербісәлі еліміздің бір туар асыл азаматтарының бірі екендігі талас тудырмайды. Кезінде көрегендігімен шығыс тілдерін, әдебиетін, мәдениеті мен тарихын терең меңгерген мамандар мен зерттеуші кадрларды дайындайтын әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың Шығыстану факультетінің негізін қалауға барынша ат салысты. 1989-1991 жылдары осы факультеттің алғашқы деканы ретінде қызмет атқарды.

Еліміз 1991 жылы күллі әлемге өз тәуелсіздігін жариялап, дербес ел ретінде шығыс елдерімен дипломатиялық, экономикалық, саяси, тарихи-мәдени һәм достық қарым-қатынастардың алғашқы қадамы жасалып жатқан тұста Ә.Б. Дербісәлі ұстаздың үздік шәкірттері ҚР СІМ-не қызметке кірісті. Сондықтан ұлағатты ұстаздың Қазақ ұлттық дипломатиясына қосқан сүбелі үлесі өз алдына бөлек тақырып. Бұған қоса 2000 жылдан бастап, бірақ уақыт бойы ҚМДБ-ның төрағасы, Бас мүфти лауазымында қызмет етуі ұстаздың ұлт руханиятына, дін саласын дамытуға, халықтың діни сауаттылығын арттыруға қосқан ерен еңбегінің айқын дәлелі деуге толық негіз бар.

Осы арада біздің көңіл аудартқымыз келгені Еліміз тәуелсіздік алған жылдардан бастап, Қазақ даласында дүниеге келген көптеген тарихи тұлғалардың өмірдеректері мен еңбектерін табу әрі оларды көпшілікке таныту аса маңызды іс болғаны. Осы бағытта жол салып, араб тілді деректердегі Тараз, Сығнақ, Фараб, Отрар, Сайрам, Түркістан сияқты тағы басқа көне қалалардан шыққан көптеген ғұлама-ғалымдардың аты-жөндерінің тізімдемесін жасап, олардың әрбіріне ғылыми түрде жазба деректер негізінде талдау жасап, шығармаларын анықтап, оларды ғылыми айналымға түсіруге Ә.Б. Дербісәлі ұстаздың ерен еңбегі бар.

Қазіргі таңда шығыстанушы-ғалым, академик Ә.Б. Дербісәлінің қаламынан шыққан бірегей құнды еңбектер топтамасы ұлттық кітапхана қорымызда лайықты орнын алып, оның әрқайсысы тарихи тұлғаларымызды тану саласында, әрі ұлттық ғылым-білімді дамытуда іргелі зерттеулерге бағыт-бағдар беруде.

Түйіндеп айтар болсақ, академик Ә.Б. Дербісәлі ұстаздың жеке тұлғалығын а) тілші; ә) аудармашы; б) әдебиеттанушы; в) дипломат; г) шығыстанушы; ғ) деректанушы; д) дінтанушы; ж) исламтанушы деп әрқайсысын жеке-жеке таратып, талдауға болады. Академик Ә.Б. Дербісәлі ұстаз жайында оған: «тектілік, бекзадалық, көңілдің ашықтығы, мәрттік, ілім

¹ Ш.С. Қалиеваның «Қазақстандық шығыстану және академик Әбсаттар Дербісәлі» атты мақала әл-Фараби атындағы ҚазҰУ хабаршысы, Шығыстану сериясы №4 (99), 134-бет, Алматы «Қазақ университеті» 2021ж.

мен білім, батырлық, байлық пен парасаттылық» қасиеттері тән. Сондықтан да «сегіз қырлы»² деген пікірмен толық қосылуға болады. Ал «бір сырлы» адами қасиетіне тұла бойынан көрініс табатын имандылығы жатады. Осы айтылған тұлғалық қасиеттерінің барлығы да ғалым еңбектері мен ізденістері, естеліктері мен жолжазбалары арқылы қажетінше дәлелдеуге болады.

Еңбектеріне талдау:

Академик Ә.Б. Дербісәлі мемлекеттік қызметтерді атқару кезінде ғылымнан, ізденістен ұзақтамай әрдайым басшылық, ұйымдастырушылық қызметті ғылыммен ұштастырып қатар алып жүре білген үлгілі ұстаз. Шығыстанушы-ғалымның ғылыми-зерттеу жұмыстарын бірнеше арнаға бөліп қарастыру орынды. Соның бірі – шығыс әдебиеті мен мәдениеті. Академик Ә.Дербісәлі шетелдік кітапханалар мен мұрағаттардағы зерттеулерді, ғылыми еңбектер мен көптеген жазбақұжаттарды жинап, оларға ғылыми сараптама жасап, көпшіліктің назарына ұсынды. Жүргізген зерттеулерінің нәтижесінде араб әдебиеттануы саласында «Араб әдебиеті. Классикалық дәуір», «Марокконың араб тілді әдебиеті. Дамудың негізгі кезеңдері» атты еңбектері жарық көрді. Көрнекті ғалым-ұстаз өзінің еңбектерінде Марокко әдебиетінің тарихын егжей-тегжейлі зерттей келе, оны кезеңдерге бөліп қарастырған әрі сол елдің әдебиет өкілдерінің танымал туындыларына талдау жасаған.

Нақтырақ айтсақ, XI ғасырдың соңы мен XII ғасырдың басында Марокконың төл әдебиеті қалыптаса бастаса, ал XIII ғасырда мұнда белгілі жазушылар мен әйгілі ақындар пайда бола бастайды. Марокконың араб тілді әдебиетін жан-жақты зерттей келе, Ә.Б. Дербісәлі ол елдің әдебиет жанрларына тоқталады. 80-жылдары жарық көрген Мароккодағы араб әдебиетінің тарихы мен теориясына арналған бұл еңбектер қазір де өте маңызды. Осы орайда ескеретін ерекше жағдай – ғалым-аудармашы Ә.Дербісәлінің өз зерттеулеріне негіз еткен араб тілді ақпараттарды қазақ тіліне тікелей араб тіліндегі түпнұсқадан аударуы. Олай дейтін себебіміз ол кезде мұндай жазбадеректерді қазақ тіліне орыс тілі арқылы аударылып жүрген еді. Шығыстанушы-ғалымның еңбектері сонау 1982 жылы «Араб әдебиеті», 1983 жылы «Шыңырау бұлақтар» атауымен басылып шыққан.

Академик Ә.Дербісәлі ұстаздың 1995 жылы шығарған «Қазақ даласының жұлдыздары» атты еңбегінің орын ерекше. Бұл еңбекте тың ақпараттар топтастырылған деуге болады. Аталмыш кітаптың бірінші бөлімі: «Жылғадан аққан дария» деп аталады. Бұл жайында кітаптың алғысөзін жазған Өзбекәлі Жәнібеков: «... «Қазақ даласының жұлдыздарында» Қазақстанның мәдениеті мен ғылымының, әдебиеті мен өнерінің тарихында тұңғыш рет олардың тереңге меңзейтін бастаулары жайында сөз болмақ. Жылғадан басталған дария секілді соны мәдениет соқпақтары жөніндегі тарихи-филологиялық зерттеудің түпкі мәні де осында...»³ – деген тұжырым жасайды.

Осы «Жылғадан аққан дария» деп аталатын бірінші бөлімінің бірінші тарауы: «Отырар өркениеті және отырарлық ғалымдар» деп аталып, онда «әл-Фараби, әл-Жауһари туралы мәлімет беріледі. Нақтырақ айтсақ, «Әбу Насыр әл-Фараби; Әбу Ибраһим Исхақ әл-Фараби; Исмайыл әл-Жауһари әл-Фараби; Әлам ад-Дин әл-Жауһари; Бурһан ад-Дин әл-Жауһари; ; Бурһан ад-Дин Ахмад әл-Фараби; Әбу-л Қасым әл-Фараби; Махмуд әл-Фараби; Қауам ад-Дин әл-Фараби; Маула Мухаммад әл-Фараби; Бадр ад-Дин әл-Фараби; Исмаил әл- Хусайни әл-Фараби туралы тың ақпараттар берілген. Ал екінші тарау: «Ежелгі Сайрам мен Түркістан ғұламалары» деп аталса, үшінші тарау: «Сыр бойының саңлақтары» деген атаумен берілген. Екінші бөлім: Соны мәдениет соқпақтары: Бірінші тарау: Тараздан шыққан тарландар; Екінші тарау: Көміліп қалған көмбелер; Үшінші тарау: Ежелгі заман ескерткіштері деп атады. Осылайша алғаш рет қазақ тілді оқырмандарды бабалар мұрасымен таныстырды. Бұл еңбек көлемі тұрғысынан шағын болғанына қарамастан күні бүгінге дейін бабалар мұрасына жол сілтейтін, олар жайлы бағыт-бағдар беретін ең негізгі дереккөз ретінде құнды.

² <https://kaz.nur.kz/kaleidoscope/1773852-segiz-kyrly-bir-syrly-kpsilik-biletin-szdi-magynasy-kandaj/>

³ Әбсаттар Дербісәлиев. «Қазақ даласының жұлдыздары» – Алматы, Рауан 1995 (56)

Академик Ә.Б. Дербісәлі ұстаздың бұдан басқа да көптеген құнды еңбектері бар. Мысалы, Мұхаммед Хайдар Дулатидің өмірі мен шығармашылығын көңіл аударып, оны зерттеп, «Тарих-и-рашиди» еңбегін қазақ тіліне аудару ісіне үлес қосты. Мұнан бөлек Хибатулла ат-Таразидің мұраларын араб тілді қолжазба деректерден аударып, «Хибатулла ат-Тарази и его духовное наследие» атты атаумен кітап етіп шығарды. Көрнекті шығыстанушы-ғалым, академик Ә.Б. Дербісәлі: «Түркілік дәуірді былай қойғанның өзінде, рухани жазба мұрамыздың тек ІХ ғасырдан бергі кезеңнің өзін зерттей берсек, тани білсек, шын мәнінде ұлан-ғайыр екенін көреміз. Біздің жерімізде Отырар, Исфиджаб (Сайрам), Түркістан, Сығанақ, Жент, Баршынкент, Тараз, Меркі, Баласағұн іспетті бірнеше мәдени, ғылыми, әдеби, рухани орталықтар болды»,⁴ – деп атап көрсете отырып, осы бағыттағы жұмыстардың үнемі жалғасуы керектігінің маңыздылығына назар аудартады.

Академик Ә.Б. Дербісәлі ұстаздың ғылыми зерттеулері негізінде Х-ХҮІ ғасырларда Отырардан Әбу Насыр әл-Фарабиден басқа, Әбу-л-Қасым әл-Фараби, Исмайыл әл-Жауһари әл-Фараби, Әбу Ибраһим Ысхақ әл-Фараби, Махмуд әл-Фараби, Исмайыл әл-Хұсайни әл-Фараби, Қауам әд-Дин әл-Итқани, Бадр әд-Дин әл-Фараби, әл-Фараби ат-Түркістани сияқты әлемге әйгілі ғұламалардың шыққаны жазба жәдігерлер негізінде дәлелденді.

2008 жылы Ә.Б. Дербісәлі ұстаз «Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері» атты бес бөлімнен тұратын тарихи-филологиялық және теологиялық зерттеулер, эссе-очерктер, сұхбаттар жинағы ұсынды. Бұл көлемді еңбектің бірінші бөлімі: «Ислам: Дін және Өркениет». Қасиетті кітап – Құран кәрім, соңғы пайғамбар – Мұхаммед (с.ғ.с) және оның дүниеге келуі мәуліт, Исра және Миғраж түні, Қадір түні және Имам әл-Бұхари және ұлық Имам – Имам Ағзам Әбу Ханифа туралы мәліметтер берілген. Екінші бөлім: «Исламның дана перзенттері мен жәдігерліктері». Бөлім ғалымдардың шыққан мекеніне байланысты бірнеше тарауға бөлінген. Отырар ойшылдары – Әбу Мұхаммед әл-Мұқаддаси әл-Фараби; Йахия бин Ахмад Әбу Закария әл-Фараби; Әбу-л Фадл Сиддиқ әл-Фараби, Саъд әл-Мүлік әл-Уасиджи (әл-Фараби); Абд ас-Самад әл-Фараби; Әбу Әли Хасан әл-Фараби; Хусам ад-дин Отырари; Қауам ад-дин әл-Итқани әл-Фараби ат-Түркістани сынды ғұламалар туралы мәліметтер жинақталған. Сондай-ақ Шауғар, Яссы, түркістандық ғалымдар – Әбу-л Хасан аш-Шауғари; Әбу Мұхаммед Абдалла бин Мұхаммед аш – Шауғари әл-Мұстамли; Әли бин әл-Хасан аш-Шауғари; Хамдан бин Ахмад аш-Шауғари; Аш-Шейх Абд Алла әл-Кашмири; Әбу-л Аббас Ахмед бин Мұхаммед әл-Йассауи; Қожа Ахмед Йассауи; Аш-Шейх Шамс ад – Дин ат- Түркмани әл-Банипати; Камил бин Мырза Ахмед әл-Йассауи бин Малик Мұхаммед ат-Ташқанди (әл-Кашмири); Аш-Шейх Нұр әл-Һәди бин Абд Алла бин Мұхаммед Фадл әл- Йассауи; Әбу ат-Тайиб Ахмед бин Мустафа ибн әл-Мұғайин әр-Рафиқи әл- Кашмири; Имам Замин Түркістани; және Женд дарабоздары; Исфиджаб-Сайрам, байдалық дара тұлғалар; Усбаникас (Шартөбе) ғұламалары; Будухкас (Түлкібас) өрені; Тараз тұрландары; Шелжілік парасат иелері; Жікіл перзенті; Баласағұн ғұламалары деген түрлі топтарға бөліп әрқайсысына жеке тоқталған. Үшінші бөлім: Дінің тұрсын дін аман. Бұл бөлімде Қазақстандағы мешіттер мен медреселер туралы, елімізде өткен дін саласындағы елеулі кездесулер туралы баян етіледі. Төртінші бөлім: Көргендер мен көңілге түйгендер; Бөлім тоғыз тараудан тұрады: 1. Мекке, Мединедегі мінажаттар; 2. Шам елінде; 3. Алыс жұлдыздардың жарығы; 4. Мауараннахр маржандары; 5. Жаһандану және Ислам үмдасы; 6. Стамбұл. Топкапы сарайындағы хазіреті Мұхаммед (с.ғ.с) пайғамбарымыздың жәдігерліктері; 7. Иран: Көне дүние күмбірі; 8. Испаниядағы Ислам ескерткіштері; 9. Берлин конференциясы. Бесінші бөлім: Дін мүддесі – ел мүддесі (сұхбаттар). Ғалымның осы еңбектерінде ислам әдебиеті мен мәдениетінің байырғы ескерткіштері мен кейінгі үздік үлгілері қазақ ғылымында алғаш рет арнайы зерттелді. Сондай-ақ Ислам дінінің тек жай ғана дін емес, үлкен өркениет ошағы екендігі анық, дәлелді түрде айтылған. Расында Ислам дінінің келуімен адамзат тарихында ұлы тұлғалардың тарих сахнасында өзіндік орын алуы, әрі олардың алдыңғы қатарында адамзаттың асыл тәжі, Алланың соңғы пайғамбары Мұхаммедтің (с.ғ.с) тұрғаны туралы көркем баян етілген. Сонымен қатар Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с) өміріне қатысты ақпараттар топтастырылған. Имам Ағзам Әбу Ханифа

⁴ Абсаттар Дербисалиев. Востоковед – ученый – учитель. Алматы, 1997, стр. 65,

туралы араб деректеріне сүйене отырып, маңызды тың ақпараттар беріледі. Ғалымның бұл еңбегін зерттеп, зерделей отырып, мұны «Қазақ даласының жұлдыздары» тарихи-философиялық зерттеулерінің толықтырылған нұсқасы деп қабылдауға болады. Бұл пікірді ғалымның өзі: «Иә, бұл бөлім дүниелерінің бәрі де жаңа һәм соңы. Оларды ой елегінен өткізе отырып, автордың 1995 жылы шыққан «Қазақ даласының жұлдыздары» тарихи-философиялық зерттеулерінің жалғасын оқығандай әсер аласыз. Шынында да «Қазақ даласының жұлдыздарында» Отырардан шыққан 11 ойшыл сөз етілсе, ал мұнда фарабтық тағы да жаңа 9 ғұлама, шауғар-йассылық 9 кемеңгер, сайрамдық 22 ойшыл, Женд, Усбаникастан шыққан 20-ға жуық дарабоз, тараздық 10, шелжілік, жікілдік 5 тарланмен қауышасыз. Бұлардың бәрі Қазақ еліне мәлімсіз болып келген тұлғалар еді»⁵ -деген сөзі біздің пікірімізді қуаттай түседі.

Академик Ә.Б. Дербісәлі ұстаздың «Руханият және өркениет» (зерттеулер мен мақалалар) атты 712 беттік көлемді еңбегі жеті тараудан тұрады. Бірінші тарау: «Ислам – ұлы дін» – Қазақстан мен Орта Азия мұсылмандары мың жылдан бері ұстанып келе жатқан ислам діні, оның тарихы, Ханафи мазһабы, Матруди ақидасы, ата дініміз бен оның ерекшеліктері, дін және Отан, ислам діні және жастар туралы кеңінен ой өрбітеді. Екінші тарау: «Ислам – үлкен өркениетте» халқымыздың ислам мәдениетімен қойындасып жатқан жазба мұралары және оның ірі өкілдері – Отырарлық, Сығанақтық және т.б. ғалымдар жөнінде әңгіме өрбиді. Үшінші тарау: «Құрылтайлар мен конференциялар ғибраты». Бұл тарауда Әбсаттар қажы Дербісәлінің 2003 жылы Астана қаласында өткен «Әлемдік және дәстүрлі дін жетекшілерінің I съезінде» сөйлеген сөздері берілген. Төртінші тарау: «Сұхбаттар». Бұл тарауда Әбсаттар қажы Дербісәлінің «Жас қазақ» тілшісіне «Діннен сенсация іздемейік» тақырыбында, сондай-ақ «Дала мен қала» газетінің, «Түркістан» газетінің, «Егемен Қазақстан» газетінің тілшілеріне, сондай-ақ орыс тілді басылым «Вечерняя Алматы» газетінің тілшісіне берген сұхбаттары толық берілген. Бұл тараудағы сұхбаттардың негізгі бағыты дін, дінге қатысты өзекті мәселелер. Бесінші тарау: «Ғұмырнамалық баяндар». Бұл тарау Әбсаттар қажы Дербісәлінің өмір жолында, ғылым, ізденіс жолында кездескен көптеген ғалымдар, мемлекет және қоғам қайраткерлері, танымал өнер иелері, жалпы көптеген ірі тұлғалар туралы, олардың ғалым өміріне тигізген ықпалы, ой түрткілері туралы естеліктерге арналады. Тараудың ерекшелігі естеліктердің екі (қазақ және орыс) тілде қатар берілуінде. Алтыншы тарау – «Жолжазбалар». Алтыншы тарау ғалымның көптеген шет елдерге барғандағы сапарларында орын алған маңызды кездесулер мен зерттеулерге, қол жеткізген жетістіктеріне арналады. Атап айтатын болсақ, Индияға жасалған сапар барысында қазақтың тұңғыш тарихшысы, ақын Мұхаммед Хайдар Дулатидің (1499-1551) зиратының табылуы, Мысыр еліне жасалған сапардағы ғалымдармен, шейхтермен кездесулер туралы жазбалар жинақталған. Тараудың ерекшелігі әр кездесуде түскен фотосуреттердің қоса берілуі. Жетінші тарау: «Ғалым, муфти, қайраткер немесе замандас туралы ойлар». Бұл тарау Әбсаттар қажы Дербісәліні жан-жақты таныған ғалымдар, мемлекет қайраткерлері, жалпы замандас, әріптестерінің өзі туралы жазған естеліктеріне арналады. Кейбір естеліктер орыс және қазақ тілінде қатар берілуімен құнды.

Ғалымның өмірінің соңында жазылып, өзі дүние салғаннан кейін жарық көрген көлемді 536+12 беттен тұратын еңбегі «Забытые мыслители Великой степи (IX-XX вв.)» деген көлемді еңбегі. Ғалымның бұл еңбегі де бұған дейінгі еңбектері сияқты қазақ даласынан шыққан ғұламаларды танытуға арналған. Кітапта көптеген жаңалықтар, серпінді зерттеулер нәтижелері топтастылған.

Ұлағатты ұстаз Ә.Б. Дербісәлінің дінтанушы ретінде де «Ислам және заман», «Қазақстанның мешіттері мен медреселері. IX-XX ғғ.», «Ислам – религия мира и созидания», «Қазақстанның діни оқу орындары», «Тәуелсіз Қазақстанның мешіттері мен діни оқу орындары», «Жұма мінбері», «Руханият және өркениет», т.б. сияқты көптеген еңбектері жарық көріп, осы бағытта жазылған еңбектері мен көптеген мақалалары бірнеше тілде жарық көргендігін ерекше айта кету орынды деп есептейміз.

Академик ғалым Ә.Б. Дербісәлі ұстаз өзінің «Дін, Отанды сүю және ынтымақ пен бірлік» атты мақаласында: «Ислам діні ақиқат пен парасаттылық, адамгершілік пен кішіпейілділік

⁵ Шейх Әбсаттар қажы Дербісәлі «Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері», Алматы: Атамұра, 2008, 5-бет

секілді кісіге қажет қасиеттерге үгіттейтін ұлы дін болса, «Отан» – сол қасиеттерді жүзеге асыратын, пенделерді өркениетке бастайтын ұлы ұғым. Олардың мүдделері ел игілігі, сол үшін де олар әрқашан бірге болуы, бірге қол ұстаса, иықтаса қызмет етулері тиіс. Дін және діндарлар үшін де Отаннан артық, Отаннан қымбат ештеңе жоқ. Аталарымыз ұзақ ғасырлар бойы армандап, бүгінгі ұрпақ әрең жеткен, талайлар аңсап өткен тәуелсіздік, егемендік үшін жанын қиған азаттықты көздің қарашығындай сақтау жүрекке жатталуы тиіс ұғымдар... Имандылыққа бет бұрған ізгі ниетті мұсылман үшін киелі ұғымдардың бірі – елге, жерге, Отанға деген сүйіспеншілік. Олай болса, Отанды құрметтеу де мұсылман баласы үшін қасиетті парыз саналады»⁶, – деп руханиятқа бет бұрған жандарға Отан ұғымының қадір-қасиетін тереңнен талдап түсіндіреді.

Бір көңіл аударатын мәселе, барша мұсылмандар үшін қастерлі ұғымдарды баян ете отырып: «Ислам – қоғам ішінде бейбіт өмір мен тәртіп сақтауға шақыратын дін. Бұл әрбір адамның Алланың, өзгелердің алдындағы мұсылмандық міндеттерін толық орындауына мүмкіндік береді. Олай болса, үлгілі мұсылман өз мемлекетіндегі заңдарды сыйлайды, онда қоғамдық-саяси тұрақтылық пен тыныштық болуын қалайды, оның экономикалық жағынан өрістеуіне қажыр-қайрат жұмсайды»⁷, – деп түйіндей келе азаматтарымызға еліміздің егемендігін сақтау керектігіне басты назар аудартады. Сондай-ақ мектеп бағдарламаларына «имандылық сабақтарын» енгізіп, өсіп келе жатқан ұрпақтың бойына үлкенді сыйлау, біреуге қиянат жасамау, жанындағыларға тек жақсылық жасау секілді биік моральдық құндылықтарды ерте бастан сіңіру қажеттігін алға тартады. Себебі: «Рухани жұтаңдық – қоғамды аздырып, тоздырар үлкен қайғы-қасірет. Мұндай қауіптің алдын алу қажет. Өйткені оның ұлттық қарым-қатынасқа тигізетін зардабы ауыр»⁸, – деп ескертеді.

Қорытынды:

Ғалымның әдеби-эстетикалық, тарихи-филологиялық және философиялық зерттеу еңбектері – біздің әдебиетіміздің, сонымен қатар мәдениетіміздің алға жылжуы жолындағы үлкен жаңалық, қол жеткізген жетістік. Оны бірнеше деңгейге бөліп қарастыруға болады: 1) жеке салалық деңгей; 2) түрлі салааралық деңгей; 3) отандық бағыттағы деңгей; 4) халықаралық деңгей. Көпсалалалы ғалым Ә. Дербісәлінің еңбектері жоғарыда аталған деңгейлердің қайсысында болмасын құнды. Сондықтан да бұл еңбектердің танымдық мәнінің тереңге тартатындығы, жалпы ұлтқа берер тәрбиелік мәнінің асқақтығы, эстетикалық мәнінің салмақтылығы өте бағалы. Ғалым өзінің талдауларын бірінші жүректен өткізеді, содан кейін санмен нақтылайды, нәтижесінде белгілі жүйеге негіздейді. Жүйе өзегіндегі неғұрлым маңызды деген сапалық белгілер мен қатынастарды, сабақтастықтарды анықтап, солардың өзін сарапқа салу, сөйтіп нақты талдаулардан жалпы қорытынды жасау автордың шығармашылық ойлауындағы эстетикалық таным тереңдігін танытады.

Әрбір еңбегін жазуға жан-жақты дайындық жасап, ұдайы ізденіс үстінде жүргендігі аңғарылады. Еңбек жазу кезінде а) қолжазбаларды салыстыру; ә) олардың сенімділігін нақтылау; б) осы күнге дейін белгісіз болып келген ортағасырлық трактаттарды табу; в) оларға текстологиялық зерттеу жүргізу; г) ғылыми түсініктеме беру әдіснамасын қатаң ұстанғандығы анықталды. Сондай-ақ бұл еңбекте дискурсивті талдаудың өзекті мәселелері, қолжазбаларды баспаға дайындау, шығармалардың, діни-философиялық трактаттардың басылу тарихының деректану мәселелері қарастырылады. Осы басылымға енгізілген материалдарда естеліктердің, тарихи деректердің, мәдени естеліктердің сенімділік критерийлері қатаң сақталған. Сонау Аристотель мен әл-Фарабиден, Мұхаммед Хайдар Дулатиға дейінгі ғылыми ізденістерінде де, ежелгі әдеби мұралар мен Ислам мәдениеті туралы толғаныстарында да ұлағатты ұстаз өзінің шығармашылық тұрғысы мен эстетикалық нысанасына, тұжырымдамасына халқымыздың дәстүрлі дүниетанымы мен ислам мәдениетінің осы аталған санаттарын басты нысана етіп алады. Мұны академик ұстаздың шығармашылық тұлға ретіндегі даралығы, сондай-ақ

⁶ Мечети и медресе в Казахстане. Духовные лучи. Религиозно-исторический альбом. «Аруна», А., 2009, стр. 29. 6-6.

⁷ Мечети и медресе в Казахстане. Духовные лучи. Религиозно-исторический альбом. «Аруна», А., 2009, стр. 29. 23-6.

⁸ Жемчужины и наследия Ислама. Историко-филологические исследования, эссе и очерки. А., 2008; 18-6.

ғылыми-эстетикалық ойлау, талдау мен жинақтау, даралау мен саралау ісіндегі методологиялық жаңалығы деп бағалауға болады. Бұдан бөлек бүгінгі күні орта мектептерде, арнаулы орта және жоғары оқу орындарында дінтану пәнінің ерікті таңдау пән ретінде ұсынылуы ұлағатты ұстаздың дер кезінде көтерген бастамасының ұлт тәлім-тәрбиесіне қосқан нақты үлесінің нәтижесі деп қабылдауға болады.

Академик ғалым Ә.Б. Дербісәлі ұстаздың еліміздің білімі мен ғылымы, әдебиеті мен өнері, рухани мәдениеті тарихында өзіндік орын алатын мол шығармашылығы, дәлірек айтқанда шығармашылық мұрасының әр саласы, әрбір тармағы қазақ ғылымы үшін тың жаңалық әрі жастарға серпін беретін оухани күш болды деген тұжырым жасауға болады. Шығыстанушы-ғалым Ә.Б. Дербісәлінің ғылыми зерттеулер нәтижесінен туындаған еңбектері қазақ елінің әдебиеті мен мәдениетін байытып қана қоймай, бүгінгі Қазақ топырағынан шығып, әлемге аты әйгілі болған ғұлама-ғалымдарды таныту арқылы Қазақ халқының рухын асқақтатып отырғаны ақиқат.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Әбу Насыр әл-Фараби – ұлы даланың дара тұлғасы. Қазақ университеті, 2020.- 420б.
2. Руханият және өркениет (зерттеулер мен мақалалар) – Атамұра, 2016.- 712 бет.
3. Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері. – Атамұра, 2008. – 488 бет.
4. Араб әдебиеті. Классикалық дәуір. Мектеп, 1982.
5. Қазақ даласының жұлдыздары. Рауан баспасы, 1995.
6. Мұхаммед Хайдар Дулати Қазақстан ғылымдарының зерттеулерінде. Сенім, 2020. – 369б.
7. Элита Казахстана, Алматы, 1997, стр.116;
8. Абсаттар Дербисалиев. Востоковед – ученый – учитель. 1997, стр. 65
9. Ф. Оразаев. Исследователи казахской литературы. «Рауан», 1991, стр. 67-68
10. Казахская литература. Энциклопедия, 1991, стр. 150;
11. Высшая школа Казахстана в лицах. 2000, стр. 177-178;
12. Казахстан. Национальная энциклопедия, 2001. 3-том, стр. 201-202;
13. Арабская литература. Классический этап. «Мектеп», 1982, стр. 78-79;
14. Арабоязычная литература Марокко. «Наука», 1983, стр. 34;
15. Литература Марокко. «Наука», 1993 (соавторы С.В. Прожогина, О.А. Власова);
16. Мухаммед Хайдар Дулати. Библиографический справочник, 1999;
17. Ислам и современность (Беседы и статьи, комментарии и литературные исследования) 2003.
18. Жемчужины и наследия Ислама. Историко-филологические исследования, эссе и очерки. 2008.
19. Мечети и медресе в Казахстане. Духовные лучи. Религиозно-исторический альбом. «Аруна», 2009
20. Абсаттар Дербисали и вопросы востоковедения и духовности. Материалы международной научно-теоретической конференции. 2007.

АДАМЗАТ ӨРКЕНИЕТІНДЕГІ ШЫҒЫС МӘДЕНИЕТІ ШЫҒЫС ЕЛДЕРІНІҢ ТІЛІ МЕН МӘДЕНИЕТІ ВОСТОЧНАЯ КУЛЬТУРА В ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ ЯЗЫК И КУЛЬТУРА СТРАН ВОСТОКА

Надилова Г.Е.
д.филол.н., профессор,
Казахский Национальный
Университет имени аль-Фараби
(Алматы, Казахстан)

ЖЕНЩИНЫ-НАСТАВНИЦЫ В РЕЛИГИОЗНОМ КОНТЕКСТЕ МАРОККО

В течение многих лет в Марокко существует практика обучения женщин-религиозных проповедников, известных как *муршидат*, что по-арабски означает «наставницы, руководительницы». Этих женщин учат распространять идеи терпимости и умеренности в мечетях, тюрьмах и других общественных учреждениях и местах с целью противостояния экстремизму в королевстве.

Основная роль *муршидат* состоит в том, чтобы бороться с крайними идеями среди молодежи, используя диалог и объяснения опасностей насилия и терроризма. Во многих арабских странах вербовка джихадистов среди определенных слоев, таких как уязвимые молодые люди, стала серьезной проблемой после «арабской весны». По словам эксперта, Моха ан-Наджи, идея *муршидат* в Марокко возникла после терактов в Касабланке в мае 2003 года, унесших жизни 45 человек и десятки раненых. Впоследствии правительство решило реформировать религиозную политику и структуру руководства мечетями страны [1]. Эксперт сообщает, что с 2006 года ежегодно выпускалось пятьдесят женщин-религиозных наставниц, получающих как исламское, так и современное образование, отвечающее последним тенденциям развития общества и учитывающее менталитет молодых людей, находящихся под влиянием передовых технологий и «открытого пространства».

По словам марокканского исследователя доктора Мохаммеда аз-Захрави, вовлечение женщин в проповедническую деятельность является новаторской программой в арабском и исламском мире. Он уверен в эффективности этой стратегии правительства по реструктуризации религиозного сектора, отчасти для ограничения распространения джихадистской идеологии и сдерживания экстремистских групп. В результате этой программы женщинам была отведена более важная роль в соответствии с их компетенцией в религиозных делах, кроме того, многие деликатные женские вопросы теперь не являются табу. Было преодолено традиционное представление о том, что мечети – это исключительное место для мужчин, когда речь идет о проповеди и руководстве, и надо отметить, что *муршидат* привлекли широкие слои женщин, особенно в деревнях. Еще в 2005 году инициаторы этого движения заявляли, что *муршидат* будут вести религиозные дискуссии, давать уроки ислама, оказывать моральную поддержку людям, попавшим в беду, и направлять верующих к терпимому исламу. В частности, они будут работать с женщинами и детьми в бедных гетто, которые считаются благодатной почвой для экстремистских вербовщиков [2].

С течением времени первоначальный проект обрел организационную форму Института Мухаммеда VI по подготовке имамов, *муршидин* и *муршидат*, который действует с 2015 года. Его основная цель – борьба с экстремистскими толкованиями ислама, но постепенно он также превратился в стратегический инструмент для продвижения внешней политики страны, целью которой является представление королевства Марокко как передового духовного центра [3, pp. 16-31].

Данный институт не является в полной мере высшим учебным заведением, но скорее профессиональной академией для людей, уже имеющих дипломы об образовании. Религиозное обучение здесь – это короткий процесс, который не превышает года или, самое большее, двух лет. Он по своей природе интерактивен и направлен на приобретение практических знаний и развитие технических и операционных навыков, необходимых для совершения молитвы, чтения проповедей и выполнения других религиозных функций. Таким образом, религиозное обучение в Институте Мухаммеда VI можно рассматривать как мост между академическим обучением, проводимым в университетах, и специальной подготовкой: оно имеет цель предложить практическую подготовку для выполнения функций имама и религиозного наставника.

К 2005 году, а возможно и ранее, обнаружилось, что интеллектуальный уровень имамов в Марокко крайне неоднороден. Религиозное мышление некоторых из них оставалось очень элементарным и неадекватным перед лицом многих изменений, происходящих в стране на социальном, политическом и культурном уровне. Это сделало необходимым срочное вмешательство в отношении этой категории, чтобы обучить ее с когнитивной точки зрения и дать ей осознание фактов и проблем, порожденных реальностью, в которую она погружена как на национальном, так и на международном уровне. Именно поэтому новый предложенный тип обучения стал крайне актуальным и востребованным для устранения недостатков в религиозной сфере, в которой не хватало людей, способных реагировать в полной мере в соответствии с новой религиозной политикой и достигать ее целей. Целью этой программы было «омоложение» интеллектуальных ресурсов мечетей путем отбора более молодых религиозных наставников и наделения их навыками и квалификацией, которые соответствовали времени. Среднесрочной и долгосрочной целью было создание резерва человеческих ресурсов в сфере религиозной практики.

Одновременно это программа направлена на интеграцию женского элемента в религиозную сферу, традиционно монополизированную мужчинами в большинстве стран с мусульманским большинством. Это будет означать качественный скачок с точки зрения распределения и демократизации религиозной власти, тем самым помогая сломить гегемонию мужских, консервативных интерпретаций. Об этом, в частности, говорится в работах Каримы Диреш, Мерием аль-Хайтами, Дрисса Маграуи, Маргарет Рауш, Массода Бано и Хилари Калмбаха [4; 5; 6; 7; 8].

Некоторые аналитики считают эту политику официальной попыткой политического режима двигаться к тому, что некоторые называют «марокканским модернизмом» [9, pp53-69]. «Конечная цель модернизма – создание нового поколения имамов, способных «переосмыслить отношения мусульман с современным миром [...] и адаптироваться к эпохе глобализации [...]»; имамов, способных говорить на языке религиозной современности в пределах досягаемости для простых мусульман» [10, pp28-33].

Первоначально программа подготовки имамов, муршидин и муршидат была ограничена местным уровнем и размещалась в скромных помещениях Высшего научного совета алимской секции в Рабате. В 2013 году она превратилась в эквивалентную программу, но специально предназначенную для имамов в Мали, после соглашения между последней страной и Марокко, которое предусматривало обучение примерно 500 имамов. Впоследствии многие другие африканские и европейские страны выразили желание воспользоваться тем же опытом. Это побудило государство внедрить опыт в ориентированную на зарубежные страны институциональную структуру, которая могла бы быть нацелена на обеспечение «современной и постоянно обновляемой» научной подготовки [11, pp.246]. <https://www.oasiscenter.eu/en/a-new-generation-of-imams-in-morocco> Институт Мухаммеда VI открылся в марте 2015 года, в июне того же года он был административно присоединен (наряду с другими религиозными институтами) к Каравийскому университету в соответствии с королевским указом о создании реорганизации последнего [3]. Для Марокко такое международное сотрудничество было явным качественным скачком от национальных целей (которые были решающими в первой версии программы) к региональным стратегическим амбициям и интересам.

С одной стороны, эту тенденцию можно интерпретировать как попытку Королевства указать на уникальность и превосходство марокканского опыта управления религиозной сферой, что может, по крайней мере, частично объяснить безопасность и стабильность Марокко в беспокойной региональной среде, находящейся под угрозой. Во многих странах арабского и африканского мира сегодня присутствуют различные формы напряженности и конфликта. С другой стороны, прослеживается явное намерение распространить его на международном уровне как успешную модель. Действительно, превратив эту программу в международный учебный институт, королевство стремится зарекомендовать себя как авангардный региональный духовный центр. С некоторым наблюдаемым падением рейтинга престижных институтов, таких как аль-Азхар и аз-Зайтуна, Марокко начало представлять себя как гибкая региональная сила, «бастион умеренности и религиозного сосуществования», способный благодаря своему опыту подготовки религиозных лидеров оказать помощь и поддержку соседним странам (особенно африканским) в деятельности по предотвращению и борьбе с транснациональными опасностями, угрожающими безопасности и стабильности.

На сегодняшний день к программе активно присоединились более десяти стран, в том числе Мали, Кот-д'Ивуар, Нигерия, Гвинея, Гамбия и Сенегал, а также Тунис, Габон, Чад и Франция. Другие страны обратились с просьбами или заключили соглашения, которые, тем не менее, еще не вступили в силу, как в случае с Ливией, Мальдивскими Островами и Сомали. Общим для этих стран является то, что многие из них переживают политический и силовой беспорядок, связанный с растущим религиозным экстремизмом (Мали, Ливия и Тунис); пронизаны этническими или межконфессиональными конфликтами с участием групп меньшинств (Нигерия), испытывают тревожную пустоту в плане духовности или характеризуются религиозной неграмотностью и неустойчивостью моделей религиозности (например, Мальдивы и Гвинея-Конакри). Таким образом, это сотрудничество является способом защиты и сохранения их религиозного дискурса от призрака экстремистского проникновения, идущего из приграничных стран и порожденного региональной ситуацией. Марокко с помощью этой программы стремится поддержать свое стратегическое видение в качестве развивающейся региональной державы в Африке, укрепляя свое двустороннее политическое и экономическое партнерство со странами Африки к югу от Сахары на культурной и духовной основе.

Обучение открыто для молодых мужчин и женщин в возрасте до 45 лет, которые имеют степень по любому предмету в марокканском университете или эквивалентном высшем учебном заведении. Кандидаты на этот курс должны соответствовать определенным условиям: знать наизусть весь Коран в случае имамов или не менее половины Корана в случае *муришдат*, пользоваться гражданскими правами, иметь соответствующие личные уставки и быть в хорошей физической форме.

Для марокканцев базовая подготовка длится один год (делится на два семестра), тогда как для имамов других африканских национальностей она длится два года, а для французских имамов может достигать трех лет. Первый семестр начинается в первую неделю января, а второй в июне. В дополнение к обычной базовой подготовке, предназначенной как для марокканцев, так и для иностранцев, Институт предлагает дополнительные курсы, такие как программы непрерывного обучения или курсы специализации, практические курсы и практические занятия [3]. Программы непрерывного обучения представляют собой своего рода специальную короткую программу, которую можно отличить от обычного базового обучения своей детализацией и требуемым временем: от трех до шести месяцев. До сих пор ими пользовались группы улемов, шейхов и взрослых имамов из Гвинеи, Чада и Нигерии. Он также может проходить в форме однодневного или двухдневного курса, подобного тому, в котором в 2018 году приняли участие некоторые марокканские имамы в Темаре (Рабат).

Иностранцы проходят форму обучения, которая по большей части аналогична той, которая предусмотрена для марокканских имамов, хотя небольшие коррективы согласовываются с властями соответствующего иностранного государства, чтобы адаптировать получаемое ими обучение к реалиям своей страны. происхождения и привести их в соответствие с общестуденческим уровнем. Тем не менее программа обучения марокканцев

более продвинута, разнообразна и полна, чем программа обучения иностранных студентов, особенно африканцев. Действительно, уровень последних чрезвычайно вариабелен как с точки зрения знаний, так и с точки зрения полученных дипломов и владения арабским языком (основной язык, на котором предлагается обучение).

Институт следует интенсивной программе обучения, которая включает различные предметы и сочетает теоретические занятия с практическими занятиями. Глядя на программы, представляется уместным выделить три группы дисциплин: шариатские, лингвистические и коммуникативные, а также гуманитарные и социальные. Преобладают шариатские науки, на которые приходится более 50% примерно 1250 часов в год, предусмотренных для этого обучения. Предметы шариата включают Коран и связанные с ним науки, Сунну и связанные с ней науки, исламское право, жизнь Пророка, основные принципы маликитской школы права, юриспруденцию, регулирующую должность имама (которая заменена «юриспруденция, управляющая женщинами» для *муришидат*), вероисповедание (*акида*) и суфизм. Эти предметы преподаются в течение года во всех группах, как марокканских, так и иностранных, и могут считаться «базовыми» предметами в силу количества часов, отведенных на них, и значения, приписываемого им при подсчете итогового общего экзаменационного среднего. Из 26 еженедельных учебных часов 14 посвящены предметам шариата, а оставшееся количество распределяется между гуманитарными и социальными науками, а также лингвистическими. Гуманитарные науки включают марокканскую историю, еврейскую традицию, психологию, исламскую философию, логику, современные интеллектуальные течения и национальные институты. Кроме того, есть прикладные предметы, такие как арабский язык, проповеди, коммуникации и медиаисследования, а также часы, посвященные Корану и заучиванию некоторых текстов, которые составляют фиксированную часть недельной программы для большинства учащихся.

Во втором семестре курс «Международные институты и права человека» заменяет курс по национальным институтам, а курс по истории исламского законодательства или истории ислама заменяет (для иностранцев) курс по марокканской истории. К ним добавляются два новых предмета: методология исследований, география и астрономия. Интересно отметить, что в программу обучения марокканцев не входит изучение какого-либо иностранного языка.

Увеличение в последние годы набора учащихся в институт (число возросло до 14 классов) поставило вопрос о круге изучаемых предметов и содержательной дифференциации между классами. Чтобы решить эту проблему, в 2016 году институт начал рассматривать идею унификации учебных программ. Он поручил отдельным учителям составить лекционный материал в соответствии с конкретными инструкциями, который должен был быть принят в качестве учебников. Два с половиной года спустя Институт опубликовал около 20 наборов лекционных материалов (все на арабском языке, кроме одного на французском), которые были распространены среди марокканских и иностранных студентов по состоянию на май 2018 года.

Параллельно с теоретическими занятиями и практическими занятиями руководство института планирует ряд сопутствующих мероприятий интеллектуального, развлекательного или спортивного характера для поддержки обучения, которое получают марокканские и иностранные студенты. Они принимают форму серии семинаров, учебных дней и конференций на религиозные и научные темы, организуемых, например, улемами, участвующими в лекциях, проводимых в присутствии короля в течение месяца Рамадан. Кроме того, в трехмесячную программу обучения включены факультативные занятия по физическому воспитанию, которые проходят в спортзале, пристроенном к зданию института. Наконец, Институт организует серию развлекательных мероприятий каждый год. К ним относятся, например, вечера искусства, культурные конкурсы и посещение определенных исторических, религиозных и туристических мест в Королевстве с образовательной целью поощрения «открытости и интеграции, а также поощрения духа терпимости и конструктивного диалога» между студентами и руководством института [12].

По мнению как сторонних наблюдателей, так и участниц программы, эксперимент с программой подготовки *муришдат* стал успешным как с точки зрения обучения марокканских мужчин и женщин умеренной версии религии, так и с точки зрения борьбы с неграмотностью среди женщин.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Hassan al-Ashraf. Morocco's Murshidat female religious guides preach tolerance and moderation, 2016. <https://english.alaraby.co.uk/features/moroccos-murshidat-female-religious-guides-preach-tolerance-and-moderation>,
2. Al-Jazeera, (2006). <https://www.aljazeera.com/news/2006/4/28/morocco-gets-first-women-preachers> ,
3. Salim Hmimnat A New Generation of Imams in Morocco// Oasis, year XV, n. 29, September 2019, pp. 16-31.
4. Karima Dirèche, “Les Murchidât au Maroc. Entre islam d’état et islam au féminin,” Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, no. 128 (2010), pp. 99–111;
5. Meriem El Haitami, “Restructuring Female Religious Authority: State-Sponsored Women Religious Guides (Murshidat) and Scholars (’Alimat) in Contemporary Morocco,” Mediterranean Studies, vol. 20, no. 2 (2012), pp. 227–240.
6. Driss Maghraoui, “The Strengths and Limits of Religious Reforms in Morocco,” Mediterranean Politics, vol. 14, no. 2 (2009), pp. 195–211.
7. Margaret Rausch, “Women Mosque Preachers and Spiritual Guides: Publicizing and Negotiating Women’s Religious Authority in Morocco”.
8. Massoda Bano and Hilary Kalmbach (eds.), Women, leadership, and mosques: Changes in Contemporary Islamic Authority. Leiden: Brill, 2012.
9. Mohammed El-Katiri, “The institutionalisation of religious affairs: religious reform in Morocco,” The Journal of North African Studies, vol. 18, no. 1 (2013), pp. 53–69.
10. Mohsine Elahmadi, “La formation des nouveaux imams au Maroc,” Afkar/Idées, no. 12 (2007), pp. 28–33.
11. Ministry of the Awqāf and Islamic Affairs, 2016. Official Journal for the year 2015, p. 246.
12. Ministry of the Awqāf and Islamic Affairs, 2016. Official Journal for the year 2015, p. 250.

KÜLTÜRLERİN YAKINLAŞMASI ve GELİŞMESİNDE ÇEVİRİNİN ROLÜ

Özet

Bir kültürün gelişmesi, diğer kültürlerle kurduğu ilişkilerle doğrudan ilgilidir. Kültürler arasında ilişki kurma yollarından en önemlisi ise çeviridir. Çünkü çeviri yalnızca bir dilin başka bir dile aktarılması değil aynı zamanda kültürün de diğer kültüre aktarılmasıdır. Dolayısıyla çeviri etkinlikleri, tarih boyunca büyük kültür, bilim ve hatta uygarlık atılımlarına zemin hazırlamıştır. Bu bildiride çevirinin kültürleri yakınlaştırma ve geliştirme yönü üzerinde durulmuş, bu bağlamda Kazakçadan Türkçeye yapılan ve yapılacak çevirilerin Türk kültürünü geliştirmedeki rolü irdelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Çeviri, Kültür, Yakınlaşma, Gelişme, Kazakça, Türkçe.

Мәдениеттердің жақындасуы мен өркендеуінде аударманың ролі

Түйін

Қандай да бір мәдениеттің өркендеуі – басқа мәдениеттермен орнатқан қарым-қатынасқа тікелей байланысты. Ал, мәдениеттер арасында қарым-қатынас ортантудың ең маңызды жолдарының біреуі – аударма. Өйткені, аударма тек бір тілді екінші тілге көшіру ғана емес, сонымен қатар бір мәдениетті екінші мәдениетке көшіру болып табылады. Сондықтан, аударма жұмыстары тарихта үлкен мәдени, ғылыми және өркениеттік әрекет пен серпілістердің негізін құраған. Осы баяндамада аударманың мәдениеттерді жақындастыру және өркендету қабілетіне тоқталады, бұнымен қатар қазақ тілінен түрік тіліне жасалған және жасалатын аудармалардың түрік мәдениетінің өркендеуіне тигізер септігі талқыланады.

Кілт сөздер: Аударма, мәдениет, жақындасу, өркендеу, қазақша, түрікше.

The Role Of Translation in Culture Conversion And Development

Summary

The development of a culture is directly related to the relations it establishes with other cultures. One of the most important ways of establishing relations between cultures is translation. Because translation is not only the transfer of one language to another language, but also the transfer of culture to another culture. Therefore, translation activities have paved the way for great cultural, scientific and even civilizational breakthroughs throughout history. In this paper, the aspect of translation that brings cultures closer and develops is emphasized, and in this context, the role of translations made or to be made from Kazakh to Turkish in developing Turkish culture is examined.

Keywords: Translation, Culture, Convergence, Development, Kazakh, Turkish.

Giriş

Başka kültürlerle karşı karşıya gelmeyen kültürün zaman içinde zayıflayıp güdükleşeceğini, hatta büsbütün kaybolacağını söylemek yanlış olmaz. Sürekli gelişen kültürler ancak diğer kültürlerle sürekli ilişki içinde bulunan kültürlerdir. Kültürlerin karşılaşması ya savaş ortamında ya da barış ortamında gerçekleşir. Savaş ortamında gerçekleşen karşılaşmalar çoğunca iki taraf için de yıkım ve çöküşle sonuçlanabilir. Dolayısıyla bu karşılaşma iki kültür için de sağlıklı bir karşılaşma sayılmaz. Barış ortamında gerçekleşen karşılaşma daha yumuşak ve sıkıntısız bir alışverişe zemin hazırlar. Dolayısıyla bu tür karşılaşmalar iki taraf için de çoğunca olumlu sonuçlar doğurur.

Kültürlerin barış ortamında gerçekleşen karşılaşmalarından en önemlisi ve belki de en eskisi çeviri yoluyla olur. Amacı ne olursa olsun bir dilden başka bir dile yapılan çeviri kaynak dilin kültürü ile erek dilin kültürünü karşı karşıya getirir. Bu karşılaşmada erek dilin kültürü olumlu veya olumsuz çeşitli tavırlar geliştirir. Bunun sonucu olarak erek kültür olağanüstü bir devingenlik ile canlılık kazanarak kendisini yeniler ve geliştirir. Erek kültürden verilen gerek olumlu gerek olumsuz tepkiler kaynak kültürde de çeşitli karşılıklar bulur. Böylece kaynak kültür de bir devingenlik ve canlılık kazanır.

Dünyada Çeviri Hareketleri

Akşit Göktürk, çeviriyi “dillerin dili” olarak nitelendirir. Dillerin dili olarak çeviri tarih boyunca dilleri ve dolayısıyla kültürleri birbiriyle konuşturan bir “üst dil” olmuştur.

Dünya tarihinde çok önemli çeviri hareketleri vardır. Bu hareket ve etkinlikler bazen o kadar etkili olmuştur ki yalnızca kültürlerin yakınlaşp gelişmesini değil aynı zamanda medeniyetlerin gelişmesine, hatta yeni medeniyetlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. İlk önemli çeviri hareketi milattan önce yedinci yüzyılda başlamış, beşinci yıla değin sürmüştür. Bu dönemde Sümer, Fenike, Mısır kültürlerinden Yunancaya çeviriler yapılmıştır. Bu çeviriler sayesinde Yunan edebiyat ve düşüncesi altın çağını yaşamıştır. İkinci çeviri hareketi sekizinci yüzyılda başlamış, onuncu yüzyıla değin sürmüştür. Bu dönemde Pehlevice, Süryanice ve Yunancadan Arapçaya çeviriler yapılmıştır.⁹ Bu çeviri hareketinin itici gücüyle İslam dünyası bilimde, sanatta, edebiyatta ve kültürde çağının ilerisine geçmiştir. Üçüncü çeviri hareketi ise on ikinci yüzyılda başlamış ve birkaç yüzyıl devam etmiştir. Bu dönemde başta Arapça kitaplar Batı dillerine tercüme edilmiştir.¹⁰ Avrupa'nın Yunan düşüncesini ilkin Arapça çevirilerden öğrendiği bilinmektedir. Avrupa'da Rönesans'ı ve Aydınlanma'yı hazırlayan etkenlerden biri de bu çevirilerdir.

Aydınlanma Çağı'ndan sonra Avrupa dilleri arasında da ciddi çeviri hareketleri olmuştur. Türk dünyasını da yakından ilgilendirdiği için özellikle on dokuzuncu yüzyılda hızlanan Rus çeviri hareketi bunlar içinde dikkate değer olanlardan biridir. Çünkü on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rus idaresi altındaki Türk aydınları ve elbette Kazaklar Avrupa düşüncesiyle bu Rusça çeviriler vasıtasıyla tanışmışlardır. Söz konusu aydınların ikinci kaynak olarak Osmanlı Türkiyesi'nde yapılan çevirileri kullandığını da unutmamak lazımdır. Bu arada dil öğrenim olanakları geliştikçe doğrudan özgün metinleri okuyan aydınların sayısı da artmıştır.

Türk Dünyasında Çeviri Hareketleri

Türk tarihinde eski çağlardan beri özellikle siyasi amaçlarla çeviriler yapıldığını söylemek yanlış olmaz. Ancak bunların ilk yazılı örneklerini Uygur Kağanlığı döneminde görüyoruz. Uygurlar özellikle Budacılık ve Manicilik dinini kabul ettikten sonra büyük bir çeviri etkinliğine girişmişler, bunun sonucunda geride binlerce ciltten oluşan bir dil ve kültür mirası bırakmışlardır. Söz konusu çeviri hareketi kısa süre içinde yepyeni bir kültür ile zihniyetin, dolayısıyla olağanüstü bir medeniyetin doğmasının şartlarını hazırlamıştır. Çoğu dinî metinlerden oluşan bu çevirilerin Uygur zihniyetini ve yaşam biçimini kökten değiştirdiğini de belirtmek gerekir.

Türklerin dokuzuncu yüzyılda öbekler hâlinde İslamı kabul etmesi üzeri başta Kuranıkerim olmak üzere kutsal metinler Türkçeye çevrilmeye başlamıştır. Özellikle ilk Kuranıkerim çevirileri satır arası çeviri yöntemiyle yapılmıştır. Bunlardan ilki Karahanlı döneminde yapılmıştır.¹¹ Sonraki dönemlerde dinî metin çevirileri yanında edebî metin çevirileri de görülmeye başlamıştır. Edebî metin çevirilerinin daha çok Farsçadan yapıldığını da belirtelim. Sözelimi Seyfi-i Sarayî tarafından yapılan Gülistan Tercümesi bunlardan biridir.

On üçüncü ve on beşinci yüzyıllar arasında Anadolu'da çok ciddi bir edebî çeviri hareketi vardır. Ancak bu çeviri hareketi sözelimi Abbasiler döneminde olduğu gibi bir merkez tarafından yönetilmiş ve yönlendirilmiş değildir. Çeviriler Türkçe bilen ediplerin şahsi gayretleriyle yapılmıştır. Söz konusu çeviriler Kılâsik Türk Edebiyatı'nın oluşmasında çok büyük rol oynamıştır. Bu dönemde din ve bilim eserleri de Türkçeye çevrilmiştir.

⁹ Abbasiler döneminde kurulan Beytülhikme adlı çeviri kurumuyla ilgili bk. Kaya M., “Beytülhikme”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, TDV Yay., İstanbul, 1992, s. 88-90.

¹⁰ Daha geniş bilgi için bk. Macit M., “Tercüme Hareketleri”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, TDV Yay., İstanbul, 2013, s. 498-504.

¹¹ Bk. Ata A., *Karahanlı Türkçesinde İlk Kur'an Tercümesi*, TKD Yay., Ankara, 2019.

On altıncı yüzyıldan itibaren Osmanlı yazı dilinde Arapça ve Farsça etkisi gittikçe artmaya başlamıştır. Dolayısıyla ortaya çıkan Kılasik Osmanlıca halktan tamamen kopmuş ve devlet ile küçük seçkin zümrece kullanılan bir dil hâline gelmiştir. Medrese dili Arapça olduğu için ilmî ve dinî eserlerden çok edebî eserler çevrilmeye başlamıştır. Ancak Kılasik Edebiyat çok geliştiği için evvelce daha ziyade Farsçadan yapılan çevirilere de çok ihtiyaç duyulmamış gibidir.

On dokuzuncu yüzyıldan itibaren Batı'ya ciddi bir yöneliş olmuş ve artık başta Fransızca olmak üzere Batı dillerinden Türkçeye çeviriler yapılmaya başlamıştır. 1821 yılında Osmanlı Devleti'nin dış ülkelerle yazışmalarını çevirmek üzere Tercüme Odası kurulmuştur. Bu kurum çalışanlara yalnızca resmî yazışmaları çevirmekle yetinmemişler, devrin ilk edebî çevirmenleri olarak da öne çıkmışlardır. Sözelimi Namık Kemal, Ziya Paşa, Musahibzade Celal gibi edebiyatçılar Tercüme Odasında yetişmiştir.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra çeviri etkinlikleri hız kazanmıştır. Bu dönemde çevrilen ilk eserler uyarılma niteliği taşımaktadır.¹² Bu yönüyle Avrupa'dan yapılan ilk çeviriler Alaş aydınlarının Rusçadan yaptıkları çevirilerle koşutluk göstermektedir. Tercüme Odasında yetişen ve özellikle Fransa'da yetişen kişiler Türkçeye yaptıkları çevirilerle hem yeni edebiyat anlayışının temellerini atmışlar hem de siyasi ve içtimai anlayışın değişmesini sağlamışlardır. Bu çeviriler sayesinde Türk edebiyatına bir yandan roman, hikâye, piyes, fıkra, makale gibi türler girerken bir yandan Türk şiiri kökten bir değişikliğe uğramıştır.

Osmanlı Dönemi tercüme etkinlikleri Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar hızını artırarak her alanda devam etmiş, bunun neticesinde Türkiye'de Avrupa'nın birçok ülkesinde bulunmayan bir aydın sınıfı oluşmuştur.

Cumhuriyet döneminde bir müddet yukarıda sözü edilen aydınlar eliyle yürütülen tercüme etkinlikleri Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'in girişimiyle kurulan Tercüme Bürosundan sonra kurumluk bir kimlik kazanmış ve devlet eliyle yürütülmüştür.¹³ Tercüme Bürosu kapatıldığı 1967 yılına değin dönemin en iyi dil uzmanlarına başta Avrupa dilleri olmak üzere dünyanın bütün dillerinden edebiyat, dil, sanat, tarih, toplumbilim, budunbilim, felsefe, coğrafya, matematik, fizik, kimya, dirimbilim, gökbilim gibi pek çok alana dair yüzlerce eseri Türkçeye çevirtmiştir. Bu eserler, bakanlık bünyesinde kurulan Millî Eğitim Basımevinde basılıp Türkiye'nin bütün kütüphanelerine ve kitabevlerine dağıtılmıştır. Bu çeviriler sayesinde Türkiye'de yeni bir toplum inşa etmek amaçlanmıştır. Bunda belli ölçüde başarılı olduğunu da kabul etmek gerekir.

Bugün Türkiye'de çeviri etkinlikleri daha çok yayınevlerince yürütülmekte ve başta kılasikler olmak üzere her yıl yüzlerce çeviri eser basılmaktadır.

* * *

Kazakistan'da on dokuzuncu yüzyıldan beri devam eden çeviri etkinliklerinin yirminci yüzyıl başında daha da hızlandığı görülmektedir. Bunda Alaş aydınlarının büyük rolü olduğu açıktır. Çünkü Alaş aydınları yüzyıllardır sömürge yönetimi altında ezilmiş ulusta ortak bilinç ve kimlik oluşturma yolunun aydınlanma olduğunu biliyorlardı. Bunun için bir yandan çeşitli eserler kaleme alırken bir yandan da çeviriler yapıyorlardı. Ancak bu çevirilerin millî ruh, kimlik ve bilince hizmet etmesi için bir süzgeçten geçmesi şarttı. İşte Alaş aydınları bunu sağlamak amacıyla özellikle Rusçadan yaptıkları çevirilerde *uyarlama* yöntemini kullanmayı yeğlediler. Bir önceki kuşağın, özellikle de *kitabiy aqındar* denen mektep medrese görmüş şairlerin sıkça başvurduğu bu yöntemin Kazakça adı *näziyradır*. Bu yöntemde edip hikâyenin özünü yani ruhunu alarak ona yeni bir beden giydirme yoluna gitmektedir. Başka bir deyişle konuyu ve ana hikâyeyi alıp kalanını hitap ettiği kitleye veya topluma göre yeniden oluşturmaktadır.

Näziyraşılıq yöntemi, 1970'li yıllardan sonra Alman dilbilimciler Hans Wemeer ile Katharina Reiss tarafından geliştirilmiş olan *skopos kuramı*yla büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu kurama göre çeviri daima amaç odaklı olmalıdır. Çevirinin amacı onun belirleyicisidir. Skopos terimi Yunanca

¹² Yusuf Kâmil Paşa'nın Fransız yazar François Fénelon'dan 1859'da yaptığı ve 1862'de bastırıldığı Tercüme-i Telemak bunun en tipik örneğidir.

¹³ Cumhuriyet dönemi çeviri etkinlikleriyle ilgili bk. Kurtulmuş F. "Türk ve Dünya Dillerindeki Çeviri Faaliyetlerinden Hareketle Geleceğin İnşası İçin Türkçe Çevirilerin Önemi", s. 95.

kökenlidir ve “amaç” veya “işlev” anlamlarına gelmektedir. Reiss ve Vermeer çevirinin en önemli belirleyicisinin “amaç” olması gerektiğini belirtirler. Dolayısıyla çeviri amacına yönelik olarak çevirmen, kaynak metnin “kimin için, neden, nasıl ve ne olarak” çevrilmesi gerektiği ile ilgili sorular yöneltmelidir.¹⁴ Alaş aydınlarının yaptığı da esasen bundan başka bir şey değildir. Abay Qunanbayulı ve ondan sonra gelen Şakârim Qudayberdiulı, Ahmet Baytursınulı, Âliyhan Bökeyhan, Mağjan Jumabay, Sıpandiyar Köbeyulı gibi edebiyatçıların bu anlayışa uygun olarak yaptıkları çeviriler ortak bir Alaş ruhu, Alaş bilinci ve Alaş kimliği oluşmasında büyük rol oynamıştır. Bu açıdan bakıldığında Sovyet yönetiminin ilkin Alaş aydınları ve eserlerini ortadan kaldırması boşuna değildir.

Sovyet döneminde neredeyse bütün çeviriler Rusçadan yapılmıştır. Dolayısıyla ancak Moskova'nın denetiminden geçtikten sonra Rusçaya çevrilen eserler Kazakçaya çevrilebilmiştir. Bağımsızlıktan sonra da bu geleneğin büyük ölçüde devam etmesi üzerinde düşünülmesi gereken bir meseledir.

Sonuç

Siyasi, edebî ve kültürel hareketlerin teşekkülünde çeviri hareketleri çok büyük rol oynamıştır. Çünkü çeviri etkinliği erek dile dolayısıyla erek kültüre bir hareket canlılık getirmektedir. Dolayısıyla Türk dünyası eserlerinin bütün Türk dillerine çevrilmesi hem ortak bir bilinç ve kimlik oluşturulmasına hizmet edecek hem de erek dilleri ve kültürleri zenginleştirip geliştirecektir.

Bu bağlamda Kazakça dilbilim, budunbilim, tarih, edebiyat, halkbilim hatta fizik, kimya, matematik, iktisat, toplumbilim, ruhbilim eserlerinin Türkçeye çevrilmesi Türk kültürü, bilimi, edebiyatı ve medeniyeti için büyük kazanç olacaktır. Böyle bir çeviri hareketi Kazaklardan çok Türklerin yararına olacaktır. Çünkü Buqar Jıraw, Şoqan Wâliyhanulı, Abay Qunanbayulı, İbray Altınsarıulı, Şakârim Qudayberdiulı, Ahmet Baytursınulı, Jüsipbek Aymawıtulı, Mâşhür-Jüsip Köbeyulı, Mağjan Jumabayulı, Sâken Seyfollaulı, Sâbiyt Muqanulı, Muhtar Âwezulı, Qudarbergen Jubanulı, Sârsen Amanjolulı, Âbdüwâli Qaydar, Rabıyğa Sızdıq, İsmet Keñesbayulı, Âbjan Qurışjanulı, Mâwlen Balaqayulı, Rahmanqul Berdibay, Mekemtas Mırzahmetulı, Beysembay Kenjebayev, Serik Qıyrabayev, Manaş Qozıbayev, Mâmbet Qoygeldi, Muhtar Mağawın, Marhabat Bayğut, Tahawıy Ahtanov, Berdibek Soqpaqbayev, Duwlat İysabekov, Âbdijâmil Nurpeyisov gibi binlerce büyük insanın söz ve düşünce mirasının Türkçeye mal edilmesi eşine az rastlanır bir kazanç olacaktır. Türk toplumu bu sayede sadece yeni ufuklar ve düşünceler elde etmekle kalmayacak aynı zamanda Arapça ve Farsçanın baskısı yüzünden yitirdiği söz varlığına, tarihî süreç içinde unuttuğu gelenek ve töresine de yeniden kavuşacaktır. Onun için Kazakçadan Türkçeye yapılacak çevirilerde kaynak metne azami sadakat göstermek lazımdır.

Kaynakça

- Akyıldız A., “Tercüme Odası”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, TDV Yay., İstanbul, 2011, s. 504-506.
- Ata A., *Karahanlı Türkçesinde İlk Kur'an Tercümesi*, TKD Yay., Ankara, 2019.
- Avcı N., “Osmanlı-Türk Toplumunda Çeviri Etkinliği Üzerine Tarihsel Bir İnceleme”, *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü e-Dergisi*, C. 4, S: 1 / Aralık 2020, s. 153-161.
- Göktürk M., *Çeviri: Dillerin Dili*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2010.
- Haldan A., “Skopos Kuramı, Çeviri Edinci ve Çeviribilim Öğrencilerinin Teknoloji Kullanımları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. II, S. 2, Temmuz-Aralık 2018, s. 101-112.
- Kaya M., “Beytülhikme”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, TDV Yay., İstanbul, 1992, s. 88-90.
- Kurtulmuş F. “Türk ve Dünya Dillerindeki Çeviri Faaliyetlerinden Hareketle Geleceğin İnşası İçin Türkçe Çevirilerin Önemi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, S. 24, 1 (2020), s. 86-103.
- Macit M., “Tercüme Hareketleri”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, TDV Yay., İstanbul, 2013, s. 498-504.
- Seyfi-i Sarayî, *Gülistan Tercümesi Seyf-i Sarayî Gülistan Tercümesi (Kitâb Gülistan bi't Türkî)*, (Haz. A. F. Karamanlıoğlu), TDK Yay., Ankara, 2020.
- Vermeer H. J., *Çeviride Skopos Kuramı*, (Çev. A. H. Konar), İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2008.
- Yusuf Kâmil Paşa, *Tercüme-i Telemak*, (Haz. G. Gökalp-Alpaslan), Öncü Yay., İstanbul, 2007.

¹⁴ Haldan A., “Skopos Kuramı, Çeviri Edinci ve Çeviribilim Öğrencilerinin Teknoloji Kullanımları Üzerine Bir Değerlendirme” s. 103.

АРАБ ТҮРКІ СӨЗ АЛМАСУЫНЫҢ КЕЙБІР ТАРИХИ ЖАҒДАЙЛАРЫ

Кез-келген тілдің сөздік құрамы- сол тілдің ежелгі төл сөздерінен және шет тілдерден алынған кірме сөздерден тұратын күрделі құбылыс екені мәлім. Тіл-адам қоғамының басынан өткерген барлық тарихи оқиғаларының куәсі іспеттес. Күнделікті қолдану аясы тарылып, тарихизм қатарына енген сөздердің төркінін тексере келгенде олардың белгілі бір оқиғаға байланысты пайда болғанын көреміз. Тіпті өзіміздің төл сөзіміз санап жүрген сөздердің басқа тілден ауысқанын көріп таң қаласың. Тарихқа тереңірек үңіліп қараған адам ешбір тілдің тап-таза өз сөздерінен ғана тұруы мүмкін емес деген қорытындыға келеді.

Тілдік өзгерістердің нақты себептері зерттеушілерді баяғыдан-ақ қызықтырып келеді. Осы күнге дейін тіл теориясында бұл сала ең күрделі, карама-қайшылығы мол мәселелердің қатарына жатады. Осы бір қиын түйінді шешуде тілдік өзгерістер себептерін ішкі және сыртқы себептер деп бөлу маңызды қадам болды.

Тілде тілдік жүйе элементтерінің өзара әсерінен, немесе сөйлеушінің санасы мен еркінен тыс тілдік ішкі процестер нәтижесінде алуан түрлі өзгерістер болып жатады. Мұндайда тіл дамуының ішкі факторлары іске қосылады. Бірақ кейде тілдік өзгерістерге халықтың тілінен тыс себептер де, әлеуметтік қарым-қатынастар, экономика мен мәдениеттің дамуы т.б. түрткі болды. Мұндай факторлар сыртқы факторлар деп аталады.

Тілдік өзгерістерге себеп болатын осындай факторлардың бірі- бір тілдің өзге тілмен қарым-қатынасқа түсуі. Тілдердің өзара қарым-қатынасы – лингвистикалық, психологиялық, әлеуметтік, этнотарихи т.б. факторлар өріле байланысқан құбылыс.

Соның бір айғағы ретінде араб-түркі халықтарының ғасырлар бойы араласуының нәтижесінде өзара сөз алмасуының тарихи жағдайын қарастырайық. Дүниежүзілік ғылым мен мәдениеттің дамуына елеулі үлес қосқан халықтардың бірі-арабтар. Әлем халқының төрттен бірі исламның қасиетті кітабы Құранның тілінде сөйлеушілер.

Дәуіріміздің VII ғасырының екінші жартысында Арабия түбегінде болған тарихи өзгерістердің нәтижесінде, ислам пайда болғаннан кейін, осы уақытқа дейін әлемдік оқиғаларда ешқандай ерекше ролі жоқ, өзімен-өзі болып көшпелі өмір кешіп жүрген арабтар үлкен күшке айналды. Олар солтүстігінде Орал таулары, оңтүстігінде Суданға дейінгі түрлі халықтарды өздеріне бағындырып алды. Арабтардың дін жолындағы күресі нәтижесінде парсы және түркі тілдес халықтар мен тайпалар қоныстанған елді исламдандыру басталды. Көп ұзамай-ақ елдің мәдени өмірінің барлық салаларында көптеген ғасырға созылған біртұтас араб тілі үстемдік құрды. Араб тілі көркем әдебиет, ғылым, медицина салаларында, тіпті әкімшілік өмірде де үстем болды. Барлық азаматтық және әскери билік арабтардың қолына көшті. Сол себепті араб тілін үйрену сол кездердегі өмірлік қажеттіліктен туды. Жергілікті ғалымдар, жазушылар және ақындар өз еңбектерін араб тілінде жазды. Бүкіл мұсылман әлеміне танымал болу үшін араб тілінде жазу қажет болды. Орта Азия мен Қазақстаннан шыққан ғалымдар Әбу Насыр әл-Фараби, Әбу Әли ибн Сина, Әбу Райхан әл-Бируни, сондай-ақ әл-Жауһари, әл-Түркстани және тағы басқа көптеген ғалымдар еңбектерін негізінен араб тілінде жазды. Осылай араб сөздері түркі тілдеріне еніп, осы күнге дейін төл сөздерімізбен бірдей қызмет атқарып келеді.

Араб тілі өзге тілдердің лексикасын байытатын қайнар көзге айналуымен қатар, өз сөздік қорын толықтыру үшін басқа тілдерден сөз қабылдап отырған. Араб тіліне шеттен ауысқан лексикалық элементтердің ішінде түркі сөздері көрнекті орын алады. Араб тіліндегі түркі кірме сөздерін зерттеумен арнайы айналыспаса да, бұл мәселе туралы сөз етіп, қызығушылық білдірген қазақ ғалымдары болды. Арабша-қазақша түсіндірме сөздіктің авторы, ғалым

Н.Д.Ондасынов «Араб, парсы тілдеріне түркі елінің де ықпалы аз болған жоқ. Мәселенің осы жағымен қызығушылар ізденсе, араб-парсы сөздіктерінен жүздеген түркі сөздері мен оның элементтерін тауып алады», – десе, ғалым Л.З.Рүстемов «Араб тілінің кезінде Шығыс халықтары тіліне тигізген әсері мол болғаны рас. Алайда бұл тілдік құбылысты сыңаржақты процесс ретінде түсінуге болмайды. Түркі тілдес халықтардың тілі де (соның ішінде қазақ тілі де) өз кезегінде араб және парсы әдеби тілдеріне едәуір ықпал еткені тарихи деректерден жақсы мәлім», – дейді.

Түркі сөздерінің араб тіліне ауысуы талай-талай ғасырларға созылған күрделі процесс болды. Э. Наджиптің айтуы бойынша бұл процесс арабтар мен түркі тайпаларының тікелей араласа бастаған 636-жылдардан басталады. Билік құрудың ауыспалы кезеңдеріне (алдымен арабтардың түркі халқына үстемдігі, кейіннен қыпшақ мамлүктерінің, олардан соң осман түріктерінің араб халқын билеуі) орай сөз ауысулары болып жатты. Бұл құбылыс VII ғасырдан XX ғасырға дейін созылды.

Бұл тақырыпқа В.А. Гордлевский «К вопросу о влиянии турецкого языка на арабский» атты шағын мақала жазған. Онда түрік сөздерінің қандай себептер мен жағдайларда араб тіліне әсер еткені жайлы жалпы шолудан басқа, араб сөздіктерінде өзі кездестірген түркі сөздерінің тізімін береді. Сөздер тек транскрипция арқылы берілген. Кейбіреуінің тұсына қай сөздіктен немесе қай шығармадан алынғаны көрсетілген.

Араб диалектілеріндегі түрік сөздерін зерттеумен түрік ғалымы Б.Айташ айналысқан.

Мемлекеттік билік басына түріктер отырғаннан кейін түрік сөздерінің ағыны тіпті күшейе түсті. Түрік сөздерін барлық жерлерде әскери тап айтып, таратып жүрді.

Түріктер тіпті IX ғасырда-ақ Бағдатта мыңдап қаптап кеткен болатын. Жалпақ бетті, түз өміріне дағдыланған түріктер жоғары талғамды қала тұрғындары – арабтарға жат еді, сондықтан арабтар түріктерді жек көрді. Бағдаттың патша сарайындағы аббасид Ибрагим ибн Махди түрікше сөйлейтін, ал Мустаин халифтың уәзірі Утамыш түрік еді.

Тілді түріктендіру түріктер жаулап алған халықтардың бәріне ортақ жай еді. Түрік әкімдері араб халқына өтініш, арыздарын араб тілінде жазып әкелуіне тыйым салды.

Гордлевскийдің айтуынша Дамаскінің араб диалектісі таза күйінде қалса, Мосул мен Бағдатта, сондай-ақ шет жақта, шығыс шекарада қоныстанған араб тайпаларында араб тілі түркі сөздерімен араласқан. Бұл орынды да, өйткені түріктердің ғасырларға созылған өктемдігінен тіл тазалығын сақтап қалу қиын еді.

Арабтар бәдәуилер мекендеген Тигр өзенінің оң жақ жағалауын түріктерше «Қаршы яқа» деп атаған. Әуестіктен, болмаса өздеріне мақтаныш көргендіктен бе әйелдер өз тілдеріне түркі сөздерін жиі араластыра сөйлеген, шетел сөздері олардың құлағына жағымды болған.

Араб тілін зерттеп қадағалаушылар Бағдаттағы араб тілінің шұбарлығын «түрік тілінің түзеуге келмейтіндей етіп қалдырған ізі» деп атап көрсеткен. Тарихи деректерге қарағанда көптеген араб ділмарлары, әскербасылары мен сол дәуірдің оқымыстылары бұл тілді жақсы меңгерген. Солардың бірі әйгілі тарихшы әл-Айни.

Осман империясының батыс шекарасынан Алжир, Мағрибке дейін түрік үстемдігінің куәгері болған сөздер жайылып тарап жатты. Мұның бәрі түріктер алып келген цивилизацияға тән еді, бұлардың көпшілігі әскери сөздер болатын, өйткені арабтар қару-жарақтың аттарын да осы көрші халықтан қабылдаған еді. Шабуылдарын жеңіспен аяқтап, Жерорта теңізінің қожасы болған түріктерден арабтар соғыс техникасы – қару-жарақтар да алып отырған.

XVII ғасырда Солтүстік Америкаға сапар шеккен Мосул әулиесі Ильяның күнделігінде мынандай сөздер кездеседі: ильчи «елші», улақ «жаушы», йедек «жетектегі ат», қонақ «аялдама». Ол Американың өзін түрікшелеп Йани Дюнъя «Жаңа Дүние» деп атайды. Араб тіліне енген түркі сөздері адам өмірінің сан қырлы жақтарын қамтиды, алайда бір тілден екінші тілге енген кірме сөздерді жүйелеп-топтау оңай емес

Дегенмен, оларды тұрмысқа қажетті күнделікті тұтыну заттары, тағамдар, кәсіптік құралдар, жер-су, металл атаулары, туыстықты білдіретін сөздер, әскери терминдер, дене мүшелері атаулары т.с.с. тақырыптық топтарға бөлуге болады.

Тұтыну заттары: қазанун – қазан; кибритатун – күкірт, сіріңке; ууджақун – ошақ; таннурун – тандыр; буджақун – пышақ; уту – үтік; қалбақун-қалпақ; билазйқун білезік; букджатун – боқша; хашуқ – қасық; табанун – таба т.б.

Тағам аттары: йабрақун-жүзім жапырағына орап пісір-ілген күріш пен ет; қаймақун – қаймақ; қаймақли буз – қаймақты мұз (балмұздақ); осы сөздің синонимі дундурматун – тоңдырма (балмұздақ); айран буз – мұздай айран; бузатун – боза (Египет сырасы); қауунун – қауын; қандун – қанттан жасалған қатты кәмпит.

Кәсіптік құрал атаулары: балтатуын-балта; бурғиййун – бұрғы; күрәйкүн – күрек; қалауузун – қалауыз, бұранда; қазматун – кетпен (қазушы құралы); хазуқун – қазық; суркиййун – сүргі; дуқмақун, тоқпақ; чалқиййун – шалғы; шакуш – шаққыш (балға) т.б.

Металл атаулары: дамир – темір, алтин – алтын т.б,

Туысқан атаулары: аға – аға, дада – дада, әке; баба – баба; дайы – нағашы аға т.б.

Жер-су, елді мекен атаулары, адам есімдері: Құм- ал-Ахмар (*ахмар* арабша қызыл деген сөз) Қызыл-құм, Бұрылыс көлі, Бос – Нілдің сол жағында орналасқан елді мекен, Бұлақ қаласы (Қашқари бойынша Бұлақ түркілердің бір руы), Каирдегі Қарамайдан алаңы (арабша майдан – алаң), Қара Әли түрмесі, Шыбын-ал-Құм, Қайтбай, Байбарыс мешіттері, Қайсарлы – адам аты, Құс – жер атауы, Қызылқұрт – ру атауы, Тастемір – мавзолей, Бектас – адам аты т.б.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. -М.,1970.
2. Наджип Э.Н. Заслуги арабских филологов в области изучения тюркских языков. Семитские языки. - М.,1965. ч.2.
3. Гордлевский В.А. Избранные сочинения. -М.,1961. Т.II.
4. Звегинцев В.А. История арабского языкознания. Краткий очерк. -М.,1958.
5. Дербісәліев Ә.Б. Араб әдебиеті. -Алматы: Мектеп, 1982.
6. Рүстемов Л.З. Қазіргі қазақ тіліндегі араб-парсы кірме сөздері. -Алматы: Ғылым, 1982.

Боранбаева Айман Жұбатқанқызы
қоғамдық ғылымдар магистрі,
Қамбарбекова Галия Әмзеқызы, ф.ғ.к.
Таяу Шығыс және Оңтүстік Азия кафедрасы,
Шығыстану факультеті
ал-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы
e-mail: kazalem@mail.ru

ПАРСЫ ТІЛІНДЕГІ ДІНИ МАЗМҰНДАҒЫ ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕР

Аннотация. Статья посвящена религиозной фразеологии на персидском языке. Рассмотрены пути создания, виды, краткая история религиозной фразеологии персидского языка и ее место в жизни людей. Путем рассмотрения фразеологизмов религиозного содержания выявлены пословицы и поговорки, вошедшие в казахский язык через персидский язык.

Ключевые слова: фразеологизмы, пословицы, поговорки, ислам, казахский язык, персидский язык, культура

Abstract. The article is devoted to religious phraseology in Persian. The ways of creation, types, a brief history of the religious phraseology of the Persian language and its place in people's lives are considered. By considering phraseological units of religious content, proverbs and sayings that entered the Kazakh language through the Persian language were revealed.

Keywords: phraseological units, proverbs, sayings, Islam, Kazakh language, Persian language, culture

Адам дүниені жалпы адамзаттың және ұлттың қоғамдық тарихи тәжірибесі негізінде бейнеленген тілі арқылы таниды. Ұлттық тәжірибе тілдің ерекшелігін анықтап, соның негізінде сол тілде сөйлеушінің санасында, соған сай өзіндік дүниенің тілдік бейнесін жасайды. Кез-келген тілдер ұлттың әлемді, қоршаған ортаны қалай танитындығынан мол мәліметтер бере алады. Дүниенің тілдік бейнесі әр этноста әр түрлі болуы этностың тәжірибесі, білімімен байланысты. Этностардың, халықтардың тәжірибесі әртүрлі болғандықтан, дүниенің тілдік бейнесі де, адамдардың тәжірибесі де әртүрлі. Сондықтан тілдік тұлға ретінде олардың когнитивтік санасындағы дүниенің тілдік бейнесінде азды-көпті айырма болады.

Тілде халықтың қоғамдық сана-сезімі, менталитеті, ұлттық мінез-құлқы, салт-дәстүрі, салт-жоралғысы, құндылықтар жүйесі, дүниетанымы, өмірге деген көзқарасы көрінеді. Тіл мәдени құндылықтарды өзінің лексикасында, идиомаларында, мақал-мәтелдерде, фольклорда, көркем және ғылыми әдебиеттерде, жазбаша және ауызша тілде сақтайды. Тіл тек мәдениетке байланысты емес: ол одан өсіп, оны білдіреді. Тіл мәдениетті құру, дамыту, сақтау (мәтіндер түрінде) құралы және оның бөлігі болып табылады, өйткені тілдің көмегімен материалдық және рухани мәдениеттің нақты, объективті туындылары жасалады. Осы идеяның негізінде мыңжылдықтар тоғысында пайда болған лингвомәдениеттану ғылымының негізгі зерттеу объектілерінің бірі – фразеологизмдер.

Тілдің фразеологиялық қоры – халықтың мәдениеті мен менталитеті туралы ақпараттың ең құнды көзі, онда мифтер, әдет-ғұрыптар, рәсімдер, әдеттер, мораль, мінез-құлық және т.б. туралы халықтың идеялары сақталған. Фразеологиялық бірліктер өз семантикасында халық мәдениетін дамытудың ұзақ процесін көрсете отырып, мәдени көзқарастар мен стереотиптерді, стандарттар мен архетиптерді сақтай отырып, оларды ұрпақтан-ұрпаққа жеткізеді. Фразеологизмдер ата-бабалардың кейінгі ұрпақтарына қалдырып кеткен айқын қысқаша нақыл сөздерінен тұрып, өнегелік сөздер түрінде дұрыс мағыналы болып келеді. Көптеген фразеологиялық бірліктердің ішкі формасында оларға мәдени және ұлттық ерекшелік беретін мағыналар бар.

«Алдымен әлдебір прототиптік жағдай пайда болады, яғни, фразеологизмнің тура мағынасына сәйкес келетін жағдай болады. Оған бір мағына орнығады, бірақ ол кейін басқаша мәнге ие болады, яғни прототиптік жағдайда сөздердің бастапқы мағыналары негізінде фразеологиялық бірліктің бейнесі қалыптасады. Дәл осы алғашқы сөздер бейнеде өз ізін қалдырады. Осылайша мәдениетке байланысты негізгі ақпаратты қамтитын ішкі форма пайда болады. Мәдени ақпаратты фразеологизмдерден алуға болады, өйткені онда тарихи оқиғалар мен материалдық мәдениеттің элементтері бейнеленген мәдениеттің «іздері» – мифтер, архетиптер, әдет-ғұрыптар мен дәстүрлер бар» [1, 83 б.].

Фразеологизмдер кез-келген тілде көп қырлы екені айтпаса да түсінікті. Парсы тілі де өзінің мыңдаған жылдық тарихында өзіне тән ерекшеліктері бар фразеологизмдердің сарқылмайтын қорын қалыптастырды. Фразеологизмдер бақылау, өмірлік жағдаяттар мен жекелеген қайшылықтарды талдап қорытудың синтезі ретінде тұрмыстың барлық қырларын қамтиды. Қазіргі парсы тіліндегі фразеологизмдердің шығу тегіне келер болсақ, олардың басым көпшілігі Иран топырағында пайда болған. Парсы фразеологизмдерін көптеген ұрпақтардың сан ғасырлық ұжымдық пайымдауының өнімі десе болады. Олардың шығу себебі Иранның географиясына, климатына, өсімдіктер мен жануарлар әлеміне, тарихына, дініне, ұлттық дәстүрлеріне, әлеуметтік және тұрмыстық салт-дәстүрлеріне, тұрмысқа, халықтың сенімдері мен ырымдарына, мысалдарға, мифтарға, аңыздарға байланысты.

Парсы тіліндегі фразеологизмдер құрылымдық, семантикалық және стилистикалық тұрғыдан соншалықты алуан түрлі, сондықтан оларды жүйелеу немесе жіктеу айтарлықтай қиындықтар тудырады. Соған қарамастан, кейбір зерттеушілер оларды бірнеше топқа бөліп қарастырып жүр. Парсы фразеологизмдерін нақыл сөздерге және нақты фразеологизмдер деп бөлуге болады [2, 177 б.]. Олардың бірінші тобына пайымдау сипаты бар мақалдар, мәтелдер, қанатты сөздер, қосарланған тіркестер жатады. Олар көбінесе экспрессивті, эмоциялы болып келеді. Иран тіл білімінде фразеологизмдердің бұл тобын امثال (әмсал) «мақалдар», «мәтелдер» немесе امثال و حکم (әмсал-о-һекәм) «мақалдар мен нақыл сөздер» атаулары білдіреді. Осы атаумен белгілі лингвист ғалым Әли Әкбәр Деххода (1879-1959) төрт томдық іргелі еңбегін 1931 жылы жарыққа шығарады. Бұл жинақта шамамен елу мыңдай парсы мақал-мәтелдері, фразеологизмдері мен қанатты сөздері қамтылған. Аталмыш еңбекте фразеологизмдердің басым бөлігін (97%) әдеби мақалдар, афоризмдер, парсы классикалық әдебиетінен алынған өлең жолдары құрайды, тек азғана бөлігі фольклорлық материалдар болып келеді [3, 12 б.].

Фразеологизмдердің екінші тобына афоризмдік сипаты жоқ нақты фразеологизмдерді жатқызуға болады. Фразеологизмдердің бұл тобына зерттеушілер اصطلاحات (эстэлаһат) «нақышты сөз», عبارات (эбарат) «орам», استعارات (эстэарат) «идиома» терминдерін қолданып жүр [2, 177 б.].

Парсы фразеологизмдерінің барлық қырларын бір мақала көлемінде қарастыру мүмкін емес. Сондықтан біз парсы халқының ұлттық бірегейлігінің айнасы болып табылатын діни мағынадағы фразеологизмдерді әңгімемізге арқау етпекпіз. Діни мазмұндағы фразеологизмдердің парсы фразеологизмдерінің арасында өзіндік орны бар. Дін – Иран тарихында әрқашанда маңызды саяси, әлеуметтік рөлге ие болды, сондықтан халықтың діни түсінігі мен мұсылмандық дүниетанымы сан алуан фразеологизмдерден көрініс тапты. Зерттеушілер мақал-мәтелдерді құрылымына, мазмұнына және стиліне қарап бөліп қарастыруды ұсынады. Осының ішіндегі мазмұнына қарай мақал-мәтелдерді бөліп қарастыратын болсақ, оның өзі алты топқа бөлінеді: әдет-ғұрып, діни, қиял мен аңыз, тарихи, ұлт пен қауым және елді-мекендер мен қалаларды мадақтауға арналған мақал-мәтелдер, денсаулыққа қатысты және ауа-райы мен жер жағдайына қатысты пайда болған мақал мәтелдер [7, 42-45 б.].

Мақаламызды парсы тіліндегі діни мазмұндағы мақал-мәтелдерге арнағандықтан осындай мақалдардың қалай пайда болуына назар аударғанымыз жөн. соның бірі изафетті тұрақты тіркестер арқылы жасалынатын діни мазмұндағы мақал-мәтелдер. Бұл туралы парсы тіліндегі нақты фразеологизмдерді кейбір зерттеушілер фразеологиялық тұрақты тіркестер және идиомалық тұрақты тіркестер деп екі топқа бөліп қарастырады [2, 182б.]. Фразеологиялық тұрақты тіркестердің бір компоненті еркін емес, байланған болып келеді және

ауыспалы мағынада қолданылады. Бұлардың арасында изафетті фразеологиялық тіркестер жиі ұшырасады. Изафетті тұрақты тіркестерде изафетті фразеологизмнің бір мүшесі көбінесе ауыспалы мағынада келетін зат есім немесе зат есім мәнді тіркес болады. Мұндай изафетті тұрақты тіркестер арқылы жасалынған діни мазмұндағы тіркестер парсы тілінде баршылық. Мысалы:

يار غار (йар-е ғар) – адал дос, сөзбе-сөз: үңгірлік дос (Бірінші халифа Әбу Бәкірдің алғашқы эпитеті. Ол Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с.) досы және ізбасары, Меккеден Мәдинаға қоныс аударғанда пайғамбармен бірге үш күн үңгірде бірге болып ең ауыр жағдайда жанында болған) [3, 363 б.]. Бұл мақалды ирандықтар жиі қолданады, тіпті күнделікті өмірде ең көп қолданылатын мақал деуге болады. Бұл мақалдың қысқа әрі мағынасы терең болғандығы сондай бүгінгі таңда Иран қоғамында ең адал досты сипаттау үшін бірден еске түсетін мақалға айналған.

Тағы бір мақал өзге дін иелеріне деген құрметтен туындаған мақал изафеттік тіркес арқылы жасалады.

اهل کتاب (әһл-е кетаб) – Қасиетті кітап иелері (Құранға сәйкес, Алла адамзатқа Құраннан бұрын Інжіл мен Тауратты түсірген) [3, 363 б.]. Өзге дін иелеріне құрмет, Алла тарапынан түскен өзге дін иелеріне құрмет әрқашан ислам қоғамында болғандығының көрінісі ретінде осы мақалды атап көрсетуге болады.

كف موسى (кәф-е мусә) – қандай да бір таңқаларлық құбылыс, сөзбе-сөз: Мұсаның алақаны. Бұл мақалға қатысты өзінің хикаясы бар. Яғни мазмұнына қарай алты топқа бөлінетін парсы мақалдарының негізгі бөлігі нақты бір оқиға мен хикаяға негізделген. Бұл мақал да Мұса пайғамбардың аса таяғымен түрлі ғажайыптарды жасағандығымен тығыз байланысты. Түрлі ғажайып оқиғалар Мұса пайғамбармен байланысты болуына сай осындай мақал дүниеге келген. Яғни, бір ғажап оқиғаға тап болғанда осылай айту қалыптасқан.

عمر نوح (омр-е нух) – Нұхтың өмірі, сөзбе-сөз: ұзақ өмір [8, 287 б.]. Бұл мақал да Нұх пайғамбарға қатысты айтылған. Нұх пайғамбардың қанша жыл өмір сүргенін ешкім білмейді бірақ ұзақ өмір сүргені белгілі. Сондықтан ұзақ өмірді жеткізу үшін Нұхтың өмірі деген сөз тіркесі пайда болған.

خواب اصحاب كهف (хаб-е әсхаб-е кәһф) – өте ұзақ ұйқы, сөзбе-сөз: үңгірлік достардың ұйқысы. (Қасиетті Құранда айтылатын жеті адамның ұйқысы немесе үңгірде ұйықтағандар)[9, 18:110]. Құранда келген 18-сүреде үңгірге жасырыну үшін барып ұйқыға кеткен жеті жігіт 300 жылдан (негізі 309) кейін ояңғаны туралы жазылған. 300 жылдық ұйқы жеті адамның денсаулығына тіпті олармен бірге болған итке де ешқандай зиян келтірмейді. Ұйқыдан тұрған соң ары қарай өмірлерін жалғастырады. Бір жағы Құран хикаяларымен ұштасып жатыр, яғни тағылымдық мәні бар. Екінші жағынан ұзақ ұйқыны сипаттау үшін осы сөз тіркесін қолданады. Енді мақал жарашуының жәрдемін ғайыптың жәрдемі ретінде сипаттауға тырысады.

دست غيب (дәст-е ғәйб) – Құдайдың жәрдемі, Алланың көмегі, сөзбе-сөз: ғайыптың қолы. Қайыптан келген жәрдем.

Парсы тіліндегі нақты фразеологизмдердің екінші тобы идиомалық тұрақты тіркестер, олар өз ішінде екі топқа бөлінеді [2, 182 б.]. Бірінші тобына толығымен уәжді емес, көмескіленген идиомалық тұрақты тіркестер жатады, олардың мағынасын компоненттерінің семантикалық құрамынан шығара алмайсың. Мұндай идиомалық тұрақты тіркеске жататын діни мазмұндағы фразеологизмдерге төмендегі мысалдар тамаша дәлел болады:

لن ترانی گوفتن (خواندن) (лән тәрәни гофтән (хандән) – мүмкін емес жұмыс, атқарылуы мүмкін емес шаруа, сөзбе-сөз: мені көрмейтін боласың деп айту (араб тілінде). لن ترانی (лән тәрәни) – Бұл сөз тіркесінің шығу төркіні Мұса пайғамбарға барып тіреледі. Мұса пайғамбар Құдайдан өзін маңдайдағы көзбен көруге рұқсат сұрайды, бірақ Құдай бұл істің мүмкін емес екендігін сездіріп, өтінішін қайтарып тастайды, ол жауап «лән тәрәни» яғни ешуақытта мені көре алмайсың болып шығады. Сол кезден бері мұсылман қоғамында мүмкін емес істі «лән тәрәни» сөз тіркесімен жеткізу қалыптасқан [10, 387б.].

حاک پاک می کند (хак пак миконад) – Алла күнәсін кешірсін, Алла өзі мейіріміне алсын, сөзбе-сөз: топырақ тазалайды.

Идиомалық тұрақты тіркестердің екінші, басым бөлігі изафетті, жалғаулықты, предлогты болып келеді, олар еркін тіркестерге ұқсас, бірақ олардан көркемдігі және семантикалық уәжді болмауымен ерекшеленеді:

جای مهر گذاشتن (джа-йе моһр гозаштән) – бірнәрсеге қайта оралуға мүмкіндік қалдыру, сөзбе-сөз: мөрдің орнын қою. Mohr – яғни мөр секілді мінажат тасы, шиға-мұсылмандар намаз оқыған кезде мандайларын тигізетін саздан жасалған кішігірім плитка, әдетте мешіттерде намазхан азғана уақытқа сыртқа шығатын болса, орнын алып қоймас үшін, өзінің орнына саздан жасалған мөрін қойып кетеді. [4, 199 б.].

اذان بغل گوش کسی ماندن (әзан бәғәл-е гуш-е кәси мандән) – біреуге ақыл айтып, шаршатып жіберу, сөзбе-сөз: құлағының түбінен азан айту [4, 199 б.].

پیش از آخوند منبر رفتن (пиш әз ахунд мәмбәр рәфтән) – алға шығу (сөйлегенде), өзін қыстыру (қандай да бір іске), сөзбе-сөз: ахуннан бұрын мінбеге шығып кету [4, 199 б.].

استاین قافله تا به حشر لنگ (ин қәфәле та бе һәшәр ләнг әст) – үмітсіз созылып кеткен іске қатысты айтылады, сөзбе-сөз: бұл керуен ақыр заманға дейін сүйретіліп жүреді. (روز حشر (руз-ә һәшәр) – ақыр заман) [4, 199 б.].

جهنم هم به این گرمی نیست (джәһәннәм һәм әз ин гәрми нист) – бірнәрсені әсірелеп көрсеткенде айтылатын реплика, қателесу, қате пікірде болу, теріс көзқараста болу, сөзбе-сөз: тозақ та мұндай ыстық емес [4, 199 б.].

Осы нақты фразеологизмдердің арасында компаративті жартылай идиомалардың да алатын орны бар. Олар құрылымдық-семантикалық тұрғыдан алғанда مثل «сияқты, секілді» салыстыру предлогымен жасалатын предлогты, есімді немесе предлогты-инфинитивті топтарға жатады. Парсы тіліндегі компаративті жартылай идиомалар ерекше болып келеді және басқа тілдердегі дәстүрлі салыстырулардан өзгеше, өйткені олар парсылардың тарихы, мәдениеті, тұрмысы және т.б., сондай-ақ парсы тіліне тән образды-семиотикалық жүйеге байланысты болып келеді. Бұл дәстүрлі образды салыстырулардың арасында діни мағынадағы тұрақты тіркестер де аз емес:

مثل ازرق (шамی) (мәсл-е Әзрәк) – жауыз, қайсар адам, кейде көк көз, жылпық сары адам туралы, сөзбе-сөз: Азрақ сияқты. (Сириялық Азрақ, араб қолбасшысы. Хусейннің немере ағасы Муслимді өлтірген. Аңызға қарағанда, ол жирен шашты, көк көзді болған. ازرق сөзі «көгілдір» мағынасын береді) [3, 317 б.].

مثل اهل (مردم) كوفه (мәсл-е әһл-е (мәрдом-е) Куфе) – сөзінде тұрмаған адамдар, сатқындар, сөзбе-сөз: Куфе тұрғыны (халқы) секілді. (Бұл тіркес Әлидің баласы Хусейннің азаппен өлтірілуіне байланысты. Аңыз бойынша, қала тұрғындары Хусейнді қалаларына шақырып, оған Омеялар билігіне қарсы күресті басқаруға ұсыныс жасайды, кейін өз сөздерінен айнып, Хусейнді сатып кетеді) [3, 319 б.].

مثل حارث (мәсл-е һарәс) – жауыз, қайсар адам, сөзбе-сөз: һарис секілді. (Харис – араб қолбасшысы. Әлидің баласы Хусейн мен оның немере ағасы Муслимге қарсы соғысқа қатысқан) [3, 339 б.].

مثل خانه خدا (мәсл-е ханә-йе хода) – жұпыны үй, сөзбе-сөз: Құдайдың үйіндей (мешіттей) [3, 341 б.].

مثل شمر (мәсл-е Шемр) – жауыз, қорқынышты, кісі өлтіруші, зұлым, сөзбе-сөз: Шимр секілді. (Шимр – араб қолбасшысы, Әлидің ұлы Хусейнді өлтірген. Шиғалар оның атын тек қарғыспен айтады) [3, 355 б.].

مثل عزراييل (мәсл-е Әзраил) – қорқынышты, сөзбе-сөз: Әзірейілдей [3, 357 б.].

مثل كشكول عزراييل (мәсл-е кәшкул-е Әзраил) – сынған қайық, кеме, арба, қазіргі заманда машинаға қатысты қолданылады, сөзбе-сөз: Әзірейілдің кашкулындай (тостағанындай) [3, 363 б.].

مثل برادران يوسف (мәсл-е бәрадәран-е Иусәф) – қызғаншақтар, жасырын жаулар, сөзбе-сөз: Жүсіптің бауырларындай. Қасиетті Құранда баяндалатын Жүсіп пайғамбардың қызғаншақ бауырларымен салыстыру [3, 322 б.].

مثل گرگ يوسف (мәсл-е горг-е йусэф) – жазықсыз, қатысы жоқ, сөзбе-сөз: Жүсіптің қасқырындай. Жүсіптің қасқыры: Қасиетті Құранда Жүсіп пайғамбар хикаясында Жүсіп пайғамбарды бауырлары құдыққа тастап, кейін әкелеріне оны қасқыр жеп қойды деп айтады да, сөздеріне дәлел ретінде қанға боялған Жүсіптің көйлегін көрсетеді [3, 365 б.].

مثل يوسف (мәсл-е йусэф) – көрікті жігіт, сөзбе-сөз: Жүсіптей [3, 375 б.].

Парсы тіліндегі діни мазмұндағы фразеологизмдердің арасында нақыл сөздер басты орынға ие. Мұндай нақыл сөздердің басты семантикалық ерекшелігі олардың ұғымды білдіруі емес, ғибратты бағалау түрінде ой тұжырымдауы. Фразеологизмдердің бұл түрі сөйлем түрінде болады, өйткені пайымдау көбінесе предикаттық құрылыммен беріледі. Нақыл сөздердің басым көпшілігін мақал-мәтелдер құрайды. Мақал-мәтелдер тұрақты және тұйық формаға ие, әдетте ықшамды, ырғақты, насихаттық мағынаға ие. Парсының ұшан-теңіз мақал-мәтелдерінде халықтың бүкіл тарихи тәжірибесі, әлеуметтік қарым-қатынастар, моральдік нормалар, тұрмыс-салт және т.б. да қоғамдық өмірдің құбылыстары бейнеленеді:

تغار بر داشته اندگل زن و شوهر از يك (гел-е зән-о-шоуһәр әз йек тәғар бәр даштә-әнд) – әйел мен ердің сазын бір астаудан алған (Алла Адам ата мен Науа ананы саздан жаратқан) [3, 268 б.].

چراغی که به خانه رواست به مسجد حرام است (черағи ке бе ханә рәваст бе мәсджәд хәрам әст) – мақал. жақсылықты алдымен өзіңе жаса (шарифат бойынша ең алдымен өзіңе және жақындарыңа қажеттірек нәрсені мешітке беруге болмайды, Қасиетті Құранда жазылғандай адам садақа беремін деп өзі түксіз қалуына болмайды), сөзбе-сөз: үйге қажетті шырақты мешітке беру харам [4, 44 б.].

ثواب راه به خانه صاحب خود می برد (сәваб раһ бе ханә-йе саһәб-е ход мибәрәд) – мақал. не ексең, соны орасың, жақсылық жасасаң өзіңе қайтып келеді, сөзбе-сөз: сауап жолды өзінің иесінің үйіне апарды [10, 257 б.].

مسلماننچو کفر از کعبه بر خیزد کجا ماند (чу кофр әз Кәбе бәрхизәд коджа манәд мосәлмани) – мақал. балық басынан шіриді, сөзбе-сөз: кәпіршілік Қағбадан бой көтерсе, мұсылман қайда қалады [4, 55 б.].

حاجی حاجی را در مکه بیند (һаджи һаджи ра дәр мәкке бинәд) – мақал. Молданы мазарда көр, Делдалды базарда көр, сөзбе-сөз: қажы қажыны Меккеде көреді [10, 366 б.].

Парсы тіліндегі діни мазмұндағы мақалдардың біршамасы құдай сөзімен жасалады. Сондықтан да خدا (хода) – «Құдай» сөзімен жасалған мақал-мәтелдер өте көп, бұл – заңды құбылыс, олардың барлығын бір мақала көлеміне сыйғызу мүмкін болмағандықтан, тек мысал ретінде бірнешеуін бере аламыз.

خدا درد را به اندازه طاقت میدهد (хода дәрд ра бе әндазә-йе тақәт мидеһәд) – мақал. Құдай өзі сүйген құлына көтере алатындай жүк береді, сөзбе-сөз: Құдай дертті төзімінің өлшеміне қарай береді [4, 157 б.].

حرکت از تو برکت از خدا (һәрәкат әз то бәрәкат әз хода) – мақал. сенен әрекет, Құдайдан берекет, сөзбе-сөз: сенен әрекет, Құдайдан берекет. Бұл мақал бірнеше түрде кездеседі. Яғни парсы тілінде қосымша сөздің (предлог) болуына сай кейде әз қосымша сөзі басында келсе, кейде екінші болып келеді. [10, 177 б.]. Бұл мақалдың қазақ тіліне тура, дәлме дәл енгендігін де айта кету керек.

هر چه خدا خواست همان شد، هر چه دلم خواست نه آن شد (һәр че хода хаст һәман шод, һәр че дәл-әм хаст нә ан шод) – Құдайсыз қурай сынбайды, сөзбе-сөз: Құдай не қаласа сол болды, мен не қаласам, сол болмады. Бұл мақалдың да қазақ тілінде бірнеше варианты кездеседі. Соның бірі – «Адамның қалағаны емес, алланың қалағаны болады» немесе «Бұйырған кетпейді, асыққан жетпейді».

خدا این چشم را محتاج آن چشم نکند (хода ин чешм ра мохтадж-е ан чешм нәконәд). Бұл тіркестің екі түрлі мағынасы бар. 1 – өтінішті кері қайтарған адамға қарап айтылатын эвфемизм-жазғыру. 2 – Құдай күніңді ешкімге түсірмесін, адамға ештеңеге мұқтаж болмасын деп айтылатын тілек, сөзбе-сөз: Құдай бұл көзді ана көзге мұқтаж қылмасын [3, 185 б.].

Сондай-ақ خدا «Құдай» сөзінің қатысуымен жасалған алғыс, қарғыс, жалбарыну, тілек тіркестері де баршылық:

خدا او را (تو را، آنها را، شما را) به زمین گرم بزند (хода у ра (то ра, анһа ра, шома ра) бе зэмин-е гэрм безэнэд) – *қарғыс*. Құдай оны (сені, оларды, сізді) тозаққа түсірсін! сөзбе-сөз: Құдай оны (сені, оларды, сізді) ыстық жерге тастасын! [4, 143 б.].

خدا یک جو بخت بدهد (хода ...бәхт бедеһэд) – Құдай бақыт берсін! (әдетте әйелдер басқа әйел туралы айтқанда қолданады, сөзбе-сөз: Құдай оған бақыт берсін [4, 146 б.].

خدا بد ندهد (хода бәд нәдеһэд) – Құдай жамандықжібермесін! (бұл жалбарыну сөзін ауру адамның немесе басына іс түскен адамның жағдайын сұраудан бұрын айтылады), сөзбе-сөз: Құдай жамандық бермесін [4, 146 б.].

خدا عمرت (عمرش، عمرتان) بدهد (хода омп-эт (омп-эш, омп-етан) бедеһэд) – Құдай саған ұзақ ғұмыр берсін! (оған, сізге) (жасаған жақсылық үшін алғыс білдіру), сөзбе-сөз: Құдай ғұмыр берсін [4, 59 б.].

Сондай-ақ парсы тіліндегі кейбір фразеологизмдер ирандықтардың діни наным – шиғалық тарихымен, оның ішінде осы мазхабтағы маңызды тарихи оқиғаларға, тарихи тұлғаларға тығыз байланысты болып келеді:

اب به دست یزید افتاده است (аб бе дәст-е Йәзид офтадә әст) – *мақал*. іс жауыз адамдардың қолында, сөзбе-сөз: ісі Язидтің қолында [4, 198 б.]. І Язид (645-683) – 680 жылдан бастап Омея әулетінің екінші халифасы, І Муавияның ұлы. Әли әулетінің басты бәсекелесі және имам Хусейннің саяси бәсекелесі болды. Оның билігі Ислам тарихындағы алғашқы мұрагерлік билік болды. 681 жылы оның жақтасы Убайдуллах жіберген әскер Кербала маңында Мұхаммед пайғамбардың немересі Әлидің ұлы – Хусейннің жақтастарын талқандап, Хусейннің өзін шәхит етті.

شمر جلودارش نمی شود (Шемр джелоудар-эш нәмишәвәд) – *мәтел*. өте жауыз адам, сөзбе-сөз: Шемр оған үзеңгі бау бола алмайды. Шимр өте қатыгез, зұлым адам, Әлидің ұлы Хусейнді өлтірген. Толық аты – Шимр ибн Зил-Жоушан. Шиғалар оның атын тек қарғыспен айтады. Әдетте зұлымдық пен қатегездіктен басқа ешнәрсе білмейтін адамға қаратып оны Шимрге теңеу қалыптасқан. [11, 407 б.].

هم شام کوفه دیدم و هم صبح کربلا (һәм шам-е Куфә дидәм вә һәм собһ-е Кәрбәла) – өмірдің бар сұмдығын көрдім, сөзбе-сөз: Куфаның түнін де көрдім, Кербаланың таңын да (Куфа мен Кербалада Мұхаммед пайғамбар немересі Хусейннің отбасына бақытсыздық келген) [3, 303 б.].

Діни мазмұндағы фразеологизмдер арасында *مگر* сөзімен жасалған орамдар да бар. Бұл орамдар ерекше экспрессивті, жағымсыз эмоция, теріс бағалаумен ерекшеленеді:

مگر پول ما سکه عمر دارد؟ (мәгәр пул-е ма сәккә-йе Омәр дарәд) – менікінің несі кем, менің ақшамның несі бар? сөзбе-сөз: менің ақшам Омардың тиыны ма? [3, 284 б.]. (Омар – екінші халифа, шиға-мұсылмандар оны құрметтемейді). Шиға-мұсылмандардың Омар халифаға қатысты көзқарасы осы репликада анық байқалады.

مگر جهود گیر آورده اید؟ (мәгәр Джоһуд гир авәрдә-ид) – *әзіл*. біреуді ұрып жатқанда айтады, сөзбе-сөз: Иуданы ұстап алып па едіңдер? [3, 285 б.].

Сондай-ақ парсы тілінде қасиетті Құранда бар эпитеттер мен есімдермен жасалған фразеологизмдер де бар:

مریم رشته و عیسی بافته (Мәрийәм рәштә вә Исә бафтә) – *мәтел*. 1/жұмыстың, бұйымның жоғары сапалылығы туралы 2/*мысқыл*. маңызды қылып көрсеткісі келген болмашы жұмыс туралы, сөзбе-сөз: Мәриям иірді, Иса тоқыды [4, 207 б.].

عیسی به دین خود، موسی به دین خود (Иса бе дин-е ход, Муса бе дин-е ход) – *мәтел*. 1/әр адамның өз пікірі бар, өз діні бар 2/әр адам өзінің істеген діни және пенделік істері үшін өзі жауапты, сөзбе-сөз: Иса өз дінімен, Мұса өз дінімен [4, 207 б.].

صبر ایوب داشتن (сәбр-е Әйуб даштән) – өте шыдамды болу, сабырлы болу, сөзбе-сөз: Айубтың сабырындай сабыры болу. (Айуб (а.с) Исламда пайғамбар саналады, жалпы мұсылман әлеміне зор сабырлығымен, әрі басынан қанша қиындық келсе де Алла Тағалаға еш налымастан, керісінше шүкірлік үстіне шүкірлік етуімен белгілі) [4, 161б.].

Пайғамбардың серіктестері – халифалардың есімдері кездесетін фразеологизмдер де парсы тілінде жиі қолданысқа түседі. Мысалы:

چار یار (چار یار) = چہار یار (чәһар йар). *Сунниттердің діни термині*. Аудармасы: төрт жолдас. Алғашқы төрт халифа: Әбу Бәкр, Омар, Осман, Әли [5, 446 б.; 6, 48 б.]. Қазақ тіліне

бұл сөз шәдияр жеген атаумен енген. Яғни, парсы тіліндегі чәһар йар бірте-бірте шәдиярға айналғанына көз жеткіземіз. Қазақ тілінде де сенімді серікке, жолдасқа, досқа қаратып шәдияр деп айту кездеседі.

خیبرگیر نیست // خیبرگیرش نمی بینیم (хэйбэргир нист // хэйбэргир-эш нәмирәсим) – ол көптің бірі, сөзбе-сөз: ол Хейбарды жаулап алушы емес (Хейбарды жаулап алушы – төртінші халиф Әлидің эпитеті. Хейбар Мединаға жақын ауыл, Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) оны 628 асып алды) 4, 207 б.].

Мақаланы қорытындылай келе, төмендегідей нәтижелерге келеміз. Ирандықтар жалпы ықылым заманнан діндар, дін мәселесіне ерекше сезімталдық танытқан халық екеніне тарих куә. Сондықтан болар ирандықтардың діни көзқарастары өмірдің әртүрлі саласы мен сатысынан өзіндік көрінісін тапқан. Атап айтқанда архитектура, сурет өнері, әдебиет, тарих, тіл, фәлсафа және т.б. салалардан діни наным-сенім мен дінге қатысты ұстанымдары анық байқалады. Мақалада қарастырған парсы тіліндегі діни мазмұндағы фразеологизмдер де осы сөздерге дәлел бола алады. Парсы тіліндегі діни мазмұндағы фразеологизмдерді жасалу жолдары мен мазмұнына қарай бөліп қарастыра отырып, діни мазмұндағы мақал-мәтелдер мен тұрақты сөз тіркестерінің ирандықтардың танымы мен өзара қарым-қатынас жасауда ерекше орын алатынына куә боламыз. Иран елі 1501-жылдан бері ресми түрде шиғалық ел етіп өзін жариялағанымен де оған дейінгі уақыт аралығында да Әли мен оның ұрпақтарына ерекше құрметпен қараған ел. Сондықтан болар бірқатар сөз тіркестері мен мақал-мәтелдер шиғалық сипатта болып келеді. Кейбір мақалдар мен сөз тіркестерінің мағынасын түсіну үшін ислам тарихындағы тұлғалар мен тарихи оқиғаларды жақсы білу керектігі байқалады. Сонымен қатар өзге діндер мен Құранда аты аталған бірқатар пайғамбарларға қатысты мақалдар мен сөз тіркестері кездеседі. Және оның біразы қазақ тіліне парсы тілі арқылы енгендігін айта кеткен жөн. Мысалы «Айубтың сабырындай» немесе «Айуб пайғамбардай сабырлы», «Жүсіп пайғамбардай сұлу» деген фразеологизмдер парсы фразеологизмдерін қазақ фразеологизмдеріне жақындата түседі. Одан басқа «құдай» сөзі арқылы жасалатын, мысалы «Сенен әрекет алладан берекет» секілді көптеген мақал-мәтелдер мен сөз тіркестерінің парсы және қазақ тілдерінде бірдей қолданылатынына көз жеткіздік.

Мақаланың тағы бір нәтижесі ретінде кез-келген тілді үйренгенде сол тілдегі фразеологизмдер тіл үйренушіге үлкен қиындықтар туғызатыны белгілі. Фразеологизмдердің тура және балама мағынасы болады. Парсы тілін үйренушілер үшін де түрлі мәтіндерде кездесетін фразеологизмдерді түсіну оңайға түспейді. Сондықтан парсы тілін үйренушілер үшін діни мазмұндағы фразеологизмдерді білу және оны өмірде қолдана білуі маңызды. Сондықтан парсы фразеологизмдері көбірек ізденуді қажет етеді. Оның үстіне екі елдің мәдениеті, салт-дәстүрі мен наным-сенімдерімен жақынырақ таныс болу үшін фразеологизмдердің өзіндік алатын орны бар. Осының бәрін ескере отырып парсы тіліндегі фразеологизмдерді зерттеу және талдау екіжақты тиімді тақырып деп есептейміз және алдағы уақытта бұл тақырып толықтырыла түседі деген ойдамыз.

ҚОЛДАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. В.А.Маслова. Лингвокультурология: учебное пособие. – М.: Изд. Дом «Академия», 2001.
2. Л.С.Пейсиков. Лексикология современного персидского языка. Изд. Московского ун-та, 1975.
3. Х.Куроглы. Персидские пословицы, поговорки и крылатые слова. Тегран, 2015.
4. Г.С.Голева Фразеология современного персидского языка. М., Муравей, 2006.
5. М.Муин. Фэрһәнг-е фарси. Т.5. Тегран: Сепехр, 1375/1995.
(معین محمد. فر هنگ فارسی. ج 5. – تهران: سپهر، 1996/1375)
6. Ә.А.Деххуда. Луғатнаме-е Деххуда. Т.17. Тегран: Амир Кабир, 1375/1995. (1996 /1375, تهران: سیروس، 1996 /1375).
(دهخدا علی اکبر. تهران: سیروس، 1996 /1375).
(لغت نامه دهخدا. ج 17.)
7. Мәсәлһә-йи фарси. Құрастырған: Ахмад Әбришәми. Тегран: Зивар, 1376/1997. 42-45 б. (مئلهاى فارسى. احمد ابريشمى).
تهران: زبور. 1376
8. Фэрһәнг-е мәсәлһә. М.Азими. Тегран: Қатре, 1382. 287 б.
(فر هنگ مثلها. محمد عظیمى. تهران: قطره، 2013/1382. ص. 287)
9. Құран Кәрім, 18 сүре, 1-110 аят. <https://kuran.kz/sureler/18>
10. Ә.А.Деххуда. Әмсал-е хекәм. Т.ІІІ. Тегран: Амир Кабир, 1376.
(علی اکبر دهخدا. امثال و حکم. جلد 1-4. – تهران: امیر کبیر. چاپ هشتم 1376)
11. М.Муин. Фэрһәнг-е фарси. Т. I. Тегран, Амир Кабир, 1376/1997.
(معین. فر هنگ فارسی. تهران: امیر کبیر، 1376)

Кагазбаева Эльмира Маратовна
*кандидат политических наук, профессор,
декан факультета востоковедения
КазУМОиМЯ имени Абылай хана,
Алматы, Қазақстан,
e-mail: Kagazbaeva.e@gmail.com*

Бүркітбай Гауһар Жансапқызы
*Кандидат филологических наук, профессор,
заведующая кафедрой вотсочной филологии,
КазУМОиМЯ имени Абылай хана,
Алматы, Қазақстан,
vosfil@ablaikhan.kz*

ГЕНДЕРНЫЕ АСПЕКТЫ КОЧЕВОГО ОБЩЕСТВА

Аңдатпа. Бұл мақалада біз көшпелі қоғамдағы әйелдердің рөлін әлеуметтік-саяси тұрғыдан қарастырамыз. Мақаланың мазмұны: әйелдер әрқашан қоғамда маңызды орындарды иеленді және қоғамдық-саяси процестің барысына белсенді ықпал етті. Көшпелілер мәдениеті әйелдерге ерекше құрметпен қараумен сипатталады. Аналық құқық дәстүрлері әлемнің көптеген көшпелі мемлекеттерінің әлеуметтік негіздерін анықтайды. Әйелдер бейбітшілік пен мәдениеттің таралуына ықпал етіп, халықаралық қатынастардың сапасы мен деңгейін жоғарлатуда маңызды фактор болды. Дереккөздерді терең зерттей отырып, далалық саясат негізінен әйелдердің болмысымен айқындалған көптеген мысалдарды табуға болады.

Автор көшпелі қоғамда әйелдер маңызды қоғамдық-саяси қызмет атқарады деген тұжырым жасайды. Сондықтан ұлттық тарихты жаңаша түсіну, көшпелі қоғамның әлеуметтік-саяси дамуындағы әйелдердің рөлін терең әрі объективті зерттеу қажеттілігі туындады.

Түйін сөздер: дала саясаты, көшпелі қоғам, әйелдер, ана құқығы, мемлекет.

Abstract. In this article, we will discuss the role of women in a nomadic society in the socio-political aspect. The idea of the article: women always occupied important positions in society and actively influenced the course of the socio-political process. The nomadic culture was characterized by a particularly respectful attitude towards women. Maternal right traditions have determined the social foundations of many nomadic states of the world. Women were an important factor in the quality and level of international relations, contributing to peace and the spread of culture. By in-depth examination of the sources, many examples can be found when the steppe policy were largely determined by the presence of women in it.

The author concludes that women occupy an important socio-political position in a nomadic society. Therefore, there is a need for a new understanding of national history, a deep and objective study of the role of women in the socio-political development of a nomadic society.

Keywords: steppe politics, nomadic society, women, Maternal rights, state.

История казахов – часть общетюркской истории, поскольку казахи – часть тюркского народа. Протоказахи и казахи, как часть тюркского народа, исторически проживавшего в Великой Степи, в центре Евразии – наследники тюркской истории и цивилизации. Они по праву разделяют все исторические успехи и поражения тюрков.

Женщины во все времена занимали значительные позиции в обществе и активно воздействовали на ход социально-политического процесса. Женщины во все времена занимали значительные позиции в обществе и активно воздействовали на ход социально-политического процесса. Для кочевой культуры было характерно особо почтительное отношение к женщине. Традиции материнского права определили социальные основы многих кочевых государств мира. Как известно, первыми прародителями эстетики и культуры кочевья были скифы, в последующем их наследниками стали гунны, тюрки и монголы.

В истории существовал феномен кочевых женщин –воительниц. Женщины в скифо-сакскую эпоху в конно-кочевой цивилизации нередко выступали в роли правительниц. Например, в истории казахского народа было семь женщин-цариц, самая легендарная из них – сакская царица Томирис [1, с. 383]. Женщины кочевого общества отличались от женщин других восточных народов тем, что обладали гораздо большей независимостью и свободой, зачастую принимая непосредственное участие в судьбоносных решениях народа. Степь родила такие типы женщин как подруга – соратница, советница хана, родопрavitельница, женщина-острослов, и, наконец, женщина –воин. При этом поразительно, что у кочевников не предусматривались женщины для развлечений. По степному кодексу чести соплеменница могла стать в будущем только женой [2, с. 37].

По мнению исследователя Ю.Зуева, у древних тюрков правом на высшую власть обладал не только каган, но и его жена. Это приводило также к сакрализации их родов, Каганского и Катунского [3, с. 249]. В этом можно видеть пережиток гинекократии, особенно сильного в древнем и средневековом обществе. В связи с этим интересно привести рассуждение казахского исследователя Н. Оспанулы о тюркской богине деторождения и плодородия. «Умай не олицетворяет женское начало в оппозиции «мужское-женское». Этой оппозиции не существует в тюркской метафизической системе, которая насквозь реалистична и функциональна, феноменологична. Хайдеггеровское «поэтически живет на земле человек» сказано, как будто бы о тюркском духе. У Умай множество функций сообразно тому, как многообразна сама жизнь, но в основе она охраняет генеалогически-антропологическую идентичность тюрков» [4, с. 61].

Богиня Умай входила в триаду высших божеств тюрков и покровительствовала всем их делам. У озера Бийликуль в Жамбылской области обнаружена каменная плита, на которой изображена сцена поклонения тюркских воинов Тенгри и Умай, где она предстала в трехроговом головном уборе. Супруг – цариц часто сравнивали с Умай, она была женой царя, поражала злых духов, была вооружена луком и стрелами, покровительствовала воинам [5, с. 195].

В изложении исследователей Ю.А. Зуева и К.У Торланбаевой, образы женщин в кочевой среде эпохи, вобравшей в себя период истории кочевой империи сюнну, взаимопроникновения и трансформации кочевых социальных отношений между кочевыми и оседлыми народами, сложение тюркской этнической общности и многие другие процессы, представлен и выражен через призму природно-божественной сущности. Этот образ опирается на законы изначально материнско-правового статуса, которые стали базовым для сложения отцовско-правовых отношений. В мифологическом сознании вырисовываются представления о лунной / женской и солнечной / мужской сущности правящих династий, Катунских и Каганских родах и племенах, божества Тенгри и Жер-Су выступают создателями макро-и микрокосмоса тюрков, солнцу и луне приносят жертвы сюнну. Дуально-организованные правящие племена известны по письменным источникам у ряда кочевых и оседлых народов древнего и раннего средневековья [6, с. 129].

Одной из характерных особенностей наследия западных тюрков являлось почтительное отношение к земле и воде, символизированных в образе божества Жер-Су. С ее именем приносили клятву над чашей с водой и в знак верности данному обету выпивали содержимое чаши. Это считалось священным ритуалом. Только на казахской земле тюрки создавали статуи божества в женском облики, олицетворявшие Жер-Су. Примечательно, что портреты женщин-катун, соправительниц каганов, изображали также и на тюркских монетах.

Главное отличие женщин кочевого общества в том, что она не выделяет себя из бытия как нечто особое, она всегда при муже, при детях, при родичах. В противовес склонному к абстракции мужчине она не сомневается в своей идентичности: она создана рожать и быть далее всю жизнь при своем приплоде. Задача женщины – правильно забеременеть. Это и определяет стратегию кочевого общества: героическое сватовство и династийные браки. Женщина – важный фактор качества и уровня международных отношений.

Знания об этикетном поведении дети получали от родителей. Заслуженным уважением в кочевом обществе пользовалась женщина-мать. Многие источники свидетельствуют о том, что существовал культ матери. В нем была выражена педагогическая оценка ее «тысячелетней мудрости, понимающей, призывающей, использующей физические, педагогические, нравственные силы отца, деда, бабушки. Для подтверждения вышеуказанных слов приведем казахские пословицы и поговорки: «Родичей много, а мать одна», «Ребенок без отца – наполовину сирота, ребенок без матери – полный сирота», «Трижды на себе мать в Мекку сvezи – с материнским долгом не рассчитаешься». Этикет предписывал исключительно бережное отношение к матери, сестре, дочери, потому что женщина – хранительница семейного очага, опора мужа, мать своих детей, сестра и предпочтение отдавалось родственникам по линии матери.

Казахстанский исследователь О. Сулейменов в книге «Аз и Я» пишет: «Тюркский каган обычно выдавал свою дочь за менее сильного, чтобы приобрести союзника, а в перспективе включить союзника в орбиту своей государственности. В этой формуле дипломатического брака (дочь сильного выдается за вассала) выразились пережитки идеологии матриархата: женщина считалась главой семьи, и дети от нее принадлежали по крови ее роду. Тюркская пословица: «сыновья – дети матери» выражают ту же мысль. Сыновья ее наследовали престол в подчиненном народе. Династийные браки преследовали далеко идущие цели. Наследник престола – сын и выученик матери» [7, с. 87].

Ценные и интересные сведения о роли женщины в кочевом обществе содержатся в книге Л.Гумилева «Древние тюрки», где исследователь на большом историческом материале показал, что в истории много было легендарных женщин, которые участвовали в сражениях, возглавляли аулы, воспитывали знаменитых личностей. Очень строгие правовые нормы охраняли женщину: изнасилование замужней женщины каралось смертью, соблазнитель девушки должен был немедленно жениться на ней. И как правильно подметил Л. Гумилев ограничение прав женщин в кочевом мире – явление позднее и, возможно, связанное с тем общим упадком, который постиг Среднюю Азию в послемонгольский период [8, с. 125].

В европейской христианской традиции женщину принято считать слабым существом, поэтому мужчина обычно помогает, взваливая большой груз на себя. В кочевой традиции, напротив, женщина считается во всем равной мужчине, в том числе и в способности к труду. При кочевом образе жизни так сложилось, что мужчина исполнял роль добытчика и воина, защитника племени. Поэтому ему всегда приходилось быть на стороне: разведывать новые пастбищные угодья, угонять чужих лошадей, нести дозорную службу, выпасать скот. А женщина всегда была при доме, а в условиях кочевой жизни, она сама и была живым передвижным домом, символом семьи и все ее действия были мотивированы и носили практический характер.

По мнению казахского исследователя А. Кодара «в кочевом обществе пол не дает никому ни преимуществ, ни выгод. Иначе бы нарушилась хрупкая экосистема кочевого сообщества, где каждая активная единица на счету» [2, с. 55].

Традиции степных амазонок, о которых писали античные авторы, продолжалось вплоть до Нового времени, батырами были жена Кабанбай батыра Гаухар и его дочь Назым, Айбике – жена Буланбай батыра и другие [9, с. 45].

В рамках нашей статьи представляет интерес вопрос о влиянии ислама на положение женщины в кочевом обществе, так как ислам стал проникать в Казахстан уже с IX века, а к началу XX века превратился в значительный фактор общественной жизни. Так, в монографии казахстанского исследователя Н.Д. Нуртазиной «Ислам в истории средневекового Казахстана (историко-культурологическое исследование)» имеются интересные суждения о положении женщин в кочевом обществе. Как отмечает автор монографии, ислам в значительной степени способствовал возвышению представлений о семье и браке у кочевых народов, создал условия для духовной эмансипации женщины. Казахские женщины отличались особой набожностью, и в то же время мужественностью [10, с. 39].

Следует заметить, что роль и положение женщины в кочевом обществе другое, нежели у арабов. Тюрки руководствовались в жизни не только Кораном, но и обычным тюркским правом (то есть, родовыми и племенными обычаями).

Исследователь Н.Д. Нуртазина отметила, что среди факторов духовно-культурного, идеологического сплочения народов Центральной Азии важное место занимали династийные браки в среде султанов и ханов Казахстана, Средней Азии. «Стоит заметить, что женщины из аристократических семей также были образованными, религиозными. Они содействовали миру, распространению культуры. «Умнейшей женщиной своего времени» названа в сочинениях восточных авторов сестра казахского хана Турсун-Мухаммеда Ханым-падишах. Одна дочь казахского хана Бурундука была выдана замуж за сына Шайбани-хана Мхаммад Тимур-Бахадур-султана, а другая – за брата того же Шайбани-хана Махмуд Бахадур. Дочь Бурундука родила сыну Мухаммада Шайбани – хана Абал-Шаха. Дочь хана Есима была замужем за бухарским ханом Имамкули. Сам Есим-хан, некоторое время живший в Восточном Туркестане, женился на дочери могулистанского Абдар-Рахим-хана, в свою очередь, выдав за него свою племянницу (дочь Кучук-султана). Мать Касым-хана по имени Джаган-бегим приходилась родной сестрой матери Махмуд-султана, брата Шейбани-хана» [10, с. 210].

При углубленном изучении источников и исторических материалов, можно найти немало примеров того, когда степная политика в значительной степени определялась присутствием в ней женщин. Большой научный интерес представляет сборник «Прошлое Казахстана в источниках и материалах» под редакцией известных историков С.Д. Асфендиярова и П.А. Кунте, где подобраны и систематизированы по хронологическим и тематическим признакам отрывки из произведений греческих, китайских, арабских, персидских, немецких, итальянских, французских, английских, шведских, голландских и русских географов и путешественников с V в. до н.э. – XVIII в. н.э. Приведем некоторые отрывки из сборника, представляющие интерес для нашего исследования. Так, арабский путешественник Ибн-Батута (1302-1377 годы рождения), посетив Дешт-и Кыпчак был удивлен тем, что тюркские женщины не закрывают лицо, жители уважают их и они «по своему положению стоят выше, чем мужчины» [11, с. 89].

XVI век представлен в сборнике отрывками из очерка «Тарих-и-Рашиди», известного на мусульманском Востоке Мухаммед-Хайдара Дулати. То, что женщины из аристократического рода участвовали в управлении государством хорошо показано ученым, когда он описывает политические события, которые происходили после смерти Касым хана в Казахском ханстве и роль его жены Султан – Нагир-ханым, которая была посредницей в решении важных государственных дел между ханом Могулистана Султан-Саидом и ханом Казахского ханства Тагиром» [11, с. 121].

О том, что женщины в истории Казахстана играли видную роль, подтверждает казахстанский исследователь И. Ерофеева на примере исследования деятельности ханши Бопай (XVIII век). Ханша имела собственную печать, которую ставила на деловых письмах, участвовала в курултаях и была настолько властной женщиной, что, когда погиб Абулхаир, она в течение десяти лет оказывала очень сильное влияние на своих сыновей. И они, нравилось им это или нет, вынуждены были слушать мать и выполнять ее волю [12, с. 289].

Объективное изучение данного вопроса показывает, что в кризисные эпохи в кочевом обществе имело место невежество и жестокие нравы. Так, свидетельства дореволюционных европейских ученых одинаково отражают чрезвычайно тяжелое положение женщин у кочевников. Для примера приведем отрывок из труда российского историка XVIII века А. Левшина: «Женский пол казачьего народа по многим причинам должен был предпочтен мужскому. Киргизки далеко превосходят киргизов в трудолюбии. Они отправляют все домашнее хозяйство, на них лежит половина попечений о скоте, они сверх того, занимаются рукоделиями и приготовлением одежды себе и детям, они же должны заботиться обо всем нужном для мужей своих, даже иногда седлать им лошадей и сажать их верхом. За все сии труды награждены они рабством, имею в мужьях своих владельцев, или господ» [13, с. 331]. Именно поэтому, тема женской эмансипации стало одной из главных в новой казахской

литературе и публицистике конца XIX и – начале XX веков. Противоречия казахского общества предельно обнажены в произведениях А. Байтурсынова, М. Дулатова, Шакарима, М. Жумабаева и многих других. Особый интерес в этом плане представляет очерк Шакарима Кудайбердиева «Незабытое» прошлое и настоящее киргизов», опубликованный в «Сибирском вестнике» и обнаруженный в 1995 году. Стержневой в очерке является тема преемственности прошлого и настоящего казахов. Из трагической развязки любви Енлика и Кебека Шакарим делает вывод, что родоплеменные отношения убивали в человеке любовь к женщине, что выразилось в угнетении женщины, чуть ли не рабском положении. Именно отсутствие любви к женщине по мнению мыслителя, явилось одной из причин крушения кочевой, номадической цивилизации [14, с. 6].

Мы не утверждаем, что в кочевом обществе не было дискриминации женщин. Дилемма «мужчина-женщина», «подчинение и власть» не могли и не могут не присутствовать в феодальном обществе. Но проявляются и проецируются они в политических системах по-другому, так как в кочевом обществе гендерная стратификация имеет менее выраженный характер. Данная проблема еще требует своего изучения.

На наш взгляд, номадический дух ориентирован, скорее всего, на социально-демократическое развитие. Поэтому целесообразно возрождать и развивать такие традиционные ценности как свободолюбие, равенство, справедливость, культура взаимного уважения, открытость мировоззрения всему новому и интерес к миру. Если общество не обладает традициями, как оно может развиваться, ибо взаимозависимость, целостность традиции и инновации – это одно из условий бытия любого общества. Там, где нет этого единства, происходит культурный разрыв, нарушается принцип преемственности поколений.

Таким образом, мы пришли к выводу, что женщины в кочевом обществе занимали важное социальное положение. Поэтому существует необходимость нового осмысления отечественной истории, глубокого и объективного изучения роли женщин в социально-политическом развитии кочевого общества.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА:

1. История Казахстана с древнейших времен до наших дней. В 4-х томах. – Т.1. – Алматы, 1996. – 550 с.
2. Кодар А. Степное Знание: очерки по культурологам. – Астана: Фолиант, 2002. – 115 с.
3. Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – 405 с.
4. Оспанулы Н. Тюркский опыт мира: сплавление горизонтов // Тамыр, 1999. – №1 (1). – С. 59-62.
5. Орынбеков М.С. Предфилософия протоказахов. – Алматы: 1994. – 207 с.
6. Великие дочери Великой Степи / Справочник. В 2-х томах. – Т.1. – Алматы: «Умай», 2003. – 370 с.
7. Сулейменов О. Аз и Я. – Алма-Ата: Жазушы, 1975. – 701 с.
8. Гумилев Л. Древние тюрки. – Алма-Ата, 1999. – 350 с.
9. Хасенов Э. Қазақ тарихының бес мың жылдық баяны. – Алматы: 1996. – 220 б.
10. Нуртазина Н.Д. Ислам в истории средневекового Казахстана (историко-культурологическое исследование): Монография. – Алматы: «Фараб», 2000. – 312 с.
11. Прошлое Казахстана в источниках и материалах // Под ред. Проф. Асфендиярова С.Д. и проф. Кунте П.А. / Сб. 1: (V в. до н.э. – XVIII в. н.э.) – Алматы: 1997. – 383 с.
12. Ерофеева И. Хан Абулхаир: полководец, правитель и политик. – Алматы: Санат, 1999. – 455 с.
13. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. – Алматы, 1996. – 370 с.
14. Бегалинова К. Учения Абая и Шакарима – важный этап в развитии казахской духовности // Казахстанская правда. – 2009. – 24 февраля. – С.6.

ЛОМОВА Е.А.

ассоциированный профессор, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, г. Алматы, Казахстан

КОВАЛЕНКО Е.С.

Магистр, Университет Туран, г. Алматы, Казахстан

Уюкбаева М.И

*ассоциированный профессор,
Казахский национальный женский педагогический университет г. Алматы, Казахстан*

ЭСТЕТИКА И ПОЭТИКА ВОСТОКА В ЛИРИКЕ Б. КАНАПЬЯНОВА

Лирика Бахытжана Канапьянова проникнута поэтикой и эстетикой восточной культуры. Он смело экспериментирует в своих произведениях с различными поэтическими формами, бросая вызов традиционным представлениям. Его стихи наполнены глубоким философским смыслом и поисками истины. Его авторские отступления могут быть краткими, но ёмкими по содержанию, заставляя задуматься над тем, что привлекло внимание поэта. Так, например, стихотворение «Летописец» состоит из двух строк:

Где гекзаметр жизни пролёт, спотыкаясь о запятые,
Там камень точкой предстанет – и строку навсегда оборвёт.

Явления природы, животные его животный мир часто являются в стихотворениях Б. Канапьянова, отправной точкой его внесюжетных элементов описаний и вставных эпизодов [1, с. 7], как например, в стихотворении “Ласточка”, состоящем из четверостишья. Первая строка представляет собой экспозицию, ёмкое описание, через которое автор подводит читателем к главной идее произведения:

Ласточка в клюве глину носила, чтобы слепить себе дом.

Вторая строка этого стихотворение содержит авторское отступление, демонстрирующее связь души поэта с ласточкой, открывшей ему целый мир:

Словно зерно мироздания над моим раскрывалось окном.

Третья строка здесь играет роль вставного эпизода, в котором автор даёт оценку происходящему и подчёркивает хрупкость бытия:

Ласточка, милая птаха, знает, что правды в крылышках нет.

И заключительная строка стихотворения обнаруживает примирение поэта с мирозданием, его порядком, поиск душевного покоя, который приходит с созерцанием гнезда, ассоциирующегося с родным домом и “лучами рассвета”, несущими с собой надежду, умиротворение

Сочувствие поэта тигрёнку, заключённому в клетке, прорывается в стихотворении «Зоопарк», состоящем тоже из четырёх строк, оно лаконично в своём описании и в других внесюжетных элементах: авторском отступлении и вставном эпизоде. Именно сравнение рисунка на шкуре тигрёнка с клеткой обостряет тут конфликт, наполненной в авторскую идею. Ребенок в образе тигрёнка потерял свои свободные будущее и обречен на постоянную неволю:

Тигрёнок бродит в тесной клетке,
И прутья клетки сбиты крепко.
На шкуре зверя проступает чётко
Тигрёнка обступившая решётка.

Событийный факт, картина и образ, развивавшееся в памяти поэта дают повод к философским обобщениям о связи всего живого о человеческой совести, живописи и ответственности и более слабого, и ранимого.

Поэзия Б. Канапьянова проникнута национальным восточным духом, любовью к родине. Олжас Сулейменов писал о нём: «Ритмичный пульс жизни в стихах Бакытжана бьётся непринуждённо, глубокая внутренняя потребность высказаться рождена мгновениями земного бытия, и надо отметить, что в данном творческом процессе поэт находит свежие образы и краски в раскрытии общечеловеческих тем – Родина, Матери, Любви. [2, с.9]

О своеобразии поэзии Б. Канапьянова, его национальном восточном мышлении Г. Бельгер писал: «Бакытжан Канапьянов весь замешан на национальном, хоть и выражает свои затаённые чувства и думы средствами русского языка. Дух казахской поэзии близок и понятен Бакытжану. О том свидетельствуют его добротные переводы эпоса «Кыз Жибек», поэзии Шакарима, Магжана» [3, с.81].

Андрей Вознесенский так охарактеризовал поэзию Б. Канапьянова: «Степи Центральной Азии порождают не только караванные пути и великие ветры. Они дают миру поэтов. Их стихи работают «поверх барьеров». Поэт Бакытжан Канапьянов один из тех, кто делает это вопреки нашему сумасшедшему времени» [4, с.109].

Эти высказывания о стихах Б. Канапьянова как нельзя точно отражают черты поэта, его поиски истины, своего места в жизни, а также радость существования и любовь к родной земле, её изумительной красоте и очарованию.

Стихотворение «Осень» тоже состоит из четырёх четверостишии. И этот малый объём насыщен глубоким содержанием. В данном лирическом сюжете важны все элементы, они несут смысловую нагрузку. И прежде всего описание степи:

Степь поила меня молоком молодой кобылицы.

Авторское отступление носит ретроспективный характер:

Помню, полынью горчило оно.

Основным мотивом данном стихотворении является невозможность вернуться в прошлое и вновь ощутить прежние радости жизни, их ароматы, запахи прошлого. Кульминацией этого стихотворения является следующая строка, выражающая главную идею произведения:

И тянет, и тянет из чаши той вечной напиток ...

Это не только авторское желание вернуть прошлое, но и стремление приобщиться к вечности, к родной степи, вскормившей своим молоком. Повтор усиливает желание автора вернуться к истокам, к родным местам. Последняя строка стихотворения представляет собой вставной эпизод, завершающую сцену:

Поезд в степи. Тамбур. Я и окно.

Поезд – это символ движения, но только в будущее. Автор подчёркивает, что вынужден остаться в настоящем, а не в прошлом.

Стихотворение Б. Канапьянова "Сквозь крыло стрекозиное мир выплыл, казалось, из детства" содержит философские размышления о хрупкости бытия, жизни и смерти, поэтому это произведение наполнено грустью. В первой строке внесюжетный элемент, описание, создаёт атмосферу воспоминаний через одну деталь – крыло стрекозы. Вопрос во второй строке выражает сомнение, но вместе с тем подчёркивает единство настоящего и прошлого, живущего в сердце поэта:

Сквозь крыло стрекозиное мир выплыл, казалось, из детства,

Это я или мальчик стоит? – память скрепила соседство.

Далее авторское отступление утверждает постоянное присутствие детских воспоминаний, наполняющих жизнь теплом и радостью:

Здравствуй, моё отражение далёкого детского года!

Вставной эпизод связывает временное пространство детской поры и неизвестного будущего и вызывает вечный вопрос о неизбежности смерти, поглощающий жизнь:

Песчинка твоя сквозь купол хрустальный небосвода видна.

Там стрекозиные крылья пропеллером жили в пространстве,

Хрупки они, далёк был полет – кому куда после странствий?

Сюжетная структура текста в этом лирическом произведении в кульминации выражает конфликт поэта с миропорядком [5, с.75], где все заканчивается смертью»:

Крыло стрекозиное годы спустя превратилось в стекло,
Превратилось в стекло, что не переплавится в чье-то крыло.

В стихотворении Б. Канапьянова " Мальчик" сюжетная структура текста не обладает «выпрямленностью [6, с.113], чёткостью фабулы. Здесь доминируют внесюжетные элементы»: описание в экспозиции вводит нас в начало действия, сопряжённое с воспоминаниями о прошлом:

И как по тропинке мальчик бежал, по забытой тропинке.

И как по арыку плыл лист пожелтевший, лист пожелтевший

Приём повтора выполняет функцию усиления воспоминаний, напоминаний о нежелании забыть свои детские воспоминания, чтобы они не исчезли из памяти. В авторском отступлении звучит страх перед забвением:

И как по дороге, впрягшись в телегу, шла лошадь понуро,

И как по щеке слеза пролегла, на губах горький привкус.

Высохли слезы, сгнил лист пожелтевший, а мальчик остался.

Вставной эпизод в этом стихотворении подводит к основному конфликту, состоящему из внутренних переживаний поэта, и ставшего зрелым, целеустремлённым, жизненным и умиротворённым, сохранившего в своих воспоминаниях себя мальчиком, полным ожиданий и надежд:

Птицы исчезли, скрылась лошадка, а мальчик в матроске

Стоит на обочине детства, взглядом меня провожая...

Философические размышления о тленности бытия ищут опоры в детстве, когда жизнь впереди и есть вера в её бесконечность. Поэт помнит об этой счастливой поре и не хочет расставаться с ней в своих воспоминаниях.

Стихотворение Б. Канапьянова "Вздыхают вершины" имеет сюжетную структуру текста, полную противоречий, соединённых в единое целое в художественном произведении. С помощью приёма олицетворения поэт наделяет горные вершины не только жизнью, но индивидуальностью и особой привлекательностью:

Вздыхают вершины

Вечными льдами – в окне.

Здесь "вечные льды" контрастируют с "пылающей луной», и этот конфликт и создаёт эффект движения сюжета:

Смутные чувства,

Они в моём сердце воскресали.

Ночь. Пылает луна.

Внесюжетные элементы описания создают художественную ткань стихотворения, где соотносятся люди и явления природы, а также звуки шумного города:

И шепчут люди во сне,

И шелест листвы

Под звуки трамвайных оркестров.

Это своеобразная зарисовка из жизни горожан. Сюжетная структура текста этого стихотворения показывает динамику ощущений поэта от «вечных льдов» до современных "трамвайных оркестров", обыденности жизни городских жителей, не привыкających созерцать горные вершины.

В философском стихотворении «Быть может волнами природы» Б. Канапьянова каждая является сюжетной составляющей (зачином и введением в действие):

Быть может, волнами природы

Следующая строка является вставным эпизодом, уточняющим временные рамки происходящего, приближающим к главной идее этого стихотворения – размышления:

Соприкасаются в наш век

И тем самым автор подчёркивает значимость природы, ее вневременное существование и важную роль в жизни каждого человека на земле.

Заключительная строка этого стихотворения отражает объекты, вызывающие волнение автора и его интерес к проблеме:

Живая тварь и человек

То есть это все живое, сущее на планете земля. Структура сюжета текста в этом лирическом произведении служит раскрытию главной идеи – судьбе человечества и природы в меняющемся мире.

Стихотворение «Поэт» Б. Канапьянова обладает сложной сюжетной структурой текста. В экспозиции автор использует описание как внесюжетный элемент в портретной характеристике главного героя

Он, без седин,
Был стариком.
Он – бес среды.
Он – в горле ком

Уже здесь показан конфликт персонажа с окружающими («бес среды») и поэт здесь выступает в качестве глаза народа – «в горле ком» для власть имущих Истинный поэт не признает лести и тоскует в своих стихах. Его смех похож на месть, которая способна «сводить скулы»:

Смеясь на месть,
Стихом тоскуя,
Смех, словно месть,
Вам сводит скулы.

В третьем четверостишии автор ссылается на судьбу, делающей глаза поэта тоскливыми, а вкус оливы горьким, отравляющим радость быть:

Витают рок,
Глаза тоскливые,
Кривится рот
На вкус оливы

Этот внесюжетный элемент, авторское отступление, демонстрирует солидарность автора с главным героем, чья жизнь наполнена поисками истины и свободы духа. Вставной эпизод («кривится рот») – это ещё и выражение горечи разочарований, преследующих поэта в его борьбе и поисках справедливости.

Кульминацией этого произведения являются слова:

А ты, Отчизна,
Его удел
Прими, отчислив
Одну из стрел.

Автор утверждает тут, что смыслом жизни поэта является служение родине, но здесь же звучит просьба – облегчить жизнь поэта, подразумеваемая под стрелами нападки на поэта – борца.

В стихотворении Б. Канапьянова «Послесловие. Поэма – хроника» сюжетная структура текста имеет зачин:

Арыстан Я,
Грозен всюду –
Армии Советской воин.

Поэт в самом начале обозначает своё предназначение – защитник Отечества и тут же даёт героическую самооценку – лев, грозный, бесстрашный и безжалостный к врагам Родины. Он подчёркивает готовность к подвигам, самоотверженной борьбе за свободу родной земли. Данное стихотворение наполнено патриотизмом и в нем указан источник любви к родине, к своему народу. Эта традиция устного поэтического творчества казахского народа – прославлять восточную родину и выражать свою готовность защищать её постоянно, не жалея своих сил. Проявление восточного менталитета, национального самосознания свойственно

поэзии Б. Канапьянова, который творчески и активно использует и продолжает казахские фольклорные традиции, где образ батыра, защитника родной земли является главным, достойным подражания. В этом художественном произведении развитием действия являются следующие строки:

Только вот расправлюсь с гадом.

Автор уверен в победе над врагом, напавшим на его родину. Вера в свою правоту придаёт главному герою чувство превосходства над противником.

Завязка здесь демонстрирует храбрость и мужество защитника родины, готового к бою с ненавистным врагом:

Мне не страшен

Вражеский крик

Итак, сюжетная структура текста в лирике Б. Канапьянова служит определённой цели – раскрытию главной идеи, пониманию философской основы его художественных произведений. Сюжетная структура текста лирики Б. Канапьянова тесно связана с внесюжетными элементами [6, с.111], дополняющих сюжет и более глубоко изображающих мир природы, философские размышления и национальное мышление. Сюжетная структура текста в лирике Б. Канапьянова содержит в себе конфликт как движущую силу, отражающую противоречия мировоззрения автора.

Для поэзии Б. Канапьянова характерна любовь к родине, понимание своей национальной идентичности [7, с.31], поэтому его стихотворения пронизаны гордостью за свою страну и её достижения. Изображения природы в художественных произведениях Б. Канапьянова отличаются особой красотой и восхищением. В стихотворениях поэта часто звучит грусть о прошлом, которое он часто сравнивает с настоящим и не желает расставаться со своими воспоминаниями о счастливом детстве, наполняющим его радостью.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Калижанов У. Культурный код народа Казахстана // Литература народа Казахстана / Отв. редактор С. Ананьева. Изд. второе, дополненное. – Алматы: КАЗАКПАРАТ, 2014. – С. 3-13.
2. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Евразия – Космос кочевника, земледельца и горца. – М.: Институт Дик-Дик, 1999. – 368 с.
3. Шайкемелев М.С. Казахская идентичность / под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – 272 с.
4. Каракозова Ж.К., Хасанов М.Ш. Космос казахской культуры // Евразия, 2001. – №2. – С. 106 – 112.
5. Национальные образы мира в современной литературе Казахстана / под общей ред. У.К. Абишевой. – Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 180 с.
6. Национальный космос в контексте современной литературы Казахстана / под ред. У.К. Абишевой. – Алматы: Қазақ университеті, 2009. – 250 с.
7. Трубецкой Н.С. Европа и человечество. Наследие Чингисхана. – М., 2000. – С. 29 – 92.

СОХРАНЯЯ КУЛЬТУРУ И ТРАДИЦИИ, СМОТРИМ В БУДУЩЕЕ **(на примере корейцев Казахстана)**

Аннотация. Автор посвятил работу на современное развитие и состояние корейской национальной культуры на Корейском полуострове и корё сарам в Казахстане. Культура Кореи, утверждает автор, сегодня находится на высоком уровне, и подтверждение этому можно увидеть в разных образцах искусств. Обычай и традиции наполняют жизнь жителей Юга Кореи и продолжают передаваться из поколения в поколение. На Юге Кореи благодаря заимствованию культур других народов она обогатилась. На Севере Кореи государство и Трудовая партия полностью контролируют литературу и искусство. Идеология чучхе провозглашает корейскую культурную уникальность, а также прославляет производительные силы рабочих масс. Искусство в КНДР главным образом нравоучительное. Что касается культуры корё сарам, автор утверждает, что она как и всей страны, прошла путь, который неотделим от всего социального развития казахстанского общества. Духовная культура корё сарам явилась своеобразным зеркалом процессов, которые происходили в Казахстане. Он даёт простор для раскрытия культурных способностей и талантов. Культуре корё сарам за 85 лет заметно изменилась – она впитала лучшее у казахов, русских и других этносов, которая помогает корейцам обрести свое национальную самобытность

Ключевые слова: Культура Кореи, корё сарам, Казахстан, корейцы. литература и искусство Кореи

Аннотация. Мақалада авторлар соңғы 85 жыл бойы Қазақстанда өмір сүріп келе жатқан корейлердің мәдениеті мен дәстүрінің қазіргі жай-күйінің саяси аспектілерін қарастырады. Мақалың басты міндеттердің бірі – тарихи кезеңдегі кейбір өзгерістерді көрсету. Олар Қазақстанда тұратын корейлер Қиыр Шығыстан депортацияланып келді деп мәлімдейді. Әр түрлі халықтармен көрші тұрған соң олардың әдет-ғұрыптары мен дәстүрлерінде өзгерістер болды. Дегенмен олар ассимиляцияға ұшырап, өзге мәдениет пен тарихтың көлеңкесінде қалған жоқ. Керісінше, ата-бабалары негізін қалаған дүниелерді жаңа уақыт пен тұрғылықты жағдайларға байланысты дамыта білді. Нәтижесінде, әрине, тарихи отанындағы мәдениеттен біршама ерекшеленетін ұлтаралық мәдениет пен дәстүрлердің өзара алмасуы мен өзара баюы орын алды.

Түйін сөздер: Қазақстан, Корея, мәдениет, дәстүр, әдет-ғұрып, корейлер, кор сарам, этносаралық қатынастар, мәдениеттердің өзара баю.

Annotation. The author has devoted work on modern development and the state of the Korean national culture on the Korean Peninsula and Koryor Saram in Kazakhstan. The culture of Korea, the author claims, is today at a high level, and confirmation of this can be seen in various examples of art. Customs and traditions fill the lives of the inhabitants of South Korea and continue to be passed down from generation to generation. In the South of Korea, thanks to the borrowing of the cultures of other nations, it was enriched. In the North of Korea, the state and the Workers Party fully control literature and art. The Juche ideology proclaims Korean cultural uniqueness, and also glorifies the productive forces of the working masses. Art in the DPRK is mainly moralizing. With regard to the culture of Kore-Saram, the author claims that she, like the whole country, has traveled a path that is inseparable from the entire social development of Kazakhstan's society. The spiritual culture of Koryo Saram was a peculiar mirror of the processes that took place in Kazakhstan. He gives space for the disclosure of cultural abilities and talents. Over 85 years, the Korera Sara culture has noticeably changed – it absorbed the best among the Kazakhs, Russians and other ethnic groups, which helps Koreans to gain their national identity

Key words: Korean culture, Korets Saram, Kazakhstan, Koreans. Korean literature and art.

Корейцы, проживающие сегодня в странах бывшего Союза, являются потомками мигрировавших в свое время из северной части Корейского полуострова в российскую империю в 60-е годы XIX века в поисках лучшей доли своей жизни. В Казахстане корейцы (коре сарам или кореец казахского происхождения) появились в результате насильственной национальной политики сталинского режима в 1937 г.. В результате коре сарам должны были потерять не только привычный уклад жизни, говорить на родном языке, соблюдать традиции и обычаи, но и превратиться нацией «не помнящего своего родства».

Интересен национальной культурой, традицией и обычаями у корейцев Казахстана. Традиционная жизнь этого народа любопытна и многообразна, ее называют уникальной. Несомненно она обладает своеобразными, присущими только ей чертами, и все же такое определение звучит расплывчато и употребляется слишком часто. Прежде чем приступить к изучению истории корейской традиции и культуры или хотя бы к серьезному разговору о ней необходимо иметь ясное представление о жизни их всего в СНГ и Казахстане.

Что же помогло им не превратиться в пыль истории, растворится и не исчезнуть как национальная принадлежность? «Огромная роль в этом сыграли правительство республики, казахи, русские и другие народы, проживающие в ней. Благодаря бескорыстной их помощи коре сарам не только не забыл свои исконные традиции и обычаи, но внес новые в своем укладе, тесно живя с другими этносами» [1].

Из истории Кореи также известно, что длительное время корейская культура находилась в тени Японии и Китая. Действительно, корейцы многое подчерпнули от своих прославленных соседей. Развитие культуры включала три этапа: частичное заимствование, преобразование на свой манер и объединение к местными обычаями. В настоящее время такими «донорами» стали Европа и США. Страна продолжает наполняться синтезом культур, приобретая новый современный вид.

К примеру, у корейской музыки есть много общего с японской и китайской. Но у неё тройной ритм, а у коллег двойной. В традиционной живописи, как и в каллиграфии, сильны китайские мотивы. Но картины выделяются экспрессией и яркими красками. Из Китая позаимствовали гончарное ремесло, но в Корею оно получило углубленное и расширенное развитие. Изделия стали делать более изящными, придавая им нежный голубовато-зеленый цвет.

Общение с Европой и Америкой повлияло на одежду. До этого носили ханбок: для мужчин национальная куртка и широкие штаны, для женщин короткая вышитая разноцветом шелковая куртка чогами и широкая юбка. Сегодня национальную одежду надевают лишь по праздникам, но по-прежнему называют «лицом» народа. Изменилась современная культура Кореи и относительно свадебные и иные традиции. Бракосочетание проводится в церкви или во Дворце, а затем следует традиционная часть с классическими нарядами.

Один из отголосков прошлого, который переплетается с современностью это – праздники. В истории культуры Кореи важное место занимают лунный Новый год по восточному календарю и Чусок, которые обязательно отмечают корейцы, какой бы стране не жили. Кроме этого имеются другие праздники, связанные с культом природы, аграрным делом и трудовой деятельностью.

Обычаи и традиции наполняют жизнь корейцев и продолжают передаваться из поколения в поколение. Воздействие религии на культуру оказалось очень сильным и остаётся мощным стимулом её развития и сохранения. Шаманизм, конфуцианство и буддизм тесно переплетаются, оказывая созидающее воздействие на традиции. Корейская культура отличается не только богатством, но и жизнестойкостью. Благодаря заимствованию она обогатилась. Жители очень любят свою страну, её особенности, что является предметом национальной гордости.

Культура Республики Корея сегодня находится на высоком уровне, и подтверждение этому можно увидеть в разных образцах искусств. На весь мир знамениты восхитительные изделия из селадона, керамика с серовато-зеленоватой глазурью. Интересны предметы из фарфора с синими рисунками. В живописи картины чернилами на шелке или тутовой бумаге. Были придуманы народные и придворные танцы (чонджэму, ильму). Впечатляет националь-

ный костюм ханбок, который отличается плавными линиями. Также женский наряд с богатой вышивкой и роскошной яркой юбкой. В древние времена было придумано украшение норигэ, которое пришивалось к одежде. Такой декор подбирали в зависимости от социального положения или сезона.

Сохранились необычные архитектурные памятники: астрономическая башня столицы Силла Кенджу, пещерный храм Соккурам, статуя Будды У111 в., старинный дворец Кёнбоккун и мн. др. Эти объекты знамениты на весь мир и считаются национальными достопримечательностями Южной Кореи. Современная культура Кореи – это оригинальные сады. В их создании играют принципы шаманизма. Создавая сады, местные творцы стараются избегать всего искусственного. Корейцы стараются обойти саму природу, придавая зеленым уголкам естественный вид. Один из примеров Пхосокчон, построенный ещё в эпоху Силла.

Культура Северной Кореи (КНДР). Эта культура основана на традиционной корейской культуре, получившее свое развитие с провозглашения независимости в 1948 г. Идеология чучхе провозглашает корейскую культурную уникальность, а также прославляет производительные силы рабочих масс. Искусство в КНДР главным образом нравоучительное. Культурное выражение служит инструментом внушения идеологии чучхеи необходимости продолжать борьбу за революцию и объединение Кореи.

Зарубежные страны, особенно японские и американские, и граждане этих стран изображаются в негативном виде как «империалисты», а революционные герои и героини видятся как святые фигуры, которые действуют исходя из чистых побуждений. В культуре КНДР существуют три основные темы, которые связаны между собой: мученичество во время революционной борьбы (описанное в таком литературном произведении как «Море крови»), счастье существующего общества в КНДР и великий гений Ким Ир Сена или Ким Чен Ира.

Ким Ир Сен представляется как писателе «классических шедевров» во время антияпонской борьбы. Романы, созданные под его руководством, такие как «Цветочница», «Море крови», «Судьба мужского корпуса самообороны», «Песня Кореи» – считаются прототипами и моделями чучхейской литературы и чучхейского искусства. В одной из газет 1992 года было напечатано о Ким Ир Сене в виде его биографического письма, в котором говорилось следующее: «Героический эпос посвящён свободе и счастьем народа».

Население КНДР почти не подвержено иностранному культурному влиянию со стороны выступления песенно-танцевальных коллективов и прочих артистов, которые периодически выступают перед ограниченной аудиторией. Такие международные выступления, как Spring Friendship Art Festival, проводятся ежегодно в апреле и направлены в основном на то, чтобы показать, что люди со всего мира, как и в самой КНДР, выражают любовь и уважение к национальным лидерам страны.

В 1980-х годах и в начале 1990-х северокорейские СМИ сообщали о том, что Ким Чен Иру приходится неустанно работать для того, чтобы создать в стране «королевство искусства», где культурный ренессанс не имел бы аналогов в других странах. Стоит отметить, что молодой Ким Чен Ир действительно был лично ответственен за культурную политику КНДР.

Пхеньян и прочие крупные города предлагают широкий выбор культурного выражения. «Бригады пропагандистского искусства» путешествуют по производственным предприятиям провинций, где проводят поэтические чтения, одноактные пьесы и поют песни, чтобы поздравить рабочих с их успехами и «вдохновляют их на великие подвиги» посредством артистической агитации. Такие бригады занимают видное место в сельской местности во время сбора урожая и всякий раз «ускоряют битвы» за повышение продуктивности.

Государство и Трудовая партия Кореи полностью контролируют литературу и искусство в КНДР. В начале 1990-х годов не было известно о какой-либо подпольной антиправительственной литературе или культурных движениях как, например, самиздат в СССР или тех, которые существуют в КНР. Партия осуществляет контроль над культурой через свой Департамент пропаганды и агитации и Департамент культуры и искусства Центрального комитета ТПК. Главное объединение корейской литературы ТПК и искусствоведческие союзы, являющиеся вышестоящими органами всех литературных и художественных организаций,

напрямую руководят всей культурной деятельностью, полностью контролируют литературу и искусство в КНДР.

Главной темой культурного выражения является взятие всего самого лучшего, что было в прошлом и полный отказ от каких-либо «капиталистических элементов». Популярные и народные стили и темы в литературе, искусстве, музыке, танцах приветствуются, потому что воспринимаются как уникальный дух корейской нации.

Этнографы посвятили большое количество времени восстановлению и возрождению культурных форм, имеющие «пролетарские свойства» или «народный дух», которые поощряют развитие коллективного сознания. Музыка и хореография имеет подчеркнутое живое и оптимистическое настроение. В начале 1990-х годов, хотя не по всей КНДР, существовали коллективы народных танцев и хорового пения среди школьников и студентов, которые поддерживались и одобрялись государством. Также были восстановлены сельские музыкальные коллективы.

Современная культура Корё сарам. Корейский этнический социум в Казахстане можно рассматривать как пример носителя традиционного типа, культуры, сохранившего многие её черты. Относительно значительная группа живущих здесь корейцев (численность около 110 тыс.) обладает этнической спецификой. Это фиксируется и в языке, и в материальной и духовной культуре, и в развитости этнического самосознания. Составляющие эту диаспору считают себя корё сарам (дословно корейский человек или же кореец), в КНДР называют себя чосон сарам, в Республике Корея – хангук ин, осознавая различия с корейцами Корейского полуострова.

Как известно, культура всегда принадлежала народу, она уходит своими глубочайшими корнями в самую толщину широких народных масс. Она всегда была понятна этому народу и любима им. Она всегда объединяла чувство, мысль и волю этого народа, подымала их. Она всегда пробуждала в них художников и развивала их. Эта истина для корейцев о национальной культуре, понятном им и способном пробудить в них творческих работников. Она стала реально осуществимой, живя в Казахстане.

Проживая в республике уже 85 лет, корё сарам сделал национальную культуру для творческого развития несколько отличную от Корейского полуострова. Они обнаружили в себя максимум способностей и талантов, которые в народе никогда не иссякали. Без развития культуры и обновления духовного мира нельзя было совершить большой скачок в самосознании народа.

В творческом возрождении культуры корё сарам, в их духовном развитии немаловажную роль сыграли театр, национальные СМИ, развивавшиеся еще в далекие 20-30-е годы прошлого века на Дальнем Востоке. С помощью культурных центров народные таланты сумели проявить и развить свои творческие способности. Именно в Казахстане родились новые формы и виды народного культурного творчества. Необычайный размах получили театральное искусство, художественная самодеятельность, что объясняется большой силой эмоционального и идейного воздействия культуры корё сарам.

История развития культуры корё сарам теснейшим образом связана со всем ходом развития казахстанского общества. Эмоция любительской сцены от первых агитационных кружков до современного профессионального театра – таков большой путь, пройденный в культуре корейцев. Она постоянно совершенствовалась со временем.

Перегибы и ошибки в национальной культурной политике в СССР, естественно, отразились на духовной развитии культуры корейцев. Накануне насильственного переселения с Дальнего Востока в Центральную Азию были достигнуты значительные успехи, в особенности просвещения. В Дальневосточном крае действовали 300 школ различных ступеней, 2 корейских педучилищ, в 1931 г. во Владивостоке был открыт корейский педагогический институт, корейские отделения имелись в Дальневосточном государственном университете, Восточном институте, Высшей коммунистической сельскохозяйственной школе [2].

Известно, что в 1930 г. в Дальневосточном крае издавалось 7 газет и 6 журналов на корейском языке. Самая массовая из них газета «Сенбон» (Авангард) издавалась с 1

марта 1923 г. и имела разовый тираж до 10 тыс. экземпляров. 15 мая 1938 г. газета выходит под названием «Ленин кичи» (Ленинское знамя), в настоящее время она выходит под названием «Коре ильбо» (Вестник Кореи).

Газета является очагом духовной культуры корейцев. Она объединяет творчество всех корейских поэтов и писателей, на ее страницах публикуются стихи и поэмы, рассказы, повести, о проблемах корейской диаспоры. В газете читательская аудитория узнаёт о деятельности корейских культурных центров, музыкального академического театра, достижения тружеников села и промышленности, успехи ученых в области науки и техники и др.

Корейской литературе принадлежит особое место в системе художественной культуры. Литература – это искусство слова, а слово, речь, язык – основное средство социальной коммуникации. В то же время она является с другими формами культуры носителем этнической специфики. Национальный элемент внутренне присутствует во всей художественной литературе. Литература корейцев, как любая советская национальная культура включала в себе социально-классовые и социально-политические характеристики, воплощала диалектически противоположное стремление к становлению и развитию национальной культуры, языка и сближения культур.

Сегодня вызывает чувство гордости, что, несмотря на пережитые трагические события, корё сарам не потерял «дух корейской нации» и сумел выжить вдали от исторической родины. Находясь с отличной культурой и образом жизни, не только не забыли родину своих предков, а наоборот, смогли сохранить свою культуру. Еще больше восхищает то, что, являясь гражданами другого государства не в первом поколении, наши соотечественники до сих пор сохранили чувство нации и самобытность корейского народа» [3].

В настоящее время уже современное поколение корейцев продолжает компактно проживать, образуя в Казахстане островки корейской культуры, где незаметно для них самих они сумели сохранить идентичную культуру и образ жизни, который вели их отцы и деды. Культура корё сарам – специфическая культура. Ее особенностью является то, что она на протяжении многих десятилетий была тесно связана с культурами других народов – русской, казахской и др. Демонстрируя свое мастерство, где компактно проживает корейская диаспора, деятели культуры проводят большую работу по пропаганде драматического, музыкального, вокально-хореографического национального искусства, приобщают зрителей к сокровищнице национальной культуры.

Для корейской диаспоры национальная культура всегда была и остается методом нравственного воспитания, в которой утверждаются эстетические принципы братской дружбы народов проживающих в многонациональной республике. Осуществляя постановки русской, казахской и зарубежной драматургии, корейский театр привносит в них национальное своеобразие, старается поставить спектакль так, чтобы они были близки и понятны корейскому зрителю. Спектакли идут на корейском языке, что имеет большое значение в деле освоения молодежью родного языка.

Помимо драматических спектаклей, поставленных в советское и в независимом Казахстане по таким пьесам, как «Любовь Яровая» К.Тренева, «Враги» М.Горького, «Гибель эскадры» А.Корнейчука, «Дни и ночи» К.Симонова, «Южнее 38-й параллели» Тхай Дянгу, «Кремлевские куранты» Н.Погодина, «Бронепоезд 14- 69» В.Иванова, «Козы-Корпеш и Баян Слу» Г.Мусрепова, «Кобланды» М.Ауэзова, «Материнское поле» Ч.Айтматова, «Бай и батрак» Хамзы, «Отелло» Шекспира, «Коварство илюбовь» Шиллера, «Слуга двух господ» Гольдина, театр создал на материале национальной литературной классики музыкально-драматические спектакли «Сказание о девушке Чунхян», «Сказание о девушке Симчен», «Сказание о Хынбу», «Сказание о зайце», «Сказание об Ондале», «Сказание о янбане», развив в них лучшие традиции музыкальной и сценической культуры корейского народа.

Корейский театр прошел сложный путь творческого развития, от одноактной агитки до постановок пьес корейской и мировой классики. В его судьбе большую роль сыграли выдающиеся деятели культуры и литературы А.Фадеев, С.Эйзенштейн, Ю. Завадский, К.

Симонов, Абай, Г. Мусрепов и мн. др., у которых учились корейские режиссеры, драматурги и актеры.

Даже простая констатация фактов свидетельствует о том, что в братской семье Казахстана корейцы являются полноправными членами общества, в котором созданы необходимые условия для развития культуры и искусства всех народов страны. Этот процесс идет у нас на основе равенства, братского сотрудничества и доброжелательности. Корейцы гордятся тем, что имеют свою национальную культуру, свой национальный театр, газету, передачи на радио и TV.

Государственный академический республиканский Корейский театр музыкальной комедии вот уже 90 лет отмечает на казахской земле. Судьба театра, его творческий рост неразрывно связаны с проявлением заботы и внимания правительства Казахстана и творческой помощью и поддержкой мастеров казахской сцены.

Однако взаимодействие культур – это двусторонний процесс. В ходе своего развития национальная культура корё сарам не только обогащалась вкладом казахских и российских деятелей науки и культуры, но и вносила свою лепту в развитии других братских народов. Мудрость и особая философия жизни Востока, простота и гостеприимство народа, его особая одухотворенность, высокое художественное достоинство мыслителя Абая, как и фольклорного искусства в целом, по-своему воздействовали на творчество тех, кто на долгие годы оказывались на древней земле казахов. Так живут вместе по братски, обогащая культуры нескольких народов, казахи, русские, корейцы и др. Боль и тревогу друг друга воспринимают своим сердцем.

Возвращаясь к истории культуры корё сарам, подчеркнем, что важнейшим условием развития культуры любого народа и формирования ее национального самосознания является знание своих корней, своей историко-культурной эволюции. В этом смысле роль ученых, историков, этнографов – в исследовании и популяризации культур народов трудно переоценить. Еще Л.Н.Гумилев, создавший свою историю этногенеза, подчеркивал право каждого народа быть самим собой и, рекомендуя со всеми вести себя доброжелательно, уважать своеобразие обычаев других народов и не пытаться делать всех одинаковыми. Эти мысли звучат удивительно созвучно с принципами диалога культур и цивилизаций [4].

Для корейцев освоение национальной культуры других народов всегда означало специфику искусства, как определенного аспекта общественной жизни, которая состоит, прежде всего, в ее информационном богатстве и нормативно-ценностной основе. Культура для них резервуар, в котором накапливается, сохраняется, передается от поколения к поколению разнообразная информация. Вместе с тем культура как творчество, мышление, любовь, вера есть та жизненная стихия, которая одухотворяет человека.

Живя в дали, от исторической родины, корё сарам как бы впитал культуру местных, коренных жителей. Старшее поколение, как более консервативное, старается сдерживать этот ассимиляционный процесс, но не всегда это получается. К сожалению, молодежь, устремленная к культуре Запада, начинает забывать национальные культурные истоки своего народа. Каждый зрелый сформировавшийся этнос обладает устойчивым психическим укладом, национальным характером, который и определяет основное направление культурного творчества.

Известно, что для разных культур характерна не одинаковая степень нормативности. Например, Корея является страной «интенсивной культурой», в которой ни одно явление жизни не остается в первоначальной форме. Корейцы всегда стремились к максимальному упорядочению первозданного хаоса, уменьшению меры энтропии. Они культивировали не только социальные отношения, но и саму психическую деятельность, научились перестраивать исходные психические структуры, выработали системы психической саморегуляций.

Часто, когда приезжают корейцы из зарубежья и знакомятся с искусством и культурой корё сарам, они называют его феноменом, как о птице фениксе возродившейся из пепла. Феномен состоит в том, что народ, бывший в массовой неграмотности, всего за несколько десятилетий сумел подняться до уровня мировой цивилизации. В настоящее время нет такой

отрасли, где бы они не проявляли свою трудовую деятельность. По высшему образованию корейцы являются лидерами среди других этносов в республике.

Культура корё сарам, как объект научного исследования в эстетическом аспекте представляет собой интерес по двум причинам. Во-первых, здесь очень наглядно выступает общность социально-культурных процессов, обусловленных дружбой между народами Казахстана и взаимосвязь культур между ними. Во-вторых, имея дело с очевидной схожестью с другими национальных художественных культур, мы сталкиваемся здесь с многочисленными факторами их индивидуальной особенностью. Заметим, что наиболее убедительно глубинно общее, закономерное открывается именно в тех явлениях и фактах национального художественного развития, которые отличаются внешним сходством.

В Казахстане помимо казахов живут русские, украинцы, узбеки, немцы, татары, корейцы и др. Речь идет о значительных «вкраплениях» представителей этих национальностей в коренное население. При этом мы часто встречаемся с фактами, когда для корейцев, уйгур, немцев национальный язык их среды обитания становится практически вторым или просто единственным. Например, в совершенстве владеют казахским языком уйгуры, дунгане, немцы и корейцы

В этих этносоциальных условиях инациональные культуры, носителями которых являются национальные меньшинства, вносят свои неповторимые самобытные краски коренного населения. Таким образом, лицо современной культуры Казахстана определяется не усвоением некоего абстрактно понятого опыта европейского искусства, а практической ассимиляцией иных свойств, оттенков и некоторых национальных особенностей культур. Носители, которых, исторически обитая в Казахстане, в условиях многоязычия и плюраличности интернациональных контактов не могли не внести в истинное традиционное национальное искусство своих красок. Ныне культура в Казахстане – это на казахском, русском, немецком, уйгурском, корейском и др. народов [5].

Таким образом, размышляя о структуре национальных культур первое, что определяет лицо народа – это общество среди которой он вырастает и совершает свою историю. На наш взгляд, это в высшей степени характерно для корейской культуры, обладающей мощной и во многом еще первозданной историей, которая является одним из формообразующих компонентов национального образа корейцев в русскоязычной среде.

Заключение. Главный вопрос, который стоит перед корё сарам – это вопрос о сути уникального культурного явления, каковым является корейско-русская культура. Какое значение вкладывают они в понятие корейско-русской культурой? Есть ли культура корейцев, ассимилированных русской литературой и художественной традицией? Или это корейская культура, разрабатывающая корейскую тематику? Или же перед нами действительно уникальный сплав нескольких культурных традиций, возникший в результате многолетних историко-культурного и межнационального диалога? Как оценивать этот период в истории корейцев Казахстана сегодня? Как повлияли эти годы на их жизнь, на развитие ее национальной культуры.

Эти вопросы приобретают особую актуальность сегодня, когда не утихают споры о противоречиях процесса глобализации, возможных сценариях ее развития и ее воздействий на будущее национальных культур. Приведет ли глобализация к вестернизации, а точнее, американизации национальных культур или станет мощным фактором, стимулирующим расцвет культур даже самых малых народ.

Таким образом, можно констатировать, что культура корё сарам прошла путь, который неотделим от всего социально-экономического и духовного развития казахстанского общества. Духовная культура явилась своеобразным зеркалом процессов, которые происходили в обществе. И это зеркало, в первую очередь, объективно отразило великую притягательную силу народа, дающего простор для раскрытия культурных способностей и талантов, создающего условия гармоничного духовного развития.

Сегодня коре сарам с первых дней получения независимости Казахстаном 30 лет назад, пользуется всеми правами развития своей национальной самобытности. В этом активно

помогает историческая Родина Республика Корея. Корейцы в своей деятельности выступают своеобразным мостом между Казахстаном и Республикой Корея, то есть Родиной настоящей и Родиной исторической.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ким Г.Н., Мен Д.В. История и культура корейцев Казахстана. Алматы: 1995-С.211
2. Ким Бен Хак, Хан Яков, Ким ЧунТхе. Забытые песни о главном. Сеул: 2007. Т-1.-С.33-34
3. Там же, стр. 38
4. Современная Корея. М: 1971. -С. 103
5. См.: Ким И.Ф. Советский корейский театр. Алма-Ата: 1982. – С.169
6. Соколов Э.В. Понятие, сущность и основные функции культуры. М.: 1989.- С.23
7. Ким Н.С. Народное художественное творчество Советского Востока. М.: 1985. -С.7
8. Коре ильбо. – 28 сентября 2007
9. История корейского театра.- Алматы: 2007
10. Энциклопедия корейцев Казахстана.- Алматы: 2017

ӘЛ-ФАРАБИ ТРАКТАТТАРЫНДАҒЫ ОЙ-ПІКІРЛЕРДІҢ ҰЛТТЫҚ ДҮНИЕТАНЫММЕН САБАҚТАСТЫҒЫ

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ИДЕЙ С НАЦИОНАЛЬНЫМ МИРОВОЗРЕНИЕМ В ТРАКТАТАХ АЛЬ-ФАРАБИ

CONTINUITY OF IDEAS WITH NATIONAL WORLD VIEW IN AL-FARABI'S TREATIES

Аннотация: В статье предпринимается попытка рассмотреть основные идеи аль-Фараби и их связь с национальными ценностями. Педагогические идеи «Второго учителя», отражающие формирование и развитие общества в целом и индивида в частности, являются неотъемлемой частью мировоззрения в нациостроительстве.

Annotation: The article attempts to consider the main ideas of al-Farabi and their connection with national values. Pedagogical ideas of “The Second Teacher”, reflecting the formation and development of society as a whole and the individual in particular, are an integral part of the worldview in nation-building.

Қазіргі әлемдегі философиялық дискурсты эстетикаландыру тенденциясы философиядағы гносеологияның үстемдігін жеңу процесінің жалғасуын, оның болмыстың алғашқы философиялық мәселелеріне қайта оралуын білдіреді және бұл қайтару негізінен эстетикамен қамтамасыз етілді. Заманауи эстетиканың онтологиялық және антропологиялық әлеуеті оның әдеттен тыс, дерлік көркемдік категориялар үшін дискурсқа кеңістігін берген әлеуметтік философиямен өзара әрекеттесуіне байланысты.

Бүгінгі таңда әркімнің үйлесімді дамуын анықтау үшін әлеуметтік-мәдени дамуды ізгілендіру мәселесі жан-жақты сипатқа ие. Соңғы екі онжылдықта гуманитарлық ғылымдар (философтар, психологтар және мұғалімдер) қазіргі жағдайдан шығудың жолын белсенді түрде іздестіруде, қазіргі жағдайда жеке тұлға және шығармашылық тұлға ретінде қалыптасу проблемасына жаңа әдіснамалық көзқарастарды іздеу үшін зерттеулер жүргізеді. Тұлғаны сыртқы әлеммен үйлестірудің оңтайлы жолдарын қамтамасыз ететін жаңа ғылыми-зерттеу, білім беру бағдарламалары мен педагогикалық технологияларды әзірлеу белсенді жүргізілуде. Қазіргі қазақстандық қоғамның әлеуметтік-мәдени қайта құрылуы рухани жаңару үдерістерімен, жас ұрпақтың тұрақты адамгершілік-эстетикалық құндылықтарға ие болуымен, мұраттардың қалыптасуымен тығыз байланысты.

Бірқатар себептерге байланысты әл-Фарабидің философиялық және эстетикалық ілімі қазіргі әлемде өзекті болып қала береді. Ең бастысы, әрине, оның ілімінің энциклопедиясы мен полиохатизмі, онда болмыстың негізгі қағидаларын, адам білімінің бүкіл кешенін зерттейтін философия өнермен, ғылыммен, дінмен (олардың ортағасырлық даму деңгейін ескере отырып), сондай-ақ білім мен ағартумен тығыз байланысты. Мұнда шығыс перипатетиктерінің ілімдерінің ерекшеліктерін атап өткен жөн, олар үшін ағарту (= оқыту) әмбебап онтологиялық қатынас ретінде ұсынылады, мұнда жетекші адам адам оқышысы үшін абсолютті мұғалім ретінде әрекет етеді. Бұл белгілі бір дәрежеде ХХІ ғасыр философиясының қазіргі заманғы түсінігіне сәйкес келеді, мұнда таза философиялық білімнің шекаралары ашылып, ұлттық шекаралар жойылып, әлемдік өркениет процесінің барлық компоненттерінің тең дәрежеде болуы танылады [1, б. 258].

Ақиқат даналықтың, ізгілік пен келісімнің қайнар көзі ретінде адамның дүниені тануға, ондағы мақсатын түсінуге ұмтылуына қозғау салады. Екіншіден, ойшылдың теориялық және

практикалық мүмкіндіктері адамгершілік жағынан кемел тұлғаны қалыптастыруға бағытталған.

Әл-Фарабидің философиялық-эстетикалық іліміндегі адам – жер жүзіндегі дүниедегі дамудың ең жоғары буыны. Ол болмыстың себебіне өте ұқсас және сайып келгенде, басты себеп – болмыстың себебі. Ол әлемнің бүкіл үйлесімін аяқтайтын секілді болмыстың барлық иерархиялық сатыларын ақылмен қабылдай алады.

Ақиқат даналықтың, жақсылық пен үйлесімділіктің қайнар көзі ретінде адамды әлемді білуге және ондағы мақсатын түсінуге итермелейді. Екіншіден, ойшылдың теориялық және практикалық әлеуеті адамгершілік кемелді адамды қалыптастыруға бағытталған. Әл-Фарабидің философиялық және эстетикалық іліміндегі адам – жер жүзіндегі дүниедегі дамудың ең жоғары буыны. Ол белсенді ақылға өте ұқсас, және, сайып келгенде, басты себеп – болмыстың себебі. Ол әлемнің бүкіл үйлесімін аяқтағандай, болмыстың барлық иерархиялық сатыларын ақылмен қабылдай алады. Әл-Фарабидің пікірінше, әмбебап үйлесімділік қағидасы бұл – ең алдымен, әр объектінің өз орнында болуы [2, б. 63].

Әл-Фарабидің ойынша, адамға табиғатынан тән психикалық күш, яғни ойлау қабілеті оны басқа тіршілік иелерінен ерекшелендіреді. Осы құдірет арқылы адам категорияларды пайдалана алады, ғылым мен өнерді меңгереді, сондай-ақ өзінің және басқа адамдардың іс-әрекетіндегі әдемілік пен әдепсіздікті ажырата алады. Әл-Фарабидің сұлулығы көбіне ізгілікпен, қоғамдық игілікпен, әділдікпен сәйкес келеді. Екінші Ұстаз үшін парасаттылық ізгілік пен кемелдікпен, адам сұлулығымен үндес, яғни зерделілік пен адамгершілік эстетикалық құндылықтар болып табылады. Ақыл-ойдың нақты игілік ретінде адамның сыртқы тартымдылығынан айырмашылығы ол адамның шынайы ішкі құндылығын, ішкі сұлулығын құрайды.

Эстетикалық мәдениеттің қалыптасуы, ең алдымен, әлеуметтік (қоғамдық-саяси құрылым, материалдық болмыс жағдайлары) және психологиялық (адамның субъективті тәжірибесі) факторлардың шешуші әсеріне байланысты. Адамның интеллектуалдық және жалпы алғанда бүкіл рухани өмірінің реттеушісі болып саналатын эмоционалдық тәжірибені жинақтаудың маңызды факторы оның әлеуметтік белсенділігінің деңгейі мен сипаты болып табылады. Біртұтас эмоционалды реакция деңгейінде адамның психикалық өмірінің әр түрлі деңгейлері: бейсаналы және саналы, эмоционалды және интеллектуалдық, сезімдік және рационалды, материалдық және рухани деңгейлері үйлесімді тоғысқан.

Дегенмен, өмірге деген мақсатты эмоционалды көзқарас арқылы ғана белсенді, өмірлік және ең бастысы – бақытты адамды қалыптастыруға болады. Сонымен қатар, олардың сипаты тек әсер ететін объектінің немесе қоршаған орта жағдайларының қасиеттерімен ғана емес, сонымен қатар белгілі бір объектінің белгілі бір субъектімен, сондай-ақ бір субъектінің екіншісімен өзара әрекеттесу ерекшеліктерімен, қарым-қатынасымен анықталады. Дамыған эстетикалық идеалдың сезімдік негізі тұлғалық мағынаның негізі, қарым-қатынас, өзара әрекеттесу және өзара түсінушілікті қоса алғанда, адамның жан-жақты іс-әрекетінің идеалды себебі болып табылады.

Рационалдық іс-әрекеттен адамның шығармашылық әрекетінің ең жоғарғы көрінісін көре отырып, Фараби өз өмірін үздіксіз таным процесі ретінде түсіндіреді, соның нәтижесінде адам ақыл-ойының қалыптасу кезеңдеріне сәйкес «адамзаттық деңгейлерге» көтеріледі: потенциалды ақыл, жинақталған ақыл және белсенді ақыл.

Фарабидің ойынша, ақыл-ойдың көмегімен алынған білім адамға бақыт пен қуаныш сыйлауы керек: өзін-өзі, дүниені тану арқылы адам өзінің бойынан сұлулық пен кемелдікті ашады. Жан дүниесі таза, белсенді санадағы барлық формаларды қамтитын философ идеалды мемлекеттің билеушісі болуы керек.

Адам денесінің, қоғам мен ғарыштың құрылымының бірлігі идеясы әлеуметтік-саяси рефлексияның негізгі қағидасы болып табылады. Оларды жалпыға бірдей үйлесімділіктің белгілі қағидаларына негізделген идеалды адам қауымдастығын құру әрекеті ретінде қарастыру керек, оның мақсаты – ғарыштық үйлесімділік қағидасы негізінде қоғамда бақытқа қол жеткізу еді. Әл-Фараби Ізгі қала идеясын дамытты; Ибн Синаның Әділ қаласы бар; Ибн

Баджиде Кемел қала бар. Дәуірдің нақты тарихи-мәдени жағдайында фәлсафа рационализмі оған гуманизмнің ең жоғары дәрежесін берді. Барлық адамдар парасатты болғандықтан, олар бақытқа жетуге, бақытты болуға лайық.

Әл-Фарабидің адам мен қоғам мәселелеріндегі идеологиялық және азаматтық ұстанымын қарастыру үшін негізгі элементті бөліп көрсетуге мүмкіндік береді: жалпы рационалистік көзқарас, өмірді түсінудің эвдемониялық қағидасы, сондай-ақ ақылға қонымды және адамгершілік қарым-қатынас қағидасы. Әл-Фарабидің гуманизм негіздері ретінде анықталған сәттер адамның болмысына тән құндылықтар ретінде ақыл, бақыт және ізгілік туралы ілімдерде көрініс тапты. Әл-Фарабидегі бақыт туралы ілім адам өмірінің мақсаты ретінде оның ақыл-ой ілімімен тығыз байланысты. Адам өмірінің мәңгілігі туралы Құран догмасына сүйене отырып, ресми идеология бақыттың трансцендентальды сипатын растады. «Бұл дүние – уақытша әрі жалған, О дүние Алладан қорқатын адамдар үшін жұмақ» [3, б. 47].

Әл-Фарабидің тұжырымдамасы негізінен діни сипатта емес, өйткені ол ақыреттік жазаның діни догмасына қарсы тұрады. Ақыл және ізгілікпен қатар бақыт әл-Фарабидің гуманистік көзқарастарының негізгі категориясы болып табылады. Ол үшін бақыт – адам ұмтылатын кемелдік. «Бұл өзі үшін ізденетін жақсылық: ол ешбір жолмен және ешқашан басқа нәрсеге қол жеткізу үшін іздестірілмейді, ал екінші жағынан (бақыт) адам қол жеткізе алмайтын маңызды ештеңе жоқ» [4, б. 82]. Адам бақытқа әдемі іс-әрекеттері және еркін таңдау жасауы арқылы жақсы ниетпен қол жеткізе алады. Әл-Фараби адамның өзін бақытты ету қабілетіне сүйене отырып, бақытқа құқығы бар адамдардың теңдігін дәлелдейді.

Әл-Фарабидің кемел адам идеалы ел басының мұратымен үндес, өйткені жан-жақты кемел адамға ғана адамдардың тағдыры сеніп тапсырылуы мүмкін: өзі парасатты адам адамдарды парасаттылыққа үйрете алады, ізгі адамдар адамдарды ізгілікке тәрбиелейді, кім бақытты болса, сол басқаларды да бақытты ете алады. Ойшыл үшін кемел адам – қоғам игілігі үшін бар күш-қуатын беретін, қоғамдық мүдде үшін қызмет атқарудан бақыт таба білетін адам. Бұл нағыз философтың үлгісі. Әл-Фараби өз дәуірінің адамы ретінде арыға бармай, адам туралы ілімді парасатты болмыс ретінде дамытқан. Бірақ сол дәуірдің нақты тарихи-мәдени жағдайында оның ілімінің рационализмі гуманизмнің жоғары дәрежесін берді. «...Бір-біріне көмектесетін көптеген адамдардың бірігуі арқылы ғана, олардың әрқайсысы бір-біріне өзінің өмір сүруіне қажетті нәрсенің белгілі бір үлесін беретін жерде адам жаратылысы өзі ниет еткен кемелдікке қол жеткізе алады» [5, б. 27].

Әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық көзқарастарының ішінде адамгершілік және кемел тұлғаны тәрбиелеу мәселелері үлкен орын алады. Әдептің мақсаты – жан-жақты ізгі, тән ләззатынан бойын аулақ ұстай алатын, сабырлы, салқынқанды тұлғаны қалыптастыру болатын. Тәрбие, әл-Фарабидің пікірінше, адамның адамгершілік және интеллектуалдық дағдыларын қалыптастыруда, шынайы адамдық пен бақытқа жетелейтін сенімді көшбасшы. Ол этикалық және эстетикалық нормаларды илаһи, алдын ала белгіленген нәрсемен емес, адамдардың күнделікті қоғамдық өмірінде қалыптасқан ережелермен түсіндіреді. Адамның ақыл-ойына деген сенім әл-Фарабиге адамның кемелденуі, оның қадір-қасиеті жеке адамның өмірінде де, бүкіл ұжымның қызметінде де дамиды деп айтуға мүмкіндік береді. Сонымен қатар, әл-Фараби адамның табиғатынан берілген сыртқы сұлулығына да көңіл бөледі. Бірақ моральдық және зияткерлік қасиеттер өте қымбатқа түседі. «Жақсы мінез-құлық пен ақыл-ойдың күші бірігіп кемел адамның қадір-қасиетін көрсетеді» [6, б. 4].

Әл-Фарабидің мұраттары адам мен қоғамның кемелдікке ұмтылысын бейнелейді. Сондықтан ол орта ғасырлардан бастап қазіргі уақытқа дейін Шығыс пен Батыстың философтарының, ғалымдарының, әлеуметтік тарихшыларының назарын аударады. Қазақстан ортағасырлық ойшылдың тарихи отаны, ол елдің мәдени символы, адамның кемелденуінің мызғымас игілігін көрсететін ұлттық құндылық болып табылады.

Өткеннің рухани мұрасы мәдени капиталдың ажырамас бөлігі, ұлттың мәдени жадының өзегі, ұлттық сана-сезімді қалыптастырудың жүйе құраушы қағидасы, қазақстандық патриотизмді ынталандыратын қайнар көзді құрайды. Түркі шығысының көрнекті өкілі Әл-Фарабидің мәдени мұраға жүгінуі салт-дәстүр мен мәдениеттің, ұлттың генетикалық кодының

арқасында қазіргі заманның рухани-адамгершілік сын-қатеріне жауап іздеудің және сақтаудың өнімді тәсілі болып табылады. Әл-Фараби мұраттары адамзаттың гуманистік мұраттарының көрінісі ретінде әлемдік философия мен мәдениет тарихында ұзақ уақыт қалды. Олар біздің еліміздің алдында тұрған міндеттерге жақын және сәйкес келеді.

Көрнекті ойшыл болашаққа көпір сала отырып, мәдениетаралық қарым-қатынасты жүзеге асырды. Оның идеялары әлемдік оқиғаларға өзінің қатыстылығын ғана емес, болып жатқан оқиғалар үшін терең жауапкершілікті сезінетін қазіргі Қазақстанның әлеуметтік-мәдени дамуына қажет болды. Осы дүниетанымдық ұстанымда адам мен қоғамды адамгершілік жағынан жетілдіруге және онда ұлттың генетикалық кодына, өткеннің рухани мәдениетінің үздік үлгілеріне, соның ішінде Қазақстанның мәдени символы – Әбу Насыр Әл-Фарабиге негізделуге жоғары бағдар берілген.

Әл-Фарабидің философиясы көптеген тамаша идеяларды дамытты. Ортағасырлық араб-ислам шығысындағы алғашқылардың бірі болып ол әлеуметтік өмірді философиялық тұрғыдан түсіну мәселелерін көтеріп шешті, қоғамның әлеуметтік-саяси және моральдық-этикалық өмірін зерттеудің тұжырымдамалық негіздерін жасады. Әл-Фараби мұраттары өз мәні бойынша егемен еліміз ұмтылатын «прогрессивті мұраттар қоғамына» жақын. Олардың түркілік-исламдық контексті мен байланысы еркіндікті сүйетін дүниетаным ретіндегі философия туралы, қазақ философиясының «кұт» тұжырымдамасы тұрғысынан түсінікті жеке адам мен қоғамның мақсаты ретінде бақытқа қол жеткізу туралы, қазақтың «данағөй» түсінігіне жақын идеалды билеуші туралы және т.б. идеяларда көрініс табады.

Әл-Фараби философиясында білім адамгершілік қасиет ретінде қарастырылады және надандықты жеңіп, азаматтарды Жақсылықтың, Ақиқаттың, Бақыттың, Сұлулықтың, Әділдіктің не екенін түсінуге тәрбиелеу адамның бақытқа жетуінің, қоғамның аман-сау болуының басты шарты болып табылады. Әл-Фарабидің әлеуметтік-саяси идеалының ішкі ниеті қазіргі заманғы мемлекет – әлеуметтік гуманитарлық мемлекет сатысындағы әлеуметтік мемлекеттен кейінгі қадам ретінде анықталған «адамгершілік мемлекет» тұжырымдамасында жатыр. Бұл жерде әл-Фараби еңбектеріндегі «Мен Басқа адам ретінде» коммуникациясының сызықтық емес стратегиясын жеке өлшеу ұсынылған және оны мәдениеттер бірлігі мен алуантүрлілігін заманауи парадигматикалық көзқарас тұрғысынан бөлу үшін маңызды болып табылатын Мен және Басқа гуманизмі, сол сияқты қазақ философиясының толерантты дискурсы ашып көрсетілген. Әл-Фарабидің философиясы келісім мен диалог мәдениетін жүзеге асыру миссиясын орындады. Онда толеранттылық қоғам мен адам болмысының негізгі қағидасы ретінде қарастырылған философиялық білімнің тұрақты мәдениетаралық және тұлғааралық диалог ретінде өмір сүру жолы түсіндіріледі.

Әл-Фараби қоғамдағы тұлғаның жетекші рөлін көрсетті, ол өзінің әлеуметтік-саяси көзқарастарында мемлекеттің дана билеушісі болған кемелді адамның идеалын бейнелеген. Оның мемлекет және оны дұрыс басқару, мемлекеттік құрылымда адам және қоғамдық тұрмыстың жоғары мәні мен құндылықтары ретінде ғалам құрылымында онтологиялық негізделген қағидаларды іске асыруға қабілетті билеушінің жоғары миссиясы туралы идеялары Қазақстанның қазіргі тарихында өзекті бола түсті. Әл-Фараби өзіне биік мұраттарды арқау еткен қоғамның қандай болу керектігін көрсетті. Ал бұл міндет қазіргі Қазақстанның алдында негізгі міндет ретінде тұр. Әл-Фараби ақиқат, ізгілік пен сұлулық қатар жүреді және ізгі қала тұрғындарын эстетикалық мәдениет тұрғысынан тәрбиелеу ізгілік пен әділдікті бекіту сияқты маңызды деп есептеді. Өнер мен эстетикалық талғамның қалыптасуы арқылы көрінетін сұлулық адам болмысының терең мағынасынан туындайды, сондықтан оның «күдіреттілігі» мен биіктігін көрсетеді.

Қазақстанның дамуының жаңа әлеуметтік-гуманитарлық бағытының идеологиялық негіздемесіне, жаңа қазақстандық патриотизмді қалыптастыру процесіне енгізілген әл-Фараби мұраттарының ұлттың генетикалық кодын сақтау функциясын орындай алады және өзінің дамуында жалпы адамзаттың құндылықтарына, өткеннің гуманистік мұраттарына және оның үздік үлгілеріне сүйенетін «прогрессивтік мұраттар қоғамын» құруды идеологиялық қамтамасыз етуде оң рөл атқара алады.

Осылайша, қазіргі жағдайға сүйене отырып, әл-Фарабидің философиялық ілімдерін қайта қарастыру адамды жетілдірудің көптеген ережелері, қағидалары мен проблемалары әлі де өзекті екенін көрсетеді. Сондықтан, біздің ойымызша, тәуелсіз мемлекетімізді одан әрі дамыту және өркендету мақсатында әл-Фарабидің философиялық тұжырымдамалары Қазақстан халқының рухани мұрасын жандандыруға негіз болатын құнды материалдар болып табылады.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата, 1970. – 430 с.
2. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата, 1973. – с. 399.
3. Идеалы аль-Фараби и социогуманитарное развитие современного Казахстана. – Алматы, 1999. – с. 284.
4. Даукеева С. Философия музыки Абу Насра Мухаммада аль-Фараби. – Алматы: Фонд «Сорос-Казахстан», 2002. – с. 124.
5. Матякубов О. Фараби об основах музыки Востока. – Ташкент, 1986. – с. 63.
6. Абу Насыр аль-Фараби – основоположник философии восточного перипатетизма // Алмат Абсаликов 31.03.2009 // <http://www.v.imamat-news.ru>.
7. Сейтахметова Н.А. Проблема совершенного человека в философии, суфизме и кабристике // Философия Аль-Фараби и исламская духовность -А., 2005. – с. 186.
8. Сейтахметова НА. Аль-Фараби в современном философском дискурсе // Казахская цивилизация. – 2009. – № 3. – с. 48
9. Косиченко А.Г. Вечное и временное в духовном. Аль-Фараби в потоке времени // Мир ценностей аль-Фараби и аксиология 21 века. Книга 1. -Алматы, 2006. – с. 207.
10. Сатыбекова С.К. Гуманизм аль-Фараби. – Алматы, 1975. – с. 153.
11. Нысанбаев А.Н. Наследие аль-Фараби как историческая предпосылка современного межкультурного диалога // Казахская цивилизация. -2009. -№3. – с. 12.

Набиев Ринат Ахматгалиевич
*профессор, д.и.н., гл. научный сотрудник Центра исламоведческих исследований АН
РТ, профессор КФУ, г. Казань.
E-mail: professor.nabiev@yandex.ru*

КУЛЬТУРА МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО СОСУЩЕСТВОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ ПОВОЛЖСКИХ НАРОДОВ

Духовное развитие народов во многом определяется сложившимися религиозными традициями, что обуславливает их как мировосприятие, так и социальные и культурные отношения. Как обычно возникающие на основе религиозных систем цивилизации традиционно входили в контакты между собой, которые в историческом развитии в силу сложившихся обстоятельств имели место мирные и конфликтные формы. Евразийское пространство, которое охватывает, в частности, Поволжский регион и современный Казахстан, имеет в свои истории немало поучительных культурных взаимодействий и традиции. Знаковые события и значимые факты прошлой истории сохранились в исторической памяти народов. Многоликий современный глобальный мир не в состоянии находиться в бесконтактном режиме, поэтому формы традиционных и инновационных форм связи неумолимо пробивают себе дорогу. Возникающие социальные конфликты угрожают спокойствию и согласию в обществе, а необходимость их преодоления обеспечивается в том числе формированием толерантных межрелигиозных отношений, что служит важным фактором устойчивости общественного и политического развития.

Поволжская полиэтноконфессиональная среда находится на стыке цивилизации, где встречается тюрко-исламский и славяно-христианский мир. Общепринятым пониманием уровня межрелигиозных отношений является межконфессиональный диалог, который согласно классификации московского ученого С. Мельника протекает в четырех видах: полемический, внутренний, миротворческий и партнерский [1]. В первую очередь именно на этих площадках формируется культура межконфессионального сосуществования, опирающаяся на коллективную историческую память. В зависимости от специфики российских субъектов Приволжского федерального округа обнаруживается разнообразие проводимых межконфессионального характера мероприятий в субъектах данного региона, где соседствует 6 национальных республик и 8 областей [2].

В Поволжском регионе, в частности на примере истории Татарстана можем наблюдать наиболее яркое проявление развития межконфессиональных отношений, где сложилось примерное биконфессиональное паритетное большинство православных и мусульман. Современная политическая практика регулирования развития этноконфессиональных отношений опирается на традиции прошлого, которые находят отражение через историческую память. В этом отношении важной политико-правовой формулой постсоветской эпохи в Татарстане стал принцип – соблюдения баланса интересов двух крупных конфессии ислама и православия и равенство всех религиозных объединений перед законом. Теоретические подходы и практическая реализация этой формулы получили осмысление и серьезную разработку в рамках деятельности Общественного научно-экспертного института «Культура, религия и общество», действовавшего в Республике Татарстан со второй половины 1990-х по первых двух десятилетий нынешнего века [3].

Обозначение и активизация смыслового содержания объектов культурного наследия, связанных прежде всего с исламскими и православными культовыми сооружениями в республике, были направлены на паритетное их возрождение. Такой подход, во-первых, не позволял создавать ситуацию преференции участникам сторон, во-вторых, оживлял интерес представителей этноконфессиональных групп не только к собственным знаковым культовым объектам, но и историко-культурным сооружениям других народов. Это в свою очередь создает условия для активизации когнитивного диалога о ценностях и специфике различных

религиозных систем, ориентируя, прежде всего религиозное сознание на толерантное восприятие «другого».

Возможности обеспечения общекультурного развития и определения этнокультурных идентичностей расширяется, естественно при сохранении и использовании историко-культурных объектов. Особое место среди исторических памятников Татарстана занимают 3 объекта Всемирного наследия ЮНЕСКО, имеющегося из 29 в Российской Федерации: историко-архитектурный комплекс Казанского кремля, Болгарский историко-археологический комплекс, Успенский собор и монастырь острова-града Свияжск. В целом Республике Татарстан располагает солидным ресурсом культурного наследия: 2 исторических поселения федерального значения (города Елабуга и Чистополь) и 11 исторических поселений регионального значения (г. Казань, с. Билярск, г. Болгар, г. Бугульма, г. Буинск, г. Лаишево, г. Мамадыш, г. Менделеевск, г. Мензелинск, с. Свияжск и г. Тетюши). В республике действуют 8 музеев-заповедников, сохраняющих культурные и природные ландшафты, исторические поселения и уникальные памятники. Музеи-заповедники являются центрами туристско-рекреационных зон[4].

Визуальные объекты культуры при активном их сохранении и использовании придают важный импульс не только самоидентификацию, но и пробуждают заинтересованное восприятие окружающих иных культурных ценностей. В этом плане два крупных объекта как Древний город Булгар и Остров-град Свияжск, имеющие сакральное значение для татар-мусульман и православных русских, служат источником взаимного религиозно-духовного интереса и фактором формирования взаимоуважительных межконфессиональных отношений.

В частности, для татар-мусульман Древний город Болгар в исторической памяти сохранился как священное место, где в 922 году официально был принят ислам, ставший основой болгарской субцивилизации. Знаковым событием 2022 года явилось проведение серии значимых мероприятий по случаю 1100 летия официального принятия ислама предками нынешних татар в Волжской Булгарии[5], что, несомненно, возбуждало историческую память и прибавило значимость для этноконфессиональной идентичности. Татары-мусульмане Поволжья глубоко чтят эти историко-архитектурные памятники. Этот комплекс не имеет аналогов среди объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО, расположенных в геокультурном регионе Восточной Европы и Центральной Азии. Все это определяет уникальное и выдающееся значение Болгара в контексте мусульманской и мировой истории и культуры и величину его историко-культурного потенциала[6, стр.13]. Культовые объекты Острова-града Свияжска для русско-православных являются также как религиозной, так и исторической точки зрения священными местами. Эти два комплекса служат основой развития когнитивного диалога при компаративном осмыслении значимых для православных и мусульман культурных объектов.

Важным актом в признании значимости этих объектов в развитии культуры межконфессионального сосуществования на основе исторической памяти стало осознанная политика в сфере сохранения и использования знаковых объектов культурного наследия. Президент Республики Татарстан М.Ш. Шаймиев 17 февраля 2010 года (№ УП-71) издал указ, в котором были обозначены задачи: «В целях организации содействия возрождению и развитию Болгарского историко-архитектурного музея-заповедника, Государственного историко-архитектурного и художественного музея "Остров-град Свияжск", иных памятников истории и культуры, расположенных на территории Республики Татарстан, сохранению и развитию исторических, культурных и духовных традиций многонационального народа Республики Татарстан, национально-культурной самобытности и традиций татар...» [7]. Республиканский Фонд возрождения памятников истории и культуры РТ возглавил Государственный Советник Республики Татарстан, Председатель Попечительского Совета Фонда Минтимер Шаймиев, первый Президент Республики Татарстан. Фонд сыграл исключительно важную роль в развитии этноконфессиональных отношений в республике и в целом в стране.

Таким образом, общим местом для всей системы межэтноконфессиональных отношений в республике стало параллельное и паритетное возрождение, создание и использование культурных объектов, создавая общий благоприятный фонд для межконфессионального диалога.

Такому подходу отвечал мечеть Кул Шариф и Благовещенский собор в Казанском Кремле, восстановленный Собор Казанской иконы Божией матери и строящейся соборная мечеть в Казани, а также по такому принципу, исходя из духовной потребности, возводятся храмы в городах и поселениях республики.

Коллективная историческая память явление сложное и многогранное. Значимые события и знаковые факты, крепко засевшие в памяти народа могут быть интерпретированы в определенных ситуациях весьма не однозначно, исходя из ситуативных политических и иных интересов. Особенно это касается травматического характера событий, которые врезались в историческую память и могут быть возбуждены при определенных критического характера социально-политических ситуациях. Таковыми, например, является завоевание Казанского ханства в 1552 году при царе Иване Грозном, имевшее место насильственные формы христианизации народов Поволжья, активное участие народов региона, в особенности мусульманского населения в крестьянских антиправительственных восстаниях (например, Батырши 1755; Пугачева 1773-1775). В этих событиях межрелигиозный контекст (где большей, где в меньшей степени), конечно, присутствовал. Однако главное это то, что в регионе эти социально-политического характера конфликты не переросли в религиозные войны. В процессе общественного развития нотки примирения и комплиментарные позиции устойчиво укреплялись [8, стр. 297-305]. Рассмотрение в этноконфессиональном измерении с учетом когнитивной составляющей этнопсихологии межкультурные контакты в истории российской цивилизации показывают доминирование идеи солидарности в Поволжском регионе [9, стр. 6-9].

Основами формирования культуры межконфессионального сосуществования в контексте исторической памяти служат широкий круг факторов. Среди них следует выделить религиозную политику чингизидов на протяжении более чем двух с половины веков в евразийском пространстве. Сложившаяся и существующая долгое время Золотая Орда оставила глубокий след в истории Евразии и мировой истории в целом. Многогранный этноконфессиональный, в основном тюрко-славянский мир стал обширным пространством для размещения и тестирования новой системы государственного управления чингизидов.

Прошедшая апробацию исторической практикой устойчивость государственного образования Золотой Орды, проявляющаяся не только в военной сфере, но и в гражданской, экономической и культурной жизни, имеет многофакторную основу. К тому же, продиктованное прагматизмом толерантное отношение к религиозным и культурным традициям народов огромной империи имело синергетический эффект в обеспечении стабильности в отношениях между конфессиональными группами и государством в целом. Практика таких отношений сохранилась после исламизации Золотой Орды, которая произошла в основном в годы правления Узбек хана (1312–1342 гг.), В рамках развития русско-ордынских взаимосвязи впоследствии исламско-православные отношения приобрели особую актуальность. Великая Яса (свод законов) Чингисхана предопределила развитие и поддержание отношений с иноверческим окружением, где под угрозой смертной казни не допускались разрушение православных монастырей и церквей и притеснение духовенства, а напротив, им были предоставлены определенные привилегии. В целом основой политики монгольских ханов являлись веротерпимость и лояльное отношение к различным религиям. Эта тенденция сохранялась на протяжении всей истории Золотой Орды [10].

После распада Золотой орды тюрко-татарские государства возникли и продолжили политику мирного межконфессионального сосуществования на евразийском пространстве. Такие подходы были типичны и для Волжской Булгарии, исламизированной с X века. Следует подчеркнуть как отдельный важный фактор развития традиции веротерпимости и лояльности окружающему миру, гибкость и восприимчивость местным традициям – распространение в евразийском пространстве ислама суннитского толка мазхаба Абу Ханифа. В этом пространстве постзолотоордынские осколки империи объявили себя мусульманскими государственными образованиями: Казанское, Астраханское, Касимовское и другие ханства, продолжившие традиции веротерпимости.

Период царизма в вопросах межэтноконфессионального вопроса, как уже отметили, имеет много противоречивых явлений. Когда тюрко-татарские государства вошли в состав Русского православного государства, ислам существовал в условиях притеснений и гонений, проводилась политика христианизации и русификации «инородческого» населения. В то же время социокультурный и политический конфликт не перерос в религиозные войны в Волго-Уральском регионе. Исторические и культурные традиции религиозной толерантности, накопленные в прошлые века и сохраненные в коллективной исторической памяти народов, были сдерживающим фактором вероятности перехода от социально-политического противостояния к войнам на чисто религиозной основе. Между тем, назрела необходимость в том, что имперская власть была вынуждена ответить в пользу ослабления притеснений мусульман, начиная с царствования Екатерины II, которая издала в 1773 году указ о веротерпимости.

К тому же, в условиях поликонфессионального государства государь выступал как идеологическая и политическая общность для всех народов с одной стороны, а с другой стороны позволяло нехристианским народам завлечь о себе как о равноправных патриотов и подданных империи [11, стр.223,231]. По известным причинам власть пыталась встроить царя в каждую религиозную систему (ислам, буддизм) при этом служителям культа предписывалось в своих проповедях и молитвах только благим словом помянуть царя и государство российское. В 1788 г. специальным указом создается Оренбургское магометанское духовное управление, которое должно было контролировать ситуацию среди мусульман Внутренней России и не допускать антироссийских настроений, разрешено было печатать Коран, строительство мечетей, что с учетом внешнего фактора были ориентированы на усиление лояльности мусульман к правящей власти

В развитии межконфессиональных отношений в XIX произошел ряд явлений, которые повлияли на процессы глубинного изменения в общественном сознании. В новых социокультурных условиях распространение в жизненной практике мусульманской общины идеи толерантности и мирного сосуществования зарождалось в контексте необходимости ответа на вызовы времени в конце XIX – начале XX веков. Джадидизм (обновление) в мусульманской жизни реформировал и модернизировал прежде всего в сфере образования, через мирное преодоление застывших схоластических форм кадимизма. В среде татарских мыслителей в особенности ученых таких как, Г. Утыз Имяни (1756-1834), Т. Ялчыгул (1768-1838), А Курсави (1776-1812), затем Ш. Марджани, Р. Фахретдин, М. Биги и др. приходят к пониманию того, что татарский народ теперь неразрывно связан с русским не только территориально, но теперь и общей историей. В их деятельности появились призывы к татарам, чтобы они изучали русский язык как инструмента приобщения к современным светским знаниям, знакомства достижениями науки и техники.

Сложный советский период, когда религиозные системы оказались под притеснениями, значимость религиозного фактора вытеснялась из общественной и культурной жизни. Тем не менее, попытки расколоть наше общество на этнорелигиозной основе, например, в годы Великой Отечественной войны не увенчались успехом. Проявляя стремление к единству народа и патриотические чувства, в 1942 году муфтием Габдрахманом Расулевым борьба с фашистами была объявлена джихадом телом и имуществом [12]. Межконфессиональное согласие и солидаристские традиции, подкрепленные на основе многовекового взаимодействия и закрепленные в исторической памяти проходит историческое испытание.

Таким образом, в заключении следует отметить, что культура межконфессионального общения и сотрудничества складывается на протяжении многовекового совместного проживания и судьбоносных испытаний в жизни представителей различных народов и религии. В полиэтноконфессиональном поволжском регионе, в частности в Татарстане накоплен огромный исторический опыт межконфессионального сотрудничества. Устойчивость этих добрососедских отношений обеспечивается исторической памятью народов, в которой находит отражение значимые события и знаковые факты из истории Булгара и Свияжска, история Золотой Орды, Казанского ханства и периода царизма, а также советской эпохи. Именно на

этой основе и практикой выстраивания взаимоуважительных отношений формируется современная культура межконфессионального сосуществования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Мельник С. В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации. М., 2022.; <http://inion.ru/ru/publishing/publications/>
2. <http://council.gov.ru/services/reference/10484/>
3. См. подробнее: Межконфессиональное взаимодействие в пространстве исторической памяти / Международная научная конференция, Казань, 29-30 мая 2015 г.: сборник материалов / сост. и отв. ред. Р.А. Набиев. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2016. – 588с. – (серия «Культура, религия и общество», вып. 27); Казакстан мен Шыгыс елдері: Тарихи-мэдени шуралар сабактастыгы/ / Коллективная монография: Преемственность историко-культурного и духовного наследия Казахстана и стран Ближнего и Среднего Востока (на русском и казахском языках)/ Алматы: Изд-во «Арыс», 2017. 304 с.
4. Синцов А.Ю. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук Сохранение и использование культурного наследия «Республики Татарстан в начале XXI века (на примере культурно-познавательного туризма)» www.dissercat.com дата обращения 16.10.2022.
5. Распоряжение Президента Российской Федерации от 28.04.2021 № 102-рп (О подготовке и проведении празднования в 2022 году 1100-летия принятия ислама Волжской Булгарией) <http://publication-pravo.gov.ru/Document/View/0001202104280009>
6. Валеев Р.М. Историко-культурный потенциал Болгара как объекта всемирного наследия ЮНЕСКО и развитие туризма в Татарстане// ВЕСТНИК КАЗГУКИ №1 2019. С. 13
7. <https://yanarysh.tatarstan.ru/about/ukaz.htm>
8. Мягков Г.П., Бухараев В.М., Набиев Р.А. Ценностные ресурсы исторической памяти в формировании комплиментарного образа «Другого» в полиэтничном обществе// Межконфессиональное взаимодействие в пространстве исторической памяти: Международная научная конференция, Казань, 29-30 мая 2015 г.: сборник материалов / сост. и отв. ред. Р.А. Набиев. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2016. С.297-305.
9. Коршунова О.Н. Российский тюрко-мусульманский мир: взаимодействие культур в дискурсе солидарности/О.Н. Коршунова, М.В. Салимгареев. – Москва: «Изд-во «Перо», 2022.- 189с.
10. Тагиров И.Р. История национальной государственности татарского народа и Татарстана. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2000. – 310 с.
11. Трепавлов В. Русский царь в нехристианских культурах Российской империи // Государство, религия, церковь в России и за рубежом №2 (35) 2017 с. 222-240 DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-2-222-240> С. 223, 231
12. Ахмадуллин В.А. Патриотическая деятельность духовных управлений мусульман в годы Великой Отечественной войны/под ред. Р.Р. Аббясова. Москва: Исламская книга, 2015. – 322с.

Телебаев Ғазиз Тұрысбекұлы

Философия ғылымдарының докторы, профессор, Әл-Фараби ат. Қазақ ұлттық университетінің Философия және саясаттану факультетінің философия кафедрасының профессоры, Алматы қ.
telebaevg@gmail.com

ОРТАҒАСЫРЛЫҚ ТҮРКІЛІК ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ДӘСТҮР
ҰЛЫ ЖІБЕК ЖОЛЫНДА
СРЕДНЕВЕКОВАЯ ТЮРКСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ТРАДИЦИЯ
НА ВЕЛИКОМ ШЕЛКОВОМ ПУТИ
MEDIEVAL TURKIC PHILOSOPHICAL TRADITION
ON THE GREAT SILK ROAD

التقاليد الفلسفية التركية في العصور الوسطى
علطر يقالحرير العظیم

Abstract. The article considers the cities that became the basis of the medieval philosophical tradition on the Great Silk road, as well as similarities in the worldview of the thinkers of the great steppe and their views, which became the basis of philosophical continuity. It is very important that the majority of thinkers of this time, named in the article, made a significant contribution to the formation of the Turkic worldview, Turkic system of categories, Turkic philosophical traditions. In the article "philosophical points" emphasize the visibility of this continuity. The article analyzes specifically the views of Mahmoud Kashgari, Zhusup Balasagun, Khoja Ahmed Yasawi, Abu Nasir al-Farabi. The philosophical concepts of these thinkers were defined, among which the categories related to the Turkic traditions were analyzed. Among them: Tanir, happiness (kut), destiny, Kanagat, Kyzyr baba, time, soul, world, power, justice, intelligence, wisdom, etc. Features ideas of Turkic philosophical traditions is obvious from the point of view of these thinkers: the essence of human life in knowledge, serve the people; not excessive, the way to happiness; short existence of life. The Turkic philosophical tradition also has style features: to Express one's opinion in simple language, words, Proverbs and sayings.

Keywords: *Turkic worldview, the medieval Turkic philosophy, historical accord, medieval towns, medieval Turkic values.*

Резюме. В статье рассматриваются города, ставшие основой средневековой философской традиции на Великом Шелковом пути, а также сходства в мировоззрении мыслителей великой степи и их воззрениях, ставших основой философской преемственности. Очень важно, что большинство мыслителей этого времени, названных в статье, внесли значительный вклад в формирование тюркского мировоззрения, тюркской системы категорий, тюркских философских традиций. В статье "философские моменты" подчеркивается видимость этой преемственности. В статье конкретно анализируются взгляды Махмуда Кашгари, Жусупа Баласагуна, Ходжи Ахмеда Ясави, Абу Насира аль-Фараби. Были определены философские концепции этих мыслителей, среди которых были проанализированы категории, связанные с тюркскими традициями. Среди них: Танир, счастье (кут), судьба, Канагат, Кызыр баба, время, душа, мир, сила, справедливость, интеллект, мудрость и т.д. Особенности идей тюркских философских традиций очевидны с точки зрения этих мыслителей: суть человеческой жизни в знании, служении людям; не чрезмерное, путь к счастью; короткое существование жизни. Тюркская философская традиция также имеет стилевые особенности: выражать свое мнение простым языком, словами, пословицами и поговорками.

Ключевые слова: *тюркское мировоззрение, средневековая тюркская философия, исторический подход, средневековые города, средневековые тюркские ценности.*

Кіріспе . Ұлы Жібек Жолы халықтар мен қалаларды байланыстырып отырды, соның ішінде философиялық ойлармен алмасу арқылы өзара түйісуіне себептесті. Бір жарым мың

жылдан аса уақыт барысында ол Орталық Азия, Қытай, Иран, Византия, Бергі Азия және Еуропа арасындағы философиялық идеялардың таралуының негізгі арнасы болып табылды.

Осыған қоса, Жібек Жолы бойында философиялық үндесуде ерекше орынға лайықты қалалар да болды: оларды біз «философиялық нүктелер» деп атадық. Бұл қалаларда қарқынды мәдени өмір жүріп жатты, ірі кітапханалар мен қолжазбалар қоймалары болды, және де олар әлемге көрнекті ойшылдарды сыйлады. Орталық Азиядағы біздер үшін бұл ойшылдардың көбі әлемнің түркілік көрінісінің, түркілік дүниетанымның, категориялардың түркілік жүйесінің, түркілік философиялық дәстүрдің қалыптасуына айтарлықтай үлес қосқаны аса маңызды. Жібек Жолы бойындағы осындай нүктелерге жалпы (шығыстан бет алып, батысқа қарай жүріп отыратын болсақ) мына қалалар жатады: Сиан, Дуньхуан, Қашғар, Баласағұн, Испиджаб (Сайрам), Фараб (Отырар), Яссы (Түркістан) және басқалар (бұл тізімді әрі батысқа қарай жалғастыруға болады).

Негізгі бөлім. Ұлы Жібек Жолын зерттеп жүрген көптеген ғалымдар Сианқаласын осы мәдени-тарихи Жолдың бастауы деп қарастырады. VII ғасырда қалаға Сюаньцзан (602-664 жж.) есімді будда монахы («сырлы толық» деген бүркеншік аты болған көрінеді) қоныс теуіп, санскриттен көптеген буддалық әдебиетті аудару бойынша жұмысты ұйымдастырады. Бұл әдебиетті оның өзі Үндістанға жасаған он жеті жылдық саяхаты кезінде сол елден алып келген болатын. Ең кереметі, өзінің саяхаты барысында ол Жібек Жолы бойындағы қалалар: Дуньхуан, Турфан, Суяб, Тараз, Чжэши (Ташкент), Испиджаб (Сайрам), Самарқан, Термез және тағы басқаларына жолай соққан екен.

Сюаньцзан Үндістаннан санскриттегі 657 мәтінді алып келіп, үлкен аударма мектебін ұйымдастырды, қытай тіліне 1330 шығарманы аударып шықты. Оның ең үлкен қызығушылығын тудырған – Йогачара мектебі. Оның аударма мектебінің қызметі нәтижесінде Қиыр Шығыста Фасян будда мектебінің негізі қаланды, ол Жапон елінде де сол атаумен таралды (жапондық айтылумен Хоссо-сю). Фасян мектебінің тарихы ұзаққа кетпесе де, оның санаға, түйсікке, кармаға, реинкарнацияға қатысты көзқарастары кейіннен көптеген бергі мектептермен қабыл алынды. Фасян мектебінің тұңғыш патриархы болып Сюаньцзанның көрнекті шәкірті Куйцзи саналады.

Ұлы Жібек Жолы картасындағы буддизммен байланысты екінші философиялық нүкте болып Дуньхуан қаласы табылады, бұл қаланы Жібек Жолындағы Қытайға апаратын қақпа деп атайтын болған. Қалада ертебуддалық Цяньфодун атты монастырь орналасқан, онда 406-995 жылдардағы бірнеше ондаған мың қолжазбаларды сақтайтын Могао үңгірлері бар, 492 үңгір тамаша өрнектермен безендірілген, сондай-ақ онда екі мыңнан астам мүсіндер (негізінен, Будданың) сақталған.

III – X ғасырлардағы түркі мемлекеттерінде (мысалы, Гандхара (қазіргі Ауғаныстан жеріндегі түркі шахтарының мемлекеті), Шығыс Түркі қағанаты, Батыс Түркі қағанаты, түргештер, қарлұқтар, қараханидтер және ұйғырлар мемлекеттері) буддизмнің таралғаны және оның кейбір философиялық ойлары, сөзсіз, әлемнің түркілік көрінісінің қалыптасуына ықпал еткені біздің зерттеудің мақсаттарына сай маңызды болып табылады. Сонымен қатар, ғалым А.Берзиннің айтуынша: «Ежелгі түркілер өздеріне тән буддизм түріне орталықазиялық халықтардан танып білген дәстүрлі көне түркі құдайларына, немесе «тәңірге», сондай-ақ, заратуштрашылдық құдайларына табынуды қосты» [1].

Буддизм мен тәңіршілдікке ортақ философиялық идеялардың бірі болып, біздің ойымызша, реинкарнация (жанның көшуі) идеясы табылады. Қазақстандық ғалым А.Мұхамбетованың сөзінше, тәңіршілдікте реинкарнацияның мойындалғанының анық айғағы ретінде мүшел түркі күнтізбесі және «тұсау кесу» салтын атауға болады [6]. Әрине, мұндай байлам түркілік дүниетанымға тән қайтыс болғандарды қастерлеу (ата-баба – әруақ ғұрпы) тұрғысынан алатын болсақ, әбден нанымды болып көрінеді. «Әруақ» тұжырымы түркі дүниетанымында Тәңір, Ұмай, Жер-Су, табиғи нысандар рухтары және т.б. қатар орталық орын алады. Сонымен бірге, «рух-әруақтың қайтып оралуы» идеясы, оның жер бетіне қайтып келуі, реинкарнацияны

білдіретін арнайы түркі терминдерінің ықтимал болуы, шүбәсіз, жекелей және тиянақты зерттеуді талап етеді.

Келесі «философиялық нүкте» – Қашғар қаласы. Ол Қарахан мемлекеті астаналарының бірі болғаны аса маңызды жайт.

Тарихи деректерге үңілсек, орта ғасырларда Қашғар батысқа (Ферғана алқабына қарай), оңтүстікке (Джамму және Кашмир) және солтүстікке (Үрімші мен Турфан) керуендер жолын тарқатып отырған Ұлы Жібек Жолындағы ең маңызды сауда орны болған. Біз үшін Қашғардың және бір ерекшелігі – ол көрнекі түркі ойшылы, лингвист, тарихшы және географ Махмұд ибн әл-Хусейн ибн Мұхаммед әл-Қашғаридің (1028 немесе 1029 ж., Барсхан қ., Ыстық-Көл көлінің маңы - 1101 немесе 1126, Опал, Қашғар маңы) өмір сүрген қаласы. Оның «Диуани Лұғат ат-Түрк» («Түркі тілдерінің сөздігі») еңбегі түркі халықтарына ортақ және түркі философиялық сөздігінің негіздерінің бірі болуға лайық көптеген дүниетанымдық категорияларды қамтиды.

Осындай категорияларға біз мыналарды жатқызамыз: Тәңір («Бақыт-дәулет берсе Тәңір қолына, Сәтті күндер туады оның жолына», «Тәңірім аспанды кең жаратыпты, Жұлдыз бар онда ғажап, дара тіпті», «Әмірімен Тәңірімнің кең әлем бұл байланған, Оның бәрі жұлдыз-аспан, күндіз-түн доп байланған», «Дүниені Тәңірім жаратқан, Жұлдызды тізіп аспанға. Күнді де түнге қаматқан Туғызып Айды ақшамда» [5: 172, 182, 194 бб.]. Уақыт (оның күдіреттілігі мен аяусыздығы, қайтымсыздығы туралы мақалдар келтіріледі: «Заман өтер, кісі тоймас, Адам баласы мәңгі қалмас», «Адам мәңгі жасамас, Көрге кірсе – кері қайтпас», «Адамдар мәңгілікке туылмаған, Күн, жұлдыз аспанда ол суынбаған») [5: 130, 157, 189 бб.]. Құт (мынадай мақалдар: «Қонақ келсе, құт келер», «Үлкенді сыйласа, құт болар») [5: 134, 141 бб.]. Жан («Диуани Лұғат ат-Түрк»-те: «дененің нәзік бөлігі»). Әлем, жарық дүние («осы дүние (жердегі ғұмыр)» мен «арғы дүние (қабірден кейінгі өмір)» болып бөліну). Адамгершілік («адамгершіліктің төрі тілде», «рақымшылыққа ұмтыл, ал оған ие болған соң, тәкаппарланба»); ұлылық («Тәңірдің ұлылығы»); тағдыр («Тағдырдың жазуынан аса алмайсың, Кез болар тасқын суды тоса алмайтын», «Ойласаң шіркін ғұмыр тіпті аз да») [5: 166, 164 бб.] және көптеген басқалар.

Ұлы Жібек Жолындағы маңызды «философиялық нүкте» Баласағұн болғанына ешбір күмән жоқ. Қарахан мемлекетінің пайда болған тұсынан қарақытайлық жаулап алуға дейін (шамамен 1130 ж.), Құз Орда деп те танылатын, Баласағұн Қарахандықтардың үш астаналық қалаларының бірі немесе бас елордасы болған. Тарихи деректер бойынша, мұнда Жүсіп Баласағұн (1016-1077) туылған, ол Отырар мен Бұхарада білім алып, Қашғарда өмір сүріп, сонда өзінің «Құтадғу білік» атты ұлы дастанын жазған екен. Баршаға мәлім, Қарахан мемлекетінің негізін қарлұқ (яғма және чигил) деген түркі тайпалары құраған, ал мемлекеттік дін болып ислам мойындалған. Өзінің басты философиялық және саяси трактаты «Құтадғу білікті» («Құтты білім») Жүсіп Баласағұн қарлұқ (шағатай) тілінде ұйғыр және араб әліпбиімен жазып шыққан. Бұл еңбек Қарахан мемлекетінің билеушісі Табғаш-Боғры-ханның тұсында, Қашғарда, шамамен 1070 жылы аяқталған болатын.

«Құтадғу білік» философиялық дастанында түркі дүниетанымының ерекшелігін айқындайтын көптеген категориялар қамтылған. Оған қоса, М.Қашғаридің «Диуани Лұғат ат-түрік» және Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикмет» дастандарының категориялық аппаратымен көптеген ортақ тұстары бар.

«Құтадғу білік» дастанының категориялары санқырлы, көпөлшемді, көпмәнді. Ең алдымен, бұл негізгі ұғымдарға: Күнтоғды (Күнтолды), Айтолды, Өгдүлміш, Одғұрмышке қатысты, олар, дастанның басты кейіпкерлері болып табылады және Елік (билеуші), уәзір (оның кеңесшісі), уәзірдің ұлы және дәруішті сипаттайды [3: 230 б.].

Бір жағынан, бұл «адамиландырылған» метафизикалық бейнелер, олар адами қасиеттерді көрсетеді, екінші жағынан – бұл философиялық категориялар, олар түркілік философиялық дәстүрді паш етеді, ал Баласағұни осы дәстүрдің негізін қалаушылардың бірі болып табылады.

Категориялардың алғашқысы – Күнтоғды (Күнтолды) – кейіпкерлердің бастысы болып табылады, әрі Күнді, Билікті, Әділдікті, Батырлықты, Ерікті, Қайратты, Заңды бейнелейді

(«Бұл – Күнтуды, тараған Даңқы жұртқа, Бақытты жан, балаған халқы құтқа» [3: 253 б.]). Әрбір адам үшін батылдық, ерік және қайраттылық секілді қасиеттердің маңыздылығы Баласағұнның тұжырымындағы «қаһармандық бастаудың» басымдылығын айқындайды.

Мұны сол дәуірдің күрделі әскери-саяси үдерістерінің ықпалымен, сондай-ақ, жауынгер-көшпендіні ұлықтаудың жалпытүркілік талабы ретінде түсіндіруге болады.

Екінші қағида – Шынайылық, Білім, Сөйлеу – бұл Айтолды («Айтолды айтты сабырменен, кеңесті Әр сөзінен, білсең, ақыл лебі есті» [3: 258 б.]). Биліктік иерархияда оған мұсылман және түркі билеушілерінің тұсындағы Уәзірдің, Кеңесшінің лауазымы сәйкес келеді. Табғаш-Боғры-хан сарайындағы әрекеті үшін Жүсіп Баласағұнның өзі Хас Хажиб («Дана Кеңесші») құрметті атағына ие болған. Тек парасатты билеу ғана халыққа Айтолдыны сипаттайтын Байлық, Береке, Бақыт әкелуі мүмкін.

Үшінші қағиданы Өгдүлмiш бейнелейді – Білімпаздық, Даналық, Ақыл («Аты – Өгдүлмiш, сүттен таза, асыл зат, Пейілі ақ, көркі ақылын асырған» [3: 271 б.]). Жүсіп Баласағұн үшін адамның білімге, ғылымға деген ұмтылысы, адамгершілік қасиеттері аса маңызды. Баласағұнның адам туралы ілімінің өсиеттілігі оның ғылымды ұлықтауынан, тілдің пайдасы мен сөйлеудегі ұстамдылық туралы ой толғауынан, бойын алыс ұстауға тиісті жарамсыз қылықтарды жіктеуінен, игілік, ақиқат пен сұлулықты теңдестіруінен байқалады.

Және, соңғысы, Одғұрмыш бейнесімен ол – Талғамсыздық, Безушілік, Разылық мәндерін қамтитын «Қанағат» терминін келтіреді. Саяси сатыда бұл – дәруіштер, діни қайраткерлер, діндарлар. Олардың мемлекет өміріндегі маңызын Баласағұн, ең алдымен, халықты адамгершілікке, ағлаққа тәрбиелеуінен көрді.

Оған қоса, бұл ұғымдардың әрқайсысын Баласағұн поэзиялық, сонымен бірге, терең мазмұндалған түрде категориялардың өзара байланысқан тізбегімен өрнектей білген. Мысалы, бақыт келесідей метаморфозалармен өрістеледі: оған адамдар өмірінде орын жоқ секілді, ол панасыз, себебі өзгермелі, тұрақсыз (өзендер мен әңгіме секілді), осыдан келе ол алдамшы және қатал. Бірақ әрі қарай оның басқа бір қыры ашылады: ол игілік пен шаттық, ол байлық пен биліктің көзі, ол осының бәріне қолжеткізуге жол ашады. Мұнымен де бітпейді: бақыт деген жаңару, үнемі жаңа нәрсеге деген әуестік. Осындай диалектикалық жолмен Баласағұн түркілік дүниетанымның басқа да негізгі категорияларының мазмұнын ашып көрсетеді.

Жібек Жолындағы келесі «философиялық нүкте» – бұл, әлбетте, Испиджаб (Сайрам). Тұңғыш рет ол 629 ж. Сюаньцзань жолбағдаршысында «Ақ өзендегі қала» ретінде аталады. Бұл қалада түркі әлемінің тамаша ойшылы Қожа Ахмет Иасауи (1103, Сайрам – 1166, Түркістан) туылған.

Сопылық дәстүрге тиесілі «Диуани хикмет» философиялық еңбегінде, дегенімен, түркілік құрамдастар аса маңызды орын алады. Бәрінен бұрын, бұл адамның адамгершілік табиғаты тұжырымдамасы мен адами тіршіліктің өтпелілігі тұрасындағы ойға қатысты.

«Диуани хикметтің» ұғымдық құрамында да түркілік философиялық негіз анық байқалады. «Қанағат» (разылық, өлшем); «тағдыр» (пешене); «ырзық, құт» (бақыт, береке, молшылық); «хақ» (ақиқат); «аманат» (өсиет, мирас); «рух»; «аруақ» (ата-баба рухы); ақыл (парасат); «көк» (аспан); жаратқан; Тәңір; Қызыр баба және басқа да көптеген ұғымдар «Даналық кітабының» мәтінде жиі кездеседі [4: 19, 20, 25, 38, 62, 106, 110, 114, 143, 235, 521, 752, т.б.]. Олар, бір жағынан, түбі түркілік болмысқа ие, ал екінші жағынан – Иасауидың оларды қолдану ерекшелігі, олардың түсіндірмесі кейіннен жалпытүркілік философиялық сөздіктің қалыптасуына ықпал етті.

Сопылық дәстүрдегі «кемел адам» тұжырымдамасында «Мұхаммед бейнесінің» архетиптері жеке адамдар (олардың нақты адамгершіліктік қасиеттеріне тәуелсіз дерлік) бойынан табылу мүмкіндігі өте маңызды, бұл адамдарға болмыс құпиялары паш етіледі, олар киелі болмысты заттар бойынан тамашалайды, және олар арқылы жаратушы болмыс өзін өзі пайымдайды. Және нақ осы адамдарды құдай «Мұхаммед болмысы» кейпіне ие болушылар ретінде таңдауы құдайылық рахымшылдық пен тылсым күштің көрінісі болып табылады. Әлбетте, сопылықтағы «Жол» тұжырымдамасын ұмытуға болмайды, онда адамның кемелденуінің кезеңдері ретіндегі «тұрақтар» мен «қалыптар» сипатталады. Бірақ сопылықта

осы екі тұжырымдама тікелей байланыспаған, ал кемелдену жолындағы жеке тұлғадан талап етілетін қасиеттердің көбісі: тәубеге келу, құдайдан қорқу, қанағаттану, құдайға аманат тапсыру секілділер теологиялық сипатқа ие.

Ал түркілік ойлау дәстүрінде жеке тұлғаға қатысты этикалық талаптар бірінші кезекке қойылады, мысалы, Жүсіп Баласағұнның адам философиясында. Ол үшін, байқауымызша, адамның білімге, ғылымға деген ұмтылысы, адамгершілік қасиеттері аса маңызды. «Құтадғу білікте» ол былай жазады:

*«Ақылды – ұлы, біл, білімді – білікті,
Қонса екеуі, ұлы етер жігітті!»*

немесе

*«Ақыл қайда болса, ұлылық толады,
Білім кімде, сол білікті болады» [3: 233 б.].*

Кейіннен осы этикалық рационализм мен максимализм Иасауидің антропологиясында да доминантты орынға ие болды, ол «кемел адаммен» қатар, даңғойлық, көреалмаушылық, екіжүзділік, надандық, кекшілдік, арсыздық және басқа да сипаттармен ерекшелінетін «кемел емес адамды» да бөліп көрсетті. Осындай жағымсыз мінездерден арылу үшін адамгершілік кемелдену қажет, яғни, Ясауи бойынша ол: бетінен құдайды көру үшін айнаны, яғни, өз жүрегіңді жылтыратып тазарту қажет.

Түркі ойшылы ерекше назарды надандық секілді кемістікті әшкерелеуге бөледі. «Диуани хикметтегі» он бесінші хикмет толығымен надандыққа, оның залалдығына, оның жетелейтін салдарлары мен оның себептеріне, надандықтың түрлерін анықтауға арналған. Оған қоса, автордың өзі еңбегінің оқырмандарын, шәкірттерін өзінің кеңестеріне құлақ асуға, надандықты жеңуге, ақиқатқа апарар жол табуға үндейді.

Иасауи сопылығының ерекшеліктерінің біріне айналған және түркілік ойлау дәстүрінен қабылданған тағы бір интенция – адам болмысының әурелілігі идеясы.

Мысалы, Баласағұнида, осы «экзистенциалистік» идея поэзиялық формада былайша келтірілген:

*«Дүние – жалған! Үйрет бойды осыған,
Тұр ажалың, қарсы шығып, тосып ал»... [3: 288 б.].*

Мұнда адамның жер бетіне уақытша келетіндігіне, адам тіршілігінің салыстырмалылығына, өмірдің қысқалығына, адам болмысының қайталанбастығы мен қайтпастығына қапы қылуға ерекше мән беріледі. Сондықтан қайғы, нала, мұңның, өкініштің сарындарына басымдық беріледі. Осындай сарындар, осы «экзистенциалистік» дүниетанымдық ұстаным осы әлемнің жалғандығы, адам тіршілігінің бекершілігі турасында ой қозғайтын Ясауиға да тән.

Оған «Диуани хикметтің» мына тармақтары дәлел бола алады:

*«Дүниеқорлар малын көріп мақтан қылар,
Мен-мендіктен ол Құдайға күпір болар.,
Өлер кезде иманнан жұрдай болар,
Жан берерде қасірет шегіп кетер, достар» [4: 1311-1314 бб.].*

Түркілік сарындар Ясауидің қаратпа сөз етіп қолданатын сөз орамдарынан да анық естіледі. Мысалы: «уа, дариға!», «ей, надан», «ей, достарым!», «ей, Мұхаммет», «ә, құдай», «уа, құдырет!», «ей, бейхабар», «әй, жарандар!», және т.б. [4: 41, 73, 232, 477, 502, 618, 647бб.].

Ұлы Жібек жолы үшін де, түркілік әлем үшін де келесі «философиялық нүктелердің» орны ерекше – бұл Отырар (Фараб) және Түркістан (Яссы) қалалары.

Бірнеше қаланы қамтитын Отырар алқабының өрлеген кезі I – XIII ғасырларға тұспа-тұс келеді. Қалада әйгілі кітапхана мен Қараханид әулетінің теңге сарайларының бірі орналасқан болатын, мұнда көптеген ғалымдар, философтар, абыздар, зергерлер және шебер қолөнершілер өмір сүрген. Бұл қаладан түркі әлемінің мақтанышына айналған таңдаулы ғалымдар тобы шықты: бүкіл әлемге танымал философ және математик әл-Фараби Әбу Насыр Мұхаммед ибн Ұзлағ ибн Тархан (870 – 950), сондай-ақ философ Әбу-л-Қасым әл-Фараби (1130-1210), әйгілі сопы Арыстан-Баб (XI-XII ғасырлар), астроном және математик Аббас Жаухари (IX ғасырдың бірінші жартысы), лингвист және географ Исхак әл-Фараби (... – қайтыс болған жылы 951).

Әбу Насырдың әлеуметтік-этикалық трактаттарында («Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары жайлы», «Бақыт жолын сілтеу», «Бақытқа жету туралы») түркі философиялық тілінің қалыптасуына ықпал еткен біршама философиялық категориялар қамтылған. Оларға: «бақыт», «ізгілік», «жан», «ақиқат», «даналық», «ақыл-парасат», «әділдік», «азаптану», «рақаттану» және тағы басқалар жатады. Әрине, бұл категориялардың егжей-тегжейлі талдауы жеке мақаланы немесе кітапты қажет етеді.

Фараби, бәріміз білетіндей, Бағдад пен Дамаскінің философиялық мектептерінде оқып жүріп, арабтілді перипатетизм мен неоплатонизмнің философиялық дәстүрлерінде қалыптасты. Сонымен бірге, түркілік ойлау дәстүрінің және ежелгі түркілік ділдің анық ықпалын (мүмкін, тіпті генетикалық деңгейде) атап өту қажет.

Бұл Фарабидің адам өмірінің мақсатын анықтауынан-ақ байқалады – бақытқа кенелу: «Бақыт – әрбір адам ұмтылатын мақсат, өйткені ол қандай да бір жетілу болып табылады» [2: 127 б.]. Бір ғасырдан соң дәуір кешкен Жүсіп Баласағұн түркілік ойлау дәстүрінде өзінің еңбегін «Құтты білік» немесе «Бақытқа апарар жолды көрсететін білім» деп атады.

Фараби бойынша, бақыт ең жоғары игілік болған соң да өмір мақсаты болып табылады, яғни, ол адамға басқа игіліктерге, мақсаттарға және т.б. қолжеткізу құралы ретінде емес, өздігінен (бақытты болу үшін) қажет. «Бақытқа жетіп алғаннан кейін біз басқа бір мақсатқа талпынуға тіпті де зәру емес екенімізді көреміз, солай болғандықтан, бақыт ешқашан да басқа [бірдеңеге] бола емес, сол бақыттың өзі үшін қадірлі екендігі айқын», – дейді әл-Фараби «Бақыт жолын сілтеу» трактатында [2: 128 б.].

Фарабидің бақыт тұжырымының маңызды тағы бір қыры – бақытты салыстырымды ұғыну: «... әрбір адам бақытты өз түсінігінше бақыт деп білетіндігін көрсетеді» [2: 128 б.]. Әрбір адам үшін оның өзіндік ерекшелігі бар, бақыттың жалпыға ортақ үлгісі жоқ. Біреу үшін бақыт байлық болса, басқа біреу үшін ол – денсаулық, отбасы, мансап және т.б.

Бақытқа апаратын жолдарды Фараби айтарлықтай қарапайым, адам өміріне байланысты етіп көрсетеді. Оларға жататындар: өзін-өзі жетілдіру; әсем әрекеттер жасап, ұсқынсыздарынан бойын алыс ұстау; жағымды қасиеттерді өркендету; парасатпен ойлау және жақсы мінез; ұстамдылық, артықшылық пен кемшілік секілді шектерден аулақ болу.

Фарабидің этикалық идеялары, менің пікірімше, тіршілік ету дәстүрінің этикалық ұстаныммен (ол түркі философиясына да тән) үндеседі, ол атараксия – сабырлылық, азды қанағат тұту деп көрсетіле алады. Бұл интенция отырарлық ойшылдың келесі сөзінен анық байқалады: «Егер қалағаныңа қол жеткізе алмайтын болсаң, қолжеткізе алатын дүниені қалаған дұрыс». Осыдан Фарабидің этикалық релятивизмінің доминантасы болып шама категориясы табылатынын аңғаруға болады.

Шаманы басты адамгершілік құндылық ретінде ұғыну жалпы түркі әлеміне, және соның ішінде қазақ діліне тән екенін атап өткен жөн. Қазақтың халық даналығында, мысалы үшін, «қанағат» секілді адамгершілік сезім, яғни, адамның шаманы, үйлесімділікті, дұрыс арасалмақты, арақатынасты іздеу нәтижесінде ие болатын сезімі ерекше орын алады. Сонымен бірге «қанағат» жеке тұлғаны нысапсыздықтан, шектен шығудан, астамшылдықтан сақтандыратын адамгершілік реттегіші ретінде қызмет етеді. Бұл тұрғыдан алғанда «қанағатты» «ағлақтық разы болу», және де «тағдырға көндігу» секілді түсінуге де болады.

Әл-Фарабидің «Бақытқа жол сілтеу» этикалық трактатында шамаға, қанағатшылдыққа негізгі зейін қойылған. Ең алдымен, ол әрбір адамға ізденген адамгершілікті межеге жету үшін ұстануға қажетті шарттарды анықтап көрсетеді. Ұстамды болу үшін адамның әрекеті мыналарды ескеру қажет:

- әрекет уақыты;
- әрекеттің болған жері;
- әрекеттің кімнен шыққаны;
- әрекет кімге қарсы жасалғаны;
- әрекет неден болғаны;
- әрекет немен істелгені;
- әрекет неліктен және не үшін істелгені [2: 134 б.].

Фарабидің өлшемге қатысты этикалық категориясы анықтама ерекшеліктерінің барынша айқындылығы оның өте тиянақты жасақталған адамның адамгершілік сапаларының сыныпта-масынан байқалады. Екіжақты қарама-қайшылықтардың (мәселен, жақсылық – жамандық) орнына, үш бөліктен тұратын икемді қарама-қарсылықтарды бөліп көрсетудің шығыс дәстүріне сай интенциясын іске асыра отырып, Фараби әрбір өнегелік қасиеттің кемшілігін, «кемел», үйлесімді орын алуын және астамшылығын бөліп көрсетеді. Осындай әдістемелік ұстаным, мысалы, адамдардың адамгершілік кемшіліктеріне анағұрлым әртарапты қарауға мүмкіндік береді, яғни қандай да бір адамгершілік қасиеттің жоқ болуы ретінде емес, оның жетіспеушілігі немесе астамгершілігі ретінде қарастыру орынды болып табылады.

Әл-Фараби бойынша, адамның адамгершіліктік қасиеттерінің жіктелуі айтарлықтай маңызды, сондықтан біз оны егжей-тегжейлі келтіруді мүмкін деп санаймыз. «Кемел» адамгершілік қасиеттер, және де олардың жетіспеушілігі мен артықшылығы мынадай.

Шектен тыс батылдық көзсіз батырлыққа соқтырады, ал батылдықтың жетіспеуі қорқақтыққа соқтырады, ал, бұл – жаман қасиет [2: 134 б.].

Ақшаны үнемдеуде және жұмсауда көрсететін шамаға қарай жомарттық туады. Шектен тыс үнемшілдік және ақшаны кем жұмсау сараңдыққа соғады, ал мұның өзі адам басындағы жаман қасиет. Шектен тыс артық жұмсау және жеткілікті дәрежеде үнемшіл болмау ысырапшылыққа соқтырады. Осындай адам басындағы қасиеттерден келіп, тиісті әрекеттер туады [2: 134 б.]. Осы үштікті қарастыруда қызықты «аударыс» туындайды. Ысырапшылдықты астамгершілік деп, ал сараңдықты – кемшілік деп санау үшін жомарттықты «кемел» қасиет деп тану қажет. Егер үнемшілдікті «кемел» қасиет деп танысақ, олардың орны ауыса келеді, яғни, сараңдық үнемшілдіктің астамшылдығы, ал ысырапшылдық – кемшілік болып танылады.

Рахатты шамамен пайдалану нәпсіге ұстамдылық жасау арқылы келеді: ішіп-жемге, әйел жынысына ұстамдылық. Осы рахатқа шектен тыс берілу тойымсыздыққа, қомағайлыққа соқтырады, ал бұлардың жетімсіз болуы рахатшылық сезімнің жоқтығын көрсетеді, мұның өзі жазғыруға лайықты қасиеттер. Адам басындағы осындай қасиеттерден тиісті әрекеттер туады [2: 134 б.].

Сөзге тапқырлық – жақсы адамшылық қасиет және мұның өзі әзілді орнымен пайдаланғанда болатын нәрсе. Адам өз өмірінде оқтын-оқтын дем алуға тиісті, ал мұнда шектен тыс кетушілік жанға рахат немесе [қалай болған күнде де] кеселсіз. Әзілде тең ортасын ұстай білу сөзге тапқырлыққа жатады, шектен тыс көп әзіл мазақтаушылыққа соғады, ал мұның жетіспеуі әзілдің жоқтығына әкеп соқтырады. Әзіл дегеніміз адамның сөзінен, ісінен немесе пайдалануынан көрінеді. Мұндағы шама емін-еркін, көңілді де әңгімешіл адамға сөйлеуге және тыңдай білуге мүмкіндік береді [2: 134-135 бб.].

Адамның өз ожданы алдында адал, шыншыл болуы адам өзіне өзі ізгі қасиетті болуынан, жүріс-тұрысы ізгі болуынан ғана туады. Ал егер өз бойында жоқ бола тұрып, адам өзін ізгі қасиетті адамға, жүріс-тұрысы жөнді адамға жатқызса, онда ол адамда өзі туралы жалған пікір туғандығы. Егер адам өз бойында жоқ нәрселерді өзіне жатқыза беретін болса, онда ол адамда көлгірсушілік пайда болады [2: 135 б.].

Доскерлік – адамшылықтағы жақсы қасиет бұл өзі адамның басқа адамдармен тиісті шамада қарым-қатынас жасауынан туады, осының арқасында ол өзінің жүріс-тұрысынан, сол адамдармен әңгімесінен жақсы ләззат алады. Бұл жөнінде артық кету – жарамсақтыққа соғады, ал достыққа кем-тар болу – тәкаппарлыққа итереді. Ал енді осы ретте ол басқаны ренжітетін іс жасаса, онда бұл дұрдараздыққа апарып соқтырады [2: 135 б.].

«Кемел» адамшылық қасиеттерге ие болу жолдары турасында ой тарқата отырып, Фараби әткеншек бейнесін пайдаланады. Адамдар, әдетте, біресе өнегелік қасиеттің тым асыра сілтеушілігін, біресе оның жетіспеушілігін таңдап, «бір шектен басқа шекке ұрынып жатады». Екі шекке де қолжеткізудің оңай болуы жағдайды одан сайын күрделендіре түседі. Ал, керісінше, үйлесімділікке, «алтын ортаға» жету аса күрделі шаруа. Тек ұзақ тәжірибе, күнделікті күш салу, ақыл-парасат пен қайратқа бағыну, парасатты ләззат алуға ұмтылыс адамды өз бойында «кемел» адамгершілік қасиеттерді қалыптастыруға жеткізе алады.

Қожа Ахметті әйгілі еткен ортағасырлық Яссыдан Ахмед Иүгінеки (XII ғасыр) мен Сүлейман Бақырғани (...- 1186 қайтыс болған) секілді түркі ойшылдары шыққан.

Қорытынды

Осылайша, «философиялық нүктелер» арқылы Ұлы Жібек жолы аса маңызды философиялық диалогты орнатуға жол ашты. Бұл диалогқа түрлі діндер: зороастризм, манихейлік, несториандық, тәңіршілдік, буддизм және ислам өкілдерімен қатар арасында түркі ойшылдары ерекше орынды алып отырған алуан түрлі философиялық мектеп өкілдері де қатысты. Біздің дәуіріміздің IX ғасырынан XII ғасырына дейін біз Ұлы Жібек Жолы картасындағы «философиялық нүктелер» – қалалардағы түркілік философияның қуатты дамуын бақылай аламыз. Бұл даму өзіндік орны бар «түркі философиялық сөздігінің» қалыптасуына жетеледі, оның ішінен біз түркілік дүниетаным архетиптерінің көріністерімен танысамыз. Біздің міндет – түркі философиялық дәстүрінің негізгі сипаттамаларын нақтылай түрде анықтап алу үшін осы философиялық сөздікті қайта қалпына келтіру.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Berzin, Alexander (1996). Buddhism and Its Impact on Asia. Asian Monographs, no. 8. Cairo: Cairo University, Center for Asian Studies, June
2. Әбу Насыр Әл-Фараби (2018). *Бақыт жолын сілтеу* / Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы: RS; Халықаралық Абай клубы, 2018. – 936 б.
3. Баласағұн, Жүсіп (2006). *Құтты білік* / Орта ғасырдағы түркі ойшылдары. Қазақ халқының философиялық мұрасы жиырма томдық. 5 том. Астана: Аударма, 2005. – 528 бет.
4. Иасауи, Қожа Ахмет (1993). *Диуани Хикмет (Ақыл кітабы)* / Қазақшаға аударғандар: М. Жармұхамедұлы, С. Дәуітұлы, М. Шафиғи. Алматы: Мұраттас, 1993 (бұл еңбекте беттер емес, жолдар нөмірі көрсетілген)
5. Қашқари, Махмұт (2005). *Диуани Лұғат ат-Түрк: / Орта ғасырдағы түркі ойшылдары. Қазақ халқының философиялық мұрасы жиырма томдық. 5 том. Астана: Аударма, 2005. – 528 бет.*
6. Мухамбетова А. Реинкарнация в тенгрианстве // [tengrifund.ru](http://www.tengrifund.ru) – Режим доступа:http://www.tengrifund.ru/wp-content/library-tengrifund/Reinkarnacia_tengrianstve.pdf

ЖАПОН ТІЛІ, ҚАЗАҚ ТІЛІ, ҚЫРҒЫЗ ТІЛДЕРІН КРОСС-МӘДЕНИ ПРАГМАТИКАЛЫҚ ЗЕРТТЕУГЕ БАЙЛАНЫСТЫ ДЕРЕКТЕРДІ ЖИНАУ ТӘСІЛІ

Кіріспе. Жапон тілі, қазақ тілі, қырғыз тілі — жалғамалы тілдер (агглютинативті тілдер). Бұл тілдердің грамматикалық жүйесінде ұқсастықтар бар. Ұқсастықтардың бірі етістік сөйлемнің соңында қолданылады. Сондықтан да, қазақ тілінде немесе қырғыз тілінде сөйлейтін адамға жапон тілін меңгеру жеңіл болып табылады. Бірақ, қазақ және қырғыз тілдерінің грамматикалық жүйесі жапон тіліне ұқсас болғанымен, жапон тілін жеңіл меңгере алмайтын лингвистикалық қиындықтар бар. Олардың бірі — прагматикалық жүйе болып табылады. «Speech acts» — сөйлеуге байланысты іс-әрекет. «Speech acts» тілмен байланысты болғандықтан, жапон тіліндегі «Speech acts» стратегиясы қазақ тілі немесе қырғыз тілінің стратегиясынан басқа болуы мүмкін. Қазақ тілінде немесе қырғыз тілінде сөйлейтін адамдарға жапон тілін қолдануда қиындықтар туындамас үшін, оларға жапон тілінде «өтініш айту», «кешірім сұрау», «бас тарту» деген «Speech acts»-тың стратегиясын білу қажет.

Осы зерттеу жобасы жапон тілі, қазақ тілі және қырғыз тіліндегі «өтініш айту», «кешірім сұрау» стратегияларын салыстыруға арналған. Ninomiya & Bekebassova 2015 жылы шығарған мақаласында жапон тілі мен қазақ тілінің грамматикалық, прагматикалық тұрғыдан зерттеу тақырыптары берілген. Осы зерттеу жұмысы «Blum-Kulka et al. 1989» ұсынған «Cross-Cultural Speech Act Realization Project»-тегі (ағылшын тілінде қысқаша CCSARP) зерттеу әдісін қолданып, жапон тілі мен қазақ тілінің «өтініш айту», «кешірім сұрауы» деген іс-әрекеттеріне салыстыру жүргізілді. «Blum-Kulka et al. 1989» әлемдегі тілдердің «өтініш айтуы», «кешірім сұрауы»-н салыстыру үшін «Coding Manual»-ды көрсетеді. Мысалы: “John, give me a beer, please. I’m terribly thirsty” деген «өтініш айту» сөйлемінде, «John» — «Alerter»; «give me a beer, please» — «Head Act» деген «өтініш айту»-ға ең маңызды бөлім; «I’m terribly thirsty» деген сөйлем «өтініш айту» болатын себеп ретіндегі «Supportive Move» деген белгі беріледі. Сондай-ақ «Head Act» тоғыз стратегияға бөлінеді. Жоғарыда айтылған сөйлемдегі «please» деген элемент «өтініш айту»-дың қолданыс күшін жұмсартатын «Downgrader»-ға жіктеледі. «Please»-ге «Politeness marker» деген белгі беріледі. «Downgrader»-дағы басқа элементтің мысалы: «Interrogative», «Subjunctive», «Conditional», «Aspect», «Understater», «Hedge», «Downtoner» т.б.

Зерттеу жобасы. Бұл зерттеу жұмысында автор жапон тілі мен қазақ тілінің прагматикасын салыстырады. Осы зерттеуге қырғыз тіліндегі мәліметін қосып, жапон тілі, қазақ тілі және қырғыз тілін кросс-мәдени прагматикалық жағынан зерттей алады. «Blum-Kulka et al. 1989» зерттеуінде «Discourse Completion Test» (DCT) бойынша «өтініш айту» немесе «кешірім сұрау» әдістері қолданды. Бірақ «CCSARP» әсер еткен зерттеулерді қарайтын болсақ, тек «DCT» зерттеулері «Blum-Kulka 1987; Eslamirasekh 1993; Lee 2005; Marti 2006; Kim 2008; Ogiermann 2009» ғана емес, «Open Role Play» зерттеулері «Fukushima 1996; Nassal 2001; Forsberg & Erman 2012; Han 2013»-де бар. Автор осы мәліметтерді алу үшін «DCT» мысалын қолданды. Бұл мысалдар төменде көрсетілген.

Мысал1: Сіз қасыңызда тұратын көршіңізден асхананы жинауды сұраңыз. Досыңыз кеше кешкісін асхананы қолданғандықтан, жиналынбай тұр.

Сіз:

Досыңыз: Кешір, қазір бірден жинаймын.

Мысал2: Сіз оқытушыңыздан кітапты алдыңыз. Сол кітапты бүгін қайтаруға уәде бердіңіз. Бірақ сіз соны алып келуді ұмытып кеттіңіз.

Сіз:

Оқытушыңыз: Жарайды, бірақ келесі аптада соны әкелуді ұмытпаңызшы.

Ал, «Open Role Play» рөлдік ойынының мазмұны төмендегі мысалдарда берілген.

Мысал 1: Сіз студентсіз. Бүгін ұйықтап қалып, «Таяу Шығыс елдері тарихы» деген сабаққа қатыса алмай қалдыңыз. Келесі аптада бұл сабақтан емтихан болады, сондықтан бүгінгі дәріс мазмұны жазылған дәптердің (конспектінің) көшірмесі сізге қалайда керек. Дәл сол кезде сізге Айдана Сұлтан деген досыңыз кездесе кетті. Ол сізбен құрдас, әлгі сабаққа үзбей қатысатын студент. Сабақтан басқа кезде де араларыңыз жақсы. Сіз көшірмесін жасап алу үшін сол досыңыздың дәптерін ала тұруды шештіңіз. Сіз оған не деп айтасыз?

Мысал 2: Сіз тар әрі ұзын дәлізде келе жатырсыз. Алдыңызда өзіңізбен жасы шамалас етжеңді әйел адам телефонмен сөйлесіп тұр. Сізді байқамаған сыңайлы. Өтіп кетуіңізге кедергі жасап тұрғандықтан, сіз оның өзіңізді өткізіп жібергенін қалайсыз. Сіз ол кісіге не деп айтасыз?

Мысал 3: Сіз студентсіз, жатақханада тұрасыз. Бүгін бірнеше досыңызбен бірге тауға пикникке шығуды жоспарлап қойғансыздар. Таңғы сағат 6:00-да өзіңізбен құрдас, жақын досыңыз (Айдана Сұлтан) үйінен машинамен келіп, сізді бірге ала кетті. Таудың етегіне дейін екі сағаттық жол. Машина жүргеннен кейін жарты сағат өткен соң, сіз барбекюге керек грильді жатақханада ұмыт қалдырғаныңызды аңғардыңыз. Бар ойыңыз ыдыс-аяқ, көкөністер, т.б. нәрселерді тасуға кетіп, ол жайлы мүлдем естен шығарыпсыз. Ал грильді пикник жасайтын жерден таппайсыз. Жатақханаға қайта оралып, алып келмесе болмайды. Сіз досыңызға не деп айтасыз?

Мысал 4: Сіз оқытушысыз. Кезекті экспериментті 2 аптадан кейін жасауыңыз керек болған. Бірақ екі аптадан соң асығыс шаруамен Англияға іссапарға баратын болып қалдыңыз. Сол үшін экспериментті бір аптадан кейін жасайын деп шештіңіз. Көмек беретін жетекші студенттің (Айдана Сұлтан есімді студент) экспериментке қажетті медикаменттерді мүмкін болса осы аптаның ішінде дайындап қойғанын қалайсыз. Ол осыған дейін эксперимент кезінде, сабақта, т.б. көмек қажет болған жағдайда жауапкершілікпен атқарып жүрген студент. Сіз ол студентке не деп айтасыз?

Мысал 5: Сіз студентсіз. «Болашақ» қорының шәкіртақысын алуға керекті құжаттарды дайындап жатырсыз. Сол құжаттардың бірі ретінде зерттеу жұмысыңыздың жоспарын да өткізуіңіз керек еді, оны жазып бітіру бар уақытыңызды алды. Айжан Ергеш есімді жетекшіңізге (40жас) жұмыс жоспарыңызды тексертіп алғыңыз келеді. Есік қағып, сол кісінің кабинетіне кірдіңіз. Бірақ ол өзінің бүгін кеште Англияға іс сапармен баратынын сабақ кезінде айтқан болатын, дәл қазір соның дайындығымен қарбалас сияқты. Ал сіз құжаттарды бүгін дайындап бітіріп, шәкіртақы бөлетін мекемеге поштамен жіберуіңіз керек. Жетекшіңізге не деп айтасыз?

Мысал 6: Сіз оқытушысыз. Үйіңіздегі компьютеріңіз қосылмай қалып, соны жөндеткіңіз келеді. Сіз компьютердің жайын жақсы білмейсіз, бірақ студенттеріңіздің арасында компьютерді жақсы білетін Айдана Сұлтан есімді бір қыз бар. Сіз сабақтан соң сол студентті шақырып алдыңыз. Мүмкін болса, компьютеріңізді бүгін көрсетіп алғыңыз келеді. Ол студент университет ішіндегі жатақханада тұрады. Сіздің үйіңізге дейін автобуспен бір сағаттық жол. Ертең оған өзіңіз беретін психология пәнінен емтихан барын білсеңіз де, компьютеріңізді бүгін қарап бергенін қалайсыз. Өйткені, емтиханға қажетті бар материал сол компьютерде. Айдана бұған дейін де компьютеріңізде проблема болған жағдайда асқан жауапкершілікпен қарап берген болатын. Сіз оған не деп айтасыз?

Автор осы уақытқа дейін «Blum-Kulka et al. 1989» бойынша ситуациялар (сырласушы — оның досы, ұстазы, студенті, танымайтын адаммен) дайындап, жапон және қазақ тілінің «өтініш айтуы»-на байланысты «DCT» және «Open Role Play»-дың мәліметтерін алды. Жалпы «DCT» бойынша мәлімет алса, «Speech Act»-тың өзекті жағын біле алады. Ал, «Open Role Play» бойынша «Discourse»-тың ішінде «Speech Act» қалай болатыны анықталады. Болашақта қырғыз тілінде «DCT», «Open Role Play»-дың мәліметін алып, жапон тілі, қазақ тілі, қырғыз

тілін кросс-мәдени жағынан зерттей алады. Сол үшін «Blum-Kulka et al. 1989»-да жазылған «өтініш айту» және «кешірім сұрау»-ға байланысты категорияларды қырғыз тілінде сипаттай алу мүмкіндігі бар. Қырғыз тілінде «Downgrader»-ның категориясын «Ninomiya, Shadaeva & Bekebasova 2015» мақаласын мысал ретінде көрсетуге болады.

*2016 шы жылы «*Journal of Kyrgyz national university named after Arabaev*» деген журналда жазылған автордың мақаласынан қосымша мәлімет алынды.

ҚОЛДАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Blum-Kulka, Sh. (1987) Indirectness and politeness in requests: Same or different? *Journal of Pragmatics* 11: 131-146.
2. Blum-Kulka, Sh., J. House and G. Kasper (1989) *Cross-cultural pragmatics: Requests and apologies*. Norwood: Albex.
3. Eslamirasekh Z. (1993) A cross-cultural comparison of the requestive speech act realization patterns in Persian and American English. *Pragmatics and Language Learning* 4: 85-101.
4. Forsberg, F. and B. Erman (2012) High-level requests: A study of long residency L2 users of English and French and native speakers. *Journal of Pragmatics* 44: 756-775.
5. Fukushima, S. (1996) Request strategies in British English and Japanese. *Language Science* 18: 671-688.
6. Han, X. (2013) A contrastive study of Chinese and British English request strategies based on open role-play. *Journal of Language Teaching and Research*, 4 (5): 1098-1105.
7. Hassall, T. (2001) Modifying requests in a second language. *International Review of Applied Linguistics in Language Teaching* 39(4): 259-283.
8. Kim, H. (2008) The semantic and pragmatic analysis of South Korean and Australian English apologetic speech acts. *Journal of Pragmatics* 40 (2): 257-278.
9. Lee, C. (2005) A cross-linguistic study on the linguistic expressions of Cantonese and English requests. *Pragmatics* 15 (4): 395-422.
10. Marti, L. (2006) Indirectness and politeness in Turkish-German bilingual and Turkish monolingual requests. *Journal of Pragmatics* 38: 1836-1869.
11. Ninomiya, T. and A. Bekebasova (2015) A research agenda for contrastive analysis of Japanese and Kazakh: The case of grammar and pragmatics. *Bulletin of the Oriental Studies (Al-Farabi Kazakh national University)* 74 (4): 240-244.
11. Ninomiya, T., M. Shadaeva and A. Bekebasova (2015) Construction of a category of downgraders in requests: The case of the category adequate to Kazakh. *Bulletin of the pedagogical sciences (Kazakh national pedagogical university named after Abai)* 48 (4): 9-12. (in Japanese).
12. Ogiermann, E. (2009) Politeness and in-directness across cultures: A comparison of English, German, Polish and Russian requests. *Journal of Politeness Research* 5 (2): 189-216.

Нұрхалық Абдырақын
Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті,
шығыстану факультеті,
қытайтану кафедрасының аға оқытушысы
PhD доктор
Nurhalyk76@gmail.com

ӨЛІ ЖӘНЕ ТІРІ ӘДЕБИЕТ

Миллиард халқы, бес мың жылдық әдебиеті бар қытайлар бізден неге нобель әдебиет сыйлығын алған жазушы жоқ деп, сан мың рет ойланды, толғанды. 2000 жылы «Рух тауы» атты роман жазып Франция азаматығы алған тұңғыш қытай Гао Синцзянь аталмыш сыйлықпен қанжығасын майлады. Қытайда оның шығармалары контрреволюциялық үндеу ретінде қаралып мемлекет тарапынан шектеу қойылған. Құғын-сүргінге ұшыраған Гао Синцзянь сөз тасушылардан қорқып, 400-ге жуық шығармасын өз қолымен өртеп жіберген. 1989 жылы қытай азаматтығынан айырылып, Францияға саяси қашқын ретінде көмек сұрап келеді, нәтижесінде Франция азаматы болады. Гао Синцзянь өзінің бір сұхбатында «менің үш ғұмырым бар, біріншісі Қытай мен онда туып-өстім, ер жеттім, екіншісі Франция, менің шығармаларыма Қытайда шектеу қойылғаннан кейін, менің түсінгенім жазушыға жазуды шектеу ол өз-өзін өлтіргенмен тең, дәл сол кезде мен әдебиеттің қаншалықты маңызды екенін түсіндім, Францияда мен сол арнама жетіп екінші ғұмырымды басымнан кешкендей болдым, ал үшінші өмірім ол Нобель сыйлығын алған кезде бір мезетте басыма түскен осыншама танымалдылықтан денсаулығым сыр беріп, өлім аузынан қалдым осы кезде менің үшінші ғұмырым басталды» дейді Гао Синцзянь. /1,518-5216/

1982 жылы Гао Синцзяньға өкпе обыры деген қорқынышты диагноз қояды. Гао Синцзянь алты апта бойы өліктің күйін кешіп жүрді. Сол қиын шақтардағы ол таулы аймақтардағы буддалық ғибадатханаларға барып буддаға табыны, құлшылықта болады. Гао Синцзянь екінші мәрте тексеруліден өтеді. Осы тексерілістің нәтижесі қорқынышты диагнозының жоқ екені анықталады. Жақсы жаңалықты естіген Гао Синцзянь қайта өзінің өмірлік адами болмысына келеді. Романның негізгі сюжеті де осы болады, басты кейіпкер осы ауруға шалдығады. Аурудан емделу үшін ол таулы аймақтарға саяхаттайды. Таулы аймақтардағы буддалық ғибадатханаларға барып буддаға табынады. Романның рух әлеміне дендейтін осыдан көз жеткізе аламыз. Басты кейіпкердің аурудан құлан таза сауығуы буддаға сенімін одан әрі күшейтеді. 1982 жылы Гао Синцзянь романды жазуға кіріседі. Роман жеті жыл бойы жазылады. Алайда, роман өз елінде қытайда жазылып бітпейді. Романның соңғы тараулары 1989 жылы Париж қаласында жазылады. Алғашқы кітап жинағы 1990 жылы Тайпиньде басылып шағады. 1992 жылы атақты швед синологы Горан Малмквист романды швед тіліне аударады. Гао Синцзяньның «Рух тауы» романында әлі күнге дейін Қытайдың оңтүстік жіне оңтүстік-батыс аймақтарындағы сақталған ескі дәстүрлер жайлы мол деректер береді, және одан алған әсерлерін жазады. Роман Лао цзының даналығына негізделген. Құрылымы өте күрделі. Романы 81 тараудан және 400 000 (төрт жүз мың) сөзден тұрады. «Рух тауы» – бұл авторлық монолог. /1,528-5296/

Бұл ұзын монологта адамның есімдері аталмайды. Автор тұлғалардың үш түрін пайдаланады: Мен, сен және ол, сонымен қатар, осы үш жіктеу есімдіктеріне нақты анықтама немесе сілтеме жоқ. Мен, Сен және ол кейіпкерлерді анықтау үшін, сізге мәтінді зерделеп оқуға тура келеді. Біріншіден, автор өзінің «Менін» үшке бөліп жазады және «Мен», «Сен», «Ол» үш жақ арасындағы белгісіздік тудырады. Романның мәтінің алып қарасақ, «Мен» «Рух тауын» шын мәнінде табу үшін саяхаттайды, себебі ол поезбен саяхаттап келе жатқанда, жанында отырған жолаушы оған «Рух тауы» атты жер бар, ол жерде ауыруларды жазады», - деп айтады. «Мен» «Рух тауын» емделу үшін іздеймін дейді. Ал, енді «Сен» және «Ол» «Рух тауын» өзінің ішкі-жан дүниесінде іздейді. Олар ішкі тепе-теңдікті тек осы «Рух тауында» ғана табамыз деп ойлайды. Романның сюжетін қарастырсақ, «сен» «мен», «ол» қоғамдағы болып

жатқан жағдайлардан шаршап, жанға жай болатын басқа бір жерді іздейді. Себебі осы роман Гао Синцзяньның қуғынға ұшырап, Сычуаньда саяхаттауына мәжбүр болған кезіндегі күнделігі ретінде жазылған. «Сеннің» «Рух тауын» іздеуі мемлекеттегі саяси жағдайдан шаршап шалдығып, енді өзімен-өзі болатын жер табу еді. Романның 5-ші тарауында басты кейіпкер «олмен» кездеседі. Ол басты кейіпкермен бірге саяхаттайды. Сонымен бірге, ол басты кейіпкердің «Рух тауын» табуына кедергі болады. Бірақ романның соңына қарай басты кейіпкер мен «олдың» жолдары екіге бөлінеді. Осылай жіктеу есімдіктерге бөлінісі адамның тәні мен жанның және ойының бір-бірімен келіспеушілігі айқын көрінеді. Яғни, адам мен қоғам, адам мен табиғат арасындағы, тіпті, адамның өз-өзімен күресінің көрінісін көре аламыз. Шын мәнінде де, бұл адамның болмысы. Осы романды оқи отырып, біз өзіміздің өміріміздегі болып жатқан қарама-қайшылықтарды түсіне аламыз. «Мен», «сен» және «ол» есімдіктерді қолданғанымен, автордың тірегі болып «Мен» өзі қалады. Автордың үш жіктеу есімдертерін пайдалануы адам табиғатының күрделілігін көрсетеді. Сонымен қатар, үш жаққа бөліп қарастыруы автордың объективті түрде адам болмысын терең талдағандығын байқаймыз.

Гао Синцзянь өзінің өзіндік теориясына үлкен мән берді. Оның айтуы бойынша: "Мен өзім оңтүстіктің тумасы болғандықтан, таза өркениетті жақсы көремін. Мен конфуциандық ілімін (моральдық-этикалық мәдениетті) қабыл алмаймын". көптеген адамдар Қытай мәдениеті туралы айтқан кезде, конфуциандық ілімді шынайы қытай мәдениетінің мазмұны дейді. Бірақ өнер адамы тұрғысынан қарастыратын болсақ, мұндай ортодоксальдықтың ешқандай мән-мағынасы жоқ. Мен қытай мәдениетінде өзге рух пен бейнені көремін деген. Осы «Рухты іздеу» авторды қайда алып келді? Ол өзінің рух тауларын тапты ма? Басты ақиқатты білдім бе? Бұл сұрақтарға жазушы, әрине, белгілі бір нақты жауап бермейді: өйткені қойылған сұрақтар соншалықты күрделі және көп өлшемді, бұл «іздеу» шексіз уақытқа дейін созылуы мүмкін. Осыны жақсы түсінген жазушы романды әркім өзінше түсініп, талдау алатын көп мағыналы символдық метафорамен аяқтайды. Рух тауын іздеуі немен аяқталатынын ол өзіде білмейді. Оның тынысы ауырлап, кеудесіндегі жүрегі қағып, басы сынып қатты ауырады. "Недеген нәзік өмір", – деп кейіпкер одан әрі еңбектейді. Солай автор сюжеттегі негізгі әрекеттеуші «менге» қайтып оралады: "Мен кенеттен терезенің арғы бетінен қарда қозғалыссыз отырған кішкентай жасыл бақаны байқадым, ол бір көзімен жылпылықтатып тұрған кезде, екінші домалақ көзімен маған тесіліп қарап тұрды. Мен оның, бәлкім, Құдай екенін түсіндім. Дәл осындай кейіпте Ол менің алдыма келіп мені бақылап тұрғандай болды. Ол менімен сол домалақ көзімен сөйлесіп тұрғандай болды. Мүмкін ол мен сияқты бейшара бақытсыз адамды көріп маған өзінің мейірімділігін танытты». /1,530-5316/

Кейіпкер өзінің Құдайын таба алды ма? Әлбетте, Бұл әлем адамның алдына ылғида жаңа мәселелер қояды, сол себепті ол үнемі азапқа толы ізденісін қайтадан бастайды: «Мен мұнда көктегі жұмақтың бір бөлігі қайдан түскенін білмедім. Мен жан-жағымды қарай бастадым. Дәл осы сәтте мен: Мен шыныменде ештеңе түсінбедім. Өйткені, менің арттым түсініксіз жұмбақ. Ал мен болсам өзімнің түсінбеушілігімді түсінген сияқты кейіппен алдадым. Шын мәнінде мен ештеңе түсінген жоқпын. Иә, Мен шын мәнінде ештеңе түсінбедім. Дәл осылай!

Міне, осылай, Гао Синцзянь өзінің романын аяқтайды. Ол оқырманға осылай метафоралық және метафизикалық кодын ашып көрсеткен.

Адамның ақылы жетпейтін, шамасы келмейтін, шарасыз қалатын нәрселер аз емес. Сіз көзбен көре алмайтын, құлақпен ести алмайтын, мимен ойлана алмайтын тек жүрекпен сезетін әлем, міне бұл ғылымда метафизика делінеді. Сіз оған сенбей амалың жоқ, егер сенбесеңіз өзіңнің жартылуыңа, қызыл шақалақтан есейуіңе, адуынды күш иесі болғаныңа, терең ойыңа, қартайу, соңында өлетіңе сенбейсің деген сөз.

Сіз қаласаңыз да, қаламасаңыз да ол нәрселер сізге тілкелей де, жанамалай да әсер етеді, және олар өте маңызды. Біз ешқашан олардан құтыла алмаймыз.

20-ғасырдың басында пайда боған Қызыл қоғам ақын-жазушыларға қызыл қалпақ кигізді, олар амалсыз Құдай, аруақ, періште, жын-шайтанды жоқ деп, өлі әдебиетті жасады. Қызыл түсті әдебиет- рухсыз социалистік реалстік әдебиет. Әдебиеттің тәні бар да жаны жоқ.

Тек саясатқа қызмет ететін құрал, билешуші тап өз бағытына жүргізетін шеңбердің ішіндегі әдебиет болды.

Қызыл әдебиет метафизикалық әлемді әдебиеттен алып тастады, ал ол күштер әдебиетте жоқпыз деп, ешқашан жоқ болмайды, керісінше қара күштер(жын-шайтан) қуанып өршілене өз жұмысын жасап, адасқан адамдарды адасқан үстіне адастырды. Солай оның сыбырлауын біз ой еркіндігі, қиялдың жүйрктігі деп адамзатқа зиянды, үлкен құналарды еркіндік, теңдік, кісілік құқық деп дәріптедік....

Біз метафизиканы «соқыр сенім» деп атап, өзімізді одан жоғары қойып шайтанның әскеріне айналғанымызды білмей қалдық. Соның жанды көрінісі әдебиетте зинаны- ерлік, жігіттік деп жырлау. Әйелдің жалаңаш денесін сұлулық деп ұрандату, сан түрлі сұрқиялық пен қатігездікті жазу әдетке айналды. /2,200-203б/

Қытайдың Дадү (Бесбалық) Бейжің қаласын 1271 жылы Құбылай қалың әскерімен басып алып, Юан империясын (元朝) құрды, 1279 жылы қазіргі Қытай территориясының негізін қалады. Осы кезде Қытайда жаңа әдебиеттің негізі қаланды, атақты Гуан Ханчин, Уаң Шыфу, Бай Фу, Ма Жыюн қатарлы өз заманының озық драма жазушылары әдебиетке басқаша сарын алып келді. Сахналық жаңа жанрдың аты “аралас драма” (杂剧) деп аталды, онда бастан-аяқ жазушы жалықпай жұмыс жасайды, яғни шығарманы өзі жазады, сахнада барлық кейіпкердің образына өзі кіреді, демек өзі сценарист, өзі режиссер, өзі актер болады. Осы кезең Қытай әдебиетінде сахналық шығармалардың алтын ғасыры саналады, бұл қаламгерлер әдебиеттегі “шындық пен жалғанды (幻与真)” жаңаша жалғады, халық арасына кең тараған аңыз, мифтерді өз шығармаларында сол күннің шындығымен өте тамаша ұштастырды.

Миң патшалығының соңғы кезінде дию-пері, жын-шайтан, аруақ сияқты тылсым күштерді қатыстырып ұзақ роман жазу тіптен қыза түсті.

神怪小说 Жиячин патша тұсында өз бигіне жетті, онда буддизм құдайлары, жын-албасты, шайтанды кейіпкер етіп роман жазу үрдісі жедел дамыды: Шүй Жоңлин мен Лушишың жазған “Пың Чын яни”, Ли Шужин жазған “Жиң Хуаюан” романдары және Пу Сұңлиң жазған “Лияужай аңыздары” осы бағытта жазылған. Қытайда XIII ғасырдың соңғы жартысында басталған қиял-ғажайып дию-перілер әдебиеті XIX ғасырдың басына дейін жалғасты.

1980 жылдан кейінгі қытай әдебиеті үзілген үрдісті қайта жалғастырды, тірі әдебиет жасады. 2012 жылғы нобел иегері Мо Ян шығармасында қиял мен шындықты ұштастыру жағынан алдына жан салмайтын жазушы. Сонымен бірге оның ешкімге ұқсамайтын, әлемге басқаша көзбен қарайтын ерекшелігі жұртты елең еткізбей қоймайды. Оның тарихи көзқарасы өте терең, ол ежелгі мифтермен аңыз әңгімелерді бала шағында жаттап өскен, және әлем ауыз әдебиетінде қызыға оқыған, оның таңғажайып тамаша дүниелер жазуы осыдан. Мо Ян шығармашылығындағы ұшқыр қиял тартымды фантастикаға ұласып жатады. Мо Ян – Қытай әдебиетіндегі әу бастан өзге жазушыларға ұқсамады, жасампаздық қуаты дамылсыз тасқын-даған, туындылары арқылы әдебиетте қатты дүмпу тудырған, оған стилистика жағынан да зор үлес қосқан, әдебиет тарихы тұрғысынан алғанда қазіргі замандағы Қытай әдебиетінің басты өкілдерінің бірі саналады. Қытай реалдығына (тіпті өз ауылына) табанын мықтап тіреген, дәстүрлі әдебиеті шеңберді бұзған, мета физикалық әлемге дендеп кірген тұсаусыз да жанкешті, дарынды да еңбекшіл қаламгер. Мо Ян –адамды жырлады. Ол көбінесе ез бен ынжықты, сорлы мен бейшараны емес, жігерлі мен қайратты, күштіні жазатын жазушы. Кей сыншылардың оны зор эстетикалық рухы бар жазушы дейтіні де осыдан. Сондай-ақ, ол аса сезімталдыққа ие, тілге шешен де жүгенсіз асау, содыр қаламгер. /3,156-158б/

Мо Ян – күшті фантастикалық қуатқа, батыл инновациялыққа ие, көп қырлы, аса қиялшыл да елестеткіш, бейнелеуге шебер, дарынды жазушы. Мо Ян өз прозасында ерекше субъектив сезім әлемін жасайды, дүлдүл мініп ғарышты шарлағанды баяндайды, сырлы трансцендентті объектив дүние сомдап, айқын авангардтық рең береді. Талай сыншылардың оны сиқырлық реализм әсеріне қатты ұшыраған дейтіні содан. Бұл арадағы трансцендентті дүние деген – білімнің немесе саф рационалдың объекті емес, ниеттің немесе практикалық рационалдың қажетті тұспалы, тіл шеберлігі мен психологиялық емеуріні.

Мо Янның сиқырлы реализмі – қытайша сиқырлы реализм. Оны мыналардан да көреміз. Мо Ян прозасының ең басты үлесі – барлық кейіпкерлерін антропологиялық деңгейге қайтарып, адамды жануар, тіршілік, алғашқы тірлік иесі етіп, мәселелерге социологиялық, этикалық әдіспен қарауды бұзуында, халықтың күйін бақылаушы санатында емес, жай жұрттың бірі ретінде суреттеуінде. Мысалы, «Өлім мен өмірдің күресі» бір адам талай құбылады – адам да, жылқы да, сиыр да есек те бола береді. Ол шығармаларында бірсыпыра жануарды сөз ете келіп, сол барыста Қытайдың ертегілеріндегі жан иелері басқаға ауысуы іспетті (қазақ халқында да аққудың аруға айналуы сынды) реинкарнациялық доктринаның ықпалдарын жаңғыртады. Оның «шарап елі» романындағы прокурор Диң Гурудың алдында майға қуырлған тірі бала бейнесі, прокурордың күнаға белшесінен батқан лас тәнінен жиркене бөлініп кеткен жанын суреттесе, «41 хикаят» романдағы ет жегіш әулие бала бейнесі көз алдыңнан еш кетпейді. 35 күнде жазаған «Сарымсақ жыры» романындағы кісінеп жүретін тай көз алдында арлы-берлі шауып жүреді, бар мен жоқтың ортасындағы әлес бейнесі сондай сәтті шыққан. Жаны бар тірі әдебиет. Қытайлық екі нобель иегері де қызыл әдебиеттің шеңберін бұзған алып жазушылар. Олар өз түсінігінде, өз сенімінде әдемі дүниелер жазды, біз ше? /4,181-1836/

Аңдатпа: Қаншалықты ғылым дамысада адамның ақылы жетпейтін, шарасыз қалатын нәрселер аз емес. Сіз метафизикаға сенбей амалыңыз жоқ, егер сенбесеңіз өзіңнің жартылуына, қызыл шақалақтан есейуіңе, адуынды күш иесі болғаныңа, терең ойыңа, қартайу, соңында өлетіңе сенбейсің деген сөз.

20-ғасырдың басында пайда боған Қызыл қоғам ақын-жазушыларға қызыл қалпақ кигізді, олар амалсыз Құдай, аруақ, періште, жын-шайтанды жоқ деп, өлі әдебиетті жасады. Қызыл түсті әдебиет- рухсыз социалистік реалстік әдебиет. Міне біз мақаламызда осы шындықты көтердік.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР:

- 1.曹万生主编·中国人民大学出版社·中国现代汉语文学史·2010.-756页
- 2.浓乐主编·中国现当代学(下册)北京:《高等教育出版社》,-1986.-353页
- 3.王自立主编·中国现当代学(下册)北京:《高等教育出版社》,-2006.-180页
- 4.«Жаңа заман Қытай әдебиеті» «中国现当代文学», Н. Абдуракын. Алматы, «Қазақ университеті». 2013-217页

References:

1. Cao Wansheng, Zhongguo renmin daxue chubanshe, Zhongguo xiandai hanyuwenxueshi. 2010.-756p.
2. Nong Yue, Zhongguo xiandangdaixue (xiaci), Beijing: “Gaodeng jiaoyu chubanshe”, -1986. -353p.
3. Wan Zili, Zhongguo xiandangdaixue (xiaci), Beijing: “Gaodeng jiaoyu chubanshe”, -2006. -180p.
4. “Zhana zaman Kitay adebiety” «Zhongguo xiandangdaixue», N. Abdurakyn. –Almaty, “Kazak Universitety”. -2013. -217p.

Қатбаева Гүлмира Қожахметқызы
Филология ғылымдарының магистрі, аға оқытушы
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
Алматы қ. әл-Фараби даңғылы, 71
gulmira.katbaeva@gmail.com

ҚЫТАЙ ЛИНГВИСТИКА ҒЫЛЫМЫНДАҒЫ ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕРДІҢ ОРНЫ

Abstract. One of the highest rates in the study of foreign languages is the correct understanding, proper use and translation of idioms. Idioms are a great way to most briefly, clearly and beautifully describe various environmental phenomena, historical and cultural events, people's relationships, conditions of everyday life, as well as various thoughts concerning the nature, feelings, emotions, strengths and weaknesses of a person.

The purpose of the article is to examine the level of knowledge of idioms that have entered the history and culture of Chinese civilization, as well as to study ways of their translation into the Kazakh language.

In the course of the study, a comparative method and method of translation were applied, fragments of ancient Chinese literary monuments and works of art were used, the theoretical and methodological basis was the works of domestic and foreign scholars, such as F.N. Dauletova, Kenesbaev I., Kalibek T., Voitshovich I.V., 温端政., 马国凡, Baranova Z. I., Pryadokhin M. G.

Keywords: language, semantics, Kazakh and Chinese language, phraseology

Аннотация. Одним из самых высоких показателей в изучении иностранных языков является правильное понимание, грамотное использование и перевод фразеологизмов. Фразеологизмы – это отличный способ наиболее кратко, понятно и красиво описать различные явления окружающей среды, исторические и культурные события, отношения людей, условия повседневной жизни, а также различные мысли, касающиеся характера, чувств, эмоций, достоинств и недостатков человека.

Цель статьи – рассмотреть уровень изученности фразеологизмов, которые вошли в историю и культуру китайской цивилизации, а также изучить способы их перевода на казахский язык.

В ходе исследования были применены сравнительный метод и метод перевода, использовались фрагменты древнекитайских литературных памятников и художественных произведений, теоретико-методологической основой послужили труды отечественных и зарубежных ученых, таких как Дәулетова Ф.Н., Кенесбаев И., Қалибек Т., Войцехович И.В., 温端政., 马国凡, Баранова З.И., Прядохин М.Г.

Ключевые слова: язык, лексика, семантика, фразеология, культура.

Қазіргі таңдағы жаһандану үрдісі халықтар мен этникалық топтардың арасындағы мәдени, саяси, тіл байланыстарын нығайтуға өз әсерін тигізуде. Біздің өмір сүріп жатқан қоғам әр түрлі халықтар мен мәдениеттің араласу және өзара қарым-қатынас жасау, түсінісу мәселесін барынша жоғарғы деңгейде қарауды талап етіп отыр. Адамдар бір-бірімен өзара байланыста болу үшін, бір-бірінің мәдениетін, тұрмыс-тіршілігін, дінін ең бастысы тілін жете білуге тырысады.

Аударма әрқашанда адамдар, қауымдар, халықтар арасындағы тәжірибе алмасудың дәнекері. Аударма сөз, әдебиет, публицистика ғылымдарының ажырамас бір бөлігі. Әрі халықты рухани жағынан дамытудың күшті құралы. Аударма халықтың мәдени өмірінің бір саласы, халықтар арасындағы үзілмейтін үрдістің бірі. Адамзат аударма арқылы араласып құралады. [1,46].

Кез келген халықтың мәдениетін, әдебиет тілінің қажеттілігін өтеуде халықтың эстетикалық талғамын танытатын ең күшті тілдік құралдардың бірі фразеологизм болып есептеледі. Шет тілін оқып-үйренудегі ең жоғарғы көрсеткіштердің бірі оқитын тіліндегі фразеологизмдерді дұрыс түсіну, орнымен сауатты қолданып сөйлеу және оны екінші тілге сауатты аудару екені еш күмән туғызбайды.

Фразеологизмдер – бұл бізді қоршаған ортадағы түрлі құбылыстарды, тарихи және мәдени оқиғаларды, адамдардың бір-біріне деген қарым-қатынастарын, күнделікті тұрмыс тіршіліктегі жағдайларды, адамның мінезіне, сезімдеріне, эмоциясына, артықшылықтары мен кемшіліктеріне қатысты кез келген ойды барынша қысқа, барынша түсінікті, барынша әдемі жеткізуге болатын тамаша мүмкіндік.

Қытай елінің мыңдаған жылдық тарихымен бірге қалыптасып, бірге жасасып келе жатқан қытай тілі фразеологизмдері бүкіл Қытай өркениетінің тарихын бойына сіңірген материалды және рухани мәдениеттің сарқылмас кені сияқты. Оларды оқи отырып аудару барысында фразеологизмдердің (біздің жағдайымызда дағдылы тіркестердің) қазақ тіліне сәйкес баламасын тауып аудару арқылы біз тарихы бірнеше мыңдаған жылдарды құрайтын Қытай халқының дүниетанымы, рухани және материалды құндылықтары туралы көптеген ақпаратқа қанығамыз. Қытай тілі мамандарына негізінен қытай тілі фразеологизмдерінің чэн юй (сөзбе-сөз аудармасы «дайын тіркес»), се хоу юй (астарлы тіркестер), янь юй (мақал), су юй (мәтел) сияқты фразеологиялық бірліктер кеңінен таныс.

Қытай тілінде фразеология жеке ғылым ретінде бөлінбейді, оны лексикология құрамында қарастырады, сондықтан олар сөздіктерге сөздермен қатар енгізіледі, бұл оларды іздеуді жеңілдетеді.

Кеңес өкіметі ғылымында фразеология жеке лингвистік мәселеден тіл білімінің ірі бөліміне айналған. Фразеология (грек.phrasis-«қалыптасқан сөз» және logos-«ілім»)–фразеологиялық жүйенің қазіргі жағдайын және тарихи дамуын зерттейтін тіл туралы ғылымның бір саласы. Фразеология деп сондай-ақ құрамы жағынан тұрақты тіркестер–фразеологизмдердің бүкіл жиынтығын да атайды[2,9].

Фразеологияның зерттеу нысаны фразеологиялық құрылымдар, яғни тілде қалай қалыптасса, біздің жадымызда қалай сақталса, солай айтылатын тұрақты сөз тіркестері. Фразеологияда сөзге семантикалық балама болатын тұрақты сөз тіркестері де, сондай-ақ семантикалық және құрылымдық жағынан сөйлем болып келетін тұрақты сөз тіркестері де, яғни айтылатын барлық бірліктер зерттеледі.

Әрқандай құрылымдарды фразеологиялық құбылыстарға жатқызу немесе оларды фразеологиялық құрылымнан тысқары қарастыру атаулық немесе қатынастық бірлік екендігіне емес, олардың жадымыздан толығымен алынатындығы немесе қатынас барысында жасалатындығына байланысты. Тілдік құбылыс ретіндегі фразеологияның көлемін мұндай анықтауды, және фразеологияны лингвистикалық пән ретінде қарастыруды қазіргі уақытта көптеген тіл танушылар қолдайды.

Фразеологияның алдында тұрған басты міндет – тілдің фразеологиялық жүйесін қазіргі және тарихи жағынан, оның бір жағынан лексика мен сөзжасам жүйесімен, екінші жағынан грамматикамен байланысы мен өзара арақатынасын тану. Фразеология тілдік құбылыс ретінде жай ғана фразеологиялық құрылымдардың жиынтығы емес, сөздермен және бір-бірімен салыстырмалы және өзара байланысты бірліктердің белгілі бір жүйесі болғандықтан, тіл туралы ғылымның бұл саласында фразеологиялық құрылымдар жан-жақты қарастырылуы тиіс. Қазіргі уақытта олар семантикалық тұтастығы, көркем және қоғамдық-публицистикалық әдебиетте стилистикалық қолданылуы жағынан жақсы зерттелген. Дегенмен де фразеологиялық құрылымдарды басқа да жақтардан, атап айтсақ: тілдің басқа да елеулі бірліктері қатарындағы өзіндік қасиеттері, лексикалық құрамы, құрылымы, мәні, құрамдас бөліктерінің морфологиялық қасиеттері, пайда болуы, қолдану аясы және стилистикалық безендірілуі, сондай-ақ салыстыру және салғатырмалы-тарихи тұрғыдан қарастыру да үлкен рөл ойнайды.

Фразеологиялық құрылым, немесе фразеологизм, немесе фразеологиялық бірлік (бұл түсінікке сөздер, сөз тіркестері және сөйлемдер кіретін болғандықтан) деп семантикалық

бөлінбейтін, ерекше тұтастық мәні, компоненттік құрамының тұрақтығы тән тұрақты тіркестерді айтамыз, және де олар айтушының жадында сақталған.

Фразеологиялық құрылым барынша күрделі және қайшылықты бірлік болып табылады. Бөлек жасалған құрылым бола тұрып, ол біртұтас мәнге ие. Кейбір қасиеттері фразеологизмді сөз тіркесімен, кейбір қасиеттері сөзбен жақындастырады. Фразеологиялық құрылымның мазмұны мен айтылу тәсілі арасындағы сәйкессіздіктер негізінде көптеген өтпелі, аралық құбылыстар пайда болады. Фразеологизмдердің оларды қарапайым сөздерден де, сөз тіркестерінен ерекшелендіретін бірқатар өзіне тән айырмашылықтары бар. Фразеологизм құрамның тұрақтылығын, құрылымның құпиялылығын, сөздердің бекітілген тәртібін, айтылу жүйесін, семантикалық бүтіндігін (тұтастық мәні) сипаттайды. Фразеологизм құрайтын сөздер біріге және сөз тіркесі формасын сақтай отырып, өзінің дербес лексикалық мәнін жоғалтады, семантикасы бойынша жеке сөзге немесе тұтас сөйлемшеге сай келетін жаңа мәні бар тұтасты құрайды. Фразеологизмдер тілде жиі және ұзақ, кейде ғасырлар бойы қолданылу нәтижесінде тұрақтанады. Олар тілде белгілі сөз тіркестерін қайта қарастыру жолымен пайда болады және дамиды, олардың қайнар көзі әдеби ескерткіштер де болуы мүмкін.

2004 жылы ҚХР-ның білім комитеті Жоғарғы оқу орындарына түсу үшін тапсырылытын тестерге қытай тілінің барлық тұрақты сөздер бірліктері қамтылған сұрақтарды енгізу туралы арнайы шешім шығарды. Барлық баспа және электронды ақпарат құралдарында болашақ талапкерлерге көмек ретінде қытай тіліндегі фразеологизмдерге арналған мақалалар, көмекші құралдар, тестер мен тұрақты сөз тіркестерінің жинақтары жарық көре бастады. Тіл мәселесіне деген бұндай әрекет міндетті түрде тілге деген, атап айтсақ қытай тіліндегі фразеологизмдерге деген қызығушылықты одан сайын арттырса керек.[2,97]

Қытайда түрлі фразеологиялық сөздіктердің, соның ішінде қос тілде шығарылған сөздіктердің соңғы кезде тіпті көптеп шығарылуы көңіл бөлерлік жай. Бұл факт өз кезегінде қытай лексикографиясының жеткен жетістіктерін және қоғамның қытай тіліндегі тұрақты сөз тіркестеріне деген қызығушылықтың артпаса кемімейтінін тағы бір дәлелдейді.

Қытай тілі ғылымындағы тіл мен мәдениеттің ара қатынасын зерттеген еңбектер бастауын жиырмасыншы ғасырдың бас кезінен алады. 1938 жылы қазіргі Юннан университетінде профессор Луо Чаңпей «Тіл мен мәдениет» пәні бойынша дәріс оқи бастады. Қытайдағы лингвомәдениет тану пәнінің іргетасы тап осы кезде қаланды десек артық айтқандық емес. 50-жылдардың басында Луо Чаңпей мырзаның «Тіл және мәдениет» атты кітабы жарыққа шықты. Бұл еңбегінде ғалым тіл мен мәдениеттің байланысы жөніндегі батыс ғалымдарының тұжырымдарын қостай отырып: «тіл саласындағы зерттеулер таза тілдік категориялардың аясында қалып қоймауы керек. Өйткені, тілдің қамтитын аумағы өте кең. Тіл белгілі бір қоғамда өмір сүретіндіктен, қоғамда болып жататын мәдени, әлеуметтік, тарихи процестерден қалыс қала алмайды. Біз тілді осы салалармен байланыстыра зерттегенде ғана тілтануда белгілі бір жетістіктерге қол жеткізуіміз мүмкін,»-деп атап көрсетті[3,5].

1980 жылы диалектолог Иоу жуцзе және тарихшы һәм географ Чжоу Чженхы «Диалектілер және қытай мәдениеті» атты кітабын жариялады. Бұл еңбек Қытайдағы лингвомәдениеттану ғылымының жаңа бағытын белгілеп берді. 80-жылдардан бері қарай лингвомәдениеттанудың түрлі аспектілеріне арналған көптеген еңбектер жарық көрді.

Фразеологизмдерді бөгде тіл адамы игергенде фразеологизмдерді арнайы құрылымдық-семантикалық жасалымы бар тілдік негіз ретіндегі жүйелік сипаттау мәселесі туындайды.

Қытай фразеологиясы мынадай ұстанымдармен топтастырылады: семантикалық-синтаксистік, тақырыптық, құрылымдық, құрылымдық-семантикалық, функциялық-стилдік сипаттамасы бойынша, шығу тегі бойынша.

Қытай тіліндегі фразеологиялық құрылымдарды талдау негізінен төрт компоненттен тұратын фразеологизмдерді қарастырудан тұрады, ал қытай тілінде әртүрлі санды компоненті бар фразеологизмдер де бар.

Қытай фразеологы Ма Гофань фразеологизмдерді төмендегідей үш белгісі бойынша бөледі:

1) грамматикалық құрылымы бойынша екі түрге: салалас, себеп-салдарлы, мақсатты секілді синтаксистік байланысқа ие екі бөліктен тұратын фразеологизмдер; компоненттерінің арасында бастауыш баяндауышты, етістік толықтауышты, зат есім сын есімді, етістікті үстеулі синтаксистік байланысы бар фразеологизмдер.

2) Компоненттерінің жасалған сөз таптарына байланысты төмендегідей алты түрге бөлінеді: көмекші сөздерден құралған, сан есімнен құралған, қосарланған сыңарлардан тұратын, синонимдік және синонимдік емес сыңарлардан құралған, антонимдік және антонимдік емес сыңарлардан тұратын, көп буынды немесе бір буынды фразеологизмдер.

3) Құрамындағы компоненттерінің санына қарай екі топқа бөлінеді: төрт компонентті және компоненттерінің саны басқа фразеологизмдер [2, 15].

Лингвист Чжан Бинь фразеологизмдерді семантикалық-синтаксистік құрылымы бойынша топтастыруды ұсынады. Мұндай жолмен төрт топқа бөледі: фразеологизмдер-сөз тіркестері, фразеологизмдер-сөйлемдер, ерекше құрылымды фразеологизмдер және дәйексіз синтаксисті фразеологизмдер.

Фразеологизм – сөз тіркестері біріккен фразеологизмдер және бірікпеген фразеологизмдер деп бөлінеді. Олардың арасындағы айырма мынады:

Біріккен фразеологизмдер синтаксистік қызметі бірдей екі бөліктен тұрады, екінші бөлік фразеологизмде төрт компонент болу үшін және мағынаны күшейте, нақтылай түсу үшін қолданылады. Біріккен фразеологизмдердің бес түрі бар: субъектік-баяндауыштық (етістіктік) құрылымдық фразеологизмдер, етістік-объектік құрылымды фразеологизмдер, зат есім-сын есімді құрылымдық фразеологизмдер (адъективті), үстеулік-етістікті құрылымдық фразеологизмдер (адвербиалды), салалас құрылымды фразеологизмдер.

Бірікпеген фразеологизмдер қос екі буынды компоненттен тұрады, олардың арасындағы синтаксистік қатынастар: субъектік-баяндауышты, етістікті-объектік, сын есім зат есімді, үстеулік-етістікті, жалғасты байланысқан (цзяньюйши) және басқалары.

Осылайша, Ма Гофанның синтаксистік ұстаным бойынша топтастыруы Чжан Биннің жіктеуіне жақын келеді, бұл көптеген қытай тілтанушыларының қолдауына ие болды.

Хань Синчжидің топтастыруы тақырыптық сипаттамасына негізделген. В.И.Горелов қытай тілінің фразеологиялық жүйесін талдай келе, құрылымдық-семантикалық және функциялық-стилдік сипаттары бойынша топтастыруды ұсынады. Ол құрылымдық-семантикалық сипаты бойынша фразеологизмдерді фразеологизм-сөзтіркестері және фразеологизмдер-сөйлемдер деп, функциялық-стилдік сипаты бойынша – ауызекі, публицистикалық, ғылыми-техникалық және ресми-іскерлік стилдер фразеологизмдері, сондай-ақ көмекші фразеологизмдер деп бөледі. [5, 121]

Дегенмен бөгде тіл адамының тіл жүйесін игеру барысында прагматикалық аспектінің рөлінің басым болуына орай, фразеологизмдерді семантикалық-прагматикалық жіктеу қажеттілігі туындайды, мұнда басты ұстаным фразеологизмдердің тілдегі прагматикалық мәнін (коммуникативтік қызмет) табу болады.

Қорыта келгенде, Кеңесбаев фразеологизмдер туралы жазған мақаласында фразеология туралы: «Тіл-тілдің өзіне тән ұлттық қасиеті оның барлық тарауларынан (ярустарынан) байқалатыны мәлім. Сол қасиет, әрине, тиянақты сөз тіркестерінен де анық көрінеді. Тіл байлығын сөз еткенде сөз байлығы (лексикалық қор) деген топқа осы сөздікте қамтылған алуан түрлі фразеологизмдерді жай, жалпылай жатқыза салуға болмайды. Басқаша айтқанда сөз байлығын тексеретін тіл білімі саласын л е к с и к о л о г и я деп атайтын болсақ, фразеологизм байлығын тексеретін тіл білімі саласын ф р а з е о л о г и я деп атау әбден орынды», – десе [6, 589], қытай лингвомәдениеттану ғылымының негізін қалаған Луо Чаңпей мырза тіл мен мәдениеттің тығыз ара-қатынасы туралы: «Тіл саласындағы зерттеулер таза тілдік категориялардың айналасында ғана қалып қоймауы керек. Өйткені, тілдің қамтитын аумағы өте кең. Тіл белгілі бір қоғамда өмір сүргендіктен, қоғамда болып жататын мәдени, әлеуметтік, тарихи процестерден қалыс қала алмайды. Біз тілді осы салалармен байланыстыра зерттегенде ғана тілтануда белгілі жетістіктерге қол жеткізуіміз мүмкін»-деген [4,5].

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Алдашева А.М. Аударматану: лингвистикалық және лингвомәдени мәселелер. – Алматы: 1999. – 161 б.
2. Войцехович И.В. Практическая фразеология современного китайского языка. – Москва: «Восток-Запад», 2007. -509 с.
3. Дәулетова Ф.Н. Лингвомәдениеттану: қытай және қазақ тілдерінің салғастырмалы фразеологиясы. – Алматы: «Қазақ университеті», 2000.-180 б.
4. 温端政。俗语研究与探索：俗语的性质·范围和分类。-上海辞书出版社: 2005。-427页.
5. 马国凡。成语。-呼和浩特:1978年。-328页.
6. Кеңесбаев І. Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі. – Алматы: Ғылым, 1977. – 712 б.

ІЛІЯС ЕСЕНБЕРЛИННІҢ «ҚАҺАР» РОМАНЫНДАҒЫ ҰЛТТЫҚ БІРЕГЕЙЛІК ИДЕЯСЫ

Андатпа. Мақалада қазақтың көрнекті жазушысы, тарихи романның негізін салушы Ілияс Есенберлиннің «Қаһар» романындағы қазақтың ұлттық бірегейлігін анықтауға ықпал етуші факторлар қарастырылады. Қазақ мемлекеттілігінің сабақтастығы мен қазақтардың тәуелсіздік жолындағы күресі қазақтың соңғы ханы Кенесарының басшылығы кезіндегі уақиғалармен тығыз байланыстырылып, қазақтың ұлттық бірегейлігі анықталады.

Түйін сөздер: Ілияс Есенберлин, қазақтың ұлттық бірегейлігі, Кенесары хан, тәуелсіздік, «Көшпенділер» трилогиясы, «Қаһар» романы, тарихи роман, түркі дүниетанымы.

Аннотация. В статье рассматриваются факторы, повлиявшие на отражение определения казахской идентичности в романе «Хан Кене» известного казахского писателя, основоположника казахского исторического романа Ильяса Есенберлина. Суть определения национальной идентичности тесно рассматривается с историческими реалиями при правлении последнего казахского хана Кенесары, как преемника казахской государственности и борца за независимость.

Ключевые слова: Ильяс Есенберлин, национальная идентичность казахов, Хан Кенесары, независимость, трилогия «Кочевники», роман «Хан Кене», исторический роман, тюркское мировоззрение.

Annotation. The article considers the factors that influenced the reflection of the definition of the Kazakh identity in the novel "Khan Kene" by the famous Kazakh writer, the founder of the Kazakh historical novel Ilyas Esenberlin. The essence of the definition of national identity is closely considered with the historical realities under the rule of the last Kazakh khan Kenesary, as the successor of the Kazakh statehood and a fighter for independence.

Key words: Ilyas Esenberlin, national identity of the Kazakhs, Khan Kenesary, independence, trilogy "Nomads", novel "Khan Kene", historical novel, Turkic worldview.

Қазіргі таңда тарихты қайта зерделеу проблемасы күн тәртібіне қойылды. Жаһандану үдерісінде ұлттық рухымыз бен құндылықтарымыздың жойылып кетпеуі себепті ұлттық сана, ұлттық код және ұлттық бірегейлік мәселелерін тарих, дінтану, әлеуметтану, мәдениеттану, философия, психология, антропология, этнография және көркем әдебиет тұрғысынан жаңаша сипаттап, синтездеу арқылы жаңғырту ісі мемлекеттік деңгейде көтеріліп отыр. Адамзаттық құндылықтар мен адамтану коцепцияларына бағытталған жаңаша нормалар мен жорамалдарды жүзеге асыру парадигмасы өткір тұр. Осы проблемаларды шешуде көркемөнердің, соның ішінде әдебиеттің атқарар жүгі мен жауапкершілігі өте жоғары.

Әдебиет – қоғам айнасы, белгілі бір дәуірдің көркем шындығы болғандықтан, оны құрайтын көркем шығармалардың әрқайсысының көтеретін жүгі бар. Тарихсыз халық, ұлт болмайтыны секілді, әдебиетсіз мәдениет де болмайды. «Әдебиет пен өнер ұлы болмаған жағдайда дейді, – жазушы Ғ.Мүсірепов, – ұлт ұлы болып есептелмейді. Үлкен өнердің үлкен таза мінезі болуы керек» [1]. Содан болар еліміз тәуелсіздігін алып, жаңарып жатқан кезде оның тарихи ақиқатының қайнар бастауына бет бұруы, яғни примордиализм мен эссенциализмге иек арта отырып ұлт-этнос түсінігіне, одан әрі конструктивизм мен инструментализмге бағытталып ұлт-мемлекет тұжырымын ұстануы орынды деп санаймыз.

Егемендігіне қол жеткізген кез келген ұлт өткенін саралай бастағанда оның алғаш жүзеге асыратын ісі – өзінің құндылықтарын түгендеуі. Демек, әр ұлттың бірегейлік деңгейі оның ұлттық құндылығының деңгейімен өлшенеді десек қателеспейміз. Осы турасында белгілі фольклортанушы-ғалым С.Қасқабасов былай деп пікір білдіреді: «Әлемдік тәжірибеге

қарасақ, бодандықта көп болып, тәуелсіздікке жеткен мемлекеттер өз өмірінің алғашқы 20-30 жылында тарихи сананы, тарихи жадты қайтаруға, өзінің ұлттық болмысын нығайтуға күш салады» [2].

XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырдың алғашқы ширегі – посткеңестік елдердің тәуелсіздіктеріне қол жеткізіп, өз мемлекеттігін құру жолындағы қиын-қыстау арпалысы басталып кеткен кезге деп келеді. Мемлекет құру жолында түрлі саяси-идеологиялық, әлеуметтік-экономикалық, мәдени-рухани бағыттарды ұстанған бұл елдер өздерінің толайым тарихына көз жүгірткендері тарихи шындық. Оларды шешу жолында сан түрлі әдістерге бет бұрғандығы кәміл. Әсіресе, осы елдердегі тарихи сананы жаңғырту мәселелері түрлі жолдармен шешіліп жатыр. Соның ішінде Қазақстан Республикасы өте орынды стратегиялық бағдарламалар мен идеологиялық тактикаларды сәтті қолданып келеді. Айрықша, қазақ елінің тарихи сананы жаңғырту тәжірибесінің өзіндік ерекшеліктері де жоқ емес.

Тарихи сананы жаңғырту арқылы мәдени-рухани мәселелердің шешілуіне ерекше ден қойылуда. Осы тұста көркем әдебиеттің де сүбелі үлесі бар екенін айта кету керек. Дегенмен ол, әріректе, кеңестік кезеңде сана жаңғыруын бастап кеткен еді. Тарихи сананың жаңғыруында тарихи романдардың алар өзіндік орны бар.

XX ғасырдың толымды уақиғаларының ең ірісі – Ілияс Есенберлиннің тарихи романдарының ұлттық рухани өмірімізді дүр сілкіндіріп, сана сілкінісіне әкелген құбылысы еді. Коммунистік идеологияның қылышынан қан тамып тұрған тұста тарихи шындық былай тұрсын, қандайда бір тарихи дерек яки тұлға туралы айтудың өзі саяси қателік ретінде қабылданды. Соғыстан кейінгі жылдары, әсіресе XX ғасырдың 50-ші жылдары «XIX ғасырдың 20-40 жылдарындағы Қазақстан» ғылыми еңбегі үшін «буржуазиялық ұлтшылдықпен» айыпталған қазақ халқының біртуар ұлы, тарихшы-ғалым Ермұқан Бекмахановтың ерлігі қазақ халқының санасын дүр сілкіндіргенін ешкім ұмыта қойған жоқ. Оның соңын қуа тағы бірнеше тарихшы-ғалым тұтқындалған болатын. Осындай жөнсіз айыптаулар, тексерулер мен тергеулердің соңы теперіш пен қуғын-сүргінге алып келіп жатқанда І.Есенберлин өз өмірін қатерге тігіп, күллі қазақ халқының арман-мұратын жүзеге асырды. Оның тарихи шығармаларының күдірет-қарымы тарих қойнауында тұмшаланып жатқан тарихи ақиқатты жан-жанқты айқындап берді. Сондықтан да, қазіргі тәуелсіз елімізде көтеріліп жатқан сана жаңғырту мәселесі XX ғасырдың екінші жартысында Е.Бекмахановтың ғылыми зерттеулері мен І.Есенберлиннің тарихи романдары арқылы бастау тапқан еді.

Қазақтың көрнекті жазушысы, тарихи романның негізін салушы Ілияс Есенберлиннің «Көшпенділер» тарихи трилогиясының үшінші кітабы болып табылатын «Қаһар» романы жазылуы жағынан бірінші болып қаламға алынған. Аталмыш романды жазуды соғыстан кейінгі жылдары жоспарлағанымен оны тек 1965 жылы аяқтай алған. І.Есенберлин тарихи деректер мен мәліметтердің тарихи ақиқатын ұзақ уақыт зерделеген. Алайда коммунистік идеологиялық цензура оның жариялануына кедергі келтірді. Ұзақ тексерістерден кейін романның жариялануына тек 1969 жылы рұқсат етілді. Оның өзінде біршама өзгерістер және бұрмалаушылықпен жарық көрді. Трилогияны алғаш «Қаһар» романынан бастап жазуы, әрине түсінікті, ол өзіне жақын тарихи деректерді жинап сұрыптауда біршама ыңғайлылық тапқанында. Әрине, XIX ғасырға тән тарихи деректердің молдығы соншалық оны жинастыру қаламгер үшін оңай болғанымен, оны зерделеп пайымдау қаншалықты ауыр іс екені белгілі. Екінші жағынан, романды жариялауда кездесетін қиындықтарды қаламгер алдын-ала сезген тәрізді. Бұл жөнінде жазушының өзі былай дейді: «Көңілімде, іс жоспарымда халқымыздың бес жүз жылдық тарихын қамтитын трилогия болып қалыптасты. Бірақ трилогияны ең соңынан бастауыма себеп болды. Ең алдымен тіршіліктің кейбір тауқыметін тартқандықтан ба, үшеуін бірден қамтып жазуға өмірім жете ме, жетпей ме деп қауіптендім. Содан болар халыққа, болашақ үрім-бұтаққа айтпақ болған ойымның тарихи оқиғаларға деген жазушылық тенденциям мен позициямның айқын көрінісі болған басты темір қазығым – «Қаһар» еді. Егер алдындағыларымды айта келіп, көксеген негізгі ойыма қол жетпей қалса, өмір бақи арманда, орны толмас өкініште өтуім мүмкін ғой. Ойға алған, көңілге түйген трилогияның ең әуелі соңынан бастап жазылу сыры осы еді», – деп өз ойын анық білдіреді» [3]. Суреткердің

майданнан қатты жараланып, еліне оралған соң тарихи шығарма жазуға шындап кірісіп, материалдарды тірнектеп жинай бастағаны оны тарихи роман жанрына қарай жетелеген еді.

Жазушының мақсаты тарихи шындықты хронологиялық түрде санамалап беру емес, оны көркемдік жүйеге салып баяндау, сөйтіп оқырманның тарихи жадысына әсер ету еді. Ілияс Есенберлин өз миссиясын толық орындады.

Суреткердің «Алмас қылыш» (1971) пен «Жанталас» (1973) романдары «Қаһарға» қарағанда кейінірек жазылды. І.Есенберлин «Көшпенділер» романын жазу арқылы ХІХ ғасырға дейін белгісіз болып келген тарихи-мұрағаттық деректерді тірілтті десек артық айтқандық емес. Оның үстіне І.Есенберлиннің нағыз қаламгерлік орнын белгілеген шығармасы – «Көшпенділер» тарихи трилогиясы дер едік. Заңғар қаламгер «Көшпенділер» трилогиясын өмірге әкеле отырып, қазақтың бес жүз жылдық тарихын тірілтті. «Көшпенділер» тарихи трилогиясы – кең құлашты эпикалық шығарма. Шығарманың қозғап отырған уақыты бірнеше дәуірді қамтиды, ондағы тарихи оқиғалар детальды түрде суреттеледі, ал көркем образдар жүйесі ұмыт қалған қазақтың ірі тұлғалары: сұлтандар, билер, шешендер, батырлар, жыраулар. Сондай-ақ, тарихи трилогияда қазақтың ауыз әдебиеті үлгілері, фольклорлық мұралар көптеп кездеседі. Қазақтың аңыз-әпсаналары, батырлық жырлар, халық хикаялары, шешендік сөздер, тіпті мақал-мәтелдердің өзі шығармаға ерекше көркемдік сипат беріп тұр. Бұл турасында әдебиеттанушы-ғалым М.Балтымова: «Әдебиеттегі тарихилық мәселесін шешуде сол кезеңдегі қоғамдық құбылыстар, халықтың сөз даналығы мен ақын-жырауларының мұрасы, тарихи деректері мен этникалық ерекшеліктері басты орын алады» деген пікірде [4, 4].

І.Есенберлин «Қаһар» романында ХІХ ғасырдың 30-40 жылдарында Кенесары Қасымұлы бастаған Ресей патшалығының отаршылдығына қарсы ұлт-азаттық көтерілісті көркем сипаттайды. Білікті қаламгер шығармада жұртқа бұрыннан мәлім тарихи оқиғаларды суреттей отырып, қазақ халқының күйініш-сүйінішін, арман-өкінішін, мақсат-мұратын тың кейіпкерлер галереясы арқылы шынайы көркемдейді.

«Бетегесіз бел болмас, билеушісіз ел болмас» деген ұстанымды берік ұстанған Кенесары Қасымұлы қазақтың әр руының сұлтандары бас біріктірмей өз руларын жеке-жеке билеп төстеуді орынды санап отырғанда, барлық қазақ руларының басын қайта бір тудың астына біріктіруді көздеді. Кенесары осы ісін жүзеге асыру үшін көптеген қиындықтарды жеңумен қатар алауыз болып отырған қазақ сұлтандарының да көңілін табуға тырысты. Дегенмен, орыс билеушілері – генерал-губернаторлармен бірге ауыз жаласқан сұлтандар қазақты біріктірмеуге күш салды. «Бірілік болмай тірілік болмас» деген қағидадан бас тартқан Сәмеке, Бөкей, Уәли, Қоңырқұлжа секілді қазақ сұлтандары Кенесарының жоспарларын бұзып, қазақтың басын біріктіруге қарсы шықты.

Әрине, өз руларын өзінше билегісі келетін қазақ сұлтандары мен би-болыстары қолындағы барынан айырылып қалғысы келмеді. Одан гөрі олар Ресей губернаторларымен бітімге келіп, сұрағандарын беріп отырғанды жөн санады. Сол кездегі қайсібір қазақ билеушілерінің ұлттық мүдде тұрғысынан емес, отаршылдық тұрғысынан түсінуі қазақтың ел болуына кедергі келтірген жәйттер деп түсінген жөн.

Романның идеялық-тақырыптық мазмұны ауқымды. Көне қазақ даласында ата-бабаларының мұрасын жүзеге асыру үшін дербес, тәуелсіз хандық құруды мақсұт еткен Кенесары Қасымұлының қол жинап күреске шығуы, қазақ тәуелсіздігіне қарсы шыққан қазақ сұлтандары мен патша бекіністеріне шабуыл жасауы, Кенесарының билікке қол жеткізуі үшін патша өкілдерімен келіссөздер жүргізуі, қанша қантөгіссіз күрес жүргізуді көздегенімен күш қолдануға баруы баян етіледі. Елдің қатты күйзеліске ұшырауы, осы жолдағы ханның қаталдығы, Кенесары дұшпандарының ұйымдасқан іс-әрекеттері, кейіпкерлердің сан алуан мінездері өзінің көркемдік шешімін тапқан.

«Қаһар» романының негізгі өзегі – қазақтың көнеден қалыптасқан, бар болған, өзінің дербес саясатын жүргізген мемлекеттігін қайта құру деп пайымдаған дұрыс. Осы мақсатты жүзеге асыруда Кенесары Қасымұлы конструктивті шешім жолдарын іздестіреді. Әсіресе, ол сол кезге тән мәмлелерлік саясатын жақсы ұстанып, дипломатияға иек артады. Алайда, орыс патшасының өкілдері өздерінің мүдделерін көздеп, Кенесары жіберген елшілерді дұрыс

қабылдамай, өзі жазған хаттарға жауап бермей қояды. Орыс патшасының Кенесарының осы бір өтініштеріне бей-жай қарауы жалпы қазақ мемлекеттігіне деген теріс көзқарасын көрсетіп тұрғандай.

Романда Ресей патшалығының Сібір қазақтарын басқару жөніндегі 1822 жылғы уставының теріс ықпалы жөніндегі әңгіме Сейтен мен Ожар арасындағы талқылауларда анық көрініс тапқан. Қазақтың солтүстігіндегі жерлерге өкіріктердің (округ) салынуы, қазақ жерінің темір құрсаққа түсуі Кенесарының мемлекет құру мақсатына қайшы келіп жатты. Содан болса керек Қасым сұлтан өз елін ертіп, орыстың құрсағына түспеу үшін Сыр бойына қарай көшіп кетуі оның көрегендігінің белгісі еді. Сол кезде Қазақстанның солтүстігінде Қарқаралы, Көкшетау, Аягөз, Ақмола, Баянауыл, Құсмұрын, Үшбұлақ округтері салынып үлгерген еді [5, 593]. Осылайша бүкіл Арқа жерін темір тор торлаған еді. Аталмыш уставта: «Қазақ Мұхамбет пайғамбардың жолын берік ұстаған діншіл халық емес, оны шоқындырып алу оңай, тек қазақ ауылдарына уәкілдер жіберілсін» деген жолдың өзі қазақтың діни бірегейлігіне қарсы бағытталған үлкен саяси ойын болатын. Яғни, қазақты шоқындыру арқылы оны билеп-төстеудің оңай жолын ұсынады. Қалай дегенменде қазақ жерінде шоқындыру саясаты жүзеге аспады, қазақты шоқындыру оңай іс емес екендігін олай терең түйсіне алмады.

1825 жылы I Николай патша Сібірмен шектес қазақ секілді «бұратана» ұлттардың жас қыз балаларын қолға түсіруге жарлық берген. Қазақ қыздарын кәпірлерге күштеп үйлендіру арқылы ұлтты жою мақсаты көзделді. Бұл жолда қандай айла-шарғы болса да қолдануға рұқсат берілді: алдап-арбау, сатып алуға да болады делінген. Осы жарлық бойынша қолға түскен қыз балалар шоқындырылып, әйел жынысына мұқтаж отбасыларға тапсырылуға тиіс. Осы бір саяси шараны Сібір генерал-губернаторы мен Орынбор соғыс губернаторының бақылауда ұсатуына бұйрық берілді. Мұндай ұлтты жоюдың ірі акциясы қазақ халқының ашу-ызасын туғызғандығы белгілі. Сондықтан, қазақ халқы осы әділетсіздікті көріп, Кенесары бастаған көтерілісті қолдай түскен еді.

Кенесарының әкесі Қасым төре патша басқыншылығының осындай саяси акцияларын сезіп, қазақ жеріне бекініс салып, пірказ (приказ) құруды тоқтатуын талап етіп хат жазды. Алайда, өзін қолдауға қазақ сұлтандарының арасынан қолдау таппаған соң Сыр бойына қарай көшкен болатын. Ол енді Қазақстанның оңтүстігіндегі Хиуа, Қоқан, Бұқара хандықтарымен мәмілеге келіп, орыс басқыншылығына қарсы бірге күресуге үндеді. Дей тұрғанмен, Хиуа, Қоқан хандықтарына ұзақ уақыт тәуелді болып тұрған оңтүстік қазақтарының ауыр жағдайын да ол жақсы түсінді. Соған қарамастан Қоқан мен Хиуаның патшаға қарсы бірігуге оң қабақ танытар деген үміті ақталмады. Ташкенттің күшбегісі Бегдербекке елшілікке жіберілген Қасым төренің ұлдары Саржан мен Есенгелді нөкерлерімен бірге аяусыз өлтіріледі. Қасым төре қатты моральдік соққы алады. Сол кезде қазақтың досы тек қазақ екенін түсінеді. Бір отаршыдан екінші бір отаршылдың артықтығы жоқ екендігі, бәрінің көксеген мүддесі қазақ елін бөлшектеп бөліп, әлсіретіп, қансыратып талан-таражға салу, өз билігін жүргізу екендігін қарымды қаламгер өте сенімді суреттейді.

Әбден қартайған Қасым төре өзінің билігін өзінің үшінші ұлы Кенесарыға береді. Кенесары Қасымұлы болашақта қазақты біріктіру ісінде ерекше еңбек сіңіріп, өзінің саяси һәм әскери ұйымдастырушылығымен көзге түсті. Кенесарының қазақ елінің мемлекет ретінде, халық ретінде жойылып кетпей, бірегейлігін сақтап қалуы жолында аянбай күресуі – осының дәлелі. Оның саяси сарабдалдығы, әскери қабілеттілігі, адамгершілік қасиеті, моральдық ұстанымдары – ел басқару ісінің үздік үлгілерін көрсетті. Мысалы үшін өзінің бауырларын Ташкент күшбегісі опасыздықпен өлтірген кезде әкесі Қасым төренің «Ташкентті шабу керек» деген кеңесін құп алса да, соғысқа шығуға ертерек екенін түсініп, жоспарды кейінге қалдырады. Өйткені сол кездегі әскери жағдайдың мәз еместігін ол жақсы түсінді, сондықтан әскерді қырып алмау үшін Ташкентті шабуды кейінге қалдырған еді.

Кенесары Қасымұлы – ірі саяси тұлға, мемлекет қайраткері, ақылгөй және парасатты билеуші. Ол өзі туып өскен өлкесі Арқа жерінде қазақ хандығын қайта құруды армандады. 1824 жылы Көкшетау приказы құрылғанды Кенесары ашуға мінді. Өйткені, ақ патша Абылай ұрпағының атамекеніне ауыз салған еді, ал ол Кенесарының хандық құрамын деген жоспарына

қайшы келді. Сол кезде бауыры Саржан сұлтан қол жинап, патша әскері мен уставты жақтайтын Сәмеке, Бөкей, Уәли сұлтандардың ұрпақтарына, Көкшетаудың аға сұлтаны Қара Тоқаның Зілқарасына қарсы күрес бастаған болатын.

Әр ру жеке-жеке өмір сүріп, өз билері мен батырларына бағынып жүріп, жауларына жеңіліп жатқанда бұл тығырықтан шығатын жол еместігін түсінді. Дегенмен, «ортақ өгізден – оңаша бұзау» деген ұстанымдағы кейбір ру басылары жеке отау тігіп, өзі би, өзі қожа болғысы келді. Сондай кезде қазақтың есті батырлары қалың елді біріктіріп, қол бастайтын көсем іздеді. Айрықша, Жоламан батырдың көсем жоқ, тұлға жоқ деп өкінуі жалпы қазақтың өкініші еді. Ол кім болмақ? Ондай тұлға шықса, бар намысты қойып, соның туының астына барып кірер едім деп армандайды Жоламан батыр! Бар қазақтан бір ер шықпағаны ма?! Мұндай өкініштер өзекті өртеген еді. Дей тұрғанмен, бүкіл ел жақсылары Абылай ұрпақтары түптің түбінде бар қазақтың басын қосып, ел қылар деген үміттерін үзбеген еді. Иә, ел басқарар басшы болмай ешқандай бірлік, бейбітшілік туралы әңгіме қозғауға болмайды. Кез келген қоғамның өзінің көшбасшысы болады. Ал XIX ғасыр қазақ қоғамында бірнеше ұлт-азаттық көтеріліс орын алғанымен оның ерекшелеп көрініс тапқаны Кенесары көтерілісі еді. Кенесары көшбасшылығындағы ұлт-азаттық көтеріліс жалпыресейлік толқу туғызды десек орынды болады. Бүкіл ел жақсылары Абылай ұрпақтары түптің түбінде бар қазақтың басын қосып, ел қылар деген үміттерін үзбеген еді.

Кенесары ханның тұлғасы өте күрделі. Кенесары бастаған ұлттық қозғалыстың белгілі батырлары – Ағыбай, Иман, Төлебай, Басықара, Жанайдар, Бұқарбай бейнелері Кенесарының тұлғалық даралығын толықтырып отырады. Бұл жерде әрине Кенесарының кенже інісі Наурызбай батырдың да тұлғалық ерекшелігі ескерілуі тиіс. Романда Абылайханның немересі, Қасым төренің ортаншы ұлы, ержүрек батыр Кенесарының сыртқы пошымы да нанымды суреттеледі. Кенесары ханның портреті былайша сипатталады: орта бойлы, кең жауырын, арықтау тарамыс денелі, жатаған келген ат жақты сары-сұр кісі. Сәл қызғылт тартқан қыран көзді жуан балуан мойынды. Ашық жүзіне жараса біткен сәл келтелеу қыр мұрнының астында шағын ғана мұрты бар. Қою шоқша сақалы сүп-сүйір. Сақал-мұрты күнгірт сары. Басында жарғақ түсті құндыз тымақ, қара мақпал жеңіл құндыз ішігінің сыртынан бозғұлт түйе жүн шекпен жамылған. Аяғында атқа мінуге ыңғайланып тігілген орта қоныш, көк салмен өрнектелген саптама етік. Отырған отырысында, тұрған тұрысында ілтипаттық пен тәкаппарлық қатар аңғарылады. Сәл шегір тартқан өткір қырағы көзі қарағанда адамның ту сыртынан өткендей. Сараң қимылы, жұмыла біткен жіңішке еріндері, аз сөйлеп, көп тыңдайтын адамды сездіреді. Егер тұлғасына, көңір райына қарасаң, ішінде тұнып жатқан үлкен ақыл, бұлқынып сыртқа шыққысы келген жігер барын ұғасың [5, 663].

Кенесары қазақтың ұлттық мемлекетін құру ғана емес, қазақ халқының болашақта жарқын өмір сүруін де көкседі. Ол өзінің елдік туралы көзқарасын әркез білдіріп отырды. Тіпті, оның серіктестерінің де Кенесары пікірін естіп, оның ел, отан, халық туралы көзқарасын айтып та жүрді. Мысалы үшін І.Есенберлин Сейтеннің аузына мынадай сөздер салады: «Мен халқымды ардақтаймын. Сол үшін ажалдан да қорықпаймын. Ата-ананы да, халықты да таңдауға бомайды, білемін. Оны әлжуаз де, тағы де, бірақ маңдайымызға жазылған сол халық, мен оны сол әлжуаз қалпында жақсы көремін. Кімде-кім сол қазақ деген қыранды қанатын кесіп, жем-құсына айналдырғысы келсе, ол менің қас жауым, туған балам болса да, аш тамағынан ала түсіп, өз қолыммен бауыздауға бармын» [5, 610]. Сайып келгенде, Кенесары батыр қазақтардың өз Тәуелсіздігінен айырылуының басты себебі – «ортақ өгізден оңаша бұзау артық» деп қарайтын ел ағаларының ауызбіршілігінің жоқтығынан деп біледі.

«Мал ашуы – жан ашуы, жер ашуы – ел ашуы» демекші, қазақ жерін түрлі елдердің бөліске салғандығы Кенесарыны қатты қынжылтқан мәселенің бірі. Туған жердің бір түйір тасы жауға берілмейді деген ұстаным сонау түркілер кезеңінен бері жалғасып келе жатқан өсиет. Ол әсіресе Ғұндардың негізін салушы Мөде ханның орнатқан бұлжымас қағидасы. Түркі дүниетанымында отан, туған жер – қасиетті ұғымдар. Мұндай қасиетті ұғымдарды Кенесары да жоғары бағалаған. Кенесарының қазақ жерінің бүтіндігін сақтап қалу жолындағы күресі халықтың арман-тілегінен туындаған еді.

Жалпы алғанда Ілияс Есенберлиннің «Қаһар» романы қазақ халқының азаттық жолындағы күрес шежіресіне қосылған елеулі шығарма. Оның Кенесары көтерілісі секілді аса ірі кезеңнің ішкі сырларын көркем түсінуге көмектесетін іргелі тарихи туынды деген пайымдамыз.

Көркем прозада, соның ішінде тарихи романдарда халықтың тарихи-мәдени және рухани өмірі кең көлемде сипатталады. І.Есенберлиннің қазақ халқының мемлекеттік құрған кезеңін, тарихымыздағы күрделі оқиғаларды, тарихи шындықты көркем бейнелеп, шынайы пайымдаған «Көшпенділер» трилогиясы әдебиетіміздегі үздік туындылар қатарынан орын алады және қазақтың ұлттық бірегейлігін анықтауда өз септігін тигізеді.

Әдебиеттанушы-ғалым Ш.Елеуқеновтың жазушының қайратты да қажырлы еңбегі туралы: «Ілияс Есенберлиннің шығармалары – әдебиетіміздің қоржынындағы асыл мүліктің бірі» [6] деген ойын қолдаймыз.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. Мүсірепов Ғ. Туған елге соңғы сөз // «Ғабит Мүсіреповтің көркемдік әлемі» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. – Алматы: «Қазақ университеті», 2002. – 260 б.
2. Ұлт руханияты гуманитарлық ғылымнан не күтеді? Академик Сейіт Қасқабасовпен әңгіме. // «Егемен Қазақстан», 18 наурыз, 2017 жыл, №55, (29036).
3. Жемісті талант: Ілияс Есенберлиннің журнал тілшісі Ш.Сариевке берген сұхбаты // Жұлдыз. – 1975. – №1. – 209-213 бб.
4. Балтымова М. Ілияс Есенберлиннің тарихи романдары: шеберлік пен көркемдік. Монография. – Алматы: «Отан» баспасы, 2015. – 168 б.
5. Есенберлин І. Көшпенділер. – Алматы: «Көшпенділер» баспасы, 2007. – 909 б.
6. Елеуқенов Ш. Ғасырмен сырласу. – Астана: «Елорда», 2004. – 482 б.

ҰЛТТЫҚ МӘДЕНИЕТТІҢ ТУЫСТЫҚ АТАУЛАРЫНДА КӨРІНІС ТАБУЫ
(араб және қазақ тілдері негізінде)
ОТРАЖЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В ТЕРМИНАХ РОДСТВА
(на основе арабского и казахского языков)
REFLECTION OF NATIONAL CULTURE IN RELATIVE NAMES
(based on Arabic and Kazakh languages)

Аннотация. В языке отражается жизнь народа, его история, психология, быт, нравы, обычаи, образ жизни. Национальная самобытность получает наиболее яркое проявление в так называемых строевых единицах языка – словах и фразеологизмах, – которые прямо соотносены с внеязыковой действительностью.

Даже самые простые слова, обозначая один и тот предмет, но выступая в разных контекстах в разных языках, имеют различие в семантике, которые и составляют национально-культурный компонент. Поэтому сопоставление означаемых денотативно идентичных единиц двух языков представляет безусловный научный интерес.

В данной статье рассматриваются процессы семантического преобразования наименований родственных отношений в двух разных по происхождению языках – казахском и арабском.

Ключевые слова: значение слова, термины родства, лексико-семантическая группа, национально-культурный компонент, социокультурные аспекты.

Abstract. Peoples life, their history, psychology, the way of life disposition and customs are reflected in the language. The national originality gets the brightest display in the words and idioms which are correlated with out of language reality.

Even the simplest words meaning the same subject, being presented different contexts of different languages have a distinction in semantics which form the national and cultural component.

In this article the processes of semantical transformation of relations designation of two different languages – kazakh and arabic are considered.

Key words: the meaning of a word, terms of relativeness lexical and semantic group, national and cultural component, social and cultural aspects.

Сөз мағынасы таным қағидасымен тікелей байланысты. Адам затты, құбылысты қаншалықты жақсы таныса, соларды белгілейтін сөздердің мағыналарын соншалықты анық, айқын біледі. Біз осы белгілер арқылы сол затты танимыз және оның мағынасын түсінеміз, оларды келешек ұрпаққа жеткіземіз. Және сөз мағынасы мәтін ішінде, сөйлем құрамында ғана айқындала, нақтылана түседі.

Жалпы тіл білімінде туыстас және туыс емес тілдерді салыстыра және салғастыра зерттеу – олардың арасындағы ұқсастықтар мен ерекшеліктерді ашуда, айырмашылықтар заңдылығын анықтауға, тілдің ұлттық қасиеттерін тереңірек түсінуге, жалпы және жеке аударма теориясының қалыптасуына зор мүмкіндіктер береді.

Кез келген ұлттың этномәдени ерекшеліктері коммуникация процесі мен сөйлеу әрекетінен байқалатындықтан, қарым-қатынас феномені де бірнеше салада ғылыми тұрғыдан қарастырылуда.

Кез келген ұлттың тілі арқылы көрінетін болмыс-бітімінің ерекше сипаты басқа ұлттар мен халықтардың тіліндегі құбылыстармен салыстырыла зерттегенде айқындала түседі. Осы орайда жалпы мәдениет пен тіл мәселелерін салыстыра талдаған бірқатар ғылыми еңбектер жазылды. Жалпы тіл мен мәдениет арақатынасы мәселелері және тілдің «руханилығы» В.фон

Гумбольдт, Э.Сепир, Б.Уорф, Л.Вайсгербер ғылыми зерттеулерінде жоғары деңгейде көрініс тапқан. Мұндай еңбектер қатарына А.Н.Афанасьев, Т.В.Гамкрелидзе, Якоб және Вильгельм Гримм, А.Потебня, В.Я.Пропш, А.Н.Толстойдың зерттеулері жатады. Ұлттық мәдениет пен рухани құндылықтардың тілдегі көрінісін танытуда Ә.Марғұлан, М.Әуезов, І.Кеңесбаев еңбектерінен бастап, қазақ тіл білімінде қазақ этнолингвистикасының іргетасын қалаған Ә.Қайдар зерттеулерінде, тілдік құбылыстардың ұлттық мәдени аспектісі жайында Е.Жанпейісов, М.Копыленко, Ж.Манкеева, М.Оразов, Г.Сағидолла, Г.Смағұлова, Р.Сыздық, Н.Уәлиев, Р.Авакова тілдердің когнитивтік қызметі жайында З.Ахметжанова, М.Әбдіғалиева, А.Карлинский, А.Жұмабекова, Э.Сүлейменова, К.Хұсайын, тағы басқа ғалымдар тарапынан өз жалғасын табуда.

Діні бір, мәдениеті ұқсас, тарихының түйісетін жолдары бар қазақ және араб халықтарының тіліндегі ерекшеліктер әлі күнге дейін жөнді, толықтай зерттелмеген.

Туыстық атаулары- кез келген тіл лексикасының құрамды бөлігі (составная часть) – екі аспектіде қарастырылады. Бір жағынан, лингвистердің зерттеу аспектісі, ал екінші жағынан, туыстық атауларының белгілі бір жүйеде топтасуы некелік және отбасылық нормаларды, кіші ошақтың құрылымын, сондай-ақ бір қоғамның бүтіндей туыстық ұйымын, этникалық байланыстар мен этномәдени дамудың ерекшеліктерін көрсете отырып, жеке ғылымға айналған этнологияның маңызды саласы (социокультурная антропология) болып табылады.

Түркі тілдерінің туыстық атаулар жүйесінің ерекшеліктерін алғашқылардың бірі болып Н.В.Бикбулатов көрсетті. Ол көптеген материалдарға эмпиризмдік (тәжірибе) талдаулар жасау негізінде түрік этникалық топтары өздерінің сатылық кезеңінен, әлеуметтік-экономикалық дамуынан тыс туыстықтың терминологиялық топталуы принциптерінде ортақтасатынын, ал оларға шаруашылық-мәдени жағынан жақын, бірақ туыс емес халықтарда ондай ерекшеліктердің жоқтығын дәлелдеді [1:59].

Түркі тілдерінің туыстық атаулар жүйесіндегі бұл ерекшелік ең алдымен, «туыстық санаудың сырғымалылығымен» (ұрпақ жасына байланысты) ерекшеленеді. Яғни әке жағынан барлық қандас жанама туыстар, сондай-ақ, айтушы эго мен оның жұбайының кіші туыстарының терминдері көптеген басқа жүйелер сияқты генеологиялық жіпке немесе ұрпақ жағына емес, туыстықтың тура жібі бойынша жасына байланысты аталады. Мысалы, ерлер жағынан қандас жанама туыстықта эгодан үлкен, бірақ оның әкесінен кіші туыстары қандай ұрпаққа жататынына қарамастан (-1,0,+1,немесе +2), ұлтына қарамастан, бір ғана ортақ терминмен (аға/ака) аталады.

Салғастырмалы талдау нәтижелері әр тілде сөйлейтін ұлттардың дүниетанымымен, наным-сенімімен, әдет-ғұрпы, мәдениетімен, психологиясымен жақынырақ танысуға септігін тигізеді. Адам факторымен тілдің осылайша ажырамас бірлікте алынып қарастырылуы – лингвистика ғылымының соңғы жылдардағы жетістігінің бірден-бір көрінісі. Тілдерді салғастырмалы зерттеу тұтас тілдік жүйені немесе тілдің белгілі бір саласын ғана қамтуы мүмкін. «Тілдің кез келген деңгейіндегі кез келген бірліктер, олардың құрылымдық–семантикалық, функционалдық, этномәдени, әлеуметтік-лингвистикалық, психоллингвистикалық және өзге де ерекшеліктері контрастивті талдаудың нысаны бола алады».[2:398].

Әлбетте, лексика-семантикалық өріс құрамын, оның құрылымын, элементтері арасындағы семантикалық байланыс түрлерін анықтау қандай да бір тілдің лексикалық ерекшеліктерін айқындауға мүмкіндік береді. О.А. Корнилов орынды атап өткендей, «этностың өмір сүретін табиғи ортасы мен тұрмыс-тіршілігінің әр түрлілігі екі немесе одан да көп ұлттық тілдердегі кез-келген бір тақырыптағы лексика-семантикалық топтарды салғастырмалы зерттеп, сипаттау барысында айқын көрінеді»[3:75].

Кез келген тілдің терминологиялық жүйесі – тілге әсер ететін қоғамдық-әлеуметтік факторларға байланысты ұдайы өзгеріп отыратын құбылыс.

Ф. Оразғалиеваның «Орыс және қазақ тіліндегі қандас емес туыстықты білдіретін сөздердің ұлттық-мәдени компоненттері» деген еңбегіндегі анықтамасында: Туыстық атаулардың ішінде әке, ұл, қыз секілді эквивалентті сөздермен қатар, қазақ тілінің өзіне ғана тән аға, іні т.б. сөздері басқа тілдерде үлкен, кіші сын есімдерімен анықталады. Түркі тілдес

халықтарда, оның ішінде қазақ тілінде туыстық қатынасты нақты атаулармен (точная детализация) білдіретін иерархия байқалады. Отбасы үлкен болғандықтан оның әрбір мүшесінің бұл күрделі жүйеде өз орны бар және ол ер немесе әйел жағына байланысты өзіндік ерекшеліктерге (четкая дифференциация) ие. Мысалы: қазақ тіліндегі күйеу бала қалыңдықтың туыстары үшін сыйлы адам, оған белгілі бір мүше тартылады, ал, әйелінің үйінде ол төменгі жақта отырады.[4:25].

Күйеу лексемасы *күйеу жолдас*, *күйеу қазық*, *күшік күйеу* тұрақты тіркестерінде қолданылады. «Ер адамның үш жұрты бар» деген афоризмдегі қайын жұрты да күйеу жағынан үлкен сый-құрметке ие. «Күйеу жүз жылдық, құда мың жылдық» мақалы да осының дәлелі. Д.Н.Ушаковтың сөздігіндегі күйеу бала мағынасын білдіретін *зять* сөзінің басқа мағыналары қазақ тіліндегі *бажа* және *жезде* сөздерімен аударылады [5:1124]. Ал, орыс халқында күйеу бала сондайлық қадыр-құрметке ие емес, ене мен күйеу бала арасындағы қарым-қатынас та көбіне күрделі жағдайда болады.

Ф.Оразғалиева өз еңбегінде туыстық атауларды баламалы, баламасыз деп бөле отырып, баламасыз атауларға *бәйбіше*, *тоқал*, *төркін* деген сөздерді жатқызады: ол шығыс елдеріндегі көп әйел алу дәстүріне байланысты шыққан, «бәйбішелік жасау», «бәйбіше-тоқал» тіркестері де осы салт-дәстүрдің көрінісін білдіреді. Араб елдерінде бұл ежелден келе жатқан дәстүр болса да, әйелдердің хұқықтары өзара тең болғандықтан, мұндай атаулар жоқ.

Еліміздің өркениеті, экономикасы жоғары дамыған елдер қатарына қосылуының бір кепілі- ана тіл тағдырына қамқорлық. Қазақ тілін басқа да шетел тілдерімен салғастыра қарасуды дамыту – ана тіліміздің қолданылу аясының кеңейіп, мемлекеттік тіл ретіндегі статусы мерейінің үстем болуына үлкен әсер ететіні сөзсіз.

Өркениет заманы қаншалықты шарықтау шыңына шықса да, ұлт мәдениетін ұлт тілінен бөліп алып, дамыту мүмкін емес. Ұлт мәдениетінің қай түрін алсаңыз да, онда сол ұлттың бүкіл таным болмысы мен тұрмыс-тіршілігінен хабардар ететін туыстық атаулар болып табылады. Осымен байланысты қазақ ұлтының материалдық және рухани мәдениетінің тоғысқан туындысы – туыстық қатынасты этномәдени болмысының ұлттың болмысымен бір тұтастықта анықтау – осы тектес зерттеулерде өзекті мәселе. Оны «тіл мен ұлт бір тұтас» деген қағидаға сәйкес тіл арқылы анықтау,

Адамның жас ерекшелігі, жынысына байланысты атаулар мен сол атауларға қатысты тұрақты тіркестер тіліміздің сөздік қорының қомақты бір саласы. Бұлар – әрбір халықтың жанына жақын, рухани мәдениетінің сипатын дәл көрсететін лексика-семантикалық топ (ЛСГ). Мұндай атаулар өмірде өте жиі қолданылатыны белгілі.

Қазақ қоғамында келінге өте қатты көңіл бөлінеді, көптеген талаптар қойылады. Келін, біріншіден, өз жанұясына көрген тәрбие-тәлімін, ата-анасының тектілігін көрсету керек болса, екіншіден, жұбайының жанұясына келген соң, сол үйдің де мәртебесін ойлауы тиіс. Бұл туралы көп айтылады, көп жазылады, халық ауыз әдебиетінде көптеген әңгімелер, ертегілер, мақал-мәтелдер осы тақырыпқа арналады. Келінге қойылатын талаптардың бастылары: күйеуінің ата-анасын, туған-туыстарын сыйлау, қатты сөйлемей, ерте тұру, ата-анасымен бетпе-бет сөйлеспеу, қайын жұртындағы адамдардың атын атамау, ер адамның алдын кесіп өтпеу, үйдегі тазалықты сақтау, т.б.

Аударма тәжірибесі байқатқандай, әдетте туыстық атауларды аударуда олардың аударма тіліндегі баламалары қолданылады. Бірақ, бұл берілген лексикалық топта әрбір әлеуметтік-туыстық жүйенің тек өзіндік мәдениетінің ерекшелігімен түсіндірілетін, басқа тілде тура аудармасы жоқ, баламасыз сөздер кездеседі. Қазақ тілінде бұл бесінші ұрпақты көрсететін «шөбере» – сын внука и «шөпшек» – сын шөбере, т.е. сын сына внука, иначе представитель пятого поколения, «шөбере», «шөпшек». Қазақ және ағылшын тіліндегі т.а. салғастыра талдау көрсеткендей, ағ.тілінде бөлетін нақты дифференциация болмағандықтан, бір лексикалық бірлікпен айтылады. Мысалы, қыздың баласын білдіретін «жиен» сөзі ағылшын тілінде екі жақтың балаларына да ортақ туыстық атауымен беріледі, «grandson/grand daughter» (ср. русск. внук/внучка), ал апалы-сіңлілердің балалары «*бөле*» ағылшын тілінде «cousin», которое (бар).

М. Членовтың еңбектерінде көтеріліске дейінгі Ресейде «әйелдің күйеуінің туыстарының үйіне тұруының» басым болғандығын атап өтеді. Бұл көшудің нәтижесінде «деверь», «золовка», яғни қайынаға, қайынсіңлі терминдерінің қолданылу аясы өскендігін көрсетеді. Осыған байланысты келіннің басқа отбасы мүшелерімен арасындағы дәстүрлі қарым-қатынасы қалыптасады. Кейіннен отбасының әлеуметтік жағдайларына байланысты күйеудің де әйелінің туыстарымен бірге тұруы үйреншікті жағдайға айналады.

Талай ғасырлардан бері келе жатқан халықтың әдет-ғұрыптары мен салттары да туыстық жүйесіне аз әсерін тигізген жоқ. Араб тілінде бұл басқа тілдерге қарағанда айқын көрініс береді, мұның өзі жалпы араб халқындағы салт-дәстүрлердің алатын тарихи орнының ерекшелігімен түсіндіріледі.

Жеті атаға дейінгі туыстық қағидасын ұстау арқылы қазақтарда қанның тазалығына көңіл бөлінсе, арабтарда да қандас және қандас емес туыстықтың бөлінуінде осы негіз жатыр. Қазақтарды өз тегін білу, жеті атадан бері қарай санау дәстүрі ертеден қалыптасқан: “жеті атасын білген ер, жеті жұрттың қамын жер”...

Арабтарда әйелге деген көзқарастың өзіндік ерекшелігі бар. Мысалы, жұрт алдында әйелін атымен атау мәдениетсіздік болып есептелетіндіктен, бірқатар эвфемистік атаулардың қолданылатынын байқауға болады. “изар” “либас”, “хилла”- *киім*, “фираш”-*төсек* және “ибна-тул-,амми”-(*әкемнің туысының қызы*) деген атау эндогамиялық дәстүрге байланысты шыққан атау. Бұлардан басқа мысыр диалектісіндегі “*ал-жама,ату*” сөзінің семантикалық сипаты (төсек) бар, “*иллатун*”(ауру) немесе және эвфемизм қатарынан саналатын қазақ тіліндегі *күндес* сөзінің тікелей аудармасы “*дарратун*”(зиянды) сөздерінің орнына “*жаратун*”(көріші) лексемасын алуға болады.

Тіл –тек сөйлесу қарым-қатынас құралы емес, ол адам өмірінің материалдық және рухани мәдениетінің сол ұрпаққа тән тума қасиеттерін жинақтаушы, сақтаушы құрал, осы арқылы болашақ ұрпаққа жеткізуші құрал. Мұны -тілдің кумулятивтік қасиеті деп танымыз. Осымен байланысты, әрбір халықтың тұрмыс-тіршілігін, мәдениеті мен дүниетанымын тіл арқылы зерттеу- қазіргі тіл білімінің жаңа бағыттарының негізі. Соған сәйкес халықтың тілдік деректерін көрсететін екі мәдениеті бар. Дүние мәдениетін материалдық және рухани арналарға бөліп қарастыру оның қоғамдағы қызметінің ерекшелігін танытады. Осы тұрғыдан қарастырсақ, көшпелі ата-бабаларымыздың этномәдениетінде рухани және материалдық мәдениеттің тоғысқан, сабақтасқан көрінісі – туыстық қатынастар. Туыстық атаулар жүйесі халықтың рухани мәдениетінің неғұрлым көне жақтарының бірі болып табылады. Ол рухани мәдениеттің басқа жақтарымен қатар халықтың әлеуметтік ұйымдарын, оның генезисін терең зерттеумен қатар этногенетикалық дереккөздер бола алады. Араб туыстық атауларының шығу тарихымен олардың терминологиялық ерекшеліктерін зерттеу этностың тарихи қалыптасуының түрлі кезеңдерін және сол уақыттардағы көршілес халықтардың этномәдени әсерінің дәрежесін көрсетеді.

Салт-дәстүр сабақтастығы ұлттар арасындағы қарым-қатынаспен тығыз байланысты. «Әр халықтың мәдениеті өзіне тән ерекшелігімен дараланып, көзге шалынады. Алайда басқа халықтардың әсерінсіз таза, дара ұлттық мәдениет тіпті де кездеспейді. Ұлттар мен халықтардың материалдық және рухани байланысы, қарым-қатынасы арқылы олар бір-бірін мәдени байланысы жағынан толықтырады» – дейді С.Н.Артановский [6:91]. Бір ұлтта бар салт-дәстүрлер, ұлттық ою-өрнек, тағам, спорттық ойын түрлері екінші бір ұлтта да белгілі ұқсастықпен және өзіндік ерекшелігімен көрініс береді. Ұлттық болмыс-бітім адам мінезінен, іс-әрекетінен ерекшелене көрінетін тұрақты құбылыс.

Туыстық атауларының әлеуметтік-мәдени аспектілері негізінен олардың ішкі түрленуінде, яғни құрылымдық семантикасында көрінеді. Талдау көрсеткеніндей, кей туыстық атауларының сөзжасам құрылымында сол қоғамның ұлттық мәдениетінің элементтері – тарихы, салт-дәстүрі, діни нанымы, табиғаты бейнеленген. Бұл туралы О.Н.Трубачевтың жасаған терең этимологиялық талдаулары дәлелдейді. Д.Н. Шмелевтің қорытындылауы бойынша: «семантическая история слов в ряде случаев дает более или менее однозначные указания на (иногда неизвестную из других источников) историю обозначаемых этими словами реалий» [7:280].

Сөздің ішкі түрленуінің ұлттық мәдениетпен сабақтас болуын араб тілінен айқын аңғаруға болады. Тек терминдер ғана емес, туыстық байланысты білдіретін басқа да атаулардан мәдени элементтерді байқаймыз. «уммун» сөзінің түпкі «түбір, негіз, фундамент» мағынасы әйел-ананың қоғамдағы орнын көрсетеді. Араб тіліндегі басқа атаулардың эпитет теңеулерін осы сөз арқылы шыққан тұрақты тіркестер береді: «умму-л-китаб» (Құранның 1-ші сүресі, Құран негіз), «уммул-кура»(Меккенің теңеуі) т.б. «ухтун/ахун» (аға/қарындас) термині «ухаа» (қандай да бір мақсатты көздеу) етістігінен шығуы туыстардың мақсатының ортақтығын, одан шығатын зат есім «ахиатун» (жануарларды байлайтын не шатырды ұстайтын ілмек, арқан) сөзі туыстар арасындағы мықты байланыс мағынасын және арабтардың бедуиндік өмірінен қалған ізін көрсетеді «Аммун» терминінің «амимун» (ұзын бойлы адам не өсімдік), «ма,мун» (қожайын) сөзінің «амаматун» (чалма, еуропада «коронованный») сөздерінен шығуы оның семантикасының «негізгі» деген беретін мағынасын анықтайды. «халун» терминінің төркіні «хауала» (қамқорлық) мағынасына әкеледі. «жаддун» терминінде «ұлылық, құрметтілік және жол» деген семантикалық астар арабтарды туыстық жолының бастаушысы және құрметті адам мағынасымен түсіндіріледі. «хафидун» (немере) термині де «көмекші, күтуші» мағынасында өз атасына деген қамқорлықпен түсіндіріледі. «саһрун» (күйеу бала) сөзінің етістігі еру, балқу мағынасында әйелінің отбасына сіңісіп кетуін білдіреді.

Туыстық атауларының ішінде арабтардың бедуиндік табиғатын білдіретін сөздер де аз ұшыраспайды. Мәселен, «сану/сануатун» (туған бауыр туралы, бір түбірден өсіп шыққан пальма), «қа,идатун» (әйелі туралы, қа,удун-жас түйе, үйде отырған әйел деген мағынасы да бар), «рабдун» (әйелі туралы, бір жерге тұрақтанған), «талатун» (әйелі туралы, ұсақ жауын сөзі), «қалуусун» (әйелі туралы, бастапқы мағынасы жас түйе), «шархатун» (әйелі туралы, суда өсетін ағаш сөзінен). Бұған тағы да «раби,иун» (көктем, жас кезде туған ұл туралы, көктемде туған түйенің баласы сөзінен шыққан) және оның антонимі «сабфишун» (қартайған кезде туған ұл, жазда туған түйе сөзінен) мысалдарын айтуға болады.

Атаулардың ішкі түрленуінде ежелгі арабтардың өмірінен хабар беретін сөздер де кездеседі: «қусаратун» (әйелі туралы, құрма салатын тросниктен жасалған ыдыс), «мусфа» (үш әйелі бар адам, тастан жасалған ыдыс қоятын үш таған), «мусфатун» (үш әйелдің бірі, не үш рет жесір қалған әйел).

Аз қолданылатын «аху,айн» (туған бауыр) сөзі бір жағынан «айнун» (бұлақ көзі) бір әкешеден шыққанын көрсетіп, оның араб менталитетіндегі орнын анықтаса, екінші жағынан, бұлақ сөзімен қатыстылығы ежелгі араб өміріндегі табиғат ізін байқатады. Үшінші жағынан, бұл сөз «а,ианун» (знатные лица общества) сөзімен түбірлес болып, бұл туыстықтың араб қоғамындағы басқалардан жоғары дәрежесін көрсетеді. Аға терминімен қатысты басқа да атаулардың әртүрлі мәні бар. «аху хайфун» (қандас бауыр) сөзінде «хайфун»-айырмашылық мағынасында екі көзі екі түрлі адамды да айтуға болады. «аху,иллатун»(бір жатырлық бауыр) сөзінде «аллал» (екінші әйел) мағынасында, сөзбе-сөз «аллатун»- ауру сөзімен әйелдің басқа күндестеріне байланысты жаны ауыратынын түсіндіруге болады.

Сонымен, туыстық атаулардың ішкі түрлері ұлттық мәдениеттің әртүрлі компоненттерін көрсете алады. Құрылымдық-сөзжасам формасының жекелеген терминнің өзіндік ерекшелігін ашу мүмкіндігі де бар. Араб тіліндегі «рабун/рабатун» (өгей әке-шеше), «рабибун/рабибатун» (өгей ұл/қыз) сөздерінің түбірі «рабба» – қамқорлық жасау, асырау мағынасынан шыққан. Бұл атаулар туыстықтың ерекше түрін көрсететіндіктен, әр тілдің ерекшелігіне байланысты әртүрлі аталуы мүмкін.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Н.В.Бикболатов. Скользящий счет поколений в урало-алтайских системах родства. Л.1983.
2. В.Гумбольд. Избранные труды по языкознанию. М.2000.
3. О.А.Корнилов. Языковые картины мира как объект этнолингвистического анализа. М. 2007.
4. Ф.Ш.Оразғалиева. Орыс және қазақ тілдеріндегі қандас емес туыстықты білдіретін сөздердің ұлттық-мәдени компоненттері. ҚазНУ, Хабаршы. А. 2008.
5. Д.Н.Ушаков. Орфографический словарь русского языка. М.1987.
6. С.Н.Артаковский. Мировое развитие и современный глобализм. М.2009.
7. Д.Н.Шмелев.Проблемы семантического анализа лексики.М.1973.

Ф. Оразақынқызы

*профессор м.а., PhD доктор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы қ.
faridak09@mail.ru*

А.Қалиолла

*аға оқытушы; әл-Фараби ат. ҚазҰУ, Алматы қ.
jdemesin@gmail.com*

А. К. Анипина

оқытушы, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы қ.

aliyaanipina80@gmail.com

ҰЛТТЫҚ МІНЕЗ ЖӘНЕ ОНЫҢ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРДЕГІ КӨРІНІСІ (ҚЫТАЙ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ТІЛДЕРІ НЕГІЗІНДЕ)

Андатпа. Әр халықтың әлемдегі мәдени көрінісі ерекше және өмір сүру жағдайлары, тарихы, әлеуметтік құрылымы, дәстүрлері, өмір салты сияқты факторлармен анықталады. Әлемнің мәдени көрінісі өзінің барлық көзқарастарымен лингвистикалық құралдармен дәлелденеді, соның арқасында әлемнің лингвистикалық бейнесі туралы сөйлесуге болады және ойлау деңгейінде қалыптасқан және мәдениеттануға негізделген тұжырымдамаларды салыстыруға және өзара салғастыруға болады.

Экономиканың үздіксіз дамуына байланысты, қазақ пен қытай ұлттарының мәдени байланыстары да күн өткен сайын өсуде, екі жақ та мақал-мәтелдерді қолдану аясын кеңейтуде, сондықтан екі ұлттың мақал-мәтелін салыстыра зерттеу қазіргі таңда өзекті болып табылады.

Түйін сөздер: лингвистика, мақал, мәтел, фразеологизм, паремия, философия.

Аннотация: Культурное самовыражение каждого народа в мире уникально и определяется такими факторами, как условия жизни, история, социальная структура, традиции и образ жизни. О культурной картине мира во всех ее аспектах свидетельствуют языковые средства, благодаря которым можно говорить о языковой картине мира, сопоставлять и противопоставлять понятия, сформированные на уровне мышления и основанные на культурологических исследованиях.

В связи с непрерывным развитием экономики культурные связи казахского и китайского народов крепнут день ото дня, расширяются рамки пословиц обеих сторон, поэтому сравнительное изучение пословиц двух народов в настоящее время является актуальным.

Ключевые слова: языкознание, пословица, поговорка, фразеология, паремия, философия.

Annotation: The cultural expression of each people in the world is unique and determined by factors such as living conditions, history, social structure, traditions, and lifestyle. The cultural view of the world in all its aspects is evidenced by linguistic means, thanks to which it is possible to talk about the linguistic picture of the world and to compare and contrast concepts formed at the level of thinking and based on cultural studies.

Due to the continuous development of the economy, the cultural ties of the Kazakh and Chinese nations are growing day by day, both sides are expanding the scope of proverbs, so the comparative study of the proverbs of the two nations is currently relevant.

Keywords: linguistics, proverb, phraseology, paremia, philosophy.

Мәдениет пен тарих, әдет-ғұрып халық менталитетін бейнелейді. Сонымен қатар, мақал-мәтелден сол ұлттың ұлттық мінезін көруге болады. Кез келген ұлттың дүниетанымдық ерекшелігі, пайымдауы мен ойлау қабілеті, өмір сүру жағдайы, географиялық жағдайы, діни сенімі халық ауыз әдебиетінде бейнеленеді.

Әлемнің суреті (картина мира) түсінігін гуманитарлық ғылымда «ұлттық мәдениет» терминімен жақындастырады. Қазіргі таңда «ұлттықтың» теориялық және мәдени аппараты

жоқ. Сонымен бірге ұлт этнос тұрғысынан шектелген, бірақ тұтас, анықталған, жалпы алғанда этнографиялық тұрғыдан емес, белгілі бір мәдениет формасы ретінде сипатталады.

Менталитет – адамдардың әлеуметтік, кәсіптік, гендерлік және т.б. ерекшеліктерін түсіну. Ол адамдардың бағалаушы-құнды санасымен байланысты. Ол жақсы мен жаманды бағалайды. Мысалы, қытай ұлты қызыл түсті жақсы көреді. Қытайлықтар үшін қызыл – қонақ-жайлылық пен мерекенің түсі. Бұл «қуаныш», «әл-ауқат» және «бақыт» дегенді білдіреді. Үйлену тойы кезінде Қытайдағы қалыңдық дәстүрлі түрде қызыл көйлек киеді, басына қызыл гүлдерді безендіріп қояды. Ежелгі Қытайда қызыл түс отпен байланысты болды. 红红火火 (қызыл, қызыл, от, от) өрнегі сіздің өміріңіз қызыл жалын сияқты дамитынын білдіреді. 火了 «танымал» дегенді білдіреді, ал 火爆 (өрт пен жарылыс) адам көп жиналатын жер немесе күрес элементтері бар кітап немесе фильм. Ал ақ түс керісінше қарама-қарсы мағынада қолданылады. Адам о дүниелік болғанда, қытайлықтар ақ матадан тігілген киім киеді. Мереке кезінде ақ киім кимейді. Осыған байланысты мысал:

• 白的易黑, 黑的难白 (ақ түс тез кірленеді, қара түстің ағаруы қиын) Ақ болсаң, қараға жуыма, аққа қара тез жұғады.

• 不分青红皂白 ақ пен қараны ажырата алмау;

• 白纸黑字 · 神力难移 ақ қағазға қарамен жазылған, яғни анық жазылған.

• 小葱拌豆腐, 一青二白. Тайға таңба басқандай

Қазақ халқының ұлттық дүниетанымы қоршаған ортамен және табиғатпен тығыз байланысты. Сонымен қатар, өзінің дүниетанымын, эмоционалды көңіл-күйін, адамгершілік туралы түсінігін түс арқылы көрсеткен. Түс арқылы тануды қажет етпейтін рухани мәдениетпен байланысты қоршаған орта, әлем, материалды мәдениеттің кез келген заты, киім, құрал-жабдық немесе салт-дәстүр өзінің мәдени мағынасын жоғалтады.

А.Марғұлан түс символизмі бойынша былай жазады: «Көк түс – аспан символы, аспанға табыну символы; қызыл түс – от, күн; ақ түс – шындық, қуаныш, бақыт; жасыл – ақыл; қара – жер; жасыл – көктем, жастық шақ символы [1, 87 бет].

Мысалы:

• Аққа қара жұқпайды.

• Ақ айланар, қара байланар.

• Қара шатыр ағармас.

• Қара бұлтты жел ашар,

Қара құлыпты пара ашар [4, 215 бет].

Қазақ халқы ұзақ уақыт төрт түлік малға қолайлы жайылымды жерлерде өмір сүрді. Қытай және қазақ халқының мәдениеті, тарихы, дәстүрлері, ұстанатын діндері екі түрлі болғанымен, қазақ ұлтының мақал-мәтелдері ұлттық тілдің бір формасы болып табылады, оның бай тілдік әсемдігін көрсетеді, екі ұлттың мақал-мәтелінде ортақтық бар екенін де байқауға болады. Екі ұлттың көп мақал-мәтелдері жұмыс жасап жатқан халықтың ұзақ уақыттық өнімді еңбегінен жинақталған өмірлік тәжірибесінің нәтижесін байқаймыз, екі түрлі ұлттың объективті әлемге деген көзқарастарының ұқсас және әртүрлі екенін көреміз.

Қазақ ММ ғана емес, қытай ММ де өндірістік еңбек тәжірибесінен бастау алады, көпшіліктің ұжымдық даналығының нәтижесі, оның ішіне халықтың ойы, сезімі мен еркі жинақталған, сонымен қатар халықтың талабы, армандары мен мақсаттары көрінеді. Мысалы:

种瓜得瓜, 种豆得豆» (не ексең соны орасың);

二一添作五» (барлық затты теңдей екіге бөлу);

三下五去二» (апыл-ғұпыл дайындау);

心急吃不上热豆腐» (асыққан шайтанның ісі);

巧妇难为无米之炊» (балтасыз ұста емес, ине-жіпсіз тігінші емес)

偷鸡不成蚀把米» (артық қыламын деп тыртық қылу)

天下乌鸦一般黑» (күдай алдында бәрі тең) мақал-мәтелдер барлығы өмірден алынған, оның үстіне ауызекі тілде ұрпақтан ұрпаққа таралған.

Өмір туралы мақал-мәтелдер қытай және қазақ тілдерінде өте көп. Су мен шөбі бар жерде өмір сүріп, мал шаруашылығымен айналысқан әлемге әйгілі көшпенділердің бірі қазақтар, бірнеше мыңдаған жылдардан бері мал шаруашылығын дамытты, олардың өмірі төрт түлік малмен тығыз байланысты. Сондықтар, қазақ халқында төрт түлік малға қатысты мақал-мәтелдер баршылық.

Мысалы:

- Мал баласы, жер анасы.
 - Жылқы малдың патшасы, түйе малдың қасқасы
 - Түйе ботасымен жарасты,
Тамақ батасымен жарасты.
 - Бағы тайған адамды,
Түйе үстінде ит қабар.
 - Ат жаманы таймен ойнар.
- Ат тұяғын тай басар [4, 53-бет].

Қытайда ежелден қазіргі заманға дейін адамгершілік өте маңызды қасиет болып табылады, адамгершілік жайлы тәртіп билеуші тап өкілдеріне қызмет ету кезінде сақталу керек. Ауыл шаруашылық өндірісімен айналысқан қытай ұлты мен мал шаруашылығы негізгі орын алатын қазақ ұлтының өмір сүру дәстүрі, мәдени көрінісі, табиғи ортасында айырмашылық өте үлкен, бірақ екі ұлттың дәстүрлі адамгершілік туралы ойлары ұқсас екенін байқадық: екі жақта да қарапайым материализм идеясы бар, білімді, еңбекқорлық пен үнемшілдікті, достықты насихаттайды. Қазақ тілінде:

Тәбетіңе қарай тамақтан, пішіміңе қарай киім тік;

Қазанда ас болмаса, қасықты босқа кінәлама;

Қазанның іші толы, құмыра дөңгелек;

Көрпеге аяқ созып отыру секілді мысалдарда қазақ халқы диалектикалық материализмді көрсетіп отыр, кез келген істі бастар алдында субъективті тілектен емес, объективті нақтылықтан бастау керек, объективті нақтылық бірінші тұру керек, субъективті тілек екінші орында [3, 98-бет].

Мысалы:

Еңбек етсең емерсің. (劳动才能自给)

Еңбексіз тапқан алтыннан, еңбекпен тапқан жез артық.

(不劳而获得金子 · 不如劳动得来的黄铜)

Еңбексіз өмір сөнген көмір. (没有劳动 · 生命好比熄灭了的炭火) [3].

Қытай тіліндегі осы секілді «不劳动者不得食», «生命不息, 奋斗不止», «少壮不努力, 老大徒伤悲» мақалдар кездеседі. Бұл мақалдар қазақ және қытай ұлттарының еңбекті құрметтейтінін, қажырлы еңбекті бағалайтынын, дәстүрді ұстанатындарын, еңбексүйгіш екендерін, еңбек етпесең өмір сүре алмайтынын жақсы біледі.

Екі ұлт қажырлы еңбек етуге, еңбекқорлыққа шақырады. Білімді ашық насихаттайды, адамның қолынан келген істің бәрі білімнің арқасы деп есептейді.

Мысалы:

Білімсіз адам дымсыз, гүлденбес өмір ғылымсыз.

Білімдіге дүние жарық, білімсіздің күні қаріп [4, 62-бет].

Қытай тілінде:

活到老, 学到老;

三人行必有吾师;

只要功夫深, 铁棒磨成针;

积财千万，不如薄技在身 мақалдар білім туралы. Қарапайымдылыққа, білімге үздіксіз талпыну керек, жұмыс сәттілікке әкеледі деп екі ұлт жақсылыққа насихаттайды.

Мысалы:

Таудай өнерің болса, тарыдай мақтануың болмасын

Қытай тілінде:

谦虚使人进步，骄傲使人落后；

自夸没人爱，残花没人戴；

骄傲来自浅薄，狂妄出于无知 мақалдары бар.

Қытай және қазақ мақал-мәтелдерінің ішінде достықты мадақтайтын, достасу жайлы тақырыптарда кездеседі.

Мысалы:

Досың мың болса да аз, дұшпаның біреу болса да көп.

Досыңнан сырынды жасырма, жауыңды басыңнан асырма.

Конфуцишілдіктің әсерінен қытай ұлты достықты жеке мүдделерінен де маңызды деп санайды, мырза екі жақпен де дос болу керек, бұл адамгершілік белгісі болып саналады.

Мысалы:

士为知己者死» (ер адам өзін бағалайтын жанға өмірін береді);

在家靠父母，出门靠朋友» (үйде әке-шешеге сүйенесің, сыртта досыңа);

多一个朋友多一条路» (досы көптің жолы көп);

君子之交淡如水» (жақсы қарым-қатынас қарапайым болады).

Екі ұлттың мақал-мәтелдерінде бірлесіп жұмыс жасау, ынтымақта болу жақсы қасиет екені айтылады.

Мысалы:

Берекесіздің ауылы мерекесіз.

Ынтымақты елге ешкім жетпес, ынтымақсыз елдің өкініші бітпес [4, 286-бет].

Қытай тілінде:

一个篱笆三个桩，一个好汉三个帮 (жалғыздың аты шықпас);

人多力量大，柴多火焰高 (досы көпті жау алмайды) секілді мақалдар бар.

Ең мөлдір су – бұлақ суы, ең мағыналы сөз – мақал-мәтел. М.Горький айтуынша: «Мақал-мәтел мен өлең қысқа болып келеді, бірақ сол қысқа сөйлемде бір кітаптың мазмұнына сыятындай даналық жатыр» деген. Шынымен де, екі бөліктен тұратын бір сөйлемді мақал-мәтелде өмір шындығы бейнеленген. Қытай тіліндегі:

家和万事兴 (үйде береке болса, сыртта мереке);

失败是成功的之母 (Әрбір сәтсіздік – жеңіске жасалған қадам);

物以类聚，人以群分 (балықшы балықшыны алыстан таниды).

Қазақ тілінде:

Аққа зауал жоқ;

Жеті рет өлшеп, бір рет кес.

Семантиканы нақты көрсету үшін, тіл толықтай өзгереді. Әлемдегі көптеген қарама-қайшы құбылыстарды объективті түрде бейнелеу керек, екі тілдегі мақал-мәтелдерде антоним сөздер қолданылады, антонимдер арқылы оң мен теріс салыстырылады, семантика көрсетіледі. Мысалы:

— 饿必有一饱足，有富乐必有穷苦 (бір аштықтың бір тоқтығы бар, жақсылық пен жамандық қатар жүреді);

绵羊和豺狼不能为伍 (кедей мен бай жолдас болмас);

有生就有死 (өмір бар жерде өлім бар);

没有苦，哪里知道甜 (Ащыны білмеген тәттіні де білмейді)

没有长·就无所谓短 (ұзын болмаса, қысқа маңызды емес) деген қытай ұлтының мақалдарындағы 饿 мен 饱, 富 мен 穷, 绵羊 мен 豺狼, 生 мен 死, 苦 мен 甜, 长 мен 短; қытай тіліндегі «人无远虑·必有近忧», «千金易得, 知音难觅» мақалдардағы 无 мен 有, 千金 мен 易得, 知音 мен 难觅. Бұл әдеттегі сөздер салыстыру кезінде ерекше мағына көрсетеді, мақал-мәтелдерді мәнерлі әрі әсерлі етеді.

Қытай және қазақ мм-де сан есімдер де көп қолданылады. Сан есімдер нақты мөлшерді, жорамал мағынада да қолданылады. Мысалы, қытай тілінде:

吃一堑·长一智 (жеңілістен кейін жеңіс бар);

良言一句三条暖, 恶语伤人六月寒 (жақсы сөз жарым ырыс);

一山不藏二虎 (бір қазанға екі қошқардың басы сыймайды).

Қазақ тілінде:

Жеті рет өлшеп, бір рет кес.

Сексенде сегіз байлық, сегіз жарлылық.

Осы мақал-мәтелдердегі «жеті рет», «сексен», «сегіз» деген сандар жорамал мағынасында, «一山», «二虎» мысалдарындағы сандар нақты санды көрсетіп тұр, оның мағынасы – бір жерге екі мықты жігіт сыйыспайды.

Көптеген мақал-мәтелдер тура пайымдауды көрсетпейді, шындық айтылады, риторика әдісімен нақты образ беріледі, әр образ абстрактілі мағына береді. Екі тілдегі мм-ді салыстыру нәтижесінде, мм көпшілігінде риториканың шебер қолданысын, метафораның анықтығын байқауға болады. Метафора, кейіптеу, қайталаушылық, параллелизм, қысқарту, антитеза, екіжақтылық, метонимия, аллитерация, рифм, әсірелеу, риторикалық сұрақ және т.б. әдістер мм-дің құрылымын жарқын бейнеге, әдемі ырғаққа, үйлесімді және әдемі әсерге қол жеткізу үшін ықшамды етеді. Қытай тілінде:

交人交心, 浇花浇根 (аллитерация, рифм);

人是浑水鱼·混到哪里算哪里 (аллегория);

读不尽的世间书·走不尽的天下路 (метафора, антитеза, рифм).

Қазақ тілінде:

• Кедей өлсе қойылмас, арық өлсе сойылмас (рифм, аллегория, параллелизм)

• Досың мың болса да аз, дұшпаның біреу болса да көп (әсірелеу, параллелизм)

• Борсық ұрған сайын семіреді (метафора).

Қытай халқы ертеден жазық жерлерде өмір сүрген, бұл ауыл шаруашылығына мол табиғи ресурстарды қолдануға қолайлы болды. Әлеуметтік өмірде ауыл шаруашылығы – ең маңызды өндіріс бөлімі және табыстың таптырмас көзі болып табылады. Феодалды әулеттер ауыл шаруашылығына қатты көңіл бөлген, сондықтан қытай халқының мақал-мәтелдерінің көпшілігі ауыл шаруашылығына арналған. Мысалы:

春天一刻值千金·农事季节不饶人;

斩草除根·逢春不发;

七十二行, 庄稼人头一行;

仰面求人, 不如扑面求土;

庄稼要好, 上粪要跑 мақалдары осыған негіз болады.

Қазақ халқы табиғи географиялық тіршілік ету ортасының әсерінде болды, ертеден көшпелі өмір сүрді. Шабындық алқаптарда өмір сүрген қазақ халқы ұзақ уақыт жылқы, сиыр, түйе, қой малдарын бағып өмір сүрген. Мал қорын жинау тәжірибесінде шабындық су көзін, көші-қон ауысуы және климат маусымының өзгеру заңдылықтарын игерді. Малды бағу,

жайылымдарды басқару, мал қораларын соғуды үйренді. Сонымен қатар, малдың ерекшелігі мен өнімділігін игерді. Осы тәжірибелерінің бәрі мақал-мәтелде көрініс табады:

Малды жазда айдап бақ, қыста байлап бақ.

Ат жалында, атан қомында.

Таутеке тауға шықпаса, түйяғы қышиды.

Сиыр суға, түйе тұзға құмар.

Мал тоңда жатса тулақ, қонда жатса қунақ [4,152-бет].

Дін – адамды туралық пен әдемілікке жетелейтін жол. Адамды өз жаратылысына сай жетілдіретін ілім. Дін адам өмірін тәртіпке келтіретін жүйе. Адамды шындыққа жеткізетін жарық. Дүние мен ақыретте бақытты болу жолдарын көрсететін ереже мен қағидалар жинағы. Дін – ерекше мәдени форма, адамзат мәдениетімен үндесіп дамуды, сондықтан діни мәдениет адамзат пен қоғамның ең терең әрі ең ауқымды әсерін алған мәдени үлгі, оның тілге әсіресе мақал-мәтелге әсері өте үлкен. Қазақ халқы қарапайым дінге сенген, табиғатқа және ата-бабаға табынған, кейін шаманизм, буддизм және несториан діндері пайда болады. 14 ғ. мен 18 ғ. аралығында Алтын Орда кезеңінде қазақ ұлты ислам дінін қабылдады. Ислам діні насихаттайтын негізгі идеялар мен заңдар «Құран» кітабында жазылған. Көптеген қазақ тіліндегі мақалдар мен мәтелдер «Құраннан» келген, көбісі «Құдай», «Рух» сөздерін негізгі тақырып етіп алған, ислам дінінен белгі қаланды. Мысалы: «Құдай берейін десе, Пайғамбар қыңқ қылмайды» (胡大要給 · 圣人不敢吭). Мағынасы: Пайғамбар Құдайға қарсы келе алмайды, «Базар теңгеліге базар, теңгесізге мазар» (巴扎对有钱的人是巴扎 · 对没有钱的人是麻扎) мазар: ислам дінінде Әулие зираты), «Намаз оқысаң қолыңнан құман кетпес, молда болсаң аузыңнан дұға кетпес» (做祈祷, 手里离不开洗手壶 · 当安拉 · 经文要口念个不住), «Сұрай сұрай Меккеге барады» (边走边问 · 也能闻到麦加) . 麦加 Мекке – Ислам дінінің қасиетті жері, сенушілер тақуалық пен сеніммен қажылыққа барады, жолы алыс болғанымен, сұрастырып, көздеген жерлеріне жетеді. Қытай ұлтының діни мәдениеті күрделірек, даосизм Қытай философиясының негізгі бағыттарының бірі, ол адамдарға рухани жайлылық береді. Б.з.д. 4-3 ғасырда пайда болған. Даосизмнің негізгі идеялары «Лао-цзы» және «Чжуан-цзы» трактаттарда берілген. Мақсаты – қартаймау мен қайта тірілу, шаруалар наразы болды. Буддизм дінін б.з.д. 1 ғ. миссионерлер мен бизнесмендер Қытайға әкелді, басшының халықты тыныштандыратын тағы бір құралына айналды, сондықтан даосизм мен буддизм қытай ұлтының мәдениетінде маңызды бөлшекке айналды, сонымен «鬼», «道», «佛», «仙», «和尚», «菩萨» және т.б. сөздер қытай мақалдарына қосылды. Мысалы:

不看增面, 看佛面;

放下屠刀, 立地成佛;

泥菩萨过河 · 自身难保;

一人得道, 鸡犬升天;

张果老倒骑毛驴 · 把方向走背了;

丈二和尚摸不着头脑;

道高一尺, 魔高一丈 (道 : жол, буддистердің тәжірибеден өткен жұмысы. 魔: зұлымдық, тәжірибені құртатын шайтан. Буддист тәжірибешіге сыртқы әлемге мұқият болуын ескертті). Қазақ және қытай мақал-мәтелдерін салыстыру кезінде қазақ тілі мен ислам дініне байланысты мақалдардың көп екенін байқадық, ал қытай тілі мен буддизм және даосизм діндерімен байланысты мақалдар көптеп кездеседі екен. Бұл екі ұлттың бір біріне ұқсамайтын мәдени діни сенімдерін көрсетеді.

Мәдени психология мен ойлау тәсілі жағынан айырмашылықтар

Ерекше мәдени орта, әртүрлі діни сенім, психологиялық сапа мен мәдени жетістік, барлығы әртүрлі ұлттардың мәдени психология мен ойлау тәсілі жағынан айырмашылықты

көрсетеді, әртүрлі эстетикалық әдет пен эстетикалық қызығушылық жасайды. (许余龙 2002) Яғни объективті заттар – ұқсас, бірақ әртүрлі ұлттар оны тануында айырмашылық болады. Мысалы: қазақ «қара түсті» қолайсыз, нашар түс деп есептейді, ал қытайлық адам қара түсті әділетті түс деп есептейді, «黑包公» – қара сөмке. Қазақ тілінде «көк түс» қатал, суық, сезімсіз символы, ал қытай тілінде керісінше тазалық, жарық, қуанышты мағынада қолданылады. Қазақ және қытай ұлттары ит асырағанды әдетке айналдырған, бірақ итке деген көзқарасы әртүрлі. Қазақ ұлты итті «Ит жеті қазынаның бірі» (狗是七大财福之一) дейді, қараңғыда малды күзетеді, бір адамның орнын басады дейді, сондықтан қазақтар итті алақанның інжі-маржаны дейді, итті құрметтейді. Ит қазақ ұлтының жүрегінде «адалдық», «мықтылық», «табандылық», «қорғаушы» секілді мақтауға лайықты мәдени психологияға тән. Қазақ халқының мақал-мәтелдері: «Ит иесі үшін жүгіреді, Құс тамағы үшін ұшады» (狗为·主人捕猎·鹰为口腹捕猎), «Иті сақ қораға бөрі жоламас, иесі сақ қораға ұры жоламас» (狗警觉·狼靠近不了羊圈·人警觉·贼靠近不了羊圈). Қытай ұлты да ит асырау әдеті болса да, итке деген қарым-қатынасы жиіркену мен жақтырмау, адамдар көбінесе итті жаман адам жаман іс кезінде суреттеп пайдаланады. Мысалы қытай тіліндегі мақал-мәтел: «狗嘴里吐不出象牙», «咬人的狗不露齿», «狗眼看人低», «狗急跳墙», «挂羊头卖狗肉».

Мақал-мәтел бір ұлттың дәстүрлі әдетін бейнелейді, ол халық жазбасы. Әртүрлі дәстүрі бар ұлттың мақал-мәтелі де әртүрлі болады. Қазақ ұлтының тағам әдет-ғұрыптары мен көшпенді өмірмен етене жақын, бірегей тағамдық әдет-ғұрыпқа жатады. Ет, шұбат, қымыз, айран, жылқы еті, сүрленген жылқы еті және т.б. қазақ ұлтының негізгі асы, ал мақал-мәтелінде өте көп қолданылады. Мысалы: «Сорпа тимес жерден сүйек дәмеппе» (肉汤都喝不到的地方·就不要有想吃肋条肉的奢望). Бұл мақал ерте кездегі көшпенді өмір сүрген қазақ ұлтының негізгі тағамы – ет болғанын білдіреді. «Тойсаң тәуба қыл» (吃饱了要祈祷) қазақ ұлты тамақ ішіп болған соң ас қайыратын әдеті бар. «Асыққан адам елге қонады, асыққан бүркіт торға қонады» (饥饿的人会住在有人的村里·饥饿的鹰回落到捕捉自己的网里) қазақ ұлты қонақжай халық, таныс немесе танымайтын адам болса да есіктен қайтармайды, үйіне шақырып ет асып тамақ беріп қондырады, әйтпесе сол адамның сынына ұшырайды. «Ер өлсе құны бар, жесір өлсе пұлы бар» (勇士死了有命价, 寡妇走了有身价). Қазақтың дәстүрінде күйеуі қайтыс болғанда, жесір әйел басқа тайпаға тұрмысқа шығу керек немесе өзінің төркініне қайтып бару керек болған, қалыңдықтың бағасына тең малды күйеуінің отбасына қайтару керек. «Адам мен адамды береке жақындатады, ақын мен ақынды мереке жақындатады» (幸运使人与人亲近·节日使阿肯相逢) Ақын (阿肯) – қазақ ұлтында домбырамен ән айтып жүретін әнші. Қытай ұлтында маңыздысы ауыл шаруашылығы, күріш қытай ұлтының негізгі тағамы болды. Соған байланысты мақал-мәтелдер: «当家才知柴米贵», «巧妇难为无米之炊». Сонымен бірге қытай халқының поэзиясы мен сурет өнері мен ушу да мақал-мәтелде көрініс табады, адамдар өндіріспен айналысып, бокспен айналысқан, шахмат ойнаған, опера тыңдаған, бақытты ғұмыр кешкен. Мысалы: «打打太极拳, 赛过活神仙», «棋逢对手难相当·将遇良才不敢骄», «怒画竹, 喜画兰·不喜不怒画牡丹», «三打七唱黄梅腔, 吴头楚尾一枝花» (三打七唱: Huangmei пьесасы Хубэйдегі Хуангмейден бастау алған, әдетте жеті актер мен үш барабаншыдан құралған. Ертеде «үш ән» деген сөз былай шыққан: Вуту Чувей, өйткені Аньцин алдымен Ву Гуо көктем мен күз кезінде У патшалығына тиесілі болған, кейіннен Шу мемлекетіне тиесілі болған, «бір шоқ гүл» Хуангмей пьесасының Аньцинде халықтың көңілінен шыққан, ертеде сондықтан «安庆一枝花» деп айтқан.

Осы зерттеуіміз арқылы, қазақ және қытай ұлттарының мәдени психологиясы, адамгершілік нормасы, салт-дәстүрі, ұстанатын діні тарапынан ұқсас және айырмашылықтар бар екенін көрдік. Екі тілдің мақал-мәтелдерінің мәдени жағдайларына байланысты айырмашылықтары айқын көрінеді. Мәдениаралық қарым-қатынаста осы екі тілдегі мақал-мәтелдерді, олардың философиялық мән-жайларын дұрыс түсіну үшін екі елдің мәдениетін жақсы білу керек. Қытай және қазақ тілдеріндегі мақал-мәтелдерді терең зерттеу бұл құнды лингвистикалық және мәдени қазынаны одан әрі зерттеп, екі тілдегі мақал-мәтелдер жайлы маңызды ақпарат беруге септігін тигізеді.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. З. Маргулан, А. Х. Казахское народное творчество / А.Х. Маргулан. – Т. 1. – 191 с.
2. 李乃坤。中外民俗学比较研究。济南:山东师范大学出版社, 1993, 333页。
3. 陈望道。修辞学发凡。上海:上海教育出版社, 2006.
4. Ө.Тұрманжанов. «Қазақтың мақалдары мен мәтелдері». Алматы. «Білім», 2007.
5. 阿班。毛力提汗。哈萨克族谚语中的哲学思想初探。中央民族大学学报, 1995。
6. 张绍麒。汉外语言对比研究。上海:上海辞书出版社, 2004.
7. 王希杰。汉语修辞学。北京:商务印书馆, 2004.
8. 黄中祥。哈萨克词汇与文化。北京:中国社会科学出版社, 2005.
9. 张勇。哈萨克谚语研究。新疆大学, 2005.
10. 冯胜利。汉语的韵律·词法与句法。北京:北京大学出版社, 1997.

TRUTH AND THE BEST WAY TO LIVE FROM DIFFERENT PERSPECTIVES

Аңдатпа. Бұл мақала «Ақиқат» және «Өмір сүрудің ең жақсы жолы» сияқты сұрақтарға арналған. Мақалада жауап табу үшін әртүрлі перспективалар қарастырылады. Мақаланың басында белгілі философтардың шындық деген не деген көзқарастары талқыланады. Мақалада психологиялық көзқарастар ескеріліп, ұтымды өмір сүру тәсілі қарастырылады. Мақаланың соңғы бөлімінде автор руханият пен алхимия туралы айтады. Мақалада әртүрлі көзқарастар талқылансада, автор әркім өзі үшін не жақсы екенін анықтайды деп қорытындылайды.

1. Philosophical perspectives

Philosophy comes from the Greek word *Philosoph* meaning “love of knowledge” (Grayling, 2011). Philosophy centred around knowing answers to big questions such as what is the meaning of life? What is the best way to live? What is right or wrong? How should we live as a society? All of these questions are part of philosophy, which is a very broad subject that includes many other things. For example, science is a philosophy, religion is a philosophy and politics is a philosophy.

Therefore, I think every person should have their philosophical perspective to life. This is because, as long as you are thinking and asking questions about reality, values and morals, you are philosophizing. Your philosophical thinking will normally guide you to act and to make decisions.

For example, if you follow the idea of Greek philosophical branch called *Sophism*, you will believe that there is more than one side to every argument, and we must take into account the perspectives of the people involved (Blanchard, 2000). According to this idea there is no absolute truth and there is only relative, subjective value and man is the measure of all things. This is because, the weather in Athens is clement to an Athenian, but seems to be hot to a visitor from Greenland and cold to one from Egypt.

Although this stance seems a reasonable one, if you follow Socrates, you might might condemn this idea saying that philosophical enquiry should eventually elicit absolute truth through dialectical method, not simply win a debate (Blanchard, 2000). Socrates approach was to start from the idea that ‘I only know that I know nothing’ and through discussions with a person I try to arrive at agreed definitions. On the other hand, Aristotle concludes that all knowledge comes from experience (McKeon, 2009). For example, when you see a dog, you can recognise it as a dog, even though dogs come in all shapes and sizes. This is because, you have seen number of dogs before and gradually built an idea of what constitutes a dog from their common characteristics.

In a similar way, we understand abstract concepts such as justice or morality from our experience of various instances of them. Knowledge of anything is therefore empirical-it is only after experience of something through our senses that we can understand and apply concepts such as justice or morality. In general, the ideas of justice and morality is central to life, but difficult to define. Philosophers by trying to narrow down exactly what we mean by terms such as justice, morality, virtue and honour, they believed that people could learn to behave in a way that is more moral and honourable and live a good life.

It is, however, important to mention that philosophy developed from the human desire to find rational explanations for things without recourse to religion. Therefore, if you follow philosophical ‘ways of thinking’, you might find religious ‘ways of believing’ to be irrelevant. However, the reasoning goes that if we look at the world around us, we see evidence of order. Everything looks as if it has been designed for a purpose, and if everything has been designed, then there must have been a designer- God.

In this instance, mystical Islamic theologian and poet Rumi also wrote that “The truth was a mirror in the hands of God. It fell, and broke into pieces. Everybody took a piece of it, and they looked at it and thought they had the truth” (Rumi, 2010).

Kong Fuzi, however, known in the West as Confucius, thought morality and justice was not God-given. He, who was concerned with providing a structure that would allow a stable and just society, thought morality and virtue are things that are usually cultivated within society. Thus, I would like to mention that concepts such as justice and morality maybe neither God-given nor human. Instead, these concepts can be a part of so called ‘epistemological field ’within which human activity takes place (Hall & Ames, 1987).

Epistem is the totality of unconscious rules that manage all separate fields of knowledge that I have mentioned above. Therefore, we as human beings might actually be greatly absent within our own society, but just be a part of these unconscious rules.

That said, we should understand that some of the unconscious rules of the society, although saying the opposite, might try to define us and put us in a box. For example, the same philosophers although seem to be free thinkers, might actually be governed by the existing set of knowledge and unconscious rules of the society. In the similar way, although society says that leading a moral and just life and doing ‘what you are supposed to do’ is the best way to live, the same principles might govern us and put us in a box.

2. Perspectives from the point of view of Psychology and rationality

Psychology is the study of how and why people think, feel and behave as they do. This is because, despite our philosophical perspectives might guide our actions, we live in a complex world that is chaotic and unpredictable. Thus, our philosophical perspectives and preferences might not always be stable and consistent. Instead, since everyday world we live in is complex to comprehend, our preferences tend to become somewhat unstable, generally inconsistent, and not very precise. Thus, our philosophical perspectives might not always help us make rational decisions when confronted with complexity.

Rationality is an ability of people to make consequential decisions. For example, when confronted with an action A and action B, if we are rational we will choose to do something consequentially and economically good for everyone (Dong, March, &Workiewicz, 2017). If we are rational, we will ask questions such as “what are my alternatives? what are the consequences of each of those alternatives,” and, “how do I value those consequences?” Then we act in order to achieve good consequences rather than bad consequences.

If we are irrational, we will ask a different set of questions. We say, “What kind of a person am I? What kind of a situation is this? what a person such as I is supposed to do in this kind of situation.” Then, we will choose to do something adequate driven by some kind of routines or rules, and the logic (Dong, March, &Workiewicz, 2017). In fact, in these instances our philosophical perspectives might actually contradict to make rational decisions. This is because, the virtue that is celebrated in philosophical morality is that virtue of doing what we are supposed to do, not what is good for you economically or consequentially.

While doing something good for us economically and consequentially is preferred, it is important to remember that we as human beings cannot be consistently rational. This is because, psychologically humans cannot deal with the complexity very well and we have limited computational facilities to be consistently rational (Augier, 2001). For example, when we have positive emotions about certain things and are successful at certain experiences or activities, we will do it again. When we do it again, we get better at it. Similarly, if we have been unsuccessful with certain activities or experiences and have negative emotions about certain things, we avoid doing it again or avoid using it. However, the joint effect is that we might end up preferring to do something that is not the best, optimal activity.

How would we function in these cases? One obvious way is to be relatively skeptical in a sense that “Do not learn too fast. Do not get attached too quickly to certain ideas, to people and to circumstances. Do not adjust too quickly on the basis of small amount of data”. The errors of fast learning and quick attachments are pretty obvious. The more sensible ways are to do small

experiments and trials. If we do small experiments with ideas, people or circumstances, we can see what works, what does not work. We can later scale up, take better results from the small trials and make bigger and larger commitments.

3. Best ways to live through the lens of Spirituality and Alchemy

However, spirituality claims that if we are too serious about everything in life, we will only know thoughts and emotions and we will not know life. In fact, our thought processes and emotional structure might just be a psychological space, but not existentially real. Thus, life could actually be perceived at its best when we are at ease, but not when we are constantly processing our thoughts and emotions (Subramaniam, 2010).

Thus, on the basis of spirituality 'the best way to live' is to be at ease with life and no longer tell ourselves how we should feel or act. In other words, we don't need to 'be more', we just need to 'be' more. We need to be able to come back to the basic experience of us being alive in the present moment. This way, more and more we will start to see the world as it is and see the things in front of us, rather than what we would prefer it to be (Bhowmik, 2022).

Many people think that spirituality and religion are the same thing. Although all religions emphasise spiritualism, one can be 'spiritual' without being religious or a member of an organised religion. In fact, while the hallmark of religion is to govern the behavior of its members, spirituality breaks free from the restrictions and rigid structure.

Spirituality is an inward journey that involves being honest enough with ourselves to rebuild our life in accordance with who we are, or aspire to be. It involves being in stillness and calm so that we could see the world as it is and build higher levels of consciousness.

Since consciousness is the hallmark of spirituality, let me briefly explain what it is. Descartes says that despite the evil demon could delude our body and our physical reality, there is one fundamental thing that cannot be deluded and that is the sense of our existence. Then according to Descartes, the mind must be separate from our body and is not subject to external influences. This idea is also called a mind-body dualism. This means that if we can make powerful choices by this non-physical mind, for example to break the cycle of past events and delusions, then it must be separate and entirely ours (Baker, & Morris, 2005).

For example, let's imagine as human being we spent most of your live functioning in lower states of consciousness. What we are principally concerned with is ourselves and our own success narrowly defined. However, when there are no threats and demands upon us, perhaps late at nights or early in the mornings, when our mind is comfortable, we can actually access our higher mind. Scientists call it a neocortex which can help us loosen our own egos and at this state we can actually think of other people in more imaginative and compassionate ways (Bartlett, & Youngner, 1988).

In this regards, research also says that while conscious mind is who we actually are, our wishes and desires, subconscious mind is a mind that is programmed by our past experiences and other people.

So what happens is that when we wake up in the early morning or late at night, we can let ourselves be who we are, and then the rest of the day we play programs that we got from our past and other people. As a consequence, we might feel angry, fearful or ego centric because deep inside we feel limited and self-sabotaged by our past and other people.

While accessing our neocortex could be invoked as a mechanism for consciousness or consciousness experience, the experience itself may be hard to sustain. Then, how to rise sustainable and pure consciousness?

According to spiritual gurus rising sustainable and pure consciousness is a very spiritual practice. Suppose there is a light here with a very low voltage. It is a very dim light. What do we see when there is not enough light? We will only see limited things. We will turn up the voltage a little bit more, then we will see little bit more, and we will be surprised that five people are sitting here. Turn up the voltage even more and then we will see even more people sitting here. All these people did not exist in our experience when the voltage was low. The light was very low that we didn't see much (Babu & Reddy, 2022).

So, rising consciousness is having enough light within us to see everything around us as they are. According to spirituality, we as humans are born with a dazzling light inside, but the light became very dim over time because of our life experiences and negative emotions (Babu & Reddy, 2022).

For the question of how to break the cycle of past experiences and get rid of those negativities to rise our consciousness most spiritual gurus tell that one must start with one's physical reality meaning intentions and body. Once we start practicing consciousness with our physical reality, it will start manifesting in our minds.

First of all, gurus say that we can start to think of other people in more caring and compassionate ways. It is because, if we only focus our attention to ourselves and purely on our own happiness, the mind tends shrink in a sense, and our world view gets smaller as we only look inwards. But as we shift our focus and start looking outwards, the mind gets wider and our world view expands (Kabat-Zinn, 2005).

This, however, does not mean that we should become one with other people and constantly emphasise with them. In contrast, we should remain very much ourselves, but have a feeling of liking and affinity towards other people. Affinity is like a circle around us. When we have affinity towards other people, that circle expands and makes our world wider. In contrast, if we loose the capability to feel affinity, that circle shrinks and not only people will have less space around us but also it becomes too tight for us in our own body.

Second of all, gurus say that not only our mind has a memory system, but also our body has a certain memory (Babu & Reddy, 2022). So the body remembers any kind of intimacy, people, atmosphere, circumstances, and physical substances. Excessive physical or sexual attachments, overlapping of memories beyond a limit can cause confusion in our body. This confusion is different from the confusion of our minds but it also manifests in our minds.

Thus, if we want to clear our mind, we must ease our confused body. One obvious way to do this is to practice meditation, going to nature for a walk during a windy day and getting an air wash, sitting next to bonfire and getting a fire wash, and of course water wash everyday. The more we calm our confused body and our busy minds, greater the opportunity to experience consciousness.

Overall, rising sustainable and pure consciousness is understanding that life is not a scriptural dictum where one has to follow programs such as study hard, work hard, get married and have a life with full of threats and demands. In contrast, rising sustainable and pure consciousness is accepting life as a living experience which is given for us to live joyfully. Once we understand this one fundamental thing, we can be sufficiently lit up or enlightened within ourselves to see life and people around us as they are.

When we see life and people as they are but not as a threat, we will be genuinely compassionate and caring towards them which will help manifest broader and collective transformations. So in the end by being pure consciousness, not only we will become the creator of our own life, but we can create a better world around us.

Conclusion

To conclude, although knowing the truth and the best way to live is helpful to navigate through life joyfully and to tap into our potential power, as I mentioned earlier we might not be consistently conscious, moral, ethical or rational. Thus, we do not need to be very serious about everything in life.

For example, spirituality and alchemy might just be the part of an episteme and unconscious rules of the society that might try to define us and put us in a box. Although, religion tries to govern and put restrictions on its members, its doctrines about labor, hard work and certainty might be more relatable to some of us and way for a better life.

Remember, one can always make small experiments and trials and see what works and what does not work within one's own limits and boundaries. The foundational base of our boundaries starts with knowing who we are. Who we are means our feelings. Our boundaries are defined and no different than our feelings. Our feelings will tell us whether our boundaries have been violated. So as long as we are listening to our feelings, we know exactly where our boundaries are and what works for each of us.

References

1. Augier, M. (2001). Simon says: Bounded rationality matters: Introduction and interview. *Journal of Management Inquiry*, 10(3), 268-275.
2. Babu, R. R., & Reddy, P. S. Religion and Spirituality Views of Master EK, Vivekananda and Sadguru. *Strength for Today and Bright Hope for Tomorrow* Volume 22: 9 September 2022 ISSN 1930-2940, 26.
3. Baker, G., & Morris, K. (2005). *Descartes' dualism*. Routledge.
4. Bartlett, E. T., & Youngner, S. J. (1988). Human death and the destruction of the neocortex. In *Death: Beyond whole-brain criteria* (pp. 199-216). Springer, Dordrecht.
5. Bhowmik, S. J. (2022). *Modality in Spiritual Literature: A Corpus Aided Discourse Study on Sadhguru and Eckhart Tolle*.
6. Blanchard, K. C. (2000). The enemies of Socrates: Piety and Sophism in the Socratic drama. *The Review of politics*, 62(3), 421-449.
7. Dong, J., March, J. G., & Workiewicz, M. (2017). On organizing: an interview with James G. March. *Journal of Organization Design*, 6(1), 1-19.
8. Kabat-Zinn, J. (2005). *Coming to our senses: Healing ourselves and the world through mindfulness*. Hachette UK.
9. Grayling, A. C. (2011). *The meaning of things: Applying philosophy to life*. Hachette UK.
10. McKeon, R. (Ed.). (2009). *The basic works of Aristotle*. Modern Library.
11. Hall, D. L., & Ames, R. T. (1987). *Thinking through Confucius*. Suny Press.
12. Rumi, J. A. D. (2010). *Mystical poems of Rumi*. University of Chicago Press.
13. Subramaniam, A. (2010). *Sadhguru, More Than a Life*. Penguin Books India.
14. Bhowmik, S. J. (2022). *Modality in Spiritual Literature: A Corpus Aided Discourse Study on Sadhguru and Eckhart Tolle*.

ЦВЕТОВАЯ СИМВОЛИКА ЮЖНОЙ КОРЕИ В СОПОСТАВИТЕЛЬНОМ АНАЛИЗЕ СО СТРАНАМИ КИТАЯ, ЯПОНИИ, СЕВЕРНОЙ КОРЕИ

Аннотация: Данная статья посвящена вопросу о семантике цвета как элемента культурного кода Южной Кореи и сопоставительному анализу цветов в культурном разрезе таких стран, как Китай, Япония, Северная Корея.

В природе не существует элементов, которые не имеют цвета. Издавна цвета имеют большое значение в жизни человека. Цвета передают эмоции людей, душу народа и их собственную особую культуру. Корея пережила на своей территории различные войны, их коснулся голод, разрушения, и в конечном итоге разделились из одного целого государства на два независимых. Но несмотря на это все она все же смогла сохранить цветовые традиции в своей культуре, но заимствовав некоторые значения из нижеприведенных стран. Целью данной статьи является познакомить читателя с цветовой символикой Кореи и посредством сравнительного анализа с культурным кодом Китая, Японии, Северной Кореи, определить сходства и различия определенных цветов в их семантическом отношении.

Ключевые слова: цвет, цветовая символика, Инь, Ян, красный, белый, черный, синий, желтый.

Введение. Цвет феномен загадочный. Цвет сочетает в себе сложную и разнообразную систему смыслов и значений. Прежде всего чтобы определить что значит какие либо цвета в странах которые мы хотим рассмотреть, нужно понять значение самого слова "семантика", рассмотреть такие понятия как культура, культурный код.

Где бы человек не находился, его везде окружает различные цвета. Будь это какие то различные сооружения, объекты, природа. То есть, все что нас окружает имеет свой определенный цвет и эти цвета имеют какие то обозначения. Семантика как раз таки наука которая занимается определением значения тех или иных символов и знаков. Например, есть такой вид паука у которого есть красная пометка на спине, и по этому цвету можно уже понять что этот паук несет опасность для жизни человека. И то есть по этому красному цвету можно уже определить и обозначить у себя в голове какие то понятия и сделать по этому выводы.

Под понятием **культурный код** понимается уникальные культурные особенности, доставшиеся народу от предков, закодированная в некой форме информация. Цветовая символика она есть в различных сферах жизни, это может быть религия, одежда, национальные символы и т.п. Символика цвета ссылается на особенности психовосприятия человека, на различные ассоциации, в которых есть обыденный опыт человека, который образовался мифологическими, религиозными и эстетическими взглядами.

Посмотрев на различные виды корейских традиционных объектов можно заметить, что некоторые цвета часто повторяются. Мы эти цвета видели в Корейском флаге, в их традиционной одежде «Ханбок», музыкальных инструментах и даже в традиционных Корейских блюдах. Казалось бы чего тут интересного, наверное это просто совпадение? Могут возникнуть такого типа вопросы. Но эти совпадение не случайны и они имеют место быть. Объяснить это можно таким образом, нам известно что Корея в прошлом была связана с Китаем. Поскольку обе стран были в давности связаны друг с другом, естественно Корея переняла какие то китайские традиции и туда также вошло восприятие цвета.

Все цвета в Корее берут свое начало из теории противоположностей, которая называется – Инь и Ян. Теория пяти элементов Инь и Ян изначально была разделена на две: на теорию Инь и Ян и теорию пяти элементов, но где то в 4 веке до н.э объединилась. Теория Инь и Ян говорит нам о том, что все вещи состоят из двух элементов, это – Инь и Ян. Если небо это Ян, то земля – Инь. По теории пяти элементов считается, что начало и конец вселенной

происходит через цикл, в котором существует пять элементов: дерево, огонь, земля, золото и вода.

Когда пять цветов смешиваются с пятью элементами и их направлением, они становятся пятью традиционными цветами.

В Корее у этой цветовой системы есть свое название – обансэк (오방색). Система обансэк состоит из 5 основных цветов это: синий, белый, красный, черный, желтый или же он золотой. Данные цвета выражают направления, а также пять качеств человека. Синий он же восток – сочетает в себе благосклонность, белый (запад) указывает на справедливость, черный (север) означает мудрость, красный (юг) говорит о почтении, а желтый (центр) символизирует гармонию.

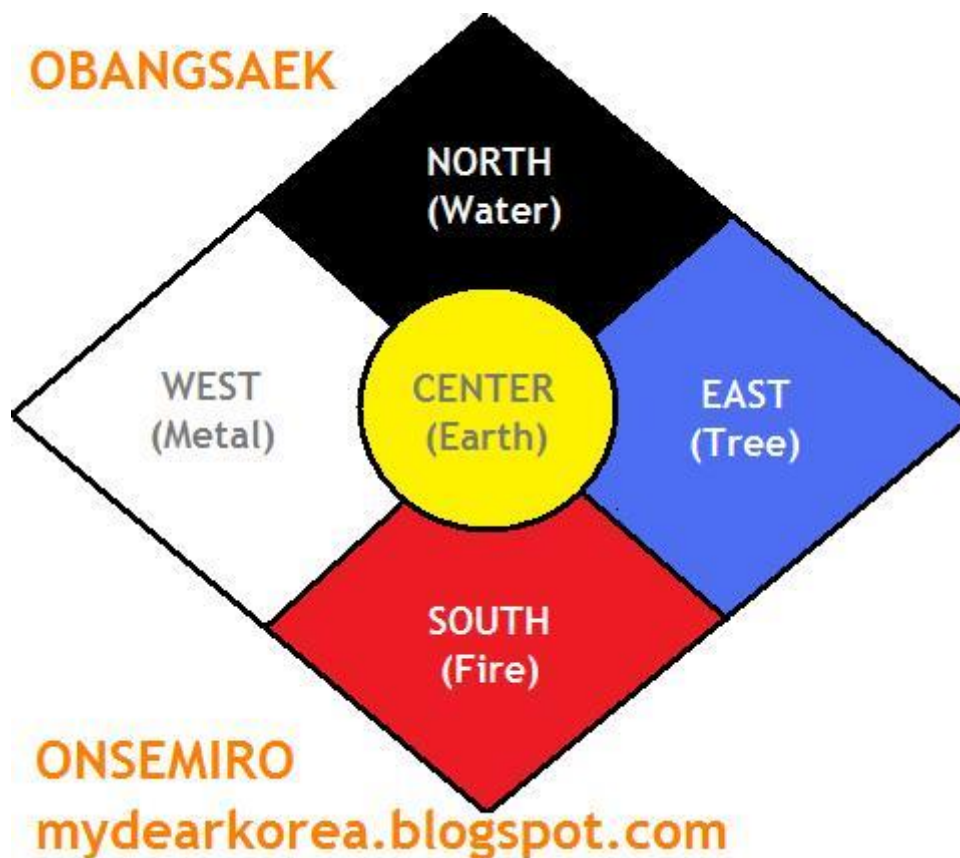


Рисунок 1. Корейская цветовая система обансэк «오방색»

В Корее есть своя теория восприятия или ассоциации, которые связаны с черным цветом. В теории пяти стихий черный хыгсэк (흑색) обозначает север и соответствует стихии воды. Люди проводили параллели с реками, которые движутся в определенном направлении, поглощая друг друга, вливаются в моря. Способность впитывать то, что несли другие течения, ассоциировалась со способностью впитывать чужие знания и идеи. Это означает что черный цвет символизирует глубокие познания, мудрость.

Черный цвет в Корее формирует начальное и конечное состояние процессов, явлений и вещей. По мифологии женское начало ассоциируют с черным цветом.

Помимо вышесказанного, черный цвет несет в себе значение бесконечности и творческих начал, по этой причине головные уборы для мужчин были черного цвета.

Противоположностью черного цвета является белый пэгсэк (백색).

В Корее белому цвету всегда отводилось особое внимание, потому что у корейцев было множество символических значений, связанные с этим цветом. Как только рождался ребенок, на него сразу надевали белую одежду.

Корейскую нацию в древности называли пэгиминджок (백의민족), что дословно переводилось как «нация в белых одеждах». И для такого названия существует несколько версий. Одна из них связана с тем, что в глубокой древности корейцы поклонялись солнцу, а белый цвет был символом солнца. По другой версии в письменных источниках во второй половине XVI века говорится о том, что один за другим скончались несколько царственных особ, поэтому людям пришлось носить траурные одежды белого цвета несколько лет. Еще одна версия, по которой корейцы носили белые одежды, гласит о том, что производство цветной ткани было очень дорогим и занимало много времени, а цветная одежда существовала лишь для того, чтобы возбудить интерес у противоположного пола. Из-за существования конфуцианских норм любовные чувства были под запретом.

Если рассмотреть белый цвет с точки зрения пяти корейских традиционных цветов обансэк, то данный цвет символизирует запад, означает траур и гибель всего живого, но вместе с тем сочетает в себе миролюбие, спокойствие, переход в просветление. Такая контрастность символических значений объясняется тем, что в корейской религии смерть не является концом, это переход в более просветленное начало.

Желтый цвет хвансэк (황색) в Корее обозначает центральное направление, стихия – земля. Первый иероглиф читается как «желтый» и «император». Если рассмотреть этимологию желтого цвета, то можно увидеть, что желтый, является символом императорской власти. Из пяти первоэлементов желтый цвет символизирует землю, которая в свою очередь обладает свойствами плодородия, также означает стабильность, опору и удачу.

Вместе с этим желтый цвет символизирует достоинство и святость. Этот факт означает то, что в прошлом использование желтого цвета было под запретом, только знать могла носить одеяния желтого цвета. Желтый цвет подчеркивал благородное происхождение высших сословий. В некоторых трактатах желтый цвет именовался как «золотой» и имел значение «счастливый, благоприятный».

Красный цвет чогсэк (적색) ассоциируется с радостью, буйством жизни, соответствует стихии огня и обозначает южное направление.

Стоит отметить, что в наиболее важные моменты жизненного цикла, корейская нация надевала традиционные костюмы с элементами красного цвета. Например, на церемонии бракосочетания невеста надевала ханбок (한복), юбка которого была красного цвета.

В ранних религиозных течениях красный цвет отпугивал злых духов и оберегал от бед, поэтому во время праздников можно было увидеть рисовые хлебцы с начинкой из красной фасоли.

Несмотря на всю положительную символику красного цвета, есть в Корее суеверие. Где говорится, что нельзя писать имя человека чернилами красного цвета, данная примета обозначает смерть.

Синий цвет чхонсэк (청색) означает весну и рождение новой жизни. Синий цвет – символ благосклонности, но из пяти основных цветов является самым непостоянным. Считается, что синий цвет мог изменяться, и поэтому изображался в диапазоне от светло-зелёного цвета селадона до фиолетового.

Значения цветов в Китае, Японии, Северной Корее и в Южной Корее и их различия

В Китайской культуре **красный** означает жизненную силу, долгую жизнь, счастье, успех. Считается, что этот цвет приносит удачу, признание и славу.

Желтый – королевский цвет. Он символизирует империализм, власть трона и процветание. Это цвет, который соответствует Земле и зарезервирован для Императора. Желтый – цвет позднего лета, он символизирует сочувствие, теплоту и добросовестность.

Зеленый – один из цветов, который в Китае имеет счастливое значение. Это также цвет, который представляет весенний сезон, главным образом потому, что весна – это сезон, когда все возвращается к жизни. Зеленый также символизирует в китайской культуре здоровье, терпение, чувствительность, гармонию, богатство и плодородие.

Считается, что **черный цвет** ассоциируется со злом и разрушением; вот почему нельзя носить черное на свадьбе или радостном событии.

На Западе смерть часто изображают черным цветом. Но в китайской традиционной цветовой символике смерть представлена белым цветом.

В китайской культуре **белый цвет** представляет собой металл, и это один из несчастливых цветов. Он ассоциируется с трауром и смертью, поэтому китайцы носят этот цвет на похоронах.

В Японии **красный (акай)** олицетворял юг, буйство жизни во всех ее проявлениях, ассоциировался со стихией огня, солнцем, летом. Он символизирует удачу и счастье, мир и процветание семьи, справедливость. Издревле используется в качестве оберега от сил зла, поэтому стены и крыши священных храмов окрашивались в красный, а служители носили красные одеяния.

Белый (сирой) соотносился с западом, местом, где царят хаос и гибель всего живого, увядание. Обозначал металл, указывал на состояние холода, связывался с вероломством и чистотой.

Черный (куррой) обозначал север, все сокровенное и таинственное, нес в себе символику смерти и зимы. Элементом этого цвета являлась вода с ее свойствами текучести и прохлады.

Синий, он же **зеленый (аой)**, ассоциировался с рождением новой жизни, с весной и молодостью. Соотносился с востоком и обозначал дерево.

Белый цвет в Северной Корее, как и в большинстве других азиатских стран, обозначает смерть и носится во время траура. Однако он не всегда воспринимается в негативном ключе.

Часто белый рассматривают как символ трансформации и духовного очищения, перехода в новое просветленное состояние. Кроме того, белый традиционно был цветом крестьян – простой люд носил белую одежду в повседневной жизни. Белому цвету в мифологии отводилось несколько значений. Животные этого окраса могли символизировать верность и плодovitость (например, белый лебедь), а также предвещать неудачу и даже смерть (белая лиса или олень). В белом также могли появляться герои легенд и сказок, при этом чаще всего они были отрицательными персонажами.

Черный цвет в культуре Кореи, в отличие от других стран, никогда не обладал негативным значением. Сметь или злые потусторонние силы с ним не ассоциировались. Он обозначал плодородие и сильное мужское начало (в противоположность женскому белому).

Отношение к **желтому** в Корею также пришло из Китая, где этот цвет считался символом императорской власти. В иероглифическом написании слова «желтый» и «император» читаются одинаково.

Почтительное отношение к желтому возникло из-за ассоциации с золотым, который, в свою очередь, символизировал солнце. Долгое время в Корею этот цвет в одежде не мог использовать никто, кроме членов правящей королевской династии.

Красный цвет был близок к желтому, но считался более «приземленным». Он также воплощал в себе мужское начало и обозначал огонь, сошедший с небес. В современной Северной Корее он перенял и значение коммунистического цвета. Ему традиционно противопоставлялись синий и зеленый, которые символизировали воду и женскую сущность. В отличие от разрушающего огня, он обозначал созидание и возрождение.

Таблица: Различия цветообозначения в странах Китай, Япония, Северная Корея и Южная Корея

Цвета:	Китай	Япония	Северная Корея	Южная Корея
Красный	жизненную силу, долгую жизнь, счастье, успех	символизирует удачу и счастье, мир и процветание семьи, справедливость	обозначал созидание и возрождение.	ассоциируется с радостью, буйством жизни
Белый	в китайской традиционной цветовой символике смерть представлена белым цветом.	хаос и гибель всего живого	символ трансформации и духовного очищения	символ непорочности
Черный	ассоциируется со злом и разрушением	Обозначает символику смерти	обозначал плодородие и сильное мужское начало (в противоположность женскому белому)	черный цвет символизирует глубокие познания, мудрость.
Синий (зеленый)	имеет счастливое значение. Символизирует здоровье, терпение, чувствительность, гармонию, богатство и плодородие	ассоциировался с рождением новой жизни, с весной и молодостью.	синий (или зеленый) – женское начало, благосклонность	символ благосклонности
Желтый (золотой)	символизирует империализм, власть трона и процветание		символизирует империализм, власть трона и процветание	символизирует достоинство и святость. также означает стабильность, опору и удачу.

Заключение: Таким образом мы познакомились не только с цветовой символикой Южной Кореи, ну и рассмотрели цветообозначения стран Китай, Япония и Северной Корея. Целью данной статьи было познакомить читателя с цветовой символикой Кореи и анализируя приведенной информацией в статье определить сходства и различия символики цветов между странами такими как: Китай, Япония, Северная Корея, Южная Корея. В основе исследования были использованы зарубежные и отечественные исследования по соответствующей тематике.

Список литературы:

1. Жукабаева А.А. Цвета в Корейской культуре и их семантическое значение «Корееведение Казахстана» вып. 9. Алматы: КазУМОиМЯ им. Абылай хана, 2019. – С. 108-118.
2. Мушаев В.Н., Муканбекова Ж.А. Цвет в культуре корейского народа // Корееведение в России: направление и развитие. 2021. Т. 2. № 2. С. 90–91.
3. Тен М. Х., Лим Э. Х. Культурно-национальные особенности цвета в культуре Кореи // «Научное сообщество студентов XXI столетия. Гуманитарные науки» – Новосибирск: Изд. АНС «СибАК». – 2019. – № 4 (76) С. – 19-23.
4. The Meaning Of Different Colors In Chinese Culture: [Электронный ресурс]. URL: <https://www.thatsmandarin.com/guest-blogs-media/the-meaning-of-different-colors-in-chinese-culture/> (Дата обращения: 23.04.2021).
5. ЗНАЧЕНИЕ ЦВЕТА В ЯПОНИИ [Электронный ресурс]. URL: <https://perspectum.info/znachenie-tsveta-v-yaonii/> (Дата обращения: 04.08.2022).
6. Значение цвета в культуре Северной Кореи [Электронный ресурс]. URL: <https://koreya24.ru/kultura/znacenie-cveta-v-kulture-severnoi-korei> (Дата обращения: 09.07.2019).

Қуатова Ханымай Рахатқалиқызы

Әл Фараби атындағы ҚазҰУ

1 курс докторанты

Email:khani.hime@gmail.com

Ашинова Жанар Ерболатовна

Ғылыми жетекші

Тарих ғылымдарының кандидаты, доцент

Email:zhanar.ashinova@gmail.com

ЖАПОНИЯНЫҢ ЦИФРЛЫҚ ҚОҒАМҒА ӨТУ ФАКТОРЛАРЫ МЕН БОЛАШАҒЫ

Жапония әлемде технологиясы дамыған алдыңғы қатардағы мемлекеттердің бірі болып табылады. Жапониядағы даму үдерістері өзіндік ерекшеліктермен жүзеге асырылады. Қоғам күнделікті өзгеріске ұшырап отырады, себебі технология бір орнында тұрмайды, ол күнделікті дамиды және бірнеше этаптардан өтіп отырады. Ең алдымен аңшылар мен жинаушылар қоғамы (1,0), ауыл шаруашылығы (2,0), өнеркәсіптік (3,0) және ақпараттық (4,0) қоғамдары аталады. Басқаша айтқанда, қоғам 5.0 «super smart society» деп аталады. Яғни бұл цифрлік қоғамға өтудегі негізгі этаптардың ерекше бөлігі болып табылады. «Smart society» деген не және қоғам бұл этапқа қалай өтті деген сұрақ туындайды.

Жалпы, Жапонияның цифрлік қоғамға өту факторларына тоқтала өтетін болсақ, Жапонияның түбегейлі қайта құруларға назар аударуы экономиканың индустриялық моделінің әлеуетінің азаюымен және оның аясында жаңа технологияларды енгізу тиімділігінің төмендеуіне байланысты ұзаққа созылған құлдырауды еңсеру қажеттілігімен түсіндіріледі. Елдегі халықтың азаюы мен қартаюуы сияқты өткір әлеуметтік мәселелер, өндірістің жаһандық бәсекеге қабілеттілігінің төмендеуі, инфрақұрылымды жаңарту қажеттілігі, экологиялық мәселелер, табиғи ресурстардың жетіспеушілігі, табиғи апаттар мен терроризмге қарсы тұру мәселелеріне қарай үкімет оларды шешудің түбегейлі шараларын іздеуге атсалыса бастайды. 2016 жылы жапон үкіметі жапондықтардың да, жаһандық экономиканың да тұрақты дамуына кедергі келтіретін, қоғамға кері әсерін тигізетін осындай мәселелерді атап өтті. Тіптен, COVID-19 пандемиясы цифрландыру процестерін жеделдету үшін атсалысты.

Сондықтан да, айта кететін жайт, көптеген елдер қазірдің өзінде цифрлық трансформация жолында. Ресейде бұл даму бағытын «Цифрлік экономика», Қазақстанда «Цифрлік Қазақстан», Германияда «Индустрия 4.0», АҚШ-та «Өнеркәсіптік интернет консорциумы» деп атауға болады. Шын мәнінде, бұл бір процестің әртүрлі атаулары – Big Data, заттардың интернеті (IoT) немесе жасанды интеллект (AI) сияқты цифрлық технологияларды пайдалану арқылы экономиканы өзгерту. Жапония, алдында тұрған қиындықтарға жауап ретінде, «Кейданрен» жапондық ірі бизнес қауымдастығының белсенді қатысуымен үкімет дайындаған «Society 5.0» жан-жақты стратегиясын жариялады.

«Society 5.0» дегеніміз барлық сферада цифрлік технологияны пайдалана отырып, қоғамдағы әлеуметтік экономикалық және мәдени даму стратегиясы болып табылады. Мұндай қоғам идеясы Жапонияның адами капиталды дамыту жөніндегі ұлттық стратегиясының бөлігі болып табылады. «Society 5.0» стратегиясы Жапонияның жақын болашақтағы технологиялық дамуын болжаудың жаңа тәсілі болып табылады. Жапондық инновациялық даму болжамдарының алғашқы талдауы (2000 жылға дейін) 1971 жылы жарияланды және 2050 жылға дейін кеңейтілген ағымдағы ұсыныс 2015 жылдың наурызында ұсынылды. 2016 жылы барлық ұсыныстарды ескере отырып құрылды.

«Society 5.0» мәні – жеке емес, бірлесе отырып, ұжымда жұмыс атқаруы болып табылады. «Society 5.0» жобасы максималды пайдалану үшін қоғамды толық цифрландыруды көздейді. Оның барлығы табиғи, технологиялық және адам ресурстарының негізгі ерекшеліктері болып табылады. Мұндай қоғамда адамдар мен роботтар (немесе жасанды интеллект)

бірге өмір сүреді, өмір сапасын жақсарту үшін жұмыс істейді. Яғни, пайдаланушылардың қажеттіліктерін қанағаттандыратын белгілі бір тапсырыс, қызметтер үшін дараланған қоғам болып есептеледі[1, 4-бет].

«**Society 5.0**» мақсаты – цифрлық қоғам мен физикалық кеңістікті біріктіру арқылы әлеуметтік мәселелерді шешу және соның нәтижесінде адам өмірінің сапасын жақсарту. **Міндеттеріне** тоқтала өтсек:

- болашақтағы әлеуметтік мәселелердің алдын алу;
- цифрлық өндіріс пен болжау арқылы өнеркәсіптің бәсекеге қабілеттілігін арттыру және адамдардың өмірін жақсарту;
- мемлекеттік және жеке секторлар арасындағы ынтымақтастықты қамтамасыз ету.
- «Society 5.0» даму бағыты мен инфрақұрылымының негізін жасау;
- басқа мемлекеттерде орын алған қоғамның тәжірибесіне мән беру.

«**Society 5.0**» келесідей суреттеледі: мұнда адам үшін барлығы дерлік жасанды интеллектпен орындалатын болады. Көптеген адамдардың таңы оларды оятатын iPhone дауыстық көмекшісі Сиридің сергек дауысымен басталады. Ұшатын дрон осы адамға жеке дайындалған таңғы асты терезеден жеткізеді. Өзін-өзі басқаратын көлік оны жүргізу кезіндегі шиеленіс пен күйзелістен арылтып, жұмысқа апарады. Имплантацияланған сенсорлар автоматты түрде адам ағзасының жай-күйі туралы көрсеткіштерді қабылдайды, профилактикалық ұсыныстар береді, аурудың ықтималдығы немесе пайда болуы туралы ескертеді және т.б. Адамдар үшін барлық ауыр және монотонды жұмыстарды роботтар жасайды. Тұрмыстық ортаның нысандары – микротолқынды пеш, тоңазытқыш, кір жуғыш машина, тіпті киім-кешек пен аяқ киім де бұлтты технологиялармен біріктірілетін болады. Адамзаттың гүлденуі де осы емес пе?[2, 51-бет].

Жобаны жүзеге асыру көп уақытты қажет етеді, бірақ қазірдің өзінде кейбір аудандарда белсенді жұмыс жүргізілуде. Олардың арасында мыналар бар:

- мәліметтерді цифрландыру, автоматтандыру және мемлекеттік қызмет көрсету саласындағы ақпаратты электронды қолдануға мүмкіндік беру[3];
- мемлекеттік қолдау көрсету аясын кеңейту;
- қашықтан жұмыс моделін тарату[4];
- Жапония халқының 100 жылдық өмір сүру ұзақтығын үкіметтің ресми мойындауы және жаңа экономикалық бағдарламаларды әзірлеу, оның ішінде денсаулық сақтау саласында және 70 жасқа дейін жұмысқа орналасуға өз септігін тигізу[5].

«Society 5.0» стратегиясы Жапонияда жаңа әлеуметтік-экономикалық тәртіпті қалыптастыруды көздейді. Жапон үкіметінің айтуынша, әңгіме ақпараттық қоғамнан цифрлық қоғамға көшу туралы болып отыр. Басқаша айтқанда, жаңа қажеттіліктер мен міндеттерге сәйкес ең заманауи технологиялық жетістіктер жазылатын әлеуметтік өмірдің барлық парадигмасын өзгерту жоспарлануда. Бұл стратегия аясында әзірленген барлық бағдарламалар бірінші кезекте адамдарға бағытталған, ал технологиялық даму олардың қажеттіліктері мен мүдделерін қанағаттандыру құралы ретінде қарастырылады. Осылайша, бүгінгі күні енгізудің экономикалық тиімділігінің төмендеуі жағдайында Жапония қазіргі жаһандық дағдарысты шешудің әлеуетін қамтуы мүмкін болашақ даму мәселелеріне өзінің тұжырымдамалық көзқарасын ұсынады[6].

Цифрлық қоғамның ең озық жақтастары да бірқатар қауіп қатерлері бар екенін жоққа шығармайды, қоғам мен жеке адам үшін «**Super smart society**» [7] тудыратын мәселелерге де көңіл бөлінді. Сондықтан біз оларды бірнеше топқа бөле отырып, тек негізгілеріне тоқталамыз.

- біліктілігі жоқ жұмыс күшін роботтандыру, адамдардың жұмыстан кетуіне байланысты жұмыссыздықтың айтарлықтай өсуі;
- биомедициналық технологияға жүгіну, адам ағзаларын оңай ауыстыруға болады және бұл адам ресурстарындағы өзгерістерге әкеледі[8, 197-бет];
- адамдардың қоғамнан оқшаулануы, коммуникация түсу қабілетінің төмендеуі («цифрлық мауглизм», «офлайннан корку», әлеуметтік инфантилизм және т.б.) [9, 83-бет];

• дәстүрлі, ұлттық құндылықтардың көмескіленуі. Оған гендерлік, ұлттық-этникалық, конфессиялық, мәдени, лингвистикалық көрсеткіштерінің төмендеуі жатады. Нақты өмірдегі тұлғадан оның «жалаңаш манекен», «макет» ғана қалады, ал тұлғаның өзін виртуалды қондырғылар алмастыруы мүмкін[10, 220-бет].

• адамдардың ойлау жүйесін манипуляциялау процесі жүру, яғни цифрлік қоғам ойлау процесін өзгертіп, адамдардың шынайы сезіну қасиеттерін өзгерту.

Осылайша, цифрлік қоғамның жүруінің артықшылықтарынан бөлек осындай кем тұстары да көрсетіледі. Әлбетте, дамыған жапон мемлекеті үшін бұл қоғамға өту сырттай оңай көрінгенімен де бұл халықтың психологиясына да тікелей әсер етуі мүмкін. Адамдардың жасанды интеллектпен өмір сүруі олардың қоғамдағы рөлін анықтауға кедергісін тигізуі мүмкін. Сондықтан да, осындай ауыртпалықшылықтан да құтылу мақсатында Жапония белсенді жұмыс атқаруда. Қазіргі таңда осындай цифрлік қоғамға өту болашағы қандай болмақ. Жапония өзіндік позициясын ұстана отырып, гүлденген болашақты көрсете ала ма.

Бұл цифрлік қоғамның даму болашағы ретінде бірнеше мысалдар атап көрсетуге болады.

1. Тек ауқатты адамдар ғана емес, барлық қарапайым халықта цифрлік қоғамға өте алады. Ол дегеніміз адамдарға қолданысқа бағытталған жүйе болғандықтан, байға да кедейге де қолжетімді ету жоспарлары болып табылады.

2. Сонымен қатар, жасанды интеллектпен жұмыс жасаған адамдарға жеңілірек болады. Себебі, роботтар адамға шамасы жетпеген істерді жасауға септігін тигізеді және олардың денсаулығын сақтауға мүмкіндік береді. Роботтар адам жұмысын ұрлайды деген қате пікір. Роботтар адамдардың өмірін жеңілдетуге арналған құрал болып табылады[11].

3. Жапондық зерттеушілер цифрлік қоғамды бай қоғам деп елестетеді. Бір ғана тетікшемен адамдардың тұтынуға қажетті керек заттарын біле алады және құндылықтарын сақтай отырып, цифрлік технологияны дамытады. Цифрлік трансформация әр адамға әртүрлі бейнеде болуы мүмкін, біреуі шығармашылық жағынан цифрлік қоғам дамуына атсалысса, енді бірі экологиялық мәселелерді шешуге атсалысады. Бір сөзбен айтқанда, Тұрақты даму мақсатына жету жолындағы негізгі принциптерді қалыптастыру жапондықтардың цифрлік қоғамды дамытудағы рөлі ерекше болып табылады[11].

Қорытындылай келе, төртінші өнеркәсіптік революция жүзеге асып жатқан болашақтың цифрлық қоғамының негізі – деректер. Ақылды шәйнектер мен тіс щеткаларынан бастап зертханалық микроскоптар мен болат диірмендерге дейін интернеттегі заттардың кез келген нысаны ақпарат жасайды. Машиналық оқыту жүйелері оны талдайды және процестерді жаңа деңгейде түсінуге көмектеседі. Адам ағзасында, әрбір жеке кәсіпорында, үй шаруашылығында, қоғамда және жалпы экономикада пайда болатын процесс болып есептелінеді. Бұл жағынан Жапонияның айтып өтер артықшылығы бар. Елде өнеркәсіпте, денсаулық сақтауда және қаржы жүйесінде әртүрлі мәліметтерді жинау тәжірибесі бұрыннан қалыптасқан. Елдің тағы бір күшті ерекшелігі – жапондық зауыттар шығаратын өнімдердің жоғары сапасын қамтамасыз ететін әдістер жиынтығы монодзукуридің(заттарды жасау) болуы. Society 5.0 экономикалық өсумен, технологиялық дамумен және тұрақтылықпен бірге трансформациялардың негізінде адамға бағытталған. Бұл жаңа қоғам моделі адамзаттың бесінші әлеуметтік революцияға қол жеткізіп жатқандығына негізделген. Талдау нәтижесінде Society 5.0 өзінің көзқарасының арқасында өркендеуді шектемей, тұрақты технологияны дамытуға мүмкіндік беретіні анықталды. Бұл жаңа әлеуметтік концепцияның жетістіктері олардың білім беру әдістері мен сценарийлеріне әсерімен бірге ерекшеленеді, виртуалды жүйелер мен жаңа жұмыс үлгілерін қосу, олардың денсаулық сақтауға әсерін қарастыру болып табылады. Тұрақты әлемді дамыту үшін өндірістің, соның ішінде шағын және орта бизнестің болашағы үшін жасалған өзгерістер, қаржылық және ғылыми инвестицияларды бірнеше елдер жасаған.

Бұл дегеніміз «Smart Intelligent Society»-дің жаңа бір лепте даму қағидаларын көрсетеді. Даму жолдары арқылы тек бір салада ғана емес, көптеген сфераларда өзіндік орнын қалыптастырған қоғам болып табылады. 2016-2021 жылдар аралығындағы «Smart society» деп айтылғанымен де, оның бастауы және болашағы бар. Сондықтан, Жапония «Smart society»-дің жетістіктерін көрсететін болады.

Қолданылған әдебиеттер:

1. Уэмура Норицугу. Общество 5.0: взгляд Mitsubishi Electric. // Экономические стратегии. – 2017. – № 4. – С. 2-11.
2. Харари Ю.Н. Homo Deus. Краткая история будущего. – М.: Синдбад, 2019. – 496 с.
3. Floridi L. (University of Oxford): What Kind of Society Should the Information Society Be? – URL:<https://uchv.princeton.edu/events/lucianofloridi-university-oxford-what-kind-society-shouldinformation-society-be>
4. 人生 100 年時代構想会議中間報告 [Interim Report on 100-year Life Meeting Conference]<http://www.kantei.go.jp/jp/singi/jinsei100nen/pdf/chukanhoukoku.pdf>
5. 地方への新しいひとの流れをつくる」現状と課題について [Current Situation and Problems of Creating a New Flow of People to Rural Areas] http://www.kantei.go.jp/jp/singi/sousei/meeting/wakuwaku_kaigi/h30-02-14-shiryoushiyou2.pdf
6. 新型コロナウイルス感染拡大とテレワーク [Spread of New Coronavirus Infection and Teleworking] <https://www.mhlw.go.jp/content/11911500/000677508.pdf>
7. Шмидт Э., Коэн Дж. Новый цифровой мир. Как технологии меняет жизнь людей, модели бизнеса и понятие государства. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2013. – 368 с.
8. Лисенкова А.А. Вызовы и возможности цифровой эпохи: социокультурный аспект // Российский гуманитарный журнал. – 2018. – Т. 7. – № 3. – С. 217-222.
9. Четверикова О.Н. Обыкновенный трансгуманизм // Поиск. Альтернативы. Выбор. – 2016. – № 3(3) – С. 186-201.
10. Шмидт Э., Коэн Дж. Новый цифровой мир. Как технологии меняет жизнь людей, модели бизнеса и понятие государства. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2013. – 368 с.
11. Нетесова М.В SmartSociety: подходы и интерпретации. Векторы благополучия: экономика и социум. 2020 №4(39)

ИРАНДЫҚ ДІНИ ИНТЕЛЕКТУАЛДАР ИДЕЯСЫ

Андатпа. Мақалада иранның діни интеллектуалдары идеяларына сараптама жасалған. Діни интеллектуалдардың пайда болуы және олардың әлеуметтік белсенділіктерінің даму кезеңдерін бөліп қарастырады. Әр кезеңнің көрнекті өкілдеріне тоқталып олардың идеясы арқылы сол кезең зияткерлік өміріне тұжырымдама береді. Али Шариати, Ахунд Хорасани секілді танымал тұлғалар хақында сөз қозғалады.

Аннотация. В статье был проведен анализ идей иранской религиозной интеллигенции. Выделяют периоды появления религиозных интеллектуалов и развития их социальной активности. Анализируя выдающихся представителей каждого периода, основываясь на их идеях дают представление об интеллектуальной жизни того периода. Рассматриваются программы таких известных личности, как Али Шариати, Ахунд Хорасани.

Annotation. The article will analyze the ideas of the Iranian religious intelligentsia. There are periods of the emergence of religious intellectuals and the development of their social activity. Analyzing the outstanding representatives of each period, based on their ideas, they give an idea of the intellectual life of that period. The programs of such famous personalities as Ali Shariati, Akhund Khorasani are considered.

Интеллектуалды тарихты қандай да бір дәлдікпен кезеңге бөлу және сипаттау өте қиын, мүмкін де емес. Сондықтан, кез-келген тарихи кезеңде көптеген интеллектуалды тенденциялар болуы мүмкін. Тарихта көз салсақ қоғамдағы барлық ірі қозғалыстардың негізгі қозғаушы күші қоғам зиялылары болды. Дегенмен, интеллектуализм негізінен мұсылман елдерінде ХІХ ғасырдың екінші жартысында пайда болған заманауи құбылыс деген ортақ пікір бар. Иранда ол Конституциялық революция (1906-11жылдар аралығы) кезеңінде өзінің шарықтау шегіне жетті. Дәл сол кезде сахнада дәстүрлі жазушылар мен үлемдерден басқа, білімді, жаңа идеяларды ұсына алатын адамдардың жаңа легі пайда болды және олар сол қоғамдағы әлеуметтік-саяси мәселелерді шешуді ұсынды.

Бұл зерттеудің мақсаты-Ирандағы діни интеллектуализмнің пайда болуы мен дамуын зерттеу арқылы зияткерлер мен зиялылар қозғалысының даму эволюциясын талдау. Зерттеу барысында ең алдымен зиялы қауымның ұстаған бағыттарына сараптама жасау. Оның ішінде діни бағыттағы интеллектуалдарды бөліп қарастыру арқылы олардың қоғамда алған орнын анықтау.

Зерттеу әдістері: тарихи салыстырмалы әдіс арқылы барлық тарихи үдеріс барысындағы интеллектуалдық қозғалыстың негізгі қайнары болған зиялылардың ұстанған бағыттары мен идеяларына талдау жасалады.

Зерттеулер: ең алдымен жалпы "интеллектуал" және "діни интеллектуал" терминдерінің не тоқталсақ. "Интеллектуал" термині үшін әр түрлі анықтамалар берілген.

Біздің түсінігіміздегі интеллектуалдар кімдер деген сұраққа тоқталсақ, танымал қазақ ғалымы Х. Әбжанов «образованные»- «оқығандар» және «зиялылар»- «интеллектуалы» деген түсініктеме береді.

Эдвард Саид бұл туралы: – «интеллектуал – бұл тұжырымдау қабілетіне ие, өз көзқарасын, философиясын немесе пікірін жұртшылыққа жеткізе алатын адам»-деп, қорытады [1].

Ал, діни интеллектуализмде адамның санасында ақылға қонымды принципке сүйенуге, әлеуметтік және интеллектуалды тәжірибеге, жалпы мағынаға жүгінуге деген ұмтылыс айқын көрінеді. Интеллектуализмнің мақсаты – адамда тек беделге ғана емес, сонымен бірге ақылға қонымды дәлелдермен қамтамасыз етілген діни ілімді саналы түрде қабылдауды дамыту.

Интеллектуализм өкілдері белгілі бір дәрежеде адамдардың діни өміріне ақыл-ойдың және онымен байланысты теориялық талдау мен бағалау құралдарының қатысуына мүмкіндік береді [2].

Біз қарастырып отырған мәселеге бұған дейін де ғалымдар тарапынан, біршама зерттеулер жүргізілген. Әсіресе, танымал ғалымдар М. С. Иванов, Е.А. Дорошенко шииттік діни бағыт өкілдерінің қоғам трансформациясындағы рөлі жайлы жан-жақты қарастырған. Ирандық екі ірі революция кезеңіндегі шииттік зиялы қауым қызметін талқылып ғылыми қорытындылар жасаған.

Иранның діни интеллектуалды тарихы атқанымыздай 19 ғасырдан басталады және кез келген басқа ұлттар сияқты әр текті болып келеді. Ол әр түрлі тарихи жағдайларға жауап беретін кең спектрлі ерекше дискурстардың және әр түрлі идеологиялық мәлімдемелері бар интеллектуалды ағымдардың куәсі болды. Ирандағы интеллектуалды ағымдар да тарих тезінде сан мәрте сынға түсті. Дегенмен, Иран зиялыларының елдің соңғы тарихындағы рөлінің басымдылығы даусыз болды.

1906-1911 жылдардағы конституциялық революция, 1950 жылдардың басындағы мұнайды ұлттандыру науқаны және 1979 жылғы Ислам революциясы осы үш қозғалыстың барлығы Ирандағы монархиялық биліктің әлсіреуінің негізгі себебі болды. Алғаш діни интеллектуалдар сахнаға шыққанда елдегі зиялылардың өзі екі бағытта айқындала бастаған еді. Зиялылардың алғашқы буыны елді жаңғыртуды қолдаған ағартушылық бағытта болды. Бұл кезеңде діни интеллектуалдар аса белсенділік танытпаған болатын. Бұл зиялы қауым өкілдері елде прогрессивті қайта құруларды жүзеге асырудың маңыздылығы мен қажеттілігін түсінді. Бірақ олардың нақты бағдарламалары болмады, қуғын-сүргінге байланысты ашық әрекет ете алмай, өз идеяларын насихаттау үшін жасырын ұйымдар құрды. С. И. Габриэлян олар туралы: «олардың әлі нақты идеялары болған жоқ еді, мемлекеттік-саяси жаңғыртуды неден бастау керектігін, дәстүршілдік және реформа, әлеуметтік-экономикалық өмірдің арақатынасы қандай болуы керек екендігін түсіне алмады. Бірақ басты мақсаттары айқын – азаттық күресін бастау болды»- деп бағалады [3, 147-148 бб].

Осы кезеңде түрлі жасырын ұйымдар пайда болды. Тегеран, Табриз, Мешхед, Керман, Исфахан және басқа да ірі қалаларда «Джомайе адамиат», «Энджомен махфи» (құпия энджомен), «Энджомен мелли» (Ұлттық энджомен), «Ктабханей мелли» (Ұлттық кітапхана), «марказие гайби» (Құпия орталық) және т.б. сияқты құпия қоғамдар құрылды [4, 34-44 бб]. Құпия ұйымдар өз газеттерінде шығара бастады. Мысалы, «Канун» газеті (Заң), Ирандағы Конституциялық қозғалыс идеяларын таратқан тұңғыш баспа болды.

Баспасөз сонымен бірге сол кездегі иран қоғамның дамып, ұлт санасының өсуіне, ықпал еткен ірі факторлардың бірі болды. Баспа басылымдарының шығуы ирандықтарға жаңа әлем туралы білуге айтарлықтай көмектесті. Иранның алғашқы "Кагаз-Е ахбар" газетін, интеллектуалдардың алғашқы буын өкілі Мирза Салех Ширази басып шығарды. Содан кейін Әмір Кабир басшылығымен "Вагае эттефагийе" газетін шығарылуы да маңызды істердің бірі болды [3, 147-148 беттер]. Бұл баспасөз құралдарының қоғамға әкелген ең ірі жаңалығы халықты оята алуы болды.

Осылайша елде интеллектуалды қозғалыс басталып кетті. Бұл қозғалыс белең алғанда елде үш түрлі топ пайда болған еді. Елдегі оппозициялық қозғалыстағы билік, негізінен осы үш маңызды әлеуметтік топқа бөлінді: шиит дінбасылары (улемдер); базарлардағы саудагерлер (базарлар); зиялы қауым.

Ирандағы революцияға дейінгі жағдайдың тағы бір ерекшелігі, елдегі дәстүрлі исламдық және жаңа буржуазиялық-зайырлы, батысшыл мәдени-дүниетанымдық идеологиялардың әлеуметтік өзара тоғысуы және әрекеттесуі, немесе қақтығысының басталуы еді. Дәл осы екі идеологияның қақтығысында және Х. Энаят елдегі революциялық оқиғалардың басты себебін көрді [5, 165-166 б.]. Бұл ретте діни көшбасшылар басқа әлеуметтік топтарға қарағанда көбірек маңызды және тиімді рөл атқарды. Өйткені олар халықтың үлкен топтарын өз жағына тарту және жұмылдыру қабілетіне ие болды. Сондықтан улемдер негізгі саяси үдерістерге шешуші әсер етті.

Діни интеллектуализм алғаш рет 1960-1970 жылдары айқын көрінгенімен оның тамыры осы XIX ғасыр мен XX ғасырдың алғашқы онжылдықтары кезеңіне кетеді. Алғашқы мұсылман реформаторлары ретінде Сайид Джамал ад-дин Ауғани (1897 жылы), Мұхаммед Абдух (1905 жылы) және Мұхаммед Икбалды (1938 жылы) айтуға болады. Олар негізінен мұсылмандарға олардың дінінің өміршеңдігіне деген сенімін жаңғыртуға күш салған зиялылар болды. Әсіресе діни зияткерлер арасында идеялық жағынан басымдылыққа ие ерекше ой иелері де шыға бастады. Осы орайда, танымал діни интеллектуалдардың бірі Мұхаммед Казем Хорасани (1839-1911) болды. Ахунд Хорасанидің ұсынған идеялары өз заманының өзге теологтарынан өзгешелеу және ерекше болды. Мысалы, ол абсолютті билік тек Құдайға тиесілі және адамның абсолютті билігінен бас тарту керек деген ой айтады [6]. Хорасани адамдардың істерін екі салаға бөледі.

Хорасани алдымен заңгерлер үшін үкімді ерекше құқық ретінде қарастырады; екіншіден, ол заңдарды заңгерлердің міндеті деп санамайды, бірақ діни қоғамда дінге қарсы заң болмауы үшін олардың заңнаманы қадағалауы қажет; үшіншіден, ол заңгерлердің қоғамдық әділеттілікті басқару құқығын жоққа шығарады. Осы негізде Хорасани өзінің тарихи ұраны «Имам Махдидің оккультациясында билік көпшілікке тиесілі» сөзін жариялайды. Бұл мәлімдемені Иран ғалымдары бүгінде Ислам қоғамындағы демократияның негізі ретінде қарастырады. 19 ғасырдың соңындағы діни зияткерлердің идеясын Хорасанидың мысалында осылай қорытындылауға болады. Осындай идеяларының арқасында ол өзінің сан мыңдаған оқырманын және жақтастырын тапты. Бұл алғашқы революция кезіндегі зиялылар біз атап өткендей, бірінші буын ойшылдарының риторикасын қабылдай отырып, олардың барлығы жаңа идеялар алдында ислам дінінің негізін қорғады. Дәстүр тұрғысынан сөйледі, дәлелдері негізінен Құран мен сүннетке негізделген және дәстүрлі діни-құқықтық тұрғыдан түсіндіруді ұстанды. Олар өздерінің идеялары мен көзқарастарына соншалықты берілгендіктен, кері шегінбеді. Осыған байланысты біз қарастырып отырған буын өкілдері дінді дәстүрлі қабылдау адам құқықтарының, бостандықтарының, заңнаманың, мемлекеттің, биліктің, әділеттіліктің, теңдіктің, халықтың биліктен бөлінуін және ағарту дәуірінің өнімі болып табылатын басқа құбылыстардың жаңа анықтамаларын қабылдамады. Құдайсыздық (ильхад) және бидғат (зандака), олар ұстанған діни бағыт үшін олардың түсінігінде қолайсыз болды, сондықтан оларға қарсы күресіп, оларды жою міндетті деп санады.

XX ғасырдағы ирандық діни интеллектуализмнің тарихын екі кезеңге бөлуге болады.

Бұл кезең зиялыларының күш жігері ғылыми прогресс пен исламның үйлесімділігін дәлелдеуге бағытталған еді. Міне сол себептен, XX ғасырдың басындағы саяси кезеңде Иран мұсылман қоғамында орын алған модернизациялық қозғалыс кезінде діни зиялылар мен саяси белсенділер исламның негізгі принциптері қазіргі заманғы бостандық, теңдік және демократия мұраттарына қайшы келмейді деп сендірді. Бұл бағдар исламның қатысуын сақтауға бағытталған мұсылман қоғамдарын шарпыған жедел әлеуметтік және саяси өзгерістердің бастамасы болды. Діни зиялылардың көшбасшылыққа ие болуының тағы бір себебі, зайырлы зиялы қауымның халықтан алшақ болуы болды. Сондықтан да, діни көшбасшылар аятолла Сейид Абдулла Бехбехани, Саид Мұхаммед Табатабай, шейх Мұхаммед Ширази Конституциялық қозғалыс дәуірі және одан кейінгі кезеңнің ең негізгі қайраткерлері болды [7, 81–97].

Екінші ұрпақ 1940 жылдардан кейінгі кезеңде өмір сүрді және үлкен құлшыныспен, айырықша белсенділікпен сипатталды. 1940-50 жылдары Иран зиялылары демократиялық қозғалыстың жаңа кезеңіне белсенді қатысумен ерекшеленеді және олар қозғалысты басқаруға ұмтылды. Бұл ұрпақ қызметінің ең жоғары көрінісі Әли Шариатидің жұмысы болды [8, 165б].

Шариати, бір жағынан, терең ойшыл болды әлемдегі шындық пен Құдайды түсінуге тырысатын индивидуалист, екінші жағынан алғанда шиизмді дін ретінде ғана түсінбейтін наразылық пен азаттықтың әмбебап революциялық құрал ретінде де Шығыс пен Батыс «ортасын» бөліп тұратын анық идеология ретінде де түсінген қоғам қайраткері [9]. Оның демократиялық тұжырымдамасы мұсылман қауымдастығындағы көшбасшылықтың (имаматтың) ерекше рөлі айырықша атап көрсетілді.

Имамат, оның пікірінше, таңдауға емес, мойындауға байланысты, «демократияда халық биліктің қайнар көзі болып табылады және ол шешуші рөл атқарады. Ал, үкімет – көшбасшы мен халық арасындағы делдал. Исламда халық пен Имам арасындағы байланыс діни шындық. Шариати модернизация дәстүрлі діни құндылықтарға сәйкес келуі мүмкін»- деп сенді. Сондай -ақ, дінді діни қызметкерлер монополиясынан бөліп қарады. Дегенмен, оның идеялары Иран қоғамында күшті ықпалға ие болды. Шариати дәстүршілдікпен мен заманауилықты да сынға алды. Ол исламның алғашқы, түп қазығына қайта оралуын, әлеуметтік теңдік, адамға деген қамқорлық идеясын ұсынды[9]. Қоғамның трансформациялық механизмі ретінде әлеуметтік революцияны бірінші орынға қою, исламдық және шиттік жолды ұсыну арқылы Шариати жастар арасында әсіресе студенттер арасында танымал болды. Ол әлі күнге дейін Иранның өзінде де және тыс жерлерде де ең ықпалды ирандық діни зиялылардың бірі болып табылады.

Қорытындылай келе айтарымыз, бұл тақырып бір мақала аясында шешілмейтіндігін атап көрсеткіміз келеді. Алдағы уақытта, диссертациялық зерттеулер барысында тереңірек зерделеніп қарастырылатын болады. Қарстырған материалдарды сараптай келе, барлық уақытта діни интеллектуалдар Иран қоғамында ерекше орында болғандығын көреміз. Оның себебі Иран қоғамының терең дәстүрлі қоғам болуы мен ұлттық бірегейлігінде деген тұжырымға тоқтаймыз. Иран мысалында қазақ қоғамын салыстыра қарайтын болсақ ұлттық діни сенім, нанымдар арқылы жастарға мықты ықпал жасауға болатыны айқын. Біздің жастарымыздың да түрлі діни ағымдарға кіріп кетуінің де басты себебі осы ұлттық наным, сенімдердің себебінен және діни білімдерінің таяздығынан болуда.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Эдвард Саид, "Представления интеллектуала" (Нью-Йорк, 1996), стр. 11.2
2. religioznyy_intellektualizm_religioznyy_antiintellektualizm_problema_vzaimootnosheniya_razuma_very //https://xstud.org/91704/filosofiya/. [электронды материал] URL. Өтінім берілген күн 26.09.22ж
3. Габриэлян С.И. Иранские просветители и их программа преобразований в Персии во второй половине XIX в. // Международный научно-исследовательский журнал. – 2019. – № 11 (89). – С. 145–148.
4. Мусаева С.И. Роль шиитского духовенства в Конституционном движении на первом этапе первой Иранской революции 1905–1911 гг. // Исламоведение. 2021. Т. 12, № 2. С. 34-44
5. Enayat H. Modern Islamic Political Thought. – London, 1982. – 225 p.
6. А. Н. Котов. Иранская интеллигенция и исламская революция 1978–1979гг. М., 2012 [Электронды көр]URL /https://cyberleninka.ru/article/n/iranskaya-intelligentsiya-i-islamskaya-revolyuutsiya-1978-1979-gg/viewer. Өтінім берілген күн 08.11.22ж
7. Галкина Е.А. Становление нации и пути национализма в Иране // Вестник Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. – 2011. – Вып. 32. – С. 81–97.
8. Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905–1911 и 1978–1979 гг. – М.: Институт востоковедения РАН, 1998. – 240 с.
9. Шариати А. Джихад и шахадат ; Красный шиизм: религия мученичества. Черный шиизм: религия оплакивания // Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке. М., 2005. URL: http://www.islamcom.org. Өтінім берілген күн 08.11.22ж

СИНХРОННЫЙ ПЕРЕВОД В АСПЕКТЕ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Аннотация: по мере развития и углубления международных отношений, устный синхронный перевод играет все более значимую роль на политической и деловой арене мира. Некорректный перевод может привести к дипломатическим конфликтам и недопониманию сторон. В статье раскрывается значение устного перевода в сфере межнациональной коммуникации, деловых, международных отношений.

Ключевые слова: устный перевод, синхронный перевод, дипломатия, международные отношения, переговоры.

Аннотация: мемлекеттер арасындағы халықаралық қатынастар дамып, тереңдеген сайын синхронды аударма әлемнің саяси және іскерлік аренасында маңызды рөл атқара бастады. Қате аударматараптар арасында дипломатиялық қатығыстар мен түсінбеушіліктерге әкелуі мүмкін. Мақалада интерпретацияның этносаралық коммуникация, іскерлік және халықаралық қатынастар саласындағы маңыздылығы ашылған.

Негізгі сөздер: аударма, ілеспе аударма, дипломатия, халықаралық қатынастар, келіссөздер.

Abstract: as international relations develop and deepen, simultaneous interpretation plays an increasingly important role in the political and business arena of the world. An incorrect interpretation can lead to diplomatic conflicts and misunderstandings between the parties. The article reveals the importance of interpretation in the field of interethnic communication, business and international relations.

Key words: interpretation, simultaneous interpretation, diplomacy, international relations, negotiations.

По мере развития международных отношений, возрастающего количества двусторонних и многосторонних встреч, переговоров на политической и деловой арене мира, устный синхронный перевод играет все более значимую роль. Зачастую именно от точности и корректности перевода, соблюдения переводчиком этических норм, понимания межкультурных отличий и особенностей, напрямую зависит успех переговоров. Международная политика и межгосударственные отношения являются одной из важнейших и неотделимых частей мирового сообщества, благодаря которым страны имеют возможность неустанно развиваться в различных сферах человеческой жизнедеятельности. Именно поэтому столь велика значимость перевода, являющегося связующим звеном между двумя или несколькими странами, в коммуникации государств, так как дает возможность прямого общения, невзирая на различные языки и культуры представителей.

По мнению Цыганкова П.А., международные отношения связаны с происхождением наций, образованием межгосударственных границ, формированием и изменением политических режимов, становлением различных социальных институтов, обогащением культур, развитием искусства, науки, технического прогресса и эффективной экономики, которые в свою очередь тесно взаимодействуют с торговыми, финансовыми, культурными и иными обменов, межгосударственными союзами, дипломатическими контактами и военными конфликтами [1, с.9].

Устный перевод – это лингвистический коммуникативный акт перевода информации из одной языковой формы в другую посредством устного выражения; основной инструмент коммуникации для межкультурного и межэтнического взаимодействия. В то же время это комплексный вид языковой деятельности, сочетающий в себе зрительный, слуховой, устный контакт, письмо и чтение.

Согласно мнению Крень О.А., понятие устного перевода включает в себя такие виды профессионального перевода, которые предусматривают вербальную (звуковую или жестовую) передачу устного сообщения с одного языка на другой [2, с.125].

Устный перевод, по времени соотношения с исходным сообщением, делится на последовательный перевод и синхронный перевод.

Последовательный перевод – это вид устного перевода, при котором переводчик начинает переводить после того, как спикер закончил говорить, завершив свою речь или часть речи. Как правило, последовательный перевод осуществляется «поабзацно», после групп из нескольких предложений, либо «пофразно» – отдельными предложениями с паузой после каждого произнесенного предложения.

Синхронный перевод – это вид устного перевода, осуществляемый переводчиком одновременно с произнесением речи спикера, с максимально допустимым отставанием в 3-4 секунды. Может осуществляться как при помощи дополнительного оборудования (специальной кабинки для синхронного перевода, наушников, пульта, усилителя), так и без него (метод нашептывания/шушутаж).

По мнению Г.В. Чернова, синхронный перевод во все возрастающей степени используется для многостороннего (многоязычного) общения, для многосторонней дипломатии (в рамках международных организаций, конференций и встреч с участием более двух стран), а последовательный перевод – все в большей степени применяется для обслуживания двусторонних встреч и переговоров, для целей двусторонней дипломатии и шире – двусторонних межнациональных отношений [3, с.10].

Расцвет последовательного перевода приходится на период между двумя войнами, когда многосторонняя дипломатия пользовалась фактически двумя рабочими языками – английским и французским, особенно в Лиге Наций. Когда после войны возникла Организация Объединенных Наций с пятью официальными языками, очень скоро стало ясно, что последовательный перевод крайне неэкономичен.

Временем возникновения синхронного перевода как профессионального вида деятельности, принято считать Нюрнбергский процесс над нацистскими военными преступниками.

С 20-х годов прошлого столетия, начинается «век конференций». С 1920 по 1930 годы, состоялось от 1000 до 3000 международных конференций и встреч. С 1930 по 1940 гг. – 4000, с 1940 по 1950 гг. – от 6000 до 10 000 встреч [4, с.20-22]. В настоящее время, учитывая стремительное распространение цифровых технологий и возможность проведения переговоров посредством онлайн видеоконференцсвязи, количество международных встреч, конгрессов и конференций в разы превышает количество первых десятилетий.

Перевод – это искусство, в котором должны быть максимально исключены погрешности и неточность. Ошибки перевода способны порождать дипломатические конфликты и недопонимания, которые могут длиться веками.

Один из наиболее известных случаев некорректного перевода, приведший к международному скандалу, произошел в 1956 году, в разгар холодной войны. Лидер СССР, Никита Хрущев, выступая с речью на банкете в польском посольстве, на котором присутствовали многие послы западных стран, произнес фразу Маркса из «Манифеста коммунистической партии» о том, что «пролетариат является могильщиком капитализма», интерпретировав ее как «мы вас похороним». Переводчик перевел ее буквально, не разъяснив контекста, что ожидаемо вызвало дипломатический скандал, особенно в условиях ожесточенной гонки вооружений. Впоследствии советская сторона была вынуждена принести извинения и заявить, что слова Хрущева были вырваны из контекста и неверно интерпретированы.

Еще один известный случай произошел в 1977 году, когда прибывший в социалистическую Польшу президент США Джимми Картер, выступая с дружественной речью, отметил, что он счастлив побывать в Польше. Однако переводчик, не обладая достаточной профессиональной квалификацией, интерпретировал эту фразу как «я счастлив оттого, что увидел интимные места Польши».

Неверная интерпретация перевода помимо дипломатических разногласий, может привести и к трагической гибели тысяч людей. Как, например, произошло, когда 26 июля 1945 года страны антигитлеровской коалиции опубликовали Потсдамскую декларацию, в которой

указали условия капитуляции японской империи, подчеркнув, что в случае отказа ее ждет «быстрое и полное уничтожение». Отвечая на данный ультиматум, Премьер-министр Японии Кантаро Судзуки на созванной им пресс-конференции сказал: «Без комментариев. Мы продолжаем это обдумывать». Однако в японском языке слово «без комментариев» также может быть интерпретировано, как и «мы это отвергаем». В результате, представители союзных стран поняли его слова иначе. Через 10 дней после данной пресс-конференции, на города Японии была совершена атомная бомбардировка.

Как видно из вышеприведенных примеров, роль переводчика и перевода в целом, в особенности синхронного перевода, как основного инструмента взаимодействия на политической арене мира, выступает одним из важнейших факторов в аспекте международных отношений и дипломатии. Переводчик помимо превосходного владения целевыми языками, также должен обладать соответствующими фоновыми знаниями, быстрой реакцией, уметь в условиях сжатого времени устного перевода, выбрать наиболее подходящий по смыслу эквивалент слова на языке перевода, а при необходимости разъяснить стороне, для которой осуществляется перевод, контекст и предысторию того или иного выражения, фразы.

В данном случае переводчик также выступает в роли дипломата, на него возлагается ответственность по достижению цели коммуникации, поскольку именно переводчик является центральным фактором процесса интерпретации, оказывающим непосредственное влияние на его результат.

Как отметила С.Г. Саблина в статье «Актуальные проблемы теории перевода», коммуникация «представителей разных культур порождает множество проблем, которые обусловлены несовпадением норм, ценностей, особенностей мировоззрения партнеров и т.п. Они не могут быть элиминированы в процессе интеракции, поэтому успешность взаимодействия зависит от достижения консенсуса по поводу правил и схем коммуникации, не ущемляющих интересов разных культур. Требуется адаптация традиционных моделей монокультурных интеракций к новой социальной среде на фоне сохранения культурного многообразия мира» [5, с.52-74].

Устный перевод, в особенности синхронный перевод, в отличие от письменного, строго ограничен временными рамками, должен быть более вариативен и адаптивен ситуации. В данном случае к переводчику предъявляются высокие когнитивные требования. Переводчик находится на стыке коммуникативного процесса, осуществляемого на исходном языке, и коммуникативного процесса, осуществляемого средствами языка перевода. Другими словами, переводчик – один из главных элементов коммуникативной системы, при отсутствии которого произойдет сбой данной системы целиком [6, С. 67].

Таким образом, синхронный перевод, играя важную роль в аспекте международных отношений, должен быть строго структурирован, выверен, точно и корректно передавать смысл и посыл каждой из сторон переговоров, тем самым обеспечивая высокий уровень коммуникации и успешность взаимодействия сторон.

Список литературы

1. Цыганков П.А. Теория международных отношений: Учеб. пособие/Цыганков П.А. – М.
2. Крень О.А. К вопросу о формировании профессиональной переводческой компетентности в устном переводе / Язык, речь, общение в контексте диалога языков и культур: Сборник научных трудов. – Минск: БГУ, 2012.- С.124-129.
3. Г.В. Чернов. Теория и практика синхронного перевода. М., «Международные отношения», 1978. – С. 10
4. Е.А. Гофман. Указ. Соч., с.20-22.
5. Саблина С.Г. Актуальные проблемы теории перевода [Текст] / С.Г. Саблина // Сборник научных трудов. – СПб.: СПбСПУ, 2004. – С.52-74.
6. Воеводина Т.В. Устный перевод в коммуникативном аспекте и его соотношение с другими видами перевода // ТП.Вып.20 – М: ИМО, 1986. – С.66-72
7. Миньяр-Белоручев Р.К. Последовательный перевод. М., Воениздат, 1969
8. Черняховская Л.А. Перевод и смысловая структура. М., «Международные отношения», 1976.
9. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация – М.: Слово, – 2008. – 264с.
10. Дударева Н.А. О некоторых трудностях синхронного перевода / Н.А. Дударева // Вестник ИГЭУ. – №1. – 2009. – С. 1-5.

Шоинжанова Мадина Тлеулесқызы
Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ докторанты
Алматы қаласы
e-mail: madina-mikka@mail.ru
ұялы тел: 8 7074158876

ЖАСТАРДЫ ҰЛТТЫҚ РУХТА ТӘРБИЛЕУДІҢ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

Аңдатпа. Ұсынылып отырған мақалада болашағымызды, елімізді жарқын ететін жастарды тәрбиелеуде ұлттық тәрбие мен отбасылық тәрбиеге аса мән беретін болсақ жаңа Қазақстанымыздың тыныштығының кепілі болатындығы туралы жан-жақты қарастырылды.

Annotation. The proposed Article considered in detail that if we pay special attention to national education and family education in the upbringing of young people who will make our future and country brighter, it will be the key to the peace of our new Kazakhstan.

Елімізде жастар арасында патриотизмді қалыптастыру мен дамыту бүгінгі күн талабының бірі болып отыр. Президентіміз Қасым-Жомарт Тоқаевтың Қазақстан халқына жолдауындағы басты мәселелердің бірі және өзектісі «Жаңа Қазақстанды» қалыптастыру екендігін айтып өтті [1]. Жаңа Қазақстанды құрудағы басты мақсат еліміздің тәуелсіздігін баянды ету, іргелі мемлекетке айналуға қадам жасау, болашақ ұрпақты ұлттық рухта тәрбиелеу болып табылады. Осы бағытта мемлекет басшысының еліміздің жастарына деген көзқарасын тілге тиек етуге болады. Жастар алдында сөйлеген сөзінде «Рухани жаңғыру құндылықтары біздің басты рухани бағыт-бағдарымыз болып қала береді. Тарихқа құрметпен қарау, отанға адал болу, ғылым-білімге деген ұмтылыс, мұның барлығы біздің халқымыздың бойындағы асыл қасиеттер. Бұл қасиеттер біздің халқымыздың бірлігін және ұлтымыздың жасампаздығын нығайтады. Бәсеге қабілетті ел болуға жол ашады. Қазақстанды болашаққа бастайтын жастар болғандықтан бағдарламаны жас ұрпақты тәрбиелеуге бағыттауымыз қажет», – деп жастарымызды рухани тәрбиелеу мәселесін қарастыруды алға тартқан еді. [2].

Қазақ тарихында ұрпақ тәрбиесі мәселесі қоғамның дамуындағы күн тәртібінен түскен емес. Тәрбие адамдардың дініне, ұлт пен ұлысқа бөлінбейтін жалпы адамзаттық құндылық. Оның ішінде жекелеген діндер мен ұлттардың кейбір элементтерінің болуы арқылы тәрбиеге түрлі жіктеулер жасалынып жатады. Соның бірі ұлттық тәрбие. Тәуелсіз мемлекетіміздің болашағы жарқын болсын десек жастарымыздың болашағына, тәрбиесіне аса мән беру қажет. Себебі, біздің бақытты, тәуелсіз елімізді алға қарай сүйреп, жалауымызды желбіретіп тұратын болашағымыз жастар.

Айналамызға ой салып қарар болсақ мынау жаһандану заманында түрлі мемлекеттер үлкен, жасанды қиындыққа тап болуда. Бірі соғыстың қасіретін тартса, енді бірі соғыссыз жоғалу, құру үстінде. Әрине соғыс тілсіз жау, бірақ оның алдын алу жолдары да жоқ емес, ал соғыссыз құру, жоғалудың түпкі себебі ол, ішкі бірліктің, ымыралықтың құруы. Оның себептеріне жан-жақты қарайтын болсақ, олардың ішіндегі ең маңыздысы мемлекетті құрушы ұлттың ғасырлар бойы қалыптасқан ділі мен дінінен ажырауы. Ал тәрбие осы ділдің негізгі құрамдас бөлігі болып табылады. Шығыс данышпаны әл-Фарабидің де «тәрбиесіз алынған білім бос әурешілік» дегені де осыдан болар.

Алайда қазақ тарихында тәрбие мәселесі қоғамның дамуындағы күн тәртібінен түскен емес. Әр заманның ұлылары тәрбиені негізге ала отырып, оның маңыздылығына қатысты терең ойларын білдірген. Жеке тұлғаны жан-жақты дамыту мен қалыптастыру мәселесі барысында Абай Құнанбаев, Ыбырай Алтынсарин, Мағжан Жұмабаев, Шәкәрім Құдайбердиев және т.б. шығармаларының негізгі арқауы. Әсіресе ұлы ғұлама Абайдың еңбектерінде адам бойындағы негізгі қасиеттер: қайрат, ақыл, жүректің сапалық деңгейіне қарай және олардан өзара қатынасына байланысты қалыптасатын «Толық адамды» (білімді, адамгершілігі жоғары, парасатты жан-жақты жетілген тұлға) тәрбиелеп жетілдіру мақсаты көзделеді. Абайдың бұл ойлары кейінгі қазақ ғалымдарының ғылыми ізденістерінде де өзіндік орын алады [3, 29].

Абай қазақ қоғамының ұлттық ойлау үрдісін еш өзгеріссіз жеткізуші кемеңгер ретінде, оның шығармашылығындағы негізгі ұстанған этикалық басты қағидасы «Адам бол!» деген үндеудің болуы да бекер емес. Өйткені кез-келген пенде «адам» атауына лайық болмайынша, одан қандай да бір адамилықты ұлтқа тән қасиеттің сыңайын көруі мүмкін емес. Ұлы Абайдың үндеуінің этикалық мәні адамның өмірдегі міндетімен рөлін жоғары бағалауға әкеліп саяды. Дана бабамыздың дүниетанымы бойынша «адам» – әр тірі пендеге беріле бермейтін, жалпыға бірдей арзан қол атау емес, тек рухани кемелдену нәтижесінде ие болуға мүмкіндігі бар жетістік. Оның «адам болып тудым, адам болып өлсем арман жоқ» деген сөзі де осыған қатысты болар.

Шындығында «адам» атауы Абайша ойлайтын болсақ рухани кемелдену арқылы қол жеткізілетін жетістік ретінде бағаланатын болса, рухани кемелденудің негізгі тетігі ол өзіміздің ұлттық тәрбие [4].

Сонымен қатар ұлт жанашыры арыстарымыздың бірі Жүсіпбек Аймауытовтың «Адам мінезінің, ақыл-қайратының әртүрлі болуы тәрбиенің түрлі-түрлі болуынан... адам баласының ұрлық істеу, өтірік айту, кісі тонау, өлтіру сықылды бұзақылықтарды жасауы, тәрбиенің жетіспегендігінен...» деген сөздерінен Президентіміздің жаңа Қазақстанды қалыптастырудағы тың ойлары қуат алады.

Тәрбие мәселелесі қай қоғамның болмасын даму және тұрақтану барысында негізгі құрал екендігі шындық. «Ел боламын десең бесігінді түзе» дегенде осыдан шыққан болар. Бұл мәселе төңірегінде ғылымда да ізденістер ертеректен бастау алады. Тәрбиенің қоғам өміріндегі орны мен жеке адамның қалыптасуындағы рөлі туралы белгілі орыс ойшылы Константин Дмитриевич Ушинский XIX ғасырдың соңы XX ғасырдың басында ақ өз ізденістерін жарыққа шығарған еді.

Осы орайда ол «Тәрбие үшін журналында» өзінің «Педагогикалық әдебиеттің пайдасы туралы», «Қоғамдық тәрбиенің бірегейлігі», «Мектептің үш элементі» және басқа да мазмұнды мақалаларын жариялады. Бұл мақалалар Ушинскийдің есімін бүкіл ғылыми ортаға таныта бастады. Сонымен қатар адамның жеке тұлға ретінде қалыптасуына тәрбиенің әсері А.В.Луначарский, Н.К. Крупская және т.б. еңбектерінде қарастырылса, жеке тұлғаны дамыту мәселелері П.П.Блонскийдің, Л.С.Выготскийдің, Л.В.Занковтың, Д.Б.Элкониннің және т.б. еңбектерінде орын тапты.

Бұл салада беделді отандық ғалымдарымыз да еңбек етуде. Қазақстанда ұлттық тәрбиені дәріптеуге үлес қосып жүрген ғалымдар «Жастарды шынайы патриоттық рухта тәрбиелеу үшін олардың ел-жұрт, ата-баба, Отан тарихын жетік білуі қажет. Туған Отан тарихын жетік білуі шынайы патриот тәрбиелеудің алғы шарты. Осы шартты мүлтіксіз орындау этнопедогогика пәнінің басты міндеті болып саналады» деген тың ойларымен бөліседі.

Тәрбие адамдардың дініне барабарді ұлт пен ұлысқа бөлінбейтін жалпы адамзаттық құндылық. Оның ішінде жекелеген діндер мен ұлттардың кейбір элементтерінің болуы арқылы тәрбиеге түрлі жіктеулер жасап жатады. Соның бірі ұлттық тәрбие. Ал шындап келгенде адамзаттың пайда болуы, ұлттардың шығу тарихы және олардың өткені, бүгіні, болашағы тәрбиеге негізделгендігі ақиқат.

Шынайы қазақ ұлтының тәрбиесіндегі басты элементтерін кейбір діни әдебиеттерде де көрініс тапқандығы мәлім, оның көріністерін бала тәрбиесінің тіпті қоғамдағы қарым қатынас өлшемдерінен де байқауға болады. Атап айтқанда бала тәрбиесінде жиі қолданылатын «ұят, обал, сауап» ұғымдарымен қатар қолдануының өзі тәрбиедегі діни сабақтастықты білдіреді. Дәл сол сияқты отбасындағы ер мен әйелдің, әке мен баланың, қоғамдағы үлкен мен кіші арасындағы қарым қатынастың кейбір жазылмаған заңдылықтары, тыйымдарын байқаймыз. Мысалы қаймағы бұзылмаған қазақ қоғамында әйел баласы ер азаматтардың алдынан кесе көлденең өтпегендігі, жеңгетайлықтың рөлі, алыстан алты жасар бала келсе, алпыстағы қарттың сәлем беруі, үлкен тұрып кішінің сөйлемейі сияқты күнделікті қарым қатынас әдептері Ислам дінінің шарифатында да бар екендігін байқаймыз.

Президентіміз бағдарламасында айтылғандай «Жаңа Қазақстанда» дін мен ұлттық тәрбиенің симбиозы болу шарт. Өйткені біздің қазақстандық қоғам үшін ел ішіндегі сыңар жақ

діншілдік пен ұлтшылдыққа да жол беріп қою қауіпті. Бұл орайда біз еліміздің көп ұлтты әрі көп конфессионалды екендігін ескергендігіміз де жөн. Әдетте мұндай сибиозды бағзы бір ғылыми әдебиеттерде «толлеранттылық» деп те атап жүр. Бірақ біз елімізде бабалар дінін ұлттық тәрбие мен мәдениетке ұштастыра отырып оның заманауи келбетін қалыптастыратын болсақ, онда мақтан етіп айтатындай «қазақстандық толлеранттылықтың» негізін құраймыз.

Қазақ қоғамына, елімізге жат әрі өрескел болып көрінетін жас өспірімдер арасындағы қылмыстың өсуі, ата-ананға деген құрметтің жоғалуы, тіпті «әке», «ана» деген қазақ үшін қасиетті ұғымдарға селсоқтық таныту негізінде некесіз балалардың дүниеге келуі, тастандылардың табылуының жиілеуі. Бара берді жетімін қаңғытпаған, жесірін жылатпаған қазақ қоғамы үшін үлкен ұят, сүйекке таңба түсірер құбылыстар «жетімдер үйі» мен «қарттар үйі» деген мекендердің пайда болуы.

Біздің дана бабаларымыз, ұлт қамын күйттеген көсемдеріміз көрсеткен сара жолды қайта жаңғырту қажет. Ал ол жол ұлтымыздың рухани дүниесінен қуат алатын ұлттық тәрбие. Соңғы жылдары тілге тиек етіп жүрген «Рухани жаңғыруды» шындап қолға алып, тек есеп үшін қағаз жүзінде ғана емес шынайы өмірге енгізе алсақ. Онда ол үлкен жетістік болар еді. Сонымен қатар қаймағы бұзылмаған қазақ қоғамының рухани дүниесінің табиғи қалпына қайта оралуы үшін «аталар және әжелер» институтын қайта жаңғырту қажет. Сонда ғана «әке көрген оқ жонар шеше көрген тон пішер»- деген аталы сөз өз орнын тауып, ғибратты ата-әжелерден мінезді ұлдар мен қылықты қыздар өнеге алып өсе алады. Осындай ата ананың, ата-әженің тәлім тәрбиесін, ұлт құндылығын бойына сіңіріп өскен жастардан болашақта біз армандаған елдің «Жаңа Қазақстанның» тірегі болатындығына кәміл сенеміз.

Отан отбасынан басталады деген ұғымға үлкен мән беріп, түп мағынасын түсініп тәрбиені отбасынан бастаған жағдайда қоғамды, тәуелсіз елімізді сақтап қаламыз. Ата-ана мен қоғамның борышы жас ұрпақты дұрыс жолға салу. Балалардың бойына жастайынан кішіпейілділікке, үлкенге құрмет көрсетуге, қайырымдылық, отансүйгіштік, адалдық сияқты қасиеттерді сіңіре отыра тәрбелеу болашағымыз үшін маңызды рөл атқарады. Отбасындағы тәрбие, үлкендердің әрбір сөзі, ісі, мерекелі рәсімдер, салт –дәстүрге байланысты ұйымдастырған шаралар баланың қоғамдағы өз алдына жеке тұлға болып қалыптасуына әсер ететіні мәлім.

Өзіміздің, туыстарымызбен жақындарымыздың тыныштығын сақтап, еліміздің, Отанымыздың патриоты болу әрқайсысымыздың міндетіміз болып табылатындығын жастарымыздың санасына құйып, сіндіре білсек елімізде бейбітшілік туы мәңгі желбірейді. Ата-ананың, ата-әженің тәлім тәрбиесін, ұлт құндылығын бойына сіңіріп өскен жастар болашақта біз армандаған елдің «Жаңа Қазақстанның» тірегі болатындығына кәміл сенеміз.

Жаңа Қазақстанды құрудағы басты мақсат еліміздің тәуелсіздігін баянды ету, іргелі мемлекетке айналуға қадам жасау, болашақ ұрпақты ұлттық рухта тәрбиелеу. Бұл бағытта Президентіміз Қасым-Жомарт Тоқаев еліміздің жастарына деген көзқарасын тілге тиек етуге болады. Жастар алдында сөйлеген сөзінде Ол «Рухани жаңғыру құндылықтары біздің басты рухани бағыт-бағдарымыз болып қала береді. Тарихқа құрметпен қарау, отанға адал болу, ғылым-білімге деген ұмтылыс, мұның барлығы біздің халқымыздың бойындағы асыл қасиеттер. Бұл қасиеттер біздің еліміздің бірлігін және ұлтымыздың жасампаздығын нығайтады. Бәсеге қабілетті ел болуға жол ашады. Қазақстанды болашаққа бастайтын жастар. Сондықтан бұл бағдарламаны жас ұрпақты тәрбиелеуге бағыттауымыз қажет», – деп тәрбие мәселесін ерекше алға тартқан болатын.

Отбасында ата анадан дұрыс тәрбие алған, құндылықтарын сақтайтын, обал сауаптың маңызын, ата ананың, ата әженің, туғанының, елінің қадірін біліп өскен бала болашақта елінің намысын қорғайтын азамат болып өсетініне күмәндана алмаймыз. Бесікте өсіп, әлди жырын, қазақ батырларының Отанын, елін қорғауда жасаған ерліктерін тыңдап өскен бала өз елі үшін болашақта еңбек етері сөзсіз. Осындай тәрбиені бойына сіндіре алған жағдайды біз болашағымыз, жастарымыз үшін алаңдамай өмір сүре аламыз. Еліміздің болашағы жастарымыздың қолында. Жастар жердің, елдің иесі, қазақ елінің рухани тәуелсіздігінің биік тұғыры болады.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. <https://www.akorda.kz>
2. https://kaz.tengrinews.kz/kazakhstan_news/kazakstandyi-bolashakka-bastaytyin-jastar-tokaev-298606/
3. Досова А.Т., Бажирова Ш.Р. Абайдың «толық адам» идеясының қазақ ұлттық дүниетанымындағы көрінісі. Сборник научных статей, гуманитарные науки, 29-31 б.
4. Тоқаев Қ.Ж. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан //Егемен Қазақстан.-2020.-9 қаңтар.

Байчигашева Динара Даулетовна
магистрант, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы
dinarabejzen@gmail.com

Ғылыми жетекші: Сауданбекова Шынар Турганбекқызы
доцент м.а., PhD, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы
saudanbekova.shynar@gmail.com

КОРЕЙ МӘДЕНИ ТОЛҚЫНЫНЫҢ ҚАЗАҚ ЖАСТАРЫНА ӘСЕРІ

Аннотация: Бұл мақалада автор дүниежүзі және Қазақстан жастар қоғамындағы корей мәдени толқыны – «Халлюдің» таралу кезеңдері және оның қазақ жастарына әсер етуін қарастырады. Соңғы онжылдықта корейлік танымал мәдениет бүкіл әлемге таралғаны байқалды. Корей мәдениетінің жаһандануы жүріп жатыр. Корей толқынының соңғы жылдардағы жылдам танымалдығы мен оның бүкіл әлемге ықпалын елемеу мүмкін емес. «Халлюдің» Қазақстан жастарына берген әсері көп. Мақалада корей толқынының Қазақстандағы негізгі тұтынушылары болып табылатын қазақ жастарын негізге ала отырып, Қазақстандағы корей толқынының ықпалының қаншалықты екені туралы айтылады.

Кілт сөздер: Корей толқыны, Халлю, қазақ жастары, мәдениет, K-pop, K-drama

Аннотация: В данной статье автор рассматривает этапы распространения корейской культурной волны – «Халлю» – в мире и в молодежном обществе Казахстана, и ее влияние на казахстанскую молодежь. За последнее десятилетие корейская популярная культура распространилась по всему миру. Идет глобализация корейской культуры. Стремительную популярность корейской волны в последние годы и ее влияние во всем мире нельзя игнорировать. «Халлю» имеет большое влияние на молодежь Казахстана. В статье рассказывается о влиянии корейской волны в Казахстане на примере казахстанской молодежи, которая является основными потребителями корейской волны в Казахстане.

Annotation: In this article, the author examines the stages of the spread of the Korean cultural wave – "Hallyu" – in the world and in the youth society of Kazakhstan, and its impact on Kazakhstani youth. Over the past decade, Korean popular culture has spread all over the world. There is a globalization of Korean culture. The meteoric rise of the Korean Wave in recent years and its worldwide influence cannot be ignored. "Hallyu" has a great influence on the youth of Kazakhstan. The article tells about the influence of the Korean wave in Kazakhstan on the example of Kazakhstani youth, who are the main consumers of the Korean wave in Kazakhstan.

Негізгі бөлім

Қазақстан Республикасы тәуелсіздік алғаннан кейін мәдениет саласында халықаралық ынтымақтастықта дербес саясат жүргізе бастады. Қазақстан Республикасы мен Корея Республикасы арасындағы дипломатиялық қарым-қатынас 1992 жылдың 8-қаңтарынан бастау алады. Екі мемлекеттің арасындағы дипломатиялық қарым-қатынас орнатылғанына биыл 30 жыл толып отыр. Соңғы 30 жылда Қазақстан мен Кореяның мәдениет пен өнер, білім және ғылым, туризм және спорт салаларындағы ынтымақтастығында тек сандық емес, сапалық өзгерістер орын алды. Көптеген концерттер, көрмелер, театрландырылған қойылымдар, сән көрсетілімдері, көркем фильмдер және басқа да мәдени шаралар ұйымдастырылып көп мындаған көрермендер мен тыңдармандардың назарын аударды. Бүгінгі таңда корей мәдени толқыны – «Халлю» феноменін бөліп, Корея мен Қазақстан арасындағы мәдениет саласындағы ынтымақтастық туралы айту мүмкін емес, сондықтан оны толығырақ ашып көрсеткен жөн.

Бүгінде жастар мен сарапшылар орталарында «K-pop», «K-drama» және т.б. сөздерді жиі естиміз. Ал журналдар мен интернет-сайттарда соңғы жылдары әлемнің көптеген елдерін, соның ішінде Қазақстанды да шарпыған «корей толқыны» деген термин жиі кездеседі.

Сонымен, «корей толқыны» дегеніміз не? «Корей толқыны» немесе «Халлю» (корей. 한류, қыт. 韓流, транслит. Hallyu) – қазіргі Оңтүстік Корея мәдениетінің дүние жүзіне

таралуын білдіретін ұғым. Бұл термин Қытайда 1990 жылдардың ортасында пайда болды. Оның авторлары Корей елінің ойын-сауық индустриясының Қытайда қарқынды өсіп келе жатқан танымалдығына таң болған Пекин журналистері болды. Халлю феномені көп қырлы және құрылымды құбылысқа айналды, себебі онымен мемлекеттік саясат, идеология, бизнес, корей елінің және халқының имиджі тікелей байланысты. Бұл "толқынның" алғашқы хабаршылары мен бағыттаушылары басқа елдерде үлкен серпіліс тудырған корей елінің телехикаялары, көркем фильмдері мен танымал музыкасы – К-поп болды. Осыдан кейін Корея Республикасының үкіметі хан стилі (корей стилі) деп аталатын үлгіні әлемдік нарыққа шығару үшін ауқымды жобаны қолға алды. Қазір оған шетелдік туризм, сән киімдері, зергерлік бұйымдар, кәдесый өнімдері, ұлттық тағамдар, соның ішінде Корей мәдени бренді – "кимчи" мен "Made in Korea" белгісімен шығарылған тағы басқа өнімдер кіреді. Ғаламтор желісі арқылы кең тараған корей мәдени индустриясы үлкен беделге ие болды. К-поп Азия аймағында аз танымал музыкалық жанрдан бүкіл әлемде кең қанат жайып, танымал болған жастар субмәдениетіне айналды.

Сонымен, Корей толқынының негізгі терминдері, стильдері мен бағыттарын қарастырайық:

K-POP. «K-pop for Beginners» анықтамасы бойынша, К-поп – Кореяда шыққан электронды, хип-хоп, поп, рок және R&B музыкасынан тұратын музыкалық жанрға қатысты корей поп немесе корейлік танымал музыканың аббревиатурасы [1]. Бүгінде К-поп корей танымал мәдениеттің ең танымалы. Корей поп-музыкасы әсерлі әуен, жоғары сапалы графикалық музыкалық бейнелер және көз тартар әншілер орындауындағы шабыттандыратын ән мәтіндері арқылы көпшіліктің назарын аударуда.

K-DRAMA. Корей мәдени толқынының «К-поп»-тан кейінгі танымал бағыты – корей телехикаялары (k-drama). Корей телехикаялары – стандартты 16-20 эпизодтан тұратын шағын сериалдар желісі. Олар негізінен романтика, комедия, мелодрама жанрында немесе сагык (кор. 사극 – тарихи драма) / фьюжн сагык (кор. 퓨전사극 – заманауи көріністері немесе элементтері бар, қияли әлеммен байланыстырылған тарихи драма) жанрларында түсіріледі. Қазақстандағы корей телехикаяларының жанкүйерлері корей телехикаяларында екі халықтың – корей және қазақ халықтарының ұқсас менталитеті, сондай-ақ мәдени дәстүрлердің ортақтығы бейнеленген деп санайды. Телехикаялар Шығыс мәдениетіне тән ақсақалдарға құрмет, бір шаңырақ астында тұратын туыстардың бірнеше ұрпақ өкілдерінің өмірі, ата-ене мен келіннің қарым-қатынасы сияқты элементтерге толы. Сондықтан олар қазақстандық көрермендердің жүрегіне жақын.

K-MOVIE / K-FILMS. Бұл үлкен экрандарда көрсетілетін толық метражды корей фильмдері. Қазақстандық көрермендер корейлік «саспенс» пен басқа да рейтингі жоғары жанрларын сүйіп көреді.

K-DESIGN. Бұл – корей көліктері мен гаджеттерінен бастап киімдері мен қарапайым кітап иллюстрацияларына дейін корей өнеркәсіптік дизайнының барлық түрлерін қамтитын өте кең бағыт. Корей киім дизайнерлері, графикалық дизайнерлері мен иллюстраторлары қазір бүкіл әлемде сұранысқа ие өзіндік ерекше стилін қалыптастырды.

Осылайша, «корей толқыны» тек қана поп-музыка ғана емес, телехикаялар, фильмдер, техника, ұлттық киімдер мен тағам және т.б. өнімдері арқылы әлем бойынша тұтынушылардың көңілін аулауда.

Қазақстан аумағындағы «корей толқыны» 2000-жылдардың бірінші жартысында белсенді түрде тарала бастады. «Күзгі ертегі» (2000, кор. 가을동화), «Қысқы соната» (2002, кор. 겨울연가), «Сарай моншағы» (2004, 대장금), «Жумоң» (2006, 주몽) және т.б. телехикаялардың ұлттық арналарда көрсетілуі «Халлюдің» Қазақстанда таралуына себеп болды. 2007 жылы «Жумоң» телехикаясы Қазақстан ұлттық арналарының бірінде көрсетілді. Арнайы қазақ көрермендерге арнап қазақ тіліне аударылған «Жумоң» тарихи телехикаясы орта жастан жоғарғы көрермендердің жүрегін жаулап, Қазақстандағы «корей толқынының» символына

айналды. Кейінірек, «Жігіттің сабаздары» (2010, 꽃보다남자) телехикаясы үлкен танымалдылыққа қол жеткізді. Бұл телехикаяның танымалдылығы күннен күнге артып, Қазақстанда корей телехикаяларына деген «сұраныс» көбейіп, корей тілінен қазақ және орыс тілдеріне аударумен айналысатын фансаб топтар (Green Tea, Мания фансаб тобы, Cardinals, т.б) пайда бола бастады.

Көрермендер корей телехикаялары арқылы біртіндеп корей музыкасы К-поп бағытымен танысып, қызығушылықтарын білдірді. К-поп мәдениетінің қарқынды түрде таралуына себепші әнші PSY-дың «Gangnam Style» әні болды. Бұл әнге тек Қазақстан ғана емес, бүкіл әлем билеп, бірге ән шырқады. Дүниежүзіне танымал болғаны соншалық, «PSY нышанаты» деген атауға ие болды. Бүгінгі таңда бұл әннің бейнебаяны YouTube әлеуметтік желісінде орта есеппен 4,5 миллиард рет көрілді [2]. Бұл дегеніміз жер бетіндегі адам санының жартысынан көп бөлігі. Осылайша, «Gangnam Style» әні әлемге танымал болуының арқасында, Кореяға келетін саяхаттаушылар саны көбейіп, туризм арқылы елдің экономикасы артты. Мысалы, Халлю Кореяның Жалпы Ішкі Өніміне (ЖІӨ) үлкен әсер етті, яғни, 2004 жылы Халлю ЖІӨ-нің 0,2% (бұл шамамен 1,87 млрд доллар) құраса, 2019 жылы Халлю корей экономикасын 12,3 миллиард долларға көтерді деп бағаланады. 1965 жылы Кореяның жан басына шаққандағы ЖІӨ Гана елінен аз болды. Бүгінгі таңда Оңтүстік Корея әлемдегі экономикасы бойынша 11-ші орынға көтерілді [3]. Бұл керемет көрсеткіш. Әнші PSY-дан кейін бірқатар К-поп әнші топтары құрылып, «Халлю» жанкүйерлерін жер-жерден жинап, жылдан жылға қолдаушылар санын көбейтуде.

Музыка мен кіші экран бағытында ғана емес, толық метражды фильмдер де әлемге танылып, тіпті, 2020 жылы продюсер Бонг Джун Хо түсірген корейлік «Паразит» фильмі «Үздік фильм» номинациясында «Оскар» алған алғашқы шет тіліндегі фильм болды. Шетелдік аудиторияның «Халлю» өнімдеріне деген қызығушылығының тағы бір мысалы – Американың музыкалық нарығында топ жарған «BTS» тобы. Топ беделді Грэмми сыйлығына ұсынылып қана қоймай, Оңтүстік Кореяның мәдениет жөніндегі елшісі болып БҰҰ штаб-пәтерінде сөз сөйледі [4]. Ал 2022 жылы «BTS «Ақ үйде» корей толқынымен таныстырды», – деп жазады BBC News [5]. Осының бәрі әлемдік нарықтағы мәдени экспансия өнер адамдарына бұрын-соңды болмаған табыс әкелетінін, олар өз кезегінде ел экономикасының дамуына үлес қосып жатқанын көрсетеді [6].

Корей толқынының әлемге кең етек жайып таралуының жанкүйерлеріне белгілі бір дәрежеде әсер ететіні шындық. Қазақстан жастары да ерекшелік емес. Корей поп-мәдениетінің жанкүйерлері жаһандану, ғаламтор және әлеуметтік медиа дәуірінде әлемнің әр түкпірінен сүйікті орындаушылары мен актерлеріне қолдау көрсете алады. Кейбіреулер сүйікті орындаушыларының шығармашылық жұмысы ғана емес, сонымен бірге олардың жеке өміріне де шамадан тыс қызығушылық көрсететіні мәлім. Кореялық және шетелдік жанкүйерлерге арнайы жанкүйерлер базасы құрылған. Мүшелік жарнадан басқа, олар өз қаражаттарының көп бөлігін символикасы немесе сүйікті тобының бейнесі бар ресми өнімдерге жұмсайды. Осындай базаларға кіре отырып, жанкүйерлер түрлі лотереяларға, концерттерге билеттерді брондауға, музыкалық шоуларды алдын-ала жазуға қатысуға, түрлі ойын-сауық мазмұнына және т.б. қол жеткізе алады [7]. Көбінесе жанкүйерлер бұл фан-клуб мүшелігін жұлдызды жеке көру мүмкіндігі үшін сатып алады. Корей фансервисі ең сыпайы және әдепті болатындықтан, кей жанкүйерлер әртістердің жеке өміріне озбырлықпен енуге тырысады. Корей жұлдыздарының өміріндегі оқиғаларға арналған жаңалықтар порталы Koreaboo! мәлімдегендей, кейбір жанкүйерлер махаббат пен құмарлықтың айырмашылығын ажырата алмайды екен. Олар, яғни Сасен жанкүйерлер (кор. 사생팬, қыт. 私天 + ағылш. fan) – бұл сүйікті әртістерін ерекше жақсы көретін және кейбір жағдайларда олар үшін немесе олармен кездесу үшін заңды бұзуға дейін баратын жанкүйерлер [8].

Қазақстандық жанкүйерлер Корея Республикасының тарихына, экономикасына немесе саясатына терең үңіле бермейді. Олар көбіне корейдің ұлттық тамақтарын, ойыншықтар, косметика, мультфильмдер, телешоулар, бейнефильмдер, компакт-дискілер, киім және т.б.

сияқты Оңтүстік Кореяның танымал мәдениетінің белгісі бар заттарды жақсы көреді. Қазақстан бойынша К-рор тақырыбына арналған көптеген корейлік дүкендер мен онлайн-дүкендер қызмет етуде. Қазақ жастары танымал К-рор әншілерінің сән үлгісіне еліктеп, қыс-жаз демей бірегей жеңіл әрі қысқа киім киюді әдетке айналдырды. Киім үлгісімен қатар, К-рор әншілерінің стиліндегі макияж да танымал.

Қазақстанда «Халлю» әртістеріне еліктеп көз пішінін үлкейту, мұрын пішінін кішірейту, иек сызығын түзулеу сынды пластикалық ота жасатушылар көбеюде. Корея елінің әдемілік стандартына айналған атақты корей актрисалары Сон Хе Гё, Ким Хи Сон мен Чон Чжи Хённың бет келбетіне ұқсау мақсатында ота жасатып жатқан жастарымыз қаншама. Осындай стандарттарға еліктеп, табиғи сұлулықтан бас тартып жүргендері өкінішті.

Қазақстандық жастардың арасында корей тілін үйренуге және Корея Республикасында оқуға қызығушылық танытқандар артып келеді. Осылайша, Қазақстан ЖОО-ның корейтану факультеттеріне оқуға түсушілер саны жылдан жылға артып келеді. Бір кездері корей мәдениетіне қызығушылық танытып, корей тілін меңгерген отандастарымыз Кореяға барып, білім алуда, соның ішінде Кореяда магистратурада оқуда үлкен жетістіктерге жетуі мақтаныш туғызатыны сөзсіз. Қазіргі уақытта әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Абылай Хан атындағы ҚазХҚЖӘТУ, Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ, КИМЭП, Қорқыт ата атындағы Қызылорда университетінде, І.Жансүгіров атындағы Жетісу университеті және т.б. қазақстандық жоғары оқу орындарында корей тілі үйретіліп жатыр. Бұдан бөлек, қазақ жастары арасында корей тілін жеке тілдік курстарға барып, өздігінен оқып жүргендер де аз емес.

Жоғарыда аталған жоғары оқу орындары Кореяның үздік университеттері Хангук шет тілдер университеті, Кенгхи университеті, Тэгу университеті, Пусан шет тілдер университеті, Ихва қыздар университеттерімен қарым қатынас орнатып, өзара студенттермен алмасу бағдарламаларын белсенді жүргізуде. Бұл қазақ жастарына білім алу жағынан керемет мүмкіндік.

Қорытынды

Оңтүстік Корея – бүкіл әлемге керемет жылдамдықпен тараған ерекше тарихы мен заманауи мәдениеті бар заманауи ел. Кореяның қазіргі жағдайына жетуіне «Халлю» айтарлықтай әсер етті. «Корей толқынының» әлемге танымалдылығы шетел азаматтарының жалпы Кореяға деген қызығушылықтарын арттырып, елдің туризм саласы алға басты. Әсіресе, 2010 жылы жарық көрген «Жігіттің сабадары» атты телехикаясы мен әнші PSY-дың 2012 жылы шыққан «Gangnam style» әні бүкіл әлемге тудырған «жарылысты» танымалдығы елдің экономикасын бірнеше орынша биік көтерді. 1965 жылы экономикасы Гана елінен төмен болған Корея, 2019 жылғы мәлімет бойынша Корея экономикасы дамыған елдің қатарында 11-ші орынға ие. Әрине, бұл «Халлюдің» көмегімен ғана келген жетістік емес.

«Корей толқынының» жастарымызға әсеріне келетін болсақ, жастарымыз корей өлеңдерін тыңдап, телехикаяларын көріп қана қоймай, «Халлю» жұлдыздарына еліктеп, сырт келбеттерін өзгертіп жатыр. Тіпті, Кореяның әдемілік стандартына айналған жұлдыздарға ұқсау мақсатында пластикалық ота көмегіне жүгінетін жастарымыз да баршылық.

Дегенмен де, «Корей толқынына» қызығушылық танытып, кейіннен корей тілі мен тарихын үйренем деп талпынушылардың артқаны куантады. Себебі, ұлы Абай атамның «бір тіл білсең – бір адамсың, екі тіл білсең – екі адамсың» деген сөзін назарға алсақ, әрбір екінші бір тілді үйрену арқылы, өзге елдің мәдениетін, ұлттық ерекшелігін танып-біліп, таным көкжиегін кеңейте түседі. Көп тілді меңгерген адамның білімі де, өмірге деген көзқарасы да терең болады. Қазақстан үшін жастарымыздың көзі ашық, көкірегі ояу болуы өте маңызды. Ал, мәдениеті жағынан, салт-дәстүрлері, тілі жағынан ұқсастықтары бар Корей елінің тілін үйрену жеңілрек болады.

Қазақстан мен Кореяның арасында дипломатиялық қарым-қатынас орнағанына 30 жыл толды. Еліміздің Кореямен дипломатиялық, экономикалық қарым-қатынаста ғана емес, сонымен бірге уақыт сынынан өткен сенімді және достық қарым-қатынаста болғанына өте

қуаныштымыз. Және екі ел арасындағы қарым-қатынастың ұзақ жылдар бойына созылады деп үміттенеміз.

ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. K-pop for Beginners. [электронды ресурс] What is K-pop? URL: <http://kpopforbeginners.weebly.com/what-is-kpop.html>
2. Youtube ғаламтор желісі. PSY – «Gangnam Style» URL: <https://www.youtube.com/watch?v=9bZkp7q19f0>
3. South Korea. Data Commons, World Bank, 2019: [электрондық ресурс]. – URL: https://datacommons.org/place/country/KOR?utm_medium=explore&mprop=amount&pzpt=EconomicActivity&cpv=activitySource%2CGrossDomesticProduction&hl=en
4. BTS Took Center Stage at the U.N. Over One Million Fans Watched Live. // «The New York Times» газеті, 20 қыркүйек (2021) URL: <https://www.nytimes.com/2021/09/20/world/asia/bts-un-performance.html>
5. BTS: 'K-Wave' arrives at White House with anti-Asian hate summit // BBC News URL: <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-61649521>
6. Корейская волна: как музыканты из Южной Кореи зарабатывают \$57 млн в год на песнях о депрессии и подростковых комплексах // Forbes URL: <https://www.forbes.ru/forbeslife/382149-koreyskayavolna-kak-muzykanty-iz-yuzhnoy-korei-zarabatyvayut-57-mln-v-god-na>
7. Пятый международный набор в официальный фан-клуб BTS // Amino. 2018. URL: https://aminoapps.com/c/bts-familys/page/blog/piaty-i-mezhdunarodnyi-nabor-v-ofitsialnyi-fan-klubbs/8BqB_vl8Smu7ZaoYkBjPV6MpPozYjWJNg
8. Choe Sang-Hun, Su-Hyun Lee. Suicides by K-Pop stars prompt soul-searching in Sout Korea. 2019. URL: <https://www.nytimes.com/2019/11/25/world/asia/goo-hara-kpop-suicide.html>

ҚАЗІРГІ ПӘКІСТАН ҚОҒАМЫНЫҢ МӘДЕНИ ӨМІРІНДЕГІ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРДІҢ АЛАТЫН ОРНЫ

Мақал-мәтел – бұл белгілі бір халықтың сан ғасырлар бойы сүзгіден өткізе отырып, ұлтты тәрбиелеу негізінде қалыптасқан сол ұлттың дүниетанымын көрсететін мол тәжірибеге негізделген баға жетпес құндылық. Бұл қазіргі заманғы әлемде үлкен мәнге ие болып отыр. Осылайша, қандай да бір тілді үйренгенді онсыз тиімді аяқтау мүмкін емес, екі мәдениетпен танысу сол тілдің мақал-мәтелдерінде үйренуді талап етеді. Аударма теоритигі Юджин Ниде («Інжілдің динамикалық эквиваленттілік теориясы» 1964) айтуынша, аудару үшін сізге қажет тілді білу ғана емес, сонымен қатар ана тілінің мәдениетін білу де маңызды. Әр мәдениет өзінің ерекшеліктері мен жеке ерекшеліктеріне жол ашады, олар мәдениетпен байланысты: көркем сөздер, мақал-мәтелдер және идиомалық өрнектер. Аудармашы тиіс мәні бойынша бикультурлы ғана емес, қос тілді де болады. Көптеген сөздер эквиваленттерге ұқсайды. Бірақ қосымшаларда олай емес. Олардың арнайы коннотациялары бар немесе олар бірдей емес әр түрлі мәдениеттердегі бағыт алады. Олжас Сүлейменовтың бір сөзінде «Қазақтың моральдік кодексін олардың мақал-мәтелдері мен аңыз-әпсаналарынан іздеңіз» деп айқан. Осы жерде мақал-мәтел – әрбір халықтың моральдік кодексі яғни оны терең игеруде мақал-мәтелдің орны ерекше екені сөзсіз. Әр халықтың мақал-мәтелдері олардың сан ғасырдан қалыптақан мәдениетін, дүниетанымын көрсетеді. Мақал-мәтелдерді зерттеу бұл сол халықтың дүниетанымын зерттеу, оның өмірге деген қалыптасқан ойының, тәжірибесінің тарихын зерттеуді білдіреді.

Урду тілі қазіргі Пәкістан Ислам Республикасының ресми тілі және Үндістанның 23 ұлттық тілдерінің бірі. Бүгінгі таңда Үндістан мен Пәкістанда 170 миллионнан астам адам урду тілінде сөйлейді. Урду тілінің лексикасында парсы, араб, (араб тілінен тікелей емес, жанама түрде парсы тілінен) түркі, ағылшын тілдерінен енген кірме сөздер көптеп кездеседі. Жазу жүйесіне бойынша урду – «насх» қазіргі араб жазу жүйесі және «талиқ» – басқа жазба жүйесі жазуы бойынша жазылады. Қазіргі таңда урду тіліндегі кірме сөздерді зерттеуге шетел ғалымдарының бірқатар еңбектері бар. Олар урду тілін зерттеуде көптеген жаңалықтарға қол жеткізді. Исламды қабылдау халықтың әлеуметтік-діни өміріне, оның тіліне терең ықпал етті. Алғашқыда үнді халқы үшін жаңа, таныс емес діни терминдер жергілікті тілдерге аударылмай, урдуша айтылуының ескерілуімен тура қабылданып отырған. Мысалы, «мәсжід» сөзі «мешіт» сөзіне айналған. Сондай-ақ, арабизмдердің таралуына араб әліпбиінің негізінде құрылған урду жазуы да бірден-бір себеп болды.

Урду тіліндегі мақал-мәтелдер халықтың ғасырлар бойғы дүниетанымы, тәжірибесі жинақталып берілген, мазмұны жағынан ғибрат, өсиет сияқты, ізгі қасиеттерді уағыздайтын, құрылымы жағынан әрі көркем, әрі ырғақты, ықшам нақыл сөз формасы аяқталған сөйлем ретінде келеді. Мақал-мәтелдердің мағыналық тіркестерге қарай жіктелуін мынадан көруімізге болады.

Урду және қазақ тіліндегі мақалдардың басым көпшілігі екі компонентті, яғни құрмалас сөйлем типтес болып келеді. Мағынасы жағынан екі компонентті мақалдың алдыңғы бөлімінде әр нәрсенің жайы не әрекетінің жағдайы, шарты байымдалса, кейінгі бөлімінде соған қатысты қорытынды, түйінді пікір тұжырымдалады (бір кісі таққа отырса, қырық кісі атқа отырады; ер арыса аруақ, ат арыса тулақ т.б.). Бірақ мақалда айтылатын ойдын өзара шарттылығы міндетті болмай, логикалық жағынан бір – біріне ұқсас өмірдегі құбылыстар оның екі бөлімінде де байымдау түрінде берілуі мүмкін. Мысалы: "باتھميناياکپر ندبجھاڑ يمیندو کي قيمت کا ہے۔" (хатх ме ек паранда джахри ме до ки қимат ка хе) «Басқа елде сұлтан болғанша, өз елінде ұлтан бол.» آنکھو جھلپھاڑ او جھل (анкх уджхал паһар уджал) «Көзден

алыстаған көңілден де алыстайды». Урду тілінде де қазақ тілінде де мақал-мәтелдердің көбі жазу шықпай тұрып пайда болғандықтан олардың алғашқы қайнар көздері туралы мәселе ашық болып саналады. Урду тілі әр түрлі мақал-мәтелдер жиынтығына өте бай. Ал, урду тілінің өзіне келетін болсақ, мақал-мәтелдердің жинақ ретінде жариялануы да, басқа тілдерден көне үнді ескерткіштерінен аударылуы да, зерттелуі де бұл тілде аз деп айтуға болмайды. Оларды мақсат-мазмұнына қарай іштей бірнеше топқа бөліп қарастыру ләзім. Солардың біріне өз мақсатына қарай урду мақал-мәтелдер табиғатын көптен бері тұрақты зерттеп, зерделеп келе жатқандардың бірі – әдебиетші ғалымдар болса, екіншілеріне тілші ғалымдарды жатқызамыз. Урду мақал-мәтелдері урду сөздіктерінің ажырамас бөлігі болып табылады. Ең алғашқы. «Khazeenat-ul-Amsaal» урду тіліндегі мақал-мәтелдер урдуша түсіндірме сөздіктерде басылып шыққан. Урду тілінде жазылған мақал-мәтелдердің алғашқы сөздігі, ол хижра жыл санауы бойынша 1215 жылы / 1800-01ж.ж. Шах Хусейн Хакикат (1772-1833) жазған болса да, ол 1270ж./1853ж. Матба-и-Мустафай Лакхнау жариялаған кезде жарық көре алмады [4]. Бұл урду, парсы және араб тілдеріндегі мақал-мәтелдер жинағы. Оның екінші басылымы, 1872 жылы навал Кишор, Лакхнау, 1986 жылы Исламабад, ұлттық тіл басқармасы (Қазіргі Идара-и-Фарог-и-Кауми Забан немесе IFQZ) басып шығарған.[4] Содан кейінгі шыққан мақал-мәтелдер жинағы «Najm-ul-Amaal» (Наджм-ул-Амааль) Мулви Мохаммад Наджмуддин Дехлви құрастырған және алғаш рет 1876 жылы Лахорда жарық көрген, урду тілінде 4000-ға жуық мақал-мәтелдер бар кітап.[4] Оның екінші басылымы 1888 жылы жарық көрді. Оның 1925 жылы жарық көрген төртінші басылымы әлі де кейбір Пәкістанның кітапханаларында қол жетімді. Атақты шығыстанушы С. В. Фаллон оны құрастырған «Хиндустани мақал-мәтелдерінің сөздігінде» урду тіл білімі үшін баға жетпес құнды байлық. Бірақ Фаллон 1880 жылы қайтыс болып оның жазып келген еңбегін 1884 жылы Р.К. Темпл мен Лала Факир Чанд оны өңдеп, өңдегеннен кейін жарық көрді. Екінші басылым екі жылдан кейін пайда болды. Бұл сөздікте Урду, пенджаби, бхопури және Марвариді қоса алғанда, шамамен 12000 мақал бар. Латын қарпімен жазылған жазбалар ағылшын тілінде түсіндіріледі. Мұны неғұрлым сенімді ететін нәрсе-деректерді жинау кезінде Фаллон мен оның бірнеше Үнді көмекшілері барлық жерде саяхаттап, қарапайым адамдардан өз жерлерінің ерекше мақал-мәтелдерін жинау үшін сұхбат алғаны болды. Осындай кітаптардың бірі «Mehboob-ul-Amaal» (Мехбуб-ул-Амааль) Мунши Мехбуб Алам құрастырған, алғаш рет 1887 жылы Лахорда жарық көрген[4], кітапта урду мақал-мәтелдері және олардың баламалары. Бұл кітапта сондай-ақ ағылшын, араб, парсы және пенджаб тілдеріндегі синонимдік сөздер ұсынылған. Оның екінші басылымы 1902 жылы, үшіншісі 700-ге жуық мақалды қамтитын кітап 1936 жылы жарық көрді. «Asia Eur Europe Ki Zarbul masalan»[4]. Бұл 67 беттен тұратын таңғажайып мақал-мәтел жинағы кітапта қытай, жапон, малай, Бенгал, Кашмир, Пенджаб, пушту, итальян, ағылшын, француз, орыс, араб, парсы, португал, испан және басқа да көптеген тілдерде қолданылатын жүздеген мақал-мәтелдердің урду тіліндегі аудармалары бар. 1903 жылы Лахорда үшінші басылымы жарық көрді. «Ganjeena-i-Amsaal» атты 46 беттен тұратын шағын томда урду және парсы тілдерінде 1000-ға жуық мақал-мәтелдер бар. Раджа Раджешвар Рао Асгар, князь мемлекетінің раджа және әйгілі сөздік әуесқойы оны құрастырып, б.з. д. 1321 жылы / б. з. д. 1903-4 Ж. Ж. Раджа сонымен бірге 55 томдық урду-урду сөздігін құрастырды, ол жарияланбаған күйі Карачи университетінің Доктор Махмуд Хусейн кітапханасында сақталған. Muhavraat-i-Hindustan» Толық атауы-Мульк Ки Забан Алмааруф бах Мухавраат-и-Индостан. Бұл Мунир 1924 жылы Канпурда Лухнави құрастырған урду тіліндегі 4000-ға жуық мақал-мәтелдер келтірілген және қысқаша түсіндірілген жинағы.[4]

Мақал-мәтелдер тіл білімінде әр түрлі бағытта қарастырылып келеді. Қазіргі таңда Пәкістандық ғалымдар арасында өз зерттеу еңбектеріне мақал-мәтелдер тақырыбын арқау етіп алған ғалымдар жетерлік. Атап айтар болсақ, «Farhang-i-Amsaal» Профессор Масуд Хасан Ризви Адиптің ғылыми жұмысы – урду тілінде қолданылатын араб және парсы мақал-мәтелдерінің жинағы және оларды кеңінен қолдану оларға урду мақал-мәтелдерінің мәртебесін арттырды. Урду тіліне аударылған және түсіндірілген осындай 1250-ге жуық жазбалар алғаш рет 1937 жылы жарық көрді, ал үшінші басылым 1958 жылы басылды. «Qisa

Talab Zarb-ul-Amsaal» 1938 жылы Делидегі "Мақтаба-и-Джамия" баспасынан шыққан кітапта урду тіліндегі мақал-мәтелдерге қатысты әңгімелер жазылған. Хважа Мохаммад Абдул Маджид Дехлви оны құрастырды және онда 80-ге жуық мақал-мәтелдер бар. Келесі урду мақал-мәтел жинақтарының бірі бұл «Khazain-ul-amaal» Джалалуддин Ахмед Джафри құрастырған, онда урду тілінде 2000-нан астам мақал бар.[4] "Матба-и-Анваар-и-Ахмеди" баспасы, Аллахабад, жарияланған жылы көрсетілмеген, бірақ ол тәуелсіздікке дейінгі жылдарда жарияланды деп саналады. «Jaam'e-ul-Amsaal» Бұл урду тіліндегі мақал-мәтелдер туралы ең толық және ең сенімді жұмыстардың бірі. Үлкен форматтағы 424 беттен тұратын кітапта урду тілінде 10 000-ға жуық мақал-мәтелдер бар. Варис Сарханди құрастырған және Шанул-Хак Хакки қайта өңдеген бұл кітапты 1986 жылы ұлттық тіл басқармасы шығарған. Урду тіліндегі мақал-мәтелдер туралы тағы бір таңқаларлық жұмыс бұл – «Muraqqa-i-Aqwaal-o-Amsaal» кітабы. Сайед Юсуф Бухари Дехлвидің бұл кітабы урду, синди, пенджаби, пушту, парсы және араб тілдеріндегі мақал-мәтелдер жинағы. 1000 беттен тұратын үлкен форматтағы кітапты 1994 жылы Анджуман Таракки-и-урду шығарған.[4] Бұл мақал-мәтел жинақ кітаптарыныңда Пәкістан халықтарының шаруашылығын, кәсібін, тұрмыс-тіршілігін сипаттайтын мақал-мәтелдердің өмір танытқыштық мәні мен қызметін айқындайды.

Бұл мақал-мәтел жинақ кітаптарыныңда Пәкістан халықтарының шаруашылығын, кәсібін, тұрмыс-тіршілігін сипаттайтын мақал-мәтелдердің өмір танытқыштық мәні мен қызметін айқындайды. Урду мақал-мәтелдерінің күні бүгінге дейін негізгі зерттеушілері фольклоршы ғалымдар болып саналады. Оның себебін мақал-мәтелдердің ауыз әдебиетінің бір үлгісі – кіші жанрға жатуына байланысты. Мақал-мәтелдерді тілші ғалымдардың зерттей бастауы олардың тұрақты тіркес ретінде тіл факторына жатуына байланысты. Жеке тілдердегі мақал-мәтелдерге бағышталған паремиологиялық зерттеулер өте көп және олар әр деңгейде әр түрлі мақсатқа қолданған. Пәкістан қауымында көпшілігі мақал-мәтелдер жинағын, не сөздігін жасауға, бұл құбылыстың жеке аспектілерін айқындауға бағыттаған. Бұл салада урду тілі мақал-мәтелдеріне бағытталған ірі-ірі зерттеулер жетерлік, мысалы, мына еңбектерді «Agaskar Urdu kahavatten aur un ke samaji-o-lisani», Ishrat Jahan Hashmi «Urdu muhavaran ka tahzibi mutalua» (Delhi), Nadim Hassan, Dr. Badshah Manri Buhari «Urdu sarb ulmusal me aqaida, samaji, muqararat our daqiyaanuus tasavraat ka tahqiqi-o-tanqidi jaiza», Syed Zamir Hassan Dehlvi «Urdu Muhavare aur zabano byan us ki ahmiat», Rauf Parekh «Literary notes: Urdu dictionaries of proverbs» атаған болар едік т.б. Дегенмен, бұлардың бәрі, қалай болғанда да, үнді әлеміне тән даналықтың ұйытқысы болып саналатын мақал-мәтелдердің шығу төркінін, қалыптасу заңдылығын, жіктелуіндегі, ой-толғанысындағы, қолданысындағы ортақтық пен ұқсастықты айқындауда қажет мағлұматтар болып табылады.

Тарихи, мәдени және лингвистикалық тұрғыдан урду және парсы тілдері бір-біріне ұқсастығын байқаймыз. Бұл тілдерде мәдени байланыстарды нығайтқан және Үндістанда тіл түріндегі жаңа диалектіні дамытатын көптеген транзакциялар болды. Осыдан үнді-иран өркениеті сияқты терминдер пайда болды. Бұл Үндістанның мәдени элементтерінің маңызды бөлігі Иран өркениетінің маңызды бөлігі болғанының көрінісі. Бұл әсерлерді Пәкістанның күнделікті өмірінде немесе әлеуметтік және мәдени іс-шараларда кез келген жерде көруге болады. Сондай-ақ бұл жерде тек әдеби тұрғыдан алғанда ортақ мәдени дәстүрлерді немесе ортақ мұраны атап өтуге тура келеді, соның арқасында урду тілі дамушы әдебиеттің ең жоғары деңгейіне көтерілді. Бірақ бұл элементтерде араб тілі мен өркениеті деайтарлықтай рөл атқарды.

Пәкістандық ғалым Кхаваджа Екрам Аладдиннің урду тілінде жазылған «Урду тіліндегі парсы мақал-мәтелдері» атты мақаласында егжей-тегжейлі сипатталып берілген. Мақалада урду әдебиеті мен поэзиясындағы парсы және араб тілдерінің ортақ дәстүрлерін урду тіліндегі араб тілінің тікелей әсері парсы тіліне қарағанда аз болатынын баяндайды. Оған қарамастан көптеген дәстүрлер урду тіліне парсы есігінен және парсы тілінің әсерінен енген яғни тікелей урду тілінде қалыптасқан. Парсы тіліндегі ойлар, тақырыптар, теңеулер мен метафоралар, өнертабыстар мен жаңалықтар және урду тілінде енгізілгендей қолданылған. Бірақ бұл бейсаналық емес, саналы түрде қабылданған болып саналады. Урду тілінде жазылған мақалада

бұл тақырыпқа байланысты парсы тілінде урду тілінде қолданылатын мақал-мәтелдердің көлемінің көптігін түсіндірді. Бұлардан басқа, әйгілі парсы өлең-жырлары және кейбір көркем сөздер урду тілінде де танымал және олар урду тілінде біріктіріліп, урду тіліне сіңіп кеткендігін көрсетеді. Олай дейтін себебі, әу бастан-ақ халық арасында урду тілімен қатар парсы тілін де үйрену әдетке айналған. Ал екіншіден, парсы тілі XVIII ғасырдың ортасына дейін Делиде мемлекеттік басқару тілі болып келді. Осының әсерінен бүгінгі таңда урду тіліндегі мақал-мәтелдер парсы мақал-мәтелдеріне құрылымы жағынан ұқсас болып келеді әрі бастапқы тәрбиелік мәні де жоғалтпайды. آمدنبارادتورفتنبا اجازت. урду тіліндегі бұл мақал қазақтың «Қонақ қойдан жуас» деген мәтелінің мағынасына сай келеді. Жақсы ниетпен келу және рұқсатпен кету. Пәкістан мәдениетінде қонаққа үйіне барғанда өз еркіммен барып, қайтар уақытта әрқашан отбасының рұқсатын сұрап ғана шығады. Бұл үнді мәдениетінде, ирандық мәдениетте де кездеседі. Сол себепті парсы тіліндегі бұл тіркес екі жерде де дұрыс. Рұқсатпен, яғни сүйіспеншілікпен келіп-кетеміз деген ниетте айтылады. «عطر آنستکه خود دبیویدکنهکعطار بگوید» Бұл мақалдан біз мәдени ерекшелікті байқай аламыз. Парсы тілінде де урду тілінде де иіссу дегеніміз бөтелкені ашқан бойда жұпар иісін тарату деген сөз бар. Сондықтан да әтір сатушыға тауарын мақтап таныстырудың қажеті жоқ. Әтір – иісті өзі шығаратын зат. Жақсы нәрсе мақтауды қажет етпейді, ол өзінің жақсылығын көрсетеді деген мақсатта қолданады. «أفتابآمددلیلیافتاب» Адал жанның жолдасы адамды жақсы етеді, ал жаманның жолдасы адамды жаман етеді. Бұл сөзбе-сөз жақсы адамдармен бірге адамды жақсы болады, ал жаман адамдармен бірге адамды жаман етеді дегенді білдіреді. Халқымыз «Ер жігіт кейде малды, кейде малсыз» демекші, адам баласының басынан небір күндер, әр түрлі жағдайлар өтеді. Жақсы күнде 5 жаныңнан табылатын жақындарды, басыңа қиындық түскен кезде іздеп таппай қаласың. Ал қиындықта қасыңыздан табылған сәтте, қол ұшын беріп көмектескен адам – сіздің адал досыңыз болып шыға келеді. Бұл урду тілінде берілге халық даналығы қарапайым үйіңіздің жылы болғанын да, адамдарды тани білуді де үйретеді. «قدر جو بر شایه اندیابد اندجو بری» Бұл гауһардың құны Джохриге немесе патшаға белгілі дегенді білдіреді. Бұдан шығатын қорытынды: әркім әр нәрсенің құндылығын түсіне бермейді. Қазақтың халық мәтелі «Алтын қадірін зергер білер» дегенге дәл келеді. «آباید، تیمبر خواست» Сөзбе-сөз мағынада бұл су берілген кезде таяммум жасауға болмайтынын білдіреді, өйткені таяммум үкімі су жоқ кезде шыққан. Жеңілдікке себеп қалмаған сияқты, ол жеңілдік те көтеріледі немесе маңыздырақ нәрсе табылса, одан маңызды емес нәрсеге сұраныс пен қажеттілік болмайды. Бұл мақалды негізі түпнұсқа нәрсе келгенде, оны ауыстырудың қажеті жоқ болғанда қолданады. مرضیمولیا زبمهاولی Оның мағынасы өте айқын. Яғни, не болып жатқаны Алланың қалауымен болып жатыр, жақсы болып келеді. Адам көп жағдайда сабырсыздық танытып, шыдамсыз келеді. Кімде-кім өз еркіне қарсы айқайласа, ол да мұңаяды, бірақ көбіне оның мұңы сабырмен аяқталып, «Ең алдымен Раббыңның қалауы» деп мойындайды. Сонымен қатар, адамның өз еркінен болашағынан хабарсыз екенін білдіреді. Қазір болып жатқан жағдайдың нәтижесі не болатынын Алладан басқа ешкімге мәлім емес. Сондықтан Алланың разылығы жақсырақ дейді.

Урду тіліндегі мақал-мәтелдердің басым көпшілігі парсы тілінің ықпалына ұшыраған. Бұл туралы Пәкістанның лингвистика саласын зерттер жүрген ғалымдар өз кітаптарында да жазып кеткен. Солардың ішінде Сарвар Алам «Хамари пехчан урду забан» кітабында да айтылған. Кітапта «Урду тіліндегі мақал-мәтелдер тура мағынасынан ауықып, өзіндік жаңаша мағынаны меңзейді, яғни сөздері бір нәрсені көрсетеді, бірақ басқа мағына береді. Мысалы, آدهاتیر، آدهابثیر «Жартысы торғай, жартысы бөдене» бұл мақалда жартысы торғай жартысы бөдене құс болмайтынын, яғни әр сәт сайын өзгеріп мың құбылып отратын адамды сипатап тұр. Мақал сөзінің астарынан бірден бөлек басқа мағына жатқанын түсінеміз. Барлық халық ауыз әдебиетінде мақал мен мәтел көлемі шағын, мазмұны бай, тілі көркем жанырға жатады. Мақалдар мен мәтелдер балаларға терең ой салумен қатар, сөз байлығын, сөздік қорын байыта түсіп, оларды көркем және обырызды сөйлеуге жаттықтырады. Урду мақал-мәтелдері көбінесе, ортақ ой, жалпы ереже, анықталған қағидалар айтылады, формасы жағынан тілге

жеңіл, құлаққа жағымды дыбысқа, ырғақ-ұйқасқа құрылады, көбінше көркем тілмен-өлеңмен жасалады.

Урду тіліндегі мақал-мәтелдер адам тұрмысындағы алуан түрлі оқиғаларды, қарым-қатынастарды қысқа, тұжырымды тілмен түсіндіреді; айтылмас ойды ажарлайды, әрі анықтайды. Сондықтан да халық сөздің көркі – мақал деп бағалаған. Урду әдебиетінде мақал-мәтел – қос мағыналы шығарма ретінде сипаттайды. Тура мағына мысал ретінде алынады да негізгі ой астарлап айтылады. Мысалы, ایکہاتھ سے تالی نہی ہوتی [ek hath se tali nehi hoti]. Сөзбе-сөз аудармасы: Бір қолмен шапалақтамайсын. Мағынасы: махаббат пен зұлымдық бір жақтан болмайды, екі жақта кінәлі, екі жақта себепші. Қазақта жел тұрмаса шөптің басы кимылдамайды деген. آپسے آتی ہے تو آنے دو. Бұл мақалдың берер мағынасы – өзі келген нәрсені кері қайтарма. Әр халықтың өзінің салт-дәстүрі, сенім-нанымы болады. Ол – халықтың көне тарихымен бірге жасасып, озығы қалып, тозығы ескіріп ұмытылып жатады. Салт-дәстүрі жоқ ел болмайды. Қандай ел болмасын өз халқының салт-дәстүрін сыйлайды, құрметтейді. Халық арасында урду тіліндегі бұл мақалға қатысты мынадай аңыз бар: Ертеде, біздің дәуірімізге дейінгі заманда Маулви сахабтың үйіне көршінің әтеші келді. Әйелі тауықты ұстап алып, сойып, пісіріп береді. Маулви сахаб кешке тамақ ішуге отырғанда әтешті көріп: «Ол қайдан келді?» деп әйеліне айтты: «Бұл харам. Мен қалайша бөтеннің малын осылай харам жеймін? Маған тек карриді бер», – деді. Әйелі: «Бәрі дұрыс, бірақ карри өз ақшамыздан жасалған. Онда тұрған не бар?», – деп жауап берді. Әйелі де солай істеді, бірақ абайлап тауық етіңіз тек салан салып жатқан жерінен, күйеуінің ыдысына бір-екі тауық еті түсіп кетті. Оны әйелі алып тастамақ болғанда, Маулви Сахаб табағын түсіп кеткен етке қарап әйеліне «жоқ, жоқ, екеуінде бере бер, өзі түсті өзі келді деп айтты. Сонда әйелі: «Ол әтеште біздің үйге өзі келген. «Маулви Сахиттің әйелінің сөзіне бірден келісіп, екеуі де тегін әтешті жеп алды. Бұл аңыздан ойға түйгеніміз қазақтың мына бір мақалы ашып береді «Бұйырмағанын айдап жүрмін, Бұйырғанын шайнап жүрмін». آپسے دوریا آپکی جان سے دور. Сөзбе-сөз аударғанда «Өзіңнен жырақта, әлде жан дүниенен алшақ». Бұл Пәкістан әйелдерінің қолданатын мақалы. Бір пәле сөз етілгенде: «Алла Тағала басыңа ондай жаман заман келмесін, Құдай бәле-жаладан аулақ қылсын, Құдай сақтасын» деп айтылады. Бұл мақал қазақ халқының да Пәкістан халқының дүниетанымын, мәдениетін сипаттайды. Екі халықта көз тиюден қорғану үшін әрдайым Алланы еске алып зікір айтып жүруі керек деп сенеді. Әсіресе өзіне немесе жанұясына таңғалып жатса «машаллаһ» «Алланың қалағаны» деп айтады.

اپکا گھر ہے بہا ستقبالہ فقر ہے یعنی خانہ ہے تکلف ہے. Өз үйіңіздей төрлетіңіз деген мағанада жұмсалады. Пәкістан халқының қонақ жайлылығын көрсетеді. Пәкістан халқы әлемдегі ең қонақжай халықтардың алдыңғы қатарында. Қонақ келсе құт келеді демекші Пәкістан халқының бойындағы кеңдік пен дархандық, жомарттық қасиеттер елден ерекше қонақжайлық дәстүрінен айқын байқалады. Қонаққа лайықты құрмет көрсету, қабақ шытпай қарсы алып, үйіндегі барын дастарқанға қойып күту – ежелден қалыптасқан халық дәстүрі. Урду әдебиетінде, әсіресе поэзияда парсы тіліндегі сөз тіркестері мен идиомалар әрқашан мақал-мәтел ретінде қолданылған, қазір уақыттың өзгеруімен ағылшын тілінің урду тіліне үстемдігінің әсеріде арта түсуде. Ендігі жағдай, ұлы жазушы, зиялы, ақын өз шығармаларында ағылшын сөздерін балама ретінде пайдаланғанымен, шығармаларында ағылшын сөздерін қолданбаса, көңілі толмайтыны. Осындай дәстүрді ұстануға бейімділік өркендеп кеткенде, Гүлістан әдебиетінде ғасырлар бойы жұпар иісі аңқып келе жатқан парсы мақал-мәтелдеріне, сөз тіркестеріне, мақал-мәтелдерінде алатын орны ерекше. Урду тілінде жиі қолданылған және кейбіреулері әлі де қолданыста болған, бірақ уақыт өте келе урду тілінің әдеби бөлігінен тапталып, жойылып кету қаупі бар парсы тіліндегі ұқсас мақал-мәтелдерді және тіркестерді пәкістандық ғалымдар зерттеген. باپنڈیا پو نواب [baar baniyaa puut navaab] Әкесі сараң кісі, баласы патша сараң деген мағынаны береді. Қазақ халқы бұл туралы «Әкені көріп ұл өсер, Шешені көріп қыз өсер», «Жақсы әке жаман балаға, Қырық жыл азық.» деп айтып қалдырып кеткен. Әкенің рөлі ұлттың, қоғамның әрісі адамзаттың алтын діңгегін құрайтын отбасының азуы болашақ ұрпақтың өркен жаюында алатын орны жоғары. Пәкістан отбасында әке, ер, күйеу өз орнын алуы қажет. Оның мысы басым болмаған отбасында бірлік пен береке орнай қоюы

екіталай. Керісінше, ұрпақ бойына жасықтық пен жасқаншақтық, сөзінде тұрмау, екіжүзділік, өсекке жақындық, бос сөзділік, бозөкпелік сияқты жайғымсыз қасиеттер ғана ұялап, ар-ұятын жоғалтқан, намыссыздық дертіне ұшырайды деген тұжырым жасайды. Пәкістанда бала тәрбиесіне қашанда бейжай қарамаған. Баланы ертеңгі ел қорғайтын ер, ұлттың намысты азаматы ретінде әділдікке, қайсарлыққа тәрбиелеген.

Қорытындылай келе урду тілдегі мақал-мәтелдер – халықтың тұрмыс-тіршілігі, дүниетанымы мен әдет-ғұрпы, салт-дәстүрі жөнінде ақпарат көзі, дүниенің тілдік бейнесі болып табылады. Гүлде тас қабаттарын жарып өсетін құдіреті бар, бірақ ол тасты жердің, таудың кеудесін жару арқылы шығады. Ғасырлар бойы әдет-ғұрыптар мен дін арқылы кесілген гауһар тастай жарқырап, көріне бастаған бұл кесілмеген інжу-маржандар урду әдебиетінің маңызды бөлігі саналады. Дүниенің әр түкпірінде шешенге көмекші, қиындықтан құтқарып, жетістікке жетудің жолын айтатын таусылмайтын асыл қазына. Мақал-мәтелдердің маңызы мен пайдалылығын жоққа шығарылмайды. Олар айтылған сөзде салмақ пен күш білінеді. Басты ерекшелігі – айқын ұсынып, барша адамзат баласының даналығын оқырманға шындықпен жеткізуінде.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. The Morphology of Loanwords in Urdu: The Persian, Arabic and English By Riaz Ahmed Mangrio. ISBN (10): 1-4438-7162-1 ISBN (13): 978-1-4438-7162.
2. Urdu for all an introduction to urdu Roop Krishe Bhat New Delhi-110066 July,2005
3. Қазақ тіліндегі араб, парсы сөздерінің теринденуі, Жиекбаева А.Б Алматы 2014 ж.
4. Rauf Parekh, Literary notes: Urdu dictionaries of proverbs (Journal Dawn January 15, 2019)
5. Mahmood Ramzan abd Alshkur, Shayry javaharat aur sarbe ulmusal (Malegaon 2007). pp. 10Paniker A. Indian Literature in English. – West Mambalam, Madras, 1989 Syed Zamir Hassan Dehlvi Urdu Muhavare aur zabano byan us ki ahmiat Sallahadin Muhammad Saqlin Surb ulmusal aur muhavaraat (Lahore,2014).
6. В. М. Бескровный и В.Е Краснодембский, Урду-русский словарь. –Москва, 196
7. Mahmood Ramzan abd Alshkur, Shayry javaharat aur sarbe ulmusal (Malegaon 2007). 10-156.

Ибраимова Анар Ратайқызы
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
3 курс PhD докторанты
«Шығыстану» мамандығы
Алматы қаласы
e-mail: ibraimova.a.r@inbox.ru
Ғылыми жетекші: PhD Досымбекова Рауан Өрікбайқызы

ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ҚЫТАЙ ТІЛДЕРІНДЕГІ ӘЛЕУМЕТТІК ЭТИКЕТ МӘСЕЛЕЛЕРІ («家庭礼仪*jiātíng lǐyì*» отбасылық қатынас негізінде)

Аннотация. Мақалада қазақ және қытай халықтарындағы жанұялық этикет концепциясы қарастырылған. Сонымен қатар, қазақ және қытай дәстүрінде қалыптасқан отбасы қарым-қатынасындағы этикеттің пайда болуы мен тарихи кезеңдері, сол елдердің әдет-ғұрыптары мен салт-санасының көрінісі, жанұяның ұлттық ерекшеліктеріне сәйкес ұқсастықтары мен айырмашылықтары сөз етілген.

Кілт сөздер: этикет эволюциясы, менталитет, лингвомәдениет, мәдениаралық, коммуникация

Аннотация. В данной статье рассматривается концепция семейного этикета у казахского и китайского народов. В статье также обсуждаются появление и история развития этикета в семейных отношениях, сложившиеся в казахской и китайской традициях, сходства и различия в соответствии с национальными особенностями.

Annotation. This article discusses the concept of family etiquette among the Kazakh and Chinese people. The article also discusses the origins and historical stages of the etiquette of family relations that have developed in the Kazakh and Chinese traditions, similarities and differences in accordance with national characteristics.

Мәдениаралық коммуникация бірнеше ұлт өкілдері арасында туындайтын тілдік байланыс. Себебі, қоғамда тілдің коммуникативтік қызметі маңызды роль атқарады. Адамдар арасындағы тілдік қатынастың нәтижелі болуы сол қоғамда қалыптасқан сөйлеу деңгейімен, ұлттың мәдениетімен және адамдардың мінез-құлқының деңгейімен тығыз байланысты. Ал, шет мемлекеттегі өзге ұлт өкілдерімен тілдік қарым-қатынасқа түсу үшін сол елде қалыптасқан халықтың салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпын жақсы білу қажет. Сөйлеу этикетіне амандасу, қоштасу, алғыс айту, құттықтау, танысу, кешірім сұрау т.б. бірліктері жатады. Бірқатар елдің этикет нормаларын зерттеуші ғалымдар тілдік коммуникацияны зерттеу барысында ұлттардың мәдени ерекшеліктерінің әртүрлі болуы себебінен тілдік қарым-қатынас кезінде қиындықтар туындайтындығын дәлелдеген.

Этикет (*фр. etiquette* ярлық, зат белгі) бұл қоғамда өзін-өзі ұстау ережелерінің жиынтығы [1, 73-бет]. Бұл ұғым қаратпа сөздер, сәлемдесу рәсімі, қоғамдық орындардағы тәртіп пен басқаларға сөз айтып, тәрбиелілігін көрсете білу, киім кию мен үлгі өнеге көрсету т.б. әрекеттерді анықтайды

Этикет сөзі француз тілінен аударғанда «рәсімді реттеуші қоқау-қағаз, этикетка, рәсім өткізу тәртібі» деген мағынаға ие. Этикет тақырыбын көптеген шетелдік және қазақстандық ғалымдар жан-жақты зерттеген. Ресейлік зерттеуші И.Н. Кузнецовтың пікірі бойынша, этикет дегеніміз – адамдар қарым-қатынасының сыртқы көрінісін (*басқалармен қарым-қатынас орнату, сәлемдесу формалары, қоғамдық орындардағы өзін-өзі ұстау, киім кию т.б.*) реттейтін мінез-құлық ережелерінің жиынтығы [2, 416-бет]. Сонымен қатар, ғалым француз тілінің «*etiquette*» сөзінің әлемнің барлық тіліне енгізілгенін және аудармасыз қабылданғанын атап өтсе, А. Мирзоян этикет «отанының» Италия екендігін дәлелдеген. Оның пікірінше, тарихи құжаттарға сәйкес, XIV ғасырда адамгершілікті дәріптеу кезеңі басталды. Ал, бұл Ренессанс деп аталатын тұтас дәуірдің пайда болуына әкелді. Басқа ғылым және өнермен бірге

этикет көршілес жатқан Еуропа елдеріне, ең алдымен, итальяндықтармен тығыз байланыста болған Францияға ене бастады. Алайда, «ұстаздан шәкірт озады» демекші, XVI ғасырда басқа ережелерді ұстануды жөн көрмеген француздықтар оларды бірте-бірте өз ұлттық ерекшеліктеріне және заман ағымына сәйкес өзгерте бастады. Уақыт өте келе, талғампаздық сән-салтанат жарқыраған мерекелердің орнын басты. Бұл үдеріс Людовик XIV тұсында өзінің шарықтау шегіне келіп жетті. Әдемі мінез-құлқымен және талғампаздығымен ерекшеленетін монарх өз сарайының салтанатына қамқорлық жасап, шығынын аямады. «Күн патшасы» тұсындағы сарайларды, бал-маскарадтарды сәнді безендіру туралы қиялдар әлі күнге дейін таңқалдырады. Осылайша, XVII ғасырдан бастап, Франция әлемдік этикет пен сән заңнамасының негізін салушы болып есептеледі, ал, «француз» ұғымы әлі күнге дейін әдемілік пен талғампаздықты бейнелейді [3, 8-бет]. Ресейлік зерттеуші Н.И. Формановская этикетті кез келген тіл ұлттың қайталанбас белгілер жүйесі және тілдік этикеттің ұлттық ерекшелігі – ұлттың салт-дәстүрінің ерекшеліктерінен тұрады деп дәлелдесе [4, 98-бет], С.Г.Тер-Минасова адамның шыр етіп дүние есігін ашқан сәттен-ақ ана тіліндегі дыбыстарды еститіндігін, тілді меңгерумен қатар, қоршаған орта өз мүшесі болып саналатын қоғам, оның мәдениеті, құндылықтар жүйесі, моралі, іс-әрекеті т.б. жайындағы ақпаратқа қанығатыны жайында айтып өткен [5, 167-бет]. Зерттеуші-ғалым З.К. Сабитова тілдік этикетті сақтау ережелері коммуникацияның сәтті және үйлесімді болуына жағдай жасайды деп болжаған [6, 40-бет]. Зерттеуші Ш.Ж. Тохтабаева ұлттық бірегейліктің негізгі индикаторы қазақтардың рухани мәдениетінің негізгі бөлігі, ал, этикет – қазақ ділінің квинтэссенциясы болып табылады деп қорытынды жасаған [7, 35-бет]. Профессор Г.Ш. Оразғалиева – халықтың өмірі, тарихы, психологиясы, әдет-ғұрпы мен тұрмыс-тіршілігінің сол тілде айқын көрінетіндігін көрсете білген [8, 5-бет]. Сонымен қатар, қырғызстандық зерттеуші П.К. Қадырбекова тілдік этикетті халықтың мәдениетімен, менталитетімен, дәстүрімен қалыптасқан тілдік қатынастың тұрақты формасы екендігін атап өткен [9, 64-бет]. Қытай этикет тақырыбын зерттеуші Сюнг Цзин Юй (熊经浴) тілдік этикетті «мемлекеттегі әлеуметтік үйлесімділікті орнатуға, өркениетті және сыпайы тілді орнату үшін жағдай жасайтын тағдыр кілті, әлеуметтік өмірдің барлық салаларында қолданатын ой мен сезімді жеткізетін көпір» – деп есептесе [10, 5-бет], Ся Чжыцян (夏志强) – этикетті мәдени жетістіктің және қарым-қатынас дағдыларының сыртқы көрінісі екендігін және сол елдің әлеуметтік өркениетінің, адамгершілігі мен тұрмыс-тіршілігінің көрінісі екендігін дәлелдеген [11, 131-бет].

Сөйлеу этикетін шетелдік және қазақстандық ғалымдар мәдениаралық тұрғыда, атап айтқанда, П.К.Қадырбекова неміс, орыс және қырғыз тілдеріндегі, Ху Явэй орыс және қытай тілдеріндегі сөйлеу этикетін, С.Терминасова орыс және ағылшын тілдеріндегі, Г.Ш.Оразғалиева қазақ, орыс, ағылшын тілдеріндегі этикет бірліктерінің қолданылуын зерттеген.

Этикет жайлы сөз қозғағанда, ең бірінші адам ойына сол халықтың шығу тарихы, әдет-ғұрпы мен тұрмыс-салты, тілі, тәрбиесі, мінез-құлқы мен мәдениеті, өмір сүру ережелері, адамдардың қоғамдағы қарым-қатынасынан бұрын ежелгі Қытай дүнетанымдық мифологиясының тоқталамыз. Ежелгі Қытай мифологиясының тарихында мифтік кейіпкерлер сол кезеңнің тұлғалары ретінде сипатталған (эфгемеризм).

Этикет – қай тілде болмасын, ұлт мәдениеті мен әдет-ғұрыптары мен менталитетінен, сол мемлекет қоғамында қалыптасқан қарым-қатынас заңдылықтары мен тарихи дамуынан, тұрмыс-тіршілігінен пайда болған. Тарихи дамуы бойынша Қытай этикет эволюциясы алты кезеңнен өткен. Олар:

1. Пайда болу кезеңі немесе алғашқы кезең;
2. Қалыптасу кезеңі;
3. Даму және трансформация кезеңі;
4. Күшею және құлдырау кезеңі;
5. Заманауи этикет кезеңі;
6. Жаңа заман этикеті кезеңі.

1. *Пайда болу кезеңі немесе алғашқы кезең.* Б.з.д. 21-ғасырда алғашқы қоғамдық құрылыстың ортаңғы және кейінгі қоғамында пайда болды. Бұл кезеңде адамдар бірте-бірте өркениетке қадам басып, топта ұйымдасып қызмет атқара бастады (атап айтқанда, діни этикет пен құрбандық шалу әдебінде көрініс тапқан) және этикет прототиінің қалыптасуына ықпалын тигізді. Бұл кезде қоғамда адамдардың жоғары мен төмен, үлкен мен кіші, ер мен әйел арасындағы айырмашылықтары байқалды. Ал, орын алу тәртібі бойынша, жасы үлкен кісілер жоғарыда, кішілер төменде, ерлер сол жақта, ал әйел адамдар оң жақта орын алуы да осы кезде орын алды.

2. *Қалыптасу кезеңі.* Б.з.д. XXI ғ.- б.з.д. 771ж. Ся, Шан және Батыс Чжоу кезеңдері этикеттің қалыптасу кезеңі болды. Бұл кезеңде Чжоу патшалығының бес ғұрпының (яғни, құт-береке, жаман әдет-ғұрып, әскери салт-жоралар, қонақ күту әдебі мен салтанатты рәсімдер) орнығуы дәстүрін қалыптастырды. Осы кезде құрбандық шалу, жерлеу рәсімдері, әскери шеру өткізу, қонақ күту, императорлар мен патшалардың кездесуі, ас беру, мерекелік сыйлық ұсыну секілді дәстүрлер пайда бола бастады.

3. *Даму және трансформация кезеңі.* Көктем мен күз және күресуші патшалықтар кезеңінде (б.з.д. 771ж. – б.з.д. 221 ж) этикеттің дамып, өзгеріске ұшырау кезеңі. Бұл кезеңде Чжоу әулетінің дәстүрлі ғұрыптық жүйесі «салт пен музыканың күйреуі» жағдайында пайда болды. Чжоу династиясы кезінде жаңа рәсімдер теориясы ұлы ойшылдар Конфуций, Мэн-цзы, Сюн-цзы ықпалымен дамып, жаңарып отырды.

4. *Күшею және құлдырау кезеңі.* Цинь мен Хань дәуірінен Цинь патшалығының соңына дейінгі кезең (б.з.д. 221 – 1911 жж.) этикеттің күшею және құлдырау кезеңі болды. Бұл кезеңнің басында император мен министрдің, күйеу мен әйелдің, әке мен баланың, құдай мен адамның қарым-қатынасы нығая бастады. Ал, Цинь династиясының күйреп, батыс этикетінің енгізілуіне орай, ежелгі Қытай этикеті құлдырай бастады.

5. *Заманауи этикет кезеңі.* 1911 жылғы революция кезеңінен 1949 жылғы Қытайдың құрылуына дейінгі кезеңде көне дәстүр жойылып, жаңа ресми этикет пайда болды. Бұл кезде ескі рәсім жойылып, жаңа этикет бекітілді және Қытайда ресми түрде заманауи этикет шымылдығы ашылып, қол алысу рәсімі танымал бола бастады.

6. *Жаңа заман этикеті кезеңі.* Заманауи этикет кезеңі. Жаңа Қытайдың негізі қалануынан бастап қазіргі этикет кезеңі болып табылады. Бұл – Қытайда әдептіліктің толық қалыптасып, заманауи этикеттің барлық түрлері бірте-бірте қалыпқа келтіріліп, дамуға бейімделген кезеңі болып есептелді. [12, 3-бет].

Этикет – отбасылық дәстүр мен ережелерге үлкен әсерін тигізді. Қазақ және қытай халықтарының даму тарихы ежелде пайда болған, алайда, екі халықтың өмір сүру салтының бағыты әр түрлі. Қазақ халқы көшпелі мал шаруашылығын жете меңгерсе, қытайлықтар қазіргі таңға дейін егін шаруашылығымен айналысқан және ежелгі ата-баба салтын қастерлеп, қоғамдағы күнделікті тұрмысы қасиеттерін жоғалтпаған.

Қоғамдағы этикет тақырыбы ежелгі кезде пайда болған. Оның пайда болу себебі – адамдардың қоғамдағы «бірін-бірі сыйлау» моральдық принциптеріне негізделген. Адамдар ерте кезден-ақ өздерін басқаратын тылсым күштің, яғни құдай мен жын-шайтандардың, аруақтардың бар екендігіне сенген және тәңірге сыйынған. Сонымен қатар, олар өз ұрпақтарының болашағы үшін құрбандық шалып отырған. Қытайлықтар аруақтарға байланысты «礼立于敬而源于祭/ lǐ lì yú jìng ér yuán yú jì», яғни, «рәсім құрметке негізделген және құрбандық шалудан бастау алады» деген ұғымға сенген. Бұл дегеніміз – қазақтың «өлі риза болмай, тірі байымайды» деген сөзімен мағыналас. Ата-баба аруағын қастерлеу – үлкендерді, ата-тегімізді қастерлеу деген сөз. Бұдан біз қазақ халқының сыйластық пен тәрбиені биік қойып, баланың ата-ананы сыйлау әдебін көре аламыз. Ал, ата-баба рухына сыйынып, тәңірге бағыну қазақ халқының ұлттық діл мен дін, дәстүр мен этикет сипатының бірден-бір көрінісі. Аталған дәстүр ежелден қазақ халқының салт-санасына сіңіп және әдет-ғұрпына айнала отырып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келеді.

Қытай халқының ежелгі тарихына сүйенсек, б.з.д. XIII ғасырда ежелгі 华夏/Хуася елінде Яо мен Шунь басқарушылары кезеңінде жанұя мүшелері арасында, атап айтқанда, әкенің

шыншылдығы, ананың, ағаның, достың кеңпейілділігі, кішіге ізет, үлкенге құрмет көрсету, баланың әкені сыйлауы рәсімдерінің бес нақты ережелері жанұя мүшелерінің іс-қимылдары мен сөйлеу тәртібін реттеп отырған [13, 2-бет]. Сонымен қатар, аңшылық пен егіншілік кезінде тайпа адамдарының бір-біріне деген ықыластары мен сыйластықтарын да аталған принциптерге сүйене отырып білдірген. Осы кезеңнен бастап феодалдық қоғамдағы басқарушылар мен қол астындағылардың, ер мен әйел адамдардың орындары иерархиялық тәртіпке сай этикет нормалары анықталған. Этикет нормалары адам мен қоғам арасындағы сыйластықтық пен сыпайы қарым-қатынасты орнату немесе жалғастыру мақсатында қолданылады.

Адамзат баласының тарихындағы ең ұзақ жасаған (үш мың жыл) элеуметтік формацияның, «атты көшпелі өркениеттің [М.Әуезов, С.Ақатай] немесе «далалық өркениеттің» [А.Қасымжанов] өн бойында осы территорияны мекендеген көшпелі этностардың үздік жетістіктерін бойына сіңіре отырып, өзіндік көшпелі шаруашылық-мәдени дәстүрін сақтап қалған бірден-бір халықтардың бірі қазақтар. Сондықтан да, олардың дәстүрлі этномәдениетінің негізгі архетипі – көшпенділік болып табылады [14, 69-бет].

Қазақ халқы ерте кезден-ақ көшпенді атауына ие болған және әлі күнге дейін аталған мұраны сақтап қалған. Сонымен қатар, қазақтар киіз үйлерімен, дүние-мүлкімен көшіп жүрсе де, өздерінің қонақжайлылығын, тарихы мен салт-дәстүрін, сөз мәдениеті мен сөйлеу мәнерін жоғалтпаған халық. Ал, қытайлықтар – мәдениеті мен өркениеті, сөйлеу тілін зерттеуі де ежелде қалыптасқан отырықшы халық. Осы тұрғыда біз Қытай халқының ұлы ойшылы Конфуцийдің *«жас бүлдіршіндер үйде ата-аналарын құрметтеуі тиіс, түзде – үлкендерді сыйлауы, іс-әрекетте сақ болуы, сөзінде әділ, адамдарды шексіз сүюі, сүйіп адамсүйгіштерге жақындай түсуі абзал-ақ. Егер парыздарын осылайша орындағандардың ынта-ықыласы басылмаса, оны вэнь-мәдениетті оқуға жұмсауы қажет-ақ»* [15, 293-бет] деген ережесін қазақ халқының ежелден қалыптасқан *«үлкенге құрмет, кішіге ізет көрсету»* қағидаларымен салыстыра аламыз. Бұл ережеден қазақ және қытай халықтарының өскелең ұрпаққа берген тәлім-тәрбиесінің, ата-ананы, үлкендерді сыйлау және құрметтеу этикетінің ұқсастықтарын көруге болады.

Ерте кезде көшпенді және отырықшы мемлекеттер сауда-экономикалық байланыста бірін-бірі толықтырып, қарым-қатынас жасаған. Орта ғасырда Ұлы Жібек жолымен ҚХР мен ҚР арасында сауда, мәдени, дипломатиялық қарым-қатынастар орнап, бүгінгі күнге дейін жалғасып отыр. Бұл үдеріс қазіргі таңда мемлекетаралық қатынаста жалғасын тауып, жылдан-жылға дамып, өркендеуде. Мемлекеттер арасындағы қарым-қатынаста да сол ұлт өкілдерінің әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрінен бөлек, тілдік этикет нормаларын білу өте маңызды. Адамдармен жақсы қарым-қатынас орнатудың «кілті» де тілдік этикет нормаларын дұрыс қолданумен тығыз байланысты.

Адам тілдік этикетті жүзеге асыру үшін сұхбаттасушымен жылы, жайлы пейіл танытып, тілдік қарым-қатынас орнатуы тиіс. Қазіргі тіл білімінде эмоционалдық және экспрессивтік ұғымдары тілдің көркемдеуші құралдары деген мәселеден келіп туындайды. Экспрессивтіліктің пайда болуына эмоция мен сезімді білдіруге және оларды қабылдауға байланысты психологиялық заңдылықтар негіз болды. Себебі, экспрессияның мақсаты – айтар ойдың қуаттылығын арттыру болса, эмоция – адам психологиясымен байланысты, ал, лингвистика – психология сезімін тіл арқылы жеткізеді. Яғни, тілдік коммуникация барысында берілген нормалар бірін-бірі толықтыруы тиіс.

Бала дүниеге келген кезде алғаш *«妈妈 / māma / ана»*, *«爸爸 / bàba / әке»* сөздерін айта бастайды. Ал, өскен сайын жанұя мүшелерінің есімдері күрделене бастайды және оған сәйкес этикет ережелерінің талаптары да қойыла бастайды.

Қазақ және қытай халықтары отбасылық құндылықтарды жоғары қойған. Атап айтқанда, отбасындағы қарияларды сыйлау, кішілерге ізет көрсету, ерлі-зайыптылар арасындағы сыйластық болашақ ұрпақты мейірімділік пен адамгершілікке тәрбиелеу ежелгі кезден басты мақсат болып табылған.

Салт-дәстүрге деген құрмет осы дәстүрді беретін үлкендерге, ең алдымен ата-анаға деген құрметпен байланысты. Ұлдың құрметін білдіретін игілікке Конфуций ең үлкен мағына

берген, ол ұстаз үшін басқа игіліктердің, ең алдымен, адамдықтың негізі. «Жанұялық игіліктердің ішінде екінші орында үлкен ағаларға деген құрмет пен махаббат тұрады» – деп көрсеткен [16, 177-бет]. Конфуций ілімдерінде үлкен мен кішінің, жас пен кәрінің, ата-ана мен баланың арасындағы адамгершілік, сыйластық пен сүйіспеншілік қарым-қатынасының жоғары тұратындығын көреміз. Оның айтуынша, жақсы адам еш уақытта да адамдарға жамандық жасай алмайды. Ал адамгершіліктің негізі – «仁 / rén / жэнь» – «ата-анасын құрметтеу және үлкен ағаларын сыйлау», жалпы алғанда, үлкендерді сыйлау. Кімде-кім шын жүректен адамгершілікке ұмтылса, ол еш уақытта жамандық жасамайды. Ал, өзара сүйіспеншілік арқылы қарым-қатынас конфуцийшілдік әдептілік туралы ілімнің негізгі өзекті ұғымы. Конфуцийшілдік ілімнің негізгі мәселесі қоғамда өмір сүріп отырған адамдардың бір-біріне деген сыйластығы мен кішіпейілділігі. Қытай халқы әлі күнге дейін бұл дәстүрді жалғастырып келеді. Қазақ ұлтының «үлкенге құрмет, кішіге ізет» көрсету салт-дәстүрі қытайлықтардың ғасырлар бойы ұстанып отырған Конфуцийшілдік салт-дәстүрімен өте ұқсас.

Қазақ – ұрпағын кез келген адамды құрметтей білуіне үйретеді. Адамды құрметтеу үшін атын ардақтап, дәрежесін көтеріп, жасы мен туыстық қатынасына қарай «ата», «әже», «ана», «шеше», «көке», «тәте», «Әнеке», «ағатайым», «нағашы», «жиен», «бөле» деу керек. Қазақ дәстүрінің отбасындағы сыйластық көрінісін қарастырсақ, адамды өз атымен атамай, атының соңына сыпайылап «-еке» деген жұрнақты қосып айту – үлкен дәстүр көрінісі. Ал, «көкем», «анам», «ағатайым», «атам» деген сөзді қосып айту – сыпайылық қатынастың белгісі. Ол – халықтық дәстүр мен мәдениет көрінісі. Демек, әр ұлттың өз отбасында ғасырлар бойы жалғасып келе жатқан ережелері мен заңдылықтары болуы тиіс.

Қазақ және қытай халықтары әрдайым этикаға, туыстық қатынасқа үлкен мән берген мемлекет және оның өзіндік апелляциялық жүйесі бар. Мұнда туыстық, еңбек дәрежесі, жас мөлшері айырмашылықтары бар. Қытай халқында әке тегі жағынан «ата», «әже», анасы жағынан «нағашы ата», «нағашы әже» т.б. болып бөлінеді. Қытай тіліндегі туыстық апелляция жиынтығы қазақ тілімен ұқсас, яғни, мұнда туыстық атаулардан трансформацияланған туыстық терминдер бар. Туыстық терминдерді білу арқылы адамның қай жұртқа (нағашы жұрт, қайын жұрт және өз жұрты) жататындығын анықтауға болады.

Қытай қоғамындағы отбасы ұғымы – шағын және үлкен жанұялардан тұрады. Шағын жанұя әдетте үш ұрпақтан – ата-әже, ата-ана және немерелерден тұрады. Ал, жанұяда төрт немесе бес ұрпақ бірдей өмір сүрсе, қоғам аталған отбасын жоғары бағалап, «义居 / yìjū» немесе «义门 / yìmén», яғни, «текті ұрпақ», «даңқты отбасы» немесе «адал адамдар» деп есептеліп, үкімет тарапынан мықты қолдауға ие бола алады. Ежелгі отбасында аталық тегіне, ұрпақ жалғасына үлкен мән берілген. Қытай мәдениеті этикалық қарым-қатынаста үлкендер мен кішілерге үлкен мән беріп, қоғамда қарттарды құрметтеу туралы терең ұғымды қалыптастыруды көздеген. Балалар қарттардың тек қана материалдық қана емес, рухани қажеттіліктерін де қанағаттандырған. Жанұялық этикет отбасы мүшелері арасындағы қарым-қатынасты сақтайтын әртүрлі этикет нормаларын білдіреді. Онда ежелден тұжырымдалған ережелер мен тәртіптер бар. Қытайлықтар «三纲五常 sāngāngwǔcháng» идеологиясын, яғни, «үш қағида мен бес тұрақтылықты» ұстанып, Конфуцийдің туысканды құрметтеу, әкеге деген мейірімділік, ері мен әйелі арасындағы сыйластықты жүзеге асырады.

Отбасындағы сыйластық категориялары [17, 209-бет]:

1. Ата мен әжеге құрмет. Ата-әже мен немерелердің қарым-қатынасы қытай ұлтында ұрпақтар арасындағы туыстық дәстүр негізі болып табылады. Қазақ және қытай халықтары отбасындағы үлкен кісіні, қарттарды сыйлау әр кезеңде басты орында. Қазақ және қытай тілдеріндегі «家有一老, 如有一宝 / jiā yǒu yī lǎo, rú yǒu yī bǎo / Қарты бар үйдің қазынасы бар» мақалының шығу тарихы әртүрлі, алайда, жеткізбек мағынасы бір. Мысалы, қытайлықтардың «自己如何对待父母·儿女就如何对待自己/zìjǐ rúhé duìdài fùmǔ, èrnǚ jiù rúhé duìdài zìjǐ / ата-анаға қандай құрмет көрсетсең, балаларыңның тарапынан да саған сондай құрметке ие боласын», "给老人一份幸福·就是给自己一份快乐/gěi lǎorén yīfèn xìngfú

, jiùshì gěi zìjǐ / қарттарға бақыт сыйлағаның өзіңе қуаныш сыйлағаның», немесе «每个人都
要尊重老人 / měigèrén dōu yào zūnzhòng lǎorén / барлығы қарттарды сыйлауы тиіс» даналық
сөздері осының айғағы. Қазақтар әкесінің ата-анасын «ата», «әже» немесе «ата», «ана», ал
анасының ата-анасын ауызекі тілде осылайша атағанымен, олар «нағашы ата-әжесі» болып
есептеледі. Дәл осы дәстүр қытайлықтарда да қайталаанады. Мысалы, әкесінің ата-анасын «爷
爷 / yéye» және «奶奶 / nǎinai» деп атайтын болса, нағашы ата-әжесін «外公 / wàigōng» және «
外婆 / wàipó» деп атау көзделген. Яғни, «外 / wài» сөзі сыртқы деген мағынаны білдіреді. Қытай
халқының мәдениетінде жанұя «әке» арқылы қалыптасқандықтан, ананың туған-туысқандары
әкенің туысқандарына қарағанда алыстау екендігін білдіреді.

2. Әке мен бала әдебі – ата-ана мен бала арасындағы қарым-қатынасты реттеудің
отбасылық нормасы. Қытайдың ұлы ойшылы Конфуций өмірдегі шынайы сыйластықты
ежелгі қытай халқының дәстүрлі дүниетанымымен байланыстылығын көрсетеді. Ол өз
ілімінде – «Әке – әке орнында, бала – бала орнында болуы қажеттілігін» немесе,
«Парасатты ұлдың кез келген жағдайда әкесін сыйлауы тиіс екендігін» көрсетті. «太阳光大
, 父母恩人 / tàiyángguāng dà fùmǔ ēnrén / ата-ананың қайырымдылығы күн сәулесіндей», «夫
恩比山高, 母恩比还深 / fū ēn bǐ shān gāo, mǔ ēn bǐ hái shēn / әке махаббаты таудан да биік,
ана махаббаты одан да күшті». Бұл – «父为子纲 / fù wéi zǐ gāng», яғни «әкеден балаға»
принципі, сонымен қатар, отбасындағы бала мен әкенің қарым-қатынасы арқылы жүзеге
асырылады.

3. Ері мен әйелі арасындағы сыйластық. Қытай қоғамында ері мен әйелінің қарым-
қатынасы махаббат, сыйластық және үйлесімділік этикетіне негізделген. Жанұядағы ері мен
әйелі этикетке сүйене отырып қарым-қатынас орнатады. Мысалы, жанұялық мерекелерде
(үйлену күні, туған күн) күйеуі мен әйелі бір-біріне сыйлық жасап, лебіздерін жылы сөздермен
жеткізе алады. Қытайда отбасындағы отағасы мен отанасының бірін-бірі атауы да ерекше.
Мысалы, әйелді «妻子 / qīzi» деп атау формалды және сыйласу мағынасын білдіреді. «太太 /
tàitai» ағылшын тіліндегі «миссис» мағынасымен бірдей. Ал, ауызекі тілдегі «老婆 / lǎopo»
сөзінің мағынасы жақын араласатын адамдардың арасында немесе әйелінің өзіне
қолданылады. Ал, «丈夫 / zhàngfū» күйеуі деген мағынаны білдіреді. «先生 /
xiānsheng» «мырза» немесе «мистер» деген сөзді білдіреді. Ал, «老公 / lǎogōng» сөзі жақын
адамдардың арасында немесе өзіне қаратып қолданылады. Ал, қазақ отбасында әйелі ерін
отағасы, әкесі деп құрмет көрсетсе, ері әйелін отанасы, анасы деп сый көрсеткен немесе
екеуіне де ортақ «жан-жарым» сөзін қолданады. Ерлі-зайыптылар сыйластығына
байланысты – «内睦者, 家道昌 / nèimùzhě jiādào chāng / ынтымағы жарасқанның шаңырағы
берекелі», «男人无妻家无主, 女人无夫家无梁 / nánrén wú qī jiā wúzhǔ, nǚrén wú fū jiā
wú liáng / әйелсіз еркек қожайынсыз үймен тең, күйеусіз әйел ағашсыз үймен тең» мақалдары
отбасындағы ерлі-зайыпты адамдардың бір-бірінің өмірлерінің мәні жоқ болуының дәлелі.
Ал, «家和万事兴 / jiā hé wànshì xīng / жанұядағы үйлесімділік барлық бастамаларды
реттейді» мағынасын білдіреді.

4. Бауырлар арасындағы сыйластық – ағайындар арасындағы достық пен ынтымақтың,
татулық пен жақындықтың көрінісі. Қазақ және қытай халықтары ағайынның ауызбірлігі сол
әулеттің беделін арттырып, қуанышы мен қайғысын бөлісіп отырған. Отбасындағы бауырлар
сыйластығы дәстүрін дәріптеу, жанашырлық, кішіпейілділік білдіру және қадірлеу – ежелден
жалғасып келе жатқан үрдіс. «兄弟顿和睦 · 朋友笃信诚 / xiōngdì dùn hé mù, péngyou dǔxìn
chéng / ағалары жарасымды, достары адал, шыншыл». Аталған ережелердің барлығы «家法
/ jiāfǎ», яғни, «отбасылық заңды» қамтиды.

Сонымен қатар, қазақ және қоғамында ата-ананың балаға деген қарым-қатынасы ерекше.
Алайда, балаға қатысты қолданылатын сөздердің сол халық дәстүріне сәйкес заңдылықтары
бар. Мысалы, қазақ өз баласын төрт түлік мал төлдерінің сүйкімділігіне теңеп қошақаным,

ботақаным, қозым т.б. деп, еркелетсе, қытайлықтар баласына деген махаббатын «*宝宝 / bǎobǎo*» немесе «*宝贝 / bǎobèi* / балақаным, қымбаттым», «*小气鬼 / xiǎoqìguǐ* / қызғаншағым», «*乖乖 / guāiguāi* / алтыным, бөпем», «*小馋猫 / xiǎo chántāo* / кішкентай қомағайым» деп сипаттаған.

Қорыта айтқанда, сөйлеу этикетін зерттеудің мақсаты тілді және қоғамдағы адамдар арасындағы байланыс заңдылықтарын дұрыс қолдану, туған-туыстың отбасындағы алатын орны мен жас ерекшеліктеріне байланысты қарым-қатынас орнату. Конфуций пікірінше, адам табиғат пен адамға ортақ тәртіпке бағынып өмір сүруі тиіс. Ол материалдық және рухани сананы қамтиды және тіршілік иелерін өз заңдылықтарына бағындырады. Этикет тілі белгілі бір қоғамдағы сөйлеу және іс-әрекет нормалары мен моральдық нормаларды бейнелеп қана қоймай, сол ортадағы әдет-ғұрып, діл мен мәдениетке қатысты әдеттерге байланысты жүзеге асырылады. Қазақ және қытай отбасында үлкен мен кішінің, әке мен баланың, ер мен әйелдің арасындағы қарым-қатынастың сыйластыққа негізделгенін көреміз. Дәстүр мен ырымдарға, жанұядағы сыйластық ережелеріне сүйене отырып, отбасындағы коммуниканттар арасындағы достық қарым-қатынасты сақтау арқылы сыпайылыққа, ізгілікке, этикет пен сыйластыққа қол жеткізе аламыз.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Романова Н.П., Багин В.В., Романова И.В. Деловой этикет на Востоке. Москва: Восток-Запад, 2005. – 73 б.
2. Кузнецов И.Н. Этикет. Минск: ТетраСистемс, 2003. – 416 б.
3. Мирзоян А. Мир этикета. Урал Л.Т.Д., 2001. – 8 б.
4. Формановская Н.И. Вы сказали: «Здравствуйте!» (Речевой этикет в нашем общении). Москва: Знание, 1989. – 98 б.
5. Тер-Минасова С.Г. Тіл және мәдениаралық коммуникация. Алматы: Ұлттық аударма бюросы, 2018. – 167 б.
6. Сабитова З.К. Речевой этикет как условие успешной коммуникации в разных лингвокультурах. Русский язык в школах и вузах Казахстана. Республиканский научно-методический журнал. №4, 2012. – 40 б.
7. Тохтабаева Ш.Ж. Этикетные нормы казахов. Часть II. Семья и социум. Электронная книга ЛитРес, 2017. – 41 б.
8. Оразғалиева Г.Ш. Речевой этикет в этнолингвистическом аспекте: учебно-методическое пособие. Караганды: РИО «Болашақ-баспа», 2005. – 5 б.
9. Қадырбекова П.К. Национально-культурная специфика речевого этикета в межкультурном сравнении // Алматы: ҚазҰУ Хабаршысы. Филология сериясы. 2008. Т.3(101). – 64 б.
10. 熊经浴。现代文明礼貌用于手册。北京: 金盾出版社。2012。– 5 б.
11. 夏志强. 礼仪常识。北京: 中国华侨出版社。2016。– 131 б.
12. 陈格·欧丹。日常交往礼仪。社交礼仪。上海: 上海交通大学出版社。2021。– 3 б.
13. 姜鈞。礼仪知识。北京: 中国版本图书馆。2015。– 2 б.
14. Өмірбекова Ә.Ө., Жаңабаева Д.М. Дәстүр мен жаңашылдық ара-қатынасының теориялық аспекті // ҚазҰУ Хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. – Алматы: Қазақ университеті, 2013. – 69 б.
15. Өлемдік философиялық мұра. Жиырма томдық. 1-том. Ежелгі Шығыс философиясы. Алматы: Жазушы, 2005. – 293 б.
16. Васильев Л.С. Этикет народов Востока: нормативная традиция, ритуал, обычаи. М.: Вост. лит., 2011, – 177 б.
17. 王锦贵。中国文化史简编。北京。北京大学出版社， 2004。– 3 б.

«ГУЛИСТАН» ШЫҒАРМАСЫНДА АДАМГЕРШІЛІК НЕГІЗДЕРІНІҢ ЖЫРЛАНУ ЕРЕКШЕЛІГІ

Түйін сөз: Мақалада парсы-тәжік әдебиетінің классигі Сағдидің “Гүлістан” шығармасындағы адамгершілік негіздерін бейнелеуінің көркемдік-танымдық мәні қарастырылады.

Парсы әдебиетінің жауһары Сағди Ширазидің «Гүлістан» шығармасы көптеген тілдерге аударылып, әдебиет пен адамзаттың рухани дамуына үлес қосқаны сөзсіз. Сағди адамгершілік қасиеттерді терең философиялық сюжеттермен ерекше сипаттап, оның белгілі бір бейнесін жасағанын айта кеткен жөн. Ақынның шығармашылығындағы адамдарға айтылған нақыл сөздері бүгінде де өзекті болып, оның ақыл-кеңестері түрлі афоризмдер ретінде қолданылуы бұл шығарманың құнды жәдігер екендігін дәлелдейді. Зерттеу нәтижесінде ақынның адамгершілік қасиеттердің негізін хикаялар мен көркем поэтикалық образдар арқылы әдемі жеткізе білуі оның ақындық шеберлігін айғақтайтынын көреміз.

Кілт сөздер: Сағди, Гүлістан, адамгершілік, парсы әдебиеті.

Абстракт. В статье рассматривается художественно-познавательное значение изображения нравственных качеств в классике персидско-таджикской литературы Саади «Гулистан».

Шедевр персидской литературы, произведение Саади Ширази “Гулистан” переведено на многие языки и, несомненно, способствовало духовному развитию литературы и человечества. Стоит отметить, Саади описал нравственные качества с глубокими философскими сюжетами и создал для нее определенную основу. Советы, данные людям в творчестве поэта, актуальны и сегодня, а использование его советов в виде различных афоризмов доказывает, что это произведение является ценной реликвией. В результате исследования мы видим, что умение поэта красиво передать основы нравственных качеств через рассказы и художественные поэтические образы доказывает его поэтическое мастерство.

Ключевые слова: Саади, Гулистан, нравственность, персидская литература.

Abstract. The article considers the artistic and cognitive significance of the image of moral principles in the classic of Persian-Tajik literature Saadi "Gulistan".

A masterpiece of Persian literature, the work of Saadi Shirazi "Gulistan" has been translated into many languages and, undoubtedly, contributed to the spiritual development of literature and mankind. It is worth noting that Saadi specifically described moral qualities with deep philosophical plots and created a certain basis for it. The advice given to people in the poet's work is still relevant today, and the use of his advice in the form of various aphorisms proves that this work is a valuable relic. As a result of the study, we see that the poet's ability to beautifully convey the foundations of moral qualities through stories and artistic poetic images proves his poetic skill.

Key words: Saadi, Gulistan, morality, persian literature.

Адамгершілік – адамзат өміріндегі маңызды элемент болып табылады. Адамзат бойында адамгершілік қасиеттер болмаса, әлем қазіргіден де көп хаосқа батар еді. Құрмет, сыйластық, жанашырлық, өзгелерді түсіне білу және мейірімділік т.б. секілді адам бойына жиналған ізгі қасиеттердің барлығы адамгершілік негіздерін құрайды. Жалпы, адамгершілік негіздері туралы түрлі зерттеулер мен теориялар бар, әр жеке тұлға оны бір өзінше түсінеді және қабылдайды. Өкінішке орай қазіргі біздің қоғамымызда адамгершілік қасиеттер кей адамдардың бойынан жоғалып баруда, бұның бәрі көптеген факторлардың әсерінен болып жатыр. Бұл жайында біз ол мәселені психологиялық немесе діни тұрғыдан және т.б. сол секілді бағыттарда қарастыра аламыз. Ең бастысы әр адам өмір жолында қандай жағдай болмасын адамгершілік қасиеттерін жоғалтып алмауы тиіс екендігін есте сақтағаны жөн. Адамгершілік жайлы

ғалымдар мен ақын, жазушылар ғасырлар бойы жырлап, түрлі сипаттамалар жазып келеді. Ол жайлы әдебиет әлемінде де көптеп жырлануда, қай елдің әдебиетін алып қарасақ та біз адамгершілік негіздері кездесетін шығармаларды байқаймыз. Бұл шығармалардың басты мақсаты адамзатқа дұрыс бағытты сілтеп, адамгершілік қасиеттерді жоғалтып алмауымыз керектігін түсіндіру. Сондай бір еңбектердің қатарына Сағди Ширазидің жазып қалдырған туындыларын айта аламыз.

Әлемге Сағди Ширази есімімен белгілі Муслихаддин Әбу Мұхаммед Абдуллах ибн-Мушрифаддиннің әдебиетте алатын орны ерекше. Парсы-тәжік әдебиетінің классигі Сағдидің қалдырған мұрасы сонау 13 ғасырдан бүгінгі күнге дейін жетіп, әдебиетте өзіндік таңбасы бар тозбас жәдігерге айналды. Шираз қаласында дүние есігін ашқан ақын моңғол басқыншылары Орта Азия мен Иранға үстемдік құрған аласапыран уақытта өмір сүрді. Моңғол шапқыншылығы әсерінен және білімге деген құштарлық Сағдиді 25 жылдан астам уақыт туған жерінен алыста сопылық саяхатта жүруінің себебі болды. Алдымен ақын Бағдат қаласына келіп білім алып, 1230 жылы Меккеге сапар шегіп, одан кейін 20 жылдай жиһан кезіп жүріп Кіші Азияға, Сирияға, Мысырға және Арабияға саяхат жасайды. Осы кезеңдерде ол сан алуан оқиғаларды басынан өткізеді, бұл оқиғалары ақынның шығармаларына арқау болып, әлеуметтік және адамгершілікке негізделген, мән мағынасы өзіндік тереңдігімен ерекшеленетін туындыларды жазып шығаруына септігін тигізді. Туған жеріне оралғаннан кейін ол атын әлемге танытқан шығармаларын “Бустан” және “Гүлістанды” жазады. Сағди ондаған жылын саяхатта өткізіп, көптеген жәйттарды көріп, елге оралған шақта елдегі халқы, дос-жарандарының қамы үшін, көрген-білгендерін жұрттың кәдесіне жарасын және оларға базарлық болсын деген ниетпен «Бустан» (Гүл бағы) дейтін еңбек жазған. Онысы 1257 жылы кітап болып басылып, елге тараған. Бұл шығармада ақын: 1. Әділдік 2. Игілік 3. Махаббат 4. Кішіпейілдік 5. Ризалық 6. Қанағат 7. Тәрбие 8. Шүкірлік 9. Тәубе 10. Мұнажат мәселелерін қамтыған [1, 197-бет]. Одан кейін 1258 жылы 8 тараудан тұратын “Гүлістан” шығармасын жазады. Мұзафар Әлімбаев ағамыз айтқандай, “оның егіз-қатар жасайтын жауһар туындылары “Жәннат” (Бустан) және “Гүлістан” поэмалары авторың өзіне де өлмес өмір сыйлаған шығармалар”[2, 3-бет]. Шығыс шайырының адамгершілікті, ізгілікті, қайырымдылықты паш ететін парасатты жазбалары қай халықтың болса да көңілінен шығып, оқырмандардың жүрегінен орын алды [3, 94-бет]. Сонау 13 ғасырда жазған еңбектерінде көтерген мәселелер мен жазған тәлім тәрбиесі бүгінгі күнде де өзекті және қоғамға қажетті дүниелердің бірі болып табылады. Ақын сол дәуірде қиын қыстау кезеңде өмір сүріп жатқан халыққа қандай қиыншылық болмасын шынайы құндылықтар –ізгілік пен адамгершілік жеңілмейтіндігіне сенім ұялатып, адамгершілік қасиеттерді жоғалтпауға шақырды.

Сағди қоғамның осал тұстары мен қараңғы тұстарын сынай отырып, қоғамда жақсы өмір сүру мен ғибадат ету жолын үйретеді, оған мысал ретінде біз “Гүлістан” шығармасын айта аламыз. Оның бұл еңбегінде әлеуметтік, адамгершілік, тәрбиелік мәселелер сөз болады. Ол адамзат баласын әдепке, ізгі мінез-құлыққа, мейірімділікке шақырып, адамгершілік негіздерін поэзия тілімен өте жақсы жеткізе білген. Қысқаша айтқанда, ақынның көңілге қонымды ақыл-кеңестері мен нұсқаулары оның жемісті өмірінің түйіні мен нәтижесі болып табылады. Ұлы ойшылдың асқақ ойлары мен адами қасиеттерді сипаттауы тек парсы әдебиетінде ғана емес, сонымен қатар бүкіл әлемге таралып, аффоризмдер және өнегелі сөз ретіне қолданылуда.

Адам баласына достық пен жанашырлық таныту, дәрменсіздерге көмек көрсету секілді кеңестер айтылатын Сағдидің “Гүлістаны” дүниенің мән-мағыналық қазынасының тағы бір асылына айналды. Адамгершілік негіздерін жырлайтын бұл туынды негізгі 8 тараудан тұрады:

1. Патшалардың мінез құлқы
2. Дәруіштердің этикасы
3. Қанағаттың артықшылығы
4. Үндемеудің пайдасы
5. Махаббат пен жастық
6. Әлсіздік пен қарттық

7. Тәрбиенің әсері

8. Әңгіме-дүкен құрудың әдебі [1, 198-бет].

Әр тарауда жеке тұлғаны тәрбиелеу процесінде маңызды болатын мәселелер көтеріледі, оның мақсаты – адам бойындағы адамгершілікті, ақыл-ойды ояту, ақыл мен білім беру, отбасылық өмірге, қанағатшылдыққа, адамдармен қарым-қатынасқа үйрету. Дастанның бірінші тарауындағы хикаяттарда билеуші мен халықтың өмірі бейнеленіп, ел билеушінің жеке қасиеттерінің елге, жалпы халық тағдырына ықпалы ашылса, ал дастанның екінші тарауында адам болмысы мен рухани ізденіс жолына түскен дәруіштердің адамгершілік болмысы арасындағы қайшылық, олардың қателіктері мен жетістіктері талданады. Үшінші тарауда адамгершіліктің негізгі тетіктерінің бірі болып табылатын қасиеттер, яғни қанағатшылдық пен кішіпейілділік сөз болады. Төртінші тарауда үндемеудің пайдасы мен сөз құндылығы туралы мәселелер қарастырылған. Ақын ойындағының бәрін жұртқа жайып айта бермеуге және әрбір сөзді ойланып айтуға кеңес береді, себебі ойланбай айтылған сөздің өміріне қалай әсер етуі мүмкін екендігін білмейсің. Бесінші бапта махаббат пен жастық шақ туралы баяндайды. Дастанның алтыншы бабы әлсіздік пен қарттыққа арналған, бұл бөлімде ол адамның есею жайлы, асығудан алшақ болу керетігі туралы, сонымен қатар ата- анаға және үлкендерге құрмет көрсетілуі керектігі туралы айтып өтеді:

مگر خردیفر اموشکر دیکهدر شتیمیکنی؟ گفت وقتیهجهلجو انیبانگیر مادر دم، دلآزردهبهنکنجینشستوگر یانهمی

چەخوشگفتز الیهفرز ندخویش

چو دیدشپلنگافکنوپیلتن

گراز عهدخر دیتیادآمدی

کههیچار هبودیدر آغوشمن

نکردیدر اینروزیر منجفا

[4] کهتوشیر مردیومنیپیرزن

Түркіше Гүлістандағы аудармасы:

Бір күні Рүстем анасына қатты сөйледі. Оның жүрегі ауырып, жылап: «Есейдім деп, кішкентай кезінді ұмыттың ба?», – дейді. Рүстемге айтты ренжіп анасы:

«Арыстандай айбаттысың, данасың.

Есінде ме кеше ғана анаң,

Болып ең ғой кіп-кішкентай шарана.

Жекіп тұрсың енді маған сен бүгін,

Кәрілік пе сонда менің кемдігім?! [5, 191-бет].

Ата- анаңның махаббатын еш уақыт ойдан шығармай, оларды қадірлеп, құрметтеу әрбір перзенттің міндеті болып табылады. Өкінішке орай осы хикаяда келтірілген мысал қоғамда жиі кездесіп жатады, адамгершілікті жоғалтқан надан адамдар ата- анасын ренжітіп, көңілін қалдырады, бүгінде қарттар үйінің көбеюі дәл осындай адамгершіліктен жұрдай, жүрегі тасқа айналған адамдардың кесірінен болып отыр. Осындай жағдайлар көбеймеуі үшін және адамгершілігі, мейірімділігі мол және саналы тұлға өсіру үшін баланың тәрбиесіне жастайнан көңіл беру керектігі туралы Сағди дастанның жетінші бабында айтып өтеді. Кішкентайынан дұрыс тәрбие алып, ата- анасының махаббатын көріп өскен бала, адамгершілігі мол, қайырымды, шындыққы және білімге ұмтылысы мол адам болып өседі, ал егер бұл мәселеге жастайынан көңіл бөлінбесе оны өскен кезінде дұрыс жолға тарту өте қиын болатындығы туралы Сағди аса шеберлікпен жеткізе білген:

خر عیسیگر شهبهکهرند

چونیباید هنوز خر باشد

Бұл өлең жолдарын тікелей аударсақ “ Исаның есегін Меккеге апарды, келсе бәрібір есек болып қалды ”, демек кішкентайынан дұрыс тәрбие алмаған адам, өскенде қанша тірбиелесе де оның жақсы жаққа өзгеруі екіталай. Дастанның сегізінші бөлімінде Сағди өсиеттері мен нақыл сөздерін жазып, түрлі тақырыптарды қамтып өткен. Сағди еңбегінде осындай мысалдарды көптеп келтіруге болады. Адамгершілік, мейірімділік, жанашырлық ақын шығармашылығының негізгі арқауларының бірі болып табылады.

Гүлістан, Ғоламхосейн Юсефидің айтуынша, Сағди кезінде болған оқиғалардың шынайы көрінісі және сол кездегі жақсы және жаман шындықтардың кестесі болып табылады. «Сондықтан Сағди дәуіріндегі әлеуметтік жағдайлар Гүлістанда көрініс тапты, бұл кітаптың көрнекті ерекшеліктерінің бірі десек, бұл жалған сөз емес»[6, 90-бет]. Сағди өзінің шеберлігінің арқасында өз заманының шынайы бет-бейнесін аша білді және «Гүлістан» еңбегінде көптеген тәжірибесі мен білімін оқырманның игілігіне берді. Ақынның адамдарға айтқан ақыл кеңесі бүгінде де өзекті болып табылып, оның кеңестері түрлі аффоризмдер ретінде қолданылуы бұл шығарманың құнды жәдігер екендігіне дәлел болып табылады. Сонымен қатар, күрделі философиялық ойларды хикаялар мен көркем поэтикалық образдар арқылы жеткізе білуі оның биік парасаты мен ақындық шеберлігін аңғартады. Адамгершілік негіздері, махаббат, мейірімділік, тәлім- тәрбие мәселері бейнеленген оның шығармасы әлем тілдеріне аударылып, тек парсы жұртшылығының ғана емес, бүкіл адамзаттың баға жетпес қазынасына айналды. Қорытындылай келе, шығармасындағы керемет мысалдар мен әрбір мәселені шеберлікпен жеткізу арқылы адамдардың жүрегіне ізгілік пен мейірімділік дәнін сеуіп, Сағди адамгершілік негіздерін барынша терең және көркем баяндай алды деп айта аламыз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. И. Жеменей, Б.Ш. Батырхан Сағди мен Абай шығармашылығындағы рухани сабақтастық. // Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым академиясының хабаршысы ISSN 1991-3494 Volume 3, Number 391 (2021), 196 – 202 б
2. Ислам Жеменей, Сағди және қазақ әдебиеті. //«Алматы ақшамы» газеті, 20-сәуір, 2002 ж. 3 б
3. Күмісбаев Ө. Иран әдебиетінің тарихы: Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. 179 б
4. گنجور حکایت شماره ۶ " بابششمدرضعفویبری " گلستان " سعدی " گنجور. (n.d.). Retrieved November 10, 2022, from <https://ganjoor.net/saadi/golestan/gbab6/sh6>
5. Дәстүрлі Ислам жауһарлары. Орта ғасырларда (X–XVI ғғ.) жазылған діни еңбектер мен шығармалардан үзінділер жинағы. – Астана: Таңбалы, 2016. 392 б
6. تحلیل انتقادی گفتمانصوفیانهدر گلستانسعدی SID. ۱۲۰. نسرینفقیهملکمرزبان، مرجانفردوسی، صص ۸۷. (n.d.). Retrieved November 10, 2022, from <https://www.sid.ir/paper/221511/fa#downloadbottom>

ҚЫТАЙ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ГҮЛ СИМВОЛИКАСЫ (ПИОН ГҮЛІ БЕЙНЕСІ МЫСАЛЫНДА)

Аннотация: Бұл мақалада қытай мәдениетіндегі орны бөлек гүлдердің бірі – пион гүлінің символикалық мән мағынасы зерттеледі. Қытай халқының гүл мәдениет тарихы, оның дамуы және де пион гүлінің Қытай мәдениетіндегі символикалық мән-мағынасы тілдік каннотациясы, мәдени каннотациясы тілдік мысалдар арқылы дәйектеледі. Бұл мақала Қытай халқының гүл концептісі мен қытай халқының гүл мәдениеті мен халықтың мәдениет ерекшеліктерін зерттеуге негіз бола алады.

Кілт сөздер: Қытай мәдениеті, гүл символикасы, пион гүлі бейнесі.

Аннотация: В этой статье исследуется символическое значение цветка пиона, занимающих почетное место в китайской культуре. Исследуется история цветочной культуры китайского народа, ее символическое значение и подкрепляются языковой каннотацией, культурной каннотацией на языковых примерах. Данная статья может послужить основой для изучения цветочного концепта китайского народа и цветочной культуры китайского народа и ее особенности.

Ключевые слова: китайская культура, цветочная символика, образ пиона.

Abstract: The article discusses the flower symbols in Chinese culture, explore the symbolic meaning of the peony flower, which is an honorable flower in Chinese culture. Investigated history of flower and supported by linguistic cannotation, cultural cannotation by examples. This article can serve a basis for studying the flower concept of the Chinese people and the flower culture and its features.

Keywords: Chinese culture, flower symbolism, peony flower image.

Гүл қытай халқының болмасын, әлемдегі барлық халықтың күнделікті өмірінде маңызды орын алады. Гүл әлемді құлпыртады, ерекше әсемділік береді. Бірақ, Қытай халқы үшін гүлдің орны ерекше. Қытай көптеген гүлдердің отаны болып табылады. Көптеген гүлдер Қытайда пайда болып, кейін басқа да шет мемлекеттерге таралды. Мысалы, Қытайда пайда болған хризантема гүлі, камелия гүлі, пион гүлі, қызғалдақ. Осы гүлдердің барлығы Қытай елінде пайда болып, кейін әлемдегі басқа да халықтардың сүйікті гүлдеріне айналды.

Қытай мәдениетінде гүлдердің символикасына үлкен мән мағына береді. Қытай халқының мәдениетімен етене байланысып, гүлдердің элементтері символикаға айналған. Гүлдер Қытайдың мерекелерінде, дәстүрлі әдет-ғұрыптар, өмірдің белгілі бір құбылыстарын сипаттайтын сөз байламдарында, мифтер, аңыздар мен өлеңдер және кескіндеме, сәулет өнер туындыларында гүлдерді байқасақ болады. Қытай мәдениеті гүл символикасына өте бай. Негізінде гүл – көктем, әдемілік, көркемдік, энергия, өмір, әйел және ер деген ең көп таралған символикалық мағына болып табылады. Бірақ, Қытай мәдениетінде әрбір гүлдің өзіндік ерекше мәдени мағынасы бар. Мысалы: лотос – Қытай халқында тазалықтың белгісі болып табылады. Чжоу Дуни 周敦颐 «Лотосқа деген махаббат» «爱莲说» атты өлеңінде «予独爱莲之出淤泥而不染, 濯清涟而不妖» деп, лотосты таза, кіршіксіз, пәк қасиетін бейнелеген. Лотос гүлін қыздың әдемілігімен теңеген. [1, 36.]

Мысалы: 莲脸– қыздың жүзін лотосқа теңеп, 莲花步步生– қыздың жеңіл әрі әдемі жүрісін сипаттайды. Орхидея гүлі – нәзіктіліктің, қарапайымдылықтың және ғылымның символы болып есептеледі. Ал, пион гүлінің бұл ретте орны ерекше, мағынасы терең.

Қытай тілінде пион гүлі «牡丹花» деп аталады, басқада атаулары «富贵花» – тектілік пен байлық гүлі, «洛阳花» – Луо Ян гүлі. Кең таралған атауы «牡丹花» сөзіне аударатын болсақ, 明代李时珍 Лиши Джын «本草纲目» еңбегінде 牡丹 туралы былай делінген: «Пион гүлі тұқымы бар, тамыр арқылы өссе де, оны 牡 ұрықсыз дамиды, 丹 қызыл түсті гүл деген атау берген». [2]

Қытайда пион гүлін «国色天香» «Қытай мемлекеттің әдемілігі мен иісі» деген атаққа ие болған. Сондықтан да, пион гүлін барлық гүлдердің патшасы, патша гүлі және мемлекет символы деген атаққа ие болған. Бұрынғы кезден бастап, Пион гүлі билік, тектілік, құрметтілікті білдіреді ал, гүлденген пиондардың бейнесі байлық пен атақ, өркендеу дегенді бейнелейді.

Пион гүлі Қытай екі мың жылдан астам уақыт бойы өсіріледі. Әдемілігі үшін терең сүйіспеншілікке ие болды. Алғашқы кездері пион гүлі тек қана императорлардың және бай шенеуніктердің үйінің бақтарында ғана өсіруге болатын еді. Пион гүлденген кезде саябақтарда жиналып, сән салтанат рәсім ретінде өткізілді. Ол жиынға тек қана жоғарғы тап өкілдері қатысты. Дуян Зажидің еңбегінде: «Тан патшасы Гаузон мерекелік кешке шақырып, келген қонақтарды әдемі пион гүлімен марапаттады» деп жазады. (据《杜阳杂记》记载：“高宗宴群臣赏双头牡丹” [3, 306.]. Бұрынғы патшалық дәуірі кезінде жай адамдардың пион гүлін тамашалауға мүмкіндік болмаған. Осыдан, Қытайлықтардың пион гүлін ерекше құрметтейтінін байқауға болады. Таң әулеті билікке келген кезде ғана, пионды өсіру бүкіл халық арасына танымал бола бастады. Бірақ, соған қарамастан пион гүлі халық үшін бағалы гүл болып есептелді.

Лоян пион әлемдегі ең әдемі пион гүлі болып есептеледі. 1982 жылы Пион гүлі Қытайдағы Лоян қаласының символына айналды, кейін бір жылдан кейін, 1983жылы Лоян қаласында пион гүліне арналған фестиваль өтті. Бұл фестиваль пион гүлін жақсы көретін адамдар мен туристтердің қызығушылығын туғызды. Енді, бұл фестиваль әр жылдың сәуір айының аяғында өткізіледі.

Пион гүліне арналған фестивальдан бөлек, Қытай мәдениетінде пионмен байланысты әдет-ғұрыптар бар. Ертеде, жастар үйленген кезде, пион гүлін немесе пион гүлі суреттелген суреттерді сыйлаған. Мереке күндері үйдің сыртына немесе ішіне пион гүлінің суретін салған. Қытай халқы осылайша пион гүлі адамдарға, отбасыға бақыт, байлық, махаббат алып келеді деп сенген.

Сонымен қатар, Қытайда пион гүлімен байланысты әртүрлі миф, аңыз әңгімелер бар. Қытай аңыздарының бірінде, пион гүлі жаман күштерді жеңе алатын күшке ие болған. Қытай императоры У Цзятан қыс уақытында суық ауа райы кезінде гүлдерді тамашалағысы келеді. Өзінің бақшасында өсіп тұрған гүлдерге тез, осы арада гүлденіңдер деп жарлық етеді. Қорыққаннан барлық гүлдер гүлденеді, бірақ тек қана пион гүлі патшайымның айтқанына қарсы тұрып, қыста гүлденуден бас тартады. Бұл патшашым У Цзятанның ашуына тиеді. Сол себепті, патшайым пион гүлін Лоян қаласына жер аудартып жіберуге жарлық береді. («谓武后冬月游后苑,花俱开而牡丹独迟,遂贬洛阳» – «事物纪原». [4, 5646] Лоян жеріндегі топырақ пен климат пион гүліне өте қолайлы болып шығады. Бұл аңызда пион гүлі үлкен биліктен қорықпайтын, қайсарлықты мінез көрсетеді. Ал, Лояндықтар пионды осы ерекшелігі үшін жақсы көреді, құрметтейді.

Қытай халқының пион гүліне деген құрметін келесі халық арасындағы ертегіден байқасақ болады. Күндердің бір күнінде, пион гүлін өте қатты жақсы көретін, бақшасы пион гүліне толы Хо-Чи есімді қария болады. Оның бақшасында пион гүлі гүлдергенде адамдар «Жүз мыңдаған гүл бау-бақшасы» деп атайтын. Бірақ, бір күні бір шенеуніктің баласы Чанг – Эй әдемі гүлдерді көріп қалып, әдемі гүлдерді таяқпен тиісіп, таптай бастайды. Қария Хо-Чи балаға бұл гүлдерді біз керісінше құрметтеуіміз керек деген сөзін тындамай қояды. Қария ренжіп, жылай бастайды. Сол кезде бақшада бір әдемі қыз пайда болып, қарияға: «Маған

кішкене су алып келсең, барлық гүлдерді қайтадан тірілтемін» – деп айтады. Қария қыздың айтқанын жасап, бір сәттің ішінде барлық гүлдер тіріліп кетеді. Бұны естіген Чанг – Эй қарияны сиқырлық, дуа күшін қолданды деп айыптайды да, түрмеге алып кетеді. Шенеуніктің баласы қайтадан гүлдерді сындыра бастайды. Бірақ, барлық гүлдер әдемі, сұлу қыздарға айналып кетеді. Ұзын жеңдерімен бұлғап жіберген кезде, қатты дауыл көтеріледі. Чанг – Эй биікке көтерілгені сонша, жерге құлап, өледі. Төреші бұны естіп, қарттан қорқып, оны бостандыққа жібереді. Осылайша, Хо-Чи қария өзінің гүлдерін қарап, ары қарай бақытты өмір сүреді. Бұл ертегі бізге, гүлді кім жақсы көреді, оны баптайды, қорғайды, міндетті түрде адамға бақыт алып келеді. Кім де кім, гүлді таптап, оны өлтіретін болса, ол адам өз жазасын алады дегенді үйретеді.

Пион гүлі көптеген өлең жазушылардың өлеңдерінде кездеседі. Олар пион арқылы қыздың әдемілігін, нәзіктілігін, сұлу бейнесін пион гүліне теңеді. Қытай танымал жазушыларының бірі Ли Бай李白 өз өлеңінде: («云想衣裳花想容, 春风拂槛露华浓。若非群玉山头见, 会向瑶台下逢» – 李白). [5] «Твой, словно облако, наряд, а лик твой – как пион, Что на весеннем ветерке **росою окроплён**. Коль на вершине Цюньюйшань не встретился с тобой, – Увижусь у дворца Яотай под светлою луной.» – деп қыздың әдемі бейнесін пион гүліне теңеген. Ли Бай «枝秾艳露凝香, 云雨巫山枉断肠,借问汉宫谁得似, 可怜飞燕倚新妆。» [5] – деп, тағы бір қайтара пион гүлін әдемі қыздың бейнесіне теңейді «Наложница была подобна росистому пиону, великолепному и благоухающему...». 李白 Ли Байдың тағы бір өлеңінде «名花倾国两相欢, 长得君王带笑看» [5] «Ян Гуйфэй мен қызыл пионның теңдесі жоқ сұлулығы бірін-бірі толықтырады, ал сұлулық пен әйгілі гүл көбінесе Патшаны күлімсіреп қарауға мәжбүр етеді.» – деп, пион гүлінің және қыздың әдемілігін суреттейді.

Танымал Қытай философы, әдебиетші, жазушы Чжоу Дун И өзінің өлеңінде: (“自李唐来, 世人甚爱牡丹.....牡丹, 花之富贵者也” —周敦颐) [6] «Тан династия уақытынан бері, адамдар гүлдердің ішінен ең жақсы көретініні – пион, Пион барлық гүлдердің патшасы» деп гүлді мадақтаған болатын. Тан династиясы кезінде өмір сүрген жазушы Бо Цзя Йи өзінің өлеңінде пион гүліне арналған мереке туралы және адамдардың пион гүліне деген ерекше сезімі туралы жазған болатын. (“共道牡丹时, 相随买花去。” —白居易). [7] «Достарым айтады, пионның уақыты келді, бәрі қатар-қатар пион сатып алуға бара жатыр». Бірақ, Тан династиясы кезінде әрбір адам пион гүлін сатып ала алмайтын.

Қытай әдебиетіндегі драматургиядағы «Пион самалжайы» әйгілі қытай пьесасы болып табылады. Драма Шығыс Сун династиясы кезіндегі Ду Линянь мен Лю Мэнмэй екі жас арасындағы махаббат оқиғасы туралы баяндалады. Қыз Ду Линянь әдемі баққа қыдыруға барады да, сол жерде ұйықтап қалады. Түсінде пион самалжайында өзінің ғашығы Лю Мэнмэймен кездеседі. Ұйқыдан тұра салып, өзінің ғашығын таппағаннан кейін, қайғырып, қайтыс болады. Үш жылдан кейін Лю Мэнмэй кездейсоқ қабірден портретін көріп қалады. Сол күні түсінде өзінің ғашығымен пион самалжайында кездеседі де, Ду Линянь қайтадан тіріледі. Ғашықтар отау құрып, бақытты өмір сүре бастайды. Бұл Қытай пьесасында пион самалжайы олардың кездесетін орны және екенің махаббатының шынайы дәлелі болып табылады. [8]

Қытай мәдениетінде гүлдер шығармаларында әртүрлі бейнелерге ие. Мысалы, гүлдер қытайлық фарфор ыдыстары, архитектура, суреттерде көптеп қолданылды. Пион гүлімен бірге қораз, тауыс және алтын қырғауыл жиі суреттеледі. Қытай мәдениетіндегі бұл құстар бақыт пен байлықты бейнелейді және оларды пионмен біріктіру – Қытай суретшілерінің сүйікті әдісі болып табылады. Құстан басқа, пионның жанында көбелек те бейнелеген. Пионның нәзік хош иісі көбелектерді өзіне тартады, сол себепті, көп суреттерде екеуін бірге бейнелеген. [9, 226б].

Пион қытай мәдениетіндегі алатын орны өте айқын. Оны қытайлықтардың салтанатты мерекелер, дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарынан, халық ертегілерінен, жазушылардың өлеңдерінде кеңінен қолданғанынан байқауға болады. Қытай мәдениетінде пион биліктің,

даңқ, байлықтың символы, сонымен қатар сұлулықтың, сүйкімділіктің белгісі. Пион кытайлықтар үшін ұлттық гүл болып саналады. Оны халық болып, құрметтейді, жақсы көреді.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР:

1. 郭荣梅, 2007, 莲花的文学意象浅谈·南京交通职业技术学院 (文章) 3页
2. 李时珍, 本草纲目, 北京, 中华书局2021,
3. 苏鹗撰. 杜阳杂编[M].北京: 中华书局·1985, 30页
4. 高承著, 李果订.事物纪原[M].北京: 中华书局·1989, 564页.
5. 葛景春选注, 李白诗选, 北京, 中华出局·2005-11
6. 古诗自李唐来,世人甚爱牡丹翻译赏析 – 百度文库 (baidu.com) (06.11.2022ж)
7. 白居易《买花》诗原文赏析及翻译注释 – 百度文库 (baidu.com)(06.11.2022ж)
8. Гробница «китайского Шекспира» – аналитический портал ПОЛИТ.РУ (polit.ru) (06.11.2022ж)
9. Толмачева У.К. Цветочная символика в повседневной и праздничной культуре Китая // Аналитика культурологии. 2011. №. 2 (20). 2266.

Арипова Асылзат Болатқызы
2 курсмагистранты, шығыстану,
Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті, Алматы
E-mail: asiko1015@gmail.com

Ақын Бақдаулет Қалиахметұлы
PhD, шығыстану, аға оқытушы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің
шығыстану факультеті, Алматы
E-mail: aqbaqd@gmail.com

КОРЕЙ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ҰЛТТЫҚ ИДЕЯЛОГИЯНЫҢ КӨРІНІСТЕРІ: ҰЛТТЫҚ ОЙЫНДАРЫНЫҢ НЕГІЗІНДЕ

Аннотация: Какие проявления национальной идеологии мы можем увидеть в Древней корейской культуре? Национальная идеология-это национальные особенности общественного сознания. Роль религий и религиозных течений, распространяющихся на Корейском полуострове с древних времен до наших дней, в формировании национальной идеологии корейского народа огромна. С незапамятных времен корейский народ был в основном народом, состоящим только из одной расы. У него своя девственная культура, характер, национальное самосознание и жизненные принципы, которые отличают его от соседних с Кореей стран. Упорный труд, сыновнее благочестие и смирение – это набор качеств, которые корейцы любят и уважают. За короткое время они гордятся своей девственной традиционной культурой и экономическими достижениями. Для корейцев нет ничего лучше образования. Он знает, что единственный способ добиться успеха-это получить образование. Национальное сознание этой страны берет свое начало с глубокой древности от шаманизма, тотемизма. Не будет преувеличением сказать, что среди национального культурного наследия игра была историей человечества. Философское выражение игры берет свое начало в древности, когда Гераклит описал вселенную и вечность как "играющего ребенка". Образовательная ценность традиционной игры огромна. Во-первых, это позволяет детям развиваться всесторонне. Во-вторых, традиционные игры способствуют формированию личности ребенка. Адаптация детей к сознанию и идеологизму общества также тесно связана с национальными детскими играми. Позволяет познавать и осознавать себя, самоконтроль, самосознание и межличностные отношения. Кроме того, национальные игры корейского народа играют важную роль в формировании национального сознания.

Annotation: What manifestations of national ideology can we see in the Ancient Korean culture? National ideology is the national peculiarities of public consciousness. The role of religions and religious movements spreading on the Korean peninsula from ancient times to the present day in the formation of the national ideology of the Korean people is enormous. Since time immemorial, the Korean people have been basically a people consisting of only one race. It has its own virgin culture, character, national identity and life principles that distinguish it from the neighboring countries of Korea. Hard work, filial piety and humility are a set of qualities that Koreans love and respect. In a short time, they are proud of their pristine traditional culture and economic achievements. There is nothing better for Koreans than education. They know that the only way to succeed is to get an education. The national consciousness of this country originates from ancient times from shamanism, totemism. It would not be an exaggeration to say that among the national cultural heritage, the game was the history of mankind. The philosophical expression of the game originates in antiquity, when Heraclitus described the universe and eternity as a "child playing". The educational value of the traditional game is huge. Firstly, it allows children to develop comprehensively. Secondly, traditional games contribute to the formation of a child's personality. The adaptation of children to the consciousness and ideologism of society is also closely connected with national children's games. It allows you to know and be aware of yourself, self-control, self-awareness and interpersonal

relationships. In addition, the national games of the Korean people play an important role in the formation of national consciousness.

Ежелден келе жатқан корей мәдениетінен қандай ұлттық идеялогияның көріністерін көре аламыз? Ұлттық идеялогия дегеніміз қоғамдық сананың ұлттық ерекшеліктері. Жалпы идеялогия сөзінің түбірі идея. Идея – ол бір субъектінің немесе бір әлеуметтік-саяси топтың ғана көзқарасы. Ал идея идеологияға айналғаннан кейін ол мақсат, нұсқау ретінде жүргізіледі, тіпті тапсырма мәртебелілігіне ие болады. Идеяның идеологияға айналуы үшін оған қоғамдық жүйеден немесе мемлекеттік билік тарапынан қолдаушылық көрсетілуі қажет. Сонда ғана идея идеология ретінде қабылданып іске асырылады. Сонымен, идеология дегеніміз – биліктің қолдауымен іске асырылатын идеялар жиынтығы. Идеология мемлекет, саяси билік үшін қоғамды, азаматтарды бір мақсатқа жұмылдыру үшін пайдаланатын құрал [1].

Корей халқының ұлттық идеялогиясының қалыптасуында ежелден бастап қазірге дейін корей түбегінде тараған діндер мен діни ағымдардың рөлі орасан зор. Ш. Уәлиханов халықтың салт-дәстүрлері мен діні, наным-сенімдерін зерттей отырып, қазақ мәдениетін өзбек, қырғыз, түрікмен, қарақалпақтардың өмір сүру әдісімен байланысты қарастырып, олардың бір-біріне тигізетін әсерін жан-жақты сөз еткен. Ол қай халықтың болмасын жалғыз өзіне ғана тән салт-дәстүрінің болмайтынын, шаруашылық кәсібі мен мәдени тұрмыс-тіршілігі аралас елдердің бір-біріне тигізер әсерінің сөзсіз болатынын дәлелдеген [2,б.109]. Ежелден корей халқы негізінен тек бір нәсілден тұратын халық болып келген. Оның Кореямен көршілес елдерден ерекшелеп тұратын өзіндік тың мәдениеті, мінезі, ұлттық санасы мен өмірлік ұстанымдары бар. Қажырлы еңбек, перзенттік тақуалық пен кішіпейілділік – корейлер халқы ізгі тұтып, құрметтейтін қасиеттер жиынтығы. Олар қысқа уақыт ішінде өздерінің тың дәстүрлі мәдениеті мен экономикалық жетістіктерімен мақтанады. Корейлер үшін білімнен артық ештеңе жоқ. Табысқа жетудің бірден бір жолы білім алу деп біледі. Бұл елдің ұлттық санасы сонау ежелгі кезден бастап өз бастауын шаманизм, тотемизмнен алады.

Ғасырлар бойы адамзат туылғаннан бастап дүниеден өткенге дейін тұрмыс-тіршілігінің барысында ойынға да үлкен көңіл бөлген. Әсіресе, балалар ешкімнен үйренбесе де бейсаналы түрде бар уақытын ойынға орнап, ойынмен өсетіні бәрімізге мәлім. Ойынның түрлері де, барысы да ежелден бастап қазіргі уақытқа дейін белгілі бір уақытта, белгілі бір жердің мәдениеті мен идеялогиясына байланысты әлеуметтік-мәдени тұрғыдан өзгерістерге ұшырап отырған. Ұлттық мәдени мұралардың ішінде ойын адамзат тарихымен болды деп айту артық айтқандық емес. Ойынның философиялық көрінісі ежелгі дәуірден өз бастауын алады, онда Гераклит ғаламды және мәңгілікті «ойнайтын бала» деп сипаттаған.

Балалар ойын арқылы сыртқы және виртуалды әлеммен өзара әрекеттесу арқылы эмоционалды, когнитивті және физикалық түрде дамиды. Ойын ойнау арқылы балалардың шығармашылық ойлауы дамып қана қоймай, сонымен бірге бір-бірімен қарым-қатынастаынтымақтастық пен ұйымшылдық қасиеттерін де дамытады [3,б.49]. Осы арқылы ойын баласы өз құрдастарымен ғана емес, сондай-ақ барлық жастағы балалармен достық қарым-қатынас орнатуды, бөлісу, қамқор болу сияқты әлеуметтік дағдыларды үйреніп, тіпті өмірге бейімделгіш және әлемді тануға қызығушылығын арттырады. Осылайша, топтық ой-сана пайда болады. Достарымен ойын арқылы қарым-қатынас жасау арқылы көптеген қақтығыстарды бастан кешірсе де, пайда болған мәселені табиғи түрде басқалармен келіссөздер жүргізу және эмоцияларын басқару арқылы, қақтығыстар мен мәселелерді шешу қабілетін дамытады. Осы орайда, дәстүрлі ойындардың ерекшелігі жоғарыдағы қасиеттерді дамытып қана қоймай балалардың ұлттық қасиеттерді бойына сіңіруі мен ұлттық санасын қалыптастыруда маңызы зор. Бұл тұста ұлттық ойындардың ұлттық құндылықты дәріптейтін қоғамда үлкен рөлі бар. Ол сондай-ақ шығармашылық және табандылықты дамытады. Осыдан сәби кезінен бастап ұлттық дәстүр арқылы санамызды жандандыру өте маңызды екенін көруге болады.

Орыс халқының белгілі педагогі К.Д. Ушинский балаға берілетін білім ең алдымен, ойын арқылы іске асатынын нақтылап, оған үлкен мән береді: «ойын үстінде балалардың ұжымдық мінез-құлқы қалыптасады» деп, ойынның әлеуметтік-педагогикалық негіздерін көрсетеді. Өзінің пікірін дәлелдей келе ғалым былай деді: «Ойынның бала қабілетін дамытуға үлкен әсері

бар, олай болса ойын баланың келешек тағдырына өз ықпалын тигізеді. Халықтың бала тәрбиесі сол халықтың сан ғасырлық тарихымен тығыз байланысты, тәрбиенің негізін халықтың жақсы-жаман дәстүрінен іздестіру керек» – деп жазады [4, б.549].

Корей тілінде «Нори» (қазақша «ойын») – бұл етістік «Нольда» мен зат есім жасайтын жұрнақ «и» қосындысынан құралған сөз болып табылады. Корей тіліндегі «Ойнау» етістігі көп мағынаға ие. Егер бұл пассивті болса, бұл жұмыссыз, еш қимыл жасамай тек демалуды білдіреді, бірақ бұл сіздің көңіл көтеру үшін белгілі бір ойындармен белсенді айналысу деген де мағынасы бар. Кейбір кезде бұл сөз еш артық ойсыз қыдыру деген мағынаны да береді. Бақсылар әлемінде «ойын» мағынасы бақсы денесіне рух кіру арқылы ән айтып, би билеп құдайға бағыштау Гут рәсімін де білдіреді. Осы арқылы, ойын өз бастауын шаманизмнен алған деген тұжырымға келуге болады. Сондықтан, фольклорлық ойын дегеніміз – халықтың тілі, аймағы және жалпы психологиясы бірдей адамдарға негізделген ойын. Жоғары да айтылып кеткен үш мәдениеттің және сол кездегі адамдардың әдет-ғұрыптарының симбиозы әсерінен фольклорлық ойындар пайда болды. Көбінесе шамандық рәсімдерге тән бұл фольклорлық ойындар жас талғамайды, кейде тіпті тек ересектер ғана қатысады.

Корей түбегінде шаманизм үш мемлекет дәуірінде (б.з. д. I ғ. – б. з. д. IV ғ.) қалыптасқан делінеді [5]. Корей қоғамда бұл ағымның рөлі әр уақытта әр түрлі болды. Бір ғасырларда дамып, кейде құлдырауға да ұшырап отырған шаманизмнің мәрбесі мен халықтың оған деген көзқарасы өзгермелі болды. Кейіннен билік өкілдерінің арасында шаманизм маңызды рөл атқарды.

Оңтүстік Кореяда әр түрлі діндер мен ілімдер бірге өмір сүріп, тоғысып жатқандықтан, бұл корей шаманизмінің көрінісінен де байқалады. Корейлерге тән шаманизмнің идеялогиясы бойынша рухтар жақсы және зұлым болып екі түрге бөлінеді. Солай бола тұрса да корей шаманизмі бойынша үзілді-кесілді рухтар зұлым немесе жақсы болмайды деген сенім бар. Зұлым рухтан байыппен сұрасаң жақсылық жасайды, жақсы рухты ашуландырасаңыз жақсылық күтпеген жөн деген сенім бар. Шаманизмге сай аспан, жұлдыздар, жер және айдың рухтары, сондай-ақ табиғаттың көптеген басқа да құбылыстарының өз перісі бар және олар ерекше құрметтеледі. Ұзақ уақыттан бері корей бақсылары екі негізгі топқа жіктелгенін атап өту артық етпес. Олар «пансу» және «мудан». Пансу әдетте туғаннан соқыр келетін ер бақсылар. Көбінесе олар болашақты болжаумен ғана айналысады. Мудан пансуға қарағанда кең мағынада қолданылады. Негізінен Муданг-бұл аурудан арылуға, тазартуға немесе басқа өмірлік мәселелерді шешуге машықтанған, арнайы рәсімдерді өткізетін әйел бақсылар тобы.

Шаманизм – корей түбегіндегі алғашқы діндердің бірі, оның ғұрыптық қызметтері мен рәсімдері бақсылардың іс-әрекетіне бағытталған. Корей шаманизмі – бұл экстаз күйіндегі бақсының және «бинь ый» (рухтың бақсы денесіне енуі) көмегімен тағдырды болжайтын, ауруларды емдейтін және құрбандық шалатын ғұрыптық діннің бір түрі.

Әр түрлі шамандық әдет-ғұрыптарды қамтитын корей шаманизмі ата-бабалардың халықтық наным-сенімдерінен бастау алады. Ол аспан құдайларына табынудың алғашқы қауымдық рәсімдерінен өз бастауын алып, кейіннен буддистік әдет-ғұрыптармен симбиозға ұшырады. Ежелгі қауымдастықтардан бастап, салт-дәстүрлер, оның ішінде ойындар, корей халқының өмірінде маңызды рөл атқарды. Бақсылар жайында тарихи құжаттамаларда Силла елінің екінші патшасы Ванходан бастап ғана жазыла бастады. Олар туралы үш патшалықтың тарихы жазылған «самгуксаги» және «самгукуса» атты кітаптарда қысқаша айтылады. Үш патшалық (б. з. д. 57-Б. З. 676 ж.) және Коре патшалығы (918-1392) кезінде ғұрыптық рәсімдер өркендеген, бірақ Чосон кезеңінен (1392-1910) және Жапон оккупациясы кезінде (1910-1945) бұл ағым қатаң түрде қудаланған болатын. Чосон кезінде, қоғамда тек конфуцийлік әдет-ғұрыптар мемлекет деңгейінде қабылданғандықтан, шаманизм шеңберіндегі «гут» рәсімдерін өткізуге тыйым салынды, ал бақсылар қоғамның ең төменгі табына жататын еді. Жапон оккупациясы кезінде шаманизм корейлердің ұлттық діні деп саналды, сондықтан жан-жақты қысымға ұшырап мемлекет деңгейінде тыйым салынды. Корей елі азат етілгеннен бастап қазірге дейін еуропаландырылған қоғамда салттық шамандық рәсімдер біртіндеп жойылуда, алайда әлі де корей халқының қанына сіңген дін болғандықтан корей шаманизмінің

көріністерін байқауға болады. Атап айтқанда, кез-келген кең ауқымды іс-шараны өткізер алдын, корейлер рухтардан істі сәтті шешуді немесе аяқталуын, бизнестерінің өркендеуін сұрап, діни рәсімдер жасайды.

Корейлерге тән шаманизмнің айрықша ерекшелігінің бірі «гут». Бұл – эн, би және ойынды қолдана отырып, бақсы рухтардан жерге жақсылық жіберуді сұрау мақсатында рухтарға құрбандық шалу рәсімі. Кореяның әр аймағында бақсылардың өзіндік ерекшеліктері мен айырмашылықтары бар. «Гут» негізгі түрлеріне «белшин гут» (ауылдың тыныштығы мен байлығын сұрайтын рәсім), «бен гут» (отбасы мүшелерінің бірінің саулығын сұрайтын рәсім) және «нара гут» (корольдік отбасының бұйрығымен орындалатын рәсім) жатады.

Қазіргі қоғамда шаманизмнің ғұрыптық нанымдарымен «гут» рәсімдеріне және бақсылар кафелеріне («сажу-кафе» деп аталады) бару арқылы көріпкелдер үйінде («чжомч-жип») көруге болады. Протестанттық, католик және буддизм сияқты діндердің таралуымен мұндай шаманизм шеңберіндегі салт – дәстүрлер біртіндеп маңыздылығын жоғалтады, бірақ әлі күнге дейін күрделі мәселелерді шешуде көріпкел үйлеріне баратын корейлер қарасы да кездеседі. Болашақты болжауға тырысатын бұл адамдар көріпкелдер мәселелерін шешіп береді деген үмітпен келеді.

Корей халқына бірегейлік тән. Корей мәдениеті өте ерекше және қызығы мол дәстүрлерге толы. Корей ұлттық идеялогиясы отбасына бағытталған конфуцийлік әлеуметтік қарым қатынас, шаманизм шеңберінде көрініс табады. Мұнда отбасылық құндылық маңызды орынды алады. Екі мыңжылдықта корей мәдениетіне буддизм, даосизм, конфуцийшілдік және фольклорлық шаманизм қатты әсер еткенімен, христиан діні Кореяны модернизациялауда ерекше рөл атқарды. Көптеген корейлер христиандық пен батыстық ойлау мен өмір салтын қабылдау дәстүрлі этикалық және мәдени құндылықтармен үйлеспесе, ұлттық бірегейліктің жоғалуына әкелуі мүмкін деп алаңдайды. Көптеген корейлер қазіргі Кореяның құндылықтары, адамгершілігі мен этикасы материалдық дамудың өсуімен едәуір артта қалды деп алаңдаушылық көзқарастарын білдіреді.

Корей идеялогиясына тән жаңа Конфуцийшілдік білімге, жеке және отбасылық қатынастарға көп көңіл бөледі. Ол сондай-ақ өзін-өзі жетілдіруге, рухани және психологиялық тәртіпке баса назар аударады. Сондықтан білім Кореядағы ең маңызды әлеуметтік-экономикалық мәселелердің біріне айналып отыр.

Жаңа Конфуцийшілдік сонымен қатар жеке адамдар арасындағы үйлесімді дамып жетілуге негізделген, әрі жеке қатынастарға баса назар аударып, ұйым мүшелері арасындағы үйлесімділікке, ынтымақтастыққа, консенсусқа және әлеуметтік ынтымақтастыққа үлкен мән береді. Осы тұста бұл батыстың ұйым мүшелері арасындағы бәсекелестікке баса назар аударуынан ерекшеленетінін байқауымызға болады. Кореядағы және басқа Шығыс Азия елдеріндегі ұйымдық динамиканың айрықша сипаттамаларын анықтайтын негізгі фактор болуы мүмкін. Ұжымшылдықтың көрінісін корей халқының ұлттық ойындарының сан алуан болуынан көруімізге болады. Ежелгі кезде корей қоғамының қарым-қатынастарының берік болуының бірден-бір себебі – осы ұлттық ойындарының болуы. Қарым-қатынастарының берік болуы ынтымақтастықты арттыра түсіп, ұрыс-керісті азайтып отырды. Мысалы, екі ауыл арасында кикілжің туса, сол кикілжіңді шешуге сол мезгілде, сол айдың, сол күніне арналған ерекше ойындарын ойнау арқылы екі жақты татуластырып отырған. Сондай ұлттық ойындардың бірі ретінде Ютнори, Джегичаги, Ширым және Конгинори ойындарын жатқызуға болады.

Ютнори ойыны – топпен немесе жұппен ойнайтын ойын. Егер жұппен ойнайтын болса, әр ойыншы төрт-төрттен Ют таяқшаларын бөліп алады. Корей халқы үшін Ют нори ойыны – Солналь (ай күнтізбесі бойынша Жаңа Жыл) кезінен бастап Дэборымналь (жаңа жылдан кейінгі алғашқы ай толған уақыт) деп аталатын кезге дейін қызы да, ұлы да, үлкені де, кішісі де ойнай алатын ұлттық нақышқа толы ойын түрі. Ют нори ойынының тарихына келер болсақ, корей авторы И Иктің «Сонхосоль» атты еңбегінде «Ютнори – Коре елінің мұрасы» делінген жазба бар. Ал, Қытай деректерінде, Пекче халқы Джипо және Аксак атты ойындарды ойнайтыны жазылған. Бұл жерде Джипо деп отырғаны Ютнориға ұқсайтын ойын

болғандықтан бұл ойынның бастауы сонау Үш мемлекет кезімен тұспа-тұс келеді деуге болады.

Ютнори – үстел ойынының бір түрі. Жоғарыда айтылып кеткендей, корей халқы бұл ойынды командамен немесе екі адам болып ойнайды. Ют нори ойынына арнайы Ют жабдықтары керек: төрт Ют таяқшалары мен Ют тақтасы. Негізі, Ют таяқшаларының екі жағы екі түрлі болып келеді. Оның бір жағы дөңгелек болса, екінші жағы тегіс болады. Ал, Ют тақтасы Ют таяқшаларын лақтыратын тақта, яғни таяқшалар тақтаның қай жеріне түскеніне байланысты ойыншылардың келесі әрекеті жасалады. Сол тақтада ойыншылардың жолдары мен мәресі көрініп тұрады. Таяқшаларды лақтыру арқылы кім бірінші болып мәреге жетсе, сол жеңіске жетеді. Бұл ойын қызық болу үшін ойластырылған. Ойын барысында әр ойыншы Ют таяқшаларын төртеуін бір уақытта кезектесіп лақтырады. Ют таяқшалары бес түрлі амалмен түсуі мүмкін: ют, мо, до, кэ және геол. Егер лақтырушыда мо немесе ют түсетін болса, онда ол ют таяқшаларын қайта лақтыра алады.

Келесі қарастыратын ойын – Джегичаги болып табылады. Бұл ойын қазақ халқының ләңгі ойынына ұқсас келеді. Джегиді ауаға лақтырып, аяқпен теуіп, ойнайды. Кім джегиді жерге түсірместен ең көп тепсе, сол адам жеңімпаз болады. Ежелгі кезде осы ойын түрі Қытайдың доппен ойналатын Куджу ойынынан өз бастауын алған. Жалпы, Джегичаги сөзі доппен ойналатын ойын деген мағынаны береді. Алғашында, допты теуіп ойнайтын бұл ойын түрі Чосон дәуірінде Дёги деп аталса, кейіннен XVIII ғасыр кезінде Джёги деп аталып, кейіннен қазіргі атауы Джеги қалыптасқан. Доптардың модернизациясына байланысты бұл ойынның ережелері біршама өзгерістерге ұшырап отқан. Мысалы, алғашқы доптар ойнауға ыңғайсыз әрі ауыр келсе, кейіннен доптардың жеңіл түрлері шыққан. Алайда, қарапайым халыққа қолжетімді болмағандықтан, халық қолда бар заттармен допқа ұқсас нәрсе жасап, ойнайтын болған. Халық арасында кеңінен тараған ойынның доптың орнына Джегиді қолданатын осы түрі қазіргі таңда Джегичаги деп аталады. Джегидің өзі тиынға оралған қағаздан жасалады.

«Донгуксесиги» (сөзбе-сөз: шығыс елінің жыл сайынғы тойлары туралы кітап дегенді білдіреді), корей халқының 22 түрлі жыл мерекелерінің тізімі берілген кітапқа сәйкес, Жаңа жыл қарсаңында немесе Жаңа жыл күні корей халқы Ют таяқшаларын лақтыру арқылы жақсылық пен жамандықты болжайтын болған. Самгук Юса шежіресіне сүйенер болсақ, Когуре халқы б.з.д. III-II ғасырларда алғаш Қытайдың Хан династиясы кезінде пайда болған Куджу ойынын ойнаған, уақыт өте келе Куджу ойыны Джегичаги ойынына айналды.

Ширым – корей халқының қанына сіңген, ежелден келе жатқан күрестерінің бір түрі. Үш мемлекет кезіне дейінгі тайпалар одақтастығы кезінде-ақ Ширым күресі «Чиухый» деген атпен болған делінеді. Ежелгі кезде бұл ойын түрі басқа тайпа адамдарынан қорғану үшін өз тайпасындағы адаммен күресіп, күш жинау мақсатында ойналатын еді. Тарихи мәліметтерге сүйенер болсақ, Үш мемлекет кезіндегі қабір суреттерінде екі адам бір-бірінің белдерінен ұстап, жерге құлатайын деп жатқан бейнесі бейнеленген. Ширымның басқа ойындардан ерекшелігі – қай жерде, қандай жағдай да болмасын ешқандай дайындықсыз күресуге болатындығында.

Жалпы корей философиясы бойынша күнделікті тұрмыстағы мәдениетті үшке бөліп жіктеледі. Ол тұрмыс тіршілік мәдениеті, тәрбие мәдениеті, бос уақыт мәдениеті (ойын мәдениеті). Тұрмыс тіршілік мәдениеті адам қарым қатынасы мен жерге қатысты мәдениет болса, рәсімшілдік мәдениеті уақыт пен жерге байланысты мәдениет, соңғысы уақыт пен адам қарым қатынасына байланысты мәдениет. Егер де адам қарым қатынасы мен жерге байланысты технологиялар арқылы пайда болған мәдениет тұрмыс тіршілік мәдениетін қалыптастырса, уақыт пен жер қатынасынан пайда болған ой рәсімшілдік мәдениетті тудырады да, ал, адам мен уақыт арасында пайда болған нақты тәжірибелер жиынтығы ойын мәдениетін қалыптастырады. Сол себепті де ойын мәдениетін бір адам мен екінші адамның бірге өткізген уақыт тәжірибесінің нәтижесі деп айтылады. Корей халқы ежелден бері ауыл шаруашылығын өмірдегі маңызын ерекше бағалайды. Ауыл шаруашылығының жемісі табиғатпен бірге төрт мезгіл бойы өзгеріп отыратындықтан, адамдар табиғаттың күшіне

таңданып, мол өнім алу үшін дұға етіп, табиғат рухы мен күнге табынып рәсімдерін жасап, ойындар ойнаған. Сондықтан корейліктердің өмір салты ауылшаруашылық рәсімдерімен терең байланысты.

Қорыта келе, дәстүрлі ойынның тәрбиелік мәні орасан зор. Біріншіден, бұл балалардың жан жақты дамуына мүмкіндік береді. Екіншіден, дәстүрлі ойындар баланың жеке тұлға болып қалыптасуына ықпал етеді. Балалардың қоғамның санасы мен идеялогиясына бейімделуі ұлттық балалар ойындарымен де тығыз байланысты. Өзін-өзі тану және білдіру, өзін-өзі бақылау, өзін-өзі тану және тұлғааралық қатынастарды біліп, тануына мүмкіндік береді. Оған қоса, корей халқының ұлттық ойындары ұлттық сананың қалыптасуында маңызды рөл атқарады.

Әдебиеттер тізімі:

1. Б.Өтемісов, Қ.Қарабала. Саясаттану: оқу құралы. – Ақтөбе, 2011.
2. Уәлиханов Ш. Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1985. – б.109.
3. Ким Ми Чжа, Чхве Бен Ен. Бастауыш сынып оқушыларының шығармашылық қабілеті мен эмоционалдық интеллектіне дәстүрлі ойынның әсері. – Strength Education Research, 2011. – б.49
4. Ушинский К.Д. Избранные педагогические сочинения. – М.: Педагогика, 1964. – Т.1. – б. 549
5. Лазарева К. Корейский шаманизм: от традиции к перформансу // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2018.

Күсманова Аяулым
ал-Фараби атындағы ҚазҰУ,
шығыстану факультеті
«Шетел филологиясы» мамандығы, 2 курс магистранты, Алматы
E-mail: ayaulym.kusmanova@mail.ru

Ғылыми жетекші:
Мадиев Данияр
PhD, доцент м.а.

ҚЫТАЙ ДРАМАТУРГЫ – ТАН СЯНЬЦЗУ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ӨМІР МЕН ӨЛІМ КОНЦЕПЦИЯСЫ

Абстракт: Попытки осмысления проблемы жизни и смерти занимают большое место в религиозно-философских системах древних культур Востока и Запада, человечество издревле заинтересовано существованием «того и иного миров». Феномены жизни и смерти изначально проникли в природную и социокультурную природу человека и приобрели необычайно глубокое осмысление в контексте этнической культуры. Об этом свидетельствует существование комплекса философских, религиозно-этических, эстетических и других мировоззренческих и нормативно-ценностных представлений, так или иначе связанных с вопросами жизни и смерти. В данной статье анализируется понятие жизни и смерти в китайском обществе, а также рассматривается проявление этого понятия в творчестве средневекового драматурга Тан Сяньцзу.

Ключевые слова: концепция жизни и смерти, драма, философское мышление, экзистенция, конфуцианство, даосизм и буддизм.

Abstract: Attempts to comprehend the problem of life and death occupy a large place in the religious and philosophical systems of the ancient cultures of the East and West, since ancient times mankind has been interested in the existence of "one and the other worlds." The phenomena of life and death initially penetrated into the natural and socio-cultural nature of man and acquired an unusually deep understanding in the context of ethnic culture. This is evidenced by the existence of a complex of philosophical, religious-ethical, aesthetic and other worldview and normative-value ideas, one way or another related to the issues of life and death. This article analyzes the concept of life and death in Chinese society, and also examines the manifestation of this concept in the work of the medieval playwright Tang Xianzu.

Key words: the concept of life and death, drama, philosophical thinking, existence, Confucianism, Taoism and Buddhism.

Өмір мен өлім мәселесін түсіну әрекеттері Шығыс пен Батыстың ежелгі мәдениеттерінің діни-философиялық жүйелерінде үлкенорыналып, ежелгі заманнан бері адамзатты «осы және басқа дүниелердің» болуына байланысты мәселелертолғандырып келеді. Өлім тақырыбының өзі ұзақ уақыт бойы философиялық санадан гөрі діни тақырыпқа айналды. Өмір мен өлім құбылыстары бастапқыда адамның табиғи және әлеуметтік-мәдени болмысына еніп, этникалық мәдениет контекстінде әдеттен тыс терең түсінікке ие болды. Бұл өмір мен өлім мәселелерімен бір немесе басқа түрде байланысты философиялық, діни, этикалық, эстетикалық және басқа да тәртіптегі әртүрлі дүниетанымдық және нормативтік-құндылық идеялар кешенінің болуымен дәлелденеді. Бұл идеялар мен өкілдіктер шын мәнінде этнос өмірінің белгілі бір әлеуметтік мотивтерін қалыптастырды [1, 8-бет].

Өлім – өмірдің тоқтауын, жеке тірі болмыстың табиғи немесе жасанды жолмен аяқталуын білдіреді. Философия өлімді негізінен адам өмірінің соңғы сәті ретінде өлімнің фактісі мен мәнін түсіну тұрғысынан қарастырды, өйткені адам басқа тіршілік иелерінен айырмашылығы, өзінің өлімін біледі. Осылайша, барлық халықтар өздерінің жерлеу рәсімдерін жасап, осы екі дүние арасындағы қарым-қатынасты реттеу үшін ұзақ өмір сүру рәсімдерін жасаған.

Шын мәнінде, архаикалық қоғамдардағы діни-философиялық, мифологиялық және анимистік идеялардың бүкіл күрделі де өзіндік кешені өмір мен өлім мәселесіне дейін қысқартылды. Қазіргі әлем, бұрын-соңды болмаған ғылыми-техникалық прогреске қарамастан, оған нақты және біржақты жауап беруден алыс. Сондықтан бүгінгі таңда зерттеушілер бұл мәселені шешудің жолдарын іздеуде дәстүрлі рухани мәдениеттерге көбірек бет бұруға мәжбүр.

Өмір мен өлім концепциясын конфуцийшілдік тұрғысынан қарастыра берсек, өмір мен өлім мәселесінде Конфуций әрқашан өмірге басымдық берді, оның маңыздылығын жоғары бағалап, өлімді тыйым, табу ретінде қарастырды. Конфуцийдің шәкірті Цзы-Лу рухтарға қалай қызмет ету керектігін сұрағанда, Конфуций: «Адамдарға қызмет етуді үйренбей, рухтарға қызмет ету мүмкін бе?» деп жауап берді [2, 376-бет]. Сонда Цзы-Лу: «Өлім деген не?» деп сұрады. Конфуций: «Өмірдің не екенін білмей, өлімді қайдан білуге болады?» деген. Бір қарағанда, Конфуций «рухтарға қызмет ету» және «өмір мен өлім» туралы сұрақтарға тікелей жауап беруден қашқақтайтын сияқты, бірақ іс жүзінде ол өмір мен өлім арасындағы қарым-қатынастың үлгісін ұсынады, онда өмір басым екені байқалады. Осы екі сөйлемнен көрініп тұрғандай, қытай философы әрқашан адам өмірін бірінші орынға қояды. Оның пікірінше, туу мен өлім өмірдің ажырамас бөлігі, ал өлім жай ғана өмірдің бір бөлігі – оның соңы ретінде қарастырылады. Демек, өмірді түсіну – өлімді түсіну, яғни егер біз өлімді түсінгіміз келсе, алдымен өмірді түсінуіміз керек.

Конфуцийшілдік өмірді сүюді жақтайды, бірақ бұл өлімнен қорқу дегенді білдірмейді. Керісінше, өмір мен өлім, қайырымдылық, атақ пен дәулет арасындағы үлкен таңдау алдында тұрған конфуцийшіл адам батыл алға ұмтылады. Конфуций: «Мақсатты адам мен қайырымды адам өлімге барады, егер қайырымды, мақсатты адамдар біреуге зиян келтірсе, олар өз өмірін құрбан етеді, не болса да қайырымдылықтан бас тартпайды» [2, 413-бет]. Осы орайда, Мэн-цзы да: «Өмір – менің қалауым, әділдік те менікі, егер екеуі де сәтсіз болса, онда мен әділдік үшін өмірімді құрбан етемін» деген [3, 164-бет].

Сюнь Цзы: «Өмір – адамның бастамасы, өлім – адамның соңы, адам өмірге қалай қараса, өлімге де дәл солай қарайды. Қайырымды адам өмірге де, өлімге де бірдей қарап, екеуін де құрметтейді. Өмірге келу мен өлім – бұл өмірдің екі соңғы нүктесі, екеуі де толық өмірді қалыптастыру үшін біріктірілген өмірдің бөліктері. Бұл үшін өмірге деген құрметпен қарау керек. Адамдар шынайы өмірді бағалап, өлім мәселесін қозғауға сақ болады. Дегенмен, өлім сөзсіз, өмір мен өлім диалектикасы табиғат пен тағдырдың қайтымсыз заңы, сондықтан өлімге деген көзқарас «жақсы аяқталуды» талап етеді.

Өмір мен өлім концепциясының даосизмде алатын орнына келетін болсақ, Лао-цзы (шамамен б.д.д. VI-V ғғ.) даосизмнің негізін салушы болып саналады. Саяси ағартушылық пен жеке тұлғаны тәрбиелеуге бағытталған конфуцийшілдікпен салыстырғанда даосизм «дүниеден кету туралы ілім». Оның негізгі мазмұны – ғарыштық өмір, оның қызметі жердегі өмірден гөрі адамға жақын, бейнеленген және бөліктерге бөлінген. Сонымен қатар, даосизм жеке адамның рухани аспектісіне баса назар аударады. «Дао» – объективті дүниені бақылау және түсіну үшін қолданылатын Лао-цзы іліміндегі ең жоғары категория. Көктегі және жердегі бөлек заттардың пайда болуын болжайтын әлемнің пайда болуы, бұл болмыс пен жоқтың бірлігі [4, 80-бет]. Лао Цзы үшін «дао» әлемдегі барлық нәрселер туралы шындықты қамтиды.

Өмір мен өлім туралы айта отырып, конфуцийшілдік өмірге ерекше мән берген, өйткені оны сипаттау үшін адамгершілік пен әділеттілік, құндылық пен даңқ ұғымдары қолданылады. Даосизм де әрқашан адам өмірін бірінші орынға қойған және адамгершілік, әділеттілік, әдептілік тек даодан кейін пайда болатын деп санайды [5].

Лао-цзы өмірге табиғи қарым-қатынасты, сонымен қатар өмір мен өлімді табиғи теңдікпен қарауды жақтайды. Оның пайымдауынша, адамдар туғанына қуанып, өлімге мұңаймауы керек. Барлығы табиғатқа сәйкес келеді. Ол былай дейді: «Қанағатты білген – бай. Тәжірибелі маманның мақсаты болады. Өлсе де, құламайтын – төзімді», яғни, Лао-цзыдың ойынша, егер өмір табиғатқа еріп жүрсе, онда ол даосизм жолына жете алады [4, 74-бет]. Чуан-цзы да өз көзқарасын ұстанып, өмір мен өлім тағдыр екенін айтады. Ал олардың күн мен түн сияқты үздіксіз өзгеріп отыруы – Жәннаттық тағдыр [6, 96-бет]. «Өмірдің келуін жоққа шығаруға

болмайды, оның кетуін тоқтатуға болмайды» деп жазады Чуан-цзы [6, 174-бет]. Өмір мен өлімнің шегінен өту адам үшін сөзсіз болғандықтан, табиғатқа ғана сәйкес келеді. Демек, даосизмде өлімнің жаңа оптимистік философиясы даомен қосылу ретінде пайда болады.

Осы мәселенің контекстінде буддизм бізге өзінің жүйесінің көзқарастары аясында егжей-тегжейлі және логикалық сәйкес келетін өмір мен өлімнің бастапқы тұжырымдамасын ұсынады. Буддизм ғаламды өмір мен өлім циклдері шексіз қайталанатын үлкен тірі тіршілік иесі ретінде қарастырады. Біздің денемізді құрайтын 60 триллион жасушаның миллиондағаны өліп, жаңаруы кезінде бұл циклды біз өтетініміз бірден бір дәлел. Демек, өлім – жаңару мен жаңадан өсуге мүмкіндік беретін өмір процесінің қажетті бөлігі болып табылады [7]. Өлгеннен кейін жеке толқындар көтеріліп, терең теңіздің бірлігіне қайта оралғандай, біздің жеке өміріміз де өмірдің кең мұхитына оралады. Өлім арқылы біздің денеміздің физикалық элементтері, сондай-ақ біздің өмір сүруімізді қамтамасыз ететін негізгі өмірлік күш қайтадан ғалам цикліне қайта айналады. Буддизм өмір мен өлім циклдарына қарамастан жалғасатын өмірдің үздіксіздігі бар және біздің өміріміз осы мағынада мәңгілік деп санайды.

«Туылған өледі,

Жиналған шашырайды.

Сақталған таусылады,

Салынған құлайды

Ал жоғары болған, төмен түседі» дей келе, философия ретінде буддизм әрқашан өлім ақиқатына байсалды қатынастың маңыздылығын атап өтеді [8]. Өлім буддизмде барлық адамдар кездесетін азаптың негізгі түрлерінің бірі ретінде анықталады. Осыған байланысты буддизм кейде өмірге пессимистік көзқараспен байланыстырылады. Ал, шын мәнінде, керісінше. Өлім сөзсіз болғандықтан, бұл ең маңызды «өмір фактісін» елемей немесе болдырмай әрекеті бізді маңызды нәрселер туралы ойламай өмір сүруге әкеледі. Өлімнің табиғатын нақты түсіну және дұрыс түсіну бізге қорқынышсыз, толық, мақсат пен қуанышпен өмір сүруге мүмкіндік береді.

Жалпы өмір концепциясына қатысты буддизмде өмірге келудің төрт түрін ажыратады: жұмыртқадан туу, жылу мен ылғалдан туу, жатырдан және өздігінен туылу. «Өмір мен өлім» концепциясы толығымен идеологиялық негізде «Чжуд-ши» тибеттік медициналық канонында сипатталған. Атап айтқанда, төрт томның ішінде дененің жаратылуы мен жойылуы тақырыптары жетелей түсіндірілген.

Әлемнің басқа аймақтарындағыдай Ежелгі Қытай философтары шамамен б.з.б. 1 мың-жылдықтың басынан «өмір мен өлім» концепциясы бойынша өзіндік идеяларды тұжырымдады. Олардың көзқарастары өлімді жеңу мәселесін түбегейлі шешпесе де, Қытайдың бүкіл тарихы мен мәдениетінде үлкен ықпал мен ауқымды салдарларға ие болды. Көптеген ережелердің өзектілігі сонша, қытайлықтар бүгінде оларды қабылдауға дайын. Қазіргі қоғамда ғылымға табыну, имандылықты бағаламау арқылы адам өмірінің құндылығы мен маңызы бірте-бірте төмендеп барады. Өмір мен өлім туралы ойлау ғана адамның негізгі құндылықтар туралы ішкі санасын қайтаруы мүмкін. Осындай мақсатта көптеген қытайдың ақын-жазушылары мен драматургтері өздерінің еңбектерінде өмір мен өлім концепциясын алға қойып, маңыздылығын айқындай білген.

Ежелгі Қытайдағы екі ілімде, атап айтқанда конфуцийшілдік пен даосизмде берілген өмір мен өлім концепцияларына сүйене отырып, өмірдің мәні зерттеліп, сананы ояту үшін, оқырманға әсер ету мақсатында қытай авторларының еңбектерінде өмір мен өлім түсінігі талдалынған. Өз шығармаларында осы концепцияны басты тақырыптарының біріне айналдырып, қойылымдарында көрсете білген драматургтардың бірі – Тан Сяньцзу болған. Оның шығармашылығында адамның жеке басының мәселесі мен адамдағы индивидуалдық принциптің рөлі тақырыптары кездесіп, адам болмысының мәселесі және өмір мен өлім концепциясы тоғыса алған. Тан Сяньцзу адамның туылған сәті, яғни өмірдің бастамасында негізгі айқындаушы заңдылықтарына ерекше мән берді. Оның көзқарасы бойынша, туылу фактісінің өзінде жақсы бастама болды, бұл оны адамгершілік ұғымдарын адамның өзімен сәйкестендіруге әкелді. Дәл осы тақырып Тан Сяньцзу философиялық эсселерінде де жиі

қайталанып, автор үшін ең маңызды тақырыптардың біріне айналды. Мысалы, «Фу-ны нақтылау туралы сөз» («Мин Фу Шо») атты шағын эссесінде Тан Сяньцзу «Өзгерістер кітабындағы» фу гексаграммасына қатысты түсініктеме ұсынған. Бұл жердегі фу гексаграммасы деп отырғанымыз – қайта жаңару, тұрақты жаңғыру құбылысын білдірген [9, 67-бет]. Алғашында «Өзгерістер кітабында» бұл термин жаратылыстың үздіксіз әрі тұрақты жаңаруымен сипатталып, «Даосистік кемелдену идеялары» (周易參同契) атты еңбегінде өз жалғасын тапты. Алайда, Тан Сяньцзу еңбектерінде бұл идея «шэн шэн» категориясымен сәйкес келген. Өзгерістер кітабынан «өмірдің ылғи жаңартылып отыруы – өзгерістер» деген үзіндіні келтіре отырып, драматург оны мынадай пайымдаумен сүйемелдейді: «адам өмірге келмесе, өзгере алмас». Осылайша, нағыз өмір ұғымының өзіне басым назар аударып, бар акцентті өмір концепциясына қояды. Тақырыпты зерттей келе Тан Сяньцзу бірінші орынға ерте даостық зерттеулердің адамның өмірінің параметрлерін көрсететін өмір концепция туралы ұсынған тұжырымдамасын қояды. Бұл параметрлердің өзі Тан Сяньцзуда үш өлшемге ие, олардың екеуі өмірге келу нүктесі мен өмірден кету нүктесімен шектелетін өмірдің сызықтық бағыты. Ал үшіншісі адамның сезімімен (情) байланысты, өмір сүру кеңістігін тереңдік пен қарқындылықпен толтыратын бағыты. «Иньфу цзин» (陰符經) даостық шығармасына жазылған эссесінде Тан Сяньцзу даосистік ілімде өмір мен өлім концепциясын бар дей келе, сол арқылы адам болмысының интегралды табиғатының тұтастығын атап көрсетеді. Ертедегі даосизм үшін өмір мен өлім ішінара тең құбылыс саналған. Даосизмдегі өмір сүру өнері – өмір сүру, одан бас тарту, өлу мүмкіндігін білдірген. Бұл тұжырым мифологизациялау арқылы қолдау тапты.

Әдебиет, өнер немесе діни наным тұрғысынан «өлгенше өмір сүру», «өмір сүру – өлу» және «өлу – өмір сүру» сияқты сөздер жиі кездеседі, мысалы, Тан Сяньцзу шығармаларындағы осындай қарама-қайшылықтар махаббат және философиялық көзқарас формасында кездесіп, бір-біріне қарама-қарсы болуымен сипатталады. Бұл дегеніміз бір уақытта екеуі бір нәрседі, бір алғышарт ортасында бола алмайды. Драматург оны өмір мен өлім концепциясы арқылы бейнелейді. Ондай бірлік тек қоршаған ортада, биологиялық күйде кездесе алады. Тан Сяньцзудың пайымдауынша философиялық ойлау негізінде өмір мен өлім бірге кездеспейді, яғни еш нәрсе тірі де, өлі де бола алмайды. Егер өмір мен өлім биологиялық өмір жағдайына қатысты болса ғана, онда екеуі осы күйде біртұтас болады. Бұл күйде өмір де, өлім де қатар өмір сүреді. Бұл жерден түйгеніміз, әрбір затты екі жақты қарастырғандай, мысалы жақсы және жаман жағынан қарастыру сияқты драматург өз шығармаларында өлім және өмір концепциясының біртұтастылығын екі жақты қарастырады. Біріншісі – философиялық, екіншісі – биологиялық. Бірінде айтылып отырған концепциямыз бірге кездесіп, бір тұтас жүйе болса, екіншісінде керісінше екен.

Тан Сяньцзу тұсында тұлғаны қалыптастыратын жаңа факторлардың пайда болуы, осы тұлғаның табиғаты туралы тың ойлардың пайда болуына, соның нәтижесінде индивидуалдық принцип рөлінің артуына алып келді. Қарапайым адамның өлім мен өмір ұғымының ара-жігін бөліп қарастырудан бас тартқаны айқын болды. Себебі оған өмірдің жақсы, өлімнің жаман екені түсінікті болды. Дәл осы адамның пайымдауын Тан Сяньцзу «дүниеге келудің өзі игілік» деп көрсеткен. Дегенмен, дүниеге келудің өзінде жойылуға ұмтылу деген тенденция жатыр. Жойылу бұл жамандық болса, жамандық деген зиян келтіру (қылмыс) деп түсіндірген. Демек, Тан Сяньцзудың ойынша өмір сүру дегеніміз – өмірдің өзін жүзеге асыра алу, оның ішінде бола тұрып оның шекарасын мүмкіндігінше ұзарту. Осы мәселеге қатысты адамдардың өлімнен қорқуы, олардың ажалдан қорқуына алып келді дейді драматург.

Бұл айтылған сөздерде өмірдің ықшамдығы, яғни қысқалығы өз ойын жеткізуге уақыт болмайтындығы туралы түсінік жоқ. Бірақ бұл сөздерде өмірдің өзін бір игілік ретінде қарастыру ұсынылған, өйткені өлімнің адам болмысының соңғы әрі ақырғы шекарасы екендігі бұрыннан анық болды. «Туылған нәрсе, міндетті түрде кетеді. Өткен нәрсе қайта оралмайтындай, өлген нәрсе қайта туылмайды. Адам өмірді қаламауы мүмкін емес, әйтсе де, түптеп келгенде, оны мәңгілік ете алмайды (久). Адам кетудің азабын тартпай тұра алмайды, әйтсе де, ақырында ол өмірді де тұрақты ете алмайды» дей келе, драматург «дүниеден өтудің

қасіреті» атты қысқаша эссесінде буддисттік көзқарастарды қарастырып, адам өмірден тек бір жағдайда қайғысыз, қасіретсіз кете алады дейді. Ол – адамның өзіне өмір тілеуін тоқтату жағдайында ғана (欲生). Буддизм адамның жеке басының рухани негізін қалап, өмір мен өлім туралы философиялық толғауларға жол ашты. Автор «дүниенің өзі – театр алаңы» деп жазып, күллі дүниені, өмірді театрлық қойылымға теңейді. Адамның өмірге келуін, оның өмірден өтуін кейіпкердің қойылымға кіріп-шығуымен сәйкестендіреді.

Тан Сяньцзу еңбектерінің ішіндегі ең даостық ілімге жақыны – «Ханьдан түсі» (邯鄲記) атты пьесасы. Бұл еңбегінде драматург «адам өмірі түске ұқсас», «түсте көрген өлім оянуға мүмкіндік берсе, нағыз өлім шынайылыққа жетуге мүмкіндік береді» деген басты кейіпкермен айтысқа түспеген. Буддисттік философияның тереңіне енген Тан Сяньцзу өмір мен өлімді үнемі қозғалыс пен «қайта оралу» фазалары ретінде қарастырды. Игілік пен зұлымдық немесе жақсылық пен жамандық ұғымдары философиялық жалпылау деңгейінде өмір мен өлім концепциясының бір қақпасы ретінде қызмет етті. Драматургтың пьесаларындағы басты ерекшеліктердің бірі – «қайта оралу» ұғымының қолданысы. Мысалы, Ли Чжи өз еңбектерінде бұл ұғымды адам болмысынан шығу мағынасында қолданса, Тан Сяньцзу болса бұл ұғымды болмыстың үздіксіз құбылысы ретінде қарастырып, адамды қайта-қайта өмір мен өлімге алып келген. Сонымен қатар, бұл құбылысты драматург «аспан пен жер хикметімен» байланыстырып, қайырымдылықты танытады. Демек, онтология сұрақтары Тан Сяньцзудың философиялық эсселерінде дербес рөл атқармайды деуге болады. Олар тек адамды түсінуге, адам болмысының заңдылықтарын айқындау барысында маңызды рөл атқарады.

Осы орайда Тан Сяньцзу шығармаларының беттерінде жиі кездесетін «шэн цзи» категориясы қызығушылық танытады. Өзінің интерпретациясында драматург ұстазы Ло Жуфанмен келісіп, адам өзінің туылуына оны жалпы жаратылыс процесіне қатыстыратын «жасырын өміршеңдік, өмірлік импульс (шэн цзи)» түріне байланысты деп есептеді. Бұл жердегі «цзи» деп отырғанды табиғат импульсінің бір түрі ретінде түсіндіріп, барлық зат цзиден бастама алып, цзиге қайта оралады дей келе, оның тіршіліктің көзі ретінде қызмет атқаратындығын айтады. Тан Сяньцзу адам табиғатына тән «шэн цзи» – «өмірдің жасырын импульсі» ұғымын енгізіп, оны адам бойындағы «жэнь» – қайырымдылықпен сипаттайды. Тұтас бір микросом ретінде әрбір адамды өзінің жүрегінде жасырылған «өмірлік импульсі» ішінен қозғалтып отырады. Драматургтың пікірінше жүректе жеке адамның өмірі мен өлімімен байланысты барлық нәрсе сақталынған. Жүрек болса өмірлік энергияны көрсететін көз сияқты мүшелерге импульсті береді [10].

Тан Сяньцзу идеясында ең алдымен адамның өмірі маңызды, ал адам өмірінде – адамның өзі. Драматург «мен» дегенді жоғары қойып, аспан асты империясының өмірі «маған» бағынады деген. Өмірді тану – өз қадірін білу, ал Аспан империясының өмірін білу – оны екі кесе қастерлеу деген сөз. Адамның ішкі құндылығын және оның өмірінің құндылығын тану драматургтың шэн-шэн, яғни тұрақты жаңарып отыру заңымен бірігеді. Мұндай көзқарас, оның пікірінше, конфуцийшілдікпен байланыс нүктелерін табады. Атап айтқанда, ұлы ойшыл – Конфуцийдің мына сөзіне сілтеме жасайды: «Аспан мен Жердің ұлы қасиеті өмір деп аталады». Бұл мәселе Тан Сяньцзуны қызықтырғаны соншалық, драматург 1591-1592 жылдары өзінің философиясын тарату мақсатында өмірді құрметтеу теориясына негізделген академиясын құрады. Осы академияда драматург өзінің «өмірді құрметтеу академиясының ілімдері» атты еңбегін жазып шығады. Бұл шағын еңбегінде Тан Сяньцзу даостық ілім тұрғысынан адамның өмірге деген үлкен байланысын, тым көп берілгендігін сөз қылады. Жоғарыда айтылған «мен»-ді түсіну үшін, адам өзінің құндылығын (自贵) – сезіну үшін драматургтың пікірінше адам алдымен өзінің табиғатын түсіну керек.

Тан Сяньцзу өмір және өлім концепциясын, сонымен қатар адам темпераментінің философиясын түсіну үшін ең алдымен адам болмысын зерттеген. Бұл идеологиялық ойлаудың ең жоғарғы деңгейіне жету үшін драматург сол дәуірдің философиясы мен дін туралы ой толғауларын зерттеп, пайдаланған. Өзінің теңдессіз талантымен ол Қытай опера тарихындағы ең әдемі, әрі терең мағыналы көркемдік әлемін жасай алды. Еңбектерінің басым бөлігінде драматургтың өлім және өмір концепциясынан бөлек, сезім ұғымына үлкен назар

аударғанын байқауға болады. Неоконфуцийшілдік адам баласына қайшы келетін адам табиғатын барынша тежеуге тырысса, Тан Сяньцзу адамдардың шынайы сезімдерін, олардың табиғи түрде туып, аспан мен жер арасында орналасатындығын, өмір мен өлім ұғымдарымен тоғысатындығын айтқан. Драматургтың «Пион павильоны» атты еңбегінде Қытай таулары мен өзендерінде мәңгілікке жазылған, ежелгілерді дүр сілкіндірген, қазіргіні нұрландыратын мәңгілік махаббат теориясы жазылып, махаббат ұғымы өмір және өлім концепциясымен байланысқан. Дәл осы ой ағымының астында махаббат қайдан басталатынын, оның тереңдігі туралы сөз қозғалып, өмір мен өлімнен де жоғары орынға иелігін айтады (情不知所起，一往而深，生者可以死，死可以生。生而不可与死，死而不可复生者，皆非情之至也) [11].

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. Бравина Р.И. Концепция жизни и смерти в культуре этноса. – Новосибирск: Наука, 2005. – 307с.
2. Конфуций. Лунь Юй / Конфуций; пер. Л. С. Переломова. – Факсимильный текст «Лунь юя» с коммент. Чжу Си. – Москва : Восточная литература, 1998. – 588 с.
3. Мэн-Цзы / предисл. Л. Н. Меньшикова; пер. с кит. В. С. Колоколова; под ред. Л. Н. Меньшикова. – Санкт-Петербург : Петербургское Востоковедение, 1999. – 272 с.
4. Ши, Линь. Общее введение в китайскую традиционную культуру / Линь Ши. – Ухань : Изд-во Ху Бэй Цзяо Юй, 2000. – 282 с. (На кит. яз.).
5. Тао, М. Трактровка концептов жизни и смерти в китайском философско-культурном контексте / М. Тао // Вестник культуры и искусств. – 2020. – № 1 (61). – С. 89–96.
6. Чжуан-цзы. Ле-цзы / Чжуан-цзы; пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Маля-вина. – Москва : Мысль, 1995. – 439 с.
7. Lati Rinbochay and Jeffrey Hopkins. Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism. – N.Y., 1985. – P. 10.
8. Жабон Ю.Ж. Концепция жизни и смерти в буддизме. УДК 294.3 ББК Ж 126 – с. 13-16
9. Серова С.А. Китайский театр и традиционное китайское общество (XVI-XVII вв.)-М.: «Наука», 1990. - 278с.
10. Гилязова О. С., Замощанская А.Н. Концепция смерти в философии В. Янкелевича: смерть по эту сторону смерти //Грамота. – 2020. – Том 13. – Выпуск 1. – С. 162-167.
11. <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1704058349381358797&wfr=spider&for=pc>

Қасымова Диана Алтынбекқызы
Магистрант 1-го курса, КазНУ им. аль-Фараби, Алматы
E-mail: kasymova.diana.00@bk.ru

Научный руководитель: к.и.н, доцент, Балакаева Ляйля Тултаевна,
доцент м.а., PhD, Сауданбекова Шынар Турганбекқызы
КазНУ им. аль-Фараби, Алматы

КУЛЬТУРНЫЙ БРЕНДИНГ КАК ИНСТРУМЕНТ МЯГКОЙ ВЛАСТИ ЯПОНИИ

Аннотация: Бүгінгі таңда елдің жұмсақ күші әр ел үшін шешуші рөлге ие. Жұмсақ күш дамыған және дамушы мемлекеттерге ешқандай маңызды әскери және материалдық мүмкіндіктерсіз де әлемдік аренада өз мүдделерін сәтті жүзеге асыруға мүмкіндік береді.

Ұлттық брендинг жұмсақ күш құралдарының аз зерттелген түрі болып табылады. Ұлттық брендинг – бұл өз имиджін жақсартуға немесе жалпы елдің ребрендингін жүргізуге ұмтылатын мемлекеттер құралы. Ұлттық брендинг теориясы маркетингтік брендті дамыту саласындағы зерттеулерге негізделген, бұл ұлттың имиджіне оң әсер ететін және стратегиялық артықшылықтар беретін мемлекеттік бренд құндылықтарын анықтауға мүмкіндік береді.

Бұл құбылысты анықтаған ғалымдардың бірі – Саймон Анхольт және ол брендингтің алтыбұрышын құрастырып, оны алты элементке бөлді: мәдениет, туризм, экспорт, сыртқы және ішкі саясат, ел халқы және инвестициялар. Бұл элементтердің барлығы осы жұмыста сипатталған.

Annotation: The soft power of the country this day is becoming crucial for every country. Soft power makes it possible for developed and developing states that do not possess any serious military and material capabilities, as well as to be able to successfully pursue their own interests on the world stage.

National branding is counted as one of the tools of soft power, but it is not examined a lot by scholars. Nation branding is a tool for states seeking to improve their image or rebrand the country as a whole. The theory of Nation branding is based on research in the field of marketing brand development, which allows for the identification of state brand values that have a positive impact on the nation's image and provide strategic benefits.

Концепция NУЕ принадлежит американскому политологу и эксперту по международным делам Джозеф С. Най младший. Джозеф Най начал развитие концепции с 1980-х годов и стал одним из основоположников теорий в мировой политической системе, экономической сфере, а также в дипломатии. Джозеф Най разделил власть и могущество государства на два основных и важнейших подразделения: жесткая сила и мягкая сила.

Джозеф Най, развил эту концепцию от способности "Заставить других хотеть того, чего хотите вы" до "способности достигать результатов с помощью убеждения, а не принуждения и подкупа". Важной характеристикой государства с ярко выраженной мягкой силой должно быть создание собственной нации как бренда, культивирование ее ценностей и норм в обществе, которое имеет собственную политическую и экономическую модель развития и способность распространять свою политику за пределы, а также способность представлять свою национальную силу всему своему государству и влиять на другие народы своей культурой [1].

"Мягкая сила" страны делает использование "жесткой силы" менее важным и полезным для объектов ее влияния [2]. Мягкая сила имеет несколько отличительных характеристик по сравнению с жесткой силой. Она пространственная, неосвязаема и относительна система. Мягкую силу трудно измерить и контролировать из-за ее многочисленных источников [3]. В Древнем Китае мягкая сила считалась более сильной и действенной, чем жесткая, как гласила традиционная мудрость: использовать мягкие и нежные средства, чтобы преодолеть жесткое и сильное; и капли воды могут проникнуть сквозь камень. Конфуций, китайский философ,

считает, что правитель должен завоевывать преданность людей с помощью добродетели то есть мягкая сила, а не силы что подразумевает жесткую власть [3].

У большинства стран есть своя собственная мягкая сила. "Мягкая сила" страны – это ее влияние на глобальный мир силой своего внутреннего обаяния.

Существует два типа факторов влияния мягкой силы стран:

Влияние материальных факторов: услуг, товаров, технологий. В качестве примера материальных факторов можно привести: кафе, рестораны, продукты питания и закуски, фильмы, литературу, одежду, автомобили, мебель и т.д это все основные бренды которые были формулированы с помощью государства и стала основным фактором узнаваемости в мире. [4].

Влияние нематериальных факторов: культура страны, философия, духовные ценности, религия, идеалы. То, что государство или люди не могут иметь физически, но влияют на других людей. В настоящее время японская культура становится все более популярной, большинство людей пытаются выучить японский язык, и стараются учиться там. По причине заинтересованности в культуре государства, люди стараются полностью погрузиться в культуру Японии, стараются одеваться в этом стиле, любить Японскую кухню, читать мангу и смотреть аниме.

Что делает "мягкую" власть мягкой, это то, что может, не угрожая, не нападая, завоевать уважение и благосклонность людей и государств, сделав их своими союзниками и партнерами.

Джонатан Макклой, независимый консультант по стратегии, специализирующийся на мягкой силе, провел исследование с Институтом правительства и журналом *Monocle* о формулировке "Индекса мягкой силы", который был создан в 2010 году и основан на совокупности объективных и субъективных критериев. Авторы собрали ряд статистических показателей, а также данные исследований и объединили их в пять основных измерений [5].

- Культура – качество товаров, которые были произведены в этой области, а также их глобальное распространение. Это измерение также включает в себя количество туристов, глобальное распространение музыки, промышленности и достижений в спорте.

- Государственное управление – оценка государственного института страны, политических ценностей и представление наиболее важного результата политических действий. Свобода людей и слова, развитие человеческого потенциала, уровень насилия и эффективность государственного управления – все это включено в этот список.

- Дипломатия – характеризует дипломатические активы и влияние на глобальной арене. В этом измерении они подсчитывают количество дипломатических представительств за рубежом, количество зарегистрированных в правительственных и неправительственных организациях.

- Образование – оценивает способность страны быть гостеприимной для иностранных студентов, а также устанавливать и развивать связи с другими международными университетами и институтами.

- Бизнес и инновации – анализируя экономическую привлекательность страны с точки зрения открытости, в этом измерении учитываются показатели инновационной активности, конкурентоспособности, коррупции.

Для развития мягкой силы нации брендинг может быть использован в качестве жизненно важного инструмента. Эффективная стратегия национального брендинга будет способствовать повышению "мягкой силы" страны, помогая создать более благоприятный имидж среди иностранной аудитории. Брендинг страны требует большего, чем просто придумать броский слоган или оформление витрины; это также требует тщательного изучения ресурсов мягкой силы страны, чтобы должным образом использовать их для продвижения имиджа страны [3].

В соответствии с понятием "Брендинг" существует множество определений, и можно отметить, что все определения верны.

Термин "брендинг" означает специальную маркетинговую технологию для продвижения выбранных товарных знаков в качестве брендов коммерческих и производственных компаний, владеющих ими, на рынке товаров и услуг [6].

Брендинг имеет много обязательств в современном динамичном и развивающемся мире. Она призвана играть важную роль в продвижении национальных государств. Коммерческие предприятия также несут ответственность за представление культуры страны. Преимущество фирменных товаров заключается в том, что они имеют ярко выраженный национальный характер [7].

В журнале "Маркетинг территорий: привлечение инвестиций, промышленности и туризма в города, штаты и страны", опубликованном в 1993 году, наиболее известные маркетингологи Филип Котлер, Дональд Хайдер и Ирвинг Рейн впервые определенно обосновали использование брендинга как метода комплексного продвижения регионов [8]. В 1999 году они представили исследование с участием К. Асплунд об опыте продвижения территорий в европейских странах. Однако еще до публикации этих текстов в 1980-х годах в западных странах наблюдался значительный всплеск интереса к этой теме маркетинга конкретной сферы общественной жизни – в системах здравоохранения, преподавания, благотворительных некоммерческих учреждениях и социальной помощи [6].

Со временем знания о том, как использовать методы продвижения в социальных сферах, распространились на города, регионы, страны и даже целые регионы. Авторы представили свой взгляд на места такие как города, регионы и страны, в виде продуктов в этой книге, которая считается классической в этой области. При продвижении территорий были определены 4 основных направления: имидж, инвестиции, туризм и социальная привлекательность. Первые директивы по коммерциализации территории, включая создание брендов, маркетинговых методов и рекламных кампаний для городов, регионов и стран, были представлены в вышеупомянутой работе [8].

Что касается культурного подхода, то он работает в основном в сфере культурологии и медиа. При таком подходе нации пытаются сосредоточиться на своей культурной и национальной идентичности, показать культурную уникальность нации. Но эти три подхода не являются строго определенным брендингом, это одно из определений [9].

Официально слово "национальный бренд" впервые было использовано в 1990-х годах двадцатого века британцем по имени Саймон Анхольт, который впервые опубликовал термин "Национальный брендинг" в английском журнале "Brand Management", положив начало новому научному методу и введению новой культурной идентичности [8].

В своей книге который называется "BrandNewJustice" он начал с примера того, как работает брендинг. В качестве примера он взял обычную белую футболку без какой-либо этикетки или надписи и футболка с надписью "Versace", поскольку мы все знаем, что стоимость этих похожих футболок отличается, только одно отличие это то что у второй футболки – есть бренд. Из этих примеров мы можем составить определение понятия "брендинг".

Анхольт основал комплексный, разнообразный подход к брендингу регионов в 2002 году, изобретя понятие конкурентной идентичности в форме шестиугольника (диаграмма 1), которое включает в себя шесть характеристик современной территории бренда [11].:

Диаграмма 1. Шестиугольник Анхольта.

Он ввел термин "национальный брендинг" и разработал Индекс национального бренда – систему оценки эффективности бренда государства. По его словам, государство может быть продано мировому сообществу как брендированный продукт. В своей книге "Брендинг мест и публичная дипломатия" Анхольт описывает этот термин как "область изучения и практических действий, сосредоточенных на оценке, развитии и поддержании имиджа государств". По словам Анхольта, это не просто спонсируемая правительством кампания по связям с общественностью, а комплексная стратегия, которая позволяет странам с большим материальным богатством частично смягчать угрозы и вызовы, развивающимся странам ускорять развитие, а развитым странам эффективно экспортировать свои принципы по всему миру. В своей

концепции "шестиугольника" Анхольт утверждает, что территории всегда были носителями брендов.

Данные из 6 категорий используются для измерения и анализа уровня брендинга территории.

- Люди: оценивается уровень образования, трудовые навыки и дружелюбие общества.;
- Внешняя и внутренняя политика: оценивается общественное мнение о компетентности и легитимности.
- Экспортные бренды: измеряются устоявшиеся представления о товарах и услугах, а также границы, к которым клиенты намеренно стремятся или избегают приобретения.;
- Туризм: оценивает уровень интереса к посещению страны, а также привлекательность природных и культурных ценностей;
- Культура и наследие: определяет, как мир воспринимает культурное наследие каждой страны, а также современную культуру, которая включает кино, музыку, изобразительное искусство, литературу и спорт.;
- Инвестиции и миграция: измеряет привлекательность страны как места для жизни, работы или учебы [12].

В понятие брендинга дипломатия также может быть использована для повышения осведомленности о национальном брендинге во всем мире и имеет множество традиционных методов, которые использовались и используются до сих пор, но в настоящее время благодаря глобализации распространяются новые методы дипломатических действий. Одним из методов является "публичная дипломатия". Суть его заключается в том, что он имеет много общего с концепцией имиджа государства.

Что касается "культурной дипломатии", то эти явления часто рассматриваются как практика публичной дипломатии, общение правительства с международной аудиторией в попытке оказать на нее положительное влияние.

Концепция Джозефа Ная о "мягкой и жесткой" власти является ключом к пониманию концепции публичной дипломатии. Он писал, что мягкую силу можно определить как способность достигать желаемых результатов без применения принуждения, но путем привлечения страны. Если мягкая сила определяется как способность достигать желаемого политического результата за счет использования авторитета и привлекательности, то публичная дипломатия – это инструмент для ее увеличения.

По словам Джозефа Ная, он различал уровни публичной дипломатии:

- Повседневное общение, в котором разъясняется позиция по широкому кругу вопросов.
- Стратегическая коммуникация, которая запускает общественную кампанию по наиболее важным и насущным вопросам
- Развитие отношений с использованием стипендий, стажировок, а также с использованием ключевых фигур и определенных целевых аудиторий [13].

В настоящее время в качестве практики общественной и культурной дипломатии государства сотрудничают с различными неправительственными группами и отдельными гражданами, которые занимают уникальное положение в обществе в силу своих действий и вклада в определенные сферы. Эти люди и организации заслуживают доверия населения и позволяют официальным источникам использовать их в своих собственных целях при обмене информацией или совершении нескольких действий. Кроме того, такие отношения между государством и вышеупомянутыми лицами являются прочными и долгосрочными. По этой причине государства пытаются создать и укрепить связи с общественностью с помощью написания блогов, организации личных встреч, проведения интервью и так далее [14].

Эти действия мы можем назвать "Дипломатией знаменитостей", которая является инструментом культурной дипломатии, и в основном знаменитости могут рассматриваться как "Национальный брендинг" нации.

Культурная дипломатия Япония выделяется своим универсальным подходом, когда в качестве средства используется не только традиционная культура, но и современные достижения, такие как аниме и манга. В рамках этого направления за рубежом проводятся

выставки японского искусства, гастроли японских художников, фестивали японской культуры, проводятся концерты японских национальных инструментов. Практика проведения межкультурных встреч также довольно распространена. Один из главных акцентов в осуществлении культурной дипломатии Японией ставится на интерактивность проектов, возможность для широкой аудитории лично взаимодействовать с японской культурой. В связи с этим культурные проекты часто сопровождаются серией мастер-классов и практикумов, очень популярно проводить мероприятия в форме фестиваля, когда участникам предлагается участвовать в различных конкурсах. Совместный творческий процесс способствует взаимопониманию, особенно при наличии языкового барьера. Поп-культура также активно используется в культурной дипломатии.

На протяжении всей истории развития, Япония брала иностранные компоненты и ассимилировала их в свою собственную культуру. J-Pop это один из показателей этой культуры. Он произвел революцию в японской культуре, представив более понятную манеру для аудитории в Японии и других азиатских странах. Необходимо продвигать все области японской поп-культуры, потому что это привлекает последователей, внимание средств массовой информации и в экономическом плане так же играет не маловажную роль. Также помогает изменить имидж, чтобы Японию воспринимали более позитивно и в миролюбивой форме, во всем мире. J-Pop переплетается с другими аспектами японской поп-культуры, потому что это позволяет идолам J-pop иметь больше возможностей для коммерциализации и для распространения своей музыки среди новых поклонников, в то время как компании могут получать больше прибыли, спонсируя J-Pop idols, потому что фанаты захотят покупать продукты, которые они спонсируют или используют.

В результате вы можете видеть, как благодаря J-pop, и рекламная работа компании является огромным плюсом для страны в целом. Это позволяет стране получать прибыль как внутри страны, так и за ее пределами.

Индустрия манги и аниме в Японии также завораживает мир. А культура Кавай была частью японской поп-культуры с начала ее экспортного бума. В семидесятые годы канцелярские принадлежности и другие товары производились для рекламы этих товаров по всей Японии и по всему миру. В семидесятые годы, когда Япония восстанавливалась после Второй мировой войны, они добились экономического успеха, но в то же время Япония пыталась изменить свой имидж на "более мягкую" Японию. В восьмидесятых годах культура кавай начала распространяться на повседневную одежду, увеличилось количество канцелярских принадлежностей, и были созданы мягкие игрушки для распространения культуры кавай по всей Японии. Следует также упомянуть, что культовая кавайная мода Харадзюку зародилась в 1970-х годах и стала известна как один из главных источников японской кавайной культуры. В 1990-х годах культура Кавай начала включаться в мангу и аниме, что значительно увеличило распространение всех аспектов, являющихся частью культуры Кавай, по всей Японии и по всему миру. Япония, как известно, более мягкая из-за создания культуры "кавай" и продуктов, которые находят отклик у людей в Японии и во всем мире, которые хотят вспомнить свое детство или инвестировать в милые продукты [15].

Также особое внимание государство оказывает именно на внешнеэкономических предприятий. В сфере экономики имидж страны неразрывно связан с культурной составляющей, ведь как мы наблюдали ранее культурный брендинг нации дает огромное значение на развитие в экономической сфере. В то же время можно сказать что экономические успехи страны уже по своей природе являются мощным инструментом позитивного принятия и воздействие, который формирует привлекательность японской культуры. В «Стратегической программе по интеллектуальной собственности» [16] 2006 года культурные и экономические аспекты, а также были предложены меры по улучшению имиджа страны через использование богатого культурного потенциала, поддержку японского бизнеса за границей, популяризацию и утверждение бренда Японии. В качестве примера можно сказать что, бренд «Made in Japan» по всему миру связывается с качеством и надежностью японской вещей, параллельно способствуя тому, что, несмотря на высокую цену, она пользуется большим спросом.

Что мы можем понять, так это то, что Япония, благодаря своему культурному брендингу, которую она продвигает по всему миру, экономически очень успешна в получении прибыли от своей собственной привлекательности в мире. Однако японское правительство делает больше, чем просто экспортирует японскую поп-культуру по всей Японии и по всему миру; оно переосмысливает Японию посредством коммерциализации всех аспектов и идеологий японской культуры. Экспортируя японскую поп-культуру по всему миру, Япония, Азия и весь мир сохраняют идеологии от прошлого до наших дней. В результате Япония пытается сделать себя "cool" или оставаться актуальной, чтобы конкурировать с другими странами региона, которые в настоящее время пользуются огромным успехом благодаря экспорту поп-культуры.

Было ясно, что сила имиджа нации тесно связана с восприятием ее как хорошего члена международного сообщества, а способность государства выходить на новые рынки и расширять спектр взаимодействия с другими представителями мировой арены напрямую зависит от его имиджа. И культурный брендинг в качестве инструмент «мягкой силы» будет играть важную роль в продвижении имиджа страны.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Radikov I. V., Leksyutina Ya. V. "Soft power" as a modern attribute of a great power // *World economy and international relations*. 2012.
2. Володина Л. В., Кострицкая Т. Б. «Мягкая» сила как инструмент управления репутацией страны // *Управленческое консультирование*. 2014 №5. – с 25
3. Ying Fan SOFT POWER: POWER OF ATTRACTION OR CONFUSION? // *Place Branding and Public Diplomacy*. 2008
4. Леонова О. Г. «Мягкая сила»: инструменты и коэффициенты влияния // *Обозреватель–Observer*. 2014 №3. – с 18
5. Владимирова А. В., Королев В. А., Трунина А.А. Страновой брендинг и его отражение в глобальных рейтингах «мягкой силы» // *ВЕСТНИК МЕЖДУНАРОДНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ*. Т. 9. 2014 №2. – с 209
6. Gutsalov A.A. Культурный бренд и брендинг территорий // *Практическая культурология*. 2018. – с 86
7. Акулич М.В. Брендинг, Культура нации и ее имидж // *Маркетинговые коммуникации*. 2010 №6. – с 110
8. Каленова С.А. История зарождения странового бренда // *Вестник КазЭУ*. 2012. URL: <https://articlekz.com/article/13874>
9. Kaneva N. Nation Branding: Toward an Agenda for Critical Research // *International Journal of Communication* 2011 №5. – p 117–141
10. Anholt S. *Competitive Identity* // PALGRAVE MACMILLAN. 2007
11. Simon Anholt, *Brand New Justice: How Branding Places and Products Can Help the Developing World Brand America: The Mother of All Brands*. (Great Brand Stories series).
12. Черепанова Д. А. Брендинговый подход к проблеме формирования политического имиджа государства // *Теории и проблемы политических исследований*. 2016. № 3. – С. 147–155
13. Коваленко В. А. Особенности дипломатии посланников мира и послов доброй воли ООН // *Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки*. 2015. № 3. – с 46–51
14. Гринчева Н. Культурная Дипломатия 2.0.: перспективы использования в международной музейной практике // 2013. № 7. – с 171–185
15. KIER DISCUSSION PAPER SERIES. KYOTO INSTITUTE OF ECONOMIC RESEARCH. 2009.
16. Intellectual Property Strategic Program 2006 / Intellectual Property Strategy Headquarters. – June 8, 2006.

Бейіл Ержан Сырымұлы
Шығыстану факультетінің 2-курс магистранты,
Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті, Алматы E-mail:
Boktashak@gmail.com

Сауданбекова Шынар Турғанбекқызы
PhD, доцент м.а.,
Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті, Алматы
E-mail: saudanbekova.shynar@gmail.com

ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ЖАПОН АУЫЗ ЕКІТІЛІНДЕГІ ДӘСТҮРЛІ МӘДЕНИЕТ КӨРІНІСІ

Аңдатпа. Бұл мақалада ритуал сөйлеу жанры ретінде қарастырылды; әдет-ғұрып, этикет және ырымдар ұғымдары сараланып, салт-дәстүр жанрларында әртүрлі функцияның болуы және оның сөйлеу клишелері арқылы көрінісі ашылды; сонымен қатар жапон лингвомәдени кеңістігіндегі ритуал анағұрлым кеңірек қабылданатыны және күнделікті қарым-қатынастың жүйелі мәдениеті болып табылатын айсацу – сөйлеу клишелері және айзучи – қайтарма жауаптары сияқты жапон тілінің ұғымдарын қамтитыны анықталды.

Түйін сөздер: Айсацу; айзучи; клишэ; фрейм; ритуал; салт-дәстүр; әдет-ғұрып; рәсім; жапон тілі; жапон мәдениеті;

Аннотация. В этой статье ритуал рассматривался как речевой жанр; дифференцированы понятия обычаев, этикета и суеверий, выявлено наличие различных функций в жанрах обрядов и их выражение через речевые клише; также было установлено, что ритуал в японском лингвокультурном пространстве получил более широкое распространение и включает в себя такие понятия японского языка, как айсацу – речевые клише и айзучи – ответные реакции, являющиеся системной культурой повседневного общения.

Ключевые слова: Айсацу; айзучи; клише; фрейм; ритуал; традиции; обычаи; церемония; Японский язык; Японская культура;

Abstract. In this article, ritual was considered as a speech genre; the concepts of customs, etiquette and superstition were differentiated, the presence of different functions in ritual genres and their expression through speech clichés were revealed; it was also found that ritual in Japanese linguistic and cultural space has become more widely spread and includes such concepts of Japanese language as aisatsu – speech clichés and aizuchi – responses, which are systemic culture of everyday communication.

Keywords: Aisatsu; aizuchi; cliché; frame; ritual; tradition; custom; ceremony; Japanese language; Japanese culture;

Салт ұғымы өткенге, киелі мағыналар мен әдет-ғұрыптарға, салт-дәстүр мен тәртіпке, этикет пен рәсімге тартылады. Жапониядағы ритуалдың рөлі мәдени ерекшеліктерді бейнелеу тәсілі болып табылады. Ритуалды зерттеу оның әртүрлі коммуникативті жағдайларда бейнеленуі туралы білімді жүйелеуге, сондай-ақ жапон мәдениетіндегі сөйлеу әрекетінің ерекшеліктері туралы білімді тереңдетуге мүмкіндік береді. Сонымен қоса мақаланың маңыздылығы осы зерттеудің нәтижелерін жапондық салт-дәстүрге арналған еңбектерде, сондай-ақ мәдениетаралық коммуникация, Жапонияның өлкетану, жапон әдебиеті және т.б. қолдануға мүмкіндік береді.

Күнделікті қарым-қатынастың типтік сөйлеу жанры – тілдік тұлғаның санасында болатын және оның сөйлеу әрекетіне жетекшілік ететін коммуникативті жағдайдың сценарийі (фреймі) [1, 6-бет]. Вербальды коммуникация әрқашан сөйлеуші (адресант) мен тыңдаушы (адресат) арасындағы коммуникативті өзара әрекет болғандықтан, вербальды коммуникация бірлігі ретінде әрбір нақты мәлімдеменің шекаралары сөйлеу субъектілерінің өзгеруімен анықталады, яғни сөйлесушілерді алмастыру арқылы [2, 169-бет]. Сонымен, сөйлеу жанры

қарым-қатынасқа қатысушылардың (коммуникаторлардың): адресат пен адресаттың өзара әрекеттесуінде көрінетін сөйлеудің айтылымының типтік формасы болып табылады. Осындай сөйлеу жанрларының бірі – салт-дәстүр. Дәстүр бойынша философияда ритуал әдетте белгілі бір символизмді алып жүретін салт-жоралар мен әрекеттердің жиынтығы ретінде түсініледі, оның мақсаты рәсімге қатысатын барлық адамдарға психикалық әсер ету болып табылады. В.И. Карасик, дәстүрмен бекітілген символдық мәнді әрекеттер тізбегі салт деп аталады деген. Символикалық реттелген іс-әрекеттер тілде ырым, рәсім, әдеп ретінде белгіленеді [3, 275-бет]. Ритуалдың тағы бір, философиялық анықтамасы: ритуал (лат. *ritualis* – ғұрыптық, лат. *ritus*, «салтанатты рәсім, культтік ырым») – ғұрыптар жиынтығы. діни әрекетті немесе бір нәрсені істеудің әдеттегі немесе белгіленген тәртібін сүйемелдеу; салтанаттау [4].

Бұл жұмыс үшін салт-жораның анықтамасын В.А. Маслова айтты. Салттың мұндай діни емес концепциясы оны этикет ұғымына ұқсас етеді, дегенмен олар әдетте келесідей сараланады: В.А. Маслова этикетті «ресми және бейресми қарым-қатынас жағдайында олардың әлеуметтік-психологиялық рөлдеріне, рөліне және жеке қарым-қатынастарына сәйкес қарым-қатынас жағдаяттарында сөйлеу әрекетінің әлеуметтік берілген және мәдениетке тән ережелері» деп түсіндірді. Алайда ғұрыптық жанрлар әрбір этикет жағдайында жүзеге аса бермейді, бұл сөйлеушінің сөйлеу мінез-құлық ережелерін, этикет нормаларын сақтамауын білдіреді. Барлық ритуалдық жанрлардың коммуникативтік мақсаты сөйлеушінің типтік этикеттік жағдайларға адекватты жауап беруге ұмтылысы болып табылады. Тағы бір ерекшелік, сөйлеу әрекеті теориясында этикет сөйлеушінің сезімін, көзқарасын білдіретін экспрессивті сөйлеу әрекеттерін білдіреді. Осылайша, ритуалды сөздердің қосымша мақсаты қарым-қатынастың мейірімді үнін қолдауға арналған.

В.В. Овчинников «Жапондық мінез «тұрақты қатып қалған» деп есептейді. Бүгінгі Жапония кешегі күннің көлеңкесінде қалып қойды деген кең тараған пікірге қарамастан, өткеннің жапон менталитетіне көзге көрінбей сіңіп кеткені анық» [5, 3-бет]. Қазіргі жапон қоғамының әлеуметтік құрылымында феодалдық-патриархалдық қатынастардың қалдықтары әлі де бар, олар жапондардың сөйлеуінде этикеттік формаларда көрінеді. Жапонияда мәдени-әлеуметтік тәжірибелердің өзіндік ерекшеліктері бар. Мәдени тәжірибелер мен ұлттық дәстүрлер арасында айқын байланыс кеңінен көрінеді. Мэйдзи дәуірінде мәдениеттің еуропалануына байланысты көне дәуірдің дәстүрлері қайта қарастырылғанымен, оларға деген құрмет сақталып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келеді. Жапон ұлтының санасына терең енген дәстүр немесе дәстүршілдік оның сипатының ең маңызды белгісіне айналды. Жапондықтар мінез-құлық, мәдениет және оның басқа да көріністері бойынша алдыңғы ұрпақтың мұрасын сақтауға тырысады. Қазіргі Жапонияда көне ескерткіштер мен жақсы қалыптасқан өмір салты құрметтеледі, бұл жапондықтардың күнделікті жүріс-тұрысынан және әртүрлі әрекеттерінен көрінеді. Ежелгі әдет-ғұрыптар ғасырлар бойы жапондық өмір салтының ажырамас бөлігі болды. Бұл дәстүрлі діни ритуализмде көрініс тауып, ұлттық әдет-ғұрыптардың құрамдас бөлігі ретінде қарастырылады, ол өз елінің мәдениетіне құрмет көрсетудің қажетті көрінісі болып саналады [6, 1-бет].

Жапондық әлеуметтік-мәдени кеңістіктегі коммуникациясы жапондық сипатпен көрінеді – ол сұхбаттасушыға барынша бейімделу және тиімді қарым-қатынасқа қол жеткізу үшін икемді жолдарын табу. Жапондықтардың сөйлеу мінез-құлқы әңгімелесушіге барынша көңіл бөлу, оған сыпайылық көрсету, онда жақсы көңіл-күй туғызу міндетіне толығымен бағынады [7, 5-бет]. Жапондық коммуникация сөйлеушінің өзін тіпті кемсітумен сипатталады, ұтымды мәлімдеме іргелі кемсітушілік, және анық емес етіп сөйлеу болып саналады, әңгімелесушіге ыңғайсыз пікірден ауытқу мүмкіндігін қалдырады [8, 33-бет]. Салт-дәстүрлер, рәсімдер мен қарым-қатынас ережелері стандартталған, олар әркімге өзінің жеке қадір-қасиетін құрметтеуге кепілдік береді, бұл жалпыға ортақ келісімнің шарты болып табылады [9, 35-бет]. Жапондық сөйлеу этикеті әдетте әңгіменің дәстүрлі басы ретінде лаконистікпен сипатталады, бірақ сәлемдесу өте салтанатты және ұзақ жүреді. Жапонияда салт-дәстүр елдің ішкі кеңістігінде қарым-қатынастың негізгі форматы болып қала береді. Жапондықтардың сөйлеу әрекетінің біркелкілігі жапон тілін білетін кез келген адамға айқын көрінеді. Әрбір

қайталанатын жағдай үшін оның өзіндік стандартты фразасы болады. Үйден шығып қайтқанда, біреуге сыйлық бергенде, жұмысқа келгенде және одан шыққанда, қонақты қабылдағанда, біреудің үйіне кіріп, одан шыққанда, біреудің баласымен кездескенде, ұзақ үзілістен кейін досымен кездескенде айтылатын сөздер. Белгілі бір жағдайға тап болған жапондықтар сөйлеу этикетінде белгіленген сөз тіркесін айтуға міндетті. Мысалы, біреуге сыйлық бергенде міндетті түрде **本のつまらないものですが** [hon – no tsumaranai mono desu ga] біздің қазақтың "аздай болса көптей көр" шамалы сәйкес келеді, яғни "бұл беріп жатқан сыйлығы қатты маңызды нәрсе емес, бірақ та..." деп айту керек. Қонақтарды үйде ас әзірлегенде, дастархандағы ыдыс-аяқтағы тамақтың көптігіне қарамастан, мынадай ритуалды сөйлемді айту керек **何もありませんが** [nani mo arimasen ga] «бізде ештеңе жоқ, бірақ та...» және т.б. [9, 58-бет]

Жапониядағы мәдени ритуалдың рөлі «қоғамдық тұрақтылықты сақтаудан, заттардың белгіленген тәртібін бекітуден және сақтаудан, болып жатқан оқиғалардың дұрыстығы мен мақсатқа сәйкестігін растаудан, белгілі бір қоғам мүшелерінің арасындағы байланыстар мен қатынастарды орнатуда, көрсетуде немесе растаудан тұрады. Бұл рөл «әдет», «ресми», «клише», «стандарт», «болжамдық», «үлгі» сияқты сөздердің көмегімен сипатталады, осылайша жапондық рәсімнің стереотиптік сипатын көрсетеді.

Жапондық ритуал, сонымен қатар, адамдар тобы бірлесіп бір нәрсені («бір адам ретінде») жасамақ болған кезде, олардың өздерін бір нәрсені ойлағандай, «сезінуі» өте маңызды. Осы себепті көпшіліктің шешімі әдетте бірлескен әрекет жасауға жеткіліксіз негіз болып саналып және дауыс беріп шешуден аулақ болады. Үстемдік ететін мәдени үлгі азшылық пікірінің көпшілік пікіріне бағынуын немесе азшылықтың пікірін басып тастауды талап етпейді. Керісінше, олар ұзақ бейресми пікірталастардың нәтижесінде топтың әрбір мүшесінің пікірімен келісетін жаңа пікір пайда болғанын қалайды [10, 674-бет]. Халықаралық жапонтану терминологиясында «группизм» термині бар, ол «қоғамдық сезім» дегенді білдіреді. Жапондық группизм қызығушылық топтарындағы, қандай да бір практикалық сабақ негізіндегі үйірмелердегі ұжымдық қарым-қатынас кезінде және т.б. көрініс табады. Мысалы, Батыс қоғамында мұндай топтарға қатысу балама ретінде қарастырылады, жеке адамға жалғыздықтан аулақ болу құралы, стресстік кезеңдердегі терапия түрі және т.б. болып есептеледі, ал Жапония үшін бұл әлеуметтік өзара әрекеттестіктің негізгі форматы.

«Клише» термині шетел және отандық тіл біліміне 19 ғасырда француз тілінен енген. Клише – бұл кез келген дайын ауызекі тіл формуласы, ерекшелік критерийі оның қайталанатын сөйлеу жағдаяттарында анықталу заңдылығы болып табылады. «Клише» термині тұрақты тіркестерге қатысты қолданылады. И.В. Арнольд, бұл сөз тіркестері үнемі қайталанатын және бастапқы сөйлеу мағынасын жоғалтады деген. Клишеленген айтылымдардың мағынасы сәйкес жағдайлармен тығыз байланысты және осылайша тек жағдаяттық параметрлер тұрғысынан адекватты түрде сипатталуы мүмкін [11, 50-бет]. Шетел лингвистері лингвистикалық клишелерді компоненттердің тұрақты құрамымен, үйреншікті дыбыспен, дайын сөйлеу блоктарының қайталануымен және сонымен бірге еркін сөз тіркестеріне тән семантикалық артикуляциямен сипатталатын тілдік бірліктер деп түсінеді. Олардың пайда болуы жағдайлардың жиілігімен және қайталануымен байланысты. Мұндай жағдайларда сөйлеудегі контекстік элементтердің салыстырмалы түрде тұрақты жиынтығы негізгі сөздің айналасында қалыптасады, олар атау мен дыбыста таныстыққа ие болады. Мұндай тіркестер стандартты сөздерге аударылады. Клишеге бағынған тіл бірліктерінің күйін анықтайтын ұқсас ерекшеліктері бар. Клишеленген тілдік бірліктердің басты ерекшелігі – олардың сөйлеудегі қайталануы [12, 68-бет].

Жапондық сөйлеу этикеті, жалпы алғанда, әңгіменің клишелік басталуымен, яғни оның салт-дәстүрімен сипатталады. Ритуалдылық жапон тілінің аисацу – сөйлеу клишелері және айзучи жауаптары сияқты ұғымдарымен белгіленеді, олар күнделікті қарым-қатынастың жүйелі мәдениеті болып табылады. Жүйелік сипат тұрақты, түрдегі өзгермейтін тілдік өрнектердің болуымен, контекстік тұрақты алдын ала жазылуымен және ұзақ қолданылу тарихымен көрінеді [8, 40-бет]. сөз тіркестері жапондықтарда ұлттық санадан бастау алатын, оның жақсы деген ұғымының қалыптасуына ықпал етеді – ол әрқашан басқалар сияқты. Жапон

тілінде 人並み [chiton] («қарапайым») сөзі оң коннотацияға ие. Басқалар сияқты болу, салтты ұстану, айзучи мен айсацумен жұмыс істей білу Жапониядағы тиімді қарым-қатынастың кілті болып табылады.

Жапон лингвисті К.Тинен «Жапондық кездейсоқ сөйлесудегі тыңдау реакциясын салыстырмалы зерттеу: жапон және американдық үйренушілер» (13) атты еңбегінде әңгіменің қалай өтетінін сөйлеуші бақылайды, өйткені ол белсенді рөл атқарады, тыңдаушы ретінде – пассивті деген. Алайда жапондық шындықта тыңдаушының мінез-құлқы өзара әрекеттесуге де әсер етеді. Егер тыңдаушы сөйлесу барысында кері байланыс көрсетсе, сөйлеуші оның сөзі тыңдаушыға қызықты екенін түсінеді; екінші жағынан, егер тыңдаушы жеткілікті түрде кері байланыс бермесе, онда сөйлеуші өз сөзінің орынсыз екенін түсінеді. Жапон жазушысы О.Мизутани өзінің «Nanashi kotoba to nihonjin» (14) еңбегінде жапон әңгімесіндегі ынтымақтастық түсінігіне тоқталып, әңгіме қатысушылардың да, сөйлеушінің де, тыңдаушының да бірлескен әрекеті екенін дәлелдейді. Басқаша айтқанда, сөйлеуші де, тыңдаушы да белсенді рөл атқаруы керек. Осылайша, егер біреуі сөйлей бастаса, екіншісі сөйлеушіге өзінің назарын және психологиялық қолдауын көрсетуі керек [14, 94-бет]. Бұл үшін айзучи бар. Айзучи – тыңдаушы сөйлеушіге жіберетін вербалды және вербалды емес сигналдар [13, 6-бет]. Айзучи арқылы тыңдаушы белсенді рөл атқарады, ол сөйлеушіні одан әрі сөйлеуге ынталандырады. Бұл сөйлеушінің психологиялық сенімділігін талап етеді. Сонымен қатар, айзучи сөйлеушіге ұзақ уақыт диалог жүргізуге мүмкіндік береді. Сөйлеу тым ұзаққа созылатын жағдайда әңгімелесушінің сөзді ала алмауынан ыңғайсыз деп есептей отырып, сөйлеуші өзін жайсыз сезінеді. Дегенмен, тыңдаушының ынта-ықыласымен сөйлеуші тым ерінбей жалғастыра алады. Осыған сүйене отырып, әңгіме сөйлеуші мен тыңдаушы бір уақытта тиімді қарым-қатынас құру үшін жұмыс істейтін бірлескен жұмыс болып табылады [13, 7-бет]. Басқаша айтқанда, «айзучи»-сіз ауызша диалогтік қарым-қатынас құру мүмкін емес.

Сөйлеушінің сөйлемнің басы кәдімгі ереже бойынша құрылады да, оның соңы аяқталмаған немесе үзіліп қалып келеді: «...тэ», «...кэдо», «...га», «...кара», "...нодэ". Мұндай сөйлемдер көбінесе «сю : дзэси» («соңғы көмекші бөлшектер», мысалы, «нэ») сөздерімен аяқталады, олар тыңдаушыға қараған сөйлеушінің байланыс орнатушы бөлшектері болып табылады.

Тыңдаушы сигналдарының вербалды компонентін келесідей топтастыруға болады:

1) зейін шылаулары (коммуникативті әрекетке қатысушы біреудің ауызша сөйлеуінің монологтық бөлігін тыңдай отырып айтатын моносиллабтық шылаулар; олардың көмегімен тыңдаушылар сөйлеушінің айтылған мәтінді түсінуіне назар аударады, негізгі қызметі әңгімелесушіні сөйлеуге ынталандыру болып табылады, және оның әңгімесін әрі қарай жалғастыру: はい [hai] ("иэ"), ええ [e:] ("аха"), うん [un] ("мхм");

2) эмотивтік-бағалаушы шылаулар, репликалар-естігеніне реакциялар:

そうですか [so : дэсу ка] («солай ма»);

3) нақтылау сұрақтары, қайта сұрау: 本当? [honto:] («шынымен ба?»);

4) кеңестер: そうそう [so: со:] («дәл – дәл»);

5) сөйлеушіден кейінгі қайталаулар;

6) шылаулар немесе тыңдаушының тақырыпты талқылауды тоқтатуға деген ұмтылысын білдіретін сөздер, тыңдаушының «нөлдік» сигналдары [15, 98-бет].

Н. Junko (16) бес жауап функциясын анықтайды:

1) зейінді көрсету ふうん [fu:n] ("хмм"), そうか? [so:ka] ("солай ма?"); 2) түсіну そうですね [so:desu ne] («солай екен ғой»), そう [so:] («солай»);

3) келісім そうだな [so:dana] ("иэ"), でしょうね [desho: ne] ("дәл солай");

4) келіспеу 全然 [zen zen] ("мүлдем жоқ"), あっそう [acco:] (а, солай ма!);

5) Эмоцияны білдіру 良かった [экатта] («шүкір»), やっぱりか [яппари ка] (жә, ойдағыдай)

19 ғасырдың ортасынан бастап американдықтар жапондарды «жер бетіндегі ең сыпайы адамдар» деп атады, өйткені олармен алғашқы байланыста жапондық ритуализмді этикеттің

ең үстірт деңгейінде байқауға болады. «Жапония: тіл және мәдениет» (17) монографиясында В.М. Алпатов жапон этикетін оның мазмұнының тереңдігін көрсетпей-ақ сыртқы ритуалдық форма ретінде айтады [17, 130-бет]. Айсацу – сәлемдесу, қоштасу, алғыс айту және басқа да негізгі күнделікті қарым-қатынастардың клишеленген өрнектері [8, 37-бет]. Айсацу – адамдар арасындағы қарым-қатынасты құру және қолдау құралы, сонымен қатар ақпарат алмасусыз тілдің фатикалық қызметін білдіреді. Бұл көп рет айтылатын, стильдендірілген және жеңілдетілген сөздер. Дегенмен, жапон тілінде айсацу үйлену тойында сөйлеуге немесе жұмыстан босату, басқа орынға ауыстыру, қоныс аудару және т.б. қолданылады.

Иденің (18) классификациясы бойынша айсацу әлеуметтік қатынастарды белгілеу тәсілі ретінде қызмет етеді, сондықтан осы тұрғыдан алғанда үш түрлі әлеуметтік топқа бөлуге болады:

1) «Әлеуметтік – иерархиялық». Сәйкес айсацуды таңдағанда жас және әлеуметтік мәртебе сияқты факторларға ерекше мән беріледі. Мысалы, ごくろうさまでした [gokuro sama deshita] (еңбегіңіз үшін көп рахмет) өрнекті әлеуметтік дәрежесі жоғары адам әлеуметтік жағдайы төмен адамға ғана қолдана алады, егер керісінше қолданса өте әдепсіз болып саналады;

2) «Ішкі (учи) және сыртқы (сото) арасындағы шекаралар». Бұл айырмашылықты aisatsu өрнегі арқылы да белгілеуге болады. Мысалы, отбасы мен достары арасындағы おはよう(ございます) [ohayo: (gozaimasu)] («қайырлы таң») өрнегі «gozaimasu» қосымшасынсыз қолданылады, осылай ол бейтарап келеді. "gozaimasu" сөзін қосу оны сыпайы етеді, сондықтан сотода біреумен тек "ohayo:" сөзін қолдану дөрекі болып саналады;

3) «Өзара тәуелділіктің әлеуметтік тобы». Айсацу сөйлеушілер арасындағы әлеуметтік өзара тәуелділікті көрсету үшін әрекет ете алады. Бір мысал келтірсек どうぞよろしく(お願いします) [douzo yoroshiku (onegaishimasu)] («өтінемін, маған қамқорлық жасаңыз / мен сіздің қамқорлығыңыздамын») болып табылады. Мұндай айсацу біреуді бірінші рет кездестіргенде немесе жаңа топқа қосылғанда қолданылады, бұл адамның қоғамдағы басқаларға қарыздар деген сезімін білдіреді. Бұл сөйлеушінің басқа қызметтерге де алғысын білдіретіндей әсер қалдырады [19, 5-бет].

М.Хамая (20) М.Кай (21) мен М.Нисиэнің зерттеулеріне сүйене отырып, Айсацудың келесі классификациясын ұсынады.

1. Кездейсоқ айсацу;

1.1. Айсацу кездесуде және қоштасуда;

1.2. Айсацу кешірім мен алғыс, өтініш, бата, т.б.;

1.3. Кәсіби айсацу (жұмыс орны).

2. Дайындалған сөз (рәсімдерге: үйлену тойы, жерлеу, ашылу және аяқталу салтанаты);

3. Шай рәсіміне арналған Айсацу, жауынгерлік өнер, діни қоғамдар және т.б.

Айсацу классификациясы Т.Наканиши (22) социологиялық сауалнама әдісімен эмпирикалық мәліметтерді талдауға негізделген: 1. Уақыт; 2. Ауа райы; 3. Климат; 4. Қайта кездесу; 5. Амандық; 6. Сұрау; 7. Еңбекке ризашылық; 8. Алғыс айту / кешірім сұрау 9. Ұйқыға кеткенде; 10. Танысу; 11. Келу – кету; 12. Дүкенге келу. 13. Қоштасу

Осылайша, Иде классификациясының жіктелуі кезінде айсацуды әлеуметтік топтарға бөлуге бағытталған деп қорытынды жасауға болады. Хамая жалпыланған коммуникативті жағдайларға назар аударады. Ал Т.Наканиши классификациясындағы айырмашылық айсацудың кең ауқымын қамтиды. Қорытындылай келе, жапон тіліндегі ритуал шынымен де кеңірек ұғым, оның ішінде айсацу мен айзучи барлық жерде қолданылады. Бұдан шығатыны, Жапониядағы қарым-қатынастың басым форматы салт-дәстүр болып табылады, сондықтан мұндай тілдік өрнектерді білмеу және оларды қолдана алмау әлеуметтік қарым-қатынас заңдарын сақтамаумен теңестіріледі.

Қорытынды

Бұл жұмыста ритуал, сөйлеу клишелері, айзучи және айсацу сияқты ұғымдар зерттелді; айсацу бар классификациялары ұсынылды. Бұл зерттеу үшін ұсынылған анықтама В.А.

Маслова лингвомәдениеттану бағыты аясында болды. Салт, әдеп, ырым ұғымдары да сараланды. Ритуал және этикет ұғымдарын салыстыра отырып, ғұрыптық жанрлардың әрбір этикет жағдайында жүзеге аса бермейтіні анықталды. Барлық ритуалдық жанрлардың коммуникативтік мақсаты сөйлеушінің типтік этикеттік жағдайларға адекватты жауап беруге ұмтылысы болып табылады. Салттың әлеуметтік институттағы қарым-қатынасты тұрақтандырудың маңызды тәсілі екендігі, ауызша және жазбаша сөйлеудің барлық түрлері мен жанрларында сөйлеу клишелерін қолдануды көздейтіні анықталды. Өз кезегінде әңгімеге қатысушылар үшін сөйлеу клишелері байланыс орнату, бастаманы қолға алу, әңгімені басқа бағытқа ауыстыру болып табылады. Сөйлеу клишелерінің қызметтері де қарастырылды, айсаңу және айзучи ұғымдары сараланды, олардың келесі авторлар ұсынған классификациялары қарастырылды: Д.Хоригучи, Р.Иде, М.Хамая, Т.Наканиши. Осы жұмыстардың негізінде айсаңу көп функциялы, олар әлеуметтік топқа, коммуникативті бағытқа байланысты ерекшеленеді: кешірім сұрау, алғыс айту, танысу және т.б.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Ван Дейк Т.А. Язык . Познание . Коммуникация . Благовещенск : БГК им . И.А. Бодуэна де Куртенэ , 2000. 308 с .
2. Бахтин М.М. Проблема речевых жанров // собр . соч . М .: Русские словари , 1996. С.159-206 .
3. Карасик В.И. Языковой круг : личность , концепты , дискурс . Волгоград Перемена , 2002. 477 с .
4. Большой толковый словарь русского языка 1 гл . ред . С.А. Кузнецов . СПб .: Норинт , 2008. 1536 с
5. Овчинников В.В. Ветка сакуры . М .: « Молодая гвардия » , 1971 . 224 с .
6. Kruglikova M.E. Cultural and social practice of traditional religion in everyday life of modern Japan // Journal of economics and social sciences . 2013. 3 . 4 p .
7. Фролова О.П. Японский речевой этикет . Новосибирск . 1997. 45 с
8. Стоногина Ю.Б. Бизнес – коммуникации Японии В национальный социокультурный феномен : дис канд . куль . наук : 24.00.01 . М . , 2015. 159 с . как
9. Прасол А.Ф. Япония . Лики времени : менталитет и традиции в современном интерьере . 1 – е изд . М .: Наталис , 2008. 360 с . 23 .
10. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков / ер . с англ . А.Д. Шмелева под ред . Т. В. Булыгиной . М .: « Языки русской культуры » , 1999. 780 с .
11. Арнольд И.В. Основы научных исследований в лингвистике : учеб.пособие . М .: Высш . шк . , 1991. 140 с .
12. Белозерова Ю.В. , Абрамова С.Ю. Языковые клише как средство общения на иностранном языке // Филологические науки в России и за рубежом : материалы III Междунар . науч . конф . (г. Санкт – Петербург , июль 2015 г.) . СПб .: Свое издательство , 2015. С. 68-70
13. Chinen K. Comparative study of the listening response in Japanese casual conversation : Japanese and American learners . California state university , 2000. 136 p .
14. Mizutani O. Hanashi kotoba to nihonjin (Colloquial language and Japanese) . Tokyo : Sootakusha , 1996. 105 p .
15. Горохова Т.Н. Японские « айзучи » и аналогичные категории в русском языке // Вестник Московского университета . Сер . 13. 2011. Вып . 1 . С. 98-103 .
16. Horiguchi J. Komyunikeshon ni okeru kikite no gengo kodo (Listeners ' behavior in communication) // Nihongokyoiku . 1988. 64. P.13-26 .
17. Алпатов В.М. Япония : язык и культура . М .: Языки славянских культур , 2008. 206 с .
18. Kita S. , Ide S. Nodding , aizuchi , and final particles in Japanese conversation : How conversation reflects the ideology of communication and social relationships // Journal of Pragmatics . 2007. 39. P. 58-66 .
19. Persson Z. The Complexity of Aisatsu . Lund University Publications , 2012. 35 p .
20. Masako H. On Various Aspects of the Japanese Expression « Aisatsu » > // I – Shou University . 2006. 21. P. 217-239 .
21. Matsuki K. Reconsidering Ritual Elements in Communication Solidarity and the Sacred // Doshisha studies in language and culture . 2009. 12 (2) P. 345-368
22. Taro N. The Cognition of Social Relationships Observed Through Colloquial Greeting Expressions // The Japanese Journal of Language in Society , 2008. 11 (1) . P. 76-90 .

ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ АҒЫЛШЫН ТІЛДІ ҮНДІ АВТОРЛАРЫНЫҢ МӘДЕНИ БІРЕГЕЙЛІК МӘСЕЛЕЛЕРІ

Аннотация. Постколониальный период и наплыв иммигрантов в западные страны привели к возникновению уникального явления в мировой культуре – творчества азиатских иммигрантов. Самыми уникальными среди них были англоязычные авторы из Индии. Главный вопрос, возникающий в отношении творчества этих восточных авторов-иммигрантов, рожденных в мире западной литературы, – к какой культуре оно принадлежит. Их творчества не поддаются отнесению к какой-либо конкретной группе по каким-либо национальным, региональным или языковым категориям. Их творчество – новое явление, которое нельзя исчислить по старым категориям. Принцип идентичности, имеющий особое культурологическое значение сегодня в социокультурном дискурсе, позволяет преодолеть слабость старого традиционного метода в изучении представителей литературы этого постколониального времени и пространства. И самое главное, этот метод позволяет определить особенности культурной идентичности авторов-иммигрантов.

Ключевые слова: культурная идентичность, авторы иммигранты, англоязычная индийская литература, аккультурация.

Abstract. The postcolonial period and the influx of immigrants into Western countries led to the emergence of a unique phenomenon in world culture: the creativity of Asian immigrants. The most unique among them were the English-speaking authors from India. The main question that arises about the work of these immigrant Oriental authors born into the world of Western literature is to what culture it belongs. Their works do not lend themselves to assignment to any particular group according to any national, regional, or linguistic categories. Their work is a new phenomenon that cannot be computed according to old categories. The principle of identity, which has a special cultural significance today in sociocultural discourse, allows us to overcome the weakness of the old traditional method in the study of representatives of the literature of this postcolonial time and space. And most importantly, this method allows us to determine the peculiarities of cultural identity of immigrant authors.

Key words: Cultural Identity, Immigrant Authors, Indian literature in English, acculturation.

Отаршылдық кезеңнің аяқталауы мен Батыс елдеріне қарай иммигранттар ағылу үрдісі қазіргі мәдениет әлеміндегі ерекше феноменнің – азиаттық иммигранттар шығармашылығының пайда болуына алып келді. Олардың ішіндегі бірден бірегейі Үндістаннан шыққан ағылшын тілді авторлар болды. XX ғ. соңғы ширегі иммигрант авторлар шығармашылығының гүлденіп, ал XIX ғ. ерекше мәдени статуска ие болған кезеңі болды. Сонымен қатар олардың шығармашылығы жоғары бағаланып, В.С. Найпол 2001 ж, әдебиет саласындағы Нобель сыйлығының иегері атанса, С.Рушди (1981), А.Адига (2008), А.Рой (1997) секілді авторлар әдебиет әлемінің белді марапаты Букер сыйлығын иеленді. Бұл авторлардың шығармашылығы тек оқырмандардың ғана емес түрлі әдебиеттанушылардың, сыншылардың назарында. Батыс әдебиет әлемінде туған бұл шығыстық иммигрант авторлар шығармашылығына қатысты туатын басты мәселе оның қай өркениетке тиесілі екендігі. Ұлттық бірегейлік түсінігінің аясында бұл авторлар тарихи туған жері мен туған тілінің әдебиетіне, яғни үнді әдебиетінің бір тармағына жатқызылып жатады. Кейбір әдебиеттанушылар үшін бұл авторлар шығармашылығы батыстық тілдерде жазылғандығы үшін, авторлар өмір сүретін батыс қоғамында қалыптасқандағы үшін нағыз батыс әдебиетінің үлгісі болып табылады. Алайда бұл иммигрант жазушыларды бір жақтауға сыйғызу қате, иммигранттық болмыс пен өмір салты оларға өзге көзқарас, өзге есту қабілеті мен өзге баяндау қабілетін сыйлады. Ал екінші бір әдебиеттанушылар бұл жазушыларды шығыстық авторлар санатына жатқызады. Себебі олар

өз ата-бабаларының дәстүрін жалғастырушы, тасушысы болып табылады. Дегенмен бұл иммигрант авторлар батыстық жақтауға да сәйкес келмейді. Ата-бабаларынан берілген мәдениет пен дәстүрлер олардың түпсанасында өмір сүргенімен, олардың шығармашылығында түрлі символдар арқылы көрініс тапқанымен, олар бастапқы, шынайы келбетінен тым алыс, тым ада. Олардың өз тарихы, өздерінің қалыптасу ерекшеліктері мен өз тәжірибелері бар және бұл олардың өздерінің туған дәстүрлерге деген өзге көзқарасты қалыптастырды. Үнділік иммигрант жазушылар шығармашылығы қандай да бір ұлттық, аймақтық немесе тілдік категориялар бойынша белгілі бір топқа жатқызуға мүлдем сәйкес келмейді. Олардың шығармашылығы ескі категориялар бойынша есептеуге келмейтін жаңа құбылыс болып табылады. Кез-келген әдебиетті қатаң түрде мәдени немесе тарихи белгілілері арқылы батыстық немесе шығыстық контекстке бөлетін дәстүрлі, канондық әдіс бұл авторлар шығармашылығын объективті бағалау үшін сенімді негіз бола алмайды.

Шығыстық иммигрант авторлардың мәдени, этно-нәсілдік, әлеуметтік ерекшеліктері алуан түрлі. Бұл әртүрлі типтегі, әртүрлі эстетикалық талпыныстағы, әртүрлі жас пен темпераментке ие жазушылар. Олардың артында әртүрлі бастапқы мәдени кодтар жатыр. Бүгінгі күндері әлеуметтік-мәдени дискурста ерекше-мәдени мәнге ие болған бірегейлік принципі осы постколониалдық уақыт пен кеңістік әдебиетінің өкілдерін зерттеудегі жоғарыда сөз болған дәстүрлі әдістің әлсіздігін жеңуге мүмкіндік береді. Және ең бастысы бұл әдіс иммигрант автордың мәдени бірегейлігінің ерекшеліктерін анықтауға мүмкіндік береді. Иммигрант авторлардың шығармашылығына көз жүгірте отыра біз олардың өз мәдени бірегейліктерін сақтай отыра, басқа мәдениетке сіңу жолдарын таңдауда аккумуляцияның түрлі стратегияларын таңдағандарын байқай аламыз. Канадалық психолог Дж.Берри аккумуляцияның төрт түрлі стратегиясының ажыратады: сіңісу, бірігу, ажырау, маргиналдану. Сіңісу стратегиясы иммигранттың өзінің төл мәдениетінен бас тартып, жаңа ортаның дәстүрлер мен құндылықтарын қабылдаумен түсіндіріледі. Бірігу стратегиясы адамның өз мәдени ерекшеліктерін сақтай отыра, жаңа мәдениеттің де негізгі құндылықтары мен салттарын қабылдауында көрініс табады. Ажырау стратегиясын таңдаған иммигрант өзінің төл мәдениетінің құндылықтары мен дәстүрлерін сақтап қалып, өзге мәдениетті қабылдаудан бас тартады. Соңғы маргиналдану стратегиясы адамның өз мәдениетімен қатынасын үзіп, жаңа мәдениетті де қабылдауды бас тартуында көрінеді. Ары қарай аккумуляцияның осы стратегияларын үнділік ағылшын тілді авторлардың негізінде қарастыра отыра олардың мәдени бірегейлік сезімдері туралы сипаттайтын боламыз.

Видьяхар Найпол сол ғасырларда Британ империясының колониясы болған Тринидад аралында орныққан ортодоксалды брахмандар әулетінде дүниеге келген. Найпол отбасында дәстүрлі индуистік мәдениет орнаған болса, ол білім алған тринидадтық мектепте нағыз британдық білім беру жүйесі болды, ал далада тропиктік аралға тән өмір қайнап жатты. Осылайша автор бір уақытта үш түрлі мәдениетпен сусындап өсті. Ол бала күнінен Тринидадтан кетіп, Англияда білім алуды армандап, он жеті жасында сонда білім алуға аттанады. Нәтижесінде қалған өмірінің барлығын Англияда өткізіп, осында дүниеден өтеді. Найпол Атлант мұхитындағы кішігірім аралда орныққан үнді иммигранттарының үшінші ұрпағына жатады. Тринидадқа келген алғашқы үнділік иммигранттар өздерін жаңа мәдениетке бейімдеумен емес, керісінше өз айналасында өздерінің жоғалған атамекендерінің кішкене кейіптерін жасаумен, өз дәстүрлерін барынша сақтап қалумен айналысты. Алайда өзге елде жан сақтаумен айналысқан үлкендер кіші ұрпақты үнділік бірегейлікке баулуға уақыт таба алмады. Олар туған тілдерін, дәстүрлер мен жөн-жоралғылардың мән-мағынасын үйренбеді. Тринидадта дүниеге келуі Найполдың өзін нағыз үнділік сезінуіне кедергі келтірді. Алайда Тринидадта оған туған жері болып кете алмады, үнділік отбасындағы тәрбие аясында бұл мүмкін емес те еді. Кейін ол Англияға келіп, өмірінің басым бөлігін осында өткізгенімен өзін нағыз ағылшындық ретінде де сезіне алмады. Үш түрлі әлеммен байланыста бола отыра ол өзін осы үшеуінде де бөтен сезінді. Найпол өзін ешқандай мәдени бірегейлікке жатқыза алмай, маргиналдану стратегиясын таңдады. Найпол өмір бойы өзінің шығармашылығын қандай да бір әдебиетке жатқызудан бас тартумен болды. Себебі ол өзін сол белгілі бір әдебиетке

мәңгілікке жазып қояды деп қорықты. Бөтен адамның позициясы авторға ерекшеөтен адамның позициясы авторға ерекше бір оқшаулық, екі жақты көзқарас сыйлады. Бұның арқасында ол өзі туылған немесе қатынасқан мәдениеттердің барлығына сырттан көз тастап, бағалай алатын өткір көзқарас қалыптастырды. Ол «өзін қоршағанды барынша жат күйде тіркейтін «шекарашының» сәл күдікті көзқарасын мәңгілік сақтап қалды»[1, 218 б.]. В.С.Найпол ондаған романдардың авторы бола отыра үнемі бір тақырыпты көтерді. Әлемдегі өзінің негізін іздеуде кездескен барлық мәдениетке өзінің бөтендігін сезінетін бұрынғы британдық колонияда дүниеге келген үнділік иммигранттың қиын тағдырын сипаттай отыра ол ерекше шеберлікпен ағылшын тілінде өзінің ерекше тәжірибесін баяндайды. Түп-тамырсыз, туған үйсіз, туған жерсіз адамның тәжірибесін. Найполға тағылған кез-келген атақ – Лондонда тұратын тринидадтық жазушы, Үндістаннан шыққан ағылшын дарыны немесе Тринидадта туылған үнділік жазушы, оны жазушы ретінде белгілі бір мәдениетке тиесілі етпейді, оның шығармашылығына да, жеке өміріне де тән сан қырлылығын көрсетеді.

Егер Найпол иммигрант ер жазушылар арасында көш бастап тұрса, әйел жазушылар арасынан Бхарати Мукерджи ерекше орынға ие. Дәл осы автордың соңынан батыстық әдебиет әлеміндегі патриархалды құрылымдарға қарсы жауап беруге қабілетті мықты үнділік әйел жазушылар ерді. Көптеген иммигрант жазушылар секілді Мукерджи де өз шығармашылығы арқылы өз биографиясын баяндайды. Оның шығармаларының басты кейіпкері бөтен мәдениетте, бөтен ел мен қоғамда өз орнын, оған бейімделу жолдарын іздеген иммигрант болды. Бхарати Мукерджи Британдық Үндістанның Калькутта атты елді-мекенінде дүниеге келіп, бойжетті. Оның отбасы Батыс Бенгалия элитасына тиесілі әулет болатын. Бхарати бала күнінен жазушы болып, өзін дәстүрлі үнді қоғамындағы тіл алғыш әйел болуға дайындап өсірген отбасынан алысқа кетуде армандайтын. Білім іздеп ол АҚШ-қа келіп, Айова университетіне түседі. Сонда ол Канадалық жігітпен танысып, үйленгеннен соң күйеуінің Отанына қоныс аударады. Сырттай оның өмірі сәтті, бақытты көрінетін. Канадада ол жақсы жұмыс, мінсіз карьера мен отбасылық, аналық бақытқа қол жеткізді. Алайда іштей бірегейлік мәселелері оны ешқашан жалғыз қалдырмаған еді. Канадалық билік мультикултурализмге ашық болғанымен, қоғам өмірінде ксенофобия қатты белең алып тұрған болатын. Өз нәсілі үшін Бхарати – элиталық отбасыдан шыққан талантты автор, іскер қызметкер өзін «екінші сорттағы» адам секілді сезінетін. Оны жиі қызмет көрсету саласының қызметкері ретінде қабылдап, дүкендерде қызмет көрсетуден бас тартып, ал қоғамдық көліктерде соңғы орындарға отыруға мәжбүрлейтін. Б.Мукерджи отбасымен бірге АҚШ-қа қоныс аударғаннан соң ғана түрлі мәдениет пен нәсіл мүшелеріне ашық қоғамда өзін ыңғайлы сезіне бастады. Осындай жағымсыз тәжірибеден соң Мукерджи өз мәдени бірегейлігін таңдауда сіңісу әдісін таңдады. Өзінің үнділігі Мукерджи үшін батыстық қоғамнан бөтендігін көрсететін бақытсыз тәжірибелерге әкеліп соқтырды. Сондықтан оған әдебиет әлемінде өз шығармаларын шығыстық қағидаларды американдық канондарға алмастырып, батыстық әлем қағидаларымен келісімде жазуға тура келді. Өзінің үнділік болмысын ол өз шығармашылығынан бөліп алып, тек жеке өмірі үшін қалдырды.

Мукерджиге тағдыры сондай ұқсас, алайда шығармашылығы сондай бөлек Джумпа Лахири да бенгалдық отбасында дүниеге келді. Оның отбасы Калькуттадан Лондонға қоныс аударып, болашақ жазушы осында дүниеге келді. Алайда кейіннен олар АҚШ-қа қоныс аударып, Джумпа осы мәдениетпен сусындап өсті. Джумпа Колумбия университетін аяқтап, Бостон университетінде докторлық дәрежесін қорғады. Мукерджи секілді Лахири де шет елдік – американдық жігітке тұрмысқа шығып, Италияға қоныс аударады. Джумпа Лахири Батыста туылған иммигранттар тобына жатады. Сондықтан ол көбіне батыстық мәдениет, дәстүр мен қоғаммен тәрбиеленген. Алайда бұл оның Үндістанмен іштей байланысын бұза алмады, ол индуизм дінін ұстанады. Ол өзінің үйлену тойын да Үндістанда, барлық индуистік дәстүрлерге сай атап өтті. Джумпа Лахири иммигрант ретінде акултурацияның бірігу әдісін таңдады. Ол өзінің үнділік бірегейлігін сақтай отыра, батыстық қоғамның негізгі құндылықтары мен салт-дәстүрін де сіңіруге тырысты. Ол екі ел мен мәдениет арасында емес, екі ел мен екі мәдениетке бірдей тиесілі. Мұндай адамдарды қоғамда екі мәдениет арасын жалғаушы дәлдалдар деп

атайды. Олардың ерекшелігі олардағы екі бірегейлік бір-бірін тұншықтырып, не бір-бірінен аспайды. Олар өздерін батыстық та, шығыстық та дискурста бірдей еркін сезінеді, екі мәдениет арасында оңай алмасады. Олар әдеттегі трансмәдени сезімдерді позитивтік жағынан түсіндіріп, «өзіндік» немесе «бөтен» деген атақтардан алыстайды. Өзінің сұхбаттарының бірінде ол бала кезін еске алып: «Маған бала күнімнен өскенде тұрмысқа американдыққа ма әлде үнділікке ме шығатынымды сұрайтын. Көп жылдар бойы бұл сұрақ маған маза бермеді. Себебі мен үнділікке де, американдыққа да шыққым келмейтін. Әлемде одан да басқа көптеген елдер бар ғой. Ал қазір мен алуан жүзді өмірді таңдадым. Мен өз ата-анама да, күйеуім мен балаларыма да, достарым мен әдебиетке, өзімнің сүйікті авторларыма да тиесілімін», - деп өзінің үнділік, американдық және еуропалық мәдениеттерге тиесілі рөліне меңзейді [2]. Алайда Лахиридың өзі үшін таңдаған мәдени бірегейлігі оның шығармаларының кейіпкерлерінде көрініс таппайды. Көбіне Джумпа Лахири кейіпкерлері – бірінші дәрежедегі бенгалдық иммигранттар отбасы мүшелері, олардың арасындағы мәдени бірегейлік мәселелерінен туатын әкелер мен балалар арасындағы жаналдар тақырыбы болып табылады.

Үнділік иммигрант авторлар арасындағы ең танымалы, бірден бірегейі – Салман Рушди екені анық. Ол қазіргі Мумбайдағы кашмирлік мұсылмандар отбасында дүниеге келген. Салманның он үш жасында оның әкесі оны оқуға Ұлыбританиядағы беделді мектеп-интернаттардың біріне жібереді. Алайда мектеп-интернатта ол өзін өзге балалар арасында еш спорттық дайындық деңгейі жоқ болғаны, үнділік болғаны үшін бөтен сезінеді. Кейіннен ол Кембриджге оқуға түседі. Оқуын аяқтағаннан соң ол Пәкістанға, Каарчиге келеді. Алайда бұл жерде де өзінің орнын таба алмаған ол Ұлыбританияға кері қайтады. Өзінің ең шулы шығармасы «Сайтан өлеңдерін» жарыққа шығарғаннан бері автор белгілі себептермен Нью-Йорк қаласында өмір сүреді. Рушди үнемі өзінің үнділік бірегейлігі жайлы мақтанышпен айтады. Егер оның бірегейлік деңгейін Найполмен – үшінші дәрежедегі иммигрант автормен салыстырар болсақ, Найполда үнділік бірегейлік дәрежесі өте әлсіз, ал Салман Рушдиде – бірінші дәрежелі иммигрантта бірегейлік кейді тіпті шектен тыс көп. Мүмкін сондықтан болар Рушди мәдени бірегейлікті таңдаудың ажырау әдісін таңдады. Ажырау әдісін әдетте иммигрант өзге елде тек аз уақытқа келгендіктен бейімделуге деген ынтаның төмендігі салдарынан немесе өзін қабылдаған қоғамнан жеккөрініш сезінгенде таңдайды. Ал Рушдидің жағдайында бұл екі фактор да әсер етті. Салман Рушди басқа үнділік иммигрант авторлардың барлығын үнді диаспорасының, сонымен бірге қазіргі заманғы үнді әдебиетінің өкілі деп санайды. Өз сөзінде ол: «Үнділіктер (сонымен бірге пәкістандықтар – елу жыл бұрынғы елдің бөлінісінен соң) бұрыннан бақыт іздеп Африкаға, Аустралияға, Ұлыбритания мен Америкаға аттанып, бар әлемді кезіп жүр, және бұл диаспора өз тамырларын ұмытпайтын көптеген жазушыларды тудырды», - деп жазады [3, 189-190 б.]. Салман Рушди өз шығармашылығында тек қана өзінің мәдени тірегіне сілтеме, оған қайта оралуға деген ниетті ғана емес, сондай-ақ ол өз қаламында классикалық емес кейіпкерлер мен жазудың кросс-жанрлық әдістері, уақыт пен кеңістіктегі реттіліктің сақталмауы арқылы сол мәдениетті қайта құруға деген ниетін көрсетеді.

Отаршылдық кезеңнен кейінгі үнділік иммигрант авторлардың шығармашылық әлемі бір ұлттың дәстүріне сыймайды, бір мәдениетпен өлшеуге сәйкес келмейді. Олар Батысқа да, Шығысқа да бірдей тиесілі, сол уақытта екеуіне де бірдей бөтен. Бұл жазушылар жаңа заман әдебиетінің өкілдері. Ұлттық модель жаңа жаһандық кеңістіктегі трансмәдени модельге жол берген әдебиет өкілдері. Бұл жазушылар шығармашылығының ерекшелігі тек қана олардың бірнеше мәдениетке тиесілілігінде ғана емес, сондай-ақ батыс пен шығыстық ойлау модельдерінің екеуін де бойына сіңірген олар өздері мен айналасындағыларды бақылауда көп өлшемді көзқарасқа ие. Осы ерекше көзқарасының арқасында олар өз оқырмандарын оларға таныс әлемнің жаңа, ашылмаған қырларына жетелейді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Колесникова Н. Лауреат Нобелевской премии В.С.Найпол: жизнь, творчество, судьба. – Москва, 2014.
2. Francesca P. What I am trying to leave behind? An interview with Jhumpa Lahiri

3. Рушди С. Шаг за черту. – Санкт-Петербург, 2010
4. Paniker A. Indian Literature in English. – West Mambalam, Madras, 1989
5. Mehrota A. A History of Indian Literature in English. – New-York, 2003
6. Berry J. Immigration, Acculturation, and Adaption.// Applied Psychology: An International Review, 1997
7. Мальцева О. Современная литература хинди.// Известия Восточного института Дальневосточного государственного университета. – Владивосток, 2009
8. Чубыкина Е. Англоязычная литература Индии (на примере творчества Аниты Наир). – Владивосток, 2009
9. Дубянская Т. Англоязычная литература Индии в современном мире. Видеолекция.

Шадкам Зубайда

*Филология ғылымдарының кандидаты, доцент, Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті. Қазақстан, Алматы қ. E-mail: zubaida.shadkam@kaznu.edu.kz
zubaida.68@gmail.com*

Малиева Нургуль Ануарбековна

Шығыстану мамандығының магистранты, Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті. Қазақстан, Алматы қ. E-mail: nurgul_m87@mail.ru

ТҮРІК САЛТ-ДӘСТҮРІНДЕ КӘДЕ-СЫЙ РӘСІМДЕРІНІҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Аңдатпа. Кәде – әдет-ғұрып, жосын-жоралғылардың дағдылы, дәстүрлі жолмен атқарылуын білдіретін ұғым. Осы салттар барысында жасалатын сый-сияпат, алыс-беріс, ақы түрлерінің де жалпы атауы. Кәдені күнделікті және әлеуметтік қарым-қатынастар кезінде ескерілетін әдеттік нормалар ретінде қарастыруға болады. **Салт-дәстүрімен**, әдет-ғұрпымен асыл қазына санайтын **түрік халқы** бұл байлықты ауызша, жазбаша түрде ұрпақтан-ұрпаққа сақтап келеді. Шындығында, ұлт аман қалу үшін өзінің мәдени құндылықтарын сақтап қалуы керек. Адамдар қауымдастығын ұлтқа айналдыратын мәдени құндылықтар адамдар қолданғанда ғана мәнге ие болады. Өздерін жан-жақты дәлелдеген түрік қауымдары өздерінің әдет-ғұрыптары мен дәстүрлері, сенімдері мен әдет-ғұрыптары, өмір салты, ұлттық киім-кешек, тағамдары сияқты үлкен байлыққа ие. **Түрік мәдениетінде** маңызды орын алатын сыйлық беру де осы мәдени байлықтың үлкен бөлігін құрайды.

Түйін сөздер: Түрік халқы, Кәде-сый, Мәдениет, Салт-дәстүр

Аннотация. Обычай – это общепринятый порядок осуществления ритуалов обычным, традиционным способом. Это также общее название всех типов подарков, даров и сборов, которые делаются во время этих ритуалов. Обычай можно рассматривать как привычные нормы, соблюдаемые во время повседневных и социальных взаимодействий. Турецкий народ, считающий свои традиции и обычаи драгоценным сокровищем, хранит это богатство из поколения в поколение в устной и письменной форме. На самом деле нация должна сохранять свои культурные ценности, чтобы существовать. Культурные ценности, которые делают сообщество людей нацией, становятся значимыми только тогда, когда люди используют их. Турецкие общины, зарекомендовавшие себя всесторонне, обладают большим богатством, таким как их обычаи и традиции, верования и обычаи, образ жизни, национальная одежда и еда. Дарение подарков, занимающее важное место в турецкой культуре, также составляет большую часть этого культурного богатства.

Ключевые слова: Туркский народ, Обряд дарения, Культура, Традиция

Abstract. Custom is a concept that refers to the practice of customs and actions in a customary, traditional way. It is also a common name for the types of gifts, gift giving traditions, and fees that are made during these rituals. Custom can be considered as customary norms observed during daily and social interactions. The Turkish people, who consider their traditions and customs to be a precious treasure, preserve this wealth from generation to generation orally and in writing. In fact, a nation must preserve its cultural values in order to survive. The cultural values that make a community of people a nation become meaningful only when people use them. The Turkish communities, which have proven themselves comprehensively, have great wealth, such as their customs and traditions, beliefs and customs, lifestyle, national clothes, and food. Gift-giving, which has an important place in Turkish culture, also forms a large part of this cultural wealth.

Key words: Turkish people, Gift, Culture, Traditions

Кіріспе. Түрік мәдениетіндегі сыйлық алмасу дәстүрінің тарихы

Әр ұлттың, әр халықтың өзіндік салт-дәстүрі, тұрмыс-тіршілігі, әдет-ғұрпы, рәсімдері бар. Осы құндылықтарды қолдану барысында қалыптасқан игі қарым-қатынасты сақтау, сыйластықты арттыру кәде-сый рәсімдері арқылы жүзеге асқан. Аталған жұмысымызда Түрік халқы дәстүріндегі кәде-сый рәсімдеріне тоқталып, олардың ерекшеліктеріне талдау жасауды жөн көрдік.

Араб тіліндегі «жол көрсету, тура жолға салу» деген мағынаны білдіретін хидаят (hüdâ, hedy) түбірінен шыққан hediye сөзінің мағынасы тура жолдың негізі болған рақымдылық пен жақсылықпен тығыз байланысты (Râğîb әл-Исфакани, әл-Муфредәт, 835-бет, 839-840). Түрік тілінде артаған сөзімен де айтылатын сыйлық, жалпы алғанда «адамдар арасындағы махаббат пен достық белгісі ретінде немесе достық ережелеріне сәйкес тегін берілген зат» дегенді білдіреді. Осман мемлекетінің заңдар жинағы болған Меджелледе сыйлық «біреуге сыйлық ретінде әкелінген немесе жіберілген тауарлар» және грант түрі ретінде анықталады (834-бап) [1].

Түрік мәдениетіндегі сыйлық алмасу дәстүрі ең алғаш Қытай деректерінде кездеседі. Сонымен қатар бұл дәстүр ең алғашқы жазба құжаттарының бірі болып табылатын Орхон ескерткіштерінде де көрініс тапқан. Жазбаларда жазылған бәйіттерге қарағанда сыйлық беру дәстүрі түріктер мен қытайлар арасында жүзеге асқан. Орхон ескерткіштеріндегі бәйіттерде қытайлардың түріктерге тәтті сөздерін, жұмсақ жібек маталарын сыйлыққа беріп, алдаусыратқаны айтылады. Көне түріктерде сыйлық беру-алу «ıdışmak» сөзімен де қолданылған. Бұл сөздің мағынасы беру әрекетін білдіре отырып, сонымен қатар құт пен берекенің символы дегенді де білдірген. Ежелгі түріктердегі наным-сенім бойынша, қасиеттілік жалғасып, молшылық жоғалып кетпеуі үшін берілген сыйлыққа тең сыйлықпен марапатталу керек. Сыйлық жауапсыз қалса, қасиеттілік пен береке қашып, зұлымдық пен пәле орын алады-мыс. Көне түркілерде үстемдік, сүйіспеншілік, құрмет, мереке, бейбітшілік, көмек және жеңіс белгісі ретінде тірі және жансыз сыйлықтармен алмасу жүзеге асқан. Сыйлық алмасуда арнайы әдеттердің де болғаны айтылады, мысалы сыйлықты бастан айналдырып беру және сыйлық санының тоғыз болуы сияқты. Түріктер тоғыз санының құт әкелетініне сенген. Бұл айтылғандар жазба деректерде көрініс тапқан [2].

Түріктердің мәдени құндылықтары, олардың қоғамдық -әлеуметтік қарым-қатынастағы орны

Бір халықтың мерекелері, салт-дәстүрлері, әдет-ғұрыптары мен тұрмыс-салты, ойындары мен киімдері ол елдің мәдени құндылықтары болып табылады. Тарихтың ең ерте дәуірінен бері өмір сүрген түріктер, үш континентте үстемдік құрып, мәдени элементтерді өздері орналаسقан әрбір аймаққа әкелді. Түріктер бұл құндылықтарды өздері барған әр аймақта таратып, қорғай да білді. Олардың материалдық іздері өздері үстемдік ететін географияларда өшіп қалса да, оның рухани ізі ғасырлар бойы сол өлкелерде жалғасын тапты.

Адамзат тарихы секілді ескі әрі ежелгі мәдениеттердің өмір сүруі мен жалғасуында маңызды рөл атқарған «Сыйлық» ұғымының түрік қоғамындағы орны ерекше. Бұл ұғым Ислам дініне дейінгі ежелгі Түрік мемлекеттерінен басталып, бүгінгі күнімізге дейін Түрік мемлекетінің қоғамдық жүйесінің өзгермес құралы, ажырамас бөлігіне айналған. Түрлі мәдениеттер тарихының маңызды бөлігі болып табылатын «Сыйлық» ұғымы мемлекетаралық қатынастардағы дипломатияның іргетасын қалап, елшілердің әртүрлі себептермен жүріп-тұруындағы негізгі мәселелердің маңызды бөлшегіне айналған. Көне Түрік қағанаттары басқа елдермен қарым-қатынасында көмегі үшін көптеген сыйлықтар алған, басқа елдер өз мақсатына пайдаға асатын жағдайларда мерекелер ұйымдастырып, Түрік елдеріне сыйлықтар жіберіп отырған. Жалпылама алғанда, сыйлық алмасу дәстүрі әр қоғамның социалдық қарым-қатынасын құруда, жаңаруда және бірігуде үлкен рөл атқарған. Әлеуметтік қарым-қатынастар аясындағы интерактивті байланыс және мәдени құндылықтармен алмасу көпірі болған [3, 141-142].

Көне түріктердің кәде-сый рәсімдері

Ежелгі түріктердегі кәде-сый рәсімдері, шет ел билеушілерімен сыйлық алмасу да көне түркілерден бастау алады. Ең көне түрік мемлекеті болған ғұндардың экономикасы үш дінгекке – олар жаулап алған аймақтарда тұратын халықтардан алған ақшаларға, дос елдерден келген сыйлықтарға және шет елдермен сауда-саттыққа негізделуі мүмкін. Қытайлықтар ғұндарға сыйға алтын, ақша, киім-кешек, күріш және жібек беріп, орнына жылқы сатып алған [4, 73].

Исламға дейінгі түрік мемлекеттерінің дастандарындағы сыйлық беру дәстүрі Исламға дейінгі түркілердегі сыйлық беру дәстүрінің ізін түрік эпостарынан да көреміз. Сондай эпостардың бірі – «Манас» дастаны. Түрік мәдениетінде өмірлік маңызы бар «Манас» дастанындағы тілектердің орындалуына қажетті элементтердің арасында сыйлық пен құрбандық бар. Мүлікті айырбастау тек адамдармен ғана емес, өлгендердің рухтарымен және құдайлармен де жасалды. Өйткені бұл мүліктің нағыз иелері құдайлар деп саналды. Исламға дейінгі наным бойынша сыйлық алмасу – парыз. Әйтпесе, құдайлар ашуланады деген сенім бар. Исламға дейінгі наным-сенімдер бойынша, құрбандық деп аталатын және құдайына ұсынылатын әр түрлі тартулардың мақсаты – оның разылығын алу. Ұсынылатын сыйлықтар мен құрбандықтар құдайлар мен адамдар арасындағы байланысты нығайтады деп саналады. Құдайға құрбандық шалу арқылы жаман рухтар мен бұл рухтардың жағымсыз әсерлері жойылады деп есептеген. «Манас» эпосында қалмақ ханы Әзиз ханның ұлы Алмамбетті Манастың шатырына апарады. Манас оның қатты шаршағанын көріп тамақ әзірлетеді. Ас ішіп болған соң, Манас оған: «Ей, қолына қару асқан қайсар батыр! Туған жерің қайда? Сіз бұл елге қашан келдіңіз? Сіз қай елде дүниеге келдіңіз? Бойың, ата-тегің қайда?» – деп сұрайды. Әлмамбет оған былай деп жауап береді: «Мен адам ақылы жетпейтің әрекеттер іздеп, өз уәлаятынан жер аударылған адаммын. Менің ұлы бабам Чилоба, Чилобадан Солоба, оның ұлы Соордундук. Мен Әзиз ханның ұлы Әлмамбетпін. Жолда жатсам ешкім көрмейді, өлсем жерлейтін адам табылмайды. Мен сияқты бейшараның Алладан басқа тірегі жоқ». Қонағының көзінің жасын көрген Манас батырларына: «Құрметті қонағыма әзірлеген сыйларыңды әкеліңдер!»- деп айтады. Батырлар Манас дайындаған тарту-таралғысын Әлмамбеттің алдына қояды. Бұл сыйлықтар Манастың сүйікті аты Аққұла, алтын жібек мата энтари (арқан), Манас көтерген сауыт мылтығы болатын. [3, 148-бет]

Сыйлық беру

Сыйлық беру – адамның тууы, сүндетке отырғызу, құда түсу, құда түсу, үйлену тойы, той-томалақ сияқты жеке тұлға мен қоғамды толғандыратын оқиғаларға байланысты жасалатын сыпайылықтың көрінісі. Сыйлық алмасу, бір жағынан, айтылмаған сезімдерді білдіру, шын жүректен шыққан барлық сезімдерді бейнелеу және әрекетке айналдыру. Адамдар бір-біріне деген сыйластығын арқылы көрсеткен. Сыйлық алмасудың артында қарсы тараптың көңілін алу, қуанту, бақытты ету, материалдық және моральдық жағынан қолдау көрсету, жақсылық жасау, қанағат ету, жомарттық жасау сияқты сезімдер мен үлкен мағына жатыр. Түрік дәстүрінде сыйлықтың материалдық өлшемі адамдар үшін аса маңызды емес екенін «Қарағайлы сағыз бақташы сыйы...», «Малдан көп беру, адамнан аз беру...» секілді мәтелдерден көре аламыз. Шын жүректен сыйланған сыйлықтың басты ерекшелігі қарсы тарапқа қаншалықты маңыз беретінін көрсету, ерекше күннің мәнін еске түсіру немесе одан да маңыздысы өмірдің қуанышын сезіндіру. Осылайша, сыйлық кейде мерекені, кейде алғыс айтуды, кейде тіпті кешірім сұрауды да білдіруі мүмкін. Сыйланған сыйлықтар адамның өмір стилі мен көңіл-күйін аспектілерін көрсетеді. Адамдар «Сыйлықтың қандай маңызы бар...» деуі мүмкін, десе де сыйлық пен сыйлық алмасу іс жүзінде үлкен мәнге ие. Сыйлықтың арқасында адамдар көп жағдайда айта алмайтын сезімдері мен ойларын айтуға мүмкіндік алады. Сыйлық арқылы көңілдер жарасып, жараланған жүректер қалпына келеді, сүйіспеншілік пен құрмет көрсетіледі. Түрік мәдениетінде кәде-сый алмасу берілген уақытына қарай өзгереді. Туған күн, үйлену тойы, аналар күні, жаңа жыл сияқты ерекше жағдайларда берілетін сыйлықтар түрік мәдениетіне Батыстан келген. Түрік мәдениетінде кәде-сый алмасу көбіне діни және ұлттық мерекелерде, туған күндерде, құда түсуде, әскерге шығарып салуда, алыс жолға шығарып салуда, тойларда кездеседі [5, 218-219].

Мүжде – сүйінші, ізгі хабар кәде-сыйы

Баланың дүниеге келуі – бұл әрқашан қуанышты оқиға ретінде қарсы алынатын оқиға. Бұл қуаныштың ең әдемі көрсеткіші – көне түрік дәстүрінен бері ырымдық сипатқа ие болған туғаннан кейін сүйінші хабар беру дәстүрі. Дәстүрлердің барлығында дерлік бірдей

құлшыныспен қарсы алынатын туған күні әке мен отбасының туыстарына қуанышпен хабарланады. Бұл хабарландыру түрлі сыйлықтармен марапатталады. Ұл бала туғанда басқаша қуанышпен қарсы алады. Сібір түрік тайпаларында туған бала ұл болса, үйде үлкен қуаныш болып, қыздың тууы немқұрайлылықпен қабылданады. Ұлдың дүниеге келуі құпталады, сәби ұл болғанда сүйінші хабаршы әкенің құлағынан тартады. Сонда әкесі ұлдың дүниеге келгенін түсінеді. Изгі хабармен бірге кәде-сый беру Түркияның көптеген аймақтарында әлі де бар дәстүр. Тау аралап жүрген Жақыпқа: «Айтқанымды тыңда, тыңда, Аслан Жақыпым, саған жақсы хабар! Ханым қартайғанда Жолбарыс болды, әй жақсы жаңалық! Келіншек шаршағанда, Парс босанды, ей жақсы хабар! Ханым Медетіні тойған соң тауып алды, әй жақсы жаңалық!

Мазасыз кезеңде ханым қолдау тапты, әй жақсы жаңалықты қолдаңыз!» Жақып хан: «Олай болса, Ақбалта, мына алтын құмыраны ал», – дейді. Түркияның әртүрлі аймақтарында «акика» деп аталатын құрбандық шалынып, сүйектері ыдырамай жерленеді. (Токат, Трабзон, Денизли, Антеп).

Газиантеп дәстүрінде жақсы хабарды жеткізу «мушту» деп аталады. Жақсы хабарды жеткізуші бала болса, жұмыртқа беріледі. Хабарлаушылар баланың әкесінің құлағын ұстайды: «Құлағың менің қолымда...» деп сүйіншілейді, сыйлық алады. (Антепмеркез, Низип, Нұрдағы, Оғызели, барлық Барақ ауылдары)

Бала дүниеге келгенде сұралатын сүйінші – бұл ауруханалар мен денсаулық орталықтары сияқты орталықтарда әлі де өзінің өміршендігін сақтаған кәде-сый түрі [6, 101-103].

Бала туылу дәстүріндегі кәде-сый рәсімдері

Дүниеге көзін енді ашқан баланың денесіне бөртпе, иіс шықпау үшін алдымен тұзды сумен жуылады. Жуу процесі аяқталғаннан кейін ол қайтадан тұзды сумен жуылады. Үш күндік бала осы уақытта сарғайып кетсе, сары түсті кетіру үшін үш күн тары дәнін жуынатын суына салады.

Әйел босанғаннан кейін қырық күн босанған әйелдің қасында бір адам болады. Әлгі адам сыртқа шығып кеткен жағдайда Құран-кәрім кітабы, сыпырғыш немесе темір қойылады. Бұл баланы жын соғудан сақтайды деген сенім бар. Бала қырық күн болғанда, оны қайтадан жуып, қырық қасық соңғы шаю суымен шаяды. Бұл жуу «қырқынан шығару» деп аталады. Қырқынан шыққанша баланы жақын көрші «Қырық ұшқанға» апарады. Қырқынан шыққанша бала келеңсіз жағдайға тап болмаса, ол енді онымен бетпе-бет келмейді деген де сенім бар. Егер жақын көрші немесе туыстар арасында бір күнде басқа бала дүниеге келсе, екі бала да қырқынан шыққанша бір-бірін көруге болмайды. Балалары қырқынан шыққанша кездесе, бірі өседі, бірі өспейді деген сенім бар. Ананың сүті тартылып кетеді деп есептелетіндіктен, босанған баланың қасында басқа әйел бала емізбейді. Тырнағын алу баланың қырқынан кейін жасалады. Баланың тырнағын әкесінің қалтасына салып, әкесінен оның орнына сыйлыққа ақша алады. Әкеден алынған бұл ақшаға балаға қажетті нәрселер сатып алынады. Бала 6 айлық болғанда егер ол қыз болса оның қолына қына жағылады. Алғаш тұрып, алғашқы қадамын басқан кезде «тай тоқаш» немесе «қадам тоқаш» деген атаумен мереке өтеді. Бұл мерекеде тәтті тоқаштар пісіріледі, оның бірнешеуінің ішіне темір тиындар жасырылады. Баланың аяғына жіп байлап, бос алаңға апарады, маңайдың кішкентай балалары жиналып, белгілі бір қашықтықтан балаға қарай жүгіреді. Жарыстың жеңімпазына ақша немесе сыйлық беріледі. Алғаш қадам басқан баланың аяғындағы тұсау кесіледі. Одан кейін тәтті тоқаш сол жерде жиналғандарға таратылады. Кімде-кім тиыны бар тоқашты алса, сол адам балаға лайықты сыйлық алады.

Сүндетке отырғызу дәстүріндегі сыйлық

Сүндет жасы 5 пен 12 жас аралығында болғандықтан, сүндетке отырғызу тойлары бала сабаққа бармаған жаз айларында өткізіледі. Сүндет көйлегі кем дегенде бір апта бұрын алынады, баланың төсегі түрлі-түсті қағаздармен және шамдармен безендіріледі. Сүндет той жұма-сенбі немесе сенбі-жексенбі күндері екі күн бойы жүргізіледі. Бұл кеште қына кеші

өткізіледі. Бұл кеште ағайын-туыс, көрші-қолаң жиналып, баланы ойнатып, мылтық ұстаған саусақтарына қына жағып қояды. Қына киген адамның қолына дәке байланады. Қына жағатын адамның ата-анасының тірі болуына ерекше көңіл бөлінеді. Бұл жерде баланың ғұмыры ұзақ болады деген ырымға сенген.

Ертеңінде түс ауа көліктер жасақтап, сүндетке отырғызылатын баланы қыдыртады. Барлық көліктерге орамал байланып, соңында баланы сүндетке отырғызады. Сүндет кезінде әтеш сойылады. Баланы төсекке жатқызғанда мәуліт оқылып, мәуліт соңында жиналғандарға күріш, айран, тәттілер таратылады. Сүндетке отырғызылған балаға туыстары мен көршілері тезірек сауығып кет деп сыйлық береді. Сүндет той кешке дейін ойын-сауық пен ойындар жасаумен аяқталады.

Үйлену тойындағы кәде-сый рәсімдері

Түркияның Тракия аймағы Кырklarелі жерінде үйлену тойы кем дегенде бір апта бұрын басталады және әдетте сенбі-жексенбіде болатын тойларда қыздың қалыңдық жасауы бейсенбі күні алынады. Осы кезде қыздың жеңгелері «сандық көтерілмейді» деп сандыққа отыраып алып күйеу баладан сыйлық сұрайды. Қалыңдық жасауы күйеу жігіттің үйіне апарылып, жұма күні кешке қына түні өткізіледі. Жігіт жағы мен қалыңдық бір ауылдан болса, сол түні қыздың үйіне қына әкеледі. Бір жеңгесі қалыңдықтың қолына қына салып кетеді. Кейін бұл қынаны қалыңдықтың қол-аяғына әке-шешесі тірі жеңгесі жағып қояды. Қалыңдықтың бетіне түрлі-түсті жұқа мата ұсталады. Дарбұқа саз аспабының сүйемелдеуімен халық әні айтылады. Бұл халық әндері келіннің үйден ұзатылуын, жат елге немесе басқа ауылға кетуімен байланысты. Келін осы халық әндері тыңдай отырып жылап алады.

Таңертең келіннің қынасын жетім бала ашады. Бұл бала аяқ-қолына қына жағып жатқанда салынған ақшаны алады. Сенбі күні түске таман ұлдың үйіне барабандар, қыздың үйіне аспаптар келеді. Кешке қарай жастар барлығы жұмысын аяқтағанша ойнайды. Кешке күйеу жігіт қалыңдықты «ақырет гүлін» сатып алуға апарады. Гүл өсірушіден сатып алынған нейлон гүл бұтағының үсті қыздардың қолымен жасалған ою-өрнектермен безендіріледі. Гүлге жүгері қойылады. Кетірілген мейіз жіпке ілінеді. Сонымен қатар қуыршақ, сағыз, сіріңке, емізік, балалар ойыншықтары, шоколад, кәмпит, шарлар сияқты заттар да ілінеді. Кішкентай шамдар қойылып, түнде жағылады. Гүл құмырасына бір қорап қант қойылады. Гүлмен бірге бақлава мен сыйлық пакетін дайындалады. Бұның барлығы күйеу жігіт пен қалыңдықтың неке түнінде жеуі үшін жасалатын рәсімдер. Содан кейін бұл гүл қалыңдықтың үйінің бір бұрышын безендіреді. Гүлдің орнына қалыңдық о дүниелік сыйлық ретінде көйлек алады. Гүлді алу жолында тағы да ойындар ойналып, гүл қалыңдықтың үйіне әкелінеді. Бұл гүл молшылық пен берекенің символы ретінде сипатталады. Негізгі үйлену тойы сенбіден жексенбіге қараған түнде болады. Сол түні жігіт жағы барабанның сүйемелдеуімен киетін әшекейлерімен қыздың үйіне барады. «Бір әйел қалыңдыққа әшекейлердің кімдікі екенін дауыстап айтады. Жексенбі күні таңертең қалыңдық ерте тағы да қалыңдық көйлегін киіп, күйеу жағынан зергерлік бұйымдар алуға келгендерді қарсы алады. Қыз бен жігіт жақ бірге ойын ойнайды. Қыз бен жігіт жақтың жеңгелері әшекей бұйымдарын күйеу жігіттің үйіне апарады. Қалыңдықтың ақырет гүлін алып, күйеу жігітке апарады. Жігіттің үйінде ойын ойналып, қыз жағы кері қайтады. Қалыңдық халай ойынымен сүйіктісіне апаруын күтеді. Қалыңдықтың көлігі күйеу жігіттің үйіне келмей тұрып, қыздың үйінен «Сүйінші жастығын» алған адам жастықты күйеу жігітке апарып, ақшасын алады. Күйеу жігіт үйіне келген қалыңдықты жан-жағына кәмпит, тиын-тебен шашып қарсы алады. Содан кейін қалыңдықтың жамылғысын шешіп, өз сыйлығын береді [7].

Оңтүстік-Шығыс Анадолы да дәстүрге бай аймақ. Мысалы, Шанлыурфада үйлену тойының соңында зергерлік рәсім жасалып, қалыңдыққа көп алтын тағылады. Зергерлік бұйымдарды бере алмайтындар «Келін жұма» деп аталатын келесі үш жұмада қалыңдықтың анасы арқылы ерлі-зайыптыларға сыйлық береді. Диярбакырда күйеу жігіт қалыңдықты жаңа үйіне апарып жатқанда, босағада су немесе қант пен ақша толтырылған құмыраны сындырады. Бұл дәстүрдің мағынасы олардың некелері судай ағып жатыр. Сондай-ақ келін кіргенде аяқ астына

қой терісін төсейді. Ең қызықты дәстүрлердің бірі Түркияның Муш аймағында. Күйеу жігіт қырыңнан кейін қонақтардың алдына ұзын іш киіммен шығады. Қалыңдық күйеу жігіттің үйіне барғанда стақан, құмыра немесе табақ сындырылады. Бұл күйеу жігіттің үйіндегі барлық заттар қалыңдық үшін құрбандыққа шалынғанын білдіреді. Мушта үйлену тойлары сәрсенбіде басталады. Қыздың әкесінің үйінде шербет ішкен әйелдер күйеу жігіттің әкесінің үйіне жиналып, бәрі қыздың үйіне қайтады. Құптан намазынан кейін түнгі той жасалады. Малатияда қалыңдықтың анасына «сүт құқығы» деген атпен сыйлықтар беріледі. Үйлену тойлары әдетте егін жинаудың соңында өтеді. Кейбір аймақтарда той саудасын ауыртпалық деп атайды. Сыйлықтар қалыңдықтың ағасына, ағасына және ағасына сатып алынады және бұл дәстүр Эмми жолы – нағашы жолы деп аталады. Көптеген басқа аймақтардағы сияқты Малатияда да үйленген жігіттің үйіне түрік туы ілінеді.

Түркияның Эге аймағында Тоқат деген өңірде жаңа түскен қалыңдықты моншаға апарып, күйеу жігіттің туыстары оған әртүрлі сыйлықтар сыйлайды және қына кешінде қалыңдық сыйлыққа алтын алмаса оған қына жағуға болмайды [8].

Қорытынды

Қандай да бір елдің рухани мәдениеті, әдебиеті мен өнері, ғылым мен техникасы, әлеуметтік жағдайы, материалдық өндірісінің ең маңызды жетістіктері тәрбиесінен көрінуі арқылы оның ұлттық құндылықтарының мәніне ие болады және өскелең ұрпақтың азаматтығы мен отаншылдықты, рухани-адамгершілік жан-дүниесі қалыптасуына белсенді түрде ықпал етеді.

Түрік халқындағы кәде-сый рәсімдері бала туылу, сүндетке отыру, құда түсу, той жасау, әртүрлі мейрамдар сияқты атаулы күндері жүзеге асырылатын дәстүрдің бір бөлшегі. Ұсынылып отырған жұмысымызда барлық түркі тектес халықтардың атасы саналатын ғұндардан бастап бүгінгі күнімізге дейін жеткен түрік қандастарымыздың дәстүріндегі кәде-сый рәсімдеріне шолу жасап, ерекшеліктеріне тоқталдық. Сонымен қатар, бір өлкенің ішінде бір кәде-сый рәсімінің аймаққа қарай өзіндік ерекшеліктері бар екенін де көре аласыздар. Қорытындылай келе мақаланың басты мақсаты болған түрік дәстүріндегі кәде-сый рәсімдерінің ерекшеліктері мәселесі көрсетілген мысалдармен анықталды.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР:

1. <https://www.sabah.com.tr/sozluk/dunya/hediye-nedir> (06.11.2022)
2. <https://muhiku.com/blog/hediyelesmenin-tarihi-tarih-boyunca-hediyeler> (06.11.2022)
3. Dr. Öğr. Görv. Mehibe ŞAHBAZ « ESKİ TÜRKLERDE HEDİYELEŞME» 2018, 141-142 б.
4. Orhan Doğan “Bozkır kavimlerin kültür ve mitolojilerinde at” 2006, Ankara, 73 б.
5. Gülda ÇETİNDAG “KAZAK TÜRKLERİNDE EVLENME GELENEĞİNE BAĞLI OLARAK GERÇEKLEŞTİRİLEN HEDİYE ALIŞVERİŞİ ÜZERİNE BİR İNCELEME” Millî Folklor, 2007, 218-219 б.
6. DİLEK YÜKSEL “GAZİANTEP VE ÇEVRESİNDE DOĞUMLA İLGİLİ İNANIŞ VE UYGULAMALAR”, 2007, 101-103 б.
7. <https://www.kirklareli.bel.tr/sayfalar/9/gelenekler-ve-gorenekler> (22.10.2022)
8. https://tr.wikipedia.org/wiki/T%C3%BCrk_d%C3%BCnC4%9F%C3%BCn_gelenekleri (10.11.2022)

**Мұстафаұлы Серік,
ф.ғ.к.**

*ал – Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Шығыстану факультеті,
Қытайтану кафедрасы (профессор, ҚХР Санжы университеті)
E-mail: serikmus39@gmail.com*

Меделова Әсем Асхатқызы

*ал – Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Шығыстану факультеті,
Қытайтану кафедрасының 2-курс магистранты
E-mail: assemmedelova@gmail.com*

ҚЫТАЙДАҒЫ ҚАЗАҚТАР ТІЛІНДЕГІ ҚЫТАЙ КІРМЕ СӨЗДЕРІНІҢ ҚҰРЫЛЫМДЫҚ СИПАТЫ

Абстракт. В статье анализируются взаимоотношения казахского языка в Синьцзяне и китайского языка на протяжении много веков. А также влияние китайского языка на казахскую устную речь в Синьцзяне и современное казахское письмо с точки зрения исторической и социолингвистики. Морфолого-синтаксические структурные особенности китайских заимствованных слов, вошедших в казахскую разговорную речь Синьцзяна были всесторонне проанализированы с грамматической точки зрения, а сферы их употребления изучены с точки зрения социолингвистики. Одним из основных факторов, повлиявших на изменения современного казахского литературного слова в Синьцзяне, стало одновременное использование некоторых китайских слов, заимствованных в казахский язык в разные исторические эпохи. Изучение таких изменений с позиций исторической и социолингвистики даёт прекрасную возможность изучить прошлую историю казахского языка в Синьцзяне, а также определить историческую основу лексики казахского языка. В современном языкознании доказано, что изучение языка каждого народа вместе с его прошлой историей, созданной социальной средой и отношениями с другими народами является наиболее рациональным путём, дающим нам множество возможностей для получения необходимых данные из истории развития языка.

Потому что исторические языковые связи казахского и китайского народов начались с древних племён казахской нации канлы, гуннов и тюрков. И продолжают свою историческую преемственность до сих пор.

Ключевые слова: казахи Синьцзяна, языковой контакт, историческая связь, лексика, разговорный язык, современное литературное слово, грамматический строй.

Abstract. The article analyzes the relationship between the Kazakh language in Xinjiang and the Chinese language over the centuries, as well as the influence of the Chinese language on the Kazakh spoken language in Xinjiang and modern Kazakh spelling from the perspective of historical and sociolinguistic studies. The morphological and syntactic structural features of Chinese borrowed words that have entered the Kazakh spoken language in Xinjiang have been comprehensively analyzed from the grammatical point of view, and the spheres of their use have been studied from the sociolinguistic point of view. One of the main factors that influenced the changes in the modern Kazakh literary word in Xinjiang was the simultaneous use of some Chinese words borrowed into the Kazakh language at different historical epochs. The study of such changes from the perspective of historical and sociolinguistics provides an excellent opportunity to study the past history of the Kazakh language in Xinjiang, as well as to determine the historical basis of the lexicon of the Kazakh language. Modern linguistics has proven that studying the language of each nation, together with its past history, the social and social environment created by it, and their relations with other nations is the most rational way, giving us many opportunities to obtain the necessary data from the history of language development.

Because the historical linguistic ties of the Kazakh and Chinese peoples began with the ancient tribes of the Kazakh nation, the Kans, the Huns and the Turks. And they continue their historical continuity to this day.

Key words: Kazakhs in Xinjiang, language contact, historical connection, vocabulary, spoken language, modern literary word, grammatical structure.

Тілдердің бір-бірімен қарым-қатынасы және өзара әсері ол тілдердің даму процесінде үлкен рөл атқарады. Тілдер қарым-қатынасқа түскенде, олар бір-біріне әсерін тигізеді. Тілдер қарым-қатынасының тереңдеуі сөзсіз өзге тілдің әсеріне ұшыраушы тілдің фонетикасы, лексика және грамматикасында өзіндік із қалтырып отырады. Тілдер қарым-қатынасы халықтардың әрқилы тарихи кезеңдердегі саяси, экономикалық, мәдени қатынастарына тікелей байланысты. Бір халықтың тілін жекелей алып зерттеу тіл ғылымының зерттеу принциптеріне қайшы әдіс есептеледі. Әрбір халықтың тілін оның өткен тарихымен, өздері жасаған географиялық, қоғамдық-әлеуметтік ортасы, рухани-мәдениеті, діни наным-сенімдері, өзге ұлттармен өзара қарым-қатынасы сияқты факторлармен бірлестіре зерттеудің тілдің даму тарихынан қажетті деректер алуымызға көптеген мүмкіндіктер беретін ең ұтымды жол екендігі даусыз. Лингвистикалық зерттеулер саласында қазақ әдеби тілінің сөздік құрамын туысқан түркі тілдерімен қатар монғол, араб, парсы тілдеріне ортақ сөздер, орыс тілі арқылы өзге тілден ауысқан сөздер мен қатар, қазіргі қазақ халқын құраған сонау хұн, үйсын, қаңлы, қыпшақ, түркі дәуірінен бері тарихи көршісі болып келе жатқан қытай сөздерімен байланыстыра зерттеудің маңызы зор.

Шынжаңдағы қазақтар тіліне әр алуан кезеңдерде енген қытай сөздерінің ену себебін, тарихи дәуірлерін, морфологиялық және синтаксистік өзгерістерін зерттеу арқылы осы өлкедегі қазақ диаспорасының ертеректегі және қазіргі жай-күйін танимыз. Сондықтан да, тарихи лингвистикада қазақ тілінің өткен тарихын өзге тілдер мен қатар, өзімен әр кезеңде әрқилы байланыста болып келген тарихи көршісі қытай тілімен болған сабақтастығын қоса зерттеуге мән беруге тиісбіз.

Қытай және қазақ тілдерінің тарихи қарым-қатынасын лексика және грамматикалық тұрғыда талдау бүгінде жан-жақты сараланып, зерттеу нысаны ретінде қарастырылған. Онда тіл, әдебиет, тарих, саяси-экономика, философия, т.б. салалар бойынша арнайы ғылыми жұмыстар жүргізіліп, диссертациялар да қорғалған. Алайда қытай және қазақ тілдерінің ерте ғасыр мен орта ғасырлардағы және қазіргі заман баспа сөзіндегі сөз ауысулары жайлы нақты синхронды тарихи дәлелдер көрсетіп талдау жеке тақырып ретінде тарихи лингвистикалық танымдық тұрғыда қаралмаған. Сондай-ақ, ауысқан сөздер мен сөз тіркестерінің грамматикалық құрылымдық сипаты да кеңінен ашылмаған. Бұл ретте жұмыстың мақсаты қытай және қазақ тілдерінің тарихи қарым-қатынастарының әр қилы кезеңдерін, қазірге дейін Шынжаңдағы қазақтар тілінің ауызекі сөйленісі мен осы заман баспа сөзіне енген сөздердің морфология – синтаксистік өзгерістерін ашып, қолданыстағы кірме сөздердің мағынасына түсінік беру. Сол арқылы қытай және қазақ тілдерінің тарихи қарым-қатынасын тарихи лингвистикалық тұрғыда талдау, сондай-ақ, кірме сөздердің қолданыс аясын топшылап, екі тілдің тарихи қарым-қатынастарының даму кезеңдерін айқындау. Аталған мақсатқа жетуде мынадай міндеттер туындады:

– қытай және қазақ тілдерінің тарихи қарым-қатынасын тарихи лингвистикалық тұрғыда талдау;

– қазірге дейін Шындағы қазақ тіліне енген сөздердің мағынасын ашып, қолданыстағы кірме сөздердің грамматикалық құрылымдық ерекшеліктеріне түсінік беру;

– Шынжаңдағы қазақтар тіліне енген қытай кірме сөздерінің ауызекі сөйленіс және қазіргі заман баспа сөздегі қолданыс аясын тілдік дәлелдермен көрсетіп айқындау;

– қытай және қазақ тілдеріндегі сөз ауысулардың тарихи кезеңдері жайлы нақты синхронды тарихи дәлелдер көрсетіп талдау.

Зерттеу жұмысының әдіснамалық сипаты ретінде лингвистикалық салыстырмалы әдіс қолданылды. Оған қоса тарихи лингвистикалық тұрғыда Шынжаңдағы қазақтар тілінде

қолданыста жүрген сөздерді грамматикалық және фонетикалық өзгеріс критерийлері негізінде сараптау, талдау әдістері басшылыққа алынды. Аталған салалардағы ғалымдардың пікірлері басшылыққа алынды. Тарихи сипаттық талдауға ерекше назар аударылғандықтан тарихи және әлеуметтік лингвистикалық еңбектерге де жүгінілді.

Тіл білімінің негізгі салаларының бірі болып табылатын лингвистикада салғастырмалы тіл ғылымының алатын орны ерекше.

Біртұтас қазақ тілінің айрылмас бір бөлегі болып есептелетін қытайда өмір сүріп жатқан қазақ лиаспорасының тілдік жағдайын зерттеу тілдің алуан түрлі қасиеттерін саралап зерттеуде, сондай-ақ, оның ортақ әдеби тіліміз лексикасының молығуы мен грамматикасының кемелденуінде маңызы зор екендігі айқын дәлелденген ілім.

Әрине, әрбір халықтың тілін мынадай факторлармен байланыстыра зерттеудің маңызы зор, яғни, оның өткен тарихымен, олардың өздері жасаған географиялық, қоғамдық-әлеуметтік ортасы, рухани-мәдениеті, діни наным-сенімдері, өзге ұлттармен өзара қарым-қатынасы. Бұндай зерттеу тәсілі біздің тілдің даму тарихынан қажетті деректер алуымызға көптеген мүмкіндік беретін ең ұтымды жол екендігі қазіргі тіл ғылымында дәлелденіп отыр. Этнолингвистикалық тұрғыдан қарағанда бір тілдің өзіндік қасиеттері мен даму жолдарын білу үшін әрине ең алдымен сол тілде сөйлейтін халықтың өткені мен бүгінгіне, даму тарихына үңілуге тура келеді. Мұны дәлелдей түсерлік ғылыми көзқарастар да аз емес. Өз пікірінде: “Ал, тіл болса әрқашан белгілі бір этностың генеологиясымен, адамзаттық тарихымен, өмір сүрген ортасымен, қоғамдық даму дәуірімен, материалдық және рухани мәдениетімен, шаруашылық-кәсіп түрлерімен, салт-сана әдет-ғұрпымен тікелей байланысты”, – дейді академик Ә. Қайдар [1, 66-бет].

Қытайдағы қазақтар өздерінің байырғы мекендеріне қайта қоныстанғаннан бастап қазірге дейін сол өңірде өздерімен қатар өмір сүріп келе жатқан ханзу (қытай) және ұйғыр қатарлы ұлттармен бірлікте еңбек етіп, қоян-қолтық араласып келеді. бұл үрдіс жаңа Жоңғо (ҚХР) құрылғаннан кейінгі дәуірлерде ерекше қарқын ала бастады. Ханзу (қытай) және ұйғыр халықтарымен араласа отырған қазақтар шаруашылықтың қай саласында болса да солармен үнемі, үздіксіз қарым-қатынаста болудың нәтижесінде қытай, ұйғыр тілдерін өзінің ана тілінен кем білмейді десек, асыра айтпаған болар едік. Қытайдағы қазақтар өздерінің ана тілін, дәстүрлі төте жазуын қолданады. Сондай-ақ, олар қытай және ұйғыр тіл-жазуларын да еркін пайдаланады. Жоғарыдағы келтірілген Қытайдағы қазақтар тілінің даму тарихындағы фактілерге сүйене отырып, орыс ғалымы В.А. Богородинскийдің: “ни одно из соприкасающихся наречий не проявляет особенной склонности к ассимиляции, и только в случаях-разговора между лицами двух разных наречий делаются попытки приспособить свою речь к лучшему пониманию другого” [2,105-бет] дегенін еске сала кеткіміз келеді. Осы пікірді толық дәлелдерліктей Қытайдағы қазақтардың тілдік жағдайлары болғандығын осы өңір халқы тілінің тарихи фактілерінен айқын көріп алуға болады.

Қытайдағы қазақтар тіліндегі қытай тілі кірме сөздерінің қалыптасуына сөзсіз әсер еткен факторлардың бірі–осы өлкедегі қалыптасқан тілдік жағдай. “Тілдік жағдай дегеніміз белгілі бір ел аумағында әр түрлі этнос адамдарының күнделікті өмірде қолданатын күллі тілдері мен біртүлділік, қостілділік және көптүлділік түрлерінің жиынтығынан тұратын қарым-қатынастың жай түрі”, деп көрсетеді әлеуметтік тіл танушы ғалым Б.Хасанов [3, 71-бет]. Осы тұрғыдан қарайтын болсақ, Қытайдағы қазақтар тіліне әсер етіп отырған тілдің ең көлемдісі, әрине қытай тілі. Оның кейбірі дыбыстық жағынан қазақ тіліне бейімделіп, бүгінде өз тіліміздің құндылығына айналғандары да жоқ емес. Оған *жамбыл*, *жамбы*, *даң* сөздерін мысалға келтіруге болады. Мысалы: *ақшаң жоқ болса, жамбылға барма*. *Жамбыл* – қытай тілінде: 衙门 *ya men* – аудандық акимат, кеңсе мағынасында қолданылады. *Бүйіріне алтын жамбы салғандай* “рахаттану, жаны жайлы сезімге кенелу”. *Жамбы*– қытай тілінде: 元宝 *yuan bao* – ертедегі қытайда ақша орнына айналысқа түскен күміс немесе мыстан жасалатын құймалар. Осы сөздер дыбыстық жағынан өте ерте замандардан-ақ қазақ тіліне сіңісіп кеткен. Бұл пікірді академик Ә.Қайдаровтың: “Әр заманда қабылданып, өз сөздерімізбен мидай араласып кеткен, тіпті сөйлеушілер үшін төркіні ұмыт болып, өз сөзіне айналып кеткен кірме сөздер аз емес.

Олардың шығу тегі, келу жолы да әр түрлі. Солардың ең көнесі санскрит, қытай тілдерінің элементтері болса керек. Олар арнайы зерттелмегендіктен біз бұл жөнінде түркологиядағы кейбір деректерден басқа ештеңе айта алмаймыз. Қазақ тілі лексикологиясының бұл да бір кезектегі міндеті. Тіліміздің өткен тарихын анықтауда бұл мәселенің ролі зор”,- деген көзқарасы тіпті де дәлелдей түседі [1, 55- бет].

Қытайдағы қазақтар тіліндегі бір бөлім халықтық лексиканы қытай тілінің әсерінен қалыптасқан сөздер құрайды. Бір қоғамдық ортада өмір сүретін әр түрлі тілдердің бір-бірімен қарым-қатынасы немесе өзара әсері лексика саласында жиі ұшырайды. «Әдетте, тілдік единицалардың ішінде бір тілден екінші тілге еруге өте-мөте икем болатындар – лексикалық единицалар, яғни сөздер», – дейді К.Аханов [4, 459-бет]. Достық қатынастағы тілдердің бір-біріне тигізген әсерлері интерстрат құбылысы деп аталатыны белгілі. Міне, Қытайдағы қазақтар тіліне тікелей әсер етіп отырған қытай тілінің сөз ауысуларын осындай интерстраттық құбылыс деп қарау керек.

Қытайда тұратын қазақтардың тілінде қолданылып жүрген бірқатар сөздер тікелей қытай тілінің әсерінен қалыптасқан. “Процессы освоения иноязычного слова совершаются в устной языковой форме – народной речи, в которой “переламывается” слово. Оно приобретает фонетическую оболочку, и получает грамматическое оформление...”, – деп көрсетеді Н.Т. Бухарева [5,127- бет].

Бұл мәселеге біршама көңіл бөлген зерттеуші – Яң Хуйфань. Ол өзінің “Қазіргі қазақ тіліндегі қытай кірме сөздері жайында” атты мақаласында қазіргі қазақ тіліндегі қытай кірме сөздері қатарында: лобы (редька), сәй (көкөніс), лазы (қызыл бұрыш) сияқты сөздерді көрсетеді [6, 35- бет].

Бұл мәселе жөнінде аға аудармашы тілгер Мұқаш Ақметжанов: “ Ал азаттықтан кейін қазақ тіліне ханзу тілінен атаулар сала-сала бойынша топ-тобымен енді. Мұндай атауларды саяси, экономика, оқу-ағарту, әскери істер, техника т. б. жақтардан көруге болады. Мысалы: *лу шян*(路线 – саяси бағыт), *гуңшы*(公社– коммуна), *дадүй*(大队– Бас село), *шяудүй*(小队– село), *жүңдүй*(中队– Эскадрилья), *ші* (师– дивизия), *туан*(团– полк), *иң* (营– батальон), *лүй* (旅– Бригада), *лян* (连– рота), *пай* (排– взвод), *бан* (班– класс), *дибан* (底版– Опорная плита), *суляу* (塑料– пластик), *нилун* (尼伦– Нилун), *кайгуан* (开关– айырып-қосқыш), *шужу* (书记– партия хатшысы), *дашуе* (大学– университет), *юан* (元– юан), *шужичу* (书记处– хатшылар басқармасы), *жүнчуанжуи* (军权注意– Әскери назар), *зуңтуң* (总统– президент), *сілиң* (司令 – командир), *зауын* (杂文– Эссе), *багу* (партия бағуы) (八股– мақаланың жазу үлгісі), *юунму*(қосар дауысты) (韵母– қытай тілі тіл-дыбыстары), *шыңму* (буын алды дауыссыз) (声母 – қытай тілі тіл-дыбыстары) т.б.”, – дей келіп, қытай тілінен сол кезеңде Шынжаңдағы қазақ тіліне енген сөздерді онан ары түрлерге жіктеп: “Жартылай дыбыстық аударма жолымен жасалған атаулар: *бас лушян* (路线- саяси бағыт), *бас санмубу* (参谋部– ақылшылар бөлімі), *дәрігерлік шуюан*(学院– институт), *хуандың* (幻灯– Слайдшоу) аппараты, *бас қорғаныс сілиңі* (司令– командир), *бас сілиң жаңгуан* (司令长官– бас штап командир), *кәсіптік бән* (班– сынып) т.б.”, – деп атап көрсетеді. Автор қытай тілінен қазақ тіліне енген атаулардың кейбірінің қазақ тілінде жаңа сөз жасауға база болып, басқа сөз тұлғасын да түрлендіре алып жүргенін сөзге тиек ете келе: *лушяндық* (сын есім) (路线- саяси бағыт) партия, *гуңшыландыру* (ырықсыз етіс) (公社– коммуна) сөздерін, сонымен қатар жалқы есімнің жалпы есімге айналуымен жасалған қытай сөздері ретінде: *Лыйфыңшылдар* (雷锋– адам аты), *Лыйфыңшыл* оқушы, *Жаююлушыл* (焦裕禄– адам аты) жақсы кадр, *Люхуланшыл* (刘胡兰– адам аты) әйел батыр т.б. сөздерін алға тартады[7, 81- бет].

Әдетте Қытайда өмір сүретін қазақтар тіліне енген қытай кірме сөздері: ауызекі тіл формасы және жазба тіл формасы болып екі топқа бөлінеді. Ауызекі тілде қолданылып жүрген қытай кірме сөздері біршама ауқымды болып, олардың басты ерекшеліктері: бірінші, қолданыс аясы белгілі көлем ішінде, тек ауызекі тілмен шектеледі; екінші, құрылымдық жақта біршама еркін болып, қазақ тілінің грамматикалық ерекшелітеріне бейімделген; үшінші, ауызекі тілде қолданылып жүрген бір бөлім қытай кірме сөздері екі единицадан құралған тұрақты тіркес формасында қалыптасқан; төртінші, әлеуметтік қолданыс аясы біркелкі емес, бір бөлімі қалада өмір сүретін қазақ диаспорасы тілінде қолданылса, енді бір бөлімі белгілі бір мамандықтарға байланысты қолданылады.

Сөзіміз дәлелді болу үшін төмендегі мысалдарды келтіргенді жөн көрдік: ауызекі тілде қолданылып келе жатқан қытай кірме сөздері көбінесе қазақ тіліндегі *қылу, болу, жасау* секілді көмекші етістіктермен тікесіп келеді. Мысалы: *Жилы болу* “күйіп пісу, қатты ашулану, қапалану”. Қытай тілінде 急 *ji*- күйіп-пісу, ашулану деген мағынаны береді. Ал қытайдағы қазақтар тіліндегі осы *ji* – сөзі қазақ тілінің қосымшасын (-лы, -лі м: арлы, күйлі) қабылдап *жилы* түрінде айтылып, қалыптасқан. Мысалы: *Жуықтағы күндерден бері ол баласының қылығына жилы болып, өлгелі жүр* (экс. мат.). бұл қытай кірме сөзі Үрімжі, Санжы, Қарамай өңірінде кең қолданылады.

Таутай болу (қылу) “керексіз, жарамсыз болып қалу немесе жарамсыз ету”. Қытай тілінде 淘汰 *tao tai* – керексіз, жарамсыз болу немесе жарамсыз қылу деген мағына береді. Осы қытай тіліндегі 淘汰 *tao tai* етістігі мен *болу, қылу, ету* көмекші етістігі тіркесіп келіп, қытайдағы қазақтардың ауызекі тілінде жиі қолданылады. Мысалы: *Колхоздың меншігіндегі екі трактордың бірі таутай болып кетті* (экс. мат.).

Енді бір бөлім Қытай кірме сөздері қазақ тіліндегі тұйық райлы етістіктермен тіркесіп келіп, қолданыла келе біртіндеп образды тұрақты тіркеске айналған. Мысалы: *жазысы жоғары* «тәкәпар, менмен». Қытай тілінде: 架子 *jiā zǐ* – сөре, 高 *gāo* – жоғары. Бұл тіркес қытай тілінде де тұрақты тіркес түрінде қолданылады. Осы тіркес бір компоненті қазақ сөзі болып аударылып, қазақ сөйленісіне енген. Мысалы: *Оның өзінше жазысы жоғары, басқаларды бойына тоғытпайды* (экс. мат.). Бұл тіркес әдетте қалаларда тұратын қазақ жастарының ауызекі сөйленісінде көбірек қолданылады. *Гүң көтермеу* «шығынын өтемеу, еңбекті ақтамау». Қытай тілінде 工 *gōng* – еңбек, шығын, ақы мағынасында жұмсалады. Мысалы: *Аз пайдаға бола Астанаға барудың қажеті жоқ, бұл жүріс гүң көтермейді* (экс. мат.). Бір сыңары қазақ тіліндегі *көтермеу* (тұйық райлы етістік) немесе *көтермейді* (болымсыз етістік) болып келетін бұл образды тіркес Шыңжаң өлкесінде жасайтын біршама қазақтардың ауыз-екі сөйленісіне енген. Алайда, бұл тіркестің қытай тілінің өзінде тұрақтылық сипаты жоқ.

Бір бөлім қытай сөздері Қытайдағы қазақтардың жазба тіліне еніп, сол өңірдегі қазақ диаспорасының тілдік құндылықтарына айналған. Жазба тілде қолданылып жүрген қытай кірме сөздері де біршама ауқымды иелейді. Олардың басты ерекшеліктері: біріншіден, мұндай сөздер әртүрлі тарихи дәуірлерде енген болып, айқын дәуірлік сипат алады. Қолданыс аясы белгілі көлем ішінде болып, тек ауызекі тілмен шектеледі; екіншіден, құрылымдық жақта кейбір өзгерістерге ұшыраған болып, қазақ тілінің грамматикалық ерекшелітеріне бейімделген; үшіншіден, жазба тілде қолданылып жүрген бір бөлім қытай кірме сөздері екі единицадан құралған тұрақты тіркес формасында қалыптасқан; төртіншіден, қолданыс уақыты біркелкі емес, бір бөлімі баспа сөзде бір мезеттік қолданыста болған болса, енді бір бөлім қытай тілінің тұрақты тіркестері аударма жолымен еніп, осы өңірдегі қазақ әдеби тілінің бір бөлегіне айналып, орнығып қалған.

Сондай қазақ тіліне ертеректе еніп орнығып қалған тіркестердің бірі қазіргі тіліміздегі *шық бермес чығай бай* тұрақты тіркесі. Осы қарау, қатты, дүниеқор мағынасындағы “чығай” сөзі де сонау ерте замандар да тілімізге енген қытай тіліндегі 乞丐 *qǐ gāi* сөзі болуы әбден мүмкін. Бұлай деуге айтар уәжіміз, біріншіден, қазіргі қытай тіліндегі 乞丐 *qǐ gāi* сөзінің беретін мағынасы тіліміздегі “чығай” сөзінің ерте кездегі мағынасымен сәйкес келеді. “Чығай” сөзінің

қарау, қатты, дүниеқор мағынасынан басқа түркі халықтарының ғұлама ғалымы Махмұт Қашқаридің «Түрік тілінің сөздігін» де мынадай мәліметтер де берілген “*Чыгай*: кедей; кембағал; (жоқ-жітік)” [8, 321- бет]. «Қазіргі заман қытай тілі» сөздігінде “*乞丐*qi gai – тұрмысы қамтамасыз етілмеген әрі басқалардан тамақ, ақша сұрап күнелтетін адам” [9, 804-бет]; Екіншіден, қазақ этносын құраған ертедегі көшпелі түркі тайпалары арасында өзгелерден алақан жайып қайыр тілейтін қайыршы болмаған деуге негіз бар. Оған таяу жандарға дейін қазақ қоғамында мойынына қоржын салып қайыр тілейтін қайыршының болмағандығы толық дәлел болады деп ойлаймыз.

Сонда жоқ – жітік, қайыршы мағынасындағы “*чыгай*” сөзі тілімізге феодалдық қатынастар ерте дамыған, бай-кедей болып жіктелу процесі тым ерте басталған орта жазықтағы (ішкі қытай) қытай халқының тілінен қазақ тіліне ертеректе ауысқан болуы шындыққа жанасады.

Сондай қытайдағы қазақ диаспорасы тіліне ерте еніп, дыбыстық жақтан тіліміздің дыбыстық жүйесіне бейімделіп өзгеріп, қазіргі күнде қазақ тілінің байырғы сөздерімен ара жігі ажырамастай сіңісіп кеткен сөздердің бірі *қоржа*. Бұл сөз қазір Қытайдағы қазақ баспа сөзінде де емін-еркін қолданылылады. *Қоржа*: қытай тілінен енген 户家 huja сөзі болып, мағынасы: бір атадан тараған отбасылар тұратын ауыл немесе село. Мысалы: – бір-екі жылдан бері қуаңшылық пен лайсаңда мағат болмай, қоржалардан күрішті бұрынғы сан бойынша ала алмадық («Қызыл сарай түсі» 477-бет).

Дазыбау жазу «біреудің үстінен шағым жазу, біреудің қылмысын әшкерелеу». Бұл тіркестің құрамындағы 大 da – үлкен, 字 zi – хат, 报 bao – қағаз деген сөздер Қытайдың тарихындағы белгілі бір кезеңдерге байланысты қолданылған тіркестер. 1966-1976 жылдардағы Қытай тарихындағы «Мәдениет зор төңкерісі» жылдарындағы халықтың басынан өткен зобалаң осы бір тіркесте өз әсерін қалдырған. Яғни, сол жылдарда біреудің қылмысын әшкерелеу мақсатында үйдің сыртына үгіт немесе әшкерелеу қағаздары жапсырылатын. Сол жапсырылатын қағаз әшкерелеу қағазы, яғни, дазыбау жазу деп аталған. Міне, осы бір кездегі жай тіркес біртіндеп образды тіркеске айналған. Мысалы: Ертесі Нию Гохуа қайта дазыбау жазып, «Бекен шабуыл арқылы шегінбек» деп соқты. *Сәй болмау (емес)* «мардымсыз, болмашы, оңай». Қытай тілінде 菜 cai – көгеністен қуырылған қуырмаш. Яғни, көгеністен қуырылған тағамның құнарсыздығы осы тіркеске негіз болады. Мысалы: 1. *Құдалар шығарған мың доллар тойға сәй болмай қалды* (эксп.мат.); 2. *Үй сала салу маған сәй емес* (ҚТТТС, 162-бет). Қытай қазақтарының тілінде қолданылып жүрген бірқатар тұрақты тіркестер тікелей қытай тілінен алынған. Яғни, қытай тіліндегі қайсы бір фразеологизмдер дәл сол образдылығын сақтай отырып аударма жолымен осы өңірдегі қазақ сөйленістеріне ауысқан. Мысалы: *жұмсақ қолдылық істеу* «көңілшектік, көңіл жықпаушылық, көңілге қараушылық». Қытай тілінде: 手 shou – қол, 软 ruan – жұмсақ, яғни, жұмсақ қолдылық істеу деген тіркес «қатаң шара қолданбау, көңіл жықпастық жасау» деген мағына береді. Осы қытай тіліндегі фразеологизмдер дәл сол мағынасын сақтай отырып, бір компонентін қазақ сөзі етіп аудару арқылы қазақ сөйленісіне енген. Мысалы: *қызмет барысында шұғыл әл етуге тиісті мәселелерге жолыққанда, көңілшектік, жұмсақ қолдылық істетпей, тәртіп-түзімге қайшы, қате іс-әрекеттерге бұлжымас жауапкершілік сезімде бола отырып қатаң тойтарыс беру...* (Шыңжаң. О.А. 2001 №12, 32-б.). *Иү Гүңның тауды көшіруі*. Қытай тілінде 愚公移山 yu gong yi shan (қайтпас жігер, мұқалмас ерік) . Қытай аңыздарында Иү Гүң деген адам өзінің жолын бөгей бергені себепті есігінің алдындағы тауды көшіріп тастау керек деп шешеді де, балашағасымен тауды қаза бастайды. Мұны көрген Құдай Иү Гүңның жігерінен әсерленіп періштелерін жіберіп, тауды көшіріп кетіпті-мыс. Осы аңызға сүйеніп ел аузында «*Иү Гүңның тауды көшіруі*» деген тіркес қалыптасқан. Мысалы: *Он жылдан бері Хайхының аңғарындағы қалың халық мемлекеттің бір тұтас жоспарлауында, Иү Гүңның тауды көшіруі сынды төңкерістік рухты сәулелендіріп, тасқын су басып кету, қуаңшылық, сортаң қатарлы аппаттарды жан-жақты тізгіндеді* (Шыңжаң газеті. 1979. 11.11. №1835).

Гуңшы кадрлары мен гуңшышілер өңірлер бойынша жауапты болып, су болса-ақ күндіз-түні екпінділікпен суарды,..... (Шынжаң газеті. 1960 ж, 3 желтоқсан, 336(2407) сан). Мысалдағы қытай кірме сөздері: 公社 – коммуна ; 公社шілер – коммунаны жақтаушылар.

Өткен қыс пен биыл көктемде бұл шы зунлушяның, даюежынның шабыттандыруымен аумақты жерде өндірістік сынақ жүргізді (Шынжаң газеті. 1960 ж, 19 желтоқсан, 352(3423) сан). Мысалдағы қытай кірме сөздері: 师 (shi) – дивизия; 总路线 – бас саяси бағыт; 大跃进 – зор секіріп ілгерлеу.

1912 жылы қаңтар айының 1 күні Нанжинде Жуңхуа мингоның уақытша үкіметі құрылып, Сүн Жоңшан Уақытша да зунтуң болып сайланды (Мау Зыдоң таңдамалы шығармалары.1-том 1977ж. Пекин, 79б). Мысалдағы қытай кірме сөздері:大总统 – бас президент.

Жоғарыдағы пікірлерге дәлел ретінде төмендегі мысалдарды көрелік. Құрылтай күн тәртібі мыналарды қамтиды: алдыңғы кезекті Жуңяң уыйюанхуйдың саяси баяндамасы талқыланды; гаңлиң жасалды және дауысқа салынды; жаңциң жасалды және дауысқа салынды; Жуңяң уыйюанхуй сайланды (Шынжаң газеті. 1975 ж, 2 апрель, 1339 сан). Мысалда алынған қытай кірме сөздері: 中央委员会zhong yang wei yuan hui – партия орталық комитеті;

纲领gang ling – программа; 章程zhang cheng – устав. Партияның негізгі Лушян тәрбиесін күшейту үшін дадүй партия жібуы одақ мүшелерінің, жастардың, минбіндердің, әйелдердің түрлі – тұрпатты үйрену бәндерін 14 кезек ашты (Шынжаң газеті. 1975 ж, 5 март. 2311 сан, 3 d). Мысалдағы қытай кірме сөздері:路线 lu xian – бағыт, бағдар; 大队da dui – село, қыстақ; 支部zhi bu – ячейка; 民兵min bing – халық жасағы; 班ban – сынып.

Бұл нақ гайляңжуйішілдердің және гыминдік қатардағы жихуй жуйішілдердің назариясы (Мау Зыдоң таңдамалы шығармалары.1-том 1977 ж. Пекин, 79 б). Мысалдағы қытай кірме сөздері: 改良主义gai liang zhu yi – реформизм; 革命 ge ming – төңкеріс; 机会主义 ji hui zhu yi – орайшылдық.

«Керегетаста кері төңкерісшілердің деңі бар» делініп, аудан, гуңшы дауалдарында қырау тістеп тұрған там газеттер мен қырау мұртты біреулердің аузында борасындап жүрген сөздер әне сондай із қуа тіміскитін, иісшіл тұмсықтардан келіп шыққан (Күңгей Мұқажан.Тайталас. Шынжаң халық баспасы. Үрімжі., 1982 ж, 30б,жалпы 205б). Мысалдағы қытай кірме сөздері: дең (店) – қоналқы жай (бұл сөз қытай тілінен Шынжаңдағы қазақ тіліне ертеде еніп, сіңісіп кеткен сөз) ; 公社 – коммуна; там газеті (墙报) – баспа-бас аударып қабылдаған қытай сөзі .

Шынжаңдағы қазақ тілінің жаңа мәселелерге, даму орайы мен кедергілерге бірдей жолыққан кезеңі әрине, Қытай елі тарихындағы қоғамдық реформалардың ең бір тереңдей жүргізілген 80-жылдардың соңғы мезгілі екендігі белгілі. Қоғамдық өмірдегі келелі өзгерістерге, мемлекеттегі экономикалық реформаларға, білім саласындағы оңтайландыру жұмыстарына байланысты, қазақ тілді мектептер, баспа орындар, газет, журналдар өздері сенім артып келе жатқан теңгермешілдік механизмінің орнын нарықтық экономикадағы бәсеке механизмінің басуына орай ойламаған қиындықтарға тап болды.

Біздіңше, қазақ тілінің даму мүмкіндіктерін айқын көре білу бәрінен де маңызды. Ең алдымен мемлекеттің пәрменді де дұрыс тіл-жазу саясатын басшылыққа ала отырып, қазақ тіл-жазуын дәуір талабына сай дамытып, нарық экономикасының тасқынынан ұлттық тіл жазудың өзіндік мән-мағынасы мен төл бейнесін сақтай отырып алып шығып, кейінгі ұрпақтарға табыс ету бәрінен де маңызды мәселеге айланып отырғандығы шындық.

Жоғарыдағы тарихи талдаулардан біз Шынжаңдағы жаңа заман қазақ баспа сөзінің даму кезеңдерін, тіл-жазу саясатының осы өлкедегі қазақ тілінің дамуына жасаған игі әсері мен даму жолында жолыққан қиындықтарын, сондай-ақ Шынжаңдағы қазақ ауыз-екі сөйленісі мен жаңа заман қазақ баспа сөзіндегі біршама қытай кірме сөздерінің құрылымдық сипатын айқын көруге болады.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Қайдар Ә.Қазақ тілінің өзекті мәселелері. – Алматы: Ана тілі, 1998. –304 б.
2. Богородинский В.А. Этюды по татарскому и тюркскому языкознанию.– Казань.,1933.– 153 с.
3. Хасанұлы Б.Ана тілі-ата мұра. – Алматы:“Жазушы”,1992. – 272 б.
4. Аханов К. Тіл білімінің негіздері: оқулық. – Алматы: “Санат”,1993. – 496 б.
5. Бухарева Н.Т. Сибирская лексика и фразеология.– Новосибирск: Наука, Сиб. Отд-ние,1983. – 202с.
6. Яң Хуйфан. Қазіргі қазақ тіліндегі қытай кірме сөздері жайында.Тіл және аударма.2003 ж. 3 сан. 35-36 б.
7. Мұқаш Ақметжанов.Атаулар мәселесі жайында. // Тіл және аударма. – 1982.,– № 1сан.
7. Қашқари М.Түрік тілінің сөздігі, үш томдық шығармалар жинағы.А. Егеубай. – Алматы: Қант. № 3-том. 1998ж.жалпы 600б.
9. Қазіргі заман қытай тілі. – Пекин: Шаң У баспасы.1997ж. Жалпы 1400б.

ҚЫСҚАРТЫЛҒАН СӨЗДЕР МЕН ШАРТТЫ БЕЛГІЛЕР ТІЗІМІ

1. Қызыл сарай түсі- Гау Шөчин, Гау ә.Қазақша бірінші кітап– Үрімжі,1976, –389б.
2. Ж.М- Жақып Мырзақанұлы.Таңқурай. – Пекин:Ұлттар баспасы,1994. –364б.
3. ҚТТТС- Қасымбекұлы А., Әбікенұлы Ә.Қазақ тілі тұрақты сөз тіркестерінің түсіндірме сөздігі. – Пекин, 1982. –253б.
4. Ш.О.А- Шынжаң оқу-ағартуы.Үрімжі.
5. Шынжаң газеті.Үрімжі
6. Мау Зыдоң таңдамалы шығармалары.1-том 1977 ж.– Пекин,–659б.

Мұратбекова Жанель Ержанқызы

Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті

Түркітану және тіл теориясы кафедрасы

Шет тілі: екі шет тілі мамандығы 2 курс магистранты, Алматы қ.

mzhanel583@gmail.com

Қортабаева Гүлжамал Қыдырбаевна

Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті

Түркітану және тіл теориясы кафедрасы доценті, филол.ғ.к, Алматы қ.

ҚЫТАЙДЫҢ ДӘСТҮРЛІ ШАМДАРЫНДАҒЫ ЖҰМБАҚТАРДЫҢ ЮМОРЛЫҚ СИПАТЫ

Түйіндеме. Жұмбақ – қытай фольклорындағы қызықты жанрдың бірі. Қытай халқы мәдениетінде жұмбақтар арнайы мерекелерде қолданылып келе жатыр. Бұл мақалада қытай халқының Юаньсяоцзе (元宵节) мерекесі және шамдардағы жұмбақтардың жасырынуы, шығу тарихы, ерекшеліктері қарастырылады. Мақалада шамдағы жұмбақтардың шешілуі мысалдар арқылы талданылады.

Кілт сөздер: жұмбақ, шамдар мерекесі, атрибут, иероглиф, юмор.

Абстракт. Загадка – одна из самых интересных жанров в фольклоре китайского народа. В китайской народной культуре загадки используются на различных особых праздниках. В этой статье рассматривается история праздника китайского народа Юаньсяоцзе (元宵节), история возникновения, особенности загадки-фонарей. В статье анализируются решения загадок-фонарей на примерах.

Ключевые слова: загадка, фестиваль фонарей, атрибут, иероглиф, юмор.

Abstract. The riddle is one of the most interesting genres in the folklore of the Chinese people. In Chinese folk culture, riddles are used on various special holidays. This article discusses the history of the holiday of the Chinese people Yuan Xiao Festival (元宵节), the history of the origin, the features of the lantern riddles. In this article examples of lantern riddles were analyzed.

Keywords: riddle, lantern festival, attribute, hieroglyph, humor.

Қай халықты алсақ та, ауыз әдебиетіндегі жұмбақтар негізінен балалар еншісіндегі ең сүйікті жанр болып табылады. Балалар еркін бағындырған жұмбақтың осы тылсым күші жөнінде толғана келіп Джани Родари: Жұмбақты балалар соншалықты неге сүйеді? – деп сұрақ қояды да, былайша жауап береді: «Ақиқатына көшсек, басты себебі мынада: жұмбақтар жинақы, тіпті символикалық формада балалардың шынайы өмірді танудағы тәжірибесін танытады. Бала үшін әлем жұмбақ дүниелерге, түсініксіз оқиғаларға, қол жетпес нәрселерге толы. Өмірге келген балаға қадам сайын түрлі сұрақтарды көлденең тартып, құпиясын шешуді талап ететін беймәлім дүниенің бәрі жұмбақ және бұл процесс – таным процесі, ол көпшілік жағдайда тосыннан ашылып, жұмбағын кездейсоқ қызық формада шешіп отырады. Оның бар қызығы да, баланың ізденуден, тосын қызық шешімнен алатын ләззатында, ойын кезінде бала соған жаттығып жатқандай» [1, 38].

Жұмбақ – қытай халқы тілі мен мәдениетіндегі ең қызықты тақырыптарының бірі. Қытай тіліндегі жұмбақтар осы халықтың өмірі мен дүниетанымының қыр-сырын көрсетеді. Қытай ғалымы Фу Джаофаньның айтуы бойынша, жұмбақ – метафоралық өрнек, онда бір объект соған қандай да бір ұқсастығы бар басқа объект арқылы бейнеленеді. Соның негізінде жұмбақ жауабы ойланып шешімі табылуы керек [2].

Қытай халқы мәдениетінде жұмбақтарды түрлі мерекелерде қолдануы мүмкін. Бұл бағытта келесі жұмыстарды мысалға келтіруге болады: Чжао Лянь «Мерекелік жұмбақтар» (1991) [3], «Мерекелік шам жұмбақтары» (2004) [4].

Ай күнтізбесі бойынша жылдың бірінші айының он бесінші күнінде барлық қытайлықтар Юаньсяоцзе (元宵节) мерекесін немесе қарапайым тілмен айтқанда, шамдар мерекесін атап өтеді. Бұл біздің дәуірімізге дейінгі II ғасырда жазбалары бар өте ежелгі мереке. Ай күнтізбесі бойынша бірінші ай «юань» деп те аталады, ал түн ежелгі уақытта «сяо» деп аталды, сондықтан бірінші айдың он бесінші күні «юаньсяо» деп аталды. Жаңа жылдың келуімен бәрі жаңарады, көктем жақындаған сайын табиғат жанданады. Сондықтан Юаньсяоцзе (元宵节) мерекесі «Шанюаньцзе» («Жыл басы мерекесі») деп те аталады.

Юаньсяоцзе мерекесі екі мың жылдан астам уақыт бұрын Батыс Хань дәуірінде пайда болды. Қытайдың әйгілі тарихшысы Сыма Цянь «Тайчу» күнтізбесін құра отырып, Юаньсяоцзені ерекше атап өтті. Бұл туралы тіпті: «Сун кезінде – күріш шарлары бар сорпа, ал Суй кезінде – шамдары» деп те айтады. Мереке атынан белгілі болғандай, мерекенің басты атрибуты – шамдар. Шамдардың қандай болуы керектігі туралы ережелер мен шектеулер жоқ. Олар түрлі-түсті, бір ғана түсті, стандартты немесе ерекше пішіндерге ие. Сондай-ақ, осы мерекенің бір ерекшелігі, мерекелік іс-шаралардың ажырамас бөлігі – шамдардағы жұмбақтарды шешу.

Н.В. Бочкарёва мен Е.В. Бахтина қытай халқының кейіпкерлері мен мерекелерінің арасындағы байланысына баса назар аударады. Авторлар: «Сун әулетінен кейін (960-1279) жұмбақтарды шешу өте танымал болды және әр түрлі формада бола бастады. Мәселен, қытай халқының дәстүрлі шамдарында жазылған иероглифтік жұмбақтарды шешу – Қытайдың жаңа жылын тойлауын аяқтайтын Юаньсяоцзе фонарь немесе шам мерекесіне тән дәстүрлерінің бірі. Иероглифтік жұмбақтарды шешу – барлық жастағы адамдар үшін қызықты уақыт өткізу түрі. Қазіргі уақытта бұл дәстүр әлі күнге дейін Қытайдың көптеген жерлерінде қолданылады» [5, 101].

Қытай халқы өз тарихына өте байыпты қарайды. «Қарапайым жұмбақтар» 隐语 уйн уй «жасырын сөйлеу» – тұспалдар мен 廋辞 sōu cí «жасырын сөздер» – Чунцю (б.з. д. 770-476/403) және Чжан-го (б. з. д. 476/403–221) кезеңіндегі эвфемизмдерден бастау алған деседі. Профессор Сун Юнчан оңтүстік Сун ақыны 周密 Чжоу Мидің (1232-1298) «Улин астанасының өткен күндерінің істері» кітабының «Шам түрлері» бөлімінен дәйексөз келтіреді: «түрлі-түсті жібекпен қапталған шамдарды алып, оларға қағазға жазылған өлеңдер бекітіледі. Өлеңдер құрамында мазақ пен әзіл бар. Түрлі адамдар сипатталады. Жасырын мағыналар – түсініксіз сөздер. Ежелгі астананың әзіл-қалжың сөздері. Өтіп бара жатқан адамдарға күліп көңіл көтереді» [6, 103].

Шамдардағы жұмбақтардың пайда болуы туралы қызықты оқиға:

Баяғыда Ху деген бір бай адам өмір сүрген. Өз мәртебесін пайдаланған ол қарапайым халықты жиі ренжітіп ақымақ саналған. Барлығы оны өте қатты жек көрді. Бай Ху әрдайым жалған күлімсіреп жүрді, сондықтан адамдар оны Сяомянь Ху («Күлімсірейтін жолбарыс») деген ат берді. Бірде ол жұмысымен асығып, сәнді киінген Ли Цаймен кездескенде, күлімсіреп, оны мақтай жөнелді. Бірақ Ван Шао Жаңа жылға деп уақытша астық алуға келгенде, Сяомань Ху кедейді зұлымдықпен қуып жібереді.

Сөйтіп Ван Шао үйге оралып, ой жүгіртті. Ол неғұрлым көп ойлаған сайын, соғұрлым ашулана түсті. Сяомянь Худы міндетті түрде өз орнына қою керек деп ойланып отырғанда Ван Шаоға керемет жоспар келеді [7, 41].

Юаньсяоцзе мерекесі келді. Күн ұясына бата барлық аулаларда түрлі-түсті шамдар ілінді, көшелер де өте әдемі көрінді. Кедей Ван Шао үлкен түсті шамды алып, Сяомянь Худың үйіне барды. Шамды жоғары көтергенде жанынан өтіп бара жатқан адамдар оны бірінен соң бірі қоршап алды. Сяомянь Ху жақындап шамда жазылған төрт жолды өлең байқайды:

«头尖身细如白银 ·
上秤没有半毫分 ;
眼睛长在屁股上 ·
光认衣裳不认人»

«Өзі ақ, күміс тектес – арық дене:
Өлшемесең – жарты сәбізден артылмас.
Көзің артқа кетіп қалған:
Адамда емес, киімде ғана көресің»

Сяомянь Ху: «Мені мазақ еткені ме?» Бүкіл беті қызарып, үлкен дөңгелек көздерін шығарып, ашуланады.

• Әй, сұм бала! Мына мені, мырзаны, қорлауға батылың барады екен! Қызметші, мына шамды алып таста!

Оның сөздерін естіген Ван Шао тез арада шамды бүктеп, қуана айтады:

• Мырза, сізді қорладым дегеніңіз қалай? Бұл төрт жолды өлең – жұмбақ, ал оның шешуі – ине мен жіп. Сіз инесіз бе? Неліктен бұл сіз туралы жазылған деп ойлайсыз?

Жиналғандардың барлы күліп қоя берді, ал Сяомянь Ху тек көзін ашып, аяқ астындағы көпірге түкіріп, ұялып кетіп қалды [7, 42].

Кейінірек қаладағылардың бәрі Ван Шаоның жұмбақ арқылы қалай әзілдегенін білді. Келесі жылы Юаньсяоцзе мерекесінде көптеген адамдар шамдарды тамашалауға шыққандарға көңілді болсын деп жұмбақтар жазып қойды. Уақыт өте келе бұл бір дәстүрге айналды, ал қазір шамдар фестивалін ұйымдастырушылар Юаньсяоцзе мерекесінде барлық жерде шамдар жұмбақтары бойынша конкурстар өткізеді.

Жұмбақ шешімін табу үшін қанша білу керек? Шамдар жұмбағын шешу «да дэнми» («шам жұмбағын бұзу») деп те аталады. Бұл жұмбақтар өз бастауын қарапайым жұмбақтардан алады. Олардың алғашқылары көктем мен күз мезгілінде және соғысушы патшалықтарда пайда болды. Сол кезде дипломаттар билеушіні өз жағына тарту үшін салыстырулар мен метафораларды жиі қолданды, тұспалдарды шебер қолданғандықтан сөздері терең ойлы болып көрінді. Бұл «иньюй» немесе «юйцы» («жасырын сөз») деп аталды. Хан әулеті дәуірінде мұндай *иньюй* мен *юйцы* біртіндеп қарапайым жұмбақтарға айналды.

Шам жұмбақтар үш міндетті элементтен тұрады: сөз, тұспал және шешуі. Тұспал жұмбақ шешуін табуға көмектеседі. Құрастыру кезінде «сегіздік сұлулығы» принциптерін ұстану керек: айқындық, заңдылық, сендірерлік, анықтық, иероглифтерге сәйкестік, рифма, табиғилық және толықтық.

Сонымен қатар, екі шектеу бар. Біріншіден: тым айқын ақпарат мен сөздерді пайдалануға болмайды – бұл жазушының төмен деңгейін көрсетеді. Екіншіден: жұмбақта шешуінде кездесетін иероглифтер жұмбақтың өзінде кездеспеуі керек, тұспал мен жұмбақ сәйкес келмеуі керек. Шам жұмбағын құру кезінде пішінге көп көңіл бөлудің қажеті жоқ: жұмбақтардың жүзден астам түрі бар. Көптеген классикалық жұмбақтар қытай кейіпкерлеріне, идиомаларға, тарихи тұлғаларға, әдеби сілтемелерге немесе Қытайдағы қалалар мен басқа да орындардың атауларына сілтеме жасайды [7, 44].

Шам жұмбақтарына бірнеше мысал келтіретін болсақ:

1. Бұл сүйкімді қыз ет жемейді, бірақ жапырақтарды жейді. Ол күн сайын басқалардың игілігі үшін иіру және тоқыма жұмыс істейді. Ол кім?

只吃叶子不吃肉，每天劳作只为人们吐丝和编织。(Жібек құрты)

2. Ол миллиондаған жылдар бойы болды, бірақ бір айдан аспады. Ол не?

存在百万年，但只有一个月大。(Бір айға жетпей «жоғалып» кететін, айдың беті)

3. Ол күндіз-түні сандарды санап, өмір бойы жұмыс істейді, бірақ 12-ден аспайды. Бұл не?

终生努力工作，日夜数数，但从不超过12。(Сағат)

4. Олар егіз ағайындыларға ұқсайды, екеуі де берік және ұзын. Олар бірге жұмыс істейді және барлық жерде бірге жүреді. Бірақ олар тек құрғақ тағаммен үйлеседі және сорпаны ұнатпайды. Олар кімдер?

像双胞胎兄弟，一起工作，形影不离。只在乎固体食物，对汤类不感冒。(Асқа арналған таяқшалар)

5. Мен сенің артыңнан мыңдаған миль жүре аламын және үйді сағынбаймын. Мен суықтан да, оттан да қорықпаймын және тамақ пен сусынды да керек қылмаймын. Бірақ Батыс тауларының арғы жағына күн батқанда жоғалып кетемін. Мен кіммін?

万里追随你，从不迷路。不怕冷，不怕火，不吃又不喝。太阳西下，我便消失。

(Адамның өзінің көлеңкесі)

6. Екі ағайынды қол ұстасып, біреуі бұрылып, екіншісі қозғалыссыз тұрады.

两兄弟，手拉手，一个转·一个留。(Компас)

7. Мұнда көктем жылына төрт мезгіл болады. Қала атын тап.

一年四季是春天，打一城市名。(Чанчунь) (Қытайдың солтүстік-шығысындағы

Цилинь провинциясының астанасы. Қытайша «长(cháng)» сөзі «үнемі» деп аударылуы мүмкін, ал «春(chūn)» дегеніміз «көктем»)

8. Төрт елдің аттарын жазу үшін acdehijlnp 10 әрпін пайдаланыңыз. Әр атау бес әріптен тұруы керек, ал төрт ел көрші болуы керек.

用acdehijlnp几个字母组成四个国家名字，每个国家名必须包含5个字母，且这个四个国家必须是邻国。(Japan, China, Nepal, India)

9. Ол өз өмірін үйге қараумен өткізеді. Оның көмекшісі әрқашан иесінің соңынан ереді. Джентльмен оны көріп, кетіп қалады. Ал зұлым оны көрсе сәтсіздікті білдіреді. Бұл не?

它用生命保卫家园。主人出门，伴侣相随。好人见之，自觉离开。坏人见之，其言不

逊。(Құлып. Джентльмен мұны көргенде, қожайынның жоқ екенін біледі және кетіп, кейінірек оралады. Ал зұлым оны көрсе оны ашып, үйге кіріп кетеді)

10. Қандай жануарда өзінің кіріктірілген душы бар?

哪种动物有自己的淋浴器?(Піл)

11. Қай ғимаратта ең көп әңгімелер бар?

哪个建筑里的故事最多?(Кітапхана)

12. Менің жалғыз тұратын кішкентай үйім бар. Оның есіктері де, терезелері де жоқ, егер мен шыққым келсе, қабырғаны бұзуым керек.

我有一个小房子，我一个人住。这房子没有门也没有窗户，如果我想出去，我一定要打破墙壁。(Жұмыртқа)

Қорыта келгенде, жұмбақтар қытай халқының ұлттың тарихи мәдениеті мен руханилығын бейнелейтін асыл қазыналы мұра. Жұмбақ мәтініне зейін қойып, оны шешу адамды терең ойлауға, ақыл-оймен жұмыс істеуге итермелейді. Жұмбақты шешу барысында кездесетін түрлі ақпарат негізінде адам өзінің білімін, ойлау процесін жетілдіреді және өзінің интеллектуалды әлеуетін байытады.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Джани Родари. Грамматика фантазии. Сказки по телефону А., 1962
2. Фу Джофа «Китайская загадка как отражение национального сознания» [Текст]: статья / Фу Джофа. – М.: Эксперимент, 1997. – 60с.
3. 赵濂. 节日谜语 / 赵濂, 燕勇. – 北京: 中国国际广播出版社, 1991.03. – 313 页. – Чжао Лянь. Праздничная загадка / Чжао Лянь, Янь Юн. – Пекин : Китайское международное радиовещательное изд-во, 1991. – 313 с.
4. 隋晶. 节日的灯谜 / 隋晶. – 北京 : 学苑出版社, 2004.03. – 384 页. – Суй Цзин. Праздничная загадка на фонарике / Суй Цзин. – Пекин : Сюэюань, 2004. – 384 с.
5. Бочкарёва, Н. В. Разгадывание иероглифических загадок как один из продуктивных методов изучения китайской письменности / Н.В. Бочкарёва, Е.В. Бахтина // Известия Восточного института. – 2015. – № 2 (26). – С. 100–105.
6. Мышинский А. Л., Семантические и семиотические особенности иероглифических загадок, Уральское востоковедение № 10 (2020). – С. 101-111.
7. Хуан Паньпань, Китайские традиции и обычаи/Пер. с кит. Николаевой В.В. – М.: ООО Международная издательская компания «Шанс», 2018. – 271 с.

Orazakynkyzy Farida
PhD, associate professor
Al-Farabi Kazakh National University, Faculty of Oriental Studies,
Department of Chinese Studies
Email: faridak09@mail.ru

Peng Danling
Al-Farabi Kazakh National University,
Faculty of Oriental Studies,
1st year master's student of the Department of Chinese Studies
E-mail: 1185852017@qq.com

THE DEVELOPMENT DILEMMA OF CHINESE LITERATURE IN THE NEW MEDIA ENVIRONMENT

Түйіндеме: Қоғамның үздіксіз ілгерілеуімен және халықтың мәдени деңгейінің жақсаруымен қазіргі қоғамда қытай тілі мен әдебиеті білімінің дамуы және жетілдірілуі жалғасуда, бұл қытай тілі мен мәдениетінің күшеюіне тиімдірек ықпал етеді. Соңғы жылдары жаңа медианың пайда болуы қытай тілі мен әдебиетінің тұрақты дамуы үшін көбірек мүмкіндіктер мен платформалар берді және жаңа медианың фонына негізделген қытай тілі мен әдебиеті де үлкен қауіптер мен қиындықтарға тап болды. Жаңа медиа контекстінде қытай тілі мен әдебиетін қалай жақсырақ дамыту керек – қазіргі кезеңде шешуді қажет ететін өзекті мәселе. Бұл жұмыс негізінен тиімді қарсы шараларды зерттеуге және тиісті зерттеушілерге анықтама беруге бағытталған жаңа медиа фонында қытай тілі мен мәдениетінің дамуының проблемаларын зерттейді.

Түйінді сөздер: Жаңа медиа, қытай тілі мен әдебиетінің дамуы, дилемма

Абстракт. С непрерывным прогрессом общества и повышением культурного уровня людей образование в области китайского языка и литературы продолжает развиваться и совершенствоваться в современном обществе, что более эффективно способствует укреплению китайского языка и культуры. Появление новых медиа в последние годы предоставило больше возможностей и платформ для устойчивого развития китайского языка и литературы, а китайский язык и литература, основанные на новых медиа, также сталкиваются с большими угрозами и вызовами. Как лучше развивать китайский язык и литературу в контексте новых медиа – актуальная проблема, которую необходимо решать в текущий период. В этой статье в основном рассматриваются проблемы, с которыми сталкивается развитие китайского языка и культуры на фоне новых медиа, с целью изучения эффективных контрмер и предоставления ссылок для соответствующих ученых-исследователей.

Ключевые слова: Развитие новых медиа, китайского языка и литературы, дилемма

Abstract. With the continuous progress of society and the improvement of people's cultural level, Chinese language and literature education continues to develop and improve in modern society, which more effectively promotes the strengthening of Chinese language and culture. The emergence of new media in recent years has provided more opportunities and platforms for the sustainable development of Chinese language and literature, and Chinese language and literature based on the background of new media is also facing greater threats and challenges. How to better develop Chinese language and literature in the context of new media is an urgent problem that needs to be dealt with in the current period. This paper mainly studies the problems faced by the development of Chinese language and culture under the background of new media, aiming to explore efficient countermeasures and provide reference for relevant research scholars.

Keywords: New Media, Chinese Language and Literature development ,dilemma

The practical value of Chinese language and literature in the past and present is very strong, and it has given full play to its unique literary charm in the process of development. However, in

recent years, the emergence of new media and network technology has affected Chinese language and literature to a certain extent, and it is easy to cause difficulties in the stable implementation of Chinese language and literature education in the practice process. Therefore, it is necessary to carry out relevant discussions on Chinese language and literature in the current new media environment, and put forward corresponding measures for the problems it faces in the development process, so as to improve the effectiveness of Chinese language and literature in modern education. And then improve the effectiveness of Chinese language and literature in modern education.

1. Characteristics of Chinese language and literature under the background of new media

(1) Background of new media environment

As a brand-new new media state, the new media environment is formed with the support of multimedia technology, network and Internet technology, and information technology. Digital newspapers and magazines, digital TV, and smart terminals are all its detailed manifestations. New media is significantly different from old media such as newspapers, television, and radio. Of course, the new media environment is also a mass communication environment developed on the premise of emerging technologies and conforming to the development of the times. In this context, the time and space of local information dissemination have been broken, which has broadened the channels of information dissemination to a certain extent, and combined video, audio and text to bring different experiences to the general public. . College students' information acquisition channels and learning methods have undergone major changes under the background of new media. This change is not only a rare new opportunity for Chinese language and literature, but also a major challenge. Modern college students use the information network to query the required data information, use video courses to learn new knowledge, deeply understand and master knowledge points, use multimedia platforms to achieve effective communication with professionals, and broaden new learning channels. Under the background of new media, teachers' teaching and students' learning have new channels and methods, which play an important role in broadening people's horizons.

(2) The characteristics of Chinese language and literature under the background of new media

a. Plasticity

Chinese language and literature creation methods and learning methods have undergone tremendous changes in the new media environment. For example, when college students are learning Chinese, they can use a variety of new media to complete the self-search of learning resources, breaking the constraints of time and space in the old teaching methods; they can create and organize the structure of Chinese language and literature by themselves. , Further improve learning autonomy.

b. Fast and diverse

In the context of new media, in order to achieve healthy and stable development of Chinese language and literature, it is necessary to rely on new media teaching resources, use the immediacy and dissemination of the Internet, and share various resources on the network, thereby enhancing the spread of Chinese language and literature . In addition, students can use new media to collect the teaching resources they need, and use video, pictures, text and other carriers to carry out Chinese language learning, thereby shortening the time for saving and querying materials. In addition, students can integrate their own learning situation, summarize and learn resources according to their personal habits, so as to create their own literature system.

c. Interactivity

Chinese language and literature is not limited to college classrooms, but goes deep into all aspects of people's lives and has a wide range of applications. However, in the context of traditional media, people's communication is greatly restricted by time and space. Under the background of new media, this problem has been solved to the greatest extent, and the learners and other personnel can use modern scientific skills to communicate in real time with literature, and the interaction is good, which has a positive effect on the composition of the Chinese language and literature communication environment , so as to promote the sustainable and stable development of Chinese language and literature.

2. The development dilemma of Chinese language and literature under the background of new media

(1) The impact of Internet buzzwords

Today's Internet buzzwords are widely promoted based on new media and have entered people's field of vision, which has caused Chinese literature to also bear the impact of new media. The continuous emergence of Internet buzzwords has led to more words in Chinese language and literature, changes in Chinese expression, and the emergence of many new expression modes; it has made the Chinese language system more diverse, and Chinese language and literature has also gained efficient development momentum. The characteristic of modern Internet catchphrases is individualized development, which is different from previous languages in terms of expression methods. Internet language can often express people's emotions more intuitively, and has been recognized by many people. However, this also brings some brand-new problems to Chinese language and literature. The application of Internet language is not standard enough. It pays more attention to entertainment and makes people experience happiness themselves. However, some moral concepts will be affected to a certain extent. For example, in the traditional Chinese expression, "protein" refers to a macromolecular compound formed by the polymerization of amino acids, which is the main substance for the human body to maintain its survival. However, in Internet language, it refers to fools, idiots, and nervousness. Under the impact of Internet language, Chinese language and literature have gradually appeared certain deviations in the development process, and Chinese language and literature have lost their original value. At present, there are a lot of buzzwords on the Internet. For example, people are gradually getting used to replacing "I have tried my best" with "I have used the power of the prehistoric", and "shame and embarrassment" with "the scene of the death of the society", and "needle". Not poking "replacing "really nice", etc. From the above, it can be seen that Internet buzzwords have completely replaced the old Chinese explanatory mode, and even changed the word order of Chinese, which has brought great challenges and threats to the development of Chinese language and literature under the background of new media.

(2) Changes in the audience status and utility of Chinese language and literature

The Chinese language and literature under the new media is more abundant, and its development has gained a certain degree of impetus, and its position among the audience is constantly changing. People can find different models to express themselves on the Internet, and they can also share resources. However, the language of the Internet is often not subject to rational constraints, and people often express their own experience, ignoring the existence of objective facts. At present, there are various channels for people to publish their opinions on the Internet, but the opinions expressed by people are often very single, and some of them are partial to the whole. Under this current situation, people's thinking will be induced, and the incomplete information on the Internet will give people inaccurate thinking guidance. At the same time, the information resources on the Internet are very rich in the current period. People have increasingly forgotten the existence of paper media and paid more attention to the speed and quantity of information, but gradually lost their original ability in writing. Because it is more convenient for people to obtain various resources through the Internet, their dependence on the Internet has gradually increased, and they are used to using electronic versions of texts instead of paper books. Under such circumstances, people often do not experience the charm of the old medium.

(3) Chinese language and literature teaching knowledge deviates from real life

By observing the teaching process of Chinese language and literature in our country, we can see that the major of Chinese language and literature only represents a way of imparting plane knowledge in teaching. This method determines that the teaching of Chinese language and literature only pays attention to theoretical knowledge, but ignores the essence of Chinese language and literature, that is, to come from life to life. The major of Chinese language and literature is the process of summarizing people's daily life words, so it does not pay attention to the unique perception mode of Chinese language students in the new era.

As we all know, current students have grown up in the context of new media, which to some extent affects their reading habits, perception patterns, and interest. In the face of the new era of the media age, if we only maintain the outdated and theoretical teaching of Chinese language and literature theory, and cannot realize the combination of Chinese language and literature with new

media, then we will not be able to complete the development of Chinese language and literature. Task. Therefore, only by fully combining Chinese language and literature with new media technology can we better promote the sustainable development of Chinese language and literature in our country.

(4) The degree of emphasis on originality is very insufficient

In the process of continuous development of network skills, netizens can integrate their own actual needs to explore the unknown world. For example, the excellent ideas and original works of authors contained in some websites are very easy to be used by some small websites due to the universality and breadth of the Internet, thus violating the author's legitimate rights and interests. And under the influence of the "convenience" condition of the website, people have never carried out active and positive thinking, which further breeds inert psychology, and their innovation consciousness is very scarce, which has caused a certain degree of restrictive effect on the development of Chinese language and literature. 3. Measures to solve the development of Chinese language and literature under the background of new media (1) Standardize the teaching of Chinese language and literature

With the continuous development of Internet technology, Chinese language and culture affect people in all aspects to a certain extent. With the promotion of the Internet, people's lives are more diverse and more convenient. However, the content of Chinese language and literature has also been impacted by new media. In the process of Chinese language teaching, teachers need to actively guide students to think independently, improve students' ability to distinguish right from wrong, and correctly treat and use Internet buzzwords. In addition to reducing the indiscriminate use of Internet language in the teaching process, teachers also need to require students to use Chinese correctly. Internet terminology not only contains some negative information content, but also has rich positive content, which requires teachers to actively lead students to carry out relevant research in daily life and guide students to identify independently. The development of Internet catchphrases has made the Chinese language and literature more diversified, which has played a positive role in promoting the Chinese language.

(2) Strengthen the media and promote the development of Chinese language and literature

The new media background is a "double-edged sword" for the development of the Chinese language, so we need to contain the unfavorable factors in the cradle and promote its positive and beneficial aspects. The influence of this new media on Chinese language and literature is very strong. Chinese language and literature can be integrated with multimedia, using multimedia as the medium, and using short videos to clearly express Chinese language and literature, reflecting the details and key points one by one, vividly highlighting the content, and being able to Make readers full of fun while watching and not feel bored, so that relevant knowledge can be passed on while being close to the rhythm of people's lives.

As we all know, current students have grown up in the context of new media, which to some extent affects their reading habits, perception patterns, and interest. In the face of the new era of the media age, if we only maintain the outdated and theoretical teaching of Chinese language and literature theory, and cannot realize the combination of Chinese language and literature with new media, then we will not be able to complete the development of Chinese language and literature. Task. Therefore, only by fully combining Chinese language and literature with new media technology can we better promote the sustainable development of Chinese language and literature in our country.

3. Measures to solve the development of Chinese language and literature under the background of new media

(1) Standardize the teaching of Chinese language and literature

With the continuous development of Internet technology, Chinese language and culture affect people in all aspects to a certain extent. With the promotion of the Internet, people's lives are more diverse and more convenient. However, the content of Chinese language and literature has also been impacted by new media. In the process of Chinese language teaching, teachers need to actively guide students to think independently, improve students' ability to distinguish right from wrong, and correctly treat and use Internet buzzwords. In addition to reducing the indiscriminate use of Internet language in the teaching process, teachers also need to require students to use Chinese correctly.

Internet terminology not only contains some negative information content, but also has rich positive content, which requires teachers to actively lead students to carry out relevant research in daily life and guide students to identify independently. The development of Internet catchphrases has made the Chinese language and literature more diversified, which has played a positive role in promoting the Chinese language.

(2) Strengthen the media and promote the development of Chinese language and literature

The new media background is a "double-edged sword" for the development of the Chinese language, so we need to contain the unfavorable factors in the cradle and promote its positive and beneficial aspects. The influence of this new media on Chinese language and literature is very strong. Chinese language and literature can be integrated with multimedia, using multimedia as the medium, and using short videos to clearly express Chinese language and literature, reflecting the details and key points one by one, vividly highlighting the content, and being able to Make readers full of fun while watching and not feel bored, so that relevant knowledge can be passed on while being close to the rhythm of people's lives. In addition, the state should introduce relevant policies and systems to widely popularize Chinese language and literature, the most important thing

With the advancement and universalization of new media, Chinese language and literature are promoted in many places, subtly influencing people to establish a healthy and positive three views, and greatly promoting the sustainable development and progress of Chinese language and literature.

(3) Scientific and rational use of network platforms

The continuous development and progress of the times has prompted people to gradually strengthen the application and dependence on the Internet, and conduct shopping, entertainment and learning through the Internet. Therefore, the use of Chinese language and literature also needs the support of network platforms. The popularization and improvement of Chinese language teaching using network platforms is the development situation of Chinese language and literature in the current era. For now, colleges and universities are gradually introducing Internet new media skills in the teaching process of Chinese language and literature education, so that Internet new media and Chinese language and literature teaching can be effectively integrated. Broadness, taking cultivating a good Chinese language learning environment for students as the main goal, using the network platform scientifically and rationally, tapping the application potential of the network platform, creating a new education and teaching method that students like, and stimulating students' initiative in learning Chinese language and literature and enthusiasm to more effectively promote the sustainable development and progress of Chinese language and literature.

(4) Emphasis on Humanities Education

Under the influence of the new media background, the cultivation of humanistic quality education is very important. Under the influence of the new media environment, it is necessary to improve the comprehensive quality of students and push the development of new media to the road of continuous and stable development. In Chinese language and literature textbooks in my country, the spiritual connotation and humanistic thinking are particularly profound. During the teaching process, teachers should lead students to actively learn and use traditional Chinese language and literature, such as practicing calligraphy and Chinese characters. Moreover, teachers also need to strengthen Chinese language and culture education, actively promote and develop Chinese language and culture. In the course of classroom teaching, teachers should deeply explore and compare the history and language at home and abroad, and guide students to find the differences; at the same time, they should also hold regular or irregular poetry recitation contests to integrate traditional knowledge with current fashion and cultivate Students should not only pay attention to traditional culture, but also adapt to the development of new media, which has played a huge role in promoting the development of Chinese language and literature and is of great significance.

4. Conclusion

To sum up, the sustainable development of Chinese language and literature needs continuous progress, and the reflection of new media in the development of Chinese language and literature is also inevitable. Educators need to face up to the impact of new media on Chinese language and literature in all aspects, and to Its scientific and rational application. In the teaching process, teaching

staff should not only make full use of the effectiveness and convenience of multimedia network technology to make new media a teaching mode and countermeasure serving Chinese language and literature education, but also actively guide students to learn and The use of Chinese language and literature enables students to have a deeper understanding of the charm of Chinese language and literature, further improves students' subjective initiative in learning Chinese language and literature knowledge, and actively explores the world of Chinese language and literature.

References

1. Zhang Taozhou 2021 "Construction of the Curriculum System of Chinese Language and Literature Teachers' Major with Classic Reading as the Core – Based on the Perspective of Curriculum Map Design", "Journal of Guangzhou University" (Social Science Edition) No. 5.
2. Li Sarula 2021 "Development and Optimization of Chinese Language and Literature Teaching Activities in the New Media Era--Comment on "Optimization Strategies for Chinese Language and Literature Teaching in the New Media Environment", "China Educational Journal" No. 8.
3. Gao Jingxuan 2021 "Focusing on the Overseas Spread of Chinese Language and Culture and Establishing Self-Confidence in National Culture – Commentary on "Research on the Spread and Development of Chinese Language and Culture Overseas", "Media" No.19.
4. Zhang Yanqiu 2021 "Optimization Strategies for Chinese Language and Literature Teaching in the New Media Environment – Review of <Introduction to Chinese Language and Literature>", "Journal of Tropical Crops", No. 42.

Рабилова Ақерке Сәлімқызы

*2 курс магистранты, шығыстану, Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық
Университеті, Алматы*

E-mail: ara96550@gmail.com

Сауданбекова Шынар Турғанбекқызы

*Қиыр Шығыс кафедрасының доцент м.а., PhD, Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық
Университеті, Алматы*

E-mail: saudanbekova.shynar@gmail.com

ЖАҒАНДАНУ ДӘУІРІНДЕГІ КОРЕЯНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ ЖАҒДАЙЫ

Аннотация. В данной статье описывается изменение социокультурных процессов в корейском обществе в прошлые и модернизационные периоды. Новое корейское общество, придавая большое значение сохранению традиций, обычаев, культуры в соответствии со ступенями мировой модернизации и развития, стремилось сохранить свою ценность памятникам, преобразованным в разные времена модернизации. Экономически корейский народ вступил в период модернизации, следуя традициям и обычаям своей нации, социальный менталитет корейцев является одним из тех государств, которые способны противостоять различным проблемам в современном обществе.

Annotation. This article describes the change in socio-cultural trends in Korean society in the past and modernization periods. The new Korean society, paying great attention to the preservation of traditions, customs, culture in accordance with the stages of World modernization and Development, tried to preserve the value of monuments transformed into various transformations in the era of modernization. Economically, the Korean people have entered a period of modernization, adhering to the traditions of their nation, one of the states where the social mentality of Koreans is able to cope with various problems in modern society.

Оңтүстік Корея экономикалық жағынан артта қалған, аграрлық және оның үстіне соғыстан зардап шеккен қоғамнан қарқынды және көбінесе жеделдетілген индустрияландыру арқылы дамыған постиндустриалды қоғамға өтуі жаһанданудың айқын теориясының ережелерін растайтын тамаша мысал болып көрінеді. 1960 жылдары Президент Пак Чон Хи-дің әскери қолдауымен үкіметі «туған елді жаңғырту» бағдарламасын жариялады [1] және қоғамға экономикалық белсенділікті арттыратын және дәстүрлі әлеуметтік құрылымдар мен мәдени үлгілерді ығыстыратын жаңа батыстық үлгідегі институттарды іс жүзінде таңды.

Түбегейлі және өктемшіл жаңғыру әлеуметтік теңсіздіктің өсуіне, дәстүрлі әлеуметтік топтардың күйреуіне, мемлекеттік төрешілдіктің кәсіпкерлерге, жұмысшыларға, зиялы қауымға қысым жасауына себеп болды. Жаңғыртуды қуып жетудің ауыр зардаптарына серпіліс Оңтүстік Корея қоғамында өктемшіл мемлекет қолдаған институттарға (заңмен бекітілген қоғам салты, дәстүрі, заңы) балама құрайтын жаңа дәстүршілдік құрылымдар мен қозғалыстардың пайда болуы әсер етті. Ыдыраған рулық байланыстардың орнына өнеркәсіптік корпорацияларды, мемлекеттік мекемелер мен университеттерді қауымдастыққа айналдыратын, басшылығы мен мүшелерінің көпшілігі шығу тегі бойынша бір рудан, аймақтан, оқу орнынан, әскери бөлімнен біріктірілген ынтымақ нысандары пайда болды. Бұл рекрутинг (қызметкерлерді таңдау) және мансаптық өсу құрылымдары жаңғыртудың өте оңды түріне қайшы, қазіргі корей қоғамына тән қасиетке айналды және зерттеушілер тарапынан «жаңа фамилистік» деп аталды [2, 130 б.]. Тағы бір тән негізгі ой батысшыл жаңартуларға балама іздеудегі нанымдар мен рәсімдер корей «сырттан келген» мәдениетінің жойылуына және қарапайым халықты езіп-жаншуына қарсы шыққан, дәстүрлі өнерге, дінге бет бұрған зиялы қауым өкілдерін, студенттерді, кәсіподақтарды және діни белсенділерді біріктірген әлеуметтік-мәдени және саяси қозғалыстың пайда болуы еді. Этнографиялық зерттеулер мен фольклорлық (халық даналығы) қойылымдардан бастап ереуілдер мен азаматтық бағынбаушылық-

қа дейінгі ауқымды бұл қозғалыс 1970-1980 жылдардағы жаңғырту деңгейіне (элитасына) күрделі сынақ болды және минчжун (корей тілінде «халық», «бұқаралық») деп аталды [2, 131 б.].

Жаһандану категориясы ондаған жылдар бойы ғылыми және қоғамдық-саяси дискурста маңызды орынға ие болды. Қол жетімді анықтамалардың барлық алуандығымен бұл категорияға екі негізгі көзқарас бар. Біріншісі – абсолютті түрде қоғамның даму сатысы ретінде сипаттай отырып, модернизацияны абсолютті түрде анықтау. Бұл тәсіл бірқатар проблемаларды тудырады. Егер критерийлер абстракцияның жоғары деңгейінде таңдалса, онда санаттың пайдалылығы айтарлықтай шектеледі, өйткені оның көмегімен тек «дәстүрлі» және «заманауи» қоғамдар арасында шекараны салуға болады. Сонымен қатар, соңғыларының сипаттамалары оларға арналған монографиялар жазылып, жарияланғанға қарағанда тезірек ескіреді. «Қазіргі заманғы қоғамдарды» анықтау үшін нақтырақ және нақты категориялар болғандықтан, бұл ұғымның тарих философиясынан тыс эвристикалық мағынасы күмән тудырады. Көпшілік үшін дәстүрлі және қазіргі қоғамға бөліну дәуірлер ауқымындағы таза тарихи зерттеу тақырыбы болып табылады.

Классикалық жаңғырту теорияларының қатаң үлгілері де, бірнеше жаңғырту теорияларының икемді үлгілері де 1990 жылдардың соңы мен 2000 жылдардың басындағы негізгі ойларды сипаттау мен түсіндіруде тиімсіз болып шықты. Осы кезеңде «корейлік ғажайыпты» қамтамасыз еткен экономикалық құрылымдар дағдарыс жағдайына түсіп, ұлттық шекарадан өтетін қаржыландырудың, технологиялардың, адамдардың, ақпараттың және тауарлардың қарқынды ағыны Оңтүстік Корея қоғамын айтарлықтай өзгертті. Экономикалық әл-ауқат пен азаматтық бостандықтарды қабылдайтын тұтынушылық үлгілердің пікір алуандығы және өсіп келе жатқан жаңа ұрпақтардың космополитизмі (әлемді сүюшілік) сол әлеуметтік институттардың жұмыс істеуіне және индустрияландыру және индустрияландыру кезеңдерінде демократияландыру қалыптасқан мәдени тәжірибелерді жаңғыртуға қолдау көрсетпейді. Экономика мен қоғамдағы ашық, ұтымды және желілік құрылымдар жаһандану және виртуализация теориялары ұсынған жаңа тұжырымдамалық құралдарды қолдану арқылы жақсырақ сипатталған деп түсіндіріледі [3].

Қоғамды қайта құрудың жаңғыртушылық үлгісінің шектелуі оның әлеуметтік өзгерістердің бірегей бағытталған және үздіксіз траекториясын қабылдауымен байланысты. Оңтүстік Кореяда соңғы елу жылда дерлік әрбір онжылдықта қоғамдық өмірдің барлық салаларында күрт бетбұрыстар мен ымырасыз жаңа үрдістер болды. Сондықтан Оңтүстік Кореядағы әлеуметтік өзгерістердің тұжырымдамалауы мен теориялық түсіндірмесі экономикадағы, саясаттағы және мәдениеттегі өзгерістердің дәйекті өзгеретін траекторияларын эмпирикалық (адам баласының тәжірибесіне ғана негізделген) қайта құруға негізделуі керек.

Жаңа конфуцийшілдік иерархияның, салт-дәстүрдің, зияткерлік ізденістердің, қауымдастыққа жатқаны үшін ғана өзін-өзі жетілдірудің құндылығын көрсететін этикалық ілім ретінде [4], индустрияландыру және құрылып жатқан зауыттарға тиімді жұмысшыларды тағайындау үшін алғашқы кезеңде дәстүрлі қауымдастықтардың мүшелерін тартуға ықпал еткен жоқ. Сондықтан, 1980-жылдарда жаңа конфуцийлік көзқарастар ірі корпорациялар мен мемлекеттік органдардың кеңселерінде, мектептер мен университеттердің аудиторияларында өзара іс-шараларды ұйымдастыру ережелеріне толық сәйкес болып шықты.

Оңтүстік Корея қоғамының жалпы мәдени өзгерісі соңғы жарты ғасырда орын алған экономикалық және саяси өзгерістерге сәйкес кезеңдер мен бұрылыстардан өтті.

1960 жылдары жапон отаршылдық режимі мен Корей соғысы ыдыраған дәстүрлі мәдени ортаға жаңашылдық мәдени үлгілердің енгізілуін көрді. Президент Пак Чон Хи жариялаған «Туған жерді жаңғырту» доктринасы мәдениет саласында дамуға кедергі келтіретін артта қалудың белгісі деп жарияланған дәстүрлі ғұрыптар мен рәсімдердің батыстық үлгідегі алмастырушы ретінде жүзеге асырылды. Әміршіл жаңғыртудың мәдени саясатының маңызды құралы 1969 жылы енгізілген, үйлену тойы, жерлеу, ата-бабаларды құрметтеу, 60 жылдық мерейтойын тойлау сияқты кәрістердің өміріндегі негізгі оқиғаларды реттейтін отбасылық рәсімдер кодексі болды [5, 558–559 б.]. Сол кездегі Оңтүстік Корея мәдениетін батыстандырудың тағы бір тенденциясы протестантизмге (XVI ғасырда католик дінінен бөлінген

христиан дінінің бір ағымы) жаппай бет бұру болды, оған саяси және іскерлік дегдар оң көзқарас танытты, ел үшін дәстүрлі емес дінді ұтымды және ілгерінді құндылықтардың, мекемелердің және үлгілердің тасымалдаушысы ретінде қабылдайды.

1970 жылдары Оңтүстік Корея мәдениетінде өктемшіл жаңғыртудың қарқынын үзген үрдіс пайда болды. Мемлекеттің модернистік идеологиясын қолдайтын нормативтік тәртіп пен екі көзқарастан туындаған жаңа ұлтшылдық арасында шиеленіс күшейе бастады: қала жұмысы мен тұрмысының элементтері, салт-жоралары мен минчжун қозғалысы белсенділерінің идеологиялық құрылымдары конфуцийлік рәсімдер элементтерімен және шаманистік бағытта біріктіретін көптеген корейлердің күнделікті тәжірибесіне айналды. Пак Чон Хи режимі «озықтық пен білім беру» дискурсын дамытуды жалғастырды, ал дегдардың белсенді жаңғырту саясатына жауап ретінде қарсы шыққан зиялылар дәстүрлі рәсімдерге, музыка, би, театрландырылған қойылымдар, танымал басылымдар және сол сияқты басқа да құндылықтарға назар аударып дамыта бастады. Халық мәдениетінің дәстүрлі жанрларының көмегімен бір-бірімен қиылысатын тақырып дамыды, яғни қарапайым корейлердің әділетсіздікке және шетелдік басқыншылықтарға қарсы күресі сипатталады. Бұл әлеуметтік-мәдени қозғалыс бастапқыда басқарушы дегдар тарапынан жүйелі түрде бұзылған Чолла аймағынан басталып, олардың көпшілігі қаржыландырудың басым бөлігі бағытталған Йоннам аймағынан пайда болды. Жаңа қозғалыстың ой өзегі ретіндегі кемшілік сезімі оны бүкіл елге танымал етті. Минчжун қозғалысының жетекшілері Кореяны кедейлік пен артта қалудың, оның басты белестері тарихи ауыртпалығына ұшыраған ел ретіндегі ресми көзқарасына қарсы тұрып, корей тарихын қайта құруды халықтың езгіге қарсы үздіксіз күресі ретінде қолға алды. 1894 жылғы көтеріліс, 1919 жылғы Жапонияға қарсы наразылық білдірулер, 1945–46 жылдардағы басқыншылыққа қарсы қозғалыс, 1979-1980 жылдардағы диктатураға қарсы қозғалыс болды.

1980 жылдары қарама-қарсы күштер жасаған элементтер – жаңғырту дегдары мен жаңа ұлтшылдар – экономикалық ұлтшылдықты жаңа конфуцийшілдікпен және жаңа фамилизммен біріктіретін салыстырмалы түрде біртекті ұлттық мәдениетті қалыптастырды. Ел дамуының ресми дискурсында мәдениетті «ескі немесе жаңа» қарсылық тұрғысынан түсінуден «батыс немесе өзіндік» айырмашылыққа негізделген жаңа көзқарасқа бетбұрыс болды. Ұлттық мәдениеттің батыстық «темір» ұғымынан тұратын конфуцийлік «бағдарлама арқылы қамтамасыз ету» ұғымы сәнге айналды [2, 139 б.]. Технологиялық және экономикалық дамуға кедергі жаңа ілім негізінде мәдени мұраны сақтау және ілгерілету саясаты белсенді түрде жүргізіле бастады [6, 560 б.], бұл постиндустриализмге көшу көрінісінде дегдар тарапынан емес, оның ресурсы мәдени мұра ретінде қабылданған.

Оңтүстік Кореяда әртүрлі діндердің институцияландырудың жалпы үдерісінде әртүрлі әлеуметтік міндеттері бар көптеген діни ұйымдар пайда болған кезде жаңа конфуцийлік академияларды құру мемлекет тарапынан ресми қолдау алды. Жаңа фамилизм жұмысшыларды туыстық, достық және жерлестік байланыстар негізінде жұмысқа алу және олардың мансаптық өсу тәжірибесі ретінде әлеуметтік топтардың қалыптасу үрдістерін және әлеуметтік даму мазмұндылығын өнеркәсіптік кезеңдегі бұқаралық қоғамға тән нормалардан алшақтады. Алайда жаңа фамилизм бұқаралық ұйымдардан постиндустриалды қоғамның желілік құрылымдарына көшумен құрылымдық сипатқа ие болады, себебі ол әлеуметтік желілерді құруға және қолдауға ықпал етеді [7].

1990 жылдары Оңтүстік Кореяда ұлттық мәдениетті шоғырландыру үрдісі өзіне тән тұтынушылық, әлемді сүюшілік және эклектизммен (түрлі идеяларды дәйексіз пайдалану) постмодерндік мәдениетті тарату үрдісімен ауыстырылды. Өткен онжылдықтарда бұқаралық санада үстемдік еткен құндылық бағдарлары – экономикалық әл-ауқат пен қоғамдық қауіпсіздік – құндылық иерархиясында адам құқықтарына, өзін-өзі көрсетуге және қоршаған ортаны сақтауға бағытталған постматериализмге жол бере бастады [5, 869-896 б.]. Тұтынушыларға импорттың шектеулерінің жойылуы Оңтүстік Кореяның бұқаралық мәдениет нарығының америкаландыруының күшеюіне әкелді, ал жарты ғасырда жапондандыру үрдісі де пайда болды: жапондық кітаптарды, журналдарды, фильмдерді, телехикаяларды және т.б. импорттауға идеологиялық негізделген шектеулер жойылғаннан кейін күшінде болды. Оңтүстік

Кореяның танымал мәдениетіндегі конфуцийлік рухтан шетелдік үлгілер мен бейнелердің үстемдігі және тұтынушылардың көпшілігінің сән ережелеріне мойынсұнуға дайындығын бірқатар сарапшылар постмодерндік жолмен өзінің жаңа үлгілерін сақтайтын тәжірибелерінің жаңа құралдарының дамуы ретінде түсіндірді [8].

XXI ғасырдың бірінші онжылдығында Оңтүстік Корея мәдениетінің өзгеруінде жаңа бетбұрыс болды: жаңғырту мен дәстүрлілік арасындағы тепе-теңдікті сақтайтын реципиент (заңды құқық негізінде төлем не табыс алушы) мәдениеттен ол жаһандық ағындар (материалдық және символдық) және желілерді тудыратын мәдениетке айналады. Корейлердің жаңа ұрпағы үшін өмір сүрудің жоғары деңгейі мен күшті ұлттық бірегейлік берілген, ал жаңа құндылық бағдар ретінде ілгерілеу күн тәртібінде тұр. Мақалада бұл бағыт адалдық пен өмір бойы жұмыс істеу мәдениетін ығыстырып, жеке жетістіктер мен мансап мәдениетіне әкелді. Тұтынуға талғампаздық бағдарламасы беделді әлемдік брендтерге құмарлықтан және қарқынды косметикалық процедуралар арқылы имиджді өзгертуден, сандық электрондық құрылғыларға тәуелділіктен, виртуалды қауымдастықтарға қатысудан және спорттың бір түрі ретінде компьютерлік ойындарды дамытудан көрінеді. Дегенмен, мәдениеттің жаңа күйі мен ілгерілеуге бағытталған құндылық бағдарының ең жарқын көрінісі Оңтүстік Кореяда жасалған үлгілер фильмдердің, телехикаялардың, поп-музыканың, анимацияның, компьютерлік ойындардың және жастар сәнінің жаһандық таралуы деп аталатын «корей толқыны» (халлю) болды [9].

Ұрпақтар сабақтастығын сақтап қалудың бірден-бір жолы мәдени дәстүрлер мен ұлттық бірегейлікті қалпына келтіріп барынша жандандыру болып табылады, өйткені, мәдени дәстүрлер қандай да болмасын халықтың көпғасырлық рухани тәжірибесін жинақтап, ұлттың дүниетанымдық және рухани ерекшеліктерін айқындайды. Осы ретте, жалпы күнделікті мәдени тәжірибе аясында орын алатын мәдени дәстүрлер мен оның құрамдас бөліктері болып табылатын ұлттық салт-дәстүрлер мен наным-сенімдер кешенін кросс-мәдениетті тұрғыдан талдау әр халықтың ұлттық құндылықтары мен дүниетанымдық ерекшеліктерін анықтауға мүмкіндік береді.

Мәдени дәстүрлер жапон халқы үшін де, қазақ халқы үшін де ерекше маңызды әлеуметтік мәдени ұғым болып табылады. Олар күнделікті өмірде арнайы салт-дәстүрлер, ұлттық нанымдар мен сенімдер, әдет-ғұрыптар, символдар арқылы көрініс табады. Мәдени дәстүрлерді әлеуметтік мәдени феномен ретінде талдау жалпы қазіргі заманғы қоғамның тұрақты дамуына қажетті мәдени ресурстарды табуға мүмкіндік береді [10, 3 б.]. Дәл сол сияқты корей халқы үшін де мәдени дәстүрлер аса маңызды құндылық болып табылады.

Қазіргі жаһандану заманында әлеуметтік-мәдени салада ұлттық мәдениетке, кез келген елдің мәдениетіне әсер етпей қоймайтын айтарлықтай өзгерістер орын алуда. Жапон қоғамында Шығыс дәстүрлері мен Батыстың жаңашылдықтары үйлесімді біріктірілген [10, 99 б.]. Өз тарихи кезеңдерінде Корея Жапонияның аймақтық ықпалында болып, жапон мәдениеті корей қоғамының көптеген салаларын қамтыды. Оған қоса, Кореядағы оқшауланудың ұзақ кезеңдері жапон халқынан енген мәдениеттің өзгеріске түсінуіне және оның одан әрі жетілуіне ықпал етті. Нәтижесінде, Корея дәстүрлі мен жаңғырған уақыт арасындағы ұлттық мәдениет айырмашылығы байқалатын бірегей мәдени дәстүрді құра алды. Корей халқының дәстүршілдігі – әр түрлі өзгеріске ұшырағанымен, өз тарихи дәстүрлі мәдениетін сақтап қалуы. Дәстүршілдік корей ұлтының менталитетіне еніп, оның сипатының маңызды бейнесіне айналды. Жаңа заманда корей қоғамында қалыптасқан дәстүрлер ұлттық, мәдени және тұрмыстық элементтерді нығайтатын қоғамдық өмірдегі сабақтастық идеясын ерекше айқын көрсетеді. Бес мыңжылдық тарихы бар оңтүстік және солтүстік корей халықтарының бөлініп кеткені болмаса, тарихы бір екі халық та өз ұлттық дәстүріне ерекше құрметпен қарайды. Нәзік лотос және баланың өрнегі бар Селадон құмырасы, каллиграфия, музыка, кескіндеме және құмыра өнерлері әлі күнге дейін танымал [11]. Күні бүгінге дейін корей елі дәстүрлерге, өткен тарихына, ежелгі ескерткіштеріне құрметпен қарайды. Корейлер құнды мәдени мұраны ұқыпты сақтап отыр, ал бұл мұралардың басым бөлігі болашақ ұрпаққа өнеге ретінде әлемдік мұра тізіміне ЮНЕСКО-ға (Біріккен Ұлттар Ұйымының Білім, Ғылым және Мәдениет жөніндегі

Ұйымы) енген [12]. Осылайша, олар мінез-құлық нормалары мен мәдениеттің формаларын сақтап қалуға тырысты. Саяси ойлау жүйесіне келетін болсақ, корейлер әлеуметтік мінез-құлқындағы дәстүрлері тарихи түрде конфуциандық әдеп пен дәстүрлердің әсерінен туындаған. Атап айтқанда, үлкенді-кішіні сыйлау, тәрбиелі өнегелі отбасының әдептерін білдіру, ілтипат көрсету, жауапкершілік таныту корейлер үшін әрдайым маңызды болып келеді. Бала кезінен бастап корейлер конфуцийшілдік ілім алу нәтижесінде білім және тәрбиеге назар аударған. Корейлердің ойынша, үлкендерді құрметтеу және оларға бағыну адамның ең маңызды міндеті болып табылады.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Хан Енъю. История Кореи: новый взгляд. М.: Восточная литература, 2010. 758 с.
2. Иванов Д. В. Траектории социальных изменений в Южной Корее: от догоняющей модернизации к виртуализации глэм-капитализму // вестник Санкт-Петербургского университета. 2012. Сер.12, вып. 4.
3. Иванов Д. В. Виртуализация общества. СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. 96 с.
4. Ча С.Х. Корейская гражданская религия и современность // Социальный компас. 2000. Том. 47, № 4. С. 467–485.
5. Kern T. Translating Global Values into National Contexts. The Rise of Environmentalism in South Korea // International Sociology. 2010. Vol. 25, N 6. P. 869–896.
6. König M. Religion and the Nation-State in South Korea: A Case of Changing Interpretation of Modernity in a Global Context // Social Compass. 2000. Vol. 47, N 1. P. 551–570.
7. Ha Y.C. Late Industrialization, the State, and Social Changes. The Emergence of Neofamilism in South Korea // Comparative Political Studies. 2007. Vol. 40, N 4. P. 363–382.
8. Kim T. Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society // Body & Society. 2003. Vol. 9, N 2. P. 97–113.
9. Lie J., Park M. South Korea in 2005: Economic Dynamism, Generational Conflicts, and Social Transformations // Asian Survey. 2006. Vol. 46, N 1. P. 56–62.
10. Сауданбекова Ш.Т. Қазақтар мен жапондардың ғұрыптық мәдениетіндегі ұқсастықтар мен ерекшеліктер: семиотикалық аспект // Әл-Фараби атынданы ҚазҰУ. 2020. 3 б., 99 б.
11. Lin, Nancy. "5,000 Years of Korean Art". History of Collections. 2016. 28 (3): 383–400. doi:10.1093/jhc/fhv047.
12. Загорюлько А.В. Охрана археологического наследия в Республике Корея. [Электронный ресурс, / А.В. Загорюлько // Культурологический журнал, 2017.

Серікказы Айым Сырымкызы,
*КазНУ им. аль-Фараби, факультет Востоковедения, специальность 7Б02310 –
иностранная филология (восточные языки), 2 курс,
aiym.kaznu@gmail.com*
Научный руководитель:
Досымбекова Рауан Орикбаевна, Ph.D

ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ КАЗАХСКОГО ЯЗЫКА В ЮРЛИНГВИСТИКЕ

Аннотация. Статья посвящена вопросу казахского языка в юрлингвистике. В статье рассмотрены теоретико-методологические основы проблем казахского языка в юрлингвистике (лингвокриминалистике, лингвистической экспертизе) и пути решения этих проблем.

Актуальность этой темы подтверждает тот факт, что сфера права составляет одну из важнейших составляющих современной цивилизации, а сфера правовых концепций является одной из фундаментальных форм общественного сознания наряду с религией, наукой, искусством, фольклором, идеологией, философией и мифологией.

Аннотация. Мақала юрлингвистикадағы қазақ тілі мәселесіне арналған. Мақалада юрлингвистикадағы қазақ тілі мәселелерінің (лингвокриминалистика, лингвистикалық сараптама) теориялық-әдістемелік негіздері және осы мәселелерді шешу жолдары қарастырылған.

Бұл тақырыптың өзектілігін құқық саласы қазіргі өркениеттің маңызды құрамдас бөліктерінің бірі, ал құқықтық ұғымдар саласы дінмен, ғылыммен, өнермен, фольклормен қатар қоғамдық сананың іргелі нысандарының бірі болып табылатындығымен расталады. , идеология, философия және мифология.

Annotation. The article is devoted to the issue of the Kazakh language in linguistics. The article discusses the theoretical and methodological foundations of the problems of the Kazakh language in linguistics (linguocriminalism, linguistic expertise) and ways to solve these problems.

The relevance of this topic is confirmed by the fact that the sphere of law is one of the most important components of modern civilization, and the sphere of legal concepts is one of the fundamental forms of public consciousness along with religion, science, art, folklore, ideology, philosophy and mythology.

Ключевые слова: юрлингвистика, юриспруденция, лингвистика, лингвокриминалистика, лингвистическая экспертиза.

Key words: linguistics, jurisprudence, linguistics, linguocriminalistics, linguistic expertise.

Методология и методы.

В работе были использованы следующие методы исследования:

- теоретические (анализ, синтез, обобщение, построение гипотез);
- эмпирические (наблюдение, тестирование);
- экспериментальные (констатирующий и формирующий эксперименты).

В работе представлены труды таких авторов, как: Березин, М.Ф. Общее языкознание: Учебник для ВУЗов; Даниленко, В.П. Общее языкознание и история языкознания: Курс лекций; Кацнельсон, С.Д. Общее и типологическое языкознание; Кодухов, В.И. Общее языкознание; Курбанов, А.М. Общее языкознание.

Содержание основного текста.

На земле насчитывается более 6000 языков, включая языки с текущим государственным статусом и языки, находящиеся на грани исчезновения. Из истории известно, что наша страна находилась под властью России более 250 лет. В то время, наряду с состоянием страны, очень актуальным был и языковой вопрос. Из-за этого сильно пострадали масштабы и статус казахского языка. Несмотря на это, инициативы алашской интеллигенции Алихана Букейханова и Ахмета Байтурсынулы, их новый подход к казахскому языку во многом способствовали

улучшению состояния нашего родного языка. Они пошли на очень смелый шаг, издавали новые по тем временам работы, писали не переставая много статей, это были примеры из истории нашей страны.

Казахский язык получил статус языка 22 сентября 1989 года. В том же году был принят Закон о языках РК. В 1995 году, когда вносились поправки в Закон о языках, было четко указано, что должны быть созданы все условия для расширения сферы применения нашего государственного языка и его использования, но, к сожалению, это и сегодня остается актуальным вопросом. Хотя мы с гордостью говорим, что казахский язык является нашим родным языком, в обществе, есть граждане, которые не хотят говорить на нашем родном языке или даже не могут говорить на нем. Даже в общественных местах и на улицах вы удивитесь, если заметите написание рекламы и названий. Таково состояние казахского языка на сегодняшний день. Все документы по-прежнему на русском языке. В государственных органах и организациях республики законы, официальные документы и все постановления готовятся на русском языке.

Под документом в первую очередь следует понимать нормативные правовые акты различного уровня, начиная с законов, а также ненормативные правовые акты. Здесь, одной из острых проблемы является нехватка специалистов. Со стороны правительства, если бы государственные органы, разрабатывающие законопроекты привлекли юристов, хорошо разбирающихся в его тонкостях и юридических приемах, и добавили к ним специалистов, хорошо знающих казахский язык и умеющих строить целые предложение, не жалея сил и денег на эту общую проблему, ситуация с казахским языком была бы намного лучше.

Юридическая лингвистика, является довольно новой областью лингвистики. Она находится на стыке языка и права и, следовательно, является междисциплинарной. Хотя нельзя не отметить, что юристы и лингвисты давно занимаются вопросами взаимосвязи языка и права. [4]

Объектом юридической лингвистики и лингвоюристики являются отношения между языком и законом: отношение языка к закону изучает юридическая лингвистика, а права к языку – лингвоюрестика; юридический аспект языка – это предмет юридической лингвистики, лингвистические аспекты права – лингвоюрестики.

Лингвистика (наука об общих законах строения и функционирования языка) и правоведение имеют много общих точек соприкосновения, которые в той или иной степени закреплены в самом законодательстве республики Казахстан.

Таким образом, лингвистика находит довольно широкое применение в дознавательно-следственной и судебной деятельности. [5]

В историографии недостаточно изучен политический аспект развития языковых отношений в Казахстане в современную эпоху, что вызывает необходимость изучения данного вопроса. Но уже появились научные работы ученых, пытавшихся проанализировать лингвистическую ситуацию, идеологию языка и политику. Большинство из них рассматривают политические факторы языковой политики. В частности, Б. Гасанулы в своей статье представил основные принципы политики в области казахского языка и показал, что изучение и развитие государственного языка и родных языков в Казахстане и их использование в различных сферах, в том числе юрлингвистике являются наиболее важными факторами демократизации страны. Это национальная, профессиональная и фундаментальная потребность. [6]

В Казахстане не имеется специального института языкознания. Институт языкознания по своему статусу занимается фундаментальными исследованиями, проблемами общего языкознания, историей языка и языкознания и т.д. Низкий уровень лингвистической науки, языковой культуры отразился и в новом законопроекте о языке. Например, в нем не сказано ни слова о компьютеризации казахского языка и переводном деле как средств развития, модернизации языка и преодоления зависимости от русского языка. Пока Интернет не заговорит на казахском, у языка нет будущего как информационного инструмента и для адаптации к технологическим изменениям. [13]

Стоит сказать, что любая форма социального взаимодействия, включая естественное общение, неизбежно порождает юридическую потребность. Конфликтные отношения, связанные с языковыми явлениями, – это социальные отношения особого рода, которые подлежат правовому регулированию.

Законы являются высшим правовым актом, регулирующим все сферы общественной жизни. Поэтому положения законодательства охватывают все сферы жизни общества. В терминологии национального законодательства имеется ряд нерешенных проблем. Первая из них – это проблема согласования наименований и терминов в нормативных правовых актах. Проекты нормативных правовых актов разрабатываются на русском языке, только текст этих проектов готовится на этом языке до их поступления в Парламент, а переводом на казахский язык пренебрегают, работа над проектом ведется в основном на русском языке. Суть проблемы заключается в разработке проектов нормативных правовых актов на казахском языке. Только тогда формировались бы универсальные термины, которые обсуждались различными экспертами на нескольких этапах. В годы советской власти наша национальная терминология развивалась по интернациональному принципу. Интернациональные термины и существительные, корни которых сохранены, а окончания адаптированы к русскому языку, вошли в нашу языковую среду такими, какие они есть. Несколько поколений читали на языке эти термины, и эти слова стали очень привычными. Теперь пришло время перевести их в массовом порядке. Но, к сожалению, при переводе термина, в большинстве случаев не сохранялся принцип его универсального значения, не учитывалась проблема усвоения переводимого термина языковой средой. Например, слово «охрана» изначально переводится как «күзет». Сейчас независимые казахоязычные издания переводят его как «коргауыл», «сырттауыл», «сайд-ауыл». Об этом говорил академик А. Кайдаров в начале 90-х годов, его слова сегодня превратились в серьезную проблему. [12]

Предопределяющей юрисдикцией казахского языка является его конфликтный потенциал, обусловленный, с одной стороны, спонтанностью естественного языка, которая в любой момент может привести к конфликту непонимания, с другой – наличием специальных средств «создания» конфликта, реализующихся в реальной конфликтной ситуации.

Проблема юриспруденции Казахского языка заключается в нахождении баланса между лингвистическими и юридическими презумпциями. Конкретная онтология юриспруденции языка образует особый гносеологический подход, связанный с осуществлением последовательного взгляда на язык через призму тех законов, которые определяют включение в правоприменительную практику определенных языковых явлений.

В казахской лингвистике отсутствует системное развитие правового аспекта языка, который в широком смысле является одним из сложных вопросов социолингвистики, анализирующей социальные аспекты языкового взаимодействия и различные типы отношений между языком и обществом. Функционирование языка, определяемое правовой нормой, до недавнего времени не было предметом системных социолингвистических исследований.

Научная парадигма систематико-статического описания Казахского языка была заменена функционально-динамической парадигмой, которая привела к рассмотрению всех традиционных языковых явлений в новом аспекте.

Пограничная область лингвистики и права дает возможность изучать язык не «в самом себе и для себя», а в контексте связанных явлений. Это привело к глобализации объекта лингвистического интереса: изучение отдельных минимальных лингвистических единиц заменяется изучением дискурса. Функционирование конфликтных текстов, которые могут фиксировать или приводить к конфликтным отношениям, регулируется законодательством, легитимность которого основана на соблюдении языкового законодательства. В этом контексте правовое функционирование конфликтных текстов представляет собой задачу комплексного анализа текста, а не одного параметра. [7]

В обществе сформировался социальный заказ на изучение юридического аспекта казахского языка. Язык имманентен, и его спонтанное сосуществование, долгое время не

воспринимаемое, должно быть изучено и переведено в регулируемый процесс. Это относится ко всем этапам юридического существования – от правотворчества до реализации права.

Социальный порядок особенно важен в области лингвистической экспертизы. Либерализация слова в Казахском обществе привела к многочисленным конфликтным языковым ситуациям, к которым не были готовы ни традиционная лингвистика, ни классическая юриспруденция. Наука отвечает требованиям общества за счет увеличения числа прикладных задач, требующих специальных исследований. Развитие юридической лингвистики показывает, что это новый вид прикладных лингвистических исследований, которые должны проводиться в соответствии с особыми правилами и в особых целях.

Социальная значимость правового функционирования языка обуславливает необходимость разработки теоретических основ и практических моделей юриспруденции языковых явлений. [8]

Также хотелось отметить проблему определения оскорблений в казахской юрлингвистике.

В трудах казахских лингвистов сейчас активно обсуждается слово и понятие оскорбления. Его можно рассматривать, с одной стороны, как характеристику самого выражения, слова или оскорбительного понятия, с другой – как характер личной реакции на инвективу, ненормативную лексику, оскорбление того, кто воспринимает это сообщение. В первом случае значение слова или выражения считается оскорбительным, то есть его негативное содержание, вызывающее отвращение и публичный запрет, тем больше, чем более оскорбительным оно является. Например, оскорбительные выражения считаются оскорбительными в культурном обществе, и не имеют значения, кто их произнес и по какому поводу. Во втором случае обида возникает в зависимости от реакции воспринимающего на оскорбление в свой адрес, появления состояния обиды и оскорбленности. Можно заметить существенное различие между этими двумя вариантами рассмотрения понятия оскорбления, поскольку объективная сила оскорбления выражения, слова или понятия вовсе не означает субъективного, то есть фактического, личного, оскорбления. Тот, кто услышал нецензурное слово в общественном месте, может кинуться на говорившего матом с кулаками или подать на него в суд с формулировкой «защита чести и достоинства». А кого-то вообще не заденет никакая непристойность в его адрес, и он не испытает состояния обиды и оскорбления, кроме усмешки и презрения. «Никто не может оскорбить меня, если я не оскорбляю себя».

Конечно, здесь много проблем, особенно в отношении силы оскорбительного слова, какое слово считается более оскорбительным, какое – менее, каких непристойных выражений достаточно, чтобы сделать выговор публике, а какие должны быть привлечены к ответственности, насколько это принципиально недопустимо и т. д. и, опять же, мы, похоже, сталкиваемся с субъективной оценкой чье-либо положения быть тем, кто воспринимает ненормативную лексику, произнесенную в его присутствии.

Отметим, что судебная экспертиза имеет достаточно подробное правовое регулирование – ей посвящен Закон Республики Казахстан от 12 ноября 1997 г. N 188 «О судебной экспертизе». [2]

Согласно этому закону, судебная экспертиза – это исследование материалов уголовного, гражданского или административного производства, проводимое на основе специальных научных знаний с целью установления обстоятельств, имеющих отношение к их разрешению (статья 1). Судебная экспертиза – это экспертиза материалов уголовного, гражданского или административного производства, проводимая на основе специальных научных знаний с целью установления обстоятельств, имеющих отношение к их разрешению (статья 1).

Рассматриваемое направление судебной экспертизы – лингвистическая – включено в перечень видов экспертиз и экспертных специальностей, созданных в Центре судебной экспертизы Министерства юстиции Республики Казахстан, квалификация которых определяется Министерством юстиции Республики Казахстан, утвержденным приказом министра юстиции Республики Казахстан от 14 июня 1999 г. N 44 как судебная экспертиза, квалификация которой определяется Министерством юстиции Республики Казахстан. [3]

Лингвистическая экспертиза проводится по указанию компетентного лица или органа для выяснения юридически значимых фактов во всех правоотношениях. Лингвистическая экспертиза относится к разновидности факультативного экспертного исследования и принимается судом, следователем, органом дознания на основании собственного внутреннего убеждения. Проведение лингвистической экспертизы основано на существующих теориях и методах изучения отраслей лингвистики. [1]

Предметом лингвистической экспертизы являются результаты лингвистической деятельности, которые могут быть представлены как в устной, так и в письменной форме (тексты, высказывания, словесные обозначения, лексемы и т. д.), имеющие доказательственное значение. [9]

В заключении хотелось бы отметить, что юридическая лингвистика – относительно молодой раздел лингвистической науки, который в настоящее время переживает период активного развития. Необходимость реформирования казахского языка и языкознания в соответствии с общественно-политическими преобразованиями независимого Казахстана столь же очевидна, как и экономические и другие реформы. [10]

В последнее время большинство исследований юридического языка постепенно меняют акценты – на первый план выходят не только формальные исследования специального языка с точки зрения его терминологического состава или синтаксической структуры, но и лингвистические исследования заменяются междисциплинарными исследованиями. [11]

В Казахстане, язык права изучается как социальное явление, существуют социолингвистические исследования проблем, связанных с непониманием юридического языка экспертами. Проблемы юридической лингвистики многогранны и непросты. Некоторые из них требуют, как юридической, так и лингвистической компетентности, в то время как другие требуют глубокого теоретического понимания и практического развития, чтобы иметь дело с другими.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Конституция республики Казахстан
2. Закон Республики Казахстан от 12 ноября 1997 г. N 188 «О судебной экспертизе».
3. Приказ министра юстиции Республики Казахстан от 14 июня 1999 г. N 44.
4. Solovjev V.D. Cognitive researches. Collection of scientific works. Iss. 7 / V.D. Solovjev; Under a general edition V.D. Solovyov. M. : Kogito-center, 2017.
5. Березин, М.Ф. Общее языкознание: Учебник для ВУЗов / М.Ф. Березин, В.И. Головин. – М.: Альянс, 2017. – с. 416
6. Gusy C. Das Grundgesetz als normative Gesetzgebungslehre // Zeitschrift für Rechtspolitik. – 1985. – 18. Jahrg., – Н. 11. – S. 291-299.
7. Даниленко, В.П. Общее языкознание и история языкознания: Курс лекций / В.П. Даниленко. – М.: Флинта, 2018. – с. 272
8. Wintgens L. Creation d'une banque de donnees en «legisprudence». In: Gesetzgebung heute. – 1992. – Vol. 3. –P. 91-94.
9. Кацнельсон, С.Д. Общее и типологическое языкознание / С.Д. Кацнельсон. – М.: КД Либроком, 2017. – с. 344
10. Кодухов, В.И. Общее языкознание: Учебник / В.И. Кодухов; Предисл. И.А. Цыганова. – М.: КД Либроком, 2018. – с. 304
11. Курбанов, А.М. Общее языкознание: в 3-х т. Т. 3 / А.М. Курбанов. – М.: Проспект, 2018. – с. 376
12. Kaydarov, a.T. Tyurkskaya etimologiya: problemy i zadachi [Turkic etymology: Issues and Tasks]. In: Problemy etimologii tyurkskikh yazykov [The etymology of the Turkic languages]. alma-ata, 1990. P. 5–25 (in Russ.).
13. Языковой лабиринт // online.zakon.kz URL: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30192543&pos=6;-116#pos=6;-116 (дата обращения: 01.11.2022).

Ламанова Кристина Анатольевна
*магистрант специальности «7М02310 Иностранная филология»,
Казахский Национальный Университет им. аль-Фараби,
Алматы, Казахстан, ways.christy@gmail.com*

Белялова Айгерім Ермакқызы
*PhD, доцент м.а.,
Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті, Алматы
E-mail: saudanbekova.shynar@gmail.com*

«МЯГКАЯ СИЛА» КОРЕИ КАК СПОСОБ ПОПУЛЯРИЗАЦИИ КОРЕЙСКОГО ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ В КАЗАХСТАНЕ

Аннотация: В статье рассматриваются принципы транснационализма корейской культуры и как следствие корейского языка на основе «мягкой силы» в Казахстане, реакция казахстанского общества на проникновение элементов «мягкой силы», а также исходящие из этого процессы.

Ключевые слова: Республика Корея, Республика Казахстан, «мягкая сила», корейская культура, k-pop.

Abstract: The article discusses the principles of transnationalism of Korean culture and, as a result of the Korean language on the basis of "soft power" in Kazakhstan, the reaction of Kazakhstani society to the penetration of elements of "soft power", as well as the processes emanating from this.

Key words: Republic of Korea, Republic of Kazakhstan, soft power, Korean culture, k-pop.

Введение

За последнее время во всем мире, не только в Казахстане стал популярен феномен «Халлю» или корейская волна – понятие, относящееся к распространению современной культуры Южной Кореи, к которой относятся корейские телесериалы, поп-музыка и исходящие из них аспекты корейской культуры, такие как национальная кухня, одежда, видеоигры, литература и язык. [1] Все вышеуказанные аспекты рассматриваются в нашем исследовании как инструменты «мягкой силы», способствовавшие феномену популяризации корейской культуры в Казахстане. Благодаря чему, десятки тысяч казахстанцев становятся «фанатами» корейского языка, культуры, корейского кинематографа и музыки. Это особенно относится к казахстанской молодежи, «заболевшей» k-pop культурой. Изучение работ, посвященных развитию «мягкой силы» наглядно показывает позитивный опыт продвижения имиджа страны.

Целью данного исследования является изучение методов и подходов транснационализма корейской культуры среди казахстанской молодежи и населения в целом, и исходящую из этого популяризацию корейского языка. *Транснационализм* – это программа научных исследований и социальный феномен, выросший из повышенной взаимосвязанности между и уменьшение экономического и социального значения границ между национальными государствами [8]

Во-вторых, показать, что популяризация корейского языка и культуры является основным инструментом «мягкой силы» в культурной дипломатии Республики Корея. В-третьих, продемонстрировать динамику развития и продвижения «мягкой силы» в Казахстане. В-четвертых, показать единство языка и культуры для успешной реализации стратегии усиления международного влияния корейской «мягкой силы».

Результаты исследования дают возможность казахстанской стороне более внимательно отнестись к корейскому опыту и использовать его в своей культурной политике для продвижения имиджа на международной арене. Задачей данного исследования являются детальное рассмотрение и изучение корейских культурных центров, общественных и коммерческих объединений, сбор и анализ статистических данных по количеству казахстанцев, заинтересованных и вовлеченных в ту или иную организацию правительства Южной Кореи.

Этапы развития и виды публичной дипломатии Республики Корея

Публичная дипломатия в Южной Корее начала развиваться с середины 1990-х гг., когда появилась и стала набирать обороты, так называемая, Корейская волна или «Халлю». На государственном уровне это понятие было впервые упомянуто президентом Ким Дэ Чжуном в 2001 году во вступительной речи на конференции по развитию туризма. С тех пор концепция «Халлю» стала рассматриваться как один из экономических ресурсов, способствующих повышению уровня привлекательности Кореи и привлечению больших потоков туристов. [2, с 3]

С тех пор корейское правительство предприняло всесторонние усилия по поддержанию фондов общественной дипломатии, утвердив в августе 2017 года Закон «О публичной дипломатии». В законе было сформулировано и определение публичной дипломатии, в связи с которым она подразумевает «дипломатическую деятельность, посредством которой государство увеличивает понимание Республики Корея и доверие иностранных граждан к ней напрямую или совместно с местными органами власти посредством распространения корейской культуры, знаний, политики и т. д.». В соответствии с этим законом была принята «Первая стратегия публичной дипломатии на период 2017-2021», а также утвержден комплексный план по реализации публичной дипломатии на 2018 год. Министерство иностранных дел Южной Кореи выделяет три направления публичной дипломатии. Во-первых, это так называемая «культурная дипломатия». Действительно, культурный аспект сильно превалирует в процессе коммуникации Южной Кореи со всем остальным миром. В целом, в развитии «культурной дипломатии» эксперты выделяют 3 этапа. Первый этап – середина 1990-х, когда широкая общественность стала все чаще говорить о «Корейской волне». Второй этап – конец 1990-х, который характеризуется более активным развитием K-Wave за счет популяризации корейской музыки. Наконец, третий этап охватывает период с начала 2000-х годов по настоящее время, когда наблюдается активное и уверенное распространение национальных культурных ценностей по всему миру. С этой целью были созданы институциональные структуры, которые совместно с МИД реализуют целый комплекс проектов. Одними из ключевых проектов в рамках культурного вектора публичной дипломатии Южной Кореи являются выставки в зарубежных представительствах, которые способствуют формированию и продвижению позитивного национального имиджа, предоставляя посетителям возможность познакомиться с искусством и культурой страны. Кроме того, реализуется стратегическая программа содействия культурному обмену, проводятся мероприятия, посвященные установлению дипломатических связей и важным дипломатическим событиям с акцентом на культурный аспект. Министерство иностранных дел Кореи проводит Неделю Кореи, комплексное мероприятие, которое способствует продвижению положительного имиджа Кореи в мире. К этому же разделу публичной дипломатии МИД Южной Кореи относит спортивную дипломатию, уделяя большое внимание повышению имиджа национального бренда с помощью спорта. Министерство иностранных дел также делает все возможное, чтобы продвигать тхэквондо, которое популярно в 205 странах с более чем 80 миллионами учеников. В этой области финансирование осуществляется по различным статьям расходов: выступления и обучающие поездки мастеров и обслуживающего персонала за рубеж, поддержание товаров для тхэквондо в сотрудничестве с соответствующими организациями, торговыми предприятиями и т.п. [2, с.4]

В контексте «культурной дипломатии» важно отметить и вклад корейской музыкальной индустрии (K-pop) в формирование позитивного имиджа страны в мире. Государственные дипломатические ведомства уделяют большое внимание этому аспекту, что доказывается проведением ежегодного K-pop фестиваля K-Pop World Festival, который проводится с 2011 года Министерством иностранных дел совместно с Министерством культуры, спорта и туризма. Ежегодно отборочные туры фестиваля K-Pop World Festival проводят почти 100 посольств и консульств Кореи по всему миру. В рамках двустороннего развития культурного сотрудничества между странами был создан Совместный комитет по культуре и составлено соответствующее соглашение. Оно предписывает общие положения, касающиеся культурных отношений и развития сотрудничества между двумя странами.

Наконец, поистине большое значение корейское правительство придает продвижению продовольственной продукции за рубежом, считая это частью корейской «мягкой силы». В связи с этим, в 2009 году был образован Корейский Институт по Продвижению Корейской еды, который с помощью активного ведение YouTube канала способствовал широкой популяризации особенностей национальной кухни. По данным Министерства экономики и финансов Республики Корея планируется увеличение бюджета на производство объемов пищевой продукции к 2030 году до 24,9 триллиона вон, что в два раза больше по сравнению с 2018 годом. В статьи расходов включено и проведение фестивалей корейской культуры, что также будет способствовать продвижению имиджа страны. На продвижение культурного вектора публичной дипломатии по данным Министерства экономики и финансов Республики Корея было выделено 696,1 миллиарда вон (584,8 миллиона долларов США) в бюджете на 2021 г., что на 42,7% больше, чем в бюджете прошлого года [3].

Научная дипломатия

Еще одним важным направлением публичной дипломатии Южной Кореи, помимо культурного вектора, по мнению МИД, является «научная дипломатия». Информационно-ориентированный блок также включает в себя комплекс проектов, нацеленных на повышение уровня привлекательности Кореи. Сюда, в первую очередь, входит международный квиз – конкурс викторин на знания Кореи для иностранцев, целью которого является формирование международного интереса к Кореи. Предварительные раунды проводятся в дипломатических представительствах республики по всему миру, и победитель из каждой участвующей страны приглашается в Корею, чтобы познакомиться с традиционной корейской культурой и принять участие в финальном раунде. Кроме этого, Министерство иностранных дел Республики Корея осуществляет поддержку корееведения и продвижения корейского языка за рубежом, в том числе в России. Министерство иностранных дел сотрудничает с Министерством образования и другими различными учебными заведениями в целях поддержания международных обменов. Корейский язык также является неотъемлемой частью современной «Халлю». На 2012 год в более чем в 40 странах были открыты центры по изучению корейского языка. К 2013 году уже более миллиона человек приняли участие в сдаче международного экзамена по корейскому языку (ТОPIK), и данная цифра продолжает расти. ТОPIK был впервые проведен в 1997 году. С тех пор масштабы продолжали расти как по количеству его участников, так и по частоте: в 2019 году во всем мире было проведено шесть тестов, а общее число человек составило 375 871 тыс. человек. По мере того, как корейская «Халлю» набирала популярность, количество людей, изучающих корейский язык, также увеличивалось. Из-за пандемии COVID-19 второй тест, запланированный на 2020 год, был отменен. В связи с этим, в 2020 году на сдачу тест ТОPIK заявления подали 36 тысяч человек. [3, с. 118]

Дипломатические отношения Южной Кореи и Казахстана

Дипломатические отношения между двумя странами были установлены 28 января 1992 года, вскоре после провозглашения независимости Казахстана. Наличие 100 000 этнических корейцев, проживающих в Казахстане (известный как коре-сарам) создает дополнительную связь между двумя странами.

Южная Корея и Казахстан официально установили дипломатические отношения в январе 1992 года. Вскоре после этого Южная Корея открыла своё посольство в Алматы, а в 1996 году Казахстан открыл своё посольство в Сеуле.

Первый президент Казахстана Нурсултан Назарбаев совершил пять визитов в Южную Корею: в 1995, 2003, 2010, 2012, 2016 годах. Во время государственного визита президента Назарбаева в Республику Корея в мае 1995 года была заложена основа правовой базы двусторонних отношений – была подписана Декларация об основных принципах взаимоотношений и сотрудничества и межправительственные соглашения о культурном и научно-технологическом сотрудничестве. Первый официальный визит президента Казахстана Нурсултана Назарбаева в Южную Корею прошёл осенью 2003 года. Во время встречи двух президентов были обсуждены вопросы углубления двустороннего сотрудничества и достигнута договоренность об их выводе на новый уровень стратегического партнёрства. Во время ответного визита в

сентябре 2004 года ответного визита президента Но Му Хёна в Казахстан эти договорённости подтвердились: были подписаны соглашения, связанные с использованием мирной атомной энергии и сотрудничестве в области связи и информатизации, меморандум о взаимопонимании и сотрудничестве в области энергетики и минеральных ресурсов.

Следующий президент Южной Кореи Ли Мён Бак посетил Казахстан в 2009 году. 19 июня 2014 года с государственным визитом в Казахстане была президент Пак Кын Хе. 21-23 апреля 2019 в Казахстане с государственным визитом был президент Южной Кореи Мун Чжэ Ин. Во время визита в 2016 году Нурсултан Назарбаев предложил корейским компаниям площадку для реализации проектов в специальных экономических и промышленных зонах на территории Казахстана.

16-17 августа 2021 года состоялся государственный визит президента Казахстана Касым-Жомарта Токаева в Республику Корея.

С момента обретения независимости, Южная Корея и Казахстан стали свидетелями углубления экономических связей, как Казахстан стал самым важным торговым партнером Южной Кореи в Центральной Азии. Южная Корея инвестировала более \$2 млрд долларов США в экономику Казахстана, а также южнокорейские инвесторы имеют активы в более чем 300 компаний в Казахстане. В 2008 году один из крупнейших банков Южной Кореи Kookmin Bank приобрел 30 % акций Казахстанского Банка «ЦентрКредит» на сумму около \$634 млн долларов [4].

К крупным экспортным поставкам Южной Кореи в Казахстан относятся автомобили, телевизоры и прочие электротовары. Казахстан экспортирует в Южную Корею в основном сырье, включая медь и цинк.

Корейские компании участвуют также в нефтяной промышленности Казахстана. Корейский консорциум Каспийского нефтяного проекта, во главе с корейской Национальной нефтяной компанией, который включает в себя SK Group, LG International, Samsung, и Daesung Group, участвует в развитии перспективного морского участка Жамбыл, расположенный в Каспийском море. Согласно соглашению, консорциум станет владельцем 27 % права на пользование недрами, с возможностью приобрести до 50 % прав, в зависимости от того, что найдется после дальнейшего изучения. Месторождения оценивается в 1 млрд баррелей сырой нефти.

В мае 2009 года две страны подписали соглашение для корейских инвестиций в казахстанскую энергетику и технологий на общую сумму свыше 5 млрд долл. Соглашение включает в себя 2,5 млрд \$ инвестиций южнокорейских компаний в новые электростанции в Южном Казахстане. Две компании, такие как Корейская электроэнергетическая Корпорация (KEPCO) и Samsung C&T будут владеть 65 % акции завода.

В 2005 году была создана Ассоциацию казаховедов в Корею после визита президента Южной Кореи Но Му Хёна в Казахстан. Ассоциация стремится улучшить двусторонние отношения между двумя странами и занимается исследованием Казахстана. С 2006 года в Каннамском университете при содействии Казахского национального университета имени аль-Фараби и Кызылординского государственного университета им. Коркыт-Ата работает отделение казахановедения. [4]

Корейские культурные центры в Казахстане

Корейский культурный центр в г. Алматы является первым культурным центром Кореи в Казахстане. Впервые центр был открыт 22 августа 1991 года и в 2021 году отметил свой 30-летний юбилей. Одной из основных деятельности центра является курсы корейского языка, всего 8 уровней, начиная с начального заканчивая продвинутым уровнем. Количество студентов, изучающих корейский язык в центре, превышает 3000 человек в год. Помимо этого центр оказывает содействие во внедрении корейского языка в Казахстанских школах как обязательный предмет либо как предмет факультативного курса. Также, оказывают поддержку школам, которые изучают корейский язык. Обеспечивают учебниками, и направляют преподавателей-носителей языка из Республики Корея. Каждый год, в апреле, в июле и в

октябре, проходит Тест на знание корейского языка. Тест состоит из 2-х уровней: начальный (ТОPIK I) и продвинутый (ТОPIK II). [5]

Каждый год большое количество студентов сдают данный тест с целью обучения в Республике Корея или трудоустройства. Официальная страница Корейского культурного центра в инстаграм (@kaz.korean.culture) насчитывает более пятнадцати тысяч подписчиков, где регулярно публикуются посты о мероприятиях, проводимых центром, образовательных программах для поступления в вузы Кореи, конкурсы, исторические справки, и уроки корейского языка.

KOTRA –

Коммерческий отдел генерального консульства республики Корея

KOTRA – это правительственная организация, обладающая надежной репутацией и статусом. Команда казахстанских и корейских специалистов со знанием о том, как вести дела с бизнесом из Южной Кореи.

Компания предоставляет доступ к широкому числу корейских предприятий МСБ по различным отраслям. Помимо этого, компания имеет прямой контакт с заводами-изготовителями и их агентами. Специалисты Корейских Торговых Центров по всему миру помогают корейским экспортерам построить сотрудничество с местными бизнес партнерами и оказывают услуги иностранным инвесторам, заинтересованных в инвестиционных возможностях Кореи. Организация была образована в 1962 году и за период существования открыла 124 представительства в 84 странах мира. Открытие представительства в г. Алматы состоялось в 2002 году и за этот период компания оказала содействие 5167 казахстанским компаниям, заинтересованным в продукции взаимовыгодному сотрудничеству с компаниями Республики Корея. Организация провела 36 выставок корейский товар в Алматы и 89 выставок по всей территории Казахстана. [6]

Таким образом, при поддержке правительства Республики Корея создается мощная поддержка производителям товаров и услуг для популяризации и укрепления экспорта, и как следствие, закрепление в сознании людей по всему миру, что фраза «Made in Korea» является негласным знаком качества доверия.

Общественные организации казахстанских корейцев

В 1989 году инициативные группы корейской общественности в г. Алма-Ате и других областных центрах приступили к созданию корейских культурных центров. 17 марта 1990 года в г. Алма-Ате состоялся учредительный съезд корейцев Казахстана, на котором было создано республиканское общественное объединение «Ассоциация корейцев Казахстана». На протяжении 27 лет, оно возглавляло филиальную сеть в 17 городах Казахстана.

22 сентября 2017 г. в г. Алматы, на XIII съезде РОО «Ассоциация корейцев Казахстана» было принято решение о реорганизации республиканского общественного объединения в объединение юридических лиц «Ассоциация корейцев Казахстана» и в тот же день прошел учредительный съезд ОЮЛ «Ассоциация корейцев Казахстана», учредителями которого стали региональные корейские этнокультурные объединения. [7]

Следует особо подчеркнуть, что общественные институты казахстанских корейцев продвигают язык и культуру своей исторической родины в Казахстане на безвозмездной основе. В настоящее время корейские культурные центры функционируют в Алматы, Астане, Талдыкоргане, Кызылорде, Караганде.

Заключение

Транснациональный способ, который был применен в нашем исследовании, направлен на изучение новых форм и реалий межкультурного взаимодействия. Этот способ эффективен для анализа «мягкой силы» Республики Корея в контексте истории южнокорейско-казах-

станских отношений. Под влиянием транснационализма изменяется менталитет и стиль жизни иностранных граждан, обусловленный проникновением в повседневную жизнь, как элементы традиционной корейской культуры, так и продукты современной корейской культуры, такой как: К-рор индустрия, корейские сериалы.

Подводя итог всему вышесказанному, благодаря политике «мягкой силы» Южной Кореи удалось создать мирный и привлекательный имидж государства, обрести международную поддержку, сформировать имидж стабильной и безопасной страны, оказывать влияние на образ мыслей и предпочтения общественности других стран, объединить корейское сообщество не только внутри страны, но и за ее пределами.

В настоящее время внутренние и внешние ресурсы Республики Корея становятся важными факторами «мягкой силы», к которой относятся: 1) быстрая модернизация и демократизация страны; 2) создание системы продвижения культуры и корейского языка (Korea Foundation). К настоящему времени благодаря популяризации культуры и языка в Казахстане сформирован позитивный образ. Это дает основание полагать, что гуманитарный капитал, сформированный привлекательностью корейской национальной культуры, активно внедряется в казахстанское общество. Для Казахстана стратегический опыт применения «мягкой силы» Республикой Корея также может оказаться весьма полезным для улучшения имиджа страны на мировой арене. Во-вторых, для ускорения процессов модернизации системы государственного управления, в-третьих, – для нахождения мирных способов решения актуальных политических вопросов.

ЛИТЕРАТУРА / ӘДЕБИЕТ / REFERENCES

1. Корейская волна. Wikipedia (<https://clck.ru/32XqYH>).
2. Прыгункова А.С. Публичная дипломатия Республики Корея. – Волгоград, 2021. – 4 с.
3. КОРЕЕВЕДЕНИЕ В РОССИИ: НАПРАВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ. 2021. Т. 2, № 3 – 118 – 121 с.
4. Сон Ж.Г. Популяризация корейского языка и культуры в России как инструмент «мягкой силы» // Научный журнал «Дискурс-Пи». 2021. Т. 18. № 2. С. 77–90. https://doi.org/10.17506/18179568_2021_18_2_77
5. Казахстанско-южнокорейские отношения (<https://inlnk.ru/n06pAA>)
6. <http://www.koreacenter.kz/buss.php>
7. https://kotrakz.com/about_us
8. <https://assembly.kz/ru/struktury-ank/etnokulturnye-obedineniya/respublikanskie-eko/assotsiatsiya-koreytsev-kazakhstana/>
9. <https://wiki5.ru/wiki/Transnationalism>

ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕВОДА РУССКИХ ДИПЛОМАТИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ НА КИТАЙСКИЙ ЯЗЫК

Обмены между Китаем и Россией становятся все более тесными, и между Китаем и Россией все больше и больше внешнеполитических отношений, поэтому перевод дипломатических книг играет важную роль.

Для успешного выполнения переводческой деятельности следует полностью понимать соответствующий фон межгосударственных отношений, и в то же время уделять внимание навыкам перевода, то есть сочетанию теории и практики перевода.

Различия в дипломатических стилях стран мира определяют, что дипломатические языки этих стран имеют свои особенности. На основе анализа характеристик китайского дипломатического языка в статье обсуждаются соответствующие переводческие стратегии, такие как стратегия доместикации и стратегия форенизации. Понимание особенностей иностранного языка каждой страны поможет иностранным переводчикам точно и достоверно передать коннотацию языка оригинала. Избегая ненужных упущений и неправильных переводов можно сыграть большую роль в дипломатическом общении и обмене информацией в международных делах.

В целях изучения данной темы были использованы методы системного и сравнительного анализа, а также метод обобщения и абстрагирования.

Материалы исследования могут быть использованы в качестве дополнительной литературы по дисциплинам, связанных с преподаванием перевода, языка и литературы.

Ключевые слова: русский язык, дипломатический текст, навыки перевода, стратегия перевода.

Қытай мен Ресей арасындағы дипломатиялық байланыстар жылдан жылғанығайып келеді.

Сондықтан дипломатиялық кітаптарды аудару қазіргі таңда өте маңызды болып табылады. Аударма қызметін табысты жүзеге асыру үшін мемлекетаралық қатынастардың мағынасын толық түсіну керек, сонымен бірге аудармашылық дағдыларға, яғни теория мен практиканың үйлесіміне назар аудару керек.

Әлем елдерінің дипломатиялық стильдеріндегі айырмашылықтар осы елдердің дипломатиялық тілдері екенін анықтайды.

Мақалада қытай дипломатиялық тілінің ерекшеліктерін талдау негізінде доместикация стратегиясы және шетелдену стратегиясы сияқты тиісті аударма стратегиялары қарастырылады. Әр елдің шет тілінің ерекшеліктерін түсіну шетелдік аудармашыларға түпнұсқа тілдің коннотациясын дәл және сенімді жеткізуге көмектеседі. Аударманы дұрыс аудару арқылы халықаралық істерде байланыс пен ақпарат алмасуда үлкен рөл атқаруға болады.

Бұл тақырыпты зерделеу үшін жүйелік және салыстырмалы талдау әдістері, сондай-ақ жалпылау және абстракциялау әдісі қолданылды.

Зерттеу материалдарын аударманы, тілдерді және әдебиетті оқытуға байланысты пәндерде қосымша әдебиет ретінде пайдалануға болады.

Түйін сөздер: орыс тілі, дипломатиялық мәтін, аударма дағдылары, аударма стратегиясы.

Annotation. Exchanges between China and Russia are becoming closer, and there are more and more foreign policy activities, so the translation of diplomatic books plays an important role. To successfully carry out translation activities, one must fully understand the relevant background of interstate relations, and at the same time pay attention to translation skills, that is, a combination of theory and practice.

Differences in the diplomatic styles of the countries of the world determine that the diplomatic languages of these countries

have their own characteristics. Based on the analysis of the characteristics of the Chinese diplomatic language, the article discusses the relevant translation strategies, such as the strategy of domestication and the strategy of foreignization. Understanding the peculiarities of the foreign language of each country will help foreign translators accurately and reliably convey the connotation and generality of the original language. Avoid unnecessary omissions and mistranslations and play a big role in communication and information exchange in international affairs.

In order to study this topic, the methods of systemic and comparative analysis, as well as the method of generalization and abstraction, were used.

The research materials can be used as additional literature in the disciplines related to the teaching of translation, languages and literature.

Keywords: Russian language, diplomatic text, translation skills, translation strategy

Введение. Известный переводчик Гэ Луян указал, что при переводе дипломатической лексики и фраз необходимо основывать переводческую практику на теории перевода, особенно на теории, подходящей для национальных условий Китая. Поэтому в этой статье в первую очередь рассматриваются направления исследований и вклад различных ученых в дипломатический перевод. Особенно рассматриваются методы перевода дипломатических текстов. Во второй половине в качестве примера возьмем ответ министра иностранных дел Ван И на вопросы китайских и иностранных журналистов о внешней политике и дипломатических отношениях Китая. С точки зрения теории функциональной эквивалентности мы выберем метод перевода диссимиляции и трансформации и применим исследовательский метод анализа текста и сравнения текстов, чтобы изучить, как правильно переводить дипломатические тексты и добиться дипломатического успеха.

Обоснование выбора темы. Цель данной статьи – помочь переводчикам, которые занимались или будут заниматься переводческой работой, овладеть точными переводческими выражениями и избежать неправильного перевода дипломатических терминов. Таким образом, с точки зрения лингвистических особенностей дипломатического дискурса, в этой статье будут выбраны соответствующие теории перевода в качестве отправной точки исследования, а также определены методы и стратегии перевода в качестве основы исследований, консультаций и изучения теории перевода.

Материалы и методы составляют единство общенаучных методов, которые позволили сделать всесторонний анализ и выводы по данному научному исследованию.

Результаты и обсуждение. Понимание особенностей иностранного языка каждой страны поможет иностранным переводчикам точно и достоверно передать коннотацию языка оригинала. Избегайте ненужных упущений и неправильных переводов и сыграйте большую роль в общении и обмене информацией в международных делах.

Дипломатические тексты включают устные и письменные формы, в основном это ноты, меморандумы, дипломатические грамоты, верительные грамоты, хвалебные речи и др. Этот тип текста политически важный, точный и строгий в использовании языка, который выражается через лексические, грамматические и синтаксические особенности. В дипломатических текстах часто используется политическая терминология: «отличие в одном даже иероглифе, иногда может исказить исходный текст, что может привести к концептуальной и теоретической путанице».

Поэтому при переводе дипломатических текстов необходимо не только иметь высокий уровень языка, но и иметь высокую степень дипломатичности. Требуется также серьезное отношение к переводу, чтобы работа по переводу могла быть умножена с половиной усилий.

Во-первых, это перевод имен собственных в дипломатических текстах. При чтении и анализе дипломатических текстов установлено, что в таких текстах часто встречаются некоторые имена собственные, при переводе которых следует соблюдать принцип краткости и используется вольный перевод. Многие имена собственные уже имеют фиксированные свободные переводные формы, при переводе вы должны следовать этим фиксированным приемам

перевода, и вы не можете переводить их заново в соответствии с вашими собственными идеями. Конечно, бывают и случаи методы транскрипции и транслитерации. Перевод некоторых имен собственных может вызвать определенные трудности в нашей переводческой работе. Поэтому при переводе необходимо получать точные результаты путем поиска материалов или справочников.

Например: курьер имеет значение «通信员 корреспондент» и «信使 посланник», но в дипломатических текстах это слово переводится как «信使 посланник»;

Еще есть такие примеры как памятные записки “备忘录”; визит пролётом “中途访问”; глава дипломатических представительств “外事机构馆长” (Цай И, 2005).

Если просто понимать слово глава буквально, то оно означает «首脑、领袖、领导人 глава, лидер, руководитель», и его значение трудно выразить в профессиональных терминах. Но у слова есть фиксированный термин в дипломатических текстах, а именно «директор».

В этом типе текста вы также увидите много имен собственных учреждений или организаций. Имена собственные многих учреждений приятны обществом. И не могут быть изменены по собственному желанию, и часто принимается вольный перевод.

Например: государственный департамент “(美国)国务院”; Фориноффис “(英国)外交与联邦事务部”; Министерство иностранных дел обычно переводится как «外交部», но в Японии или Корее его следует переводить как «外务省»; Комитет государственной безопасности «国家安全委员会», СНБ СССР – орган государственной разведки, непосредственно подчиняющийся Совету Министров СССР, его сокращенная форма КГБ транслитерируется, то есть «克格勃»; Департамент Государственного протокола “国家礼宾司”; Департамент международных организаций “国际组织司”.

Второе это перевод существительных в дипломатических текстах. Поскольку русский и китайский языки имеют разные привычки в плане подбора слов и построения предложений, часто при переводе возникает необходимость изменить часть речи некоторых слов в исходном тексте, то есть нет необходимости переводить существительные. Если вы просто скопируете часть речи каждого слова в исходном тексте, иногда это нарушит правила построения предложений целевого языка, что повлияет на выражение смысла предложения и плавность и беглость перевода. Дипломатические тексты также имеют эту особенность. Ниже приводится анализ перевода существительных.

Например: По мнению Российского правительства, мир кардинально изменился, меняется и характер отношений между странами, от конфронтации и подозрительности наметился переход к сотрудничеству и партнерству. “根据俄罗斯政府的观点，世界发生了根本性改变，国家间关系的特点也由对抗和怀疑转向合作伙伴关系”.

В этом предложении «переход» является существительным, но в этом предложении оно переводится как глагол, который может выражать значение динамического процесса для читателя.

Например: Защита прав и интересов своей страны в области международных отношений является одной из основных задач Министерств и всех его подразделений. “在国际关系领域，捍卫本国的权益是外交部及其相关机构的主要任务之一”.

В этом предложении само слово «защита» является именной частью речи, и в этом предложении оно переводится как глагол. Если в этом предложении перевести его в существительное, это не соответствует китайским привычкам выражения (Цай И, 2005).

Который-введенные уточняющие предложения также часто встречаются в дипломатических текстах. Мы должны хорошо использовать навыки перевода такого рода ограниченных придаточных предложений при переводе дипломатических текстов.

Определенные уточняющие предложения, которые введены, не функционируют как чистые ограничения, а расширяют повествование, и в этом случае относительное предложение может быть переведено в координирующее предложение. «При переводе в сочинительные предложения обращайтесь внимание на связность предшествующего и последующего предложений. Можно повторять видоизмененные существительные, а также можно добавлять указательные местоимения или квантификаторы».

Например: На этой основе руководство Российского государства выдвинуло концепцию создания всеобъемлющей системы международной безопасности, которая включает военную, политическую, экономическую, экологическую и гуманитарные сферы. “在此基础上,俄罗斯政府领导提出创建国际安全的完整体系观点,这一体系包括战争、政治、经济、环境和人文领域”.

В некоторых случаях некоторые слова можно опустить.

Например: В подтверждение принадлежности к дипломатическому персоналу Департамент государственного протокола МИД России выдаёт дипломатам и членам их семей соответствующие документы – дипломатические карточки, в которых удостоверяется, что их владельцы пользуются всеми привилегиями и иммунитетами.... “俄罗斯外交部国家礼宾司会为外交人员及其家属颁发相应文件—外交证件,能够证明其所有人享有外交特权和豁免权....”.

Отсутствие «который» в этом предложении не влияет на целостность и на смысл предложений.

Наконец, в дипломатических текстах также много длинных и сложных предложений, при переводе необходимо овладеть навыками перевода длинных и сложных предложений. Структура длинных и сложных предложений сложна, различные словосочетания и предложения кажутся смешанными, а отношения модификации также более сложными (Цай И, 2005). Поэтому в процессе перевода мы должны точно понимать значение, грамматические отношения и логические отношения всех компонентов в предложении и выбирать подходящий метод перевода, чтобы сделать предложение грамотным который будет соответствовать китайскому мышлению. Обычно существуют метод разделения перевода, метод обратной последовательности, метод субперевода и метод корректировки для перевода длинных и сложных предложений.

Рассмотрим следующий пример

Оригинал: Какие бы требования ни предъявляет к дипломату любая эпоха, любое государство, в нём всегда ценятся качества, о которых ещё говорилось французским дипломатом Кальером в 18 веке в книге «О способах вести переговоры с монархами». “无论任何时代或任何国家对外交官有怎样的要求,最看重的都是外交官的品质,18世纪法国外交官卡里耶尔在其著作《同君主的交谈法则》中曾提到这一点”.

Основная идея этого предложения в основном такая же, как и у китайского выражения, и его можно переводить последовательным методом перевода, сохраняя положение каждого компонента исходного текста. Просто порядок слов в ограниченном подчинительном предложении, которым руководствуется "который", изменился. Согласно китайским обычаям слова обозначающие место и время обычно ставятся в начале предложения (Ян Шичжан, 2010).

Оригинал: В мае 1941 года в целях установления для дипломатических представителей СССР общепринятых в международных дипломатических отношениях рангов Указом Президиума Верховного Совета СССР были установлены ранги для глав дипломатических представительств за рубежом: Чрезвычайный и Полномочный Посланник.

“为苏联外交代表建立得到全世界认可的职衔,1941年五月根据最高苏维埃主席团命令确定了驻外外交代表机构馆长的外交职衔:特命全权大使和特命全权公使”.

Прежде всего, нам нужно выяснить грамматические отношения между различными компонентами в этом предложении. Предложение разделено на две части, изменен порядок слов. Выдвигайте наречный компонент после первого «для». «Указ» – пятипадежный, указывающий на давшего команду, ставится после наречия времени.

Далее поговорим о стратегиях и методах перевода.

Так называемая «функциональная эквивалентность» означает, что по времени не нужно предрерживаться строгого внешнего соответствия, но важно обеспечивать функциональную эквивалентность двух языков (Eugene Nida, 1982. Теория функциональной эквивалентности является основным этапом когда ощущение читателя оригинального текста и исходного текста одинаковы. Другой критерий основан на «наилучшей и наиболее естественной эквивалентности», то есть на принципе честности, который проверяет точность перевода с практической точки зрения и дает хорошее теоретическое руководство для перевода дипломатических текстов (Ян Шичжан, 2010).

Из-за политической проницательности отчетов о работе правительства переводы требуют более строгой точности. Это не механическая эквивалентность, основанная на словарном запасе и значении, а полное понимание исходного текста на основе перевода, чтобы гарантировать, что перевод имеет ту же коммуникативную функцию, что и исходный текст. Поэтому при переводе отчета о работе правительства переводчику следует отказаться от традиционной односторонней погони за семантической эквивалентностью. Переводчики должны разумно использовать гибкие навыки перевода для достижения «функциональной эквивалентности».

Стратегия одомашнивания – это стратегия перевода, которая локализует исходный язык, передает исходный контент способом, к которому привыкла целевая аудитория, и требует, чтобы переводчик был близок к целевой аудитории. Из-за различий между китайской и западной культурами дословный перевод иногда не может хорошо передать смысл говорящего. Таким образом, одомашненный перевод может уменьшить барьеры, вызванные культурными различиями, и сделать смысл исходного текста более понятным для читателей.

Отчуждение – это стратегия перевода, которая сохраняет характеристики оригинального текста и сокращает дистанцию между читателем и автором оригинала. Отчуждение может сохранить языковые и культурные различия оригинала, воспроизвести стилистические характеристики оригинала и сохранить культурные особенности оригинала. Таким образом, аудитория может иметь возможность понять обычаи зарубежных стран и достичь цель межкультурного общения. В процессе перевода иностранization близка к дословному переводу. В дипломатических ситуациях переводчик применяет метод отчуждения, чтобы точно и достоверно передать коннотацию исходного языка читателю на целевом языке, что является простым и эффективным методом перевода (Ян Шичжан, 2010).

Например: **王毅** : 坚持一个中国原则 · 不与台湾进行官方往来也已成为各国遵循的国际准则之一。

Перевод Ван И: В мире есть только один Китай. Тайвань является неотъемлемой частью Китая. Это было консенсусом международного сообщества на протяжении многих лет.

Приверженность принципу одного Китая и отказ от официальных обменов с Тайванем также стали одной из международных норм, которым следуют все страны.

В нашей переводческой работе мы часто сталкиваемся со словами «материк» и «Тайвань». Когда люди говорят о «материковой части» и «Тайване», мы должны переводить это не как «материковый Китай, тайваньский Китай, Тайвань (Китай)», а как «материковая часть Китая, то есть материковая часть Китая; Тайвань, Китай; Тайбэй, Китай; китайский Тайвань». Ключ к переводу этих слов состоит в том, чтобы показать, что и материковая часть, и Тайвань являются частью Китая.

Например: **彭博社记者** : 关于美中贸易战 · 美方表示愿意采取一切工具防止中国破坏国际竞争 · 请问中国是否愿意采取一切工具反击 ?

Перевод: Корреспондент Bloomberg: Что касается торговой войны между США и Китаем, то американская сторона выразила готовность использовать все инструменты, чтобы не дать Китаю подрывать международную конкуренцию. Готов ли Китай использовать все инструменты, чтобы дать отпор?

«Контратака» означает иметь дело с атакующим враждебным лицом или силой. «Контратака» переводится как «отвечать взаимностью», что означает «зуб за зуб». Это не только отражает отношение Китая к США, но и показывает, что Китай не потерпит никакой агрессии со стороны США.

Итак, в нашей исследовательской работе мы проанализировали несколько способов перевода дипломатических текстов:

- 1) Перевод имен собственных.
- 2) Перевод существительного.
- 3) Перевод придаточных предложений со словом «который»
- 4) Перевод длинных сложных предложений

На основе анализа характеристик китайского дипломатического языка в статье обсуждаются соответствующие переводческие стратегии, такие как стратегия доместикации и стратегия форенизации. Понимание особенностей иностранного языка каждой страны поможет иностранным переводчикам точно и достоверно передать коннотацию и смысл языка оригинала. Для переводчиков очень важно избегать ненужных упущений и неправильных переводов и сыграть большую роль в общении и обмене информацией в международных делах.

Заключение. В нашем исследовании мы сначала демонстрируем навыки перевода и перспективы перевода для перевода дипломатических текстов. Перевод дипломатических текстов предъявляет все более высокие требования к качеству переводчиков. Прочная теоретическая база перевода и прочная основа китайско-русского языка являются краеугольными камнями русско-китайского переводческого дела. Знакомый с культурным фоном Китая и России, может быть вишенкой на торте для переводческой работы с русского и китайского языков. Терминологическая компетентность является неотъемлемым качеством и обязательным условием для квалифицированного профессионального переводчика. Кроме того, русско-китайские переводчики также должны правильно пользоваться различными типами языковых словарей и словарями профессиональных терминов. Переводчики должны обладать различными качествами, чтобы на этой основе стать знающими «энциклопедистами». Для достижения этой цели необходима многолетняя переводческая практика и усвоение теоретических знаний, так называемая «десять лет практики ради одной минуты на сцене». Каждому переводчику предстоит долгий путь в переводческой карьере, и только усердно работая, мы можем стать квалифицированными переводчиками.

Теория перевода функциональной эквивалентности имеет важное теоретическое значение для перевода отчетов о работе правительства. Переводчики должны искать наиболее близкие естественные эквиваленты лексики и навыков перевода предложений на целевом языке, руководствуясь функциональными и честными принципами теории функционального перевода. Гибко и точно передавать исходную информацию, чтобы читатели могли более точно усвоить исходную информацию, что поможет читателем ближе узнать и понять мышление и культуру народа.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Цай И. Курс русско-китайского перевода (Часть 1 и 2) [М] // Пекин: Преподавание иностранных языков и исследовательская пресса, 2005, 153-159.
2. Ян Шичжан. Базовый курс русско-китайского перевода [М] // Пекин: Высшее образование, 2010. С. 188–196.
3. Джeneral Электрик Луян. Исследование перевода политических слов и фраз с китайской спецификой [J]. Форум социальных наук, 2019.
4. Комитет по стандартизации Китая. Требования к качеству переводческих услуг [М], Пекин: ChinaStandardPress, 2005: 5-6
5. Теоретики перевода Юджин Нида, Чарльз Табер. Теория и практика перевода [М]. Американское библейское общество, 1982 г.

6. ГуЧжэнкун. Перевод иностранных терминов и китайские академические проблемы [J]. Китайский перевод, 1998(6): 16-21.
7. Цзян Ванци. О стандарте перевода терминологии [J]. Шанхайский перевод (Словарь переводоведения и теории перевода), 2005 (S1): 80-84.

REFERENCES

1. Cai Yi. Course of Russian-Chinese Translation (Part 1 and 2) [M]. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2005: 153-159.
2. Yang Shizhang. Basic Course of Russian-Chinese Translation [M]. Beijing: Higher Education Press, 2010: 188-196.
3. General Electric Luyang. A study of translation of political words and phrases with Chinese characteristics [J]. Social Science Forum, 2019.
4. Standardization Committee of China. Quality Requirements for Translation Services [M]. Beijing: China Standard Press, 2005: 5-6
5. Translation theorists Eugene Nida, Charles Taber. Translation Theory and Practice [M]. American Bible Society, 1982.
6. GuZhengkun. Foreign term translation and Chinese academic problems [J]. Chinese Translation, 1998(6): 16-21.
7. Jiang Wangqi. On the Standard of Terminology Translation [J]. Shanghai Translation (Dictionary of Translation Studies and Theory of Translation), 2005 (S1): 80-84.

ҚЫТАЙДЫҢ ДӘСТҮРЛІ МӘДЕНИЕТІ ҚЫТАЙЛЫҚ КОРПОРАТИВТІК МӘДЕНИЕТТІҢ РУХАНИ-ИДЕОЛОГИЯЛЫҚ НЕГІЗІ РЕТІНДЕ

Аңдатпа. Қытайдың дәстүрлі мәдениеті бай және бірегей қытайлық басқару мәдениетін қалыптастырды. Мақалада басқару мәдениетінің рухани негізі болып табылатын ежелгі қытай философиясының ережелері жан-жақты талданады. Қазіргі қытай зерттеушілерінің жұмысына сүйене отырып, дәстүрлі қытай мәдениетінің сипатталған принциптерінің қазіргі қытай корпоративтік мәдениетінде қалай қолданылатыны зерттеледі.

Тірек сөздер: Қытай, корпоративтік мәдениет, дәстүрлі мәдениет, ежелгі қытай философиясы, конфуцийлік көпестер, корпоративтік мәдениет принциптері.

Кіріспе

Қазіргі уақытта Қытай экономика мен өнеркәсіп өндірісінде жетекші орынға ие. Саясаткерлер, экономистер, саясаттанушылар, әлеуметтанушылар мен мәдениеттанушылар «Қытай мәдени революциясының жойқын зардаптарын еңсеру және осындай экономикалық секіріс жасау үшін қандай резервтер мен ресурстарды пайдаланды?» деген сұрақты жиі қойды. 1980 жылдары сөйлеген сөздерінің бірінде Қытай саясаткері Дэн Сяопин «Мәдени төңкеріс» кезіндегі үлкен қателіктің бірі «Қытайда 10 жыл бойы жоғары білімді мамандар даярланбағанын» атап өтті [1]. 1978 жылы Қытай коммунистік партиясының бастамасымен басталған экономикалық реформа бағдарламасы ретінде реформалар мен ашылу саясаты ел экономикасының қарқынды дамуына ықпал етті. 1980 жылы желтоқсанда кезекті конференцияда Дэн Сяопин Қытайда құрғысы келетін социалистік ел өз өркениетінің материалдық негіздеріне иелік етіп қана қоймай, сонымен бірге білім, ғылым және мәдениетті қамтитын рухани базаны қалпына келтіруі керек деп атап өтті [1].

Қытай экономикасын қалпына келтіру және шетел инвестициясын елге тарту процесі бірқалыпты болған жоқ. Белгілі қытайлық зерттеуші Ван Шуцзу ұлттық мәдениеттің ерекшеліктері мәдениетаралық коммуникациялардың тиімсіз болуына әкеліп соқтыратынын, соның салдарынан халықаралық ынтымақтастықта әртүрлі қарама-қайшылықтар туындауы мүмкін екенін атап айтты [2]. Мысалы, бір жағынан француз басшылығы мен француз департаментінің басшылары, екінші жағынан қытайлық қызметкерлер арасындағы қақтығыстар қытай-француз ынтымақтастығындағы алғашқы әрекеттің сәтсіз аяқталуына әкелді. 1980 жылдары Қытайдың Дунгуан қаласында ашылған Американдық Whirlpool компаниясы қытай мәдениетінің ерекшеліктерін түсінбеу салдарынан Қытай нарығынан шығып кеткен. Қытайлық экономист Ши Вэй 1980 жылдарға дейін Қытайда ұйымдастыру мәдениетіне аз көңіл бөлінгендігін [3], бірақ кейіннен ұйымдық теорияның және антропология мен психология сияқты сабақтас пәндердің дамуына байланысты ұйымдардағы мәдени құбылыс бірте-бірте пәнаралық зерттеудің арнайы пәніне айналады. Соның нәтижесінде жапондық компаниялар санының өсуімен ұйым қызметіне мәдениет феноменінің әсері байқалды. Сондықтан Қытайда ұйымдық мәдениетке қызығушылық пайда болды.

«Корпоративтік мәдениет» түсінігінің мәні және оның пайда болуы

Соңғы үш онжылдықта Қытай экономикасы айтарлықтай ілгерілеушілікке қол жеткізді, бұл қытайлықтардың еңбекқорлығымен, елдегі қоғамдық тұрақтылықпен, экономиканы шебер басқарумен және қытайлықтардың бизнесті өзінше жүргізу қабілетімен түсіндіріледі. Қытайда: «Қанша білгеніңнен гөрі, кімді білгенің маңыздырақ» (知人重于知物) деген сөз бар. Осы сөздер – гуаньси концепциясын толығымен ашып көрсетеді. Тұлғааралық қарым-қатынастар Қытай қоғамының негізгі қозғаушы күштерінің бірі болып табылады және өткен

ғасырларда олар Қытайдың іскерлік әлемінің ажырамас бөлігіне айналды. Гуаньси миллиондаған қытайлық фирмаларды әлеуметтік және іскерлік желіге тікелей байланыстырды және компанияның бизнестегі мінез-құлқының негізгі анықтаушысы болды. Қытай қоғамында бизнестің кез келген түрі, соның ішінде жергілікті фирмалар, шетелдік инвесторлар мен саудагерлер «гуаньсидің» қозғаушы күшімен бетпе-бет келеді. Ешбір фирма өз саласында кең байланыстар желісі болмаса, биік жетістіктерге жете алмайды. Тарихи тұрғыдан алғанда, қытайлық көпестер капиталистік режимде әдетте заңмен қорғалатын мәмілелердің әртүрлі түрлерін қамтамасыз ету үшін бейресми механизмдер мен «құпия» байланыстарды іздеуге мәжбүр болды. Бірақ қазірдің өзінде, тіпті ҚХР-нан тыс жерлерде көптеген кәсіпкерлер бейресми қарым-қатынастар орнатуды жалғастыруда. Қытайдың әйгілі жазушысы Фу Шидің айтуынша, он жыл бұрын кәсіби жетістіктерге жету үшін 30% – байланыс және 70% – таланттан тұрды. Енді, егер сіз табысқа жетуді қаласаңыз, бұл қатынасты: 70% байланыстарға және тек 30% таланттан тұру қажет [5].

«Корпоративтік мәдениет» термині XIX ғасырда пайда болды. Оны неміс фельдмаршалы Молтке тұжырымдаған, ол оны офицерлік ортадағы қарым-қатынасты сипаттағанда қолданған. Энциклопедиялық сөздікте: «Мәдениет (лат.cultura – өсіру, тәрбиелеу, білім беру, дамыту, қастерлеу) – адамдардың өмірі мен қызметін ұйымдастырудың түрлері мен формаларында көрінетін қоғамның тарихи анықталған деңгейі, адамның шығармашылық күштері мен қабілеттері. Корпоративтік мәдениет теориясы – қазіргі өндіріс пен нарықтық экономиканың жалпы заңдылықтарын көрсететін жаңа философия мен басқару теориясы. Бұл эмпиризмді басқару, ғылыми менеджмент және мінез-құлық ғылымын басқару негізінде бірітіндеп дамып келе жатқан заманауи басқару теориясы. Заманауи кәсіпорын менеджментінің назары бұрын тауарларды басқарудан адамдарды басқаруға ауысты. «Ол басқаруда адамға бағытталған, мәдени және рухани факторларды бағалайды, ойлаудың жаңа тәсілдері мен іріктеу критерийлерін қолданады, бірақ экономикалық және технологиялық факторлардың маңыздылығын назардан тыс қалдырмайды» [6]. Корпоративтік мәдениет теориясы ғылым мен техниканың қарқынды дамуы, өндіріс процесінің жаңаруы, әлеуметтену деңгейінің ұдайы өсуі және нарықтағы қатал бәсекелестік жағдайында дамыды.

Қытайлық корпоративтік мәдениеттің концепциясы үш деңгейге бөлінеді: институционалдық, рухани және материалдық. Рух мәдениеті ұлттық мәдениеттің туындысы ретінде тереңірек және маңызды мәдени құбылыс болып табылады және корпоративтік мәдениеттің бүкіл жүйесінде орталық рөл атқарады. Қытайдың корпоративтік мәдениетінің рухани қозғаушы күші дәстүрлі мәдениет пен дәстүрлі рухани құндылықтарға негізделген. Дәстүр ұғымы – белгілі бір халықтың ұзақ тарихи тәжірибесінде жинақталған, қоғамдық өмірдің кең ауқымды салаларына, соның ішінде саясатқа, экономикаға, санаға әсер ететін тұрақты әлеуметтік фактор. Қытай зерттеушісі Цзя Хуймин: «Дәстүрді түсінуде екі тармақ маңызды болып табылады: біріншісі, дәстүр – мәдени құндылықтарды сақтау мен жеткізу формасы, мәдениеттер арасындағы байланыстың өнімді түрі; дәстүр әлеуметтік коммуникация құбылысы ретінде тек материалдық емес мәдениетте қызмет ете алады», екіншісі, «Сонымен бірге біз үш ұғымды ажыратамыз: «дәстүр» зат есім, «дәстүрлі» сын есім және материалдық және материалдық емес компоненттерді қамтитын «дәстүрлі мәдениет» сөз тіркесі. Дәстүр ұғымдары көбінесе әлеуметтік коммуникация құбылысы және дәстүрлі мәдениет ретінде шатастырылатындығын ескеріңіз» деп жазады қытай зерттеушісі Цзя Хуймин.

Осы тұста, біз Цзя Хуйминмен келісеміз, қытай мәдениетінің әлеуметтануы тұрғысынан дәстүр-бұл өзіндік сипаттамалары бар және ұрпақтан-ұрпаққа берілетін әлеуметтік-тарихи факторлар. Кез келген ұлттың дәстүрлі мәдениеті тарихи үдерісте қалыптасып, дамып келеді. Ол өзінің эволюциясын жалғастыруда, өзіндік коннотациясы бар және тарихта үстем жағдайға ие. Цзюнь Ян материалдық мәдениеттің дәстүрлі мәдениеттің құрамдас бөлігі екенін айтады, бірақ соңғысының үлкен үлесі материалдық емес рухани мәдениет болып табылады. Конфуцийшілдік, буддизм және даосизм-дәстүрлі қытай мәдениетінің негізі. Алайда, ежелгі қытай философиясының пайда болуынан бастап конфуцийшілдікке, буддизмге және даосизмге негізделген Қытай мәдени моделінің қалыптасуына дейін ол үш тарихи кезеңнен өтті:

Бірінші кезең – "Жүз мектептің бәсекелестігі". "Жүз мектеп" – бұл көктем мен күздің (б.з. д. 722-481 жж.) және соғысушы патшалықтардың (б. з. д. 475-221 жж.) тарихи кезеңдерінде болған зияткерлік ағымдардың жалпы атауы.

Екінші кезең – конфуцийшілдік тарихи кезеңнің "басты кейіпкеріне" айналды. Батыс Хань әулетінің билігі орнағаннан кейін (б.з. д. 206 ж. – б. з. д. 25 ж.) конфуцийшілдіктің мәртебесі біртіндеп өсті. Конфуций философы Дун Чжуншу император У-дидің жақын кеңесшісі бола отырып, бәсекелес идеологиялардың жақтаушыларын үкіметтен қуып шығаруға және конфуцийшілдікті Хань империясының үстем доктринасы деп жариялауға қол жеткізді. Конфуцийшілдік феодалдық мемлекеттің ресми идеологиясына айналып, конфуцийшілдік нормалар мен құндылықтар жалпыға бірдей танылды.

Үшінші кезең – конфуцийшілдік, даосизм және буддизм қытай мәдениетінің үш негізгі кезеңіне айналды. Конфуций мәдениеті Ежелгі Қытай жерінде біртіндеп тамыр жайып, қытай мәдениетінде маңызды орынға ие болды.

Конфуцийшілдік, буддизм және даосизм бір-бірінен тәуелсіз және өзара төзімді ілімдер ретінде қалыптасты. Біртіндеп конфуцийшілдік, даосизм және буддизм қытай мәдениетінің негізіне айналды. Бұл үдеріс ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың басына дейін жалғасты. Қытай Коммунистік партиясы Орталық Комитетінің алтыншы пленумының ХІІ шақырылымында қытай мәдениетін ілгерілетуге және қытай мәдениеті негізінде социалистік мемлекет құруға стратегиялық міндет қойылды. Дәстүрлі қытай мәдениетінің ұзақ тарихында конфуцийшілдік экономикалық салада сәтті қолданылды, онда ол ерекше Конфуций мәдениетін қалыптастырды. Конфуцийшілдіктің құндылықтары мен моральдық принциптері қытайлық Конфуций саудагерлерінің күнделікті іс-әрекеттерінде, іскерлік қатынастарында және өмірінде өзінің ерекше мәдени моделін құра отырып, ойлау тәсілі мен өмір сүру ережелерін көрсетуде.

Конфуций ілімі бизнесте

Конфуцийлік бизнес ұғымы конфуцизмді ұстанатын және оның принциптерін коммерциялық қызметте қолданатын саудагерлерге қатысты. Конфуцийлік бизнес рухы -бұл ұзақ мерзімді іскерлік қызметте қалыптасқан іскерлік мәдениеттің ерекше рухы. Қазіргі заманғы корпоративті мәдениетті қалыптастыру кезінде конфуцийлік бизнес-ойдың мәнін қазіргі заманғы кәсіпорындардың мәдениеті болу үшін пайдалануға болады және бұл оны осы кәсіпорындардың құнды меншігіне айналдырады. Саудагердің ерекше түрі-конфуцийлік іскерлік ойлау қабілеті бар саудагерлер конфуцизмнің таралуымен және тауарлық экономиканың дамуына өзінің әсерін тигізіп, конфуцийлік іскерлік рухын қалыптастырды. Бұл рух протестанттық этика негізінде құрылған батыстық, еврей және араб стилінен ерекшелінеді. Қытай феномені-конфуцийшілдік пен тауарлық экономикалық құқықтың органикалық үйлесімі. "Бизнес жасау" – бұл ізгілікке назар аударатын, әділдікті өз іс-әрекетінің негізі ретінде қабылдайтын, әріптестері мен қызметшілеріне мейірімділікпен қарайтын және айналасындағылардың бәрін бейбітшілікке толы ететін адам болу сияқты. Қарым-қатынастың қолайлы атмосферасы айналадағы адамдарға және іскерлік қатынастардағы серіктестерге шынайылықпен қарауды талап етеді. Конфуций саудагерлерінің рухы-Қытайда құрылған құнды іскерлік мәдениет. Дәстүрлі конфуцийлік көпестер мәдениеті пайда, конфуцийлік адалдық пен патриотизм принциптерінен тұрады.

Конфуцийшілдік қағидалар конфуцийлік бизнес философиясында көрініс табады: "Бизнес әлі құрылған жоқ, бірақ жауапкершілік пен адалдық бұрыннан бар". Тарих алыпсатарлар мен жақсы кәсіпкерлер арасындағы маңызды айырмашылық олардың әділеттілік пен пайдаға деген көзқарасынан көрінетінін көрсетті. Бұған мысал ретінде "Руи Исианг" компаниясы – жаңа қытай (жапон агрессиясынан) азат етілгенге дейін жібек бизнесінің танымал ірі бірлескен кәсіпорны болып табылады. "Руи Исианг" компаниясын конфуцийлік көпестердің ұрпақтары құрған. Кәсіпорын құрылған кезде оның бас менеджері Мэн Луочуан кәсіпорынды басқаруда "мейірімді және әділ болу және мүдделерді мейірімділікпен және әділдікпен сақтау" идеясын қолдады. Руи Исианг әулеттерінің басшылары бұл идеяны қабылдады. Олардың пікірінше,

бизнес сөзсіз талапшыл (қатал), бірақ ол әлі де қоғамның мүдделерін көрсетіп, қоғамдық мүдделерге қызмет етуі керек. Бұл, олар ойлағандай, кәсіпорындар мен кәсіпкерлердің шын-айы мәңгілік құндылығы. Егер біреу іскерлік этиканы бұзса, адамдарға зиян келтірсе және қоғам мен халық үшін қолайсыз істер жасаса, олар осындай істер үшін жазаланады. Сондықтан әр сөз, әр қозғалыс, әр бастама – мұның бәрі адамдарға пайда әкелуге, клиенттердің әртүрлі қажеттіліктерін қалай қанағаттандыруға бағытталған. "Руи Исианг" әрқашан дәстүрлі іскерлік этиканы ұстанды, бұл оған феодалдық компрадорлар мен шетелдік капиталдың езгісіне төтеп беруге мүмкіндік берді.

Ал конфуцийлік адалдық пен патриотизм қағидаты корпоративтік бірлікті нығайтуға көмектеседі. Конфуцийшілдік – Қытай тарихындағы ең ықпалды мәдени сенім. Кәсіпкерлердің мінез-құлқын, шешімдерін және бизнестің тиімділігін қалыптастырудағы мәдени сенімдерінің маңыздылығы көптен бері айтылып келеді [7]. Ел көптеген шағын отбасылардан тұрады. Бұл кішкентай отбасыларсыз ел құру мүмкін емес. Елге деген сүйіспеншілік оның кішкентай отбасына деген сүйіспеншілікті де білдіреді. Ел өркендеген кезде ғана біз және біздің отбасымыз бақытты, әрі сау бола аламыз [8]. Конфуцийшілдікпен қорғалған ұлттық рух қытайлық кәсіпкерлерді олардың қытайлық екендерін есте сақтауға шабыттандырады. Күрделі, терең ұлттық дағдарыс туындаған кезде көптеген қытайлық кәсіпкерлер әрекет ете бастайды. Барлық кәсіпорындар ұлттық, белгілі бір елдерге тиесілі, кәсіпкерлер белгілі бір елдердің азаматтары, бірақ соған қарамастан корпоративтік мәдениет ұлттық болып табылады. Көпұлтты корпорациялар қай елде болмасын өркендейді, бірақ бұл компания әрқашан кез-келген елге тиесілі. Елдің өркендеуі мен құлдырауы компанияның халықаралық нарықтағы жағдайына әсер етеді. Қытайдың әйгілі шетелдік кәсіпкерлерінің бірі Чэнь Цзягэн "адалдық" сөзін бизнесті басқаруда бірінші орынға қойды. Чэнь Цзягэн үшін адалдық ұғымы "өз еліне адалдық және қоғамға шынайы қызмет ету" деген тұжырымға тең келеді. Ол "кәсіпорын ұлттық экономиканы жандандыру үшін жауапкершілікті өз мойнына алуы керек" деп бірнеше рет атап өтті. Корпоративтік құндылықтар биліктің бағыты мен қайнар көзі болып табылады. Чэнь Цзягэн кәсіпорындарының "адалдығы мен патриотизмі" корпоративтік құндылық ретінде қалың жұртшылық тарапынан жоғары баға мен қолдау алды. Оның кәсіпорындарының әлеуметтік әсері ел ішінде де, шетелде де белгілі болды, ал өнімді сату айтарлықтай өсті.

Қытайлық корпоративтік мәдениет: Haier компаниясының мысалы

1920 жылдары Қытайдың ішкі нарығын қолдау үшін Циндао тоңазытқыш фабрикасы салынды: қандай иностранная держава построила фабрику? 1949 жылғы Қытай төңкерісінен кейін зауыт ұлттандырылып, мемлекеттік кәсіпорынға айналды. 1980 жылға қарай зауыт 1 миллион 400 мың юаннан астам қарызға батып, қираған инфрақұрылым, әлсіз басқару және сапаны бақылаудың жоқтығынан зардап шекті. Өндіріс көлемі азайып, айына 80 тоңазытқыштан аспайтын тауар жасалып шығарылатын болды. Зауыт жабылып қалудың алдында тұрған еді.

1979 жылы «Реформа және ашықтық саясаттың» басталуымен ҚХР-да батыстық серік-тестермен бірлескен кәсіпорындар қалыптаса бастады. Германиядағы ең ірі тұрмыстық техника өндіруші Liebherr Қытай нарығына қызығушылық танытып, Циндаодағы зауытқа тоңазытқыштар өндіруге арналған технологиялар мен жабдықтарды сатқан болатын. 1984 жылы Haier компаниясының бас директоры жас Чжан Жуйминь шығынға ұшыраған компанияны қолға алу керектігін түсінді, компанияның корпоративтік мәдениеті мен философиясының маңыздылығы туралы қағиданы алға тартып, сол арқылы Қытайдың іскер ортасындағы корпоративтік мәдениеттің дамуына серпін берді. 20 жылдан астам уақыт бойы Haier үздіксіз зерттеулер мен әзірлемелер арқылы өзінің бірегей корпоративтік мәдениет жүйесін қалыптастырды.

Чжан Жуйминь өзін қазіргі заманғы конфуцийшіл кәсіпкер – жушан деп санайды, яғни ең жоғарғы ізгі қасиеттерге ие асыл ерлердің үлгісі болып табылады. Олар белгілі бір мінез-құлық кодексін ұстанады. Кәсіпкер заң аясында жұмыс істеген кезде де құқықтық нормаларды ұстану Конфуций мен басқа да ежелгі данышпандардың этикалық қағидаларын сақтаумен

ұштасуы керек деп есептейді. Гонконгтық мультимиллионер Тан Энкай, Азияның оңтүстік-шығыс мұнай магнаты Тан Ю, Сингапур президенті Ли Куан Ю өздерін жушанбыз деп есептеді, олардың арасында Чжан Жуйминь де бар. «Haier» компаниясының корпоративтік мәдениеті – елдегі және шетелдегі мәдениеттің маңызды элементтерін түрлендіру арқылы басқарудағы үздіксіз инновацияның нәтижесі.

«Концентристік теорияға» сәйкес «Haier» мәдениетінің құрамы үш деңгейге бөлінеді:

1. Рухани мәдениет. Бұл корпоративтік мәдениеттің бүкіл жүйесіндегі мәдени құбылыстың тереңірек деңгейі. Haier мәдениетінде бұл қабат концептуалды қабат деп те аталады. Ол концентрлік шеңбердің ең ішкі қабатында орналасқан. Оның негізгі материалы – құндылықтар. «Haier» рухани-мәдени қабаттары негізінен үш аспектіні қамтиды: «Haier» философиясы, «Haier» рухы және «Haier» мақсаты.

2. Кәсіпорынның көшбасшылық жүйесін, корпоративтік ұйымды және кәсіпорынды басқару жүйесін қамтитын институционалдық мәдениет.

3. Материалдық мәдениет қабаты. Материалдық қабатқа негізінен кәсіпорынның ішкі көрінісі, жұмыс киімдері, мәдени және спорттық шаралар, өнімдер мен қызметтер кіреді.

Haier мәдениетінің жоғарыда аталған компоненттері үздіксіз бір-бірімен өзара әрекеттесіп, корпоративтік мәдениеттің ортақ мазмұнын құрайды. Корпоративтік рух компанияның материалдық және институционалдық қабаттарының идеологиялық негізін жасайды. Ли Цзехуо өзінің «Ежелгі Қытай идеологиясы» кітабында «Халық – ең жоғары құндылық, одан кейін жер мен нан» деп жазды. Қытайдың конфуций ілімінде бұл пікір гуманизмнің көрінісі ретінде түсіндіріледі. Бірақ сонымен бірге иерархияның әрбір өкілі белгілі бір жауапкершілікті өз мойнына алуы керек. Бұл Haier рухының және оның институционалдық мәдениетінің өзегі. «Haier» әрқашан адамды бәрінен жоғары қояды. Чжан Жуйминь қызметкерлердің сапасы компанияның табысты болуының негізі деп санайды. Сол себепті компанияда ай сайын сайлау науқандарын өткізіліп, сол арқылы әрбір қызметкердің өзін-өзі бағалауын көтермелейді. Haier адалдық мәдениеті сенімге ұмтылу және беделге үлкен көңіл бөлу конфуций мәдениетінің маңызды ерекшелігі болып табылады, себебі Конфуцийдің өзі сенімнің маңыздылығын атап өткен. Кәсіпорын мәдениетін дамыту процесінде адалдық пен жақсы беделдің арқасында Haier нарықта жоғары орындарға ие болды. «Haier» басты ұрандарының бірі: шынайылық – мәңгілікке. Haier компаниясының «шынайылық» мәдениеті көптеген жас компанияларға үлгі болды.

Мысал ретінде, 1985 жылдың сәуір айында Чжан Жуйминьге Haier тоңазытқышының сапасы туралы пайдаланушыдан келіп түскен шағымды алуға болады. Чжан Жуйминь қоймаға өзі барып, 400-ден астам тоңазытқышты тексерді. Тексеру нәтижесінде 76 тоңазытқыштың сапаға сай келмейтіндігі анықталды. Сол сәтте Чжан Жуйминь қолына балға алып, бір тоңазытқышты тас-талқаны шыққанша соқты да, сосын өнім сапасы үшін балғаны жауапты адамға беріп, қалған тоңазытқыштарды жоюды тапсырды. Осы мысалға сүйене отырып, біз Чжан Жуйминьнің конфуцийлік адалдық принципіне сүйенгенін байқасақ болады, себебі ол әр тауардың сапаға сай болғандығын қалады және тауардың сапасыз болмауы үшін әр жұмыскерге ар-ождандарыңмен жұмыс істендер деген болатын.

Корпоративтік мәдениетті қалыптастыру кәсіпорын үшін өте маңызды. Чжан Жуйминь жас кезінде қытайдың көне әдеби шығармаларын көп оқып, бірте-бірте өзіндік философиясын қалыптастырды. Ол жаңа идеялар адамдардың мінез-құлқын өзгертіп, дамуға көбірек мүмкіндіктер туғызады деп есептейді. Чжан Жуйминь батыстың озық менеджмент тұжырымдамаларына негізделген және компанияны дамыту үшін ұлттық құндылықтарды пайдаланды.

Қорытынды

Авторлар Қытайдың дәстүрлі мәдениетінің идеологиялық принциптері мен мәдени коннотациясы қазіргі Қытай корпоративтік мәдениетінің рухани құрамдас бөлігінің негізі болып табылады деген қорытындыға келеді. Қытайдың дәстүрлі мәдениетінің тарихи жолы 5000 жылды құрайды және Қытай халқының қазынасы болып қала береді. Егер кәсіпорын бұрынғы тарихи мәдени тәжірибені толық игеріп, оны заманауи талаптармен және

шығармашылықпен пайдалана білсе, оның корпоративтік мәдениеті инновацияға негізделген қалыптасады, ынтымақтастық пен келісім рухын игереді, бұл кәсіпорынның қатаң нарықтық бәсекелестікке төтеп беруіне көмектеседі. Корпоративтік мәдениет – кәсіпорынның жаны және оның дамуының саркылмас қозғаушы күші.

Корпоративтік мәдениеттің негізгі белгілерінің бірі ретінде мәдениеттің жеке элементтері өзінің даму деңгейі, бағыты, идеясы, мақсаты, міндеттері, мақсатқа жету әдістері бойынша бір-біріне сәйкес келетін ұйымның үйлесімділігі деп атауға болады. Іс жүзінде корпоративтік мәдениет ұйымға тән құндылықтар, кәсіпкерлікті жүргізудің жалпы принциптері, ұйымның дәстүрінде және оның өмір сүру ерекшеліктерінде, тұлғааралық қатынастардың және кадрлық саясаттың нақты нормаларында көрініс табады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. 邓小平文选 (第3卷). 北京: 人民出版社, 1993. 418页. (Дэн Сяопин. Избранное. Т. 3. Пекин: Народное изд-во, 1993. 418 б.)
2. 王述祖. 经济全球化与文化全球化. 北京: 中国时政经济出版社, 2006. 176页. (Ван Шуцзу. Экономическая глобализация и культурная глобализация. Пекин: Китайское политико-экономическое издательство, 2006. 176 б.)
3. 石伟. 组织文化. 上海: 复旦上海财经大学出版社 2010.09. 第二版. 252页. (Ши Вэй. Организационная культура. Шанхай: Изд-во Шанхайского университета финансов и экономики Фудань, сентябрь 2010. 352 б.)
5. 诸子百家 // 百度百科 = Сто философов [Электронный ресурс] // Энциклопедия Baidu. URL: <https://baike.baidu.com/item/%E8%AF%B8%E5%AD%90%E7%99%BE%E5%AE%B6/16808?fr=aladdin>
6. [Электронный ресурс] / URL: <https://mylib.info/delovaya-literatura/118693-evolyuciya-haier-ot-ubytochnogo-zavoda-do-globalnoi.html>
6. Корпоративная культура: Теория және практика / В. А. Спивак – Петербург, 2001. – 345 б.
7. Zapalska, A.M., Edwards, W., 2001. Chinese entrepreneurship in a cultural and economic perspective.
8. Wei Yu, Keying Zhu, Huiqin Huang, Teklay Belayneshb. Does confucianism influence corporate earnings management? *Research in International Business and Finance*. Volume 56, April 2021,
9. Paul C.Y. Liu, Ruizhi Yuan, Jun Luo, M.S. Balaji. Evolution of B2B relationship stages in China: A study of Confucianism philosophy. *Industrial Marketing Management*, Volume 96, July 2021, Pages 1-17.
10. Лю Лисянь. Три учения: конфуцианство, буддизм и даосизм // Реализм. 2012, 58–63 б.
11. Кобзев А.И. Философия и духовная культура Китая // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. Т. 1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М., 2006, 44–55 б.
12. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае
13. Ван Цзяньна, Джин Хун Чжан Жуйминь и корпоративная культура Haier
14. Ли Цзеху Об истории древнекитайской мысли -М: Хэфэй: Аньхуйский литературный и художественный издательский дом, 2014. –б.65.
15. Чжан Юньчжу, Ван Цин, Чжан Ю. Ресурсы корпоративной культуры -М: Пекин: Гаитянская пресса, 2010. –б.8
16. Ван Нацзян Чжан Руимин және Haier корпоративтік мәдениеті: Халықаралық сауда, 2014
17. Mengyuan Chen, Jason Zezhong Xiao, Yang Zhao. Confucianism, successor choice, and firm performance in family firms: Evidence from China. *Journal of Corporate Finance*, Volume 69, August 2021, <https://doi.org/10.1016/j.jcorpfin.2021.102023>
18. 浮石新作《中国式关系》上榜纽约时报畅销书//腾讯读书.[Электронный ресурс] /

Шайхығали Т.А.¹

«7M02217» – шығыстану мамандығының магистранты,
Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті,
Алматы, Қазақстан
sh.talgat.01@gmail.com

Амирбекова У.А.²

Қиыр Шығыс кафедрасының аға оқытушысы
Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті,
Алматы, Қазақстан
Umitay.Amirbekova@kaznu.edu.kz

И САҢНЫҢ «ҚАНАТТАР» ПОВЕСІНДЕГІ ӨМІР ФИЛОСОФИЯСЫ ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ В ПОВЕСТИ «КРЫЛЬЯ» И САНА THE PHILOSOPHY OF LIFE IN THE STORY «WINGS» BY YI SANG

Түйін. Бұл мақалада жалпы өмір философиясы мәселесі қарастырылады. Корей әдебиетіне модернистік бағытты алып келген жазушы И Саңның «Қанаттар» («날개») повесіндегі адами факторларға ерекше назар аударылады. Сондай-ақ, авторлар адамның өмірден не үшін түңілетіні, не үшін депрессияға түсетіні жайлы себептерін түсіндіруге тырысқан. Авторлардың еңбегімен бұл повесть алғаш рет қазақ тіліне аударылып жатыр. Қорыта келгенде, «Қанаттар» повесі экзистенциялық философия бағытында зерттелді.

Кілт сөздер: өмір философиясы, модернизм, адами фактор, депрессия, экзистенция.

Аннотация. В этой статье рассматривается общая философия жизни. Особое внимание уделено человеческому фактору в повести «Крылья» («날개») писателя И Сана, привнесшего модернистское направление в корейскую литературу. Также авторы попытались объяснить причины, по которым человек разочаровывается в жизни, почему он впадает в депрессию. Благодаря работе авторы этот рассказ впервые переводится на казахский язык. В заключении повесть «Крылья» изучена в направлении экзистенциальной философии.

Ключевые слова: философия жизни, модернизм, человеческий фактор, депрессия, экзистенция.

Annotation. This article deals with the general philosophy of life. Particular attention is paid to the human factor in the story "Wings" ("날개") by the writer Yi Sang, who introduced the modernist trend into Korean literature. The authors also tried to explain the reasons why a person is disappointed in life, why he falls into depression. Thanks to the work of the authors, this story is translated into Kazakh for the first time. In conclusion, the story "Wings" is studied in the direction of existential philosophy.

Key words: philosophy of life, modernism, human factor, depression, existence.

1. Кіріспе

Өмір философиясының шеңберінде «өмір» ұғымына әртүрлі мазмұн-мағына беріліп келеді. ХХ ғасырға қарай ғалымдар өмір философиясы жайында, өмірді ақтау, оны түсінуге шақыру, ақыл-ой, логика, дүниетаным, т.с.с. зерттеулер адамның жан дүниесін, сезімін кедейлетеді деген пікір айтады. Осы жағынан келгенде, «өмір» философиядағы бұрынғы «болмыс» категориясына қарсы қойыла басталды. «Болмыс жоқ, тек қана қалыптасу ғана бар», – деді Ф.Ницше. «Ал қалыптасу дегеніміз өмір», – деп әрі қарай өз ойын қорытады [1, 365]. Өмір философиясының тұңғыш өкілдері ретінде неміс философтары Вильгельм Дильтей (1833-1911) және Георг Зиммельдің (1858-1918) есімдері жиі аталады. Қос ғалымның пікірлеріне сәйкес, «өмір дегеніміз – ерік пен іңкәрлік, сезім мен тебіреністен тұрады» [1, 366].

Ғылыми айналымда **волюнтаризм** деген ұғым бар. Адамның ішкі еркіндігі хақында сөз қозғалғанда, осы бір анықтаманы бермей кетуге болмас. Яғни, «волюнтаризм дегеніміз –

ақиқат атаулының бастапқы негізі *ерік* деп танитын философиялық бағыт» [2, 92]. «Адам қаласа, космосқа ұша алады» деген ертеден келе жатқан сөз бүгінде ақиқатқа айналды. Білімге қарағанда, фантазия шексіз болады. Адамның қол орнына қанат біткенін қиялдап, аспан әлемінде шексіз қалықтап ұшуы да ғылым тілінде «волюнтаризм» деп аталады. Волюнтаризмнің ең алғашқы өкілдерінің бірі неміс ойшылы Артур Шопенгауэр (1788-1860) құбылыстардың (түсініктердің) негізінде жатқан «өзіндік затты» – бастапқы, ештеңеге байланысты тумаған «әлемдік құштарлық» деп атайды [2, 92].

Бүгінгі қоғамда Батыс философиясы мен Шығыс философиясын салыстыратындар әлі де бар. Оған британиялық танымал жазушы Редьярд Кипплиң сөзімен жауап қайтарсақ, «Батыс әрқашан Батыс, ал Шығыс әрқашан Шығыс». Екі философияны бірінен-бірі бөліп қарастыруға болмайды. Шығыс халықтары арасынан өмірге деген көзқарастары бөлек, философия ғылымында ұлттық болмысын қалыптастыра алмай, бүгінде өз бағасын толық ала алмай келе жатырған – түркі философиясы мен корей философиясы. Түркі философиясын Әл-Фарабиден бастауды қою керек. Оның арғы тарихы тереңде жатыр. «Түрік философиясындағы ашық дүниетаным – тәңіршілдік, себебі тәңіршілдік бүкіл адамзатты түгелдей қамтиды. Тәңіршілдіктің ең басты ұғым-концептісі – «адамгершілік» [3, 381].

Түрік философиясының ең бір биігіндегі ойшылдарының бірі, қазақ экзистенциализміне үлкен үлес қосқан Шәкәрім Құдайбердіұлының жалпы адамзатқа арнап жасаған бес сауалы бар. Оның ең алғашқысы – «Алланың адамды жаратқандағы мақсаты не?» [4, 314]. Ойланарлық дүние. Адамның жаратылуында қандай мән бар? Адамның өмірден өтуінде қандай мән бар? Осы сұрақты толықтыра кету үшін корей философиясында мынадай ділмар сөз бар. «Жолбарыс өлсе, артында терісі қалады. Ал адам өмірден өтсе, артында есімі қалады».

2. Материалдар мен әдістер

Бұл мақаланы жазу барысында алдымен жалпы теориялық әдіс қолданылды. Өмір философиясының шығу тегі, түрлері жайлы зерттеген ғалымдар еңбектері қаралды. Қажетті материалдар жинақталып, мақала жазуда бір жүйеге келтірілді. И Саңның «Қанаттар» повесіндегі өмір философиясы сипаты жағынан экзистенциялық бағытта талданды.

3.4. Нәтижелер мен талқылау

И Саңның «Қанаттар» повесі – әр адамның ішкі дүниесінде болып жатқан арпалысты, еркіндікке деген ұмтылысты суреттейтін шығарма. Оқиға желісі *«Сіз тұлыпқа айналған данышпан жайлы білесіз бе?»* [5, 6] деп басталады. Осы шығармадағы автордың өмір философиясы жайлы көзқарасын түсінуге арналған үзінділер:

«Мен әлемде ештеңемен келіссөз жүргізбеймін. Құдай мені мақтай да, жазалай да алмайтын сияқты» [5, 9].

Бұл автордың ішкі сезімін айна қатесіз бейнелейтін үзінділер. Экзистенциялық философияның басты мәні де осында. Адамның бұл өмірде жаралуына себепкер Құдай болған күннің өзінде де, оның жаралғаннан кейінгі бар тірлігіне Құдай араласа бермейді. Қандай жағдай болмасын, адам өзінің қиын жағдайдан өзі арқылы ғана шығатынын түсінуі қажет.

«Ол мені білдіртпей өлтіруді ойлады ма екен?» [5, 11].

Шығармадағы бас кейіпкердің прототипі – автордың өзі. Әйелі оған аспиринді орнына адалин деген ұйықтататын дәріні мөлшерден тыс көп береді. Ол оны өлімге әкеліп соқтыруы әбден мүмкін. Себебі, ол күні-түні дәрінің әсерінен төсектен бас көтермей ұйықтайды. Ояу күндері мең-зең болып, әйелімен отырып сөйлесуге де уақыт арнамай, сыртта жүретін. Бір күні әйелінің бөлмесінен адалиннің көп мөлшерін тауып алады. Өзінің сеніп жүрген жан жарының қылығынан кейін оған деген көңілі суи бастайды. Осыдан кейін бас кейіпкердің өмірге деген

көзқарасы күрт өзгеріп, басындағы толып жатқан жауабы жоқ сұрақтар жайында ойлана бастайды.

«Мен тағы да өзіме сұрақ қойдым. Менің өмірде бар екенімді мойындау маған неліктенқиын?»[5, 18].

Өте қызық сұрақ. Жалпы адам баласы өмірге көптеген сұрақтың шешімін табу үшін келеді. Солардың бірі – адамның өмірде бар екендігін өзгелер мойындай ма әлде өзі мойындай ма? Ең алдымен, өзінің мойындағаны дұрыс. Өмірде әуел бастан арнайы мән болмайды. Адамдар өзінің ішкі жан-дүниесіне үніле отырып, мәнді іздеуге тырысады. Өмірден мән тапқандар оны өмірлік миссия ретінде қабылдап, ақырғы демі шыққанша, сол нәрсеге адал болып өтеді. Жас өмірін ерте қиып, қоғамнан жырақтаған, өзіне-өзі қол жұмсағандарды өмірдің мәнін таба алмағандардың қатарына жатқызуға болмайды. Олар да бір кезде өмірден мән тапқан, бақыт тапқан жандар. Өмірлік мәнді әркім әртүрлі уақытта табады. Біреу оны ерте тапса, өмірден ерте кетеді, ал ендібіреу оны кеш тапса, ол өмірден кеш кетеді. Бұл – өмірдің жазылмаған бұлжымас заңы.

«Алға қадам басып, тағы да ойланып қарадым. Бұл аяқ енді қайда барады..?»[5, 28].

Оқырманға ой тастарлық сұрақтар қоя отырып, автор көптеген сұрақтың мәнін түсінуге һәм түсіндіруге тырысады. Негізінен, ойлану, одан қорытынды шығару – оңай дүние емес. Адам өзінен есеп алып, «мен не істеп жүрмін?», «мен қайда барамын?» деген сауалдар қою арқылы өзінің экзистенциялық философия бағытында жүргенін байқамай да қалады. Автор өмірде үлкен депрессияны басынан өткерген жан. Бірнеше рет өзіне-өзі қол жұмсауға әрекеттенген. Адамның өз-өзіне қол жұмсап, қысқа өмір сүргенінде тұрған ештеңе жоқ. Себебі, ұзақ өмір сүргендердің бәрін бақытты, мәнді өмір сүрді деуге келмейді. Қамшының сабындай ғана ғұмырда адам өзіне керектіні алып, өзгеге керектіні артына мұра қылып қалдырып кету керек. Міне – өмір философиясының мәні де осында жатыр.

«Өмірде ештеңені өзгертудің қажеті жоқ. Шындығында, ешкіммен түсінісе алмай – аяғың сау бола тұра, бұл әлемде мәңгілік ақсап өтумен тең. Солай емес пе?»[5, 36].

Әрине, бұл – өмірдің шындығы. Өмірде түсінісе алмаудан да ауыр дүние бар, ол – түсінісуге тырыспау. Саған ішкі жан сарайын ашып, бар арман-мұратын, мақсат-мүддесін түсіндіруге тырысып жатқан адамды елемей – ол нағыз қасірет. Адамның тәнін жаралап, ұрып-соғуға болады, ал оның ішкі жан дүниесін тілгілеп, жаралы жүрегіне тұз сепкеннен гөрі оны тірідей көмген жеңілірек. Автордың өмірінде де, шығармашылығында да осы тәріздес оқиғалар өрбіп жатты. Автор өмірінің соңғы кезеңдерін мына бір жолдармен кестелеп, бағдарлап бергендей:

«Екі қолтығым кезек-кезек қышып барады. Иә, бұл менің жасанды қанаттарымның өскен орны. Бұл күнде менде қанат жоқ екенін білемін, бірақ әу бастан-ақ, кіршіксіз үміт пен нәзік сенімненпайда болған қиялым мені еркімнен тыс басқарып тұрғандай.

Жүруді тоқтатып, осылай айғайлап көргім келді:

«Қанаттар, қайтадан көтеріліңдер!

Ұшайық! Ұшайық! Ұшайық!

Қане, тағы да ұшайық!»[5, 38].

5. Қорытынды

Қорыта келгенде, автор өзі өмір сүрген заманның шынайы бейнесін өзінің шағын повесінде барынша ашып көрсеткісі келді. И Саңның өмірінің соңғы тұстары 1930 жылдары өтті. Ол кез жапон отаршылдарының қысымынан корей халқының әбден шаршаған тұсы. Адамдар қорлықты өмірден жалығып, азат болғысы келді. Бұл әлемді тастап, еркін көкте қалықтағысы келді. Құстың қанаты – еркіндіктің символы.

И Саңның «Қанаттар» повесіндегі өмір философиясы сипаты жағынан экзистенциялық бағытта талданды. Автордың өзінің шығармасында өмірлік сұрақтарды шебер қоя алатындығын, оны ерекше мағыналы түрде қолдана білгендігін әдебиеттен алыс адамның да байқары сөзсіз.

ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. Мырзалы Серік. Философия. – Алматы: «Бастау», 2010. – 644 б.
2. Философиялық сөздік – /Редкол: Р. Н. Нұрғалиев, Ғ. Ғ. Ақмағамбетов, Ж. М. Әбділдин ж.б. – Алматы: «Қазақстан энциклопедиясы», 1996. – 525 бет.
3. Шығыс философиясы. Оқу құралы. – Алматы: «Жазушы», 2009. – 480 б.
4. Дүниетаным баяны / Ғарифолла Есім. – Алматы: «Дәуір» баспасы, 2020. – 400 б.
5. 날개 = [Текст] : Wings / 이상 (Yi Sang). – [서울] : Asia publisher, [2015]. – 115 с.

ШЫҒЫС ЕЛДЕРІНІҢ ТАРИХЫ МЕН САЯСАТЫ ИСТОРИЯ И ПОЛИТИКА СТРАН ВОСТОКА

Керімбаев Ержан Әбдірайымұлы
PhD доктор, доцент м.а.
Әл-Фараби ат. ҚазҰУ
Шығыстану факультеті
Қытайтану кафедрасы
kerimbay.erzhan@gmail.com

ҚЫТАЙДЫҢ «ЖҰМСАҚ КҮШ» САЯСАТЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІГІ ЖӘНЕ БАСТЫ БАҒЫТТАРЫ

Аннотация. В статье рассматриваются особенности, основные инструменты и механизмы реализации политики «мягкой силы» Китая. А так же проанализированы основные направления этой политики Китая.

Abstract. The article discusses the features, main tools and mechanisms for implementing China's "soft power" policy. And also analyzed the main directions of this policy of China.

XXI ғасырдың басында «жұмсақ күш» концепциясы халықаралық дипломатияның теориясы мен практикасында кеңінен қолданысқа енді. Әсіресе әлемдік көшбасшылыққа ұмтылған державалар «жұмсақ күш» саясатын жүргізуге ойысты. Олар «жұмсақ күш» саясатын өздерінің ұстанған құндылық көзқарастарымен ұштастырып жүргізіп келеді. Мұны Қытайдан анық аңғаруға болады.

«Жұмсақ күш» теориясын ортаға қойған Джозеф Най қытайлықтардың тарихи жадысын жаңғыртқандай болды. Ежелгі Қытайдың түрлі ілімінде «жұмсақ күш» концепциясы болғаны белгілі. Мысалы, б.з.д. XVI ғасырда жазылған «Шуо Юань – 說苑 – Shuo yuan» атты тарихи еңбекте, мәдени күш пен әскери күш қолданудың тиімді және тиімсіз тұстарын салыстырған. Онда: «Дана адам елді алдымен мәдениетпен, әдеппен басқарады, сосын ғана әскери күшке жүгінеді. Егерде өз қарамағындағыларды мойынұсындыруда тек қана әскери күшке арқа сүйесең, олар саған бағынбайды. Өйткені мәдениеттің күшіне иек артпаса, ел басқарып отырғандар өздері жасағандай басқалардың әскери шабуылына ұшырауы мүмкін» [1] деген.

Б.з.д. бір мыңжылдықта өмір сүрген қытайлық ойшылдары Лао Цзы, Кон Цз, Мэн Цзы, Чжуан Цзы, Сунь Цзы және басқалар ежелгі қытайдың классикалық ілімін қалыптастырды. Осы ойшылдардың ілімдері күні бүгінге дейін Қытайдың мемлекет басқаруының рухани идеялық қайнары болып келеді. Мысалы, Қытайдың «Дао канондары және ізгілік таратушылар» («Дао Дэ цзин- 道德经») атты жазбаларында «жұмсақ күш» идеясын білдіретін мынандай ойлар айтылған: «Жер кіндігі мемлекетінде ең жұмсақ деген нәрсе, ең қатты деген затты жеңе алады» дейді. Сондай-ақ «бүкіл әлемде судан жұмсақ, судан әлсіз нәрсе жоқ, алайда су қатты мен мықтыны жеңетін бірден-бір күш, әлсіз мықтыны, жұмсақ қаттыны жеңе алады» [2, 37-бет] деп көрсеткен.

«Жұмсақ күшті» қолдану арқылы «дүлей күшті» жеңуге болатынын Сунь Цзының «Соғыс өнері – 孙子兵法» трактатында айтылған. Онда «мықтыны жеңу үшін, әлсізді пайдалан» («yí ruò shèng qiáng - 以弱胜强»); «жаудың мықты жерінен айналып өтіп, әлсіз түсын шабуылда» («bì shí jī xū - 避实击虚»): «ең дұрысы – жауды әскерін соғыспай бағындыр» деген тәлімдері, іс жүзінде «жұмсақ күшті» қолдануды дәріптеген.

Әскери өнер туралы ілім жазылған, оның ішінде «жұмсақ» және «дөрекі» Қытайдың «Бинцзя 兵家 – bing jia», «Конфуций 儒学 – ru jia», «Даосизм 道家 – dao jia», «Иньян цзя 阴阳家

– yin yang jia» және «Мо цзя 墨家 – mo jia», «Лунь Ю 论语 – lun yu», «Сунь Цзы 孙子兵法 – Sun zi bingfa», «Бес трактат – 五经» және «Әскери өнер канондарының жеті кітабы» (武经七书 – wu jing qi shu) сияқты еңбектердің көбі соғыс өнеріне арналғанымен, гуманитарлық, тіпті мәдени – «жұмсақ күш» саясатын қолдануды уағыздаған.

«У цзин ци шу» (武经七书 – wu jing qi shu) еңбегінде «инь» және «ян» күштерінің бір-біріне айналу заңдылығына және «бес элементтің» (У си) айналымы ғарыштық процестердің циклдік сипатына негізделген. Сондықтан да қоғамдық өмірде де қарама-қайшылық, яғни «мәдениет» пен «соғыс», «жұмсақ» пен «дүлей» күштер арақатнасы пайымдалады.

XX ғасырдың 90-шы жылдары Қытай қоғамында «Жұмсақ күш» мәселесі қайта назарға алынды. Дэн Сяопиннің елге стратегиялық бағыт беретін 28 иероглифтен тұратын концепциясында: «Байыппен бақылау, майданға табанды мықтап тіреу, байсалдықпен төтеп беру, әлсіз тұты қорғауға шебер болу, аптығып алға шықпау, сыр білдірмеу, істеп жатқан шаруаңнан нәтиже шығару» («冷静观察,稳住阵脚,沉着应付,善于守拙,决不当头,韬光养晦,有所作为») [3, 842-бет] деп көрсетілген. Бұл Қытайдың ырықсыз жағдайдағы сыртқы саясаты.

Қытайда «жұмсақ күш» мәселесі алғаш рет 1993 жылы жарық көрген Ван Хуниннің «Мәдениет – мемлекеттің «жұмсақ күш» әлеуеті» атты мақаласында көтерілді. Бұл еңбекте Қытай мәдениетінің белгілі құндылықтары «жұмсақ күш» ретінде пайымдалған. Автор қазіргі заманда болып жатқан халықаралық өзгерістерде «жұмсақ күшті» елдің сыртқы байланысындағы негізгі күшке айналдырды деген. Егерде «Дүлей күш» белгілі саяси жағдайларда ғана іске асса, ал әлеуметтік-мәдени құндылықтар жүйесіне арқа сүйейтін «жұмсақ күш» халықаралық қауымдастық тарапынан үнемі қолданыста болады деп санайды [4, 12-бет]. Осы мақаладан кейін Қытайда «жұмсақ күш» мәселесі кең талқылана бастады. «Soft power» түсінігі аясында қытайлық ғалымдардың философия, экономика, менеджмент, саясаттану және мәдениеттану саласында көптеген еңбектер жарық көрді.

Қытай тарихнамасында «жұмсақ күш» ұғымын білдіретін «жуань шили», «жуань лилян» (ruan shi li-软实力, ruan li liang – 软力量) деген атаулар бар. Бұл атаулар бір ұғымды білдіргенімен, аз-кем мағыналық айырмашылықтары бар. Қытай басшылығының ресми сөздері мен жазбаларында көбінесе wen hua – 文化 мен ruan shi li – 软实力 деген терминді бір мағынада қолданады.

Қытай тілінде мәдениет сөзі (wen hua-文化) 文 – wen және化 – hua деген екі иероглифтен құралған. 文 – wen иероглифі әдемілікті білдіретін әдеп, тәртіп, сыпайылық дегенді аңғартады. Ал, 化 – hua иероглифі айналдыру, өзгерту, трансформациялау дегенді білдіретін етістік. Екі сөздің қосындысы адамдарды тәрбиелеп жетілдіру дегенді білдіреді. Яғни, мәдениет арқылы адамдардың рухани әлеміне ықпал етіп, белгілі бір дүниетанымды қалыптастыру.

«Жұмсақ күш» принциптеріне қатысты алғашқы ұсынылған нұсқаларының өзінде-ақ қытайлықтардың классикалық американдық және жалпы англо-саксондық концепциялар мен көзқарастардан біршама алшақ кеткенін байқауға болады.

Бір айта кететін мәселе қытайлық ғалымдар да «жұмсақ күш» концепциясын әр түрлі түсіндіреді. Мысалы, кейбір қытайлық ғалымдардың пікірінше оған саяси жүйе мен саяси басқарудың формасы, қоғамның халықаралық бейнесі, мемлекеттің халықаралық стратегиясы, ғылым мен техникалық даму деңгейі сияқты компоненттерді де жатқызуға болады. Қытайдың аймақтық және жаһандық беделінің артуы оның өзіне тән нарықтық реформалары мен әлемдік экономикаға белсенді интеграция жасауының нәтижесінде қол жеткізген экономикалық табыстарына ғана байланысты емес. Халықаралық аренада Қытай көздеген мақсатына «жұмсақ күш» ресурстарын жан-жақты қолдану арқылы қақтығыссыз, бейбіт жолмен қол жеткізуде. Қытай билігі насихаттап жүрген, бүгінгі жағдайға лайықтап «жаңартылған»

әлеуметтік-мәдени құндылықтар ел ішінде және сырт елдерде тұратын ханьдықтарды ғаламдық қытайлық қоғамға біріктіруде.

Цзян Цзэмин ортаға қойған «Үшке өкілдік ету» концепциясында мәдениетке үлкен маңыз берілген. ҚКП алдыңғы қатарлы өндіргіш күштердің, прогрессивті қытай мәдениетінің және қытай қоғамындағы басым көпшілік топтардың мүдделерін көздеу принципі анықталған. Осы концепцияға сәйкес, прогрессивті қытай мәдениеті мен заманауи ұлттық және бұқаралық мәдениетті және интеллектуалды өркениетті дамыту міндеттелді [5].

XXI ғасырда мәдени әлеуетті дамыту ҚХР-да жаңа деңгейге көтерілді. Қытай «жұмсақ күшті» алғаш Батыстың антиқытайлық «қытай қауіпіне» қарсы бастап, кейін келе оны жаһандандудың баламасы ретінде жүргізді. Сондықтан кейбір ғалымдар қытайлық «жұмсақ күш» әлемде «қытай қауіпі» нәсихатының күшейгеніне, батыстық концепцияларға қарсы тұратын амал ретінде қарастырды деп санайды.

Ху Цзинтао төраға 2005 жылы бір сөзінде, «Қытайдың өзіндік «жұмсақ күш» идеясын қалыптастыруы қытайлық ерекшелікке ие социализм құрылысына қызмет етеді, ал гармониялды қоғам қытайлық социализмнің шынайы болмысын көрсетеді» деді. 2006 жылдың қараша айында өткен әдебиет және өнер майталмандарының 8-ші Бүкілқытайлық конференциясында, қытай басшысы «Біз түрлі идеялар мен мәдениеттер қоян-қолтық араласып жатқан буырқанған әлеммен, мемлекеттің дамуы мен халықтың әл-ауқатын көтеру мәселесі алға тартқан талаптармен, қоғамның мәдени өмірінің жан-жақты жандануымен бетпе-бет келіп отырмыз. Сондықтан біз үшін ұлттық мәдениетіміздің даму бағытын анықтау, жаңа жарқын бетін бастау, халықаралық бәсекелестік қабілетін арттыру және мемлекетіміздің өзіндік «жұмсақ күш» саясатын қалыптастыру сияқты өзекті мәселелерді шешу өте маңызды болып отыр» [6, 151-бет] деп атап көрсеткен.

ҚХР төрағасы Ху Цзинтао Қытайдың ішкі және сыртқы саясаты бойынша «Гармониялды қоғам құру» және «Гармониялды әлем құру» құру идеясын ұсынды, сондай-ақ «ғылыми даму көзқарасын» да алға қойды. Сонымен Қытайдың дәстүрлі қытай ілімінен алынған «гармония» концепциясы халықаралық аренада дәріптеле бастады. 2005 жылдың сәуірінде Джакартада өткен Азия-Африка саммитіне қатысқан Ху Цзинтао алғаш рет Азия мен Африка елдеріне гармониялды әлем құру үшін бірлесіп жұмыс жасау ұсынысын ортаға қойды. Кейін Ху Цзинтаоның Мәскеуге жасаған сапарында, Қытай мен Ресей «XXI ғасырдағы халықаралық тәртіп туралы Қытай-Ресей бірлескен мәлімдемесін» қабылдады. Осы мәлімдемеде Қытай мен Ресей бүкіл әлемде дамыған және гармониялды әлем құру үшін барлық мемлекеттермен бірлесіп жұмыс жасауға дайын екендерін жариялады. Бұл Қытайдың «Гармониялды әлем құру» концепциясының алғаш рет халықтар арасында қолдау табуы еді.

2005 жылдың 15 қыркүйегінде БҰҰ-ның құрылғанына 60 жыл толуына байланысты өткен жиында ҚХР төрағасы «Берік бейбітшілік пен ортақ гүлдену, гармониялды әлемдік тәртіп құруға күш салайық» деген тақырыпта баяндама жасап, Қытайдың бейбіт, гармониялды дамуға ұмтылысын және осындай шешім қабылдағанына жауапкершілік алуға дайын екенін мәлімдеді.

ҚКП-ның 2007 жылдың қазан айында өткен XVII съезінде жасаған баяндамасында Ху Цзинтао: «Біз әлемдегі барлық елдердің халықтары ынта-жігерлерін біріктіріп, берік бейбітшілік пен ортақ гүлдену арқылы гармониялды әлемдік тәртіп құруға ұмтылуы керек деп есептейміз. Бұл үшін барлық елдер БҰҰ жарғысының мақсаттары мен принциптерін берік ұстанып, халықаралық құқық пен халықаралық қатынастардың бәріне ортақ жалпылай мойындалған нормаларын сақтауы керек. Сонымен қатар, халықаралық қатынастарда демократияға, гармонияға, серіктестікке және екіжақты тиімді шешімге барынша қолдау көрсетуі керек» деді. Сондай-ақ ол «Жаңа дәуірде мәдениет ұлттық тұтастық пен шығармашылықтың маңызды бастауы болып отыр, сонымен қатар мемлекеттің күшін танытатын фактор ретінде де маңызы артып келеді. Осыған байланысты соңғы кезде қытайлықтар өздерінің мәдени өмірлерін байытуға ұмтылуда. Біз алдыңғы қатарлы социалистік мәдениетке негізделген бағыттан айнымауымыз керек, оны дамыту арқылы жаңа деңгейге көтеруіміз қажет, бүкіл халықтың мәдени шығармашылығын ынталандырумен қатар, еліміздің жұмсақ күшінің бір бөлшегі

ретінде мәдениеттің рөлін арттыруымыз қажет. Сонымен бірге біз басқа елдердің мәдениет жетістіктерін өзімізге икемдеп қабылдау мен бүкіл әлемде қытай мәдениетінің ықпалын арттыру үшін халықаралық деңгейдегі мәдени байланыстарды нығайта түсуіміз керек» [7] деді.

XVII съездің саяси баяндамасында қытайлық социализм құру аясында мемлекеттің «жұмсақ күш» концепциясын түзуге қатысты төрт бағыт бойынша жұмыс жүргізу нақтыланды:

- өзекті социалистік құндылықтар жүйесін құру, социалистік идеологияның тартымды және мығымдық күшін арттыру;
- гармониялы мәдениет құру, өркениетті әдет-ғұрыптарды дамыту;
- ұлттық мәдениетті кеңінен дамыту, қытай ұлтының ортақ рухани құндылықтарын насихаттау;
- мәдениетті жасампаздықпен дамыту, мәдениеттің өміршендік күшін арттыру;

Қытайдың «жұмсақ күші» сыртқы саясатта Қытайдың мемлекеттік имиджін көтеругі бағытталған. Қытайлықтар үшін ел ішінде гармониялық қоғам құру мен халықаралық деңгейде гармониялық әлем құру, бір-бірінен бөлінбейтін үдеріс. Ал бұл қытайлық «жұмсақ күш» саясатының негізі болып отыр. Батыс мәдениеті Қытайға ықпал ете бастаған кезде, жастардың көңілін ұлттық мәдениетке аудару үшін, ел ішінде ұлттық мәдениетін көтеру үшін, қытай мәдениеті мен тарихи мұраны зерттеу мен насихаттауды басым бағыттардың бірі ретінде жолға қойды. Бұл құбылыс қытай қоғамында «мәдени қызбалық» (wen hua re -文化热) деп аталды.

Қытай билігінің сыртқы саясатта жаңа бағыт ұстану, оны жаңа деңгейге көтеру, Қытайдың одан әрі көтерілуіне барлық жағдайды жасау ұмтылыстары, ҚХР төрағасы Си Цзиньпин ұсынған «Қытай арманы» терминінде де көрініс тапты. Бұл түсінік «ұлттың қайта көтерілуі, халықтың тұрмыс-тіршілігін жақсарту, әл-ауқатын арттыру, жаңа қоғам құру және мемлекеттің әскери қуатын күшейту» сияқты бағыттарда алға жылжуды меңзейді. Ұсынылған концепцияның нақтыланбаған тұстары көп. Алайда, бұл жерде «мықты күшпен» қатар «жұмсақ күш» концепциясына үлкен мән берілетіні сөзсіз.

ҚХР төрағасы Си Цинпин бір сөзінде «Қытай қай кезде болса да даналық пен ақыл-ой күшін өзінің дәстүрлі мәдениетінен алады; біздің мемлекетіміз бүкіл әлемнің алдында күшқуатқа ие ел ретінде танылып, өз күшіне деген сенімі зор болуы керек. Кез-келген нәрсені батыстың құндылықтарымен өлшеп, соған ыңғайлана бермеуіміз керек. «Ортадан оқшауланбай, онымен тіл табыса білу» принципіне сәйкес өз мәдениетіміз бен көзқарастарымызды насихаттағанымыз абзал» [8] деді.

ҚХР-дың «жұмсақ» дипломатиясының әлеуеті елдің мәдениеттегі, өнердегі, ғылым-білімдегі, спорттағы тарихи және заманауи жетістіктерінен байқалады. Қытай ғалымы Лю Цзайцидің айтуынша «Қытай – бес мың жылдық тарихы бар ежелгі мемлекет. Ол терең де жарқын мәдени байлық пен мәдени дәстүрге және де «жұмсақ күшті» орнымен қолдана алатын, оның тиімді тұстарын толығымен аша алатын даналыққа ие мемлекет» [9, 152-бет].

Мәдениет – «жұмсақ күштің» әлеуетін белгілейтін фактор. Қытайдың сыртқы тілдік саясаты мәдениет пен оқу-ағарту жүйесі арқылы жүргізіледі. Негізінен Қытайдың шетелдердегі Конфуций институттары арқылы өрістейді.

2016 жылдың желтоқсан айындағы мәлімет бойынша, әлемнің 140 мемлекетінде 512 Конфуций институты мен 1073 Конфуций сыныптары өз жұмыстарын жүргізіп отырды. Оның ішінде Азияның 32 мемлекетінде 115, Африканың 33 мемлекетінде 48, Еуропаның 41 мемлекетінде 170, Американың 21 мемлекетінде 161 және Тынық мұқиты аймағының 3 мемлекетінде 18 институт бар [10].

Қытайдың «жұмсақ күш» саясатын жүргізудің бір ерекшелігі – бүкіл әлем студенттерін ҚХР-дың жоғары оқу орындарына тартуы. Әлемде мемлекет қаржысымен шентелдіктерді еліне шақырып оқытатын елдер кемде-кем. Міне, осы жағынан Қытайдың «жұмсақ күш» саясатының баурау қуаты жоғары болып тұрғаны жасырын емес.

Қытай оқу-ағарту саласына үлкен қаржы салып отыр. Ұлттық жоғарғы оқу орындарын халықаралық стандарттарға сәйкестендіру туралы арнайы бағдарлама қабылданды. Ол үшін халықаралық рейтингтегі ең мықты университеттердің қатардағы 100 университеті нақтыланды. ARWU (Әлем университеттерінің академиялық рейтингі – 2015) рейтингі бойынша, әлемнің ең мықты 500 университетінің қатарына Қытайдың 44 университеті кіріп отыр [11].

Ұлттық оқу орындарының тартымдылығын көтеру үшін Қытайда білім алуды қытай тілімен шектемей, ағылшын тілі арқылы да жүргізіп келеді. Сондай-ақ бакалавр, магистратура және PhD докторантура деңгейінде дәреже беруді жолға қойған.

Университеттер арасында халықаралық студенттік алмасу жалпылық құбылыс. ҚХР үкіметі білім саласында студент алмасуды дамыту мен ынтымақтастықты нығайту бойынша әлемнің 188 елімен келісім-шарт жасасты. ҚХР-дың Білім министірлігі Интернационалды ынтымақтастық пен студенттік алмасу Басқармасы халықаралық білім беру байланыстарын дамытуға жауапты мекеме. Қытайдың әр бір жоғарғы оқу орынында халықаралық алмасу мен ынтымақтастық басқармалары жұмыс жасайды.

1996 жылы Қытайдың шәкіртақы тағайындау кеңесі (China Scholarship Council) құрылды. Бұл коммерциялық емес ұйым Қытайдың шетелде оқитын студенттеріне және Қытайда оқитын шетелдік студенттерге шәкіртақы мен гранттар ұсынады. Шетелдік студенттер үшін толығымен және жартылай төленетін гранттың екі түрі бар. Гранттар бакалавр, магистратура және докторантура деңгейінде оқып жатқан студенттерге беріледі. Қытай тілін оқитын студенттер үшін де ҚХР үкіметі ұсынған шәкіртақы мен гранттар қарастырылған. Олар оқу ақысын төлемейді, сақтандырудан босатылған және оларға жатақхана мен күнделікті шығынға қаражат беріледі. Бұл қаражат бакалаврларға 1400 юан, магистранттарға 1700 юань және аспиранттарға 2000 юан шамасын құрайды. Бұдан бөлек Қытайға өз қаражатымен келіп оқып жатқан студенттердің саны да жылдан-жылға артып отыр [12].

Қытай мен қытайлықтардың жағымды бет-бейнесінің қалыптасуына студенттер алмасулардың да тигізген әсері зор. 2010 жылдың өзінде әлемнің 194 елінен 260 мың студент Қытайға оқуға барған. Қытайға оқуға ең көп студент жіберетін елдердің бестігіне Оңтүстік Корея, АҚШ, Жапония, Тайланд және Ресей кіреді. Қытай тілін оқуға барған студенттердің басым бөлігі Қытайда қалып, жұмыс істеу мақсатын көздейді.

Ресейлік ғалым С.В.Михневич Қытайдың «жұмсақ күш» саясатының негізгі жеті бағытын атап өтеді:

1. қытай тілінің беделін артыру және тарату;
2. дәстүрлі және заманауи мәдениетін дамыту;
3. оқу-ағарту саласындағы байланыстардың ауқымын кеңейту;
4. экономикалық байланыстар мен ғылыми-техникалық ынтымақтастықты дамыту;
5. халықаралық дамуға қолдау көрсету;
6. қоғамдық дипломатияны дамыту;
7. шеттегі қандастарына қолдау көрсету [13, 36-бет].

Демек, Қытай «жұмсақ күшті» сан алуан формада, жан-жақты қолдануға күш салып отыр. Сондай-ақ әлемнің барлық аймақтарына бағыттаған, әсіресе, Африканың, Оңтүстік Американың, Таяу Шығыстың, Оңтүстік Шығыс Азияның, Орталық Азияның дамушы мемлекеттерімен қарым-қатынасын тереңдетуге күш салуда. Пекин дамушы мемлекеттердегі өзінің ықпалын арттыру үшін түрлі амалдарға баруда, оның ішінде экономикалық стимул мен әскери ынтымақтастық та бар. Бірақ, бәрібір негізгі күшті «жұмсақ күшке» салып отырғаны сөзсіз. Бұл елдермен арадығы қарым-қатынастың негізі экономика болғанымен, мәдени ынтымақсатықты жандандыру, академиялық түрлі бағдарламаларды тарату, жергілікті қытай қауымдастығын тарту сияқты әрекеттер екіжақты қарым-қатынастың ауанына ықпалы зор.

Қытай сыртқы тілдік саясатын әлем елдерінің тәбиғи ресурстарына тұрақты түрде қол жеткізіп өз экономикасын дамытуға бағыттаған. Сол үшін олар әртүрлі бағыттар бойынша ынтымақтастық орнатуға ұмтылып, ықпалын арттыру жолдарын қарастырып келеді.

Ресейлік ғалымдар В.С.Ким мен Я.А.Бохан Қытайдың қолданып отырған «жұмсақ күш» құралдарын 5 топқа бөліп қарастырған:

1. Инвестиция, қазіргі әлемде қалыптасқан шынайы жағыдайды негізге ала отырып, экономиканы «жұмсақ күш» элементтерінің біріне жатқызады.

2. Әлеуметтік көмек;

3. Оқу-ағарту саласындағы алмасулар бағдарламалары;

4. Дипломатия;

5. Халықаралық ұйымдардың қызметіне белсене араласу және диаспорамен жұмыс жасау [14, 18-бет].

Инвестиция салу – ҚХР «жұмсақ күшінің» ең маңызды тәсілі. Бұл Қытай экономикасы мен халықаралық саудасының дамуына байланысты өзгеріс үрдісінде болады. 2011 жылы Қытайдың валюта қоры әлемнің алдыңғы қатарына өтті. Соған байланысты қытайлық инвестиция әлемнің әр түрлі аймақтарында өсіп келеді. Энергия көздеріне тәуелділік Қытайдың Таяу Шығыс, Африка, Латын Америкасы елдерімен қарым-қатынастарының басты мазмұны болып отыр. Қытайдың инвестициясы дамушы елдер үшін өте қолайлы, өйткені, оларға ҚХР адам құқығын қорғау, Батыстың принциптеріне сәйкес келетін экологиялық сапа нормаларын сақтау сияқты талаптар қоймайды. Олар тек Тавань ҚХР-дың құрамдас бөлігі деп мойындаса болғаны.

Қытайдың инвестициясын негізінен энергия ресурстарына, инфрақұрылымдарға салып, сол елде қытай тілі мен мәдениетін таратуға зор көңіл бөледі. Өйткені Қытай энергияресурстарға өте зәру. Ал инфрақұрылымды дамыту дамушы елдер экономикасын көтеруге пайдалы. Сондықтан Қытай әлем елдерімен өзара ынтымақтастық байланысты орнатуда басқа елдермен салыстарғанда біршама басымдықтарға ие.

Қытайда мемлекеттік және мемлекеттік емес мекемелердің арасында үлкен айырмашылық жоқ. Сондықтан кей жағдайда мемлекеттік көмек пен жеке салынған инвестицияның ара жігін ажырату қиынға соғады. Мұның өзі Қытайдың мүддесі үшін оңтайлы. Мемлекет көп жағыдайда шетелдегі қытайлық компаниялардың акциясының бір бөлігін өз қолында ұстайды. Қытай экономикалық жағынан пайдасы кемдеу болғанымен, саяси тұрғыдан анақұрлым тиімді инвестицияларды сала алады. Қытай үшін ұзақ мерзімге және қарызын қайтару талаптары жеңілдетелген кредиттер беру де қалыпты құралдардың бірі. Қытайдың бұл салада жүргізіп отырған «жұмсақ күш» саясатын екі түрлі қарастыруға болады. Ақша дипломатия жолы тартымды ма әлде серіктес-мемлекеттің ішкі ісіне қол сұқпау мәселесін алға тарту арқылы өзіңе «достар» тарту ма? Мұндай жағдайда мемлекеттің егемендігін құрметтеу доктринасы, дамушы мемлекеттердің авторитарлы билігі үшін өте тартымды болып отыр.

Қытай «жұмсақ күш» саясатын жария дипломатия арқылы жүргізіп отыр. Жария дипломатия концепциясы Қытайда әртүрлі айтылады. Қытайда да waixuan 大外宣 немесе -对外宣 – duiwaixuan – деген ресми сыртқы үгіт-насихат жүйесі бар. Ол Қытайдың жеткен жетістіктерін жарнамалауға, елдің имиджін көтеруге және қытайлық құндылықтарды, тіпті Компариялық мәдениетті нәсихаттауға бағытталған. Қытай тілінде, басқа тілдерге қарағанда үгіт-насихат сөзі «жаңалықтар тарату», «идеология қалыптастыру» деген сияқты жағымды коннотацияға ие. Кейде 民间外交 – min jian wai jiao «халықтық дипломатия» немесе 非传统外交 – fei chuan tong wai jiao «дәстүрлі емес дипломатия» деген сөздер қолданылады. Соңғы кезде ең көп қолданылып жүрген термин 公共外交 – gong gong wai jiao атауы.

Бүгінгі күні ҚХР-дың жария дипломатиясы төмендегідей бір қатар мақсаттарды көздейді:

1. Қытай елінің жағымды имиджін қалыптастыру;

2. Қытайдың тұрақты сенімді серіктес ел бет-бейнесін қалыптастыру. Қытайдың дамуын – Бейбіт өрлеу (和平崛起) деп түсіндіру, Батыста қалыптасқан «қытай қаупі» көзқарасынан арылту. Достық пен түсіністік негізінде қарым-қатынас жасайтын ел екеніне сендіру. Қытай экологиялық және түрлі аурулар, кедейшілікпен күресте жауапкершілік алатын мемлекет екенін таныту;

3. Қытай мәдениетін әлем мәдениетін толықтыратын байырғы бірегей мәдениет ретінде таныту. Қытай туралы түрлі қатып қалған стереотиптардан арылтатын мәліметтерді таратқанда ғана, басқа елдердің түсінуі мен құрметіне ие болады.

4. ҚХР-дың жария дипломатиясы ел ішіне бағытталған іс-шараларды өрістету арқылы ытайлықтардың ұлттық мақтаныш сезімін нығайту.

Осы саясат негізінде Қытай жария дипломатияны БАҚ, интернет ресурстары кеңінен пайдаланумен қатар, Конфуций институттарын да ұтымды қолданып келеді.

Қытайдың жария дипломатиясы, түрлі шет тілдегі бұқаралық ақпарат құралдарын дамытып келеді. Қытайдың халықаралық радиосы, Синхуа агенттігі бірнеше тілде хабар таратады, Қытайдың Орталық теле аранасы (ССТV) шетелде хабар тарату кеңістігін барынша кеңейтті. Бұдан тыс Қытай билігі шетелдің БАҚ құралдарына сіңіп кіру арқылы оларды өздерінің ұлттық мүддесі үшін пайдаланып отырғаны жасырын емес. Бұл салаға Қытай үкіметі аса қомақты қаржы жұмсап келеді. Халықаралық экономикалық форумның әр жылғы мәліметі бойынша ақпараттық технологиялардың салыстырмасы бойынша, Қытай 2001-2002 64-орында болса [15], 2005-2006 жылы 50-орынға көтерілген [16], 2010-2011 жылы 36-шы орынды иеленіп, Италия, Бразилия, ОАР және Ресей елдерін артқа қалдырған [17].

ҚХР-дың жария дипломатия құрылымдары белсенді түрде халықаралық іс-шаралар ұйымдастырады. Мысалы, 2001 жылы Шанхайда өткен АТЭО саммитін, 2008 жылы Пекинде өткен жазғы Олимпиада ойындарын, 2010 жылы Шанхайда өткен Халықаралық ЭКСПО көрмесін, 2010 жылы Гуаңжоу қаласында өткен жазғы Азия ойындарын ұйымдастыруға атсалысты. Шетелдерде 2001 жылы Берлинде өткен Қытай мәдени апталығын, 2004 жылғы Франциядағы Қытай мәдениеті жылын, 2007 жылғы Ресейдегі Қытай жылын ұйымдастыруға өте белсенді жұмыс жасады. Осындай шаралар арқылы қытайлық мәдениетті әлем елдеріне сіңіру жұмыстары жасалып келеді.

Қытай мәдениетін таратуды әлемнің нашар дамыған аймақтарына таратуға көп көңіл бөледі. Өйткені олар инвестиция мен технология зәру болғандықтан, Қытайдан келген қаржымен қоса мәдениетін де қабылдауға бейім болып келеді. Сондықтан оларды баурау үшін оларға мамандар дайындау, студенттердің Қытайға барып оқуына грант беру сияқты тәсілдер арқылы өзінің ықпал ететін аймағын кеңейіп келеді.

Қытайдың «жұмсақ күші» медициналық көмек формасында да жүргізіліп отыр. Африканың 50 жуық мемлекеттерінде қытайдың 15 мыңнан астам дәрігері жұмыс істеп, 180 млн-ға шамасындағы адамдарға ем-дом жасаған. Жалпы соңғы 40 жылда 2 мыңнан аса дәрігер дамушы елдерге медициналық көмек көрсеткен. Соның орайына олардан энергоресурстар алуға қол жеткізіп отыр [18].

ҚХР-дың жария дипломатиясы мен Батыстың жария дипломатиясының аспектілерінде айырмашылықтар бар. ҚХР жария дипломатиясы мен институттарының статусын анықтау қиын, өйткені ол таза үкіметтік ұйым емес. Ал батыс елдерінде жария дипломатиямен үкіметтік емес ұйымдар мен жеке тұлғалар шұғылданады. Қазіргі кездегі ҚХР жария дипломатиясын ҚКП шетелге бағытталған үгіт-насихат Департаменттері мен Мемлекеттік кеңістің Ақпараттық Орталығы жүргізіп отыр. Сонымен қатар шетелдердегі ақпараттық құралдары жұмыс жасайды. Бұл қызметке мемлекет басшылары айырықша маңыз береді. Қытайдың жария дипломатия қызметіне ҚХР Сыртқы істер министірлігі көп араласа бермейтіндей көрінгенімен, іс жүзінде осы мекеменің біртұтас жетекшілігінде жұмыс жасайды.

Батыстық зерттеушілер жария дипломатиямен шұғылданатындар мемлекеттік емес акторлар деп санайды. Олар мемлекетке тәуелді емес, өз мүдделері үшін, өз атынан жұмыс жасайтын ұйымдар. Ал қытайлық түсінікте, қоғамдық ұйымдар толығымен мемлекеттік емес болып саналмайды. Қытайда бұқаралық ұйымдар мемлекеттің саясатын атқаруға тиісті, оларды мемлекет бақылауында ұстап отырады. Сондықтан қоғамдық ұйымдар, мемлекеттің қабылдаған маңызды шешімдерін атқаруға міндеттелген. Алайда қытайлық зерттеушілер қоғамдық ұйымдардың мемлекеттік мекемелерден айырмашылығын 3 фактормен дәлелдемек болады:

Біріншіден, олар мемлекеттің бастамасымен, мемлекеттің күш салуымен құрылған жоқ;
Екіншіден, олар өз қызметтерін мемлекеттен бөлек жүргізеді;

Үшіншіден, олар ұйымның жарғысында бекітілген мүдделерге қызмет жасайды.

Батыстық кейбір зерттеушілер қытайлық қоғамдық ұйымдардың жұмысын жария дипломатияға жатқызады. Мысалы, «Қытайдың шетелмен достық қоғамы» қызметін солай есептейді. Ал қытайлық ғалымдар ол ұйымды дәстүрлі халықтық дипломатия (min jian wai jiao – 民间外交) саласына жатқызады. Ол қалалар арасында қарым-қатынас орынату, жергілікті мемлекеттік емес достық қоғамдарын құру, көркем өнер көрмелері мен шығармашылық ұжымдар арасындағы байланыстардың барлығын халықтық дипломатия ұйымдары атынан атқарады.

Қытайда жария дипломатия ұйымдарының қызметін қарастырғанда, Қытай мен Батыс елдері арасындағы саяси құрылымның айырмашылықтарын ескеруге тура келеді. Қытай көбінесе бұқаралық ұйымдардың атынан әлем жастарын еліне шақырып түрлі жиыналыстар, симпозиумдар, курстар өткізеді. Мұндай қимылдарды ғылыми конференциялар, мәдени симпозиумдар, спорттық шаралар және «жас көшбасшылардың» кездесуі деп үш типке бөлуге болады.

Ғылыми конференциялардың ұйымдастырушылары қытайлық жоғарғы оқу орындары мен ғылым академиялары. Мұндай шаралар Пекинде Шанхайда ғана емес, шеткері аймақтарда да өткізіліп тұрады. Мысалы, СҰАА орталығы Үрімші қаласындағы университеттер Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан және Тәжікстан қатарлы мемлекеттердің ЖОО қосылып жыл сайын конференциялар ұйымдастырады. Бұған Конфуций институттары атсалысады. 2013 жылы Әзірбайжан тілдер университетінде екі елдің қарым-қатынастарының нәтижесіне арналған «Әзірбайжан – Қытай: жаңа мүмкіндіктер он жылдығы» атты ғылыми семинар өтті. Семинарда Әзірбайжан тілдер университетінің студенттері екі елдің халықаралық саяси ынтымақтастығына, Қытайдың мұнай саласындағы саясатына, Әзірбайжан мен Қытай арасындағы мәдени байланыстардың тарихына арналған баяндамалар жасады [19].

«Жас көшбасшылар» конференциясында Азия жастары саммиты ХХІ жиналысы ерекше болды. Бұл конференцияға Азияның әр елінен келген дарынды жастары бас қосып пікір алмасқан, ой бөліскен алаң болды. Сондай-ақ ол болашақ лидерлерге қытайдың мәдени ықпалын дарытатын орай болып табылады. Оларға Қытай елін тек жақсы жағынан танытып отырады.

Қытай «жұмсақ күш» дипломатиясын өзінің шетелдердегі диаспорасы арқылы да жүргізеді. Шетелдердегі қытай диаспоралары тарихи отаны мен қазіргі тұрып жатқан елдері арасындағы мәдени және әлеуметтік іскерлік байланыстардың орнауына белсенді қызмет атқарып келеді. Қытайлықтардың шетелдерде құрыған қауымдастықтары саны жағынан әлемде бірінші орынды тұр. Түрлі елдердегі қытайлықтардың ерекшеліктері әр басқа болғанымен, олардың барлығында өздерінің дәстүрлі мәдени бірегейлігін сақтаған, патриоттық санасы күшті этникалық топ болып табылады. Олар қытайдың ұлттық тілі мен мәдени құндылықтарын таратуға белсенді қызмет атқарып келеді.

Қытай билігі әлемде миграциясының көбеюін қуаттайды. Солар арқылы да өз ықпалын дүние жүзіне жүргізуді көздейді. Мысалы, 1982 жылғы ҚХР Конституциясында «ҚХР шет елдерде тұратын қытайлардың, репатриант-қытайлықтардың және олардың отбасы мүшелерінің заңды құқықтары мен мүдделерін қорғайды» [20] деп жазылған. 1980 жылдардың ортасынан бастап хуацяолар үшін елге кіретін виза алынып тасталды. Бұл олар мен ішкі қытайдағылардың арасындағы мәдени және экономикалық байланыстарды жандандыра түсті. 1990 жылы хуацяолар мен олардың туыс-туғандарының құқықтары мен мүдделерін қорғау туралы заң қабылданған. Осы заңдарға сәйкес хуацяолар салған инвестицияға салықтық және қаржылық жеңілдіктер жасалды. Бұл ХХ ғасырдың 90-жылдары ҚХР-ға шетелден мол инвестицияның күйылуына жол ашты.

Мемлекеттік кеңестің қасында Шет елдердегі, Тайваньдағы және Сянган мен Аомэндағы қытайлықтар мәселесімен айналысатын үш бірдей кеңсе жұмыс жасайды. Бүкілқытайлық халық өкілдері құрылтайының жанында қытайлық эмигранттар мәселесімен айналысатын Комитет жұмыс істейді. Бұл комитет қытайлық диаспоралармен қарым-қатынасты заңдық қолдаумен және басқа да мемлекеттік органдардың олармен жұмысын қадағалаумен

айналысады. ҚХР үкіметінің қолдауымен құрылған қытай диаспораларымен мәдени, экономикалық сауда байланыстарды дамытумен айналысатын және зерттеумен шұғылданатын халықаралық қоғам белсенді жұмыс істейді. Сондай-ақ Этникалық қытайлардың бүкіләлемдік федерациясы, Қытай шетелдермен байланыс ассоциациясы сияқты ұйымдар жұмысын жүргізіп отыр. Бұл ұйымдардың басты қызметі қытайлық құндылықтарды әлемге насихаттау.

Қытайдың шетелдерде құрыған Синьхуа және Қытайдың Орталық теледидарының насихат пәрмені ерекше. Шетелдік аудитория оларды қытайдың мемлекеттік үгіт-насихат ретінде қабылдады. Алайда қытайлық «жұмсақ күш» дипломатиясына тек бір жақты америкалық көзқараспен қарау мүлде дұрыс емес дейтін де ғалымдар бар.

Қытай өзінің «жұмсақ күш» ықпалын арттыруды мемлекеттік қолдаумен мәдениет, өнер, ғылым-білім, оқу-ағарту, спорт саласында өзара алмасулар арқылы, шетелдегі қалың диаспорасы арқылы және Конфуций институттарды арқылы нығайтып келеді. Алайда қазіргі қытайлық құндылықтарда жалпыға ортақ адам құқығын қорғау, демократиялық саясат жүргізу, азаматтық қоғам құру сияқты адамзатқа ортақ құндылықтардың кемшін болуы қытайлық «жұмсақ күштің» әлсіздігі болып отыр. Сондықтан ҚХР үкіметі ойлағанындай нәтиже бермей тұрғаны да жасырын емес.

Қорытып айтқанда, ҚХР-дың «жұмсақ күш» саясатының ерекшелігі қытай мемлекеттік жүйесінің ерекшелігімен тікелей байланысты. Америкалық және батыстық «жұмсақ күш» саясаты олардың мемлекеттік, саяси, демократиялық және құқықтық жүйесімен байланысты болуы, оларды Қытайдан ерекшелеп тұрады. Қытай тотаритарлық саяси жүйе арқылы «жұмсақ күш» саясатын мемлекеттік және мемлекеттік емес ұйымдар арқылы, экономикалық мүддеге байланыстырып жүргізіп келеді. Бұл іс жүзінде мәдени жаһандану күресі. Мәдени ықпал жасау өз алдына, ал мәдениетті қабылдау әр ел халықтарының талғамына байланысты. Сондықтан әлемдегі «жұмсақ күш» бәсекесі ұзаққа созылатын сияқты.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Шоюаней [Электронный ресурс]// Байду Энциклопедиясының ресми сайты. Режимдоступа: http://baike.baidu.com/link?url=oEcq76tohJLlIrPT8G4GLUPjsmqF8_xXACE7KQrGf4_AngUJ1sSLmDdcU8OkZSWIF0TU4BXHn1G8vqhfPjpi8q
2. Китайская военная стратегия / Сост., пер. В.В. Малявин. М., 2002. С. 37.
3. Усов В. Н. Дэн Сяопин и его время. – М., «Стилсервис». 2009. – 842 с. – ISBN 978-5-93712-009-0
4. Цит. по: Ван Таопэн. Вэньхуа жунь шили, Чжунго дэ чжаньюэ сюаньцзэ = Культурная «мягкая сила», стратегический выбор Китая // Чжэнгун яньцзю дундай. – 2008. – № 2. – С. 12-
5. Тройное представительство [Электронный ресурс] //Официальный сайт Википедия. — Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Тройное_представительство
6. Выступление Ху Цзиньтао в Партийной школе при ЦК КПК. 19 февраля 2005 г. // Лю Цзайци. Указ. соч. С. 151.
7. Full text of Hu Jintao's report at 17th Party Congress [Электронный ресурс] //Официальный сайт Агентства Синьхуа. — Режим доступа: http://news.xinhuanet.com/english/2007-10/24/content_6938749.htm
8. Мэнди Ли. 习近平为何要求仔细阅读孔子 [Электронный ресурс] = Почему Си Цзиньпин велит нам изучать Конфуция // Хайвай-ван. 2013. 29 нояб. URL: <http://cul.sohu.com/20131129/n390995638.shtml> (дата обращения: 28.07.2014).
9. Лю Цзайци. Указ. соч. С. 152-153
10. http://www.hanban.edu.cn/confuciousinstitutes/node_10961.htm
11. Академический рейтинг университетов мира – 2015. Доступ: http://ria.ru/abitura_world/20150815/1163854228.html#14442343543623&message=resize&relto=register&action=addClass&value=registration (проверено 07.10.2017).
12. Карнаухова М.В., Талина И.В., Тимошина Е.А. Политика Китая в области образования на современном этапе // Власть. – 2015, – №11. – С. 202-205
13. Михневич С.В. Панда на службе дракона: основные направления и механизмы политики «мягкой силы» Китая // Вестник международных организаций, 2014. – №2. –С. 9-129
14. Ким В. С., Бохан Я. А. Трансформация стратегии «мягкой силы.» КНР в современных условиях// Вестник Челябинского государственного университета. 2012. -№ 12 (266). -с. 17-20
15. Globalinformationaltechnologyreport 2001-2002 [Электронныйресурс]. URL: <http://hasp.axesnet.com/contenido/documentos/harvard%20global%20it%20readiness.pdf> (датаобращения: 20.02.2012).

16. Global informational technology report 2005-2006 [Электронный ресурс]. URL: [http:// www.unctad.org/sections/wcmu/docs/c3em29p005_en.pdf](http://www.unctad.org/sections/wcmu/docs/c3em29p005_en.pdf) (дата обращения: 20.02.2012).
17. Global informational technology report 2010-2011 [Электронный ресурс]. URL: [http:// www3.weforum.org/docs/WEF_GITR_Report_2011.pdf](http://www3.weforum.org/docs/WEF_GITR_Report_2011.pdf) (дата обращения: 20.02.2012).
18. Chinese Soft Power and It's Implications for the United States. Competition and Cooperation in the Developing World // CSIS: Center for Strategic and International Studies. URL: <http://csis.org>.
19. Чепурин А.В. Проблемы консолидации зарубежной российской общины: автореф. дис. канд. полит. наук. М., 2010; Chinese Diaspora // Academy for Cultural Diplomacy [Official Site]. URL: <http://www.culturaldiplomacy.org/academy/index.php7chinese-diaspora> (accessed: 14.02.2016).
20. Текст Конституции КНР 1982 г. Режим доступа: [http: // www.wbconsult.ru/files/docs/Constituion_KNR.doc](http://www.wbconsult.ru/files/docs/Constituion_KNR.doc) (дата обращения: 07.12.2013).

Құлназарова Гүлбаһрам Сұлтанқұлқызы
Филология ғылымдарының кандидаты, доценті
«ТІЛ» орталығының директоры
Түркия, Кония
kulnazarova64@mail.ru

Сартаева Қарлығаш Сайлауқызы
Селджук Университетінің докторанты
Түркия, Кония
karlygash_sartaeva@mail.ru

ТҮРКИЯ ТАШКЕНТІНІҢ ТАРИХЫ

Аннотация. Статъя Кульназаровой Гульбахрам Султанкуловной «История Турецкого Ташкента» посвящена существованию города «Ташкент» в Турции, его истории, территории и климату. Сведения о территории Ташкента, характере проживающих здесь этносов, исторические данные и легенды, росписи, история их расселения позволят нам определить историю становления тюркских народов в будущем. Изучая общую историю тюркских народов в целом, мы должны изучать с совершенно новой точки зрения связывая ее с тюркскими народами в целом а не историю отдельной страны. Только тогда мы сможем полностью раскрыть цивилизацию кочевников в целом, тысячелетия духовного, политического и социального развития тюркских народов.

Annotation. The article by Kulnazarova Gulbakhran Sultankulovna "History of Turkish Tashkent" is dedicated to the existence of the city "Tashkent" in Turkey, its history, territory and climate. Information about the territory of Tashkent, the nature of the ethnic groups living here, historical data and legends, paintings, the history of their settlement will allow us to determine the history of the formation of the Turkic peoples in the future. Studying the general history of the Turkic peoples as a whole, we must study from a completely new point of view, linking it with the Turkic peoples as a whole and not the history of a separate country. Only then will we be able to fully disclose the civilization of nomads as a whole, millennia of spiritual, political and social development of the Turkic peoples.

Түркияның Ташкент қаласы Ішкі Анадолы бөлгесіне кіретін Кониядан 145 км. жерде, Орталық Тавр (Таурус) тауларының солтүстік бөлігіндегі Ташелі үстіртінің биік және таулы аймағында, теңіз деңгейінен орташа 1620 км. биіктікте орналасқан. Мұндағы Орталық Тавр аймағына Анталия, Алания (Испарта, Бурдур), Силифке, Анамур, Хадим, Ерменек, Бозқыр, Мерсин, Адана және Мараштың батыс жағы кіреді [1, 281-бет].

7000 жылдық тарихы бар Кония – Түркияның ең көне, діни, рухани қаласы. Қаланың Кония «Икония» атауы Библияда кездеседі. Кония 1096-1307 жылдары Түркия селжүктерінің астанасы болса, кейін осман дәуірінде дервіштердің (дәруіштер) орталығы болды.

Кония қаласында XI ғасырда ақын, математик Омар Наям, XIII ғасырда әлемге танымал ислам ойшылы, сопылық ақын Мәулана (Жалаладдин Руми) өмір сүрген. Анадолы селжүктері мен Османлы сұлтандардың кезінде халықтың көпшілігі бір-бірімен бес тілде қарым – қатынас жасады және селжүк патшалары көбіне парсы тілінде сөйледі, себебі селжүк басшылары осы аймаққа келместен бұрын, біраз жылдар Иран жерінде тұрып, Иран мәдениеті мен өркениетін, дәстүрін толық танып білген болатын. Кейін Османлы сұлтандарының көпшілігі балаларын парсы тілінде оқытты [2, 280-281- беттер].

Конияда ЮНЕСКО-ның материалдық емес құндылықтары қатарына кірген дәруіштердің *сема* (айналып билеу) биі 32 жылдан кейін, яғни 1957 жылы қайта қолға алынып, бүгінде оны әлемге таныту мақсатында әр жылдың желтоқсан айында фестивальдар өткізіліп тұрады.

Ташкент әкімшілік-территориялық жағынан Жерорта теңізінің Анталия бөлігінде орналасқанымен, климаттық сипаттамасы Хадимнің метеорологиялық өлшемдеріне сәйкес келеді, яғни қысы суық және қарлы, жазы жұмсақ әрі құрғақ. Кейбір тарихи деректерде, Түркия

селжүктері Анталия мен Аланияны қыстақ ретінде пайдаланған. Себебі ол жердің қысы жылы, кейде қыс айларында нөсерлі жаңбыр жауып, температура + 12 ° С-тан төмен түспейді. Жазда, керісінше, жауын-шашын аз, ауа-райы құрғақ, бірақ қатты ыстық емес.

Тавр тауларынан бастау алып, Жерорта теңізіне құятын Гөксу өзені мен оның Ақсу, Сейхан, Джейхан салалары елдің ең маңызды нысаналарының бірі, онда гидрологиялық қондырғылар қойылған. Мысалы, Гөксу өзенінде Авшар бөгеті салынса, Богаздере тармағында ГЭС салынған. Сондай-ақ бұл аймақ жер асты сулары мен тоғандарға, бұлақтарға, жер асты үңгірлерге де өте бай. Оның ішіндегі ең үлкені әрі маңыздысы – Қызыларик (қызыл арық – автор) үңгірі. Өзеннің бойыннан, таудың етегіннен зәйтүн, жүз-мың түрлі қарағай ағаштарын және алма, өрік, шие, алмұрт, айва, анар, банан, жүзіммен қатар көкөністердің барлық түрін кездестіруге болады.

Орталық Азиядан Анадолыға келіп қоныстанған тайпалар, өздерінің келген жерлерін ұмытпау мақсатында өзеннің атын Гөксу (Көксу), салаларын Ақсу (Ақсу), Сейхан (Сейхун – Сырдария), Джейхан (Джейхун – Амудария) деп атағанын тарих бүгін шындыққа айналдырып отыр.

Топырағы қызыл, жері тасты болып келген Ташкент қаласының 16,650 гектар жерін орман алып жатыр. Онда қарағай, шырша және емен ағаштарының жүзден аса түрі өседі.

Соңғы статистикалық деректер бойынша, Ташкент қаласында 46396 адам тұрады, көпшілігі үлкен кісілер. Қаланың тазалығына, тыныштығына қарап, осыншама адам қаланың қай жерінде жүр екен деп те ойлайсың?

Мұндағы биік таулар, тік жартастар, ұясына батып бара жатқан күн, дала төсін қық жарып, асыр сала аққан өзен, көк аспанды торлаған қазбауыр бұлт Ташкент қаласының көркін одан сайын құлпырта түседі (сурет 1,1; 1,2).



(сурет 1,1)



(сурет 1,2)

Ташкент қаласына алғаш 1074-1080 жылдары көшпенді оғыз тайпалары Авшар мен Салур түрікмендері келді. Селжүк билеушісі тайпа басшыларына Селжүк мемлекетінің құрылуына атсалысқаны үшін «Пири» атағын берді. «Пири (пірі – автор)» атағына ие болған түрікмендер мен 1227-1228 жылдары келген армяндардың бұл қалаға көптеп қоныстануына Селжүктің 1220-1237 жылдардағы сұлтаны Аладдин Кейкубаттың еңбегі зор болды. Атап айтсақ, ол Анадолыға келген Четми түрікмендерді Конияның әртүрлі аймақтарына, әсіресе Ташели (Ташкент) маңына қоныстандырды. Ол кезде бұл аймақ ерте (1074-1080 жылдары) келіп қоныстанған Авшар мен Салур түрікмендерінің жайылымы еді. Мұнда оғыз тайпаларына қарағанда армяндар көп болды. Сұлтан Аладдин Кейкубат өз билігінің соңғы кезеңінде армян бүліктерін басып-жаншу және шекара князьдігін құру үшін Ерменек, Ташкент және Мут аймақтарын Караман түріктерінің меншігіне берді. Моңғолдардан қашқан Караман түріктері әуелі Әзірбайжанның Ширван аймағына, кейін Анадолының оңтүстік бөлігіне (Ташкент пен оның айналасына) 1237-1238 жылдары қоныс аударды, оны Караман бей басқарды. Караман бей қайтыс болғаннан кейін Ташкентке Бедреддин Ибраһим Хутенид келіп, Караман бейдің ұлдарын тұтқындап, Конияға жібереді. 1265 жылы Караман бейдің ұлы Караманоғлу Мехмет

бей түрмеден шығып, Хутенидке қарсы шығып, Ташкентті өз қолына алды. Күшейген Қараманоғлулар аймақтан кетіп, әлсіреген Селжүк мемлекетіне және оның астанасы Конияға бірнеше рет шабуыл жасады. Алайда, аймаққа кірген моңғолдар Ларенде, Ерменек және Ташкент аймақтарын тонап, Караманоғлу Мехмет бей мен оның адамдарын өлтіреді. Караманоғлу Мехмет бей қайтыс болғаннан кейін Ташкент (Таш-қала) Гунери бейдің қол астына өтті. Осылайша бір қолдан екінші, үшінші қолға өткен қаланың аты әуелі Пири – Пириконду (Пірі қонды болуы да мүмкін), кейін Пирлерконду (Пірлерқонды) болып өзгерген. Қала атының әр уақытта өзгеріп отырғанын мына еңбектерден де байқаймыз : Шикаридің «Караманнаме» еңбегінде – Пирлерконди, Ибрахим Хаккының «Кония Тарихы» еңбегінде – Пирликонди және Евлия Челебидің «Саяхатнама» жинағының 9-томында Карие-и Конди деп аталған.

Түркияның 1913 жылы қабылданған жаңа заңы бойынша Османлы елі 15 провинциядан тұратын әкімшілік құрылымға бөлінді. Алайда, Османлы дәуірі кезіннен Хадим аймағына қаралып келген Ташкент адам санының өзгеруіне байланысты Кония провинциясына кірмей қалды [3,20-бет]. Тек 1926 жылы республика қайтадан әкімшілік құрылымға бөлінген кезде Ташкент Хадимнен шығып, жеке қала ретінде статуска ие болып, Конияның қарамағына кіреді. Тарихта «Пирлерконду» деген атпен белгілі болған бұл қаланы 1930 жылы Кония губернаторы Исмайл Иззет бей «Ташкент» деп өзгертті.

Қалаға кірген кезде оның «Ташкент» деп бекер аталмағанын бірден байқайсың, өйткені тасқаланың биік-биік жартастарына, қырларына, белдері мен белестеріне дейін салынған үйлері де, жерге төселген жолдары да тастан жасалып, таспен қаланған (*сурет 2,1; 2,2*).



(сурет 2,1)



(сурет 2,2)

Ташкент қаласының кіре беріс қақпасында талантты әскери басшы, селжүктердің билеушісі, 1220-1236 жылдардағы сұлтаны Аладдин Кейкубаттың ескерткіші бар. Ескерткіште Аладдин атқа мініп, ал жанындағы қыз су толтырған шелегін иығына салып тұр (*сурет 3,1*).



(сурет 3,1)

Осы көрініс ел арасына кеңінен танылған мынандай аңызға байланысты салынған: «Әмірші сарбаздарымен жауын жеңіп, Калоноростан (Анталия) ең қысқа Кония – Чумра – Динек – Белвиран – Хадим және Пирлерконда жолымен қайтып келе жатып, ағып тұрған бұлақтан су алып жатқан қызды көреді де жанына келіп, су ішіп:

- Қызым, ауылдарың қайда?

- (Асар белесті көрсетіп) Ана төбенің артында, сұлтаным депті.

- Ауылдағыларға, сұлтанымыз мына жерден (чешма) құдықтың салынғанын қалайды деп, айтып бар дейді де кетіп қалады. Ауылдағылар сұлтан айтқан соң, бұлақтың басына құдық салып, қарағай ағашынан ойып, «сапшак» деп аталатын су ішетін ыдысты да қояды. Аладдин сөзін жеге тастамай, құдықты салған халыққа ырза болып: «Çamlarınız kurumasin, güzeliniz farimasin, sularınız ııımasin, bezinizden öşür akçe alınmasin» (Қарағайларың қурамасын, сұлулықтарың солмасын, суларың жылымасын, бөздеріңнен ондық салық алынбасын) – деп бата берген. Содан бері халық арасында бұл құдық ««Аладдиннің құдығы» немесе «сұлтанның құдығы» деп аталып кеткен» [4. 46- бет]. Сұлтан суын ішіп, ұнатып, құдық жасауға бұйрық бергеннен кейін бұл кішкентай ауылға жан-жақтан халықтар қоныстана бастады. Ғасыдан ғасырға, жылдан жылға, ауыл кеңейіп, халқы көбейе түсті.

Бүгінде Ташкент қаласының тұрғылықты халқы да, барған жолаушылары мен туристері де «Аладдиннің немесе сұлтанның құдығынан» су ішпей кетпейді. Тоғыз жолдың торабында орналасқан Ташкент солтүстігінде Хадиммен, оңтүстігінде Анталияның Гүндөғмуш және Аланиямен, шығысында Караман қалаларымен шектесіп, Орталық Анадолы мен Жерорта теңізін байланыстырып тұр. Кезінде Аланиядан Анадолы өлкесіне қарай беттеген барлық керуен жолдар осы Ташкент қаласы арқылы өткен, соның нәтижесінде мұнда сауда мен қолөнер жақсы дамыған. Сондықтан да Ташкент бүгінде берік болат пышақ жасаудан әлемнің бірнеше еліне әйгілі, мұнда жыл сайын 10 мыңнан аса пышақ жасалып, экспортқа шығарылып тұрады.

Жергілікті жастарға білім беру, оларды мамандықпен қамту мақсатында Селжүк университеті Ташкент кәсіптік – техникалық колледжін ашқан, онда негізінен осы қаланың жастары оқиды. Ташкент қаласындағы мектептер мен жатақханалар, мешіттер мен басқа да кейбір қоғамдық ғимараттар ауқатты, бай ташкенттіктердің қолдауымен салынған. Сауда-саттықпен, ірі бизнеспен айналысатын ташкенттіктердің жағдайлары өте жақсы. Кейінгі жылдары құрылған «ынтымақ – мәдениет қоры» дарынды, еңбекқор, ұлттық-адамгершілік құндылықтарға бай жастардың білім алуына жағдай жасап, мұқтаж жандар мен жетім-жесірлерге тиісті уақытта және тиісті мөлшерде заттай және ақшалай көмек көрсетіп келеді.

Қаланың орталығында орналасқан «Пирлерконду» бұрын көпшіліктің бас қосатын кафесі, кітапханасы болса, бүгінде үш жұлдызды қонақ үйдің қызметін атқарып тұр.

Қорыта айтқанда, халықтың күнделікті өмірі, салт-дәстүрі, әдет-ғұрыпы, тамақтану сипаты, жүрген жолы, тілі мен тарихы сияқты тақырыптарды зерттеу қай заманда болса да өзекті және тұрақты. Осы ретте, Ташкент қаласының жер аумағы, онда мекендеген ұлт-ұлыстардың сипаты, оған қатысты тарихи деректер мен аңыз әфсаналар, суреттер, олардың қоныстану тарихы сияқты мәліметтер болашақта түркі халықтарының қалыптасу тарихын айқындауға аз да болса мәлімет береді деп ойлаймын. Себебі кезінде Орталық Азияда болған саяхатшылар, миссионерлер көрген-білген, естігендерін қағаз бетіне түсіріп, күнделікті жазбалар жазбағанда, бүгінде біз үшін таптырмас құнды деректер болмас та еді. Жалпы халықтың ортақ тарихын зерттеуде жекеленген елдің тарихын емес, оны тұтас түркі халықтарымен байланыстыра отырып, жаңаша көзқараспен, сабақтастықпен зерттеуіміз керек. Сонда ғана біз жалпы көшпенділердің өркениетін, түркі халықтарының мыңдаған ғасырлық рухани, саяси, әлеуметтік даму сатыларын толық аша аламыз.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Konya ansiklopedisi. S -T (8, C). Kültür Yayınları (Konya Büyükşehir Belediyesi), Konya, Şubat 2015. S. 394.

2. Жұмаділова Ғ. Парсы тілі мен әдебиетін дамытып, оны әлемге таратудағы селжүктердің рөлі //Қазақстан мен Таяу және Орта Шығыс: Тарихи-мәдени және рухани мұралар сабақтастығы. Ұжымдық монография. – Алматы, 2017. – 304 бет.
3. İzzet Sak Hadim Kazası Nüfus Defteri (Pirlevganda nam-i diğer Hadim, 1260 (1844-1845) Tarihli). Palet yayınları, Konya, Aralık 2020. S. 338.
4. Taşkent Tarihi ve Kütürü. Taşkent: Kaуmakamлығы Yayınları, Konya, Şubat 2017. S.139.
5. Құлназарова Г. Түркияның Ташкенті // «Almaty akshamy» газеті, 2019. №121/5784,146бет.

EDUCATIONAL MIGRATION FROM KAZAKHSTAN TO JAPAN

Introduction. Intensive migration processes have become an integral part of the modern globalized world. Kazakhstan has also been influenced by these trends since gaining independence, and it has experienced several waves of migration, including repatriation, labor migration, and educational migration. In the last decade, the migration of talented young people from the country has especially intensified. The dominant trend over the last few years has been an increasing flow of students to countries such as Russia (71 368), Turkey (2 349), Kyrgyzstan (2 178), the Czech Republic (2 027), the USA (1 997) and Great Britain (1 288)[1]. The growth of educational migration in Kazakhstan is also facilitated by the significant high cost of higher education in the country, for lack of ability to pay for their education themselves, graduates of Kazakhstan schools choose to study in foreign countries that offer a more affordable education, and often provide grants for training and educational scholarships. Moreover, Kazakhstan's young people are increasingly inclined to believe that international education offers greater opportunities for their future professional fulfillment and improved quality of life.

In recent years, South Korea and Japan have become traditional destinations for students from Central Asia. Today, there are 755 Kazakh students studying in South Korea and 120 in Japan[2]. As of December 2021, 504 Kazakhstanis live in Japan, of which 308 are women and 196 are men [3]. I would like to note that compared to the above-mentioned countries, the number of Kazakh students studying in South Korea and Japan is not comparable, but nevertheless every year the number of students wishing to study in these countries is increasing. Moreover, in May 2021, the author conducted a survey among Japanese language students at the Kazakh-Japan Human Resource Development Center (KJC) in Almaty, Kazakhstan. The number of respondents was 53, of whom more than half of the respondents (50.9%) were under the age of 20. According to the survey results, 96.6% of respondents claim that the quality of education in Japan is better than in Kazakhstan and plan to study in Japan in the future. Thus, the result of the survey confirms that the number of Kazakhstani youth wishing to study in Japan is increasing. Undoubtedly, the Japanese educational system is one of the most advanced in the world rankings. The quality of education and the growing popularity of Japanese culture have attracted a large number of foreign nationals to pursue higher education in Japan. In addition, Japan has become attractive to foreign students not only because of its culture and education, but also because of the opportunity to earn good money and pursue continuous professional development. As of 2021, the number of foreign students in Japan is 242,444 [4]. Japan aims to bring the number of international students to pre-pandemic levels within five years [5]. Nevertheless, increased academic mobility may lead to increased educational migration. Of course, for Central Asia, Russia remains the main destination for educational migration due to geographical proximity, familiarity with the Russian language and culture. But East Asia, though far behind Russia, is also an important and often overlooked destination for Central Asian migrants. According to CAMT data, the number of work visas received by Kazakhstani nationals to South Korea and Japan increases every year. In four years (2016-2019), 559 Kazakhs received work visas to South Korea and 320 Kazakhs to Japan. Accordingly, the number of Kazakhs who obtain permanent residence in the above-mentioned countries is increasing.

The problem of regulating educational migration in the Republic of Kazakhstan is becoming increasingly relevant, as it, on the one hand, contributes to the acquisition of new knowledge, increases the competitiveness of university graduates, improves the quality and efficiency of higher education in the country, and, on the other hand, leads to an outflow of talented young people to other countries.

In this paper, the author would like to focus on Japan. Thus, the purpose of this paper is to consider the issue of educational migration in Kazakhstan in the case of Japan.

The key research objectives were the following:

- 1) What do scholars in Kazakhstan think about educational migration?
- 2) Main factors of educational migration of Kazakhstani youth.
- 3) Determination of channels and new mechanisms of attraction of foreign youth to Japanese universities, including peculiarities of external migration policy implementation.

In this article, the author outlined the existing problem of educational migration of Kazakhstani students who studied in Japan. However, in the next paper he plans to consider this issue in more detail.

Literature review

Central Asian countries are an important source of labor migration to Russia, Korea and other countries. Recently, however, educational migration from Central Asia has rapidly increased in migration flows. Students from Central Asia are one important group of foreign students not only in Russia but also in Eastern Europe and Asia. While labor migration from Central Asia remains at a high level, educational migration is beginning to play an increasingly important role.

The opinion of scholars in Kazakhstan on educational migration is divided. Some experts see educational migration as a threat to the country, while others suggest looking at the problem from the perspective of freedom of movement rather than loss. However, the outflow of young people from the country for education abroad is one of the most acute social problems in Kazakhstan. The question of whether the government of Kazakhstan will be able to stop the emigration of young people is extremely important. Given the international competition in education and the country's imperfect labor market, stopping the emigration of young people in the near future is unlikely. Most likely, Kazakhstan as a developing country will remain a donor of educational and labor resources in favor of more developed countries [6]. In some studies, argue that students who studied abroad are a key source of highly skilled labor, and there is a risk that they can choose to stay in host countries as many countries are attempting to retain foreign students after the completion of their studies as a qualified immigrants [7,8,9,10,11]. Now, a significant number of young professionals have left for residence permits or permanent residency in foreign countries for various reasons. Data from the Statistics Committee of the Ministry of National Economy of the Republic of Kazakhstan shows an increasing trend in the negative balance of external migration of young people (aged 15 to 29 years). Young people make up more than 25% of the total number of those who left Kazakhstan (one in four) [12]. An addition, as the statistics show, the level of emigration mobility of persons with higher education in Kazakhstan is quite high – in 2019 persons with higher education (12.6 thousand people) accounted for 27.93% of the total number who left Kazakhstan, that is, almost every third emigrant had higher education [13]. Ahmet Talapuly (2021) notes that among those who left the country were mostly specialists in technical, economic, pedagogical, and medical fields, i.e., very important and even vital areas [14]. However, the expert community remains confident that with an adequate educational policy in the country, emigration risks can be minimized. According to Dzhusibalieva, A. the effective implementation of youth and migration policy in Kazakhstan should reduce the growing outflow of young people abroad for education and employment. Migration processes, especially the migration of young people and labor resources, is one of the important factors influencing the socio-economic situation both in the country as a whole and in its regions [15].

Experts believe that the growing intellectual migration of Kazakhstan's youth may be due to two motives:

- 1) the lack of prospects for professional growth.
- 2) financial concerns. It becomes the main incentive to move to another, more prosperous country [16].

An addition, currently, fewer and fewer graduates of Kazakhstani schools express a desire to continue their studies in Kazakhstan, often choosing foreign universities.

Therefore, it should be admitted that educational migration carries certain risks of human capital outflow. However, another question is extremely important – whether the government of Kazakhstan will be able to create a favorable environment for the return of young people studying abroad and thereby prevent the outflow of human capital from the country?

To what extent is the “brain drain” an urgent problem for our country today? To what extent can we talk about threats to the economic development of Kazakhstan in this regard? These questions are still open and require in-depth analysis.

Nevertheless, as mentioned above, some experts note positive trends in educational migration. Nurmagambetov, A. et al. (2021) argues that educational migration improves the competitiveness of the higher education system in general, educational institutions, faculty and graduates in particular [17]. Moreover, educational migration is one of the factors contributing to the strengthening of interstate cooperation, contributes to the training of highly qualified specialists and makes it possible to fill the shortage of personnel who have received education in rare and currently absent specialties in universities in Kazakhstan [18]. In addition, international education actively contributes to the development of the national economy. For example, Kazakhstani graduates of Chinese universities, serving Chinese enterprises and companies in the country, will also objectively be involved in the economy of their country, especially at a raw materials appendage or production site for Chinese companies and investments [19]. According to Dzhusibalieva, A. et al. (2021), Kazakhstani young people who have chosen the path of educational migration primarily seek to get a prestigious education, find a decent and well-paid job, create their own business, achieve material well-being, improve their quality of life and living conditions, and a good education allows them to open broad career prospects in Kazakhstan [15].

But what about educational migration to Japan? What do Kazakh citizens who live and work in Japan think about this issue? This question remains open and requires more in-depth study. Nevertheless, young Kazakhstani professionals are looking at the situation in the country comprehensively and are building their life strategies. They have an understanding that the situation in the country can only be changed systematically, and no pinpoint measures can lead to a solution to the problems [20].

Kazakhstan-Japan: diplomatic relations over 30 years of independence.

The year 2022, marked the 30th anniversary of the establishment of diplomatic relations between Japan and Kazakhstan. Japan is one of the important foreign policy partners of the Republic of Kazakhstan. The parties have been developing strong mutually beneficial ties with great potential in the field of trade, economic, cultural and humanitarian cooperation. Diplomatic relations between Kazakhstan and Japan were established on January 26, 1992. On January 20, 1993, the Embassy of Japan in Kazakhstan was opened [21], and the Embassy of the Republic of Kazakhstan in Japan – on February 22, 1996 [22].

Japan is developing cooperation with the Republic of Kazakhstan within the framework of the following foreign policy concepts implemented in Central Asia, such as “Eurasian Diplomacy”¹⁵, “Silk Road Diplomacy”¹⁶, “Central Asia + Japan”¹⁷.

The visits former President of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev to Japan in 1994, 1999, 2008, 2016, as well as in October 2019 were fundamental in the development of bilateral relations. High-ranking Japanese officials also paid official visit to Kazakhstan, for instance, former Prime Minister Junichiro Koizumi in 2006 and former Prime Minister Shinzo Abe in October 2015. Throughout the entire period of development of bilateral relations in Japan, there has been an increase in interest in developing relations with Kazakhstan and Central Asia as a whole.

¹⁵ The concept of “Eurasian Diplomacy” was proclaimed in 1997 by Prime Minister of Japan R. Hashimoto. The concept contributed to the promotion of Japan’s bilateral cooperation with Kazakhstan, Central Asia and the Caucasus, which were named the zone of Japan’s strategic interests.

¹⁶ The Silk Road Diplomacy concept is a continuation of the above-mentioned concept, it was adopted in 1998 and included three main areas of cooperation with the countries of Central Asia: political dialogue to deepen trust and mutual understanding; economic cooperation, including the development of natural resources to ensure prosperity in the region; achieving peace in the region through non-proliferation of nuclear weapons, democratization and stabilization.

¹⁷ “Central Asia + Japan” is a political initiative of Japan and the Central Asian countries: Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan and Uzbekistan, expressed in the form of a dialogue aimed at developing relations between Japan and Central Asian countries and bringing them to a new level, as well as in the form of a forum for the development of interregional cooperation

A retrospective look at the development of bilateral relations between the countries since Kazakhstan gained independence testifies to the positive dynamics of mutual cooperation between our countries. Throughout the entire period of the establishment of diplomatic relations, bilateral cooperation between the states has been developing steadily in all directions, strengthening and expanding strategic partnership. Japan was one of the first to support the initiative to eliminate nuclear weapons in Kazakhstan, since the peoples of our countries have first-hand experience of destructive effects of atomic weapons and know the true value of “peace”. In order to promote the development of trade and economic relations, the Kazakhstani-Japanese and Japanese-Kazakhstani Economic Cooperation Committees have been operating since December 1993. In 1998, the project “Hiroshima-Semipalatinsk” was founded. Since 1999, the work of the project has mainly been aimed at providing assistance to the residents of Kazakhstan affected by radiation who were exposed to nuclear weapons tests. Since 2000, the project has started to invite students from Kazakhstan to Hiroshima. Since March 1998, joint work has been carried out to study the consequences of nuclear tests on the territory of Kazakhstan, in particular, with the participation of the Research Institute of Radiation Medicine and Ecology (Semey, Kazakhstan) and Research Institute for Radiation Biology and Medicine (Hiroshima University, Japan). Experts from Nagasaki and Hiroshima regularly visit Kazakhstan to study the problems in the region of the former Semipalatinsk nuclear test site. Within the framework of joint research projects, specialists in the field of medicine in Semey annually undergo internships at institutes in Japan [23].

The construction of the new capital of independent Kazakhstan, Astana was conducted according to the master plan of Japanese architect Kisho Kurokawa and since December 2010, Shigeo Katsu has been appointed Rector (President) of Nazarbayev University [24].

Over 30 years of bilateral cooperation with Kazakhstan, Japan has become one of the key strategic partners in Asia and one of the top ten investors in the Republic of Kazakhstan. Today, more than 50 enterprises and companies with the participation of Japanese capital are successfully operating in Kazakhstan, among them Mitsubishi, Marubeni, Sumitomo. According to Yoshihide Suga, Kazakhstan is the leader in Central Asia with the largest presence of Japanese companies [25].

From the beginning of diplomatic relations with Kazakhstan, the Japanese side actively promoted the development of human resources in the country, successfully implementing the project “Development of human resources in Central Asia on the basis of Japanese experience of advanced engineering education (vocational schools, etc.)” in Kazakhstan. Fumio Kishida, Japan’s Prime Minister, stated that since establishing diplomatic relations with the Republic of Kazakhstan, Japan has “followed one philosophy” – that of “creating human resources” [26], which is a key task for the creation of a new state.

The following examples of achievements in the bilateral partnership can be cited as confirmation of the above.

In 2019, a cooperation agreement was signed between Al-Farabi Kazakh National University and the University of Tsukuba. The main feature of this cooperation is the Campus-In-Campus (CIC) initiative. Once this initiative is launched, universities share their campuses with their partners, thus allowing each other to use relevant research resources without national or institutional barriers. On December 22, 2020, the opening ceremony of the Al-Farabi Center was held at the University of Tsukuba [27].

Thus, over the 30 years of diplomatic relations between Japan and Kazakhstan, political, trade and economic, cultural, humanitarian and educational areas have actively developed. However according to Rustemova et al (2020) it was found that cooperation in Higher Education between Kazakhstan and Japan has not been given enough attention [28]. Nevertheless, the number of people wishing to study and work in Japan is increasing year by year, despite the various problems that have not yet been solved.

Head of State of Kazakhstan Kassym-Jomart Tokayev notes that under the conditions of the changing world situation, there is a need to bring bilateral cooperation to a qualitatively new level. The implementation of these initiatives necessitates the further development of human capital capable of contributing to the expansion of mutually beneficial cooperation between Kazakhstan and Japan.

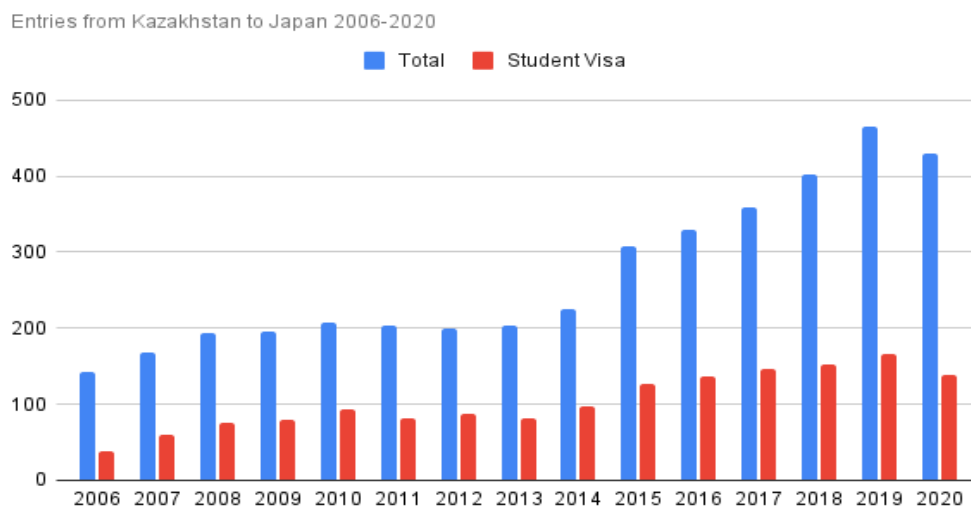
Perhaps, academic mobility and educational migration contributes to the development of human capital that is key to economic growth of the country. The question remains open and needs to be investigated separately.

Japanese model of attracting foreign youth in the Higher Education system

The number of foreign students studying in Japan has been more than 100,000 every year since 2003, and the total number of foreign students in 2021 years is 242,444 (as of May 1, 2021). The country with the largest number of foreign students is China with 114,255, Vietnam with 49,469, and Nepal with 18,825[29]. One of the important purposes of accepting foreign students in Japan is population decline and to contribute to the international community by providing education to them. According to the Ministry of Internal Affairs and Communications (2020), as of 2019, Japan's total population has recorded a decline for nine consecutive years. Against the backdrop of this population change, there has been growing policy interest in recent years in promoting employment of international students in the regions where they study. In addition, Japan's higher education system is now one of the best not only in the Asia-Pacific Region, but also in the world [30]. The country has become one of the world's leading educational destinations, attracting applicants from all over the world to pursue the most in-demand professions.

For greater clarity, we also present statistical data (Graph 1, Table 1), based on official data from the Immigration Service of Japan from 2006 to 2020.

Graph 1. Number of entries from Kazakhstan to Japan 2006-2020



Number of entries from Kazakhstan to Japan 2006-2020

Table 1.

Year	Total entries	Faculty members	Student Visa
2006	142	9	39
2007	168	12	59
2008	193	11	76
2009	196	8	79
2010	208	6	94
2011	203	4	82
2012	200	3	87
2013	204	3	81

2014	226	3	98
2015	307	5	127
2016	329	5	137
2017	359	6	146
2018	402	7	153
2019	465	8	167
2020	430	5	138
2021	504	4	102

(Source) Immigration Bureau of Japan (2020) <https://www.isa.go.jp/en/>

As the statistics above show, outbound academic mobility from Kazakhstan to Japan, although small compared to outbound academic mobility to other countries as the Russian Federation, China, and South Korea, still tends to increase.

Kazakhstan student migration into Japan

According to the Ministry of Justice of Japan there are 504 (as of December 21, 2021) Kazakh citizens living in Japan, of whom 308 are women and 196 are men. While 54 Kazakh citizens have residence permits in that country, 45 are spouses of Japanese nationals. Moreover, there are currently 120 Kazakh nationals studying in the country [31]. Regarding the sources of funding for Kazakh students to study in Japan, 5 main groups can be distinguished.

1. Scholarships from the Japanese government. Japan has a system of grants for international students (MEXT) that provide tuition-free tuition and financial aid to cover monthly expenses and research work.

2. Educational grants and scholarship programs of international organizations of Japan (Japan Foundation, JASSO, Hirosemei).

3. Short-term and long-term language and research internships funded by the Japanese government.

4. Other organizations and university scholarships. There are special scholarships for international students in almost every higher education institution in Japan. For educational organizations with which there is a cooperation agreement, Japanese universities give scholarship quotas. In addition to university scholarships, foreign students can also take advantage of programmes

5. Own funds. For Kazakhstani students who pay their own tuition, one of the main problems is the high cost of education and accommodation. However, the Japanese government is accommodating international students and allows them to officially work part-time, but no more than 27 hours per week. This fact is another positive argument in choosing Japan for education.

Educational migration is related to the enrolment of young people in foreign higher education institutions with a view to their subsequent relocation or employment abroad. Education abroad allows for obtaining high qualifications, overcoming language barriers and obtaining better paid jobs. At the same time, the receiving countries are very interested in this type of migration, which allows them to have a skilled young workforce that is already highly integrated into the host culture. The main problem of getting education in Japan is that among Kazakhstani students in Japan almost many choose humanities and social sciences, which does not meet the interests of the Kazakhstani government in terms of meeting the demand for professional manpower. Kazakhstan needs highly skilled professionals in mining, construction and infrastructure, IT and other sectors of the economy that are in short supply. According to Professor Asada (School of Human Sciences, Waseda University) there are many students in Kazakhstan who want to study in Japan, but the problem is that after studying, what will they do? Learning Japanese is not a difficult task if you know exactly where you'll be working in Japan or Kazakhstan using the knowledge you've gained. The main thing

is to have a system of cooperation between universities and companies to support students' employment [32].

According to CAMT, the number of work visas and permanent residence visas received by Kazakh nationals in Japan increases every year (Table 2,3). In four years (2016-2019), 320 work visas and 323 permanent residence visas were granted to Kazakhsatni. Accordingly, educational migration to Japan is increasing [33].

Table 2

Number of Kazakh nationals who have obtained a work visa in foreign countries

Work Visas, Kazakhstan	2016	2017	2018	2019	Total
Russia	71,600	88,202	111,464	136,208	407,474
EU	2,803	3,193	3,790	4,639	14,425
United States	195	234	249	332	1,010
Canada	185	205	220	255	865
South Korea	134	127	170	128	559
Japan	66	68	84	102	320
Year total	74,983	92,029	115,977	141,664	424,653

Table 3.

Number of Kazakh nationals who have obtained a residence visa in foreign countries

Residence Visas, Kazakhstan	2016	2017	2018	2019	Total
Russia	56,384	58,870	61,410	63,351	240,015
EU	39,259	40,314	40,746	41,273	161,592
United States	569	738	809	911	3,027
Canada	400	338	342	450	1,530
South Korea	1,541	2,318	2,718	3,063	9,640
Japan	72	77	84	90	323
Year total	98,225	102,655	106,109	109,138	416,127

(Source) The Central Asia Migration Tracker (CAMT) <https://oxussociety.org/viz/migration-patterns/>

Dadabaev, T. et al. (2021) demonstrates that Japan is increasingly becoming a new frontier for Uzbekistani youth who use educational opportunities to find temporary employment. This attitude of Uzbek students in Japan, associated with their opinion to “work” rather than “study”, are explained by several factors. According to Dadabaev, T. et al. (2021) at first, it is related to the desire of Central Asian students to connect their future with their home country because of the expectations of their families and communities. On the other hand, it is determined due to an “ambiguous” and “uncertain” view of role of academic mobility in Japan for their future, which may thus contribute to the imbalance between study and work of students from Central Asia [34]. Dadabaev, T., Soipov, J. (2020), taking into account the above-mentioned, state that educational mobility and unskilled labor migration from Uzbekistan and other CA countries to Japan are becoming the next “horizon” in the

development of East-Central Asian relations, aided by several factors, including efforts by Japan to create “unique”, “people-oriented policies” for engagement with the region and demands by Central Asian states to provide more employment opportunities for their young and growing populations. Soipov, J. (2021) highlights the phenomenon of using educational migration channels for labor migration from Uzbekistan, and other Central Asian countries to Japan. As Soipov, J. (2021) notes although this phenomenon is not new to East Asia, the case of Uzbekistan demonstrates that the practice of disguising labor migration under the goal of educational migration is gaining momentum outside East Asia and spreading to Central Asia [35].

Conclusion

Educational migration from Kazakhstan is gaining momentum every year, and its geography is expanding. If in the past Kazakhstani students preferred universities of the Russian Federation, China, Europe and the United States, today more and more young people in the country go to study at universities in Asia, including Japan.

The opinion of scholars in Kazakhstan on educational migration is divided. Some experts see educational migration as a threat to the country, while others suggest looking at the problem from the perspective of freedom of movement rather than loss. However, the outflow of young people from the country for education abroad is one of the most acute social problems in Kazakhstan. Experts believe that the growing intellectual migration of Kazakhstan’s youth may be due to two motives: 1) the lack of prospects for professional growth, 2) financial concerns.

Based on the results of personal communication and discussion with Kazakhstani students studying in Japan and former Kazakhstani citizens living in Japan for many years, it is possible to highlight the following factors that motivate Kazakhstani youth in favor of studying in the Land of the Rising Sun:

- high quality of education.
- the opportunity to improve skills and gain experience of studying and working in an international environment.
- possibility of part-time employment.
- the possibility of employment based on the acquired qualifications, transparent employment rules.
- high level of political security and stability.
- high standards of living.
- high level of scientific development, the possibility of professional realization.

Push factors for migration from Kazakhstan included the following:

- lack of opportunity to find job by specialty, low level of professional realization.
- corruption.
- unstable socio-economic situation.
- low wages.
- weak social security, including in the field of education.
- lack of social elevators, prospects for self-realization and career.
- unemployment, difficulties with employment without the “proper” contacts.

In addition, based on the above, it can be noted that the channels of educational migration from Kazakhstan to Japan are quite wide. They can be classified as follows:

- Japanese Government Grants (MEXT).
- Educational grants and scholarship programs of international organizations of Japan (Japan Foundation, JASSO, Hirosemei).
- Interuniversity agreements on academic mobility and two-degree programs.
- Short-term and long-term language and research internships funded by the Japanese government.

Favorable conditions contributing to an increase in educational migration to Japan from Kazakhstan are following:

- first, the active support of the Japanese government in promoting the development of human resources in Kazakhstan, through the provision of various educational grants and scholarship programs.

- strengthening inter-university cooperation between the two countries, which are reaching a qualitatively new level, thanks to the “campus in campus” project and two-degree programs between individual universities.

- thirdly, the academic mobility program of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan provides ample opportunities for Kazakhstani students, including those who do not speak Japanese, to choose Japanese universities with courses in English as a place of study.

Along with this, there is repeated migration to Japan, among those categories of Kazakhstani youth who previously studied in Japan under various educational grants and scholarship programs of the Japanese government. Many of these young people return to Japan as qualified professionals, including with their families. There are cases where Kazakhstani young people marry Japanese citizens and stay permanently in Japan, and some of them decide to get job and stay in the host country. Moreover, as practice and personal observations show, Kazakhstani citizens who studied on MEXT grants are more likely to stay in the host country permanently. To confirm the above hypothesis, there are plans to deepen the research on this issue in the future, and to provide more detailed statistics on educational migration of Kazakhstani citizens to Japan through MEXT (at the request stage).

The above factors show both general reasons and distinctive features of the motivational structure of Kazakhstani youth in choosing Japan as a destination for educational migration and permanent residence. It should be noted that this is only preliminary data, in the future the task is to study this issue in more detail by conducting structured interviews with the participation of Kazakhstani students, who study and live in Japan. It is especially important to note that the issues of youth migration abroad, in particular the problems of educational and labour migration of young people in Kazakhstan, have not been sufficiently researched at present and require further elaboration and study.

I would like to conclude this paper on a positive note and express the hope that Kazakhstani youth who study and work abroad, including Japan, will make their contribution to the development of Kazakhstan, promote its cultural values among their communities, and facilitate intercultural, professional, scientific and business contacts between Kazakhstan and the host country, namely Japan. For it is from the personal participation of each citizen of Kazakhstan, regardless of how far they are from their homeland, that the prosperity of our homeland will depend. In this respect, I believe that cooperation between Kazakhstan and Japan in the field of education has long-term prospects and contributes to the expansion of bilateral cooperation between our countries. I also believe that Kazakhstani students educated in Japan will become a link and a bridge to further strengthen existing inter-state relations for the benefit of the development of our countries.

REFERENCES

1. UNESCO.(2022), *Global Flow of Tertiary-Level Student*. Available at: <http://uis.unesco.org/en/uis-student-flow> (accessed on 15 October 2022)
2. Ministry of Justice of Japan, *Statistics of Japan*. Available at: <https://www.estat.go.jp/statsearch/files?page=1&layout=datalist&toukei=00250012&tstat=000001018034&cycle=1&year=20210&month=24101212&tclass1=000001060399&tclass2val=0> (accessed on 15 November 2022)
3. JASSO. (2022). Available at: <https://www.studyinjapan.go.jp/en/statistics/zaiseki/data/2021.html> (accessed on 15 November 2022)
4. The Japan times. (2022), *Japan aims to get international student numbers to pre-COVID level in five years*. Available at: <https://www.japantimes.co.jp/news/2022/07/27/national/international-student-numbers/> (accessed 28 September 2022)
5. Ledeneva, V. Y., Lomakina, O. V., Zhunusov, A. M., Begasilov, B. T. (2021). *Educational Policy of Kazakhstan in the Context of Youth Migration. Higher education in Russia*, (6), pp. 156-168.
6. Rokita-Poskart, D. (2016). *Educational migration and the labor market*. Czech Journal of Social Sciences, Business and Economics. Vol.5, Issue 1, pp. 5-17. Available at: <http://zbw.eu/econis-archiv/bitstream/11159/569/1/Rokita-Poskart%202016.pdf>

7. Bokaev B., Zholdybalina A. (2019). *Migration Trends in Kazakhstan in the Context of Intellectual Potential Development* // Kazakhstan-Spectrum, No. 2. pp. 93.
8. Sadovskaya, E. (2014). *Educational Migration from Kazakhstan to China: Advancing Dynamics Against the Background of Other Types of Migration* // Kazakhstan-Spectrum, No.1. pp.14.
9. Mukhtarova, N. *Brain Drain in Kazakhstan in 1999-2008*. Praha, 2010. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Přírodovědecká fakulta, Katedra demografie a geodemografie. Vedoucí práce Janská, Eva.
10. Osipova, I. (2021). *One-Way Ticket, or the New Trends of Emigration from Kazakhstan*. Central Asian Bureau for Analytical Reporting (CABAR.asia). 11.02.2021. Available at: <https://cabar.asia/ru/nevozvratnye-ili-novye-trendy-emigratsii-iz-kazahstana>.
11. Chernykh, I. (2019). Migration Moods of Young Kazakhstani Professionals: Factors, Drivers, Trends.
12. Migration of the Population of the Republic of Kazakhstan: January-December 2019. – Nur-Sultan, 2020.
13. Ahmet, T. (2021). *Из Казахстана уезжают специалисты жизненно важных профессий: стоит ли бить тревогу?* / Караван. Аналитика / 23.09.2021. [Vital professions are leaving Kazakhstan: Should we sound the alarm?]. Available at: <https://www.caravan.kz/articles/iz-kazahstana-uezzhayut-specialisty-zhiznenno-vaznykh-professijj-stoit-li-bit-trevogu-774289/>
14. Jusibalieva, A.K., Iskakova, D.M., Vodaukhan, K., Iskakova, D.B. (2021) Тенденции образовательной миграции молодежи Казахстана за рубеж. // Молодежь, наука, образование: актуальные вопросы, достижения и инновации: сборник статей II Международной научно-практической конференции. – Пенза: ПЦНС «Наука и Просвещение». [Trends in Educational Migration of Kazakh Youth Abroad]. pp. 62–66.
15. Ledeneva, V., Lomakina, O., Junusov, A., Begasilov, B. (2021). *ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ПОЛИТИКА КАЗАХСТАНА В УСЛОВИЯХ МИГРАЦИИ МОЛОДЁЖИ*. Высшее образование в России, (6), [KAZAKHSTAN'S EDUCATIONAL POLICY IN THE CONTEXT OF YOUTH MIGRATION]. pp. 156–168.
16. Nurmagambetov, A., Ivatova, L., Khassenova, L. (2021). *EDUCATIONAL MIGRATION IN THE CONTEXT OF IMPROVING THE HIGHER EDUCATION SYSTEM OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN*, КазахстанСпектр: Научный журнал. 2021/1 (97). pp. 25-41. Available at: <http://journal-ks.kisi.kz/index.php/ks/index>
17. Koshanova, S., Rakisheva, B., Mazhitova, A., Ashkenova, G. (2016). *ON SOME ASPECTS OF EDUCATIONAL MIGRATION FOR KAZAKHSTAN TO CHINA*, КазахстанСпектр: Научный журнал. 2016/1 (75), pp 63-82
18. Serikkaliyeva, A., Nadirova, G., Saparbayeva, N. (2019). *Educational migration from Kazakhstan to China: Reality and prospects*. Интеграция образования, 23 (4 (97)), pp. 504-517.
19. Kazakhstan, Forbes, (2019). *Из Казахстана уезжают лучшие. Уезжают и будут уезжать*. 14.02.2019. Available at: https://forbes.kz/process/expertise/iz_kazahstana_uezjayut_luchshie_uezjayut_i_budut_uezjat/
20. Ministry of Foreign Affairs of Japan. Available at: <https://www.mofa.go.jp/region/europe/kazakhstan/data.html>
21. Embassy of the Republic of Kazakhstan in Japan. Available at: <https://www.gov.kz/memleket/entities/mfa-tokyo?lang=en>.
22. Long-term cooperation between Japan and Kazakhstan. Available at: <https://semeymedicaluniversity.kz/2019/11/19/dolgosrochnoe-sotrudnichestvo-yaponii-i-kazahstana/>
23. Nazarbayev University. Available at: <https://nu.edu.kz/about/administration/executivemanagement>
24. Capital, (2021) *Казахстан и Япония обсудят новую экономическую повестку*. [Kazakhstan and Japan will discuss a new economic agenda]. 12.05.2021. Available at: <https://kapital.kz/economic/95588/kazakhstan-i-yaponiya-obsudyat-novuyu-ekonomicheskuyu-povestku.html>
25. Article by Japanese Foreign Minister Fumio Kishida. *25 Years of Diplomatic Relations between Kazakhstan and Japan*. Available at: https://www.inform.kz/ru/diplomateskim-otnosheniyam-kazahstana-i-yaponii-25-let_a3022210.
26. University of Tsukuba. *'AL-FARABI CENTER OPENS AT THE UNIVERSITY OF TSUKUBA'*. 22.12.2020. Available at: <https://www.bgi.sec.tsukuba.ac.jp/post-almaty-en/al-farabi-center-opens-at-the-university-of-tsukuba-en/>
27. Rustemova, A., Meirmanov, S., Okada, A., Ashinova, Z., Rustem, K., (2020). *The Academic Mobility of Students from Kazakhstan to Japan: Problems and Prospects*. Soc. Sci. 2020, 9, 143; doi:10.3390/socsci9080143. Available at: https://pdfs.semanticscholar.org/6b80/7c20e6fa42084b15776dbec4df4356bbc076.pdf?_ga=2.100347550.1869047948.1663922191-1381309554.1663922191 (in English)
29. 日本学生支援機構「留学生受け入れの概況」(2021) . <https://www.studyin-japan.go.jp/ja/statistics/zaiseki/data/2021.html>
30. Retinenko, I. A., Tkach A., A. (2012). Система образования Японии: что ведет эту страну к успеху? [The Japanese education system: what leads this country to success?]// Вестник Томского государственного университета. Экономика. No 2 (18). pp. 174–178. Available at: <http://vital.lib.tsu.ru/vital/access/manager/Repository/vtls:000430775>

31. Immigration Bureau of Japan (2020).<https://www.isa.go.jp/en/>
32. 西村昭治日本—カザフスタン外交関係樹立 30 周年記念国際シンポジウム—産官学民連携による人間科学を基盤とした人材育成—, 人間科学研究 Vol.35, No.2(2022)
33. The Central Asia Migration Tracker (CAMT). Available at:<https://oxussociety.org/viz/migration-patterns/>
34. Dadabaev, T., Sonoda, S., & Soipov, J. (2021). *A guest for a day? An analysis of Uzbek 'language migration' into the Japanese educational and labour markets*. *Central Asian Survey*, 40(3), pp. 438-466.
35. Dadabaev, T., Soipov, J. (2020). *Craving Jobs? Revisiting Labor and Educational Migration from Uzbekistan to Japan and South Korea*. *Acta Via Serica*, 5(2), pp.111–140. Available at:<https://doi.org/10.22679/AVS.2020.5.2.005>

Нуреттин ЧАКЫР
Старший преподаватель
ал-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
E-mail: nurettincakir3875@gmail.com

**ВЛИЯНИЕ ЧОКАНА ВАЛИХАНОВА НА МЫСЛИТЕЛЬНУЮ
СИСТЕМУ ФЁДОРА ДОСТОЕВСКОГО**
Шоқан Уәлихановтың Федор Достоевскийдің Ойлау Жүйесіне Әсері
The Influence of Chokan Valikhanov on the Thought System of Fyodor Dostoyevsky

Аннотация. В этой статье объясняются взаимоотношения Федора Достоевского и Чокана Велиханова. Хотя это общение было между двумя людьми, оно также повлияло на перспективы между двумя народами. Это позволило историческим и географическим связям между Россией и Казахстаном развиваться в позитивном ключе. Достоевский занимает важное место в русской литературе и философии, и своим менталитетом он открыл для обсуждения положение России в контексте Востока и Запада. Личность и идеи Чокана Велиханова, символического имени казахов, оказали влияние на Достоевского, и их дружба была продолжительной. Хотя Велиханов представлял в глазах Достоевского восток, Достоевский не отказался от идеи соединить дух России с Европой. С другой стороны, Чокан Велихан добавил к своей короткой тридцатилетней жизни великие дела и занял достойное и гордое место в мире мысли не только Казахстана, но и России.

Ключевые слова: Достоевский, Велиханов, география, история, литература, Средняя Азия.

Аннотация. Бұл мақалада Федор Достоевский мен Шоқан Велихановтың өзара қарым-қатынасы түсіндіріледі. Бұл қарым-қатынас екі адамның арасында болғанымен, екі ұлттың көзқарасына да әсер етті. Бұл Ресей мен Қазақстан арасындағы тарихи-географиялық қарым-қатынастардың оң бағытта ілгерілеуіне мүмкіндік берді. Достоевский орыс әдебиеті мен философиясында маңызды орынға ие және өзінің менталитетімен Ресейдің шығыс пен батыс контекстіндегі ұстанымын талқылауға ашты. Қазақтың символдық аты Шоқан Велихановтың тұлғасы мен идеясы Достоевскийге әсер етіп, олардың достығы ұзақ болды. Велиханов Достоевскийдің көз алдында шығысты бейнелегенімен, Достоевский Ресей рухын Еуропамен байланыстыру идеясынан бас тартқан жоқ. Екінші жағынан, Шоқан Велихан отыз жылға созылған қысқа ғұмырын ұлан-ғайыр шығармалармен толықтырып, Қазақстанның ғана емес, Ресейдің де ой әлемінен лайықты әрі мақтанарлық орнын алды.

Түйін сөздер: Достоевский, Велиханов, география, тарих, әдебиет, Орталық Азия

Annotation. In this article, the interactions between Fyodor Dostoyevsky and Chokan Velikhanov are explained. Although this communication was between two people, it also affected the perspective between the two nations. It enabled the historical and geographical relations between Russia and Kazakhstan to progress in a positive way. Dostoevsky has an important place in Russian literature and philosophy, and with his mentality, he opened the position of Russia in the context of east and west to discussion. The personality and ideas of Chokan Velikhanov, the symbol name of the Kazakhs, influenced Dostoyevsky and their friendship was long-lasting. Although Velikhanov represented the east in Dostoyevsky's eyes, Dostoyevsky did not abandon the idea of connecting the spirit of Russia to Europe. On the other hand, Chokan Velikhan added great works to his short life of thirty years and took his rightful and proud place in the world of thought not only of Kazakhstan but also of Russia.

Keywords: Dostoyevsky, Velikhanov, geography, history, literature, Central Asia

Федор Достоевский (30 октября [11 ноября] 1821, Москва, Российская империя- 28 января [9 февраля] 1881, Санкт-Петербург, Российская империя). русский писатель,

мыслитель, философ и публицист. Член-корреспондент Петербургской академии наук с 1877 года. Классик мировой литературы.

Чокан Валиханов [ноябрь 1835, орда-зимовка Кунтимес, Аман-Карагайский округ, Российская империя – 10 апреля 1865, урочище Кочен-Тоган, Семиречье] Казахский просветитель, путешественник, историк, этнограф и фольклорист. Он принадлежит к аристократической семье. Он внук Абылая в третьем поколении, одного из известных ханов казахских тюрок. В молодые годы он окончил военное училище в городе Омске и занимал различные ответственные должности в административном управлении среднеордынского казачества. Он был произведен в полковники русской царской армии и за свои заслуги по праву получил степень дворянства. Главной целью Валиханова на протяжении всей его жизни было стремление приблизить казахский народ к русской цивилизации. Валиханов считал, что его люди в степи имеют равные права с русскими, вторгшимися на их земли, и что их освобождение может быть достигнуто только при хорошем воспитании. Он всегда прилагал большие усилия для того, чтобы казахский народ догнал европейскую культуру, и оказал этому большие услуги. Валиханов, проделавший множество научных исследований для реализации столь высокой национальной цели, занял почетное место в казахской, русской и мировой истории (Derviş, s.127-133).

Они представляют исторический диалог и дружбу России и Казахстана. Казахстан и Россия – два государства, которые всегда были соседями, как географически, так и исторически.

Россия, 77 процентов территории которой приходится на азиатский континент, но большая часть населения которой проживает на европейском континенте, представляет собой в этом контексте особое сочетание двух континентов, как европейского, так и азиатского.

Уральские горы в России считаются естественной границей, разделяющей Европу и Азию. Хотя только 23% территории России лежит к западу от Уральских гор, 75% этого населения сосредоточено в этой части страны. Плотность населения в азиатской части составляет всего 2 человека на километр². Хотя Москва, столица России, находится в границах Европы, ее природные богатства сосредоточены в основном в азиатской части.

Казахстан – страна с землями на двух континентах, так как она раскинулась по обеим сторонам реки Урал, которая считается линией, отделяющей Европу от Азии. В 19 веке Российская империя начала усиливать свое влияние в Средней Азии. В военном соперничестве под названием «Большая игра» Средняя Азия, включая Казахстан, превратилась в зону напряженности между британцами и русскими. Афганистан считался буферной зоной между британцами, господствовавшими в Индии, и русскими, господствовавшими в Средней Азии. Казахстан также расположен между двумя могущественными государствами, такими как Россия и Китай, что показывает, насколько важно его географическое положение.

Хотя Достоевский сначала находился под влиянием западничества, позднее он вернется от этой идеи. Сибирская ссылка повлияла на разделение интеллектуальной жизни Достоевского на два периода. Достоевский, находившийся до ссылки под влиянием западничества, после ссылки критикует западные идеи и интегрируется в русскую традицию. Более того, он с большим убеждением отстаивает утверждение, что захваченный им русский дух универсален.

В истории России славянофилы и западники спорили между собой о том, к какому континенту принадлежит страна. На протяжении веков славянофилы были сторонниками опоры на наследие русского синтеза православия, традиций и сельской жизни. Жители Запада, с другой стороны, выступали за модернизм и индивидуализм в европейском стиле. Эта дискуссия является темой, о которой до сих пор говорят и обсуждают в современной России. С другой стороны, такие историки, как Лев Гумилев, утверждали, что Россия – это «евразийская страна», сочетающая в себе элементы запада и востока.

Одним из аспектов творчества Достоевского, повлиявших на русскую мысль, являются подходы, которые он выдвигал в дискуссии о том, к какой культуре принадлежит Россия. Поэтому имя Достоевского стало очень известным в области востоковедения. Успехи русской армии в Азии облегчили Достоевскому ответ на Запад, считающий русских азиатами.

В ответ на кровавую победу генерала М. Д. Скобелева над туркменами-ахалтекинцами в Гёк-Тепе Федор Достоевский объявил, что судьба России заключается в завоевании и подчинении Азии, как средстве освобождения от чувства неполноценности по отношению к Европе. Что бы ни происходило в литературе или искусстве, в российских официальных установках и государственной идеологии на протяжении большей части девятнадцатого века преобладало сильное чувство «европейства» и превосходства над Азией. (Morrison, s.28)

Достоевский выразил эту мысль так: «Потому необходимость, что Россия не в одной только Европе, но и в Азии; потому что русский не только европеец, но и азиат. Мало того: в Азии, может быть, еще больше наших надежд, чем в Европе. Мало того: в грядущих судьбах наших, может быть, Азия-то и есть наш главный исход!» (Дневник писателя)

Путешествия и исследования по географии Туркестана Прославило Чокана Валиханова. Впервые Семиречье исследовали Григорий Карелин и Александр Шренк в 1839–1845 гг., а наиболее известным из них стал Петр Петрович Семенов (1827–1914), получивший прозвище «Тян-Шанский» благодаря своим исследованиям в горах с таким названием. С нашей точки зрения, наиболее интересными и информативными отчетами о регионе и его населении являются отчеты известного казахского офицера и этнографа Чокана Валиханова (1835–1865), 9 хотя в то время они были менее влиятельными, чем отчеты военного географа М. Венюкова, с которым мы познакомились в предыдущей главе как с теоретиком степной войны. Наряду с лирическими описаниями заснеженных горных хребтов Алатау и Тянь-Шаня и сочных пастбищ в их предгорьях, в их сочинениях даются этнографические описания в основном жители казахи и киргизы, и нанесли на карту основные маршруты, которые могли быть использованы российскими войсками (Morrison, s.171-72).

В 19 веке в Туркестан было отправлено несколько посольств и экспедиций из Сибири и Средней Азии. С 1820-х годов получены сведения о происходивших в то время восстаниях против китайцев в городах на линии Иртыша. Сведения об этом восстании, сохранившиеся в архивах г. Семипалатинска, были позднее опубликованы городским статистическим комитетом. Большое значение приобрело восстание, произошедшее в 1850-х годах и обеспечившее полную независимость Туркестана от Китая. Для получения сведений об этих событиях и стране из Сибири в край был командирован Чокан Валиханов, находившийся на службе у России и являвшийся кыргызом. Валиханов, переодетый купцом, путешествовал по стране (1858-1859). Описания и другие произведения, сделанные этим умным киргизским султаном, вызвали большие надежды, но Валиханов, не выдержав условий цивилизованной жизни, вернулся в страну, где он родился и там умер (Barthold, s.373).

Чокан Валиханов, степняк далёких окраин царской России, вобрал в себя лучшие черты своего народа. Валиханов – один из первых ученых в восточном регионе, чьи труды ещё при жизни начали печататься на русском языке. Каждый труд, каждая запись Валиханова говорит о значении для казахской степи его просветительской, научной, литературной деятельности, о том, что именно он стоял у истоков дружбы казахского и русского народа, тем самым способствовал взаимообогащению их культуры.

Чокан Валиханов был знаком со многими учеными востоковедами, ссыльными революционерами. Особо яркую страницу в биографии Ш. Уалиханова занимает дружба с Ф. М. Достоевским. Русский писатель первый по достоинству оценил казахского ученого и просветителя.

Знакомство Чокана Валиханова и Фёдора Достоевского произошло в Омске в 1854 году в доме Ивановых, в первые же дни после освобождения писателя из каторжной тюрьмы, которую отбывал по делу «петрашевцев». Как известно, после освобождения из Омского острога Ф. М. Достоевский целый месяц жил в доме Ивановых. С этим добрым семейством был знаком и Валиханов. Во время одного из посещения дома Ивановых и произошло знакомство двух великих людей.

Валиханов и Ф.М. Достоевский сдружились. Как известно, по окончании срока каторжных работ, Достоевский 2 марта 1854 г. был отправлен на бессрочную солдатскую службу и

переведен в Сибирский линейный батальон, расквартированный в Семипалатинске. Здесь он прожил до середины 1859 года (Малых Елена).

Знакомство Достоевского с Валихановым, их отношения, перешедшие в крепкую дружбу, стали, по сути, первым интеллектуальным и духовным контактом между русским и казахским народом, между Россией и Степью

Осенью 1847 года 12-летний Чокан, оставив родную степь, отправился с отцом на учебу в Омск. Русские друзья Чингиса Валиханова, чингизида, ставшего «старшим султаном Кокшетауского округа», помогли ему устроить сына в Сибирский кадетский корпус, считавшийся одним из лучших учебных заведений того времени. Из него вышли многие выдающиеся общественные и военные деятели России, учёные и публицисты. Чокан поступил в кадетский корпус, не зная русского, но благодаря незаурядным способностям быстро освоил язык. В Омске, в доме военного инженера К. И. Иванова, произошло в начале 1854 года знакомство Валиханова с каторжанином Достоевским.

Весной того же 1854 года Федор Михайлович был отправлен из Омска на бессрочную солдатскую службу в Семипалатинск. Федор Михайлович получил возможность читать и писать, мог вернуться к литературному труду. Несмотря на солдатские обязанности, с жадностью набросился на книги.

Здесь в Семипалатинске Достоевскому довелось заново встретиться с Валихановым (спустя год после знакомства в Омске). Летом 1855 года генерал Гасфорт отправился с инспекцией в недавно образованную в составе Западно-Сибирской губернии область. В поездке его сопровождала большая свита, а адъютанту Валиханову досталась обязанность толмача.

Весной 1856 года поручик Валиханов получил приказ отправиться в служебную командировку в Илийский край и там, присоединившись к отряду подполковника Хоментовского, принять участие в разборе споров и стычек между родами Старшего жуза, встретиться с киргизскими (казахскими) родоначальниками. Это совпадало с научными планами самого Чокана: он давно мечтал проехаться по Старшему жузу (юго-восток современного Казахстана) и по кочевьям иссык-кульских киргизов, провести там этнографические и исторические исследования.

В дневниках Валиханова-путешественника ярко выразилась личность первого казаха, получившего европейское образование, воспринявшего передовые идеи своего времени. Он был лучше, чем многие другие путешественники по Азии, подготовлен к исследованиям народной жизни, социальных условий и политического устройства азиатских государств. Будучи уроженцем Степи, Валиханов свободно чувствовал себя там, куда русские и европейцы вовсе не получили бы доступа. Знание восточных языков и султанское происхождение делали ему близким и понятным духовный мир восточного человека. Твердой рукой военного топографа параллельно с текстом Валиханов вычерчивал планы городов, карты местности, схемы перевалов и торговых путей.

В работах, составленных по материалам экспедиции на Иссык-Куль, Валиханов рассказал об истории и географическом положении киргизов, их нравах и обычаях, о преданиях, песнях и сказках, передаваемых из поколения в поколение с «невероятной точностью», стремясь опровергнуть распространенное понятие о кочевых племенах как об ордах свирепых дикарей. Воспитанник русского XIX века, Валиханов обосновывал представление об уме и нравственности степняков прежде всего по их литературным памятникам. Как прежде в записках о казахах, он подтверждал существование у кочевников древней культуры, самобытной поэзии. «Нам, русским, особенно непростительно пренебрежение к изучению Средней Азии, нашей соседки», – писал Валиханов.

А 15 июля 1857 года в Омск пришло донесение из Кульджи о мятеже против цинского господства. Мятеж был жестоко подавлен. В связи с этим Россия посчитала необходимым вмешаться в ход событий: под предлогом защиты местных мусульман создать в Кашгарии отдельное ханство под своим покровительством. Но прежде, чем предпринимать какие-то действия, требовалось тщательно изучить обстановку в этом регионе. Но как это сделать, если

Кашгария (Восточный или Китайский Туркестан) наглухо закрыта для посещения европейцами? Известно же, что географ Адольф Шлагинтвейт, проникший в Кашгарию годом раньше, поплатился за это головой. Решили послать туда с торговым караваном опытного и надежного человека с азиатской внешностью. С подачи Г. Х. Гасфорта и П. П. Семёнова выбор пал на поручика Ч. Валиханова. Ему было тогда всего 22 года.

В июне 1858 года с караваном семипалатинского купца Мусабая Тохтабаева выехал в степь молодой купец Алимбай, одетый в восточную одежду и с обритой по местному обычаю головой. К середине августа караван достиг верховий реки Текеса и провел там месяц, торгуя с местными киргизами, после чего через перевал Зауку двинулся к границе Кашгарии. Одолеть снежные перевалы Тянь-Шаня в сентябре оказалось делом нелегким. Часть вьючных животных погибла. Несколько раз пришлось отбиваться от разбойничьих шаек. При входе в Кашгар караван по приказу цинских властей был подвергнут тщательному обыску. Дорогу украшали выставленные в особенных клетках головы недавно казненных бунтарей.

Но местные торговцы приняли «купца Алимбая» очень радушно, устраивали для него различные увеселения и даже по местному обычаю временно женили. Все это благоприятствовало ознакомлению с жизнью города и страны. За проведенные здесь полгода Чокан (разумеется, это он обратился в купца-мусульманина) сумел всесторонне изучить Кашгар, его политическое и экономическое устройство, собрать материалы по истории и этнографии народов, населявших эти края с давних времен. Однако оставаться далее в Кашгаре стало опасно. Поэтому пришлось сворачивать экспедицию и отправляться с караваном обратно.

До глубокой осени Чокан Валиханов напряженно работал над отчетом об кашгарской экспедиции, обрабатывал собранный богатейший материал. А в начале 1860 года был вызван в Петербург, где был встречен с почестями, как отважный путешественник и знаток жизни народов Центральной Азии. Александр II с самого начала проявлял большой интерес к экспедиции Валиханова, к личности офицера из инородцев, столь блестяще аттестованного Гасфортом. Получив от последнего представление Валиханова к ордену Святой Анны, Александр II счел награду недостаточной и написал карандашом на полях: «Валиханову Владимира». По случаю получения ордена Святого Равноапостольного Князя Владимира 4-й степени для мусульман путешественник побывал во дворце. Ему присвоили очередное звание штабс-ротмистра и оставили в столице для продолжения службы: сначала в Генеральном штабе для составления карт Средней Азии и Восточного Туркестана, а с конца мая высочайшим повелением еще и в Азиатском департаменте Министерства иностранных дел.

15-месячное пребывание в Петербурге позволило Валиханову окунуться в гущу общественной жизни, участвовать в составлении карт Средней Азии и Восточного Туркестана, сотрудничать в издании энциклопедии, изучать восточные рукописи, читать лекции по истории Востока. Постоянную поддержку и дружеское расположение оказывал Валиханову вице-президент Русского географического общества П. П. Семёнов-Тян-Шанский. Дружеские встречи с Ф. М. Достоевским, с поэтами А. Н. Майковым и Я. П. Полонским, критиком Н. Н. Страховым, братьями В. С. и Н. С. Курочкиными составляли фон его жизни в это время.

В Петербурге Валиханов написал главные свои работы – «Очерки Джунгарии», «Описание Восточного Туркестана», «Аблай», «Шуна батыр», «Тарихи Рашиди», «Записки о Кокандском ханстве».

Весной 1864 года Валиханов был приглашен в экспедицию генерала М. Г. Черняева, в задачу которой входило присоединение к России Южного Казахстана. К тому времени здоровье его из-за туберкулеза заметно пошатнулось. Валиханов скончался 10 апреля 1865 года, не дожив до тридцати лет, в урочище Кочен-Тоган, недалеко от подножья Алтын-Эмельского хребта. Похоронен в местечке под названием Кошентоган, на северном склоне горы Матай. В 1881 году по поручению Туркестанского генерал-губернатора К. П. Кауфмана здесь был установлен памятник в виде мраморной плиты. В 1958 году над могилой появился высокий гранитный обелиск (Литвинцев).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Leyla Derviş, Khalida Devrisheva, XIX. yy. Kazak Türklerinin Aydını Çokan Velihanov Hayatı ve Eserleri, SUTAD, Güz 2016; (40): S.127-133
2. Alexander Morrison 2021 New College, Oxford, The Russian Conquest of Central Asia, A Study in Imperial Expansion, 1814–1914, s.28
3. Федор Достоевский, Дневник писателя, 1881/Январь/III. Геок-Тепе. Что такое для нас Азия? <https://fedordostoevsky.ru/works/diary/1881/01/08/>
4. Малых Елена Аркадьевна. Дружба Ш. Уалиханова и Ф.М. Достоевского. 18.10.2016 <https://multiurok.ru/blog/druzhba-sh-ualikhanova-i-f-m-dostoevskogo.html>
5. Vasili Viladimiroviç Barthold. Rusya ve Avrupa'da Oryantalizm. Istorija izucenja Vostoka v Europe i Rossi, 1947 Küre Yayınları 2004, s.373
6. Alexander Morrison 2021 New College, Oxford. The Russian Conquest of Central Asia, A Study in Imperial Expansion, 1814–1914, s.171-72
7. Геннадий Литвинцев. Россия и Степь. Достоевский и Валиханов. Дружба Ф. М. Достоевского и Чокана Валиханова подняла отношения между русскими и казахами на духовно-осмысленную высоту. 28.05.2021 <https://godliterature.ru/articles/2021/05/27/rossiia-i-step-dostoevskij-i-valihanov>

Б.Б. Мейрбаев, А.Ш. Жамашев, , Р.З. Көпбаева

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., ғылыми кеңесінің төрағасы, фил.ғ.к., қауымдастырылған профессор, email: bekzhan.meirbaev@kaznu.kz

Аға оқытушы, PhD докторы, e-mail: azamat.jamashev@mail.ru, магистрант e-mail: rabiga_kopbaeva@mail.ru

ИСЛАМ ҚАРЖЫСЫНДАҒЫ БАҒАЛЫ ҚАҒАЗДАР, СУКУК ӘЛЕМІ.

Аннотация. Мақаланың мақсаты исламдық қаржыландырудың маңызды түрлерінің бірі болып табылатын сукук нарығын ұлғайту нәтижесінде, сукук операцияларын ірі мемлекеттік жобаларды қаржыландыруда қаншалықты мән беретіндігін анықтау. Сондай-ақ исламдық қаржыландырудың маңызды түрлерінің бірі қарыздық бағалы қағаздар болып табылады, олар пайызсыз облигациялар, яғни сукукты «негізгі активтер қоржынындағы активтерге ортақ меншік құқығын білдіретін тең құн сертификаттары» ретінде дәлелденді. Бүгінгі экономикалық жағдайды және дағдарысты ескере отырып, активтердің жаңа сыныбына инвестициялау мүмкіндігін капиталды тиімдірек және тиімді пайдалану тәсілі ретінде түсіндіргені анықталды. Көршілес Түркия нарығына салыстырмалы шолу жүргізу арқылы, Қазақстанда сукуктық операцияның қолданудағы, ислам банк жүйесінің табысы артқандығы зерттеу нәтижесінде көрінді. Қазақстандық нарыққа сукукты енгізу көптеген перспективаларды алып келгендігі байқалды.

Түйін сөздер: сукук, облигация, құнды қағаздар, ислам банк, активтер.

Annotation. The purpose of this article is to determine the importance of sukuk operations in the financing of large government projects as a result of the expansion of the sukuk market, which is one of the most important forms of Islamic finance. One of the most important forms of Islamic finance is debt securities, which have been proven to be interest-free bonds, ie sukuk, "equity certificates representing joint ownership of assets in a portfolio of fixed assets." Given the current economic situation and the crisis, it was found that the possibility of investing in a new class of assets is interpreted as a way to use capital more efficiently and effectively. A comparative overview of the neighboring Turkish market showed that the success of the Islamic banking system in sukuk operations in Kazakhstan has increased. It was noted that the introduction of sukuk in the Kazakhstan market has brought many prospects.

Keywords: sukuk, bonds, securities, Islamic banking, assets.

Аннотация. Целью данной статьи является определение важности операций сукук в финансировании крупных государственных проектов в результате расширения рынка сукук, который является одной из важнейших форм исламского финансирования. Одной из наиболее важных форм исламского финансирования являются долговые ценные бумаги, которые, как было доказано, являются беспроцентными облигациями, то есть сукук, «сертификаты акций, представляющие совместное владение активами в портфеле основных средств». Учитывая текущую экономическую ситуацию и кризис, было установлено, что возможность инвестирования в новый класс активов трактуется как способ более рационально и результативно использовать капитал. Сравнительный обзор соседнего турецкого рынка показал, что успех исламской банковской системы в операциях сукук в Казахстане возрос. Было отмечено, что введение сукук на казахстанский рынок принесло много перспектив.

Ключевые слова: сукук, облигации, ценные бумаги, исламский банкинг, активы.

Кіріспе

Исламдық қаржыландырудың негізгі көздері қарастырылғанда, исламдық қаржыландырудың Құран Кәрімді негізгі дереккөз ретінде алатыны, содан кейін исламдық қағидалар аясында, әсіресе қолдану сатыларында жүзеге асырылатын қаржылық әрекеттерден тұратыны қабылданады. Осы тұрғыда бұл нарық исламдық қағидаттарға сәйкес келетін қолданыстағы

инвестициялық құралдарды сатып алу немесе ислам қағидаларына сәйкес жаңа инвестициялық құралдарды әзірлеу арқылы құрылды. Ислам ережелерімен тыйым салынған негізгі элементтер операция және пайыздарды төлеу, құмар ойындар сияқты заңсыз әрекеттермен айналысу және белгісіздікпен байланысты әрекеттер болып табылады.

Бүгінгі таңда исламдық қаржыландыру пайызсыз өнімдер мен қызметтерді ұсынатын исламдық банкінгтің пайда болуымен және уақыт өте келе мудароба(еңбек капиталының серіктестігі), мушарака (пайда-зиян серіктестігі), мурабаха (құны плюс маржа сату), сақтандыру және капитал нарығындағы ижара (жалға алу) Шарифат ережелеріне сәйкес басқа да көптеген қаржылық өнімдер қаржыландыру, такафул (сақтандыру), ерекшелік (тапсырыс негізінде сатып алу). Негізінде, исламдық пай қоры нарығы өте серпінді және ашық нарық болып табылады. Исламдық инвестициялық қор, басқаша айтқанда, исламдық секьюритилендіру,сукук; Бұл дегеніміз, исламдық құндық қағаздар, жобаларды қаржыландыру, соның ішінде инфраструктураны дамыту, өндірісті жақсарту және т.б. үшін шығарылады. [13. 283]

Осы тұрғыда сукук шығарудың мақсаты жаңа жобаны бастау, бар жобаны әзірлеу немесе жиналған қаражатқа тиесілі үлеске сәйкес жиналған қаражатты коммерциялық қызметті қаржыландыруға пайдалану болып табылады. Сукук жүйесінде инвестор немесе сукук ұстаушы алатын табыс; кәсіпкерлік қызметтен, белгілі бір активке иелік етуден немесе бірлескен кәсіпорыннан табыс алу құқығынан туындайды. Сукук инвесторларына пайыздар төленбейді; Активтерді бөлісуге немесе лизингке алуға негізделген нақты экономикалық операциялар таратылады. Сукукты шығару себептері эмитенттердің көзқарасы бойынша қарастырылғанда; Қаржыландыру инвесторлар базасын кеңейту және әртараптандыру болып табылатынымен, инвесторлар тұрғысынан; Жаңа актив сыныбына инвестициялау мүмкіндігін капиталды тиімдірек және тиімді пайдалану тәсілі ретінде түсіндіруге болады және оны Түркиядағы және Қазақстандағы кейбір мемлекеттік жобаларға қолдану мүмкіндігі тұрғысынан түсіндіруге болады.

Негізгі бөлім

СУКУҚТЫҢ АНЫҚТАМАСЫ ЖӘНЕ ТҮРЛЕРІ

Сукуктың анықтамасы мен мазмұны

Сукук – шариат заңдарымен шығарылған, материалды активтермен қамтылған ұзақ және қысқа мерзімді бағалы қағаздар (оны «исламдық облигациялар» деп те атайды). Сукук қағаздары мұсылмандарға саудалық пайызды (риба) алуға рұқсат етпейтін ислам заңына қайшы келмей, қаржыларды пайда табу мақсатында инвестициялауға мүмкіндік береді. Діни сенімге қатысты жай қарыздық қаржылық құралдарға инвестиция жасай алмайтын ислам инвесторларының қаражаттарын тартады. [8. 66] Сукук эмитенттері болып исламдық және исламдық емес ұйымдар саналады. Сукук – араб. صكوك , «Сакк» – صك «заңды құжат, акті, түбіртек» «Сукук исламдық облигация» болып саналады деген дұрыс емес тұжырымдама. Sukuk AAOIFI (Ислам қаржы институттары үшін есеп және аудиторлық ұйым) «қолданыстағы немесе болашақтағы активтер портфеліндегі жеке меншік мүдделерін білдіретін тең атаулы бағалы қағаздар. Мұнда қарызға негізделген Сукук келісімдері де жай облигациялардан ерекшеленеді. Жай облигация: Эмитентке таза қарыздық ауыртпашылық салу. Кредитор, қарызгер – бұл ақшаны ақшаға алу қатынасы. Сукук сертификаты: нақты немесе жоспарланған активтегі меншік үлесі. Эмитент пен инвестор арасындағы қатынас қарастырылып отырылған бизнесте нақты түсінушілікке негізделген. Сукук бойынша берілген қарыз ақша үшін ешқандай үстеме ақы қосып төлеу міндеті жүктелмейді. Жобадан түскен пайдадан ғана серіктестер өзара тиісті олжаларын бөліп алады. Араб тілінде вексельдер мен облигациялар үшін Сенет сөзі қолданылса, ислам облигациялары үшін сакк сөзінің көпше түрі болып табылатын «сукук» сөзі қолданылады. [3. 315-329]

Ислам қаржы институттарының есеп және аудит мекемесі (AAOIFI) .

Сукук, шығарылғаннан кейін бірдей мәндерді білдіретін; эмиссиядан түскен сомалар жоспарланғандай инвестицияланады; жасалған инвестиция түріне байланысты негізгі құралдарға құқықтар мен үлестерді білдіретін немесе жобаға немесе арнайы инвестициялық қызметке серіктестік құқығын беретін сертификаттар.

Негізінде сукук активті иелену немесе одан пайда алу құқығын көрсетеді. Сукуктағы құқық пен талап тек ақша айналымы құқығы ғана емес, сонымен қатар меншік құқығы болып табылады.

Ислам фикһ академиясының айтуынша, сукук ұғымы негізінен екі ережеге байланысты. Қарастырылып отырған ережелерді келесідей көрсетуге болады.

Кез келген жеке тұлғаның меншігіндегі мүлік жазбаша облигациялармен және құжаттармен ұсынылуы мүмкін.

Бұл облигациялар мен құжаттарды нарықтық бағамен сатуға болады.

Негізгі мағынада сукуктың ерекшеліктерін төмендегідей қорытындылай аламыз;

– Бұл сакктың көпше түрі және олар бірдей құнды куәліктер. Олар бөлінбейтін акциялары бар меншік құқығын білдіреді.

– Оларды нарықта пайызсыз облигациялар деп те атайды.

– Арнайы жобаларға немесе арнайы инвестициялауға жататын активтерге сертификат иелерінің пайдасына құқықтар белгіленуін қамтамасыз етеді.

– Олар активке негізделген («активке негізделген», «активпен қамтамасыз етілген»)

– Әдетте, базалық активтер Арнайы мақсаттағы компанияға (APL/SPV) беріледі. – Олар активтерден түсетін табысқа құқық белгілейді.

– Ұйымдастырылған нарықтарда баға белгілеу мүмкіндігі болғандықтан рейтинг ұйымдарды бағалауға болады.

– Оларды қайталама нарықта сатуға болады.

– Олар тұрақты немесе айнымалы табыс болуы мүмкін.

Сукук өз инвесторына дәстүрлі облигациялар бойынша пайыздық кірістің орнына қаржыландыру үшін негіз береді.

Ол өзінің иелігіндегі активтен алынған кірістен пайда үлесін қамтамасыз етеді, бұл осы жағынан дәстүрлі облигациялардан ерекшеленеді [5. 33]. Бұл ерекшелігі сукукты дәстүрлі облигациялардан ажыратады. Дәстүрлі облигациялар пайыздық бағалы қағаздардан тұратын болса, сукук негізінен активтер себетіндегі меншік құқығынан тұратын инвестициялық сертификаттар болып табылады [14. 78-100]. Осы контекстте облигациялар мен сукук арасындағы негізгі айырмашылықтар 1-кестеде көрсетілгендей.

Сукук пен дәстүрлі облигациялар арасындағы айырмашылықтар

	облигациялар	Сукук
Несиелік тәуекел	Эмитент тәуекелі	Эмитент тәуекелі
Шарттары	Стандартты облигацияны қолдану	Облигация сияқты
Баға белгілеу	Несие рейтингі мен сұранысқа байланысты	Көрсеткіштер ретінде шартты облигациялар алынады
Пайыздық төлем	Тұрақты купондық төлем	Купондық төлем сияқты тұрақты төлем
Несиелік рейтинг	Борышкер компанияның несиелік профилі сияқты	Борышкер компанияның несиелік профилі сияқты
Инвестор профилі	Кәдімгі инвестор	Жалпы исламдық инвесторлар болғанымен, бұл профиль уақыт өте келе өзгереді.
Хеджирлеу	ЖДС/пайыздық своптар	Сукукты тікелей хеджирлеуге арналған құрал жоқ.
Жетілу	Қысқа, орта және ұзын мерзімді болуы мүмкін	Бұл орта мерзімді, әдетте 3-5 жыл және оның өтелу мерзімі баяу ұзарады.

Сукук эмиссиясының мақсаты жиналған қаражат пен иеліктегі үлеске негізделген жаңа мәміле жасау болып табылады. Жобаны бастау, бар жобаны әзірлеу немесе жиналған қаражатты коммерциялық мақсатта пайдалану әрекетті қаржыландыру үшін пайдалану. Сукук жүйесінде инвестор немесе Сукук ұстаушы алатын табыс; кәсіпкерлік қызметтен, белгілі бір активтен, мүліктен немесе бірлескен кәсіпорыннан табыс алу құқығының иелігінен

туындайды. Екінші жағынан, сукук техникасы сондай-ақ актив сертификаты немесе секьюритилендірілген актив түрінде атауға болатын басқа бағалы қағаздардан айырмашылығы (секьюритилендірілген активтер) ол болмысқа негізделуі керек [15. 2009:13]. Сукук жүйесін түсіну ең алдымен, активтермен қамтамасыз етілген бағалы қағаздар (ADMK) жүйесін білу қажет. ВДМК жүйесінде дебиторлық берешек портфелі бар компания, портфолионы арнайы мақсаттағы компанияға (Special Purpose Vehicle/SPV) және SPV сатады портфельді бағалы қағаздарға айналдырады. Бұл ретте инвестициялық банктер активтерді инвесторларға сатуға делдалдық жасайды. Сукук жүйесінде материалдық, нақты іскерлік қатынастар (мысалы, пайда мен шығын, серіктестік) немесе қаржылық лизинг шартынан туындайтын дебиторлық берешек. Себебі сукук секьюритилендіру негізінде жүзеге асырылады, қамтамасыз етілген облигациялар ретінде де жіктелуі мүмкін [15. 2009:14]. Сукук және облигациялар арасындағы ең шешуші айырмашылық ретінде; активке негізделген сукук сертификаты ал облигация – бұл қарызға алынған ақша сомасына негізделген сертификат.

Бұл сонымен қатар, облигацияларда белгілі бір мөлшердегі кіріс кепілдігі болғанымен, сукукте мұндай кепілдік жоқ. Алайда сукуктағы меншік құқығынан басқа, басқа кепілдіктер берілуі мүмкін.

Сукук шығарудың мақсаты жаңа жобаны бастау, бар жобаны әзірлеу немесе жиналған қаражатқа тиесілі үлеске сәйкес жиналған қаражатты коммерциялық қызметті қаржыландыруға пайдалану болып табылады. Сукук жүйесінде инвестор немесе сукук ұстаушы алатын табыс; Екінші жағынан, сукук техникалық тұрғыдан активтік бағалы қағаздар немесе секьюритилендірілген активтер деп атауға болатын басқа бағалы қағаздардан алынады, басқаша ол бар болуына негізделуі керек [15. 2009:13]. Сукук жүйесін түсіну үшін алдымен активтермен қамтамасыз етілген бағалы қағаздар (VDMK) жүйесін білу қажет. VDMK жүйесінде дебиторлық берешек портфелі бар компания бұл портфельді арнайы мақсаттағы компанияға (Special Purpose Vehicle/SPV) сатады, ал SPV портфельді бағалы қағаздарға айыр-бастайды. Бұл ретте инвестициялық банктер бұл бағалы қағаздарды инвесторларға сатуға делдалдық жасайды. Сукук жүйесінде нақты коммерциялық қатынастардан (мысалы, пайданы бөлісу) немесе қаржылық лизинг келісім-шарттарынан туындайтын дебиторлық берешекті активтерге негізделген секьюритилендіру бар болғандықтан, сукук активпен қамтамасыз етілген облигациялар [15. 2009: 14]. Сукук пен облигациялар арасындағы ең шешуші айырмашылық ретінде; Сукук – бұл активке негізделген сертификат, ал облигация – қарызға алынған ақшаға негізделген сертификат. Сонымен қатар, облигацияларда белгілі бір кіріс кепілдігі болса, сукукте мұндай кепілдік жоқ. Дегенмен, сукуктағы меншік құқығына қосымша басқа да кепілдіктер берілуі мүмкін. ААОІҒІ анықтайтын сукук түрлері [6. 8]

Сукук түрлері ААОІҒІ бойынша анықталады

1	Сукук әл-ижара	8	Сукук әл-мурабаха
2	Сукукужарах маусубутхума	9	Сукук әл-мушарака
3	Сукукманфаайджарах	10	Сукук әл-мудараб
4	Сукукманфаайджарах маусубутхума	11	Сукук әл-уакала
5	Сукукмилкият әл-хадамат	12	Сукук әл-музраа
6	Сукук әл-истиснаға	13	Сукук әл-мусақа
7	Сукук әл-салам	14	Сукук әл-мукараса

Осы кестеден көріп отырғанымыздай, исламдық қаржы институттарын есепке алу және қадағалау ұйымы анықтаған сукуктың көптеген түрлері бар. Зерттеуде нарықта жиі қолданылатын және 1-суретте көрсетілген; Лизингтік индекстелген сукук (Иджара сукук), венчурлық капиталға индекстелген сукук (Мудараб



1-сурет: Сукуктың негізгі түрлері

Жалдау бойынша индекстелген сукук: Ижара сукук.

Ижара сөзі «рұқсат ету» дегенді білдіреді. Термин ретінде ол пайызсыз банктер қолданатын және кәдімгі банктерге ұқсас қаржылық лизингті білдіреді. Сукуктың бұл түрінде пайызсыз банктер, жабдықтар, ғимараттар және т.б. Ол заттарды сатып алады және оларды тұрақты ренталық кірістің орнына тұтынушыларына жалға береді [11. 129].

Ижара сукукте тараптардың бірі тұтынушы пайдаланғысы келетін жабдықты жалға алу ақысын төлеу арқылы сатып алады және оны жалға алу ақысына тұтынушыға жалға береді,

Исламдық қаржыландыру шеңберіндегі секьюритилендірілген актив; Сукук әлемі және түрік нарығына шолу

Жалдау мерзімі мен ақысы алдын ала белгіленеді және шарттың мәні болып табылатын мүлікке меншік құқығы жалға берушіде қалады. Сукуктың бұл түрі меншік иесіне жалға алынған жылжымайтын мүлікке тең серіктестік немесе жылжымайтын мүліктің узуфрукті бойынша меншік құқығын ұсынады. Ижара сукук өз иелеріне жылжымайтын мүлікті иелену, жалдау ақысын алу және сукукты жалға алушының құқықтарына әсер етпейтіндей билік ету құқығын береді, мысалы, сатып алу және сату. Ижара сукук ұстаушылар аталған жылжымайтын мүлікті ұстау шығындарын өз мойнына алады [15. 2009:19].

жұмыс істеу тәсілі;

-Борышкер қарастырылып отырған активті SPV-ға алдын ала келісілген баға бойынша сатады.

– SPV сатып алған баға бойынша сукук сертификаттарын бірдей шығару арқылы қаржыландыруды қамтамасыз етеді.

– Лизинг шартында міндеткердің болуы белгілі бір мерзімге жалға алушы болып табылады деп көрсетілген.

Ол қайта лизингпен SPV мен борышкер арасында қол қойылады.

– SPV мерзімді түрде қарыз алушыдан жалдау ақысын алады.

– Жалдау ақысы инвесторларға (сукук ұстаушылар) бөлінеді.

– Өтеу мерзімінде немесе бөлшектену жағдайында SPV алдын ала белгіленген баға бойынша болады

активті борышкерге қайтарады. Бұл сома ісаға сукук шарттарындағы барлық қарыздарға тең болуы керек.

Венчурлық капиталдың индекстелген сукук: Мудараба сукук.

Мудараба – пайда мен залал серіктестігі аясындағы кәсіпорындардың барлық түрлеріне басқарушылық қолдау көрсету арқылы меншікті капиталды қамтамасыз ету және осыған байланысты ол венчурлық капиталға ұқсас құрылымды тартады. Мудараба сукукінде сертификатты беруші мудариб (кәсіпкер) болып табылады. Қаржы берушілер капитал иелері, ал жиналған қаражат мудараба капитал болып табылады. Сертификат иегерлері мудараба бизнесіндегі активтердің және мәміле бойынша пайданың үлесінің иелері болып табылады. Сертификат иелері, егер олар орын алса, шығындарды да көтереді. Мудараба сукук бірлескен меншікті білдіреді және сукукты сатып алушыға сукук эмитентіне қарсы жеке жобаларға қатысу құқығын береді. Мудараба сукук шарты эмиссияны енгізу кезіндегі ресми хабарламаға негізделеді, ол капиталдың түрін, кірістілік нормасын және шарифат ережелеріне сәйкес басқа да шарттарды көрсететін барлық ақпаратты қамтиды [15. 2009: 18].

жұмыс істеу тәсілі;

-Мудариб жобаны іске қосу/құрылысы үшін жоба иесімен келіседі.
келеді.

-SPV қаражат жинау үшін сукук шығарады.

– Мудариб жобалық қызметтен түпкілікті капитал түсімдері мен тұрақты қайтарым төлемін алады.

– Мударип жоба аяқталған соң иесіне жеткізеді.

Пайда мен залал серіктестігінің инвестициясына индекстелген сукук. Мушарака сукук

Мушарака – еңбек пен капиталдың серіктестігі. Капиталдың қатысу мөлшері әртүрлі немесе бірдей серіктес болу мүмкін. Әрбір серіктес капиталды белгіленген шектерде пайдалануға құқылы. Коммерциялық қызмет тек бір аймақпен шектелуі мүмкін немесе келісімге қол жеткізілген жағдайда олар көптеген салаларда қолданылуы мүмкін деп белгіленуі мүмкін. Шығынды бөлу капиталға қатысу мөлшерлемесі бойынша бөлінгенімен, келісімге сәйкес пайданы бөлу әртүрлі болуы мүмкін. [17. 129]. Мушарака сукукінде эмитент тарап белгілі бір жобаны немесе қызметті жүзеге асыру үшін құрылған арнайы қаржы компаниясын (SPV) шақыратын тарап болып табылады. Қаржыландырушылар мушарака шартының серіктестері болып табылады. Жиналған қаражат акция ретінде қатысушылардың мушарака капиталына қосқан үлесін білдіреді. Сукук ұстаушылар серіктестіктің активтеріне де иелік етеді және олар жүзеге асырылатын пайдаға құқылы. Мушараканың мударабадан басты айырмашылығы – астананың екі жақтан келуі [15. 2009: 18].

жұмыс істеу тәсілі;

-Компания (Мушарак ретінде) Мушарака нысанасы болып табылатын топыраққа немесе басқа физикалық активтерге үлес қосады.

– SPV (Мушарик ретінде) қолма-қол ақша береді (Мушаракқа инвестициялаушылардың эмиссиялық кірісі және т.б.).

– Мушарака Мушаракаға қосымша ақшалай қаражатты қоса отырып, жерді немесе физикалық құндылықтарды игеру және Мушарака атынан әзірленген құндылықтарды сату/жалға алу үшін компанияға уәкілетті агентті тағайындайды.

– Уәкілетті агент (компания) тұрақты агенттік жарнаға қосымша ынталандырушы айнымалы сыйақы алады.

– Пайда сукук акционерлеріне бөлінеді.

-Компания алдын ала келісілген баға бойынша жарты жылдық негізде SPV-тің мушарака акцияларын сатып алуға қайтарылмайтын кепілдік береді, ал белгіленген кезеңнің соңында SPV-тің мушаракадағы үлесі болмайды.

Форвардтық жеткізу шартына индекстелген сукук: Салем сукук

Салем – сатушы тауарды кейінірек сатып алушыға беруге міндеттенген кезде жүзеге асырылатын сатып алу-сату шарты [18. 128]. Салем сукуктары – салем капиталын жинауға эквивалент ретінде берілген құжаттар. Осы жиналған капиталмен экспортталатын құжаттарды сатып алушылар салем негізінде сатылған тауарға меншік құқығына ие болады. Құжаттарды

шығарушы осы тауарларды сатушы болып табылады. Мүшелер тауарды сатып алушылар болып табылады. Төлеуге жататын мүшелік жарналар тауарды сатып алу құны болып табылады. Салем құжаттарын беретіндер меншік иелері болып табылады және бұл иелері шығарылған салем сукук құжаттарымен сәлем негізіндегі тауарларды сатуға құқылы [8. 66].

жұмыс істеу тәсілі;

-VKŞ борышкермен тауарды да, сатып алушыларды да табу туралы келісімге қол қояды.

Міндеттеме беруші сукук-сатып алушылардың атынан тауарды сатып алуға, содан кейін сукук иелерінің атынан пайда табу үшін тауарды сатуға міндеттенеді.

-Салем құжаттары инвесторларға беріледі және VKŞ сукук қайтарымын алады. -Салем қайтарымдары борышкерге беріледі, ол тауарды кейінірек сатады. -VKŞ тауарды борышкерден алады.

-Міндетті сукук ұстаушылардың атынан пайда табу мақсатында тауарды сатады.

– Сукук ұстаушылар тауарды сатудан түскен кірісті алады [7. 24].

Жалпы мақсаттағы қаржыландыруды қолдауға индекстелген сукук: Мурабаха сукук

Мурабаха тауардың құнына келісілген пайда сомасын қосу арқылы жасалған сату операциясы ретінде анықталады [11. 26]. Мурабаха сукук – сертификат беруші, тауарды сатушы, мурабаханы алатын тауарды сатып алушы, ал қор – тауарды сатып алу құны. Сертификат иелері мурабаха тауарына иелік етеді және тауарды қайта сату кезінде соңғы сату бағасына құқығы бар [15. 21].

жұмыс істеу тәсілі;

– Негізгі келісімшарт СПВ мен қарыз алушы арасында жасалады.

– SPV инвесторларға сукук шығарады және сукук қайтарымын алады.

– SPV тауарды сатушыдан бірден сатып алады.

– Спот бағасынан келісілген мерзімде SPV тауарының пайда маржасын қосу бөліп төлеу үшін борышкерге сатады.

– Борышкер тауарды сол жерде тауарды сатып алушыға сатады.

– Инвесторлар соңғы сату бағасы мен кірісті алады.

Жеке инфрақұрылымды қаржыландыруға индекстелген сукук: Истисна' Сукук

Ерекшелік – бұл сатушы мен сатып алушы арасындағы тауарды өндіруге арналған сатып алу-сату шарты. Бұл әдіс әдетте өндіруге көп уақытты қажет ететін немесе жеткізуге уақытты қажет ететін тауарларды сатуда қолданылады. Шарттағы жағдайға сәйкес сату қолма-қол ақшамен, бөліп төлеуге немесе кейінірек төленуі мүмкін. [16. 150]

Истисна сукук – сертификат иесіне тиесілі өнімді өндіруге қажетті қаражатты қамтамасыз ету мақсатында берілетін тең құнды сертификаттар. Мүшеліктен түсетін қаражат өнімнің өзіндік құны болса, сертификаттардың эмитенттері өндірушілер (сатушы/жеткізуші) және мүшелер жоспарланған өнімді сатып алушылар болып табылады. Сертификатты сатып алушылар өнімге иелік етеді және сертификаттың сату бағасына немесе параллельді қоспағанда, сатылған өнімнің сату бағасына құқығы бар. Истисна сукук ірі инфрақұрылымдық жобаларды қаржыландыру үшін пайдалы. Истисна қаржылық делдалдық үшін қолайлы, себебі ол Истиснадағы мердігерге қосалқы мердігермен параллель ерекшелік шартын жасасуға мүмкіндік береді. Осы себепті қаржы институты пайда алу үшін құрылыс операциясын жүзеге асыра алады және құрылыс операциясын қосалқы мердігер келісімі бар мамандандырылған фирмаға бере алады [15. 22]. Екінші жағынан, 1-графикті қарастырған кезде, исламдық капитал нарықтарында, халықаралық және ішкі нарықтарда жиі қолданылатын сукук түрлері жоғарыда аталған сукук түрлерімен бірдей екені көрінеді.

ӘЛЕМДЕГІ ЖӘНЕ ТҮРКИЯДАҒЫ СУКУК НАРЫҚТАРЫНА ШОЛУ.

Дүниежүзілік сукук нарығында бірінші орын алатын Малайзия шығанағы аймағы сукук эмиссиясының негізгі орындарының бірі болып табылады; Алғашқы сукук 1983 жылы Малайзияда шығарылды [14. 79]. Екінші жағынан, сукук өтінімдерінің жалғасуына қарасақ,

2001 жылы Малайзия үкіметі ірі көлемде сукук шығаруды жүзеге асырды. Бастапқыда 500 миллион АҚШ доллары көлемінде экспортталған Малайзиялық сукуктың 51% Парсы шығанағы елдерінде, 30% Азияда, 15% Еуропада және 4% АҚШ-та сатылды [9. 98]. Жүзеге асырылған құрылым Малайзияның Федералдық жер басқармасы болып табылады, ол өз меншігіндегі жерлерді белгіленген SPV (Қоғамдық активтер компаниясы) және сол жерден Малайзия қазынашылығына сату арқылы алынған жалға беру кірісінің аударылуын қамтамасыз ететін мемлекеттік мекеме болып табылады. SPV шығарған сукук сатылатын тұлғаларға табыс ретінде. Ол ғимаратта салынған. Малайзияның капитал нарығы кеңесі сукук шығаруды қатаң ережелермен байланыстырды. Басқа облигациялар шығарылымдарынан айырмашылығы, ол қосымша міндеттемелер әкелді. Мысалы, Малайзияда сукук шығару үшін СК мойындаған және жариялаған адамдардан тұратын «Шар-и кеңес комиссиясының» келісімі қажет. Осылайша, экспортқа негізделген қызмет ислам қағидаттарына сәйкестігі тіркелді. Экспортқа қатысты мәліметтер мен құжаттар және экспортқа қатысты түсіндірмелер тізімде жарияланады. Барлық мәселелер SC мойындаған рейтингтік агенттіктермен бағалануы керек. Сонымен қатар, егер барлық исламдық қаржы құралдары Малайзия қор биржаларында листингтен өтпесе, олар SC жүзеге асыратын эмиссия/тендер өткізудің толық автоматтандырылған жүйесіне және нақты уақыттағы қаражат пен бағалы қағаздарды электронды аудару жүйесіне бағынуы керек.

Шын мәнінде, сукук нарығы соңғы 10 жылда әлемде өсіп келе жатқан өсуді көрсетті. Халықаралық исламдық қаржы нарығының деректері бойынша халықаралық сукук операциялары айына 100-200 миллион АҚШ долларын құрайды. Негізінен үкімет (Бахрейн, Малайзия, Катар және Пәкістан), жеке сектор, халықаралық ұйымдар және аз дәрежеде ислам банктері шығаратын дәстүрлі облигациялармен салыстырғанда эмиссия әлі де аз.

Исламдық қаржыландыру шеңберіндегі сукук әлемі.

Түркияда сукук эмиссиясына қатысты 2010 жылы Капитал нарығы кеңесі (СМБ) коммюникені дайындады. СМБ коммюникесіне сәйкес сукук Түркияда жалға беру сертификаты ретінде анықталады. Коммюникеде жалдау сертификаты біздің капитал нарығына жаһандық инвестициялық құралға айналған және сонымен бірге «пайызсыз облигациялар» ретінде анықталған Сукукқа ұқсас құрал ретінде ұсынылатыны атап өтіледі, өйткені жеке сектор компанияларына Лизинг сертификаттарын беру арқылы капитал нарықтарынан қаражат алу. СМБ коммюникесінде жалдау сертификаты жеке сектор компанияларына (бастапқы мекеме) «Активтерді лизингтік компания» (VKŞ) арқылы иелік ететін немесе лизинг арқылы сатып алынатын активтерді пайдалану арқылы қаржыландыру алуға мүмкіндік беретін құрал ретінде анықталады. беру-жалға алу-алу әдісі. Шетелде арнайы мақсаттағы ұйым (трест) VKŞ деп аталатын құрылым біздің еліміздің заң жүйесінде болмағандықтан, ең аз міндеттемелермен құрылатын акционерлік қоғам ретінде реттелетіні айтылды. Коммюникемен инвесторлардың құқықтарын қорғау және инвесторлар атынан VKŞ қабылдаған активтерді немесе осы активтерден алынған кірістерді теріс пайдалануды болдырмау үшін APL Жарғысы міндетті болып табылады. белгілі бір шарттарға сай болуы және СМБ бекітуі керек.

Жалға беру сертификатын беру жүйесі, негізінен, кейінірек ALC-ге берілген активтерді жалға беру арқылы қаражат алатын бастапқы мекемеге негізделген. VKŞ бірінші кезеңде өзіне алған осы активтерді қаржыландыруды өзі беретін жалдау сертификатымен жабады және аталған сертификаттардың мерзімді төлемдерін бастапқы мекемеден мерзімді жалдау кірісімен жүзеге асырады. Өтеу мерзімі аяқталғаннан кейін бастапқы мекемеге қайтарылған аталған активтерден алынған кіріс жалдау сертификатын ұстаушыларға олардың үлестеріне пропорционалды түрде бөлінеді, ал берілген жалдау сертификаты амортизацияланады. бұл олардың табыстағы үлесіне сәйкес құқықтарға ие болуға мүмкіндік береді. Бұл анықтамада активтерді лизингтік компания (ALC); тек жалдау сертификаттарын беру үшін делдалдық мекемелер, банктер және ресурстық мекемелер құрған акционерлік қоғам болып табылады. Болмыс деген нені білдіреді; Активтерді лизингтік компания сатып алатын немесе жалға алатын кез келген жылжымалы немесе жылжымайтын мүлік және материалдық емес активтер.

Егер бастапқы мекеме болса; Ол өзіне тиесілі немесе жалға алған активтерді лизингке активтерді лизингтік компанияға беретін акционерлік қоғам (SPK, Communique, 2010). Түркиядағы сукук тәжірибесін зерттеу Kuveyt Türk Katılım Bankası A.Ş 2010 жылдың 17 тамызында жасаған бірінші эмиссиясы 100 миллион долларды құрады және бағалы қағаздар 0,5,25% тіркелген кіріс мөлшерлемесі және 2013 жылдың тамызына дейін өтеу мерзімімен саудаланды. Халқы негізінен мұсылмандар болатын Түркияда исламдық ережелерге сәйкес облигация болып табылатын сукук эмиссиясының бұл бірінші қолданылуы үлкен назар аударды және елдің балама исламдық қаржылық құрылымдарға ашықтығы мен дайындығының көрсеткіші ретінде қарастырылды. Екінші жағынан, 2012 жылдың 18 қыркүйегінде Қазынашылық кеңесі Citigroup, HSBC және Liquity үйінің үштігіне рұқсат берді және 1,5 миллиард долларлық сукук сатылымға шығарылды. Алғашқы тендердің нәтижесінде 5 рет сұраныс түскен. Сукуктың 58% Таяу Шығыс, 13% Еуропа, 12% Азия, 9% сукук белгілі бір жобаға немесе белгілі бір инвестициялық қызметке қатысты болғандықтан материалдық активтегі меншіктің жиынтық және бөлінбеген үлесін білдіреді. Сукуктағы инвестор облигация шығарушының қарыздық міндеттемесін иеленбейді, керісінше инвестицияға байланысты активтің бір бөлігіне иелік етеді. Демек, сукук иелері, облигациялар ұстаушылардан айырмашылығы, тиісті активтен алынған табыстың бір бөлігін алады. Сукуктың ең көп таралған түрі сенім сертификаты түрінде келеді. Бұл сертификаттар Батыс заңдарымен реттеледі, дегенмен, сукуктың бұл түрінің құрылымы әлдеқайда күрделі. Қаржы жинайтын ұйым алдымен оффшорлық арнайы мақсаттағы көлік құралын (SPV) жасайды. Содан кейін SPV білікті инвесторларға сенім сертификаттарын береді және инвестициялардан түскен қаражатты шығарушы ұйыммен қаржыландыру келісіміне қояды. Қайта, инвесторлар пайданың бір бөлігін активке байланысты алады.

Сукук сенім сертификаттары ретінде құрылымдалған, егер SPV осындай сенімгерлікке мүмкіндік беретін оффшорлық юрисдикцияда құрылуы мүмкін болса ғана қолданылады. Бұл кейде мүмкін емес. Егер SPV және сенім сертификаттарын құру мүмкін болмаса, сукук баламалы азаматтық-құқықтық құрылым ретінде құрылымдалуы мүмкін. Бұл сценарийде шығарылған елде активті лизингтік компания құрылады, ол активті тиімді сатып алады және оны қаржыландыруға мұқтаж ұйымға қайтарып береді.

Сукукты Қазақстан нарығында шығару.

2013 жылдың 20 шілдесінде «Қазақстанның Даму Банкі» (ҚДБ) АҚ «Сукук «аль-Мурабаха» 240 миллион малайзиялық риггиттер сомасындағы жылдық 5,50%-бен және 5 жылдық өтеу мерзімімен исламдық облигацияларды ойдағыдай шығарды [4]. Банк 62% малайзиялық инвесторлар арасында, ал қалған 38% Қазақстан нарығында бөлінгендігі туралы хабарлады. «Қазақстан Даму Банкі» бұрынғы кеңес үкіметі жерінде Шариат принциптері мен нормаларына сәйкес исламдық бағалы қағаз Сукукты шығарған бірінші мемлекет болды. Ислам Даму банкінің даму перспективасы [1. 47-50]. Қазақстан мен Ислам даму банкі арасында 2012-14 жылдарға арналған әріптестік стратегиясы жасалды. Көліктік және энергетикалық инфрақұрылым, ауыл шаруашылығы, ғылым және технология сияқты экономиканың мақсатты секторлары қамтылған инвестициялар ауқымы 1 миллиард доллардан астам болып отыр. Ислам даму банкі 10 жылдан бері 3 негізгі халықаралық рейтинг агенттіктерінің жоғары рейтингіне ие болуда. Нәндік тәуекел ол қатысқан жобаларда ұлттық және әлемдік экономикаға ешқандай қауіп төндірмейді, ешбір мәселе туындатпайды [4]. «Сәтті» бағдарламасы осы жылдың қыркүйек айынан бастап Ислам Даму Банкі (ИДБ) тарапынан тартылған қаржы есебінен жүзеге асырыла бастайды, деп жоспарлауда «Ауыл шаруашылығын қаржылай қолдау қоры» АҚ. Бағдарламаны жүзеге асыратын пилоттық аймақтар ретінде Ақтөбе, Павлодар, Оңтүстік Қазақстан облыстары бекітілді.

ҚОРЫТЫНДЫ

Исламдық қаржы жүйесі әділдік қағидасына құрылған. Қоғам ішінде, отбасында, қызметте әділдік болатыны сияқты, қаржы жүйесінде де әділдік берік болуы тиіс. Ислам

банктерінің табысты да, шығынды да кәсіпкермен тең бөлуі – осы әділдіктің нақты көрінісі. Дамыған мемлекеттерде банктың да, табыстың да қызығын тек бай адамдар көреді. Ал исламдық қаржы жүйесін қабылдаған елде мұның бәрі бар халыққа ортақ. Әлемнің өзге де елдері секілді, Қазақстан экономикалық дағдарыстан шыққысы келсе, исламдық қаржы жүйесін қабылдауы тиіс. Ислам экономикасы жұмыссыздық мәселесін тиімді шеше отырып, тұрмыс деңгейі әртүрлі адамдардың бәріне тиімді болады. Байдалы шешеннің айтатыны бар: «Біріншіден не жаман – арамнан жиған қоң жаман». Тәуекелді клиентпен бірге бөліспей, қайтарым қаржының пайыздық мөлшерлемесін аспандатып, артық ақшаға оңай кенеліп келген банктердің салы суға кетті. Егер Ислам даму банкі елімізде тұрақты түрде орнығып, жүйелі түрде жұмыс жасайтын болса, біздің мемлекетіміздің экономикасы, әсіресе Қаржы жүйесінің болашағына деген үміт зор. Менің пікірімше, осындай жағдай орныққан күнде еліміздің қаржылық жағдайы жақсы болатынына сенімдімін. Себебі, біріншіден, бұл жүйе тазалыққа негізделген. Сондай-ақ, оның мақсаты да айқын, ол – халықтың әлеуметтік жағдайын жақсарту. Бүгінде елімізде, тіпті бүкіл әлемде «несиемен өмір сүре аламыз» деген түсінік қалыптасқан. Яғни адамдар несиеге әбден бой үйретіп алған. Ал келешегі жоқ бұл үрдісті түпкілікті жоюда исламдық қаржыландырудың маңызы зор.

Қаржы нарығы – капитал несие берушілер мен қарыз алушылар арасында сукук бағалы қағаздарды шығару және сатып алу-сату нысанында қайта бөлінетін несие капиталдары рыногінің бір бөлігі. Қаржы нарығының бастапқы және қайталама рыноктардың жиынтығы деп қарауға болады. Бастапқы рынок бағалы қағаздарды шығару сәтінде пайда болады, оған қаржы қорлары жұмылдырылады. Қайталама рынокта бұл қорлар бірнеше рет қайта бөлінеді. Қайталама рынок биржалық және биржадан тыс рыноктарға ажыратылады. Мамандандырылған қор биржалары болып табылатын биржалық рынокта жетекші компаниялардың акциялары, ал биржадан тыс рынокта түрлі себептермен биржада бағасы белгіленбеген бағалы қағаздар сатып алынады және сатылады. Институттық тұрғыдан қаржы нарығы несие-қаржы институттары болып табылады, осы институттар арқылы қаржы ағыны меншіктенушілерден қарызгерлерге және керісінше құйылып отырады. Мұндай құйылу қаржы қорларын ешқандай қаржы делдалдарынсыз несие берушілерден тікелей қарыз алушыларға беру нысанында болады. Мүдделердің үйлеспеушілігін қаржы делдалдары жойып отырады, оларға қаржы институттары: коммерциялық банктер, несие одақтары, қор биржалары, қаржы компаниялары, зейнетақы және сақтандыру қорлары, инвестициялық банктер, құрылыс қоғамдары, т.б. жатады. Қаржы делдалдары қажет болған жағдайда қарыз алушылардың елеулі қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін бірнеше несие берушілердің қаражатын біріктіреді және ықтимал қатерді (тәуекелдікті) мойнына алады, сөйтіп, Қ. н-ның тұрақтануында маңызды рөл атқарады.

Барлық әлеуетті эмитенттерді құнды қағаздар басшылығын ұстануға және инвесторлық базаны кеңейту, өтімділікті жақсарту және жаңа нарықтарда исламдық қаржы өнімдеріне қол жеткізу үшін сукук платформасын пайдалануды тиімді артқанын көрсетті. Қазақстандағы және аймақтағы исламдық қаржыландыру индустриясын дамытуға, сондай-ақ сукук исламдық қаржыландырудың халықаралық орталығы ретінде көрсетуге септігін тигізеді.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Лысюк А.А. Сукук бағалы қағаздары: оларды дәстүрлі емес эмитенттердің орналастыруы және нарықтық үрдістер // Банкауск вешк. 2017. No 10. С. 47-50.
2. Мокина Л.С. Исламдық бағалы қағаздар инвестициялық жобаларды қаржыландыру көзі ретінде және оларды ресейлік қаржы нарығында орналастыру перспективалары // Ресейлік кәсіпкерлік журналы. 2017. No 22. С. 3430-3445.
3. Шарифат стандарты № 17. Инвестициялық сукук / Исламдық қаржы институттары үшін есеп және аудит ұйымы (AAOIFI). М.: Ислам кітабы, 2017 ж. 315-329 беттер.
4. Global Sukuk Market Outlook: Another Strong Performance In 2018? URL:<https://www.spratings.com/documents/20184/86957/Global+Sukuk+Market+Outloo+2018/d1b1a-a9b-187f-44c0-8d9c-c1109f5c6890>
5. AUSAF, A., 1993. Исламдық қаржыландырудағы заманауи тәжірибелер. Әдістемелер, Ислам даму банкі, 33-бет

6. COMMERZBANK КОРПОРАТИВТЕРІ ЖӘНЕ НАРЫҚТАР. 2012. Сукук нарығы, дамушы нарық, 28 тамыз, 8-бет
7. DEDE, K., 2013. Сукук Кира сертификаттары, Түркия Бірлескен банктер одағы, <http://www.tkbb.org.tr/onemli-basliklar.aspx?pageID=87> (Қолдану күні: 07.03.2014 ж.)
8. ELGARİ, MA, 1997. «Аусаф Ахмад пен Таригулла Хандағы келісім-шарттарға негізделген қысқа мерзімді қаржылық құралдар, Қоғамдық сектордың ресурстарын жұмылдыру үшін исламдық қаржылық құралдар, Ислам зерттеулері және оқыту институты, Жидда, 1997, б. 66.
9. GÜNGÖREN, M., 2011. Менкул Бірлескен банктердегі экспорттық құн (секьюритилендіру) Қаржы нарықтарындағы сәйкестік құрылымдық айырмашылықтарды көрсететін Модельдеу: Сукук жағдайы. Жарияланбаған докторлық диссертация, Т.С. Кадир Хас университеті Әлеуметтік ғылымдар институты Қаржылық банкингілік Anabilim филиалы, Стамбул-2011.
10. HALITSI, Y. A. and HALICHI, A., 2013. Қаржыландырудағы жаңа аргумент: Сукук (активтерге негізделген лизинг сертификаты), Лебиб Ялкин журналы, 117-шығарылым, 238-245 бет.
11. ХАН, Массачусетс, 2003. Ислам экономикасы және қаржысы: Глоссарий. 2. Басылым. Лондон: Routledge, 129-бет.
12. KÜÇÜKÇOLAK, N., 2008. «Беспроцентный финансовый сертификат Sukuk's Turkish Capital оценка с точки зрения политики», Финансы, политика и экономика журнал Reviews, выпуск 520, стр. 23–37.
13. ÖZEL, A. A., 2013. Исламские инвестиционные фонды, 2013, Достаточное создание рынка капитала он сделал. РОБЕРТ Г. и Исмаил, Аршад, 2007. Регулирование исламских рынков капитала, Исламская Finance The Regulatory Challenge, Саймон АРЧЕР и Рифаат Ахмед Абдель Карим (ред.), John Wiley & Sons (Сингапур), стр. 283.
14. СЕВИНЧ, Э., 2013. Равновзвешенный портфель от Сукук Эквивалент еврооблигаций, экспортированных в Турцию Сравнение подверженной риску стоимости взвешенного портфеля журнал Союза банков Турции, 86: 78-100.
15. ТОК, А., 2009. Приложения сукук (исламский перевод) в рамках исламских финансов, Совместная оценка банков и Турции, Капитал совету пехоты достаточно.
16. TUNÇ, H., 2010. Қатысу банкингі: Түркиядағы философия, теория және практика 8-ші басылым. Стамбул: ұрпақ басылымдары
17. UCAR, M., 1993 ж. Түркиядағы әлемдегі пайызсыз банктік және шот жүйесі 1-ші басылым. Ыстамбұл: Қаржылық білім және ынтымақтастық қорының басылымдары
18. USMANI, M. T., 1998. An Introduction to Islamic Finance. <http://www.muftitaqiusmani.com/images/stories/downloads/pdf/an%20introduction%20to%20islamic%20-finance.pdf> (Қолданбалы күні 24.02.2014 ж.)
19. WILSON, R. 2004. «Сукук нарығына шолу», ADAM, N. және THOMAS, A. (edts), Исламдық облигациялар: эмиссия, құрылымдау және инвестициялау бойынша сіздің нұсқаулық сукук, (3-17), Лондон, EuromoneyBooks.

Kairanbayev Nurali Sagidullaevich,
*Master in Oriental Studies, PhD student of
al-Farabi Kazakh National University, Oriental Studies faculty,
Department of Middle East and South Asia, Kazakhstan, Almaty
e-mail: kairanbayev.n.s@gmail.com*

SOFT POWER OF THE UAE

For the last 30 years, politicians and scientists have frequently used the term soft power. This widely used term refers to a country's international policy. So, what exactly is "soft power"?

A political scientist J. Nye defined soft power as the capacity to persuade people without resorting to violence or threats. He describes soft power as the capacity to influence others without using force or money [1, p.95]. The rise in popularity of soft power can be attributed to the failure of hard power, which entailed the use of military and economic means to control the rest of the world.

J. Nye in his article "Soft Power: The Means to Success in World Politics" describes culture that used by states as "soft power", which may complement or replace "hard power", i.e., the military or economic strength of a state [2, p.5]. Therefore, governments lacking hard power tools may find great benefit from public or cultural diplomacy used as a soft power tool.

According to J.Nye, a country's soft power is based mostly on three resources: its culture (in places where it is attractive to others), its political values (when it lives up to them at home and abroad), and its foreign policies (when they are seen as legitimate and having moral authority). A country's culture includes its pop-culture, education, and commerce. Political principles are the domestic and international policies of a government that can be used as soft power as long as they are appealing to others. Foreign policies contribute to a country's soft power by providing legitimacy and moral authority to that country [1, p.95].

Soft power strategy in the UAE

McClory stated there is a shift of power from the West to the East [3, p.13]. According to Brand Finance's Global Soft Power Index, the United Arab Emirates is ranked 15th in the Global Soft Power Index in 2022, up two spots from 17th in 2021 among the top soft-power nations [4].

Nowadays, the UAE is trying to enhance their soft power in order to promote the UAE in international and regional policy. The "soft power" of the UAE aims to increase the image of the nation by effectively depicting it. Due to its own success and appeal, it also seeks to export its public administration practices to other nations. The Government of the UAE places a specific emphasis on its positions of friendliness and tolerance. In the UAE, projecting a positive image involves many different elements, including the nation's culture, history, traditions, and customs [5, p.149].

In 2013, there was released the UAE "Vision 2021" development concept. According to the document, Abu Dhabi wants to build a modern state, and its economy, and society based on innovation, progress, long-term development, and increased competitiveness. In the UAE, a Ministry of Happiness was established as part of the implementation of Vision 2021. These actions were taken with the goal of not only improving public administration efficiency, but also attracting international attention and a positive assessment of the state's activities. The consolidation of the institution of soft power at the official level was an extension of Vision 2021 development. The UAE's governance established an independent institution to oversee the development in this direction. The Soft Power Strategy was presented two months later the establishment of the UAE Soft Power Council, which main goal is to increase the country's attractiveness.

As stated in the UAE's government website, The Soft Power Strategy was based on four main goals. They are:

- to provide a one orientation for a variety of areas, including the economics, culture, tourism, media, and science;
- to promote the UAE's position as a regional gateway;

- to build the UAE as a regional cultural, artistic, and tourism hub;
- to promote the UAE's image as a contemporary, tolerant country that appreciates people from all walks of life.

Six primary elements make up the framework for the UAE's public diplomacy:

- humanitarian diplomacy
- scientific and academic diplomacy
- diplomacy of national representatives
- diplomacy of the people
- cultural and media diplomacy
- diplomacy of the economy [6].

Implementation of Soft Power

The country has become the industry's fastest growing tourism destination in recent years. Abu Dhabi and Dubai are two of the most well-known cities in the world, and part of the Vision 2021 strategy is to strengthen their brands. With significant investments, world-class museums like the Zayed National Museum, Louvre Abu Dhabi, and the Guggenheim Abu Dhabi – which will be the largest Guggenheim Museum in the world devoted to contemporary and modern art – the capital Abu Dhabi has focused on positioning itself as a regional cultural hub. The Sorbonne University and New York University are both located on Saadiyat Island in Abu Dhabi. Yas Island, which is also located in Abu Dhabi, has developed into a premier tourist destination, full of hotels, theme parks, concert halls, Formula 1 racetracks, marinas, and shopping centers. Abu Dhabi Tourism Development and Investment Company has established Abu Dhabi as a top international travel destination with these cultural and leisure tourism facilities [7, pp.173–197].

Dubai began attracting tourists in the late 1980s and experienced rapid expansion in the 1990s. Abu Dhabi followed suit around ten years later [8, pp. 221–235]. Dubai is regarded as the economic heart of the emirates, as well as one of the world's leading shopping and luxury-living destinations. Besides this, Dubai is one of the most visited cities in the world.

The Burj Khalifa, an 830 m-tall tower that dominates Dubai's skyline of skyscrapers, stands out among the city's numerous attractions. Dubai Fountain is located at its base. Atlantis, the Palm, a resort with aquatic and marine animal parks on artificial islands nearby. Dubai has made a name for itself as a shopping destination thanks to its top-couture fashion boutiques, gold souks, and shopping malls. The government of Dubai places a high priority on the growth of the hotel industry. In the last ten years, the number of hotel rooms has more than doubled and is steadily rising. In 2016, there were 555 hotels of various types, 62 of which were five-star establishments. Dubai is, without a doubt, a thrilling tourist destination [9, pp. 266-278].

The UAE, which leads in terms of quantitative indicators, competes fiercely with Saudi Arabia as a tourist destination. The country with the most important Islamic shrines has the greatest appeal to the Muslim world, which is a critical factor for the Middle East. Recent policy changes in Saudi Arabia, which have opened the country to international tourism, may have a negative impact on the UAE's position in the industry. The conflicting interests of key players in the Gulf region demonstrate the need for these countries to pay more attention to soft power policies. Only by continuously developing a policy of promoting its own brand can the region's leadership be solidified [10].

Investments in the film industry, an unique strategy in the Gulf region, have been another way for the UAE to show its soft power [11, pp. 366–382]. The UAE's two largest cities, Abu Dhabi and Dubai, are actively involved in the region's most developed film industry. These cities' cultural value is raised by the yearly film festivals that take place there. The number of international films with a UAE setting has increased as a result of the active involvement of foreign film companies. For instance, “Star Trek”, “Vanguard” and “Mission Impossible” are among the blockbusters which were filmed in Dubai. The film industry worth 420 million euros to local economy [12].

The United Arab Emirates is home to the most foreign degree providers in the world, making it one of several emerging epicenters or "hubs" of international universities [13, pp. 221–240]. R. Becker noted that the country with 40 international branch campuses, it is clearly the leader,

representing about 25% of all international branch campuses worldwide. The Dubai International Academic City is home to two-thirds of all foreign campuses in the UAE. The UAE has more campuses than any other nation due to its high student demand for higher education, need to develop a knowledge society and economy, and wealth of oil income, which enables the country to offer attractive funding and support "packages" (tax-free trade zones) for foreign institutions that establish campuses there. [14, p.7]. Special knowledge villages and academic towns are being created (for example, in Dubai) – free zones for the development of human resources, where universities and science centers are concentrated with the possibility of 100% foreign capital participation. Dubai Knowledge Village, which was established in 2002, was the world's first academic free zone, with member institutions freed from taxation, customs charges, limits on repatriation of cash, as well as other regulations applicable to the UAE proper [15, p.15]. Its purpose is to promote the development of national human capital. The business community is also involved; the Science Park Dubai, which brings together 300 companies to develop start-ups and research projects, serves the UAE scientific sector.

The United Arab Emirates, and especially the city of Dubai, have been chosen to host the international exhibition EXPO-2020. This is the first time an event like this one has taken place in the Middle East. The exhibition showcased major international achievements in a variety of fields by most countries around the world. More than 20 million tourists are expected to attend the event, including Israeli citizens who have been granted permission to visit the country. One of the most important aspects of a successful event and a positive image of the state is attracting guests [10].

The development of other brands that represent the UAE in the international arena is given special attention by the UAE. Emirates Airlines and Etihad Airways, which were founded by the ruling families of Dubai and Abu Dhabi, respectively, have gained worldwide recognition. Emirates Airlines has grown to become one of the world's most important airlines, carrying 60 million passengers per year since its inception. These businesses make every effort to associate themselves with the UAE and the region in the eyes of their customers. Identity is formed not only by the name, but also by the unique design of the aircraft, which is painted in the flag's colors, as well as the use of traditional cultural elements on board, such as the flight attendants' uniforms. Companies also take part in sponsorship activities, raising awareness among people who are not just travelers. The title sponsors of popular football clubs, tennis tournaments, the Rugby World Cup, and other sporting events and infrastructure projects are Emirates Airlines and Etihad Airways [10].

The UAE's soft power policy is primarily aimed to improve the country's reputation in the eyes of its Western allies by maintaining democratic institutions and projecting itself as the region's most trusted partner. In the current situation, the UAE must seek ways to strengthen their position in the new circumstances while also realizing its vision of regional development, which conflicts with the objectives of other regional powers.

Conclusion

This article was written with the intention of examining UAE soft power. As we can see, the UAE has made significant achievements in a number of areas and has emerged as a soft power development role model for many countries. The UAE has been marketed as a powerful international brand owing to substantial domestic investments, smart strategies, and policies. As a result, it has drawn sizable foreign investment, tourists from around the world, and earned a reputation as a great place to both work and live.

REFERENCES:

1. J. S. Nye (2008). Public Diplomacy and Soft Power. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 616 (1), 94–109.
2. J. Nye (2004). "Soft Power: The Means to Success in World Politics", Public Affairs, New York.
3. McClory, J. (2019). *The Soft Power 30 – A Global Ranking of Soft Power*. In Portland.
4. Global Soft Power Index. <https://brandfinance.com/press-releases/global-soft-power-index-2022-usa-bounces-back-better-to-top-of-nation-brand-ranking> (access date 03.10.2022)
5. Ivanitskaya N.A. (2021) "Myagkaya sila" vo vneshney politike OAE: opyt i perspektivy razvitiya. Aktual'nyye nauchnyye issledovaniya v sovremennom mire. № 12-4 (80). S. 147-150.

6. UAE's government website. The UAE Soft Power Strategy. <https://u.ae/en/about-the-uae/strategies-initiatives-and-awards/federal-governments-strategies-and-plans/the-uae-soft-power-strategy> (access date 03.10.2022).
7. Bagaeen, S. (2007) 'Brand Dubai: the instant city; or the instantly recognizable city', *International Planning Studies*, Vol. 12, No. 2.
8. Sharpley R (2002) The challenges of economic diversification through tourism: The case of Abu Dhabi. *International Journal of Tourism Research* 4: 221–235
9. Sunitha K. Haneef, Zakiya Ansari and Ganga Bhavani (2019/06/10). Attractions of Dubai and Expo 2020: an exploratory study School of Business, Manipal Academy of Higher Education Dubai Campus, Dubai, United Arab Emirates, 266-278.
10. Andrey Shelkovnikov. Myagkaya sila OAE v usloviyakh regional'nykh transformatsiy. 10th December 2019. <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/columns/sandbox/myagkaya-sila-oae-v-usloviyakh-regionalnykh-transformatsiy/>
11. Burkhalter, J.N. and Thornton, C.G. (2014) 'Advertising to the beat: an analysis of brand placements in hip-hop music videos', *Journal of Marketing Communications*, Vol. 20, No. 5, pp.366–382
12. How Dubai competes with Hollywood in the global film industry. December 11, 2020. https://www.archyde.com/how-dubai-competes-with-hollywood-in-the-global-film-industry/#google_vignette (access date 04.10.2022)
13. J. Knight (2011). Education Hubs: A Fad, a Brand, an Innovation? *Journal of Studies in International Education*, 15(3), 221–240.
14. R. Becker (2009). *International branch campuses: Markets and strategies*. London, UK: The Observatory on Borderless Higher Education,
15. Verbik, L. and Merkley, C. (2006). *The International Branch Campus*. London, UK: The Observatory on Borderless Higher Education.

Ескер Молдабек

Докторант

әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті,

Қазақстан Республикасы, Алматы қ.

E-mail: yesker.moldabek@gmail.com

Пірімбек Сүлейменов

саяси ғылымдарының кандидаты, доцент

әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті,

Қазақстан Республикасы, Алматы қ.

E-mail: spirimbek@mail.ru

МЕМЛЕКЕТТІК БАСҚАРУ ІСІ ЖӨНІНДЕ ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Теоретические взгляды аль-Фараби в управлении государством.

Theoretical views of al-Farabi in government's management.

Аннотация: Аталмыш мақалада әл-Фараби философиясындағы мемлекеттік құрылым және басқару теориясын зерттеу қазіргі демократиялық қоғамның дамуында өзекті мәселелердің бірі болып табылатыны көрсетілген. Ойшылдың пікірінше, мемлекет басшысы осы өнерді біле тұра, өзі ең жетілген, бақытқа жетудің барлық жолдарын білетін адам болып саналады. Оның философиясында мемлекетті басқаруға, оның құрылымына баса мән беріледі. Мемлекетті басқару билеушіден көптеген қасиеттерге ие болуды талап етеді. Мемлекетті басқаруда жіберілген қателіктер, кемшіліктерге кешірім болмайды, оның салдары халық үшін өте ауыр тиеді. Сол себепті, билеуші басқан ізін аңдап басып, көрегенділік таныта білуі тиіс. Қазіргі таңда ғұламаның саяси көшбасшы және оның қайырымды қоғам, әділеттілік пен теңдік, бейбітшілікті сақтауға соғысты болдырмау, әділетсіз соғыстарды сынға алу өз мәнділігінен бұл күндері де айырылған жоқ. Бұл тұрғыда ғұлама ойшылдың философиясы өскелең ұрпақты тәрбиелеуде құнды құрал болуы мүмкін. Мемлекетті басқарудағы билеушісінің жүргізген саясаты қоғамның өміріне, халқының тұрмысына тікелей әсерін тигізеді анық.

Түйін сөздер: Әл-Фараби философиясындағы мемлекеттік құрылым және басқару теориясын, этика, трактаттар, мемлекет, фәльсафа, көшбасшы, даналық, адамгершілік, қоғам, «қайырымды» және «қайырымсыз» қала, т.б.

Аннотация: Изучение теории управления и государственной структуры в философии Аль-Фараби является важной проблемой нашего демократического общества. Глава государства, владеющий этим искусством, является совершенным и человеком который знает все пути к счастью. В философии Аль-Фараби уделяется большое внимание управлению государством и его структуре. Управление государством требует от правителя лидерских качеств. Ошибки в управлении государством не простительны, его ошибки губительны для народа. Поэтому лидер должен хорошо учитывать свой каждый шаг, проявлять дальновидность. В настоящее время, политический лидер и его добродетельное общество, справедливость и равенство, мир, критика в отношении несправедливых войн, все это не потеряло свою значимость. В этом отношении философия величайшего мыслителя может быть ценным инструментом в воспитании подрастающего поколения. Политика правителя касательно управления государством имеет огромное значение для жизни общества, благосостояния народа.

Ключевые слова: Теория управления и государственная структура в философии Аль-Фараби, этика, трактаты, государство, философия, лидер, мудрость, мораль, общество, «добродетельный» и «недобродетельный» город.

Annotation:The study of management theory and state structure is an important issue of democratic society in the philosophy of Al-Farabi. The head of state who masters this Art, is a perfect man who knows all of ways to happiness. The great attention is paid to the management of the state and its structure in the philosophy of al-Farabi. The leadership qualities are required from ruler in administration of the state. Errors in the administration of the state are not excusable, his mistakes are harmful to people. Therefore, the leader must take into account his every move, to show foresight. Currently, the political leader and his virtuous society, justice and equality, peace, criticism of the unjust wars, all it does not lost its relevance. In this respect, the philosophy of the greatest thinker can be a valuable tool in the education of the younger generation. Policy of the ruler regarding state administration is essential to the life of society, people's welfare.

Keywords:Al-Farabi, the theory of the state structure and management philosophy, ethics, tracts, state, philosophy, leadership, wisdom, morality, society, "virtuous" and "non virtuous" city and etc.

Әбу Насыр әл-Фарабидің өмірі мен шығармашылығы қоғамның дамуындағы қоғамдық көзқарастардың қалыптасуы мен тұтас мәдени дәстүрдің дайындалуында жеке тұлғаның басты рөл ойнауының ерекше үлгісін көрсетеді. Адамзат тарихында әр түрлі білім салаларының дамуына елеулі үлес қосқан көрнекті есімдер бар, бұдан бөлек, олар бірқатар ғылымдардың негізін қалаушы және тек жеке мәдениет деңгейінде емес, сондай-ақ жаһандық ауқымда қарастырылады. Олардың қатарына ұлы ғұлама ойшыл ғалым, Абу Насыр әл-Фараби жатқызамыз.

Қазақстандық фарабитанушылардың айтуы бойынша «әл-Фараби мұрасының маңыздылығы оның философия, әлеуметтану, логика, этика, эстетика, жаратылыстану ғылым салаларындағы орны тек Шығыстың ғана емес, сонымен қатар, Ортағасыр және Қайта өрлеу, дәуірі кезеңіндегі Батыс халықтарының ғылыми-философиялық ойларының кейінгі, уақытта дамуына үлкен әсерін тигізгенімен айқындалады». Осылайша, әл-Фарабиді білім мен ақиқатты іздеу жолында этникалық, мәдени, тілдік, діни белгілердің айырмашылықтарын және алған әлем адамы ретінде қарастыруға болады. Абу Насыр әл-Фараби өзі өмір сүрген қоғамдағы мемлекеттің басқаруына ықпал ету әрекеті негізінде, мемлекеттің басқару теорияларына өзгерістер керек екендігін өзінің, қайырымды қала тұрғындары трактатында жан-жақты талдайды.

Кез келген мемлекеттің өмір сүру жолындағы қол жеткізетін жеткістіктері немесе оны артқа тартатын жағдайлардың орын алуы оны басқаратын билеушісіне байланысты. **Мемлекетті басқару кез-келген адамның қолынан келмейді, сол себептен де оған тек мыңнан озып шыққан, халықының қамын ойлайтын адамдар ғана сайлана алады.**

Ондай адам мемлекетті басқаруы үшін екі шарт орындалуы қажет. Біріншісі ол қаланы басқаруға дайын болуы керек. Екіншісі басқаруға мүмкіндіктері мен жағдайы келуі керек. Оның өнері де басқалардың өнерінен жоғары тұруы керек, ол өнер ештеңе үшін қызмет етпейді, не басқалар оны қолданатын өнер түрі де емес дейді, ол – оған басқа өнерлердің барлығы бағынатын өнер, ол үшін басқа өнерлер қызмет жасайтын өнер болуы керек деп тұжырымдайды. Мемлекет басшысы осы өнерді біле тұра, өзі ең жетілген, бақытқа жетудің барлық жолдарын білетін адам болып саналады. Мемлекетті басқарудағы билеушісінің жүргізген саясаты қоғамның өміріне, халқының тұрмысына бірден тікелей әсерін тигізеді анық. Әл-Фараби философиясында осы мемлекетті басқаруға, оның құрылымына баса мән беріледі. Яғни, билеуші қандай болса, оның соңынан ерген халқы да сол ізде жүреді. **Мемлекетті басқару билеушіден көптеген қасиеттерге ие болуды талап етеді. Мемлекетті басқаруда жіберілген қателіктер, кемшіліктерге кешірім болмайды, оның салдары халық үшін өте ауыр тиіеді.** Сол себепті, билеуші басқан ізін аңдап басып, көрегенділік таныта білуі тиіс.

Әл-Фарабидің қоғамдық-саяси көзқарастарында мемлекетті адамзаттық қоғамды дұрыс басқара алатындай жоғары даналыққа ие көшбасшысы бар бір топ адам басқаруы тиіс туралы ұғым негізгі орын алады.

Әл-Фарабидің саяси философиясының қалыптасқанына көп уақыт өтті, бірақ оның ойлары және саяси әлеуметтік философиясы көпшілік жағдайда өзінің құндылығын сақтады және қазіргі қоғам үшін маңыздылығы бар. Фарабидің бірқатар трактаттары қоғамдық өмір

туралы оқуға арналған («Азаматтық саясат», «Мемлекеттік қайраткердің афоризмдері», «Қайырымды қала тұрғыдарының көзқарастары», «Бақытқа жету жөніндегі кітап», «Бақытқа жол сілтеу» және басқа шағын трактаттары)[1, 224-бет].

Гректік философтардың, ең алдымен Платон мен Аристотельдің этикалық және саяси ойларына сүйене және Ежелгі Шығыстың әлеуметтік ойларын қолдана отырып, Фараби мамлекеттік құрылымның үйлесімді теориясын жасады. Оның ойынша, қайырымды қалалардың билік басында (әл-мәдина, әл-фазила) бір мезгілде діни қауымның жетекші рөлін де атқаратын философ-басқарушылар болады. **Қайырымды қалаларда барлық тұрғындар үшін шын-айы бақытқа жетуге талпынады, жақсылық пен әділдік үстемдік етеді, әділетсіздік және зұлымдық айыпталады.** Фараби қайырымды қалаларға шынайы бақыт жөнінде бейхабар және оған талпынбайтын, керісінше тән саулығына, ләззат алуға және байлыққа ғана көңіл бөлетін басқарушылары және тұрғындары бар қайырымсыз қалаларды (әл-мәдина, әл-джахилия) қарсы қояды[2, 153-160 бет].

«Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары жөніндегі трактат» – әл-Фарабидің ең кемел туындыларының бірі. Бұл еңбек 948 жылы Мысырда дүниеге келді. Ол трактатта басында философ тұрған «қайырымды қала» туралы оқуды баяндайды. Әл-Фараби **адам іскерлігінің мақсаты – тек дұрыс танудың көмегі арқылы қол жеткізуге болатын бақыт** деп есептейді. Ойшыл қоғамды мемлекетпен теңестірді. Қоғам – адамдық мүше. **«Қайырымды қала тірі ағзаның өмірін сақтау үшін барлық мүшелері бір-біріне көмектесетін сау тән тәріздес»**[3, 65-бет]. Фараби қайырымды қаланы оқуды платондық принциптер негізінде құрады, дегенмен оның оқу құрлымының неоплатондық және аристотельдік элементтерін бағаламау мүмкін емес. Өз уақытының барлық бірегей ойлары секілді, Фарабидің саяси тұжырымдамалары исламдық халифаттың шынайы бейнелеріне бағытталған араб мәдениетінің теориялық қағидаларына ұқсамады[4, 174-бет].

Бұл тұрғыда бір ерекшелікті атап өткен жөн – Фарабидің «Азаматтық саясаты» исламдық дүниені сезіну тұрғысындағы рақымшылдық жөніндегі платондық ойларды түсіндіреді және дамытады, бірақ қоғамдық құрылыстың әділеттілігін азаматтарды тәрбиелеумен байланыстырады. Фараби бұл туралы былай дейді: « Әр адам өзінің табиғаты бойынша былай орналасқан, адам өзінің өмір сүруі және жоғары дамуға қол жеткізу үшін және жалғыз өзі қол жеткізе алмайтын көптеген заттарға және оның мұқтаждылығын ескере отырып қандай-да бір затты бере алатын адамдар тобынан кейбір заттарға қажетсінеді»[5,156-бет].

Қайырымды қала дейді. Әл-Фараби сау әрі мінсіз адам денесіне ұқсас дейді. Себебі оның әрбір мүшесі денсаулықты сақтау үшін бір-біріне көмектесіп өмір сүреді. Бірақ адам денесіндегі органдар бір-бірінен табиғаты, атқаратын қызметіне байланысты айырмашылық жасайтындағы секілді қала тұрғындары да өздерінің қызметі мен қоғамдағы орны бойынша айырмашылық жасайды дейді. Қалада бір басшы болады, ол өзінен бір саты төмендегілерден белгілі бір істің атқарылуын талап етеді, ал талап етілгендер өз кезегінде өздерінен кейінгілерден талап етеді, осылайша ең төменгі ешкімнен талап ете алмайтын сатылардағыларға да жетеді дейді.

Әл-Фарабидің пікірінше, қоғамдардың ең жетілген формасы – қала. Әл-Фараби қала деген терминді, әкімшілік территориялық бөлініс ретіндегі, осы заманғы ұғымдағы қаланы белгілеу үшін ғана емес, мемлекет-қаланы белгілеу үшін де, сондай-ақ феодалдық қоғамда ең көп болған әр түрлі әлеуметтік топтарды белгілеу үшін де қолданады. Ол туралы әл Фараби "Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздері еңбегінде" былай тоқталып өтеді:" Ертедегі адамдар "қала" және "үй" деп тек қана мекенді түсінген емес, сондай-ақ адамдар тұратын баспананы және баспананы күтетін адамдарды да түсінген... Үй белгілі бір бөлшектерден және бірлестіктерден құралады, солардың арқасында көркейеді. Бұлар саны жағынан төртеу, ері мен әйелі, қожайыны мен қызметшісі; әке-шешесі мен баласы, мүлкі мен мүлік иесі."[6,163-бет]. Әл Фараби қаланың саяси құрылымын ашып көрсетуде осындай аналогияны өте шебер пайдаланады. Ол қаланы адам организмімен ұқсастыра отырып, оның терең мәнін өте түсінікті тілде жеткізеді. Тән мүшелерінің иерархиясы мемлекеттің иерархиясына сәйкес келеді. Осындай аналогияны әлеуметтік-этикалық трактаттарының бірінде былай көрсетеді:" Қаланы

да, үйді де адам тәнімен теңеуге болады. Тән жоғарғы және төменгі қатарға жататын белгілі бір мөлшерлі әр түрлі мүшелерден құралады, олар бір-бірімен белгілі тәртіппен қабысып, әрқайсысы жеке бір қызмет атқарады; олардың әрекеттерінің бәрі тәндегі мақсатқа жетуге бағытталған өзара көмек болып бірігеді.”[7, 164-165 бет]

Егер ел билеуші шынайы қайырымдылықтың жаршысы бола білсе, онда оның халықты басқарудағы басшылық қызметі де сан алуан жақсылық істерге толы болады. Дәл осындай игілікті мақсатты ойдағыдай жүзеге асыра білгенде ғана елбасының өзі де, оның қол астындағы әрбір адам да шексіз бақытқа кенеледі, ал мұндай жағдай нағыз бақыттың өзі болып саналады. Фарабидің өзінің зерттеу пәні ретінде мемлекетті белгілегенін оның әлеуметтік-философиялық көзқарастарын қарастырғанда аңғарамыз. Сонымен, әл-Фараби үшін қоғамдық құрылыстың мұраты – кемелденген мемлекеттік өмір, мемлекеттегі өмір мемлекеттің өзі.

Мемлекет – адамдардың бақытқа жету жолындағы өзара қарым-қатынастарының неғұрлым кемелденген көрінісінің формасы. “Осы пікірге сай қайырымды қала дегеніміз тұрғындары бір-біріне соңғы кемелдікке, яғни жоғарғы бақытқа жету жолында көмектесетін қала”[8, 196-197 бет].

Ал ел билеуші надандықтың жолына түссе болғаны, ол міндетті түрде өзінің ойындағы арам пиғылдарын жүзеге асырудың жолдарын қарастыра бастайды. Сөйтіп, оның қызметінде билік пен мансап, тәкаппарлық пен намысқойлық байлық пен масайраушылық басты орынға шығады. Дәл осындай жолға түскен ел билеуші шын мәнісінде бақытты болмаса да, өзін тым бақытты сезінеді. Мұндай ел билеуші тікелей өзіне бағынышты адамдардың көмегі арқасында өз үстемдігін баянды етіп қана қоймай, оны одан әрі нығайта түсуге жанталасады. Алайда ел билеуші халқының қолын берекеге жеткіздім деп есептегенімен де, шын мәнісінде бұл игі мақсат жүзеге аспаған күйінде қалып қояды. Мұндай пиғылдағы ел билеушілер, әдетте, басқалармен салыстырғанда, өздерін ерекшеміз деп санайды[9, 317-354 бет].

Жаңылыстар мен қателіктерге ұшыраған ел билеуші өзінің халықты басқарудағы қабілеттері мен даналық қасиеттерінің жоғары екендігіне шек те келтірмейді. Дәл осылай болмаса да, оның өзі де, одан қалды оның қол астындағылар да, дәл осылай ойлауға мәжбүр болады. Мұндай жағдайда ел билеушінің өзі де, оның елі де шынайы бақытқа қолдарын жеткізбесе де, оны сезінгендей күй кешеді. Халықты басқарудың дәл осы сипаттағы жолдарының жалғандыққа негізделгеніне қарамастан, бағынышты халық оны көп жағдайларда сезінбей де қалады. Сондықтан да болар, олар ел билеушінің бойында рақымшылдық пен даналық қасиеттердің мол екендігіне кәміл сенеді. Мұндай көзбояушылықты билеуші де, оның қарамағандағылар да жан дүниесімен нағыз бақытқа санайды. Сөйтіп, олар ел билеушіні қолдау арқылы оның көкейіндегі надандық пен білімсіздіктен туындаған мақсаттарының кейбіреулерінің орындалуына жағдай да туғызады[10, 189-бет].

Бірінші басқарушы іс-әрекеттердің барлығын болмаса да, олардың денін нақты дәлелдеу мен шегіне жеткізу жүктеледі. Кей жағдайларда дәлелденген қағидаларды тегіс жетілдірудің қажеттігі болмай қалатын кездері де болады. Кейбір іс-әрекеттердің дәлелденіп немесе дәлелденбеуінің объективті себептері де болады. Олар төмендегідей болып келеді: алғашқы жағдайда күтпеген жерден соғыстың басталып кетуі немесе басқа шұғыл түрде қолға алуға тура келетін істердің туындауынан іс-әрекеттердің жиынтығын айқындау қажеттігі болмай қалады. Мұндай жағдайдың орын алуы елбасының өмірден өтіп кетуіне тікелей байланысты болады. Сонымен қатар елбасының мұндай істерді шешуіне мұрындық болатын белгілі бір қажеттілік туындап, өтініштер жасалғанда, немесе кейбір мәселені шұғыл түрде шешу қажет болғанда ғана дайындайды. Сонда ғана ол қалыптасқан түрлі себеп-салдарлардың байыбына бара отырып өзінің іс-әрекетіне сай келетін заңдар шығарып, тәртіптер орнатады. **Елбасы шешетін келелі істер оның мемлекетті басқару кезеңінде және ол басқарған елде туындамауы да ғажап емес.** Сондықтан да сол елдегі өз уақытында шешілмеген кейбір келелі істердің елеусіз қалып та қоюы мүмкін, ал олар өз кезегінде қалыптасқан жағдайларға байланысты өз шешімін күтері сөзсіз. Міне, сонда елбасы қажетті мемлекеттік істерге байланысты заңдар шығарудың орнына, сол істерді нақты тұрғыдан шешудің

жолдарын қарастыруда өз білімділігі мен ақыл-ойына арқа сүйейді. Нәтижесінде алғашқы елбасының орнына келер ізбасарларының түпкілікті мәселелерді шешудегі қадамына даңғыл жол ашылады. Ең бастысы, жарық көрген заңдар атқарылатын істерді жүзеге асыруға мүмкіндік береді. Ал белгіленген мақсатқа сай шешілмей қалған мәселелерді жүзеге асыруға мүмкіндік береді. Ал белгіленген мақсатқа сай шешілмей қалған мәселелерді жүзеге асыру болашақ елбасының үлесіне тиеді. Өз кезегінде жаңа басшы зерделі көне саналылық сияқты қасиеттермен қарулана отырып, өз қызметінің бағдарламасын жасап, түрлі заңдар шығарады және оларды қала халқының игілігіне айналдырады. Ол өзінің қоғамдық істерін тыңғылықты ұйымдастырады, олар бойынша қажетті заңдар шығарады және олар бойынша болашақта жүзеге асар ауқымды мәселелерге де ерекше назар аударады. Өйткені, ол өз орнын басар адам атқарылар істерді ойдағыдай жалғастыра алады» деген сенімінің жетегінде болады [11, 112-бет].

Ізгілікті қаланың әміршісі халықтар ынтымақтастығын ойдағыдай жүзеге асырып, олардың арасындағы қарым-қатынастарды нығайту мақсатын орындау барысында олардың жандүниесінде қалыптастырылған ізгілікті органдар мен қабілеттермен ғана шектеліп қалмаулары керек. Ол ізгілік пен игіліктің олардың жандүниесінде бұрыннан-ақ орныққандығын ескере отырып, басқа да толып жатқан адамгершілік қасиеттерге жол ашып береді.

Әл-Фарабидің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары» трактатында: Адам толығымен дамып жетілуі үшін ол көптеген нәрселерге тәуелді. Себебі ол барлық өзіне қажет нәрселерді жалғыз өзі жасай алмайды, әрі қол жеткізе алмайды. Сондықтан адам өзінен басқа адамдардың қоғамдастығында өмір сүруі керек, және сонда ғана ол толық жетіліп, бақытқа қол жеткізе алады. Бірақ ол басқа адамдарға қатысты да қоғамдастықтың құраушысы болып табылады, және басқалардың жоғын тауып беруші болып келеді дейді. Осылайша қоғамдастықтың әрбір мүшесінің іс-әрекеті оның әрбір мүшесіне қажетті нәрселердің барлығын тауып береді дейді. Жалпы адам қоғамдастығын ғалым екі түрге бөліп көрсетеді: толық және толық емес. Толық қоғамдастықтың өзін үш түрге бөледі: үлкен, орта және кіші. Үлкен қоғамдастық деп ол бүкіл жерді мекендеуші барлық адамдардың жалпы қоғамдастығы деп көрсетеді. Ал орташа қоғамдастық дегеніміз белгілі бір халық ретіндегі қоғам дейді, кіші қоғамдастықты ол белгілі бір қала ретінде көрсетеді.

Толық емес қоғамдастыққа келсек, Фараби оларды төртке бөліп көрсеткен. Олар-квартал, көше, үй және ауыл. Соңғысы қала құрамына кірмегенімен ол қалаға қызмет көрсетуші толық емес қоғам болып табылады. Жоғары деңгейдегі даму мен игілікке адам ең бірінші ретте ең кіші дегенде қалада ғана қол жеткізе алады деп көрсетіледі. Кез келген нәрсеге шын көңіл білдіріп, шынайы таңдау жасап талаптанып жетуге болатындықтан кез келген қалада бақытқа қол жеткізуге болады дейді. Әрбір тұрғыны бақытқа жету жолында бір-біріне көмектесетін қала қайырымды қала деп түсіндіріледі. Және сол секілді қайырымды қоғам, қайырымды халық та болады дейді.

Ұлы ойшыл, саяси ілім – қайырымды басқару, оны ұйымдастырудың тәсілдері мен қала тұрғындарына қайырымдылық пен игіліктің қалай келетінін, оған қандай жолмен жетуге болатындығын үйретеді деді. «Адамдар, бақытты болуы үшін бір-біріне көмектесіп отыру мақсатымен бірлескен қала-ізгі қала. Халқы бақытқа жету үшін өзара көмектесіп отырған қоғам да ізгі қоғам болады. Қалалардың бәрі бақытқа жету жолында біріне-бірі көмектесіп тұратын халық ізгі халық. Сол сияқты халықтардың бәрі бақытқа ұмтылып, біріне-бірі көмектесіп отырса, бүкіл жер жүзі ізгі болар еді» – деді Әл Фараби. Ол қала тұрғындарының бақытты өмірге қол жеткізуі жоғарғы, қайырымды билік өнеріне де тікелей қатысты деп ой түйеді. Қайырымды қала билеушілері өз жұрты, тұрғындары үшін қызмет етеді. Қайырымды қала тұрғындарының ғана мүмкіндігі, құқығы бар «бақыт дегеніміз игіліктердің ішіндегі ең қадірлісі, ең үлкені және ең жетілгені». Сондықтан қайырымды билеушілер билеген қала тұрғындары ғана бақытқа жете алатыны айтылады. Ғұлама қайырымды қалалармен бірге надан, бұзылған, сараң, қайырымсыз қалалардың болатынын ескертеді. Сонымен қатар, «қайырымды қала» тұрғындары пайдаланатын игіліктерге ғылым негіздерін меңгеру, әділдікке ұмтылу, әртүрлі әлеуметтік топтардың бір-бірімен тату өмір сүруін т.б. жатқызады.

Әл Фарабидің ойынша, адам өз өмірінің қожасы, сондықтан ол өз бақытын өзі жасауы және қиындықтардан қашпауы керек[12, 120-бет].

Азаматтық ғылымның міндеттеріне нағыз бақытқа жеткізетіндігін қайырымдылық қимылдары мен адамгершілік қимылдар жатады. Саяси ұйым басшының міндеті осындай адамгершілік қимылмен оның сақталуын қамтамасыз ету болып табылады. Бұл міндеттің орындалуы басшыдан мемлекетті басқару талап етеді, сонымен бірге басқару өнерінің білімділігін талап етеді .

Басқарудың екі типі болады:

I. Нағыз бақытқа жеткізетін моральдық белгілер мен өмірдің әдістерімен орнатуға бағытталған; мұндай басқарудағы мемлекет қайырымды мемлекет және мұндай басқарудағы қала да, оның халқы да қайырымды болады;

II. Басқару бойынша білімі жағынан төмендеу мемлекет болады; бұл мемлекеттің қала тұрғындары да мәдениетсіз, білімсіз болады.

Фараби қоғам мен индивид гармониясының идеясын дамыта отырып, мынадай қортынды жасады: мемлекетке адам пайда келтіргенде ғана күшті, дамыған мемлекет болады. Үлгілі мемлекет қандай болу керек? Ондай мемлекет жетілдірілген, дамыған иерархиялық құрылыстағы мемлекет болуы керек. Мұндай мемлекетте «әрбір адам» бір өнермен шұғылдануы керек, немесе сол өнердің болашақ басшысы сол өнерді игеруі керек: Фараби Платон сияқты өзінің идеалдық мемлекетінде адамдарды қауымға байланысты, кәсіптік белгісіне қарай бөлді. Жоғарғы қауымды «бақытты адамдар» құрады, яғни философтар – дейді. Фараби басқа адамға бақытқа жететін жолды көрсете алады. Яғни, қаланың басшысы ретінде қоғамға керек. Мемлекет бақытқа кенелетін екінші қауым дін қызметкерлері, шешендер, ақын – музыканттар, хат шеберлері, өлшегіштер. Үшінші қауымды Фараби «өлшегіштер» деп атады. Оларға: математиктер, геометриктер, дәрігер, астрономдар жатты. Төртінші «әскери адамдар», бесінші қаланы байлыққа кеңелтетін «байлар» деп атап көрсетті .

Бұндай идеялық мемлекетте адамның қоғамдық жағдайы байлығына байланысты емес, оның біліміне байланысты болады. Осы пікір арқылы Фараби ақша ауқатты қаланың басты шарты дегендерді айыптады.

Платонның идеялық мемлекетінде азаматтардың қызметтері бөлінді: философтар мемлекетті басқарса, әскерлер оны қорғады, жер өңдеушілер, қол өнершілер тұтыну өнімдерін шығарады. Бірақ Платонның міндеттері мен құқықтарды иерархиялық бөлуі мемлекетте қасталық бөлісті жандандырады. Ол Фараби туылғаннан бақытты деген идеяны жақтады. Платон бойынша философтардың білімі философтардың қауымы үшін керек, қолөнершілердің білімі қолөнершілер қауымы үшін керек деді. Сондықтан бұл Платондық иерархияда бір қауымнан екінші қауымға өтетін мүмкіндік те, қозғалыс та жоқ, ал мемлекеттің игілігі үшін ешқашан бұзылмақ емес. Бұған қарама – қарсы Фараби білімі тәрбиеге байланысты, сыртқы жағдайға байланысты беріледі деді.

«Әр адам өзінің табиғаты, – өзінің өмір сүруі және жетістіктерге жетуі үшін көптеген қажеттіктерді зәру етеді, оған өзінің күші, жағдайы жетпейді, ал өзінің мұқтажыдығын өтеу үшін жұрттардың бірлестігінің, қоғамдастығының әрқайсысының әр түрлі көмектерін қажет етеді, бірлестіктің барлық мүшесінің қызметі әркімге өзінің өмір сүруі және жетістіктерге жетуі үшін барлық жағдайды жасайды» – деп жазды Фараби. Осындай негізде Фараби адам қоғамы пайда болуының табиғи теориясын ұсынды. Тек басқа адамдармен қарым – қатынаста ғана, әлеуметтік топта ғана адам өмір сүруі мүмкін. Адамдардың бірігуінің себебі олардың материалдық және рухани қажеттіліктерін қанағаттандырудағы мұқтажыдығы болып табылады.

Мемлекет туралы ілімінде Фараби мемлекеттің ішкі және сыртқы міндеттерін анықтап көрсетеді. Мемлекеттің сыртқы міндетіне қайырымды қала тұрғындарын қорғау немесе елді сыртқы жаулардан қорғау, яғни қорғаныс ұйымдастыруды талап етіледі. Соғысты Фараби әділетті, әділетсіз деп бөлді. Әділетті соғыс игілікті мақсаттарға жету үшін жүргізіледі және де онда қылмысты айыптау болады. Ал әділетсіз соғыстар қайырымды

қала тұрғындарының мүддесіне бағытталады, яғни ол жеке басшылардың мүддесінен туындайды.

Мемлекеттің ішкі міндеті бұл тұрғындардың бақытқа жету жолын қарастырады: әділеттілік орнату, халыққа білім беру, тұрмыс туралы ілімге оқыту оларды адамгершілікке тәрбиелеу, бақытқа жеткізетін әдеттерді тарату болып табылады. Экономикалық мәселемен шектелетін мемлекет Фарабидің есептеуінше мәдениетсіз мемлекет [13, 117-бет].

Фараби дін бақытқа жетудің құралы деп түсінді. «Әр түрлі қайырымды қалалар мен халықта әр түрлі дін болуы мүмкін, бұлардың бәрі дінге сеніп мақсатына жетуге ұмтылады».

Көшбасшы қандай болуы тиіс? Сонау заманнан бері бұл сұрақ көптеген белгілі философтарды толғандырып келді. Платон оны өтірікті жақтырмайтын және шындықты сүйетін, әділ, білімге ұмтылатын философ болуы керек деп санады, себебі әділетсіздікке орын жоқ және қоғамдық болмысқа енгізе алмайтын мінсіз, парасатты болмысты тек сол ғана көруге қабілетті деп білді. Көне ойшыл тек осындай басқарушы тарих толқынын өзгерте алады және қоғамда бұндай адамның болуы әлі орындалмаған ойларға қол жеткізуді қамтамасыз ететіндігіне көндірді. Платонның пікірінше, бұндай басқарушы танымға қабілетті жақсы есте сақтау қабілетіне ие және ақиқатпен, әділдікпен, батылдықпен және даналықпен тіл табысады.

Әл-Фараби қайырымды қала басшысы табиғатынан керемет түсініп, және өз ойын, өзіне істің қалай болып жатқанын айтушының сөздерімен байланыстыра отырып, елестете білуі керек деп белгілейді. Бұл әл-Фарабидің пікірі бойынша кемелденген ақыл ой құрылысы.

Әл-Фарабидің философиялық мемлекеттік құрылым ілімі барлық уақытта адамдық қоғамның дамуында әрдайым өзекті болып келді және солай болып қала береді, және кез келген заманауи адам одан қоғам мен жеке адам дамуындағы өзін алаңдатқан сұрақтарға жауап таба алады деп қорытындылауға болады.

Әл-Фараби пікірінше, бақытқа қол жеткізу үшін қайырымды қала тұрғындары екі өмірде де бақытты болуға мүмкіндік беретін тәртіптілікке және имандылыққа талпынуы тиіс. Басқа сөзбен айтсақ, бұл қайырымды қала тұрғындарының бірлігі мен жақындастығын білдіреді. Дәл осыны «**Мәңгілік Ел**» ұлттық идеясын құруға қатысты да айтуға болады. Біздің еліміз бен мемлекетіміздің болашағы Қазақстанның әр тұрғынының, оның өзіне, отбасына және өз еліне қатынасына байланысты. «**Мәңгілік Ел**» біріккен ұлттық идеясы ұлттық, тілдік және діни айырмашылықтарға қарамастан барлық жас өкілдеріне жақын болуы тиіс. Мәңгілік Ел – ең алдымен жалпықазақстандық үйдің ұлттық идеясы және біздің ұлы бабаларымыздың арманы.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Проблемы бытия и познания в философии аль-Фараби: научное издание / Бурабаев, М.С., Кенисарин, А.М., Курмангалиева, Г.К. – Алма-Ата : Наука, 1988. – 224 с
2. Ali Bulach, Islam dushundzhesinde din-felsefevahij-akyililishkisi. – Jeniakademijajaynlary. – Stambul, 2006. – S. 153, 158, 160.
3. Рза Давари. Аль-Фараби – философ-культуровед. Тегеран, 1998. С.65
4. Mehmet Bajrakdar, Isljamefelsefesinegirish. Ankara: Turkie. – S. 174, 233.
5. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970 с156.
6. Әлемдік философиялық мұра -Алматы 2005 – 4-том Әл Фараби мен ибн Сина философиясы, 163 б.
7. Сонда., 164-165 бет
8. Аль Фараби социально-этические трактаты. А.,1975г.С196-197
9. Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. А., 1987.С317-354
10. М. М. Хайруллаев. Әбу Насыр Әл – Фараби М., 1982 ж.189б.
11. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. Алматы, 1975 ж.112б.
12. Қасымжанов. А. Х. Әл-Фараби. Алматы, 1979 ж.120б.
13. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. Алматы, 1973 ж.117б.

Болатбек Алина
КазНУ им. Аль Фараби
Факультет востоковедения
Кафедра китаеведения
Докторант 2 курса
a.aidarkhanova@bk.ru
Научный руководитель
д. и. н., проф.
Нәбижан Мұқаметханұлы

КИТАЙСКИЕ ПРЯМЫЕ ИНВЕСТИЦИИ В КАЗАХСТАНЕ: ВОЗМОЖНОСТИ И РИСКИ

Аннотация. В статье рассмотрены прямые инвестиции Китайской Народной Республики в Республику Казахстан. Проанализированы возможности и риски, которые создают инвестиции в данном направлении.

Ключевые слова: прямая инвестиция, капитал, активы, синофобия, финансово-экономический кризис инфляция.

В этом году Казахстан и Китай празднуют 30-летие установления дипломатических отношений. За этот срок Китай стал одним из главных стратегических партнеров Казахстана. Экономические отношения между двумя странами являются основой этого стратегического партнерства. Китай является вторым торговым партнером Казахстана и важным инвестором в экономику страны. По объемам прямых иностранных инвестиций Китай входит в топ 4 главных стран по ПИИ на 2022 год [1]. Но при этом первая тройка лидеров по ПИИ в Казахстан, куда входят Нидерланды, США и Швейцария, инвестируют в страну с начала обретения независимости и объемы ПИИ уже включают в себя реинвестиции и внутренние движение корпоративных финансов между корпорациями и их дочерними фирмами [2]. Тогда как Китай занимается вложениями капитала в инвестиционные проекты и создания совместных предприятий на территориях Казахстана в большом объеме. По данным на 2022 год в Казахстане действуют более 2,8 тысяч совместных предприятий с участием китайского капитала [2]. В основном они действуют в сферах нефтегазовая добыча, нефтехимия, горнодобывающая отрасль, металлургия, машиностроение, логистика, энергетика, сельское хозяйство, стройматериалы обрабатывающее производство, легкая промышленность и другие. Список отраслей совместных предприятий довольно широкий и разнообразный по сравнению с тем, что было 10 лет назад. За это время характер прямых иностранных инвестиций из Китая в Казахстан изменился качественно и количественно.

Изначально Казахстан был интересен Китаю в плане добыче углеводородов и строительства трубопроводов для транспортировки нефти и газа из Центральной Азии в Китай. Начиная с 1993 по 2000 экономические связи только налаживались между странами и рост китайских инвестиций был медленный. В 1993 году в Казахстане работали 37 совместных предприятий с Китаем и в 2000 году количество совместных предприятий выросло до 700. КНР в эти годы строила свою экономику на ПИИ из других развитых стран [3].

Объем ПИИ из Китая в период с 2001 по 2007 также рос медленным темпом, но именно в эти годы Китай становится «мировой фабрикой» и занимается накоплением знаний, технологий и капитала. Особенность китайских инвестиций в эти годы в том, что они закладывают основы всей будущей инвестиционной политики Китая в Казахстане. Сохраняющиеся высокие темпы роста экономики Китая в последующем приводят к разнице экономического развития по сравнению с ростом ее внешней торговли. Тем самым создаются условия «избытка» капитала, которое возникает в случае перенакопления, когда финансовые ресурсы превышают экономические возможности страны. В китайской экономической мысли данное явление называют «产能过剩» (избыточные мощности). Для предотвращения перегрева

китайской экономики и финансового рынка китайское правительство начинает стимулировать инвестиционную деятельность китайских компаний за границей [4].

Этап активного роста пришелся на период с 2007 по 2013 года [5]. Максимальный приток инвестиций из Китая был зафиксирован в 2012 году за все время. Затем в 2013 году председатель КНР Си Цзиньпинь во время своего визита в Астане инициировал идею «Экономического пояса Шелкового пути». Это событие придало новый импульс и смысл китайским инвестициям в регионе. Китай перешел от сотрудничества в двухстороннем формате к многостороннему, объединив страны региона Центральной Азии. А также инфраструктурные проекты и логистика стали новыми ориентирами в инвестиционной политике Китая. Китайский региональный формат сотрудничества не сразу заработал, так как в противовес ему в 2014 году создается Евразийский Экономический Союз с защитными барьерами от китайского экспорта. И в результате таких протекционистских мер и последствий антироссийских санкций на экономику Казахстана, в 2015 году китайская инвестиционная активность в Казахстане падает до минимальных значений в 833 млн. долларов. При этом Китай начинает инвестировать через офшорные территории, что не учитывается как китайские проекты, но вкладываются в казахстанско-китайские совместные проекты. Но в 2015 году ЕАЭС во главе с Москвой инициирует идею сопряжения ЕАЭС и китайского ЭПШП. Сразу после этого Казахстан запускает свой проект «Нұрлы жол» по развитию казахстанской промышленности, который также взаимодействует с ЭПШП. И начиная с 2016 года начинается новый подъем ПИИ из Китая вплоть до ковидного 2020 [6]. Послековидный период восстановления в 2021 году приносит внушительный размер инвестиций в Казахстан из Китая в размере 1,84 млрд, долларов, почти вдвое выросший по сравнению с тяжелым периодом пандемии в 2020 [7].

За период с 2012 по 2019 между Казахстаном и Китаем было подписано свыше 127 инвестиционных соглашений на сумму 67 млрд долларов [8]. Инвестиционные потоки из Китая в Казахстан можно разделить на три большие группы: нефтегазовая отрасль, трансконтинентальные инфраструктурные проекты в рамках ЭПШП и 52 проектов «Нұрлы жол». Несмотря на взаимосвязь последних двух сфер, их стоит разделять по причине того, что инфраструктурные проекты имеют значение для регионального транзита и мировой торговли, тогда как казахстанский проект «Нұрлы жол» является ответвлением ЭПШП, но ориентированный на развитие внутреннего промышленного комплекса а и двухсторонней торговли Казахстана и Китая.

Нефтяная отрасль была и остается важным сектором для китайских инвесторов. Сотрудничество между странами в этой отрасли стартовало в 1997 году. Китайская CNPC купила часть акций «Актобемунайгаз» и стороны подписали контракт по проведению операций по добыче углеводородов. На тот момент состояние компании было в тяжелом состоянии. За 25 лет сотрудничества Китай инвестировал свыше 10,5 млрд. долларов в эту компанию. В целом во всю индустрию CNPC инвестировал более 42 млрд. долларов для развития и заплатил налогов на сумму в 50 млрд. долларов. Кроме добычи Китай инвестировал транспортную инфраструктуру в нефтегазовой отрасли [9].

Инфраструктурные проекты в рамках ЭПШП дали новый стимул развитию экономике Казахстана после падения нефтяных цен в 2015. Благодаря своему соседству с Китаем и обширной территорией Казахстан является важным участником китайского мегапроекта Экономического пояса Шелкового пути или Один пояс и один путь. Казахстан входит в топ-5 крупных получателей инвестиций в рамках программы после Китая, Пакистана, Монголии и Мьянмы. При этом, согласно Logistics Performance Index (LPI), Казахстан по качеству своей инфраструктуры обходит Пакистан, Монголию и Мьянму. Также среди стран Центральной Азии и ЕАЭС Казахстан является крупнейшим получателем китайских инвестиций по линии ЭПШП. Транспортный коридор включает в себя систему железных дорог, сеть автомобильных дорог, сухогрузные порты на Каспии и логистические терминалы на границе с Китаем [10].

Проект «Нұрлы жол» направлен на развитие промышленного потенциала Казахстана и китайский капитал активно инвестирует в переработку нефти и газа, химическая промыш-

ленность, металлургия, машиностроение, изготовление стройматериалов, электроэнергетика, агропромышленный комплекс, транспорт и здравоохранение. Данный проект является встречной инициативой Казахстана китайскому проекту ЭПШП. В него входит 52 совместных казахстанско-китайских проектов на общую сумму в 21,1 млрд. долларов. На июль 2022 года уже реализованы и запущены 20 проектов на 4 млрд. 453 млн. долларов. В настоящее время другие 15 проектов на сумму в 5 млрд. 326 млн. долларов находятся на стадии реализации. Остальные 17 проектов находятся на рассмотрении и ждут окончательного одобрения государственной экспертизы. Общая стоимость 52 совместных проектов оценивается в 21,1 млрд. долларов [1].

Возможности китайских инвестиций в Казахстане

Для Казахстана китайские инвестиции дают ряд экономических преимуществ. Китайские кредиты являются важным источником инвестиций для казахстанской экономики по нескольким причинам. Во-первых, большие объемы китайских инвестиций, которые имеют тенденцию к росту, делают их привлекательными. И во-вторых, доступность и выгодные условия китайских кредитов. Китайские инвесторы менее требовательные к государству в соблюдении прав человека или продвижения реформ рыночной экономики как западные инвесторы и финансовые институты. Начиная с середины 2000-х годов китайские инвестиции выдавались как связанные, низкопроцентные кредиты (1,5-3%) на долгосрочной основе (до 20 лет) и предусматривают льготные периоды, что делают китайские инвестиции сравнительно дешевыми [11].

С экономической стороны инвестиции приносит прибыль обоим участникам, но оно распределяется не равномерно. Общеизвестно положительное влияние ПИИ на экономический рост страны. Но этот рост возможен для более развитых экономик с развитым финансовым рынком и при достаточном уровне образования и технологий в стране. Поэтому весь спектр положительного эффекта от прямых иностранных инвестиций в Казахстане трудно оценить. Существует ряд измеримых положительных эффектов для развивающихся экономик. Ежегодный рост торговли между Китаем и Казахстаном является следствием развития экономических связей и инвестиции являются частью таких связей. Китай направляет инвестиции в перспективные отрасли экономики Казахстана, которые интересны Китаю. Создание производств на базе новых совместных предприятий может привести к ряду положительных эффектов. Производство может ориентироваться на внутренний рынок или на экспорт. Продукция для внутреннего рынка обостряет конкуренцию на рынке между всеми производителями схожей продукции за казахстанских потребителей, от которого в конечном итоге выигрывает потребитель. В Костанайской области китайская компания Genertec (СМС) совместно с «СарыаркаАвтоПромом» запустила производство легковых автомобилей китайского бренда JAC методами крупно и мелкоузловой сборки. Также ожидается запуск производства автомобилей китайского бренда Geely. Если же продукция идет на экспорт, то существует два варианта. В первом случае экспорт ориентируется на китайский рынок и имеет уже покупателя своей продукции. По сути любой казахстанский продукт из сфер АПК и ГМК найдет себе спрос на китайском рынке. Во втором случае экспорт может выходить за рамки двухсторонней торговли с Китаем и быть конкурентным в Центральной Азии и ЕАЭС. Китайская компания China National Building Materials открыла завод по производству и обработке листового стекла в Кызылординской области. Данный проект позволит обеспечить внутренний спрос и нарастить экспортный потенциал в другие страны Центральной Азии, РФ и КНР [12]. Во всех случаях производства есть два обязательных выгодных условий для Казахстана – это создание рабочих мест для местного населения и развитие человеческого капитала. От 52 совместных проектов ожидается создание порядка 22 тыс. новых рабочих мест, при том, что доля казахстанских рабочих составит более 90 % [1]. Передача технологий является наивысшей выгодой, которую Казахстан может извлечь в партнерстве с Китаем. Возможность получить китайский опыт и технологии вероятно будет не во всех сферах сотрудничества между странами. Большое значение будут иметь зеленые технологии для устойчивого развития (ветряная электростанция «Ыбрай» мощностью 50 МВт в Костанайской области (ТОО «Жел

Электрик», Universal Energy Co.Ltd., 50 млн долларов). Также будут строиться проекты для нужд местного населения (строительство многопрофильной университетской больницы в Шымкенте) и нужд других китайских проектов на территории Казахстана и тем самым создается комплекс предприятий (производство мобильных буровых установок в Актюбинской области, 13 млн долларов, строительство опреснительного завода пластовой воды в Мангистауской области (ТОО Kazakhstan Water Solution Company, ТОО «Совместное предприятие «СИТИК-Водная экология» (Актау), CITIC Envirotech Ltd., 60 млн долларов) [12].

Транспортный потенциал Казахстана может быть раскрыт полноценно в рамках ЭПШП. Уже сейчас в сложный период российско-украинского конфликта, когда возникают сбои поставок через российскую территорию, Казахстан активно пользуется модернизированными морскими портами Каспийского моря и трансконтинентальными коридорами для транзита товаров из Ближнего Востока и Европы. Кроме того, по итогу 2019 года Казахстан заработал на транзитных перевозках более 450 млрд тенге (около \$1 млрд), что составляет 0,5% ВВП и имеет перспективу роста в дальнейшем [10].

Для Китая транспортный потенциал Казахстана является большой возможностью, развитие которого также является одно из главных целей ЭПШП в Казахстане. Благодаря своему особому расположению Казахстан участвует в 5 из 6 маршрутов Евразийского трансконтинентального коридора по трем направлениям: в Европу, через Черное море в Средиземное море, а также через Персидский залив в Индийский океан (Китай-Казахстан-Россия-Европа, с выходом к Балтийскому морю; Китай-Казахстан-Азербайджан-Грузия-Турция-Европа, в рамках международной программы TRASECA, с выходом к Черному и Средиземному морям; Китай-Казахстан-Туркменистан-Иран-Пакистан, с выходом к Персидскому заливу и Индийскому океану) [13]. Но для расширения возможностей существующих проектов необходимо расширить возможности логистики в Казахстане (сухой порт на территории СЭЗ «Хоргос – Восточные ворота» в Алматинской области, 76 млн долларов, а также строительство логистического терминала на станции Алтынколь в Алматинской области, 50 млн долларов) [1]. Расширение логистического потенциала Казахстана должно сократить время доставки, удешевить процесс и увеличить объемы грузоперевозок через Казахстан.

Второй важной возможностью для Китая является ресурсный потенциал страны. Половина китайских инвестиций вложена в нефтегазовую сферу. Кроме добычи нефти и газа, горно-металлургический комплекс представляет большой интерес для Китая (разработка месторождения вольфрамовых руд, 260 млн долларов, разработка месторождения меди в Алматинской области, 1 млрд 500 млн долларов, разработка и переработка ферро-титановых руд в Павлодарская область и Жамбылской областях, 2 млрд 300 млн долларов, строительство завода для производства электролитического марганца, 45 млн долларов и производство комплексных сплавов, 260 млн долларов в Карагандинской области) [12].

Сырьё и продукция поставляемая из Казахстана в Китай не превышает и 1% всего импорта Китая. Но для некоторых провинций Китая (СУАР, Ганьсу) сотрудничество с Казахстаном играет важную роль. Для Китая казахстанский фактор очень важен для сохранения стабильности в СУАР. Третья возможность для китайской стороны – это стабильность и развитие Синьцзяня. Географическая близость Казахстана и культурно-исторические связи с регионом СУАР придают особый статус экономическим связям между странами. Инвестиционная политика Китая в Казахстане напрямую пересекается со внутренней политикой Китая. Наличие экономических интересов Казахстана в сотрудничестве с Китаем заставляет занимать официальную китайскую позицию по спорным вопросам внутренней политики Китая.

Риски китайских инвестиций в Казахстане

Китайские инвестиции могут привести к появлению ряда экономических и не экономических проблем для Казахстана. Одна из таких проблем связано с ростом госдолга и вытекающие из этого последствия экономического характера. Государственный долг страны состоит из внутреннего и внешнего государственного долга. Внешний государственный долг как раз и формируется из иностранных инвестиций или займов. Государство в лице

Правительства, Национального Банка и местных исполнительных органов берет на себя долговые обязательства перед нерезидентами страны и гарантирует выполнения их условий. При неспособности выполнять условия по долговому обязательству государство вынуждено объявить дефолт как это почти произошло в Греции в 2010 году. Также во избежание таких ситуаций иностранные инвесторы могут активно выводить свой капитал из экономики страны в сложные периоды экономического спада, что тоже может спровоцировать негативные последствия в виде лопнувшего мыльного пузыря. Другая сложность, которая может возникнуть при ежегодном обслуживании внешнего долга, связана с необходимостью постоянной конвертации национальной валюты в иностранную валюту для погашения иностранных займов. Большие объемы по покупке иностранной валюты ослабляют курс национальной валюты и приводит к девальвации и росту инфляции, как это сейчас происходит с экономикой Турции. Существует ещё один риск, который возник в случае с китайскими инвестициями в Шри-Ланке. Это риск потери контроля над своим предприятием в случае задолженности. В 2017 году не сумев погасить свой долг перед Китаем, Шри-Ланка была вынуждена передать глубоководный порт Хамбантота в аренду китайской стороне на срок в 99 лет для частичного погашения своей задолженности [14]. В итоге ситуация с трудностями по государственному долгу была усугублена в период пандемии и переросла в финансово-экономический кризис, который обострился до социальных протестов, объявления дефолта и политического кризиса со сменой властью.

Пример Шри-Ланки показателен с точки зрения причин данного кризиса, вызванный высоким уровнем коррупции в стране в первую очередь. Также построенные на китайские инвестиции проекты оказались нерентабельными и убыточными. Похожий случай произошел в Казахстане в 2019 году с проектом ЛРТ в Астане, который строился на китайские инвестиции. Средства на его постройку были расхищены и в итоге проект не был достроен. Теперь акимат Астаны остается должен госбанку Китая и также будет вынужден достроить ЛРТ за другие средства, что делает проект ещё более убыточным. Интересная деталь состоит в том, что согласно индексу Corruption Perceptions Index, в 2021 году Казахстан и Шри-Ланка находились по соседству на одном уровне с 37 баллами на 103 и 104 местах [15].

Проблема загрязнения окружающей среды является не экономическим риском связанным с китайскими инвестициями для Казахстана. Некоторые предприятия построенные в рамках проекта «Нұрлы жол» вызывают опасения среди местных жителей и экологических активистов, которые даже подавали в суд на китайские предприятия из-за экологического вреда. Компания «Гежуба Шиели цемент» находится возле населенного пункта, жители которого жалуются на вредное воздействие завода на окружающую среду и здоровье людей. При этом официальная позиция завода утверждает об использовании на заводе высоких технологий при производстве цемента и очистке воздуха от загрязнений. Данная ситуация демонстрирует недоверие со стороны общества к китайским проектам и отсутствие коммуникации. В 2020 году Социально-экологический фонд провел исследование на тему «Экологические аспекты проектов «Пояс и путь» в Центральной Азии», где дает экологическую оценку китайским проектам в рамках «Нұрлы жол» (55 проектов) и вредной практике использования пестицидов китайскими сельхозпроизводителями на территории Казахстана. В исследовании говорится о недостатке прозрачности проектов, которая усиливает недоверие к китайским проектам и инвестициям [16].

Для китайской стороны инвестиции в Казахстане могут привести к общественно-политическим рискам. Во-первых, население в Казахстане, как и в других странах подвержена страхам по поводу возможной китайской экспансии. Рост синофобии приводит ухудшению отношения населения к Китаю и китайской деловой активности в стране. Высшей точкой проявления синофобии в Казахстане стали земельные протесты в 2016 году в Атырау, Актобе и Семей. Этому предшествовало то, что в конце 2015 года в Земельный кодекс внесли поправки, которые позволяли иностранцам и иностранным компаниям наряду с обычными гражданами Казахстана брать в аренду сельскохозяйственные земли на 25 лет. В результате этих протестов правительство объявило мораторий на спорные положения Земельного кодекса до

2021 года и в том же году вообще запретили законодательно аренду и продажу земель иностранцам и казахстанским компаниям с иностранным участием [17].

Антикитайские настроения стали причиной сокрытия данных о совместных предприятиях Казахстана и Китая в рамках «Нұрлы жол». Названия проектов, их назначение и стоимость оставались под секретом с 2015 по 2019 год. Такие меры оправдывались как коммерческая тайна и важное условие поставленное китайской стороной. Излишняя секретность стало результатом провала китайских проектов в России после публикации списка 100 российско-китайских предприятий с 2008 по 2018 год. Эта публикация вызвала большую волну критики среди общественности, которая посчитала эти проекты «колониальными» [18]. В обоих случаях антикитайские настроения оказались решающими, что говорит о высокой чувствительности к теме Китая в Казахстане и России. Политика сокрытия информации о китайских проектах рождает теории заговора, а полная открытость может обострить страхи у неподготовленного населения.

Если синофобия среди обычного населения для китайского бизнеса имеет ограниченное влияние, то смена политического курса или власти в странах получателей китайских инвестиций является серьезной угрозой для интересов Китая. Ситуация вокруг Малайзии, где политический курс страны сменил направление отдалившись от тесного сотрудничества с Китаем в 2018 году приостановив крупные инфраструктурные проекты Китая в Малайзии, и Шри-Ланки, в которой сменилось политическое руководство в этом году сняв с себя ответственность за китайские инвестиции, являются хорошими примерами таких высоких рисков для китайских проектов. Произошедшие «январские события» в Казахстане в начале года также должны были насторожить китайских партнеров. Данная модель касается стран со слабыми демократическими институтами. В сильных демократиях политические институты являются гарантами сохранности иностранных инвестиций, но в то же время мнение большинства населения по иностранным проектам имеет высокое значение для политического курса страны, что напротив повышает риски связанные с синофобией в этих странах.

Рассмотренные выше риски и возможности возникающие в связи с китайскими инвестициями в Казахстане показывают всю сложность ситуации. Для Казахстана существуют немало рисков с китайскими инвестициями и чтобы не повторить судьбу Шри-Ланки. Важно бороться с коррупцией и выстраивать эффективную монетарную и кредитно-финансовую политику. Также Казахстан должен завышать экологические требования к проектам в своих интересах. Прозрачность проектов поможет уберечь китайские инвестиции от рисков социально-политического характера, а также защитить интересы государства при помощи общественного контроля. Китай также должен работать над эффективностью своих инвестиций и своим статусом перед обществом, тем самым снижая недоверие и страх среди обычных людей. Для этого важно создавать положительный эффект в местах работы реализуемых проектов беря на себя социальную и экологическую ответственность. Поработав над рисками китайских инвестиций обе стороны могут извлечь ещё больше пользы от своей совместной деятельности.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА:

1. <https://invest.gov.kz/ru/media-center/press-releases/stroitelstvo-kazakhstansko-kitayskikh-invest-proektov-budet-vestis-v-sootvetstvii-s-zakonodatelstvom/>
2. <https://eurasia.expert/investiruya-v-proizvodstvo-kazakhstana-kitayskie-kompanii-presleduyut-sobstvennye-interesy-kazakhsta/>
3. Lyu Vehntsuj, Yan Tszinpin. Analysis of the Current Situation and Problems of China's Direct Investments in Kazakhstan. *Ou ya tszin tshi = Eurasian Economy*, 2014, no. 1, pp. 90–99. (In Chinese)
4. Zou Yunhan. The Current Situation with Excess Production Capacity in my Country and Policy Recommendations for Regulating Production Capacity, 2021. Available at: <http://www.sic.gov.cn/News/455/7349.htm> (accessed January 2022). (In Chinese)
5. <https://russian.eurasianet.org/%D0%BA%D0%B8%D1%82%D0%B0%D0%B9-%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%8F%D0%B5%D1%82-%D1%81%D1%82%D1%80%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%B3%D0%B8%D1%8E-%D0%B2-%D1%86%D0%B5%D0%BD%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D0%BE%D0%B9-%D0%B0%D0%B7%D0%B8%D0%B8>

6. [https://cabar.asia/en/foreign-direct-investment-in-kazakhstan-in-2020-structure-and-dynamics#:~:text=As%20can%20be%20seen%20in,0.85%20billion%20USD%2C%205%25\).](https://cabar.asia/en/foreign-direct-investment-in-kazakhstan-in-2020-structure-and-dynamics#:~:text=As%20can%20be%20seen%20in,0.85%20billion%20USD%2C%205%25).)
7. <https://invest.gov.kz/ru/media-center/press-releases/aza-stan-sheteldik-investitsiyalar-a-ynyny-pandemiya-a-deyingi-de-geyine-oraldy/>
8. <https://ekonomist.kz/bugayenko/emkost-poyasa/>
9. <https://dknews.kz/ru/chitayte-v-nomere/245928-rol-kitayskih-neftyanyh-kompaniy-v-ekonomike>
10. https://forbes.kz//finances/markets/ostaetsya_li_proekt_odin_poyas_-_odin_put_po-prejnemu_perspektivnyim/?
11. Глинкина С.П., Тураева М.О., Яковлев А.А. Китайская стратегия освоения постсоветского пространства и судьба Евразийского союза: Доклад. – М.: Институт экономики РАН, 2016. – С. 16.
12. <https://kapital.kz/economic/101161/investitsionnoye-sotrudnichestvo-kazakhstana-i-kitaya-na-tekushchem-etape.html>
13. https://forbes.kz/process/economy/popast_vkoleyu/
14. https://exclusive.kz/votum_separatum/zarubezh-experty/112915/
15. <https://nonews.co/wp-content/uploads/2022/01/CPI2021.pdf>
16. http://cso-central.asia/wp-content/uploads/2020/09/2020.09.16_%D0%9E%D0%B1%D0%B7%D0%BE%D1%80-%D1%8D%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D0%BF%D1%80%D0%BE%D1%81%D1%8B-%D0%9F%D0%B8%D0%9F_draft.pdf
17. <https://24.kz/ru/news/social/item/473537-moratorij-na-peredachu-zemli-v-chastnuyu-sobstvennost-prodlyat-do-2027-goda>
18. <https://www.thethirdpole.net/en/regional-cooperation/half-of-chinas-investment-in-kazakhstan-is-in-oil-and-gas/>

ҚАЗАҚСТАН МЕН ҚЫТАЙДЫҢ БАНКАРАЛЫҚ ҚАТЫНАСЫ

Аннотация. Бұл мақала Қазақстан Республикасы мен Қытай Халық Республикасы арасындағы банкаралық қатынастарды талдауға арналған. Бұл зерттеудің нәтижелері Қазақстан Республикасының Үкіметі деңгейінде анықталған банкаралық қатынастар, Қазақстан Республикасының Ұлттық Банкі Қытай Халық Республикасымен, Қытай Халық Республикасы банкттерінің республикадағы банкаралық қатынастары болып табылады. Қазақстанның, сондай-ақ Қытай Халық Республикасындағы Қазақстан Республикасының екінші деңгейлі банкттерінің банкаралық қатынастары.

Кілт сөздер: *Қазақстан Республикасы, Қытай Халық Республикасы, банкаралық қатынастар, банкттер, банк операциялары, банктік қызметтер, несие, инвестиция, қаржыландыру.*

Зерттеудің негізгі мақсаты – Қазақстан Республикасы мен Қытай Халық Республикасы арасындағы қаржылық институттарын тұрақты негізде талдау, ынтымақтастық орнауының нақты мерзімдері мен қадамдарын көрсете отырып, екі ел экономикасына әкелген пайдасы мен кері әсерін анықтау. Екі ел арасындағы банкаралық қатынасының деңгей дәрежесін айқындау.

Зерттеу пәні – Қазақстан мен Қытайдың банкттері.

Зерттеудің маңыздылығы – қаржы қатынасының өзекті мәселелерін талдай отырып, екі елдің осы саладағы болашақтағы ынтымақтастығына бағыт-бағдар беру.

Зерттеудің жаңалығы бұл зерттеудің Қазақстан Республикасы мен Қытай Халық Республикасы арасындағы банкаралық қатынастарды зерттейтін алғашқы кешенді зерттеу болып табылатындығында.

Зерттеуде ғылыми танымның мынадай әдістері қолданылды: заң ғылымының жалпы, жалпы ғылыми және жеке ғылыми әдістері: диалектикалық әдіс, талдау, синтез, жалпылау, абстракция, индукция, аналогия, гипотетикалық-дедуктивтік және салыстырмалы құқықтық әдістер.

Сыртқы сауданың серпінді дамуымен сыртқы экономикалық операцияларды және олар бойынша есеп айырысуларды жүргізудің ұйымдастыру формалары мен әдістері жетіле бастайды. Ұлттық қаржы институттары арасындағы ынтымақтастық Қазақстан мен Қытай үшін сауда-инвестициялық қатынастарды тереңдетуді қамтамасыз ететін тартымды бағытқа айналды. Бұл жағдайда несие-қаржы секторының айтарлықтай әлеуеті дәстүрлі дамуын қамтамасыз етуге және өзара әрекеттестіктің жаңа нысандарын дамытуға мүмкіндік береді.

Бүгінде, «2021 жылы Қазақстан Республикасы Министрлігінің Мемлекеттік кірістер комитетінің (бұдан әрі – МКК) мәліметтері бойынша екіжақты сауда көлемі 18,2 млрд долларды (+ 15,2%) құрады, оның ішінде Қазақстан Республикасының экспорты Қазақстан (бұдан әрі – Қазақстан Республикасы) (минералды өнімдер, металдар және химия өнеркәсібі өнімдері) – 9,9 млрд доллар (+ 4,8%) және импорт (машиналар, жабдықтар, көлік құралдары, аспаптар мен аппаратура, химия және байланысты салалар, металдар және олардан жасалған бұйымдар) – \$8,3 млрд (+30,5%) құрайды.

МКК деректері бойынша, Қытай Халық Республикасы (бұдан әрі – ҚХР) Қазақстан Республикасының ірі сыртқы сауда серіктестерінің біріне айналды, оның Қазақстан Республикасының жалпы тауар айналымындағы үлесі 2021 жылы 24,1% құрайды.

Қазақстан Республикасы Ұлттық Банкінің (бұдан әрі – ҚР ҰБ) мәліметтері бойынша 2021 жылғы 1 қыркүйектегі жағдай бойынша Қытай Қазақстан Республикасына тартылған шетелдік

инвестициялардың көлемі бойынша 4-ші орында (21,3 млрд. доллар) Қазақстан Нидерланды, АҚШ және Швейцариядан кейін.

2004 жылдан бері Қазақстан-Қытай ынтымақтастық комитеті екі елдің үкімет басшыларының орынбасарларының тең төрағалығымен жұмыс істейді.

Қазақстан-Қытай Іскерлік кеңесі (бұдан әрі – ҚКІК) Қазақстан мен Қытайдың іскер топтарының өкілдері үшін диалог алаңы, сондай-ақ екі ел арасындағы сауда-экономикалық және инвестициялық ынтымақтастықты дамытудың маңызды құралы болып табылады. 2013-2019 жылдар аралығында ҚКІК-тің 6 отырысы өтіп, онда жалпы сомасы 57,68 миллиард долларға 189 коммерциялық құжатқа қол қойылды.

«Нұрлы жол» жаңа экономикалық саясатының Қытайдың «Бір белдеу, бір жол» бастамасымен байланысты жоба сәтті ілгерілеуде [1].

Қазіргі уақытта Қазақстан Республикасы мен Қытай арасындағы теміржол көлігімен жүк тасымалдау «Достық – Алашанкоу» және «Алтынкөл – Қорғас» шекаралық өткелдері арқылы жүзеге асырылады.

Қазақстан Республикасы мен ҚХР арасындағы автомобиль тасымалы Қазақстан-Қытай мемлекеттік шекарасының «Достық – Алашанкоу», «Нұр жолы – Қорғас», «Қолжат – Дулати», «Бақты – Покиту» және «Майқапшағай – Зимунай» өткізу бекеттері арқылы жүзеге асырылады [1].

Осыған байланысты бұл мақалада біз Қазақстан Республикасы Үкіметі деңгейіндегі банкаралық қатынастарды, Қазақстан Республикасының Ұлттық Банкінің ҚХР-мен, Қазақстан Республикасындағы ҚХР банктері арасындағы банкаралық қатынастарды, сондай-ақ ҚХР-дағы Қазақстан Республикасының екінші деңгейлі банктері арасындағы банкаралық қатынастарды ашып көрсетеміз.

Шетелдік банктердің еншілес ұйымдарының Қазақстанда пайда болуы екі кезеңге келеді: 2000 жылға дейінгі және кейінгі. 2000 жылға дейін құрылған банктер елге елдің тау-кен өнеркәсібі және карьерлерді өңдеу, мұнай-газ салаларының инвесторлары болған стратегиялық клиенттерінің артынан келді. 2000 жылдан кейін пайда болған банктер қазақстандық қаржылық қызметтер нарығының әлеуетін дамыту үшін келді.

Жоғарыда аталған бірінші кезеңде, Қазақстан территориясында құрылған ең алғашқы Қытайдың еншілес банктері: Қытай сауда-өнеркәсіп банкі және Қытай Банкі.

2011 жылғы 1 мамырдағы жағдай бойынша ҚХР резиденттерінің Қазақстандағы еншілес банктерінің негізгі көрсеткіштері келесідей: банктердің активтері 79,3 млрд теңгені немесе Қазақстанның банк жүйесінің 0,64%-ын құрайды; несиелік портфелі – 2,8 млрд теңге немесе банк жүйесінің жиынтық несиелік портфелінің 0,03%-ы; жеке тұлғалардың депозиттері – 2,9 млрд теңге немесе 0,12% және заңды тұлғалардың депозиттері – 52,7 млрд теңге немесе 1,1%; банктің меншікті капиталы 17,4 млрд теңгені немесе банк жүйесінің жалпы меншікті капиталының 1,3%-ын құрайды» [2].

Аталған екінші деңгейлі Қытай банктері 1993 жылғы 14 сәуірде қабылданған «Қазақстан Республикасындағы банктер туралы» Заңы бойынша Қазақстан аумағында жұмыс істей бастады.

Қытайда банк жүйесі үш деңгейден тұрады:

1-деңгейдегі банктерге Қытай Халық банкі, сондай-ақ үш саяси банк (Қытай Даму Банкі, Қытай Ауыл шаруашылығын дамыту банкі және Қытайдың Экспорт-импорт банкі) кіреді. «Қытай Халық банкі елдің эмиссиялық, несиелік және есеп айырысу орталығы бола отырып, ақша-несиелік саясатын әзірлеуге және жүзеге асыруға жауапты, ал Қытай Халық Республикасының Банктік реттеу комиссиясы банк жүйесін бақылайды және қадағалайды. Үш саяси банк өнеркәсіп, ауыл шаруашылығы және сыртқы сауда салаларындағы мемлекеттік бағдарламаларды жүзеге асыруға жауапты.»

Екінші деңгейлі банктер мемлекеттік коммерциялық банктер болып табылады, оларда «Үлкен төрттік» жетекшілік етеді, атап айтқанда Қытайдың сауда-өнеркәсіп банкі, Қытайдың құрылыс банкі, Қытайдың ауылшаруашылық банкі және Қытай банкі.

Үшінші деңгейлі банктер – табысы төмен және меншікті активтері бар жеке ұйымдар. Бұл деңгейге сонымен қатар шағын коммерциялық емес қаржы институттары мен пошта бөлімшесі кіреді [3]

Жоғарыда айтылғандардан «Алматы қаласындағы Қытайдың сауда-өнеркәсіптік банкі» АҚ мен «Қазақстандағы Қытай Банкі» АҚ ЕБ Қытайдың «Үлкен төрттікке» кіретін саяси банктерінің еншілес ұйымдары екенін көруге болады.

«Қытайдың сауда-өнеркәсіптік банкі» 1993 жылы Қазақстанның Алматы қаласында құрылды. Кейінірек, Банк қайта құрылымдалып, акциялар пакеті толығымен Қытайдың сауда-өнеркәсіптік банкіне тиесілі «Алматыдағы Қытайдың сауда-өнеркәсіптік банкі» акционерлік қоғамы болып өзгертілді. Ол депозит, несие, ақша аударымдары, валюта айырбастау, халықаралық төлемдер, аккредитивтер, кепілдіктер, интернет-банкинг, төлем карталары (несие және дебеттік карталар) және т.б. қызметтерді ұсынады. Банк активтері 2021 жылдың соңында 260,9 млрд теңгені құрады, бұл 2020 жылғы 217,2 млрд теңгеден 20%-ға артық. Яғни, банк капиталының артқанын көре аламыз [4].

Одан кейінгі, «Қазақстандағы Қытай Банкі» ЕБ АҚ. «Қазақстандағы Қытай Банкі» ЕБ АҚ 1993 жылы Қытайдың бүкіл материгінде және әлемнің 51 елінде қызмет көрсететін халықаралық эртараптандырылған банк болып табылатын Bank of China Limited компаниясының еншілесі ретінде құрылды. «Қазақстандағы Қытай Банкі» ЕБ АҚ – Пекин қаласындағы Қытай Банкі жалғыз акционері болып және жарғы капиталын құрған еншілес Банкі [5]. 2021 жылғы статистикаға сүйенсек, банктің меншікті капиталы 62,8 млрд теңге, бір жыл ішінде 18%-ға өскен [].

Қытай Банкінің Қазақстандағы негізгі қызметі коммерциялық банктік қызметтерді, оның ішінде заңды және жеке тұлғаларға банктік қызметтерді көрсету, сондай-ақ қаржы нарығындағы операцияларды жүргізу болып табылады.

Жоғарыда аталған еншілес банктер Қазақстан Республикасында, атап айтқанда, Қазақстан Республикасы мен Қытайдың Қазақстан Республикасының аумағында Қазақстан-Қытай мұнай құбыры, Азия газ құбыры, Ақтөбе және Қызылорда облыстарындағы мұнай және газ кен орындарын игеру және т.б. салаларды дамыту үшін құрылды.

Екінші кезеңде құрылған Қытайдың екінші деңгейлі банктерінің бірі – AltynBank. Altyn Bank – бұрынғы "HSBC Банк Қазақстан" АҚ, Қазақстанда 1998 жылдан бастап жұмыс істейді. 2014 жылғы қарашада "HSBC Банк Қазақстан" АҚ ЕБ "Қазақстан Халық Банкі" АҚ сатып алып, аты Altyn Bank болып өзгертілді және 2018 жылғы сәуірге дейін оның еншілес ұйымы ретінде жұмыс істеді. Altyn Bank – әмбебап коммерциялық банкі. Корпоративтік және бөлшек клиенттерге өнімдер мен қызметтердің толық спектрін ұсынады [6].

Қазақстан банкілерінің 2021 жылғы маусым айының рейтингі бойынша Altyn Bank жетінші орынды иеленсе, ал Қытай банктерінің ішіндегі ең біріншісі болып тұр. Банк активтері 596 млрд теңгені құрап, бұл өткен жылмен салыстырғанда 13,8%-ға артық. Бір жыл ішінде банк 15,8 млрд теңге табыс тапты.

2018 жылы China CITIC Bank Corporation Ltd. «Altyn Bank» АҚ акцияларының 50,1%-ын, ал China Shuangwei Investment Co., Ltd. – «Altyn Bank» АҚ акцияларының 9,9% сатып алды [6].

2018 жылғы 5 маусымда China CITIC Bank директорлар кеңесінің төрағасы Ли Цинпин Алматыда өткен «Altyn Bank» АҚ акционерлерінің кезектен тыс жиналысында «Бір белдеу, бір жол» тұжырымдамасы аясында Қытай мен ҚР арасындағы ынтымақтастықтың орнығуына байданысты China CITIC Bank «Altyn Bank» акцияларының басым бөлігін сатып алғанын атап өтті. «Бір белдеу, бір жол» тұжырымдамасын 2013 жылы Қытай төрағасы Си Цзиньпин ұсынған болатын. «Қазіргі уақытта Қытайдың CITIC банкі осы тұжырымдаманы жүзеге асырумен айналысуда. Сондай-ақ Қытай бизнесі «Нұрлы жол» бағдарламасын жүзеге асыруға белсенді атсалысуда. Осыған байланысты Altyn Bank-тің сауданы қаржыландыру және басқа да операциялар бойынша қызметтері қажет болуы мүмкін».

Kapital.kz іскерлік ақпарат орталығының тілшісі А.Асқаровтың айтуынша, «2018 жылдың 15 қазанында Орталық Азияда Қытай Даму Банкінің (бұдан әрі – ҚДБ) бірінші

өкілдігі ашылды. «Астана» халықаралық қаржы орталығы (бұдан әрі – АХҚО) аумағында әлемдегі ең ірі қаржы институттарының бірінің кеңсесі жұмыс істейтін болады. Бұл шара Қазақстан мен Қытай арасындағы банкаралық ынтымақтастықты кеңейтеді.» [7].

АХҚО басшысы Қ.Келімбетов «ҚДБ Қазақстанда өнеркәсіптік конгломераттармен ұзақ жылдар бойы жұмыс істеп келеді. ҚДБ-ны АХҚО юрисдикциясына орналастыру нарықтық инфрақұрылымды дамыту арқылы АХҚО-ның капитал нарығын дамытудағы қызметіне ықпал етеді. Бүгінгі шара банкаралық өзара іс-қимыл арқылы сауда-экономикалық ынтымақтастығымызды жандандыруға мүмкіндік береді».

ҚДБ Вице-президенті Лю Цзинь «үлкен инвестиция құйылуының арқасында Қытай банкі Қазақстан-Қытай ынтымақтастығын қаржылық жоспарлауына белсенді қатысуда. 2018 жылдың маусым айында ҚМДБ Қазақстандағы 32 жобаға қаржылық қолдау көрсетті. Несиелік міндеттемелер сомасы 33,5 млрд долларды құрады. Біз 28 миллиард доллардан асатын келісім-шарттарға қол қойдық».

«Нәтижесінде, ашылу аясында АХҚО мен ҚМДБ арасында өзара түсіністік туралы меморандумға да қол қойылды. Бұған байланыс арналарын жақсарту және өзара тиімділікке негізделген тұрақты қарым-қатынастарды дамыту кіреді».

Осылайша, қазіргі уақытта Қытай банктерінің Қазақстан банкаралық қатынастары «Алматы қаласындағы Қытайдың сауда-өнеркәсіптік банкі» АҚ және «Қазақстандағы Қытай Банкі» АҚ ЕБ еншілес банктерімен, Қазақстан Республикасындағы Қытай банктерінің өкілдігімен ұсынылған. АХҚО-дағы Қытай Даму Банкі, сондай-ақ China CITIC Bank Corporation Ltd. және China Shuangwei Investment Co., Ltd. «Altyn Bank» АҚ жарғылық капиталында.

Қытайдың екінші деңгейлі банктері Қазақстан нарығында түрлі жобалардың инвестициялауын қамтамасыз етеді. Ақпарат агенттіктерінің хабарлауынша, Қазақстан мен Қытай «Ұлы Жібек жолы» бағдарламасы аясында жалпы құны 24 миллиард АҚШ доллар болатын өндірістік қуаттар саласында 52 бірлескен жобаны, сондай-ақ «Нұрлы жол» мемлекеттік бағдарламасы аясындағы жобаларды жүзеге асыруда, жалпы сомасы 45-50 миллиард АҚШ долларына жететін олардың келісімшарттық мәмілелер жасалған.

2021 жылғы ақпарат бойынша, «Алматыдағы Қытайдың сауда-өнеркәсіптік банкі» АҚ жинақталған қаржыландыру көлемі 3 миллиард АҚШ долларынан асты. Энергетика саласында Қытай мен Қазақстандағы негізгі мұнай-газ жобаларын қаржыландыру 2 млрд. АҚШ долларына жетті. Сондай-ақ, «Алматыдағы Қытайдың сауда-өнеркәсіптік банкі» АҚ «жасыл қаржыландыру» даму тұжырымдамасын жүзеге асырады. Орталық Азияда өндірістік қуаттылық кооперациясы мен жасыл энергияны дамытуды толық қолдай отырып, 2020 жылы ICBC Алматы Азия Инвестициялық Банкі, Еуропалық Даму Банкі және басқа да көпжақты қаржы институттарымен бірлесіп, Қазақстанда қытайлық компаниялар салған “Zhanatas 100MW жел электр энергиясы” жобасына 100 миллион АҚШ долларын қаржыландырды [4].

2021 жылғы «Қазақстандағы Қытай Банкінің» ЕБ АҚ Қазақстанды дамыту индустриялық-инновациялық даму, ақпараттық технологиялар, шағын және орта бизнесті дамыту, ауыл шаруашылығы және басқа да салалар инвестиция көлемі 1 млрд 735 млн АҚШ долларын құрайды.

Сонымен қатар жоғарыдағы аталған банктер бұл жобаларды іске асыру барысында, юаньды халықараландыру тенденциясын ұстанады, «Бір Белдеу және бір жол» жоба нарығында және тауар саудасы, шетелдік инженерлік келісімшарттар және т.б. салаларда белсенді түрде юань бағасымен белгілеуді, есеп айырысуды, инвестициялауды және қаржыландыруды алға қояды.

2020 жылы Алматы қаласындағы Қытайдың сауда-өнеркәсіп банкі қытайлық компанияларды 10 миллиард юаньнан асатын трансшекаралық есеп айырысулар үшін юань пайдалануға ынталандырды. 2021 жылдың қаңтар-тамыз айларында Алматы қаласындағы Қытайдың сауда-өнеркәсіптік банкі Қазақстан қор биржасында 265 миллион юаньға жетті. Бүгінгі күні аталмыш банк Орталық Азия мен Оңтүстік Кавказдағы 20-дан астам қаржы институттары үшін юандық клирингтік шоттарды ашып, трансшекаралық юандық бизнесті дамытуға оң ықпал етуде.

Қазақстан-Қытай банкаралық қатынасы тек Қазақстан нарығындағы Қытайдың банктерімен шектелмейді. Осы орайда, Д.Ақышевтің айтуынша, «Қазақстан-Қытай әріптестігі тек Қытай банктерінің біздің нарыққа қатысуымен шектелмейді. Қытай нарығына қазақстандық банктер де шықты. 2011 жылғы 1 мамырдағы жағдай бойынша қазақстандық банктердің Қытай банктерінде орналастырған депозиттерінің көлемі 1,3 млрд теңгені немесе банк жүйесінің жалпы активтерінің 0,01%-ын құрады» [2].

2004 жылғы 24-25 тамызда «Қазақстан Халық Банкі» АҚ басқарма төрағасының орынбасары Марат Заировтың ҚХР Шыңжаң-Ұйғыр автономиялық ауданы Үрімші қаласына іссапарында Қытайдың құрылыс банкімен келісімге қол қойылды. АҚШ долларында корреспонденттік шот ашу бойынша. Бұл шара екі елдің шекаралас аймақтарындағы сауда-экономикалық ынтымақтастықты дамытуға ықпал ететін корреспонденттік қарым-қатынастарды орнатудағы алғашқы қадам болып табылады. М.Заировтың айтуынша, алдағы уақытта банк ҚХР мен Корея арасындағы сауда келісімшарттарын қаржыландыру үшін несиелік лимит алу бойынша келіссөздер жүргізетін болады» [8].

2011 жылғы 21 маусымда Д.Ақышев «бүгінгі таңда Қазақстан Республикасының Ұлттық Банкінде Қытай компаниялары мен банктерінен Қазақстан Республикасының резиденттеріне несие беруді көздейтін 70 қолданыстағы келісімдер тіркелген. 70 келісімшарт бойынша жалпы сома 14,4 млрд АҚШ долларын құрайды. Негізгі сома Қазақстан-Қытай газ құбырының құрылысына, сондай-ақ «Самұрық-Қазына» ҰӘҚ» АҚ жүзеге асыратын және Қазақстан мен Қытай арасында қол қойылған келісімдер бойынша қаржыландырылатын жобаларға тиесілі. Шикізаттық емес секторда да бірлескен жобалар, атап айтқанда, түрлі өндіріс орындарының құрылысы жүзеге асырылуда» [2].

Қазіргі уақытта ҚХР-дағы Қазақстан Республикасы банктерінің банкаралық қатынастары «Қазақстан Халық Банкі» АҚ-ның Қытай Құрылыс банкіндегі корреспонденттік шотын жүргізуге, оны жасау және пайдалануға қатысты дамыған. Қазақстан Республикасы банктерінің ҚХР банктеріндегі депозиттері, сондай-ақ Қазақстан Республикасы банктерінің ҚХР банктерінен қарыз алуымен шектелеледі [8].

2011 жылғы 21 маусымда Д.Ақышев «қазіргі уақытта Қазақстан Республикасының Ұлттық Банкі қаржылық ынтымақтастық жөніндегі Қазақстан-Қытай шағын комитеті аясында белсенді жұмыс атқаруда. Жақында ҚХР Төрағасы Ху Цзиньтаоның Қазақстанға ресми сапары барысында Қазақстан Республикасының Ұлттық Банкі мен Қытай Халық банкі арасында қазақстандық теңгемен және (немесе) қытай юанімен своп операцияларын жүргізу және осы валюталарда корреспонденттік шот ашу туралы келісімге қол қойылды. Бұл келісімге қол қою, екі мемлекеттің ұлттық валюталарымен өзара сауданы ынталандыру үшін қолайлы жағдайлар жасауды көздейтін Қазақстан мен Қытай банктері арасындағы банкаралық қатынастарын дамытуға бағытталған [2].

2013 жылғы 30 қыркүйекте Бейжіңде «Қазақстан Республикасының Ұлттық Банкі мен Қытай Халық Республикасының Банк қызметін реттеу комиссиясы арасында өзара түсіністік туралы меморандумға» қол қойылды [9].

2014 жылғы 14 желтоқсанда «Қазақстан Республикасының Ұлттық Банкі мен Қытай Халық Банкі арасында есеп айырысулар мен төлемдерді ұйымдастыру туралы келісім және Қазақстан теңгесі/Қытай юані валютасының свопы туралы келісім жасалды.

Есеп айырысулар мен төлемдерді ұйымдастыру туралы келісім Қазақстан мен Қытай резиденттері арасындағы тауарлар, қызметтер және басқа да операциялар бойынша есеп айырысулар мен төлемдерді екі елдің аумағында шетел валютасында да, ұлттық валютада да жүзеге асыру мүмкіндігін қарастырады. Келісім географиясы мен операциялар ауқымы бойынша ұлттық валюталарды қолдану аясын кеңейтуді, юань/теңге валюта жұбымен саудасаттықты ашу бойынша ынтымақтастықты көздейді. Жалпы сомасы 7 млрд юань/200 млрд теңгені құрайтын теңге/юань валюталық своп шарты жасалды. Осы Келісімнің қаражаты екі ел арасындағы сауданы ұлттық валютамен қаржыландыру үшін пайдаланылуы мүмкін. Екі келісім де Қазақстан мен Қытайдың ұлттық валюталарымен өзара сауда мен тікелей инвестицияны дамыту үшін қолайлы жағдайлар жасауға бағытталған» [10].

2018 жылғы 5 сәуірде Д.Ақышев Қытай маңыздылығы жағынан біздің негізгі сауда серіктестеріміздің бірі екенін, Ресейден кейін екінші орында тұрғанын атап өтті. Бірақ, екіншіше орай, ұлттық валюталардың өзара есеп айырысудағы үлесі әлі де төмен. Кез келген ұзақ мерзімді қарым-қатынас контрагенттер валюталық тәуекелдерді барынша азайтуға ұмтылатынын білдіреді және әдетте, Қытаймен ұзақ мерзімді келісім-шарттар бойынша саудада доллар басым түрде қолданылады» [11].

Жоғарыда айтылғандардан шығатыны, қазіргі уақытта Қазақстан Республикасының Ұлттық Банкі мен Қытай Халық Банкі арасындағы келісімдерге сәйкес ҚР мен ҚХР арасында мынадай банкаралық қатынастар орнатылған:

1) Қазақстан Республикасы мен ҚХР резиденттері арасындағы екі елдің аумағында банкаралық есеп айырысулар мен тауарлар, қызметтер және басқа да операциялар бойынша төлемдер шетел және ұлттық валютада да жасалыну туралы қатынастар;

2) екі ел арасындағы сауданы қаржыландыру үшін теңге/юаньды пайдалануға байланысты банкаралық қатынастар.

ҚР Үкіметі мен ҚХР Үкіметі деңгейіндегі банкаралық қатынастырдың орнауына 1994 жылы 26 сәуірде ҚР Үкіметі мен ҚХР Үкіметі арасындағы Қазақстан Республикасына мемлекеттік несие беру туралы келісімі негіз болды [17].

05.04.2018 жылы ҚР Президенті Қасым-Жомарт Тоқаев пен ҚХР Төрағасы Си Цзиньпиннің келіссөздерінің қорытындысы бойынша «Нұрлы жол» жаңа экономикалық саясаты мен «Жібек жолы экономикалық белдеуі» құрылысын іске асыру туралы Меморандумға» қол қойылды [9].

Осы Жоспар Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2016 жылғы 31 тамыздағы № 518 қаулысымен бекітілген [12]. Аталған жоспардың 4-тармағында Қытай тарапы шарттарға сәйкес келетін институционалдық инвесторлардың Қытайдың банкаралық облигациялары нарығында болуын құптайтыны айтылған.

Бейжіңде 2018 жылғы 7 маусымда ҚР Үкіметі мен ҚХР Үкіметі арасында ҚХР-ға жеңілдікті несие беру туралы негіздемелік келісімге қол қойылды [13]. Осы Негіздемелік келісімнің 1 және 2-баптарында «Еуразиялық экономикалық одақтың кедендік шекарасының қазақстандық учаскесінде орналасқан өткізу пункттерін жаңғырту және техникалық қайта жарақтандыру» жобасын іске асыру үшін ҚХР Үкіметінің Қытай Экспорттық-импорттық банкінің ҚР Үкіметіне ұсынылған жалпы сомасы 2,062 миллиард қытай юанынан аспайтын жеңілдетілген несие беруге келісетіні көрсетілген. Несие берудің негізгі шарттары: 1) пайдалану мерзімін, жеңілдікті кезеңді және өтеу мерзімін қоса алғанда, несие мерзімі 20 (жиырма) жылдан аспауы, бұл ретте жеңілдікті кезеңнің 5 (бес) жылдан аспауы.) жылдар; 2) кредит бойынша сыйақы мөлшерлемесі жылдық 2 (екі) пайызды құрайды [15].

2019 жылдың 6 наурызында А.А. Смайылов, ҚР-дың Премьер-Министрі: «Біздің Қытайға мемлекеттік қарызымыз жоқ, бізде тек кепілдік берілген қарыз бар – шамамен 1,2 млрд доллар (453 млрд теңгеге жуық), бұл жол жобаларын жүзеге асыру мақсатында Қытайдың Эксимбанкі мен Қытайдың Мемлекеттік даму банкінің мемлекет кепілдіктерімен бөлінген несиелер есебінен» [1]. А.А. Смайылов «кепілдендірілген несиенің ерекшелігі – бұл мемлекеттік емес, ұлттық компаниялардың несиесі. Мысалы, «ҚазАвтоЖол» ұлттық компаниясы немесе әкімдіктер мемлекет кепілдігімен несие алғаны сияқты».

Алайда, AidData халықаралық зерттеу орталығы мәліметтері бойынша, 2000-2017 жылдар аралығында Қазақстан Қытайдан 35 миллиард доллар қарыз алып, ең көп қарыз алушы он елдің қатарына енді [16].

Осылайша, қазіргі уақытта Үкіметаралық деңгейде Қытайдың Экспорттық-импорттық банкімен және Қытай Даму Банкімен банкаралық байланыстар орнады.

Сондай-ақ, 2019 жылы 11 қыркүйекте ҚР мен ҚХР үкіметтері арасындағы Негіздемелік келісім негізінде банкаралық қатынастар орнатылды, оның шеңберінде Қытайдың Экспорттық-импорттық банкі Қазақстан Республикасының Үкіметіне «Еуразиялық экономикалық одақтың кедендік шекарасының қазақстандық учаскесінде орналасқан өткізу пункттерін жаңғырту және техникалық қайта жарақтандыру» жобасын іске асыру үшін жеңілдетілген

несие береді. Сондай-ақ, Қазақстан Республикасының Үкіметі Қытайдың Экспорттық-импорттық банкі мен Қытайдың Даму банкі алдында кепілгер болып табылатын жол жобаларын іске асыру үшін Қазақстан Республикасының Ұлттық компанияларына тартылған несиелерге байланысты банкаралық қатынастар орнатылды. Сонымен қатар, ҚР Президенті Қасым-Жомарт Тоқаев пен ҚХР Төрағасы Си Цзиньпин ҚР мен ҚХР үкіметтері арасындағы өзара түсіністік туралы меморандумға қол қойды, оған сәйкес ҚР банктеріне Қытайдың банкаралық облигациялар нарығында операциялар жүргізуге рұқсат береді.

Қорытынды.

Осылайша, осы мақалада жүргізілген талдауды қорытындылай келе, біз мынаны атап өтеміз:

1. Қазіргі уақытта Қазақстан Республикасындағы ҚХР банктерінің банкаралық қатынастары «Алматы қаласындағы Қытайдың коммерциялық-өнеркәсіптік банкі» АҚ еншілес ұйымдары мен «Қазақстандағы Қытай Банкі» АҚ ЕБ, Қытай Даму Банкінің өкілдігімен ұсынылған. АХҚО-да, сондай-ақ China CITIC Bank Corporation Ltd. және China Shuangwei Investment Co., Ltd. «Altyn Bank» АҚ жарғылық капиталында.

2. Қазіргі уақытта ҚХР-дағы ҚР банктерінің банкаралық қатынастары «Қазақстан Халық Банкі» АҚ-ның Қытай құрылыс банкінде корреспонденттік шотын жүргізу, банктердің депозиттерді салуы және пайдалануы бойынша дамыды. ҚХР банктеріндегі Қазақстан Республикасының, сондай-ақ Қазақстан Республикасы банктерінің ҚХР банктерінен несие алуы.

3. Қазіргі уақытта Қазақстан Республикасының Ұлттық Банкі мен Қытай Халық Банкі арасындағы келісімдерге сәйкес Қазақстан Республикасы мен Қытай Халық Республикасы арасында мынадай банкаралық қатынастар орнатылды:

1) Қазақстан Республикасы мен ҚХР резиденттері арасындағы екі елдің аумағында шетелде де, ұлттық валютада да банкаралық есеп айырысулар мен тауарлар, қызметтер және басқа да операциялар бойынша төлемдер;

2) екі ел арасындағы сауданы қаржыландыру үшін теңге/юаньді пайдалануға байланысты банкаралық қатынастар.

4. Қазіргі уақытта Қытайдың Экспорттық-импорттық банкімен және Қытай Даму Банкімен Қазақстан Республикасының Үкіметі деңгейінде банкаралық қатынастар дамып келеді.

Сонымен бірге ҚХР-дағы ҚР банктері арасындағы банкаралық қатынастардың пайда болуының негізгі факторлары: 1) ҚР мен ҚХР шекаралас аймақтарындағы сауда-экономикалық ынтымақтастықтың дамуы; 2) Қазақстан Республикасының ұйымдары мен банктерінің қытайлық компаниялар мен банктерден қарыз алуы; 3) Қазақстан-Қытай газ құбырын салу; 4) Қазақстан Республикасы мен Қытай арасында қол қойылған шарттар бойынша қаржыландырылатын әртүрлі жобаларды Қазақстан Республикасының ұлттық компанияларының іске асыруы; 5) шикізаттық емес секторда бірлескен жобаларды іске асыру, оның ішінде әртүрлі өндіріс объектілерін салу болып табылады.

БҰҰ-ДАҒЫ 1945-1948 ЖЫЛДАРДАҒЫ КОРЕЙ МӘСЕЛЕСІ

Аннотация. После Второй мировой войны Корейский полуостров освободился от японского колониального гнета. Тем не менее, до и после освобождения от Японии на международных конференциях встал вопрос об опеке над Кореей. Советский Союз и Соединенный Штаты Америки создали совместную комиссию по формированию корейского правительства, однако представители двух супердержав не смогли прийти к единому решению. Поэтому США решили передать вопрос о независимости Кореи на рассмотрение в ООН. В статье освещается история Корейского вопроса в ООН в период в 1945-1949 гг.

Annotation. After World War II, the Korean Peninsula was freed from Japanese colonial rule. However, before and after the liberation from Japan, the issue of trusteeship of Korea was raised at international conferences. The Soviet Union and the United States of America set up a joint commission to form a Korean government, but representatives of the two superpowers could not reach a unanimous decision. Therefore, the United States decided to refer the issue of Korean independence to the UN for consideration. The article highlights the history of the Korean question in the UN in the period of 1945-1948.

XX ғасырда Корей түбегінде корей халқы үшін үлкен маңызы бар бірқатар тарихи оқиғалар орын алды. Өткен ғасырдың басында Корея тәуелсіздігін жоғалтып, Жапон империясының отарына айналды. Жапония ЕДС-да жеңілгеннен кейін корей халқына тәуелсіздік беру туралы мәселе көтерілді. КСРО мен АҚШ-тың Солтүстік Шығыс Азиядағы геосаяси ойынының нәтижесінде Корей түбегін екі мемлекетке бөлу басталды. Кореяға тәуелсіздік беру және өз істерін өз бетінше шешу мүмкіндігі туралы мәселені алпауыт елдер 1945-1948 жылдары қарастырды.

Корей мәселесін талқылау 1943 жылы 27 наурызда президент Франклин Д.Рузвельттің Вашингтонда британияның сыртқы істер министрі Энтони Иденмен корей мәселесін талқылаған кезде басталды. Кездесуде президент корей халқының өзін-өзі басқару қабілетіне күмән келтіретінін айтты және АҚШ, Қытай және басқа да екі алпауыттарға Корей түбегіне халықаралық қамқоршылық орнатуын ұсынды. Ұлыбритания қорғаншылық идеясына құлшыныс танытпады, себебі Британияның өзінің колониялары болған еді. Бірақ кейінірек Рузвельт Ялта конференциясында қорғаншылық мәлімдемесі жаудан алынған аумақпен ғана шектелетінін айтқан кезде бұл ұсынысқа қолдау білдірді [1, 3-бет]. АҚШ Жапонияның ЕДС-дағы жеңілісінен кейін Азия-Тынық мұхиты аймағындағы геосаяси биліктің вакуумын толтыру қажет болатынын түсінді, сондықтан Вашингтон оны өзінің болашақ ықпал ету аймағы ретінде қарастырды.

Жеті айдан кейін, 1943 жылы қарашада Каирде Гитлерге қарсы коалицияның жетекшілері – АҚШ президенті Рузвельт, Премьер-министр Черчилль және генералиссимус Чан Кай Ши басқа мәселелермен бірге Корея мәселесін де қозғады. Қабылданған декларацияға сәйкес, біріншіден, одақтасар Жапонияның барлық отарлық иеліктерін босатып, әскери операцияларды толық тапсырылғанға дейін жалғастыруға уәде берді. Екіншіден, Жапония басып алған аумақтар Қытайға қайтарылуы керек болды. Үшіншіден, Кореяға тәуелсіздік беру [2, 7-бет]. Кеңес Одағы Каир декларациясына 1945 жылдың шілдесінде одақтас алпауыттар өкілдерінің Потсдам кездесуінде қосылды [3, 13-бет]. Осылайша, ұлы алпауыт елдер өздерінің ықпал ету салаларын бүкіл әлемге бөліп, халықаралық саясаттағы күш тепе-теңдігін нығайтуға тырысты.

Ялта конференциясында Сталин Каир декларациясының Кореяға тәуелсіздік беру туралы талабымен ресми түрде келісті. Жапонияның жеңілісі үшін Кеңес Одағының Еуропадағы

соғыс аяқталғаннан кейін үш ай ішінде оған қарсы соғысқа кіру міндеттемесі үлкен маңызға ие болды [4, 138-бет]. Бір жағынан, Кеңес Одағының Жапонияға қарсы соғысқа кіруі американдық және кеңестік күштер арасында қысылған жапон армиясының тезірек жеңілетінін білдірді. Бірақ, екінші жағынан, Жапон әскерлерінен босатылған аумақтардағы кеңестік әскерилердің қатысуы кеңестік ықпалдың шоғырлануына және Солтүстік-Шығыс Азияда коммунизмнің таралуына ықпал етті.

Чунциндегі Кореяның Уақытша үкіметі анти-гитлерлік коалицияның одақтас алпауыттарымен корейлердің өкілі ретінде танылуға тырысқанын атап өткен жөн. Корейлердің жоспарларына Гитлерге қарсы коалицияның одақтастарынан әскери көмек алу және кейіннен Жапонияға қарсы соғысқа қатысу кірді. Уақытша үкіметтің өкілдері соғыс аяқталғаннан кейін ұлы алпауыттар оларға өздерінің тәуелсіз үкіметін құруға мүмкіндік береді деп сенді.

Алайда, Гитлерге қарсы коалицияның жетекші алпауыттары, АҚШ, Кеңес Одағы және Ұлыбритания ішкі тұрақсыздық, фракциялық күрес және Кореямен байланыстың жоқтығы туралы дәлелдерін негіздеп, Кореяның уақытша үкіметін мойындаудан аулақ болды немесе бас тартты [5, 20-бет]. Себебі әрбір супер алпауыт ел өзіне және өзінің саяси идеологиясына адал болашақ корей үкіметін құруды жоспарлаған.

АҚШ мемлекеттік хатшысы Д. Бирнс Кореядағы алғашқы саяси құрылым жобасын жасады. АҚШ пен КСРО әскери қолбасшыларын Кореядағы теңгерім бағамы, сауда, көлік және басқа да мәселелерді басқаратын саяси әкімшіліктің басшылары тағайындады. Жаңа әкімшілікте корейлер көмекші менеджерлер, консультанттар және кеңесшілер ретінде жұмыс істей алды. Жобаға сәйкес, Кореяға халықаралық қамқоршылық 5-10 жылға белгіленді [6, 61-бет]. Шын мәнінде, американдық ұсыныс Корей түбегін ұлы алпауыттар арасында бөлуді ұсынды, бұл корей халқының өз күштерімен үкімет құруының тіпті қарастырылмағанын көрсетеді.

1945 жылы 13 тамызда АҚШ президенті Г. Труман Жапонияны бағындырғаннан кейін бүкіл Корея орталықтандырылған аумақ болуы үшін әскери қолбасшылықпен азаматтық әкімшілік құруды ұсынды. Жоба кеңестік және американдық қолбасшылық арасындағы жауапкершілік аймақтарын бөлу туралы мәселені қарастырды. Америка президенті Г. Труманның ұсынысы КСРО, Ұлыбритания және гоминданг Қытай үкіметтеріне жіберілді [5, 716-бет]. Тараптардың әрқайсысы үкіметті құру өкілеттіктерін тек бір ұлы алпауытқа беру Кореяның КСРО немесе АҚШ-тың ықпал ету аймағына толығымен енуін білдіретінін түсінді. Сондықтан, егер Мәскеу немесе Вашингтон корей тәуелсіз мемлекетін құруға көмектесуге ниет білдірсе де, осы себептерге байланысты ол өздігінен жойылып кетер еді.

Кореяның болашақ құрылымы туралы мәселе 1945 жылы желтоқсанда КСРО, АҚШ және Ұлыбритания сыртқы істер министрлерінің Мәскеу жиналысында қаралды. Американдық делегация Корея тәуелсіздік алғанға дейін алдымен КСРО мен АҚШ әскери әкімшіліктерінің басшылығынан, содан кейін төрт жақты (АҚШ, КСРО, Ұлыбритания және Қытай) қамқоршылықтан өтуін талап етті, яғни тараптардың әрқайсысы әскери әкімшіліктер арқылы жауапкершілік аймағында әрекет ете алатындай жағдайда. Қамқоршылықты енгізбес бұрын, билікті екі әскери қолбасшы басқаратын бірыңғай әкімшілік жүзеге асырды [7, 209-бет]. Мәскеу кеңесі әскери әкімшіліктердің әрқайсысы бірыңғай корей үкіметін құра алмайтынын көрсетті, сондықтан олар қолданыстағы кво-мәртебесіне қанағаттанды.

Мәскеу кеңесінің шешімдері әкімшіліктердің қызметін қолдау үшін де, оларға қарсы да әртүрлі саяси ұйымдардың үздіксіз сөз сөйлеуіне әкелді [8, 209-бет]. АҚШ-кеңес комиссиясының жоспарларын жүзеге асыруға кедергі жасау үшін Уақытша үкімет 27 желтоқсанда шетелдік қамқоршылыққа қарсы күрес комитетін құрады. Шетелдік қорғаншылыққа қоғамдық наразылық елордада және басқа да ірі қалаларда жаппай қимылдарға әкелді [9, 26-бет]. Алайда, Кореяның шетелдік қорғаншылыққа қарсы жаппай бой көрсетуі Мәскеу мен Вашингтонның шешімдеріне айтарлықтай әсер ете алмады.

1947 жылы 21 мамырда бірлескен американдық-кеңестік комиссияның Екінші отырысы ашылды. Келіссөздер 1947 жылдың 12 тамызына дейін созылды, бірақ тараптар ортақ корей үкіметіндегі өкілдік туралы мәселе бойынша келісімге келе алмады [1, 5-бет]. Орын алған

жағдайды ескере отырып, кеңес делегациясы Кореядан АҚШ пен КСРО әскерлерін бір уақытта шығару және корейлердің өздеріне өз мәселелерін шешу құқығын беру туралы ұсыныс жасайды [10, 145- бет]. Кореядан әскерлерді бір уақытта шығарғанда, Кеңес Одағы Корей түбегінің солтүстік бөлігінің басшыларына материалдық және әскери көмек көрсетуге көбірек мүмкіндігі болды, бұл сөзсіз елде коммунистік режим орнатуға және Кореядағы американдық ықпалдың толық жойылуына әкелер еді. Америкалық тарап бас тартумен жауап береді және қарсы шара ретінде корей мәселесін БҰҰ-ның қарауына беруді шешеді. Корей мәселесін БҰҰ-ға беру енді бұл мәселені тек екі алпауыт қана емес, сонымен бірге Біріккен Ұлттар Ұйымының әртүрлі органдары мен комитеттеріндегі барлық мүше мемлекеттер шешетінін білдірді. Вашингтонда Мәскеуден гөрі ұйымда одақтастар көп болғанын айтып өткен жөн.

1947 жылы 17 қыркүйекте АҚШ Бас Ассамблеяға (БА) хат жолдап, онда БА-ның 2-ші сессиясының күн тәртібіне "Кореяның тәуелсіздігі мәселесін" енгізу туралы өтінішін білдірді. Бас Комитет АҚШ-тың Корей мәселесін 1947 жылғы 21 қыркүйектегі 38-ші отырысында БА сессиясының күн тәртібіне енгізу туралы ұсынысын қарады. Пікірталас барысында КСРО өкілдері АҚШ үкіметін Бірлескен комиссияның сәтсіздігі үшін айыптады және АҚШ корейлік мәселені БА-ға заңсыз тапсырды деп айыптады, себебі бұл мәселе бұрын Мәскеу Кеңесіне жолданған болатын [11, 150 б.]. Кеңес Одағының ұстанымы Мәскеу сияқты кездесулерде тараптардың түсіністікке келуі, іс-әрекеттерді үйлестіруі немесе қабылданған шешімдерді елемей және келіссөздерге қайта оралуымен түсіндіріледі. Керісінше, Бас Ассамблеядағы БҰҰ мүшелерінің дауыс беруі арқылы жиналыстарда қабылданған шешімдер халықаралық қарарлар ретінде қабылданды және олардың орындалмауы заңның бұзылуы ретінде қарастырылды.

1947 жылғы 14 қарашада Бас Ассамблея (БА) өзінің 112-ші пленарлық отырысында 112 (II) нөмірін алған "Кореяның тәуелсіздігі туралы мәселе" қарарын қабылдады. Егер қарар қабылданғанға дейін Корея туралы мәселе екі супер алпауыттың әскери әкімшіліктерінің құзыретінде болса, енді ол ресми түрде ең алдымен корей халқының ісіне айналды, сондықтан БҰҰ Бас Ассамблеясы корей халқының сайланған өкілдерін осы мәселені қарауға, қатысуға шақыруды шешті. Қарарға сәйкес, Кореядағы әскери билік тағайындаған адамдар емес, заңды түрде сайланған өкілдер корей халқының атынан өкілдік етуі керек еді. Қарардағы маңызды тармақ Корея мәселесі бойынша Біріккен Ұлттар Ұйымының уақытша комиссиясын құру болды. Комиссия өз қызметін елде жүзеге асыра алды және оған бүкіл Корея аумағында қозғалыс, бақылау жүргізу және жиналыстар өткізу құқығы берілді. Осылайша, әскери әкімшіліктер заңды түрде өз өкілдерін корейлер арасынан ресми түрде тағайындауға құқылы болмады. Сонымен қатар, Комиссия корей үкіметінің құрылуына корей өкілдерінің қатысуын жеңілдетеді және тездетеді деп болжады [12].

Қарарға сәйкес, Комиссия 1948 жылдың 31 наурызынан кешіктірмей кәмелетке толған адамдарға сайлау құқығын беру негізінде сайлау өткізуі керек еді, сонымен бірге әр сайлау округінен сайланған адамдардың саны халыққа пропорционалды болуы керек, ал сайлау комиссияның бақылауында болуы керек болған [12]. Бұл қағида дәстүрлі түрде халықтың көп бөлігін құрайтын Оңтүстік Корея өкілдеріне автоматты түрде артықшылық берді.

Алайда Кеңес Одағы БҰҰ қарарын орындаудан бас тартты және БҰҰ Комиссиясына Кореяның солтүстік бөлігіне кіруіне жол бермеді. 1948 жылы 10 мамырда Корей түбегінің оңтүстік аймағында БҰҰ комиссиясы 15 тамызда Корея Республикасының құрылғанын жариялаған Ұлттық жиналыстың сайлауын бақылады. Оңтүстік Кореяны АҚШ-қа жақындату бағытын жүргізген Ли Сын Ман (1948-1960) президент болып сайланды [13, 88-бет]. Советтік Ким Ир Сен бастаған солтүстік аймақтың үкіметіне келетін болсақ, ол 1948 жылдың шілдесінде Ұлы халық жиналысына (ҰХЖ) сайлау өткізді. Қыркүйек айының басында Корей Халық Демократиялық Республикасы (КХДР) құрылды [14, 26 б.].

Алайда, корейлердің көпшілігі елдің бөлінуі қысқа мерзімді құбылыс деп санады. Сонымен, көрнекті корей ұлтшылы Ким Гу КСРО мен АҚШ арасындағы қырғи қабақ соғыс жағдайында түбекте жақын арада бірігу мүмкіндігі болады деп сенді. Мұндай оптимистік көзқарас американдық және Кеңес әскерлерінің шығарылуынан кейін пайда болды [8, 114 б.].

1948 жылы 9 қыркүйекте президент Ли Сын Манның әкімшілігі Корея Республикасының БҰҰ-да Корей түбегіндегі жалғыз заңды үкімет ретінде халықаралық танылуына ықпал ету үшін елші Чанг Мёнды жіберді [15, 111 б.]. Американдық қолдаудың және елші Чанг Меннің 1948 жылғы 12 желтоқсандағы қызметінің нәтижесінде БА өзінің 187-ші пленарлық отырысында "Кореяның тәуелсіздігі туралы мәселе" атты 195 III нөмірлі қарар қабылдап, өткен сайлауды Корея сайлаушыларының жарамды және еркін ерік білдіруі деп таныды. Сонымен қатар, БҰҰ Оңтүстік Кореяны бүкіл Корей түбегіндегі жалғыз заңды үкімет ретінде таныды [16]. Алайда, БҰҰ тек Оңтүстік Кореяны ресми түрде жалғыз заңды үкімет ретінде мойындай отырып, керісінше, Солтүстік Корея режимінің заңдылығына күмән келтіріп, халық арасындағы байланыстар мен екі жақты қатынастарға кедергі келтірді.

Корей мәселесі КСРО мен АҚШ және олардың одақтастары арасындағы қақтығыс кезінде шешілді. Әр тарап Корей түбегінің басында тек өздерінің қуыршақ үкіметін көрді. Сондықтан БҰҰ-ның Корей мәселесін шешудегі қызметі тиімсіз болды. Сонымен қатар, Оңтүстік және Солтүстік Кореяның қалыптасқан элиталарының амбициясы елдің бөлінуін тереңдетті.

БҰҰ Корей соғысына кең ауқымда кіргеннен кейін, БҰҰ БА БҰҰ-ның Комиссиясын Кореяны біріктіру және қалпына келтіруді (Комиссия) (1973 жылы таратылған) құрды, 1950 жылғы 7 қазанда 376 (V) қарар бойынша қабылданды. Екі айдан кейін Ассамблея Оңтүстік Корея экономикасына көмек көрсету үшін тағы бір орган-БҰҰ Кореяны қалпына келтіру агенттігін (Агенттік) құрды. Бұл Комиссияның белгілі бір бақылауына алынып, 1958 жылы аяқталды. 1950 жылғы 1 желтоқсанда БҰҰ-ның 410 (V) БА-ға сәйкес Комиссия БҰҰ-ның Бас агентінің басқаруына берілді, ол БА-ға есеп берді. Комиссияға Бас саясат жөніндегі агентке Агенттіктің Кореяда біртұтас, тәуелсіз және демократиялық үкімет құру жөніндегі бағдарламалары мен әрекеттері туралы кеңес беру, сондай-ақ БА Кореяға көмектесу үшін қабылдаған тиісті алдын ала бағдарламалар бойынша Бас агенттен кеңес алу құқығы берілді. Бір уақытта БА-да Кореядағы жағдайды бақылау үшін бес ұйым болды: Комиссия, Жақсы қызметтер комитеті, Қосымша шаралар комитеті, Агенттік және Біріккен қолбасшылық [1, 7 б.]. Жоғарыда аталған бағдарламалар мен Оңтүстік Кореяға көмек көрсету ұйымдарын құру американдық үстемдік пен БҰҰ-дағы көптеген одақтастардың арқасында мүмкін болды. Олардың құрылуына ықпал ете отырып, Америка Құрама Штаттары халықаралық құқық арқылы Оңтүстік корейлықтарға қаржылық және гуманитарлық көмек көрсетуді заңдастыруға, сондай-ақ одақтастарынан және БҰҰ-ның басқа мүшелерінен көмек алу үрдісін бақылауға тырысты.

Солтүстік Корея режимі "БҰҰ агрессивті соғыста соғысушы тарапқа корей халқына қарсы қарады" деген негізде Корей мәселесі бойынша БҰҰ-ның шешімдері мен күшін жою құқығын үзілді-кесілді қабылдамады. Олар БҰҰ – ның басшылығымен барлық шетелдік әскерлерді толығымен алып тастауды талап етіп, "американдық күштер Оңтүстік Кореяны "БҰҰ Күштері" белгісімен басып алды және американдық әскерлердің шығарылуы "Кореядағы берік бейбітшілік пен Корей мәселесін шешудің алғышарты" деп мәлімдеді [17]. КХДР БҰҰ қарарларымен келіспеді, өйткені олар Солтүстік Корея үкіметінің заңдылығын мойындамады. Сонымен қатар, Солтүстік Корея билігінің өкілдері Бас Ассамблеяда АҚШ бастаған Батыс блоктың әрекеттерінің өздерінің одақтасы – Корея Республикасын қорғауға бағытталғанын түсінді, сондықтан БҰҰ БА-ның Корей мәселесі немесе Корей түбегіндегі барлық қарарлары дұшпандық болып саналды. Солтүстік Корея Оңтүстік Кореяға, АҚШ-қа және ұйымға қатысты соғыс үніне ие болуы мүмкін болды, себебі КСРО бастаған әлеуметтік блок пен АҚШ бастаған Батыс блоктың қарама-қайшылығы БҰҰ Қауіпсіздік Кеңесінің жұмысын тоқтатты.

1953 жылдың 27 шілдесінде Корей соғысы аяқталды. Бітім туралы шартқа қол жеткізгеннен кейін соғысқа қатысушы елдер келісімге қол қойылғаннан кейін үш ай ішінде Корей мәселесін бейбіт жолмен шешу, барлық шетелдік әскерлерді Кореядан шығару, сондай-ақ басқа да мәселелерді талқылау үшін саяси конференция ұйымдастыруы қажет болды [18, 36 б.].

Конференцияда БҰҰ әскери делегациялары мен Солтүстік Кореяны жақтайтын коммунистік елдер соғыстан кейін Корей мәселесін бейбіт жолмен шешу мүмкін емес деген түсінікке келді. БҰҰ біріккен, тәуелсіз және демократиялық Кореяны құру мақсатында Корей түбегінде еркін сайлау өткізуді талап етті. Корей мәселесі бойынша басқа ұстанымдар Солтүстік Кореяда, ҚХР және КСРО-да болды. Олар шетелдік әскерлер болмаған жағдайда корейлердің өз күштерімен жалпы корейлік сайлау өткізуді ұсынды. Сондай-ақ, әлеуметтік блок Солтүстік пен Оңтүстіктің әскерлерін жүз мың адамға дейін қысқарту қажет екенін атап өтті. Сонымен қатар, солтүстік корей делегациясы Солтүстік пен Оңтүстік арасында мәдени және сауда байланыстарын орнатуды жақтады [19, 78 б.]. Алайда, екі тарап конференцияға дейін даулы мәселелер бойынша консенсусқа келе алмайтындықтарын болжады. Бір жағынан, солтүстіктің одақтастары да, Оңтүстіктің одақтастары да Корей түбегіндегі соғыс қимылдарын қайта бастауға ұмтылмады. Екінші жағынан, тараптардың ешқайсысы екінші жақтың бүкіл түбекті басқаруын қаламады. Демек, тараптардың әрқайсысы екінші тарап үшін қолайсыз жағдайларды ұсынды. Қысқасы, КСРО мен АҚШ Корей түбегін бөлінген жағдайда қалдыруды жөн көрді және бұл жағдайда бір-бірін кінәлады [18, 36 б.].

Женева конференциясынан бес ай өткен соң, 1954 жылғы 25 қыркүйекте Корей мәселесі БҰҰ БА қарауына берілді. АҚШ бастаған Батыс блокқа қарсы іс-қимыл нәтижесінде Солтүстік Корея мен Қытай БҰҰ отырысында Корей мәселесін талқылауға енгізілмеді. Кеңес Одағының Оңтүстік Кореяны БҰҰ БА-ға қатысуын болдырмау үшін БҰҰ БА-да одақтастары жеткіліксіз болды. БА отырысы қандай да бір нәтижеге қол жеткізбестен, БҰҰ-ның мақсаттары өкілетті басқару нысаны бар біртұтас және демократиялық Кореяның бейбіт жолмен қалыптасуы болып қала беретінін растады. Батыс блог Бас хатшының жыл сайын корей мәселесін БА-ның 1976 жылға дейінгі күн тәртібіне енгізуіне қол жеткізді [1, 8 б.].

Жоғарыда айтылғандардан корей мәселесін БҰҰ-ға беру Корей түбегінің бүкіл аумағында бірыңғай корей үкіметінің құрылуына әкелмегенін көруге болады, өйткені бүкіл әлемде бейбітшілікті қамтамасыз етуге арналған ең маңызды ұйым өз шешімдерін супер алпауыттарға орындауға мәжбүрлеу құралдарына ие емес және ие болмаған. Сонымен қатар, корей мәселесін беру, керісінше, екі сепараттық мемлекет құруды жеделдетті.

Бұл мақала 2022-2024 жылдарға арналған «Жас ғалым» жобасы бойынша жас ғалым постдокторанттардың іргелі және қолданбалы ғылыми зерттеулерін гранттық қаржыландыру аясында орындалған мақала болып табылады.

ҚОЛДАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. PakChiYoung. KoreaandtheUnitedNations. – Boston, 2000. – 242 p.
2. 정일화. 대한민국독립의問카이로선언 . – 서울 : 선거래, 2010. – 567 p. (Джонг Иль Хва. Каирская декларация: путь к независимости Республики Корея. – Сеул: Сонгоре, 2010. – 567 с.)
3. Тихомиров В.Д. Корейская проблема и международные факторы (1945-начало-80-х годов). – М.: Восточная литература, 1998. – 280 с.
4. 고정휴. 중경시기대한민국임시정부의승인외교실패원인에대한검토 // 한국독립운동사연구. – 2009. – 제33집. – P. 5-32. (Ко Джонг Хю. Изучение причины провала признания Временного правительства Кореи в Чункинге великими союзными державами. – 2009. – 33 выпуск. – С. 5-32)
5. 한흥수. 한국정치동태론. – 서울, 1996. – 830 p. (Хан Хынг Су. Южнокорейская политика. – Сеул, 1996. – 830 с.)
6. Торкунов А.В., Денисов В.И., Ли В.Ф. Корейский полуостров: метаморфозы послевоенной истории. – М., 2008. – 544 с.
7. 양동안. 1945~1948년기간中道諸派의정치활동에관한연구 //정신문화연구– 2001 가을호– 제24권– 제3호(통권 84호). – 2001. – 253 p. (Янг Донг АН. Политика Китай с 1945 по 1948 год.)
8. Ким Н.Н. Южная Корея 1945-1948 гг.: политическая история. – М.: Наука, 2015. – 454 с.
9. William L. Hosh. The Korean War and the Vietnam War: People, Politics, and Power (America at War). – New York, 2010. – 228 p.
10. Ким Г.Н. Республика Корея. – Алматы: Дайк-Пресс, 2010. – 584 с.

11. 김명기. 국제연합가입후대한민국의국제법상지위// The Korean Journal of Unification Affairs. – 1991. – № 6. – P. 149-171. (Ким Мёнги. Статус Южной Кореи по международному праву после вступления в ООН. – 1991. – № 6. – С. 149-171.)
12. Архив Организации Объединенных Наций. Документы. Резолюция 112(II) «Вопрос о независимости Кореи». Генеральная Ассамблея, 2-я сессия, A/RES112(II). – 1947, ноябрь-14 // <https://daccess-ods.un.org/TMP/631447.13640213.html>
13. 이주천. 건국초기미국의對韓政策과 이승만의 대응책 (1948~1950) // 서양사학연구. – 2008. – 제집 19. – P. 85-118. (Ли Джу Чхон. Политика Соединенных Штатов в отношении Южной Кореи и дипломатия признания Ли Сынгмана, а также его усилия по созданию нации (1948-50). – 2008. – Выпуск 19. – С. 85-118)
14. James Irving Matray. Korea Divided: The 38 th Parallel and the Demilitarized Zone. – New York , 2004. – 162 p.
15. 한국외교 60년(1948-2008)/ 외교통상부. – 서울, 2009년. – 546 p. (60 лет дипломатии Южной Кореи (1948-2008 гг.). – Сеул, 2009. – 546 с.)
16. Архив Организации Объединенных Наций. Документы. Резолюция 195(III) «Вопрос о независимости Кореи». Генеральная Ассамблея, 3-я сессия, A/RES195(III). – 1948, 12 декабря // <https://daccess-ods.un.org/TMP/7080274.82032776.html>
17. Архив Организации Объединенных Наций. Документы. Каблограмма Министра иностранных дел Корейской Народно-Демократической Республики от 2 июля 1950 года на имя Генерального секретаря, передающая декларацию правительства Корейской Народно-Демократической Республики // <https://daccess-ods.un.org/TMP/8231833.57715607.html>
18. 홍용표. 1954 년제네바회의와한국전쟁의정치적종결모색 // 한국정치및국제관계학회. – 2006. – Vol. 28, № 1 – P. 35-55. (Хонг Ёнг Пхё. Женевская конференция 1954 года и поиск политического урегулирования Корейской войны. – 2006. – Выпуск. 28. – № 1 – P. 35-55.)
19. 강성학. 유엔과한국전쟁. – 서울, 2004. – 336 p. (Канг Сонг Хак. ООН и Корейская война. – Сеул, 2004. – 336 с.)
20. КОРЕЙСКИЙ ВОПРОС В ООН В 1945-1948 ГГ.

Пищалин Владислав Александрович
магистрант КазНУ им. аль-Фараби
Алматы, Казахстан
E-mail: pischalin228@gmail.com
Научный руководитель: к.и.н.Ашинова Ж.Е.

НЕОБУДДИЙСКИЕ ОРГАНИЗАЦИИ ЯПОНИИ: ИСТОРИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Введение. Япония, как страна, находящаяся на пересечении множества культур и цивилизаций, всегда была восприимчива к религии и сопутствующей ей атрибутике. Начиная с раннего средневековья, времени прихода буддизма в Японию, редкими вспышками христианства в XVIв. и заканчивая современным религиозным разнообразием в период модернизма, духовная часть не оставила равнодушным не одного японского гражданина, какого бы положение и взглядов он не придерживался. Благодаря адаптивности японской культуры к иноземному влиянию а также особенности в доктринальном разнообразии буддизма, он получил различные вариации в виде монастырей и сект, придерживающихся определенных догм и правил. Раньше такое разнообразие было обусловлено независимостью монастырей от светской власти (Раннее и среднее средневековье) а также важной социальной нишей (Эпоха возрождения – период Эдо). Начиная с периода Мэйдзи, буддизм начинает терять часть своих извечных прав, уступая политизированному реформированному Синтоизму, насаждаемому императорским правительством в целях поднятия духа население. Почти полвека буддизм оставался религией народных масс, которые продолжали поклоняться как духам, так и Будде. В послевоенный период происходит резкое увеличение популярности буддизма. В противовес старым версиям проходят реформированные секты и народные верования, которые самым активным образом начинают влиять на умы и настроения как политически радикальной молодежи, так и простого населения.

Именно долгая история буддизма как религиозной идеи Японии и является следствием популярности Нео буддийских организаций в наши дни. Так, в настоящее время Комэйто, политическая партия, созданная популярной организацией буддийского толка Соко Гаккай, занимает часть мест в парламенте, и представляет собой мощную и сложную структуру, которая активно занимается прозелитизмом не только в Японии, но и за ее пределами, заимев множество филиалов, в том числе и на Западе. Все это свидетельствует о том, что большая в процентном соотношении часть японского населения все еще испытывает потребность в религии, и не только участвует в деятельности этих организаций, но и голосует за них на выборах.

Принимая во внимание социальные, исторические и политические предпосылки японского народа и ее историю, можно сделать вывод что религиозное мышление, а значит и религиозное понимание политической власти как таковое идеально ложиться на культурный пласт Японии, и следовательно будет развиваться в дальнейшем.

Религиозная восприимчивость японского народа проистекает из сложной истории взаимоотношений между рядом великих религий: Буддизм, Конфуцианство, Даосизм (и в ряде случаев христианство) с автохтонной религией японского этноса – Синтоизмом. Являясь разновидностью анимизма, завязанного на природных циклах земледелия, он не составлял хоть какую-то конкуренцию религиям, имеющих в своих основах священную книгу, догматы и кредо. В первую очередь это касалось буддизма, распространение которого удачно совпало с чаяниями императорской семьи о монополии на политическую власть через призму монотеистического бога Будды (Вайрочаны) с возможностью создание культов отдельных святых (Бодхиссатвы). Следствием этого стало активное культивирование буддизма на всех уровнях. Что в дальнейшем привело не только к созданию отдельного социально мобильного класса в виде монастырей со своей экономикой, землями и армией, ставшей вторым (после императорского двора) центром науки и грамотности, но и проникновением его в народную

среду, где активную проповедническую деятельность осуществляли бродячие монахи и странники. Именно здесь и проявляется адаптивная способность японского мировоззрения, и вскоре святые буддизма заняли не только место рядом с алтарями в честь предков, но и заняли важные ниши в закрытой деревенской общине, начав в том числе работать с умершими (что было затруднено в связи с религиозными запретами синтоизма на контакты с мертвыми) [1].

На протяжении всей истории средних веков Буддизм займет важное место в политической жизни всей страны, представляя свои собственные интересы не только в рамках своего региона, но и в общегосударственном плане. Так, во все периоды относительно централизованной власти, зачастую центрами оппозиционно настроенных групп были именно многочисленные монастыри, зачастую отличающиеся друг от друга догматами и трактовкой определенных правил, что ставило их в аналогичное конкурирующее положение. Особенно ярко это проявилось в период воюющих провинций, когда даже видимая централизация ушла в прошлое, армии монастырей – Сохэи начали активно выступать за расширение территорий за счет светских лордов – Даймё. Ярким свидетельством об особой, народно-активной силе буддизма является кратковременный период существования движения-секты Икко-Икки, одной из разновидностей буддизма Амидаистического толка (Амида – Одна из разновидностей Будды, верующие которого впервые озаботились вопросом спасения души каждого члена своего общества, чем заслужили доверие огромных толп неграмотного населения). Они проиграли только под натиском первого из объединителей Японии – Оды Нобунаги. Это был одним из этапов явления, которое в дальнейшем получит названия: Низы побеждают верхи, в которых буддизм сыграл важную объединительную силу [2].

Однако, после объединения всей Японии под властью Токугавы, буддийские монастыри теряют прежнюю автономию, занимая важную нишу в образовании и просветительской деятельности. На волне антихристианской риторики, происходит еще большее сближение буддизма и синтоизма, который стал настолько неразрывно связан с собой, что в дальнейшем получит наименование “Синто-буддийский синкретизм”. В основе его лежало представление о том, что японские духи, населяющие все живое, есть не что иное, как проявление силы Будды. Если говорить обобщенно, то в этот период буддизм окончательно проводит трансформацию из активного социального лифта в культурный пласт, который создает динамику развития как литературы, так и науки в целом. Конкуренцию ему в будущем составит только конфуцианство, реформированное усилиями как самурайского сословия (лишившегося большей части своих привилегий), так и активной и богатой прослойки городского населения в лице торговцев.

С реставрацией императорской власти спустя кровопролитную гражданскую войну, буддизм претерпевает кардинальные изменения. Стремясь построить свою политику на идентификации японского населения как народа богов (что предполагает трактовку основных постулатов Синтоизма), и по крайней мере в сфере культуры избежать влияния Западной и Восточной культуры, ими проводились административные реформы, которые стремятся порушить положение буддизма. В первую очередь, это касается отделения синтоистских храмов от буддийских. Связано это было с тем, что за долгий период совместной истории они стали неотличимы друг от друга. За этим последовали и другие, более специфичные предписания, которые все сильнее ограничивали монастыри, по сути, оставив им в ведение только ряд незначительных функций. Строгий регламент, который в значительной мере ограничивал свободы вероисповедания, привел к разочарованию в вере основной массы населения, что в последствие стало причиной оттока паломников из старых школ буддизма. Именно в этот период начинается создание новых религиозных движений, а юридическую законность получили старые религиозные учреждения (секта Тэнрике была основана в 1838 году, легализована в 1908 году) [3].

В целом период новых религиозных движений можно разделить на несколько этапов:

1. Основание и легализация ряда крупных сект и школ.
2. Окончательное формирование новых религиозных движений и их запрет в 20-30 гг. XX века.

3. Послевоенный период.

4. Состояние в современной Японии.

Новые организации отличались от старых школ в целом небывалым уровнем синкретизма. Несмотря на это, первые крупнейшие религиозные движения имели в своей основе синто-буддизм, отличались в ряде вопросов и догматов. На первый период приходится создание Оомото-ке (1892), являющийся самостоятельной версией синто-буддизма. Изначально появившись в сельской местности, благодаря средствам массовой информации они приобрели широкую популярность. Вобравшая в себя основные постулаты реформированного синтоизма прошлых веков, эта генотеистическая религия, выделяющая из общего пантеона богов одного могущественного, не отменяя поклонение другим. Благодаря своей распространенности, они первыми легализовали свою структуру, подчинившись императорской власти.

Во второй период происходит кардинальная смена социального строя Японии. Вместе с вестернизацией приходит и отток жителей из деревни в города. Происходит знакомство образованной части сельских префектур с идеями японского превосходства, исследования области японской культуры. В 1925 г. XX в. появился Кёдан абсолютной свободы, основанный на дзэн буддизме и пропагандирующий широкую свободу как в личностном, так и политическом плане. Из последних крупных организаций императорского периода можно также отметить общество Соко Гаккай (1930) и Церковь всемирного мессианства (1935). Соко Гаккай была создана Макигути Цунэсабуро и Джосеем Тодой, учителями, которые перешли в буддизм Нитиренского толка, в целях реформирования образования. В дальнейшем они превратились в организацию, которая привлекала в свои ряды людей, не связанных с обучением. В духе Нитиренского видения буддизма, они видели все неудачи политики в неправильных догмах религии, и регулярно участвовали в спорах с политиками и старыми буддийскими школами.

Правительство, опасаясь деструктивного характера и анти императорской оппозиции (Оомото-ке например, были известными пацифистами, и неоднократно выступали против агрессивной колониальной политики Японской Империи, а Соко Гаккай отрицали святость святилище Аматаэрасу в Исэ, главный религиозный центр так называемого государственного синтоизма). Можно сказать, что политика государства на ужесточение рамок для уже созданных обществ, привело не только к расширению их деятельности и созданию новых, но и переквалификации старых в общественные организации. К 20-30 гг. XX в. начались полноценные гонения, храмы разрушались, а лидеры сажались в тюрьмы за оппозиционную позицию (Например в тюрьме умер основатель Соко Гаккай – Макигути Цунэсабуро [4, С.240].

После поражения Японии во Второй мировой войне, в новой конституции официально была закреплена свобода вероисповедания, что позволило вернуться из подполья многим организациям религиозного толка. Был выпущен указ о религиозных корпорациях, разрешающий официальную регистрацию религиозных учреждений и их финансовой независимости. Такое разнообразие породило естественный выход в свет организаций, которые относили себя к буддийскому направлению.

Новый этап развития начинается с 1970-х гг. и связан в первую очередь с нефтяным кризисом 1973 года. Мировая напряженность сильно сказалась на динамичном японском населении, и многие разочаровались не только в правительстве, но и в вере. Именно здесь на сцену выходят секты, в основе которых находится нью-эйдж. Ключевой особенностью всех этих сект является упор на оккультизм, мир духов и познание тайн древних цивилизаций. Все это хорошо ложится на культуру японцев, издревле придерживающихся синтоистских установок в быту (что характерно по большей части в сельской местности). В контексте этого времени, исследователи предпочитают называть это Ново-новые религиями (新新宗教) так как на первый план вышел религиозный синкретизм. Самой известной организацией этого времени является Аум Синрикэ. Имея в своей основе смесь из христианства, буддизма и эзотеризма, организация использовала настроение разочаровавшихся в жизни людей. Ее естественная эволюция становилось все более деструктивной, что привело к Зариновой атаке в Токийском метро 20 марта 1995 г., в ходе которых погибло по разным оценкам от 10-12 человек. Все это привело к пересмотру закона о религиозных корпорациях, который предписывает

регистрировать их уже в министерстве образования и науки, с условием прозрачности бюджетов. Консультативный совет министерства, получил полномочия на расследования религиозных обществ, имеющих проблемы с законом [5].

Сейчас же одной из самых многочисленных организаций является реформированная Соко Гаккаи, которая на данный момент имеет 12 млн. последователей в более чем 192 странах. Пережив погромы в 30-40 гг. XX в. под руководством второго главы Джосеи Тода они начали активно заниматься прозелитизмом и восстановлением прежних позиций. Отличительной их чертой стал упор на обучение, в чем сыграло свою роль изначальная структура Соко Гаккаи, которая была создана учителями и педагогами. Были сформированы ежемесячные учебные журналы и газеты, проводились лекции и собрания, активно привлекалась молодежь и маргинальные слои населения, оставшиеся без ориентиров в жизни. Браннен, христианский миссионер, писавший в 1969 году, описывает программу обучения Сока Гаккаи в этот период как "самую удивительную программу индоктринации, которую когда-либо видела Япония" [6]. Структура приобрела характер учебного заведения, в которых члены сдавали экзамены и получали титулы. Поставив цель собрать 750 тысяч членов организации к моменту своей смерти, в ходе "великой компании по распространению" было зарегистрировано 750 000 семей. Ключевой успех этому способствовали усилия молодежного отделения организации. Такой быстрый всплеск потряс общества Японии того времени: Мало кто тогда освящал обращение веры посредством убеждения и диалогов.

Такое объясняется зачастую несколькими вещами, характерными для Соко Гаккаи на протяжении всей ее истории.

1) Инициатива отдельных членов организации, дружеская атмосфера и тактика собрания мелкими группами

2) Организационные навыки лидеров, обладающих харизмой.

3) Сплоченная структура.

4) Система ценностей и норм, соответствующая индивидуальным потребностям каждого члена организации.

5) Способность адаптироваться к изменчивому времени.

Однако, также существуют версии по запугивание и насилие со стороны Соко Гаккаи, которые тем не менее не нашли документальных подтверждений [7, С. 129-130].

Тода умер в 1958 гг. Что характерно, на его похоронах присутствовал премьер-министр Нобусике Киши. Вакуум власти заполнил его правая рука, руководитель молодежного отдела Даисукэ Икеда. При нем произошла значительная либерализация, характеризующаяся свободой слова и более мягким подходом к прозелитизму. За первые 16 месяцев пребывания Икеды у власти организация выросла с 1 300 000 до 2 110 000 членов [8, С. 285-286]. К 1967 гг. она выросла до 6 240 000 семей, согласно ее собственным отчетам. В 1968 гг. более 8 000 000 человек внесли свой вклад в строительство Сё-хондо. С 1961 по 1968 гг. учебный отдел организации (члены, сдающие экзамены по доктринальным вопросам) вырос с 40 000 до 1 447 000 человек. К 1968 г. под руководством Икеды тираж ежедневной газеты "Сэйкё Симбун" достиг 3 580 000 экземпляров. Сегодня тираж газеты составляет 5,5 млн. экземпляров, что делает ее третьей по величине ежедневной газетой в Японии [9].

Икеда также провел масштабную по своему охвату деятельность, полностью изменив подход. В первую очередь, он впервые вышел за пределы Японии, налаживая связи внутри стран, создавая организации со своими региональными лидерами. С 1960-1961 гг. он посетил множество стран Европы и Юго-западной Азии, говоря о поддержке мира с точки зрения буддийской идеологии. Первая зарубежная миссия в Америку, которая быстро росла и к 1970 гг. насчитывала около 200 000 американских последователей [10].

Значительные изменения претерпела структура. 1961 году Икеда создал подразделение организации, Бюро культуры, для проведения нерелигиозных мероприятий. В нем были отделы для изучения и обсуждения экономики, политики, образования, речи и, позднее в том же году, искусства. В 1968 гг. Икеда основал младшую и старшую средние школы Сока, а в

1971 г. – университет Сока. Международная организация Сока Гаккай (SGI) была официально основана в 1975 г. на острове Гуам [11].

В 1961 г. Сока Гаккай сформировал "Политическую лигу Комэй". Семь ее кандидатов были избраны в Палату советников. В 1964 г. Икеда создал "Комэйто" (Партию чистого правительства). В ходе нескольких выборов она стала третьей по величине политической партией, обычно набирая 10-15% голосов избирателей [12]. Новая партия Комэйто была основана в 1998 г. и с 1999 г. состоит в союзе с Либерально-демократической партией (ЛДП). Религиовед и политический аналитик Масару Сато объясняет, что нет ничего удивительного в том, что Комэйто стала членом правящей коалиции, поскольку Сока Гаккай стала мировой религией, а история показывает связь между правящими коалициями и мировыми религиями. Он объясняет, что в послевоенной Японии существовали две основные партии: Либерально-демократическая партия, представлявшая финансовые интересы и интересы крупных корпораций, и Японская социалистическая партия, в основном отстаивающая интересы профсоюзов. Не было ни одной партии, которая представляла бы людей, не принадлежащих ни к тем, ни к другим, таких как владельцы магазинов, домохозяйки и т.д. До появления партии Комэйто такие люди оставались на обочине. В 2014 г. Новая Комэйто была вновь переименована в Комэйто [13]. Комэйто в целом поддерживает политическую программу ЛДП, включая новую интерпретацию пацифистской статьи 9 Конституции Японии, предложенную в 2014 г. премьер-министром ЛДП Синдзо Абэ, чтобы разрешить "коллективную оборону" и участие в иностранных конфликтах [15].

В июле 2015 г. Комэйто поддержала предложение премьер-министра Синдзо Абэ о пересмотре Конституции, чтобы "впервые со времен Второй мировой войны предоставить японским военным ограниченные полномочия для участия в иностранных конфликтах, предоставляя материально-техническую поддержку и, при определенных обстоятельствах, вооруженную поддержку в международных конфликтах" [16].

11 марта 2019 г. проектная группа Комэйто представила министру иностранных дел Таро Коно предложения о заключении международного соглашения по регулированию роботизированного оружия, [17] призвав Японию добиться глобального консенсуса в отношении "политической декларации или кодекса поведения в рамках Конвенции о конкретных видах обычного оружия".

Читательская аудитория газеты Сока Гаккай, Сейкё Симбун, составляет 5,5 млн. человек [18]. По оценкам журнала Форбс, доход организации составляет не менее 1,5 млрд. долларов в год. Религиовед Хироши Шимада оценил состояние Сока Гаккай в 500 млрд. йен [19].

Заключение: Подводя итоги, следует отметить, что Япония это уникальный образец страны, в которой применен успешный опыт религиозной организации, которая занимается не только обучающей и благотворительной деятельностью, но и занимает видное положение в политике, активно участвуя в выборах обеих частей японского парламента. Соко Гаккай как яркий представитель такой системы активно использует свою репутацию и финансы для привлечения потенциальных избирателей и новых членов. Постоянная изменчивость вкупе с пониманием специфики мировоззрения, которыми славятся подобные религиозные организации, способны дать фору уже устоявшимся политическим партиям, и в дальнейшем создавать ряд прецедентов, которые могут свидетельствовать о высокой религиозности, обычно пассивных, не склонных к крайностям японцев.

Қорытынды: қорытындылай келе, Жапония тек білім беру және қайырымдылық жұмыстарымен ғана емес, сонымен қатар Жапония Парламентінің екі бөлігінің сайлауына белсенді қатыса отырып, саясатта көрнекті орын алатын діни ұйымның табысты тәжірибесі қолданылатын елдің бірегей үлгісі екенін атап өткен жөн. Соко Гаккай мұндай жүйенің жарқын өкілі ретінде өзінің беделі мен қаржысын белсенді түрде пайдаланады әлеуетті сайлаушылар мен жаңа мүшелерді тарту. Тұрақты өзгергіштік жапондықтардың ерекшеліктерін түсінумен бірге дүниетаным, мұндай діни ұйымдар қазірдің өзінде қалыптасқан саяси партияларды бастауға қабілетті және болашақта жоғары діндарлықты, әдетте пассивті, экстремалды емес жапондықтарды көрсете алатын бірқатар прецеденттер құра алады.

Conclusion: To summarize, Japan is a unique example of a country with a successful religious organization that is not only engaged in educational and charitable activities, but also has a prominent position in politics, actively participating in the elections of both parts of the Japanese parliament. Soko Gakkai, as a prominent representative of such a system, actively uses its reputation and finances to attract potential voters and new members. Constant variability, coupled with an understanding of the specifics of the Japanese worldview for which such religious organizations are famous, can give a head start to established political parties, and further set a number of precedents that can testify to the high religiosity of the usually passive, not prone to extremes Japanese.

БИБЛИОГРАФИЯ:

1. *Накорчевский А. А.* Японский буддизм: история людей и идей (от древности к раннему средневековью: магия и эзотерика). СПб.: «Азбука-классика». 2004. 384 с.
2. *James C. Dobbins.* Jōdo Shinshū: Shin Buddhism in Medieval Japan. IndianaUniversityPress, 1989. 242 pages.
3. *Игнатович А.Н., Светлов Г.Е.* Лотос и политика: необуддийские движения в общественной жизни Японии. М.: Мысль, 1989. 300 с.
4. *Светлов Г. Е.* Путь богов. Москва: Мысль. 1985. 240 с.
5. *Мартинович В. А.* К истории термина «новое религиозное движение» // Альманах «Сектоведение». Мн.: Минская духовная академия, 2018. Т. VII. С. 67-85.
6. *Mendel, Douglas Jr.* "Book Reviews". The Journal of Politics. Cambridge University. Retrieved 19 July 2015 .
7. *Strand, Clark* (2014). Waking the Buddha: how the most dynamic and empowering Buddhist movement in history is changing our concept of religion. Santa Monica, CA: Middleway Press. ISBN 9780977924561.
8. *McLaughlin, Levi.* Soka Gakkai in Japan. Handbook of Contemporary Japanese Religions. Brill. 2012. pp. 269–308.
9. *Pokorny, L., & Winter, F.* Handbook of East Asian New Religious Movements. Leiden, The Netherlands: Brill. 2018.
10. *Такаши Коэки* [小池,高史]創価学会団地部の研究(2): 会員であることと地域に貢献すること,九州産業大学地域共創学会誌第7号 [Исследование жилого комплекса Сока Гаккай (2): Быть членом и вносить вклад, Журнал Университета Сока Гаккай № 7, 2021-10-31]
11. *Смертин Ю. С.* Японский необуддизм: политическая практика и глобальный проект // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. «Издательство Грамота», 2012. № 8-1. С. 190-194.
12. Хисато Накамура [中村久人]日本仏教のグローバル化に関する一考察—経営とマーケティングの観点からの分析,現代社会研究 [Исследование глобализации японского буддизма: анализ с точки зрения менеджмента и маркетинга, исследование современного общества, 2020-03-01]
13. *Carlile, Masumi Junnosuke;* translated by Lonny E.. Contemporary politics in Japan. Berkeley: University of California Press. 1995 pp. 397–8.
14. *Юкио Беши* [別枝, 行夫] 戦後日中関係と公明党 [Послевоенные японо-китайские отношения и Комэйто, Журнал исследований Северо-Восточной Азии, 2018-03-31]
15. *Хироко Наканиси* [中西尋子] 書評川端亮/稲場圭信著『アメリカ創価学会における異体同心: 二段階の現地化』 [Рецензия на книгу Рё Кавабата/Ёсинобу Инаба, Диморфизм в Сока Гаккай в Америке: два этапа локализации, Кансайский социологический журнал, С.161-163, 2019 гг].
16. *Anwarul K. Chowdhury,* "Introduction," Olivier Urbain (ed), A Forum for Peace: Daisaku Ikeda's Proposals to the UN. IB Tauris, 2013, ISBN 978-1780768403, pp xi-xiv
17. *Хиросава Джето* [平澤卓人] 卓人被写体の行動を揶揄・批評するための写真の引用の可否: 創価学会写真ウェブ掲載事件, 平澤 [Возможность цитирования фотографий для высмеивания и критики: Дело о размещении фотографий Сока Гаккай в Интернете, Журнал законодательства и политики в области интеллектуальной собственности, 183-233, 2007-11]
18. *Seager, Richard Hughes.* Encountering the Dharma: Daisaku Ikeda, Sōka Gakkai, and the globalization of Buddhist Humanism. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2006. 245 P.
19. Soka Gakkai keeps religious, political machine humming (Сока Гаккай поддерживает работу религиозно-политической машины) [Электронный ресурс]. 2008. URL – <https://www.japantimes.co.jp/news/2008/12/02/reference/soka-gakkai-keeps-religious-political-machine-humming/> (Дата обращения: 07.11.2022)

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЯПОНСКОЙ ДЕМОКРАТИИ

Введение. Одной из особенностей культуры Японии является её ассимилирующая сила, синкретизм различных религиозных, культурных и политических идей, «японизация» иностранных заимствований. В политической сфере эта особенность выражается в том, что западные институты – демократические и либеральные – ложатся на традиционную, конфуцианскую в своей основе, культуру Японии и интегрируются с ней, иногда порождая немыслимые сочетания. Так, один из самых критикуемых и «антидемократических» политических институтов Японии – феномен политических династий, когда 20-40% парламента составляют родственники политиков, унаследовавшие места, – никак не мешает проведению открытых и честных выборов и не умаляет демократию страны. Более того, династийные политики пользуются большой популярностью у избирателей. В то же время, японские исследователи всё чаще критикуют отдельные стороны японской политической системы как недемократические и неэффективные для развития общественных благ. В данной статье делается попытка рассмотреть реализацию демократических институтов в Японии в контексте культуры и менталитета японского общества.

После Второй мировой войны и американской оккупации Япония получила новую демократическую конституцию и вскоре стала «витриной» демократии в Азии. Несмотря на это, демократический процесс в стране нельзя было назвать либеральным в полном смысле этого слова: во время т.н. «системы 1955 г.» Япония находилась под управлением фактически однопартийной системы. С 1955 по 1993 г. у власти бессменно находилась Либерально-Демократическая Партия (ЛДП), а оппозицию ей составляли одна или несколько партий, практически не имевших шансов набрать большинство мест в парламенте. Такую систему называли также «полупартийной», в противовес двухпартийной системе США или многопартийным системам других стран [1, 245]. Сохранению этой системы способствовали бурный экономический рост Японии и её важная роль ближайшего союзника США и витрины капитализма в холодной войне.

Крах «системы 1955 г.» и приход оппозиции по власть в 1993 г. поднял вопрос о дальнейшей либерализации страны и демократизации её политических процессов. Знаменитый американский политолог Ф. Фукуяма считал, что это переломный момент для возможности реформы политической системы и «подлинно демократической Японии» [2]. Однако, несмотря на организацию разрозненных оппозиционных партий в единую партию системной оппозиции, ЛДП осталась доминантной партией Японии и занимает это положение до сих пор. Более того, именно ЛДП, перестроившись после поражения, стала проводником неолиберализма в начале 2000-х гг. Большую роль в этом сыграл премьер-министр Дзюньитиро Коидзуми, который, с одной стороны, был националистически настроенным «ястребом» и сторонником жесткой централизации власти, а с другой – проводил политику деполитизации, приватизировал важные государственные предприятия и избавлялся от фракционности в партии [3].

Демократическая Партия Японии (ДПЯ) и, в частности, её основатель Юкио Хатояма, пропагандирующие либеральные ценности и политическую систему западного типа, не смогли надолго удержать власть и популярность у народа. В то же время, Синдзо Абэ, националистически настроенный политик и консерватор, добился беспрецедентной общественной поддержки и дольше всех находился на посту премьер-министра за послевоенную историю Японии.

Кроме системы доминирующей партии, к тому же консервативной, критике подвергаются и другие «антидемократические» институты Японии, такие как феномен политических династий и т.н. «железный треугольник» – спайка правительства, бюрократии и крупного бизнеса. При этом, даже такие институты японской политики не умаляли демократичности проводимых выборов: избиратели раз за разом поддерживали на выборах детей именитых политиков, а министры и чиновники, отметившиеся в коррупционных скандалах через некоторое время возвращались на свои посты, восстановив свою репутацию.

Одним из основных требований для развития демократического процесса в Японии считается создание двух-, или много партийной системы, которая создаст условия политической конкуренции, что сыграет на пользу избирателям. Однако долгий срок правления ЛДП и популярность многих политиков из этой партии говорит о том, что однопартийная система в целом соответствует потребностям японского общества и, по крайней мере, не мешает экономическому росту и внешнеполитической стабильности страны. Д. В. Стрельцов объясняет стремление японцев к постоянному переизбранию ЛДП политической и этнической гомогенностью общества, с одной стороны, и «аморфностью» политической линии ЛДП и её приспособлению к любой политической конъюнктуре [1, 9]. Моноэтническое и в целом консервативное японское общество с низким уровнем социального расслоения тяготело к консервативной партии, которая прекрасно знала потребности своих избирателей и проводила политический курс, поддерживаемый большинством. В таком случае временный приход других партий во власть можно рассматривать не как желание установить новый политический курс, а как сигнал правящей партии о том, что ей нужно скорректировать свою политику в условиях кризиса или изменяющихся потребностей населения.

Подобные отношения народа с правящей партией можно объяснить патернализмом и клиентелизмом традиционной японской культуры. Конфуцианство, в значительной степени повлиявшее на менталитет и политическую жизнь японцев, предполагает покровительственные отношения, как в государственном управлении, так и в бизнес-среде. Это привело к распространению культуры бесконфликтного управления, когда все политические вопросы решаются не путём дебатов и споров между партиями, а путём поиска компромиссов и договорённостей. Такой тип руководства является традиционным для японской культуры и предпочтительным для большинства японцев. В то же время, некоторые исследователи не считают конфуцианскую этику помехой для демократического процесса, а напротив, указывают, что некоторые её черты могут ему способствовать. Так, например, в современной Японии для поступления на должность чиновника в министерство нужно пройти строгие экзамены, что является отголоском конфуцианской системы экзаменов для чиновников [4]. Патернализм также прослеживается в популярности династийных политиков в Японии. Политические династии часто становятся объектом критики в том числе и японских исследователей как архаичный и антидемократический институт, однако избиратели голосуют за них в честной конкурентной борьбе.

Практически бессменное правление одной партии и феномен политических династий укладываются в особенности японского типа конфуцианства. Отличия его от оригинального учения, завезённого из Китая, определяются типом отношений личности с семьёй и с государством. Так, в традиционной иерархии ценностей китайцев семья стоит выше государства, а в Японии государство – выше семьи, что определяет особый пиетет и преданность по отношению к государству. Кроме того, в Китае даже власть императора могла быть оспорена, а сам он мог быть свергнут. В Японии же власть императора номинально была неприкосновенной, и династия никогда не прерывалась, но в то же время реальная политическая власть зачастую осуществлялась с помощью других институтов. Аналог подобного разделения номинальных и реальных институтов можно найти и сегодня. Так, например, японские министры часто не являются специалистами в вверенной им области управления, а просто осуществляют идеологическое руководство. Реально же делами занимаются чиновники министерства, которые знают тонкости работы в своей области и не уходят при смене кабинета [4, 41]. Такое разделение укладывается в рамки японской традиции достижения консенсуса и

обеспечивает связь между чиновничеством и политической верхушкой. С одной стороны, это сохраняет преемственность власти и стабильность системы, но с другой – уменьшает гибкость системы и скорость реагирования на чрезвычайные ситуации.

Одним из факторов, препятствующих полной реализации демократических либеральных институтов в Японии является также традиционная слабость гражданского общества, как части населения, автономного от государства и обладающего индивидуальными правами [5]. Гражданское общество, которое в западных странах во многом контролирует и регулирует работу государственного аппарата, построено на принципах плюрализма и разнообразия, что труднодостижимо в условиях жесткой культуры японского общества. В Японии же многие частные организации так или иначе связаны с государством, и часто в них работают отошедшие от дел чиновники – *амакудари*. Это важный и влиятельный институт, тесно связанный и с другими неформальными институтами японского общества, который помогает поддерживать заинтересованность чиновников в эффективном и конструктивном управлении [6]. Другим подобным институтом является *нэмаваси* – система улаживания разногласий и достижения консенсуса, когда в порой очень длительном процессе принятия решений стараются учесть интересы каждого члена группы и прийти к удовлетворяющему всех решению. Таким образом, подобные институты позволяют учесть все голоса, и каждому члену японского общества получить политическую репрезентацию, что идёт вразрез с европейской традицией индивидуальной борьбы за права. Кроме того, большинство из традиционных институтов Японии никак не закреплены документально, хотя их выполнение строго обязательно, отточено и рутинизировано.

Одной из черт традиционной японской системы управления является также система сдержек и противовесов, в которой государство не акцентирует внимание только на какой-то одной группе населения, а уделяет внимание интересам общества в целом. Некоторое время назад этот принцип реализовывался, например, в системе пожизненного найма, когда сотрудникам компании гарантировалось пожизненное трудоустройство. Подобные институты помогали снизить напряженность в обществе и обеспечить более равное распределение, в то же время, жертвуя частью политических свобод.

Разрешение противоречий между западной демократической и традиционной японской системами находится в выборочном закреплении некоторых институтов в законодательстве и правилах. Так, например, Кабинет министров проводит свои заседания и принимает решения по сути, на основе обычая, и для этого нет специального регламента. Кроме того, вопросы на заседаниях обсуждаются тайно, а решения принимаются консенсусом.

Заключение. Таким образом, можно сказать, что Япония смогла инкорпорировать западные институты в свою традиционную культуру, пожертвовав при этом частью демократических свобод ради поддержания стабильности в обществе и обеспечения экономического роста. Двухтысячелетний опыт заимствования и адаптации зарубежной культуры и идей помог японцам быстро и практически безболезненно стать первой демократической нацией в Азии а также второй демократической экономикой после США. Отказ от слепого копирования иностранной модели и умелое сочетание формальных и неформальных институтов, иностранного и традиционного, позволило Японии обеспечить экономические и социальные потребности своего населения. В то же время, начиная с 1990-х гг. Япония вступила в фазу экономических и демографических изменений, и на этом фоне должна будет измениться и политическая система. Население страны активно стареет, «общество среднего класса» уступает нарастающему экономическому и социальному расслоению, и даже такой традиционный институт, как система пожизненного найма, потерял свои позиции [7]. Глобализация и геополитические потрясения также возможно будут способствовать усилению иностранного давления на Японию и ускорению процессов либерализации и демократизации по западному образцу. Изучение опыта демократизации Японии и интеграции иностранных институтов в собственную культуру может быть полезным для развития демократии и культуры Казахстана.

Қорытынды. Осылайша, Жапония әлеуметтік тұрақтылықты сақтау және экономикалық өсуді қамтамасыз ету үшін демократиялық бостандықтардың бір бөлігін құрбан ете отырып, Батыс институттарын өзінің дәстүрлі мәдениетіне енгізе алды деп айта аламыз. Шетелдік мәдениет пен идеяларды алу және бейімдеудегі екі мың жылдық тәжірибе жапондарға тез және дерлік ауыртпалықсыз Азиядағы бірінші демократиялық мемлекет, сонымен қатар Америка Құрама Штаттарынан кейінгі екінші демократиялық экономикаға айналуға көмектесті. Шетелдік үлгіні соқыр көшіруден бас тарту және ресми және бейресми, шетелдік және дәстүрлі институттарды шебер үйлестіру Жапонияға өз халқының экономикалық және әлеуметтік қажеттіліктерін қамтамасыз етуге мүмкіндік берді. Сонымен бірге 1990 жылдардан бастап Жапония экономикалық және демографиялық өзгерістер кезеңіне өтті, осының аясында саяси жүйе де өзгеруі керек. Ел халқы белсенді түрде қартаюда, «орта тап қоғамы» өсіп келе жатқан экономикалық және әлеуметтік стратификацияға жол беруде, тіпті өмір бойы жұмыспен қамту жүйесі сияқты дәстүрлі институт өз ұстанымдарын жоғалтты [7]. Жаһандану және геосаяси сілкініс Жапонияға сыртқы қысымды күшейтіп, батыстық үлгідегі либерализация мен демократияландыруды жеделдетуі мүмкін. Жапонияның демократияландыру тәжірибесін зерделеу және шетелдік институттарды өз мәдениетіне біріктіру Қазақстандағы демократия мен мәдениетті дамыту үшін пайдалы болуы мүмкін.

Conclusion. Thus, we can say that Japan was able to incorporate Western institutions into its traditional culture, while sacrificing some of the democratic freedoms in order to maintain social stability and ensure economic growth. Two thousand years of experience in borrowing and adapting foreign culture and ideas helped the Japanese quickly and almost painlessly become the first democratic nation in Asia and also the second democratic economy after the United States. The rejection of blind copying of the foreign model and the skillful combination of formal and informal institutions, foreign and traditional, allowed Japan to provide for the economic and social needs of its population.

At the same time, since the 1990s Japan has entered a phase of economic and demographic change, and against this background, the political system will also have to change. The population of the country is actively aging, the “middle class society” is giving way to growing economic and social stratification, and even such a traditional institution as the system of lifetime employment has lost its positions [7]. Globalization and geopolitical upheaval will also likely increase foreign pressure on Japan and accelerate Western-style liberalization and democratization. Studying the experience of Japan's democratization and the integration of foreign institutions into its own culture can be useful for the development of democracy and culture in Kazakhstan.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Политическая система современной Японии / Под ред. Д. В. Стрельцова. М.: Аспект-Пресс, 2013. 384 с.*
2. *Fukuyama, F. Confucianism and Democracy. Journal of Democracy 6(2). 1995. P. 20-33.*
3. *Chris G. Pope Depoliticization and the changing boundaries of governance in Japan, Critical Policy Studies, 16:2. 2021. P. 241-258.*
4. *Сосковец, Л. И. Политическая система Японии : учебное пособие для вузов / Л. И. Сосковец. Москва: Издательство Юрайт, 2022. 164 с.*
5. *Hirata, Keiko. Civil society in Japan: the growing role of NGOs in Tokyo's aid and development policy. New York: Palgrave MacMillan. 2002. 208 P.*
6. Дружинин Николай Львович, Мисько Олег Николаевич Японская бюрократия и генезис института амакудари // Вестник Санкт-Петербургского университета. Экономика. 2009. №2. С.60-69.
7. Своими силами уже не выбраться: «андеркласс» по-японски. [Электронный ресурс. 14.05.2021] URL: <https://www.nippon.com/ru/in-depth/d00691/>(Дата обращения 8.11.22)

Тулбаева Айжан Талгатовна

*I курс магистранты, шетел филологиясы, Әл Фараби атындағы ҚазҰУ
шығыстану факультетінің Қиыр Шығыс кафедрасы, Алматы қаласы
wc.at0127@gmail.com*

Белялова Айгерим Ермековна

*PhD, педагогика ғылымдарының докторы
Әл Фараби атындағы ҚазҰУ*

КОРЕЯ РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ ЖҰМСАҚ КҮШІНІҢ ҚАЗАҚСТАН ЖАСТАРЫНА ӘСЕРІ

Түйіндеме: Бұл мақалада Корея Республикасының жұмсақ күшінің Қазақстан жастарына әсері қарастырылған. Мақалада оңтүстік корейлік ықпал етудің жұмсақ құралдарының тиімділігі, сондай-ақ жұмсақ күштің ұлттық имиджді жасауға қалай әсер ететіні сипатталған. Осы жұмыс аясында Оңтүстік Кореяның «жұмсақ күш» тетіктерінің Қазақстан Республикасындағы қоғам мен жастарға ықпалының мысалдары қарастырылған.

Түйін сөздер: «жұмсақ күш», мәдениет, Оңтүстік Корея, «халлю», корей толқыны, стратегия

Резюме: В этой статье рассматривается влияние мягкой силы Республики Корея на молодежь Казахстана. В статье описана эффективность южнокорейских мягких инструментов влияния, а также то, как мягкая сила влияет на создание национального имиджа. В рамках этой работы рассматриваются примеры влияния южнокорейских механизмов «мягкой силы» в Республике Казахстан.

Ключевые слова: «мягкая сила», культура, Южная Корея, «халлю», корейская волна, стратегия

Abstract: This article deals with the effect of the soft power of the Republic of Korea on the youth of Kazakhstan. The article describes the efficiency of South Korean soft tools of influence, as well as how soft power affects the creation of a national image. As part of this work, examples of the South Korean «soft power» devices' influence in the Republic of Kazakhstan are examined.

Keywords: «soft power», South Korea, culture, «hallyu», Korean wave, strategy

Кіріспе

Соңғы уақытта «жұмсақ күш» стратегиясы әлемнің көптеген елдерінің сыртқы саясатында үлкен тартымдылыққа ие болды. «Жұмсақ күш» – бұл қаржылық ресурстар, әскери күш, қауіп-қатер арқылы мәжбүрлеу емес, өз мәдениетінің, құндылықтарының және сыртқы саясатының тартымдылығы есебінен басқа мемлекеттермен қарым-қатынаста қажетті нәтижелерге қол жеткізу мүмкіндігін қамтитын сыртқы саяси стратегияның нысаны [2, 86 бет]. Сондай-ақ, «жұмсақ күш» белгілі бір саладағы ынтымақтастық арқылы өз мақсаттарына жету үшін басқа елдерге ықпал ету құралының түрі ретінде анықталады. Бұл өз кезегінде сендіруге және жағымды қабылдауды қалыптастыруға бағытталады. «Жұмсақ күш» терминін алғаш рет 1990 жылы американдық саясаттанушы Джозеф Най енгізді. 2004 жылы Джозеф Най «Жұмсақ күш: әлемдік саясаттағы табысқа жету құралы» еңбегін жариялады, онда ол «жұмсақ күш» мәжбүрлеу немесе төлем жасамай, тартымдылық арқылы қажетті, қалаулы нәтижеге жету тәсілі ретінде сипаттады. Әрбір мемлекет басқа елдермен қарым-қатынастың тарихи және заманауи ерекшеліктеріне, сонымен қатар сауатты сыртқы және ішкі саясатты, рухани және мәдени құндылықтарды және т. б. түсінуге тұрарлық елдің ресурстары деп аталатын «жұмсақ күш» ұлттық стратегиясын қалыптастыруға мүдделі екені анық. Джозеф Най стратегияның екі түрін анықтады: дәстүрлі және заманауи. Біріншісіне АҚШ пен Еуропа Одағы стратегиялары кіреді. Олар үш компонентке негізделген: танымал мәдениет, сыртқы саясат және саяси идеология. Ал екіншісіне – Қытай, Жапония стратегиялары. Заманауи стратегиялардың ерекшелігі – «жұмсақ күштің» жаңа көздерін құру. Басқаша айтқанда, Дж.Найдің пікірінше, «жұмсақ күш» бастапқыда үш ресурсқа сүйенеді: мәдениет (оның басқалар үшін тартымды

бөліктерінде), саяси құндылықтар (олар ел ішінде де, шетелде де өмірге бейім болған кезде), сыртқы саясат (заңды және рухани болғанда) [5, 15 бет]. Джозеф Най «жұмсақ күшті» енгізу мысалдарының бірі ретінде Корея Республикасының тәжірибесі арқылы қарастырды. 2009 жылы Джозеф Най өзінің «Оңтүстік Кореяның өсіп келе жатқан жұмсақ күші» атты мақаласында Корея Республикасының Қытаймен және АҚШ-пен бәсекеге түсуге қабілетті әлеуеті бар екенін атап өтті [3, 112 бет].

Корея Республикасының өзінің сыртқы саясатында «жұмсақ күш» стратегиясын тиімді қолдануы оның халықаралық аренада өз ұстанымын бекітуіне ықпал етті. Экономика саласындағы қарқынды прогресс Оңтүстік Кореяның халықаралық қатынастардағы орнын нығайтты. Біріншіден, бұл елдің беделі мен тартымды бейнесін нығайтуға ықпал еткен «жұмсақ күш» стратегиясын сауатты жүзеге асырумен байланысты [7, 150 бет]. Егер Корея Республикасының «жұмсақ күш» стратегиясын жүзеге асыру мақсаттарын қарастыратын болсақ, олар келесідей болмақ: біріншіден, бұл саяси мақсаттар, яғни оның ықпалын аймақта және одан тыс жерлерде тарату, ұлттық қауіпсіздік деңгейін арттыру; екіншіден, сауда-экономикалық мақсаттар, яғни шетелдік туристтер ағынын ұлғайту, жаңа инвестиция тарту, Оңтүстік Кореялық өнімдердің шетелге нарықтарын (экспортын) кеңейту және сол арқылы әлемдік алаңда экономикалық көшбасшы ретіндегі орнын нығайту.

Кореяда бизнесті дамытуға көп көңіл бөлінеді. Атап айтқанда, елде жоғары технологиялық құрылғыларды өндіру бойынша корпорациялардың (Samsung, Kia, Hyundai, Daewoo, LG) болуы технологиялық және көлік жасау салаларында көшбасшы беделін қалыптастыруға ықпал етті. Олар ұзақ уақыт бойы «Кореяда жасалған» брендинің әлемнің бірнеше елдерінде шығарды. Оңтүстік Кореяның мамандарын жаңғырту саласында тәжірибе алмасу үшін басқа елдер жиі шақырады. Демократиялық құндылықтары мен республикалық басқару формасы бар технологиялық дамыған ел бола отырып, Оңтүстік Корея «жұмсақ күшінің» келесі құралын құрайтын ерекше мәдени құрылымын сақтай алды. Корей өнерінің, колөнерінің, тағамдарының дәстүрлері кеңінен таралды. Сонымен қатар, корейлік танымал мәдениет Шығыс Азиядан тыс елдерде пайда бола бастады.

Оңтүстік Кореяның стратегиясы да заманауи болып табылады, өйткені оның дамуы салыстырмалы түрде жақында байқала бастады ХХ ғасырдың ортасынан бастап қайғылы тағдырға қарамастан, Корея Республикасы экономикалық әлеуетті ғана емес, мәдени әлеуетті де арттыра отырып, қайта жандана бастады. Оңтүстік Корея өзінің дәстүрлі өнерін, колөнерін, тағамдарын ғана емес, поп-мәдениетін де шетелдерге шығара отырып, «жұмсақ күш» қолдана отырып, айтарлықтай серпіліс жасай алды. «Оңтүстік Кореяның өсіп келе жатқан жұмсақ күші» туралы Дж. Най да оң пікірін қалдырды [3, 113 бет]. Сонымен, корейлердің «жұмсақ күш» ұлттық стратегиясын қолданудың нәтижесі 2000 жылдары Шығыс Азияның бүкіл аймағына тараған корей толқыны («халлю») деп аталады. Ол корейлерге қатысты барлық нәрселерге танымал болды: сән, фильмдер, ән, асхана және т.б. корей толқыны құбылысының мәні – корей елінің поп-мәдениетін, атап айтсақ киносын, телехикаясын, музыкасын, тағамын, киімін, жауынгерлік өнерін дәріптеу. Қазіргі уақытта оны жүзеге асырудың тиімділігі мен нәтижелілігі де жоғары: бизнесті шетелде ілгерілету, халықаралық туризмді дамыту, дәстүрлі мәдениетті танымал ету және шетелде беделін нығайту болып табылады.

«Халлю» ұғымы мен оның халықаралық қоғамдағы рөлі

Корей толқыны – 1990 жылдардың аяғында Оңтүстік-Шығыс Азия елдерінде басталған Оңтүстік Кореяның танымал мәдениетіне деген жалпы қызығушылық. Корей толқыны ұғымын 1999 жылы Оңтүстік Корея мәдениеті мен ойын-сауықтың танымалдылығының өсу қарқынына таң қалған Қытай журналистері енгізді. Сонымен, 1990 жылдардың аяғынан бастап бұл тұжырымдама танымал мәдениет саласында да, Қиыр Шығыс пен оңтүстік-шығыс Азия елдеріндегі ғылыми салаларда да жиі қолданылатын ұғымдардың біріне айналды [4, 56 бет].

Оңтүстік Кореяның танымал мәдениеті Кореядан тыс жерлерде танымал болып, Қытай, Жапония, Вьетнам сияқты басқа елдерге шығара бастағанына он жылдан астам уақыт өтті. Бүгінгі таңда корей толқынының таралу аймағы тек Оңтүстік-Шығыс Азиямен шектеліп қана

қоймай, бүкіл Еуропаны, Американы, Таяу Шығысты және тіпті Африканың кейбір елдерін қамтиды.

Қазіргі Оңтүстік Кореяда «халлю» ұғымы мемлекеттік саясат, идеология, бизнес, ел мен халықтың бейнесімен байланысты ұлттық сауда белгісі ретінде ұсынылады. Дегенмен, «халлю» ұғымы, ең алдымен, тек кинофильмдер, телехикаялар мен поп-эндерді қамтитын Оңтүстік Кореяның бұқаралық мәдениетіне сілтеме жасау үшін қолданылады. «Халлю» бұл тек поп-музыка, сериалдар, фильмдер және Корей ойын-сауық индустриясының басқа түрлері ғана емес, олар корей тағамдары, тұрмыстық заттар және т. б. қамтиды. Сонымен қатар, «халлю» ұғымын тек шетелдіктерге арналған мәдени өнімдерге қатысты қолдануға болатындығын ескеру маңызды. Басқаша айтқанда, Кореяда танымал болған кез-келген жергілікті драма, фильм немесе поп жанрындағы ән «халлюға» қатысты бола бермейді, тек шетелге шығарылған және сәтті болған өнімдер корей толқынына жатады.

«Халлю» құбылысы шеткеріден орталыққа қарай балама жаһанданудың мысалы болып табылады. Балама жаһандану деп Еуропа мен Америка елдерінен тыс жерде пайда болатын және оларға барған сайын күшті әсер ететін жаһандық контрмәдени қозғалыстарды айтады. Бұл қозғалыстар жаһанданудан бас тартуды емес, оның түрлерінің өзгермелілігін білдіреді. Балама жаһандану құбылысының пайда болуы батыс әлемі басқа мәдениеттер үшін «донор» және «мағынаны жеткізуші» ретінде ғана емес, сонымен бірге өзіне де әсер ететіндігін көрсетеді [4, 57 бет]. Оңтүстік Кореялық телехикаялардың танымалдығы тауарлар өндірісінің ұлғаюына алып келгендіктен, ол тек мәдени мазмұнды ғана емес, сонымен бірге экономикалық салдарды да көрсете бастады. Корей толқыны құбылысы тек поп-ән және телехикалармен ғана шектелмейді, сонымен қатар корей тағамдарының танымал болуына, Оңтүстік Кореяның туристік алаңының дамуына, корей тілін үйренудің танымалдылығына, дәстүрлі Корей киімдеріне қызығушылықтың артуына ықпал етеді. Шындығында, Оңтүстік Корея поп-мәдениетінің танымалдығы постколониялық Азияға өте жағымды әсер етті. Азия елдерінің көптеген тұрғындары ұзақ уақыт бойы тек батыс әлемінің мәдени өнімдерімен байланыста болды, енді олар азиялық мәдени өнімдермен байланысқа түсуге мүмкіндік алды. Корейлер елдің қазіргі даму талаптарына ең жақсы жауап беретін дәстүрлер мен жаңартулардың арақатынасын таба алды. Нәтижесінде, Оңтүстік Кореяның поп-мәдениеті бүгінде Қытай, Гонконг, Жапония, Тайвань және Оңтүстік-Шығыс Азияның елеулі бөлігіне ерекше назар аударатырып, Азия-Тынық мұхиты өңіріндегі жастар мәдениетінің қозғаушы факторларының бірі болып табылады.

Шығыс Азия бұқаралық мәдениеті батыс және Шығыс мәдениеттерінің сұхбаты жағдайында қалыптасты және осы дәстүрлері негіздерінің өзіндік қосындысы болып табылады. Дегенмен, қазіргі уақытта ол ұзақ мерзімді көріністе заманауи Батыс мәдениетіне бұрынғыдан да күшті әсер ететін және жаһанданудың жаңа кезеңінің қозғалтқышына айналуы мүмкін бірегей ерекшеліктер мен сипаттамаларға ие болуда.

Жоғарыда айтылғандай, «халлю» – бұл әртүрлі мәдениеттерге әсер ететін әлемдік деңгейдегі құбылыс. Қазіргі уақытта ТМД елдерінде корей тілін үйренуге деген қызығушылық қарқынды өсіп келеді. 2012 жылдан бастап Корея Республикасы елшілігінің мәдени орталығының қолдауымен Ресей мен ТМД елдерінің аумағында Оңтүстік Кореяның шоу-бизнесі мен поп-мәдениетіне арналған алғашқы ресми «K-Plus» журналы шығарыла бастады. «K-Plus» қызметі Ресей Федерациясының аумағында корей толқынын жан-жақты насихаттауға және оқырмандарға қызықты және сенімді ақпаратпен қамтамасыз етуге бағытталған. Журнал сонымен қатар азиялық бағытқа байланысты әртүрлі әлеуметтік-мәдени жобаларды қолдайды.

Осы уақытқа дейін дамудың сәттілігі мен корей толқынының Оңтүстік Кореядан тыс жерлерде тез таралуын түсіндіруге болатын үш дәлел келтірілді: «мәдени жеңілдік», конфуцийшілдік, ұлтаралық түсіністік [5,102 бет].

Бұл дәлелдердің барлығы бір-бірімен байланысты және олардың конфуцийлік дәстүрге жататындығына байланысты ортақ құндылық бағдарлармен біріктірілген қытай-иероглифтік аймақ елдеріндегі мәдени өнімдерді бейімдеу артықшылығына сілтеме жасайды. Сонымен, бір

мәдениетте жасалған кез келген өнім басқа аймаққа түскенде, оның танымалдығы аз болатыны анық, өйткені тұтынушылар оны өз мәдениетінің стилімен, құндылықтарымен, сенімдерімен, мінез-құлық стереотиптерімен сәйкестендіру қиынға соғады [1, 25 бет]. Қытай мәдени дозор болып табылатын елдер конфуцийлік дәстүрлерге байланысты ортақ құндылық бағдарларға ие, осыған байланысты мұнда оңтүстік корейлік мәдени өнімдерді ілгерілету батыстықтарға қарағанда оңайырақ.

Корей толқынының Қазақстандағы көрінісі мен оның жастарға әсері

Оңтүстік Кореяның «жұмсақ» сыртқы саяси үлгісінің тиімділігі Орталық Азияда, атап айтқанда Қазақстанда күшейе түсуде. Корей тағамдары мейрамханалары, корей тауарлары, киімдері мен косметикасы бар дүкендер, сондай-ақ ең ірі корей өндірушілерінің тұрмыстық техникасы мен электроникасы Қазақстанның барлық қаласында ашылууда. Корей тілін үйренуге немесе осы елге барғысы келетін адамдардың саны еселеп өсуде. Сондай-ақ, Қазақстан мен Корея Республикасы арасындағы саясат, экономика және мәдениет саласындағы екіжақты байланыстар нығайтылууда. Осы орайда, Қазақстанда қалыптасқан Оңтүстік Кореяның оң бейнесі «жұмсақ күш» корей үлгісі тиімділігінің негізгі көрсеткіштерінің бірі болып табылатынын атап өту өте маңызды [6, 6 бет].

Бүгінде корей халқының өмірі мен мәдениеті әлемдік өркениеттің көш басында тұр. Қазіргі таңда жасөспірімдердің арасында дорама көрмейтіні, корей косметикаларын тұтынбайтыны, корей асханаларынан тамақ ішіп, k-pop әндерін тыңдамайтыны кемде-кем. Ендеше ғылымда «халлю» деп аталатын корей толқыны біздің өміріміздің айнымас бір бөлшегіне айналып үлгерді. Осылайша, Оңтүстік Кореяның «жұмсақ күш» арқылы ықпалды тарату стратегиясы ұзақ мерзімді сипатқа ие болады деп тұжырымдауға болады, өйткені іске асыру механизмдері әзірленген және елді тануды арттыруға көмектесетін балама нұсқалар бар [5, 153 бет].

Ел өз телехикаясын, музыкасын, сәнін әлемдік қоғамдастыққа белсенді түрде насихаттайды. Алғаш рет «Шақыру», «Менің жүрегімдегі күз», «Ыстық ұя» атты телехикаялар қазақстандық теледидарда 2000 жылдардың басында қазақ және орыс тілдеріне аударылып көрсетіле бастады, бірақ Қазақстандағы корей толқынының серпілісін белгілеген бастапқы нүкте «Жігіттің сабаздары» және «Ханзада Жумонг» сериалдарының трансляциясы болып табылады. Біздің елімізде көптеген елдердің телехикаялары мен кинолары көрсетіледі. Бірақ, неге көрермендерді корей телехикаялары қызықтырады деген сұрақ туады. Өйткені, корей телехикаяларында атыс-шабыс жоқ, саяси мәселені көтермейді, кішісі үлкенді сыйлайды, қыз-келіншектері ашықшашық киінбейді. Сонымен қатар, қазақтар мен кәрістердің дәстүрлі мәдениеті мен өмірге көзқарастарының ұқсастығының көптігі тұрғысынан да түсіндіруге болады [6, 7 бет]. Қазақтар мен кәрістер сырт келбеті жағынан ғана емес, үлкенді құрметтеу, отбасы мен туыстық қатынастардың маңыздылығына көңіл бөлуі тұрғысынан шығысқа тән мәдениет иесі екені сөзсіз.

Корей мәдениетін Орталық Азия мен Қазақстан жеріне таратып, дамыту мақсатында 2010 жылы Астанада Оңтүстік Кореяның Қазақстандағы елшілігі жанынан Корей мәдениет орталығы ашылды. 2011 жыл Қазақстанда Корея жылы болып жарияланды. Осыған орай Астанада концерт өтті, онда алғаш рет корей эстрадасының жұлдыздары, JQT, T-max топтары, Корей дәстүрлі театры және танымал «Ханзада Жумонг» сериалында басты рөлді сомдаған актер Сон Иль Гук шақырылды. Корейлік Super Junior, Girl's Generation әртістері, Big Bang, EXO, TVXQ қазақстандық тыңдаушыларға ұнады. 2011 жылы SM Entertainment продюсерлік орталығы ТМД елдерінде, соның ішінде Қазақстанда жаһандық іріктеу өткізді. Корей мәдениетінің жанкүйерлерінің күшімен ұйымдастырылатын жыл сайынғы K-pop фестивальдары мен флешмобтар да орын алады.

Бүгінгі таңда қазақстандық жастарды корейлік өмір салты қызықтырады. Киімге, косметикаға және корей өндірісінің жабдықтарына басымдық беріледі. Дәл «халлю» феноменінің таралуы оңтүстік корейлік «жұмсақ күш» моделінің басқа құрамдас бөліктерінің танымал болуына айтарлықтай ықпал етті, сонымен қатар туристер ағынының көбеюін көрсетті.

Корей толқынының тілге де әсері жетерлік. Тілде сөзжасаммен қатар жаңа сөздердің пайда болуының негізгі тәсілдерінің бірі – кірме сөздер. Қоғам өмірінің ажырамас бөлігі әрқашан ішкі және сыртқы әлеуметтік байланыстар болып табылады. Ақпарат алмасу нәтижесінде ойлар, ұғымдар, объектілер қабылданады, бұл олардың лексикалық бірліктерін алуға әкеп соғады. Ғасырлар бойы көптеген тарихи оқиғалар барысында тілдер бір-біріне әсер етті, араласып, ассимиляцияға ұшырады. Сөздік қор – тілдің үнемі кеңейіп, өзгеріп отыратын ең тұрақсыз құрамдасы [8, 167 бет].

Корей толқыны («халлю») деп аталатын Оңтүстік Кореяның заманауи мәдениетінің (кино, эстрадалық музыка, ұлттық тағамдар, киім-кешек, бейне ойындар) бүкіл әлемге, соның ішінде Қазақстанға таралуы тілімізге сәйкес сөздік қорын әкелді. Кәріс сөздерінің қазақ тілі сөйлеушілері арасында қолданыла бастауы корей мәдениеті мен асханасына деген қызығушылықтың артқанын да көрсетеді. Мысалы: «**묵방**» [mukbang] мукбанг – аудиториямен әңгімелесіп, өте көп көлемдегі ас-ауқат жеп отыратын блогерлердің тікелей трансляциясы; «**한류**» [hallyu] – корей толқыны, Оңтүстік Кореяның заманауи мәдениетінің әлемге таралуын білдіретін ұғым; «**애교**» [aegyo] эгё – сүйкімді, сұлу деген мағынаны білдіретін сын есім; жапондардың «кавай» сөзінің баламасы; «**불고기**» [bulgogi] пулькоги – маринадталған сиыр немесе бұзау етінен дайындалатын, кәуапқа ұқсас корей тағамы; «**한복**» [hanbok] ханбок – Корея тұрғынының ұлттық киімі; ағылшынның «fandom» сөзінен шыққан фандом ө сөзбе-сөз «фанатизм», сирек фанбаза, фанбаза немесе қауымдастық мүшелері тәуелділікпен байланысты ортақ мүддемен біріктірілген бейресми (әдетте) субмәдени қоғамдастық. белгілі бір суретшіге, фильмге, кітапқа, телехикаяға және т.б. Елге немесе суретшінің қызметінің түріне қарамастан барлық атақты адамдардың фан-клубтары бар. Әрбір фанклубқа ресми атау, көбінесе ресми түс беріледі; «**bias**» – сіздің сүйікті піріңіз немесе атақты адам; «**막내**» [magnae] макне – топтағы ең жас қатысушы; «**동생**» [dongsaeng] – сөзбе-сөз «кіші аға». Жақын достық жағдайында корейлер бір-біріне бөтен немесе туыстық қарым-қатынаста болмаса да бірін-бірі отбасы мүшелері деп атағанды жөн көреді: «**동생**» [dongsaeng] – іні/қарындас, «**형/오빠**» [hyeong/oppa] – аға, үлкен әпке (unni/noona); «**K-poper**» – бұл К-пор тыңдайтын, оңтүстік корейлік топ фандомында және корей драмаларын көретін адам. К-поперлер басқа адамдардан қарым-қатынас тәсілімен ерекшеленеді, әдетте, К-порер кем дегенде «**오빠**» [oppa] – оппа, «**누나**» [nuna] – нуна, «**고마워**» [gomawo] – кумао, «**사랑해**» [saranghae] – саранхе сияқты көптеген сөздерді білуі керек; «**드라마**» [deurama] дорама – бұл телехикая. Олар азиялық телеарналардағы рейтингі жоғары бағдарламалардың қатарында; «**대박**» [daebak] дэбак – таңдануды немесе қуануды білдіретін корей сөзі. Корей орындаушыларында өз атауы бар – «**아이돌**» айдолдар (ағылш. idols). «Идол» сөзімен ұқсастықты ескеру қиын емес. Қандай да бір дәрежеде оларға шын мәнінде ғибадат етеді: олар жарнамалайтын тауарларды сатып алады, оларға ұқсас болуға тырысады, ал түсінде олармен үйлену тойларын тойлайды. Осыған орай, Қазақстандық жастардың арасында корей тілін үйренгісі келетін адамдар саны артып келеді. Бұл да өз кезегінде, корей толқынының және Корея Республикасының жұмсақ күшінің жастарға әсерінің бір мысалы болып табылады. Корей толқыны құбылысымен байланысты сөздік қорды корей мәдениеті туралы жазатын бейінді бұқаралық ақпарат құралдарынан, осы тақырыппен іс жүзінде байланысы жоқ басылымдардан кездестіруге болады. Бұқаралық ақпарат құралдары Оңтүстік Корея музыкасы, кино, телехикаялар туралы әңгімелеп, оқырмандардың сөздік қорын және «сипаттама сөздігін» корей бұқаралық мәдениетінің терминдері мен негідері анықтамаларын алу арқылы толықтырады [9, 103 бет].

Корей елінің киносын сөз еткенде «К-пор» өнеріне де тоқталу маңызды болып саналады. Қазақстандық жастардың сұранысына ие болған музыкалық жанрдың құпиясы барлығына

қызық. Жалпы, бұл музыкалық дәуір – корей толқынының негізгі тамыры. Бүгінде дүние-жүзінде 100 мыңға жуық жанкүйер-клубы ашылып, тыңдарман жиналған [10]. Алғашында тек музыкалық жанр ретінде пайда болған «К-рор» көп ұзамай әлем жастары арасында үлкен танымалдылыққа ие болып, оңтүстік корейлік сән мен стильге еліктеген жастардың субмәдениетіне айналып үлгерді. Соңғы кезде қазақ жастарының арасында «К-рор»-қа негізделген Q-рор жанры пайда болды. Осыдан 20 жыл бұрын қазақ эстрадасына жаңалық болып енген «Орда» тобының бағыты k-рор жанры болатын. Сәні мен әні үйлесім тапқан топтың бағытын алғашында көпшілік қауым түсінбеді. Уақыт өте келе көрермен көзі үйреніп, қоғам қабылдап, тыңдарманы көбейді. Бүгінде топ тарқаса да, жігіттердің дені өнерден ұзаған жоқ. Араға 15 жыл салып, Ninety One тобы қазақ қоғамын дүр сілкіндірді. «Орданың» өнерін жалғап, жоғарыда айтып кеткен субмәдениет қалыптастырды. Осылайша, «Орданың» экс-солисі Ерболат Беделхан шығыс мәдениеті болғанымен, өзіміздің менталитетке сай, көзқарасқа қайшы келмейтіндей жаңа жанр ойлап тапты. Q-рор, яғни Qazaq ror жанры дүниеге келді. Q-рор (Qazaq ror (Қазақ поп) сөзінен шыққан аббревиатура) – 1990 жылдары батыстық электроника, электропоп, хип-хоп, билейтін музыка, заманауи ритм-н-блюз (R'n'B) элементтерін өз бойына сіңірген, Оңтүстік Кореяда құрылған K-рор жанырынан бастау алған жаңа музыкалық жанр, субмәдениет. Басында тек музыкалық жанр ретінде пайда болған K-рор көп ұзамай миллиондаған әлем жастары арасында танымалдылыққа ие болып, оңтүстіккорейлік сән мен стильге еліктеген жастардың субкультурасына айналып үлгерді. Бүгінде қазақ эстрадасында 20-дан астам музыкалық топ Q-рор бағытында жұмыс істейді. Q-рор жанрының ірге тасын қалаған Ninety one тобы да ТМД елдерінің ғана емес, Азия елдерінің де көңілінен шыққан. Әлеуметтану ғылымдарының докторы, профессор А.Н. Тесленко Қазақстандағы жастар арасындағы субмәдениетке деген қызығушылыққа зерттеу жүргізген. Өзінің ғаламтордағы жеке сайтына жариялаған сұхбатында Қазақстан жастарының ондай топтарға деген қызығушылықтың төмен екендігін айтады. Себебі біздің ментальдық ерекшелігіміздің, тәрбиеміздің, салт-дәстүрді ұстанатындығымызға байланысты қазақ жастарының арасындағы еліктеушілік экономикалық, не саяси емес, мәдени тұрғыда жүзеге асатындығын айтқан. Аға буын өкілдері әлі күнге дейін ұлттық дүниемізге жат деп дабыл қақса да, корей толқынына деген жастардың ықыласы мен сұранысы азайған емес. Тіпті, осы жазда АҚШ президенті Джо Байден Ақ үйде «К-рор» жанрының королі атанған, танымал BTS тобын қабылдады [10]. Ендеше, корей толқыны мәдениет экспортынан бөлек, әлемдік саясатқа да ықпал етіп жатқаны сөзсіз. Сондықтан, жаһанданудың, атап айтқанда корей толқыны Қазақстан мәдениетін дамыту үшін жаңа мүмкіндіктер ашады, дәлірек айтсақ, оған әлемдік қауымдастықтың назарын аударады. Яғни, қарапайым сөзбен атқанда, әлемді еліміздің мәдени құндылықтарымен таныстыруға мүмкіндік бар. Әлемдік прогресстің кейбір егжей-тегжейін ескере отырып, біз музыка, кино және сәулет өнерін дамыта аламыз.

Алайда, корей толқынының жақсы жақтарымен қоса, жаман жақтары да бар. Қазіргі кезде өзін-өзі іздеп жүрген жастар өте еліктегіш болып келеді. Орыстың боданынан құтылсақ та, қазақша таза сөйлей алмай отырғанда, бұл корей толқынының соңы қайда апарып соғары белгісіз. Бүгінгі жастардың бейнесі бәсекеге қабілетті, жарқын жүзді, білімге құштар, арнамысы мен рухы биік, тарихына таныммен, құрметпен қарайтын, еліне жаны ашитын адамгершілігі мол жан болуы тиіс. Ал жастар арасында ер балалардың қыз мінезді болып қалыптасуында оқу буындарында ер мұғалімдердің азаюынан деген пікірдің де жаны бар секілді. Оған да көңіл бөлу өзекті. Кей жастарымыз Q-рор әлеміне еліктейміз деп ұлттық болмысынан ажырап кете ме деген ой бар. Алаштың аманатын арқалап, асыл мұратты жүзеге асыратын, елін қорғап, елдігімізді арттыратын жастар корей мәдениетінің жақсы жақтарын ғана алып, жаман жақтарынан жиренсе бұл оларға оң септігін берері сөзсіз. Сондай-ақ, жаһандануға байланысты, қазіргі таңда корей топтарына, әншілеріне еліктемейтін жастар жоқ. Бірақ оларды көшіріп алып, не сықақ жасап танылудың қажеті жоқ деп есептеймін. Тек өзімізге жарасымды тұстарын ғана алып, өзіндік ерекше стиль қалыптастыру қажет.

Қорытынды

Жастар мәселесі қашанда қоғамның өзекті мәселелерінің негізі болып табылған. Жастар – заман жаңарған сайын өзіндік өмір сүруге қабілетті жеке талғамы мен таңдары бар топ өкілдеріне айнала басталды. Ендігі кезекте жылдар жылжыған сайын жастардың мәдениеті қалыптаса бастады. Ол- жастар субмәдениеті. Жастар субмәдениеті – киген киімнен, сөйлеу мәнерінен, жаргондардан және айрықша әуестенулерден көрініс табатын үлкендер әлеміне, қоғамның ережелері мен құндылықтарына деген өзіндік әрекеттері. Сондықтан ер мінезді жастардың еңсесін түсірмей жастардың талаптарын қоя алу аса жауапты және құлдық психологиядан жастарды тазарту кезек күттірмейтін нысанада болатын нақты мәселе. Бұдан шығар қорытынды жастарға қолжетімді істер жасай отырып, оларды елін сүю мен құрметтеуге үйрету. Бұдан мемлекет де, жастар да жапа шекпейді.

Қорыта келгенде, мәдениет саласындағы қарым-қатынастардың дамуы екі елдің саясат, экономика, қоғам сияқты басқа да салаларындағы тығыз байланысын одан әрі дамыта түсетіні белгілі. Сонымен, Оңтүстік Кореяның «жұмсақ күшінің» Қазақстандағы негізгі ықпал ету салалары мәдениет пен экономика болып табылады деп айта аламыз. Бірақ сол уақытта қол жеткізілген нәтижелер тек Кореяға ғана емес, Қазақстанға да жемісті әсер ететінін айта кеткен жөн. Экономика дамып, білім деңгейі көтеріліп, жаңа көзқарастағы заманауи жастар қалыптасып, өңірде ғана емес, жалпы әлемде еліміздің беделі артып келеді. Оңтүстік Корея Жапония, АҚШ және Қытай сияқты ірі мемлекеттермен бәсекеге түсе алатын ұлттық «жұмсақ күш» үлгісін құра алғанын атап өткен жөн. Елде смартфоннан бастап автокөліктерге дейін жоғары технологиялық өнімдерді жасайтын корпорациялардың болуы Оңтүстік Кореялық брендті бұрын-соңды болмаған биіктерге көтерді. Заманауи технологиялар мен инновацияларды енгізу арқылы Корея дәстүрлі дәм, мәдениет пен әдет-ғұрыпты сақтай алды. Сонымен қатар, олардың артында өз көшбасшысының тамаша қабілеттері мен корей халқының қажырлы еңбегінің арқасында мүмкін болған экономикалық және саяси жаңғыртудың даусыз тәжірибесі бар.

Қазақстан тәуелсіздік алған сәттен бастап елдің шетелдегі оң бейнесін ілгерілетуге ерекше мән береді. Қазіргі таңда Қазақстан-Корея арасындағы қолданыстағы бірқатар құжаттар әріптестіктің барлық салаларын қамтиды. Дипломатиялық қарым-қатынас орнай бастаған уақыттан бастап қазақ-кәріс қарым-қатынастары дәстүрлі түрде өзара тиімді саяси, саудаэкономикалық, ғылыми-техникалық, мәдени және өзге салаларда жақсы дамуға ие болды. Біздің ойымызша, Оңтүстік Корея Қазақстан үшін тамаша үлгі болып табылады. Сондықтан біз Оңтүстік Кореяның әсіресе білім беру, денсаулық сақтау, саяси институттарды дамыту, ІТ технологиялар, кинематография және т. б. салалардағы тәжірибесін тереңірек зерттеуіміз керек. Корея Республикасы қаржылық, еңбек және уақыт ресурстарын пайдалана отырып, «жұмсақ күш» стратегиясын жүзеге асыруда өз әлеуетін тиімді пайдаланатын ел болып табылады. Мұндай күш-жігердің нәтижесі ел экономикасына елеулі үлес қосу, өзінің ұлттық брендін ілгерілету (дәстүрлі мәдениет пен поп-мәдениет, Оңтүстік Корея тілін танымал ету, басқа елдермен білім беру байланыстарын кеңейту, диаспоралық қауымдастықтарды қолдау, қоғамдық дипломатияны дамыту), өз өнімдерін шетелге өткізу нарықтарын ұлғайту, сондай-ақ елдің халықаралық деңгейде тартымды бейнесі мен бәсекеге қабілеттілігін кеңейту болып саналады. Оңтүстік Корея өзінің үлгісімен өзінің мәдениетін, тартымдылығы мен беделін, яғни «жұмсақ күшін» танымал ету арқылы әлемдік ықпал мен тануға қол жеткізуге болатындығын дәлелдейді.

ҚОЛДАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Грушевицкая П. Т., Попков В. Д., Садокин А. П. Основы межкультурной коммуникации: Учебник для вузов. М.: Юнити-Дана, 2002. – 25 б.
2. Русакова О. Ф. «Мягкая» сила стран Азии // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2, Гуманитарные науки. – 2012. – 86 б.
3. Nye J. Bound to Lead: The Changing Nature of American Power. New York: Basic Books. 1990. 112-113 б.
4. Кунст Л. Феномен «халлю» // Корея: чудо продолжается, 2012.-56-57 б.
5. Ким Г.Н. Сотрудничество Казахстана и Южной Кореи в сфере культуры, образования и науки // Известия Кореистоведения в Центральной Азии. -2012.-153 б.

6. Алимбаева Ж.Н. Перспективы развития Южнокорейской массовой культуры в Казахстане // Известия Корееведения в Центральной Азии. – 2011.-6-7 б.
7. Hong Euny. The Birth of Korean Cool: How One Nation is Conquering the World Through Pop Culture. USA: Picador, 2014.- 150 б.
8. Marinescu Valentina. The Global Impact of South Korean Popular Culture. Hallyu Unbound. London: Lexington Books, 2014. 167 б.
9. Сон Ён Хун. Корея мен Қазақстанды мәдени салада түсіну және екі жақтың мәдени байланыстарын дамыту жолдары // Известия Корееведения в Центральной Азии. -2010.-103б.

Интернет материалдары

10. «Корей толқыны» тереңге тартады. Aikyn.kz | Бүгінгі жаңалықтар. Әлем және Қазақстан жаңалықтары. URL <https://aikyn.kz/211478/korey-tolkyny-terenge-tartady/amp/> (Анықтама күні: 05.11.2022)

ҚАЗАҚСТАН ЖӘНЕ ИСЛАМ ӘЛЕМІ: ТАРИХИ, МӘДЕНИ, РУХАНИ БАЙЛАНЫСТАРДЫҢ БҮГІНІ МЕН БОЛАШАҒЫ

КАЗАХСТАН И ИСЛАМСКИЙ МИР: НАСТОЯЩЕЕ И БУДУЩЕЕ ИСТОРИЧЕСКИХ, КУЛЬТУРНЫХ, ДУХОВНЫХ СВЯЗЕЙ

Тулеубаева Самал Абаевна
доцент, доктор филологических наук
профессор кафедры востоковедения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева
(Астана, Казахстан)
samaltu@mail.ru

КАЗАХСТАН И ИСЛАМСКИЙ МИР: НОВЫЕ РЕАЛИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОТРУДНИЧЕСТВА

Андатпа. Мақалада тәуелсіздік алғалы Қазақстан мен ислам әлемі арасындағы ынтымақтастықтың негізгі бағыттары мен жетістіктері талқыланады. Араб елдерімен түрлі салалардағы қарым-қатынасқа ерекше көңіл бөлінеді.

Abstract. The article discusses the main directions and achievements of cooperation between Kazakhstan and the Islamic world since independence. Particular attention is paid to relations with Arab countries in various fields.

Между Казахстаном и исламским миром существуют многовековые культурно-исторические связи. Общность религии, сходство культуры, вхождение в совместные государственные образования и ряд других факторов определяют содержание их взаимодействия и сегодня.

После обретения независимости, с установлением дипломатических отношений и созданием договорно-правовой базы контакты Казахстана с исламским миром активизировались, получили новый импульс и в настоящее время успешно развиваются в различных сферах. Их можно рассматривать и через призму субрегионального сотрудничества (взаимодействие в рамках СНГ, Центральной Азии, Каспийского региона, тюркского мира) и через членство в различных международных и региональных организациях (ОИС, ОТГ, СВМДА, ШОС, ЕАЭС и др.).

Контакты стал членом Организации исламского сотрудничества (до 2011 г. – ОИК) в 1995 г. В рамках нашего председательствования в Совете министров иностранных дел этой авторитетной организации, объединяющей весь мусульманский мир, 28-30 июня 2011 г. в Астане прошла 38-я сессия Совета министров иностранных дел Организации исламской конференции, где было принято историческое решение о переименовании ОИК (Организация исламской конференции) в ОИС.

Налажено тесное сотрудничество с Исламской организацией сотрудничества в области образования, науки и культуры (ИСЕСКО), членом которой наша страна является с 1996 г. В Казахстане создана Национальная комиссия по делам ЮНЕСКО и ИСЕСКО. В 2015 г. в рамках специального проекта ИСЕСКО Алматы был провозглашен столицей исламского мира. 26-27 сентября 2016 г. в Астане состоялся Азиатский межпарламентский форум по вопросам науки, технологий и инноваций, организованный по инициативе ИСЕСКО при поддержке Мажилиса Парламента РК. 7-9 декабря 2016 г. под эгидой ИСЕСКО в Алматы в Институте археологии им. А.Х. Маргулана прошли Дни открытых дверей исламского наследия, где были представлены объекты материальной и духовной культуры Казахстана.

10-11 сентября 2017 г. по инициативе Казахстана в Астане прошел первый саммит ОИС по науке и технологиям.

28 апреля 2016 г. на 7-й сессии Министерской конференции ОИС по продовольственной безопасности и развитию сельского хозяйства и учредителей сессии Генеральной ассамблеи ИОПБ была учреждена Исламская организация по продовольственной безопасности. В ноябре 2018 г. ее штаб-квартира открылась в Астане. В настоящее время генеральным директором ИОПБ является гражданин Казахстана Ерлан Алимжанулы Байдаулет.

После открытия посольства Казахстана в Марокко в 2021 г. глава нашей дипломатической миссии в этой северо-африканской стране Саулекуль Сайлауқызы в феврале 2022 г. вручила Генеральному директору ИСЕСКО доктору Салиму аль-Малику документ, аккредитующий ее в качестве постоянного представителя при данной организации. С сентября текущего года в ИСЕСКО осуществляет свою деятельность и гражданин Казахстана Азамат Саденов (выпускник Университета аль-Азхар и Института дипломатии Академии государственного управления при Президенте Республики Казахстан).

Плодотворно развивается взаимодействие с Исламским банком развития. В Алматы находится его региональное представительство. ИБР финансирует различные национальные инвестиционные проекты на территории нашей страны, в т.ч. в сфере государственно-частного партнерства.

В Казахстане внедряются элементы исламского финансирования. Внесены поправки в местное законодательство. Подписан меморандум о сотрудничестве между ИБР и МФЦА, на базе которого планируется развитие индустрии исламских финансовых услуг, в том числе путем локализации структур ИБР и выпуска исламских ценных бумаг (сукук) на бирже МФЦА. В столице Казахстана также функционирует первый на пространстве СНГ исламский банк «Al Hilal», который является дочерним банком «Al Hilal» Bank PJSC (ОАЭ). На базе МФЦА планируется открытие филиала одного из крупнейших банков Катар.

Признанием заслуг нашей страны в исламском мире стало избрание известного казахстанского дипломата, востоковеда-арабиста Аскара Мусинова на пост заместителя генерального секретаря ОИС по вопросам науки и технологий в мае 2018 г.

Гражданин Казахстана известный казахстанский дипломат, востоковед-арабист Багдад Култаевич Амреев до 2022 г. занимал пост Генерального секретаря Организации тюркских государств (до 2021 г. – Тюркский совет, Совет сотрудничества тюркоязычных государств).

В столице Казахстана расположена Международная Тюркская академия, которую до 2022 г. возглавлял Дархан Кыдырали.

Открыты новые посольства Казахстана: в Марокко, как было упомянуто выше (с марта 2021 г.), и в Ливане (с июня 2022 г.). С осени 2022 г. в Астане начало функционировать посольство Алжира.

Среди важных визитов 2020-2022 гг. в страны исламского мира можно выделить визиты Президента К.К. Токаева в ОАЭ, КСА, Иран, Турцию, страны Центральной Азии, Азербайджан и др.

Исламские государства поддерживают многие инициативы Казахстана на международной арене. Они принимали активное участие в мероприятиях на территории нашей страны, в т.ч. в работе Съездов лидеров мировых и традиционных религий, который проходит в столице с 2003 г. (2003, 2006, 2009, 2012, 2015, 2018, 2022), международной выставки «ЭКСПО-2017», ежегодных заседаний Астанинского экономического форума, ежегодной выставки «KADEX», Евразийского форума X-KAZENERGY (29 сентября-1 октября 2015 г.), Конференции министров иностранных дел мусульманских и западных стран «Общий мир: Прогресс через разнообразие» (17 октября 2008 г.), 7-й министерской встречи стран - членов Диалога по сотрудничеству в Азии (октябрь 2008 г.), 7-го Всемирного Исламского Экономического Форума (7-9 июня 2011 г.), 3-й Исламской Конференции министров здравоохранения членов-государств Организации исламского сотрудничества (29 сентября-2 октября 2011 г.), 4-й

встречи Министров иностранных дел СВМДА (11-12 сентября 2012 г.), 5-й Исламской конференции министров охраны окружающей среды (17-18 мая 2012 г.), международной конференции «Религии против терроризма» (31 мая 2016 г.), международной конференции «Создание мира без ядерного оружия» (29 августа 2016 г.), Азиатского межпарламентского форума по вопросам науки, технологий и инноваций (26-27 сентября 2016 г.), официальной Церемонии открытия Зимней Универсиады-2017, тренинга для сотрудников пенитенциарной системы по «Работе с осужденными за преступления экстремистского и террористического характера и Управлению особо опасными заключенными в кризисных ситуациях» (31 мая 2017 г.), Второго регионального форума по налаживанию связей для арабских государств, стран Европы и СНГ по сотрудничеству юг-юг и трехстороннему сотрудничеству (15 июня 2017 г.), Первого форума писателей стран Азии (4-6 сентября 2019 г.), четвертого заседания председателей парламентов стран Евразии (24 сентября 2019 г.), VI саммита СВМДА (октябрь 2022 г.) и др.

В Съездах религий принимали участие Верховные имамы аль-Азхара, генеральные секретари Всемирной исламской лиги д. Абдулла ат-Турки и другие знаковые фигуры исламского мира.

Плодотворно развивается сотрудничество с исламскими странами и в области науки, культуры и образования. Казахстанцы получают образование различных ступеней в вузах Турции, Малайзии, Марокко, Ливана, Египта, Пакистана, Саудовской Аравии, ОАЭ, Ирана, Омана, Кувейта и др. В рамках празднования 1150-летия аль-Фараби юбилейные мероприятия с участием Казахстана прошли в различных странах исламского мира (Пакистан, Египет и др.). 26-27 мая 2022 г. на базе КазНУ им. аль-Фараби прошел международный форум «Аль-Фараби – Икбал» при активном содействии организации COMSTECH (STANDING COMMITTEE OF THE ORGANISATION OF THE ISLAMIC COOPERATION OF THE SCIENCE AND TECHNOLOGY). Соорганизатором мероприятия выступила Международная Тюркская академия.

Открываются культурные «уголки», залы и кабинеты различных исламских стран в библиотеках и вузах Казахстана. В свою очередь, наша страна также представлена центрами Абая и аль-Фараби в исламском мире.

Казахстан на постоянной основе оказывает гуманитарную помощь Афганистану (поставка продовольствия, предоставление афганским гражданам получать высшее образование в различных вузах и др.).

Проводя взвешенную международную политику, с учетом национальных приоритетов и интересов, и поддерживая мирные контакты со всеми странами, Казахстан имеет четкую позицию по конфликтам, существующим в исламском мире (арабо-израильский конфликт – признание Палестины в качестве государства, открытие посольства Палестины в нашей столице и предоставление ему резиденции на безвозмездной основе; вопрос Западной Сахары; приграничные конфликты в Центральной Азии и др.), выступает за территориальную целостность суверенных государств.

Особое место в исламском мире занимают арабские страны, которые составляют его треть.

Сегодня Казахстан развивает отношения с арабскими странами во всех сферах – политической, торгово-экономической, военной, культурно-гуманитарной и др. Важным инструментом углубления сотрудничества являются совместные двусторонние межправительственные комиссии, политические консультации, деловые советы.

Арабские страны единодушно поддержали выдвижение кандидатуры Казахстана на непостоянное членство в Совете Безопасности ООН на 2017-2018 гг., проведение международной выставки «ЕХРО-2017» в Астане и др.

Сотрудничество с арабскими государствами осуществляется как на двустороннем уровне, так и в рамках деятельности в различных региональных и международных организациях (СВМДА, ОИС, ИСЕСКО, ЛАГ, Африканский союз, Движение неприсоединения и др.).

В знак признания примечательных культурно-исторических отношений, связывающих нас с арабским миром, Казахстан в марте 2007 г. получил статус наблюдателя в Лиге арабских государств (ЛАГ), штаб-квартира которой находится в г. Каире. 14 ноября 2013 г. Казахстан обрел статус наблюдателя в Африканском союзе.

Особо следует выделить вклад арабской стороны в развитие новой столицы. Так, даром арабских стран Астане стали здания «Салтанат сарайы» (Оман, 10 млн долларов США), мечети «Нур-Астана» (Катар, 15 млн долларов США), Сената Парламента РК (Саудовская Аравия, 15 млн долларов США). Кувейт предоставил гранты на строительство нового здания акимата Астаны – ныне здание министерства сельского хозяйства (10 млн долларов США), подготовку ТЭО инфраструктуры левобережья Астаны. Одной из достопримечательностей столицы стал многофункциональный комплекс «Абу Даби Плаза». Арабская сторона также профинансировала строительство таких объектов, как резиденция Акorda (грант Фонда развития Абу Даби, 22 млн долларов США), кардиологический центр (КСА, 12 млн долларов США), школа-лицей №85 им. шейха Тамима бен Хамада Аль Тани (Катар), многофункциональный комплекс «The St. Regis Astana» (Катар). В сентябре 2016 г. в Астане была открыта школа-лицей №84 при финансовой поддержке ОАЭ за счет предоставления безвозмездного гранта благотворительного фонда Президента ОАЭ Шейха Халифы бен Заида Аль Нахаяна. Помимо этого, в столице Казахстана на средства выделенного гранта ОАЭ к 2022 г. Планируется закончить строительство школы международной сети школ SABIS, которая осуществляет свою деятельность в 20 странах мира. 18 ноября 2019 г. был подписан меморандум между Королевской благотворительной организацией Бахрейна, акимом столицы и корпоративным фондом «Нурлы Астана» о финансировании строительства государственной школы на 1200 мест в столице. Ливанская компания «ССС» внесла вклад в застройку Астаны, участвовала в строительстве символа столицы – Байтерек и городского парка. Подобные проекты имеют место и в других регионах Казахстана. Так, в частности, при участии саудовского капитала в г. Семей был возведен туберкулезный диспансер, мечеть в г. Петропавловске (2 млн долларов США), осуществлена реконструкция автомобильной дороги Осакаровка-Вишневка (12 млн долларов США) и др.

Кувейт выделил грант на строительство ТЭО проекта водоснабжения Приаралья (1,3 млн долларов США). За счет кредита этой страны профинансированы проекты улучшения водоснабжения, санитарии и здравоохранения в Аральском и Казалинском районах Кызылординской области (11,5 млн долларов США).

Султанат Оман является одним из первых зарубежных государств, установивших с Казахстаном сотрудничество по конкретным проектам на правительственном уровне. В частности, Оман на первоначальном этапе был участником Каспийского трубопроводного консорциума. Оманская государственная нефтяная компания «Оман Ойл» участвует в освоении нефтяного месторождения «Жемчужина» в казахстанском секторе Каспийского моря и месторождения «Дунга» в Мангистауской области. В каждом из этих проектов доля оманской компании составляет 20%. В целом за период с 2005 г. по декабрь 2018 г. валовый приток прямых инвестиций из Омана в Казахстан составил 253,2 млн долларов США.

ОАЭ осуществляют инвестиционный проект по строительству нефтегазохимического комплекса в Атырауской области по производству полипропилена. В целом, в течение 2005-2019 гг. валовый приток прямых инвестиций из ОАЭ в Казахстан составил 2,1 млрд долларов США. Примечательным является и то обстоятельство, что первый в истории полет эмиратского космонавта Хазза Аль Мансури на Международную космическую станцию (МКС) состоялся 25 сентября 2019 г. с космодрома «Байконур».

При содействии различных структур арабских стран, в т.ч. благотворительных фондов, в регионах также были возведены дома-интернаты, мечети и другие объекты.

Успешно развивается сотрудничество и в области сельского хозяйства. Арабские страны весьма заинтересованы в импорте зерна и животноводческой продукции Казахстана. Наша страна, в свою очередь, приветствует привлечение арабских инвестиций в аграрный сектор и создание совместных предприятий.

Для поддержания мира и безопасности, а также в целях исполнения международных обязательств в рамках сотрудничества мирного восстановления Ирака с казахстанской стороны в 2003-2008 гг. в Ираке в составе Стабилизирующих сил коалиции действовал Инженерно-саперный отряд Вооруженных сил Казахстана (из состава Казбата). Казахстанский контингент выполнял задачи по обезвреживанию мин и снарядов, которые остались после войны в Ираке. Казахские военные во время нахождения в Ираке уничтожили более 4 млн взрывчатых веществ, обучили более 500 иракских специалистов на курсах Академии Армии Ирака и оказали медицинскую помощь 2500 мирным жителям и военнослужащим коалиции.

Казахстан в составе миротворческих сил также выступал наблюдателем в Западной Сахаре.

С октября 2018 г. Казахстан участвует в миссии «Временные силы ООН в Ливане» в составе индийского батальона. Между сторонами предусмотрено проведение совместных учений. Главная задача миротворцев заключается в службе на блокпостах, патрулировании 16-километрового участка ливано-израильской границы (так называемой «голубой линии»), охране и подкреплении военных баз и др.

24 октября 2018 г. на базе Национального университета обороны была открыта аудитория военного искусства Вооруженных сил Объединенных Арабских Эмиратов.

Сегодня на международной арене появился новый термин – «Астанинский процесс». Казахстан, известный своими медиаторскими инициативами, предоставил нейтральную площадку для проведения переговоров по урегулированию ситуации в Сирии. В Астане впервые за всю историю нынешнего сирийского конфликта за стол переговоров сели представители правительства САР и вооруженной оппозиции. С 2017 по 2022 гг. в столице Казахстана в рамках Астанинского процесса прошло 19 международных встреч по Сирии. Таким образом, Казахстан вносит свою посильную лепту в дело укрепления мира и стабильности в арабском мире.

В настоящее время расширяется география прямого авиасообщения между Казахстаном и арабскими странами, открыты новые маршруты – Катар, Кувейт и др.

Более подробную информацию о сотрудничестве Казахстана с каждой из исламских стран в отдельности можно получить на сайте МИД РК в рубрике «Двустороннее сотрудничество» (www.mfa.kz/ru).

Казахстанские ученые, исследователи и общественные деятели за годы независимости издали немало книг, посвященных изучению различных аспектов ислама [1; 2; 3; 4 и др.] и исламских стран [5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14 и др.]. Вышли в свет новые переводы смыслов Корана на казахском (Е. Онгаров и др.) и русском языках (С. Рысжанов).

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дербісәлі Әбсаттар қажы. Ислам және заман. – Алматы, 2003. – 560 б.
2. Дербісәлі шейх Әбсаттар қажы. Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері. – Алматы, 2008. – 488 б.
3. Султанғалиева А.К. Ислам: история, общество и этничность. – Алматы, 1998. – 188 с.
4. Султанғалиева А.К. «Возвращение ислама» в Казахстан. – Алматы, 2012. – 170 с.
5. Қазақстан және әлем елдері. Кітап-альбом. Құрастырушылар: Ермекбаев Н.Б., Қойшыбаев Г.Т., Лама Шаріп Қ.Қ. – Алматы, 2007. – 304 б.
6. Қазақстан Республикасы және араб әлемі. Республика Казахстан и арабский мир. Составители: А. Мусинов, Р. Коспанов. Под общей редакцией А. Мусинова. – 148 б.
7. Батырша-ұлы С. Дипломатия тек сыртқы саясат емес... – Алматы, 2005. – 376 б.
8. Батырша-ұлы С., Сайлауқызы С. Оман Сұлтанлығы. – Астана, 2015. – 160 б.
9. Тасымов Б. Саудовская Аравия: эпоха созидания. – Алматы, 2008. – 160 с.
10. Амреев Б. Аравийские монархии и их место во внешнеполитических приоритетах Казахстана. – Астана, 2004. – 408 с.
11. Амреев Б. Восток и Запад: вызовы глобализации. – Астана, 2007. – 312 с.
12. Амреев Б. Казахстан и Саудовская Аравия. – Астана, 2003. – 280 с.
13. Лама Шариф К. Эмираты сегодня. – Алматы, 2020.
14. Жумалы Р. Арабский пасьянс. Хроники столетия. – Астана, 2016. – 508 с.

2 / التوطئة:

1/2 إثارة الواقعة في مصر في النصف الأول من القرن العشرين: أثبتت واقعة ترجمة معاني القرآن الكريم في النصف الأول من القرن العشرين مرات كثيرة كان أولها سنة 1925 [19، 22 رمضان 1343 هـ 16 أبريل 1925 م]. ومنذ هذا التاريخ والحديث الفقهي – وغير الفقهي – في الصحف والمجلات والمؤلفات يكثر حيناً ويقل حيناً آخر طوال أحد عشر عاماً، حيث حاولت مشيخة الأزهر الشريف برئاسة الشيخ محمد مصطفى المراغي سنة 1936 م أن تحسم المسألة كلها، بأن تقوم المشيخة بهذه الترجمة وأظهر هذه المرات التي أثبتت الواقعة فيها ثلاث مرات، كانت المرة الأولى في نهاية الربع الأول من القرن العشرين حين منعت مشيخة الأزهر إدخال نسخة للقرآن الكريم باللغة الإنجليزية إلى مصر، وطلبت من مصلحة الجمارك إحراقها، ورد بعض الفقهاء في النصف الأول من القرن العشرين على ذلك، فكتب الشيخ أحمد محمد شاكر [4، ص 265] أربع مقالات ونشرها في جريدة المقطم [20، 19، 10 أبريل، 6، 22 مايو سنة 1925 م]، ثم نشرها مجموعة في كتاب بعنوان "القول الفصل في ترجمة القرآن الكريم [48]. وكتب فضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف [6، 6/96، عمود رقم 2، 3] رسالة في حكم ترجمة القرآن الكريم وقراءته وكتابته بغير اللغة العربية"، وكتب – كذلك – فضيلة الشيخ محمود شلتوت مقالة بعنوان "ترجمة القرآن ونصوص العلماء فيها" ونشرها في مجلة الأزهر

[56، المجلد السابع، الجزء الثاني، صفر 1355 هـ 1936 م]. وكانت المرة الثانية التي أثبتت فيها الواقعة سنة 1930 م إثر قرار حكومة تركيا برئاسة مصطفى كمال أتاتورك ترجمة معاني القرآن إلى اللغة التركية. وانقسم فقهاء مصر في النصف الأول من القرن العشرين فريقين؛ عارض أحدهما ما فعلته الحكومة التركية، وقال بعدم جواز هذه الترجمة، فكتب فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين مقالة بعنوان "نقل معاني القرآن إلى اللغة الأجنبية"، ونشرها بمجلة الأزهر [56، المجلد الثاني، العدد الثاني صفر 1350 هـ] وكتب فضيلة الشيخ إبراهيم الجبالي مقالة بعنوان: "الكلام في ترجمة القرآن"، ونشرها بمجلة الأزهر. وكتب كذلك فضيلة الشيخ مصطفى صبري – آخر شيوخ الدولة العثمانية – كتاباً بعنوان: "مسألة ترجمة القرآن" [62] قال فيه بعدم جواز هذه الترجمة ورد فيه على ما كتبه – من فقهاء مصر – فضيلة الشيخ محمد مصطفى المراغي [كلمة الأستاذ محمد فريد وجدى له بمناسبة وفاته، 7، 56 رجب 1364 هـ 1945 م]. و: كلمة الأستاذ محمد كردى على [56، 17/1029 ص 423]. الذي قال بجواز ترجمة القرآن الكريم ونشرها في الأسبوع والأهرام. وعلى ما كتبه كذلك – فضيلة الأستاذ محمد فريد وجدى – الذى قال بجواز ترجمة القرآن الكريم – كذلك – أما المرة الثالثة التي أثبتت فيها مسألة ترجمة القرآن، فكانت في سنة 1936 م، – بعد أن تولى فضيلة الشيخ محمد مصطفى المراغي مشيخة الأزهر للمرة الثانية –، إذ رأى أن يقوم الأزهر بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية. وعارضه – في هذا – فقهاء كثيرون منهم فضيلة الشيخ محمد سليمان في كتابه "حدث الأحداث في الإسلام، الإقدام على ترجمة القرآن الكريم" وفضيلة الشيخ محمد مصطفى الشاطر القاضي بمحكمة شبين الكوم في كتابه "القول السديد في حكم ترجمة القرآن المجيد" [47، 160 صفحة]. وقد حاول الفقهاء المؤيدون لما تفعله مشيخة الأزهر تأييد ذلك، فأعاد فضيلة الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر نشر [8] ما كان قد كتبه في عام 1932 م – وجمع فضيلة الأستاذ محمد فريد وجدى مقالاته التي كتبها – في عام 1932 م – في كتاب بعنوان "الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية" [3]. ولا نقصد بذكر هذه الفترات الثلاث وضع بدايات دقيقة للحديث عن هذه المسألة كل مرة لسبب مختلف، فقد ظل الحديث عن المسألة من سنة 1925 م إلى سنة 1936 م متصلًا لدى الفقهاء في النصف الأول من القرن العشرين، كما أسهمت الدراسات بعد فترة النصف الأول من القرن العشرين [27، 28]. في المسألة، وإنما نقصد من ذكر هذه الفترات- بيان أهمية المشكلة، التي اشتغل كثير من الفقهاء بها وفي هذه الفترة، إذ تجدر- مع هذه الأهمية- دراسة هذه المسألة- فقهياً.

2/2 هل حدثت ترجمة معاني القرآن قبل ذلك؟ : ثمة من فقهاء مصر في النصف الأول من القرن العشرين من يرى- بصرف النظر عن تقسيم هؤلاء الفقهاء إلى فريقين، قائل بجواز ترجمة معاني القرآن، ومانع لهذا الجواز- أن ترجمة معاني القرآن حدثت قبل ذلك، ويختلف هؤلاء الفقهاء في تحديد العصر الذى أثبتت فيه هذه المسألة. فضيلة الشيخ محمود شلتوت- مثلاً- يرى وقوع الأمر "في جميع الأجيال والعصور" [19، ص 123- 134] بغير تحديد لعصر معين ويرى فضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف [31، ص 11، 43] أن "للغرب محاولات في ترجمة معاني القرآن منذ القرن الحادي عشر- الهجري- ولهم في القرآن تراجم مختلفة"، ثم يرجع الشيخ مخلوف إلى زمن النبي- صلى الله عليه وسلم – ويرى في بعثه- عليه السلام- كتباً إلى البلاد غير الإسلامية المختلفة دليلاً على وجود الترجمة- وإن كان ليس دليلاً على جواز الترجمة الحرفية- في ذلك الوقت. ويستدل فضيلة الشيخ محمد بن الحسن الحجوي [16، ص 125].- الوزير المغربي- بما أشار إليه الشيخ مخلوف من بعث الرسول- صلى الله عليه وسلم – كتاباً إلى البلاد المختلفة، كما يستدل بأحاديث مختلفة رويت في هذا الخصوص، منها- مثلاً- ما جاء في صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة، وكتب الله بالعربية: "قال ابن عباس: أخبرني أبو سفيان بن حرب أن هرقل دعا ترجمانه ثم دعا بكتاب النبي- صلى الله عليه وسلم – فقرأه: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد بن عبد الله ورسوله إلى هرقل: (ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) [الآية رقم 64 سورة ال عمران، لكنها تقول: "قل يا أهل الكتاب.. "وقد علق ابن حجر على ورود (و يا أهل الكتاب..) فقال: هكذا وقع – أي الخطاب – بإثبات الواو في أوله، ونقل عن القاضي عياض أن الواو ساقطة من بعض الروايات – مثل رواية أبي ذر -، ثم قال: وعلى ثبوتها فهي داخلة على مقدر معطوف على قوله أدعوك، فالتقدير أدعوك بدعاية الإسلام، وأقول لك ولأتباعك امتثالاً لقول الله تعالى "يا أهل الكتاب" ويحتمل كما يقول ابن حجر: أن تكون من كلام أبي سفيان لأنه لم يحفظ جميع ألفظ الكتاب، فاستحضر منها أول الكتاب فذكره، وكذا الآية. وكأنه قال فيه: كان كذا وكان فيه يا أهل الكتاب، قالوا من كلامه لا من نفس الكتاب، وقيل إن النبي – صلى الله عليه وسلم – كتب ذلك قبل نزول الآية فوافق لفظها لما نزلت، والسبب في هذا أن هذه الآية نزلت في قصة وفد نجران كان ذلك سنة ست من الهجرة. وقيل بل في أوائل الهجرة، وقيل نزلت في اليهود". انظر: فتح الباري، ابن حجر، كتاب بدء الوحي، باب (7) حديث أبي سفيان عند هرقل، ج 1، ص 52]. ووجه الدلالة منه- كما يقول الشيخ الحجوي- أن النبي – صلى الله

عليه وسلم – كتب إلى هرقل باللسان العربي، ولسان هرقل رومي، وفيه إشعار بأنه اعتمد في إبلاغه ما في الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث إليه ليفهمه، والمترجم المذكور هو الترجمان [41، ج 13، ص 525]. ومما جاء فيه كذلك: حدثنا محمد بن بشار حدثنا عثمان بن عمر أخبرنا علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية لأهل الإسلام، فقال – صلى الله عليه وسلم – لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: "أما بالله وما أنزل إلينا..." البقرة 136، حديث رقم 7542، ص 525

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ وَأَمْرَأَةٍ مِنَ الْيَهُودِ قَدْ زَنِيَا، فَقَالَ لِلْيَهُودِ: «مَا تَصْنَعُونَ بِهِمَا؟»، قَالُوا: نَسَخَّمُ وُجُوهُهُمَا وَنُخْزِيهِمَا، قَالَ: {فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [آل عمران: 93]، فَجَاءُوا، فَقَالُوا لِرَجُلٍ مِمَّنْ يَرِضُونَ: يَا أَعْرُ، أَفْرَأَ فَقَرَأَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَوْضِعٍ مِنْهَا فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ، قَالَ: «ارْفَعْ يَدَكَ»، فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهِ آيَةُ الرَّجْمِ تَلَوَّحُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ عَلَيَّهِمَا الرَّجْمَ، وَلَكِنَّا نُكَاتِمُهُ بَيْنَنَا، فَأَمَرَ بِهِمَا فَرَجَمَا، فَرَأَيْتُهُ يُجَانِي عُلْيَاهَا الْحِجَارَةَ. حديث رقم 7534 ص 525. وذكر هذه الأحاديث يفيدنا في دراسة الموضوع هنا، وبعد ذلك، إذ ثمة من يقيس جواز ترجمة معاني القرآن على جواز ترجمة التوراة]. ويرى الدكتور أحمد مهنا [27، ص 72-73]. بعد فترة النصف الأول من القرن العشرين أن الخلاف الذي دار بين فقهاء المسلمين، وحفظه لنا التاريخ بتفاصيله فيما يتعلق بجواز ترجمة معاني القرآن أو عدم جوازها ما يدل على أن ذلك كان جزءاً من القضية "وكذلك يرى في شرط الأحناف بأن تكون الترجمة التي تصح الصلاة بها ترجمة حرفية شرطاً يلقي ضوءاً من جوانب الموضوع"، "وأن الترجمة- لبعض الآيات على الأقل- كانت موجودة حينئذ، وأن هذه الترجمة شملت الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية". لكن ثمة فقهاء آخرين- وهم معظم فقهاء النصف الأول من القرن العشرين- يرون أن بداية المسألة بهذا الشكل كان في هذه الفترة- فترة النصف الأول من القرن العشرين ولم يسبقها إلا محاولات الغرب القريبة من ترجمة معاني القرآن، والتي أدت إلى نقل المسألة إلى بلاد الشرق عن طريق ما فعلته تركيا، وبهذا الرأي الأخير قال- مثلاً- فضيلة الشيخ محمد رشيد [6، 6/ 126 ع 1 - 2]. رضا [17، ص 17]. وقد حاول فضيلة الأستاذ محمد فريد وجدى [3، ص 51-54]. - وهو من القائلين بجواز الترجمة- بيان السبب الذي لم يجعل الصحابة يترجمون معاني القرآن، وشرح كذلك لماذا لم تترجم معاني القرآن أيام العباسيين - عصر الترجمة- وبعد أيامهم. والذي نراه - في خصوص هذه المسألة - أن خلافاً في الرأي قد حدث بين فقهاء المذهب الحنفي- أي داخل المذهب نفسه- وكذلك بين الفقهاء الأحناف وفقهاء المذاهب الأخرى جملة، بسبب ما روى عن أبي حنيفة - رحمه الله - من جواز الصلاة بشيء من ترجمة معاني القرآن للفقار على العربية والعاجز عنها- وسنعرض له بعد ذلك - وكان هذا الخلاف في مسألة جواز- أو عدم جواز- الصلاة بشيء من ترجمة معاني القرآن. وقد صرح فقهاء بعض المذاهب [هم فقهاء الشافعية والحنابلة، وسنعرض لأرائهم خلال الحديث عن آراء المذاهب الإسلامية في المسألة]- أثناء الحديث عن هذه المسألة- بعدم جواز ترجمة معاني القرآن خارج الصلاة كذلك. ولم يحدث قبل الخلاف في هذه المسألة إلا ما كان من بعث النبي- صلى الله عليه وسلم - بعض الكتب إلى البلاد المختلفة، وقد كانت كتب الرسول- صلى الله عليه وسلم- باللسان العربي، وتشتمل بعض القرآن الكريم، مما أوجع مَنْ بُعِثَتْ إِلَيْهِمُ الْكُتُبُ- مثل النجاشي وهرقل وكسرى- أن يستعينوا بمرجمين يترجمون لهم هذا الخطاب العربي وبه ما اشتمله من بعض القرآن، وكذلك ما روى من أن سلمان الفارسي رضي الله عنه ترجم معاني الفاتحة لبعض أهل الفرس حين أرسل إليهم بذلك... - إذ لا يوجد ما يهدي- إلى هذه الترجمة التي قام بها مترجمو الملوك وهل كانت حرفية أم تفسيرية؟. ونحن لم نهتد - كذلك- إلى كيفية الترجمة التي قام بترجمتها سلمان الفارسي رضي الله عنه إن كانت الرواية قد حدثت بالفعل. وبهذا لا يثبت لدينا - بعد البحث - إلا هذه المحاولات الغربية في ترجمة معاني القرآن، والتي انتقلت المسألة بعدها إلى بلاد الشرق في النصف الأول من القرن العشرين بفعل ما حدث في تركيا بأيدٍ غربية، وليس من قصدنا الحديث بالتفصيل عن البعد السياسي للبحث للمسألة، وسنعرض - بالتفصيل- للخلاف الحادث بين المذاهب الفقهية الإسلامية في هذه المسألة.

3/ تحرير مصطلح الترجمة وبيان أنواع الترجمة:

3/1 الترجمة في اللغة والاصطلاح: الترجمة في اللغة: تفسير الكلام بلغة أخرى، يقال: ترجمه، وترجم عنه: إذا فسر كلامه بلسان آخر [يطلق بعض اللغويين لفظة الترجمة على تفسير الكلام بكلام آخر من اللغة نفسها]. 64 ص 105-106، 45، ص 52، 53. وهذا النوع من الترجمة لا نقصده] أو نقله من لغة إلى أخرى [لم تذكر المعاجم صلة بين معنى المادة (ر ج م) أو (ت ر ج م) ومعنى لفظة الترجمة المراد به التفسير.]. وترجم الكلام: بينه ووضحه [53، مادة (ر ج م)]. 46، مادة (ت ر ج م) باب الميم، فصل التاء مع الراء والجيم. وقد ذكر صاحب القاموس أن التاء في الفعل أصلية. والترجمان [فيه ثلاث لغات: تَرْجُمَان - بضم الأول والثالث وسكون الثاني - مثل عُثْقَان، و: تَرْجَمَان - بفتح الأول والثالث وسكون الثاني - مثل رَغْفَرَان، وتَرْجُمَان - بفتح الأول وسكون الثاني وضم الثالث - وهذه هي المشهورة مثل دَيْهَفَان]. أو المترجم: المفسر للسان، وهو الذي ينقل الكلام من لغة أخرى. **والترجمة في الاصطلاح:** هي نقل المعنى من لغته الأصلية إلى اللغة المترجم إليها [10، (447/1)، 48، ص 726، 17، ص 35، 71، ص 76].

3/2 أنواع الترجمة: الترجمة نوعان [سنقتصر على ما يفيد مناقشة المسألة فقهياً، وثمة أنواع أخرى تقسم حسب اعتبارات أخرى للترجمة مثل الترجمة العلمية والترجمة الإجمالية والترجمة الشفوية وغيرها. انظر في ذلك: 71، ص 77 - 84]. **النوع الأول: الترجمة الحرفية:** هي "التي يوضع فيها بدل كل لفظ آخر مرادف له في اللغة الأخرى بقدر الاستطاعة [8، ص 103]" بحيث يراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه [51، ص 63، 28، ص 340]" وبسميها بعض الفقهاء: الترجمة اللفظية أو المساوية أو المثلية [31، ص 10]. **النوع الثاني: الترجمة التفسيرية:** وهي وضع تركيب لغوي جديد للمعنى الذي يفهم من اللغة الأصلية بلغة

1/3/4 يقول جمهور فقهاء المذاهب الإسلامية – عدا الحنفية – بفرض قراءة النص العربي المعجز للقرآن في الصلاة، وبعدم جواز الصلاة بشيء من ترجمة معاني القرآن، ولا ترجمة معانيه، ولا تفسيره بالعربية.

2/3/4 يستدل هذا الجمهور – المانع للصلاة بشيء من ترجمة معاني القرآن – بأيات كثيرة منها. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْتَأِدُوا رِجْلَيْكُمْ وَسَبِّحُوا لِلَّهِ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ (سورة يوسف، الآية: 2). وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْتَأِدُوا رِجْلَيْكُمْ وَسَبِّحُوا لِلَّهِ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ (سورة الشعراء: الآية 195). وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْتَأِدُوا رِجْلَيْكُمْ وَسَبِّحُوا لِلَّهِ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ (سورة فصلت: الآية 3). وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْتَأِدُوا رِجْلَيْكُمْ وَسَبِّحُوا لِلَّهِ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ (سورة فصلت، الآية 44). وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْتَأِدُوا رِجْلَيْكُمْ وَسَبِّحُوا لِلَّهِ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ (سورة المزمل، الآية 20).

3/3/4 كما استدلوا بأحاديث كثيرة منها: حديث عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ جَرَامٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أُقْرُؤُهَا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَ بِهَا، وَكَذُتْ أَنْ أُعْجَلَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَمَهَلَتْهُ حَتَّى انْصَرَفَتْ، ثُمَّ لَبَّيْتُهِ بِرِدَائِهِ، فَجِئْتُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ عَلَى غَيْرِ مَا أُقْرَأُ بِهَا، فَقَالَ لِي: «أَرْسَلَهُ»، ثُمَّ قَالَ لِي: «أَقْرَأْ»، فَقَرَأْتُ، فَقَالَ لِي: «أَقْرَأْ»، فَقَرَأْتُ، فَقَالَ: «هَكَذَا أُنْزِلْتُ»، ثُمَّ قَالَ لِي: «هَكَذَا أُنْزِلْتُ إِنَّ الْفُرْقَانَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ» [متفق عليه، 41، كتاب: الخصومات، باب: بَابُ كَلَامِ الْخُصُومِ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، رقم: (2419)، 36، كتاب: صلاة المسافرين، بابُ بَيَانِ أَنَّ الْفُرْقَانَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، رقم: (818)، واستدل به الشافعية]. وما رواه أبو داود عن رفاعة بن رافع أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ، ثُمَّ كَبِّرْ فَإِنَّكَ مَعَكَ فُرْقَانَ فَأَقْرَأْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَكَ فُرْقَانٌ فَاحْمَدِ اللَّهَ وَهَلِّلْهُ وَكَبِّرْهُ» [63، 714/2، رقم: (1469)]. وما رواه أبو داود قال: " جاء رجل إلي النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: إني لا أستطيع أن أخذ شيئا من القرآن، فعلمني ما يجزيني منه، فقال: قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله.. الحديث [استدل به الحنابلة]. وقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تُجْزِي صَلَاةً لَا يَقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكُتَابِ» [248/38، رقم (480)]. وما روي عن عبدالله بن أبي أوفى أن رجلاً سأل النبي- صلى الله عليه وسلم – فقال إني لا أستطيع أن أخذ من القرآن شيئاً فعلمني ما يجزيني منه، قال: " قل: سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ" ... الحديث.

4/3/4 واستدلوا كذلك بأدلة أخرى كثيرة [1، 220/33، رقم: (832) منها: إن ترجمة معاني القرآن ليست قرآناً؛ فالقرآن هو ما ثبت بالنقل المتواتر المستفيض، وليست الترجمة هذا وطبيعة اللغات تختلف، من أتي – مثلا – بترجمة شعر امرئ القيس لا يكون – قد أتي بشعر امرئ القيس [استدل به الشافعية والحنابلة]. وإن قراءة النص المعجز شرط في الصلاة [استدل به المالكية والحنابلة]. وإن قياس عدم جواز الصلاة بالترجمة علي عدم جواز الصلاة بالتفسير [استدل به الشافعية]. وإن الصلاة في الزمة بيقين، ولا تبرأ الزمة إلا بالقرآن. ويعتمد القائلون بجواز الصلاة بشيء من ترجمة معاني القرآن علي قول أبي حنيفة – الذي روي أنه رجع عنه – بجواز الصلاة بشيء من ترجمة معاني القرآن، للقادر علي العربية والعاجز عنها – وهو ما سنفصل القول فيه في الجزء الثاني من البحث – وكذلك علي قول صاحبيه – وهو ما قال به كثير من الفقهاء الأحناف – من جواز الصلاة بشيء من ترجمة معاني القرآن للعاجز – فقط – عن العربية، وثمة تفصيلات – داخل المذهب الحنفي – فيم إذا كان المقروء قصة أو أمراً أو نهياً، أو كان المقروء ذكراً أو تنزيهاً. وقد حاول فقهاء الحنفية – قديما – وهم وحدهم القائلون بجواز الصلاة بشيء من الترجمة – أن يجدوا أدلة تسند قول مذهبهم في هذا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْتَأِدُوا رِجْلَيْكُمْ وَسَبِّحُوا لِلَّهِ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ (سورة الشعراء: 196). وكذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْتَأِدُوا رِجْلَيْكُمْ وَسَبِّحُوا لِلَّهِ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ (سورة الأعراف: 19، 18). وبالخبر المروي عن سلمان الفارسي – رضي الله عنه – وترجمته الفاتحة لبعض أهل الفرس. وبأن كون العربية لا قرآناً ينفي أن غيرها يكون قرآناً، وأن قراءة العربية ما وجبت لأنها تسمى قرآناً، بل لكونها دليلاً علي ما هو القرآن.

5/3/4 صرح فقهاء الشافعية والحنابلة – وهم ضمن جمهور المذاهب القائل بعدم جواز الصلاة بشيء من ترجمة معاني القرآن – بأنه لا تجوز ترجمة معاني القرآن – كذلك – في غير الصلاة، وتلك نقطة تفيدنا في المسألة محل البحث.

5/ نتائج البحث.

نرى عدم جواز الصلاة بشيء من ترجمة معاني القرآن الكريم، وعلي العاجز عن العربية أن يلجأ إلى التسييح والتلهيل والتحميد والتكبير حتى يقدر علي العربية، وما قيل من ترجمة سلمان الفارسي رضي الله عنه لمعاني الفاتحة قول بغير دليل وقد ثبت رجوع الإمام أبي حنيفة عن رأيه – في حياته – بجواز الصلاة بترجمة معاني القرآن الكريم إلى الفارسية للقادر علي العربية والعاجز عنها بشهادة ثقات.

المصادر والمراجع:

(1) أحكام القرآن، (الجصاص)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، سنة 1405 هـ.

أحكام القرآن (ابن العربي)، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة دار الفكر العربي. د.ت.

الأدلة العملية علي جواز ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية، محمد فريد وجدى (ملحق الجزء الثاني من مجلة

الأزهر سنة 1355 هـ، عدد صفر)، طبعة المعاهد الدينية 1355 هـ-1936 م (79 صفحة).

الأزهر في عيده الألفي طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب 1403 هـ.

- أصول الفقه الإسلامي الدكتور عبداللطيف عامر مكتبة النصر بالزقازيق، مصر، سنة 1996م.
- الأعلام، (الزركلي)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: 2002م.
- إلجام العوام علي الكلام للغزالي، طبعة دار الفكر اللبناني - بيروت - الطبعة الأولى 1993م.
- بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها، نشر المراغي على صفحات السياسة الأسبوعية والأهرام في أبريل 1932م، وأعاد نشره - بعد توليه مشيخة الأزهر للمرة الثانية سنة 1936م، في المجلد السابع، الجزء الثاني، صفر 1355هـ - 1936م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم المصري (وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد 1138هـ)، وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - (د.ت).
- البحر المحيط في أصول الفقه: (الزركشي)، (دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م.
- بيان للناس من الأزهر الشريف، الناشر: دار الفاروق للاستثمارات الثقافية ش.م.م.
- (2) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي ت د بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 1422هـ - 2002م.
- م.
- تحريم كتابة القرآن بحروف غير العربية أعجمية أو لاتينية، محمد بن عبد الوهاب أبيات، ط دار الكتاب، المغرب، ط2، 1411هـ - 1991م.
- ترجمة القرآن غرض للسياسة وفتنة في الدين، محمد الههياوى، طبعة سنة 1355هـ .
- ترجمة القرآن الكريم، محمد بن الحسن الحجوي، مجلة الأزهر، المجلد 7، ج3، ربيع الأول 1355هـ - 1963.
- ترجمة القرآن وما فيها من المفاصد ومنافاة الإسلام، تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ط المنار - مصر - ط 1 سنة 1344هـ - 1926م.
- (3) تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (1404هـ - 1984م).
- ترجمة القرآن ونصوص العلماء فيها، محمود شلتوت، مجلة الأزهر، ص123-134، صفر 1355هـ - 1936م.
- جريدة الأخبار المصرية.
- جريدة المقطم.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ابن عرفة دار الفكر، د:ط، د:ن.
- حاشية الشبراملسي، مع نهاية المحتاج للملي.
- (4) حاشية الكفاية لجلال الدين الكرلاني مع شرح فتح القدير.
- حجة الله على خليفته في بيان حقيقة القرآن وحكم كتابته وترجمته. محمد بخيت المطيعي، (طبعة المطبعة اليوسفية - مصر - الطبعة الأولى، سنة 1350هـ - 1932م. 64 صفحة)،
- حدث الأحداث في الإسلام الإقدام على ترجمة القرآن، محمد سليمان، القاهرة، جريدة مصر الحرة 1355 [1936]هـ.
- دراسة حول ترجمة القرآن الكريم، د. أحمد إبراهيم مهنا، طبعة مطبوعات الشعب سنة 1978 م (200 صفحة).
- دراسة القرآن الكريم والسنة والعلوم الإسلامية (مدخل) د. شعبان إسماعيل، طبعة دار الأنصار، القاهرة، د. ت.
- الذخيرة (القرافي)، ت سعيد أعرابي، طبعة دار الغرب الإسلامي - بيروت - 1994م. أربعة عشر مجلدا.
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، (ابن بسام)، ت إحسان عباس، الناشر: الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس
- رسالة في حكم ترجمة القرآن الكريم وقراءاته وكتابه بغير اللغة العربية، محمد حسنين مخلوف (ت: 1936م) ص10، وهي أربع مقالات، الأولى: في بيان ما يطلق عليه اسم القرآن، وكلام الله القديم، والثانية: في حكم تجويد القرآن وأركان قراءته، والثالثة: في جمع القرآن وكتابه بالخط العثماني، والرابعة: في حكم ترجمة القرآن وكتابه وقراءته بغير العربية. وقد بدأ كتابتها في شهر رجب 1340هـ - 1922م. ونشرت هذه المقالة في 5شوال 1343هـ - 28إبريل 1925م. حيث أثرت الواقعة. ومطبوعة: مطبعة مطر بمصر، د:ن، د:ط، د:ت.
- رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، المعروفة بحاشية ابن عابدين (المتوفى: 1252هـ)، دار الفكر-بيروت، ط2، 1412هـ - 1992م.
- سنن أبي داود : (أبو داود) حكم على أحاديثه الشيخ الألباني , دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- سنن النسائي الكبرى: ت د/ عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية , لبنان , ط1 (1411هـ - 1991م)، (143/2) .
- شرح الخرشي علي مختصر خليل: (حاشية الخرشي): شرح أبي عبد الله محمد الخرشي على المختصر للجليل للإمام أبي الضياء سيدي خليل، وبهامشه حاشية علي العدوي، ط الجمالية، الطبعة الأولى، 1307هـ.
- شرح صحيح مسلم: = المنهاج بشرح صحيح مسلم النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، ط1، 1347هـ/1929م.

شرح فتح القدير: بن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الفكر، بيروت.

صحيح ابن خزيمة ت. د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، لبنان (1390هـ - 1970م).

العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى سنة 786هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت (د.ت).

فتاوي قاضيخان، طبعة المطبعة الأميرية ببولاق، سنة 1131 هـ - هامش الفتاوي الهندية.

فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط1، 1421هـ/2001م.

الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبه الزحيلي، ط دار الفكر، د.ت.

دراسات لأسلوب القرآن الكريم، د. محمد عبدالخالق عضية، طبعة دار الحديث القاهرة د.ت.

مباحث في علوم القرآن، د. مناع القطان، المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1413، 1992 م.

في علم الدلالة: دراسة تطبيقية في شرح الأنباري، د. عبد الكريم جبل، دار المعرفة الجامعية - طنطا 1997م.

القاموس المحيط الفيروزآبادي، ط 3 للمطبعة الأميرية الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1397هـ = 1977م.

القول السديد في حكم ترجمة القرآن المجيد: محمد مصطفى الشاطر (وقدمه كذلك بعنوان: رسالة الرد على مشروع ترجمة القرآن الكريم حوالى 160صفحة)، ط حجازي بالقاهرة 1355هـ - 1936م، 170 صفحة، طبع سنة 1936م.

القول الفصل في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأعجمية. محمد شاكر ت 1939م (4 مقالات بجريدة المقطم 10، 19 أبريل، 6، 22 مايو سنة 1925م. وفي كتاب. 39 صفحة، ط مطبعة النهضة، مصر، سنة 1343هـ - 1925م.

الكشاف في (بعض حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) الزمخشري مطبعة دار المعرفة بيروت.

كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ت: لجنة من وزارة العدل- السعودية، ط1: 1421هـ، 2000م.

الكلام في ترجمة القرآن، إبراهيم الجبالي، نور الإسلام - الأزهر فيما بعد، مج 3، ج1، محرم 1351هـ - 1932م.

كلمة في ترجمة القرآن الكريم، محمود أبو دقيقة، نور الإسلام، الأزهر فيما بعد، محرم 1351هـ - / 1932م.

لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت.

المبسوط: السرخسي، دار المعرفة - بيروت، د: ط: 1414هـ - 1993م.

مباحث في علوم القرآن، د. مناع القطان، المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، 1413، 1992 م

مجلة الأزهر، (وهي هي مجلة نور الإسلام في بداية إصدارها)

المجموع شرح المذهب للشيرازي: النووي، (المتوفى سنة 676هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، سنة 1997م.

مختصر اختلاف العلماء: الطحاوي، اختصار الجصاص، ت: د/ عبدالله نذير: دار البشائر لبنان، ط 2 (1417هـ - 1996م).

مختصر مدخل إلي القرآن د. محمد عبدالله دراز، ترجمة وتلخيص محمد عبدالعظيم علي ط دار الدعوة الإسكندرية مصر، ط1 1417هـ - 1996م

المدخل لدراسة القرآن والسنة والعلوم الإسلامية: شعبان إسماعيل، دار الأنصار، 1400 - 1980، (354/1).

المدونة الإمام مالك رواية سحنون، طبعة: دار الفكر، (ستة أجزاء في ستة مجلدات).

مسألة ترجمة القرآن. فضيلة الشيخ مصطفى صبري، ط المطبعة السلفية، محب الدين الخطيب 1351هـ.

مسند أبي داود الطيالسي: ت: د: محمد بن عبد المحسن التركي: دار هجر - مصر، ط1، 1419 هـ - 1999م.

المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، د. محمد أحمد أبو الفرج، ط دار النهضة العربية - بيروت - ط1 سنة 1966م.

المعجزة الكبرى القرآن، محمد أبو زهرة طبعة دار الفكر العربي، د.ت.

معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي بيروت، (258/12).

المغني: (ابن قدامة)، مكتبة القاهرة، 1388هـ - 1968م.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الخطيب الشربيني دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ - 1994م.

مقالات وفتاوي الشيخ يوسف الدجوي، تاريخ نشر في 24 يوليو، 2019م.

من أساليب الغزو الفكري الطعن في القرآن الكريم الدكتور محمد نبيل غنایم (مجمع الفقه الإسلامي) د.ت

من والد إلى ولده، أحمد حافظ، مجموعة ط. مطبعة الشعب، ط1، 1923م.

الموافقات: الشاطبي، ط دار ابن عفان، ط1: 1417هـ - 1997م.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، (ت 748هـ) مؤسسة الرسالة- دمشق، ط1، 1430هـ - 2009م.

نقل معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، محمد الخضر حسين، محاضرة بدار الهداية الإسلامية، مجلة نور الإسلام - الأزهر فيما بعد - المجلد الثاني، الجزء الثاني ص122 - 123، صفر 1350هـ - 1931م.

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: الرملي، دار الفكر، لبنان (1404 هـ – 1984 م).
الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني، (المتوفى: 593 هـ)، دار إحياء التراث العربي – لبنان.
الوجيز في فقه الإمام الشافعي الغزالي، دار الأرقم بن أبي الأرقم،: 1418 – 1997.

الملخص بالعربية:

تعالج المقالة مسألة من مسائل الاستشراق المهمة وهي ترجمة معاني القرآن الكريم بما يترتب عليها من مسائل أخرى علمية في اللغة والفقه والاجتماع، وتهتم في دراسة المسألة بإضاءة واقع العلاقات الثقافية بين كازاخستان والعالم الإسلامي وآفاق هذه العلاقات بإبراز أثر الفقه الحنفي في المسألة وأهميتها في الواقع المعاصر.

Түйін: Мақалада шығыстанудың маңызды мәселелерінің бірі Құран Кәрімнің мағыналарын тіл, құқық және әлеуметтану салаларындағы басқа да ғылыми мәселелерді ескере отырып аудару мәселесі қарастырылады. Бұл мәселені зерттеуде Қазақстан мен ислам әлемінің арасындағы мәдени қарым-қатынастың нақты жағдайын және бұл қатынастардың перспективасына Ханафи фикһының әсері мен қазіргі уақыттағы маңыздылығын көрсетуге ерекше назар аударылған.

Резюме : В статье рассматривается один из важных вопросов ориентализма, а именно вопрос о переводе значений Священного Корана с вытекающими отсюда другими научными проблемами в области языка, исламского право и социологии. Данный труд ориентирован на изучение этого вопроса путем освещения реальности, культурных отношений между Казахстаном и исламским миром и перспективы этих отношений, подчеркивая влияние ханафитской школы фикха на изучение вопроса и ее значение в современной реальности.

Summary : The article deals with one of the important issues of orientalism, which is the translation of the meanings of the Holy Qur'an, with its consequent other scientific issues in language, Al-Feqh , and sociology . In studying the issue, It is interested in illuminating the reality of cultural relations between Kazakhstan and the Islamic world and the prospects for these relations by highlighting the impact Al-Feqh Al-Hanafy on the issue and its importance in contemporary reality.

A. Sh. Jamashev, K. A. Kurmanaliyeva, A. A. Toygazhinov.
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty-mail:
azamat.jamashev@mail.ru, e-mail: ainura.Kurmanaliyeva@kaznu.kz

SEMANTIC FEATURES AND PHENOMENA OF THE CONCEPT OF EXTREMISM, RADICALISM AND TERRORISM

Abstract. Our article covers linguistic, philosophical, and social explanations of the concepts of "extremism", "radicalism", and "Terrorism", gives scientists' opinions on the origin of these terms, and provides some ways to define these concepts. To conduct a comparative analysis of the categories of extremism and terrorism, to understand the typology, to identify various properties of manifestations and signs of terrorism and extremism. The purpose of this article is to analyze terrorism and extremism as negative social phenomena and suggest ways to combat them.

Keywords: *religion, extremism, terrorism, radicalism.*

Introduction

One of the characteristic features of the XXI century is extremism, especially one of its worst forms – terrorism. In order to prevent these phenomena, the necessary declarations and decisions have been adopted, national, regional and global action plans have been developed and implemented to combat terrorism and extremism. The struggle against these phenomena is long-lasting and is carried out with varying success against the background of its scale, increasing frequency and forms of manifestation, the brutality of acts and the degree of illegality in the means. In our article, we will consider these phenomena in detail and offer special directions and approaches to solving the identified scientific problem, paying special attention to their definitions. Having given the relationship between the concepts of "extremism", "radicalism" and "terrorism", we will define and consider their corresponding characteristics.

"Alienation" in the linguistic sense of "extremism" (fr. *Extremisme*, lat. *Extremus*), that is, "deviation from the center", "departure from the designated place" means devotion to extreme views and actions in certain political goals and ideology, as well as the achievement of special political goals by any means, including one manifestation of deviant activity and human consciousness, which must be carried out through violence (usually used in politics). In terms of: "does not recognize the order", "acts only by his own opinion" [Dictionary-reference / author – Prof. V. F. Pilipenko. Published. 2-e, suppl. and edited. M., 2005. / Explanatory dictionary of the Russian language. D. N. Ushakov / Explanatory dictionary of the Russian language. S.I. Ozhegov, N.Yu. Shvedova. M., 1987. p. 787 / New explanatory and word-formation dictionary of the Russian language, T. F. Efremov / Kravchenko I.I. Radicalism // New Philosophical Encyclopedia. In four volumes. Vol. III. M., 2010. pp. 395-396].

Extremism, to a large extent, arises from the opinion of a person adapted to ignorance. As if to say, "only my opinion should be correct." However, this is only a manifestation of the initial stages of extremism [political Explanatory Dictionary]. – Almaty, 2007. ISBN 9965-32-491-3].

In philology, extremism is interpreted as adherence to excessive views and measures [modern dictionary of foreign words. 4-e izd., stereotype. Moscow, 2001. – p.707; Bolshaya Rossiyskaya encyclopedia. – Saint Petersburg, 1997. – p.1395]. Extremism is not just hostility, it is a complete disregard [youth extremism / sub Ed. A. A. Kozlova. – Saint Petersburg, 1996-p. 11.]

V. I. Krasikov gives the same definition of extremism: "extremism is actions and ideas that clearly and decisively violate the norms of everyday life, these are justified directions of behavior that contradict the usual experience of people." [Krasikov V.I. Extreme: an interdisciplinary philosophical study of the causes, forms and patterns of extremist consciousness. M., 2006. p. 16).

Extremist activity in philosophy: "anti-social views and actions", "characteristics of illegal actions" [Aristov V. N. religious extremism: preservation, reasons and forms of manifestation, ways of overcoming: dis. ... cand. philos. sciences'. – Kiev, 1984. – p. 9, 46.]; contradictory views on positive socio-cultural values [Afanasyev R. M. sociocultural conditions against extremism in the

youth environment (socio-philosophical analysis): dis. ... cand. philos. sciences'. – M., 2007.-p. 14.]; the destructive and active nature of human existence is understood as the essence of views aimed at the destruction of a stable personality, expressing a certain form of alienation [Khorovinnikov A. A. extremism as social identity (philosophical analysis): abstract. dis. ... cand. philos. sciences'. – Saratov Publ., 2007-P. 7].

In sociology, extremism is a destructive trend that is an obstacle to the modernization of Kazakh society [Rusakov O. A. Ethnoregiotic extremism as a social identity in the Russian society (on the example of the NorthCaucasus region): dis. ... cand. soc. sciences'. – M., 2004 – p. 4, 9]; tendency to extreme views and measures in all areas of human activity: interpersonal communication, gender relations, nature, politics, etc., manifested in appropriate social behavior [sociological encyclopedia: in 2 Vol. – M., 2003. – Vol. 2. – p. 799.]; it is not just indifference to social norms, rules, laws, but rather an extreme degree of indifference [youth extremism / sub Ed. A. A. Kozlova. Saint Petersburg, 1996-p. 11].

As for the world expert community, they do not have a single and generally accepted position on the definition of extremism. Therefore, heated discussions about each specific case arise everywhere and constantly. The correctness of the diagnosis of the phenomenon of extremism depends on the accuracy of identifying all its symptoms [Oleynik V. S. World-wide-methodological approaches to the study and study of extremism. p. 215].

Religious extremism, radicalism and terrorism

Considering the content of the concepts of "religious radicalism", "religious extremism" and "religious terrorism", we note that we use the terminology established in the religious, Western and domestic humanities.

One of the forms of extremism is religious extremism. Religion plays an important role in religious extremism. Religion is a form of public consciousness; a set of spiritual ideas based on the belief in the existence of God (gods) or supernatural forces, as well as appropriate behavior and specific actions (worship) [according to the dictionary of supernatural Sciences. Glossary.ru URL:[http://slovari.yandex.ru/religion/Natural Sciences/Religion./](http://slovari.yandex.ru/religion/Natural%20Sciences/Religion/)(website) (accessed 01.12.2011; Timofeeva L.D. Religious extremism: analysis of the legislation of the Russian Federation and foreign countries. Journal: Economics, State, Society 2012, issue 08].

The word extremism does not appear in the Qur'an or in the Sunnah, but we can find the definition of this word in the dictionary books of our scientists.

The linguistic meaning of the word extreme (at-tatarruf) is: the edge of something, it can be the head or the last side, and it means that the extreme side is far from the middle [الرازي بن أحمد بكر أبو . 250، ص 3 ج ت، د العربي، الكتاب دار بيروت، القرآن، أحكام الجصاص،

Ibn Manzur's book *Lisan Al-Arab* says: "something has become an edge, that is, it has become an edge. "at-tatarruf" means "extremism" or "fundamentalism" in English. Thus, the linguistic meaning of the word extremism is as follows: to follow more or less one of the two extremes that are far from the Middle. Not every radicalism is extremism, but not every extremism can be radicalism, so extremism has a broader meaning than the word radicalism. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية املجلد 16 العدد 2 ص.591. العلاقة بين مدى إدراك أسباب الغلو والتطرف الديني وبين مظاهرهما لدى طلبة المدارس الثانوية العربية في ماليزيا محمد أزر النداوي ثابت أحمد أبو الحاج محمد يعقوب ذو الكفل بن الحاج محمد يوسف/مجلة البحوث الإسلامية، 1425 – 1426 هـ، العدد 74، الإصدار من ذو القعدة إلى صفر، ص 237.

M. A. Yavorsky defines religious extremism as an extreme form of implementation of radical religious ideology carried out on the basis of religious intolerance of illegal actions of people and (or) groups, adherents of a particular religion, as well as public appeals of extremists to perform such actions in relation to persons and social groups who do not share their views and beliefs [Yavorsky M. A. priesthood and conditions of religious extremism in modern Russia // legal world. 2008. №11].

Religious extremism is a rejection of the system of traditional religious values and dogmatic foundations for society, as well as aggressive propaganda of "ideas" that contradict them. [Filimonov E. G. social and ideological essence of religious extremism / Ed. E. G. Filimonova-M.: Znanie. – 1983, 63 P.]

Having crossed the threshold of the millennium, the problem of extremism in society has not only lost its relevance, but also undergone a kind of deformation, adapting to the new realities of our time. In the minds of modern man, extremism is no longer associated only with religious fanatics who try to interpret the holy Muslim scriptures as part of their self-serving plans. Extremism has had a number of subtypes and trends, the main of which are: ideological, religious, racial, ethnic, national, nationalist and social extremism [شعبان عبدالحسين الدكتور تأليف عملية وتحديات نثرية والإرهاب ششكاليات التطرف] [13ص]. No society can be fully protected from extremism. We can also observe manifestations of extremist behavior, for example, among football fans and anti-globalists, representatives of religions and musical trends. It makes no sense to look for a rational basis for extremist activities, since extremism is based on emotions and conformity. The spiritual values and life guidelines of modern youth are often distorted in favor of the social group in which they are located, due to their inherent sensitivity to information coming from outside, youthful maximalism and a desire for self-expression in society.

Young people who are attracted to the side of extremists, as a rule, do not understand the real picture that is emerging around them and cannot fully predict the consequences of the actions they are involved in. The changes taking place in the consciousness of modern society are directly related to the cultural phenomena and processes taking place in society, and in some cases, to changes of a destructive nature. Such processes, of course, include both extremism and its more radical, violent form-terrorism. These pseudo-cultural phenomena have a significant negative impact both on society as a whole and on the development of modern culture, causing fear of violence.

Peter Coleman (Center for International Cooperation and conflict resolution at Columbia University) and Andrea Bartoli (The Institute for Conflict Analysis and resolution at Mason University) defines extremism as all actions (attitudes, feelings, actions, strategies) that differ from generally accepted ones. Such a definition, despite its breadth, seems more acceptable than the one found in Russian literature, which focuses on the ideological and psychological side of extremism. Thus, it is explicitly or indirectly assumed that extremism is only a preparation for certain views and actions, and terrorism is the implementation of these views.

Radicalism

Radicalism is an act of mass opposition to national traditions in the society in which we live, aimed at enmity and discord, as well as the uncompromising implementation of erroneous ideologies. [https://kazislam.kz/dini-ekstremizm-qoghamnyng-tutastyghyn-buzatyn-areket/].

There are also different points of view regarding the definition of the term "Islamic radicalism" itself. If in the mid-90s "Islamism" "new fundamentalism" [Umnov A. Yu. Islamic fundamentalism on the Middle East // Vesti Mosk., in UN. Ser. 13, Vostokovedenie. – 1994. – No. 3. – p. 46, 50], "a very politicized part of Islam" in the late 90s [Sazhin V. I. Ukaz. Soch. "That's right. 207-209], today it is often used in the sense of "political Islam", and "Islamists" ("islamiyun") in the Middle East often refer to all those who actively use Islam as a means of achieving political goals [Polyakov K. I. Ukaz. Soch. – P. 14].

In Islam, there are several words that define the phenomenon of radicalism. "Al-Ghoulu" is an advantage. In Arabic, this word means extreme. "at-tatarruf – deviation," at-tanattugh" – deepening, "at-tashaddud" – cruelty, "al-unf" – coercion [التحذير من الغلو ومرادفاته] July 6, 2009 – 04:45 [موقع:المنتدى العالمي للوسطية/الاثنين].

The most common of these words is the word "al-Ghoulu". In Arabic, this word means envy or exaggeration.

As for the linguistic definition of the word "al-Ghoulu" (radicalism), Ibn Manzur and al-Jaafari quote: "in one case, excess means excess". [بيروت: دار الكتب] محمد ابن مكرم ابن منظور، لسان تهذيب لسان العرب، (بيروت: دار الكتب) [العلمية، 1993م] ج2، ص279/ أسماعيل ابن حماد الجوهرى، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور [القطار، بيروت: دار العلم للملايين، 1979م]، ط2، ص2448.

The Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) says: "Be careful not to go to extremes in religion, that is, strictly adhere to it and go beyond the boundaries." الصفحة | ماجه ابن صحيح : المصدر " والبيهقي، (1711) والحاكم له، واللفظ (3029) ماجه ابن أخرجه : التخريج | صحيح : المحدث حكم خلاصة | 2473 : الرقم أو (9806).

As for the meaning of the word radicalism in Sharia, it is considered close to the meaning of the word al-Ghoul and comes 2 times in the Qur'an, Allah Almighty says: "O, people of the book! Do not go beyond your religion and speak only the truth about Allah" (Surah Nisa, verse 171) and "say: O, the owners of the book, those who go beyond anything other than the truth" [Surah Maida, verse 77].

Ibn Jarir al-Tabari quotes in Surat Nisa: the word of Allah means "O, the owners of the book", which means "O, the owners of the Gospels who were Christians". "Do not go to extremes in your religions" that is, go beyond the truth and do not go beyond the boundaries, he writes that extremes are similar to the manifestation of extremes in relation to the Prophet Jesus. The excess of some people in relation to Jesus means that he was born out of a legitimate marriage, and the excess of others raising him to the rank of God means that radicalism in relation to everything has exceeded the limit that was the limit. [أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق [عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: دار هجر، 2001م) ط1، ج7، ص701-700].

Hafiz Ibn Hajar gave the following definition of the word al-Ghoul: "Al-Ghoul is a strong adherent of something because of its excess and excessive overstatement, or excessive overstatement of one person." [أحمد ابن علي ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (القاهرة: دار الريان للتراث، 1983)، ج13، ص278].

In the writings of Ibn Faris, it is written that the word "al-Ghoul" is too extreme. [أحمد فارس، ابن 4/387-388، بيروت الفكر، دار هارون، محمد السلام عبد تحقيق اللغة، مقاييس معجم، (هد395: ت) الحسين أبو زكرياء، بن 388].

Islamic extremism, which is a type of religious and political extremism, is a complex socio-political phenomenon that manifests itself in intolerance to representatives of other denominations or within one denomination, in confrontation with state and (or) public institutions. According to the researchers of this problem (Lebedeva M. M., Satpaev D. A., Dobayev I. P. the main carrier of religious extremism is Representatives of non-traditional religions and sects. Religious and political extremism is one of the stages in the evolution of political radicalism, which leads to changes in the geo-economic and geopolitical conditions of modern society [Vorontsov S. A. on some approaches to determining the "Islamic extremism" and "Islamic terrorism"].

At the same time, "radical Islam" cannot in any case be equated with Islam itself, its trends (Sunnism, Shiism), ideological trends (traditional, modernism and fundamentalism [I. P. Dobaev. Islamic radicalism: a socio-philosophical analysis. "No," I said. editor A. V. Malashenko-Rostov-on – Don: publishing of the north caucasus scientific center of higher education, 2002. – 120 P.].

Terrorism

And the concept of "terrorism" comes from the Arabic word "irhab" (ارهاب), which means "to frighten", "to frighten". It is also possible to identify such key features as "violence", "incitement to fear and fear" and "infliction of harm on innocent people". Based on this definition, we can conclude that "terrorism is the practice of carrying out terrorism, threats and threats that are systematically carried out in order to force the government or society to accept certain political demands" [E. Ongarov. "Religious movements whose essence is blurred, whose content is marginal." Abai.kz [From a psychological point of view, terrorism is a natural continuation of radicalism, extremism and fanaticism \[Olshansky D. V. psychology of terror. Moscow: Akademie Proekt, OPPL, 2002 – – 320 P.\].](http://abai.kz/post/view?id=1475/Convention of Soviet Europe on prevention of terrorism (CETS No. 196) [electronic resource]: [signed in Warsaw on 16.05.2005] // Soviet Europe. – Access mode: http://www.refworld.org.ru/category, POLICY, COE,,, 53edba974,0.html. – Date Available: 27.07.2017].</p></div><div data-bbox=)

Nevertheless, today the theoretical definition of the concepts of Islamic radicalism, Islamic extremism and Islamic terrorism, as well as the classification of their varieties in relation to the religious sphere, in particular Islam, pose significant difficulties in domestic and foreign Science [Vorontsov S. A. Islamic radicalism as a threat to the national security of modern Russia]

The religious type of terrorism is characterized by the struggle of armed groups that adhere to another religion against the dominant religion and religious trends in the state [terrorism and extremism in Central Asia, Dzhaylaubaeva A.B.].

History of the origin of the terms religious extremism and terrorism

The first use of the term "religious extremism" came on May 16, 1883, in an article in the newspaper "Ohio Brewers" in St. Paul's Dayley Globe (Minnesota), which protested the position of some representatives of the local clergy, accusing alcohol producers of adultery and rejection of the principles of Christianity [Ohio brewers // the St. Paul Daily globe. (Minn.) – 1883. – May 16.]. Over the years, the term was originally widely used in US journalism, covering a wide range of phenomena: from religious beliefs to suicide in a state of religious shock.

According to the research of T. A. Kornilov, the term "extremism" was first used in statements about the theory of the state. Since the middle of the XIX century, the terms "extremism" and "extreme" were first used in England, where they were widely used in the political press. In the United States, these concepts appeared during the Civil War (1861-1865), when uncompromising representatives of the two warring parties of the South and North were called "extremists of both parts of the country" ("extremists of both parts of the country"). The concept of "extremism" in France during the first World War (1914-1918).that is, after several decades of confrontation with each other, left-wing and right-wing political forces came into circulation [Kornilov T. A. Voznikovenie, development and reflection of extremism // Russian leader. 2011. No. 17, pp. 23-25].

Other authors, who understand terrorism as a specific Islamic tradition, attribute its origin to the XI–XII centuries. Others see the beginning of terrorism in the era of the French Reformation (XVI – beginning of the XVII century). Currently, it is believed that the counting of the history of terrorism should be carried out from the beginning of the XIX century.

The study of the evolution of the formation and development of terrorism as a phenomenon of a global nature allows us to understand the reasons and conditions for the formation of the main elements of the essence of modern terrorism. Rooted in the distant past, terrorism as a socio-political phenomenon arises from conditions and factors that arise and are formed in the process of the development of human civilization as a result of its constant complication and increasing inconsistency in its organization and functioning. The origins and origins of the Genesis and evolution of terrorism, its transformation and transformation are reflected in the differences and dynamics of material and social conditions of people's life, problems in the political and spiritual spheres of public life, inconsistency and antagonism of interests and values of individuals, social groups and structures, social institutions.

Common points between manifestations of extremism, radicalism and terrorism.

There are things in common between the manifestations of extremism, radicalism and terrorism. This is a commitment to extreme views, actions, behaviors, life Strategies; a tendency to use methods and means of force, violence to achieve the goal. In extreme forms of extremism, radicalism and terrorism are behaviors aimed at exceeding the permissible limits, intentional infliction of harm, destructive influence and radical transformations that threaten the life of a person, society, and nature. People and social groups representing radical views exist in any society. Their activities are somewhat twofold: they can stimulate public development, hinder news and innovation, and to some extent turn into extremism and its extreme form-terrorism.

Ideological foundations of extremism, radicalism and terrorism,

The ideological basis of extremism, radicalism and terrorism is heterogeneous. It consists of separate ideas of anarchism, national chauvinism, voluntarism, totalitarianism, nihilism, religious, political and mythological teachings, etc. The value views of extremism are based on the recognition of radicalism, the cult of power; violation of moral principles and obligations of moral duty, in relation to people, society, and personal responsibility; ignoring the social norms of law, denying the value of culture for the individual and society, becomes cynicism in evaluating its historical achievements.

At the same time, there are two main types of religious extremism – confessional-oriented (determined by the confrontation with established religious teachings, religious practices or religious institutions) and socially-oriented, practically radical, proclaiming the utopian "transformation" of

the individual and society in the coordinates of transcendentalism. Even in this thesaurus article, it should be borne in mind that the concept of "religious extremism" is full of political-legal, ideological and, at best, socio-philosophical, but specific philosophical-religious meanings and meanings.

Religious extremism is characterized by excessive interpretation of beliefs and adherence to methods of action in order to spread their views and achieve their goals. A characteristic feature of religious extremism is the extreme intolerance of dissent, the preaching of its exclusivity and superiority over others, which, of course, threatens the sustainable existence of the state.

The danger of religious extremism is caused by the criminal tendencies of the internal life of members of a number of sects, their zombification. The criminal tendencies of extremist sects arise from their fanaticism and deformity in understanding the purpose of life, as well as from allowing them to choose the means to achieve it, as well as blind submission to their superior leadership [Antsupov A.Ya., Shipilov A.I. Dictionary of conflictologist, 2009 URL: <http://vocabulary.ru/dictionary/887/word/yekstremizm-religioznyi>].

However, it is necessary to be very careful when describing certain religious groups and religious subcultures as "extremist", since their unusual originality often provokes extremism with institutional "traditional" confessions, they themselves sometimes become intolerant and extremist [Bokarev S. N. religious extremism in modern Russia: socio-philosophical aspect/problem of countering extremism in the Russian Federation: collecting materials "round table" April 28, 2005. M, 2005 pp. 9-13].

Religious extremism is often associated with the ideology and psychology of nationalism. People of extremist origin, striving for their own goals, initiate or provoke conflict actions and sooner or later, combined with political extremism, invade the sphere of state competence [Rimskaya O. N. phenomenology subcultural relics: dis. ... cand. philos. sciences'. N. Tula, 2011].

Extremist religious behavior based on extremist religious ideology and extremist religious practices is characterized by the following features: aggressive self-defense or defense through aggression, "active religious life position", moral permissiveness combined with moral and religious rigor, alternation of moral instructions (or moral disorientation), excessive cruelty. The main direction of extremist religious behavior is aggressive resistance, serving God by fighting enemies of true faith.

The difference between extremism and terrorism

The difference between extremism and terrorism is contained in the degree of clarity and extreme severity of protest motives, humanistic views, ideological beliefs, and motivation, which translate the consciousness and consciousness of people into readiness to carry out the most dangerous anti-social act (a set of acts). The difference also depends on the regulatory side of the authorities, including the readiness of the special services to distinguish between measures to suppress extremist and terrorist activities and relevant actions, special regimes for conducting operational search activities, the possibility of introducing an anti-terrorist operation, emergency situations and judicial proceedings. Terrorism, like extremism, acts as ideologically directed violence, which has a political and psychological character. The concepts of influence on consciousness have many connotations and connections (ideology, violence, ideological conflict). In the literature, the concepts of "ideology of terrorism" and "terrorism as an ideology" work. [Dashkova S.V. Ideology of modern terrorism // Bulletin of the Kalmyk University, 2017, No. 2; Tonkopodryadchenko N.D. Terrorist ideology: the essence and problems of counteraction // Bulletin of Science and Education, Part 3, 2019, No. 3].

Terrorism is primarily a fear of the people. To achieve his goal by killing a person. The goals are different. For example, a coup, the resignation of the Cabinet of ministers, the removal of an accomplice in prison, and the demand for Finance. It is very difficult to face terrorists. He's not human. He's a killing machine. Terrorism is a criminal concept. In this regard, there are special articles of the Criminal Code of the Republic of Kazakhstan [https://www.inform.kz/kz/islamda-terrorizm-degen-ugym-zhok-kakimzhan-bishmanov_a3556931].

Modern terrorism as a phenomenon has changed significantly due to extremist "feeding" through many new, including semi-legal and effective social media channels. Previously, terrorism was closed in narrow loci, "encapsulated" in narrow groups within the circle of trust and connections,

turned into secret cells with secret ideas and programs. Terrorist groups were inspired by a certain "epicenter" before becoming a network, which was the consciousness, psychological mood, knowledge and beliefs of individual ideologists and / or leaders and their narrow circle. Of course, now in the fight against terrorism, much attention is paid to the study of the personality, beliefs, motivations, cognition, accents of leaders and ordinary members of groups. But now the environment of the formation of the ideology and psychological views of terrorists in local identity, socio-cognitive and information-organizational plans has changed significantly, and "networks" with information propaganda and propaganda have appeared.

Extremism and then terrorism can become a variant of self – defense of the minority, and ultimately it is considered to be the action of a political, social, religious, economic minority against certain actions of the majority [Olshansky D. V. psychology of terrorism. Saint Petersburg: Peter, 2006].

Extremist views and behavior traits

Extremist behavior and terrorism are anti-social in nature, because they are based on the principle of "the goal justifies the means", express the desire to achieve the goal in the shortest possible way, deny the rights and self-esteem of another person. Extremism in behavior is incompatible with personal culture, with the cultural development of the individual. The most important features of extremist behavior are the irresponsibility of a person to himself, to people, to society, legal and civil irresponsibility, moral permissiveness, self-will, etc. After all, extremism turns to emotions, bypasses consciousness, often has a strange, scandalous, provocative character, which is clearly manifested in the youth environment. Lack of social experience, high emotionality, confidence with a lack of self-control and personal responsibility often allow extreme people, especially young people, to be held hostage by political and other forces that use them for their own benefit.

Ways to combat radicalism and extremism

How can we effectively combat radicalism and extremism, in addition to traditional means implemented through efforts?

A certain success can be achieved with radicalism and extremism only by establishing tolerance, supporting intercultural, interreligious (or interfaith) and interethnic dialogue in society.

It is also impossible not to agree with the opinion of the UN secretary – general, who stated that "the creation of an open, fair, inclusive and pluralistic society based on full respect for Human Rights and providing economic opportunities for all is the most serious and realistic alternative to warring extremism and the most promising strategy aimed at depriving it of attractiveness [Action Plan for the Prevention of Violent Extremism [Electronic resource] : Report of the UN Secretary-General, December 24, 2015 // United Nations. – Access mode: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N15/456/24/PDF / N1545624.pdf?OpenElement>. – Access date: 27.07.2017].

The breeding ground for radicalism and extremism is a sense of frustration and helplessness that leads to a shift away from political institutions and processes. To suppress these feelings and overcome isolation, a culture of Democratic, positive, constructive civic engagement is crucial.

In contrast to the usual acts of hooliganism and vandalism, radical and even more extremist actions are usually the result of certain ideas and ideas. Therefore, it is very important to fight not only against specific actions and manifestations of radicalism and extremism, but also against their ideology and philosophy. It is necessary to take a proactive position, be included in the appropriate discourse, fight ideologists of radicalism and extremism, and try to reproduce not only the content, but also the context of the discourse. Dutch expert Toyn A. Van Dyke, who studied the relationship between discourse and power/influence, stressed: "if discourse controls the mind and the mind controls the action, then it is considered very important for those in power to control discourse first of all."

Study of the ideology and practice of radicalism, extremism and terrorism in order to further democratize and liberalize all spheres of society's life, improve the standard and quality of life, expand the rights and opportunities of all social groups, especially low-income and marginalized groups,

ensure equal interfaith and interethnic dialogue, unite efforts at the regional and global levels., only a comprehensive approach combined with the implementation of economic and political reforms gives a real chance to win in the fight against these negative manifestations of social evil.

Conclusion

In conclusion, it should be noted that counteraction to the ideology of extremism and terrorism can consist in the presentation and dissemination of fundamentally different ideology, the principles of which should be scientific, take into account the undoubted value of each person, his personality and fate, social justice, social progress. And in order to prevent these dangerous phenomena, it is necessary to have a deep understanding of the causes and factors that cause extremism, radicalism and terrorism, and on this basis to take effective preventive measures.

LIST OF REFERENCES

- أبو بكر أحمد بن الرازي الجصاص، أحكام القرآن، (بيروت، دار الكتاب العربي، دبت، ج 3، ص 250
 أسماعيل ابن حماد الجوهرى، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، (بيروت: دار العلم
 للملايين، 1979م)، ط 2، ص 2448
 محمد ابن مكرم ابن منظور، لسان تهذيب لسان العرب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م، ج 2، ص 279).
 أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن (.
 التركي)، (القاهرة: دار هجر، 2001م) ط 1، ج 7، ص 700-701
 أحمد ابن علي ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (القاهرة: دار الريان للتراث، 1983)، ج 13، (ص
 278)
 عيسى عبد الله علي كاهوني الحوار الديني بين الوسطية و الاعتدال و العنف و التطرف الديني
 عقيل حبيب عبيد سيكولوجية التطرف الديني مجلة بحوث -2021. العدد السادس الجزء الأول – علوم إنسانية و اجتماعية
 العنيف(دراسة حالة)

1. Sergey S. Kochnev Phenomenon of terrorism and extremism as an object of scientific analysis
2. Dictionary-reference / Author-comp. prof. V.F. Pilipenko. Ed. 2nd, add. and reprint. M., 2005. URL: <http://slovari.yandex.ru/книги/Безопасность> .
3. Explanatory dictionary of the Russian language. S.I.Ozhegov, N.Yu.Shvedova. M., 1987.
4. A new explanatory and word-formation dictionary of the Russian language, T. F. Efremova.
5. Explanatory dictionary of the Russian language. D.N. Ushakov
6. Encyclopedic Dictionary, 1998
7. The Great Soviet Encyclopedia
8. Kravchenko I.I. Radicalism // New Philosophical Encyclopedia. In four volumes. Vol. III. M., 2010.
9. Dictionary of basic terms and concepts in the field of combating international terrorism and other manifestations of extremism / Under the general editorship of V.E. Petrishchev. M. 2002; Illarionov S.I. Terror and antiterrorism in the modern world order. M., 2003.
10. Krasikov V.I. Extreme: an interdisciplinary philosophical study of the causes, forms and patterns of extremist consciousness. Moscow, 2006.
11. Oleinik V.S. Ideological and methodological approaches to the study and understanding of extremism.
12. Antsupov A.Ya., Shipilov A.I. Dictionary of conflictologist, 2009 URL: <http://vocabulary.ru/dictionary/887/word/yekstremizm-religioznyi> .
13. Bokarev S.N. Religious extremism in modern Russia: socio-philosophical aspect/Problems of countering extremism in the Russian Federation: A collection of materials of the "round table" on April 28, 2005. Moscow, 2005.
14. Rimskaya O.N. Phenomenology of subcultural religions: dis.... Ph.D. Tula, 2011
15. Robbers G. et al . State and Religions in the European Union
16. Dictionary of Natural Sciences. Glossary.<url> url:<http://slovari.yandex.ru / religion/Natural%20sciences/Religion./>(website) (accessed 01.12.2011).
17. Timofeeva L.D. Religious extremism: analysis of the legislation of the Russian Federation and foreign countries. Journal: Economics, State, Society 2012, issue 08.
18. Yavorsky M.A. Causes and conditions of religious extremism in modern Russia // Legal World. 2008. No. 11.
19. Filimonov E.G. Social and ideological essence of religious extremism / Edited by E. G. Filimonov – M.: Knowledge. – 1983.
20. Atheistic Dictionary / Under the general editorship of M.P. Novikov. M., 1986
21. Speech by the Head of the Center for Ethno-Religious and Political Studies of the Russian Academy of Public Administration under the President of the Russian Federation A.V. Zhuravsky. URL:

- <http://iam.duma.gov.ru/node/2/4401/14237> ; Zhuravsky A.V. Religious extremism: reality or fiction? URL: http://www.religare.ru/2_2080.html ; Zhuravsky A.V. Religious extremism and fundamentalism: problems of definitions. URL: <http://www.religare.ru/article2269.htm> ; and others.
22. Zabiyaiko A.P. Religious extremism // Religious Studies: Encyclopedic Dictionary. M., 2006.
 23. Dashkova S.V. Ideology of modern terrorism // Bulletin of the Kalmyk University, 2017, No. 2; Tonkopodryadchenko N.D. Terrorist ideology: the essence and problems of counteraction // Bulletin of Science and Education, Part 3, 2019, No. 3
 24. Olshansky D.V. Psychology of terrorism. St. Petersburg: Peter, 2006
 25. Deleuze J., Guattari F. Anti Oedipus. Capitalism and schizophrenia. Yekaterinburg, 2008.
 26. Kornilov T. A. The emergence, development and concept of extremism // Russian investigator. 2011. № 17.
 27. Rusakov O.A. Ethno-religious extremism as a social phenomenon in Russian society (on the example of the North Caucasus region): dis. ... cand. soc. sciences'. – M., 2004.
 28. Social encyclopedia: in 2 Vol. – M., 2003 Vol. 2.
 29. Young extremism / edited by A.A. Kozlov. – St. Petersburg, 1996.
 30. Oleynik V. S. Mirovozzrenchesko-methodological approaches to the study and study of extremism.
 31. Umnov A. Yu. Islamic fundamentalism in the Middle East // Vesti Moscow, in UN. Ser. 13, Vostokovedenie. – 1994. – № 3.
 32. Sazhin V. I. Ukaz. Soch.
 33. Polyakov K. I. Ukaz. Soch.
 34. V. G. Osipov, radicalism, extremism and terrorism in the methodology of problematization
 35. https://www.inform.kz/kz/islamda-terrorizm-degen-ugym-zhok-kakimzhan-bishmanov_a3556931
 36. E.Ongarov. "Religious movements whose essence is blurred, whose content is marginal." Be careful.the <http://abai.kz/post/view?id=1475>
 37. Political Explanatory Dictionary. – Almaty, 2007. ISBN 9965-32-491-3

Құрманалиева Айнұр Дүрбелеңқызы

Әл-Фараби атындағы Қазақұлттық университеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы, профессор

Қожа Тоқтияр

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, исламтану мамандығының 2 курс магистранты

СУФФА САХАБАЛАРЫНЫҢ ҚҰРАН ЖАТТАУ ӘДІС-ТӘСІЛДЕРІ

Abstract. Qiraat is the foundation of the principles and methods of reading and memorizing the teachings of the Qur'an. It starts from the time when the Qur'an was revealed to Hazrat Muhammad. Qiraat is a teaching that is carried out through writing, reading, and memorizing, and is established as an obligatory kifaya (obligation of a certain group within a society to learn the Qur'an) in the Shariah foundations of Islam. Due to the specific language structures and dialectal differences of the Arabic language, and later, due to the spread of the Islamic religion to other places, the differences in the reading of the Qur'an were formed.

Key words: Koran, askhab, method, memorization, hifz school. askhabs of Suffa..

Аннотация. Кираат – является основой принципов и методов чтения и запоминания учений Корана. Он начинается с того времени, когда Коран был ниспослан хазрату Мухаммаду. Кираат – это учение, которое осуществляется посредством письма, чтения и запоминания, и установлено как обязательная кифайя (обязанность определенной группы в обществе изучать Коран) в шариатских основах ислама. Из-за специфических языковых структур и диалектных различий арабского языка, а позднее из-за распространения исламской религии в другие места сформировались различия в чтении Корана.

Ключевые слова: Коран, асхаб, метод, заучивание, школа хафизов. асхабы Суффа.

Құран Кәрімде Бақара сүресінде: «(Беретін зекет-садақаларыңды ең алдымен) өзін Алла жолына басыбайлы бағыштаған кедейлерге беріндер. Олар (қолы қысқа болғандықтан, Алла жолында қызмет ету һәм нәпақаларын айыру үшін) жер жүзін шарлап, ел аралайтын жағдайлары жоқ. Олар ешкімге қол жаймайтын арлы да намысты жандар болғандықтан, олардың жай-күйінен бейхабар жандар оларды бақуатты екен деп ойлап қалады. (Уа, Мұхаммед!) Алайда сен оларды ибалы жүздерінен-ақ танысың. Олар елден еш нәрсе сұрамайды. Сұрауға мәжбүр болған күннің өзінде де қадалып қайта-қайта сұрамайды. Игі жолда қайыр-садақа ретінде не берсеңдер де, Алла оны біледі» [1:133 б.]. Жоғарыдағы қасиетті аяттың түсуіне асхаб-суффа деп аталған салиқалы жандар себеп болған.

Сахабалар арасында дәреже жағынан алдымен әділетті төрт халифа, жаннатпен сүйіншіленген он сахаба, Бәдірге қатысқан сахабалар, одан кейін суффа сахабалары тұрады. Пайғамбарымыз Мәдинада салдырған мешіттің бір бұрышына Құрма ағаштарынан көлеңкелі баспана жасатты. «Көлеңкелі» деген сөз араб тіліне «суффа» деп аударылады. Сол жерде тұратындар «суффа сахабалары» деп аталған [2:247 б.]. Діндарлығымен, Алланың ақ жолына жан-тәнімен берілгендігімен танылған оларды халық «қурра» – Құран ілімін таратушылар деп атады. Қарапайым ғана лашықтары «дарул қурра» – қурралардың үйі деп аталып кетеді. Пайғамбарымыз суффа сахабаларының ардақты ұстазы болды. Бұл жөнінде Әнәс: «Бір күні Әбу Талха Алла Елшісін іздеп келгенде, аштықтан ішіне тас байлап алған Алла Суффа сахабаларына Құран үйретіп жатқан болатын», – деген.

Олар ғұмырын Құран үйреніп, Алла Елшісінен тәлім алуға арнады. Мұнда уахи оқылып, жазылып, алғашқы діни ілімдер үйретілді.

Суффа сахабаларының саны туралы тарихшылар әртүрлі деректер келтіреді. Олардың саны 400-500 адамға жуық дегендер болған. Басқа бір риуаяттарда 10, 20, 30, 40, 70, 80, 400, тіпті 900 болғандығы айтылады. Суффалықтар Мәдинадағы ең кедей кісілер еді. Алла Елшісі олардың тұрмысын қамдауды өз отбасының жағдайынан да артық көрген. Бірде Фатима үй шаруасынан қажыған кейіпте келіп, өзіне көмекші болатын бір қызметкер сұрайды. Сонда

алдымен Суффа сахабаларының қажетін өтемей, қарайласа алмайтынын айтқан. Алла Елшісі дүние салған жандардың жаназасын шығарып, оларды қабірге қоярда да алдымен қари сахабалардан бастайтын. Жігіт пен қызды үйлендірерде Құранды жаттауының өзін мәһір үшін жеткілікті санайтын [2:128 б.].

Күні бойы Құранның хикметіне тереңдеу, үкімдерін үйрену, оны жаттау әдістерінің жүйелі түрде жолға қойылғаны тұрғысынан суффаның рөлі ерекше еді. Суффа сахабалары бар уақытын ардақты Пайғамбарымызды тыңдап, ол кісіден исламның негіздерін үйренумен өткізуі себепті қысқа мерзімде білім ордасына айналды. Құран Кәрімнің түсуіне жиі-жиі куә болған суффа иелері Пайғамбарға алуан түрлі тақырыпта сұрақтар қойып, көптеген мәселелердің нақты жауаптарына қол жеткізуге септігін тигізді. Мұндағылар арнаулы ілім алып, Құранды жаттап, оның үкімдерін зерделейтін [3:23 б.]. Сондай-ақ «Сендердің ең жақсыларың – Құранды үйреніп, оны өзгелерге үйреткендерің» деген хадисті өмірлік ұстаным етті. Бұл дәуірде Құран жаттағандар «қари» деп аталды. Пайғамбар мешітінің жанынан ашылған кішігірім бөлмелер кейінгі дәуірлерде үлгі тұтылып, мешіттер ілім ордасы ретінде маңызды рөл атқарған. Ислам мәдениетінде мешіт-мектеп бірлестігі ғасырлар бойы жалғасқан. «Үсті жабық орын», «көлеңкелейтін» секілді мағыналарға келетін суффа – Ислам тарихының ілім-білімді жүзеге асыру істері үшін қолданылған алғашқы медресесі, тіпті университеті ретінде танылған.

Құран мен Алла Елшісінің тәрбиесінде өскен сахабалардың өмірі, ой-өрісі, кемел мінез-құлқы, құллықтың сырын сезінуі, Алланы тануы – қай жағынан да оларға тең келер жамағат жоқ. Сахабалардың әрқайсысы өте ілімді болатын.

Ғалым сахабалардың бірі Абдулла ибн өзі жайлы былай деген: «Жалғыз Аллаға ант етейін! Алланың кітабында қай аяттың қай жерде, не себепті түскенін менен жақсы білетін ешкім жоқ. Егер менен жақсы меңгерген адам бар болса және оған жету мүмкін болса, міндетті түрде оған барар едім» [3:119 б.]. Пайғамбарымыздың сұхбаттарын тыңдап қана қоймай, ислам үкімдерін ол жерде болмаған мұсылмандарға жеткізуде суффалықтардың орны бөлек. Пайғамбарымыздың: «Құранды төрт адамнан алындар. Абдулла ибн Масғұдтан, Салимнан, Муаз ибн Жәбәлдан және Убәй ибн Кағбтан», деген хадисіндегі алғашқы екі сахаба суффалық сахабалар саналады.

Суффадан басқа Мәдинада Абдулла ибн Умму Мактумның Құран үйрету үшін негізін қалаған Махрама ибн Науфалдың үйі «Дарул Құрра» деген атпен танылған. Кейбір ғалымдар Махраманың үйін медреселердің бастауына балаған. Мәдинада пайғамбар мешітінен тыс тоғыз мешітте Құран үйрету курстары жолға қойылғанын айтуға болады [3:198 б.].

Мәдина кезеңінде Суффа сахабалары мешітте Құран жаттап, көпшілігі қари атанды. Имам Суютикітабындасахабалардың (Алла олардан разы болсын) атынатайды. Олар: Муаз ибн Жәбәл, Убәдә ибн Сәмит, Убәй ибн Кағб, ӘбуДарда, Зейд ибн Сәбит, ӘбуӘйюбәл Ансари, ӘбуЗәйд (Қайс ибн Сәкән), Осман ибн Аффан, Тәмимәд-Дәри, Мужәмми ибн Жәрия, Тәлха ибн Убәйдулла, Саъд ибн әбуУаққас, Абдулла ибн Масғұд, Хузайфа ибн әл-Йәмән, МәулаСәлим, ӘбуҺурайра, Абдулла ибн Саъд, Абдулла ибн Омар, Абдулла ибн Аббас, Абдулла ибн Амр, Абдулла ибн Зубәйр, Әзірет Айша, Әзірет Хафса, Әзірет Умму Сәләмә, Фудәйлә ибн Убәйд, Мәслімі ибн Мухәлләд, Уқба ибн Амир, Әбу Муса әл-Ашғари, Саъд ибн Убәйд, Умму Уарақа.

СуффадаПайғамбарымыздыңбақылауындаөтекөпқарижетілген.

ОларҚұранжаттаудәстүріндемаңыздыорынғаие. Суффа тек ерлердің білім алу ордасы емес еді. Әзірет Пайғамбар уахиді алғаш ерлер жамағатына жеткізіп, кейін әйелдер жамағатына жеткізетін. Әйелдерің қалауы бойынша Әзірет Пайғамбар бір күнін оларға бөліп, сол күн мешітке келген әйелдерге насихат беріп және діннің әмірлерін түсіндіретін. [7:72 б.].

Сахабалар Құранның әрбір аятын үлкен махаббатпен жаттайтын. Осы арқылы олардың Алла және оның Елшісінің алдында дәрежелері өсті. Мысалы, Әнәс ибн Мәлик: «Бірде Пайғамбар Убәйға: «Алла саған «Ләмйәкунил-ләзинәкәфәру мин әһлил-китәби...» оқып беруімді бұйырды», – деді. Убәй: «Ол менің есімімді атадыма?» – деп сұраған еді, Пайғамбар:

«Иә», – деді. Сонда Убәй жылап жіберді», – деген [4:86 б.]. Алла арнайылап атын атаған ең бақытты жандардың бірі осы Үбәй ибн Кағб еді.

Әбу Бәкір Алла Елшісінен кейінгі ең ардақты тұлға. Ол Құранды көзі тірісінде оқитын. Әзірет Әбу Бәкір үйінің ауласында салынған мешітте Құран оқитын еді. Ол үнемі Расулалламен бірге жүріп, бойындағы бар қабілетін Исламды, Құранды үйренуге жұмсады. Алла Елшісінің жанынан бір елі ажырамай, Құран аяттарын жаттап жүретін. Сондықтан да, Пайғамбарымыз тірі кезінің өзінде оған пәтуа беруге рұқсат еткен еді. Әзірет Әбу Бәкір әр аяттың не себепті және қалай түскендігін өте жақсы білетін. Ол Құранды мақамдап өте әдемі оқитын [4:162 б.].

Әбу Бәкір Құран оқыған кезде өзі де егіліп, өзгені де толқытатын. Исламның алғашқы жылдарында Меккедегі мүшріктердің әйелдері, балалары мен құлдарының өзі оның Құран оқығанын тыңдау үшін айналасына жиналып қалатын. Айша анамыз Пайғамбарымыздың таңертең және кешке келіп зиярат ететінін айтқан. Расулалланың «Мұсылмандарға Алланың кітабын ең жақсы оқитын адам имамдық етеді» деген сөзі Әбу Бәкір жайлы еді. Себебі, өзі ауырған кезде оны мұсылмандарға имам болып, он жеті рет намаз оқытты. Тіпті бір таң намазында Пайғамбарымызға имамдық ету бақытына ие болды. Бұл Әзірет Әбу Бәкірдің Құранды өзге сахабаларға қарағанда жақсы оқығанын көрсетеді. 1. [6:356.].

Әділеттің үлгісі Омар Фарук намазда Құран оқығанда жиі жылайтын. Бұл туралы Абдулла ибн Шәдәд былай дейді: «Мен Омардың таң намазында «Юсуф» сүресін оқығанын естідім. Ол «Мен шерімді, қайғы-мұңымды бір Аллаға ғана шағамын һәм Алланың маған үйреткен ілімінің арқасында сендер білмегенді білемін» [11:86] аятын оқығанда, еңкілдеп жылағанын саптың соңында тұрып естідім» [5:36 б.]. Омар қаншалық қатал болса да, Құран сөзіне тоқтайтын, ал ашуланған кезде біреу Құраннан бір аят оқыса, ашуын ақылға жеңдіріп, бірден сабасына түсетін.

Құранды тілмен жаттап қана қоймай, жүрекпен түсіну, оған амал ету – мұсылманның борышы. Абдулла ибн Амр: «Құран жаттаған адам оның үкімдерін үйренуі, Алла Тағаланың не мақсат еткенін, парыз етілген нәрселерді түсінуі, оқығанынан үгіт алуы, сондай-ақ оқыған аяттарына амал етуі қажет. Құран Кәрімнің парыздары мен үкімдерін жатқа оқып, бірақ оны түсінбеуі нендей жаман нәрсе!» – деген. Сахабалар кезінде Құранды түсініп, жаттап және өміріне қолданған адамды «қари» дейтін, ал біздің заманымызда тек Құран жаттаған адамды «қари» деп атайды.

Алла Елшісі дүние салған соң да Құран жаттау дәстүрі тоқтаған жоқ. Сахабалар Құранды және Пайғамбардың сөзін жеткізуді жауапкершілікке алды. Олар Алла Елшісінің «менен бір аят болсын жеткізіңдер» деген өсиетіне сай амалмен өмір сүрді.

Алайда, Әбу Бәкірдің халифалық тұсында Мусайлама әл-Кәззап деген жалған Пайғамбардың соңынан ергендерге қарсы бой көтерген Йәмәма шайқасында (хижраның 11 жылы) көптеген Құран жаттаған сахабалар, кейбір деректер бойынша, 700 жуық сахаба шейіт болған [5:154 б.]. Әзірет Омар дереу Әбу Бәкірге барып, Убәй ибн Кағб, Ибн Масғұд, Зәйд ибн Сәбит секілді Құран жаттаған сахабалардан да көз жазып қалмай тұрғанда, Құран Кәрімді жинақтауға көндіруге тырысты. Сонымен қатар, Биру-Мәуна, Ридда және Йәмәма шайқастарында қари сахабалардың шейіт етілгенін алға тартып, осылай жалғаса беретін болса, Құран жойылып кетуінен қауіптенетінін айтқан. Өйткені, сахабалардың бәрі үнемі Алла Елшісімен бір жерде болу мүмкіндігіне ие болмағандықтан, Құранды толықтай әрбір сахабадан табу мүмкін емес еді.

Құранды жинақтау ісі кешіктірілсе, ат төбеліндей ғана қари сахабаның жаттаған аяттарына қол жеткізу мүмкін болмайтын. Ал бұған Құран жинақтау барысында әр аят үшін екі куәгер талап етілгендігіне қарамастан, «Тәубе» сүресінің 128-ші және 129-шы аяттары үшін тек Әбу Хузайманың куәлігі ғана қабыл етілгендігін айта кеткен жөн.

Пайғамбарымыз дүниеден өткеннен кейін Исламды таратумен қатар, Құран жаттауға деген қызығушылық та арта түсті. Тіпті Пайғамбарымыз тірі кезінде жаттауын аяқтамаған сахабалар ол көп өтпей толы аяқтағаны туралы риуаят етіледі. Алла Елшісі көзі тірісінде жаңадан түскен аяттар сахабалар тарапынан дер кезінде жазылып, есте сақталған еді. Құранды

алғаш рет Меккеде хатқа түсірген Абдулла ибн Сағд ибн Әби Сарх деген сахаба екендігіне куәлік етеді. Мәдинада алғаш рет уахи жазушы Убәй ибн Кағб болған. Убәйден кейін үнемі Зәйд ибн Сәбит жазған [4:37 б.]. Әнәс ибн Мәлик: «Пайғамбар дүниеден озғанда Құранды төрт кісіден басқа ешкім жинамады: Әбу әд-Дарда, Муғаз ибн Жәбәл, Зәйд ибн Сәбит және Әбу Зәйд», – деген. Бухариге қарасақ, Зәйд ибн Сәбит Құранды жинауда тек Пайғамбар кезінде жазылған мәтіндерден ғана емес, сонымен қатар адамдардың жадында сақтағандардан да пайдаланғанын көреміз. Зәйд бин Сәбиттің Құран аяттарын жинақтау барысында Омармен бірге пайғамбар мешітіне келіп: «Кімнің қолында Алла Елшісі көзі тірісінде жазған Құран аяттары болса, алып келсін», – деп жариялаған соң, сахабалар қолдарындағы Құран аяттарын әкеле бастаған. Сахабалар әкелген Құран аяттары қабыл етілуі үшін мынадай шарттар қойылған:

1. Алып келген аяттар жатқа білінуі керек.
2. Пайғамбарымыздың құзырында жазылған болуы керек.
3. Пайғамбар құзырында жазылғандығына екі куәгер куәлік етуі керек [8:68 б.].

«Тәубе» сүресінің соңғы екі аятының жазулы күйі тек Әбу Хузаймада ғана болуына қарамастан, мұсахафқа енгізілу тұрғысынан, жоғарыдағы шарттарға сай орын алған. Сондықтан, Зәйд ибн Сәбит: «Осы екі аятты тек Әбу Хузаймадан таптық және кітапқа қостық», – деп айтқан. Бұлар соңғы түскен аяттар қатарынан болғандықтан, олар жазулы күйде Әбу Хузаймадан ғана табылған деп түсіну керек. Көптеген ғұламалар Құранның кітап ретінде жинақталуынан бұрын, мұсылмандардың жүректерінде жинақталып, сақталғанын айтуда.

Әзірет Омар мен Османның халифалық тұсындағы жеңістер Ислам территориясын кеңейте түсті. Бұл әртүрлі өлкелерде әртүрлі оқу түрінің қалыптасуына себеп болды. Османның бұйрығымен Құранды көбейту ісі жүзеге асты. Көбейтілген Құран нұсқалары бір бірден Мекке, Куфа, Басра, Шам, Йемен және Бахрейн аймақтарына жіберіліп, бір нұсқасы Мәдинада қалдырылды. Сондай-ақ, Османның бұйрығымен жіберілген Құраннан басқа жеке нұсқалар жойылды. [9:54 б.].

Ислам дінінің таралуымен қатар Құран үйрету және жаттау ісі де дамыды. Әбу Муса әл-Әшғари Басра қаласының әкімі болып тұрғанда, сол аймақта өте көп кісінің Құранды жатқа білетінін Омар халифаға жеткізен және оларға айлық тағайындауын сұраған. Ал Омар қарилар оның үкімдеріне мән бермей қояды деп қауіптеніп, оларды өз еркіне қоюға кеңес берген. Бұған қоса, Омар түскен олжаларды бөлу барысында Құранды жатқа білу мөлшеріне сәйкестендіріп таратуды да бұйырғаны бар [10:10 б.].

Қарилардың көптігіне нұсқайтын басқа бір риуаятта Әбу Муса әл-Әшғари Басраның қариларын уағыз айту үшін шақырғанда, олардың саны 300-ге жеткендігі айтылады. Омардың халифалығы тұсында Убәда ибн Самит Хумусқа, Әбу Дарда – Шамға, Муаз ибн Жәбәл – Палестинаға, Әбу Муса әл – Ашғари – Басраға Құран үйретуші ретінде тағайындалды. Ибн Аббастың да Меккеде көпшілікке Құран үйреткендігі деректерде кездеседі. Осыған қоса, Ибн Масғұдтың Куфадағы шәкірттерінің саны 4 мыңға жуық болғандығы айтылады. Құран сабақтары көбейіп, қарилық ұлықталып, түрлі қалаларға Құран үйретуші ұстаздар жіберілген. Оларға арнаулы жалақы бекітілген. Сондай-ақ, соғыстан түскен олжаларды адамдардың қанша суре жаттағанына қарай бөлгендігі жөнінде де деректер бар. Құранды Пайғамбарымыздың көзі тірі кезінде жатқа білген сахабалардың бірі Әбу Дарда Шам мешіттерінде және Умайя мешітінде Құран үйретумен айналысқан. Әбу Дарда шәкірттерін он-оннан бөліп, әр топқа бір мұғалім (еңбектерде «ариф» деп келеді) қойғандығы жайлы деректер бар. Осы кезде өзі михрабта тұрып, оларды күзетіп тұратын. Топ ішінде бірі қателесе, оны алдымен топ басшысы түзететін. Ол да қателескен жағдайда Әбу Дарда соңғы түзетуді өзі іске асыратын. Басқа бір хабарда Муслим ибн Мишкам былай деп баяндайды: «Әбу Дарда маған: «Қасымда Құран оқығандарды сана», – деді. Мен де санап шықтым, 1600 шақты кісі еді және әр он кісілік топтың басында бір маман бар еді. Әбу Дарда олардың басы-қасында жүретін. Біреуі жаттауын аяқтаған сәтте Әбу Дардаға жүгінетін. Риуаяттан байқайтынымыз, кейінгі кезеңдерде Құран үйрету мен жаттау барынша кең тарай бастаған. Мұның таңғажайып тұсы – Әбу Дарданың Құран жаттауға кіріскен шәкірттерді он кісіден топтарға бөліп, әр топқа бір ұстаздан

тағайындауы еді. Негізінде, осы үрдіс бізге Құран үйрету нәтижелі болуы үшін, сынып немесе алқа құрылуында қанша кісі болуы қажеттігі мәселесінде пікір қалыптастырады. Әсіресе жаттаумен айналысып жатқан шәкірттердің санының тым көп болуы, ұстаздың да, шәкірттің де практикалық тұрғыдан үлгерім деңгейінің төмендеуіне алып келуде. Ал Османнның халифалығы кезінде Мәдинада – Зәйд бин Сәбит, Меккеде – Абдулла ибн Сайб, Шамда – Муғира ибн Шиһаб, куфада – Әбу Абдрахман әс Суләми, Басрада – Амир ибн Абдулла ибн Абдулқайс Құран үйретуге тағайындалған. Осман Құран нұсқаларын қырағат түрлерін менгерген қарилардың орталықтарына жіберіп, Құранның оқылуын Пайғамбарға түскеніндей жаттататын еді.

Ата-анасы таңданып: «Біз бұл киімді киюге қалайша лайық болдық?»- деседі. Оларға: «Балаларың Құранды жаттап, оған амал еткені үшін», – деп айтылады», – деген» [12:63 б.]. Алла Елшісінің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әрбір сөзі мұсылмандар үшін асыл қазына іспеттес. Сахабаларды Алла Тағаланың өзі Құранда «Алланың разылығына ие болғандар», «турашыл», «шынайы», «ақыретте (азаптан) құтылғандар», «шынайы мүмин», «құлшылыққа берілгендер», «оларға кешірім, сый және жәннат беріледі» деп айтып, олардың дәрежесінің қаншалықты биік екенін көрсетіп, барша мұсылмандарға үлгі-өнеге еткен [12:59 б.]. Құран жаттап, оған амал еткен адамның сауабы туралы Абдулла ибн Омар Алла Елшісінің «Қиямет күні үш адам үшін қорқыныш жоқ және олар есепке тартылмайды. Бүкіл жаратылыстың есеп-қисабы аяқталғанша үшеуі мисктен болған құмды төбе үстінде тұрады. Құранды тек Алла Тағаланың разылығы үшін жаттап, жұртқа имам болып, жұрттың разылығын алған адам. Алла Тағаланың разылығы үшін азан шақырған адам. Раббысы мен өзінің арасындағы және басшыларымен арадағы мәмілесі түзу болған адам» дегенін жеткізеді. Ибн Мәсғуд Пайғамбарымыздың былай айтқанын келтіреді: «Кімде-кім Алланың кітабынан бір әріп оқыса- бір сауап, ал бір сауап он сауапқа тең. Әлиф-ләм-мим («Бақара» сүресінің басы) бір әріп деп айтпаймын, әлиф-бір әріп, ләм-бір әріп, мим- бір әріп». Пайғамбарымыз сахабаларына ілім аруды өзі бастап үйреткендігін білеміз. Мысалы, Бәдір соғысында қолға түскен мүшриктерге бостандық алуы үшін әрбіріне он баладан сауат аштыруды талап еткен. Әбу Сағид әл-Худриден жеткен хадисте Алла Елшісі былай деген: «Күдіреті күшті әрі Ұлы Алла: «Кім Менен дүниелік мұң-мұқтажын тіленбей, Құран оқумен айналысса, оған тіленген адамдарға берген нәрседен де абзалырақ нәрсе беремін», -деп айтады». Суффа сахабалары бар дүниесін Меккеде қалдырып, үстіне ілген киімімен ғана Мәдинаға келген, Алла мен Пайғамбарымыздан басқа паналайтын ешкімі жоқ жандар еді. Әбу Һурайра риуаят еткен тағы бір хабарда былай делінген: «Суффа сахабаларынан жетпіс кісіні көрдім. Жалғыз көйлекпен намаз оқитын. Кейбірінің киген киімі тізесіне әзер жететін. Ал кейбіреуінде ол да жоқ болатын. Кейбірі намаз оқып тұрып сәждеге барғанда, әурет жерім ашылып калмасын деп киімін қымтап ұстайтын» [13:276 б.]. Олар күндіз ораза ұстап, түнді құлшылықпен өткізіп, дүниенің бар қызығынан бас тартып, алтын уақытын Алла Елшісінен естігендерін жаттап, кейінгілерге жеткізуге арнады. Сахабалар Пайғамбарымыздан үйренген аяттарды жаттап, намаздарында қайталайтын және кездескен адамдарға жеткізетін. Олар аяттарды өзара талқылап, ойларын бөлісетін. Омар Алла Елшісінің айтқанын келтіреді: «Ақиқатында, Құранды жаттаған адам түйелерді байлаулы түрде ұстаған адам секілді. Егер ол түйелерін осындай жағдайда (байлаулы) ұстайтын болса, ол ұстап қалады, егер босатып жіберсе, олар қашып кетеді. Егер Құран жаттаған адам оны күндіз-түні оқыса, онда ол Құранды есінде сақтайды. Егер қайталамаса, ұмытып қалады» [14:156 б.]. Сондықтан Құран жаттаған адам үнемі Аллаға мадақ айтып, әрбір нығметіне шүкір етуі және Алладан осы жолда жәрдем сұрауы қажет. Абдулла ибн Аббас Алла Елшісінің: «Үмметімнің ішіндегі ең құрметтілері – Құранды көтеріп жүргендер және түнгі намазға тұрушылар», – дегенін жеткізген. Омар ибн әл-Хаттаб түн жарымына дейін намаз оқып, жан-тәнімен дұға ететін және отбасы мүшелерін де түнгі намазға «Таһа» сүресінің «Отбасыңа және үмбетіңе намаз оқуды бұйыр әрі өзің де намаз оқуда табандылық таныт. Біз сенен ризық сұрамаймыз, керісінше сенің ризық-несібеңді Біз берудеміз. Ең жақсы (нағыз жетістік пен шын бақыт, құлшылықтың мәйегі болған) тақуалықта», [15:132] – деген аятты оқып оятатын. Сондай-ақ Омар ибн әл-Хаттаб: «Құран бір миллион жиырма жеті мың

әріптен тұрады. Кім Құранды сабырмен, сауабын үміт етіп оқыса, әрбір әрпі үшін көздері ботаның көзіндей хор қыздарынан оған жұбы беріледі», – деген [16:120 б.].

Әбу Муса әл-Ашғариден жеткен хадисте Алла Елшісі былай деген: «Құран оқушы мұмин-жұпар иісті әрі тәтті лимон секілді. Ал Құран оқымайтын мұмин–иісі жоқ, бірақ дәмді құрма секілді. Құран оқитын екі жүзді–хош иісті, бірақ дәмі ащы райхан секілді. Ал Құран оқымайтын екіжүзді–иісі де жоқ, дәмі де ащы колоқвин секілді». Атақты қари сахабалардың бірі Абдулла ибн Масғуд Құран Кәрім Алла Тағаланың әдеп мектебі екенін және Құранның өзіне амал еткен адамға берік қорған, адастырмайтын құтқарушы болатынын айтқан. Мұсылманның бойында көркем мінезділіктің қалыптасуы мен тақуалығының артуы Құранның жүрегіне орныққанын көрсетеді. Өйткені, Алла Елшісі: «Кім Құранды оқып жүрсе, ішінде пайғамбарлықты көтеріп жүргенмен тең. Бірақ оған уахи түспейді. Сондықтан, Құран иесі ішінде Алланың сөзін сақтай тұра адаммен бірге ашуға беріліп, наданмен бірге надан болма

сын», – деген. Құран мен хақ Елшінің тәрбиесінде өскен сахабалардың өмірі, ойлау өрісі, көркем мінез-құлқы тұрғысынан алғанда, оларға тең келер ешкім жоқ. Сенімінің арқасында олар бүкіл мұсылман үмбетіне үлгі бола білді.

Сахабалардың Құран Кәрімге махаббат қойып, оны жаттап және амалға асыруы тұрғысынан оларға ешкім тең келе алмаса керек. Аллаға иман келтіріп, Пайғамбарға еріп, исламның дамуы мен жайылуына мол үлес қосқан сахабалардың мұсылман үмбетіндегі рөлі орасан зор. Олар Пайғамбарымыздан Құранды қалай үйренсе, дәл солай өзінен кейінгілерге үйретті.

Осы деректерге сүйене отырып, Құран жаттауда біздің алдымызда өткен ұлыларды еске алсақ, оларды Құран жаттаушы қарилерге жеткізе алсақ олардың Құран жаттауға деген ықыласын арттыра аламыз. Құран ол Алланың сөзі, оны жаттаушылардың санын көбейту бізге міндет.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Мухаммад Әли ибн әл-Жазари. Китабу табақати әл-кураи. Дәру әл-кутуби әл-илмия. Бейрут. 2006.
2. Ибн әл-Асир; Умар Абдуссаләм Тадмури. әл-Кәмил фи әт-тарихи. Дәру әл-китаби әл-араби. Бейрут. 1997.
3. Али Шири. әл-Бидая. Дәру ихия әт-турас әл-араби. Дамаск. 1988.
4. Әбу әл-Баракат әл-Анбари; Ибраһим әс-Самари. ән-Нәһату әл-әлбәи фи табақати әл-удаббәи. Мәктабату әл-Манар. әз-Зарка, Иордания.1985.
5. әл-Джәузи; Мухаммад Абдулкадир Ата, Мустафа Абдул Қадир Ата. әл-Мунтазам фи тарихи әл-мулуки уә әл-имам. Дәру әл-китаби әл-араби.
6. Уаһбату әз-Зухайли, Усул әл-Фикһ әл-Ислами. – Дамаск: «Дәру әл-фикр», 2005. – 2 том.
7. Ахмад бин Халқан; Ихсан Аббас. Уәфияту әл-аууйуни. Дәру Садир. Бейрут. 1971.
8. Мухаммад Хусни Махмуд. әл-Мәдрасату әл-Бағдадия фи тарихи ән-наһуи әл-арабий. Муассасату ар-рисәлати. Бейрут, 1986.
9. Нуруддин Али Жұма, Ән-Нибрасу фи тафсири әл-Құрани әлКарим. – Каир: «Әл-Уабил әс-саиб», 2009. – 406 б.
10. Манкур Абдул Жәлил. Илмуд дәләләти. Маншурату иттихади әл-китаби әл-араб. Дамаск, 2001.
11. Маннағ әл-Қаттан, Мабахису фи улуми әл-Құран. – Каир: «Мактабату Уаһба», 2000.- 384 б.
12. Мәһди әл-Махзуми. Әъләму фи ән-наһуи әл-араби. Маншурату дари әл-жаһиз. Дамаск, 1980.
13. Нәжиб әл-Әқиқи. әл-Мусташриқун. Дару аль-маъариф. Каир, 1965
14. Һәди Нәһр. Илму әл-луғати әл-ижтимаъи ындә әл-араб. әл-Жамиъату Мустансирия. Бағдад. 1988.
15. Мухаммад Балтаджи. Манаһиджу әт-ташриъи әл-ислами фи әл-қарни әс-сәни әл-һиджри. Дәру әс-саләм. 2007.
16. Мухаммад Мустафа. Куллияту улумил исламия. Жәмиъату Мосул.Ирак.2014.

ЖАҒАНДАНУ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ИСЛАМИ БІЛІМНІҢ ОРНЫ

Аннотация: Статя посвящена рассмотрению обсуждения исламского проекта глобализации в отечественном и зарубежном научном дискурсе. В контексте конфликтного противостояния Запада и Востока в геополитическом пространстве стран Ближнего Востока особую актуальность приобретает осмысление ключевых составляющих исламского проекта глобализации. Автор подробно анализирует такие его компоненты, как исламизм и постисламизм, рассматривает трактовки отечественных и зарубежных ученых.

Ключевые слова: ислам, исламизм, постисламизм, глобализация, исламский проект глобализации.

Summary: This article discusses the debates concerned with the Islamic project of globalization in domestic and foreign scientific discourse. In the context of the conflict between the West and the East in the geopolitical space of the Middle East it is especially important to understand the key components of the Islamic project of globalization. The author analyzes in detail such components, as Islamism and post-Islamism, considers interpretations of this phenomenon by domestic and foreign scholars.

Keywords: Islam, Islamism, post-Islamism, globalization, Islamic project of globalization.

Таяу Шығыс елдерінің геосаяси кеңістігінде пайда болған батыс пен Шығыстың қалыптасуы аясында бұл қалыптасуының идеологиялық өлшемін талдау өте өзекті болып көрінеді. Мұнда, ең алдымен, әлемді түбегейлі қайта құрудың екі тұжырымдамасының – еуропалық христиан және исламдық жаһандану жобаларының күресі туралы айту керек. Егер еуропалық немесе англо-американдық жоба туралы көптеген мақалалар, тіпті монографиялар жазылса, онда жаһанданудың исламдық жобасы туралы айту мүмкін емес [1].

Мақалада исламдық жаһандану жобасының саяси ислам феномені және оның ғылыми бағалары сияқты негізгі компоненттері мұқият қарастырылған. Бұл компоненттерді егжей – тегжейлі талдау қажет, өйткені қазіргі ғылыми дискурста, сондай-ақ БАҚ-та исламизмнің презентацияларында маңызды және кейде өте тенденциялық сәйкессіздіктер кездеседі. Алайда, мәлімделген нысанды қарастыруға тікелей кіріспес бұрын, "исламдық жаһандану жобасы" құбылысының мәні туралы қысқаша айтқым келеді.

Исламдық жаһандану жобасының идеологиялық өзегін мынадай элементтер құрайды: дәстүрлі исламдық білім беру жүйесі, Құранның қасиетті мәтіндерін түсіндіру дәстүрін жаңарту, реформалау және түсіндірулер жасау дәстүрінің өзі; мұсылман елдерін қайта жаңадандыру, оларды кейіннен нақты аумақтарға, мәдениеттерге, нәсілдерге, тілдерге байланбаған біртұтас Ислам ұлты немесе біртұтас ұлттықтан жоғары Ислам мемлекеті идеяларының айналасына шоғырландыру; мұсылман әлемі елдерінің Біртұтас экономикалық, ал перспективада жаһандық өзара іс-қимылының саяси кеңістігін құру.

Ислами жаһандану жобасы өзінің идеологиялық және ұйымдастырушылық құрамдас бөліктерінде Батыс пен Шығыс елдерінің дүниежүзілік тарихының дамуы барысында қалыптасты. Оның қалыптасу динамикасы отаршылдық кезең, Осман халифатының құлауы, Батыс отарлаушы елдерден тәуелсіздік алу және мұсылман елдерінің өздерінің мемлекеттік жүйелерін құру, мұсылман қоғамдастықтарының батысқа еңбек көші – қоны, көші – қон толқыны, "ислам аумағында" Еуропа мен АҚШ-тың "отарлық кезеңге" айналуы сияқты елдердің геосаяси өзара іс – қимылының қалыптасу кезеңдерімен тікелей делдал болды".

Жаһандық исламның трансұлттық өлшемінің пайда болуына мүмкіндік берген негізгі компоненттер – саяси ислам идеологтары жасаған ислам жаһандану тұжырымдамалары, этно – діни өзара іс-қимылдың кең диаспоралық желілерінің пайда болуы және осы диаспоралық

қауымдастықтарды шоғырландыру қажеттілігі, транс-ұлттық ислам және исламистік үкіметтік емес және үкіметтік ұйымдарды институционализациялау.

Исламдық жаһандану жобасы өзінің идеологемаларында, жетекшілерінде, ұйымдарында, детерриторизацияланған қауымдастықтарында, Ислам ұлтшылдығы немесе ислам ұлты қағидатымен топтастырылған, Еуро – американдық жаһандану жобасымен қатар қалыптасады. Олардың соқтығысуы және олардың бағыттылығында өте гетерогенді диалог тек 1990-шы жылдардың аяғы – 2000-шы жылдардың басында биполярлық әлемнің құлдырауына және Батыс пен шығыс арасындағы күштер мен қатынастардың жаңа тепе-теңдігінде пайда болған геосаяси қажеттілікке байланысты пайда болды.

Әлі күнге дейін саяси исламның жаһандық таралуы мен одан әрі институционализациясында бүкіл әлемге таралған жаһандық мұсылман диаспоралары маңызды рөл атқарады. Мәселен, Еуропада ислам жобасының үлкен трансұлттық желінің бір бөлігі ретінде таралуы диаспоралардың қалыптасуы мен орнығу кезеңдерімен тікелей байланысты.

Қазіргі Исламтану, Әлеуметтану және саясаттану салаларында Ж.Кеппель енгізген жаһандық ислам диаспорасының қалыптасу кезеңін қолдану әдетке айналған [2, 193-202 бет]. Кеппель жаһандық мұсылман диаспораларының идеологиясын қалыптастырудың үш негізгі кезеңі туралы айтады. Бірінші кезең-1973 жылға дейін (яғни Израиль-араб соғысына дейін), "үшінші әлем" елдерінен жасалатын иммиграция уақытша және жұмыс күшіне деген қажеттіліктен туындаған деп саналды.

Екінші – 1973 жылдан 1989 жылға дейін – Еуропа үкіметтері, әсіресе Германия, Англия және Франция елдері бұрынғы колониялар елдерінен көші-қонды құптаған, иммигранттардың ағымын шектеу шараларын енгізіп, тұруға немесе тіпті азаматтық алуға рұқсат берген. Өз кезегінде, қабылдаушы мемлекеттерде бұрыннан қалыптасқан диаспоралық қауымдастықтар отанына оралуға ұмтылмайтын болған.

Үшінші кезең 1989 жылдан бастап Еуропаның ислам аумағы (дар ул-ислам) болып жариялануына және бүкіл әлемде өз қызметін дамытып келе жатқан исламистік қозғалыстар мен ұйымдардың болуына байланысты басталады.

"Исламизм" ұғымы әлеуметтанушылардың, саясаттанушылардың және халықаралық сарапшылардың жаһандық исламның тағдыры туралы қазіргі заманғы ғылыми пікірталастарына мықтап енген. Отандық және шетелдік БАҚ – та "исламизм" сөзі радикалды ислам ұйымдары мен топтарын белгілеу үшін үнемі қолданылады. Тұжырымдаманы мұндай кеңейтілген және өте тар қолдану исламистік бағыттағы әртүрлі саяси және азаматтық ұйымдардың радикалды бағыттағы ислам фундаменталистерімен ашық түрде демаркациялануына әкелді. Осыған байланысты қазіргі әлеуметтанушылар мен саясаттанушылар, сондай-ақ ислам ғалымдары "исламизм" ұғымына кіретін мағыналар мен мағыналардың жиынтығын нақты көрсетуі керек.

Исламдық жаһандану жобасы туралы отандық және шетелдік дискурстарда исламизм мен постисламизм құбылыстарын түсіну басты орын алады. "Исламизм" термині алғаш рет п.п. Цветковтың 1912-1914 жылдары жарық көрген "Исламизм" шығармасының арқасында отандық ғылыми айналымға енгізілгенін атап өту керек [3]. Осы монографияның үш томында автор исламның ілімі мен тәжірибесінің негіздерін, оны жазбаша мұрамен байланыстырады. Дегенмен, ол кітапты "исламизм" терминімен белгіледі, өйткені ол исламды айтарлықтай діни және идеологиялық әлеуеті бар дін ретінде түсіндірді.

Отандық исламтану мен дін әлеуметтануында "исламизм" ұғымының танымал отандық исламтанушы А.А. Игнатенконың "Филиппиннен Косовқа дейін: исламизм жаһандық тұрақсыздандырушы фактор ретінде" мақаласында енгізілген түсіндірмесі кеңінен таралды [4]. Игнатенко "исламизм – мұсылмандар өмір сүретін кез келген қоғамның (мемлекеттің) әлеуметтік, экономикалық, этникалық және өзге де проблемалары мен сөздеріне, сондай – ақ мемлекеттер арасында жағдай жасауға бағдарланған идеология және практикалық қызмет тек қана шариғатта жазылған ислам нормаларын пайдалана отырып шешілетін болады" деп есептейді. Игнатенко исламизмді қоғам өмірінің барлық салаларында шариғат нормаларын қолдануға мүмкіндік беретін осындай саяси идеологияны құруға бағытталған әлеуметтік-

саяси жоба ретінде қарастырады. Осыған байланысты Батыс Исламтану пікірталастарында исламизмді "саяси ислам" немесе саясаттандырылған ислам деп белгілеу әдетке айналған.

Ұқсас көзқарас басқа ірі ресейлік исламтанушы, арабист-Р. г. Ланданың жазбаларында да кездеседі. Оның " саяси ислам. Алдын – ала нәтижелер" жазбасында(2005) исламизм-бұл ең алдымен саяси ислам, отаршылдық режимдер құлағаннан кейін исламның әртүрлі елдерінде пайда болған әлеуметтік – саяси қозғалыстардың идеологиясы, әлемді қайта бөлу жағдайында, қырғи қабақ соғыс кезіндегі геополитикалық қарама-қайшылық. Сонымен, "исламизм" ұғымын талдауға арналған бөлімде Ланда былай деп жазады: "... саяси ислам құбылыс ретінде исламистер мен ұлтшылдардың ұлт – азаттық және мұсылман халықтарының әлеуметтік-азаттық күресінде идеологиялық көшбасшылық үшін қатал және ымырасыз күресінің нәтижесі болды. Сонымен қатар, "рухани фактор" және "мұсылмандардың белгілі бір бірлігі", олардың өсіп келе жатқан діндарлығымен күшейтіліп, исламистерге "зайырлы қозғалыстардан жаһандық артықшылық" берді, мейлі ол кішкентай коммунистер болсын, танымал емес ұлтшылдар болсын" [6].

Көптеген отандық зерттеушілерден айырмашылығы, Ланда Ислам әлемі елдерінде дербес пайда болған және дамып келе жатқан радикалды қозғалыс аясында тек исламизмді бір өлшемді қарастыруға бейім емес екенін атап өткен жөн. Оның ұстанымына сәйкес, исламизмнің өзі және оның жаһандану процестері негізінен Таяу және Орта Шығыс, Африка елдерінің мәдениеттері мен қоғамдары үшін "Батыс жаһандануы" процестеріне мәдени және ұлттық қарама – қайшылыққа байланысты (Ланда термині). Ланда саяси ислам мен Батыс жаһандану жобасының жаһандануы "...бір-бірінің таралу саласына өзара еніп, бір-біріне тосқауыл қояды, бірақ бір нәрседе өзара әрекеттеседі, атап айтқанда террор мен әскери зорлық-зомбылық техникасында. Енді бұл өзара іс-қимыл, бұрын әскери, ақпараттық және қаржылық-ұйымдастырушылық технологиялардың батысындағы исламистердің жетілуіне әкеліп соқты, саяси сипатқа ие болды " [7, 47 б.].

Исламизмді аналитикалық, жүйелі түрде қарастыру ресейлік исламтанушы З. И. Левиннің еңбектерінде де бар, ол исламизм ислам радикализмінің немесе фундаментализмнің бір өлшемді феномені емес екенін бірнеше рет атап өтті. Левин " ... исламизм-мұсылмандарды провиденциалды сайлау және адамзатты зайырлылықтың, ұлтшылдықтың, жаһанданудың жойқын әсерінен құтқару идеясы бар жаһандық теоцентрлік жоба. Исламистер мұсылмандардың барлық қиыншылықтарын қатаң ұстануды, батыстық тұтынушылық – материалистік өркениеттің кеңеюінің исламдық рухани құндылықтарына қауіп төндіретін, мұсылман әлемінде материалистік идеологиялардың таралуы, "құдайсыз" батыстық моральдық нормалар, дінді поликадан бөлудің батыстық қағидасы, батыстық бағдарлар мұсылман елдерінің билеушілері " [8, Б.168].

Левин исламизм идеяларының танымалдығы исламизм идеологтарының мұсылман қоғамдарының кедей топтарының қажеттіліктері мен ұмтылыстарына, Ислам үмбетінің білімсіз өкілдеріне жүгінетіндігімен байланысты. Сонымен қатар, исламистердің ұрандары Батыс ашкөз әлемнің дұшпандығына және оның күнәкарлығына баса назар аударады. Шарифаттың исламистік түсіндірмелері, Ислам доктриналары, Қазіргі мұсылманның өмірі мен жеке басының мақсаттары Батыс елдеріндегі диаспоралық этникалық қауымдастықтар арасында ерекше танымал [9, 168-169 беттер].

Американдық тарихшы А. Халид жасаған исламизмнің анықтамасы отандық зерттеушілер ұсынған түсіндірмеге өте жақын. Халидтің пайымдауынша, исламизм – бұл "исламның объективтілігі", оны белгілі бір этноәлеуметтік қауымдастықтардың салт-дәстүрлерімен, дәстүрлерімен және тарихымен ажырату [10, 26-бет]. Ислам өзінің жаңа формасында саяси саладағы идеологиялық құрылыс құралына айналады, саясаттандырылады. Исламның қарсылығын Халид ХІХ ғасырдың аяғы – ХХ ғасырдың басында пайда болған мұсылман модернизмімен байланыстырады. Исламды модернизациялаудың негізін қалаушылар дәстүрлі исламдық білім беру жүйесін, әйелдер құқығын реформалауды, отбасылық кодекстерге жаңа түсіндірулер енгізуді және қоғам туралы жазбаша жазылған идеяларды және т. б. қолдады.

Исламның әйгілі неміс зерттеушісі П. Хайненің көзқарасы бойынша мұсылман қоғамдарында исламды қайта жандандыру немесе қайта жандандыру үшін жаңа тенденция қалыптасуда. Мақалада

"XXI ғасырдағы Ислам" П.Хайне қазіргі исламның жаһандану процестері контексіндегі бірегейлікке ұмтылысы туралы пікір білдіреді. Бұл бағытта саяси ислам немесе исламизм үлкен әлеуетке ие деп санайды. "Исламизм – тарих және идеология туралы эссе" мақаласында Хайне исламизмнің негізін қалаушылардың дүниетанымдық көзқарастарын егжей – тегжейлі талдап, бұл қозғалыс шииттер мен сунниттер арасындағы нәсілдерді жеңу әрекеті болды деген тезисті алға тартты [11, 10-бет; 12]. Сонымен қатар, ол алғаш рет отаршылдыққа қарсы қозғалыс ретінде қалыптасқан модернистік идеология ретінде исламизм мен исламизмнің негізін қалаушылардың идеяларына жүгінетін радиалды топтар арасында нақты айырмашылық жүргізу қажеттілігін баса айтады. Жалпы, неміс зерттеушілері мұсылман диаспоралары мен этно – діни азшылықтардың транс – ұлттық белсенділігі арқасында Германияда кең таралған исламизм мен исламистік қозғалыстардың радикалды формаларын мұқият зерттеумен сипатталады.

Француз ғылыми саясаттану және саясат әлеуметтануында исламизм туралы пікір транс-ұлттық саясаттандырылған Ислам ретінде берік орнықты. Исламизмнің осы түрінің трансұлттық формасының қайнар көзі "Француз исламы" болды. Исламды мәтіндер мен жазбаша мұралардан жақсы біле отырып, көрнекті француз зерттеушілері негізінен исламға өзінің радикалданған нұсқасында жүгінеді немесе оның жаңа нұсқасы – постисламизмге назар аудару қажеттілігін көрсетеді.

Белгілі француз саясаттанушысы, Иран және Ауғанстан жөніндегі маман О. Руа еуропалық мұсылмандардың діни және саяси радикализмі Таяу Шығыс идеологиялары мен қақтығыстарын қайта өңдеу болып табылады деп санайды. Ол исламизмнің пайда болуын жаһандану мен исламның батысымен байланыстырады. Оның терең сенімі бойынша, қауіп дәстүрлі ислам қоғамынан емес, батыстыққа ұшыраған діни және саяси қозғалыстардан туындайды. Руа олардың әсерінен радикалды ислам Батыс елдеріне таралды деп санайды. Сонымен қатар, "исламдық қайта құру" немесе қайта жандандыру процесі постхристиан әлеуметтік – мәдени контексте өмір сүретін мұсылман этностарының батыс қоғамындағы құқықтары мен бостандықтарын түсінуінің нәтижесі болып табылады. Руаның пікірінше, исламизм – бұл" шариғат нормаларын енгізу арқылы ғана емес, сонымен бірге Ислам мемлекетін құру арқылы да шынайы ислам қоғамын құруға бағытталған ислам фун – даментализмнің қазіргі заманғы бағыты " [13, б.58].

Руа геосаяси дамудың қазіргі кезеңінде ескірген "исламизм" ұғымы туралы ғана емес, постисламизм туралы да айту керек дейді. Оның ойынша, постисламизм – бұл детер-риторикалық мұсылман диаспоралары мен қауымдастықтарының арқасында күшке ие болған шындықты исламдық игерудің жаңа түрі. Еуропа елдерінде және АҚШ-та орналасқан мұсылман диаспораларына исламизм идеялары сәйкес келеді, өйткені олар Батыс қоғамдарының талаптарына бейімделмей өздерінің жеке басын сақтауға деген ұмтылысты заңдастырады. Постисламизм панислам мемлекетін құру қажеттілігіне көп көңіл бөлмейді, бұл идея көп жағдайда антиквариат ретінде қабылданбайды. Қазіргі мақсат-шынайы ислам қоғамын құру. Исламизация жобасының жаңа мазмұны ұлттар мен аумақтардың идеяларымен байланысты емес. Сондықтан руаның пікірінше, исламизм диаспоралық анклавтарда туылған мұсылман жастарының жаңа ұрпақтарына тартымды болады [14, 97 б.].

Руа идеялары көбінесе жоғарыда аталған Француз саясаттанушысы ж.Кеппельдің тезистерімен сәйкес келеді, ол өзінің "Джихад. Исламизмнің кеңеюі және батуы" (2004). Өзінің талдауында исламизмнің қалыптасу тарихын тұлғаларда, лидерлерде, ұйымдарда, елдерде және әртүрлі дәуірлерде егжей – тегжейлі бақылай отырып, Кеппель 1970 – ші жылдардан бастап созылған исламизмнің Үстемдігі деген қорытындыға келді. Ол исламизмді буржуазиялық мұсылман элитасының өкілдері мен ислам қоғамдарының ең кедей топтары кіретін әр түрлі ортасы бар саясаттандырылған ислам деп түсінеді. Исламизм идеяларын Таяу және Орта Шығыстағы әртүрлі діни және діни – литикалық ұйымдар жүзеге асырады. Саяси

ислам өзінің қазіргі түрінде сөзсіз өзгерістерге ұшырайды. Бұл өзгерістердің басты бағыты демократияның батыстық тұжырымдамаларын, азаматтардың құқықтары мен бостандықтарын жаңа және ескі исламистік қозғалыстардың саяси жоспарлары мен әлеуметтік бағдарламаларына бейімдеу болып табылады [15, б. 339–350].

Политология, саясат әлеуметтануы, халықаралық қатынастар саласында қалыптасқан көзқарастар мен тұжырымдамаларды қарастыруды қорытындылай келе, исламизм тек оның бір ғана бейнесіне, исламистік идеологияның Риторикасын қолданатын радикалды саяси қозғалыстарға енбейтініне назар аудару керек. "Исламизм" күрделі және көп қырлы феноменін терең талдау оның саяси, тарихи – мәдени, идеологиялық және діни құрамдас бөліктерін қарауға мүмкіндік беретін кешенді, жүйелі тәсілді талап етеді.

СІЛТЕМЕЛЕР:

1. Көп қырлы жаһандану. Қазіргі әлемдегі мәдени әртүрлілік / ред. П.Бергер, С.Хантингтон. М., 2004.
2. Кеппель Ж. Дін. Исламизмнің кеңеюі және батуы. М., 2004.
3. П.П. Цветков Исламизм. М., 2010.
4. Ислам және саясат [Электрондық ресурс] : б. қ. 2004. URL: [http://jokibook.ru/pdf/is/islam-i-politika – жинақ-statej.pdf](http://jokibook.ru/pdf/is/islam-i-politika-jinaq-statej.pdf) (жүгінген күні: 20.07.2015).
5. Ланда Г. Р. саяси ислам. Алдын ала нәтижелер : монография. М., 2005. 286 б.
6. Ланда Г. Р. Исламизм және империализм: одақтастар немесе қарсыластар? // Шығыс мемлекеттері: Жаһандану контекстіндегі әлеуметтік-политикалық, әлеуметтік – экономикалық, этноконфессионалды және әлеуметтік-мәдени мәселелер. А.М. Петровты Еске Алу. М., 2012.
7. Левин З.И. мультикультурализм мәселесі және диаспораның қактығыс әлеуеті // сол жерде. 9. Сол жерде. С. 168-169.
8. Халид А. коммунизмнен кейінгі Ислам: Орталық Азиядағы Дін және саясат / ағылш. А.Б. Богданова. М., 2010.
9. Гейн П. Исламизм – жоғары деңгейдегі біртұтас идеология [Электрондық ресурс] // Исламизм. Мәтін zur Inneren Sicherheit. Бундес, ішкі істер министрлігі, 2003 жыл. URL: <https://www.bmi.bund.de/Shared-Docs/Down -жүктеу/DE/Broschueren/2003/Islamismus.pdf? blob=publicationFile> (жарияланған күні: 20.07.2015).
10. Гейн П.Ислам атындағы 21. Яхрхундерт [Электрондық ресурс]. URL: <http://www.thuringen.de/-de/publikationen/pic/pub – download98.doc> (хабарласу күні: 20.07.2015).
11. Рой О. жаһанданған ислам: жаңа үмбетті іздеу. Нью-Йорк, 2006 жыл.
12. Кеппель Ж.Жарлық. 339-350 Б.

Бегалинова Калимаш Капсамаровна

Назаров Абубакир Буриевич

Философия ғ.д, Профессор

*Дінтану және Мәдениеттану кафедрасының магистранты
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану
факультеті, Қазақстан, Алматы қ.*

e-mail: kalima910@mail.ru

e-mail: abu198708@mail.ru

ҚҰРАНДАҒЫ ОТБАСЫ ҚҰРЫЛЫМЫ

Аннотация: Семья всегда занимала важное место в истории человечества и была причиной формирования человеческого общества. Если мы оглянемся на историю, то увидим, что первое общество состояло из семей. Священный Коран акцентирует внимание на этом вопросе и говорит, что первые сотворенные люди жили в форме семьи. Основой человечества, несомненно, является семья. Потому что в семье начинают формироваться основные качества человека. Принимая во внимание отсутствие исследований по данному вопросу в нашей стране, считаю, что необходимо всесторонне изучить вопросы, связанные с семьей в Коране, и написать их с социальной точки зрения. Потому что одной из самых больших проблем современности является распад семей. Кроме того, мы являемся свидетелями того, что многие семьи лишены информации о том, как строить семью в исламе, что приводит к разводу. Согласно этому, главной обязанностью каждого мусульманина является изучение информации о семье, создание семьи в соответствии с Кораном и Сунной Пророка (мир ему и благословение), воспитать для общества чистое поколение.

Ключевые слова: Священный Коран, семья, мать, отец, ребенок.

Abstract: Family has a very important place in the human history. It causes of becoming the people society. As we look at the history, the first society consists of family. This subject refers in Holy Quran. The first human lives like a family. By all means the human's basic is family. Because the human's basic features start to consist of the family. The study which takes place with this subject in our country has a limited function. I think the family subject should search on the Holy Quran and should write with their social way. Because in our modern cycle, the family's disappearing is the biggest problem. At that time, we witness to this thing; lots of family has no idea about 'how a family is built'. For this reason lots of people get divorced. Because of this people should learn to build the family by learning the family rules in the Holy Quran and our Prophet Muhammad. A Muslim's essential duty is training a neat child for the society.

Keywords: Holy Quran, family, mother, father, child.

Кіріспе. Құрандағы отбасы ұғымы. Құранда көптеген топтар туралы айтылған. Осы топтардың біріне жататын «Әһл» сөзі Құранның өзінде 127 жерде кездеседі. Тағы да Құранның 25 жерінде «Әһл» сөзінің мағынасын білдіретін сөздер қолданылған. Таныс болу, бөтен болмау және жақындау деген мағынаны білдіретін бұл сөздің өзі байланыстырылған түсіну жағынан әр түрлі мағына береді. Әһл сөзі Құранда қандық байланысқа негізделген жақындықты білдіру үшін қолданылады. «Отбасы» және «халық» деген мағынаны білдіретін «әһл» сөзі діні, нәсілі, кәсібі ортақ адамдарға да қатысты. Сөздің бұл мағыналары біздің тақырыпқа қатысты болғанымен, ондағы отбасының көрінісі бізді басқаларға қарағанда көбірек қызықтырады. Құранда бірінші әлеуметтік бірлік – отбасы [1, 4/1]. Отбасының (ұжым, ру, үмбет, ұлт, т.б.) әртүрлі бірлестіктері мен тәртібінен әртүрлі әлеуметтік топтар пайда болды [2, 963-бет].

Құранда айтылғандай, адамдар құрған алғашқы әлеуметтік топ отбасы түрінде болған. Өйткені, тұңғыш рет адам баласы Адам (а.с.), оның әйелі Хауа ана мен олардан тараған балаларынан көреміз [1, 4/1]. Құран сүйіспеншілік, мейірімділік, ізгілік, төзімділік, ынтымақтастық, адалдық, әділдік және Алладан қорқу сияқты ең жоғары және берік аспектілерді ұстанып, отбасы құрылымымен қоғамдық бірлікті сақтауды мақсат етеді. Өйткені әлеуметтік өмірдің

барлық элементтері осыдан шығады [3, 40-41-бет]. Құран мен сүннет бойынша отбасы – қамқорлыққа алынуы тиіс, оның әрбір мүшесімен бірге қызмет атқаратын, қоғамның өмір сүруін қамтамасыз ететін мекеме. Ислам діні жеке адамдар арасында діни байланыс орнатып, Құран мен сүннет ұсыныстарымен отбасын биік іргетасқа айналдырды. Құранды зерделей отырып, оның отбасына қаншалықты мән беретініне және қоғамдағы қоғамдық келісімді қалыптастыру үшін отбасына жүктеген парызына куә боламыз. [4, 56-бет].

Құрандағы отбасының мақсаты және оның қоғамдағы орны

Күнделікті күйзелістерден алшақта, отбасымен, күйеуімен және балаларымен махаббат, жанашырлық, мейірім, амандық, бақыт сияқты рухани сезімдерді бастан кешіретін орын. Негізінде Құранда отбасының осы рухани жағына тоқталған: «Оның құдіретінің бір белгісі, олармен байланыста болуларың үшін өздеріңнен жұбайлар жаратуы, ол араларыңызда сүйіспеншілік пен жанашырлық тудырады [1, 30/21].

Ұлы Жаратушы адамды бір жынысты емес, жұп етіп және бір-біріне барлық жағынан, яғни физикалық және психологиялық тұрғыдан пайдалы болуы үшін, кейбір қырларымен жаратқан. Бұл аяттағы «өз түріңнен» деген сөзді Алла тағала, яғни біз әйелдерді сендерге серік болсын деп бір заттан жараттық, аяттың жалғасында «Одан жұбаныш табуың үшін» делінеді, яғни Хауа анамыз осыны меңзеп тұр [5, 159-бет]. Аяттағы «мейірім» сөзі ер мен әйел арасындағы жақындық пен махаббаттың көрінісі. «Тағы да оның құдіретінің бір белгісі» деген сөз – Алланың ұлылығын көрсететін белгілердің бірі, олармен араласуларың үшін өздерің сияқты өздеріңнен адам әйелін жаратты [6, 401-бет]. Танысу бірігуді тудыратындықтан, жанжал ажырасуды тудырады. Алайда аятта айтылған бұл таныстық пен қосындылық тек әйелдер арасында ғана емес, жалпы барлық адамдар арасында жасалған. «Расында ол бар», яғни өздеріңнен жұбайлар жаратуында және араларыңда достық пен махаббат орнатуында Алланың құдіретінің белгілері бар [7, 476-бет]. Алайда хикмет иесі Алла Тағала жаратылыс басталғаннан кейін екі жынысты да бірге жаратты. Зарият сүресінің 49-аятында «Біз әр нәрсені жұп-жұбымен жараттық, бәлкім ойланарсыңдар» делініп, әрбір нәрсенің жұптаса өмір сүретіндігін көрсетеді. Бұл құбылыс адам санасының қолынан келмейді [8, 266-бет].

Ғасырлар бойы миллиондаған адамдар дүниеге келген тәртіп ешқашан кездейсоқ болған емес және көптеген ортақ құдайлардың еркіне байланысты болған емес. Демек, Жаратушының ғана хикметі бар, ол әуел бастан өзінің шексіз даналығы мен құдіретімен кемел әйел мен күйеу жоспарын жасаған, содан кейін осы кемел жоспарға сәйкес сансыз сансыз сансыз ерлер мен әйелдер. Дүниеге келу үшін әр түрлі адами қасиеттерге ие болды. Бұл оның ерекше тәртіп орнатқанын көрсетеді. Егер Алла тағала заңды еткен отбасы институты болмаса, қоғам артықшылығы да, тектілігі де, ар-намысы да, тектілігі де жоқ балалармен толып, бір-бірімен араласып кетер еді. Бұл жағдайда ізгіліктегі ахлақ бұзылып, фитналар көбейіп, барлығы рұқсат етілген деп есептелетін еді. Адам жалғыздықтан кейін отбасымен өмір сүрудің ләззатын, қиыншылық пен күйзелістен кейін тыныш ортада өмір сүрудің рахатын, шаршаған жұмыстан кейін өзара сүйіспеншілік пен құрметтің дәмін алады. Мұндай отбасы әрқашан жайлылық пен бақыт ошағы болады. Осындай жанұялық ортада әркім бір-біріне жүрегіндегі сырларын, басынан кешкен мәселелерін, ешкімге айта алмайтын сырларын сенімді, тату-тәтті айтуға мүмкіндігі бар. Мұндай жағдайда отбасы психологиялық қанағаттанатын үй болып табылады, бірақ бұл оның мүшелері қорғалатын және физикалық баспана беретін мекеме. Отбасы да ер мен әйелдің физикалық қажеттіліктерін халал жолмен қанағаттандыратын мекен.

Отбасы мүшелері бір-біріне сүйіспеншілікпен, құрметпен және сеніммен байланысты болуы керек. Бұл отбасының жалғасын қамтамасыз ететін психологиялық және моральдық элементтері [9, 58-бет]. Отбасының негізін қалаушы мақсаттардың бірі – моральдық бұзылудың алдын алу және қоғамды дұрыс адамгершілік қатынастарға тәрбиелеу. Осы қоғамдық тыныштықты сақтау үшін Пайғамбар (с.а.с.) жастарды үйленуге шақырып, былай деген: «Ей, жастар қауымы! Кімнің мүмкіндігі жетсе үйленсін. Себебі үйлену көзді харамнан, абыройдың жоғалуынан ең жақсы қорғайтын нәрсе» Ал кімнің үйленуге шамасы жетпесе, ораза ұстасын; Шынында ораза оның құмарлаған басады» деп отбасын құрудың жеке адам үшін де, қоғам үшін де пайдалы екеніне, адамды жауапкершілікке тәрбиелейтініне назар аударады. Некелесу

ерге де, әйелге де белгілі бір жауапкершіліктерді жүктейді, Ер адам – отбасының асыраушысы, ол әйелі мен балаларының материалдық және рухани тұрғыдан қамтамасыз етуге міндетті болса, әйелдің міндеті – күйеуіне бойсынып, өзін кұнаға апаратын істерден тыйып, ерінің тапқанына иелік ету. Мұсылман отбасында ерлі-зайыптылардың міндеттері мен орны діни және ұлттық салт-дәстүрмен бекітілген. [10, 5066-бет]. Құранда былай делінген: «Ей, адамдар! Біз сендерді бір еркек пен әйелден жараттық. Бір-біріңді тануларың үшін сендерді ұлттар мен тайпаларға бөлдік [1, 49/13].

Ислам ғұламалары адамзаттың ұрпақты болу арқылы өмір сүре алатындығына сүйене отырып, жеке адамдар мұны неке арқылы адамзат баласын жалғастыру үшін қолдануы керек екенін айтқан. Негізінде, отбасын құрудағы басты мақсат жыныстық ләззат алу емес. Отбасының негізгі мақсаты – бала тәрбиелеу, ал адам табиғатында бар қарама-қарсы жынысқа бейімділік – құрал. Алайда, бала туумен отбасының міндеті бітпейді. Өйткені отбасының ақыл-ойы мен моральдық тұрғыдан дұрыс және тәртіпті қоғам құрудағы рөлі үлкен. Бұл құндылықтардың болуы үшін жұбайыңызбен жыныстық сезім арқылы ғана жиналу жеткіліксіз. Нағыз құрмет пен шынайылық мәңгілік достықта ғана мүмкін. Бұдан отбасының екі негізгі саласы болып табылатын ерлі-зайыптылар арасындағы махаббаттың екі түрлі екені аңғарылады. Біріншісі – шынайылық пен адалдық, екіншісі – материалдық және жыныстық сезім [11, 456]. Ислам діни махаббаттың бірінші түрін жасау үшін көптеген шараларды қолға алған. Пайғамбарымыз (с.а.с.) үйленгісі келетін адамға жар таңдаған кездегі: «Діндісін таңда, сонда бақыт табасың» [12, 15-бет] деген сөзі осы шаралардың негізін құрайды. Нәтижесінде ерлі-зайыптылар арасындағы берік қарым-қатынас пен сүйіспеншілік дүние тіршілігінің қажеттіліктерінен ғана емес. Яғни, әйел тек дүние үшін күйеуімен бірге тұрмайды. Бұл екі ерлі-зайыптылардың бірігуі ақыретте мәңгілік бақытпен жалғасады. Адамның негізгі қасиеттері отбасында қалыптасады. Сәйкесінше, отбасы шағын қоғам жағдайында. Шын мәнінде, отбасы адамзаттың ғана емес, өркениеттің де алғашқы бастауы болып саналады. Отбасы сөзін айтқанда, екі адамды таза нәпсіқұмарлық біріктіреді және соның салдарынан көптеген биологиялық құбылыстар болады деп ешкім ойламауы керек. Өйткені Біздің эрамызға дейінгі дәуірде де жыныстық қатынас жалғыз нысана болған жоқ, өйткені адамдар бүгінгі отбасылық институт түрінде болды.

Отбасы – халықты жаңартып, ұлттық өркениетті көшіретін, балаларды қоғамға әкелетін, экономикалық, биологиялық, психологиялық қанағаттану міндетін атқаратын институт. Отбасының негізі мен белгілері әлеуметтік өзгерістермен қатар өзгеріп отырады. Айнымайтын, тоқырауға ұшыраған отбасы туралы айту мүмкін емес. Уақыт өте келе отбасының құрылуында, мүшелерінің саны мен міндеттерінде өзгерістер болды. Тіпті бір қоғамдағы ауыл мен қалада тұратын отбасылардың арасында да айырмашылықтар болды. Дамыған және дамушы қоғамдарда отбасылық ұйымдар да әртүрлі. Қазіргі қоғамдарда дәстүрлі отбасынан шағын отбасына көшу байқалады [13, 307-308-бет]. Адам мен қоғам арасында ұқсастық бар деген Ле Плейдің пікірінше, қоғамдағы ең кішкентай институт – отбасы. Отбасы сау болса, қоғам да сау болады. Физика үшін атом, биология үшін жасуша қандай болса, әлеуметтану үшін отбасы [14, 82-бет]. Отбасының беріктігі екі негізгі қағидаға негізделген. Біріншісі – атқарылған еңбектің қалыпты қайтарымы болса, екіншісі – отбасының қоғамдық тәртіпке тәуелділігі. Жан жайлы, тыныштық табу үшін ер мен әйел бас қосып, отбасын құруы керек. Өйткені ерлер де, әйелдер де өзін-өзі толық қамтамасыз ете алмайды. Олардың әрқайсысының өзіндік кемшіліктері бар. Бұл кемшіліктерді жою үшін екеуі де бір жерде отбасын құруы керек. Осылай болса, қоғам сау болады. Құранда тағы да отбасының әлеуметтік жағына баса назар аудара отырып: «Ей, адамдар! Біз сендерді бір еркек пен әйелден жараттық. Бір-біріңді тануларың үшін сендерді ұлттар мен тайпаларға бөлдік» [1, 49/13].

Ислам ғұламалары адамзаттың ұрпақты болу арқылы өмір сүре алатындығына сүйене отырып, жеке адамдар мұны неке арқылы адамзат баласын жалғастыру үшін қолдануы керек екенін айтқан.

Құранның отбасы мүшелері арасындағы қарым-қатынасқа көзқарасы.

Қоғамда өмір сүріп жатқан адамдар бір-бірімен достық, туыстық қатынаста болуы керек. Осы қарым-қатынастарды үздіксіз және өміршең ұстау қоғамда қалаған достық, бауырмалдық, сүйіспеншілік пен тыныштықты тудырады. Дініміз де бір-бірімізбен жақсы қарым-қатынаста болуды, кешірім жолын ұстануды, жақсылықта бір-бірімізге көмектесіп, жамандыққа қарсы тұруды, әдептілік ережелері аясында өзара құқықты сақтай отырып өмірімізді жалғастыруды насихаттайды [15, 350].

Бұл мәселеге қатысты Құранда да былай делінген: «Жақсылықта бір-біріңе жәрдемдесіңдер, ал жамандықта бірге болмаңдар» [1, 5/2]. Мұсылман – адамдарға жақсылық жасап, онымен жақсы қарым-қатынаста болған адам. Алайда, адамдардың ақыл-ойы, таланты, әдептілігі мен өркениеттік деңгейі, алған білімі бір-бірінен мүлде бөлек. Осыларды ескере отырып, адами қарым-қатынасымызды жақсартып, қоғамдық өмірімізді ретке келтірсек, біз аңсаған махаббат, бауырмалдық, татулық сияқты әдемі қасиеттер өздігінен пайда болады. Қоғамдар мен ұлттардың бақыты ана, әке және баладан тұратын «неке шартымен» заңды негізде бекітілген отбасы бақытына байланысты [16, 125].

Бейтаныс адамдарды бір отбасына қосып, діни және заңды түрде неке шартымен байланыстырып, әрқайсысына әр түрлі міндеттер жүктеп, қоғамға кіргізу арқылы жеке адамдардың, қоғамның, ұлттардың имандылығын, мінез-құлқын, бақытын қамтамасыз ететін бірінші институт – ол отбасы. Бұл мекеменің берік болуы оны құрайтын тұлғалардың өз міндеттерін өзара сүйіспеншілікпен және құрметпен атқаратын шынайылығына байланысты. Отбасылардың әрқашан бақытты өмір сүретініне кепілдік жоқ. Дүние тіршілігі өзінің барлық қиындықтарымен, ауыртпалықтарымен кейде отбасыларға кері әсер етеді. Осы тұрғыдан алғанда, Құран Кәрімнің кейбір аяттарында «балалар мен мал-мүлік *«фитна»* сынақ болып есептелетініне» куә боламыз [1, 8/28]. Алайда, негізге алуымыз керек нәрсе – олардың ерлі-зайыптылардың жаратылысында бір-бірімен татулық пен тыныштық табуы» [1, 4/1] «Мал-мүлік пен балалар дүние тіршілігінің сәні» Отбасы мүшелерінің өзара құқықтары мен міндеттері берік тепе-теңдікке қойылғанда көптеген мәселелер шешіледі [1, 18/46]. Отбасы мүшелерінің өзара құқықтары мен міндеттері берік тепе-теңдікке қойылғанда көптеген мәселелер шешіледі. Құранда былай бұйырады: «Уа, адамдар! Әйелдерің мен балаларыңның арасында саған дұшпандық жасайтындар да бар. Олардан сақтаныңдар, бірақ егер оларды кешіре отырып, күнәлары үшін айып етпесеңдер, біліңдер, Алла – Кешірімді, ерекше Мейірімді» [1, 64/14] - аяттағы «жау» тіркесі дұшпанның қауіп-қатерінен аулақ болуды, балалармен қарым-қатынаста ұрыс-керіс, бұзақылық жасамауды, оларды тәрбиелеуде сақтық пен жауапкершілікті талап етеді [17, 34].

Ерлі-зайыптылардың қарым-қатынасы

Ислам дінінде еркек пен әйел емес, «адам» ұғымы айтылған. Құранда: «Ей, адамдар! Біз сендерді бір еркек пен бір әйелден жараттық» [1, 49/13] Еркек пен әйелдің өзі толық емес «нақ» тіршілік иелері. Олар жалғыз жасай алмайтын істерді бірге жасайды, осылайша «адамды» ашықтайды. Некеде «адамдық» әйелдік пен еркектіктен бұрын тұрады. Құран адамға арналған. Пайғамбарлардың жолдауы ешбір кемсітусіз барлық адамдарға арналған. Некенің негізі – адамның жаратылысы. Неке – адам ұрпағын жалғастыру және жаңарту үшін және адамның жеке және әлеуметтік көрінісі үшін қажет институт. Осыған сәйкес Ислам отбасына үлкен мән беріп, оны барлық әлеуметтік институттардан жоғары ұстаған. Ол отбасын «сенім мен тұрақтылық көзі» ретінде қарастырды [18, 21] Дініміз ерлі-зайыптылардың арасында белгілі бір құқықтарды белгілеп, бұл құқықтардың сақталуын талап етіп, қысқаша былай делінген: Әйел құқықтарын сақтауда Алладан қорқыңдар! Өйткені сен оларды Алладан аманат етіп алдың және Алланың атымен уәде беру арқылы олардың ар-намысы мен пәктігін халал еттің.

Сендердің әйелдердің үстінен хақыларың болғаны сияқты олардың да сендерде хақылары бар. Сіздің әйелдерге құқығыңыз – олар өз үйіне сіздің рұқсатыңызсыз бөтен кісіні кіргізбеуі керек. Егер сіз жоқ уақытта бөтен біреуді төсегіңізге кіргізсе, сіз оларды жазалап, қуып жібере аласыз. Әйелдердің сендердің үстеріндегі хақылары – оларға түрлі киім-кешек пен азық-түлік берулерің» [19, 1218] Исламға дейінгі және Исламдағы отбасындағы ең нәзік мәселелердің бірі – әйел мәселесі. Құран бұл тұрғыда үлкен өзгерістер әкелді. Құран ер мен

әйелді ажыратпайды. Әйелдерге бұйырғанын ерлерге де бұйырды. Әйел адам баласының жеке тұлғасы ретінде адамзат баласының жалғастығын қамтамасыз ететін, ұрпақ тәрбиелеуші басты фактор. Құран әйелдерге әлеуметтік, экономикалық, азаматтық және саяси құқықтар беріп, оларға жақсылық жасауды бұйырады. Исламның келуімен әйелдер де ерлер сияқты иман келтіруге, өмір сүруге және құлшылық етуге құқылы болды [20, 127]. Құран отбасын тек еркек жағынан ғана «асаба» туыстық жүйесіне үкім етуден босатып, оған жаңа тұлға берді. Заңды түрде ештеңесі жоқ әйелді толыққанды отбасы мүшесі деп жариялап, оны заңмен қолдаған. Әйел бұрын болмаған мұрагерлік құқыққа ие болды. «Мәһр» қыздың ата-анасына емес, тікелей өзіне берілген [1, 4/4].

Бұл мәһрдің мақсаты әйелдің тәуелсіз экономикалық билікке ие болуын көрсетті [21, 241]. Әйелдің күйеуіндегі құқықтарының бірі – ер адамның үй шаруасында әйелімен кеңесуі. Ер адам әйелінің көп кемшілігіне назар аудармауы керек. Әсіресе, әйелдердің осы кемшіліктерін жабу үшін сұлулық пен жақсы жақтары бар екенін ұмытпаған жөн. Бұл туралы Пайғамбарымыз (с.а.с.) үмбетіне хабар беріп, былай дейді: «Ешбір мүмін ер мүмін әйелді жек көрмесін! Оның бір қасиеті ұнамаса, басқа бір қасиетімен разы болады» [22, 63]. Әйелдің ер алдындағы құқықтарының бірі – ер адамның әйелдерге жақсы қарауы. Құранда: «Ерлердің әйелдерде хақысы болғаны сияқты, әйелдердің де ерлерде хақылары бар» [1, 2/228] Бұл құқықтарды белгілі бір уақыт аралығында салыстыру арқылы анықтау дұрыс емес. Керісінше, оларды қоғамдық өмірдің өзгеруі мен дамуымен қатар дамытуға болады. Бұл жөнінде Алла Тағала Құранда: «Әйелдеріңмен жақсы араласыңдар. Егер сіз оларды ұнатпасаңыз және жек көрсеңіз; Сен ұнатпайтын нәрседі Алла тағала көп жақсылықты бұйырған шығар» [1, 4/19]. Жандарың қалаған нәрселерге емес, өздеріңе пайдалы нәрселерге назар аударыңдар. Дінімізде әйелдердің ерлерде хақылары болғаны сияқты, ерлердің де әйелдерде маңызды құқықтары бар.

Әйел күйеуінің алдында жауапты екенін ескеріп, үйін барынша таза ұстауы керек. Күйеуінің құқығын қорғауы, әмірін орындауы, оның рұқсатынсыз үйден шықпауы, оның рұқсатынсыз үйге бөтен адамдарды кіргізбеу, мал-мүлкін ысырап етпеу, әр түрлі сатқындықтан аулақ болу керек. Еркектердің назарын аударатын маңызды мәселелердің бірі – балаларына жақсы білім беріп, олардың білімін, жетістігін, талантын шыңдау. Дегенмен, ол күйеуімен қарым-қатынасын жақсартуы керек. Негізі күйеуін бақытты етуге тырысқан әйел өзін де бақытты етері сөзсіз. Жоғарыда баяндалған аяттар мен хадистерден Алла Тағала ерлі-зайыптылар арасындағы қарым-қатынастың түрін көрсетіп, Ислам дініне сай отбасын құру жолын баяндағанын көруге болады [23, 352].

Отбасын басқару мәселесі

Белгілі болғандай, отбасын басқаруды ерлер де, әйелдер де бір уақытта атқара алмайды. Бұлай болса, шығын болып, отбасында тәртіпсіздік орын алады. Отбасындағы тәртіпті сақтау үшін басқарушы керек. Қоғамдық өмірде ер адамдар достары мен отбасына қатысты мәселелерге жауапты. Бұл мәселе жөнінде Құранда былай делінген: «Ер адамдар – әкімші және әйелдерді қорғаушылар. Мұның себебі, Алланың кейбір адамдарға басқаларына қарағанда көбірек нығмет беруі, ал ерлердің мәһр төлеуі және олардың отбасының қолдауына түсуі» [1, 4/34]. Бұл аяттың түсуіне Алла елшісінің (с.а.с.) кезіндегі келесі оқиға себеп болды. Олай дейтініміз, бір күні Мұхаммедке (с.а.с.) бір әйелді әкеліп, күйеуінің ұрғанын айтып шағымданады. Мухаммед (с.а.с.) әйелдің күйеуіне кек алуды бұйырған кезде Алла тағала осы аятты түсірген. Пайғамбарымыз (с.а.с.) бұл айтқанынан бас тартып, әйелді кері қайтарады [24, 6945]. Алла тағала еркектер әйелдерге мәһр берді және олардың алименттері жауапты болғандықтан, олардан жоғары дәреже берді. Еркектер әйелдерге қарағанда мұрагер болғандықтан, Алла тағала ерлерге ешбір қарсылық болмас үшін оларға мәһр беруді және олардың алименттерін беруді міндеттеді. Осы тұрғыдан алғанда, олардың арасындағы бұл айырмашылықтар мүлдем жоқ сияқты [25, 17].

Аятта ер жыныстың әйел жынысынан артықшылығы айтылады. Бұл әр еркек әр әйелден жоғары дегенді білдірмейді. Білімімен де, еңбегімен де, дене күшімен де көп еркектерден жоғары тұратын әйелдер бар. Әйелдердің де еркектерден артықшылығы бар екенін ұмытпаған

жөн. Әйелдер бала тәрбиелеуде, мейірімділікте еркектерден артық. Бұған «Алла тағала кейбір адамдарды кейбіреулерінен артық қылды» [1, 4/34] аятында айтылған сонымен бірге Алла тағала отбасын басқару, еңбек ету, бала-шағасын асырау, оларды дұшпаннан қорғау үшін ер адамдарды дене жағынан артық етіп жаратты [26, 274]. Әйелдерді балаларын емізулері, жақсы тәрбие берулері және отбасына тыныштық әкелулері үшін еркектерден артық жаратты. Аяттағы маңызды хикметтердің бірі – Алла тағаланың берген осы күдіретінің арқасында ерлердің әйелдерден жоғары саналып, басқаруға лайық екені. Отбасындағы осы басқарудың арқасында ер адамдар өздерінің әлеуметтік және отбасылық міндеттерін орындайды. Ерлерді әйелдерден артық көретін аспектілердің бірі – кейбір қоғамдық міндеттер және бұл міндеттерді діни тұрғыдан да, әдет-ғұрып тұрғысынан да тек ерлердің орындауы дұрыс деп саналды. Отбасындағы ер адамға берілген бұл билік қисындырақ, өйткені ол неке байланысын орнату әрекетінде күйеу болып табылады [27, 435].

Ата-ана мен қызбаланың қарым-қатынасы

Өздері өмір сүріп жатқан қоғамның наным-сенімінен имандылыққа, өркениетті өмір салтына дейінгі барлық құндылықтарды қабылдауға елеулі ықпал ететін отбасы – жер бетіндегі ежелгі мекеме болса да, қоғамның объективін немесе оның шағын үлгісін құрайды [28, 21]. Адамзаттың ең бірінші және ең жақсы мектебі – отбасы. Әрбір жақсылықтың негізін адам алдымен отбасында үйренеді. Бұл жағынан алғанда, отбасы – оның қадірін білетіндер үшін өте құнарлы да жемісті өмір мектебі. Сәйкесінше, бастауыш мектеп саналатын бұл отбасында бала жан-жақты білім алып, ата-ана мен бала бір-бірінің құқықтары мен міндеттерін жақсы түсінуі керек [29, 81]. Алдымен Құран бойынша ата-ананың бала алдындағы міндеттеріне тоқталайық.

Ата-ананың балалар алдындағы міндеттері

Ата-ананың балалары алдындағы міндеттерінің бірі – ең алдымен баласын асырау. Бұл жайында Құранда: «Еркектер әйелдеріне әмірші және қорғаушы. Мұның себебі, Алла тағаланың кейбір адамдарға басқаларына қарағанда көбірек нығмет беруі, ал ерлі-зайыптылардың мейірім және отбасына қолдау көрсетуі» [1, 4/34]. Бұл аятта Алла тағала ерлердің артықшылығы туралы айта отырып, олардың балаларының жәрдемақысын төлеуге міндетті екенін де айтады. Ата-аналар балаларының барлық материалдық және моральдық мәселелерін шешуге тырысуы керек [30, 17].

Ата-ананың парызының бірі – баласының олар үшін сынақ екенін ұмытпау. Бұл ақиқатты баяндай отырып, Құранда: «Мал-мүліктеріңде және балаларыңда сендер үшін бір сынақ (фитна) бар» [1, 8/28]. Ибн Аббас (619-687) (р.а) бұл сөздің тәпсірінде: «Болмаңдар», – деген. Аяттағы «фитна» сөзі сынақ, қиыншылық және адамдарды ақырет туралы ойлаудан алшақтататын нәрселерді білдіреді. Алла тағала мал-мүлік пен бала-шағаның адамдарды азғыруға әкелетінін хабарлаған. Бұл өрнек барлық балаларды қамтиды. Өйткені адамдар балаларының кесірінен бұзақылыққа түсіп, көптеген қиындықтарға тап болады [31, 524]. Ата-ананың міндеттерінің бірі – балаларын тозақ отынан қорғауға жауапты болу. Бұл ақиқатты баяндай отырып, Құранда: «Әй, иман келтіргендер! Өзіңді және отбасыңды оты адамдар мен тастар болып табылатын тозақтан сақта.» [1, 66/6]. Мұндағы «өзіңді қорға» деген сөз күнәларды тастап, Алланың әмірлерін орындау арқылы өзіңді және отбасыңды жауапты нәрселермен қорғауды білдіреді [32, 559]. Ата-ананың міндеттерінің бірі – балаларына жастайынан діни білім беру. Құран Кәрімде: «(Уа, елшім!) Отбасың мен үмметіңді намазға бұйыр. Оны өзің орында» [1, 20/132]. Мұндағы мекен пайғамбарымызға (с.а.с.) тиесілі болғанымен, оған барлық ата-ана кіреді.

Ата-ана баласына отбасында намаз, ораза сияқты негізгі құндылықтарды, яғни халал мен харамды, шыншылдықты, әділеттілікті, өзгенің құқығын құрметтеуді және осыған ұқсас жалпы құндылықтарды үйретуі керек [33, 324]. Ата-ананың міндеттерінің бірі. балаларына жақсы қарау арқылы олардың жүрегін жаулау болып табылады. Құран Кәрімнің әке-бала қарым-қатынасы туралы айтылған көптеген аяттарында «балам, балам» деп жүгіну тәсілі осыны ең жақсы дәлелдейді [1, 37/102]. Осы мәліметтерден кейін ата-ананың бала психологиясына назар аударуы қажет. Балалар және олардың бағалары бойынша әрекет етеді.

Үнемі сынға ұшыраған бала сотталды деп санайды, өшпенділік ортасында өскен бала дөрекі, Үнемі ұятқа қалған бала өзін күнәһар санайды. Тату-тәтті отбасылық ортаның жемісі берік ұрпақ. Біздің болашағымызға берер ең жақсы сыйлық – оларды жақсы адамгершілікпен, әдептілікпен безендіру болмақ.

Балалардың ата-ана алдындағы міндеттері

Бұл мәселеге де жарық түсірген Құран балаларды ата-ана алдындағы міндеттерін айта отырып, ата-анаға мейірімді болуды бұйырады. Осы жайлы құранда былай деп бұйырады: «Айт: «Кел, Раббың саған тыйым салған нәрсені оқып берейін: Оған ешнәрсені серік қоспаңдар, әке-шешене жақсылық жасаңдар» [34, 6/151]. Басқа бір аятта: «Сенің Раббың нені харам еткенін айтайын. Раббыларың тек Өзіне ғана құлшылық етулерінді бұйырды, ата-анаңа да жақсылық жасауды бұйырды» [1, 17/23]. Аллаға құлшылық еткеннен кейін ата-анаға бағынуды бұйыруы олардың қаншалықты құрметті және мойынсұнуға лайық екенін көрсетеді [35, 544]. Балалардың ата-ана алдындағы міндеттерінің бірі – ата-анасына немесе олардың біреуіне қартайғанда қамқорлық жасау. Осыған байланысты Құран Кәрімде: «Ал егер олардың бірі немесе екеуі де қолдарыңда тұрған кезде қартайса, оларға «үһ» деп те айтпа. Сондай-ақ, оларға зекіме және оларға сыпайы сөйле. Мейіріммен оларға құшақ жайып оларға былай деп дұға жаса «Уа, Раббым! Олар мені кішкентай күнімде қалай мәпелеп өсірген болса, оларды солай мейіріміңе бөлей гөр!» – деп. дұға ет [1, 17/24]. Оларға шамасы келмейтін барлық істерде көмектесуі керек. Бала ата-анасына жақсылық жасап, олардың кешірімін, разылығын алуы керек. Балалардың ата-ана алдындағы міндеттерінің бірі – Алланы теріске шығаратын істерде ата-анасына бағынбауы. Осыған байланысты Құран Кәрімде: «Егер олар сені білмейтін нәрседе маған серік қосуға мәжбүрлесе, оларға бағынба. Сонда да оларға жақсылық жасаңдар.» [1, 31/15] Ата-ана баласына дінімізге қайшы нәрсені бұйырса, оларға бағынбау керек. Алайда Алла тағала ата-анаға дүниеде болған кезде жақсылық жасап, тек осы бұйырқты (серік қосуды) жасамауды бұйырды.

Қорытынды

Отбасы адам өмірінде өте маңызды рөл атқарады. Алла Тағала Құранда адамдарға бақыт жолын көрсеткен. Құран барлық мәселелердегі сияқты отбасына қатысты да адам болмысына ең лайықты ережелерді белгілеген. Ислам отбасылық өмірден өз бетімен кетпей, оны тәртіпке келтіру арқылы сол тәртіппен жүруін қамтамасыз етті. Ислам діні адам табиғатының қажеттіліктерін ескере отырып, адамдарға отбасылық өмір орнатуды парыз санайды. Соған сәйкес түрлі аяттар мен хадистер арқылы мұсылмандарды жақсы жолмен отбасын құруға шақырып, бұл мәселеде көптеген ережелерді белгілеген. Яғни, Құран Кәрімде: Рум сүресінің жиырма бірінші аятында; Сондай-ақ олармен араласуларың үшін өз жыныстарыңнан әйелдер жаратты және араларыңда махаббат пен мейірімділік туғызды. Бұл оның күш-қуатының бір белгісі. Пайғамбарымыз (с.а.с.) жастарды үйленуге шақырып: «Ей, жастар! Араларыңнан кімнің үйленуге шамасы жетсе, дереу үйленсін. Өйткені, ақиқатында, неке харам істерге жұмсақ әрі ар-намыс пен пәктіктерді көбірек сақтайды. Ал кімнің үйленуге шамасы жетпесе, ораза ұстасын; Өйткені ораза – бесік жыры. Пайғамбарымыз (с.а.с.) адам өміріндегі барлық мәселелердің шешімін тауып қана қоймай, неке қиюға үгіттеу арқылы өмірдегі бұзақылықтардың алдын алған, ұрпақты қорғау үшін осыған ұқсас көптеген шаралар жасаған. Құран мен сүннет бекіткен осынау әсем отбасылық ұраннан біз де берекелі, тату-тәтті отбасын құру үшін пайдаланғанымыз жөн.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Құран Кәрім (қазақша түсіндірмелі аударма) жасыл мұқаба. Анарбаев Нұрлан Сайлауұлы, Әкімханов Асқар Болатбекұлы – Алматы, 2021. – 624 б. Ниса, 4/1. Рум, 30/21. Хужрет, 49/13. Майда, 5/2. Анфал, 8/28. Кәһф, 18/46. Тағабун, 64/14. Ниса, 4/4. Бақара, 2/228. Ниса, 4/19. Ниса, 4/34. Анфал, 8/28. Тахрим, 66/6. Тоха, 20/132. Һуд, 11/42; Юсуф, 12/5; Лұқман, 31/13, 16, 17; Саффат, 37/102. Анғам 6/151. Исра, 17/23. Исра, 17/24. Лұқман, 31/15.
2. Фирузабади, Абу Өт-Тахир Маждуддин Мұхаммед. Якуб. Мұхаммед, Камус әл-Мубит, Муассасату әр-Рисала, Бейрут, 1986, 963 б.

3. Кырджа, Джелал, «Құран бойынша отбасының психологиялық негіздері», Дінтану ғылымы журналы, 2, 1991, 40-41, 398 б.
4. Доған, Мәтін, Құран, Пайғамбар және қоғам, Кония, 2003, 56, 944 б.
5. Рази, Фахреддин Мұхаммед бин Омар бин Хусейн бин Хусейн бин Али әт-Тейми әл-Бекри, Тафсир әл-Кабир (Мафатиху әл-Ғайб), т.б. Суат Йылдырым – Лүтфулла Чебечи – Садык Кылыч – Садык Дору, Акчаг басылымдары, Анкара, 1990, XVI, 159.
6. Абу әл-Фида Исмаил Имадуд-Дин ибн Омар Ибн Кәсир Ибн Давуд ибн Кәсир әд-Димашки әл-Курейши, Тафсиру әл-Курани әл-Азим, Мактабату әл-Минар, Иордания, 1990, III, 401.
7. Сабуни, Мұхаммед Әли, Сафуату әт-Тафасир, Дару әл-Курани әл-Кәрим, Бейрут, 1981, II, 476.
8. Язир, Елмалылы Мұхаммед Хамди, Хак Дини Құран тілі, Зафер баспаханасы, Стамбул, 1996, I/VI. 266.
9. Доған, Мәтін, Құран, Пайғамбар және қоғам, Кония, 2003, 58 б.
10. Бухари, Әбу Абдулла Мұхаммед. Исмаил, әл-Жамиғус-Сахих, I-VIII, Стамбул, Неке, 5066. *Бұхари, Иман 1, 2, Тафсир 2/30; Муслим, Иман 19-22; Тирмизи, Иман 3; Насаи, Иман 13; Ахмат. Ханбал, Муснад, II, 26, 93, 120.*
11. Мәудуди, Әбу-Ала, Тафхимул-Құран, Мұхаммед Хан Каяни – Юсуф Каража – Исмаил Босналы, *Insan* басылымдары, Стамбул, 1996. V, 456.
12. Бухари, Абу Абдулла Мұхаммед. Исмаил, әл-Жамиус-Сахих, I-VIII, Стамбул, Неке, 15. Бұхари, Адаб 18.
13. Еркал, Мұстафа, әлеуметтану (әлеуметтану), Филиз кітап дүкені, Стамбул, 1983, 88 б.
14. Аслантүрк, Зеки – Тайфур Амман, әлеуметтану, Стамбул, 2000, 307-308 б.
15. Билгисевен, Амиран Курткан, Әлеуметтік ғылымдар әдістемесі, Филиз кітап дүкені, Стамбул, 82 б.
16. Асад, Мұхаммед, Құран жолдауы, транс. Cahit Kaytak – Ахмет Ертурк, Sign Publications, Стамбул, 2001, 350.
17. Дөңдүрен, Хамди, дәлелдермен отбасылық катехизм, Алтынолук басылымдары, Стамбул, 1995, 125 б.
18. Язир, Елмалылы Мұхаммед Хамди, Хак Дини Құран тілі, Зафер баспаханасы, Стамбул, 1996, VIII, 34.
19. Атхем, Ибрахим, Неке және отбасы терапиясы, Анкара, 2000, 21 б.
20. Муслим, Абул Хусейн б. Хаджадж әл-Қушайри, әл-Жамиус-Сахих, I-V, Каир, 1955, Насс, 1218.
21. Ибн Ашур, Мұхаммед Тахир, Исламдық адам және әлеуметтік философия, 127 б.
22. Сезен, Юмни, Исламның социологиялық интерпретациясы, Из баспасы, Стамбул, 2004, б. 241.
23. Муслим, Абул Хусейн б. Хаджадж әл-Қушайри, әл-Жамиус-Сахих, I-V, Каир, 1955, 63.
24. Науауи, Мухйиддин Әбу Закария, Рияду әс-Салихин, транс. Хасан Хусну Ардем, *Etkam Publications*, Стамбул, 1997, II, 352.
25. әл-Бухари М. Сахих әл-Бухари [Свод хадисов имама әл-Бухари] (Мухтасар полный вариант): перевод, араб. В.А. Нирша. М. Умма, 2003. – Бухари, Икраһ, 6945. Бұхари, Ашабу ән-Нәби, 22. Бұхари, Адабул әл-Муфрад, хадис №: 807.
26. Рази, Фахреддин Мұхаммед бин Омар бин Хусейн бин Хусейн бин Али әт-Тейми әл-Бекри, Тафсир әл-Кабир (Мафатиху әл-Ғайб), т.б. Суат Йылдырым – Лүтфулла Чебечи – Садык Кылыч – Садык Дору, Акчаг басылымдары, Анкара, 1990, VIII, 17.
27. Атеш, Сулайман, Қасиетті Құранның заманауи түсіндірмесі, «Жаңа көзжиектер» басылымы, Стамбул, 1997, II, 274.
28. Тафсир Ибн Касир, әл-Куран әл-Азим «әл-Манар» Египет, 1924, 4-т, I, 435.
29. Ажар, Юсуф, «Бала тәрбиесінде Пайғамбар. Пайғамбардың қағидалары», Махр, 4, 1999, 21 б.
30. Доған, Лүтфи, Қоғамның негізін шайқайтын негізгі мәселелер, Анкара, 1998, 81 б.
31. Рази, Фахреддин Мұхаммед бин Омар бин Хусейн бин Хусейн бин Али әт-Тейми әл-Бекри, Тафсир әл-Кабир (Мафатиху әл-Ғайб), т.б. Суат Йылдырым – Лүтфулла Чебечи – Садык Кылыч – Садык Дору, Акчаг басылымдары, Анкара, 1990, VIII, 17. XXI, 524.
32. Рази, Фахреддин Мұхаммед бин Омар бин Хусейн бин Хусейн бин Али әт-Тейми әл-Бекри, Тафсир әл-Кабир (Мафатиху әл-Ғайб), т.б. Суат Йылдырым – Лүтфулла Чебечи – Садык Кылыч – Садык Дору, Акчаг басылымдары, Анкара, 1990, XXI, 559, – XVIII, 156.
33. Тафсир Ибн Касир, әл-Куран әл-Азим «әл-Манар» Египет, 1924, 4-т. III, 324.
34. Язир, Елмалылы Мұхаммед Хамди, Хак Дини Құран тілі, Зафер баспаханасы, Стамбул, 1996, III, 544.

ПОСЛЕДСТВИЯ АТЕИСТИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ ПРОТИВ РЕЛИГИИ ИСЛАМ В СОВЕТСКОМ КАЗАХСТАНЕ В 1920-1930 ГОДЫ

Известно, важнее всего – знать свою историю. Признание прошлого, глубокое понимание истории, давая ей справедливую оценку, требуют большого здравомыслия и ответственности. Поклонившись прошлому, вспомнив своих предков, шагая вперед, надо воспитывать молодежь, только тогда будем расти трудолюбивым народом-патриотом, который любит свой народ, любит свою землю. В действительности, в первые годы формирования большевистской власти коммунисты, хоть и временно, не препятствуя распространению среди народа традиционного ислама, гарантированию свободы религиозной веры каждому человеку, придерживались положительной политики. Это наблюдается по тому как в 1922 году в городе Уфа были созданы Центральное Духовное управление мусульман (ЦДУМ), Башкирское духовное управление мусульман и Народная администрация по религиозным делам Крымских мусульман и другие учреждения. Даже, несмотря на ежедневный рост большевистской власти, которая поднимала как знамение преувеличенные и ложные лозунги, такие как «дружба народов», «Пролетарии всех стран соединяйтесь!», стремление ЦДУМ быть духовным центром для всех мусульман СССР можно было бы назвать героизмом. В этом отношении необходимо отметить, что их стремление создать в нашей стране местные муфтияты не осуществилось. Так как агентурный отдел Восточного отделения ОГПУ постоянно держал на контроле рост влияния ислама и все время усиленно проводил антиагитационную работу, также не прекращал распространять отрицательную информацию против религии. В результате это привело к тому, что в 1928 году Советский Казахстан вышел из ведения ЦДУМ [1].

В целом, если в первые годы антиагитационная работа советской власти против исламского знания велась тайно, то после полного установления коммунистической власти она велась жестоко и в открытой форме. В связи с этим были изданы разные декреты, законы, постановления, дисциплинарные положения и для их реализации было дано право «перегибать». Также в стране многократно увеличилось идеологическое давление против религии. То есть широкая пропаганда атеистическими книгами в сфере образования и просвещения, сравнение религии с «опиумом» дали свой результат. Активные действия «атеистических комитетов» тоже отрицательно повлияли на воспитание подрастающего поколения, молодежь постепенно начала отделяться от духовной основы, традиций предков.

Иначе говоря, в 1921 годы, несмотря на продолжение службы шариатских судов, активное участие религиозных глав в политике Советского государства, несмотря на то, что не было запрета на празднование религиозных праздников как Ураза айт и Курбан айт, эта оттепель продолжалась недолго. Потому что плановые мероприятия против ислама именно в это время усилились, и кампания по закрытию мечетей продлилась до 1929 года.

19 октября 1922 года, как только создали «Комиссию против религии», принялись осуществлять масштабные мероприятия, задачей которых было держать молодое поколение в паутине коммунистической идеологии, непрерывно велся процесс принятия молодежи в «пионеры» и «комсомол». Результаты был разрушен институт семьи нашего народа, который всегда, опираясь на ценности ислама, сеял семена благоденствий в разум молодого поколения, благодаря религиозному воспитанию учил почитать родителей, также многовековое национальное воспитание тоже дало трещину. В последствии чего наступила эпоха Павлика Морозовых, «мальчика героя Болатбека», которые родных родителей, братьев и сестер считали врагами народа. Их пугающие людей действия восхвалялись как «героизм». Все это были плоды атеистической агитационно-пропагандистской работы, впитывания разумом молодого поколения коммунистических идей. В связи с этим был организован Российский

Коммунистический Союз Молодежи (РКСМ), который, в первую очередь, создал новую систему борьбы против религии, взял в руки координацию новых советских правил.

Кроме того, для оптимизации пропагандистской работы против ислама, были открыты специальные учреждения, отделения, в которых их члены занимались приготовлением документов, имеющих отношение к пропаганде атеизма, организовывали специальные собрания против религии [2, стр. 33-70.].

15 октября 1925 года было принято специальное положение Центрального Комитета, в рамках которого Казкрайком рьяно принялся устанавливать пожизненный «атеизм». И борьба против религии приняла новый образ. Религиозным объединениям было категорически запрещено собираться, среди народа велась работа по разъяснению классической сущности религиозной идеологии, а если кто-то выходил против и его жестоко наказывали. Также среди народа велась разъяснительная работа по материалистическому мировоззрению в связи с образом религии против науки, главное внимание уделялось предупреждению пропагандистской работы мечетей и разных религиозных идеологов [3]. Проще говоря, место религиозной идеологии заняла не имеющая никакого фундамента коммунистическая идеология.

Это можно полностью доказать конкретными доводами из архивных сведений. Например, если в 1928 году в Сырдарьинской области работало 276 мусульманских школ, в которых обучались 5150 учеников, то в результате отречения от духовных ценностей, отрицательного отношения органов власти к исламу, в течение трех лет были закрыты религиозные образовательные учреждения, многие были разрушены, был составлен список имамов, поддерживающих тесные взаимоотношения с народом, которые подверглись гонениям.

Во время процесса отдаления казахов от ислама, о котором мы говорим, страной управляли В.И.Нейнишвили (1924-1925 гг.), Ф.И. Голощекин (1925-1933 гг.) и Л.И.Мирзоян (1933-1938 гг.). Если серьезно посмотрите, кто бы из них не был, это люди вообще не осведомленные о национальном бытии, традициях и обрядах казахского народа.

Конечно, казахская интеллигенция, руководящие ими периодические издания не закрывали глаза на такое своеволие. Находя их ошибки, безжалостно критиковали, показывали в глаза недостатки и перегибы. Эти издания также не проявляли такую уж активность в борьбе против религии. Одно из таких и уникальных изданий была газета «Ақ жол». В работе, связанной с данным «атеизмом», ответ Казкрайкома на письмо от 29 мая 1925 года, отправленное всем членам бюро Казкрайкома, о газете «Ақ жол» И.В.Сталина не удовлетворил.

Хотя газета «Ақ жол», в основном, охватывала территорию Туркестанской республики, она частично распространялась и в Казахской автономной республике. Мы даже узнаем по трудам М. Шокая, что она тайными путями распространялась и зарубежом, для того времени утвержденные республиканским руководством тираж в 12 тысяч экземпляров не малая цифра. А во время установления жесткого контроля партийной властью над издательством, после холодного отношения Сталина, который не мог должным образом стабильно и в широком объеме пропагандировать атеизм, объединить всех в этой борьбе, содержание газеты лишилась образа патриота своей нации, попала в строгие официальные рамки. Помимо этого, газете, лишившейся Республиканского статуса, со стороны верховной власти Казахской автономной республики никакого внимания не было, что привело к ее закрытию. Газета «Ақ жол» подверглась критике, по направлению газета была признана антисоветской. На самом деле, на страницах газеты публиковались статьи, написанные в направлении против Советской власти.

А если вернуться к вышеуказанному отношению Сталина, то он, хоть издание национального характера и придерживалась нейтральной позиции в борьбе против религии, испугавшись не умеющей молчать остроты, когда дело касалось вопроса нации, такие издания закрывались в кратчайшие сроки.

Наше позиция полностью доказывает письмо «вождя народов», которое начинается так: «...Я имел возможность на днях познакомиться с журналом «Ақ-Жол». Я вспомнил с связи с этим некоторые статьи не без известного Чокаева в белогвардейской печати и к ужасу своему открыл некоторое, так сказать, духовное «единство» между этими статьями и журналом «Ак-

Жол». Невероятно, но факт. «Ак-Жол», конечно, помимо своей воли дает громадный материал Чокаеву... » [4].

А в годы правления Ф.И. Голощекина в нашей стране имели место насилие и тяготы, в 1926 году такие государственные деятели как С.Садуакасов, С. Кожанов обвиненные в «национализме» подверглись гонениям. Ужасно то, что в эти годы в Казахской ССР были опубликованы агитационно-пропагандистские тезисы против мусульманской религии и ислам сравнили с шаманизмом, появилась позиция, что «Ислам средство классового угнетения и служит богачам». Если подумать глубже, разве мы не видим истинное лицо повелевающей-властвующей системы, поднимающей лозунги «равенства» из этих подобных многих документов.

В целом, наверное, чтобы выполнять с особым старанием и перегибами политику И.В. Сталина и нужны были такие жестокие, недалекие люди как Ф.И. Голощекин. Потому что, даже если они изничтожили целую одну республику, есть множество документальных доказательств об оказании им в этом значительной поддержки. Например, в одном из своих секретно направленных резолюций, заданий Голощекину он писал: «...Чтобы убедить, заставить верить народ в атеизм, в обязательном порядке необходимо проводить политику репрессирования. Данная политика должна быть негласной, с секретным содержанием, и реализовываться постепенно. Также не допускать исследование религиозных вопросов. Ислам признается и остается «религиозным опиумом» в рамках коммунистической классовой идеологии» [5].

Таким образом, процесс борьбы с религией Ф.И. Голощекина перерос в массовую казнь казахской интеллигенции, хотя это и не уничтожило полностью влияние ислама среди народа, известно, что произошел сильный упадок. Даже 15 мая 1932 года, когда был провозглашен «Пятилетний план без бога», который подписало правительство И.В. Сталина, жители страны боялись произносить имя Всемогущего Создателя.

В 1929 году начались повсеместные гонения деятелей религии, ученых исламского учения страны и в нашей стране в религиозно-духовном плане наступил кризис. А масштабность распоряжения Сталина наверху было таким, что на основе этого указа, который в плановом порядке тщательно просеивался и выбирался, в 1932-1933 годы все церкви, синагоги и мечети были частично закрыты, в 1933-1934 годы в результате идеологической агитации-пропаганды все религиозные идеи свели на нет, выкинули на свалку, особенно в 1934-1935 годы распространение «атеизма» среди молодежи достигло своего кульминационного пика. К концу 1935-1936 годов все религиозные места и все служители религии должны были окончательно исчезнуть [6, стр. 87]. Всем очевидно, что эту задачу они выполнили с излишком.

В действительности, если при Царском правительстве принялись секретно, тайно крестить казахский народ, то в Советском Казахстане усиливался атеизм. Сегодня архивные документы свидетельствуют, что некоторые известные активисты тоже внесли значительный вклад в данный процесс. Например, активно участвовавший в становлении Советского правительства большевик Алиби Жангельдина в своем письме из более семи страниц, полученном из Московского архива, направленном в 1925 году в Центральный Комитет и его секретарям И.Сталину и В.Молотову, излагая ход исторического пятого съезда Казахской Автономной Советской республики, докладывая о проблемах, имеющих место, в своем заявлении-жалобе указал: «На Съезде среди вывешенных знамен колыхался зеленый флаг ранней Алаш-Орды. На нем были надписи «Пусть Аллах будет вместе с тобой! Пусть всех мусульман поддерживает пророк Мухаммед и священный Коран!» [7]. В сведениях архива достаточно и больше таких заявлений-жалоб, которые стремятся показать религию чудовищем.

Сохранение национальных духовных ценностей, раскрыть правду таких прискорбных страниц нашей родной истории, высоко восхвалять поколению ценности ислама – наш священный долг. И тогда наша страна, не отставая от каравана цивилизации, будет смело шагать к совершенной будущности, к светлому будущему.

Литература:

1. ПА РК, 708 фонд, 34 перечень, 1651 дело, 182-183 лист.
2. Хенци П. Спектр и последствия внутреннего националистического диссидентства: исторические и функциональные сравнения // Советские национальности в стратегической перспективе. – М.: Прогресс, 1986. – С. 33-70.
3. ГА РФ, 17фонд, 3 перечень, 523 дело, 7 парак.
4. Президентский архив РК 141- фонд, 1- перечень, 479а – дело, 1-2 лист.
5. ГА РФ, 558фонд, 1перечень, 5267 дело, 1 лист.
6. Струве Н. Христиане в СССР. – М., 1998. – С. 87.
7. Архив социально-политической истории Российской Федерации (АСПИРФ). 17- фонд, 67- перечень, 82- дело, 241- лист.

Еркінбек Шоқай
*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық
университеті, Шығыстану факультеті,
«Арабтану» орталығының директоры, аға оқытушы*
ekon8080@mail.ru

ТӘЖУИД ҒЫЛЫМЫ – АРАБТАНУ САЛАСЫНЫҢ ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ӘРІ ТАРИХИ ДЕРЕК-ДӘЙЕКТІК БӨЛІГІ

(«Көрнекі тәжуид» кітабына жасалған қазақша аударма негізінде)

Тәжуид ғылымы Қасиетті кітап – Құран Кәрімді оқудың қағидаларын түсіндіретін пән ретінде белгілі. Яғни Құран ғылымдарының бірі ретінде саналады. Алайда Құран араб тілінде оқылатын өте көне тарихи кітаптардан болғандықтан, араб тілі мен арабтану саласынан бөліп қарай алмаймыз. Араб тілін үйренгісі келетін әрбір азамат егер тәжуид ғылымын терең меңгеріп, Құран оқуды үйренетін болса араб тілінің лингвистикалық мызғымас базасын игерген болып саналады. Сонымен қатар мұндай маман араб тілінде сөйлегенде ғажам бола тұра араб әріптерін ұлты араб адамнан да көркем әрі шебер дыбыстайды. Біз мұнда заманауи әдістемелер мен құралдарды ескере отырып жазылған әлемге танымал қари-ғалым Әймән Рушди Суейдтің «Көрнекі тәжуид» кітабының негізінде қарастыруды жөн көрдік.

Аталмыш еңбекте келтірілген мәліметтердің дұрыстығы мен берілген анықтамалардың дәлдігіне аса мән берілген. Автор араб әріптерін дыбыстау мүшелері мен жолдарын бейнелейтін көрнекі бейне материалдарды пайдаланған. Классикалық тәжуид ғылымын, акустикалық фонетика мен дыбыстаудың физикалық заңдылықтарын шебер баяндаған. Дыбыстық заңдылықтарды айқындайтын, әріптерді дыбыстаған кезде ауыз қуысында орын алатын үдерістерді бүге-шігесіне дейін көрсететін анимациялық бейне материалдарға қоса, кітапта берілген суреттердің барлығын жылдам көруге мүмкіндік беретін QR кодты да қоса берген. Әдетте адам баласы сөйлеген кезде ауыз қуысында орын алатын үдерістер жасырын іске асады. Аталған еңбекте үйренушіге жеткізе алмай абдырайтын кейбір үдерістердің көмескі тұстары бейнеленіп, ақиқатын ашатын сызбалар мен анимациялық бейне материалдар арқылы пішінделген.

Тәжуид – араб тілінің әріптерін дұрыс дыбыстау жолдарын, олардың фонетикасын, негізгі сипаттары мен уақытша ерекшеліктерін және олардан туындайтын мәселелерді зерттейтін ғылым. Имам әл-Жәзәри¹⁸ өзінің «Нәшр» деген кітабында былай деді: «Мен тілді жаттықтыру және шебер оқитын ұстаздың аузынан шыққан үлгіні қайталай беруден өзге Құранды кемел меңгеруге, мәнерлеп оқуға, керемет үлгіде түзету мен дұрыс дыбыстауға апаратын тәсілді білмеймін. Тәжуид тілді шайнау, тамақты қырнау, жақты қисандату, дауысты дірілдету, қосарланған әріпті артық ұстап тұру, созуды толқындату, ғунналы әріпті дыбыстағанда тілді қызыл етке жапсыру, «ра» әрпін қайталанудан сақтау әрекетімен оның өзін жоғалту арқылы жүзеге аспайды. Егер осылай оқылса адамның болмысын қашыратын, жүрек пен құлақ жағымды қабылдамайтын тиләуат пайда болады. Керісінше шайнау, тістену, өзін өзі қинау, жасандылық немесе шамадан тыс әрекет ету орын алмаған әрі қырағаттар мен дұрыс орындаудың талабына сай жеңіл, тартымды, әдемі әрі жағымды оқу арабтардың болмысының және шешендердің сөйлеу мәнерінің шеңберінен шықпайды».

Құран Кәрімнің бүгінгі буынға жетуінің жолы өте қатал. Ислам ғұламалары Құранды жеткізушілер тізбегіне қатаң шарттарды белгілеген. Мұндай тізбекті тәжуид ғылымында сәнәд деп атайды. Жеткізушілердің өте сенімді тұлғалар болуымен қатар, тізбектің айрықша сипатта болуын талап еткен. Мұны тәуәтур дейді. Яғни бұл – тізбектің әрбір буынында әдетте өзара жалған ұстанымға келісіп алуы ақылға қонбайтын әрі мүмкін емес топтың белгілі бір мәліметті жеткізуі. Сонымен қатар сахабалар өз кезегінде Құранды Алла Елшісінің ﷺ аузынан тікелей

¹⁸ Әбу әл-Хайр Мухаммед ибн Мухаммед ибн Мухаммед ибн Али ибн Юсуф әл-Жәзәри әд-Димәшқи. Қырағат ғылымдарының ғұламасы, сала майталманы. 1350 жылы 30 қарашада Дамаск қаласында туылған. Қырағат саласында көптеген еңбектердің авторы.

үйреніп, Оның алдында отырып Ол ﷺ толығымен түзетіп әрі бекітіп бергенше қайталап тексертетін болған. Содан кейін олар өздерінен кейінгі буынға дәл сол тәсілмен жеткізді. Осылайша, бүгінгі күнге дейін жетіп отыр. Демек, тек Құран ғана емес бүкіл араб тілінің ғасырлар бойы қалыптасқан қағидалары мен лингвистикалық ерекшеліктері буыннан буынға өзгермей жеткізіліп әрі сақталып келеді деген сөз. Автор бұл еңбекте тәрихи дәлел ретінде Ғасим қырағаты және Хафс риуаяты бойынша өзіне дейін жалғасатын тізбектің үлгісін ұсынған:

Алла тағала		
Жәбірейіл (әлейһи сәләм)		
№	Аты-жөні	Қайтыс болған жылы (нижри)
	Ұлығымыз Алла Елшісі ﷺ	11 ж.
1.	Зәйд ибн Сәбит (Алла оған разы болсын)	45 ж.
2.	Абдулла ибн Хабиб әс-Суләми	74 ж.
3.	Ғасим ибн Әбу ән-Нужуд	127 ж.
4.	Хафс ибн Сулейман әл-Бәззәз	180 ж.
5.	Убейд ибн ас-Саббах ән-Нәһшәли	235 ж.
6.	Ахмад ибн Сәһл әл-Ушнани	307 ж.
7.	Әли ибн Мұхаммад әл-Хашими	368 ж.
8.	Тахир ибн Абдулмунғим Ғалбун	399 ж.
9.	Әбу Ғамр Осман ибн Сағид әд-Дәни	444 ж.
10.	Әбу Дәуіт Сулейман ибн Нажах	496 ж.
11.	Әли ибн Мұхаммад ибн Һузәйл	564 ж.
12.	Әл-Қасым ибн Фирруһ әш-Шатыби	590 ж.
13.	Әли ибн Шужағ әл-Ғаббаси	661 ж.
14.	Мұхаммад ибн Ахмад ас-Саиф	725 ж.
15.	Абдуррахман ибн Ахмад әл-Бағдади	781 ж.
16.	Мұхаммад ибн Мұхаммад ибн Мұхаммад әл-Жәзәри	833 ж.
17.	Ахмад ибн Әсәд әл-Умютый	872 ж.
18.	Мұхаммад ибн Ибраһим әс-Сәмәдиси	932 ж.
19.	Әли ибн Мұхаммад ибн Ғаним әл-Мақдиси	1004 ж.
20.	Абдуррахман ибн Шахаза әл-Йәмәни	1050 ж.
21.	Мұхаммад ибн Қасим әл-Бақари	1111 ж.
22.	Ахмад ибн Ражаб әл-Бақари	1189 ж.
23.	Абдуррахман ибн Хасан әл-Ужһури	1198 ж.
24.	Ибраһим ибн Бәдәуи ибн Ахмад әл-Убәйди	1238 ж.
25.	Ахмад ибн Рамадан әл-Марзуқи	1262 ж.
26.	Ахмад ибн Мұхаммад әр-Рифағи әл-Хулуани	1307 ж.
27.	Мұхаммад Сәлим әр-Рифағи әл-Хулуани	1363 ж.
28.	Абдулазиз Ғуюн әс-Суд	1399 ж.
29.	Әймән Рушди Суейд	-

Осылайша Құранның оқылу жолы мен тәсілдерінің тарихи хронологиясы сақталып жеткен. Бұл тізбектегі әрбір тұлға ислам тарихында ғылыми және рухани беделімен танымал адамдар. Олар туралы мәліметтерді «Кісілердің өмірбаяны» саласында жазылған еңбектерден қарауға болады.

Тәжуид ғылымы және арабша дыбыстау қателігі.

Тәжуид араб әріптерін дыбыстаудағы қателіктермен жан аямай күресетін ғылым. Оның мысалы ретінде, тәжуид кеңінен қарастыратын «ләхн» бабын айта аламыз. «Ләхн» сөзі араб тілінде «дұрыс жолдан таю» дегенді білдіреді. Ғылыми анықтамасы – Құран Кәрімді тиләуат етуде жіберілетін қателік. Сала мамандары ләхнді екі түрге бөліп қарастырады.

1. Ләхн жәли (*айқын қате*). Бұл – сөздің құрамына енетін, оның мағынасы мен сөйлемнің жіктелуін бұзатын қателік.

Мысалы: *أُنعِمْتُ عليهم*, деп айту, сондай-ақ *فكسرهم* деудің орнына *عسى*, *بسم الله الرحمن الرحيم*, деп оқу.

2. Ләхн хафи (көмескі қате). Бұл – сөзді оқығанда орын алатын, алайда оның болмысын бұзбайтын, тек сипаттарының кемел дыбысталуына зиянын тигізетін қателік.

Мысалы: العذاب سوءالسөзінде уәу әрпін жетерлік мөлшерде созбау, сол сияқты أنفسكمсөзінде «нун» әрпін анық етіп шығарып оқу.

Сала мамандары осылайша ләхннен сақтандырумен қатар, тәжуидтік қағидаларды сақтаудың шариғи үкімін де бекіткен. Шариғаттың қатаң үкімдерін бекіту арқылы Құранды дұрыс оқуды қамтамасыз етіп, арабша дыбыстаудың кемел үлгісіне жетелеп отырған. Мысалы:

1. Әріптердің махраждарын¹⁹ дұрыс орындау уәжіп²⁰. Оларды дұрыс шығармай бұзу мүлде тыйым салынған іс. Мысалы, الرحمنсөзіндегі нүктесі жоқ «ха» әрпін нүктесі бар «хо»-ға немесе «һә» әрпіне ауыстырып жіберу сияқты.

2. Әріптердің сипаттары²¹ екіге бөлінеді:

А) Оларды өзгерту әріптердің болмысын бұзады. Бұларды сақтау уәжіп. Сақтамау әрі бұзу мүлде тыйым салынған болып табылады. Мысалы, عسىсөзіндегі «син» әрпін жуан ету, عصىдағы «сод» әрпін жіңішке етіп оқу, الطلاقсөзіндегі «то» әрпін жіңішке, التلاقсөзіндегі «тә» әрпін жуан оқу секілді мысалдарды келтіруге болады.

Ә) Көркемдеу әрі кемелдік сипаттары. Бұл тұрғыда الرحمن الرحيم сөзіндегідей фатхалы және даммалы «ро» әрпін жіңішке етіп оқу, һәмс пен тәфәшши сипаттарын анық етіп шығармау, сүкүнді рахауа әрпін шиддә әрпімен салыстырғанда қажетті мөлшерде ұстап тұрмау, сондай-ақ сала ғұламалары ләхн хафи деп баға беретін қателіктердің барлығы да жатады.

Аталған мәселеде екі жағдайға баса мән беру керек:

1. Ұстаздан үйрену, ауызба-ауыз қабылдау үдерісінде бұл сипаттарды сақтау уәжіп. Тәртіпті бұзу харам. Себебі, бұл қателікті жіберу риуаят етілген үлгіге жалған сипат енгізу болып саналады.

2. Әдеттегі тиләуат ету барысында екі мәселеге екі бөлек қаралады:

а) Тәжуидтік қағидаларды меңгерген ғалым әрі шебер қаридың мұндай қателік жіберуі айыпты іс болып табылады.

ә) Аталған қателік қарапайым мұсылманның тарапынан орын алған халде айыпты болмайды.

Араб әріптерін дыбыстау немесе хатқа түсіру бойынша бұл еңбекте екі түрлі алфавиттік рет қарастырылған. Олар:

1. Нижәия (дыбысталады) әріптері.

Нижәия араб әріптерін (29 әріп) Имам Наср ибн Ғасим әл-Ләйси (қ.б.ж. 90 нижри) жазылудағы ұқсастықтарына қарай реттеген. Өзара сәйкестерінің арасын ажырату мақсатында дыбыстаған. Олар:

أ ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن و لا ي

Нижәия әріптерінің басында тұрған әлиф «һәмзә» болып табылады. Ал соңғы әріптен алдыңғы тұрған әріп – «мәд әлиф». Оны «ләм әлиф» деп атайды. Себебі, ол өзінен алдыңғы әріп әрдайым фатхалы болуға тиіс сүкүнді әріп.

Әлифтен өзге нижәия араб әріптерінің жағдайлары.

Әрекетті әріп			Сүкүнді әріп
Фатхалы	Кәсралы	Даммалы	

Әлиф (мәд) әрпі – өзінен алдыңғы әріп тек фатхалы болатын сүкүнді әріп. Шәддәлі әріп – қосарланған екі әріптен тұрады. Біріншісі сүкүнді, екіншісі әрекетті әріптер.

2. Әбжәдия (жазылатын) әріптері.

19 Әріптердің ауыз қуысындағы дыбысталады орны мен жолы.

20 Міндетті іс.

21 Әріптердің дыбысталу ерекшеліктері мен тәсілдері.

Шығыстықтардағы тәртібі келесідей:

أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ

Батыстықтардағы тәртібі төмендегідей:

أبجد هوز كلمن صغفض قرشت ثخذ ظغش

Имам Шатиби өзінің «Хирз әл-әмәни» еңбегінде, Имам әл-Жәзәри «Таиба» кітабында осы батыстықтардың тәртібін басшылыққа алады.

Араб әріптерінің дыбысталу орындары мен жолдары (махраждар).

Еңбекте автор дыбыстау мүшелерінің көріністерін бүге-шігесіне дейін зерттейді. Мысалы, жұтқыншақ құрылымын үшке бөліп қарастырады:

- Тілдің түбірі (жұтқыншақтың жоғары жағы);
- Көмекей шеміршегі (жұтқыншақтың ортаңғы тұсы);
- Дауыс шымылдығы (жұтқыншақтың төменгі жағы).

Таңдайдың да төмендегілерге бөледі:

- Қызылик;
- Таңдайдың алдыңғы бөлігі;
- Таңдайдың сүйек тұсы (қатты жері);
- Таңдайдың етті тұсы (жұмсақ жері);
- Тілшік.

Осылайша ауыз қуыстарының құрылымын, тілді, тістерді жан-жақты қарастыру арқылы әріптерді дыбыстаудың түпкі төркінін тағайындайды.

Әбу Зәкәрия Яхия ибн әс-Сарсари (қ.б.ж. – 656 хижри) адам тістерін жіктеп әрі санаттай өлеңдетіп былай дейді:

Жігіттің күрек тістері мен кескіш тістері,
Ұры тістері барлығы төртеуден тұрады.
Алдыңғы тістер де төртеу сосын алтысы,
Тағы алтауы азу тістері ең пайдалысы.
Төрт ақыл тісі өткенді еске салады,
Ер жігіт одан айрылса, кері қайтқаны.

Аталмыш сала араб тіліндегі дыбыстың пайда болу жолдары мен заңдылықтарын арнайы қарастырады. Дыбысқа ол – ауа қабаттарының адам баласының құлағы ести алатын үлгідегі тербелісі деп түсіндірме жасайды.

Дыбыстың озық әрі нақты белгілі бір формадағы үлгісін әріп деп атайды. Сала мамандары «әріпке» айқын немесе болжамды орынға (махраж) сүйенетін дыбыс деп анықтама береді.

<i>Болжамды орын. Мысалы: «мәд әлифтің» махражы.</i>	<i>Айқын орын. Мысалы: «дәл» әріпінің махражы</i>
--	---

Адамның ауыз қуысының дыбыстау құрылымындағы әріптердің туындау жолдары.

1. Сүкүнді әріп – дыбыстау мүшесінің екі жағының өзара қақтығысуының нәтижесінде пайда болады.

Мысалы: Сүкүнді мим екі еріннің өзара тиюінің нәтижесінде туындайды.

2. Әрекетті әріп – дыбыстау мүшесінің екі жағының бірінен-бірінің алшақтауының нәтижесінде пайда болып, сол әрекет түбірінің махражы онымен бірге жүреді. م مّ.

Мысалы: Фатхалы мим екі еріннің өзара алшақтауынан шығады.

3. Мәд және лин әріптері.

- Мәд әлиф: жұтқыншақта дауыс шымылдықтарының тербелуі арқылы пайда болады. Әлифті дыбыстағанда ауыздың ашылуы онымен бірге жүреді. Бұл жағдайда тіл өзіне қолайлы позицияда болады.

- Мәд уәу: жұтқыншақта дауыс шымылдықтың тербелуі, «уәу» әрпін дыбыстағанда екі еріннің өзара бүрісуі және тілдің жоғарғы жағының көтерілуі арқылы пайда болады.

- Мәд йә: жұтқыншақта дауыс шымылдықтың тербелуі, «йә» әрпін дыбыстағанда астыңғы жақтың төмендеуі және тілдің ортаңғы тұсының көтерілуі арқылы пайда болады.

Тәжуид ғалымдары араб әріптерінің махраждарын негізгі бес негізге бөліп қарайтырады:

1. Жәуф;
2. Жұтқыншақ;
3. Тіл;
4. Екі ерін;
5. Танау.

Осы бес негіздің аясында барлық араб әріптерінің дыбысталу орны мен жолдарын түсіндіреді. Мысалы, мәд әріптері ауыз қуысындағы дауыс жолына (жәуф) толығымен қатысты болып табылады. Себебі, олар дауыстың ең төменгі қысымымен пайда болады.

Жұтқыншақты негізгі үш топқа бөліп, олардан алты әріптің дыбысталандығын баяндайды. Олар:

1. Жұтқыншақтың ең төменгі тұсы – «Һәмзә» және «Һә» әріптерінің махражы.
2. Жұтқыншақтың ортаңғы тұсы – «Айн» және «ха» әріптерінің махражы.
3. Жұтқыншақтың жоғарғы тұсы – «Ғайн» және «хо» әріптерінің махражы.

Осы негізде сала мамандары араб алфавитіндегі барлық әріптердің махраждарын талдап, анықтамал береді.

Араб әріптерінің махраждарымен қоса, олардың сипаттары да болады. Яғни тәжуид ғылымында әріптердің белгілі бір қасиеттері бар, оларды бұзып айту әріптің дыбысталуына нұқсан келтіреді. Міне осы қасиеттерге «араб әріптерінің сипаттары» делінеді. Олар әріптердің дыбысталу ерекшеліктері мен өзге әріптерден айырмашылықтары болып саналады. Мысалыға һәмс, жәһр, истифәлә, истиғлә т.с.с. сипаттар. Ал, әріптің ауыз ішіндегі орнына байланысты оған айтылатын «шәжәрия, натғия» т.с.с. атаулар сипаттарға жатпайды. Оларды антонимі бар және антонимі жоқ сипаттар деп екі топқа бөліп қарастырады.

Антонимі бар сипаттарға төмендегілер жатады:

1. Жәһр мен һәмс.
2. Шидда, рахауа және бәйния.
3. Истиғлә мен истифәлә.
4. Итбақ пен инфитах.

Ал антонимі жоқ сипаттар деп сафир, қалқала, лин, инхираф, тақрир, тәфәшши, иститала және ғунналарды айтады. Бұл ерекшеліктердің әрбірі әріптердің дұрыс дыбысталуы мен арабша сөздердің көркем айтылуының кепілі болып табылады.

Араб тілінде әріптердің жуан немесе жіңішке оқылуына үлкен мән беріледі. Бір жерден дыбысталатын екі әріптің бірі жуан, екіншісі жіңішке болуы әбден ықтимал. Мысалыға «син» мен «сад» әріптері секілді. Егер араб тілінде сөйлейтін кісі жіңішкені жуан немесе жуанды жіңішке айтар болса, сөзінің мақсатты мағынасы бұзылады. Сондықтан тәжуид ғалымдары «тафхим» мен «тарқиқ» мәселелерін өз алдына бөлек зерттейді.

Тафхим дегеніміз тілдік тұрғыдан ұлғайту дегенді білдіреді. Терминдік мәні – жұтқыншақтың қысылуы мен дауыстың жоғарғы таңдайдың ортасындағы шұңқырына қарай көтеріліп ентелеуінен әріптің бойында пайда болатын және ауызды өзінің жаңғырығымен толтыратын семіздік. Қысқаша айтқанда, тафхим – әріптің жуан оқылуы. Әдетте истиғлә сипатын ие әріптер жуан дыбысталады.

Ал тарқиқ болса, жұтқыншақтың кең қалпын сақтауы мен дауыстың жоғарғы таңдайдың ортасындағы шұңқырына қарай көтерілмеуінен әріптің бойында пайда болатын және ауызды өзінің жаңғырығымен толтырмайтын әлсіздік. Қысқартып айтсақ, тәрқиқ – әріптің жіңішке оқылуы. Жіңішке дыбысталатын әріптер истифәлә сипатына ие.

Төмендегі кесте жуан немесе жіңішке айтылатын әріптердің қатары баяндалады:

Истиғлә (خص ضغط قظ)	Истифәлә (алфавиттің өзге әріптері)	
Әрдайым жуан оқылады	Кейбір жағдайда жуан оқылады (ا، ل، ر)	Әрдайым жіңішке оқылады (басқа истифәлә әріптер)

Тәжуид ғалымдарының истиғлә әріптерін жуан оқуда екі бағыты бар:

Біріншісі – Ибн әт-Таххан деген атпен танымал Әбу әл-Асбағ Абдулазиз ибн Әли әс-Сумәти әл-Ишбилидің (қ.б.ж. 561 хижри) мәзһабы.

Екіншісі – қарилардың имамы әрі құжаты болған Мухаммед ибн әл-Жәзәридің мәзһабы.

Бірінші бағыт бойынша:

1. Фатхалы – قال، قد
2. Даммалы – يقول
3. Кәсралы – قيل

Ал сүкүнді әріп өзінен алдыңғы әріптің әрекетіне байланысты болып табылады. يقطعون، سقناه، شقوتنا

Екінші бағыт бойынша:

1. Өзінен кейін әлиф келетін фатхалы әріп – قال
2. Өзінен кейін әлиф келмейтін фатхалы әріп – قد
3. Даммалы – يقول
4. Сүкүнді – يقطعون، سقناه، شقوتنا
5. Кәсралы – قيل

Шейх Мухаммед ибн Ахмед әл-Мутуәлли (қ.б.ж. 1313 хижри) истиғлә әріптерінің жун оқылу деңгейлері жөнінде өлеңдетіп былай дейді:

Сосын олардың тарапынан жуан оқылатын әріптер жетті,

Үш деңгейге бөлінеді, олар мыналар:

Фатхалы, даммалы және кәсралысы,

Соңғыдан алдыңғысы сүкүндісі болады.

Одан алдын әрекетті әріп келсе,

Оны сол әрекетке бағындыруды ескергейсің.

Сол сияқты, фатхалы өзінен кейін әлиф келгені делінеді,

Одан кейін әлифсіз келген фатхалысы болады.

Даммалысы, сүкүндісі, кәсралысы,

Міне осы бес деңгей өз ретімен саған үйретіледі.

Соңғы деңгейлісі ең төменгі мәртебесі болса да,

Истифәлә әріптерінен міндетті түрде жуан оқылады.

Алайда, оларға да барлығы жіңішке деп айтылмайды,

Антонимі секілді, міне ақиқат осылай.

Қорыта айтқанда, тәжуид ғылымы осылайша араб тілінің мәселелеріне қатысты өзге де идғам, ихфа, иқлаб, т.с.с. көптеген қағидалар мен заңдылықтарды зерттейді. Демек бұл ғылым арабтану саласының өте маңызды лингвистикалық тұғырнамасы болып табылады. Тек қана лингвистикалық қана емес, тарихи дәйектік негіздеме деп те санауға болады. Себебі, Құран арқылы және оның бүгінге дейін жетуіндегі тізбек тәсілімен 14 ғасырдан бері тек Құранның аяттары ғана емес, араб әріптерінің дыбысталуы және сөздерінің оқылу үлгісі сақталып отыр.

Тәжуид ғылымын меңгеру арқылы араб тілін үйренуші әрбір әріптің дыбысталуы мен айтылуын жетік меңгереді әрі тарихи қалпы сақталған тілдің маманына айналады. Сонымен қатар еліміздегі арабтану саласына қосқан үлесі орасан зор болып табылады. Себебі, тіл – қайсыбір мәдениеттің немесе ұлт тарихының кілті. Тілді дұрыс меңгеру – сол тілге қатысты

құндылықтар мен тарихи қалыптасқан мәдени қазынаның кілтін қолға түсіру. Біздің еліміз бүгінде әлемді зерттеуге және сол әлеммен үндесе даму жолына түскен. Сондықтан бұл ғылымның елімізде арабтану саласын дамытуда және жоғары білікті тіл мамандарын дайындауда өзіндік орны мен рөлі орасан болмақ.

ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. Суейд Ә.Р., Эт-тәжүид әл-мусаууар – Мәктәбәт Ибн әл-Жәузи, 2011 – 316 п.
2. Ибн әл-Жәзәри М.М., Таибату ән-нәшр фи әл-қираат әл-ашр – Мәктәбәту дәр әл-һуда, Жидда, 1994 – 112 п.
3. Help yourself in Reading Quran. Abdussalam Qori // Maktaba dar as-salam, 76 pages – 1995.
4. The Quran and the Gospels a Comparative Study. Muhammad M. R. Abu Layla // Al-falah foundation for translation, publication & distribution, 218 pages – 2006.
5. Science in the Qur'an: Discovering Scientific Secrets in the Holy Qur'an Paperback. Yasmin Watson , Amira Val Baker, Hana Horack Elyafi // 2017
6. The Study Quran: A New Translation and Commentary. Seyyed Hossein Nasr (Editor-in-Chief), Caner K. Dagli (Editor), Maria Massi Dakake (Editor), Joseph E.B. Lumbard (Editor), Mohammed Rustom (Assistant Editor) // 2048 pages – January, 2015.
7. A Grammar of The Arabic Language (Wright's Grammar). William Wright // 796 pages – October, 2007.

Лифанов Сергей Алексеевич
религиовед, магистр социологии, докторант
кафедры философии КазНУ им. аль-Фараби
(Казахстан, г. Алматы)
E-mail: lifanov.sergey.a@gmail.com

**ИСЛАМ И «DIGITAL RELIGION»: МИРОВОЙ
И КАЗАХСТАНСКИЙ ОПЫТ**
**ИСЛАМ ЖӘНЕ «DIGITAL RELIGION»: ӘЛЕМДІК
ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАН ТӘЖІРИБЕСІ**
ISLAM AND «DIGITAL RELIGION»: WORLD AND KAZAKHSTAN EXPERIENCE
وكازاخستان العالم تجربة: الرقمي والدين الإسلام

Андатпа. Мақала діни практикалардың виртуалдануы мен цифрлық сипат алуының ықпалымен діннің әлеуметтік институт әрі қоғамдық сананың компоненті ретінде өзгеріске ұшырауын зерттеуге арналған. Қазіргі ислам мысалында әлеуметтік институт ретінде діннің өзгеруі, сондай-ақ жаңа постсекулярлық шындық жағдайында Интернет пен компьютерлік технологиялардың дамуының әсерінен діни айдентиканың жаңа типінің қалыптасу факторларын анықтау және талдау. Цифрлық технологиялардың әсерінен діни практикалардың трансформациялануының процестері мен ерекшеліктері байыпталып, исламды цифрландырудың қазіргі Қазақстан қоғамындағы элементтері сипатталды.

Түйін сөздер: дін, ислам, digital religion, виртуалды шындық, цифрландыру.

Abstract. The article is devoted to the study of the modification of religion as a social institution and a component of public consciousness under the influence of virtualization and digitalization of religious practices. Based on the example of modern Islam, an analysis and identification of the factors of the modification of religion as a social institution and the formation of a new type of religious identity under the influence of the development of the Internet and computer technologies in the new post-secular reality were carried out. The processes and features of the transformation of religious practices under the influence of digital technologies are summarized, the elements of the digitalization of Islam in modern Kazakhstani society are characterized.

Key words: religion, Islam, digital religion, virtual reality, digitalization

Развитие науки и технического прогресса оказывает влияние практически на все сферы жизни общества, даже те, которые состоят в имманентном конфликте с научным мировоззрением. История 20 века показала, что прогресс науки не приводит к повсеместному распространению атеистического мировоззрения. Означает ли это, что религия так же, как и другие сферы находит свой новый образ в цифровом мире? Является ли следствием этого взаимовлияния устранение противоречий научного и религиозного мировоззрения? На первый вопрос вероятно следует ответить положительно. В историческом «конflikте» знания и веры все не так однозначно. В рамках религиозного модернизма наблюдается тенденция к пересмотру определенных положений, в то время как религиозный фундаментализм настаивает на сохранении и ужесточении данных противоречий. Прежде всего, следует охарактеризовать культурное пространство и контекст, в котором происходит трансформация религии. Одним из важнейших элементов предшествующих цифровизации или виртуализации религии стало постепенное преодоление конфликта науки и религии, определявшего мировоззренческие ориентиры общества, вплоть до эпохи Просвещения и Нового времени.

Что происходит с религией под влиянием цифровых технологий? На первый взгляд может показаться, что естественным будет отрицательный ответ. Ничего, на что можно было бы обратить внимание, ведь религии несколько тысяч лет, а Интернету и массмедиа всего лишь несколько десятилетий. На самом деле это мнение будет ошибочным. Любая проблема в современном обществе, не может существовать изолированно от средств массовой

информации и коммуникации, учитывая уровень и характер их влияния на людей и общество как таковое. Хотя религия в прошлом смогла прожить без передовых технологий и тщательно разработала массовые стратегии, в современном мире она вынуждена реагировать на постепенный подъем средств массовой информации и изменение в общественном сознании, вызванные этим развитием. Традиционные конфессии и новые религиозные движения как во всем мире, так и в Казахстане используют СМИ и Интернет, для расширения информационного пространства, рекламы, привлечения последователей, коммуникации как таковой, таким образом расширяясь от социальной действительности в виртуальную реальность. Также велика роль и сущность СМИ в совершенствовании религиозной идеологии, межрелигиозной толерантности, культуры межрелигиозного согласия [1]. Представители различных конфессий уже не видят особого греха в том, чтобы пользоваться соцсетями, просвещать граждан. Они активно выступают со светских площадок, например, в Facebook и Twitter, благословляют мобильные приложения и активность верующих в них [2].

Американский исследователь Helland С. отмечает, что развитие религии в кибер-пространстве не ограничивается предоставлением информации о ней. «Значительное число людей, используя Интернет, хотят получать не просто информацию. Они также желают исполнять в Глобальной Сети свои потребности в сфере религиозного сознания» [3, стр. 295]. Искомые религиозные явления виртуальной реальности во многом аналогичны своим «реальным» аналогам и доступны большинству верующих различных конфессий. Главное, чтобы в сознании прихожан произошел тот необходимый для поддержания внутренней целостности индивидуального религиозного сознания шаг, который позволит относиться к он-лайн ритуалу, таинству, намазу с той же серьезностью которая требуется от верующего в реальной жизни. Судя по содержанию сайтов многих новых религиозных движений, их создатели придерживаются сходного понимания предназначения кибертехнологий.

Рассматривая специфический характер религиозности и религии как культурных явлений, отношения между религией и средствами массовой информации ставят много вопросов, например: эти отношения могут работать без религии, теряющей что-нибудь? Или, возможно, религия извлекала пользу от этого союза? Поскольку прошлые прогнозы, что религиозные идеи быстро исчезли бы в свете научного и технологического прогресса, оказалось, были неправильными, нет никакого другого пути к религии, чем взаимодействовать с миром средств массовой информации. Обратимся для примера к новообразовавшимся сектам и нетрадиционным религиям. Для многих из них мир науки стал основой миссионерской деятельности. Простор информационного поля стал для них золотой жилой. А вакуум в годы развала – идеальной основой привлечения последователей. Большой ошибкой будет считать, что люди, находившиеся в прострации прогресса с быстротой восприняли предложенную ими систему. Но не только люди стали приспосабливаться к новому миру, новый цифровой мир обратился к традиционным ценностям в поисках устойчивости и влияния.

Таким образом основанием исследования трансформации религиозных практик под влиянием цифровизации может быть сопоставительный анализ двух противоположных тенденции как секуляризации и постсекуляризации.

Классификация представлений о религиозных феноменах киберпространства, представленная в работах Helland С., в качестве основания использует именно коммуникацию, присущую религиям в Интернете, и связанную с ней степень сопричастия людей в киберпространстве.

Религиозная онлайн-среда формируется двумя одинаково мощными силами. Одна из этих сил – «конечный пользователь», другая – «поставщик контента». Между этими двумя группами существуют уникальные отношения, во многом аналогичные отношениям между религией и средствами массовой информации [4], они не являются отдельными сферами, а представляют собой мощные силы, которые объединяются и объединяются для создания религии в Интернете. Таким образом возможно выделить «религию-онлайн» и «онлайн-религию». «Религия-онлайн» представляет собой информацию о религии, где интернет используется как средство. С этим типом соотносится вид коммуникаций «один –

множественность» – форма односторонней коммуникации, когда пользователь не имеет возможности прореагировать на предложенную ему информацию и только пассивно воспринимает ее. В данном случае, веб-сайт был создан для использования традиционных форм общения для представления религии, основанной на вертикальной концепции контроля, статуса и власти. Здесь информация представлена о религии таким образом, чтобы Интернет мог общаться друг с другом. Представлена информация, касающаяся доктрины, догм, политики и организации, но для участников не разработано никаких путей, чтобы поделиться своими убеждениями и внести свой вклад в сайт. Это форма нисходящего общения, которое не структурировано для получения обратной связи и взаимодействия от людей, получающих информацию.

В свою очередь, «онлайн-религия», обеспечивая веб-пользователей интерактивной средой, предлагает им форму коммуникации «множественность – множественность», когда человек может взаимодействовать как с самой религиозной организацией, так и с другими пользователями. Это обеспечивает высокий уровень сопричастия людей и создает благоприятную среду для образования виртуальных сообществ, или *communitas*. Онлайн-религия, является формой участия, которая близко отражает идеальную интерактивную среду самой сети и допускает общение и взаимодействие многих ко многим. Здесь веб-путешественнику разрешается общаться с веб-сайтом различными способами, включая онлайн-ритуалы, молитвы, поклонение и даже медитацию. В этих случаях, с помощью интерактивных сред, ссылок, чатов и досок объявлений, настройки позволяют внести личный вклад и могут предложить личную обратную связь. Это гораздо более динамичная форма интерактивного взаимодействия, которая позволяет вести диалог, обмениваться информацией и взаимодействовать в глобальной сети.

Кроме того, подобная модель включает в себе не только информационный, интеллектуальный аспект религии, но и ее опциональную сторону, позволяя общаться и отправлять ритуалы, молиться, совершать паломничества и др. В данном случае киберпространство должно быть понято как место, среда, а не просто как средство коммуникации. Согласно Helland C., недостатки «религии-онлайн» могут быть минимизированы двумя способами. Первый подразумевает доступность сайта на нескольких языках, а второй включает в себя создание «кибер-мира», что достигается посредством соединения большого количества веб. Два существенных фактора заключают в себе эту форму классификации. Первый основан на том, как создатели веб-страницы смотрят на онлайн-среду, другими словами: как, по их мнению, следует использовать Интернет, когда речь идет о привлечении религии во Всемирной паутине? Таким образом, восприятие того, чем «считается» Интернет, влияет на то, как будет развиваться и поддерживаться религиозный сайт. Второе влияние затрагивает самих участников и спрашивает: как они хотят взаимодействовать со средой и как они хотят «делать» религию онлайн? Это влияет на то, куда люди будут заходить в WWW и на какие веб-сайты они будут заходить, когда они хотят быть религиозными или духовными при использовании среды.

Большинство людей, путешествующих по Всемирной Паутине, хотят использовать ее как форму многосторонней коммуникации. Безусловно, самой распространенной формой религиозной коммуникации в Интернете будет общение как со священнослужителями и с другими верующими, в любом формате. Практически все сайты поддерживают эту простую функцию: можно написать письмо, задать вопрос в чате, присоединиться к видеоконференции и тому подобное. Данный компонент цифровизации религии, по сути, не вносит принципиальных изменений в религиозные практики, а только является «расширением медиа» (в терминологии Г. Маклюэна).

Более сложными феноменами можно считать любые формы «действия» в пространстве и времени: посещение храма, посещение святых мест (паломничество), молитвы, ритуалы, таинства и т.д. Посещение храма, паломничество в рамках виртуального пространства. Вероятно, это самый простой способ использования возможностей киберпространства. Здесь можно встретить все от простых фотографий, текста и видеоряда, до сложных

технологических конструкций воспроизвести эффект почти полного нахождения в культовом (и не только) сооружениях. Такие паломничества возможно подразделить на два вида: культурный, информационный и собственно религиозный. Во втором случае паломничество может выполнять не только культурные и просветительские задачи, но и выполнять свои реальные функции в глазах верующего.

Практически все значимые для той или иной религии культовые места можно посетить он-лайн. В сети интернет выделяются таким образом отдельные сайты, связанные с той или иной церковью и сайты «агрегаторы виртуальных религий» предоставляющие возможность посетить различные религиозные объекты. В целом возможно отметить, что виртуальные паломничества, ставшие достаточно востребованным явлением включают две функции, которые могут быть как объединены:

1) Информационно-досуговая функция (включает все от текстов до звуков, описание истории, географии, мифологии священных мест);

2) Религиозная функция (симуляция реального паломничества).

Следующий по популярности ритуал – онлайн-молитва.

Выделяют 4 базовых компонента паломничеств в виртуальной реальности:

1) Создание сакральной карты;

2) Формирование интерактивной среды (видео, аудио, технические среды создающие эффект присутствия);

3) Достижение лиминального (порогового, пограничного) состояния; стремление к воспроизведению особого способа восприятия виртуального паломничества (ощущения отхода от реальности и погружения в виртуальный мир);

4) Подчеркивание чувства общности, паломничества как коллективного действия, ощущения единства (например, единения с членами религиозной общины).

Возможно также привести некоторые теоретические обобщения исследования феномена виртуальных паломничеств. MacWilliams M. предлагает выделить два вида кибер-паломничеств: 1) «реальные» – представляющее собой аналогию тех, которые существуют в материальном мире; 2) «киберпространственные» как существующие только в виртуальном мире [5]. Происхождение последних может быть также различным. В первую очередь, это результат технических разработок, в результате которых создается «кибер-пространственная модель», презентующая священное место. Во-вторых, исключительно виртуальными могут быть паломничества совершение которых невозможно в реальности, в силу разногласия конфессий, запрета на посещение мест культурного наследия по причине их труднодоступности, экологической безопасности, опасности разрушения и т.д. Или например, из-за пандемии коронавирусной инфекции в 2020 г.

Согласно другой классификации, выделяют институциональные (их еще можно назвать, традиционными) и персональные паломничества [6, стр. 280]. Примером, первых будет – хадж, относительного совершения которого установлены сроки, правила, требования к действиям мусульманина и т.д. и, что немаловажно, его совершает одновременно множество людей. Персональные паломничества могут быть при этом как традиционными, так и свободными от каких-либо требований религии.

Объясняя особенности и сложности переноса религиозных ритуалов в виртуальный формат исследователи Pinchbeck D. и Stevens B. вводят понятие «co-location» (совместное местоположение) в качестве обоснования сущности онлайн-ритуалов [7]. Они утверждали, что виртуальная реальность имеет ряд общих черт, похожих на ритуал, и что из-за ограниченности онлайн-среды люди могут чувствовать, что у них был подлинный опыт, когда они были в сети. В данном случае именно восприятие участников давало им ощущение «быть там» или ощущение присутствия в киберпространстве. Дальнейшее развитие данного концепта представлено в работе Hill-Smith C. «Кибер паломничество» (Cyberpilgrimage). Благодаря «co-location» сайты священного паломничества могут быть достоверно воспроизведены в Интернете. В этой ситуации это было священное место, расположенное в киберпространстве, и люди, которые занимались «виртуальным паломничеством», чувствовали истинное чувство соединения с

реальным местом, несмотря на то, что он являлся онлайн-симулякрот подлинного священного места [8].

Все выше сказанное в основном отвечает на вопрос почему религии используют цифровые технологии. Однако важен и вопрос о последствиях того, что религия распространилась в виртуальной сфере. В то время как технические инновации в Сети, вероятно, будут и дальше способствовать развитию новых форм ритуальных и других интерактивных религиозных инноваций, вполне вероятно также, что готовая доступность табуированного материала, конкурентные мировоззрения и аддиктивные развлечения в киберпространстве вызовут духовные кризисы для многих людей. В конечном счете, духовная внутренняя жизнь индивидуумов может атрофироваться по мере того, как торговля сетью и виртуальной реальностью готовыми образами увеличивается, усугубляя тенденцию, уже существующую в западной культуре [9].

Тем не менее, по мнению американских исследователей «массовая» онлайн-религиозная деятельность, которая действительно начала развиваться, более сосредоточена на предоставлении информации, новостей, догматов, чтобы люди оставались связанными со своими религиозными традициями в автономном мире. В исследовании, посвященном официальному религиозному использованию Интернета и WWW в рамках проекта PEW American Life Project авторы обнаружили, что официальные церковные сайты «гораздо чаще используют Интернет для функций одностороннего общения, таких как размещение проповедей и основной информации, в отличие от возможностей двусторонней связи или интерактивных функций, таких как духовные дискуссии, онлайн-молитвы или сбор средств» [10, стр. 2]. Например, из 1309 официальных религиозных веб-сайтов, опрошенных в рамках исследования PEW, только 4% (52 сайта) поддерживали дискуссионные площадки. Из них 20% рассматривали возможность удаления этой функции, поскольку, среди прочего, «среда стала слишком сложной для контроля» [10].

Отдельным предметом могут стать и децентрализованные контакты и конфликты между последователями различных религий, которые поощряются «сетью», которые могут представлять собой достаточно большую проблему. Конечно, не следует забывать, что наиболее активной прозелитической деятельностью заняты не традиционные конфессии, а нетрадиционные религиозные движения, секты. Встает вопрос, как отслеживать наличие в их деятельности деструктивного контента в условиях лавинообразного роста информационного обмена.

Важное значение при анализе данной темы имеют и конфессиональные особенности. Рассмотрим отношение ислама к развитию цифровых технологий и их использованию. За исключением наиболее радиальных течений современный ислам также положительно относится к распространению интернет-технологий. Среди представленных мнений и рассуждений о влиянии интернета на ислам, преобладает акцент на его информативном характере, а «знание» как таковое есть благо, с одной стороны, и возможность верующих не разобраться в лавинообразном потоке информации, в другой. Здесь имеется в виду не только светская информация, но и непосредственно религиозный контекст, тонкости учения мазхабов, деструктивные влияния и т.д. Вывод теологов достаточно очевиден – необходимо присутствие ислама и мусульманского духовенства в Интернете, без которого развитие современного мира, на данный момент, не возможно. «Интернет – зеркало нашей жизни» [11].

В целом, исламские духовные лидеры, объясняя свое отношение к кибертехнологиям, апеллируют к правилу, изложенному в одном из хадисов: «О действии судят по намерению». Также подчеркивается, «что Ислам как таковой, акцентирует внимание на знании как механизме развития человека. Интернет же, являясь лишь средством коммуникации и распространения информации (суть которой и есть знание), практически изначально стал применяться мусульманами для целей дагвата» [12]. Здесь теологи различных конфессий практически едины в утверждении, что Интернет беспрецедентное по своим масштабам средство распространения «Слова Всевышнего», и «грех» им не воспользоваться.

Достаточно подробно мнение исламских теологов относительно данного вопроса изложено на многочисленных сайтах. Так, например, в статье «Мусульманский интернет:

инструмент дагвата и бизнеса» на сайте <https://islam.global/> отмечается, что активное расширение присутствия ислама в Сети позволяет решить ряд вопросов:

- развитие связей непосредственно внутри национальных, культурных и религиозных сообществ;
- популяризация информации о внутренней жизни ислама, суть вероучения и т.д., в контексте избавления от негативных стереотипов, в общественном сознании многих стран;
- общение последователей ислама, проповеди и наставничество.
- повысить эффективность и качество информационно-просветительской работы.

Анализируя данный вопрос можно отметить и то, что в отличие, например от католицизма, представители мусульманского духовенства, менее активно используют социальные сети, как значимый информационный канал [13]. В тоже время исламские духовные общины различных странах неоднократно поддерживали инициативы в социальных сетях, например «Ummaland». Существуют также достаточно популярные мобильные приложения Appstore и Play Market. Их достаточно много, от простых (расписания намаза, определение направления к Мекке, прослушивание Корана и Хадисов), до технологически сложных и многофункциональных.

Например, приложение позволяющее совершить виртуальный хадж на базе Android и iOS – «Мекка 3D». Его разработчик Биалал Чбиб подчеркивает, что созданный им программный продукт одинаково интересен как для последователей ислама, так и для любых пользователей, которым предоставится познавательная возможность узнать об истории ислама, его святых местах и традициях. Такие приложения особенно полезны для детей и целей образования. «Существуют тысячи произведений известных ученых о том, как необходимо совершать хадж, но для тех кто не может этого сделать, они будут менее полезны, чем возможность увидеть все это «своими глазами» – увидеть как верующие совершают обход Каабы, поприисутствовать на стояние на горе Арафат и многие другие важные элементы паломничества. Современный мир стал настолько глобален, что стоит лишь прикоснуться к нему пальцами, было бы неразумно не воспользоваться этим для исследования ислама». Кроме того, приложение дает возможность побывать в такой важной мусульманской святыни как Запретная мечети в Мекке, что для мусульман вообще не возможно в реальном мире [14]. В условиях мировой пандемии этот элемент цифровизации также приобрел большое значение.

В тоже время для того, чтобы Интернет приносил только пользу, определенные советы верующим все-таки необходимы. Они также представлены на многочисленных официальных сайтах мусульманских общин. Некоторое из них достаточно типичны и могут быть применены не только к религиозной жизни, но и повседневных практикам и ситуациям:

- Необходимо проверять любую информацию. Касается это и светской, и религиозной информации. Безусловно, это нелегкий труд, но он необходим в жизни правоверного мусульманина. Можно добавить, что и в жизни здравомыслящего человека;

- Это особенно касается «резкой», категорической информации не только относительно основ вероучения, но и отдельных советов. Она должна содержать объяснения, быть убедительной и ее также необходимо воспринимать критически. В качестве примера приводится требование достижения ритуальной чистоты перед намазом посредством омовения. Однако в реальной жизни может быть множество обстоятельств, и тогда на помощь приходит «таямум». «Хороший», качественный интернет-ресурс обязательно упомянет об этом», – подчеркивают авторы. Также, возможен и пример с карантином 2020 г., поскольку официальные ресурсы не могут призывать верующих к нарушению карантинных мер, во имя соблюдения точности ритуалов.

- Еще один очень интересный совет: коммуникация в Интернете должна лишь дополнять реальное общение. Если вы знакомитесь или общаетесь по переписке и не видели человека (и соответственно не знаете его ценности, взгляды, стиль жизни) то необходимо проявлять осторожность. Свидетельством негативных намерений, могут выступать оценки образа жизни вашей семьи, призывы и т.д. [12].

Общий посыл ислама в этом вопросе также как и в других традиционных религиях может быть истолкован как полагание за «виртуальной реальностью» бытия, неотличимого по своим атрибутивным характеристикам от реального. Это прежде всего можно понять из рекомендаций для верующих по тому, что можно или нельзя делать в реальной и виртуальной жизни». Например, можно задать даже такой вопрос «Существуют ли поступки, недопустимые в повседневной жизни, но разрешённые в «виртуальной» форме?» [15]. В общем ответ можно охарактеризовать как отрицательный – все что разрешено в обыденной жизни человека, допустимо и интернете, а все запретное остается запретным. В частности, что в оценке намерений верующего – важнейшего элемента ислама, безразлично к чему было обращено сознание человека. И здесь также в очередной раз можно прочесть совет по обеспечению информационной безопасности себя, близких, и особенно детей, поскольку «мусульманин обязан оберегать семью везде, и интернет не является исключением».

Рассматривая данную тему, следует отдельно остановиться на вопросах развития ислама в цифровом пространстве Казахстана. Как отмечают официальные источники Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК), не только одобряет использование Интернета и социальных сетей в религиозных целях, но и активно сотрудничает в этом вопросе с Министерством информации и общественного развития Республики Казахстан [16].

Основной интернет-портал Казахстана – это «Официальный сайт Духовного управления мусульман Казахстана» – muftyat.kz и kmdb.kz. Все большую популярность набирают и социальные сети: Youtube канал – МУФТИЯТ ҚМДБ – YouTube, Instagram – [instagram.com/muftyat.kz/](https://www.instagram.com/muftyat.kz/), Facebook – <https://www.facebook.com/muftyat>, Вконтакте – <http://vk.com/muftyatkz>.

Можно отметить, что начиная с 2013 года профильное министерство совместно с ДУМК, а также рядом образовательных учреждений обеспечивает реализацию проекта по созданию интернет-портала «Kazislam». Его основана цель – предоставление верующим или широкой общественности объективной информации о вероучении, духовных основах и культуре ислама, развитие казахской национальной культуры и духовности, а также противодействие деструктивным информационным влияниям и процессам современности. Комитет по делам религий Министерства информации и общественного развития Республики Казахстан участвует в реализации деятельности нескольких информационных проектов: «Қазақстан дінтанушылары / Религиоведы Казахстана», «Дін және заман/Религия и современность», «Дін әлемі / Мир религии», «Өмір жайлы»). В сферу их деятельности также попадает обсуждение проблем религии в привычных современным людям социальных сетях Facebook, Вконтакте, Instagram, Twitter. Их аудитория уже превысила ¼ миллиона, хотя в мировых масштабах это не много.

Важной частью виртуальной реальности являются и игры. «Имам шейх Мухаммед Саал аль-Мунаджид из Саудовской Аравии утверждает, что компьютерные игры «разрешаются, пока они не отвлекают человека от его обязанностей, таких как правильная молитва или долг перед родителями и не содержат ничего запрещенного» (источник: «Разрешено ли мусульманам играть в компьютерные игры?» – islam.plus), с другой стороны если в игре встречается упоминание о языческих богах или есть Коран и нарушаются основы веры, убийства мусульман, обнаженные женщины, то игра считается запрещенной. Другое обоснование находится в хадисах: «... в день суда, ни один раб не будет двигаться со своего места, пока он не ответит на следующие вопросы: как он провел свою жизнь и на что он ее потратил; что он сделал со знанием; как он приобрел собственность и на что он потратил» (Tirmizi, Кууата, 24 17). Исходя из этого хадиса, компьютерные игры как своего рода виртуальные развлечения можно рассматривать как бессмысленную деятельность и потерю времени.

В заключении также важно подчеркнуть, что виртуальная реальность обретает свой онтологический статус в религиозном дискурсе даже «проще» и логичней, чем в повседневной жизни, поскольку реальность бытия в теологии определена духовностью, а киберреальность компьютерных технологий, как раз и обладает этим свойством изначально. Бытие духа, реальней и значимей бытия плоти, материального существования, отсюда и почти идентичный

совет верующим различных конфессий: *вести себя в виртуальной реальности сообразно с традиционными этическими нормами и требованиями вероисповедания.*

В определенном смысле можно утверждать, что Интернет приобретает статус сакрального пространства, по аналогии с обычным пространством, и несмотря на то, что «топос» места здесь не совсем реален, его священный статус сохраняется. Социальная сеть в данном случае выполняет функцию сакрального пространства религиозного смысла и действия, где трансцендентные объекты становятся более реальными, а реальные объекты, в том числе и люди, превращаются в виртуальные. А эволюционирующая технология киберпространства, прообразом которой в настоящее время является Интернет, оказывает существенное влияние на религию как социальный институт и на духовную жизнь индивида.

Литература

1. Байтенова Н.Ж., Назымұлы А. Религиозное освещение в СМИ Казахстана // Вестник КазНУ. Серия религиоведение. – 2015. – № 3, – doi: <https://doi.org/10.26577/EJRS-2015-3-37>.
2. Религия в век цифровизации: гаджеты, соцсети и приложения для изучения – <https://dixinews.kz/articles/-zhizn/35046/> Дата доступа: 03.11.2022
3. Helland Ch. Surfing for Salvation // Religion. – 2002. – Vol. 32. – P. 293–303.
4. Hoover S., Clark L., & Rainie L. Faith Online: 64 Percent of Wired Americans Have Used the Internet for Spiritual or Religious Purposes. 2004. Available at – http://www.pewinternet.org/-pdfs/PIP_Faith_Online_2004.pdf Дата обращения: 03.11.2022
5. MacWilliams M. Techno-Ritualization: The Gohozon Controversy on the Internet. // Online: Heidelberg Journal of Religions on the Internet62 (2006): – P. 91-122.
6. Karaflogka A. Religious Discourse and Cyberspace // Religion. -2002. – № 32. – P. 279- 291.
7. Pinchbeck, Daniel, and Stevens, Brett. “Ritual Co-location: Play, Consciousness, and Reality in Artificial Environments. Available online at <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download;jsessionid=E7679E8A084-8A45C5118EE216947BFB4-> doi=10.1.1.105.8448&rep=rep1 &type=pdf, 2006. Дата обращения: 03.11.2022
8. Hill-Smith C. Cyberpilgrimage: The (Virtual) Reality of Online Pilgrimage Experience // Religion Compass 5 (2011): – P. 236-246
9. Kinney J. Net worth? Religion, cyberspace and the future // Futures, Volume 27, Issue 7, September 1995. – P. 763-776 – [https://doi.org/10.1016/0016-3287\(95\)80007-V](https://doi.org/10.1016/0016-3287(95)80007-V)
10. 50 лучших видеоигр за всю историю. журнала Time <https://www.rosbalt.ru/like/2017/05/19/1616451.html> Дата обращения: 03.11.2022
11. Заблуждения и интернет // <https://islam.by/post/zabluzhdeniya-i-internet> Дата обращения: 03.11.2022
12. Мусульманский интернет: инструмент дагвата и бизнеса // <https://islam.global/obshchestvo/ekonomika/musulmanskiy-internet-kak-instrument-biznesa/> Дата обращения: 03.11.2022
13. Религия в век цифровизации: гаджеты, соцсети и приложения для изучения – <https://dixinews.kz/articles/zhizn/35046/> Дата обращения: 07.11.2022
14. Виртуальный хадж (02 июля 2014) Islam-today со ссылкой на HuffingtonPost // <https://islam-today.ru/obsestvo/nauka-i-tehnologii/virtualnyj-hadz/> Дата обращения: 03.11.2022
15. Интервью **Муфтия Республики Дагестан Ахмад-хаджи Абдулаев о влиянии Интернета на Ислам** // <http://scienceport.ru/en/library/liball/4063-internet-i-islam/> Дата обращения: 03.11.2022
16. Религия в век цифровизации: взаимодействие профильного ведомства и ДУМК. 14 июня 2018 г. – <https://dixinews.kz/articles/zhizn/35042/> Дата обращения: 03.11.2022
17. Разрешено ли мусульманам играть в компьютерные игры?» // <https://www.islam.plus/ru/fatwa/sema/deti/razresheno-li-musulmanam-igrat-v-kompyuternye-igry> Дата обращения: 03.11.2022

Оралқұл Әли Саинұлы
Магистрант
Мәдениеттану мамандығы
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
Алматы қаласы
Ali.Oralkul@kaznu.edu.kz

ӘЛЕМДІК ДІНДЕРДЕГІ БАЛА ТӘРБИЕСІ
ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ В МИРОВЫХ РЕЛИГИЯХ
RAISING CHILDREN IN WORLD RELIGIONS
العالم ديانات في الأطفال تربية

Аннотация. В статье рассматривается воспитание детей в мировых религиях, отношение к ребенку людей религиозной принадлежности, место, которое ребенок занимает в мировых религиях. Цель статьи изучение принципов воспитания детей в мировых религиях. В статье рассказывается о положении ребенка в религиях ислама, христианства, буддизма. О том, как воспитывать ребенка религиозно, о порядке исполнения обычаев.

Abstract. The article discusses the upbringing of children in world religions, the attitude of people of religious affiliation to the child, the role of the child in world religions. The purpose of the article is to study the principles related to the upbringing of children in world religions. The article presents information about the place of the child in the religions of Islam, Christianity, Buddhism. It is considered how to raise a child in a religious context, the procedure for the execution of Customs.

Ислам – әлемдегі ең кең таралған діндердің бірі. Мұсылман қауымдары 120-дан астам елде бар және 159800 миллионнан астам адамды біріктіреді. 28 елде ислам мемлекеттік немесе ресми дін ретінде танылған. Олардың арасында Египет, Кувейт, Иран, Ирак, Марокко, Пәкістан, Сауд Арабиясы және т. б. бар. Мұсылмандардың басым көпшілігі батыс, оңтүстік, оңтүстік-шығыс Азия мен Солтүстік Африкада шоғырланған. Исламның пайда болуы VII ғасырдың басында пайда болды. Бұл кезең рулық жүйенің біртіндеп құлдырауымен және таптық қоғамның пайда болуымен сипатталады. Ол кезде керуен жолы Батыс Арабия (Хижаз) арқылы өтіп, Тайф, Медина және Мекке сияқты ірі қалалардың пайда болуына әкелді. Соңғысында сауда, қолөнер кең дамыды және ол үлкен саяси орталыққа айналды. Алайда Иран Йеменді басып алып, транзиттік сауданы өз бақылауына алды, Йеменнен Хижаз арқылы Сирия, Палестина және Иранға апаратын жолдарды жауып тастады. Сауда жолы тек Иран арқылы өтті. Бұл, сондай-ақ көрші мемлекеттер мен тайпалардың құлауы көптеген араб тайпаларының экономикалық құлдырауына және күйреуіне, санының өсуіне, қоғам ішіндегі терең қайшылықтардың шиеленісуіне әкеледі [1]. Уақыт талабы әр түрлі тайпалардың саяси бірігуі мен араб мемлекеттілігін құруды қажет етті. Бұл міндет Ислам туы астындағы діни және саяси қозғалыс болды. Ислам дінінің негізгі ережелері қасиетті Құран кітапта – баяндалған. Мұсылмандар Құранды қазіргі жазбалардың ішіндегі ең жоғарғысы деп санайды.

Пайғамбарымыз бір хадисінде былай дейді:

«Балалардың әке-шешесіндегі ақысы үшеу:

1. Туылғаннан кейін жақсы есім беру;
2. Балиғат жасына келгенде Алланың кітабын үйрету;
3. Үйлену шағына жеткеннен кейін үйлендіру» [2].

Балаға жастайынан дұрыс тәрбие беру әрине ата-ананың міндеті. Сол үшін о баста, яғни құрсағына түспей тұрып тәрбиеленуі қажет. Дәлірек айтсақ, ата-ана балаға ниеттенген кезден-ақ «бісіміллә» – мен бастауы керек. Осыған байланысты айта кететін болсақ, кейбір мұсылман елдерінде бұзық, нашакор балалардың дүниеге келуі «бісіміллә» – сіз болған жағдайдың куәсі деп келтіреді.

Алла Елшісі: «Әке баласына бере алатын ең құнды нәрсе – жақсы тәрбие».

Адамзат XX ғасырға ең үлкен ғылыми-техникалық жетістіктермен кірді: ғарышты игеру, радио, теледидар, компьютер және т. б. Алайда, прогресс тек ғылыми жаңалықтармен ғана анықталмайды. Бұл, ең алдымен, махаббат, жанашырлық, құрмет сияқты ұғымдардың қоғамда қаншалықты терең бағаланатындығына байланысты. Дені сау және дамыған қоғам, ең алдымен, адамға қамқорлық жасайды. Ол ондағы жақсы бастамаларды тәрбиелеуге және қолдауға және зұлымдық пен жойылуға деген ұмтылысты жоюға тырысады.

Жас ұрпақты тәрбиелеу – бұл бағыттағы алғашқы және маңызды қадам, өйткені бұл біздің болашағымыз. Құран кәрімнің көптеген аяттары мен Мұхаммед пайғамбардың сөздері балаларды тәрбиелеудің маңыздылығын дәлелдейді. Мәселен, Алла Елшісі: «Балаларыңызды құрметтеңіз және оларды жақсы тәрбиелеңіз», – деді (Ибн Мад). Осылайша, Аллаһ Тағала және Оның Елшісі Мұхаммед ата-аналар мен мұғалімдерге балаларды тәрбиелеу үшін үлкен жауапкершілікті жүктеген.

Бұл жүктің ауырлығы, балаларды – Алла Тағаланың ата-ана сеніп тапсыруы және Қиямет күні ата-ана балалар үшін Алланың алдында жауап береді деп сенеді. Адамды тәрбиелеу ерте жаста ең жемісті. Өйткені, осы жылдары жеке тұлғаның негіздері қалыптасады. Бала өскен сайын оны тәрбиелеу қиындықтар туғызады. Жұмсақ балауыздан сіз кез-келген нәрсені жасай аласыз, бірақ қатайтылған балауызды ұнтаққа айналдыру оңайырақ.

Жақсы тәрбиенің жемістері үлкен еңбек пен қамқорлықтың бағасына ие болады, сондықтан тәрбие процесінде келесі аспектілерді ескеру қажет:

1. Діни. Мұнда баланы дінге баулу, баланың туғаннан иманға шақыру, оны ислам және шарифат негіздері бойынша оқыту.

Иман – Алла Тағалаға, оның періштелеріне, көктегі кітаптарына және Пайғамбарларына, Қиямет күні және тағдырдың тағдырына, барлық жақсы мен жаманның Алла Тағаланың қалауымен болатынына сенім.

Исламның тіректері – аш-Шахадат, намаз, ораза, әл-қажылық және т. б. түріндегі ғибадат [3].

Шарифат қағидаттары – Алла Тағаланың өзіне сенетін және олардың мінез-құлқын жеке адам деңгейінде де, қоғам деңгейінде де реттейтін адамдар үшін белгіленген ережелер мен нормалар кешені. Барлық балалар адамның табиғатына тән бір Құдайдың бар екеніне сенумен туылады. Әбу Хурайраның айтуынша, Алла Елшісі: «барлық балалар «фитрада» туылады – ата-аналары оларды христиандар, яһудилер немесе мушриктер етеді» (әл-Бухари). Фитра дегеніміз, барлық балалар бәрін қабылдауға дайын болып туылады. Басқаша айтқанда, бала құрсағынан шығып, алдына идеялар мен құмарлықтарсыз өмірдің есігін ашады. Олардың жаны таза қағаз сияқты, ата-аналар балаларға қоршаған әлем туралы түсінік береді, дінді таңдайды. Сондықтан олар Аллаһтың алдында баланың болашағы үшін жауап береді.

2. Адамгершілік. Бұл аспект баланы ерте жастан бастап моральдық принциптердің жиынтығына тәрбиелеу керектігін білдіреді. Бұл принциптер оның психологиялық тұлғасының өзегі болуы керек.

Алла елшісі өзінің ұлы миссиясының негізгі мақсатын «мен адамгершілікті жақсарту үшін жіберілдім» деп анықтады.

«Балаларыңыз бен үй шаруашылықтарыңызды адамгершілікке үйретіңіз және оларды тәрбиелеңіз» (Абд-ар-Разак) делінген басқа хадис адамгершілік тәрбиенің маңыздылығын куәландырады [3].

Адамгершілік тәрбиенің нәтижесінде Аллаға сеніммен өсіп, Құдайдан қорқатын бала өзінің іс-әрекеті үшін оның бақылауы мен жауапкершілігін сезінеді. Оның психикасында, сөзсіз, іргелі моральдық құндылықтар қалана бастайды. Ол ерекше байсалдылықпен, адалдықпен, шыншылдықпен, ата-анасына, бауырларына, апа-сіңлілеріне, достарына деген терең махаббатпен ерекшеленеді.

3. Физикалық. Тәрбиенің осы аспектісінің міндеті – күшті, мықты, дені сау адамды қалыптастыру, ол өзінің отбасы мен қоғамға тигізетін пайдасынан қуаныш пен қанағат сезінуі керек.

Дене тәрбиесі ағзаны жетілдіруге, иммунитетті нығайтуға, аурулардың алдын алуға бағытталған. Денсаулық, ислам тұрғысынан, Алланың ең үлкен мейірімділігінің бірі. Алла елшісі: «күшті сенуші Алла үшін жақсы және оларды әлсізден гөрі жақсы көреді», – деді. Ислам дене шынықтыру, спорттық ойындар мен жаттығулар арқылы денсаулықты нығайтуға және сақтауға кеңес береді [3].

4. Интеллектуалды. Тәрбиенің бұл жағы бұрынғыға қарағанда маңызды емес. Интеллектуалды білім баланың ғылымды түсінуге және қоршаған әлемді білуге деген ұмтылысын қалыптастырады. Осы және осы әлемде бейбітшілік пен бақытқа жетуге көмектесетін діни білімді игеруге негізгі күш салу керек. Қасиетті Құранның көптеген аяттары мен пайғамбардың хадистері білімнің құндылығын және адамдардың ислам ілімдерін түсіну міндетін куәландырады: «Айтыңызшы, білетіндер мен білмейтіндер тең бе?» («Тобыр» сүресі, аят 9). Алайда, біз басқа ғылымдар туралы ұмытпауымыз керек. Әбу Хурайра Алла Елшісінің: «білім жолымен келе жатқан адамға Алла жұмаққа жолды жеңілдетеді» (Муслим) деді.

5. Психологиялық. Бұл аспект баланың батылдығы, тәуелсіздігі, жетілуге, жақсылыққа, махаббатқа деген ұмтылысы бар сау, тұрақты психиканы тәрбиелеуді қамтиды.

Дұрыс психологиялық біліммен бала жеккөрушілікке, қызғанышқа немесе дұшпандыққа қол сұғылмайды және Аллаһ Тағаладан басқа ешкімнен қорқу сезімін жоғалтады. Ол Иеміздің еркіне риза және үнемі оның батасын алғысы келеді. Онда жеккөрушілік, қызғаныш немесе дұшпандық жоқ [3].

6. Әлеуметтік. Бұл аспектінің міндеті – баланы әлеуметтік мінез-құлық нормаларын сақтауға үйрету. Бірі оның негізгі қағидалары болып табылады қалыптарын мүлтіксіз ұстану маңызды ережелер адамдық жатақхана. Ерте жастан бастап балада әлеуметтік байланыстар мен байланыстар орнату қабілеті мен дағдыларын қалыптастыру қажет. Бұл жағдайда біз Мұхаммед Пайғамбар ұсынған мінез-құлық үлгісіне назар аударуымыз керек: «...сізбен қарым-қатынасын бұзған адаммен – қарым-қатынас жасаңыз, сізге қол ұшын собаған адамға – көмектесіңіз, сізге қысым көрсеткен адамға – көмектесіңіз» [3].

7. Жыныстық. Тәрбиенің бұл түрі баланы жыныстық мәселелерде тәрбиелеуді білдіреді. Ол жыныстар арасындағы қарым-қатынастың мәнін, ұрпақты болу инстинктін және некеге қатысты басқа мәселелерді түсіндіруді қамтиды.

Құран аяттары мен Пайғамбардың хадистеріне сүйенсек, ата-аналар мен тәрбиешілер балалармен жыныстық өмірге қатысты мәселелер туралы ашық сөйлесе алады. Жыныстық тәрбиенің мақсаты, ең алдымен, баланың физикалық және моральдық денсаулығы, сондай-ақ оның осы салада рұқсат етілген және тыйым салынған адам өмірі саласындағы білімі [3].

Ислам тәрбиесінің кейбір аспектілері осындай және мұсылман елдерінің тәжірибесі оның қайырымдылығы мен тиімділігін айқын көрсетеді. Баланың діни жораларды орындау міндетінің жоқтығын Пайғамбардың айтуы бойынша бағалауға болады: «Күнәларды жазатын періштелер үшеуден бас тартқан: ақыл-есін жоғалтқан адамнан, ол оянғанға дейін ұйықтап жатқан адамнан және ол жетілу жасына жетпеген баладан» [4]. «Балаларыңызды және үй шаруашылығыңызды адамгершілікке үйретіп, оларды тәрбиелеңіз» (Абд-ар-Разақ) хадисі адамгершілік тәрбиесінің маңыздылығын көрсетеді. Осылайша, Сүннетке сәйкес, бала ислам рухында тәрбиеленуі керек, бірақ діни рәсімдерді саналы түрде жасай алмайынша орындауға міндетті емес.

Христиан дінінде баланы Құдайға апарудың ең жақсы тәсілі – Құдайға жақын болу деп қарастырылады. Ата-аналар үшін бұл әрекет қиынға соғуы мүмкін, бірақ христиан діні бойынша оларды ризашылық пен рақым күтеді деп сенеді.

Тәрбиенің басты міндеттерінің бірі-баланың жан дүниесінде жақсылық пен жамандықтың берік өлшемдерін қалыптастыру. Тертуллиан сөзі бойынша, жан табиғаты бойынша христиан болса да, адам табиғатына бастапқы күнәмен алғашқы зиян келтіру ар-ожданның дауысын әлсіретпейді. Баланың өзі әрқашан жақсылық пен жамандықты ажырата алмайтыны анық; сонымен қатар, көбінесе ол Құдай өмірлік жағдайда адамға жіберетін сабақтар мен түсініктерді дұрыс ала алмайды [5].

Тәрбиедегі жеке мысалдың мағынасын төмендету мүмкін емес, бірақ ол тәрбиешілердің жан дүниесінде құндылықтар иерархиясын жүзеге асыру және ол жүзеге асыру кезінде ғана тиімді болады – бұл іргетас. Қазірдің өзінде оған білім беру практикасы – нақты іс-шаралар, идеялар негізделуі керек.

Сонымен, бірінші қажеттілік – хабардар болу міндеті-біз христиан тәрбиесінің негізгі постулатын терең сезінуімізді талап етеді. Сендіру, сөйлесу, жазалау және т.б. бала негізінен өмір тәжірибесі ретінде қабылданады, бірақ бұл оның жақындарының жан дүниесіндегі құндылықтардың иерархиясы. Ал балалар үстірт емес, мінез-құлық деңгейінде емес, бірақ жүректің тереңдігінде ата-аналардың діни дүниетанымын қабылдайды, егер олардың жүректерінде: «Құдай Иең болса, сенің Құдайың ... иә, олар сен үшін емес».

Ересек адам Құдаймен қарым-қатынасының жемісі ретінде тікелей таба алатын және түсінетін нәрсені ата-аналар балаға көрсетуі керек: біріншіден, махаббаттың айқын және айқын көзі, екіншіден, моральдық императивтің айқын мысалы болу керек [6].

Ересек және толыққанды діни өмір сүретін адамның өзі зұлымдықтың жүз есе зұлымдықпен оралатынын сезінеді, ал бұл өмірде жақсылық жақсылықтың толықтығымен, ең алдымен жан дүниесімен оралады. Балаға оны ата-анасы сезіндіруі керек. Өйткені, балалардың тікелей реакциясы қарапайым. Мысалы, мен тыйым салуларға қарамастан, қоюландырылған сүтті жасырын түрде жей алдым – бұл жақсы, демек, жақсы. Рұқсатсыз әмияннан ақша алып, сағыздар сатып алдым – бұл жағымсыз, демек, зұлымдық – деп ата-аналар үйретуі керек деп есептеймін. Ата-аналар бала үшін Құдайдың түсінігін бағыттаушы болуы керек, қарапайым және айқын күнделікті көріністерде балалар санасына христиан ілімі монотеизмнің ұлы принципін жеткізуге тырысуы керек: зұлымдық әрқашан жазаланады, жақсылық әрқашан ақталады. Бұл міндет білім беру процесінде үнемі назар аударуды және байсалдылықты қажет етеді, мұнда маңызды практикалық жұмыс – бақылау, көтермелеу, жазалау. Бала неғұрлым жас болса, ата-аналар оған сүйіспеншілігін және жақсылық пен жамандықтың айырмашылығын көрсетуі керек.

Әрине, бұл мәселеде тұрақтылық өте маңызды. Ешбір жағдайда ересектердің қиындықтарына немесе шаршауына байланысты жақсы әрекеттің назардан тыс қалуына жол бермеу керек, ал жазаның себебі жүйке бұзылуы мүмкін. Өйткені, баланың теріс қылықтары ата-аналардың жанына тітіркену арқылы жиналып, содан кейін елеусіз себептермен төгілетін жағдайдан гөрі жаман ештеңе жоқ; керісінше, көтермелеу нақты істермен емес, тек ата-аналардың көңіл-күйімен байланысты болған кезде. Бұл білім беруде әділеттілік қағидатын қатаң сақтау қажеттілігін, жанашырлыққа немесе көңіл-күйге тәуелділіктің мүмкін еместігін білдіреді. Әрине, бұл принципті толығымен сақтау қиын, бірақ бастысы – оның қажеттілігін түсіну, қателіктер тәубеге келуді түзетеді [7].

Отбасындағы діни тәрбиенің табиғи және жалпы қабылданған тәсілі, ең алдымен, шіркеуге бару, қызметтер мен рәсімдерге қатысу, отбасылық қатынастарда христиан атмосферасын құру және өмір салтын ұстану. [8]. Шіркеудегі отбасы өмірінің маңызды аспектілерінің біріне ерекше назар аудару қажет. Баланың діни жағдайда туылуы мен тәрбиелену фактісі оның шіркеуді автоматты түрде қамтамасыз етеді деген пікір кең таралған. Шіркеудегі отбасындағы басты объективті тәрбиелік фактор – баланың қасиетті рәсімдерге қатысуы; іс жүзінде бұл тұрақты бірлестік. Біздің тәжірибемізде баланы мүмкіндігінше ертерек шомылдыру рәсімінен өткізу керек (жақсырақ-туғаннан кейінгі сегізінші күні), содан кейін мүмкіндігінше жиі сөйлесу керек. Қолайлы жағдайларда баланы шомылдыру рәсімінен өткен сәттен бастап бес-жеті жасқа дейін – саналы мойындау жасына дейін – шіркеуде әр жексенбі және мереке күндері байланыстыру.

Балаларда діни дүниетанымның қалыптасуы біздің өмірімізде – қазір ата-ана мен тәрбиеші болған адамдардың өмірінен мүлдем өзгеше болатындығын ескеру қажет. Шіркеу атмосферасында өсіп келе жатқан балалар оны қоршаған өмірдің табиғи элементі ретінде қабылдайды – маңызды, бірақ соған қарамастан сыртқы, әлі де жанға тамырланбаған. Әрбір өскін тамырлау кезінде мұқият қарым-қатынасты қажет ететіндіктен, балада шіркеу сезімі мұқият өсуі керек. Әрине, бұл жолдағы ең бастысы-рухани өмір: дұға, ғибадат, әулиелер

өмірінің шабыттандыратын мысалдары және, ең алдымен, Қасиетті рәсімдердің күдіретті рақымы. Алайда, ересек христиандар сияқты айлакер балалар жаны да бар екенін ұмытпайық, бірақ балаларда бұл күреске қарсы тұрудың тиісті тәжірибесі жоқ. Мұнда балаға барлық көмекті сыпайы түрде көрсету керек, шыдамды, парасатты болу керек, ең бастысы, әрқашан махаббат пен дұға ету керек. Шіркеу өмірінің ешқандай ережелері мен нормалары баладан жоғары болмауы керек екеніне сенім [9].

Баланы зайырлы өмірдің барлық қуаныштары мен ләззаттарынан механикалық түрде оқшаулау мүмкін емес: музыка, оқу, кино, әлеуметтік мерекелер және т.б. барлық жерде орта деңгей іздеп, ақылға қонымды ымыраға келу керек. Сонымен, теледидарды эфирлік заңсыздықтан тыс бейнелерді көру үшін пайдалануға болады. Бұл бейне ақпарат ағынын бақылауға мүмкіндік береді және сонымен бірге тыйым салынған ұрық синдромының пайда болуын болдырмайды. Сол сияқты, компьютерді пайдалану кезінде ойындарды қатаң түрде жою және интернетті пайдалануды қатаң бақылау қажет. Осылайша, біз Мәсіхте баланың жанын тәрбиелеу ісінде, кез-келген христиан ісіндегідей, парасаттылық пен өмір беретін махаббат рухын бірінші орынға қою керек, бірақ заңның өлі хаты емес екенін тағы бір рет атап өтеміз. Сонда ғана құдайдың көмегімен біздің жұмысымыз сәтті нәтиже береді деп үміттенеміз – деп Шмолянский өз ойын трактаттайды [10]. Сонымен, христиан тәрбиесінің негізгі және жан-жақты қағидасы: дұға ету! Егер отбасы қауіпсіз болса, баламен бірге дұға ету және кез-келген жағдайда және әрқашан бала үшін дұға ету. Дұға, әрине, білім берудің ең тиімді элементі болып табылады. Христиан отбасының берік ережесі бар: дұға баланы дүниеге келген сәттен бастап ертіп жүруі керек деп есептеледі.

Христиан дінінде бала өскен кезде оны дұға жасауға саналы түрде тарту керек деп есептеледі. Алайда, кез-келген жағдайда емес [11]. Бірақ нәресте үшін дұға тартымды болуы керек, демек, қол жетімді болуы керек, қыңырлыққа немесе төзбейтін күйге айналмауы керек. Баланы белсенді дұғаға тарту жолдары әртүрлі болуы мүмкін.

Христиан діні адамның дүниеге келуін күнәхар оқиға, адамдардың күнәхар болмысының көрінісі деп санайды және босанған әйелдерді арнайы дұғаларды оқу арқылы тазартуды ұсынады. Бұл сенім ежелгі нанымдарға сәйкес, босанған әйел – бұл әлем мен оның арасындағы байланыстырушы буын, өйткені ол баланы басқа әлемнен әкеледі және нәрестемен бірге қандай қараңғы күштер келетінін кім біледі деп есептейді. Осылайша, пұтқа табынушылар мен христиандар бірдей сенген, тек өз әрекеттерін ойылған сөздермен түсіндіреді, әртүрлі дәлелдер келтіреді деген тұжырым жасалады. Христиандық рәсімдер әлі де әмбебап және қарапайым екенін атап өткен жөн, өйткені шоқындыру рәсімінен өткеннен кейін жаңа туған бала Құдайдың билігіне өтеді, оның өмірі толығымен Құдайдың қолында болады деп есептеледі. Балаға қатысты барлық әрекеттер, медицинадан басқа, дін қызметкерлері мен аналардың дұғаларына дейін азайтылады [12]. Христиандық дәстүр бойынша жаңа туған нәрестені шоқындыру рәсімінен өткізу керек. Шоқындыру рәсімінен өтпеген бала басқа әлемнің күштерінде болған және кез – келген уақытта қайтып оралуы мүмкін-қатты ауырып немесе тіпті өліп кетуі мүмкін деп есептейді. Шоқындыру рәсімінен өтпеген бала отбасының толыққанды мүшесі болып саналмайды, бірақ оның есімі бірден туған күнінде берілгенімен, көбінесе оның аты аталмайды. Олар оған ешқандай киім кигізбейді, тек орайтын болған. Ата-ана болу – бұл құрметті міндет. Баланы суық, тіпті мұзды суға шоқындыру рәсімінен өткізеді. Бұл алғашқы қатайту процедурасы болып табылады, судың арқасында нәресте күшті және ауруға төзімді болады деп сенеді. Шоқындыру рәсімінен өту кезінде олар баланың мінез-құлқын байқайды – егер ол байсалды болса, оны «олжасын» жібергісі келмейтін зұлым рухтар мазалайды деп сенеді. Егер бала сабырлы және күлімсіреген болса, олар бұл періштелер оны сүйіп, қамқорлығына алады деп есептейді. Олар шамның жалынына назар аударады – егер олар темекі шегіп, нашар күйіп кетсе, баланың көп ұзамай ауырып, тіпті өледі деп күтуге болады. Егер жалын тегіс және жарқын болса, өмір бақытты және ұзақ болады деп сенеді [13].

Шоқындыру рәсімінен өткеннен кейін жаңа туған нәресте отбасы мен қоғамның толыққанды мүшесі болады. Оның есімі арнайы шіркеу кітаптарында жазылады. Шіркеудегі рәсімнен кейін бүкіл отбасы мен қонақтар баланың ата-аналарына барады, оларды мерекелік

дастархан күтіп тұрады. Міндетті қонақтардың қатарында туған ата-аналар мен кіндік ата-анасы болады. Егер бала әлсіз және ауыр болып туылса, кіндік анасы оны өз бетінше шомылдыру рәсімінен өткізіп, оған есім беруге рұқсат етіледі – бұл адам қоғам өмірінде маңызды рөл атқарады.

Шомылдыру рәсімі – Православие Шіркеуінің жеті қасиетті рәсімінің бірі, онда діндар адам денені суға үш рет батырып, қасиетті Троицаның – әке мен ұлдың және Киелі Рухтың шақыруымен күнәхар өмір үшін өледі және мәңгілік өмір үшін Киелі Рухпен қайта туылады. Әрине, бұл іс-әрекеттің Киелі жазбада негізі бар: «Судан және рухтан туылмаған адам Құдай Патшалығына кіре алмайды» (Ин. 3, 5). Мәсіх Інжілде былай дейді: «кім сенеді және шомылдыру рәсімінен өтеді, құтқарылады; және кім сенбейді, сотталады» (Мк. 16, 16). Сонымен, шомылдыру рәсімі адамға құтқару үшін қажет екенін аңғарамыз. Шомылдыру рәсімі – бұл адам аспан Патшалығына жете алатын рухани өмір үшін жаңа туылу. Бұл қасиетті деп аталады, өйткені ол арқылы біз үшін жұмбақ, түсініксіз түрде шоқындыру рәсімінен өткен Құдайдың көзге көрінбейтін құтқару күші – рақым әрекет етеді деп сенім білдіреді. Басқа рәсімдер сияқты, шомылдыру рәсімі Құдай орнатқан. Құдайдың өзі Иса Мәсіх, жіберу арқылы апостолдар арналған евангелиялық бір міндеттерді уағыз үйретті, оларды шоқындырды: «Жүріңіздер, үйретіңіз барлық халықтарға, шоқыну Киелі Рух, Киелі Әкеге және Киелі балаға арналады» (Мф. 28, 19). Шоқындыру рәсімінен өткен адам Мәсіхтің Шіркеуінің мүшесі болады және бұдан былай шіркеудің басқа рәсімдеріне кіре алады [14].

«Ескі дәстүрдегі бала және отбасылық өмір» (1960) кітабында әйгілі балалық тарихшы, философ Филипп Ариес балалық шақ құбылысы ағартушылық дәуірге дейін еуропалық мәдениетке белгілі болмағанын ашады. Бала кемелсіз ересек адам ретінде қабылданды. Француз авторы өз зерттеулерін Еуропалық материалда, орта ғасырлардан бастап – христиан мәдениеті кезеңінен бастап жүргізеді. Филип Ариес балалық шақтың қашан және неге ересек адамның ғылым мен мәдениетке деген қызығушылығының объектісі болғанын керемет түсіндірді. Алайда, оның барлық тезистері даусыз, оның ішінде ең маңыздыларының бірі – «Орта ғасырларда балалық шақ туралы түсінік болған жоқ». Ариес тек батыс еуропа мәдениетін кескіндеме, костюм тарихы негізінде зерттеп, қоғамдағы балалық шаққа деген көзқарас туралы қорытынды жасады, бірақ бұл XVIII ғасырға дейін балалық шақты қабылдау болған жоқ дегенді білдірмейді [15]!

Христиандықтағы балалық шақтың құндылығы – баланың өзі ересек болуға дайындалып жатқандықтан емес, өзі үшін құнды екендігі туралы інжіл бәрінен бұрын куәландырады. «...Егер сіз балалар сияқты болмасаңыз, аспан Патшалығына кірмеңіз» (Мат. 18: 3). Сонымен қатар: «... балаларды маған келуге рұқсат етіңіз және оларға кедергі жасамансыз, өйткені Құдай Патшалығы бар» (Мат. 19: 14) – Мәсіхтің өзі баланың жан дүниесінің құндылығын куәландырады. Адам өмірінің осы кезеңінің маңыздылығы, кейбір кемшіліктер бар сияқты, ақыл-ой мен ерік-жігер әлі дамымаған кезде, өсіп келе жатқан тұлғаның әлемді қабылдаудың тұтастығы, терең түйсігі, шығармашылық, шынайылық, жеделдік сияқты қасиеттерімен анықталады. Баланың сөзсіз құндылығын растаудың бірі, оның жеке тұлғаның негізгі құқығын – Құдаймен қарым – қатынас жасау құқығын тану-бала кезінен бастап қарым-қатынас дәстүрі болды [16].

Буддист болу, кем дегенде, тіршілік иелеріне зиян тигізбеу үшін теріс қарманың үш есігіне ерекше назар аударуды білдіреді. Буддизм, шын мәнінде, кез-келген шектеулерден жоғары – кеңістік-уақыт, ұлттық, мәдени, саяси және басқалар, тіпті конфессиялық, өйткені будда адамзатқа жүгініп, адам болмысының мәнін нақты болмыстың әмбебап мағынасында түсінуден туындайды. Бұл дүниежүзілік руханият феномені және бұл тұрғыда оны әлемдік діндермен салыстыруға болады. Бірақ буддизм – бұл әлемдік діндерден гөрі әмбебап және іргелі нәрсе, өйткені олардан айырмашылығы, буддизм тек руханияттың адамдық формасы емес. Циклдік болмыстың будда схемасына сәйкес, болмыстың дөңгелегі ретінде бейнеленген сансараның еркін болмыстың алты түрі бар. Тиісінше, циклдік қайта туылу заңдарына бағынатын және арам себептерге байланысты – азаптың әртүрлі түрлерінің негізі болып табылатын арам табиғатқа ие тіршілік иелерінің алты санаты бар. Адам болмыстың доңғалағында көп орын алмайды, ал адам өмірі басқа түрлердің тіршілік иелерімен салыстырғанда

ерекше мәнге ие емес, егер ол он сегіз бостандық пен жабдыққа ие болмаса. Соңғысы бұл жағдайда қымбат адамның туылуының «қайығын» қайғы-қасіретпен байланысты еркін емес циклдік тіршілік әлемінен тыс жерде «серпіліс» жасау үшін пайдалануға мүмкіндік береді [17].

Басқа әлемдік діндерден айырмашылығы, буддизм ең алдымен монастырлық дәстүр ретінде дамыды. Бүгінгі күнге дейін монастырлық буддисттік мәдениеттің орталық институты және идеалы болып табылады, өйткені бұл будда ілімінің практикалық көрінісі, оның дүниелік ләззаттан бас тартуы және некесіздік туралы ант беруі. Буддизм – бұл ерте балалық шақтан бастап монахтарға қабылданған жалғыз дәстүр [18].

Будда балалар ата-аналарына өмір бергені үшін, оларға берген барлық махаббат пен мейірімділік үшін ешқашан қайтара алмайтынын айтты. Сутралардың бірінде ол мысал келтіреді: «егер біз бір иығымызда ананы, ал екінші иығымызда жүз жыл бойы әкені киіп, оларға қамқорлық жасасақ та, олар дәл сол жерде дефекацияланса да, біз қарыз бермейміз» [19]. Сондықтан, буддизм бойынша, балалар өмір бойы ата-аналарды құрметтеуі және құрметтеуі керек, тіпті егер олардың жеке қасиеттері мінсіз болмаса және ата-аналық міндеттерін орындамаса да.

Будда ілімдеріне сәйкес, балалардың ата-аналарына деген сүйіспеншілігі мен құрметін білдірудің бес әдісі бар: ата-аналарына қолдау көрсету; оларға қатысты міндеттерін орындау; отбасылық өмір салты мен дәстүрлерін сақтау және сақтау; мұраға лайықты болу үшін өзін ұстау; қайтыс болғаннан кейін де ата-аналарға діни сыйлықтар беру. Сондай-ақ, ата-ана қарызының қайтарымы – өз балаларының дүниеге келуі, оларды өсу мен даму үшін барлық қажеттіліктермен қамтамасыз ету, тәрбиелеу және оқыту.

Қазіргі буддист ата-аналар балаларды тәрбиелеудің басты қағидасы олардың жеке үлгісі, мінез-құлқы және ішкі жағдайы екенін айтады. Олар баланы буддист ретінде тәрбиелеуді мақсат етпейді, оған ересек жаста тәуелсіз саналы таңдау жасауға мүмкіндік береді.

Біріншіден, олар барлық тіршілік иелеріне сүйіспеншілік пен құрмет сезімін оятуға тырысады және карма заңын түсіндіреді [20]. Сонда бала кез-келген әрекет болашақта нәтиже беретінін түсінеді және оның әрекеті оң немесе теріс әсерге байланысты болады.

Будда ілімінде буддизм дәстүрлерінде балаларды тәрбиелеу бойынша ұсыныстар бар, бірақ олар басқа діндерге қарағанда аз. Себебі басқа жетекші әлемдік діндерден айырмашылығы, буддизмде монастырлық дәстүрлер өте күшті дамыды. Монахтың өмірі – буддизм мәдениетінің басты бағыты. Шынында да, монахтың аскетикалық өмірі, шын мәнінде, Будданың өзі өмірінің қайталануын білдіреді және оның ілімін дүниелік өмірдің ләззатынан бас тартумен және некесіз ант қабылдаумен бейнелейді. Буддистік дәстүрлерге сәйкес, монахтар тіпті баланы да, ең ерте балалық шақта да қабылдай алады. Бұл буддизм мен басқа діни ағымдардың тағы бір айырмашылығы.

Ата-аналардың балаларға қатысты міндеттері: бұл әңгіме Сигалвада Суттада егжей-тегжейлі сипатталған. Онда Будда ата-аналардың балаларына деген сүйіспеншілігін көрсетудің бес бағытын анықтайды:

- ата-аналар баланы зұлымдықтан қорғайды;
- оларға ізгіліктерді үйретіп, жақсылық жасауға итермелейді;
- балаға жақсы білім беріңіз;
- оларға қолайлы екінші жартысымен үйлену;
- оларға өз мұраларын беру, бұл үшін уақыт қалай келеді [21.1].

Будданың іліміне сәйкес, балалар ата-аналарын дүниеге әкелгені үшін, анасы мен әкесінен алған барлық махаббаты, нәзіктігі, сүйіспеншілігі мен қамқорлығы үшін ешқашан толық төлей алмайды. Ол тіпті мысал келтіреді: «Егер сіз әкеңізді бір иыққа, ал екінші анаңызды отырғызсаңыз да, оларды жүз жыл бойы киіп, оларға қамқорлық жасасаңыз да, бұл жағдайда балалар қарызды толықтай бере алмайды» [22]. Сондықтан балалардың ата – аналарына қатысты міндеті-олардың ата-аналарын шын жүректен сүю, құрметтеу және құрметтеу, тіпті олардың жеке қасиеттері жетілмеген болса да, олар ата-ана міндеттерін нашар атқарса да.

Балалардың ата-аналарына қатысты міндеттеріне тоқтала кетсек: Балаларды буддизмде тәрбиелеу, буддизм дәстүріне сәйкес, балаларда бес қасиет тәрбиелеу керек, олардың көмегімен ата-аналарына сүйіспеншілік пен құрмет көрсету керек:

- балалар ата-аналарына қолдау көрсетуі керек;
- ана мен әкеге қатысты өз міндеттерін орындауға міндетті;
- отбасылық әдет-ғұрыптар мен дәстүрлерді және отбасында қабылданған өмір салтын есте сақтау және сақтау;
- ата-аналардан мұра алуға лайықты болу;
- қайтыс болғаннан кейін де ана мен әкеге діни құрбандықтар жасаңыз [21.2].

Сондай-ақ, балалар ата-аналарына қарыз береді, егер олар балаларын туып, тәрбиелеп, балаларына қатысты барлық басқа ата-ана міндеттерін орындаса.

Қазіргі буддисттік отбасыларда ата-аналар балаларды жеке мысалдар мен жеке мінез-құлық негізінде тәрбиелеуді жөн көреді. Балаларды отбасылық тәрбиелеудегі мұндай дәстүр көптеген діндерде кездеседі. Қазіргі уақытта буддист ата-аналар баланы буддист ету мақсатын қоймайды. Олар оған таңдау мүмкіндігін, ересектерде саналы түрде осы жолға түсуге мүмкіндік береді. Анасы мен әкесі балада барлық тіршілік иелеріне деген сүйіспеншілік сияқты сапаны қалыптастыруға тырысады және оған карма заңын, себептері мен салдарын үйретеді. Яғни болашақта бізде болатын барлық нәрсе біздің өткен әрекеттеріміздің көрінісі болады. Бұл жағдайда баланың кез-келген әрекеті болашақта оған оралады деген идеясы бар.

Буддизмді ұстанатын адамдар өте байсалды және сабырлы және олар осы қасиеттерді балаларына береді. Бала өмірінің алғашқы жылдарынан бастап оны саналы түрде дем алуға және медитация жасауға үйретуге болады. Буддистік тәрбие балаларды айтарлықтай ерекшелендіреді, өйткені мұндай балалар үлкен бейбітшілікпен ерекшеленеді. Олар өздерінің барлық әрекеттеріне өте жауапкершілікпен қарайды және оларды түсінеді [23].

Барлық ата-аналар баласын әртүрлі басқаша өсіреді. Көптеген ата-аналар балаларына барлығын беруге тырысады, басқалары, керісінше, баланы бала кезінен қатаң ұстайды, оны бұзбау үшін оны айтарлықтай шектейді. Будда елдерінде тәрбие дәстүрлері біздікінен мүлдем өзгеше. Баланы ұру немесе ұрсу әдеттегі емес. Кішкентай адамды қорлайтын барлық әрекеттер қолайсыз. Олар өз баласына қолын көтерген ата-ана өзінің әлсіздігін көрсетеді деп санайды. Ол баланың оған бірдей жауап бере алмайтындығын түсінеді. Бірақ нәресте өскенде, ересек адамның үлгісі болады. Сондықтан көп нәрсе білім беру әдістеріне байланысты. Буддистерді тәрбиелеудің ерекшеліктеріне тоқтала кетсек: бұл дін басқалардан ерекшеленеді, өйткені бұл монастырлық құрылым. Будда туралы аңыз бойынша, ол бір кездері дүниелік ләззаттан бас тартып, целибатты (безбрачия анты) қабылдаған. Сенім монахтарды ерте жастан қабылдауға мүмкіндік береді. Буддизм дәстүрі тәрбиенің өзін-өзі жетілдіруді көздейді, босату азап, махаббат және мейірімділік бүкіл өмірін. Ата-аналар балаларына жақсы карма беретін қасиеттерді сіңіруге тырысуы керек деп есептейді.

Дінге сәйкес, адамға бала кезінен мейірімділік пен ақыл-ойға негізделген 6 қағида егілуі керек [24]. Олар өздеріне үлкен жұмыс жасай отырып, кемелдікке жетуге көмектеседі деп есептейді.

1 Шексіз жомарттық сезімі

Тілек беруге әлемге ең үздік бар. Егер ештеңе болмаса, онда материалдық нәрсе берудің қажеті жоқ. Ең бастысы-моральдық және рухани құндылықтарды тарату. Махаббат, мейірімділік, барлық тірі адамдарға көмектесуге деген ықылас.

2 Ұстамдылық пен тәртіп

Бұл одақтың техникалық регламенті құштарлық болады келтіргенде, өзіне және окружению. Адамды тепе-теңдіктен шығаратын жағдайларда, уақытында тоқтап, тыныштандыру маңызды. Буддизмде осы мақсаттар үшін медитация жасау жиі кездеседі: ол өз уақытында тоқтау қабілетін дамытады.

3 Адамгершілік пен шыдамдылық

Шындық басқаларға толеранттылықпен қарау керек дейді. Ашулану мен агрессияға бой алдырмаңыз. Түсіну мен кешіруді үйрену керек. Бұл ретте ниет білдіре отырып, өзінің обидчику тек жақсылықты тілеймін.

4Тұрақты Шабыт

Ата-аналар балаларын күн сайын қуануға, дұрыс әрекеттерден жағымды эмоциялар алуға үйретуге тырысады. Бұл жақсы істерге деген ұмтылысты тудырады.

5Ақыл-ой дамуы және шоғырлану

Нәтижелі нәтиже беретін нәрсеге назар аударған пайдалы. Ақылды ойлармен байыта отырып, өз күшіңізді және өзін-өзі дамытуға берген жөн.

6Тұрақты тыныштық

Кейде өзіңізге импульсивті сезімдерді басу керек. Тұрақты болуға тырысу керек, ішкі көңіл-күйіңізді тыныштық күйіне келтіру керек [25].

Ата-аналар мен балалардың міндеттемелеріне келетін болсақ. Әрбір буддистер отбасында туыстық қатынастарға ерекше назар аударылады. Ана мен әке балаларының алдында орындауы керек бірқатар міндеттер бар. Өз кезегінде, олардың ата-аналарына алғыс айту үшін бірнеше нұсқаулар бар. Будда балалардың бүкіл өмірі үшін ата-аналарына сүйіспеншілігі мен қамқорлығы үшін, бірақ, ең алдымен, олар берген өмір үшін төлей алмайтынын айтады. Өз балаларының дүниеге келуі және оларды тәрбиелеу – бұл ата-аналарының парызы. Өйткені, тұқымның жалғасы адам өмірінің үлкен мәні болып саналады.

Өсу кезеңдері және білім беру ерекшеліктеріне тоқталып өтсек. Буддизмде нәресте дүниеге келген алғашқы күннен бастап оның тәрбиесі шартты түрде «бесжылдыққа» бөлінеді. Сондықтан дін буддизмі бар балалар өмірінің 4 кезеңін символдық түрде атайды. Оларды рет-ретімен толығырақ қарастыру ұсынылады [26].

Туғаннан 5 жасқа дейін: бес жасқа дейін бала «жоқ» деген сөзді білмей, ертегідегідей өмір сүреді. Оған барлық нәрсе рұқсат етіледі, сонымен қатар ешкім ештеңе үшін жазаламайды. Бала өзін жаман ұстай бастағанда, ата-анасы оны алаңдатуға тырысады. Қауіп туындаған жағдайда, олар мимика мен ым-ишараттың көмегімен оның қауіпті екенін көрсетуге тырысады.

Буддизмдегі балалар тәрбиесіне сәйкес, өмірдің осы кезеңінде адам санасы тек қалыптаса бастайды. Кезде сәби алаңсыз дамуы жағдай жасалынады. Оған тыйым салуға болмайды.

6 жастан 10 жасқа дейін: Бес жылдан кейін адамның өмір салты түбегейлі өзгереді. Егер алғашқы жылдары ол жүгірсе, секірсе, ойнаса және қалағанын жасаса, онда өмірдің келесі кезеңі белгілі бір шеңберде өтеді. Алты жастан бастап бала біраз жұмыс істеуге және дамуға мәжбүр болады. Бұл адам ағзасы физикалық жағынан ғана емес, ақыл-ой жағынан да тез дами алатын жас. Сондықтан кейбір жүктемелерді көбейту ұсынылады. Үйде жұмыс істеуден басқа, бала шығармашылық қызметпен айналыса алады: сурет салу, ән айту, аспапта ойнау, би билеу және т.б. Ең бастысы-қалыптасқан тұлғаны адамдармен қарым-қатынас жасауға үйрету. Яғни, басқалардың сол немесе басқа әрекеттерге реакциясы қандай болатынын түсіндіру керек. Сіз жаза аласыз, бірақ модерацияда. Мақсат-қорлау емес, мен қатені көрсетемін. Сондай-ақ, сіз балаға тым өкініп, қамқорлық жасай алмайсыз, өйткені бұл ондағы жетілмегендікті дамыта алады.

11 жастан 15 жасқа дейін: Келесі жылдары жасөспірімдермен сөйлесу «тең дәрежеде» ақылдасу. Мұндай әрекеттер адамды жауапкершілікке үйретуге көмектеседі. Бұл жас жігіттің немесе қыздың тәуелсіздікке деген ұмтылысын қалыптастырады. Егер іс-әрекеттер теріс сипатқа ие болса және жасөспірім теріс белгілерді көрсетсе, онда оны оған нәзік көрсету керек. Ешбір жағдайда сіз ештеңеге тыйым салуға немесе ұялуға болмайды, бұл жағдайды нашарлатады [27].

Статистика көрсеткендей, буддизм әдет-ғұрыптарында тәрбиеленген балалар көбінесе ерекше бейбітшілікпен ерекшеленеді. Олар өз іс-әрекеттеріне, ең алдымен, өздеріне жауап береді.

Мақалада әлемдік діндердегі бала тәрбиесі, діни ұстанымдағы адамдардың балаға деген көзқарастары, баланың әлемдік діндердегі алатын орны туралы қарастырылады. Мақаланың

мақсаты әлемдік діндердегі бала тәрбиесіне қатысты принциптерді зерделеу. Мақалада ислам, христиан, буддизм діндеріндегі бала орны туралы мәліметтер баяндалады. Баланы діни тұрғыда қалай тәрбиелеу, әдет-ғұрыптардың орындалу тәртібі туралы қарастырылған.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. Қасымбек Н. Ислам дінінің таралу тарихы. Электронный ресурс URL: <https://yvision.kz/post/688049>
2. Бағашаров Қ. Исламдағы бала тәрбиесі. Көкжиек баспасы. 2011. – 224 с.
3. Абдурахманов А. Воспитание детей в исламе. Электронный ресурс URL: http://detiplus.ru/pedagogika/-abdurahmanov_a_01.html
4. Ат-Тирмизи М. Джамии ат-Тирмизи. – Рияд: аль-Афкар ад-Давлия, 1998. – 396 с.
5. Штернов Н.В. Тертуллиан, пресвитер Карфагенский. Очерк учено-литературной деятельности его. – Курск, 1889. – 414 с.
6. Августин Блаженный. Творения. О граде Божием. СПб., 1998. – 595 с.
7. Архимандрит Иустин Попович. Православная Церковь и экуменизм. 1997г. – 256 с.
8. Кон И.С. Ребенок и общество. М., 1988. С. 6–11.
9. Баумгартнер А. Христианская этика и политика добрососедства в Европе // Логос. 1996. Кн.50.
10. Николаева О. Православие и свобода. М., 2002. – 185 с.
11. Киселев Г.С. Постмодерн и христианство // Вопросы философии, 2001 г, № 12. – С.3-15.
12. Хомяков М.Б. Толерантность в христианской философии //Философия и общество 1992 – № 2 (март-апрель).- С.160-190.
13. Митрохин Л.Н. Христианские ценности на рубеже третьего тысячелетия // Диспут 1992 – № 1. – С.7-9.
14. Титов В.Е. Православие. М., Политиздат, 1967. – 80 с.
15. Спикер М. Христианство и свободное конституционное государство. 2001г. – С.38-46.
16. Филип Арьес. Ребенок и семейная жизнь при старом порядке. Издательство Уральского Университета. – 1999. – 416 с.
17. Далай-лама. Мир тибетского буддизма: обзор его философии и практики // аннот. пер. с тибет. на англ. Геше Тупген Чжинпа; пер. с англ. Б. Лаврентьева (ч.1), М. Кожевниковой (ч. 2) и А. Терентьева; под общ. ред. А.Терентьева. -Нартаг: СПб, 1996. – 116 с.
18. Сиэл Клэридж Маленькие Будды... а также их родители!: буддийские секреты воспитания детей Перевод с английского: Н. Машкова под общей редакцией канд. ист. наук Е. Леонтьевой Vajra Publications. Издательство Ориенталия, 2015. – 384 с.
19. Елена Чупрова. Статья «Буддизм о воспитании детей». Журнал «Благодарение с любовью», – 2012. – С 5-8.
20. Традиции Воспитания Детей в Буддизме Электронный ресурс URL: <https://otdyhpress.ru/tradicii/tradicii-vospitaniya-detej-v-buddizme.html>
21. Рыбекова Ш.С. Борбасова К.М. Статья: Духовные ценности буддизма и его влияние на развитие социально-культурных качеств человека. – 10 с
22. Эррикер К. Буддизм. – М.: Фаир-пресс, 2002. – 304 с.
23. Н. Байтенова, Қ. Борбасова. Буддизм. Егемен Қазақстан. 2006. 19 мамыр. 4 б.
24. Буддийские басни в переложении Льва Николаевича Толстого // Буддизм. 1992. – С.44-45.
25. Гурий, иеромонах. Буддизм и христианство в их учении о спасении. Казань: Центральная типография, 1908.- 310 с.
26. Пишель Р. Будда, его жизнь и учение. Дополнение А.И. Кузьмина. Составитель Г.Г. Горбунова. М.: Издательство "Амрита-Русь", 2004. – 184 с.
27. Гийон Э. Философия буддизма. – М. : АСТ : Астрель, 2004. – 158 с.

ИСЛАМҒА ДЕЙІНГІ ҚОҒАМДАРДАҒЫ ӘЙЕЛДІҢ ӘЛЕУМЕТТІК БЕЙНЕСІ

Аннотация. Бұл мақала ислам діні келгенге дейінгі қыздар мен әйелдердің қоғамдағы орны мен әлеуметтік мәртебесін зерттеуге арналған. Кіріспеде жұмыстың өзектілігі көрсетіледі. Бұл тақырып бұрынғы заманда ғана емес, қазіргі заманда да бүкіл әлем бойынша өзекті болып келеді. Негізгі бөлімге дейін, ислам кезеңінен бұрын ежелгі грек өркениеті, ману патшалығы мен яһудилік пен араб елдеріндегі әйелдердің құқықтары мен қоғамдағы орнына салыстырмалы талдау жасалды. Тарихтың әртүрлі кезеңдерінде, қоғамдық өркениеттерде әйелдің тағдыры әралуан болғаны белгілі. Әр түрлі қоғамдық таптарда әйел адамның дәрежесі төмен болды. Негізгі бөлім қыздар мен әйелдердің қоғамда, неке және отбасы мәселесінде құқығының тапталғандығы және онымен санаспауы секілді мәселелер қарастырылады. Исламға дейінгі кезеңде араб қоғамында әйелдің құқығы аяққа тапталды. Қыз балаларды тірідей жерге көметін арабтар өлтіруге қимағандары қыздарын ұл балдарша киіндіріп, жұрттан жасырып ұстаған. Исламнан бұрынғы арабтардың азғынданғаны соншалықты, тіпті олар өгей шешелеріне дейін үйлене бергендігі аталып кетеді. Ислам діні әйелдің де адам екені және еркекпен бірдей дәрежеде құқығы бар екендігін көрсетеді. Осының барлығын ислам дінінде қарастырылған. Қорытынды бөлімде ислам діні – Алла тарапынан жіберілген соңғы дін. Оның келісімен әлем жаңарды. Ондағы жаратылыстың қадір-қасиеті белгіленіп, қызметі айқындалды. Жаһил дәуіріндегі жасалған надандық әрекеттер жойылып әйелдің мәртебесі көтерілді

Түйін сөздер: Жаһил (қараңғылық) заманы, әйел адам, ислам діні, Құран Кәрім,

Кіріспе

Әйел құқығы ғасырлар бойы өзекті болған мәселе. Әйел тақырыбы, соның ішінде діндегі әйел мәселесі мен құқығы өзіндік маңызға ие өзекті тақырып. Әрбір дін әйел затының қоғамдағы, отбасындағы орны мен құқықтарына қатысты өзіндік ұстанымдарын білдірген. Соның ішінде жаһилия дәуірі кезіндегі әйел адамның орны мен ислам діні келіп қаншалықты оң әсер тигізгені байқалады. Ислам діні әйел қауымының құқықтарын айрықша деңгейге көтеріп, оның отбасындағы, қоғамдағы орнын айқындап береді. Алайда, көпшілік исламдағы әйелдің орны мен рөлі туралы шығармалармен көпшілік жете таныс болмағандықтан ислам мәдениетіндегі әйел адамның құқығына қатысты жаңсақ түсініктер белең алуда. Исламдағы әйелдің орны мен рөлі туралы терең зерттелген шығармалармен көпшілік жете таныс болмағандықтан, Ислам мәдениетінде әйел адамның құқығы тым шектеулі деген түсінік қалыптасқан. Ежелгі заманда қоғамда адам құқығы құлдық жүйеге күш-қуатқа негізделді. Қолында билігі бар адам барлық құқықтарға ие болып, әлсіз жандардың құқықтары аяққа тапталды. Құлдық жүйе күнделікті өмірдегі үйреншікті нәрсеге айналды. Қоғам таптық жүйеге негізделіп адам баласы құқықпен толық қамтамасыз етілмеді. Жеке тұлға құқықтары шектеліп әйел адамның абыройы жерге тапталды.

Ежелгі қоғамдардағы әйелдің әлеуметтік бейнесі

Адамзат тарихы қаншама күрделі бұралаң жолмен дамыған болса, сол жолда аян болған діни қағидалар да соншалықты сан қатпарлы болып отырған. Жалпы уағыздары сырттай ұқсас болып көрінетін діни талаптарға, шындап келгенде әр түрлі мәселе бойынша тереңдеп үңілер болсақ, әр дін талаптары арасында үлкен айырмашылықтар, өзгешеліктер жатқанын байқауға болады. Мысалы мұны өзіміз қарастырып отырған адамзат қоғамындағы әйел кісінің орны қай дінде қалай белгіленген екеніне шолу жасасақ көзіміз біршама жетеді. Мысалы: бүгінде сан

жағынан әлем халықтарының төрттен бірін құрайтын Үндістан жұртының ұстанып келе жатқан буддизм, индуизм діни сенімі әйел баласына қандай орын бергенін қарастырып өтелік.

Үнді әйелдері үшін жесір қалу тірілей жерленгенмен бірдей. Сондықтан үнді әйелдері күйеуінің жерлеуінен кейін өзін-өзі өлтіреді және индуизм шарттары жесірліктен соң әйелге қайта отау құруға тыйым салынатын болғандықтан да болар өзін-өзі өлтіру басым болатын. Өзін-өзі өлтіру рәсіміне 1978ж. ресми түрде тыйым салынды. Дәстүр бойынша, жесір қалу – әйелге тән күнәлардың өтеуі, сондықтан өзін өртемеген жағдайда да, жесір әйел өмірдің барлық рахатынан бас тартуы тиіс: қарапайым тамақтану, еденге ұйықтау, шашын кесу, әр күнін құлшылықпен өткізу және өмірінің соңына дейін қайтадан неке құрмау. Қазіргі таңда екінші рет тұрмысқа шығуға ресми түрде рұхсат берілгенімен, бұл құқықты ешкім пайдаланып жатқан жоқ деуге болады. Қоғамда жесір әйелмен көршілері мен туыстары қатынаспайды. Үнді халқының сенімі бойынша әйел болу өткен өмірдегі күнәлары үшін берілген жаза. Үнділіктердің ұстанымы бойынша әйел ешбір меншік иесі де, мұрагерлік құқық иесі де бола алмайтын. Өйткені оны өзі ерінің, әкесінің, немесе әкесі жоқ жағдайда сол әулеттің еркек кісісінің қолына тағдыр шешімі өтетін зат секілді болатын. Үндістандағы осы заң көне заман заң шығарушысы Манудан бастау алып, он тоғызыншы ғасырдың ортасында жаңа қоғамдық заң күшімен алып тасталынғанша орындалып келді. Ежелгі үнділік Ману патшалығының заңнамасында әйел адамға қатысты айтатын болсақ, олардың халі тым мүшкіл болды. Густав Лебонның айтуынша, Ману заңдарында әйел адам моральдық жақтан тұрақсыз жан болып есептелген және ол туралы ылғи төмендетіп қорлап айтылған [Ан-Надвн, 2006, 100б.].

Ману заңында көрсетілгендей: «Күндіз-түні күзетшілер әйелді тәуелді жағдайда ұстаулары қажет» деп айтылған. Мұрагерлік құқық ер адамнан ер адамға өтіп, әйелге мүлдем берілмеген. Манулықтардың ұстанымы бойынша, әйел ешбір меншік иесі де, мұрагерлік құқық иесі де бола алмаған. Өйткені ол ерінің, әкесінің немесе әкесі жоқ жағдайда сол әулеттің басқа бір ер адамының қолында тағдыры шешілетін зат секілді болды. Олардың жазбаларында жақсы әйелді: «Осы дүние мен о дүниеде де жақсы бағаланатын әйел – ол өз күйеуімен бір үйде тұратын және ойы да, сөзі де, денесі де бағыныштылықта сақталатын әйел», деп сипатталған [Абу Ахмет, 2005, 53б].

Грек қоғамы жайлы айтатын болсақ, ол жерде де әйел адамның жағдайы мүшкіл болды. Афина әйелдері қай кезде болмасын толық құқықты иелене алмай әкесіне, бауырына және өзінің отбасындағы өзге де ер адамға бағынышты болды. Күйеуге шығарда оның тұрмыс құруға деген келісімі қажет деп саналмаған. Ол өзінің ата-анасының қалауына бағынып, өзіне бөтен болса да, олар таңдаған күйеуі мен мырзасын қабыл етуге мәжбүр болды [Уафи, 1999,116].

Рим қоғамы жайлы айтсақ, олардың заңнамасы әлемдегі ең қатал заңнамаладың бірі болып саналды. Олардың заңнамасы бойынша, әке өз баласын өлтіруге немесе сатуға құқылы болған. Ескі әдет бойынша, әкесі егер баласы көріксіз яки қыз бала болса, өлтіре алатын [Аз-Заһар, 2003, 63б]. Рим империясындағы әйелдің заңды мақамының қысқаша сипаттамасын келтірсек: «Заңнамаларға сәйкес, әйел толық тәуелді болды. Ол күйеуге шыққан кезде оның мүлкі күйеуінің иелігіне өтетін, жұбайын күйеуі сатып алатын да, ол оның күні секілді ердің пайдасына, меншігіне айналатын. Әйел адам қандай да бір азаматтық немесе қоғамдық қызметке иелене алмайтын, куәгер, кепіл беруші, қамқоршы немесе тәрбиеші бола алмайды, ол балаларды және басқа тұлғалар оны асырап ала алмайтын. Әйел өсиет немесе шарт, мәміле жасаса алмайтын» [Али-заде, 2007]. Тіпті кезінде ежелгі Римде «Әйел адамзат па?» деген тақырыпта жиналыстар өткізіліп тұрған. Өркениеттің одасы болып саналған Римдегі әйелдің жағдайы осындай еді.

Скандинав елдерінде әйел адам күйеуге шықса да, шықпаса да үнемі біреудің қарамағында болған. V Христианиннің кодексіне сәйкес, XVII ғасырдың аяғында егер әйел адам қамқоршысының рұқсатынсыз күйеуге шығып кетсе, ол сол әйелдің бүкіл өмірі бойы оның мүлкіне иелік ету құқығын иеленген.

Жалпы алғанда әйел затының адамзат қоғамындағы нақты бедел орнын айқын мөлшерлеп байқау үшін тағы да бір ірі дін иудаизм талаптары әйелдерге қалай қарайтынына

тоқталып өтер болсақ, олардың Таурат атты кітабында әйелді сайтанның арам ойларын жүзеге асыруға көмекші ретінде ұғынған. Бұл ұғым сонау алғашқы адамды жұмақтан қууға себепші болған оқиғада алғашқы әйел Хауаның сайтанның тіліне еріп алмадан дәм татуынан бастау алып келе жатса керек.

Христиандық сенім де әйел туралы жағымды пікір ұстана қоймаған. Оны Апостол Павелдің әйел – күнәнің басы, сол үшін де біз өлім дәмін татуға тиіс болдық, – деген сөзінен байқауға болады. Ал кейбір әулие әкейлердің түсіндірмесінде әйел біздің жанымызды жаулап, азаптау үшін сайтан пайдаланатын құрал деп те атаған.

XIX ғ. дейін Еуропада әйел жан иесі ретінде саналмады. Ғалымдар мен философтар әйелдің жаны бар ма, егер бар болса, ол адами жан ба, әлде хайуани жан ба, деген сұрақтың шешімін табуға тырысты. «На Соборе 1555 года обсуждался тезис: «женщины не суть люди...», с поправкой на то, что женщины, конечно люди, но суть в другом смысле». [Эвола, 1996, 233].

Ағылшын заңнамаларына келсек, әйел күйеуге шыққанға дейінгі барлық мүлкі тұрмыс құрғаннан кейін оның күйеуіне өтеді. Ол жер рентасына және бірлесіп өмір сүрген уақыттың барлығында басшылық жүргізгенінен түскен пайданың барлығын алуға құқылы болды. Уақыт өте келе ағылшын сот заңдары әйелінің рұқсатынсыз меншікті басқа біреуге рұқсат бермейтін ережелерді енгізгенімен, күйеуі әлі де ол мүлікке басшылық жүргізіп, одан келген ақшалай пайданы алуға құқылы болып қала берген. Тіпті, әйелінің өзіне ғана қатысты жеке меншігіне де құқылы болған. Ол оны өз қалауы бойынша жұмсай алған. Генрих VIII, өз кезеңінде, әйелдерге Інжілді оқуға тыйым салған. Уақыт өте келе өз құқықтарын қорғау мақсатында әйелдер енді көтерілістер, митингілер, манифест ұйымдастыра бастады. Әйелдердің өз құқығын қорғау тарихы бірнеше кезеңдерден тұрады. Қазіргі уақытта бұл қозғалыс аяқталған түрде және феминизм деген атауға ие. Тек XIX ғасырдың соңына қарай жағдай жақсы жаққа өзгере бастаған. 1870 жылы қабылданып, 1882-1887 жылдары өзгерістер енгізілген «Күйеуге шыққан әйелдердің меншік құқығы» туралы акт пен өзге де бірқатар заңдардың негізінде тұрмыс құрмаған және құрған әйелдер өз меншігіне иелік ету жіне шарттар жасасу құқығына ие болды [Кулиев, 2005, 36].

Жалпы алғанда, қандай да болмасын қоғамда әйел тақырыбына қатысты зерттеулерді қарастырсақ, үнділерде әйел ең жеккөрінішті зат болған, ал «Хаммурапи» кодексінде, әйел адамды жүк малына теңестірілген, Гректерде, Аристотель әйелді ақылы жоқ хайуанға балаған, яһудилерде етеккірі келген әйелді, нәжіс санап үйде қамап ұстаған, ал шіркеу қызметкерлері оларды қоғамдағы алып жатқан бұзақылықпен әдепсіздіктің жайылуына әйелдер кінәлі деп тұжырымдаған, араб жаһилиясының заманында, әйелді ең төменгі тауарға жатқызып, оларды ұят деп санағандықтан оларды кішкентай кезінде тірідей көмген.

Жаһилия дәуіріндегі араб қоғамындағы әйелдің рөлі

Ислам діні келместен бұрынғы кезең деп, жалпы жер бетіндегі адамдардың, атап айтқанда, арабтардың өмір сүрген кезеңі надандықтың шектен шыққан дәуірін “**Жаһилия дәуірі**” деп айтады. Исламға дейінгі арабтардың санасында араб халқы өздерін толық адамгершілік иесі деп санаған. Өзге халықтарды «аажим» деп атап кемсітіп, адамгершіліктері төмен деп білді. Бұл түсінік олардың күнделікті өмір салттары мен өзге халықтармен орнатқан қарым-қатынастарынан көрініс тауып отыр. Сол себептен қандай да бір ұлық адам болса да араб болмаса, өзге ұлтқа қызын бермеген. Өзге халыққа қыз беру араб ұлтына, оның болмысына кір келтірумен тең болды.

Сол кезде адамдар тура жолдың жоғалған кезеңінде еді. Рухани азғындап, қараңғылықтың ең терең тұңғйығында болатын. Бұл кезең Ислам шарифатында «надандық дәуірі» (ғасрул-жаһилия) деп аталады. Міне, осы надандық дәуірде, күнә атаулының барлық түрін жасауда, ең жоғарғы шыңына жетіп, Алла Тағала тиған харам амалдарды өздерінің күнделікті әдетіне айналдырған араб қауымының тағы бір Ислам тарихында өшпес із қалдырған таңбасы – ол қыз тәрбиесі мен жалпы әйел затына деген шектен шыққан зұлымдықтары болды.

Тарихқа үңілсек, Ислам діні келгенге дейін, әлемде әйел заты мен қыз баланың кемсітіліп, көп қағажу көргенін байқаймыз. Оларды қорлықта ұстау, адам қатарына санамау, арын аяққа таптау, туған әке-шешесінің мұрасынан қағу сынды, т.б. жаман әдеттер араб қоғамында да бар еді. Ислам діні алғашқы уақыттардан бастап-ақ, әйел затымен қыз баланың жанұядағы әрі қоғамдағы орнын белгіледі. Өзіне тиесілі міндетін нақтылап, ар-ұяты мен абыройын қорғады. Сүйкімді қыз, сүйікті жар, аяулы ана ретінде беделін өсірді. Дініміздің әйелдерге зор қамқорлық жасауы – барша әйел затымен қыз бала үшін, адамзат тарихындағы теңдесіз оқиға болды. Өйткені, өзге елдерде де, әйел затының жағдайы тым аянышты күйде еді.

Исламға дейінгі араб қоғамының және сенімінің деңгейі өте төмен болды. «Әділдігімен атағы шыққан қасиетті Омар Исламға дейінгі жаһилиет дәуірі туралы еске түсіре отырып әңгімелейді: «Исламға дейінгі азғындау кезеңіндегі істеріміз есіме түссе әрі жылағым, әрі күлкім келеді. Біз өз қыздарымызды тірілей көмдік. Әлі күнге дейін неге осылай жасағанымызды түсінбеймін. Осы істерімізді есіме алсам жылағым келеді». Жаһилиет дәуірінде біздің үйімізде түрлі пұттар болатын. Сапарға шығар алдында ұн мен халуадан пұт жасап, пұттан көмек сұрап, өзімізбен бірге жолға алып шығатынбыз. Сапарымыз ұзаққа созылып, тамағымыз таусылғанда, біз пұттарымызды жейтінбіз. Осы істеріміз күлкімді келтіреді» [Озек 2000, 646].

Жаһилия дәуіріндегі араб қоғамы азғындаудың шегіне жетті. Адамдарды құмарлық пен ләззәт биледі. Маскүнемдік, құмар ойындар, зина, ұрлық, өтірік, деспотия, адам саудасы, яғни өмірдің барлық жағымсыз жақтары үстемдік құрды. Әйел құны жоқ зат ретінде бағаланды. Оны сату, сыйлау, өлтіру қалыпты жағдай саналды. Осындай тәрбиені көрген жастар да азғындыққа бейім болды. Бір әйел бірнеше еркекпен жақын қатынаста болатын. Өз үйіне есікке арнайы белгі іліп, кез келген ер адамды шақыра беретін. Жесір үйдегі заттар секілді баласына мұраға қалдырылады. Қасиетті Құран сол кезеңдегі адамдыққа жатпайтын дәстүрлерді қатаң сынады: **«Өздері абыройлы болуды қалаған күндеріңді дүние тіршілігінің пайдасы үшін жамандыққа зорламаңдар. Кім оларды зорласа; онда Аллаһ, ол зорланғаннан кейін аса жарылқаушы, ерекше мейірімді (күнәсі зорлаушыға болады)»** (Нұр сүресі, 33 аят) [Алтай, 1991].

Араб түбегін мекендеген тайпалардың әрқайсысы өздеріне тән жазылмаған дәстүрлі заңдарымен ерекшеленді. Оңтүстік аймақтарда өмір сүрген әйел адамдар көп жағдайда жергілікті тәртіпке бағынып, яһуди не христиан дінінің бірін ұстанған болса, солтүстік өңірлердегі араб әйелдері жабайы далалық бәдәуилік тұрмыс дәстүрін басшылыққа алған. Кейбір тайпалар әйелдерге сәл болса да азаматтық еркіндік берсе, басым бөлігі оларды адам қатарына да қоспады. Көне араб ерлері әйел адамды зат ретінде санап, тек тән рахаты үшін қолданатын. Бұған араб поэзиясындағы өлең жолдары мен тарихтағы оқиғалар куә.

Исламға дейін арабтарда әйелдің құқығы тым төмен еді. Әсіресе, арабтар қыз-балаларды, тірідей жерге көметін. Өлтіруге қимағандары, қыздарын ұл балаларша киіндіріп, жұрттан жасырып ұстайтын. Сол уақытта әйел-адам, әсіресе араб елдерінде, көбінесе өте қиын кезеңде өмір сүрген еді. Арабтар қыз-баланың дүниеге келуін жақтырмайтын, олардың кейбіреулері оны топырақ астында тұншығып өлсін, деген ниетпен тірідей жерге көметін болған. Кейбіреулері, оны Құран Кәрімде айтылғандай қорлық-зомбылықпен қиыншылық өміріне тастап қоятын еді. Арабтардың қыздарын тірідей жерге көмуін Алла Тағала Құран Кәрімде былай деп баяндайды:

«Егер олардың біреуі қызбен сүйіншіленсе (әйелінің қыз тапқанын естісе), оны ашу қысып, беті қап-қара бола бастайды» (Нахл сүресі, 58-аят) [Алтай, 1991].

«Өзіне берілген жаман хабардың салдарынан, елден жасырынады. Оны қорлыққа шыдап ұстау немесе топыраққа көміп тастау керек пе, ал, олар нендей жаман үкім береді» (Нахл сүресі, 59-аят) [Алтай, 1991]. Бұлай әйелдің мәртебесін тым төмендететін себебі, қыздар өскенде жезөкшелік жасап, абыройымызға дақ түсіреді деп ойлайтын.

Исламға дейінгі арабтарда кейбір кедей, тұрмысы нашар отбасылар тіпті ұл баласын да тірідей жерге көметін. Бірақ, халық ішінде есті, ақылды, парасатты жандар әлгі балалардың қыршынынан қиылуына тосқауыл болып, ата-анасынан сатып алып, өзі өсіріп, тәрбиелейтін.

Ал басқа жағдайда арабтар ұл баланың туылуын құт-береке санап, қыз баланың туылуын қаламайтын.

Араб қоғамының отбасында ер адам толық басшылық жасады, билік іс жүзінде ерлердің қолында болды. Әйелді күйеуге қамқоршылары ұзататын және әйелдің қамқоршыларына қарсы шығуға құқығы болмайтын. Исламға дейінгі араб қоғамында зинақорлық кең етек алған, тіпті жезөкшелер есіктеріне белгі ретінде жалау іліп қойып, өздеріне келген еркектерді қабылдайтын. Мұндай жезөкшелердің бірі жүкті болып қалса, жақындасқан адамы оннан аз болған жағдайда, босанғанынан бірнеше күн өткен соң, өзімен жақындасқан кісілерді жинап, баланы олардың арасындағы өзі қалаған кісіге таңып: «Бұл – сенің балаң», – дейтін. Ал оның жақындасқан адамы оннан көп болса, жақындасқан адамдары жиналып, қайфтарды (із кесуші әрі адамдардың табандарына қарап олардың өзара туыс немесе туысқан еместігін ажырата алатын адам) шақыратын да, бала қайфтар нұсқаған кісіге таңылып, соның баласы саналатын және кісі баланы қабылдаудан бас тарта алмайтын. Ислам келген соң, Мұхаммед пайғамбар мұндай арсыздықтардың барлығына тыйым салды.

Арабтар тайпааралық соғыста жеңіліс тапқан рулардың әйелдерін тұтқынға алып, тұтқынға түскен әйелдерді күң ретінде ұстайтын және олардан туған балалар өмір бойы масқаралықтан арылмайтын.

Ал енді ислам діні келгенге дейін арабтардың неке және отбасы мәселесіне келсек, жаһил дәуірінде жеке адамның адамгершілігіне байланысты кейбір арабтар үйленетін болса, исламның кезіндегідей біреудің қызына немесе қамқорлығындағы әйелге құда түсіп, әйелге тиесілі мәһрін беріп, отау құратын. Алайда оларда еркек пен әйелдің қатынасында жиіркенішті, арсыз қылықтар да кездесетін. Мысалы, ер адам әйеліне етеккірінен тазарған кезінде: «Пәленшеге барып, онымен жақындас», – дейтін. Сөйтіп әлгі кісіден бала көтергені анықталғанға дейін әйелімен жақындаспайтын. Ал одан жүкті болғаны анықталған соң, қаласа, күйеуі әйелімен жақындаса беретін. Олар мұндай сорақылықты асыл тұқымды бала алу ойымен жасайтын.

Исламға дейінгі араб қоғамында әйелдердің санын шектеместен, көп әйелдерге үйленетін, апалы-сіңлілі әйелдерге қатар үйленетін және әкелері ажырасқан, әкелерінен жесір қалған әйелдерге үйлене беретін. Бұл туралы Құранда: **«Әкелерің үйленген әйелдерге үйленбеңдер. Бірақ, бұрын өткені өтті. Өйткені, бұл – бір арсыздық, жеккөрінішті іс және жолдың жаманы. Сендерге аналарыңа, қыздарыңа, әпке-қарындастарыңа, әкелеріңмен бір туған әйелдерге, шешелеріңмен бір туған әйелдерге, бір туған бауырларыңның қыздарына, бір туған әпке-қарындастарыңның қыздарына, өздеріңді емізген сүт аналарыңа, бір еміскен сүт бауыр әпке-қарындастарыңа, әйелдеріңнің аналарына, үйленіп, жақындасқан әйелдеріңнің (бұрынғы күйеуінен болған) қолдарыңдағы өгей қыздарыңа үйлену тыйым салынды, егер ол әйелдерге жақындаспаған болсаңдар, сендерге күнә жоқ. Әрі бел балаларыңның әйелдері және әпке-сіңліліге қатар үйленулерің тыйым**

салынды. Бірақ, бұрын өткені өтті. Ақиқатында, Алла – өте Кешірімді, ерекше Рақымды» (Ниса сүресі, 22-23-аяттар) деп ескерту жасалған [Алтай, 1991].

Ерлі-зайыптылардың ажырасуы да толықтай ер адамның қолында болды. Исламға дейінгі дәуірдегі арабтардың азат әйелдерге қарағанда күндермен ойнастық жасауы жиі кездесетін. Мысалы, Әбу Дауд Амр ибн Шұғайб арқылы оның атасынан жеткізген хадисте бір кісі орнынан тұрып:

«Уа, Алла Елшісі! Негізінде, пәленше – менің балам. Жәһилият кезінде оның анасымен ойнастық жасағанмын» дегенде, Алла елшісі: «Исламда баланы біреуге таңушылық жоқ, жәһилияттің ісі жоғалды. Бала төсектікі, ал ойнастық жасағанның балаға құқығы жоқ» деп шешім айтқан (Әбу Дәуд, Ахмад).

Кейбір арабтар ұлдарын текті ету үшін әйелдерін өз қолымен ақсүйек адамның төсегіне апарып жатқызатын. Жезөкше әйелдер жүкті болып қалған жағдайда, қайф деген (сәуегей) келіп, еркектердің біріне мына баланың әкесі сенсің деп, оны зинадан туған балаға әке ететін. Арабтардың «шиғар» деген некесі бойынша, қыздары бар арабтар бір-біріне қыздарын қалыңмалсыз беріп үйленетін. «Бәдел» деген неке бойынша, арабтар әйелдерін бір-біріне беріп айырбас жасайтын. Күйеуі өлген жесірді туыстарының бірі өзіне әйел ететін.

Ислам отбасылық қарым-қатынасты бірізділікке түсіріп, әйел мен ердің, ата-ана мен балалардың құқықтарымен міндеттерін анықтап берді. Отбасы – адамның өз бақытын тауып, ұрпақты жалғастыратын, әрі ислам діні бойынша күнә деп саналатын жаман әрекеттерден қорғайтын бірден-бір қорған. Ислам діні бойынша отбасы түрі патриархаттық негізде қалыптасты. Алайда, бұл «қараңғылық дәуірдегі» ер адамның отбасыдағы үстемдігінен өзгеше еді. Бірақ, отбасын басқаруда отағасы белгілі құқықтарға ие болды. Мысалы, әке өз баласын сатуға немесе өлтіруге шешім қабылдауға құқығы болмады. Осыған байланысты қараңғылық дәуірде орын алған жас сәбиді өлтіру әдетіне тыйым салынды. Сондай-ақ, мұсылман құқығында әйел кейбір мәселелер бойынша күйеуінен тәуелсіз болды. Алайда, ислам шарифаты бойынша еркектің қоғамдағы атқарар жұмысы ауыр болғандықтан, ер адамның әйелден кейбір мәселелерде үстемдікке болып саналады. Бұл жайында Құран былай дейді:

«Еркек әйелден бір саты жоғары тұрады. Себебі, ерлер әйелдер үшін мал-мүліктерін сарп етеді. Жақсы әйел еріне бойсұнады, ерлері жоқ кезде Алланы пана тұтып, өздерінің абыройын сақтайды. Ал егер олардан жаман қылық көрсендер үгіт-насихат айтып, ескертіндер, оған көнбесе төсекте бірге жатпаңдар. Онда да болмаса (соңғы шара ретінде) ұрыңдар. Егер бағынса, басқа жол іздеп оларды жәбірлемендер. Алла сендерден ұлы, әрі үстем. Ерлі-зайыпты екеудің ынтымағы жараспай бара жатқанынан қауіптенсендер, онда ер жағынан бір әділ адамды, әйел жағынан бір әділ адамды жұмсаңдар. Алла оларды татуластырар болса, онда араларының жарасып кетуіне дәнекер болыңдар. Алла шынында да бәрін біліп, барлығынан хабардар болып тұрады» (Ниса сүресі, 34-35-аяттар) [Алтай, 1991].

Құранның бұл үкімдерінің басты мұраты отбасының татулығын сақтап, әйел мен ердің арасында келіспеушілік туындаған жағдайда, оны шешу үшін ортаға татуластырушыларды салып, отбасының айрылысуын тоқтатуды көздеген. Ислам діні патриархаттық отбасыны белгілі бір өлшемде ғана қолдады. Өйткені, отбасылық қатынаста ер адамның әйелдің көңіліне қарау, азық-түлікпен қамтамасыз ету, киіндіру секілді міндеттері және әйелдің тәуелсіз жеке көзқарасының болуы, мұсылман құқығында әйел мен еркектің белгілі бір деңгейде теңдігі болғандығын көрсетеді. Тарихта ислам мемлекеті қалыптаспай тұрып-ақ, Мекке кезеңінде Құран Кәрім әйел мен еркек теңдігін былай айқындады: **«Шын мәнінде Мен сендерден еркек, әйел амал істеушілердің амалын зая етпеймін. Сендер бір-біріңненсіңдер»** (әл-Имран сүресі, 195-аят) [Алтай, 1991].

Мұхаммед пайғамбар да әйел мен еркектің теңдігі хақында: «Әйелдеріңіздің сіздерде, сіздердің әйелдеріңізде хақыларыңыз бар» деген болатын.

Исламнан бұрынғы арабтардың азғынданғаны соншалықты, тіпті олар өгей шешелеріне де үйлене беретін. Құранда әке-анаға ізгілік жасау жайында: **«Сендерге Алла тек өзіне ғана бойсұнуды бұйырды, ата-аналарыңа жақсылық жасауды өсиет етті. Олардың біреуі немесе екеуі бірдей қартайып (қалжырап) қалса «үһ» деуші болмаңдар, зекіп ұрыспандар. Екеуіне де ізетті болыңдар. Екеуіне де зор мейіріммен, кішіпейілмен бас иіңдер. «Аллаым, олар мені бала кезімде қалай мәпелеп өсірсе, Сен де оларға сондай рахымдылық ете гөр!» деп айт» делінген** (Исра сүресі, 23-24-аяттар) [Алтай, 1991].

Исламнан бұрынғы дәуірде арабтарда «Нихлә» деп аталатын қыздың құны берілетін болған. Оны тек қыздың өкілдері алатын. Ал ислам шарифаты бойынша әйел адам мәһірдің құнын өзі белгілейді, жұмсауы да өз еркінде.

Исламға дейінгі араб қоғамындағы тұрпайы әдеттердің бірі – тайпалық дәстүр бойынша шеше, әйел, қыз, сәбилер мирас алу құқығына ие болмайтын. Тек соғысуға жарайтын ер адам ғана мирасты иеленетін. Осыдан араб қоғамында дүние-мүлікті мұраға қалдыруда үнемі келіспеушіліктер мен реніш туатын еді.

Құранда былай баяндалады: **«Және Алланың сендерді басына тұрғызған малдарды ақылсыздарға бермендер (Жетімнің малын ақыл-есі толмай өздеріне тапсырмаңдар). Оларды тамақтандырып, киіндеріңдер де, оларға сыпайы сөз сөйлендер. Жетімдерді үйлену шағына жеткенше сынаңдар. Сонда егер олардан естиярлық көрсендер, дереу олардың малдарын өздеріне беріңдер. Сондай-ақ, олардың ержетуінен қорқып, ысыраптап, тездетіп жемендер..»** (Ниса сүресі, 5-6-аяттар) [Алтай, 1991].

Қайтыс болған адамның баласы болмай, әке-шешесі болса, онда әйеліне мұраның үштен бірі тиесілі болды. Егер, қайтыс болған адамның аға-іні, әпке-қарындасы болса, онда әйелге мұраның алтыдан бірі тиді. Ал, қайтыс болған адамның баласы мен әке-шешесі болмаса, онда әйеліне мұраның жартысы қалдырылды. Қайтыс болған адамның әке-шешесі жоқ, бірақ, балалары болса, онда әйелге мұраның төрттен бірі тиесілі. Қайтыс болған адамның әке-шешесі мен баласы болмаса, қайтыс болушының аға-іні, әпке- қарындастары мұраның алтыдан бірін ала алды. Ал, егер марқұмның туыстары көп болса, онда мұраның үштен бірі солардікі. Марқұмның артында жалғыз қыз баласы қалған жағдайда, мұраның үштен бірі қызына қалдырылып, мұраның қалған бөлігі жетім-жесір, жарлы-жақыбайларға берілді.

Исламға дейінгі араб қоғамындағы жаман әдеттердің бірі, қайтыс болған адамның жесіріне қайтыс болған адамның ағасы немесе інісі мұра ретінде қарап, оған зорлықпен үйленетін. Ал, мұсылман құқы әйелдің еркі болмаса, зорлықпен әмеңгерлікке алуға тыйым салды. Бұл туралы Құранда: «**Әй, мүміндер! Сендер үшін әйелдерге зорлықпен мұрагер болуларың халал емес...**» (Ниса сүресі, 19-аят) [Алтай, 1991].

Шариғат заңы бойынша мұра алам деп бір-бірін өлтіргендерге мұрадан үлес берілмеді. Бұл туралы Мұхаммед пайғамбар: «Өлтірген адамға мұрадан үлес жоқ» деген болатын. Сонымен қатар, мұсылман құқында некесіз туылған балалар мұрагерлік құқына ие бола алмайды.

Қорытынды

Ислам діні келгенге дейін тек араб түбегінде ғана емес, басқа да қоғамдық таптарда әйел адамның қоғамдағы орны төмен болып, құқықтары мүлдем болмағанына көз жеткіздік. Тіпті, оны Рим патшалығы кезінде әйел –адам ба? деген сұраққа жауап іздеуге тырысты. Неке мен отбасы мәселесінде де, бұрынғы кезеңде әйел адам өзіне жар тандай алмағанын, куәгер бола алмағанын, бар мүлік тұрмыс құрғаннан кейін толықтай күйеуінің қолына өткен. Хақ дін келгенге дейін әйел затын құмар қандырушы бір сәттік ләззатқа балаған араб қоғамына ислам түбегейлі өзгерістер әкелді. Исламның келуімен ескі тағылық, тұрпайы іс-әрекеттердің бәріне тыйым салынып, жеңіл жүріс пен көңіл көтеру, зина секілді азғынданудан ада, пәк, белгілі бір тәртіпке бағынған абыройлы отбасы пайда болды.

Исламның басқа монотеистік діндерден айырмашылығы пайда болғаннан бастап ерлер мен әйелдер арасындағы теңдікті тұжырымдап келеді. Олар Аллаһтың бірдей міндеттер, соның ішінде діни құлшылық жасау үшін жаратқан пенделері. Құранда Адам мен оның зайыбының күнәға батқандығы туралы аяттарды кездестірсек те, осы күнәның себепшісі ретінде әйелді айыптау концепциясы жоқ. Бұл ислам дінінің ерекшелігі. Әйелдердің құлшылықта, некеде, қоғамдағы құқықтары мен міндеттері, іс-әрекеттері туралы айтылып өтілді. Яғни мұнда әйелдердің барлық істерде еркектерден аздаған айырмашылығы бар екендігін байқаймыз. Ислам әйелдерді құрметтейді және әйелдердің тұлғалық қасиеттерін дамытуына ынталы. Себебі, әйелдерге қоғамдағы маңызды қызмет, бала тәрбиесі жүктелген. Тек сауатты, білімді әйел ғана қоғамды өркендетіп, гүлдердіретін, дені сау, дұрыс қалыптасқан ұрпақ тәрбиелей алады. Ислам діні әйелдер әлемін нұрға бөлеу арқылы жасаған ғажайып төңкерісі-барша әйел қауымы үшін адамзат тарихындағы теңдессіз оқиға болды.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Абуль Хасан Али ан-Надвӣ, 2006. 'Что потерял мир по причине отхода мусульман от ислама?'.-Москва , «Ансар», 192б.
2. Ибраһим Абу Ахмет, 2005. 'Масалату ал-марати бәйна хадаратай аль-ислами уа аль-ғарби' Каир.-53 б.
3. Али Абдулауахид Уафи,1999. 'Хуқукуль-инсан филь ислам'.- Каир, «Наһдату Мысыр», 11б.
4. Рауая бинт Ахмад Абдулкарим аз-Заһар, 2003. 'Хуқукуль инсан филь ислам'. Жидда: Даруль Мухаммади,- 63 б.
5. Ализаде А. 'Положение и права женщины в исламе', [электронды ресурс] URL // <http://www.islamhouse.com/>
6. Эвола Ю. 1996. 'Метафизика пола', Москва, «Наука»,–233б.
7. Кулиев Э. 2005 'Политические баталии лишают верующих духовности', Эхо, №41, 3б.
8. Али Озек, 2000 'История религий и ислам' Алматы, 64б.
9. Алтай Х. 1991. 'Құран Кәрім қазақша мағына және түсінігі', Мәдина, 604 б.

ТӘПСІР МЕН ОНЫҢ ТҮРЛЕРІ ЖӘНЕ ШАРТТАРЫ

Құран Кәрім алғаш түскен күннен бастап бүгінге дейін бір қалпында, таза күйінде сақтала білген жалғыз киелі кітап. Құранның көздің қарашығындай қорғалып, сақталуының бірден-бір себебі, оның тікелей Алла Тағаланың қорғауында болуында. Мұсылмандар исламның ақ таңы атқан алғашқы күндерден бастап-ақ, Құранды түсіну үшін барлық күш-жігерін жұмсады. Олар Құранның тылсым сырларын ең алдымен Құранның жер бетіндегі ең басты жаршысы саналатын Хазірет Пайғамбардан (саллаллаһу алейһи уә сәлләм) сұрай отырып үйренді.

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Мұғжизалармен, кітаптармен (пайғамбарлар жібердік). Саған да адамдар үшін түсірілгенді ашық баян етерсің деп, Құранды түсірдік. Әрине олар түсінер. (Нахл сүресі 44-аят) [1]

Пайғамбарымыздан немесе ғалым сахабалардан сұрай отырып, көкейдегі сауалдарына жауап тапқанын байқауға болады. Бір жақтан «муташәбих» аяттар, енді бір жақтан араб әліпбиінің сол кезеңдегі үлкен кемшілігі болып саналатын харәкә және нүктенің жоқтығы, мұнымен қоса түрлі қырағат үлгілерінің болуы Құран Кәрімнің кейбір тұстарын тәпсірлеуді қажет етті. Одан кейінгі ұрпақтар Құранды сахабалардың көзін көргендерден сұрап үйренетін. Ал енді одан кейінгі ұрпақтар ілімге өз беттерімен ден қойып, барлық жәйтке өз беттерінше тереңнен ой салатын, дәрістер тыңдау арқылы Құранның тылсым дүниесін тануға талпына-тын. Осылайша ғасырлар өте келе Құранды түсінудің, нақтырақ айтқанда оны тәпсірлеудің методологиясы да өзгерді. Адамзаттың ұстазы болған Мұхаммед (с.ғ.с.) өмірден өткеннен кейін артында қалған сахабалар кейбір аяттардың мағынасын Құраннан не хадистен таба алмаған жағдайда өздерінің ыждахаттарымен тәпсірлейтін болған. Себебі, олар пайғамбардың (с.ғ.с.) тікелей шәкірттері және ой-өрісі кең дамыған дінді, тілді ең жақсы білетін адамдар еді. Олардың арасында Құранды жақсы түсінген озаттары болған. Мәселен, қандай да бір Құранда мәселе туындаса мұсылмандар әділетті төрт халифаға, Ибн Масуд, Ибн Аббас, Әнас ибн Мәлик, Убай ибн Кааб, Зайд ибн Сәбит секілді ғалымдардың көзқарастарына жүгінетін болған. Кейінгі тәпсірші ғалымдардың жазып қалдырған еңбектерінің көбісі жоғарыда аты аталған сахабалардың көзқарастарына сүйенген. Ислам ғұламаларының айтуынша сахабалардан жеткен тәпсірлер дәлелге лайықты әрі жүрекке қонымды ең сенімді қайнар болып саналады. Себебі, олар пайғамбардың (с.ғ.с.) тікелей шәкірттері және мирасқорлары. Бұған байланысты Ибн Кәсир өз сөзінде: «Егер, бір аяттың тәпсірін Құраннан не хадистен таба алмасақ ондай сахабалардың сөзіне жүгінеміз. Өйткені, олар Құран түскен уақытта болған, пайғамбардан с.ғ.с. сабақ алған және осы саланың білікті мамандары атанған. Сондықтан олардың сөзі қашанда алдыңғы қатарда тұрады» деген. Осындай ардақты сахабалардан тәлім алған кейінгі буын ғалымдарын исламда табиғиндер деп атаған. Сахабалар ислам дінінің кең тарағанының кейін жан-жақты елдерге қоныс аударып сол жергілікті мұсылмандарға исламды үйретумен айналысқан. Осы уақытта сахабалардан білім алған табиғиндер нәтижесінде көптеген мұсылман жерлерінде медреселер ашып ислам дәрістерін тез таратты. Мәселен, Мекке қаласында Ибн Аббас медресесі болған. Ол жерден есімдері тәпсір саласында танымал Мужахид, Сайд ибн Жубейр, Акрама Маула ибн Аббас т.б. табиғиндер шыққан. Сонымен қатар, Мәдина қаласында Убай ибн Кааб медресесі болған. Иракта Ибн Масуд медресесі жұмыс жасаған. Мұндай медреселерден шыққан табиғиндер тәпсірлері кейін «Аһли рай» деп танылып кеткен. Олар: Алқама ибн Қайс, Асуад ибн Язид, Хасан Басри секілді тәпсірші табиғин ғалымдардың еңбектерінде кездеседі [2].

Тәпсір (араб.: تفسیر тафсир) – араб тілінен аударғанда мағынасын ашу, баяндау мағынасын береді. Ислам дінінде – Құранның мағыналарын түсіндіру, оның ішіндегі сенім, ғайып, хикметтер мен үкімдерге байланыстыаяттарға түсініктеме беру. Әл-Бәйумидің ойынша тәпсір – адам баласының шамасы жеткенінше Құран Кәрімдегі Алла Тағаланың мақсат-мұратының не екендігін зерттеп-зерделейтін ілім (Әл-Бәйуми, 3/4). Тәпсір ілімінің зерттейтін тақырыбы түгелдей Құранның аяттары. Бұл ілімнің мақсаты – екі дүниеде бірдей адамдардың амандық пен бақытқа қол жеткізуін қамтамасыз ету. Аллаһ Тағаланың кітабы Құран Кәрімді Оның айтпақ болған мақсат-мұратына барынша жақын тұрғыдан түсіну, түсіндіру.

Тәпсірдің терминдік мағынасын ғалымдар терминология тұрғысынан тәпсірге қатысты түрлі сипаттама береді. Мәселен, Әл-Хулидің ойынша: «Тәпсір – Аллаһ Тағала сөзінің түсіндірмесі» немесе «Тәпсір – Құран сөздерінің және мағынасының түсіндірмесі» болып табылады [3]. Басқа бір ғалымның ойынша: «Тәпсір – адамның білімі мен арабшаға жетіктігі арқылы Құран мәтінінің мағынасын түсіндіретін ілім» болып табылады [4]. Ал енді тәпсірдің ғалымдар арасында ең көп қолданылатын мағынасы мынадай: «Құран Кәрімнің мағынасын табу, Құрандағы мағынасы күрделі және түсінікке ауыр келетін тұстарының түпкі мәнін ашу, нені меңзегенін тауып, түсіндіру болып табылады» [5]. Алайда, дәл осындай тәпсірлеу тәсілі тек Құранға ғана қатысты емес, мұндай тәсіл ғылыми, әдеби және философиялық еңбектердің түсіндірмесін жасау мақсатында да қолданылады.

Тарихи кезең ішінде пайда болған тәпсір түрлерін қысқаша танытып өтелік. Тәпсіршілер ерте кезден бастап-ақ тәпсірді жалпы алғанда «риуаятт тәпсірі» және «дираят тәпсірі» деп екіге бөліп қарастырған [6]. Риуаят тәпсірі – Құран Кәрім, Аллаһ Расулының (саллаллаһу алейһи уә сәлләм) сүннеті, сахабалар мен табиғиндардың сөздерін негізге ала отырып жасалынған тәпсір түрі. Мұндай тәпсірді риуаятт тәпсірі деп атаумен қатар «нақли» немесе «мәсур» тәпсір деп те атайды. Дираят тәпсірі – араб тілі мен әдебиеті, діни және философиялық ілімдер, сонымен қатар, түрлі нақты ғылымдарға негізделе отырып жасалатын тәпсір. Осындай тәсілмен жасалған тәпсірлер дираят тәпсірі деп аталумен қатар «рәй арқылы тәпсір» немесе «мақұл тәпсір» деп те атала береді.

Тәпсір жасаудың шарттары

Әлемдердің раббысы болған Алла Тағаланың кәләмін тәпсірлеп оны кітап бетіне түсіру қандай да бір шарттың тыс қалмауын, аса тиянақтылықты қажет етері сөзсіз. Тәпсір ғалымдар Құранды тәпсірлеуде төмендегідей шарттарды білуді міндет етеді:

1. **Сенімнің дұрыс болуы:** Кез келген адамның табиғаты оның сеніміне байланысты қалыптасады. Сенімі дұрыс болған адамның өмірлік бағыты да дұрыс болады. Сол үшін Алланың Кітабын тәпсірлеу үшін ең алдымен бағыты дұрыс қалыптасқан тұлға болуы өте маңызды. Ал, сенімін бұзық адам Құранды тәпсірлеу кезінде қашанда ондағы негізгі мағынаны бұрмалап, қиянат жасауға бейім тұрады. Бұл өз кезегінде Құранда кешірілмейтін қателік болып саналады.

2. **Тәуелсіз болу:** Егер де тәпсірші белгілі бір мәзһабқа, ұйымға, топқа тәуелді болса онда сол қауымның игілігін көздейтін көзқарасты алға тартуы мүмкін. Осыған байланысты бүгінде 12 имамдық таптан тұратын шииттік бағыт осындай көзқараста тәпсір жазып Құранның кей аяттарын өздеріне бұрмалап алғаны белгілі. Сондықтан Құранды тәпсірлеуде тәуелді көзқарастар қабылданбайды.

3. **Құранды Құранмен тәпсірлеу:** Бұл жайында жоғарыда айтып кеткен болатынбыз.

4. **Құранды сүннетпен тәпсірлеу:** Пайғамбар (с.ғ.с.) сүннеті ол Құранның ең сенімді түсіндірмесі. Пайғамбар (с.ғ.с.) өз заманында қашанда Құранның үкімдерін мұсылмандарға үйретіп аяттардың мағынасын түсіндіріп отырған. Бұл жайында Алла Тағала былай деген: «(Ей, Мұхаммед с.а.с) Шын мәнінде Біз Кітапты Алланың саған көрсеткен бағыты бойынша адамдардың арасына үкім қылуың үшін түсірдік». Осыған байланысты пайғамбар (с.а.с.) өз сөзінде: «Маған Құранмен бірге тағы ұлы ілім (сүннет) берілді», деген. Имам Шафиғи бұл жайында: «Алла елшісі (с.а.с) қандай бір мәселеде үкім шығарса демек, Құранда солай келгені», деген.

5. **Құранды сахабалардың түсінігінде тәпсірлеу:** Сахабалар пайғамбардың (с.а.с.) шәкірттері және Құран түскен заманда өмір сүргендіктен кейінгі дәуірде олардан артық Құран мағынасын жақсы білетін адамның жоқ екенін ескерсек сахабалардың сөздері кейінгі мұсылмандардың барлығынан жоғары тұрады.

6. **Құранды табиғиндер түсінігінде тәпсірлеу:** Көптеген тәпсір ғалымдардың айтуынша егер бір аяттың тәпсірін пайғамбар (с.а.с.) немесе сахабалардан таба алмаса онда сенімді табиғиндердің сөздеріне жүгінсе болады деп тұжырым жасаған.

7. **Араб тілін жақсы меңгеру:** Құран араб тілінде түскен және оны араб тілін жетік білмей тәпсірлеу мүмкін емес. Араб тілі сөздікке бай өте көне тілдердің бірі болып саналады. Сондықтан тәпсірші Құрандағы әрбір сөздің мағынасы әр түрлі келгендіктен олардың мағынасын ажырату арқылы көне терминдік сөздерді де білу қажет болады. Тәпсірші ғалым Муһажид бұл жайында: «Аллаға және қиямен күніне иман келтірген адам егер араб тілін білмесе Құран жайлы сөйлемесін», деген. Айта кететін жайт, бұр жерде тілмен қатар грамматика және риторикалық ілімдерді де жетік меңгеру өте қажет. Себебі, Құранның әр сөзі грамматикасына қарай өзгеріп отырады. Және риторикалық стиліндегі аяттар да өте көп. Ал, риторикалық аяттар өз кезегінде Құранның мұғжизаларын ашуға көмек теседі. Осындай аяттарды бір-бірінен ажыратып, барлығын жеке-жеке талдай алу тәпсір ілімінде аса қажет.

8. **Құран ілімімен байланысты басқа да ілімдерді меңгеру:** Теңіздей ауқымды Құран өзінің аясында көптеген ілімдерді қамтиды. Солардың бірі «қырағат» ілімдері, «асбаб нузул» (аяттардың түсу себептері), «таухид» ілімі, «наسخ-мансұх», «мунасабат» ілімдері және т.б. ілімдерге толы. Кез келген аяттың мағынасын толыққанды ашықтау үшін бұл ілімдерді білу аса қажет. Себебі, әр аят әр жағдайға байланысты түсіп отырғанын ескерсек оларды анықтап қашан және не үшін түскенін білу үшін «асбаб нузул» ілімі керек болады. Бұдан басқа Құранның дұрыс оқылуын білу үшін қырағатты жақсы меңгеру керек. Сонымен қатар, әр аяттардың бір-бірімен байланысын біліп оларды дұрыс тәпсірлеу үшін «мунасабат» ілімі қажет.

9. **Түсіну, ойлау қабілетінің дәл әрі нақты болуы:** Бұл қабілет әр аятты бір-бірімен салыстырып орын-орнына қою үшін және шарифи үкімдерден жаңылмай ажырату үшін аса қажет. Себебі, адамның түсінігі не ойлауы тұрақсыз әрі нақты болмаса онда тәпсірдің де ақаулы болып шығуы әбден мүмкін.

Тәпсір жасаушының әдебі

1. **Шынайы ниет пен тура мақсат:** «Расында, кез-келген амал ниетке байланысты», деп Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбар айтып кеткендей, Алланың кітабын тәпсірлеуде дұрыс мақсат пен ниеттің таза болуы басты мәселе.

2. **Көркем мінез:** Тәпсірші адамның бойында көркем мінезі болу тиіс. Көркем мінезділік қашанда адамды әдепті етіп көрсетеді. Себебі, тұла бойы көркем мінезге толы әрі әдепті адамның қолынан шыққан кез-келген шығарма терең ой, парасатты ақыл және пайдалы мәліметтерге толы болады.

3. **Сөз бен амал қатар жүру:** Расында, шарифат кез-келген ілім ізденген адамнан оны амалмен көрсетуді талап етеді. Бұл жайында Құранда былай дейді: «Әй, мүміндер! Істемейтін істеріңді неге айтасыңдар. Істемейтін нәрсені сөйлеу Алланың алдында үлкен ашу шақырады». Сондықтан, тәпсірші Құран ілімін оқып оны іс жүзінде көрсетсе ғана оның қалдырған еңбегі жемісті болмақ. Себебі, ислам діні адамды бір амалға бағыттау үшін алдымен сол амал өзінің бойында болуды талап етеді.

4. **Сенімді қайнаркөз:** Адам не жазса да сенімді қайнарларға сүйене отырып жазуы керек. Ал, илаһи Кітап Құранның мағынасын баяндауда сенімді қайнарлардың болуы екі есе талап етіледі.

5. **Мақтаншақтық пен риягершіліктен арылу:** Мақтану мен рия – кез-келген амалды нәтижесіз етеді. Тәпсірші адамның бойында осы екі қасиет болса онда оның тапқан не жазған ілімінен еш пайда болмайды.

6. **Өзін-өзі бақылау:** Тәпсірші қашанда өзінің дәреже шеңберін нақты бақылап отыруы керек. Ол бос сөзден, уақыттың пайдасыз өтуінен, өтірік, ғайбат сөздерден аулақ болуы тиіс.

7. **Ақиқатты сөйлеуші және ақиқатқа тоқтаушы:** Қандай мәселе болмасын бұрмаламай тек ақиқатты айту міндет болады. Сонымен қатар, тәпсірші адамның ең жақсы қасиетінің бірі ол ақиқатты естігенде қарсылықсыз мүлтіксіз тоқтауы. Бұл сахабалардан қалған қасиет. Өкінішке қарай, мұндай қасиет қазіргі таңда кейбір ғалымдардың бойынан түсіп жатыр.

8. **Сөзінде нақтылық болу:** Тәпсірші кез-келген еңбегін адамның санасына жететіндей етіп нақты әрі тұрақты сөйлемдер қолдану арқылы жазу керек. Ешқандай айналып өтпе немесе мәнсіз-мағынасыз сөздер тәпсір ілімінде қажет етілмейді.

9. **Ғалымдарды құрметтеу:** Тәпсірші қашанда өзінен бұрын өткен ұлы ғалымдарға құрмет көрсетіп, олардың еңбектеріне жол сілтеп отыруы керек. Тәпсірші өзінің еңбегін басқалардан жоғары қойып асыра сілтеуге жол бермеуі тиіс.

10. **Методологиялық шеберлік:** Тәпсірші еңбегін бастамас бұрын оны нақтылап, жүйелеп ретке келтіріп алуы тиіс. Мысалы, бір аятта тәпсірлеуде алдымен оның түсу себебін анықтап, кейін сол аяттың сөздік мағыналарын ашып оны риторикалық стилге салып сондай-ақ, сол аяттың екіншісімен байланысын анықтап осы сияқты жүйелі жолдармен тәпсірлесе бұқара халықтың көңіліне қонымды болмақ. Осы секілді шарттар мен әдептерді ескерген кез келген ғалым тәпсір ғылымын одан әрі жандандырып, әуелі Алланың ризашылығына кенелсе, сосын халықтың көкейіндегі Құранға байланысты азықтарын жеткізіп туралыққа жол ашады [7].

Нақли тәпсірдің шарттары мен қағидалары

Діни терминде тафсир бил ма' бсурда нақли тафсир деп аталады. Бұл дегеніміз қасиетті Құранды Құранмен, Құранды сүннетпен немесе сахабалардың сөздерімен түсіндіруге болады. Құран аяттары барлығы бірдей ашық мағынада келе бермейді. Кейбір аяттар жалпылама түрде келсе, ал екінші аяттар жалпылама келген аяттардың мағынасын айқындап тұрады. Осындай аяттардың мағынасын түсіндіру-нақли тафсир деп аталады.

Нақли тәпсірі риуаят ілімімен байланысты болғандықтан, риуаят және дираят пайғамбар сүннетімен тығыз байланысты. Риуаятқа тән сүннет ілімі дегеніміз – пайғамбардың (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) айтқан сөздері мен жасаған іс-әрекеттерін және оның жеткізілуін, нақтылығы мен ондағы сөздердің талдауын қамтитын ілім. Дириятқа тән сүннет ілімі дегеніміз риуаяттың ақиқаты мен шарттарын, түрлері мен шешімдерін, жеткізушінің мәртебесі мен шарттарын, айтылған оқиғаның ретін және онымен байланысты нәрселерді білдіретін ілім болып табылады [8].

Нақли тафсирдың дамуы екі кезеңнен тұрады:

1. Риуаят кезеңі- аят пен хадистердің ауызша жеткен кезеңі;
2. Тадуин кезеңі- риуаяттардың жұхтаһид имамдар заманында қағаз бетіне түсірілуі.

Төменде тәпсірмен байланысты маңызды шарттар көрсетілген:

Бірінші: жоғарыда айтылғандай сүннет ілімі риуаят және дирият түсінігінде болуы керек.

Екінші: тәпсірмен байланысты болғандықтан сүннетте айтылғандарды, сонымен қатар сахабалар, табиғиндер мен жұхтаһид ғалымдардың айтқандарын өте жақсы білу керек [9].

Үшінші, түрлі риуаяттарды жинау мен реттеуді жақсы біліп, тек қателік жібермеу керек.

Төртінші, «Тәпсірдегі қайшылықтардың себептері» атты еңбекте айтылғандай, тәпсірдегі риуаяттар қайшылығының ақиқаты мен себептерін түсіне алатын болуы керек. Сонымен қатар төмендегі ақиқатты білу қажет: Құран Кәрімнің бірнеше мағынасы бар. Бұл Әли ибн Абу Талиб пен Абу әд-Дардәмен нақтыланып, Суфйан айтқандай: «Тәпсірде қайшылық жоқ, ол расында мынадай мынадай деп жеткен сөз».

Бесінші, «Тәпсіршілердің айтқан сөздерінен байқау керек нәрсе» атты еңбекте айтылғандарды ескеру қажет.

Алтыншы, мәнсух (үкімі жойылған), нәсх (үкімді жоюшы) және нузул себептерін жақсы білу керек. Себебі, біріншіден, онымен мәтінді түсінуге, екіншіден, аяттың мәнсух немесе мәхкум екенін білуге болады.

Жетінші, «Тәпсірлеудің тиімді тәсілдері» атты еңбекте көрсетілгендерді басшылыққа алып, «Тәпсіршінің тәпсірлеу барысында ұстануы қажет әдіс» атты зерттеуде айтылғандарды жақсы білу керек.

Сегізінші, тәпсірші ақылға қонымды, түсінікті айтылған нәрселерді жеткізуі қажет, ал адамның ақылына сыймайтын мәселелер мен тәпсірдің ғажайыптары туралы сөз қозғамауы керек.

Тоғызыншы, тәпсірде кездесетін исаилдіктердің риуаяттына сүйенбеу керек. Бұл тәпсір іліміне жатпайды. Бізге қаншама қасірет, бәле жетті және бұл «Жүсіп (а.с.) мен Дәуід (а.с.)» қиссасында айтылғандай Алла Тағаланың пайғамбарлары үшін түрлі мағынада болды.

Қағида мынадай: Алла елшісі (с.а.с.) былай деген: «Кітап иелеріне сенбеңдер және оларға өтірік айтпаңдар» [10]. Имам Ахмад өзінің хадистер жинағында төмендегідей оқиғаны жеткізеді: Омар ибн Хаттаб Алла елшісіне (с.а.с.) кейбір кітап иелерінен алған кітапты әкеліп, оқып бергенде ол ашуланып, былай деді: «Толқып тұрсыңдар ма, яғни, адастыңдар ма? Менің жанымның иесімен ант етейін, мен сендерге таза әрі анық нәрсемен келдім. Олардан ешнәрсе сұрамаңдар, сендерге ақиқатты жеткізсе, оны жоққа шығарасыңдар, ал өтірік айтса сенесіңдер» [11].

Нақли тәпсірдің қағидалары:

Тілде «Дабт» сөзі айқындылық, нақтылық пен дәлдікті білдереді. Мысалы, «ضبط الشيء» бір нәрсені мінсіз жасау, «ضبط الكتاب» дұрыстау деген мағынаны береді. Әл-Джуржәнидің еңбегінде «дабт» деген ұғым төмендегі мағынаны білдіреді: «Белгілі бір сөзді нақты естіп, өзі қалаған мағынада түсіну және үлкен ынтамен жаттап, басқаға жеткізгенге дейін жадында берік сақтау» [12].

Ғалымдардың айтуы бойынша, «дабт» деген жазасына сәйкес келетін жалпы үкім.

«Дабт» дегеніміз ешқандай күмәнсіз, түсінікті белгілі бір нәрсені білдіретін нақты ұғым.

Жоғарыда келтірілген түсініктемелерден кейін тәпсір қағидаларына төмендегідей анықтама беруге болады: «Белгілі бір мақсатқа сай немесе сай еместігін білдіретін дұрыс көрсеткіш».

Тәпсірлеудің қағидалары мәселесіне қатысты айтқан ғалымдардың бірі имам Қуртуби өз тәпсірінің кіріспе бөліміндегі тыйым салынған тәпсір туралы былай деп көрсетеді: «Құран тәпсірін жасауда есту және жеткізусіз араб тілінің айқындылығымен асығыстық танытылып, онда Құранның ғажайыптарымен байланысты нәрселер, нақты емес, тұрақсыз сөздер, қысқартулар, алып тасталған және жасырылған сөздер, алға кету немесе кешігулер кездессе және тәпсірдің нақтылығын басшылыққа алмастан, араб тілінің қарапайым түсінігі арқылы мағынасын беруге асықса, сол адамның қателіктері көбейе түседі және есту, жеткізу мен рәй арқылы Құранды тәпсірлеу тобына жатады. Тәпсірді нақтылауда біріншіден, қателіктерден алшақ болып, содан кейін ойлау жүйесі мен түсінігін кеңейту керек [13].

Ғұлама Ибн Қайим әл-Жәузйя өзінің «Дұрыс тәпсір» атты еңбегінде былай деген: «Құранның өзіне тән түсінігі мен белгілі бір мағынасы болады. Оған басқа түсіндірме сәйкес келмейді және одан басқа ұғым мен оның мағынасынан түсінікті болатын тәпсір жасауға болмайды. Шынында ондағы сөздер нақты сөздермен байланысты болғанындай, оның мағынасы да белгілі бір мағынаға сәйкес келеді, бірақ оның мағынасы әлдеқайда кеңірек болады. Ондағы сөздер сөздің патшасы және құрметті әрі анық болғандай ондағы сөздің дұрыстығы жоғары дәрежеде болады. Сонымен қатар оның мағынасы мағыналардан жоғары, күдіретті әрі ұлы болғандықтан, оған лайықты емес, басқа мағынамен түсіндіруге болмайды» [14].

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. <http://kuran.kz/sureler/16>
2. <http://kazislam.kz/islam/ishki-kategoriyalar/tapsir/item/14565-k-randy-kalaj-tapsirleu-kerek>
3. Әл-Хули, 1995ж., 136бет
4. Катип Челеби, 1971-72, 1/427.
5. Лисанул-Араб; Таджул-Арус, Зәркәши 1972, 2/147; Зәркәни, 1/471.
6. Кафияджы, 54; Билмен 1973, 1/107; Софуоғлу, 1981, 263.
7. <http://kazislam.kz/islam/ishki-kategoriyalar/tapsir/item/14565-k-randy-kalaj-tapsirleu-kerek>
8. تدريب الراوي للسيوطي ج ١ ص ٤٠
9. انظر الفتاوي الحديثية لابن حجر الهيتمي ص ٢٢٦-٢٢٧
10. فتح الباري لابن حجر ج ١٢٠٨
11. مسند الامام احمد ج ٣ ص ٣٨٧
12. التعريفات للجرجاني ص ١١٩-١٢٠
13. التفسير القرطبي ج ١ ص ٣٤
14. التفسير القيم لابن جوزية ص ٢٦٩

Б.Е. Көмеков
*ҰҒА академигі,
Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ,
Халықаралық қытшақтану
институтының директоры*

ОРТАҒАСЫРЛЫҚ АРАБ ГЕОГРАФИЯЛЫҚ КАРТАЛАРЫ ҚАЗАҚСТАН ТАРИХЫНЫҢ ДЕРЕККӨЗІ РЕТІНДЕ

Ортағасырлық мұсылмандық жазба ескерткіштер Қазақстанның тарихы мен тарихи географиясы бойынша ең ақпараты мол деректер көзі болып табылады. Араб сипаттамалық дереккөздерінің үлкен кешенінде Әбу Зайд әл-Балхидың (X ғ.) географиялық еңбегі, Махмұд әл-Қашғаридің (XI ғ.) лингвистикалық еңбегі және әл-Идрисидің (XII ғ.) географиялық шығармалары түркі халықтары мен тайпалары және олардың жерлері туралы материалдарының өзіндік ерекшелігімен де, құндылығымен де ерекше орын алады.

Әбу Зайд әл-Балхи, Махмұд әл-Қашқари және әл-Идрисидің шығармаларында белгілі дәрежеде осы еңбектердің елеулі қызығушылық тудыратын нақты деректері көрсетілген географиялық карталары бар.

Ерте орта ғасырлардағы араб географиялық әдебиетінің ажырамас бөлігі ретінде араб картографиясының қалыптасуына үнді-иран және грек дәстүрлері әсер етті. Грек географиясы арқылы (Птоломей, Б.З. II ғ.), өмір сүруге жарамды жерді жеті климатқа бөлу әдісі қолданылды, сол сияқты ендік және меридиандық бағыттардағы топографиялық объектілердің градусымен есептеу жүргізілді. Птоломейдің географиясын едәуір қайта жетілдіре отырып, Орта Азиялық ғалым әл-Хорезми IX ғасырда "Китаб сурат әл-ард" (Жер суреті кітабы) атты алғашқы араб географиялық еңбегін жазды. Онда бүгінгі күнге дейін сақталмаған карта бар. Птоломей дәстүрі әл-Идрисидің географиялық жазбасында да көрініс тапты, онда адамдар мекендейтін құрлықтың бөліктері (ойкумен) жеті климатқа бөлу әдісі қолданылды, бірақ градустық координаттары жоқ. Бұл жерде әл-Идрисидің Птоломейден айырмашылығы, әр климатты он бөлікке (бөлімдерге) бөлді.

Карталар туралы Ирандық мәдени мұрасымен байланысты түсініктер араб картографиясының дамуына әсер етті. Иранның географиялық сызба үлгілерін арабтардың өңдеуінде "Ислам атласы" картографиялық ескерткіші құрастырылды. Сипаттамалық бағыттың географиялық жазбалары кейіннен осы Атластың құрылымдық жүйесінен шыққан.

X ғасырда араб географиясы шарықтау шегіне жетті. Осы ғасырдың басында классикалық араб географиялық әдебиетінің негізін қалаушы Абу Зайд әл-Балхидің бірегей жұмысы құрастырылды. Оның мұсылман әлеміне арналған жұмысы жиырма бір аумаққа бөлініп берілді. Сонымен бірге онда Иранның тарихи аймақтарына басымдық берілді. Географиялық композицияның маңызды бөлігі градустық торға да, жеті климатқа да орын жоқ түпнұсқа карталар болды. Әл-Истахри мен Ибн Хаукалдың (X ғ.) кейінгі карталарынан бірқатар көрсеткіштер бойынша ерекшеленетін Әбу Зайд әл-Балхидың дөңгелек әлем картасы ерекше қызығушылық тудырады. Айта кету керек, әл-Балхи картасы әл-Истахри картасымен салыстырғанда этнонимдік мәліметтерге бай және түркі тайпаларының қоныстануына қатысты түпнұсқа деректерді қамтиды.

Әл-Балхи картасында Каспий теңізі (Бахр әл-Хазар) және Арал теңізі (Бахр Хорезм) бейнеленген. Осы теңіздер мен Каспийдің солтүстік-шығысында оғыздар орналасқан. Солтүстіктен Каспий теңізіне екі үлкен тармақ құяды Атил өзені (Еділ). Атидің Шығыс арнасы Жайық өзеніне сәйкес келуі әбден мүмкін. Осы өзендер мен Арал теңізінің солтүстік-батысында кимектер көрсетілген. Печенегтердің (әл-баджанақ) кимектердің оңтүстігінде және Арал теңізінің солтүстігінде орналасуы қызық. Печенегтердің бұл қоныстануы оқиғалардың хронологиялық шеңберін анықтауға мүмкіндік береді. IX ғасырдың бірінші жартысында оғыз әскери-тайпалық ақсүйектері қарлұқтармен және кимектермен одақтасып, печенеж

тайпаларын Сырдария бассейнінен ығыстырғаны белгілі. Печенегтер Арал теңізінің солтүстігінде қоныстанды. IX ғасырдың аяғында оғыздар печенегтерді қайтадан басып алып, олардың негізгі топтарын Орал мен Еділ өзендері арасын тастап, батысқа қоныс аударуға мәжбүр етеді.

Демек, печенегтердің қоныстану аймағы әл-Балхи картасында IX ғасырдың екінші жартысын көрсетеді. Одан әрі Жейхунның (Амудария) солтүстігінде Мавераннахр аймағы, ал соңғысының солтүстігінде қарлұқтар орналасқан. Қарлұқтардан шығыс бағытта шігілдер мен тоғызоғыздар, ал қарлұқтардан батысқа қарай печенегтер көрсетілген. Қарлұқ тайпаларының бірі шігіл деп сілтеме жасауы қызығушылық тудырады. Соған қарағанда әл-Балхи саяси толқынның шыңында тұрған кездегі, яғни Жетісудағы шігілдердің бірігуінің күшейген уақытын көрсеткен сияқты. Әл-Истахриде де, Ибн Хаукалда да шігілдер туралы ақпарат жоқ, олар жазбаларында да, географиялық карталарында да олар туралы айтылмаған.

Әл-Истахридің айтуы бойынша печенегтер туралы ақпаратқа келетін болсақ, материал олардың болгарлармен, башқұрттармен, Итилдің (Еділдің) батысында орналасқан буртастармен көршілес болған уақытын білдіреді. Қарлұқтардың солтүстік-шығысында және кимектердің шығысында қырғыздар, сөзсіз, Енисейде орналасқан. Махмұд әл-Қашғари әлемінің дөңгелек картасы "Ислам атласы" мен классикалық араб географтарының дәстүрлерін жалғастырды. Бірақ олардан айырмашылығы Махмұд әл-Қашғари түркі әлеміне басты назар аударады, оның картасы Шығыс Түркілік бағыттылығымен ерекше назар аудартады.

Белгілі болғандай мұсылман карталары оңтүстік бағытта жасалған. Қараханидтер дәуіріндегі түркі өзін-өзі тануының артуына және түркілік танымның дәстүрлі көріністеріне сәйкес "Диуан лугат ат-түрік" – дегі картаның көрнекті орнына Барскан маңындағы Ыстықкөл орналастырылды. Картада Барскан қаласы атаусыз көлдің оңтүстік-шығысында көрсетілген, бұл көлдің Ыстықкөл көлімен сәйкестігін көрсетеді. Махмұд әл-Қашғаридің Яфестің ұлы түріктің отаны Ыстықкөл жерімен байланыстыратын аңызы қызығушылық тудырады.

Қараханидтердің астанасы ретінде Баласағұн қаласына әлемнің дөңгелек картасында орталық орын берілді, бұл мұсылман картографиясында ерекше құбылыс болып көрінеді. Сонымен бірге, Махмұд әл-Қашғари шығармасының мәтінінде "Түркі көлі" туралы айтылады, бірақ оның орналасқан жері көрсетілмейді. Осыған байланысты әл-Идрисидің "Сурат әл-ард" географиялық картасында көрсетілген аттас "Түрік көлі" қызығушылық тудырады. Картаға сәйкес қарлұқ елінің оңтүстігінде үлкен "Бұхайрат ат-түрік" көлі (түрік көлі), оның басқа атауы Самжан орналасқан. Бұл топоним "барсхан"сөзінің араб тіліндегі емлесінің бұрмалануы болуы әбден мүмкін. Бір қызығы, көлдің бұл екі атауы әл-Идрисидің мәтінінде айтылмаған.

"Түркі көлінің" оңтүстігіндегі картада Жоғарғы Барсхан қаласы көрсетілген, ол қазір Ыстықкөл көлінің оңтүстік жағалауындағы көптеген дереккөздер бойынша сенімді түрде көрсетілгендей, бұл "Түрік көлін" Ыстықкөл деп анықтауға мүмкіндік береді. Соған қарағанда Махмұд әл-Қашғари "Түрік көлі" деп Ыстықкөл көлін айтқан. Махмұд әл-Қашғари картасында Табаристан теңізі және Булгар теңізі деп аталатын Каспий теңізі көрсетілген, бірақ Арал теңізі белгіленбеген, бірақ Каспий теңізінің жанында Дженд қаласы көрсетілген.

Ол қала Сырдарияның төменгі ағысында, оның Арал теңізіне құятын жерінен алыс емес жерде орналасқан басқа дереккөздерден белгілі қала. Картада бірыңғай су бассейні ретінде көрсетілгендей Каспий теңізі Арал теңізімен біріктірілген болуы әбден мүмкін. Каспий теңізінің оңтүстік-батысында Маңғышлақ орналасқан. Бұл термин екі сөзбен жазылған: "ман және"кишлак". Әл-Идрисидің "Сурат әл-ард" еңбегінде Табаристан теңізі мен Хазар теңізі деп аталатын Каспий теңізі көрсетілген. Теңіздің шығыс жағалауында Маңғышлақпен салыстыруға болатын Сияхкух таулары көрсетілген. Сонымен қатар, әл-Идриси картасында Арал теңізі "Хорезм көлі" ретінде көрсетілген (Бұхайрат әл-Хаварзам) ол кеңінен қолданған араб классикалық географтарының алдыңғы мәліметтеріне сәйкес келеді. Сонымен бірге Хорезм көлінің солтүстік-шығысында орналасқан Гаргуз көлі назар аударады. Гаргуз көлінің мөлшері Хорезм көлінен сәл үлкенірек болды, бірақ әл-Идрисидің "Гаргуз көлінде оғыз тайпаларына жататын хангакиштерге тиесілі көптеген жайылымдар мен құнарлы жерлер болды" деген ақпараты әлдеқайда маңызды болып көрінеді.

Хангакиши, хангарлар, Кенгерес-қаңлы этнонимдік дәстүрін сақтайтын бір тайпалық атаудың әртүрлі нұсқалары. Сырдария мен Арал маңындағы басқа дереккөздер бойынша қаңлылардың (кангюйдің) күдік тудырмастай мекен етуі Гаргуз көлін Арал теңізі деп анықтауға мүмкіндік береді. Демек, "Сурат әл-ард" әл-Идрисиде Арал теңізі екі топонимикалық объектімен көрсетілген деп айтуға болады. Әлбетте, әл-Идриси әр түрлі дереккөздерді қолдана отырып, әрқашан бірдей географиялық объектілерге қатысты ақпаратты ажырата алмады. Гаргуз Бахр гуздың, яғни Оғыз теңізінің бұрмалануы болуы әбден мүмкін.

Махмұд әл-Қашғари картасында Балқаш көлі көрсетілген, бірақ ол аталмаған. Шығыстан батысқа қарай оған төрт ірі өзен құяды. Бұл көлді сәйкестендіру мақсатында оған Іле (немесе) өзенінің құятын жерін көрсету маңызды. Алғаш рет Махмұд әл-Қашғари өз шығармасында, сондай-ақ картада Балқаш көліне құятын Іле өзенін атайды. Бұл атаусыз көлдің астында Балқаш көлі болуы керек деген күмән жоқ. Сонымен қатар әл-Идрисидің "Сурат әл-ард"-де Балқаш көлі де көрсетілген.

Ол "Тахама көлі" деген атпен берілген. Әл-Идриси картасындағы қарлұқ көшпенділері ендік бағытта екі ірі көл – "түркі көлі" (Ыстықкөл) мен Тахама арасында және нақты біріншісінің солтүстігінде орналасқан. Тарихи шындық көп жағдайда топографиялық объекті Тахамуды Балқаш көлімен салыстыруға мүмкіндік береді.

Әл-Идриси картасында кимек елінің оңтүстік жартысының ортасында Гаган көлі бейнеленген. Гаган көлін әл-Идриси Кимек теңізі деп атайды. Әл-Идрисидің мәліметтерін оның "Сурат әл-ард" картасында сипатталған маршруттық деректерімен салыстыру ол сипаттаған географиялық жағдайда Гаган көлін Алакөл көлдері жүйесімен сәйкестендіруге мүмкіндік береді. Гаган (Алакөл) көлінің оңтүстігінде орналасқан Дардан шекаралық таулары Жоңғар Алатауымен сәйкес келеді. Әл-Идриси картасындағыдай, олар шын мәнінде токуз-оғыз елі мен Қарлұқ мемлекеті арасындағы тарихи шекара болды. Гаган-Алакөл жатқан жазықтың шығысы мен солтүстігіндегі нақты географиялық схемаға сай Тарбағатай тауларымен салыстыруға болатын Гиргир таулары орналасқан.

Сонымен қатар, Махмұд әл-Қашғари әлемнің дөңгелек картасында Артыш өзенінің (Ертіс) Балқаш көліне құйылуы көрсетілген, бұл табиғи түрде таң қалдырады. Бұған, әрине, Сібір өзендерінің қиыр солтүстігіндегі төменгі ағыс туралы, атап айтқанда Ертіс пен Обь туралы жеткіліксіз түсінік пен білім әсері болған. Соңғысы картада осы атаусыз (Балқаш) көлге құятын Йамар өзені ретінде көрсетілген. Артыш өзені йемектер (кимектер) тайпасының негізгі қоныстану орны ретінде және оның "йемек даласы" арқылы ағып өткені көрсетілген. Ал "Сурат әл-ард" әл-Идрисиде Ертіс өзені белгіленген, бірақ Гамаш деген атпен берілген. Кимек елінің сипаттамасында Әл-Идриси кимектің он алты қаласы туралы айтады. Олардың сегізі Гамаш өзенінің аңғарында орналасқан. Мұнда әл-Идриси ежелгі кимек жерлерін және кимек хаканының екі астанасын – ескі және жаңа жерлерді орналастырады. Картада және географиялық эссе мәтінінде Гамаш өзенін Ертіспен нақты сәйкестендіру үшін жеткілікті мәліметтер бар.

Махмұд әл-Қашғаридің айтуынша, әлемнің дөңгелек картасында Орта Азияның екі өзені көрсетілген: Хорезм арқылы өтетін Жейхун (Амудария) және аты аталмаған Сейхун өзені, оны сөзсіз Сырдариямен сәйкес келеді. Бұл өзеннің бассейнінде оның төменгі ағысында белгіленген Женд қаласынан басқа атауы белгісіз оғыз қалалары орналасқан. Бұл екі өзеннің төменгі ағысы Каспий теңізіне жақын көрсетілген. Бұл екі өзеннің Каспийге құятындай әсер береді. Бұл екі өзеннің картадағы мұндай бейнеленуі Арал теңізін Махмұд әл-Қашғари атамағандықтан, тек Каспий біртұтас су бассейні ретінде көрсетілгенінен байланысты сияқты. Сырдария мен Амударияны әл-Идрисидің "Сурат әл-ард" картасынан неғұрлым бедерлі түрде бағалауға болады. Сырдария өзені Шаш өзені ретінде көрсетілген.

Бұл өзеннің бассейнінде Субаникет, Сүткенд, Весидж, Шелджи сияқты көптеген оғыз қалалары мен елді мекендері болды. Сырдарияның солтүстігінде Женд (Кдженд түрінде) және оның солтүстік-батысында Хувара көрсетілген. Янгикент, олар туралы мәліметтер бұрынғы араб географтарының еңбектерінен алынған. Сонымен қатар, атаулары дереккөздерде басқа

жерде аталмаған қалалар да көрсетіледі. Шаш өзені (Сырдария) мен Амудария Арал теңізіне (Хорезм көлі) құятыны көрсетілген.

Махмұд әл-Қашғари картасының мәліметтері бойынша солтүстіктен Атил өзені (Еділ) Каспий теңізіне құяды. Оның батысында оның сағасы көрсетілген. Бұл ретте Махмұд әл-Қашғари " атил-кифжактар (қыпшақтар) аймағындағы өзен; ол Булгар теңізіне құяды. Оның русска қарама-қарсы ағатын сағасы бар". Атилдің сағасы дегені ғылыми әдебиеттерден көрініп тұрғандай, Дон өзені болды. Махмұд Қашғаридің Атил өзені туралы мәліметтері шынайы сипатқа ие және қыпшақ хандарының саяси аренасында көтерілу болған кезеңге ХІ ғасырға жатады. "Сурат әл-ард" әл-Идрисиде Каспий теңізіне (Хазар теңізі) құятын Итиль өзені де белгіленген.

Картадағы Итиль өзенінің бастауы Аскасия тауларынан бастау алады, содан кейін өзен башқұрт жерлері арқылы ағып өтеді. Одан ары печенегтер мен болгарлар арасымен Каспий теңізіне қарай бет алады. Махмұд әл-Қашғари картасынан айырмашылығы, әл-Идрисидің "Сурат әл-ард" –да Шуран мен Даранд деген екі өзен көрсетілген. Шуранның шығу тегі Екі таудан – Аскасия мен Тагурдан бастау алады. Каспий мен Арал теңізінің солтүстігіндегі әл-Идриси картасында Аскасия таулары орналасқан. Географиялық эссе мәтінінде таулар меридиандық бағытта солтүстіктен оңтүстікке қарай созылып, шығысқа қарай сәл көлбеу түрде сипатталған. Осы таулардан бірнеше өзендер, соның ішінде Атил өзені бастау алады.

Таулардың сипаттамалары Аскасияны Орал тауларымен сенімді түрде салыстыруға мүмкіндік береді. Аскасиядан оңтүстік-шығысқа қарай "Сурат Аль-ард" Тагура тауларын көрсетеді, олар оңтүстіктен солтүстікке қарай батысқа қарай меридиандық бағытта орналасқан. Даранданың қайнарлары Тагура тауларында көрсетілген. Бұл сипаттама бойынша Тагураны Мұғалжар тауларымен салыстыруға болады. Дәл осы тауларда Ембі өзені пайда болады. Осыған байланысты Даранды Ембі өзенімен сәйкестендіру әл-Идрисидің картографиялық материалымен және географиялық еңбегінің мәліметтерімен үйлеседі. Тагура (Мұғалжар) таулары құмандардың қоныстануының негізгі аймағы болды, ол сонысымен де бірегей ақпаратқа ие.

Даранданың солтүстігінде карта бойынша Шуран орналасқан. Екі өзен де батыс бағытта ағып, Каспий теңізіне құяды. Гидрография материалдарын қарау кезінде бір заңдылық байқалады, ол дербес екі өзеннің төменгі ағысында бір арнаға бірігуіне әкелетіні. Сонымен Сырдария (Шаш өзені) Амудариямен (Джейхун) бір арнамен Каспийге (Хазар теңізі) құйылады. Ұқсас сипатты Шуран мен Даранданың екі тәуелсіз өзендерінің ағынын бейнелеу кезінде орын тапқанынан көрініс береді. Каспий теңізіне құятын жерден алыс емес жерде олар бір арнаға біріктірілген. Картографиялық және мәтіндік деректер Шуранды Оралмен, ал Даранды Эмбамен салыстыруға мүмкіндік береді.

Алғаш рет мұсылман картографиясында, сондай-ақ әлемдік картада Махмұд әл-Қашғари әлемінің дөңгелек картасында ежелгі түркі қағанының басты резиденциясы (орда) орналасқан Өтүкен бейнеленген. Ол Ертістің жоғарғы ағысында орналасқан. Өтүкеннің жанында аты аталмаған тау жатты, оның астында "көптеген түріктер" деген жазу жазылды. Әрине, атаусыз таудың астында Моңғол Алтайының Оңтүстік сілемдері болуы керек. Махмұд әл-Қашғаридің картографиялық материалдары ғасырлар бойы ІХ-ХІ ғасырлар аралығында түркілер ежелгі түркі дәуірі мен оның дәстүрлі топонимикасы туралы тарихи жадын сақтап қалғанына айғақ бола алады.

Каспий теңізінің оңтүстік-шығысында және Тараздың солтүстігінде Караджук таулары көрсетілген. Олардың солтүстік-батысында оғыз қалалары (атауы берілмеген) орналасқан. "Диван лугат ат-түрік" мәтінінде Караджук сөзімен Фараб белгілі болды, сонымен қатар оғыз аймағы да аталды. Караджук тауының бейнесі, мәтіндегі ол туралы мәліметтер сияқты, Караджукты Қаратаумен салыстыруға мүмкіндік береді. "Сурат әл-ард" картасында ең маңызды тау жүйесі Каспий теңізінен шығыс бағытта созылып, Арал теңізінен оңтүстікке қарай Исфиджаб, Тараз қалаларынан оңтүстікке қарай созылып, содан кейін оңтүстікке бұрылып, Ыстықкөл көлінен шығысқа қарай және одан әрі оңтүстік бағытта Тибет еліне қарай өтті. Бұл

орографиялық көріністер негізінен Тянь-Шань, Памир-Алай тау жүйелерімен байланысты географиялық шындықты көрсетеді.

Махмуд әл-Қашқари мен әл-Идрисидің карталарында көрсетілген этнонимдер белгілі бір топографиялық объектілерге сілтеме жасай отырып берілген, бұл тіршілік ету ортасын белгілеуге және кейбір жағдайларда хронологиялық шеңберді көрсетуге мүмкіндік береді. Түркі сөздігінің мәтінінде айтылған барлық түркі халықтары мен тайпалары картаға орналастырылмаған. Алайда, түркі халықтарының солтүстік тобының едәуір бөлігі онда өз орнын тапты. Әлемнің дөңгелек картасында оғыздардың мекендейтін аймағы Каспий теңізінің оңтүстігі мен оңтүстік-шығысындағы қыпшақтармен бірге көрсетілген (Арал) теңізі, ал оғыз қалалары тікелей Қараджұқ (Қаратау) тауларының батысында орналасқан.

Оғыз жерлерінің бұл орналасуы Х ғ. 2-ші жартысы – XI ғ. басына қатысты хронологияны көрсетеді. "Сурат әл-ард" әл-Идрисиде оғыз елі Каспий маңы және Арал маңы далаларында, Сырдарияның орта және төменгі ағысы бассейнінде (нахр аш-Шаш) орналасқан. Каспийдің шығысындағы жерлер Оғыз далалары "Мафавиз әл-гуззия" деп белгіленген. Батыс Қазақстан аумағында оғыздардың тығыз қоныстанған X ғасырға тән хронологияны белгілеуге мүмкіндік береді.

Махмуд әл-Қашқари картасына сәйкес қыпшақтардың қоныстануы екі өңірде көрсетілген. Каспий теңізінің солтүстік-шығысында қыпшақтар мен оғыздардың мекендейтін жері көрсетілген. Қыпшақтар тек оғыздарды қыспаққа алды, бірақ оларды Сырдария бассейнінен әлі ығыстырған жоқ, бұл мәліметтер X-XI ғасырлар тоғысына сәйкес келеді. Қыпшақтардың екінші тобы Еділден батысқа қарай және тайпаның бұтағы ретінде Еділ мен Дон арасындағы жерлерді өоныстанды. Өздеріңіз білетіндей, XI ғасырдың ортасында қыпшақтар мен олармен туыс құмандардың едәуір бөлігі Еділден батысқа қарай жылжыды. Махмуд әл-Қашқаридің мәліметтері арқылы XI ғасырдың орта кезіндегі қыпшақтар туралы картографиялық ақпараттарды айқындай түсуге барлық негіздер бар. Әл-Идриси картасы бойынша Қыпшақтар елі ішкі башқұрттардың шығысында, Мунтан мен Хараб елдерінің шығысында, сондай-ақ түргеш жерлерінің солтүстігінде "Билад хифшах" деп белгіленген.

Қыпшақтарды "хифшах" терминімен еске алу осы мәліметтердің хронологиясын анықтауға мүмкіндік береді. Қыпшақтар мекендейтін аймақтың батысы мен солтүстік-батысында "кираған ел" (Билад әл-хараб) ретінде қираған қалалардың іздерімен көрсетілді. Бұл идея Яджудж мен Мажудж қабырғасын іздеп осы аумақтар арқылы өткен Саллам ат-Тарджуманның (IX ғ.) әйгілі тұжырымымен байланысты. Әл-Идрисидің картографиялық мәліметтерін қазіргі топонимикамен салыстыра отырып, қыпшақтар елін Алтайдың батысында – Ертіс пен Тобыл өзендерінің аралықтарында орналастыруға және осы ақпаратты VIII-IX ғасырларға жатқызуға мүмкіндік береді.

Махмуд Қашғари картасында Іле өзенінің аңғарында, оның шығыс жағындағы төменгі ағысында башқұрттар көрсетілген. Ал Іленің орта ағысында немесе батыс жағында татарлар орналастырылған. Бұл аймақтар оларға тиесілі болған, оны "башқұрт даласы" және "татар даласы" топонимикалық атаулар дәлелдейді. Башқұрттар мен татарлар қандай саяси бетбұрылыстар кезінде Іле өзені бассейнінде болғаны немесе болмағаны жөнінде дереккөзде ешқандай ақпарат жоқ. Әл-Идриси картасына сәйкес башқұрттар (ішкі) Даранды мен Шуран өзендерінің аралықтарында, сондай-ақ Солтүстік Каспий маңы далаларында өмір сүрген. Башқұрт тайпаларының топтары осы территорияға X ғасырда қоныстанды, бұған осы жерлерді аралап, башқұрттарды көрген араб саяхатшысы Ибн Фадлан куәлік еткен болатын.

Махмуд әл-Қашғари картасының деректері бойынша йемектердің (кимектердің) қоныстануы Ертіс бассейнінде, оның батыс жағында болды. XI ғасырдың басында қыпшақ хандары кимек (йемек) мемлекетінің мұрагерлері болғаны белгілі. Ертіс кимектердің орталық қонысы болып қала берді. Махмуд Қашқаридің йемектер туралы ақпараты, ең алдымен, XI ғасырдың басына жатады. Әл-Идрисидің «Сурат әл-ард»-да кимектердің негізгі жерлері мен қағандардың астанасы Гамаш өзені бойында орналастырылған. Картада нақты Гамаш өзенін

нақты сәйкестендіру үшін жеткілікті мәліметтер бар. Кимектерге қатысты дереккөздердің барлық жиынтығын зерттеу нәтижелері, өз кезегінде, араб және парсы авторларының кимектер туралы мәліметтеріндегі әртүрлі ерекше атаулармен көрсетілген топонимикаға қарамастан, әл-Идрисидің картографиялық және мәтіндік сипаттамасындағы бұл жерлерді Орта Ертіс өңірінде орналастыруға және сондықтан Гамаш өзенін Ертіс өзенімен сәйкестендіруге мүмкіндік береді. Әл-Идрисидің кимек елі туралы картографиялық суреттеуі X ғасырға жатады.

Өз картасында Махмұд әл-Қашғари Балқаш көлінің солтүстік-батысында (атаусыз көл), жұмұлы мен қай сияқты түркі халықтарының қоныстану орындарын, Обь өзенімен салыстыруға болатын Йамар өзенінің аңғарының батыс жағында көрсетті. Түркі әлемінің этникалық бейнесі өте бедерлі түрде ұсынылған, онда саяси жағынан ең маңызды түркі тайпалары орналасқан. Айта кетерлігі картада Қараханидтер әулетінің негізін құрған қарлұқтар көрсетілмеген, олардың ұлылығы Махмұд әл-Қашғари тарапынан толық мойындалған. Әл-Идрисиде азкиштерге, түргештерге, қарлұқтарға және әсіресе құмандарға қатысты түпнұсқа картографиялық мәліметтер бар.

"Сурат әл-ард" Тагура тауында құмандар астанасы-Құмания көрсетілген. Құмандар "скмания" деп қате түрінде келтірілген. Әл-Идрисидің ізбасарлары араб географтары Ибн Саид пен Әбу-л-Фиданың жазбаларында сәйкесінше "Құман" және "каман" атауларының оқулары келтірілген. Тагура тауларын құмандардың қоныстануының негізгі аймағы болған Мұғалжармен салыстыруға болады. Картада құмандар тәуелсіз этникалық қауымдастық ретінде оғыздар, қыпшақтар, кимектер, башқұрттар, печенегтермен бірге көрсетілген. Картографиялық және текстологиялық талдау арқылы әл-Идрисидің құмандар туралы мәліметтерін IX-X ғасырлардың соңына дейін анықтауға негіз бар.

Осылайша, Әбу Зайд әл-Балхи, Махмұд әл-Қашқари және әл-Идрисидің "Сурат әл-ард" дөңгелек картасында Қазақстанның тарихы мен тарихи географиясы туралы құнды мәліметтер бар. Бұл ретте Әбу Зайд әл-Балхидың картасында қалыптасқан араб картографиялық негіздері де, Иран дәстүрінің элементтері де бар. Махмұд әл-Қашқаридің алғашқы түркі картасы нысаны мен мазмұны бойынша мұсылман әлемі мен дала өркениетінің тарихи-мәдени мұрасы негізінде құрылды. Ал әл-Идрисидің "Сурат әл-ард"-ды түркі халықтары мен олардың жерлеріне қатысты ақпараты ауызша және жазба дереккөздеріне, олардың мағлұматтары көп жағдайда бізге жетпеген кимек билеушісінің ұлы Жанах ибн Хакан әл-Кимеки кітабының мәліметтеріне сүйенілгенімен ерекше сипатқа ие.

Керім Шамшәдин
филол. г. д, профессор,
Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті,
Қазақстан, Алматы қаласы, e-mail: kerim-1962@mail.ru.

ҒҰЛАМА МҮБАШШИР-ХАН АТ ТАРАЗИ ҚОС ТӨҢКЕРІС ТҰСЫНДА. САЯСИ КҮРЕС ЖОЛЫНДА

Abstract. The report tells about the participation of the scholar of religion Abu Nasyr Mubashshir Khan at-Tarazi (1896 – 1977) in political movements in the city of Tashkent during the revolutions of 1917. The February Revolution of 1917, the situation during the establishment of the Provisional Government, the given full guarantee to printed publications and meetings in a short time brought various groups and parties, public and political organizations, figures to the historical stage. The young Mubashshir Khan founded the "Talaba's Jamiya" (Organization of Students), striving for the independence of Turkestan, and the number of students who joined it in one week exceeded 6 thousand. At this time, differences in opinions in the ideological positions of the leaders of the modernist organization "Shura-i-Islami" and the conservative organization "Shura-i-Ulamo" became an obstacle in the realization of their common goal – to unite on the path to achieving the right to self-government of Turkestan and the realization of the requirements and desires of Muslim peoples of the region under the conditions of the Provisional Government.

At-Tarazi's articles were published in Islamic journals of that time

Аннотация. В докладе рассказывается об участии ученого религии Абу Насыра Мубашшир-хана ат-Тарази (1896 – 1977) в политических движениях в городе Ташкент в период революций 1917 года. Февральская революция 1917 года, обстановка в период создания Временного правительства, данная полная гарантия печатным изданиям и собраниям в короткий срок вывели на историческую сцену различные группы и партии, общественные и политические организации, деятелей. Молодой Мубашшир-хан основал «Студенческое общество» (Талабалар жамияты), стремившееся к независимости Туркестана, и число обучающихся, вступивших в него за одну неделю, превысило 6 тысяч. В это время различия во мнениях в идейных позициях лидеров модернистской организации «Шура-и-Ислами» и консервативной организации «Шура-и-Уламо» стали препятствием в воплощении их общей цели – объединения на пути достижения права на самоуправление Туркестана и реализации требований и желаний мусульманских народов региона в условиях Временного правительства.

Статьи ат-Тарази печатались в исламских журналах того времени.

Әулиеата шаһарының тумасы Әбу Насыр Мубашшир-хан ат-Тарази (1896 – 1977) – ірі ислам оқымыстысы, коммунистердің дінсіздік-атеистік ұстанымына қарсы ғұмыр бойы ымырасыз қарсыласып өткен тұлға, түбі тамырлас түркі халықтарын большевиктік тежеусіз диктатуралық биліктің қамытынан құтқаруға, азаттықта өз қалауынша өмір сүруі үшін арпалысқан көрнекті азамат. Ақтық демі таусылғанша алған бетінен қайтпас қайсар мінезімен Ислам мұратына адал, қалтқысыз қызмет етудің үздік үлгі-өнегесін көрсетті, дін ілімін терең танытуға жан-тәнімен талмай тер төкті.

Оның еркіндік жолындағы күреске араласуы Ташкент пен Әулиеатада ертеректе басталып, кеңестік дәуірдің жүйесінің тәртібіне көндікпей, шетелге қоныс аударғанда да жалғастық тапты. Ауғанстан мен Мысырда эмиграцияда жүргенде Түркістан азаттығы қозғалысының белді, беделді өкіліне айналған.

Ол дін ғалымы, табанды күрескер, эмигранттардың көшбасшысы, қарымды қаламгер, қара сөзге жүйрік көсемсөзші (публицист), жалынды ақын еді. Артында том-том кітаптары мен публицистикалық, діни-ислами, әдеби-поэзиялық, эпистолярлық т.б. бағытта ауқымды мұра қалдырды.

Алайда шетелде танылған арда жерлесіміздің есімі мен қызметі тарихи Отанында ұзақ уақыт айтылмай, беймәлім күйінде қағаберіс қалып келді. Күрескердің бұраланды ғұмыр жолы кезең-кезеңге бөлініп арнайы түрде байыппен сараптауды қажет етеді.

Ат-Тарази өмірін екі кезеңге бөліп қарауға болады. Біріншісі – туған елінде тұрған мезгілі, екіншісі – эмиграциядағы кезі. Осылайша ғұмырының 34 жылын ата жұртында, қалған 47 жылын шетте өткізген.

1917 жылғы ақпан төңкерісі, патшаның тақтан тайдырылып, Уақытша үкімет құрылған мерзімде қалыптасқан алмағайып ахуал, баспасөз бен жиындарға толық кепілдік беруі бодандықтың тақсиретін тартқан Түркістан жұртының азаттық жолындағы ұмтылысына үміттендіріп, тың серпін берді. Дүр сілкіндірген аз уақыттың ішінде түрлі топтар мен партияларды, қоғамдық-саяси ұйымдарды, қайраткерлерді тарих сахнасына шығарды. Сол дүмпулі де дүбірлі кезде жиырманың үстіндегі жап-жас Мұбашшир-хан да осы саяси қозғалыстан шет қалмай, ерте есейген. Бұған дүрбелеңді дәуірдегі қозғалыстарға қатысты кейінгі жазба пайымдаулары мен естеліктері де айғақ болады. Ат-Тарази ұлт азаттық қозғалысының сәтсіздіктері мен жеңілу себептерін араға уақыт сала Египетте қайта ой елегінен өткізіп, таразылап: *«Дінде ескілікті ұстаған топ (қадимшілер) және ағартушылар тобы (жадидшілер) арасындағы түсініспеушілік тәуелсіздік жолындағы әрекеттерді және орыстармен келісімге келуді бастауға бөгет болды... Ол кезде мен жас болдым және халқымның бостандығы мен толық тәуелсіздігін алу жолындағы әрекеттің ұйымдастырушысы болуымды бақыт санадым. Түркістандықтар елінің тәуелсіздігі мен бостандығына жету жоспарын жариялады. Бірақ отандық қозғалыс пен ұлттық ынта жүзеге аспады. Мұның ең басты себебі – лидерлердің арасындағы қарама-қайшылық және мақсатқа жету жолының бұрыстығы...»*, – деп өкінішпен жазады [1, 338-339].

Ат-Таразидің естеліктерінде ауызға алынатын белгілі тұлғалар, осы қозғалыстың лидерлері – Мунаууар-қари, Серәлі Лапин (1868 – 1920) және Мұстафа Шоқай (1890 – 1941).

XX ғасырдың басында күш алған қос ағым – жәдидшілдер мен қадимшілдердің идеялық ұстанымындағы айырмашылыққа келсек, жәдидшілдер мұсылман қоғамына даму көшінің артында қалып қоймау үшін өзгерістер керектігін, ағартушылық идеясын көтеріп, әсіресе исламның оқу білім және мәдениет салаларында жаңа әдістерді енгізіп, қолдануын, дамыған елдерден үйренуден қашпауды жақтап, жаңғыртуды қажет десе, екінші қиғаш бағыт консервативтік көзқараста болып, жаңалық атаулыға діннен ауытқытатындай сақтықпен, үрке қарады.

1917 жылдың 17 наурызында Ташкентте құрылған «Шура-и-ислами» партиясын жәдидші ағартушы Мунаууар-қари Абдурашидханов (1878 – 1931) басқарды. «Шура-и-ислам» ұйымы құрамында бастапқы кезде Серәлі Лапин (1869 – 1919) бастаған топ болғанымен, араға үш айдай уақыт салып өлке мұсылмандарының мүддесін қорғауды шарифат қағидаларымен үйлестіре жүргізу керектігін талап етіледі. Мұндай ұсыныс қабылданбауына байланысты «Шура-и-ислам» ұйымынан олардың бөлініп шыққаны мәлім [2].

1917 жылдың маусым айының орта тұсында Серәлі Лапин құрған «Шура-и-уламо» ұйымы құрамында дін иелері – молда, ишан, діни медреселердің ұстаздары болды. Ұйымдағылардың дені жәдидтік қозғалысқа (оқу-ағарту саласындағы жаңа оқу тәсіліне) ашық қарсы шығушылары басым «Шура-и-уламо» ұйымы қадимшылар (ескішілер), ал «Шура-и-ислам» ұйымы жәдидшілдер (жаңашылдар) атанады [3, 92].

Бұлардың ескішіл мен жаңашыл қозғалыстың стратегиялық мақсаты – отаршылдық езгіні жою, мұсылмандарға өз тағдырын шешудегі құқын беру ортақ болғанымен, соны жүзеге асыру тетіктерін айқындауда идеялық бөлінуге тап болды [4, 137-138]. Екі бағыт өкілдерінің ислам табиғатын түсінуі екі түрлі болды, ғұламалар төңкерістер әкелген жаңа әмбебаптық тәртіп жағдайында қоғамды қираудан сақтап, шекараларды қорғап қалуды мақсат тұтса, жәдидтер болашақ жаңа Түркістан қалыптастыруды көздеді, алайда олар демократиялы елде Түркістанға кең автономия беруді жақтағанымен, Ресейден біржолата бөлінуді талап еткен емес [5, 81-82].

Осы бір жолайлықты күрделі кезде көшбастар жетекшілердің ұстанымдарының бірауызды болмай, кикілжің туындай беруі саяси-қоғамдық күштердің арасын алшақтатып, тізе қосып қимылдауына, сөйтіп біртұтас серпінді қозғалысқа айналу ұмтылысына кедергі келтірді. Ел бастар маңдай алды мықтылардың бұл әрі тарт та, бері тарт текетіресі өлкенің барлық мұсылмандарын ортақ мақсат-мұраты – Түркістанның өзін-өзі билеу құқығына қол жеткізу жолында топтастыра түсуге, Уақытша үкімет жағдайында аймақтағы түркі-мұсылман халықтарының талап-тілектерін жүзеге асыруға кесірін тигізді.

Екі топты ымыраға шақырып, татуластыруға талпыныс әрекеттері жасалғанымен өз нәтижесін бере қоймады, олардың ара жігін ашып, ажырата түсті. Ел бастар зиялылар арасында пікір қайшылығы ушыға түскенде Мұбашир де бөлінбей, керісінше, оларды ымыраластырып, татуластыруды жақтаған, дербестікке қол жеткізу жолындағы ортақ мақсат-мүдде үшін жұмылдыруға, әртүрлі топтардың бірігуіне күш салғандарға үн қосқан. Сөйтіп Түркістанды азат ету және біріктіру жолындағы күреске дем беріп, Мұстафа Шоқай мен Мунаууар-қари бастаған реформашылар тобы мен Серәлі Лапин бастаған дәстүршілдер тобы арасындағы қақтығысты жоюға бітімгершілікпен мәмлестіруге атсалысуды көздеген.

Мұбашир-хан Уақытша үкімет уақытында Ташкентте Түркістанның тәуелсіздігін көздеген «Талабалар жамиятын» (Шәкірттер ұйымын) құрған, оған бір аптада қосылған шәкірттердің саны 6 мыңнан асқан. Түркістан шәкірттерінің кезектен тыс жалпы құрылтайын Ташкентте өткізуге шақырту жібергенде бұған әртүрлі өңірлерден өкілдері келген, тіпті сонша жетекшілердің жиналатынын күтпеген-ді. Осы құрылтайда ол төраға ретінде маңызды кіріспе сөз сөйлеп, Исламның алғашқы дәуіріндегі мұсылмандардың жағдайына, гүлденген, алға ұмтылған, мақтанарлық кезден соңғы төмендеп, әлсіреген, бағыныштыға айналғанын түсіндіргенде бейшаралық және басқаға мойынсұну халіне түскендігін мысал етуі тыңдаушыларға қатты әсерін тигізген [6, 323]. Студент-шәкірттер арасындағы уағыздарында осы саяси мәселелерді діни оқиғалардың ғибратымен сабақтастыра исламның бірлігін сақтап, бөлінуге жол бермеудің абзалдығын арқау еткен. Одан әрі дұрдараз екі партияны немесе екі ұйымды бірлікке, бауырмалдыққа, бірін-бірі қолдауға, үлкен-кішіні құрмет тұтуға және түйткілді мәселелерді шектен шықпастан, ұлтшылдыққа берілместен таза ақылмен шешуге шақырды [7, 28].

1917 жылдың 16-22 сәуірі күндері Ташкентте Түркістан мұсылмандарының бірінші құрылтайы өтеді. А.Халид Түркістан халықтарының ұлттық қозғалысының «ең биік шыңы» деп бағалаған осы құрылтайда Түркістан өлкесі мұсылмандарының Орталық кеңесі сайланады. 1917 жылдың 12 маусымында қабылданған Орталық жарғысы бойынша «Шура-и Исламия», «Равнак ул-Ислам», «Талабалар жамияты» т.б. ұйымдар, әлеуметтік-этностық ерекшеліктеріне қарамастан, облыстық, уездік және қалалық кеңестер құратын және Орталық шураға бағынуға тиіс болады [8, 97-98; 4,134-135].

Айтылған кездегі бір оқиғаны кейін ұлы Насырулла әкесінің естеліктеріне сүйеніп былайша суреттеген: *«Сол жылы ат-Тарази Ташкентте өткен үш ұлттық құрылтайға Тараз қаласының (Әулиеата, қазіргі Жамбыл – Ш. К.) уәкілі болып сайланды. Ташкенттің Московский көшесіндегі Әскери клубта өткен екінші құрылтайда кейбір мәселелерде қызу пікірталас туындағанда ат-Тарази Мунаууар қари бастаған ағартушылар тобы (жәдидшілер) мен Серәлі Лапин бастаған (қадимші) ғұламалар тобына өзара келісімге келуді ұсынды. Құрылтайға төрағалық жасаушы Мунаууар қаридан сөз сұрағанда ол рұқсат етпейді. Сонда Әулиеатаның өкілі ат-Тарази наразылық білдіріп құрылтайдан шығып кетеді, артынша барлық уәкілдер орындарынан тұрып бақшаға қарай бет алады. Осыдан соң құрылтай төрағасының кешірім сұрауына тура келеді. Бұл жаңалық бірден «Түркістан» газетінде жарияланды. Мунаууар қари кенет мұндай сәтсіздікке ұшырайтынын күтпеген болатын. Ол қызметін орындай алмай, келесі жылы Ташкентте император сарайында өткен үшінші құрылтайға қатыса алмады. Мұбашир ат-Таразиді уәкілдер бір ауыздан Бас хатшы етіп сайлады, ал Түркістанның рухани лидерлерінің бірі қади Иса-хан әс-Самарқани төрағалық жасады, оған саяси жетекші Серәлі Лапин көмектесті.*

Осы кезде басқыншылық Түркістан халқы бірлігіне қауіп төндірді. Жоғарыда айтып өткендей мұсылман халқы ескі және жаңа болып екі топқа бөлінді. Мұбашир ат-Тарази Бас хатшы ретінде беделін құрылтайда қолдануды ойластырды. Сөйтіп ел бірлігі жолына бар күшті жұмылдыруды ұсынды. Бұл ұсыныс конференция басшысының орынбасары, тәжірибелі, көптің қалаулысы Серәлі Лапин мен жастар жетекшісі Мұстафа Шоқайдың арасын жақындастыруды көздейді. М.Шоқай екінші конференцияға қатыспаған еді, сөйтіп уәкілдердің ұсынысын қабылдады. Бұл мақсатта арнайы комиссия құрылды. Мұбашир ат-Тарази де оның мүшесі болды. Дегенмен бұл әрекеттер сәтсіздікке ұшырады. Сол уақыттан бастап Мұбашир ат-Тарази Түркістан халқының қоғамдастықтарын, тайпаларын біріктіру мен мәмілеге шақырды. Олардың жүректерін жұмсартып, ойларын біріктіріп, саяси мақсатты құған басқыншылардың жасаған дінбұзарлығын жою жолына бар күшін жұмсады»[6, 323-325]. Сөйтіп ол тағдыр шешті мезгілдегі жетекшілер арасындағы келіспеушілікті жоюға әрекеттенді.

Қыркүйекте жәдидтік ғұламалар «Фуқахо жамаиятын» (Фихқтар қоғамы) құрады, мүфти Садриддин-хан Шариф-қожа басқаратын бұл ұйымның қызметі «Шура-и-исламды» қолдап, оның ислам шеңберіндегі заңдылығын көрсетуге бағытталды [9, 111-112].

1917 жылы 2 қазанда «Шура-и-улема» ұйымы Түркістан қаласында Сырдария облысы мұсылмандарының съезін өткізіп, алқалы басқосуда өз алдына бөлек депутаттыққа үміткерлер тізімін жасайды.

1917 жылдың 21 қазанында Сырдария аймақтық комиссияның қарарында Құрылтай жиналысында Сырдария облысы мұсылмандар съезіне мүшелікке сайлануға ұсынылған 14 үміткер тізімінде «Мұбашир-хан Саидханов» есімі ұшырасады: 1/ Алимарданбек Топчибашев, 2/ Серәлі Лапин, 3/ Сеид Махмуд-хан Саид Мухитдинханов, 4/ Хусаин Ибрагимов, 5/ Саддық ходжа-хан Саид Ходжаев, 6/ Тұрсун Мұхаммед Аглам Мухамедов, 7/ Осман Миреев, 8/ Гулам Махзум Даниял Ходжаев, 9/ Каримбай Буралкиев, 10/ Сабир Юсупов Ишмухамедов, 11/ Сарыбай Норгелов, 12/ Сеит Нормухамедов, 13/ Серкул Алдабергенев, 14/ Мубашир-хан Саидханов[10].

Бұл жиын туралы деректерді ат-Таразидің естелігі толықтыра түседі: «1917 жылы бүкіл Түркістан өкілдері Яссы қаласында өткен құрылтайға жиналды. Жиналу себебі – Мәскеуде өткелі жатқан ұйымдастырушылық жиналысқа Түркістан атынан баратын уәкілдерді сайлау. Мұбашир ат-Тарази өзі білмей сайланған 9 адам ішіне түсті. Сондықтан құрылтай хатшылығынан жіберілген құттықтау жолдауындағы тізімнен өз есімін көргенде одан әрі таңғалды. Бірақ коммунистер 1918 жылы Ташкентті жаулап алып, бұл мәжілістің алдын алды» [1, 342].

Өкініштісі, Қазан төңкерісі, қызыл коммунистердің билікті қолға алып, қарсыластарын күшпен басып-жаншып, аямай қанға бояуы барысында кейінгі тарихи оқиғалар басқаша өрбіді.

Мұбашир-ханның бұла жаста түркішілдік идеяны бойына сіңіріп, саяси күрескер болып қалыптасуына аумалы-төкпелі заманда осы тарихи оқиғалардың нағыз қайнаған қызу ортасында жүруі ықпал еткен. Содан болар, ол ғұмыр бойы түркі жұртын қазақ, өзбек, қырғыз, татар, башқұрт деп бөлмей қарайтын. Түркістанның бодандықтан тәуелсіз ел болуы керек деген ұстаным жолында айнымай белдесіп өтеді.

Саяси жағынан ерте толысқан ол ислами бағыттағы журнал беттерінде діни мәселелерді арқау еткен ой саларлық мақалаларымен көрінді. Ташкентте 1915-1918 жылдары аралығында ағартушы Абдрахман Садықоғлы Саях (1879 – 1918) шығарған «әл-Ислах» (Жаңару), Самарқандта мүфти Махмудходжа Бехбуди (1875 – 1919) 1913 жылдың 20 тамызы мен 1915 жылдың шілдесі аралығында шығарған «Айна» журналдарында және Ташкентте діни оқымыстылар күшімен 1917-1918 жылдары шыққан апталық «әл-Идах» (Түсіндіру) журналында мақалалары жарияланып тұрды. Мұбашир-ханның «әл-Идах» журналында редакторлық та қызмет атқарғандығын айтады.



Суретте «эл-Идах» журналының ат-Тарази мақаласы жарық көрген санының беттері.

М. Зикруллаев «эл-Идах» журналы мақалаларының авторлары сол кездегі белгілі дін қайраткерлері Мубашшир-хан ибн Саидхан, Ташипулат қари, Пирмухаммад ағлам, Шамс Нажмий Андижани, Нияз Алибек, Карабай Туракурғани, Сиддикходжа ишан, Турсун Мұхаммед ағлам Туркистони, Ахрархан Абдуллаев және басқалардың болғанын көрсетеді. 1917 жылы құрылған «Уламо джамияти» (Ғұламалар қоғамының) ресми басылымы болған апталық журналдың алғашқы саны осы жылдың 19 маусымында жарық көрген, 1918 жылдың 13 мамырында Кеңес үкіметі жаптырған. Басылымның көздеген басты нысанасы – Ислам дінінің шынайы құндылықтарын, шариғатты қорғау, мұсылман жамағатына дұрыс жол көрсету, халықты теріс жолдан сақтандыру, екі дүниеде бақытқа иелену үшін дұрыс бағдар беру болған [11,139-140; 4, 268].

1917 жылғы қазан төңкерісінен кейін жерді национализациялау мен қоғамдық меншікке алу күн тәртібіне қойылды. Осы даулы мәселе хақында ортаазиялық ғұламалар қарсы да, қолдаған да көзқарастарын білдірді. Осы бір кеңестік кезеңнің алғашқы жылдарындағы әлі де еркін ойға тұсау салына қоймаған мезгілде жерге қатысты ғұламалардың пікірталасын саралаған Б. Бабаджанов пен Ш. Исламов 1918 жылдың №18 санында «эл-Идах» журналында жарияланған «Социалист және ислам» атты мақалаға да тоқталған [12]. Бұл мақала бұрын Дағыстан журналында жарық көрген, оны Орта Азияда қалыптасқан жергілікті жағдайға ыңғайластырып, бейімдеп аударып ұсынған – «әулиеаталық Мубашшир-хан». Мақала авторының пайымдауынша, Ресей империясы тұсында байлар мен кедей бұқара топтарының тіпті қарапайым қамын да елеп-ескермеген, өз отандастары не діндестеріне жаны ашымаған, міне, сол себептен «социалистер» жеке мүдделері үшін өздерін халықтың қорғаушылары деп жариялаған. Мақалада «социалистердің» жеке меншікті тұтастай қоғамдастыру (национализациялау) идеясына қарсы пікір айтылған. Мубашшир-хан мұндай социалистердің бірі

тобының жердің иелерінің меншігінде қалуы керек, тек қажеттілік туса, мемлекет сатып алуы дұрыс деп есептесе, екіншілері «төңкерісшілер» жерді иелерімен бөліспей, толықтай национализациялауды ұсынатындар деп бөледі. Жерде өздері жұмыс істемейтін, тәркілеуді ұсынатындарға мақала авторы Құран мен хадистен, қоғам өмірі мен жергілікті фикһ дәстүрінен алынған ұқсас мысалдар келтіру арқылы сынайды. Мұбашшир-хан бұл қозғалыстың жеке меншік мәселеге ұстанымы біркелкі емес екендігін көрсеткен. Оның ойынша мұсылмандар үшін социализмнің қандай түрі болсын ешқандай мағынасы жоқ. Сондықтан қатал экономикалық жіктелістің жағымсыз салдарларынан шығудың жалғыз жолы – кедейлерге берілетін салық жүйесі – зекетті қайта жаңғырту. Зекетті жинау мен бөлу тәртібінің бұзылуы – радикалды социалистердің қауіпті идеологиясы мен экономикалық бағдарламаларының кең таралуының басты себебі деп санайды [12, 8-9]. Кеңес үкімінің 1918 жылдан 1920 жылдың басына дейін тәуелсіз басылымдарды жабуымен діни тақырыптардағы пікірталас үзілді [12, 22-23].

Жоғарыдағы келтірілген фактілер, дәлірек айтсақ, қадимдік бағыттың жетекшісі С.Лапиннің басқарумен өткен құрылтайда Мұбашшир-ханның Сырдария облысы мұсылмандар съезіне делегат ретінде мүшелікке сайлануы, «Шура-и-улеманың» басылымы «әл-Идах» редакциясында жұмыс істеуі және сол уақытта жарияланған мақалалары оның қадимдік бағытты ұстанғандығын анық байқатады әрі кеңес үкіметі жеңісінен кейінгі ислам мен социализм арасынан үйлесім іздеу әрекетімен мүлдем келіспегенін аңғартады.

1. Араб қолжазбалары бойынша Түркістан: өткені мен бүгіні. Орта Азия мен Қазақстан тарихы туралы. Аударған Ы. Палтөре. А., 2017.
2. Рүстемов С.К. «Шуро и-улема» ұйымы: құрылуы және қызметі//Электронный научный журнал «edu.e-history.kz», №2(14), 2018.
3. Өзіретбергенова Э. Ж. Сералы Лапин: өмірі, қоғамдық қызметі, шығармашылық мұрасы. Тарих ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындаған диссертация. Түркістан. 2004.
4. Агзамходжаев С. История Туркестанской автономии(Туркистан Мухторияты). Ташкент, 2006.
5. Адиб Халид. Ислам после коммунизма: Религия и политика в Центральной Азии. Москва, 2010.
6. Туркстан: мадияһа уа хадарияһа. Талиф: устаз, доктур Насруллаһ Мубашшир ат-Тарази. Қаһира, 2001.
7. Әл-Китаб ат-Тазкира ли-надуат ул-аллама Әби-н-Наср Мұбашшир ат-Тарази. Ад-Дирасат аш-шаркия ул-исламия. Қаһира, 1987.
8. Мұстафа Шоқай. Шығармаларының толық жинағы. Он екі том. Бірінші том. Алматы, 2012.
9. Адиб Халид. Создание Узбекистана. Нация, империя и революция в раннесоветский период. Санкт-Петербург, 2022.
10. Копия Постановления Сыр-Дарьинской Окружной Комиссии по делам о выборах в Учредительное Собрание, состоявшееся 21 октября 1917 года//<https://islamperspectives.org/gpi/items/show/22169>.
11. Зикруллаев. М. Журнал «Аль-Изах» – источник по изучению истории Туркестана в 1917–1918 гг.// Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.islamsng.com>. 4.
12. Бабаджанов Б., Исламов Ш. Социализация земли в 20-х гг. XX века (религиозные аргументы «за» и «против»). Ташкент, 2013.

Қамбарбекова Ғалия Әмзеқызы, ф.ғ.к.
*Таяу Шығыс және Оңтүстік Азия кафедрасы,
Шығыстану факультеті
әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы
e-mail: kazalem@mail.ru*

МИР ӘБДУЛ КАРИМ БҰХАРИДЫҢ «ОРТА АЗИЯ ТАРИХЫ» КІТАБЫНДАҒЫ ҚАЗАҚТАРҒА ҚАТЫСТЫ ДЕРЕКТЕР

Аннотация. В данной статье рассматривается история Средней Азии и Афганистана с 1747 по 1830 годам. Автор сочинения среднеазиатский автор Мир Абдул Карим Бухари. В работе содержатся сведения о казахах, проживавших в Хиве, Ургенче, Коканде, Ташкенте и Мангышлакской области. Автор работы упоминает названия ряда казахских родов и описывает поселения, где они проживали. Сочинение также содержит краткие сведения об образе жизни и питании казахов. Особый интерес представляют сведения о границах Дешти Кипчак.

Ключевые слова: Средняя Азия, Мир Абдул Карим, казахи, Дешти Кипчак, секретарь, посольство, Стамбул, Ургенч, Хива

Abstract. This article examines the history of Central Asia and Afghanistan from 1747 to 1830. The author of the work is the Central Asian author Mir Abdul Karim Bukhari. The work contains information about the Kazakhs living in Khiva, Urgench, Kokand, Tashkent and Mangyshlak region. The author of the work mentions the names of a number of Kazakh clans and describes the settlements where they lived. The essay also contains brief information about the lifestyle and nutrition of the Kazakhs. Of particular interest is information about the borders of Deshti Kipchak.

Keywords: Central Asia, Mir Abdul Karim, Kazakhs, Deshti Kipchak, secretary, embassy, Istanbul, Urgench, Khiva

Ирантану саласы, соның ішіндегі дереккөздерді зерттеу бағыты жаңа дереккөздерді анықтаумен, зерттеумен және ғылыми айналымға енгізумен айналысады. Бұл жөнінде қалыптасқан бірнеше көзқарас бар. Оның бірі – кеңес ғалымдары парсы тіліндегі барлық дереккөздерді анықтап, зерттеп және аударып қойған деген қасаң пікір. Бұл пікірді қолдаушылардың ойынша парсы тілінде қаншама дереккөз болса, соның бәрі анықталған, тізімі жасалынған және ғылыми айналымға енген. Бұл тақырыпты ендігіде жабық деп жариялауға болады деп есептейді. Бірақ бұдан басқа тағы пікір бар. Ол – барлық дереккөздер анықталған, сипаттамасы жазылған бірақ оның ішінде әлі толықтай зерттелмеген және ғылыми айналымға енгендері бар. Оның өзіндік себептері бар. Бірінші себебі – мамандардың жетіспеушілігі, ал екінші себебі – қолжазбалардың қолжетімді болмауы. Бұл жерде айта кету керек мәселе, Қазақстан қолжазба қорларымен бай шығыс еліне жатпайды. Парсы тіліндегі құнды қолжазбалардың негізгі бөлігі шетелдерде сақталған. Бұрындары жақын ел болған Өзбекстан, Ресей және Тәжікстан секілді елдерге барып, қолжазба көшірмелерін дайындайтын зерттеуші бірқатар кедергілерге тап болады. Бұдан басқа, парсы немесе өзге де шығыс тілдеріндегі қолжазбалар әлемнің көптеген елдеріне, әсіресе Еуропа елдеріне кең тарап кеткен. Бұның бір жағы отарлау саясатымен байланысты болса, екінші жағы шығыс елдерінің жазба мұраларына назар аударып, жинақтауды кеш қолға алғанымен байланысты. Қалай болғанда да әр мәселенің екі ұшы бар және әр ұшына қатысты бірқатар мәселелер тағы бар. Осының бәрін ескергенде кейбір парсы тіліндегі дереккөздер әлі күнге дейін толық зерттелмей және ғылыми айналымға енгеніне куә боламыз. Осындай бір парсы тіліндегі шығарманың бірін жуырда «Архив – 2025» бағдарламасы аясында қолға түсіру мүмкін болды және мақала осы шығармаға арналады.

Шығарма және оның авторы туралы

Бұл шығарманың аты «Ауған, Кабул, Бұхара, Хиуа және Қоканд билеушілерінің тарихы» деп аталады. Бұл еңбектің авторы – Мир Әбдул Карим Бұхари. Шығарманың авторы Бұхара

хандығының билігіне Әмир Хайдар төренің (1775-1826) билікке келген (1800-1826) жылдарында өмір сүрген. Бұхара ханының елшісі Мирза Мұхаммед Юсуф ибн Суфи Ражап Бай Киши Бұхари 1222/1807 жылы Бұхара ханының тарапынан Осман сұлтанының сарайына, яғни Стамбұлға елші болып бір топ адаммен аттанады. Мир Әбдул Карим Бухари аталмыш елшінің бас хатшысы ретінде бірге аттанады. Мәскеу, Румыния және Болгария арқылы ұзақ жол жүріп Стамбұлға келеді. Бұл кезде Осман императорлығының тағында Мұстафа IV (1779-1808) отырған. Бар жоғы екі жыл ғана (1807-1808) билікте болған Мұстафа төртіншінің тұсы тарихи оқиғаларға толы кезең. Ал Бұхарадан Стамбұлға аттанған елшіліктің өкілдері жолға шыққаннан бір жыл өткен соң барлығы дерлік опат болады. Жалғыз тірі қалған тарихи оқиғалардың куәгері Мир Әбдул Карим Осман сұлтандарының сарайында қалады да Орта Азия билеушілері мен Ауғанстан тарихы туралы тарихи кітапты естеліктерімен бірге жазып шығады. Елшілікке аттанған бір топ адамның қалай қаза тапқандығы туралы Мир Әбдул Карим өзінің кітабында былай деп жазады: «Тағдыр мен жаратушының жазмышына сай елші және оның адамдары (отбасы) және осы пақырдың отбасы белгілі себептермен (мәшхуре) марқұм болды». [1, 2 п.] Автордың «белгілі» себептермен деп жұмбақтап берген сөзін бір зерттеуші оба ауруынан қайтыс болды деп жазса, [2, I/2, pp. 121-123] енді бір зерттеуші белгісіз себептермен опат болған, жазады. [3, 8 б.]

Мир Әбдул Каримнің бұл еңбегі туралы ғылыми сипаттаманы Ч.А.Сторидің еңбегінен кездестіреміз. Ол өзінің «Персидская литература» атты био-библиографиялық шолу еңбегінде Мир Әбдул Каримнің толық аты Мир Абдул Карим «Надим» б. Исмаил Бухари екендігін және Ала'аддиннің тұсында 1219/1804-05 жылы «кахия» болып сайланғанын жазады. Содан соң Ала'аддин Бұхара ханының елшісі ретінде Мәскеуге аттанғанда онымен бірге аттанып, тоғыз ай С.-Петербургте, біршама уақыт Мәскеуде, сегіз ай Астраханда болып қайта оралады. Ал 1222/1807 жылы басқа елшімен бірге Ресей арқылы Константинопольге аттанады. Шамасы сол қалада екінші рет үйленген және өмірінің соңына дейін Стамбұлда өмір сүріп 1246/1830 жылы дүние салған. Бұхара елшісінің бас хатшысы, яғни «сар-и китаб» қызметінде болған. Ол өте көп саяхаттаған, тіпті екі рет Кашмирде болған. [4, 1155-56 б.]

Мир Әбдул Карим бұл шығарманы Осман императоры сарайындағы шығыс елдерінен келетін қонақтармен жұмысты ұйымдастырушы қызметін атқарған Ариф Бек Ефендидің тапсырысы бойынша жазып шығады. Ариф Бек Ефенди қызметіне сай шығыс елдерінің тарихын, жағдайын және билеушілері туралы мәліметті білуге тиісті болған. Нәтижеде осы шығарма дүниеге келеді. Шығарманың авторы көптеген оқиғалардың куәгері болғандықтан бұл еңбек құнды еңбек болып саналады. Шығарманың ішінде 1150-1233/1740-1818 жылдар аралығында Ауғанстан, Бұхара, Хиуа және Қоқанда орын алған оқиғалар қамтылған. Оқиғаларды дәл және толықтай баяндаған автор көп жерлерде орын алған оқиғалардың жылын көрсетуге мән бермеген. Ал Ауғанстанға қатысты жазған мәліметтерінде бірқатар жүйесіздік байқалады деп жазады Г.А. Мирзоева. [5, 16-17 б.]

Шығарманың ғылыми сипаты

Бірінші кезекте айта кету керек жай, шығарманың авторы Мир Әбдул Карим сөз жоқ білімді, бірнеше тіл білген, тарихты жақсы меңгерген адам. Ал оның жазған шығармасын Ч.А.Стори «Ценная история Средней Азии с 1160/1747 – года вступления на престол Ахмад Шаха Дуррани – до 1233/1818», деп атап көрсеткен. [6, 1155 б.] Ал В.В.Бартольд бұл еңбекте Орта Азияның географиясы, билеушілері, жер жағдайы, орта азиялық алдер мен Ауғанстан, Бұхара, Хиуа, Қоқанд, Тибет, Кашмир мен сол елдердегі тарихи оқиғалар қамтылған құнды дереккөз деп баға береді. [7, 581 б.]

Аталмыш шығарманың Ариф Бектен қалған жалғыз қолжазба нұсқасын француз ғалымы Ш.Шефер қолға түсірген және алғаш рет француз тіліне аударып, ғылыми түсініктермен 1876 жылы Парижде литографиялық басылымын жарыққа шығарған, ал парсы тіліндегі мәтіні 1290/1873-74 жылы Булакта жарық көрген. [8, Boulaq 1290/1873-74]. Одан кейін ұзақ жылдар бойы бұл еңбекті арнайы ешкім зерттемеген деуге болады. Әрине, кеңес ғалымдарының қысқаша бір беттік анықтама ретіндегі мәліметі мен энциклопедияларда кездесетін мәліметтерден басқа бұл еңбек арнайы зерттелмей сырт қалған. Бірақ, Түркменстан тарихына қатысты

парсы тіліндегі шығармаларды зерттегенде бұл еңбек туралы екі бетке жетер-жетпес қысқа мәлімет беріледі және түркмендерге қатысты беттері орыс тіліне аударылады. [9, 16-17 б.] Бұл еңбек туралы ирандық авторлар да ұзақ уақыт үнсіз келгенін айта кеткен жөн. Соңғы жылдары ғана бұл тақырыпқа қызығушылық пайда болған және бұл күнде жалғыз еңбек жарық көрген. Бұл кітап Мир Әбдул Каримнің еңбегінің баспадан ғылыми түсініктермен жарық көргені еңбегі. Қолжазба күйінде сақталып келген Орта Азия тарихына арналған бұл еңбекті ирандық зерттеуші Сейид Әли Мужани әріптесі Әли Арғун Чинардың қатысуымен 2013-жылы жарыққа шығарған. Бұл еңбекті зерттеушілер кейбір жер-су, тайпа мен ел атауларына түсініктер жазған және қосымша мәліметтер беруге күш салған. Дегенмен, мәтінге ғылыми түсініктер жазған кезде кейбір сөздерге берген түсініктері екі жақты ой тудырады. Дегенмен бұл кітапты Мир Әбдул Каримнің еңбегіне арналған Ирандағы тұңғыш, бәлкім қазірше жалғыз жұмыс деп атауға болады.

Шығармадағы қазақтарға қатысты деректер

Зерттеушілердің пікірінше Мир Әбдул Каримнің шығармасы орта азиялық парсы тілінде жазылған және автордың түрік тілін жақсы білгендігі қолданған сөздерінен байқалады. Шығарманың көлемі 60 парақ, жазуы әдемі насталиқ. Көптеген парсы тіліндегі тарихи еңбектердің авторлары секілді Мир Әбдул Карим де шығармасының ішінде өлең жолдарын қолданып отырған. Өлең шумақтардың біразы өзінікі болса, біразы өзге авторлардікі. Қандай автордыкі екендігін анық жазбайды, бірақ үнділік бір ақын осылай деген екен немесе исфахандық ақын былай деп жырлайды деп жазып отырған. Шығармада кездесетін өлең жолдарының жалпы көлемі 188 жол. Шығарма 18 шағын бөлімнен тұрады. Әр бөлімнің жеке атауы бар және бірқатар билеушілер туралы баяндағанда оның соқтырған теңгесі мен мөрі туралы және ішіндегі жазуын қоса жазып отырған.

Шығарманың маңыздылығы мен ішіндегі деректері туралы осы күнге дейін жазылған еңбектерде қазақтарға қатысты жазылған мәліметтер бар екендігі айтылмайды. Алайда әрбір бөлімін мұқият оқи отырып қазақтарға қатысты мәліметтерді кездестіреміз. Мир Әбдул Карим Бұхари «Өзбек хандары туралы баян» атты бөлімінде Нәдір шах Үндістаннан қайтып оралғанда Бұхараның билеушісі Әбілфейз Субханқули-хан (1687-1747) – Шыңғыс хан әулетінен шыққан билеуші болатын. Хорезмде Елбарыс хан қазақ – ол да Шыңғыс хан әулетінен шыққан билеуші еді, деп жазады. Нәдір шах Үндістан жорығынан қайтқанда Бұхара әмірі Әбілфейз-хан Иран шахымен келісімге келеді. Алдымен Нәдір шахтың адамдары Үндістанда қолға түсірген қымбат сыйлықтарды тарту ретінде жібере отырып хат жолдайды. Хатта келісімге келгісі келмейтін қазақ Елбарыс ханды көндіру сөз болады. Әбілфейз-хан қымбат сыйлықтарға қуанып кетеді. Нәдір шах Бұхараға жарты фарсах жерге келгенде алдына келіп қол қусырып амандасады. Әбілфейздың екі сұлу қызы бар еді. Оның бірімен Нәдір шахтың өзі ал екіншісімен ағасының баласы некелеседі. Әбілфейз-ханның өтінішімен Хиуа ханы Елбарыс ханға екі джуйбари шейхы мен елшісін салық төлемін кешіру жөнінде жібереді. Келісімге келуге шақырады. Елбарыс йомут, түркмен, қазақ, өзбектерден тұратын 20,000 әскерімен шатыр тігіп орналасады. Осыншама әскері болғандықтан тым маңғаз болатын. Елбарыс хан Нәдір шахтың жазған хатын оқиды. Хаттың қысқаша мазмұны мынадай: «Айбыны жолдас болған Елбарыс хан! Хиуаның билеушісі Үндістанның көптеген жерінен бастап сонау Самарқанд, Фарғанаға дейінгі жерді жаулап алған адам екенімді, ешкім де әскеріме төтеп бере алмайтынын білсін! Қысқасы, Әбілфейз секілді жіберген елшімен бірге алдыма кел. Қонақты жақсы қарсы ал, мүмкін саған мейірімім түсіп жаныңды аман алып қалармын. Болмаса күл-талқаныңды шығарып, жамандыққа толы басыңды дарға астырамын». Хатты оқып болғанда, Елбарыс хан қатты ашуланады. Ешкіммен ақылдаспай келген үш адамды да өлтіруге бұйрық береді. Елшіні өлтіруге болайтынын білсе де осы іске барады. Нәтижеде Нәдір шах артына түсіп жүріп Елбарыс ханды қолға түсіреді. Елбарыс ханның бейшара хәлін көріп босатқысы келеді бірақ шейхтардың талап етуімен Елбарыс ханды жиырма бір адаммен бірге өлім жазасына кеседі [10, 49 б.]. Нәдір шах Хиуа ханы етіп Тахир ханды сайлайды да өзі ары қарай аттанып кетеді. Тарихтан білетініміздей Тахир ханды Нұралы хан тақтан тайдырып өзін өлімші етеді. Алайда көп ұзамай хиуалықтар Нұралы ханды тақтан

тайдырып Елбарыс ханның ұлы Әбілғазыны сайлайды [11, 4 б.]. Мир Әбдул Карим бұл оқиғаның жалғасын былай баяндайды. Елбарыс ханның немересі Қазақ төрені атасын Нәдір шах өлтіргендіктен Шахмурат би шақырып алып, Нәдір шахтан атаңның қанының құнын талап етуің керек. Екі немересі қазір Шаржауда дейді. Қазақ та тура осындай мүмкіндіктің соңында еді. Шаржауға барып Нәдір шахтың екі немересімен бірге қызметшісін өлтіріп, денелерін орға лақтырып кетеді [12, 65 б.].

Бұдан кейін келесі бір «Үргеніш пен Хиуа билеушілер әулеті туралы баян» деген бөлімде мынадай мәлімет кездеседі: «1169 жылы Мұхаммад Әмин Би Инақ билікке келді. Ол 18 жыл билік құрды. Оның кезінде Үргеніш гүлденген берекелі жерге айналды. Теңге болмады, құтба қазақ хандарының атына оқылатын. Иран мен Бұхараның ақшасы онда қолданыста болды». [13, 78 б.] Келесі бөлім Мұхаммад Әмин Би Қоңырат Инаққа арналған. Бұл бөлімде де Үргеніште Шыңғыс хан әулетінен хан сайлау дәстүрі бойынша тура Қырым сұлтандары секілді ылғи қазақтардан бір адамды алып келетін де Хиуаның ханы етіп сайлайтын. Олар ылғи бекіністе өмір сүретін. Бала-шағасы бар. Оларға құрмет көрсететін, қымбат алтынмен апталған киімдер киетін. Күнде ел ағалары келіп сәлем беретін, әңгімелесетін. Инақ оған айту керек әңгімесін айтатын. Инақтың сөзінен шықпайтын. Жұма күні инақ бастаған топ құрмет көрсетуге баратын. Біраз жыл өткен соң ханды қазақтар жаққа шығарып салып, орнына басқа бір ханды әкелетін. Қысқасы «хан ойынын» жасайтын. [14, 79 б.] Расында тарихта Шыңғыс хан әулетінен хан сайлау дәстүрі ұзақ уақыт жалғасады. Бірақ бірте-бірте күшін жояды. Оның бір анық көрінісін Мир Абдул Каримнің еңбегінен көреміз. Мир Әбдул Карим ары қарай «хан ойыны» дәстүрі Елтұзар билікке келгенше жалғасты деп жазады. Елтұзар билікке келген соң қазақтардан хан алып келуді тоқтатты. Одан кейін билікке келген бауыры Мұхаммад Рахим ханның билігін баяндағанда кіші жүз қазақтарына қатысты бірқатар мәліметтерді кездестіреміз. Йомут түркмендерін жеңген соң Дешті Қыпшаққа қарай шабуылға шыққан кезінен ары қарай қазақтар туралы Мир Әбдул Карим былай деп жазады: «Қазақ жамағаты олардың аты чегели²², төртқара және шөмекей болып келеді. Аталмыш тайпалар Үргеніш үкіметі мен Ресей үкіметінің арасында өмір сүреді. Көктемде Ресейге жақынырақ барады және Ресей шекарасында сатып алумен, базармен айналысады. Олардың мүлкі қой, түйе, сиыр және жүн, май, сиыр терісі, қой мен түлкі терісі және т.б. Әлбетте жылына аталмыш жамағаттан Мәскеу билігіне төрт миллион қой, сиыр және т.б. барады. Дешті Қыпшақтың ұзындығы Хазар²³ теңізінен Қашғар мен Іле, Қытай патшалығына дейін бес айлық жол. Ені – бір жағы Үргеніш, Бұхара, Хиуа, Хожент, Ташкент, Қоқанд, Әндіжан, Наманган. Бір жағы Мәскеу мемлекетінің шекаралары, Астрахан шамасы, Табиқ²⁴ Екатеринбург, Иман бекінісі, Троицке, Қызылжар, Шами және Сими Полад, Кахет²⁵ содан Қытай мемлекеті шекарасы жағындағы Ақсуға дейінгі жер. Бұл Дештіде (Дешті Қыпшақта) топ-топ болып қазақ тайпалары орналасқан. Қыс мезгілі түскенде көшеді де Бұхара, Хиуа, Түркістан маңына қыстайды. Үргенішке жақын жердегі тайпа чегели, төртқара, адай, қырықмылтық, бозашы, чоудар, қара қалпақ және т.б. Ташкент, Бұхара және Самарқанд маңындағы тайпалар шөмекей, киут²⁶ (киют), жаппас, қыпшақ, жағалбай және кейбір қара қалпақтар және т.б. тайпалар Ташкент, Қоқанд, Әндіжан, Наманган маңынан Қашғарға дейін. Қоңырат тайпасы қошан, орта жүз, қырғыз, тама және басқа тайпалар. Оларды баяндау ұзақ уақыт алады. Барлық үйлердің саятшылық үйлері бар (киіз үйлері). Көбісі бидай ұнын жемейді (қолданбайды). Себебі қолжетімсіз. Олардың азығы жылқының еті мен жылқының сүті. Оны қымыз деп атайды. Және қойдың айраны мен түйенің сүті. Бес мың жылқы, бес мың қой, бес жүз түйе, мың сиыры бар адам (да) бар. Олардың көбісі кедей, жоқ болудың алдындағы адамдар. Қоғамның бакуат

²² Чегели сөзін Иранда баспадан жарық көрген басылымда Сейид Әли Мужани чегел тайпасымен байланыстырған. Бірақ қолжазбаның өзін қарағанда чегели мен төменде тағы кездесетін чөләки сөзі бір екенін аңғарамыз. Сондықтан бұл атау кіші жүздің ішіндегі кішірек аталардың атауы болуы мүмкін деп шамалаймыз.

²³ Каспий теңізі

²⁴ Бұл сөз түпнұсқа мәтінде **تابيق** деп жазылған. Мағынасына қарай бұл сөздің жердің атауы екендігін аңғарамыз. Бірақ нақты қай жердің екені қазірге анықталмады.

²⁵ Кахетия. Бұл түсінікті ирандық зерттеуші Сейид Әли Мужани жазып көрсеткен. Бірақ Кахетия болуы күмәнді. Кахет немесе Кахат, мүмкін Гахит – шамамен Семей мен Ақсу аралығындағы жер

²⁶ Киют тайпаның, рудың не атаның аты екені қазірге анықталмады.

адамдары кедейлерді тәрбиелейді. Олардың киімі жылқының терісі мен сиырдың терісінен. Әр тайпаның (рудың) ішінде өз төресі бар, яғни сұлтан деп атайды. Шерғазы Сұлтан чөләки және төртқара арасында өмір сүреді. Бөлкей Сұлтан шөмекей, жаппас және т.б. арасында, Худабанде орта жүз, қоңырат, тама, қошан арасында. Қабар (мүмкін Қамбар) Сұлтан Қытай мемлекетіндегі қырғыз және Іле, Ақсу аймағындағы тайпалардың ішінде. Барлық сұлтандар Шыңғыс хан мен Жошы ханның ұрпақтары болып келеді. Бірақ қазақ тайпасында жалпы монынсұну мен бағыну жоқ. Қазақ жамағатының арасында қай кезде бір қазақты өлтірсе оның құны (хунбаха) 1000 қой. Егер ханды біреу өлтірсе оның құнын төлемейді. Ханның құнын төлеу дұрыс шықпайды дейді. Оны ешкім бере алмайды (шамасы жетпейді). Сол себепті құн төлемі жоқ. Аталмыш тайпалар ылғи бір-бірін тонаумен болады.

Бұхарадан Мәскеу патшалығына барудың төрт жолы бар. Біріншісі – Бұхарадан Түркістанға барады. Қожа Ахмет Ясауи жерленген бір қамал, Сейхунның жағалуы. Дешті Қыпшақтың жанында орналасқан. Ол жерден қоңырат пен үйсін тайпалары, орта жүз, Қызылжардың ішімен жүріп Мәскеу шекарасына барады. Екінші жолы – Бұхарадан Сейхун өзені бойымен жаппас тайпасының арасымен жүріп отырып Троицкеге, одан ары Мәскеу шекарасы. Үшінші жолы – Бұхарадан шығып Сейхун өзені арқылы шөмекей, чөләки және төртқара тайпаларының арасымен Екатеринбургке бару, одан ары Мәскеу шекарасы. Төртінші жол – Бұхарадан Үргенішке және Маңғышлаққа, адай қазақ тайпасының арасымен жүріп отырып Хазар теңізі арқылы Астраханға барады. Немесе Үргеніштен төртқара қазақтарының арасымен Екатеринбургке барады. Каракес (қаракесек) қазақ тайпасынан болады. Екатеринбургтен Бұхараға дейін елу бекеттік ұзақ керуен жолы бар. Үргеніш егер қыс мезгілінде есептейтін болсақ, өте суық және ақша қары бар. Отын өте аз. Жаз мезгілінде соқпақ жол жоғалады, суы өте аз. Тура осы қазақ тайпасы су құдықтарын біледі. Сол себепті Ресейдің қалауы алыс жерде орналасқан су қорларын қажет ететін жерге бару емес. Ол жерге бару оңайшылықпен қолға түспейді. Хазреті жаратушы йажуж сипатты Ресей мен ислам халқының арасына «Ескендірдің қақпасын» орнатқан. Болмаса кәпірдің әскерінің алдын алуға ешбір төтеп бере алмайды. Ва ас-салам. Енді қайтадан тегі қазақ Мұхаммад Рахим хан туралы әңгімемізге қайта ораламыз», деп қайырады. [15, 87-89 б.]

Байқағанымыздай Мир Әбдул Карим өзі жүріп өткен жолдарды өте жақсы білетінін және ол жолдардың қай елді-мекендер, қай рудың жерінен өтетінін жақсы білген. Жоғарыда атап өткеніміздей автор Стамбұл сапарынан бұрын бір рет Бұхара елшісімен Мәскеу, С-Петербург мен Астраханға барып қайтқан. Сондықтан болар Бұхарадан Мәскеуге баратын бірнеше жолды баяндаған. Сонымен қатар Мир Әбдул Каримнің шығарманың басынан аяғына дейін Жошы әулетінен шыққан билеушілерді қазақ деп атап көрсеткенін байқаймыз. Оның ішінде Елбарыс хан мен Мұхаммед Рахим ханды атап көрсетуге болады. Жалпы қазақ ішінде сақталған төрелерден хан сайлау болғаны тарихи шындық. Бірақ оқиға баяндалған кезде бұл дәстүр «хан ойыны» деп аталып, төрелер билігінің мән-мағынасы қалмағанын көрсетеді. Бұл кездегі Қазақ хандығының тарихына үңілетін болсақ, аса ауыр, күрделі кезбен бетпе-бет келеміз. Мир Әбдул Карим оқиғаны баяндап бастаған 1747 жылдар Абылай ханның заманына тура келеді. Абылайдан кейінгі кезеңде үш жүзге бөліну кезіндегі дәуірде өмір сүрген және сол кезді сипаттаған Мир Әбдул Каримнің еңбегі сол кездегі Орта Азия билеушілерінің бір-бірімен қарым-қатынасын зерттеу үшін маңызды дереккөз. Бұдан басқа Үргеніш, Хиуа, Қоқанд, Ташкент, Наманган, Әндіжан, Қоқанд және Самарқанд маңын қыстаған бәлкім мекендеген көптеген қазақ рулары туралы мәліметтерді кездестіреміз. Кейбір рулардың үлкен аталарының атын атап көрсетсе, кейбір рулардың кіші аталарын атап көрсеткен. Енді бірде «орта жүз» деп жазады. Орта жүздің қайсысы екенін жазбағанымен орта жүзге кіретін рулар мекендеген елді-мекенді меңзеп тұрғанын түсіну қиын емес. Қалай болғанда да, әрбір рудың орналасуы, атауы қолда бар мәліметтерге негізінен сәйкеседі. Ал қазақтардың мекендеген жері туралы баяндағанда бүгінгі Қазақстан жерінен үлкен болмаса кіші емес үлкен бір аймақты сипаттайды. «Дешті Қыпшақтың ұзындығы Хазар теңізінен Қашғар мен Іле, Қытай патшалығына дейін бес айлық жол» деген мәлімет, 18-19 ғасырлардағы Қазақ хандығының шекарасын анықтауға сөз жоқ көмегін тигізетін мәлімет.

Мир Әбдул Карим Бұхари шығармасын жазу барысында мүмкін болғанша өзінің жеке пікірін жазбауға тырысады. Бірақ мұсылман әлемі мен орыстар туралы баяндағанда жазған ойлары назар аудартпай қоймайды. Жер-су жағдайын баяндай келе, мұсылман қазақтар отыратын жердің қысы аяз, жазы аптап, сусыз екенін айта келе: «Хазреті жаратушы йажуж сипатты Ресей мен ислам халқының арасына «Ескендірдің қақпасын» орнатқан. Болмаса кәпірдің әскерінің алдын алуға ешбір төтеп бере алмайды», деп қорытындылайды. Бұдан автордың ислам әлеміне төнген қауіп пен осы қауіптен табиғат ерекшеліктермен сақтап тұрған алланың құдіреті деген қорытындыға келуі көп жайды аңғартады.

Қорыта келгенде Мир Әбдул Каримнің «Ауған, Кабул, Бұхара, Хиуа және Қоқанд билеушілерінің тарихы» атты еңбегінде кездесетін деректерді сол кездегі билеушілердің өзара қарым-қатынасын зерттеу үшін де, өзгелерге қатысты саясатын пайымдау үшін де маңызды шығарма. Әрине, бірнеше жер-су атының дұрыс жазылмауынан, бәлкім автордың тілі келмегендіктен басқаша жазылуынан қазірше анықталмады. Алайда, алдағы уақытта міндетті түрді бұл мәліметтер анықталатын болады. Шығыстанушы мамандар атап көрсеткен, ерекше құнды шығарма деп баға берген Орта Азия билеушілері мен Ауғанстан әмірі Ахмад Дуррани туралы құнды мәліметтерді қамтыған бұл шығарма алдағы уақытта толықтай зерттеліп, қазақ тіліне аударылады деп күтіледі.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Мир Әбдул Карим Бухари. Ауған, Кабул, Бұхара, Хива және Қоқанд билеушілерінің тарихы. Мәжіліс кітапханасы, шифр: 1576, 2 п.
2. M.Zand, “Abd-Al-Karim Bokari,” *Encyclopædia Iranica*, I/2, pp. 121-123; an updated version is available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/abd-al-karim-bokari> (accessed on 16 January 2014).
3. Mir Abdul Karim. Ahval va khikayate jaleb tavajjoh Afghanistan va Kabul va Bokhara va Khive va Khoqand. *Ve-saye va ehtemame Sayyed Ali Mujani*. Qum: Ketapkhaneye bozorge hazrate Ayatollah Mar’ashi Najafi, 1392/2013. P. 8.
4. Ч.А. Стори. Персидская литература. Био-библиографический обзор. Перевел с английского, переработал, дополнил Ю.Э. Брегель. Т. II. Москва: Главная редакция восточной литературы, 1972. С. 1155-1156.
5. Материалы по истории туркмен и Туркмении. Т. II. XVI-XIX вв. Иранские, бухарские и хивинские источники. М., Л., 1938. С. 16-17.
6. Ч.А. Стори. Персидская литература. Био-библиографический обзор. Перевел с английского, переработал, дополнил Ю.Э. Брегель. Т. II. Москва: Главная редакция восточной литературы, 1972. С. 1155.
7. В.В. Бартольд. Сочинения. Т. VIII. Москва. Наука, 1973. С. 581.
8. Histoire L’ Asie Centrale par Mir Abdoul Kerim Boukhary. Publiée, traduite et annotée par Charles Schefer. T.I. Texte Persan [Boulaq, 1290/1873-74]; T.II, Paris, 1876 (Publications de l’ École des longues orientales vivants).
9. Материалы по истории туркмен и Туркмении. Т. II. XVI-XIX вв. Иранские, бухарские и хивинские источники. М., Л., 1938. С. 16-17.
10. Мир Әбдул Карим Бухари. Ауған, Кабул, Бұхара, Хива және Қоқанд билеушілерінің тарихы. Мәжіліс кітапханасы, шифр: 1576, 49 б.
11. Ә.Қ. Мұқтар. Әбілқайыр хан мен Нәдір шах: Қазақ және Иран мемлекеттерінің ХҮІІІ ғасырдың I жартысындағы қарым-қатынасы хақында. <https://e-history.kz/kz/library/show/24876/>
12. Мир Әбдул Карим Бухари. Ауған, Кабул, Бұхара, Хива және Қоқанд билеушілерінің тарихы. Мәжіліс кітапханасы, шифр: 1576, 65 б.
13. Бұл да, 78 б.
14. Бұл да, 87-89 б.

Құрманәлі Алтыншаш Арыстанбекқызы

Түрксой кафедрасының доценті,

PhD., профессор

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

(Алматы, Қазақстан),

e-mail: altynshash777@hotmail.com

Бимаханбет Нұрилла

«Шығыстану» білім беру бағдарламасының 2 курс магистранты,

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

(Алматы, Қазақстан),

e-mail: bimakhanbetnurila1812@gmail.com

АХМЕТ ЯСАУИ МЕН ЖҮНІС ӘМІРЕ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР

Кіріспе

Түркі әлемінің ғұламалары, ұлы шайырлары, сопылық әдебиеттің негізін қалаушы, Қожа Ахмет Ясауи мен оның Анадолыдағы ізбасары, сопылық әдебиеттің көрнекті өкілі Жүніс Әмре сопылық ілімнің кең таралуына ықпал етумен қатар, түркілер арасында ортақ сопылық мәдениеттің қалыптасуына негіз қалады, тылсымға толы дүниенің құпия кілтін ашу жолында өмірлерін сарп етті.

“Сопылық ілімде жүрек – иманның тұрағы, ұлы Жаратушыға деген сүйіспеншіліктің мекені болып табылады. Өйткені адамның өзегі, дәні, дененің патшасы болып табылатын жүрек немесе көкірек көзі иманмен оянып, мағрифатпен қанағаттанып, махаббатпен шабыттанып шекара танымай, заттың ішкі мәніне бойлай алады, тылсымды түсініп, ғайыпқа құлаш ұрады.

Фахреддин Рази, имам Ғазали сияқты ғұлама ғалымдар мен Бейбарыс, Бабыр, Мұхаммед Хайдар Дулат сияқты мемлекет басшылары сопылық жолында болған. Ал Мухасибиді, Келебазиді, Кушейриді, Арабиді, Ясауиді, Румиді, Раббаниді, Жами сынды сопылар (мутасаууфтар) исламның қайнар бастауларына сүйене отырып сопылық жолдың әдеби мен тәртібін қалыптастырып, орнықтырған еңбектер жазды. Жалпы Абай, Шәкәрім және қазақтың жыраулық поэзиясында сопылық сарынның басым екені белгілі.

Ислам дінінің қазақ даласында орнығуына үлкен ықпалы болған сопылық жол – тасаууф ілімі қазақтың дәстүрлі қоғамының рухани құндылықтарының қалыптасып, мәдениеті мен өркениетінің дамуына зор ықпалы болды” [1].

Сопылық әдебиет мұсылман елдерінде ішкі рухани тереңдікке және Жаратқанға құштарлыққа бастайтын сөз өнері ретінде қалыптасқан. Сопылық әдебиеттің көрнекті өкілдері Қожа Ахмет Ясауи де, Жүніс Әміре де сопылық әдебиет саласындағы туындыларын сол дәуірде сәнге модаға айналған араб немесе парсы тілдерінде жазбай, халықтық түрік тілінде және қарапайым тілмен жазып, халықтың жүрегіне парасат пен ізгіліктің, адамгершілік пен имандылықтың нұрын құйды.

“Ахмет Ясауи есімі түркі әлеміне әйгілі есім болып табылады. Халық арасында Өзіреті Сұлтанды білетіндер көптеп саналады. Ахмет Ясауи – сан ғасырлық тарихы бар түріктердің ескі әдет-ғұрыптары мен салт дәстүрлерінің Ақиқатқа сай негіздерін ала отырып, заман талабына жауап берген адам,

рухани әлемімізде өшпестей мұра қалдырған Түркістан пірі, түркі халықтарының ұлы тұлғасы. Ахмет Ясауидың жолын қуушылар оның хикметтерін жүздеген жылдар бойы жүректерінде сақтап, түрікшенің бүгінгі таңдағы ең бай, ең қазыналы дәрежеге ұласуына ұйытқы болды” [2, 50 б.].

Ахмет Ясауидың қыпшақ диалектісімен көне түркі тілінде жазылған «Диуани хикмет» (Даналық кітабы) жинағы мен Жүніс Әміренің «Диуан» атты өлеңдер жинағы сопылық ілімді таратудағы басты құрал және түркі халықтарының рухани жетістігі болып табылады. «Диуани

Хикмет» пен «Диуан» жинақтарының халық жүрегінде орын алуының бірден-бір себебі – шайырлардың сопылық ілімді халықтың қарапайым тілімен өте жеңіл жеткізе алуы болып табылады.

Қожа Ахмет Ясауи хикметтерімен Түркістанда Орта Азия халқының рухани өміріне ықпал етіп, олардың рухани және мәдени дамуына өлшеусіз үлес қосқан болса, Жүніс Әміре өзінің сыршыл жырлары арқылы Анадолы түріктерінің рухани өмірінде терең із қалдырды.

Жалпы, сопылық түсінік бойынша, «шариғатсыз» «тариқат», «тариқатсыз» «мағрифат», «мағрифатсыз» «хақиқат» болуы мүмкін емес, сондай-ақ хақиқат Аллаға жақындап, оны танып-білудің ең жоғары басқышы болып табылады.

Ахмет Ясауи туындыларында: “Хаққа (Аллаға) жету жолында төрт асудан мүдірмей өту керек. Хаққа жету жолындағы адам мен табиғат арасындағы үйлесімділік, өмірдің мән-мағынасына қанық болу, бұл жалғаннан безіп, о дүниенің рухани әлемін меңгеру сияқты бұл асулардан асып, хақиқаттың мәнісіне жетеді және рухани дүниенің сырын пайымдауға мүмкіндік алады”- деп тұжырым жасайды. Шайыр хикметтерінде Хаққа (Аллаға) жету жолында төрт асу мен хақиқаттың мәнісіне жеткен адамды суреттеп, былай жырлайды:

Хақиқаттың мәнісіне жеткен кісі,
Естен танып, күйіп-жанар іші-тысы.
Қан боп ағар көздерінен тамған жасы,
Көз жасымды тарту етіп бардым ғой мен.

Шариғаттың бау-бағында ұран қылдым,
Тариқаттың гүлзарында сайран қылдым.
Хақиқаттан қанат тұтып құс та болдым,
Мағрипаттың есігін де аштым, достар [3, 27 б.].

Жүніс Әміре де хақиқатқа жету мен Жаратушымен мәңгі табысудың жолын тек махаббат пен жүректің тілі деп ұғынып, ерекше сыршылдықпен жырға қосады. Мұны төмендегі өлең жолдарынан көруге болады:

Сынақ келсе сабыр етіп,
Еңсе тікте, бүгілме,
Бір Аллаға жақындай түс, сүрінбе!
Жаратқанға апаратын жалғыз жол
Жүрігіңнің түбінде!
Сол жүректің тазалығы –
Ұмтылатын мұратың,
Ол бір асқар, шыңың да сол шығатын [4, 13 б.].

Адам баласы рухани құндылықтарды бойына сіңірмесе, дүние-мүлікке, атақ-даңққа құмар болса, ол адам рухани кемелдікке ұласпайды, керісінше байлықтың құлына айналары анық. Ахмет Ясауи хикметтерінде дүние-мүлікке табынып, оған қол жеткізуді басты мақсат етпей, ілім алу, хақ жолын тануды мұрат етуге үндейді.

Ұлы шайыр бұл философиялық тұжырымдарын поэзиясына арқау етіп, төмендегі жыр жолдары арқылы жеткізеді:

Бұл дүниенің рахатына құнықпа,
Рухың жұтап, айналарсың тұлыпқа.
Махаббаттың кешер болсаң теңізін,
Тереңдегі өзгерерсің тұныққа.
Тән негізі – су, топырақ, ауадан.
Өз қазығын табуы хақ сау адам.

Ұйқыңды ашып, көзіңді сал шындыққа,

Ғапыл болсаң, құр қаласың дауадан [3, 65 б.].

Жүніс Әміре де бұл өмірді тайғақ мұзға теңеп, жалғанға, байлық пен мансапқа алданып қалмай, адамдарды бұл өмірде барынша пайдалы істер жасап қалуға шақырады. Біз оны шайырдың төмендегі өлең жолдарынан байқай аламыз:

Алданбағын мүлік, дәулет, жарқ-жұрқ еткен сарайға,
Бұл дүние тайғанақ мұз, құлап қалма, абайла.
Топыраққа тояды тек адамның қу құлқыны,
Сұңқар-жаның тән-ұядан ұшып шығар бір күні.

Өзгелердің ақысын жеп, күнә алма мойнына,
Барлық адам кірер түбі кара жердің койнына.
Сұңқар құс та ұшып кетер ұясынан түбінде,
Жан тапсырар мерзім барын ұмытпасын мүмін де.
Міскін Жүніс, қашқын келсе, қос дүниелік зарардан,
Әулиелердің соңынан ер, айрылмағын олардан [4, 59 б.].

Ахмет Ясауи өзінің даналық кітабында халықты ғылымға, білімге, адамгершілікке шақырып, надандықтан, ашкөздіктен, паракорлықтан алыс болуға шақырады. Хикметтерінде көп сынға алған тақырыптарының бірі – осы надандық еді.

Уа, достар, еш білмедім мен жолымды,
Бақыт үшін байламадым мен білімді.
Менмендіктен еш тыймадым мен тілімді,
Надандығым мені рәсуа қылады екен [3, 102 б.]

Ахмет Ясауи Аллаға деген махаббатқа, сүйіспеншілікке сансыз хикметтерін арнап, сыршылдықпен жырға қосады.

«Ғашық болмай, танып болмас Алла сені,
Не қылсаң да ғашық қылғын, пәруәрдігәр.
Ғашық дертін көтердім, дәрменім жоқ,
Ғашық жолда жан бергеннің арманы жоқ» [5, 120 б.].

Жүніс Әміре адамдарды Жаратушының арқасында жақсы көреді. Ол жақсы көрген әр нәрседен Алланың ізін көреді, жақсы көрген сайын Аллаға жақындай түседі. Төмендегі жыр жолдарында адамзатты Алланы шексіз сүйгені үшін жақсы көретіндігін тілге тиек етеді.

Elif okuduk ötürü,
Pazar eyledik götürü,
Yaradılanı severiz,
Yaradandan ötürü [8].

Ахмет Ясауи де, Жүніс Әміре өлеңдерінде адамзатты, барша түркі халықтарын имандылыққа, ізгілікке, кішіпейілділікке, қайырымдылыққа, қанағатқа үндеп, жалпы рухани құндылық мәселелерін тереңінен түсіндіріп насихаттайды.

Жүніс Әміре қанағатсыздық пен тәкаппарлық т.б. жаман қасиеттерді сынға алып, олардан бойымызды аулақ ұстауымыз керектігін тілге тиек етеді:

Тәкаппар басбұзар бір іске ұрынды,
Тау басын бетке алып шықты да бүлінді.
Ал кішіпейілділер өзен боп ақты, әне!
Ағысын тоқтатпай, теңізін тапты, әне! [4, 15 б.].

Қанағат қыл, өмірде бол саналы.
Алланың нығметі таусылмайды.
Аспаннан күндіз-түні жауса-дағы.
Имансыздың маңында пәлекет жүр.
Ел-жұртыңның жүрегін сөзбен оят.
Алла үшін сен солай әрекет қыл [4, 10 б.].

Тәкаппардың ғұмырда жұлысы жоқ.
Тәкаппарлық апармас жақсылыққа.
Өле-өлгенше онымен соғысып өт.
Өзін алдап жүрсе де аса шат боп.
Бұл жалғанның тарқамас шындығы сол-
Тәкаппарда құзыр жоқ, машақат көп -деп жырлайды [4, 12 б.].

Ахмет Ясауи қоғамда орын алып жатқан келеңсіз оқиғаларды көп сынға алып, дүние үшін, мал үшін арын сатқандарды, мансап үшін адамгершіліктен аттағандарды, жеңіл жолмен мал табуға әуестенгендерді және екіжүзді жандарды аямай әжуалайды.

Жүніс Әміре қаншалықты білімді болсаң да, ғайбат сөзден қашық болмасаң, білімді-ғылымды бағаламасаң, бәрі бекер екеніне назар аударады. Ол өте білімді тұлға бола тұра, қарапайымдылық танытып, өзін надан адамға теңейді:

Ей, достар, еш білмедім мен жолымды,
Бақытқа бір баламадым мен білімді.
Ғайбат сөзден еш тыймадым мен тілімді,
Надандығым мені рәсуа қылды, достар.

Дидар көрем деген құлдар ояу болар,
Жатса-тұрса, жүрсе-қойса, зікірін айтар.
Іші-тысы ондай құлдың нұрға толар,
Алла нұрын ондай құлға шашар, достар [6, 65 б.].

Ахмет Ясауи бұл дүниенің баянсыздығы мен мен о дүниенің бақилығын салыстыра отырып, қанағат, адамгершілік, мейірім-шапағат, адалдық, ізеттілік жайында сөз қозғайды. Ол надандықтың адам баласына келтіретін зиянын қатты сынға алып, даналарға үміт-тілегін арнайды:

Наданмен өткен өмірің тозақ болар,
Надан барса тозақ одан қашар.
Наданмен тозаққа қарай қылма сапар,
Надандардың ортасында суық шалғандай болдым мен-ә.

Надан хәлін менен сұрама, көңілім қапа,
Хақтан қорқып, қайғы тұтсам, күлер «қақа».
Араны ашық, нәпсі ұлық, мысалы лақа,
Надандардан қорқып саған келдім мен-ә.

Жер астына қашып кірдім надандардан,
Қолым жайып дұға тілеймін жомарттардан.
Ғаріп жаным мың садаға даналардан,
Дана таппай жер астына кірдім мен-ә!

Ахмет Яссауидің де, Жүніс Әміренің де ең көп қалам тербеген тақырыбы—Аллаға деген сүйіспеншілік пен махаббат. Мұны төмендегі жыр шумақтарынан көруге болады.

«Ғашық болмай, танып болмас Алла сені,
Не қылсаң да ғашық қылғын, пәруәрдігәр.
Ғашық дертін көтердім, дәрменім жоқ,
Ғашық жолда жан бергеннің арманы жоқ» [5, 120 б.]

«Махаббатсыз өскен гүлдер солады,
Достың махаббатыменен толады.
Сүйген жүрек тіріледі онымен
Досты риза етер сезім жоғары.
Махаббатты сүю үшін керегі
Махаббатың бай болғаны дер еді.
Өзгесінің бәрі бос сөз сөз, түк емес,
Тек махаббат жүздіреді кемеңі» [6, 58 б.]

Ахмет Ясауи мен Жүніс Әміре поэзиясы бір-бірімен толық үндес болып келеді, ғибраттары да бірін-бірі толықтырып тұрғандай. Араларында шамамен бір ғасырлық уақыт болуына қарамастан, Ахмет Ясауидің хикметтері мен Жүніс Әміренің илахилерінің бір-бірімен біте-қайнасып кеткенін байқауға болады.

Ахмет Ясауи Аллаға деген сүйіспеншілігін:
Ишкынг қылды шейда мини,
Жумле алем билди мини.
Қайгум синсин туни куни,
Минге сини кирексин [7].

Махаббатың от қып жақты мені,
Бүкіл әлем білді мені.
Қайғым сенсің күндіз -түні.
Маған (тек) сен керексін – деп жырға қосса, Жүніс Әміре Жаратқанға құштарлығын:
Işkun aldı benden beni
Vana seni gerek seni.
Ben yanaram dünü günü
Vana seni gerek seni [9].

Ашқың (махаббатың) алды менен мені.
Маған (тек) сен керексің.
Мен жанармын күндіз-түні.

Маған (тек) сен керексің – деген жыр шумақтары арқылы жеткізеді.

Бұл өлеңдегі ұқсастықтан Ахмет Ясауидің өзінің Анадолыдағы ізбасары Жүніс Әміренің поэзиясына елеулі әсері болғандығын көруге болады.

Қорытынды

Сөзімізді түйіндейтін болсақ, өз дәуірінің озық туған ғұлама ғалымдары, түркі әлемінің ұлы шайырлары Қожа Ахмет Ясауи мен Жүніс Әміре сопылық ілімді тереңінен игеріп, Хақты тану жолында түркі халықтарына өлшеусіз қызмет етті. Ахмет Ясауи де, Жүніс Әміре де бар

ғұмырын адамзат игілігіне жұмсап, түркі әлеміне қалтқысыз қызмет етіп, оларды руханияттың тал бесігінде тербетті.

Ахмет Ясауи мен Жүніс Әміре поэзиясы – адам өмірінің басты алғы шарттарының бірі болып табылатын рухани құндылықтардың қайнар көзі. Адамзаттың ізгі құндылықтары әрқашан асқақ мұраттарға қызмет жасайтыны және рухани құндылықтардың адамның жан дүниесін байытып, кемелдікке ұластыратыны анық. Сондықтан артында өлмейтұғын сөз қалдырған, өшпейтұғын із қалдырған Ахмет Ясауи мен Жүніс Әміре мұраларын терең зерттеп, түркілік ортақ құндылықтарымызды түгендеу арқылы жас ұрпақтың бойына адамгершілік пен имандылықтың, ғылым мен білімнің, ізгілік пен парасаттың, қанағатшылық пен кішіпейілдіктің асыл дәнін себуге жұмсауымыз керек.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТЕР:

1. Кенжетай Д. Қыдырәлі Д. Сопылық // https://el.kz/index.php/sopyly-532_21596/
2. Зейбек Н.К. Йасауи жолы. (Ауд.) –Анкара: Bilig, 1998. – 112 б.
3. Қожа Ахмет Йасауи. Диуани хикмет. (Ауд. Қари Қ., Қамбарбекова Ф.) – Астана: Ғылым, 2015. 209 б. – 145 б.
4. Юнус Эмре. Таңдамалы өлеңдер. – Нұр-Сұлтан: Флоиант, 2021. -160 б.
5. Қожа Ахмет Яссауи. Диуани хикмет. Ақыл кітабы. (Ауд. Жармұхамедұлы, М., Дәуітұлы, С., Шафиғи, М.) –Алматы: Мұраттас, 1993.
6. Юнус Эмре. Жырлар. (Аударған М. Отарбаев). – Алматы: Ан-Арыс, 2018.
7. Ahmet Yesevi. Divanı Hikmetten Seçmeler. (Haz. K.Eraslan). –Ankara, 1991.
8. Yunus Emre. Divanı'ndan Seçmeler. (Haz. Yorulmaz H.) – Istanbul: Metropol Yayınları, 2006.
9. <https://yunusemresiirleri.blogspot.com/2008/04/akin-aldin-benden-beni.html>

Кайранбаева Назым Нургельдиевна
Түрксой кафедрасының оқытушысы, PhD доктор
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы, Қазақстан),
e-mail: kairanbayeva.n.n@gmail.com

Шадкам Зубайда
Түрксой кафедрасының доценті, филол.ғ.к.
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы, Қазақстан)
e-mail: zubaida.68@gmail.com

ҚИССА-И ДЖАНКНАМЕ РИСАЛЕ-И ШАХ-И МАРДАН» ҚОЛЖАЗБАСЫНДАҒЫ АРАБ ЖӘНЕ ПАРСЫ ҚОС СӨЗДЕРІНІҢ ҚОЛДАНЫСЫ

Аңдатпа. Сөз – күрделі құбылыс. Ол тіл білімінің барлық саласының зерттеу нысаны. Соның ішінде сөздердің тұлғалық құрылымымен жасалып қалыптасуын сөзжасам мен морфология ылымы қарастырады. Қазақ тіл білімінде қос сөздердің лексика-семантикалық, грамматикалық қасиет белгілері толық зерттелінді дей алмаймыз. Сондықтан ХХ ғасырдың басында көшірілген «Қисса-и Джанкнаме-и Рисале-и Шах-и Мардан» қолжазбасындағы араб-парсы тілдерінің қоссөздері зерттеу жұмысымыздың негізгі нысаны етіп алынды. Қолжазба қазіргі таңда Алматы қаласының тұрғыны А. Невгодтың №261 нөмірінде жеке қолжазба қорында сақталып тұр. Зерттеудің мақсаты – ХХ ғасырдың басында көшірілген «Қисса-и Джанкнаме-и Рисале-и Шах-и Мардан» қолжазбасындағы араб-парсы тілдерінің қос сөздерінің қолданылу аясын анықтау, ерекшелігін айқындау.

Түркі тілінде күрделі сөздер мәселесі зерттеушілердің пікірінше, әлі де жан-жақты қарастырылмаған. Қолжазба тіліндегі қос сөздер ерекше орын алып, өзгеше мәнге ие. Автор қос сөздерді орынды қолдана отырып, заттарға жан бітіріп, кейіпкердің көңіл-күйін ерекше реңк береді. Іс-қимылға қолданылған қос сөздер іс-әрекетті барынша әсірелеп, астарындағы психологиялық элементтерді оқырман ойына бірден салады. Бейнелеуіш, еліктеуіш сөздердің қайталануы, түбір сөздердің алдынан күшейткіш буын қосарлануы арқылы жасалған қос сөздер қалыпты шарықтау шегіне жеткізе бейнеленді.

Араб және парсы қос сөздердің қолданылуы жайында көрнекті ғалым Л.З. Рүстемов былай дейді: «Қос сөздер жасауда араб және парсы кірме сөздері де едәуір рөл атқаратынын әдеби тілінің бүкіл тарихы дәлелдеп отыр, араб және парсы элементтерінің қатысуымен жасалған қос сөздердің құрамдас компоненттері: арабша-арабша, арабша-парсыша, түркіше-арабша, түркіше-парсыша болып жеке сыңарлары осылайша жұптасып келуі мүмкін. Сөзден сөз тудырудың бұл тәсілі – тілімізде тіпті ерте заманда шығып, әбден қалыптасып орныққан әрі көне, аса құнарлы тәсіл» [1, б.56].

Ортағасыр ескерткіштерінің тілінде бір мағыналы сөздердің қосарланып келуі жиі кездеседі. Мұның басты себептерінің бірі – тыңдарманға бір кірме сөздің түсінікті болу үшін және сөз мағынасын аша түсу үшін екінші синоним компоненті қолданылған. Оның үстіне өз заманындағы түркі, араб және парсы тілдерін жақсы меңгерген ортағасыр авторлары, біріншіден, әдеби тілдік нормаға бағынса, екіншіден, мәтін көркемдігін молайтып, оған ерекше байлық беруде араб және парсы сөздерін қатарластыру – кітаби ақындардың шеберлігінің бір қыры болып танылған [2, б.185].

1. Екі түбірден қосарланып жасалған қос сөзді қосарлама қос сөз дейді. Мысалы: аяқ-табақ, құрт-құмырсқа және т.б. Мұндай сөздер мағынасы жағынан бір-біріне ұқсас сөздер арқылы немесе мағынасы жағынан қарама-қарсы сөздер де қолданылады. Осындай синонимдік қосарлама қос сөздер «Қисса-и Джанкнаме-и Рисале-и Шах-и Мардан» қолжазбасында жиі кездеседі. Олардың барлығы араб-парсы тілдерінен енген. Синонимдік қосарлама қос сөздер қатарына *qadd ü qāmeti*, *redd ü bedel*, *zīr-u-zīber*, *çüst ü çālāk*, *hāzırbāş vāqıfbaş* т.б. сөздерді жатқызуға болады.

qadd ü qāmeti қос сөзі араб тілінен аударғанда *qadd* және *qāmet* сөздері «бой» деп аударылып, көбінесе батырлардың сыртқы көрінісін сипаттағанда қолданылады. Мысалы: *samadūn degen kāfir өз aтyна соғыс дабылын қағып, майданға кірді, бойы жүз есе кеудесі елу есе еді*; *qadd ü qāmeti qırq kez bir senīsi yigirme kez saqallarıǵa la'le cevāher ötkizgen ve birneçe şandalnişin pehlevānlar olturupdurlar* (152b-152a) – «[оның] бойы қырық есе, кеудесі жиырма есе сақалдарына гауһар тасты киген палуандар отыр екен». Сонымен қатар, *qadd ü qāmeti* қос сөзі «бойынан тік тұру» мағынасын беріп тұрған сөйлемдерде кездеседі: *hāzret-i sa'd-i vaqqāş çüst ü çālāk cāylarıdın turıp qadd ü qāmet rāst qıldı* (92b-93a) – «Хз. Садуақас тез орындарынан тік тұрды».

redd ü bedel қос сөзі араб тілінен *redd* сөзі «қабылдамау, қайтару», *bedel* сөзі «қарсы» аударылып, «оқ жаудыру, қайтару» мағынада келеді. Мысалы: *içüncüde hem redd qıldılar arada neçe merātib redd ü bedel boldı* (100a/8-9) – «үшінші рет қайтарды, арасында неше рет бір-біріне оқ қайтарды»; *el-qışsa arada yétmiş sekiz tığ redd ü bedel boldı* (118b/1-3) – «әл-қисса арасында бір-біріне жетпіс сегіз оқ жаудырды».

zīr-u-zīber qıl- қос сөзі «тас-талқан ету, астан кестен шығару» деген мағынаны білдіріп, мәтінде бірнеше рет қайталаанады. Мысалы: *bir sā'atde on iki miñ kāfirlerni zīr-u-zīber qıldılar* (109b/5-6) – «бір сағатта он екі мың кәпірді астан кестен шығарды»; *hār zemīnni zīr-u-zīber qılıp cemşidni bederǵa qılǵan sen musın* (226a/9-10) – «Хар земинді тас-талқан етіп, Жәмшідті қуған сенсің бе?».

hāmd senā' қос сөзі араб тілінен аударғанда «мақтау мен мадақтау» мағынасын білдіреді. Мысалы: *bul kēçe şükr hāmd senā birle boldılar* (139a/3-4) сөйлемінде *hāmd senā'*-мен қатар *şükr* сөзі қолданылуы Алланың ұлылығы мен шексіз рақымы мен мейірімінің алдында құлдың Жаратушысына шүкіршілігін білдіреді.

tahsīn āferīn қос сөзі «қоштау, құптау» мағынаны білдіріп, арабша-парсыша құрамдас компонентіне мысал бола алады. Мысалы: *h'ārān hālqı bularnı sevdāger bilip ... misl-i qadd ü qāmetlerin körüp tahsīn āferīn qıldılar* (119a/3-9) – «Хауаран халқы оларды саудагер деп танып, ...бойларын көріп, қоштап таң қалды».

Қолжазба тілінде жиі кездесетін қос сөздердің бірі – *çüst ü çālāk*. Парсы тілінен енген бұл қос сөз «тез, шапшаң» мағына білдіреді. Мысалы: *hāzret-i 'alī düldülni sürüp çüst ü çālāk üstige barıp zü'l-fiqār birle andaǵ urdılar kim iki nīme berāber boldı* (174b/5-7) – «Хз. Әли Дүлдүлді алып, тез арада үстіге мініп, Зүлфикарменен қатты ұрып, екіге бөлді»; *h'āci 'ömer çüst ü çālāk arqasıdın yükni qoyup zindān içige kirse...* (190a/6-7) – «Хажы Өмер тез арқасына жүкті қойып, зынданның ішіне кірсе...».

Қолжазба тілінде жиі кездесетін *tāc tahtı* парсы тілінен енген қос сөз қазіргі қазақ тілінде «тәж бен тақ» мағынамын білдіреді. Мысалы: *cemşid alarnı körüp tāc tahtıdın bizār bolup sāyil zemīnge beder qaçtı* (204a/6-8) – «Жәмшід оларды көріп, тақ пен тәжден бас тартып, Сейілземинге қашты»; *yoq ērsen bu tāc-ı tāhtıñı öziñe zindān qılır* (165b/8) – олай болмаса бұл тақ пен тәжді өзіңе түрме қыламын; *medīneni 'alīsi kēlip tāc tahtımnı alıp cudā qıldı* (207b/10) – «Мәдинаның Әлісі келіп, тақ пен тәжімді алып кетті».

gerd-i ğubār парсы тілінен енген қос сөзі «тас-талқан, шаң-тозаң» мағынасын білдіреді. Мысалы: *cihānnı gerd-i ğubār tutup mūr melahdek deryā 'azīmdek zelzele birlen şalsalǵa qoşuldı* (235b/5-9) – «жержүзін шаң-топаң болып, құрт-құмырсқадай, жер сілкінісіндей Салсалға қосылды».

hāzırbāş vāqıfbāş араб тілінен енген қос сөзі *hāzır* «дайын» мен *vāqıf* «тұру» деген мағына беретін сөздеріне *-bāş* есімнен есім тудырушы түркі тілінің жұрнағы арқылы жасалынады. Қолжазба мәтінде «дайын тұру» мағынасында қолданылған бұл қос сөз өте жиі кездеседі. Мысалы: *kēçesi bular hem hāzırbāş vāqıfbāş birle boldılar* (217b/1-2) – «олар түнде сақ болып, дайын тұрды».

2. Қазақ тіл білімінде бір түбірден екі рет қайталануынан жасалған қос сөздер қайталама қос сөздер деп аталады. Олардың жасалу жолдары мынадай:

1) қосымшасыз және қосымшалы түбірдің түгелдей қайталануы, мысалы тау – тау астық, көре-көре еөсем болады, т.б.;

2) бір сыңары қосымшалы, бір сыңары қосымшасыз бір түбірдің қайталануы, мысалы: көзбе-көз айтты, ауыл-ауылды аралады, т.б.;

3) бір түбірдің әр түрлі қосымша жалғанып қайталануы, мысалы: өзді-өзіне айтты, қолды-қолымен кетті, т.б.;

4) екінші сыңары бірінші сыңарына еліктеу мәнінде келіп, дауыссыз дыбыстан басталатын сөздің бірінші дауыссыз дыбысының орнына және дауысты дыбыстан басталатын сөздің алдына м, п дыбыстары қосылып жасалуы, мысалы: ет-мет, шай-пай, түйе – мүйе, т.б.;

5) еліктеуіш сөздің екінші сыңары кейбір дыбыстық өзгерістерге ұшырап қайталануы, мысалы: тарс-тұрс дыбыс, жалт – жұлт етті, т.б.;

6) түбір сөздің алдынан күшейткіш буын қосылып айтылуы, мысалы: үп-үлкен, қып-қызыл, т.б.

Қолжазба тілінде синонимдік қос сөздермен қатар сөзге не іс-қимылға күшейткіш әсер беру мақсатында қолданылған қайталама қос сөздері де кездеседі. Олар: *bayrāq bayrāq, ʔob ʔob, zār zār, gerd gerd, qīs lā qīs, hey darīg ʃad darīg, qaʔra qaʔra, alamān alamān* т.б.

bayrāq bayrāq пен *ʔob ʔob* қайталама қос сөздері кейде бірге, кейде бөлек қолданылып, көпшіліктің мәнін күшейту үшін қолданылған. Мысалы: *cemʃīd aydı hemme birdin aʔ qoyuŋlar degeç bayrāq bayrāq her ʔarafđın aʔ qoydılar* (191b/8-10) – «Жәмшід барлықтарын бірден атқа мініңдер деп айтты, [әскер] жалау-жалау болып әр жақтан атқа мінді»; *ʃamāme niger hem kēldi bayrāq bayrāq ʔob ʔob cihānni gerd-i ğubār tutup mūr melaħdek deryā ‘aʔīmdek zelzele birlen ʃalʃalġa qoʃulđı* (235b/5-9) – «Шамаме Нигар келіп, жалау-жалау, топ-топ болып жержүзін шаң-топаң болып, құрт-құмырсқадай, жер сілкінісіндей Салсалға қосылды».

zār zār қайталама қос сөзі жиі кездеседі. Қолжазба тілінде *zār zār çün ebr-u nevbahār yığla-* фразеологиммен бірге тіркесіп, қолжазба мәтінінде бес реттен астам қолданылған. Парсы тілінен аударғанда «көктемнің бұлтындай зар зар жылау» мағынасында қолданылады. Мысалы: *ħazret-i resūl-ı ekrem ʃallallāhu ‘aleyhi ve sellemni yād qılıp zār zār çün ebr-i nevbahār yığlap turup ērdiler* (108b/5-8) – «Хз. Аллах елшісін с.а.у. еске алып, көктемнің бұлтындай зар зар жылады»; *ʃalʃal iʃētip yūġürüp kēldi ħazret-i ʃāh-ı merdānni ayaġlarıġa yıqıldı aydı yā ‘alī tövbe qıldım aztahi del tövbe qıldım dēp zār zār çün ebr-ü nevbahār yıġladı* (245a/5-10) – «Салсал естіп, жүгіріп келіп, Хз. Шах-и Марданның аяқтарына жығылды да: «Уа,Әли! Тәубе қылдым! Шын жүректен тәубе қылдым» деп зар зар жылады».

Қолжазба мәтінінде жиі кездесетін *gerd gerd* қайталама қос сөзі парсы тілінен аударғанда «шаң, тозаң» деп аударылады. Мәтінде жалғыз қолданған *gerd* сөзі алыстан келе жатқан топ әскерді сипаттау үшін қолданылса, оның қайталанған қос сөзі «тас талқан ету» мағынасын білдіреді. Мысалы: *qahmās ʃāh gerd gerd boldı murdār cānını mālīk-i dūzahqa ʃipāriʃ qıldı* (251b/6-7) – «Қаһмас шах тас талқан болып, жаны тозаққа кетті»; *ħazret-i sa ‘d-ı vaqqāʃ dergāzab bolup baʃıġe ‘amūdkerān birle andaġ urdılar ki misl-i surmedek gerd gerd boldı* (100b/1-3) – «Хз. Садуақас ашыланып, басын өз қаруыменен ұрғаны сонша сүрме сияқты тас-талқан болды».

qaʔra qaʔra қайталама қос сөзі парсы тілінен аударғанда «тамшы» деп аударылады. Мысалы: *közleridin qaʔra qaʔra yaʃları aqabērdi* (121a/6-7) – «көздерінен тамшылап, тамшылап жас аға берді».

alamān alamān қайталама қос сөзі көңіл күй одағай қызметін атқарады. Бұл сөздің шығу тегі туралы С. Аманжолов пікірін айтты [3, б.53-54]. Қолжазба мәтінінде жеті реттен астам қолданылған қос сөз қорқу мағынасын береді. Мысалы: *alamān alamān dēp bedr qaçtılar* (109b/7) – «аламан аламан деп қашты»; *on iki miñ leʃkerni qırdılar qalġanı alamān alamān dēp ħazret-i mālīk-i ejderniñ ayaġlarıġa yıqıldılar* (157b/8-10) – «он екі мың әскерді қырды, қалғандары аламан аламан деп Хз. Мәлікаждардың аяқтарына жығылды», т.б.

hey darīg ʃad darīg қайталама қос сөзі парсы тілінен аударғанда «өкінішті-ақ, әттең» мағынасына келеді. Бұл қайталама қос сөзіне жағымсыз эмоцияны білдіретіндер көңіл-күй одағай қызметін атқарады. Мысалы: *gülçehre körüp aydı hey darīg ʃad darīg hūmān müslümān ēken* (158b/6-7) – «Гүлчехре көріп айтты: Өкінішті-ақ! Хуман мұсылман екен»; *cemʃīd aydı hey*

darīg šad darīg ‘alī birlen uruṣup ölsek armān yoq érđi (186b/8-10) – «Жәмшід айтты: Өкінішті-ақ! Әлименен шайқасып өлсек арманым жоқ». Қолжазба тілінде оның *darīg šad-i hezārdarīg* өзгеше түрі де кездеседі: *medīneni ‘alīsi kēlip tāc tahtımnı alıp cudā qıldı šad-darīg šad-i hezārdarīg bu dūnyāge her kez kēlmegey érđim* (207b/11-208a/1) – «Мәдинаның Әлиі келіп тақ пен тәжімді алып кетті, «Әттең! Бұл дүниеге мүлдем келмегенімде ғой».

Қолжазба мәтінінде ашу сезімін білдіретін одағай ретінде парсы тіліндегі *qīs lā qīs* қайталама қос сөзі жиі кездеседі. Мысалы: *kim bolğay meniñ berāyımde turgay qīs lā qīs dep andağ na ‘re tarttı* (114b/7-8) – «кім екен менің жанымда тұрған, қис ла қис деп қатты айқай салды»; *biri pelenk biri qāflān biri tağ biri taş biri ebir minip yılandın qamçı qılıp qīs lā qīs dep hevāge uçup hārzemīnge kēldiler* (194a/11-194b/1-2) – «бірі алабарыс, бірі жолбарыс, бірі тау, бірі тас, бірі бұлтқа мініп, жыланнан қамшы жасап, қис ла қис деп ауаға ұшты».

bihaq mālum bihaq boldı қайталама қос сөзден жасалынған фразеологизм қолжазба мәтінінде соғысу әрекеттерін сипаттайды. Қолжазба мәтінінде келесідей мысалдарда көрініс табады: *hāzret-i sa ‘d-i vaqqāş dergāzab bolup gürz-i kerāni hāvāle qıldılar başığa tigip bihaq mālum bihaq boldı yine biri kēldi anı hem helāk qıldılar* (214a/4-8); *mālik-i ejder neyzesini qolıdın alıp bir ‘amūd urdılar kim bihaq mālum bihaq boldı murdār cāni cehennemge kētti* (230a/1-2).

3. Қолжазба тілінде тұрақты, бейнелі сөз тіркестері біраз кездеседі. Дегенмен қазіргі қазақ тілінде олардың көбі қолданылмайды. «Мұндай тұрақты сөздердің қолдануының өзіндік себептері болған сияқты: 1) түркілік баламаның болмағандығынан; 2) түркілік балама бола тұрса да өзінің сөзін нақтылау үшін; 3) тіл шеберлігін көрсету үшін қолданылған» [5, б.15].

Әдеби шығармаларында қолданылатын көне көркемдік техникалардың бірі – метафора. Метафора [грек. *metaphora*] деп сөздің не сөйлемнің ауыспалы, бейнелі мағынада қолдану тәсілін айтады. Ақын, жазушылар түстері жағынан бір-біріне жақын, ұқсас заттарды бірінің орнына екіншісін ауыстырып қолданады [6, б.89]. Автордың түркі, араб және парсы тілдерінде берілген метафоралардың қолданылуы шығармаға ерекше әсер беретінін көруге болады.

çaqtāq қақılıр сөз тіркесінде түркі тілдеріне ортақ *çaqtāq* сөзі қазақ тіліндегі «шақпақ» сөзіне сәйкес келіп, бір-біріне шағып, от шығару үшін пайдаланылатын тас, оттықты айтады. «Қазақ тілінің аймақтық сөздігінде» «шақпақ шағу» сөз тіркесі «күн жарқылдау, найзағай ойнау» деген мағынаны білдіріп [7], қазіргі қазақ тілінде сирек қолданылады. Мысалы:

*Шақпақ жағып жібердім, қуға түсті,
Тұтандырып алуым болды күшті.
Қызыл өңеш болғанда азар жанып,
Созан шейін асырап, ішім пысты* (Ш.Құдайбердиев).

Қолжазба мәтінінде «найзағай ойнау» мағынаны білдіріп, келесі сөйлемде көрініс табады: *üç miñ leşker bir tarafdın üç yüz ‘alem-i nişāne üç yüz miñ kişi yer titrep āsmān kūrükreb yulduz yarqırap çaqtāq қақılıр ot yaқılıр sanāçqa qılıр yolğa revāne boldılar* (207b/1-5) – «үш жүз мың әскер бір жақтан үш жүз жалау үш жүз мың кісі жер тітіркеніп, аспан күркіреп, жұлдыз жарқырап, найзағай ойнап, от жағылып жолға шықты».

köştedin pöšte qıl- сөз тіркесінде парсы тілінен *köšte* сөзі «өлік», *pöšte* «төбе» деп аударылады. Қолжазба мәтінінде бірнеше рет қолданылған бұл метафора соғыс қимылдарында «өліктен төбе қылу, жасау» мағынасына сәйкес болып тұр. Мысалы: *yüz miñ kāfirni köştedin pöšte qıldılar* (218b/7-8) – «жүз мың кәпірді өлтірді»; *öz özini qırıp köştedin pöšte qılıрdur* (237a/5-6) – «бір-бірін қырып, өліктен төбе жасап тұр»; *hāzret-i ‘alī şīr-i hūdā h‘ācı ‘ömer ikevlen qılıç urdılar kim sansız köştedin pöšte qıldılar* (200b/1-2) – «Хз. Әли Құдай арыстаны мен Хажы Өмер екеуі қылыш ұрып, өліктерден төбе қылды».

aliflām qıl- сөз тіркесіндегі *aliflām* сөзі араб әліппесінің алғашқы *alif* және *lām* әрпілерінен жасалынып, қолжазба мәтінінде ауыспалы бейнелі мағынада қолданылады. Араб әліппенің ерекше қолдану тәсілдерінде өзіндік шығыс философиясы бар. Қолжазба мәтінінде «тік тұру, дұрыс тұру» деген мағынаны білдіреді. Мысалы: *cemşīd serāperdesige barıp körseler yétmiş miñ*

cān dest aliflām qılıp turur (181b/3) – «Жәмшідтің шатырына барып қараса, жетпіс мың қолы тік тұрып тұр».

Қолжазба мәтінде 50-ден астам қолданылған тұрақты сөз тіркесі – *na`re tart-* тіркесі. Бұл тұрақты сөз тіркесінің *na`re* сөзі араб тілінен (نحو) аударғанда қатты айқай, толқуды білдіреді. Қолжазба мәтінде *na`re* сөзі *tart-*, *ur-* етісітігімен тіркесіп, бір мағынаны білдіреді. Кейде *na`re-i cigergāhidin tart-* «кедесінен айқай тарту» тіркесі арқылы беріледі. Мысалы: *ḥazret-i `alī na`re urup zū`l-fiqārni suğurup ḥamle qıldılar* (131a/1-2) – «Хз. Әли айқай салып, зүлфикарын сұғырып, шабуылдады»; *leşkerin ortasıge barıp na`re tartıp qılıç urdılar* (259b/1) – «әскердің ортасына барып, айқай салып, қылыштады»; *ḥazret-i şāh-ı merdān hem derğazab bolup na`re-i cigergāhidin tarttilar on miñ dīv cān bērdi* (145a/9-11) – «Хз. Шах-и Мардан әрі ашуланып, кеудесінен айқай салды да, он мың дию жан берді».

Қорыта келгенде, «Қисса-и Джанкнаме-и Рисале-и Шах-и Мардан» қолжазба тілінің лексикалық құрамы өте алуан түрлі. Қолжазба тілінде ортағасыр түркі тілімен қатар, араб және парсы тілдерінің ықпалы едәуір зор. Сондықтан мәтінде қолданылған лексикалық құрамын анықтау үшін үш тілдің нақты сандық өлшемін беру керек. Қолжазбаның тілдік қабаттары, яғни түркілік, араб және парсы қабаттарының семантикалық-тақырыптық топтарын, сөздердің қолдану жиілігін анықтау, статистикалық талдау жасау қажеттілі туындалады. Әрине бір ғана жазба ескерткіштің нысанасы арқылы сол дәуірдің тіл байлығын көрсетуге мүмкіндік бермейді. Бірақ қолжазба лексикасын зерделеу арқылы, оның қазіргі қазақ тіліне қаншалықты жақын екенін анықтауға болады.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. Рүстемов Л.З. Қазіргі қазақ тіліндегі араб және парсы кірме сөздері. – Алматы: Ғылым, 1982. – 160 б.
2. Әбілқасымов Б., Сейтбекова А. Қазақ тілі тарихында қатысты түркологиялық ізденістер. Ғылыми-танымдық зерттеу. – Алматы: Арыс, 2011. – 212 б.
3. Аманжолов С.А. Вопросы диалектологии и истории казахского языка. Ч.1. – Алматы: Наука, 1959. – с. 608.
4. Рүстемов Л.З. Араб-иран кірме сөздерінің қазақша-орысша түсіндірме сөздігі.– Алма-Ата: Мектеп, 1989.
5. Сейтбекова А.А. Әбілғазы баһадүр ханның «Түркі шежіресіндегі» араб және парсы сөздерінің қолданылу ерекшелігі: Филол. ғылымд. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайынд. автореф.:10.02.02 – Алматы, 2007.
6. Тіл білімі терминдерінің орысша-қазақша сөздігі / Құраст.: С. Кеңесбаев, Т. Жанұзақов. – Алма-ата: Ғылым, 1966. – 211б.
7. Қазақ тілінің аймақтық сөздігі / Құраст.: Ғ. Қалиев, О. Нақысбеков, Ш. Сарыбаев, А. Үдербаев. – Алматы: Арыс, 2005.

Сүйеркүл Ботагөз Мырзабайқызы

филология ғылымдарының докторы

Қазақ-Америка университеті жанындағы факультет профессоры

Халықаралық білім беру корпорациясы (Алматы, Қазақстан)

e-mail: akbotakoz@mail.ru

Дүйсен Гульзада Еламанқызы

«Түркітану» мамандығының I курс докторанты

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы, Қазақстан)

*e-mail: gulzadaduisen@mail.ru**

ОРТА ҒАСЫР ҒҰЛАМАЛАРЫ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ РУХАНИ ҮНДЕСТІК

Грек ойшылдары әлем төрт элементтен, атап айтқанда, жер, ауа, су, от (terra, oer, aqua, ignis) және оларды құрайтын атомдардың әр-түрлі формалары элементтердің әртүрлі сапасына негізделген [1, 96-бет] деген теорияны қолдайды. Бұл теория исламнан кейін орта ғасырда мұсылман философтары қабылдаған және дамытқан идея болды. Ол кездегі қоғамдық сана діни таныммен сабақтасып жатқан. Діннің негізгі мазмұны әлеуметтік маңызы бар құндылықтарды қасиетті деп танудан құралады. Бұл құндылықтар – адам баласының өмір сүруі үшін аса маңызды – «топырақ», «ауа», «су», «от» сынды қажеттіліктер.

«Ғылыми зерттеу жүргізуде, ең алдымен, Аллатану ғылымының негізгі қағидаларын меңгерудің маңыздылығына ерекше мән беру қажеттігі ортағасырлық ғұламалардың энциклопедиялық білімінің негізгі кілті болғандығы анықталды» [2, 96-бет] – деп, зерттеушілер діни танымның негізін ортағасыр жазба ескерткіштерінде іздейді.

XIII ғасыр Анадолудағы сопылық мектептің негізін қалаушы түрік ақыны Жүніс Әміре «Насихаттар кітабы» («Risalet'ün Nushiyye») кітабында сопылық ілімнің «пайда болуы» туралы идеялогиясын паш етерде сөзді «Anasır-ı Erbaa» деп бастайды. «Anasır-ı Erbaa» ұғымы «төрт элемент» дегенді білдіреді [3, 9-бет]. Ақын аталмыш ұғымдардың адам рухындағы бейнесін метафоралық тәсілмен түсіндіреді. Метафора ретінде «топырақ», «ауа», «су», «от» лексемаларын алады.

Ал, XIV ғасыр діни таным өкілі Рабғұзидің «Адам ата-Хауа ана» қиссасында «топырақ», «су», «ауа», «от» «топырақ», «ауа», «су», «от» архетиптері адам болмысының, санасының, руханиятының өзіндік белгілерінің нышаны ретінде көрініс табады. Рабғұзидің діни бағытта жазылған әдеби мұрасында аталмыш танымдар, адамның ішкі әлемі, жан дүниесімен тығыз байланыста өрнектеледі.

Ғылыми зерттеу жүргізуде негізгі мақсатымыз – орта ғасыр жазба ескерткіштері материалдарындағы тілдік деректердің семантикалық ерекшеліктерін лингво-теологиялық қырынан талдай отырып аксиологиялық мәнін ашу болмақ.

«Топырақ», «ауа», «су», «от» элементтері Жүніс Әміренің поэзия кітаптарында және Рабғұзидің «Қисас ул-әнбийя» прозалық кітабының «Адам ата – Хауа ана» қиссасында әрбір заттың, болмыстың алғашқы үлгісі, түпнегізі ретінде көрініс табады.

Жүніс Әміре – сопылық поэзияның өкілі. Сопылар, сопылық ілімнің негізін «Сопылық – құт ілімі, даналық. Ал даналық – хикмет. Барлық хикмет атаулының иесі – Алла. Адам да табиғаттың бір бөлігі, демек, Құдайды тану үшін әуелі адам өзін тануы керек, ол танымды мешіт пен дінбасыларының қызметінсіз, зікір салу (Құдайды еске алу) арқылы жүзеге асыруға болады» [4, 9-бет] деген тұжырым арқылы анықтап көрсетеді.

Сопылықта Адам Құдайдың бір бөлігі ретінде онымен табысады, Құдайға қосылады, жалғасады... Құдайды тану – сопылар үшін бүкіл өмірінің мәні. Адам Құдайдың бір бөлігі ретінде өзін тануы керек. Юнус Әміренің танымында адамдық «мен» ешқандай сезім немесе ақылдың көмегінсіз, Тәңірмен тікелей байланысқа түсе алады. Бұл байланыста субъекті мен объекті арасындағы айырмашылық жойылады. Шын мәнінде, бар нәрсенің бәрі бізге ақиқатты бере алады, өйткені ол – Алланың көрінісі.

Мысалы, су алғашқы жаратылыстардың бірі ретінде Құдайдың Хайи (тірі) есіміне ишарат еткенімен сұлулық және ұлылық ұғымын да көрсетеді дейді ақын. Жүніс танымындағы бұл ұғымдар Рабғұзидің діни-мифологиялық танымындағы ұғымдармен де үндестік тауып жатыр.

Олай болса, діни, мифтік, архетиптік танымдарға қатысты тілдік фрагменттердің мағынасын қайта ойлаудан өткізіп, бұрынғы бар ақпараттарды адам жанымен, руханиятымен байланыстырып қарастырамыз.

Жүніс Әміре танымындағы ТОПЫРАҚ, СУ, ЖЕЛ, ОТ

Жүніс Әміре адамзаттың негізі «топырақ», «жел», «су», «от» дейді. Басқаша айтар болсақ, адамзаттың болмысы от, су, топырақ, жел элементтерінің қоспасынан түзілгені туралы кітабында мынадай жыр жолдарымен береді:

Padîşahın hikmeti gör neyledi, От пен су, топырақ пен желге айтты.

Od u su toprak u yelee söyledi [5, [47-бет].

Сұлтанның даналығы қара не істеді,

Жүністің сөзіне қарағанда, бұл төрт элемент адамдарға жағымды және жағымсыз қасиеттер береді: от пен жел – нәпсі, менмендік, ашкөздік, екіжүзділік сияқты жағымсыз, ал топырақ пен су адам бойындағы жағымды қасиеттердің негізі болып саналады.

Жүніс Әміре, адамзатты шынайы болмыс деңгейіне көтерген Алла тағаланың Адам атаның (ғ.с.) денесіне өзі дарытқан (үрлеп енгізген) қас таза рух екенін төмендегі жолдарда атап өтеді:

Canla birlikte geldi dört özellik;

Жанмен бірге келді төрт қасиет;

Utanma, ahlâk, üstünlük ve birlik

Ұят, ахлақ, артықшылық пен бірлік

Жүніс Әміренің пайымында, адам бойындағы жағымды және жағымсыз қасиеттер тең болғанымен, Алла тағала оған (Адам атаға (ғ.с.)) рухпен бірге ұят, адамгершілік, ерекшелік және бірлік қасиеттерін дарытқан. Оның пікірінше, ахлақ дегеніміз жат қылықтардан бас тарту және құдайлық жаратылысқа бет бұруды білдіреді; Жағымсыз қылықтар Жүністің лексиконына «жаман» сөзімен енеді. «Жаман» мінез-құлықты «жақсы» мінез-құлыққа айналдыру – адам болудың негізі екенін жыр жолдарында атап көрсеткен. Адам өзін тануға қадам жасағанда, сырлары оның алдынан жол ашады. Тәңірді біле бастайды және әр болмысқа қарағанда Тәңірді байқай бастайды. Міне, бірлік идеясы басталған жер – осы.

Жүніс Әміренің барлық шығармаларында осы бірлік сезімі байқалады. Жүніс әр нәрсеге «жақсы» қарайды, сондықтан мұнда әр нәрсені бір көреді. Сүйіспеншілікпен қарауды үйренген кезде адамға еш нәрсе өзінен бөлек көрінбейді. Бұл рухани жағдай Жүністің барлық болмысына сіңген. Бір өзен сияқты сарқыраған сөздері махаббат және ынтымақтастыққа шақырған үнге толы. Жүніс Әміре өміріне, өлеңдеріне тек қана рақымшылықтың үйлесімді бірлігін арқау еткен. Ол махаббатты осы рақымшылықтан жоғары қояды. Оларды махаббатпен әрлеп, тереңдетеді. «Махаббат келгенде барлық мәселелер шешіледі» [6, 427-бет] дейді.

ТОПЫРАҚ – адам бойындағы сабыр, бойсұнушылық және кішіпейілділікті білдіреді. Ол туралы Жүніс Әміренің келесі жыр жолдарында былай делінген:

Toprakla geldi bize dört nitelik:

Сабыр, жақсы мінез, тәуекел мен

Sabır, hoş huuy, tevekkül ve yücelik [5, 47-бет].

кішіпейілділік

Топырақпен келді бізге төрт қасиет:

Адам баласы жердің түс ерекшелігіне қарай ақ, қызыл, қара түсті және жұмсақ және қатты, жақсы және жаман мінезді болып ерекшеленеді. Адамдардың түр-түсі мен мінез-құлқының ерекшелігі жердің қасиеттерімен байланыстырылады.

СУ – адам өміріне беретін тазалық, жомарттық, мейірімділік, жалғасу деген төрт ұғымнан тұрады.

Suyıla geldi bile dört dürlü hal,

Ол тазалық, жомарттық, мейірімділік

Ol safadur hem saha lutf u visal [5, 47-бет].

пен «жалғасу»

Сумен келді төрт түрлі хәл,

Су – адамның тазалығы мен жомарттығын білдіреді. Тазалықты материалдық немесе рухани мағынада қарасақ болады. Адам таза жаратылған, оның денесі, ақыл-ойы және жүрегі

таза болғандықтан, өмірін осындай жағымды қасиеттермен бастаған адам мейірім төгіп тұрады. Судың адамға беретін тағы бір ерекшелігі – жомарттық. Суда екпін де бар. Су – тоқтаусыз ағын, тасқынның, яғни мәңгі қозғалыстың көзі. Тамшы – теңіздің белгісі, әрбір тамшы өзенге, әр өзен теңізге құюға асығады. Тамшының теңіз суымен араласуы «жалғасуды» білдіреді. «Жалғасу немесе ұласу» – Алланың бірлігі мен сипаттары ішінде еру деген мағынаны береді. Бұл бірлік, тұтастық болып табылады және «Аллаға ұласу» дегенді білдіреді.

Жүніс танымында су ұғымы, таралу, өмір жалғасы дегенді де білдіреді. Теңіз суы буланып, көкке көтеріліп, бұлт пен жаңбырға айналады. Жер бетіндегінің бәрінің тіршілік көзіне айналады. Ол өзен болып ақсын мейлі, теңізге барып құйсын мейлі, тек «уа Хайи» деп Алланы зікір етеді. Су «уа Хайи» деп құдайды еске алса, өмір сүру мен өсіп-өну үшін қажет барлық өзгерістер судың қатысынсыз болмайды. Бұл – даусыз нәрсе. Себебі судан алшақ болу өмірден алшақ болу деген сөз. Осылайша, оның төңірегінде тіршілік дамып, өркениет құрылады. Ол туралы дастандар мен аңыздарда көп айтылады. Қасиетті кітаптарда да суды тілге тиек етеді. Себебі, адамның суға деген қажеттілігі шексіз: Меккедегі зәмзәм суы, ақырет пен жұмақтағы көпір астындағы өзендер...

Суда сондай-ақ екпін бар. Су – тоқтаусыз ағын, тасқынның, яғни мәңгі қозғалыстың көзі. Қозғалыс, қимыл-әрекет – өмірдің өзегі. Оны Жүніс Өміре былайша түсіндіреді:

Şol cennetin ırmakları, Akar Allah deyu deyu [7, 177-бет].

Сол жаннаттың өзендері «Алла» деп ағады.

Көріп отырғанымыздай, судың ағысы мен дыбысы ақынға осындай түсінік береді. Басқаша айтқанда, су өзінің ақиқатында болу ерекшелігімен Жаратушысын еске түсіру арқылы, Жаратушысымен кездесу ниетімен тоқтаусыз ағады:

Taşın yine deli gönül,
Sular gibi çağlar mısın
Aktın yine kanlı yaşım,
Yollarımı bağlar mısın

Тасыдың тағы ессіз көңіл,
Судай болып ағасың да
Ақтың тағы қанды жасым,
Жолдарымды байлайсың да

...

Yavı kıldım ben yoldaşı,
Onulmaz bağrımın başı,
Gözlerimin kanlı yaşı,
Irmak olup çağlar mısın [8, 218-бет].

Мен жоғалттым жолдасымды,
Оңалмас бауыр енді
Көздерімнен қанды жас,
Өзендей болып ағасың да.

Осы жолдардан көріп отырған «су» метафорасы бізге «ақиқатты» айтады. Шын мәнінде, көзден аққан қанды жастың негізі де – су. Жоғарыда келтірілген өлең жолдарынан ақынның өз эмоционалдық күйін сипаттауда «су» стихиясының бір көрінісі болып табылатын «қан» ұғымына баса мән бергенін аңғарамыз. «Су стихиясының бір көрінісі – қан. Адамның тірі жан ретіндегі негізгі белгісі – оның бойында қанның айналып жүруі, ағзасында ағып жатуы. Адам баласының ана жатырында пайда болуын сипаттайтын күрделі процестің өзі осы бір тамшы қаннан басталады. Қан – адамзат танымында бірнеше символдық мәнге ие айрықша маркер. Оның қазіргі тіл ұстанушы санасындағы орны мен түрлену формалары сан алуан болуы тарихи таным саласымен байланысты жақсы ашылады» [9, 117-бет]. Яғни, адамның жан дүниесінде болып жататын түрлі қозғалыс-өзгерістер оның тәніндегі процестермен тікелей байланыста болатындықтан, өз эмоционалды күйін ақын соматизмдермен байланыстыра отырып жеткізеді. Жырдағы «ессіз көңілдің тасуы, қанды жастың ағуы» қолданысы – осының бір айғағы. Осылайша, су өзеннің арнасына, жас өзінің шарасында тұра алмайды, әрдайым Жаратушысымен қауышу тілегін білдіреді.

АУА – орта ғасыр жазба ескерткіштерінде жел деп берілген. Жел – адамның айбарын әрі сыртқы көрінісін суреттейді:

Rüzgârla beraber geldi dört heves;

Yalan, riya, sabırsızlık ve nefes [5, 47-бет].

Желмен бірге келді төрт құмарлық;

Өтірік, екіжүзділік, сабырсыздық пен нәпсі

ОТ – адамның тоя білмеген нәпсі, арманы мен әуесқойлығын суреттейді. Оны мына жолдардан көреміз:

Ateşle geldi dört türlü felâket;

Şehvet, kibir, açgözlülük ve haset [5, 47-бет].

Отпен келді төрт түрлі пәлекет;

Құмарлық, менмендік, ашкөздік пен қызғаны.

Жел мен от – адамдағы жандану мен күштің қайнары. Тіршілік осыдан туылады. Бірақ су мен топырақ қосылмайынша адам баласы құлдырайды. Сондықтан Жүніс Әміре, адам бойында, от пен желдің ерекшеліктері болған ыза, сараңдық сияқты қылықтардың орнына, су мен топырақтың ерекшелігі ретінде жомарттықтың, ақылдың және сабырдың сіңуін үгіттейді.

Жазушы Мұстафа Өзчилик: «Жүніс адамды Алланың ең көркем және ең керемет жаратылған тіршілік иесі болғаны үшін сүйеді. Жүніс Әміре барлық мұсылман жұрты тіпті адамзатты құшағына алғандай. Осы себептен оны ұлы ақын ретінде бағалау керек. Оның ақындығы, әрі ана тіліне мән беруі, тіпті қоғамдық ықпалы тұрғысынан келгенде, Түркістанның пірі Қожа Ахмет Ясауи бабамызбен үндесетіндігін көреміз» [10, 37-бет] – дейді.

Рабғұзи танымындағы ТОПЫРАҚ, СУ, ЖЕЛ, ОТ

Рабғұзидің «Адам ата-Хауа ана» қиссасында Адам жаратылысы топырақтан бастау алды және «топырақ», «ауа», «су», «от» негізінде қалыптасады. Яғни, мұнда, адамның көп мақұлықаттың бірі емес, Тәңірінің тікелей назарында, ерекше сүйіспеншілігімен сомдалғаны ишараланған. Әуелде әңгіме, Адамның тарихы оның жаратылуынан бұрын барлық кемшіліктерден пәк Алла Тағала мен Оның періштелерінің арасында басталады. Алла Тағала оны (Адамзатты) жаратпақ болған кезде Жәбірейіл (ғ.с.), Мекайл (ғ.с.), Исафил (ғ.с.) және Әзірейілге (ғ.с.) Жер бетінен топырақ әкелуге бұйырғанымен, оның зар илеп жылағанына жандары ашып, топырақ алмай қайтып келгені баяндалады. Періштелер бұл әмірді орындау үшін жерге түскенде, Жер оларға «осы алатын топырақтан адамзат жаратылады, кейін ол түрлі күнәлар жасайды да, соңында тозаққа кіреді. Сөйтіп, менің топырағымның бір бөлшегі тозақ отында жанады ғой» деп өзінен топырақ алмауларын періштелерден жалынып сұрайды. Үш періште оның өтінішін орындап, бос қайтады. Ең соңында, Әзірейілге пәрмен болып «жерді шыңғыртып отырып, оның бетінен бір уыс топырақ алды» [11, 240-бет] – деп баяндалады.

Арғы бабамыз жаратылған топырақты Ұлы Жаратушы адам баласының қияметке дейін ғұмыр кешетін, өзі мекендейтін қара жер бетінен алдыртады. Ол жай ғана топырақ емес, жер бетінің өзегі мен дәнін құрайтын топырақ. Яғни жердің барлық элементтерін қамтыған топырақ. Сөзімізді нақтылау үшін қиссаға жүгінеміз:

«Хақ тағала хазірет Адамның кейіп бейнесін, денесін жасауға өзі мүсіншілік етті. Қырық таң бойы ол балшықты іске қосты. Қырық таң дегеніміз – бұл ғаламның мың жылы. Бірде-бір мақұлықты бұл іске араластырмады. Құдірет қолымен өзі жаратты. Жебірейіл алайһи с-саламға әмір етіп: «Біздің жақсы лебіз, махаббатымыз, мейірімділік, қайырымдылығымыз желінен самал әкел». Исафилге: «Сен пәк рахметіміз суынан су әкел». Мекайлге: «Сен бәле мен апат көрігінен от әкел» [11, 242-бет] деген.

Адам бойында «от», «су», «топырақ» және «жел» түпэлементтердің барлығы өзара үйлесімде жарастық тапқандығы, күллі жанды-жансыз жаратылыстың ішінен Адам баласын ерекшелеп, бөліп алған Жаратушы ие соған (Адамзатқа) ғана Рухты (өзінің жеңімпаз/жасампаз рухын) дарытқандығы жөнінде былайша баяндалған: «Адамзаттың денесінде Алла тағала төрт түрлі зат пайда етті. Бірі – ақыл, бірі – рух, бірі – нәпсі, бірі – көңіл. Олардың әрқайсысын әр нәрседен алды. Көңілді судан алды, сол себепті ол тап-таза, мөп-мөлдір, құпия және жария жаһанның айнасы. Рухты самал желден алды, оны құпиялап, өзіне бенделік жасауға қойды. Ақылды топырақтан алды, осы себепті топырақ қандай реңде болса, ми да сондай реңде болады. Ақыл не нәрсе үйретсе, үйренеді. Нәпсіні оттан алды. Осы себепті кімде-кім нәпсінің жалынына түссе, оны машақат, әурешілік айналдырады, ақырында жазаға кіріптар болғанын білмей қалады....» [11, 243-бет].

Бұл төрт ұғымды діни-таным тұрғысынан зерделейтін болсақ адамның рухани болмысын анықтауға негіз болатын күрделі құрылым шығады. Рабғұзи «от», «су», «топырақ» және «жел» танымдарын адам жанымен, руханиятымен байланысты қарастырады.

ТОПЫРАҚ – адам бойындағы кішіпейілділіктің символы іспеттес. Топырақтың ерекшелігі барлық заттан басым. Себебі, топырақ – өмірдің қайнар көзі. Барлық тіршілік топырақтан өрбиді. Сондықтан топырақта Алла Тағаланың «теңдессіз жаратушы», «толассыз ризық беруші», «шексіз шебер» сияқты есімдері мен сипаттары көрініс тапқан. Яғни, топырақ – Ұлы Жаратушының сансыз көркем есімдері мен сипаттарының айнасы іспетті.

СУ – дүние жаратылысының негізгі төрт бастауының бірі – су ерекше орын алады. Су – қасиет көзі, өмірдің төрт негізінің бірі. Дүние жаратылысындағы негізгі төрт түпэлементтің (ауа, топырақ, от, су) бірі – су. Адам жаратылысы топырақтан бастау алды. Сосын ол сумен араластырылып, лайға айналды. Көптеген қисаның желісі Құраннан алынғаны ақиқат. Сондықтан Құранның кейбір аяттарында Адам топырақтан, ал кейбірінде балшықтан (саздан) жаратылды делінген: «Сол уақытта Раббың періштелерге: «Мен балшықтан бір адам жаратамын», («Сәжде» сүресі, 7-аят) – деген-ді». Топырақ суға шыланды, сосын ол онымен араласа келе бір-біріне жабыса бастады. Алла Тағала: «Оларды (Адам баласы) жабысқақ балшықтан жараттық», – дейді. Алла Тағала оны мүсін тәрізді бейнеледі. Сол балшық мүсін біраз уақыт тұрып, кепті. Сөйтіп ол қыш құмыра секілді бейнеде кепкен қара балшыққа айналды. Алла Тағала: «Расында, адамды кепкен қара лайдан жараттық» деген. Осылайша Су Құран кәрімде айтылған тұжырымдар мен ақиқаттардың бірі екеніне көз жеткіздік. Құран кәрімдегі "Әнбия" сүресінің «Біз судан бар тіршілік иесін жаратқанбыз» деген 30-шы аяты осы ақиқаттың бір дәлелі болса керек. Осы тұжырымға сүйене отырып, су туралы көп нәрсе айта аламыз. Ол жер бетіндегі тіршіліктің көзі, негізі де болып табылады. Алла Тағала суды жәндіктердің өміріне себеп болатын нәрсе етіп жаратқан. Әлемде сусыз жаратылған өмір, тіршілік жоқ. Қасиетті кітаптың аяттарында адам мен хайуанның, барлық жеміс-жидектер мен өсімдіктердің судан жаратылғаны көрсетілген. Судың маңызын Рабғұзи шығармасында мына тұста көре аламыз:

«Алла тағаладан әуез келді: «Ей, Мекайіл, не себепті топырақ алмай келдің?» Хазірет Мекайіл айтты: «Ей, бар құдайым, Мені жер-төсекке жібердіңіз. Ол қарнына мехнат тастарын, беліне машақат тауларын нық байлап алыпты. Ал бауырында қай кезден бір тамшы судың нышанасы жоқ екен, сусап тұр. Сондай дымы жоқ әлсіз бейшарадан не алайын деп келдім» [11, 24 -бет].

Сондай-ақ адамзаттан тыс, тылсым әлемнің мекені де – су. Немесе мифопоэтикалық дүние бейнесінде су – космос пен хаосты бөліп жатқан шек, шекара” [12, 266-бет]. Зерттеушінің “судың ақындық образға алынуында оның шексіздік, таусылмайтын көптік сипаты жатыр. Адамзат өзінің бітіміне (формасына), танымына (мазмұнына) сыймайтын құбылысты “қасиетті, құдіретті” санап табынады немесе “тылсым, құпия, жат” деп есептеп үрейленеді, қорқады. Адам әсіресе, шексіздікке бағынады, шексіздікті қадірлейді. Адам үшін су (өзен, бұлақ, дария) – шексіздіктің, молшылықтың символы.

АУА – Рабғұзи танымындағы «Жел» діни-мифологиялық таным идеяларымен былайша үндестік тапқан: «Біздің жақсы лебіз, махаббатымыз, мейірімділік, қайырымдылығымыз желінен самал әкел» [11, 242-бет] деген Алла Тағаланың Жебірейіл алайһи с-саламға берген әмірінде және «Рухты самал желден алды, оны құпиялап, өзіне бенделік жасауға қойды» [11, 243-бет].

Жел, адамның махаббат, мейірімділік және қайырымдылық қасиеттеріне негіз бола тұра, қиссада адамға, оның жаны мен тәніне тікелей қатысы жоқ, көзге көрінбейтін тіршілік формасы, астам текті күш мағынасында да жұмсалады: Адам 'алайһи с-салам ауруынан жазылу үшін отырып еді, бір қатты жел пайда болды. «Ей, Жебірейіл, бұл не нәрсе?». Жебірейіл 'алайһи с-салам: «Сенің қатеннің сұмдығы деп біл», – деген мысалдан «Жел» архетипін анық көреміз. [11, 261-бет]

Жел – ауаның горизонтал бағытта қозғалуы. Ауа – адам өміріндегі аса маңызды да қажетті құндылықтардың бірі. Ауасыз тіршілік жоқ, яғни ауаның өзі – өмірдің арқауы. Ауа –

жер бетіне өзінің салмағымен, жердің тарту күшімен ғарышқа тарап кетпей тұрады. Жерге өте тығыз қысыммен орналасқандықтан, жер бетінде оның қатысуынсыз ешбір тіршілік жүрмейді. Ол жердегі тіршілік иелері: адамдар, өсімдіктер мен жануарлардың секунд сайын тыныс алуымен оларға қуат беріп, отты жандырып, темірді балқытып, техниканы жүргізіп, ғарышқа ұшырып, сүтті ұйытып, қамырды ашытып, қар-жаңбырды жаудырып, жер асты байлығын жетілдіріп, жер бедерін өзгертіп, өсімдіктерді тозаңдандырып, тағы басқа алуан түрлі заттарды адамның басқаруымен, пайдаға жаратып беруші – таңғажайып жаратылыс.

ОТ – адамзат топырақтан жаратылса, періштелер мен жындар ауа мен оттан жаратылған. Оттың жалыны көрінбейді. Құрамындағы қатты молекулалар ыстықта жалтырап көрінеді. Сол үшін де жындар көзге көрінбейді. Жалын екіге бөлінеді: зулмани және нурани. Екеуін де көзбен көру мүмкін емес. Зулмани жалыннан жындар, нурани жалыннан періштелер жаратылған. Діни түсінік бойынша, от – адам жаратылысындағы төрт түпнегіздің бірі, оттан адамның нәпсісі жаратылған. «От» архетипімен байланысты мәліметтер Рабғұзидің «Адам ата мен Хауа ана» қиссасында «Топырақ пен оттың айтысы» деген бөлімде жан-жақты баяндалады: Алла адамды жаратам деп ниеттенген кезде су, от, жел бір-бірімен дауласады. От айтады, адамды менен жаратады деп. Су қарсы шығады, отты мен өшіре аламын, адамды менен жаратады деп. Сосын жел қарсы шығады, мен кез келген нәрсені жел арқылы жоқ қыла аламын, адамды менен жаратады деп. Сол кезде жер үндемейді. Періште келіп Алла Адамды сенен жаратады деп, жердің бір бөлігін алып кетеді...

Біз бұл туындылардан дүние жаратылысындағы негізгі төрт элементті (су, топырақ, от, ауа) алып, мақалаға арқау еттік. Бұлардың қай-қайсысы да – адам баласының өмір сүруі үшін аса маңызды қажеттіліктердің, құндылықтардың бастауы. Бұл тілдік фрагменттерді авторлар шығармаларында саналы түрде адам табиғатын таныту құралы ретінде қарастырған. Мұны ғұламалардың менталды лексиконы мен тілдік қолданысындағы адам бейнесінің шығарма тілінде тоғысуынан көреміз.

Қорыта келгенде, орта ғасыр ғұламаларының танымындағы үндестік кездейсоқтық емес. Мақалада «су», «топырақ», «от», «ауа» архетиптерінің шығарма авторларының санасындағы тілдік бейнесін ашып көрсету арқылы тілде таңбаланған рухани-танымдық ақпараттың бір екені анықталды. Жасалған талдау нәтижесінде Су мен Топырақтың қасиеттерін бойына сіңіре алмаса, Адам – Адам болудан қалады деп тұжырым жасауға болады.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТ ТІЗІМІ:

1. Кенни Энтони. Батыс философиясының жаңа тарихы, 1-том, Антика философиясы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2018 жыл – 408 бет.
2. Сүйеркүл Б. М., Сейітбекова А.А. Тарихи теолингвистика: қалыптасуы, дамуы, негізгі бағыттары Н.Рабғұзидің «Адам ата-Хауа ана» қиссасы мен А.Йүгінекидің «Ақиқат сыйы» дастаны материалдары негізінде. Монография. – Алматы, «Ғылым ордасы» РМҚ баспаханасы, 2017. – 194 б.
3. İskender Pala, Dört Güzeller, Toprak, Su, Hava, Ateş, İstanbul, 2008
4. Сыздықова Рәбиға. Ясауи «Хикметтерінің» тілі. Көптомдық шығармалар жинағы. – Алматы: «Ел-шежіре», 2014. -667 б.
5. Ziya AVŞAR. NASİHATLER KİTABI (Risâletü'n Nushiyye) Yunus Emre, Eskişehir, 2013. -146 s.
6. Tatçı, M. (2008b). Yûnus Emre Divânı. İstanbul: H Yayınları. – 437 s.
7. Timurtaş, F. K. Yûnus Emre Divânı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 1980. -237 s
8. Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri. 1941. -565 s.
9. Сүйеркүл Б.М. Хорезмидің «Мұхаббатнамесіндегі» (XIV ғ.) лингвосомиотикалық кеңістік–Алматы: Дайк-пресс, 2011. – 376 б.
10. Mustafa ÖZÇELİK. Bizim Yunus. Sistem Ofset, Ankara.1. Basım, Nisan 2010-241 s.
11. Сағындықұлы Б. Ғаламның ғажайып сырлары. – Алматы: Ғылым, 1997. -296 б.
12. Нұрдаулетова Б.И. Жыраулар поэтикасындағы дүниенің концептуалдық бейнесі. – Астана: Нұра–Астана, 2008. – 432 б.

**АРМЯН ЖАЗУЛЫ ҚЫПШАҚ ЕСКЕРТКІШІ "ДАНА ХИКАР СӨЗІНДЕГІ"
ДӘСТҮРЛІ СӨЗ (МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕР) ҚОЛДАНЫСЫНЫҢ
ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ТІЛІНДЕГІ КӨРІНІСІ.**

Аңдатпа. Орта ғасырдағы қыпшақ тіліндегі ескерткіштер тарихи-әлеуметтік және саяси жағдайларға байланысты әр заманда әр жерде, әртүрлі әліпбимен қағазға түскен. Мақалада армян жазулы қыпшақ ескерткіші "Дана хикар сөзіндегі" дәстүрлі сөз (мақал-мәтелдер) қолданысының қазіргі қазақ тіліндегі көрінісі талданып, берілген. Орта ғасырда дана халқымыз қолданған тәлім-тәрбие беретін нақыл сөздер бүгін де дәл сол қалпында қолданыста әрі заман талабына сай жауап бере алатын, өзекті екендігіне көз жеткіземіз. Мақаланы жазу барысында армян жазулы қыпшақ ескерткіші "Дана хикар сөзі" еңбегінің қазақ тіліне аударылған варианты мен түрік тіліндегі варианттары салыстырыла отырып талданып жазылды.

Кілт сөздер: Армян жазуы, қыпшақ ескерткіші, дәстүрлі сөздер, қазақ тілі, орта ғасыр.

Кіріспе. XI-XVII ғасырлар аралығында Қырым, Польша, Мажарстан, Подолия, Мысырда араб, латын, армян, словян, руна жазулары мен қағазға түскен қыпшақ (половец, куман) және печенег тілдеріндегі ескерткіштердің қазіргі түркі тілдерін зерттеуде таптырмас дереккөз екенін түрколог ғалымдарымыз атап көрсеткен болатын. Бұл ескерткіштердің қазіргі қазақ, қарақалпақ, ноғай тілдеріне өте жақын екендігін, қазақ тілі тарихының ерте дәуірін зерттеуде қыпшақ ескерткіштерінің алатын орнының ерекше екендігі ғалымдар тарапынан дәлелденген мәселе.

Отандық және шетелдік түркологияда "армян қыпшақтары" деп аталатын XVI-XVII ғасырларда қазіргі Украина, Молдовия, Руминия жерлерінде қауым болып өмір сүрген, христиан дінінің армян-григориан бағытын ұстанып, қыпшақ тілінде сөйлеген этникалық топ. Олардың армян әліпбиімен жазып қалдырған ескерткіштері "армян-қыпшақ жазба ескерткіштер" деп аталып бізге жеткен.

Орта ғасырдағы түркі ескерткіштерінің мол мұрасының бір бөлшегі болып саналатын "армян-қыпшақ" жазба ескерткіштерінен бізге жеткені XVI ғасырдың 20 жылдары мен XVII ғасырдың аяғы аралығында жазылғандары. Ғалымдар оларды жанры мен стилі жағынан мынадай топтарға бөледі:

- 1) тарихи хроникалар (жылнамалар);
- 2) заң және іс жүргізуге қатысты документтер;
- 3) филологиялық еңбектер;
- 4) әртүрлі діни еңбектер, дұғалықтар;
- 5) көркем шығарма.

Армян жазулы қыпшақ ескерткіштері жайында көптеген еңбектер бар.

"Дана Хикар сөзі" – армян жазуымен жеткен қыпшақ тіліндегі мұралардың ішіндегі көркем-дидактикалық жанрда жазылған шығарма. Қолжазба Австрияда Вена кітапханасында сақтаулы. "Дана Хикар сөзінің" қай жерде, қашан жазылғанын, кімнің жазғаны жайында дерек жоқ.

"Дана Хикар сөзінің" қыпшақ тіліндегі нұсқасын зерттеушілердің бірсыпырасы көне армян тілінен аударылған деп қараса, Э.Севортян сияқты ғалымдар бұл шығарманы ескі қыпшақ әдеби тілінің үлгісінде жазылған деп қарайды. Шын мәнінде "Дана Хикар сөзінен" орта ғасыр жазба ескерткіштері мен қазақ әдебиетінің орта ғасыр шығармаларынан мол ұқсастықты көреміз. Және бұл ұқсастықтың кездейсоқ емес, жүйелі түрде келіп отырғандығын

байқаймыз. Әсіресе мақал-мәтелдерде бұл анық көрінеді. Орта ғасырда қолданылған мақал-мәтелдер күні бүгінге дейін мәнін де, мағынасын да жоғалтпай қолданылып келеді. Мысалы: "Дана Хикар сөзінде" "Көрік өтпелі, жақсы ат мәңгі қалады" сөз тіркесі Махмут Қашқари еңбегінде "Адам өтеді, игі аты қалады" мақалымен алдымызға шығады. Сондай-ақ, Хикар сөзіндегі "Тілінді жаман сөзден, көзінді жаман бағудан сақта; Егер дұшпаның бостандық сұрап аяғыңа жығылып келсе, жүрегіңмен күліп оны босат" өсиеті Махмут Қашқарида "Тілінді жаман сөзден сақта, жақсы сөзге үйрет" мәтел сөз болып кездеседі.

Талдау. Қазіргі қазақ тіліндегі мақал-мәтелдердің де бізге ата-бабамыздан жеткен өсиет сөздер екендігіне дау жоқ. Осы орайда Армян жазулы қыпшақ ескерткіші "Дана Хикар сөзі" еңбегі қазіргі қолданыстағы мақал-мәтелдердің бастау-көзі іспетті.

1. Оғлум сөв атаңны да анаңны да кі тоғурды сені де алмағайсың аларның харғы шын асра теңрінің да атаның ананың алғышы бір дір нечік ал, алай харшығы кі сен да сүвүнғайсен сенің оғланларыңдан. (Хикар)

«Ұлым, атаң мен анаңды сүй, олар саған өмір берді; олардың қарғысын алмағайсың, өйткені тәңірі мен ата-ананың алғысы бірдей; олардың қарғысын алмасаң, сен де өз балаларыңнан сүйініш табарсың» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов).

"Ата-анаңа не істесең алдыңа сол келер" (Қазіргі қолданыста)

2. Оғлум йувухланма йаман у Нарсыв хатынға да пампасел ет қайлар да йма сені налатламағай да айлоламағай да ахчанні йегай аның кібіктан хач. (Хикар)

«Ұлым, жаман, арсыз әйелге жуыма, дәйім сені өсек қылар, қарғысқа ұшыратар, айыпты қылып ақшанды жер. Ол сияқтылардан қаш» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов).

"Әйелі жаманға жан жуымас" (Қазіргі қолданыста)

3. Оғлум түвүштан өгүттан айама оғлуңні түвүш алай дыр оғланға нечік бір һнойну йайғайсен бахчада дағы да не түрлү мөһур хазна үсна ол түрлү ігі дір төвүш оғланға егар күнда і да 2 да төйах біла өгүтласа андан йуашланлыр да андан өлмас егар хойдуң өса. (Хикар)

«Ұлым, балаңды үгіт, кеңес пен ұрудан аяма, ұру балаға-бақшаға бір кең жайғандай және қазына үстіне мөр басқандай игі іс, егер күнде бір-екі рет таяқпен тәрбиелесе одан өлмес, жуасыр» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Баланы жастан, Әйелді бастан" (Қазіргі қолданыста)

4. Оғлум хайсікі алтын йуаук сенің дүгүл аны бархыңа хойма да хайсі тон опрах сенің дүгүл аны кійма да ол ат хайсі кі сенің дүгүл атланма кі күшткү болмағайсен. (Хикар)

«Ұлым, ол алтын жүзік өзіңдікі болмаса – саусағыңа салма, ол киім-кешек өзіңдікі болмаса – оны киме, ол ат өзіңдікі болмаса – мінбе, күлкі болмағайсың» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Адамның ала жібін аттама" (Қазіргі қолданыста)

5. Оғлум егар өвүң бійік узун еса 7 хулач бойуңну егіп кір. (Хикар)

«Ұлым, егер үйің биік, ұзын болса да жеткі құлаш бойыңды иіп кір. (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Ұлық болсаң, кішік бол" (Қазіргі қолданыста)

6. Оғлум оғланлар у мал теңрінің бермехі дыр евет кі ходжа йарлыланыр да йарлы ходжаланыр да ашахланған бійікланір да бійікланған ашехланыр. (Хикар)

«Ұлым, балалар мен мал тәңірінің бермегі, сондықтан да бай кедейленер, жарлы байыр, төмендегі биікке көтерілер де биіктеген төмендер» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Жарлы байымай ма, Жалғыз көбеймей ме" (Қазіргі қолданыста)

7. Оғлум йахшірах тіркі атыңны дайма йахші чыхарғайсен йох еса кі сен сені көрқайткайсен тонлар білә көрк кечөвлү дыр йох еса йахші ат халыр меңгі. (Хикар)

«Ұлым, өзіңді киім киіп көрсеткеннен де дәйім жақсы атыңды шығарғаның жақсырақ, көрік кетер, жақсы ат мәңгі қалар» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Жақсының өзі өшседе, сөзі өшпейді" (Қазіргі қолданыста)

8. Оғлум неч немәгә күлмә ол кулмахтан талаш болур да ол уруштан өлум болур. (Хикар)

«Ұлым, еш нәрсеге күлме, ол күлкіден талас болар, ұрыстан өлім болар» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Күлкі арсыз" (Қазіргі қолданыста)

9. Оғлум йалған сөзді йалғанчілх алай ағыр нечік хорғашін аз күндан соңра йоғары мінәр нечік терәкнің йапрахы. (Хикар)

«Ұлым, жалған сөз бен жалғаншылық қорғасын сияқты ауыр болғанымен, аз күннен соң теректің жапырағындай, қалқап жоғары шығар» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Өтірік өрге баспайды" (Қазіргі қолданыста)

10. Оғлум егар душманың келсә айахыңа бошатылығ холма бошат аңар да йүрақің білә күл да тенің білә фараһлан да йопсун аны. (Хикар)

«Ұлым, егер дұшпаның кешірім сұрап аяғыңа жығылып қалса, оған пейіліңмен күл, тәніңмен жадыра да онымен мақұлда, кешір» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Алдыңы келсе атаңның құнын кеш" (Қазіргі қолданыста)

11. Оғлум хайда сені үндәмәселәр һөрмәтләп анда бөрмә да кім еса сендән сөз сормаса анда джуап бермә да ол ахын сув кі бек бузлам ійір анча да базып йүрүма айахың білә болмағай кім вахытсыз тас болмағайсен. (Хикар)

«Ұлым, құрметтеп шақырмаған жерге барма, біреу сөз сұрамаса жауап берме, ағын су қатты мұз боп қатпайынша аяғыңмен жүрме – мезгілсіз жоқ мерт болғайсың» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Шақырмаған жерге барма, Шақырған жерден қалма" (Қазіргі қолданыста)

12. Оғлум ічкілі болсаң сахла тіліңні көп сөзламахтан саңа йахші болур да услу үндәлірсен. (Хикар)

«Ұлым, ішкілі, шарап ішкен болсаң тіліңді көп сөйлеуден сақта, саған жақсы болар да ақылды атанарсың» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Аз сөйлеп, көп тыңда" (Қазіргі қолданыста)

13. «Ұлым, жақсылық еткен жақсылыққа жолығар, жамандық еткен жамандыққа жолығар» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Жақсылық жақсылықпен қайтар, Жамандық жамандықпен қайтар" (Қазіргі қолданыста)

14. Оғлум хынам хослуғ етма зере кі йахшілх у тірлік у мал теңрідан дір да йарлылх келді есе арада йүрүгенні сөкерлар. (Хикар)

«Ұлым, үйленетіндерге делдалдық етпе, өйткені жақсылық та, тірлік те, мал да тәңірден жоқшылық келсе арада жүргенді сөгер» (қазақша аудармасы С.Ж. Құдасов)

"Екі адамның ортасына есі кеткен түседі" (Қазіргі қолданыста)

Қорытынды. Қорыта келе айтарымыз арада қанша ғасырлар өтсе де тілдің, тілдегі қалыптасқан сөз тіркестерінің өлмей, өшпей жасай беретіндігі. Халық даналығы тіл арқылы ұрпақтан ұрпаққа жалғасып, мән-мағынасын жоғалтпай халық барда қолданыстан қалмайды. Оны біз осы өзіміз зерделеген орта ғасыр мәтіндерінен көріп отырмыз. Шын мәнінде армян жазулы қыпшақ ескерткіші "Дана хикар сөзі" бүгін де өз маңызын, өзектілігін жоймаған шығарма.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР:

1. С.Ж.Құдасов „Армян жазулы қыпшақ ескерткіштері "Дана Хикар сөзінің" тілі, Алматы: Қазақ ССР-інің "Ғылым" баспасы, 1990ж.
2. Қалижанов У.Қ. т.б., Жинақ, Көне түркі әдебиетінің типологиясы, Алматы, 2014.
3. Әдеби жәдігерлер 2,3,4 том, Таймас баспа үйі, Алматы, 2007.
4. Әдеби жәдігерлер 1 том, Таймас баспа үйі, Алматы, 2007.
5. Н.Б.Ақыш, Ежелгі әдебиетті зерттеу мәселелері, М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, 2010, Алматы 2011.

«АТ-ТУХФАТУЗ ЗАКИЙА ФИЛ ЛУҒАТИТ ТУРКИЙА» ҚОЛЖАЗБАСЫНДАҒЫ
СОМАТИЗМДЕРДІҢ ТҮРКІ ТІЛДЕРІНДЕГІ ҚОЛДАНЫСТАРЫНА БАЙЛАНЫСТЫ
САЛЫСТЫРМАЛЫ- САЛҒАСТЫРМАЛЫ ТАЛДАУ
СРАВНИТЕЛЬНЫЙ-СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ В
ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ СОМАТИЗМОВ В РУКОПИСИ «АТ-ТУХФАТУЗ ЗАКИЯ ФИЛ
ЛУҒАТИТ ТУРКИЯ»
COMPARATIVE ANALYSIS OF THE USE IN THE TURKIC LANGUAGES OF
SOMATISMS IN THE MANUSCRIPTION "AT-TUH FATUZ ZAKIA FIL LUGATIT
TURKIYA"

تحليل مقارن للاستخدام في اللغات التركية من السوماتيزم في المخطوطة "التحفة الركية في اللغة التركية"

«Ат-Тухфатуз закийату фил луғатит туркийати» – «التحفة الزكية في اللغة التركية» (бұдан кейін «Ат-Тухфа» деп беріледі) қолжазбасы ғылымда 1922 жылдан мәлім [1]. Алғаш рет қолжазба Түрік ғалымы М.Ф. Көпрүлінің «Kögösi Csoma Archivum» атты мақаласы арқылы түркітануда танымал болған [2]. Қолжазбаның түпнұсқасы Ыстамбұлдағы (Түркия) Сұлтан Баязит мешітіндегі Валиеддин Ефенді кітапханасында №3092 нөмірімен сақтаулы. Түрколог Х. Кунның 1940 жылғы «La langue des kiptshaks (Қыпшақтардың тілі)» атты француз тіліне аудармасы, 1945 жылы Бесим Аталай қолжазбаны түрік тіліне аударып, «Türk dilinde temiz (Түрік тіліндегі таза тіл)», 1968 жылы Салих Муталибов қолжазбаны өзбек тіліне «Туркий тил (қыпчак тили) хаккида ноёб тухфа», 1978 жылы академик А.Н.Кононовтың редакциясымен «Ат-Тухфа» ескерткішінің аудармасы «Изысканный дар тюркскому языку» деген атпен М.Т. Зияева мен Э.И. Фазылов орыс тіліне аударған.

«Ат-Тухфатуз закийа фил луғатит туркийа» қолжазбасы Э.И. Фазылов және М.Т. Зияева ғалымдарының көрсетуі бойынша, лексикалық қоры 3600 сөз, оны 36 мағыналық топқа бөлген. Т. Арынов лексикалық топтарға бөлгенде, 26 топқа, яғни 10 топқа қысқарту жасаған. Кейбір топтарды бөлек қарастырмай, қосып жіберген. Мәселен, Т. Арынов өсімдік таулары мен дәнді-дақылдар атауын, үй және жыртқыш жануарларын бір топта қарастырған. Осы күнге дейін қолжазбаны қарастырып, талдаған ғалымдар арасында тек осы жоғарыда аталып кеткен ғалымдар ғана қолжазбаның лексикалық бөлімін жеке-жеке топтарға бөліп, талдаған. Біз де өз тарапымыздан қолжазба бірліктерін бірнеше лексикалық топтарға бөлдік, атап айтсақ:

1) дене мүшелерінің атаулары: انف - بُورُنْ - burn-мұрын; قُولاقْ-اَدْنْ - qūlaq – құлақ және т.б.

2) түр-түс атаулары: اَبِيضْ – اَقْ – aq – ақ; قَارَا-اسودْ - qaqa – қара және т.б.

3) өсімдік атаулары: – مُورُطْ اسْ - murṭ – мирт, мирта (ақ-сұр гүлдерімен мәңгі жасыл бұта не ағаш); قِصْطَلْ – كَاسْتَانَا – kāstānā – каштан және т.б.

4) аспан дене атаулары: بِنَاتْ بَعِشْ – يَتِكِرْ – Жеті Қарақшы жұлдыздарының тобы; شمس - كُونَاشْ وَكُونْ - күн және т.б.

5) туыстық атаулар: اب – أَطَا – ata – әке; ام – أَنَا – ana – ана және т.б.

6) адам есімдері: شَالْ – أَلَا بُوْعَا – ’āla būyā – Ала Боға адам аты;

7) адамның кемістігін білдіретін атаулар: صَانَكُرُوا – صَاعِرْ، اطروشْ، - sāṅgü – саңырау; تِلْ سِزْ، كَلَاكُ وَكَلَكِي -خرس - tilsiz, kalakü, kalaki – мылқау, сөзсіз және т.б.

8) жылқының түр-түсіне байланысты атаулар: بُورْ-الابيض والاشهب - boz – боз ат; اخضر – تَامِرْ -بُورْ وَقِرْ اَطْ - tāmir boz, qır āt – қара түсті, сұр реңкі бар ат және т.б.

9) ат әбзелдері: تَكَلْتِي - اَمَارِينْ، تَكَلْتِي - juvurluq, takaltı – ат жабуы; طُوْعَا-ابزيم - toya – тоға.

- 10) құс атаулары: انيسه - itlāqaz – сауысқан; صَاعَصَاعَانُ - saṣṣāyan – сауысқан және т.б.
- 11) жабайы жануарлар атаулары: اسد - arslān – арыстан; ارنب - ṭaušan, qīān – қоян және т.б.
- 12) тамақ атаулары: اذا طبح باللبن فيقول - botqa – сүтті ботқа; ذرا - süret – кептірілген ет және т.б.
- 13) мекен, мезгіл атаулары: تونا - tuna – кеше; اسرا كون اول امس - 'āsra kün – алдыңғы күн және т.б.
- 14) жеміс-жидек атаулары: قارا ايريك - qara irik – қара өрік; برقوق - kukan (kukam), 'irik – алхоры, қараөрік және т.б.
- 15) дәнді дақылдар: - برنج ارز - tutuṣan, birinç – күріш; طاري دخن - tarı – тары және т.б.
- 16) сүтті тағам атаулары: قاطيق - qatıq – қатық, ұйыған сүт, тамаққа тұздық; حليب - sūt – сүт және т.б.
- 17) географиялық атаулар: قز - qulatuz/qır – шөл, дала, қыр; بحر - tañız, 'uman tañız – теңіз, мұхит және т.б.
- 18) балық атаулары: جرا - čigā – мерлан (балық); صاواب - saāvāb – Ніл тұқысы (балық) және т.б.
- 19) бауырымен жорғалаушылар мен жәндік атаулары: اياز - 'ijaz/'ajāz – маса; قباز جاقلي باغا - qabarčaqli bağa – тасбақа және т.б.
- 20) үй жануарлары: بييسراك - bijsarak – түйе (еркек); صيغز بقرة - 'inēk, sıyır – сиыр, бұқа және т.б.
- 21) көкөніс атаулары: صوغان - soṣan – пияз; قراع - qabaq – асқабақ және т.б.
- 22) қару-жарақ атаулары: ترس حديد - temir qalqan – темір қалқан; تركش - qırtaṣ – қорамсақ және т.б.
- 23) кәсіп атаулары: تلماج، تلماج، تلماج - tilmaç/tilmāç/ dilmāç – тілмаш, аудармашы; صابانجي - sabançı – диқаншы, егінші және т.б.
- 24) ұлт атаулары: تاجر - tāçik – сатушы, саудагер; تاجيك (ұлт) - sart, tat – отырықшы, қалалық; sart, tat және т.б.
- 25) табиғат құбылыстары: قار تلج - qar – қар; بوز جليد - buz – мұз және т.б.
- 26) киім атаулары: طون - ton – киім; جوخ - čekmen – шекпен, сыртқы киім және т.б.
- 27) діни атаулар: اوجماق - 'uçmaq – жұмақ; جهنم - tāmū, ṭāmī – жаһаннам, тозақ және т.б.
- 28) ауру атаулары: جرب - qotır – қотыр; جدرى - šišāk – шешек және т.б.
- 29) музыкалық аспаптар атаулары: جلجل - čaṇ – чанг; جنرغى جلجل - čunṣaṣı (музыка аспабы) және т.б.
- 30) бағалы тас таулары: كوهار - kauhar – гауһар; بلخش - la'1 – лағыл, асыл тас және т.б.
- 31) зергерлік атаулар: حلقه الادن - sizṣa/ isırqa – сырға; بونشوق، بونشوق - bonšaq/ bončūq – моншақ және т.б.
- 32) құрылыс атаулары: يلى صو - jili su – монша; قنطره - kubri – көпір және т.б.
- 33) сын-сипатты білдіретін атаулар: خفيف - jañil, juqa/ juñul – жұмсақ, жеңіл; اكي، اكي، ابي - āki/ 'iki т., 'iji – жақсы және т.б.
- 34) табиғат құбылыстары: كوكراك - kukrak – найзағай; زلزله - titramak – жер сілкінісі және т.б.
- 35) өлшем бірлік атаулары: باطمان - batman – батпан өлшем бірлігі; فتر سويام - sujām – сүйем ұзындық өлшемі және т.б.
- 36) пайдалы қазба атаулары: رصاص - qurṣayım, quršun – қорғасын; كويموشن - kūmūš – күміс және т.б.

37) тұрмыс зат атаулары: تۇيما و دۇكما - زَر - tujma, dukma т. – түйме; شاناق - زبديه - šanaq – қыш ыдыс және т.б.

38) этнографиялық лауазым атаулары: خانون - سيده - χatun – ханым; قان - سلطان - qan – хан және т.б.

39) этнографизмдер: تۈنلۈك - شباك - tünlük – жарыққа арналған тесік, түнлік; كابن - كابن - kabin – қалың мал және т.б.

40) су құрылғылары: كاتا - مركب - kama – кеме; يانق، كجات - معديه - janıq/ kaçat – паром, сал және т.б.

41) құрал-сайман атаулары: اكاو، اكاو - مبرد - 'ākāu, 'ikāu – егеу; مطرقه - جاکوشن - çäküş – балға және т.б.

«Ат-Тухфа» ескерткішінің лексикалық бірліктерін лексика-семантикалық топтарға бөліп, қазіргі түркі тілдерімен салыстырып, қолжазба тілі қазіргі түркі тілдерімен ортақтастығын мысалдар негізінде қарастырылады. Осы мақсатпен қолжазба лексемасы синхронды, диахронды тұрғыдан қарастырылып, зерттелді. Жоғарыда 41 лексика-семантикалық топтардың ішінен ең көп таралған, мағынасы өзгермеген, халықтың тыныс-тіршілігін, табиғатын және де жануаралар арасынан саны жағынан ең көп жинастырылған лексемалар қарастырылды. Соның ішінде ең көп таралғаны соматизмдерге тоқталып кетеміз.

Соматизмдер. Соматикалық лексика (грек тілінен аударғанда soma – дене) – кез келген тілде кездесетін әмбебап лексикалық топтардың бірі және әр тілдің лексика-тақырыптық жүйесінде бірінші болып отандық, сондай-ақ шетелдік лингвистердің салыстырмалы-тарихи, құрылымдық-салғастырмалы мен лингвомәдени жұмыстарында жиі қарастырылатын зерттеу нысаны. Мәселен, Р.М. Вайнтрауб, Ф.О. Вакк, Ю.А. Долгополов, А.В. Дыбо, Н.М. Шанский, В.Н. Суетенко, Е.М. Сендровец, Д.А. Базарова, А.Ф. Богданова, Ю.С. Степанов, В.Г. Гак, А.В. Кунин, Ю.Ю. Авалиани, Г.А. Ахметжанова, А. Құрманалиева, Н. Карменов, С.С. Мұхтарова және т.б. ғалымдар соматикалық лексиканы зерттеген.

Жоғарыда аталған зерттеушілердің осы топ лексикасына қызығушылық танытудағы экстралингвистикалық көзқарасы қоршаған ортада өзін-өзі тану үдерісі және жеке тұлға ретінде сезіну сезім мүшелері мен жеке өзінің дене мүшелері арқылы басталған. В.Г. Гак өзінің соңғы жұмыстарында: «Адам – эгоцентрлік тұлға, – деп жазған, – өзін әлемнің ортасында көріп, әлемді өзіне қарап бейнелейді» [3].

Уақыт пен кеңістікте бейімделу, өзін-өзі бағалау – осының бәрін адам біртіндеп, өзін қоршаған таным құралдары, яғни дене мүшелері арқылы түсінген, ұғынған.

Адам өзін қоршаған ортадағы заттарға атау беру, ең алдымен, ол заттың түр-түсін, сыр-сипатын және т.б. ерекшеліктерін білу керек. Бұл үдеріс сол затты басқа бір затпен салыстыру, теңестіру, ұқсату арқылы жүзеге асады. Міне, осы кезде адам баласы өзі жақсы білетін дене мүшелерімен салыстыру, теңеу арқылы жансыз заттарға жанды заттың атын қоюға тырысады. Бұл принцип лингвистикада – *гомоцентристік принцип* деп аталады.

Н.А. Власова танымал кавказтанушы ғалым В.И. Абаевтың сөзіне сілтеме жасай отырып, «бас, қол, аяқ, көз, құлақ, ауыз сынды кейбір дене мүшелерін атай алмайтын халық жер бетінде әлі табылмаған, соматизмдер – кез келген адам қоғамына қажетті түсініктер мен қарым-қатынастарды құрауға негіз болатын сөздер», – деген. Соматикалық лексика негізгі семаларға сүйенетін, жиі қолданылатын, ең дамыған тіл қатпары [4].

В.А. Ямшанова адамның дене мүшелері «алғашқы құралдар» («primary instruments») тобына жататынына еш күмән туғызбайды. Себебі соматизмдер субъектімен тығыз байланыста болады [5].

Әлемді танудың өзі өзін-өзі танудан басталған. Мәселен, дүниенің жаратылысы туралы космогониялық мифтер, аңыздар бойынша әлем ең жоғарғы билеушінің денесінен жаратылған (Тиамат туралы аккадтік миф, Сонмо жайлы тибеттік миф). Сонымен қатар, адамның дене мүшелері барлық тілдерде бірыңғай. Басқа лексикалық топтар (мәселен зооморфтық, фитонимдік) әр территориялық аумақта әртүрлі. Бір халықтағы қоршаған орта басқа халықтың қоршаған ортасымен бірдей емес.

Түркі тілдерінде фразеологиялық соматизмдерді зерттеген ғалымдар деп К.У. Халилова («Соматизм «сердце» в языковой картине мира (на материалах азербайджанского и немецкого языков»); А.Г. Абрамова («Фразеологические единицы с компонентами-соматизмами в разноструктурных языках (на материале русского и чувашского языков»); А.Б. Нұржанова («Дүниенің қарабайыр бейнесі: фразеологиялық фрагменттің соматикалық коды»); Б.С. Нағасбекова («Соматикалық фразеологизмдердің көпмағыналығы»); Қ.С. Қалыбаева («Көз» сөзінің қатысуымен жасалған фразеологизмдер); М.И. Мугидова («Соматические фразеологические единицы кумыкского и русского языков»); Р.А. Авакова («Фразеологиялық семантика») және т.б. атауға болады.

Адамның табиғи жаратылысы дене мүшелері атауларының фразеологизм жасаудағы ұйытқы немесе тірек сөз болуындағы қызметі ерекше. Олардың ішінде фразеологизм жасауда *көз, жүрек, қол, бас, ауыз, бет, қан, иш, тіл* лексемалары жиірек қолданылады.

Бұлардың барлығы көзге көрінетін сыртқы бөлшектер. Ал көзге көрінбейтін ішкі ағзалар да фразеологизм жасауға қабілетті. Жалпы соматикалық процестердің (дене мүшелерінің жай – күйі, динамикалық сипаты т.б.) барлығы тірек сөз бола бермейді. Қазақ тілінің он томдық түсіндірме сөздігінде бұлардың әрқайсысы Ә. Болғанбаевтың есебімен 100-ден 500-ге дейін фразеологизмдерді жасауға ұйытқы болған.

Міне, осы себептерден де қолжазбада берілген соматизмдерге тоқталып, қазіргі түркі тілдеріндегі дене мүше атауларымен салыстырылды.

Төменде берілген кесте негізінен, Ф.Г. Исхаков «Опыт сравнительного словаря современных тюркских языков» атты еңбегі негізінде жасалып, толықтырулар енгізілді [6].

Кесте 1

Соматизмдер: бас-бет аймағы.

Ат-тухфа еңбегінде кыпшақ тілінде берілуі	Ат-тухфа еңбегінде араб тілінде берілуі	Дене мүше аталуы	Қазіргі түркі тілдері
1	2	3	4
باش – baš	رأس - rās	бас	әзірбайжан, алтай, башқұрт, қырғыз, құмық, татар, тува, түрік, түрікмен, ұйғыр
توباء، دُبَا – tōbe/dubā	ام الرأس - ummu al- r’as	еңбек (бастың)	каз. – еңбек, төбе; хак. – чулай, еемек, миңнік; тат. – түбә; түрк. – дөпе; өзб. – мени; қырғ. – чоку; қарақалп. – төбе; ұйғ. – чокқа; тува – тей; түр. – тепе; ноғ. – тоьбе; башқ. – түбә; алтай. – төбб; құм. – башны төбеси; әзірб. – тәпә; чув. – ләпке.
أزق، آزق – 'āziq/ 'āzi	ضرس الزاد - dirs al-zad	азу тіс	каз. – азу тіс; хак. – түп азығ; тат. – азу теш; түрк. – ази диш; өзб. – озик тиш; қырғ. – азуу тиш; қарақалп. – азығу тис; ұйғ. – еғиз чиш; тува – даг диш; түр. – азы диши; ноғ. – азув тис; башқ. – азу теш; алтай. – түп тиш; құм. – азув тиш; әзірб. – азы диш; чув. – кайри шәлсем.
سِلْك، صَلِيْر – silk/saliar	رياله - riāla	сілекей	қазақ, қарақалпақ, құмық, татар – сілекей, селәғәй
يوز – yuz	وجه - waḥh	бет, жүз	башқұрт, түрікмен, ұйғыр – йуз; қазақ, қырғыз – жүз.
أوز – 'āwuz	فم - fam	ауыз	құмық – ауз; башқұрт, қазақ, қарақалпақ – ауыз
ضوضاع وإرن – dudāy, 'erin	شفه - šaffa	ерін	алтай, башқұрт, қазақ, қарақалпақ, қырғыз, құмық, татар, ноғай, тува, хакас (ерін); әзірбайжан, түрік, түрікмен (дудақ)
يَاناق – iānāq	خد - ḫad	жақ	башқұрт, татар, түрікмен – янақ
كوز – kōz	عين - 'ain	көз	өзбек тілімен толық сәйкес келеді, алайда араб тілінде 3 дауысты әріп болғандықтан қазақ,

			қырғыз, татар, ұйғыр тілдерімен сәйкес деп айтуға болады
قَارَاقْ وَقِيلْ بَابَاكْ – qaraq, bebek т.	ناظر العين - nazir al-'ain	көздің қарашығы	қаз. – көздің қарашығы; хақ. – харах; тат. – күз карасы, бәбәк; түрк. – бәбенек; өзб. – қорачик; қырғ. – карек; қарақалп. – қарашық; ұйғ. – көздің қарчуғи; тува – карак огу; түр. – гөз бебеи; ноғ. – коьздинъ карасы; башк. – күз караһы; алтай. – көстин каразы; құм. – гёзню бебейи; әзірб. – бәбәк; чув. – қуш шәрси.
قَاشْ – qāš	حاجب - ḥācib	қас	ұйғыр
كِرْبِيكْ – kirpik	شعر العين - šī'ru al-'ain	кірпік	алтай, тува – кирбик
قَابَاقْ – qābāq	جفن - ċafn	қабақ	қазақ, қарақалпақ
قُولَاقْ – qūlaq	اذن - uzn	құлақ	қазақ, қарақалпақ, ұйғыр
– بُورُنْ, burn	منقار- munqar	мұрын	әзірбайжан, құмық, ноғай, татар, түрік, түрікмен, өзбек, ұйғыр – бурун; башқұрт – тумчук
مَانْغَلَايْ، الِنْ – māṅlaii/ ālin	جبهه - ċabha	маңдай	башқұрт, татар, түрікмен, ұйғыр – маңлай; әзірбайжан – алын.
صَاقَالْ – saqal	لحية - laḥia	сақал	қазақ, қарақалпақ, ұйғыр
بُووئُونْ، بُوئُونْمْ – buwun/boinum	رقبه - raqaba	мойын	түрік, түрікмен, өзбек, ұйғыр
تِلْ – til	لسان - lisān	тіл	алтай, қарақалпақ, құмық, қырғыз, өзбек, ұйғыр – тил; қазақ – тіл
تِشْ وِشْ – tiš, diš (түрікмен)	سين - sin	тіс	алтай, қырғыз, құмық, өзбек, ұйғыр – тиш, әзірбайжан, тува, түрік, түрікмен – диш
صَاشْ – saš	شعر - šī'r	шаш	қазақ, қарақалпақ, ноғай

Қолжазбада 18 соматизм, яғни 16 түркі тілдес тілдермен: қазақ, хакас, татар, түрікмен, өзбек, қырғыз, қарақалпақ, ұйғыр, тува, түрік, ноғай, башқұрт, алтай, әзірбайжан, чуваш тілдеріндегі нұсқаларымен салыстырылып талданды.

Адамның бас-бет аймағы: *бас, бет-жүз, еңбек, маңдай, мойын, мұрын, желке, ерін, жақ, көз, көздің қарашығы, қас, кірпік, шаш, құлақ, тіл, тіс, сақал* атаулары талданды.

Дүниенің ғылыми бейнесінде адам ағзасының негізгілері ретінде сезім мүшелері мен миы аталады. Адам дүниені, қоршаған ортаны тану барысында өзінің әрбір іс-қимылы мен ойлау, сөйлеу деген әрекеттерін іске қосып, мишығына сигнал беріп, мимен басқарып тұрады. Ми адамның басында орналасқандықтан, басқа қандай да бір зақым келуінен адам зардап шегуі мүмкін.

باشْ – bāš. *Baš* 1. бас: *qamuš ara bašim* менің басым қамысқа толы (ThS II10) – (МК 4115) – (МО 114) – (QBN 253); 2. адамның аты (USp 682); 3. жарақат (Rach II 37) [7, 86-87].

Бас сөзі біздің зерттеу нысанымызда *baš* деп қолданылса, ортағасырлық ескерткіштерде де *baš* сөзі пайдаланылған. Қазіргі түркі тілдерінің арасында әзірбайжан, алтай, башқұрт, қырғыз, құмық, татар, тува, түрік, түрікмен, ұйғыр тілдерінде *бас* сөзі ш болып дыбысталады.

Ал, қазақ тілінде с әрпімен бас деп қолданылады. Ш дыбысы оғыз тілдеріне тән болса, с дыбысы қыпшақ тілдеріне тән фонетикалық белгі болып табылады. Тарихи тұрғыдан с~ш дыбыстарының сәйкестігі дәлелденген [4].

قَاشْ – qāš. *Qaš* 1. қас: *beğlärim bodunim közi qašī jablaq boltaċi* менің билеушілерімнің, халқымның жанарлары мен қастары жақында құртылады (KT51) – (ЛОК 16) – (ТТ VII 34 11) 2. жақ, жаға, шекара (МК III 152) – (QBN 183); 3. минерал, нефрит (МК III 152) [7, 431].

Қас соматизмі ортағасырлық ескерткіштерде қаш деп, ~ ш дыбысымен берілген. Дәл осындай аталуымен қазіргі ұйғыр тілінде сақталынған.

Көздің қарашығы сөзі «ат-Тухфа» қолжазбасында екі түрлі нұсқамен қарақ, bebek деп берілген. Bebek сөзі түркімен тілдерінде қолданылады деп те көрсеткен. М.Қашғаридің сөздігінде п~б сәйкестігі байқалады. Қазіргі түркі тілдерінде татар тілінде ғана екі нұсқада қолданылса, қазіргі түркімен, әзірбайжан, түрік тілдерінде ортағасырлық атау кейбір фонетикалық өзгерістермен сақталынған. Қырғыз тілінде де карек деген соматизм бар екенін байқауға болады. Бұл атау да ортағасырлық атаумен сәйкес келеді. Оғыз, қарлұқ тілдер тобында аталмыш соматизм сақталынған.

كۆز – күз. *Köz* көз: *körür közüm körmaz teg ... bolti* көретін көздерім ... соқыр болып қалған сияқты (КТб50) – (МК I 340) – (КР 245) [7, 320].

Ортағасыр ескерткішінде كۆز деп берілген. М.Қашғари қолжазбасында да осылай берілген. Араб тілінде берілгендіктен, 3 дауысты әріп қана болғандықтан түркі тілдеріндегідей 10-нан астам дауысты дыбыстар жоқ. Сол себептен, كۆز сөзінде көз, күз, коз, куз сынды фонетикалық вариациялар болуы ықтимал. Қазіргі түркі тілдерінде қазақ, қырғыз, татар, ұйғыр, өзбек тілдерімен сәйкес келеді.

تیڭ و دیش – тиш, диш (түрікмен). *Tiş tic: otuz iki tişim ürün jençülär / üzüldi jipî kör saçüldi birär* [болды] менің маржандай ақ отыз екі тісім бар; / [енді] жіп үзіліп, бір-бірлеп түсіп қалды (QBN 4045) – (ТТ Х450) [7, 563].

Тіс соматизміне келетін болсақ, тиш, диш деген екі нұсқада қолданылған. Дегенмен қолжабаның өзінде диш сөзі түркімен тілінде қолданылады мыс. Құтты білікте тиш деген нұсқасы қолданылған. Қазіргі түркі тілдерінде алтай, қырғыз, құмық, өзбек, ұйғыр – тиш, әзірбайжан, тува, түрік, түрікмен – диш нұсқалары қолданыста. Түркімен тіліндегі нұсқа ортағасырлық атаумен толық сәйкес келеді. Тіс сөзі мағынасы толық, тұлғасы жағынан бір әріп қана өзгеріске ұшыраған.

أوز – аўуз. *Ayüz* 1. ауыз (МК 401); ерін: *jani adaqi ayrijur ayizi qurijur qusqaq bolur* [кімде-кім құрбандық шалмаса] аяғы мен саны ауырып, аузы кеуіп (ерін), құса бастайды (ТТ VII 255); 2. құмыра саңылауы; 3. өзен сағасы; 4. ауыспалы мағынада тамақ; 5. ауыспалы мағынада сөз, сөйлеу [7, 21].

«Ат-Тухфа» қолжазбасында 'awuz деген сөз қолданылған. М. Қашғари ескерткішінде де бірыңғай. Қазіргі түркі тілдерінде құмық – авуз, башқұрт, қазақ, қарақалпақ – ауыз деген нұсқалар қолданылған. Ортағасыр нұсқасымен қыпшақ тілдер тобы сәйкес келеді.

تیل – тил. *Til* 1. анатомиялық сөз. тіл: *tilin jalap* тілін жалады (КР 657); 2. тіл – қарым-қатынас құралы ретінде (Юг В503); 3. ауыспалы мағынада. тұтқын (QVK 1266) [7, 559].

Til атауы түркі тілдерінде еш өзгеріссіз болып кездеседі: алтай, қарақалпақ, құмық, қырғыз, өзбек, ұйғыр – тил; қазақ – тіл. Тіл сөзі мағынасы да, тұлғасы да еш өзгеріссіз жеткен сөз болып табылады. Тіл сөзінің ортағасырда тек сөйлеу қатынасу құралы ретінде бір мағынасы болса, қазіргі кезде мағынасы кеңейген. Мәселен, сағат тілі, тыңшы, тіл алғыш, тілге ерді, тіл алды және т.б.

قَاباق – қабәқ асқабақ; *Qaraq* 2. қабақ (МК I 382): *közi qaraqı tüp tüz* оның көздері мен қабағы өте әдемі болған (Uig IV В48) [7, 420].

الین – маңлай/ алин. *Alin* 1. маңдай (МК 521): *ažun külçirär baz alin qaš čitar* әлем күліп тұр, бірақ енді маңдайы мен қасын түйді (Юг В205); 2. өзіне алу (Suv 43210) – (QVK 691) [7, 35].

Маңдай соматизмі ортағасырлық қолжазбада екі түрлі нұсқада, яғни маңлай/ алин қолданылған. М.Қашғари сөздігінде алын деген екінші нұсқасы ғана кездеседі. Қазіргі түркі тілдерінде башқұрт, татар, түрікмен, ұйғыр – маңлай; әзірбайжан – алын сөзі қолданылады. Ортағасырлық екі нұсқада қазіргі түркі тілдерінде қолданысы сақталынған.

بۇرۇن، تۇمشۇق – бұрн/ тумшук. *Burun* 1. мұрын: *qival burun* түзу мұрын (МК I 412) – (QVK 1610); бұрын, дейін (МК I 398) – (QBN 4813) [7, 126].

«Ат-Тухфа» қолжазбасында бұрн деп мұрын соматизмі берілген. Басқа ортағасырлық қолжазбаларда екі түрлі нұсқа кездеседі. Қазіргі түркі тілдерінде әзірбайжан, құмық, ноғай,

татар, түрік, түрікмен, өзбек, ұйғыр – бурун; башқұрт – тумчук деп берілген. Ортағасырлық атау қазіргі тілдерінде сақталынған, қолданыста бар.

أَزْ، أَزْ – ’азик/ ’āзи. *Aziy* азу тіс; тіс: *toñuzı azıyï sïnmış* қабанның азу тістері сынып қалды (ThS II1) [7, 72].

Азу тіс соматизмі ортағасырлық «Ат-Тухфа» қолжазбасында *'āziq/ 'āzi* деп берілген. «ДТС»-те *aziy* деген нұсқасы көрсетілген. Қазіргі түркі тілдеріндегі қыпшақ тобына кіретін қазақ, қарақалпақ, ноғай, құмық, татар, башқұрт, оғыз-түрікмен тобына кіретін түрікмен, оғыз-селжұқ тобына кіретін түрік, әзірбайжан, қарлұқ-хорезм тобына кіретін өзбек, қырғыз-қыпшақ тобына кіретін қырғыз тілдерінде ортағасырлық атау сақталған. Тек хакас, тува, ұйғыр, алтай, чуваш тілдерінде ғана өзгеше болып табылады. Негізінен, қыпшақ, оғыз тобындағы тілдерінде сақталған.

قُولَاقْ – құлақ. *Qulaq* 1. құлақ (МК I 383): *bajat berdi qulqa eki köz qulaq* құдай адамға екі көз және мұрын берді (QVK 2148); 2. қысқа жеңді киім (МК I 383) [7, 465].

Құлақ соматизмі «ат-Тухфада» *qūlaq* деп берілген. Құтты білікте де *qulaq* деп көрсетілген. Қазіргі түркі тілдерінен қазақ, қарақалпақ, ұйғыр тілдерінде ғана қолданыста сақталған.

Берілген соматизмдерді талдайтын болсақ, қолжазба тілімен 60-70% сәйкес келеді. Дыбыстық өзгерістер болмаса, соматизмдер негізінен қыпшақ тобындағы тілдермен толықтай бірдей. Шаш сөзінде с мен ш әріптерінің өзгерісі (ш әрпі қыпшақ тіліне тән), өкпе сөзінде б мен п әрпінің, мұрын және мойын сөздерінде б мен м әрпінің (қыпшақ тіліне тән үрдіс), тіс және қас сөздерінде ш мен с әрпінің, жүрек сөзінде й мен ж әрпінің (М.Қашқари кезінде айтып кеткен қыпшақ тілдеріне тән), бас сөзінде ш мен с әрпінің, балтыр сөзінде з мен т әрпінің, кірпік сөзінде б мен п әрпінің алмасулары орын алған. Маңдай деген мағынаны білдіретін алын сөзі жазудың сыртында, қосымша сөз ретінде берілгенімен, қыпшақ тобындағы сөз болмаса да, оғыз тобына кіретін әзірбайжан тіліне жатады. Қолжазба авторы берген тілдік деректерге сүйенсек, орта ғасырдағы тіл аралас тіл болып табылады. Тек, бірыңғай таза қыпшақ тілі деп айта алмаймыз. Қыпшақ тобындағы тілдерге оғыз элементтері, тіптен қарлұқ тобындағы тілдердің ықпалы байқалады.\

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. "التحفة الزكية في اللغة التركية" - ат-Тухфатуз закийату фил луғатит туркийати. – İstanbul, №3092. – 182 ص
2. Atalay B. Et-Tuhfet – üz-zekiyye fil-lugat-it-türkiyye. – İstanbul, 1946. – 296 s.
3. Гак В.Г. Языковые преобразования. – М., 1998. – 768 с.
4. Богус З.А. Соматизмы в разносистемных языках: семантико-словообразовательный и лингвокультурологический аспекты (на материале русского, адыгейского и английского языков): дисс... к.фил.н.: 10.02.02. – Майкоп, 2006. – 222 с.
5. Ямшанова В.А. Инструментальность и субъектно-объектные отношения // В.А. Ямшанова// Теория функциональной грамматики. – Спб.: Наука, 1992. – С.167-188.
6. Исследования по сравнительной грамматике тюркских языков. Ч-4. Лексика. – М.: Изд-во Академии Наук СССР, 1962. – 128 с.
7. Древнетюркский словарь. – Ленинград, 1969. – 676 с.
8. Қайдар Ә. Қазақтар ана тілі әлемінде (этнолингвистикалық сөздік) Адам. – Алматы: Дайк-Пресс, 2009. – Т.1. – 784 б.
9. Mamluk Studies Review. – 2013. – Vol. XVII. – 304 p.
10. Raghed Mohammad. Bazı arab lehçelerindeki atasözlerinde geçen türkçe kelimeler // Dil arařtırmaları. – İstanbul, 2015. – №17. – S.199-213.

Чокатова А.М.,
PhD докторанты, әл-Фараби атындағы
Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: ch.aliya@mail.ru
Моб. Нөмір 87015621412

Батырхан Б.Ш.
PhD, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
доценті м.а.,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: hafizbolat@mail.ru

«ФЕРДОУСИДІҢ «ШАХНАМАСЫНЫҢ» ИРАНДЫҚ ҰЛТТЫҚ БОЛМЫСТЫ ЖАҢҒЫРТУДАҒЫ РӨЛІ»

Андатпа. Бұл мақалада сипаттау-аналитикалық көзқараспен Фердоусидің «Шахнамасының» ұлттық болмысты нығайту мен жаңғыртудағы рөлі мен орны зерттеліп, талданды. Сонымен қатар, ирандық болмыстың құрамдас бөліктерін қарастыра отырып, «Шахнаманың» осы элементтерді енгізу мен жаңғыртудағы рөлі түсіндірілді.

Тарих бойында римдіктердің, арабтардың және түркі тілдестердің шапқыншылығымен ирандықтардың ұлттық болмысы бұзылмады, керісінше сақталды, нығайды. Тіпті тарихтың кейбір кезеңдерінде Иранға басып кірген тайпалардың өз болмыстары әлсіреп, ирандық қоғамға сіңісіп те кетті[1].

Тарих бойында бүкіл ел шетелдіктердің қолына түскеніне қарамастан, иран халқы өзінің болмысын ешқашан ұмытқан емес және ең қиын кезеңдерінде, бәрі жойылды деп ойлаған кезде, ұлттық болмыстың көрінетін және көрінбейтін байланыстары оларды бір-бірімен жалғап, феникс сияқты күлден қайта көтеріле білді.

«Шахнама» – иран халқының ортақ мұрасының өте бай көзі, онда мифтер мен эпостар әлемінен соңғы Сасанид императорларының билігіне дейінгі ирандық болмыстың сабақтастығын айқын көруге болады. Мифтер мен эпостар әлемінен Сасанид патшаларының билігінің соңғы жылдарына дейінгі ирандық болмыстың және оның халықтарының сабақтастығын байқауға және ирандықтардың ұжымдық өзін-өзі тануды байқауға болатын құнды дереккөзді жазу барысында Фердоуси Иранның мәдениеті мен өркениетін жандандыруды көздеді[1].

Фердоуси ұлттық болмыстың бір тірегі болып табылатын парсы тілінің қайта жаңғыруында ауқымды рөл атқарғаны даусыз. «Шахнама» мазмұнында иран халқының ұлттық болмысын өз аясында сақтап қалған сипаттар бар. Ирандық болмыстың тамыры ата-бабаларының мыңдаған жылдар бұрын қалыптастырып, мәңгілікке қалдырған мифтерге негізделген және Пехлеви патшалары мен КейХосро, Гершасб, Араш және Ростам сияқты идеалды ирандық батырлар туралы эпикалық хикаялар иран халқының тарихында күшті интеллектуалдық және рухани тірек болды, әрі ұлттық ынтымақты нығайтты.

«Шахнаманың» хикаялық оқиғалары ирандықтардың ұжымдық психологиясын ашудың кілті болып табылады. Сонымен қатар, бұл эпос иран халқының болмысын ашып, олардың басқалармен және өздерімен қарым-қатынасында қалай ойлап, әрекет еткенін көрсетеді. Француз зерттеушісі Анри Массе жазғандай: «Шахнама» ұсынатын ата-баба әңгімелері мен көне әдет-ғұрыптар қазынасына терең үңілген оқырман ешбір ұлттық эпостың өз тектерінің кемеңгерлігін мұндай дәлдікпен көрсете алмағанын түсінеді». Аталмыш шығармаға сүйенсек, Иран жерінде тіршілік пайда болып, Ирадж патшалығының негізі құрылғаннан бастап, шығысындағы Тұран мен Қытай, батысындағы Грекия мен Римнен ажыратып тұратын өзіндік болмыс пайда болды деп сипаттайды. Осы кезден бастап Ирадж патшалығымен ирандық бірегейлік Шығыс пен Батыстың ұлттық болмысына қарсы негізделді.

«Шахнама» ирандық болмыстың құрылымдарын жасау мен дамытудағы жоғары орны иран халқының ұжымдық рухының тереңдігін анықтауға лайықты негіз бола алды. Сол

себепті, бұл маңызды еңбек неғұрлым тереңірек зерттелсе, соғұрлым ол иран халқының дүниетанымының ішкі табиғатын түсінуге мүмкіндік беріп, түсінуге көмектеседі. Басқаша айтқанда, тарих пен болмыс жолындағы ирандық жеке тұлғаның қалаулары мен мұраттарын көрсетуде «Шахнама» сияқты ешбір жазбаша жұмыс дәлелдей алмаса керек[1].

Кез келген елде ұлттық бірегейлік ұжымдық бірегейліктің ең жоғары деңгейі болғандықтан, оны мойындау үшін жан-жақты және сенімді тарихи құжаттар қажет. Мифологиялық атмосферасы бар «Шахнама» ең алдымен, мифтік аңызға айналған және тек ойдан шығарылған оқиғалармен теңестіру дұрыс емес екенін айта кеткен жөн. Ежелгі дәуірде адамдар өмірдің негізгі ұғымдарына қатысты іргелі сұрақтарға тап болды. Олар онтология мен жаратылу механизмін іздеді, ал мифтің қалыптасуы осы мәселелерге жауап беру болды. Осы сұрақтарға табылған жауаптар жиынтығы бүгінгі біз миф деп атайтын дүниетанымның түрін қалыптастырды. Демек, миф өтірік пен қиялды білдірмейді, наным-сенімдердің жиынтығын баяндау түрі және бүгінгі мәдениет деп отырғанымыз ежелгі дүниедегі миф пен дінмен тең болды. Осылайша, «Шахнаманың» мифологиялық хикаяларына тереңірек үңілсек, бұл әңгімелердің әрқайсысы ирандық ұлттық және көне мәдениеттің, салт-дәстүрдің, әдет-ғұрыптың бір бөлігін бейнелейтінін аңғарамыз. Бұл ғұрыптардың кейбірінің шынайылығы мен ұзақ ғұмырлығы соншалық, кейде археология ғылымы үнсіз қалуға мәжбүр және дәл осы жерде миф сөйлеп, ирандықтардың ұлттық болмысының шынайылығын растау мөрін басады[2].

«Шахнаманың» тарихи бөлігінде кездесетін кейіпкерлердің сыртқы әлемде объективті және нақты үлгісі болмаса да, бұл кейіпкерлердің әрқайсысы ежелгі дәуірдегі ирандықтардың нышаны мен болмысы болып табылады және олардың тарихтағы дұрыс немесе бұрыс іс-әрекеттері мен мінез-құлқын білдіреді. Айта кету керек, Шахнамадағы кейіпкерлердің ешқайсысы мінсіз емес. Фердоуси «Шахнама» батырларының өнері мен еңбегі арқылы ирандықтардың ұлттық мақтаныш сезімін оятумен қатар, олардың қателіктерін де айыптайды және бұл Фердоусидің ұлттық болмыстың шынайы бейнесін көрсетуге тырысқанының дәлелі[2].

Кез келген қоғамның ұлттық болмысының тағы бір маңызды элементі – оның біртұтас тілі. Егер ортақ тіл болмаса, бір елдің түрлі этностары бір-бірімен тіл табыса алмай, әр этностың қарым-қатынас шеңбері бір тілде сөйлейтін адамдармен шектеліп қалар еді. Фердоуси «Шахнаманы» Ғазнауи түріктері билік құрып, араб тілі сарай кітаптары мен диуандар жазудың ресми тілі болған кезде жазып шықты. Парсы тілінен бас тартқан осындай жағдайда «Шахнама» өзінің төл және эпикалық тілімен Иранның ұлттық тілінің ұмытылуына жол бермеді. «Шахнаманың» мың жыл бойына сақталуы бұл еңбектің ирандықтардың рухы және идеалдарымен үйлесімді екенін көрсетеді. [2].

Мысыр елі әртүрлі көне мифтер мен мәдениет ошағы болуына қарамастан, өзінің төл тілін сақтай алмады. Мысырдың атақты журналисі, әрі жазушысы Мұхаммед Хоссейн Хайкалдан керемет мәдениетке ие мысырлықтар сендерге не болды деп сұрағанда: «Бізде Фердоусидей адам болмағандықтан арабша сөйлейтін болдық»-деп жауап берген.

Кейінгі дәуір ақындары «Шахнаманың» хикаялары мен қаһармандарының тұспалдарын өз өлеңдерінде келтірген немесе оның эпикалық стилінде өлең жазуға тырысқан. Сондай-ақ, ақын-жазушылардан бөлек, көпшілікке арналған орындарда «Шахнама» ауызша айтылып, «Шахнаманы» жатқа айту дәстүрі пайда болды. Осының барлығы осы жазба еңбектің Иран қоғамының барлық қабаттары арасына терең еніп, тарағанының белгісі. Сонымен қатар, «Шахнама» кітабы әр ирандықтың жастығының астынан табылатын болған[2].

Сасанидтер билігі әлсіреп, Омеядтар билікке келуімен, ирандық бірегейлік болмысы дағдарысқа ұшырады. Парсы тілі араб сөздерімен шұбарланып, парсы тілінің ықпалы әлсіреді. Ирандық болмыстың дағдарысы дәуірі мұнымен шектелмеді. Ғазнауилер деп аталатын жаңа күш Иранның шығысынан ислам аумағына баяу еніп келді. Бірте-бірте түріктер орнығып, Иран мәдениеті тағы да қиыншылыққа ұшырады. Ғазнауилер өздерін ирандық етіп көрсетуге, парсы тілін ресми тілге айналдыруға және өздерін сасанилерге жатқызып, ұрпақ құруға тырысқанымен, жасырын түрде түрік мәдениетінің билік етуін қалады. Осы тұста Фердоуси

пайда болады. Фердоуси пайда болғанға дейін ирандық қоғам қайраткерлері ирандық фениксті жандандыруға тырысып, Әбу Әли Балхи, Әбу Мовейд Балхи, Дақиқи Тоуси сияқты адамдар эпикалық хикаялармен кітаптар жазды, бірақ олардың әрқайсысы әртүрлі себептермен өз сапарларын жалғастыра алмады. Фердоуси бұл ауыртпалықты өз мойнына алып, «Шахнаманы» жазу арқылы ирандық болмысты, тарихты, мәдениет пен өркениетті өз ұрпағы мен келер ұрпаққа естелік ретінде қалдыра алды. Осылайша, иран халқының өзіне деген сенімділігін ояту үшін Фердоуси Иранның мақтан тұтар өткенін Ғазнауилер, Омеядтар және Аббасидтерге тарту етіп, олардың назарын ирандықтардың бай дүниетанымына аударды[2].

Сасанидтер билігі ирандық бірегейлік пен ұлтшылдықты орнықтыру мақсатында территориялық-географиялық тұтастық пен діни ынтымақтастық негізінде зороастризм дінін формальды етіп, оны институттандырды. Осы тұста ирандық мәдениетті бұрынғыдан да көрнекі етіп, Наурыз, Шаб Челлеһ сияқты мерекелер бірегейлік құралы ретінде қайта жаңғырды. «Шахнамада» довал деп аталған бақтияри тайпасына тән шәлі осы тайпаның бүгінгі эпикалық және әскери келбетін көрсетеді, сонымен қатар, қуат пен тепе-теңдік символына айналып отыр[3].

Кең байтақ Иран жері тарих бойында талай ащы мен тәттінің дәмін татып, талай асулар мен құлдырауларды бастан өткерді. Фердоуси ирандық еместердің озбыр басқыншылығы мен үстемдігіне қарсы тұру үшін этникалық мақтаныш пен Иранның ежелгі өркениетінің сипаттамасын жаңғыртып, иран халқының елді қорғау сезімін оята білді. Сонымен қатар, парсы тілінің тәніне жаңа тыныс берген асыл ақын осы ұлы еңбегінің көмегімен Иранның рухани байлығын тұрақтандыруға мүмкіндік берді. «Шахнаманы» жазу барысында ол бірде-бір шетел сөзін қолданбай, тек парсы сөздерімен жазып шыққан, тіпті қолданыстан шығып қалған парсы сөздерін оқырманның жадында қайта жандандырды. Ол дәуірдегі кітаптардың көбі араб тілінде жазылғанына қарамастан, өйткені сол заманның ғылыми тілі араб тілі еді. Бүгінгідей әлем ғалымдары ғылыми форумдар мен тұтыну нарығына шығу үшін өз жаңалықтарын негізінен ағылшын тілінде жазады. Фердоуси сол дәуірде орын алған осындай ерекшелікке қарамастан, жылдар бойы еңбегін табандылықпен жалғастырып, мәңгілік жәдігер қалтырды. Ал, парсы тілі әртүрлі ирандық этностардың күш-қуаты, бірлігі мен байланысының құралы. Фердоусидің бұл еңбегі ирандық деген ұлы ұғымның бір бөлігі; Өзіңіздің болмысыңызды білу және өзіңізді түсіну.

Заманауи ирандық ғалым Мұхаммед Әли Ислами Надушан Фердоусидің «Шахнамасын» әлемдік әдебиетте ұлт тағдырын өзгерткен бірден-бір кітап деп санайды. [4]. «Шахнаманы» Иранның ұлттық болмысының негізгі қайнар көзі дейтін себебі, тарихта өткен халықтардың көбісі «Шахнама» сияқты берік діңгегінің жоқтығынан не ыдырап, не күйзеліске ұшырап, тілі мен мәдениеті, тұрмыс-тіршілігі, ұлттық болмысы сан рет өзгеріп, түрленді[5].

«Шахнаманы» жай ғана миф деушілерге жауап ретінде сол мифтердегі оқиғалардың қазіргі заманда көрініс табуы таңғалдырады. Атап айтсақ, Симурғ пен Тахматан сияқты бір түнде ғасырлық жолмен жүріп, географиялық шекараларды бұзуы, қабырғалардың арғы жағынан, шекарашылар мен күзетшілерге қарамай, ақырын елдердің құпия әңгімелерін тыңдап, тіпті қорғалған қазыналардың дирхам және динарларына қол жеткізе алуы бүгінгі күндегі электронды төңкеріс заманында уақыт пен кеңістік арақашықтықтары жойылып, үлкен қалаларды күйретпей, қиратпай қолжетімді болып отырған жағдайлар мың жылдан астам уақыт бұрын жазылған жәдігердің әлі күнге дейін өзектілігін жоғалтпағанын көрсетеді[6].

Кез келген елдің білім беру жүйесі өз халқына ұлттық-мәдени тағылымдарды жеткізуде маңызды рөл атқаратындықтан, мектеп жеке тұлға мен әлеуметтік болмысты қалыптастыруда отбасынан кейінгі екінші маңызды институт болып саналады. «Шахнама» хикаяларындағы моральдық ілімдер бұл хикаяларды барлық жас топтарына үйлесімді етті. Мектеп жасына дейінгі балаларды «Шахнамамен» таныстыру үшін тәрбиешілер ең тиімді әдісті, яғни әңгімені пайдалана алады. Сондай-ақ бастауыш сыныптарда кейбір Шахнама хикаяларының прозасын оқулықтарға қосу, оның оқиға желісін жеңілдетумен қатар, оқушылардың «Шахнамамен» жақынырақ танысуына мүмкіндік береді. Жоғары оқу орындарында студенттерге

«Шахнаманы» тікелей оқытумен қатар, ұстаздар аудиторияда студенттердің өздері жатқа оқу арқылы тәрбиедегі құрғақшылықты жойып, «Шахнаманың» ұлттық тағылымдарының әсерін екі есе арттырады. Осы орайда бүгінгі қоғам мен кешегі көне болмысты байланыстыратын негізгі дәнекер – білім институты екенін баса айтқан жөн[7].

Түйін.

«Шахнаманы» жазу арқылы Фердоуси иран халқының көне ұлттық мифтері мен дәстүрлерін сақтаумен қатар, ирандық ұлттың бірлігі мен интеграциясының негізін қалады. «Шахнама» иран халқының туу туралы куәлігі десе де болады. Сондықтан, бұл мақала ұлттық болмысқа қатысты элементтердің көрінісін көрсету әрекеті болып табылады. Сонымен қатар, Фердоуси мен оның «Шахнама» құнды еңбегінің ирандық болмысты нығайту мен жаңғыртудағы рөлін сипаттау және аналитикалық көзқараспен қарастыру және талдау әрекеті жасалды.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ:

1. <https://rasekhoon.net/article/show/1112027>
2. <https://samanketab.roshdmag.ir/fa/article/25899>
3. <https://www.ilna.ir>
4. <https://farhangi.tums.ac.ir>
5. <https://newsin.ir/fa/content>
6. <http://www.aeenefarzanegi.com>
7. <http://radiogoftogoo.ir/NewsDetails/?m=177117&n=835944>
8. <https://amordadnews.com/7811/>

МАЗМУНЫ СОДЕРЖАНИЕ

АКАДЕМИК АБСАТТАР ДЕРБИСАЛИ: ВЕЛИКИЙ ПЕДАГОГ, ВЫДАЮЩИЙСЯ УЧЕНЫЙ, ОПЫТНЫЙ ДИПЛОМАТ, ГОСУДАРСТВЕННЫЙ, ОБЩЕСТВЕННЫЙ И РЕЛИГИОЗНЫЙ ДЕЯТЕЛЬ

<i>Дербісәліева Р.</i> Бір өзі бірнеше ғылыми мекеменің жұмысын атқарды.....	3
<i>Оразбай А.Т.</i> Профессор Әбсаттар қажы Дербісәлінің егемен еліміздің шығыстану ғылымын қалыптастырудағы және руханиятын дамытудағы тарихи рөлі туралы.....	8
<i>Лама Шариф Қ.Қ.</i> Ұстазы жақсының ұстанымы жақсы.....	11
<i>Қалекенов Е.</i> Ұлағатты ұстаз, қазақ арабистикасының атасы, ғалым, қоғам қайраткері.....	13
<i>Исағалиев А.Қ.</i> Ұлағатты ұстазым.....	15
<i>Өтпенев Н.Т.</i> Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы және Әбсаттар қажы Дербісәлі хазірет	17
Д	
<i>Жеменей И.</i> Әбсаттар Дербісәлі және шығыстану	23
<i>Ісімақова А.С.</i> Әбу Насыр Әл-Фараби бастаған бабалар ғылыми мұрасының шырақшысы-профессор Әбсаттар Дербісәлі	28
<i>Авакова Р. А.</i> Ұлт руханияты жолындағы мағыналы ғұмыр.....	35
<i>Сурашев Н.Т.</i> Әбсаттардың балғын балалық шақтары.....	41
<i>Құлбарақ С. М.Х.</i> Дулатидің «жаһан наме» дастаны және академик Ә.Дербісәлі	47
<i>Сапарбай И.</i> Әбекем	51
<i>Атабай Б.А.</i> Ұстазымның әр сөзі бір ғибрат еді.....	54
<i>Алқебаева Д.А. А.</i> Дербісәлі – руханият жаршысы.....	59
<i>Жәліекова М.Ә.</i> Жан әкем.....	64
Б	
<i>Кәсіпкер А.Ф.</i> Әбу Насыр Әл-Фараби және Дербісәлі Дербісәлі зерттеулерінде.....	79
<i>Әмарбекова Ж.Т.</i> Көрнекті шығыстанушы-ғалым А.Б. Дербісәлі ұстаздың араб тілді деректерді зерттеудегі методологиясы.....	82
ы	
м	
о	
в	
ВОСТОЧНАЯ КУЛЬТУРА В ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ	
ЯЗЫК И КУЛЬТУРА СТРАН ВОСТОКА	
<i>Надирова Г. Е.</i> Женщины-наставницы в религиозном контексте Марокко	88
<i>Aşur Özdemir Kültürlerin yakınlaşması ve gelişmesinde çevirinin rolü</i>	93
<i>Міжанбаева У.Т.</i> Араб түркі сөз алмасуының кейбір тарихи жағдайлары.....	97
<i>Бұранбаева А. Ж., Қамбарбекова Ф. Ә.</i> Парсы тіліндегі діни мазмұндағы фразеологизмдер.....	100
<i>Жағзабаева Э.М., Бүркітбай Г.Ж.</i> Гендерные аспекты кочевого общества.....	107
<i>Ломова Е.А., Коваленко Е.С., Уюкбаева М.И.</i> Эстетика и поэтика Востока в лирике Б. Канапьянова.....	112
<i>Мен Д.В.</i> Сохраняя культуру и традиции, смотрим в будущее	117
<i>Мустафаева А.А., Жумажанова Ф.Т.</i> Әл-фараби трактаттарындағы ой-пікірлердің ұлттық дүниетаныммен сабақтастығы.....	125
<i>Набиев Р.А.</i> Культура межконфессионального сосуществования в контексте исторической памяти поволжских народов.....	130
<i>Ғелебаев Ф.Т.</i> Ортағасырлық түркілік философиялық дәстүр Ұлы жібек жолында	135
<i>Ниномия Такаши.</i> Жапон тілі, қазақ тілі, кыргыз тілдерін кросс-мәдени прагматикалық зерттеуге байланысты деректерді жинау тәсілі	143
<i>Абдырақын Н.</i> Өлі және тірі әдебиет	146
<i>Қатбаева Г.К.</i> Қытай лингвистика ғылымындағы фразеологизмдердің орны	150
<i>Әбелдаев Ж. Ә.</i> Илияс Есенберлиннің «Қаһар» романындағы ұлттық бірегейлік идеясы	155
<i>Өрзаова Р.К.</i> Ұлттық мәдениеттің туыстық атауларында көрініс табуы (араб және қазақ тілдері негізінде)	161
<i>Өрзақыңқызы Ф., Қалиолла А., Анипина А.К.</i> Ұлттық мінез және оның мақал-мәтелдердегі көрінісі (қытай және қазақ тілдері негізінде)	166
<i>Kembergenova D.</i> Truth and the best way to live from different perspectives	174
<i>Мұратбек Г.М.</i> Цветовая символика Южной Кореи в сопоставительном анализе со странами Китая, Японии, Северной Кореи	179
<i>Жуатова Х.Р., Ашинова Ш.Е.</i> Жапонияның цифрлық қоғамға өту факторлары мен болашағы	184
<i>Рахимова Қ., Батырхан Б.</i> Ирандық діни интеллектуалдар идеясы.....	188

а

қ

д

а

л

<i>Шарыпова А.С.</i> Синхронный перевод в аспекте международных отношений.....	192
<i>Шоинжанова М.Т.</i> Жастарды ұлттық рухта тәрбилудің маңыздылығы	195
<i>Байчигашева Д.Д., Сауданбекова Ш.Т.</i> Корей мәдени толқынының қазақ жастарына әсері	199
<i>Жарбосынова Н.Д.</i> Қазіргі пәкістан қоғамының мәдени өміріндегі мақал-мәтелдердің алатын орны	204
<i>Ибраимова А.Р., Досымбекова Р. Ө.</i> Қазақ және қытай тілдеріндегі әлеуметтік этикет мәселелері	210
<i>Кадирханова М.</i> “Гүлістан” шығармасында адамгершілік негіздерінің жырлану ерекшелігі.....	217
<i>Кенжебекова М.</i> Қытай мәдениетіндегі гүл символикасы (Пион гүлі бейнесі мысалында)	221
<i>Арипова А.Б., Ақын Б.Қ.</i> Корей мәдениетіндегі ұлттық идеялогияның көріністері: ұлттық ойындарының негізінде.....	225
<i>Құсманова А., Мадиев Д.</i> Қытай драматургы – Тан Сяньцзу шығармашылығындағы өмір мен өлім концепциясы	231
<i>Қасымова Д.А., Балакаева Л.Т., Сауданбекова Ш.Т.</i> Культурный брендинг как инструмент мягкой власти Японии.....	237
<i>Бейіл Е.С., Сауданбекова Ш.Т.</i> Қазақ және жапон ауызекі тіліндегі дәстүрлі мәдениет көрінісі	243
<i>Урумова Т.Б.</i> Қазіргі заманғы ағылшын тілді үнді авторларының мәдени бірегейлік мәселелері.....	249
<i>Шадкам З., Малиева Н.А.</i> Түрік салт-дәстүрінде кәде-сый рәсімдерінің ерекшеліктері	254
<i>Мұстафаұлы С., Меделова Ә.А.</i> Қытайдағы қазақтар тіліндегі қытай кірме сөздерінің құрылымдық сипаты	260
<i>Мұратбекова Ж.Е., Қортабаева Г.Қ.</i> Қытайдың дәстүрлі шамдарындағы жұмбақтардың юморлық сипаты.....	268
<i>Orazakunquzu F., Peng Danling.</i> The development dilemma of Chinese literature in the new media environment	272
<i>Рабилова А.С., Сауданбекова Ш.Т.</i> Жаһандану дәуіріндегі Кореяның әлеуметтік-мәдени жағдайы	278
<i>Серікқазы А.С., Досымбекова Р.О.</i> Общие проблемы казахского языка в юрлингвистике	283
<i>Ламанова К.А., Белялова А.Е.</i> «Мягкая сила» Кореи как способ популяризации корейского языка и культуры в Казахстане	288
<i>Су Цзяин, Сапарбаева Н.Б.</i> Особенности перевода русских дипломатических текстов на китайский язык	294
<i>Торехан А.А.</i> Қытайдың дәстүрлі мәдениеті қытайлық корпоративтік мәдениеттің рухани-идеологиялық негізі ретінде	301
<i>Шайхығали Т.А., Амирбекова У.А.</i> И Саңның «Қанаттар» повесіндегі өмір философиясы.....	307

ШЫҒЫС ЕЛДЕРІНІҢ ТАРИХЫ МЕН САЯСАТЫ ИСТОРИЯ И ПОЛИТИКА СТРАН ВОСТОКА

<i>Керімбаев Е.Ә.</i> Қытайдың «Жұмсақ күш» саясатының ерекшелігі және басты бағыттары	311
<i>Құлназарова Г.С., Сартаева Қ.С.</i> Түркия ташкентінің тарихы	321
<i>Токкарина А.М.</i> Educational migration from Kazakhstan to Japan	326
<i>Нуреттин Чакыр.</i> Влияние Чокана Валиханова на мыслительную систему Фёдора Достоевского	337
<i>Мейрбаев Б.Б., Жамашев А.Ш., Көпбаева Р.З.</i> Ислам қаржысындағы бағалы қағаздар, Сукук әлемі	343
<i>Kairanbayev N.S.</i> Soft power of the UAE	354
<i>Молдабек Е., Сүлейменов П.</i> Мемлекеттік басқару ісі жөнінде Әл-Фарабидің теориялық көзқарастары	358
<i>Болатбек А., Мұқаметханұлы Н.</i> Китайские прямые инвестиции в Казахстане: возможности и риски.....	365
<i>Күлес А.А.</i> Қазақстан мен Қытайдың банкаралық қатынасы	372
<i>Оспанов Н.М.</i> БҰҰ-дағы 1945-1948 жылдардағы Корей мәселесі	279
<i>Пиццалин В.А., Ашинова Ж.Е.</i> Необуддийские организации Японии: история и перспективы.....	385
<i>Сеитов Р. М.</i> Социокультурные особенности японской демократии.....	391
<i>Түлебаева А.Т., Белялова А.Е.</i> Корея Республикасының жұмсақ күшінің Қазақстан жастарына әсері	395

КАЗАХСТАН И ИСЛАМСКИЙ МИР: НАСТОЯЩЕЕ И БУДУЩЕЕ ИСТОРИЧЕСКИХ, КУЛЬТУРНЫХ, ДУХОВНЫХ СВЯЗЕЙ

<i>Түлебаева С.А.</i> Казахстан и исламский мир: новые реалии и перспективы сотрудничества.....	403
<i>Сабер Эль-Сайед Машалы</i> «Қазақстан және ислам әлемі: мәдени байланыстардың шындығы және олардың болашағы (Мысал ретінде Құран Кәрімнің мағыналарын аудару)»	408
<i>Jamashev A.Sh., Kurmanaliyeva K.A., Toygazhinov A.A.</i> «Semantic features and phenomena of the concept of extremism, radicalism and terrorism»	417
<i>Құрманалиева А. Д., Қожас Тоқтияр</i> «Суффа сахабаларының Құран жаттау әдіс-тәсілдері»	426
<i>Бегалинова К.К., Таласбаев Е.Т.</i> «Жаһандану жағдайындағы ислами білімнің орны»	432

Бегалинова К. К., Назаров А. Б. «Құрандағы отбасы құрылымы»	437
Аманқұл Т.О. «Последствия атеистической политики против религии Ислам в советском Казахстане в 1920-1930 годы».....	445
Шоқай Е. «Тәжуид ғылымы– арабтану саласының лингвистикалық әрі тарихи дерек-дәйектік бөлігі» («Көрнекі тәжуид» кітабына жасалған қазақша аударма негізінде).....	449
Лифанов С. А. Ислам и «Digital religion»: мировой и казахстанский опыт	456
Оралқұл Ә.С. «Әлемдік діндердегі бала тәрбиесі»	464
Шайкенова Р.С. «Исламға дейінгі қоғамдардағы әйелдің әлеуметтік бейнесі»	474
Шайкенова Р.С. «Тәпсір мен оның түрлері және шарттары»	481
Көмеков Б.Е. «Ортағасырлық араб географиялық карталары Қазақстан тарихының дереккөзі ретінде».....	486
Керім Ш. Ғұлама Мұбашшир-хан ат Тарази қос төңкеріс тұсында. Саяси күрес жолында	492
Қамбарбекова Ғ. Ә. «Мир Әбдул Карим Бұхаридың «Орта Азия тарихы» кітабындағы қазақтарға қатысты деректер»	498
Құрманәлі А. А., Бимаханбет Н. «Ахмет Ясауи мен Жүніс Әміре шығармашылығындағы рухани құндылықтар»	504
Кайранбаева Н. Н., Шадкам Зубайда «Қисса-и Джанкнаме Рисале-и Шах-и Мардан» қолжазбасындағы араб және парсы қос сөздерінің қолданысы»	510
Сүйеркұл Б. М., Дүйсен Г. Е. «Орта ғасыр ғұламалары шығармаларындағы рухани үндестік»	515
Бүркітбаева Ш.Д. «Армян жазулы қыпшақ ескерткіші "Дана хикар сөзіндегі" дәстүрлі сөз (мақал-мәтелдер) қолданысының қазіргі қазақ тіліндегі көрінісі»	521
Конкабаева Н. Н. «Ат-тухфатуз Закийя Фил Луғатит Туркийя» қолжазбасындағы соматизмдердің түркі тілдеріндегі қолданыстарына байланысты салыстырмалы-салғастырмалы талдау»	524
Чокатова А.М., Батырхан Б.Ш. «Фердоусидің «Шахнамасының» ирандық ұлттық болмысты жаңғыртудағы рөлі»	531

**АКАДЕМИК ӘБСАТТАР ДЕРБІСӘЛІНІҢ
75 ЖЫЛДЫҒЫНА АРНАЛҒАН
«ШЫҒЫСТАНУ ЖӘНЕ РУХАНИЯТ МӘСЕЛЕЛЕРІ» атты
халықаралық ғылыми-теориялық
конференцияның
МАТЕРИАЛДАРЫ
2 желтоқсан 2022 жыл**

**MATERIALS
of international scientific and
theoretical conference
«ISSUES OF ORIENTAL STUDIES and
SPIRITUALITY» 75th ANNIVERSARY OF ACADEMICIAN
ABSATTAR DERBISALI
December 2, 2022**

Компьютерная верстка *У. Молдашевой*
Дизайн обложки

ИБ №

Подписано в печать _____ 2022. Формат 60x84 ¹/₁₆.
Печать цифровая. Объем _____ п.л. Тираж _____ экз. Заказ № _____.

Издательский дом «Қазақ университеті»
Казахского национального университета им. аль-Фараби.
050040, г. Алматы, пр. аль-Фараби, 71. КазНУ.

Отпечатано в типографии издательского дома «Қазақ университеті».