

ISSN 1727-060X (Print)

ISSN 2664-3162 (Online)

2002 жылдың қазан айынан бастап екі айда бір рет шығады
Ekim 2002'den itibaren iki ayda bir yayımlanır



TÜRKOLOGİA TÜRKOLOJİ

№ 6 (104), 2020

Қараша-желтоқсан / Kasım-Aralık

Журнал ҚР Инвестициялар және даму министрлігі

Байланыс, ақпараттандыру және ақпарат комитетінің мерзімді баспасөз басылымы
және ақпараттық агенттігінде тіркелген.

Қуәлік № 55-97-Ж 18.ІІ.2005 ж. Халықаралық рецензияланатын журнал.

Индекстер: ROOTINDEXING, Academic Resource Index ResearchBib, Directory of
Research Journal Indexing, ASOS

Dergi, Kazakistan Cumhuriyeti Yatırımlar ve Kalkınma Bakanlığı İletişim, Enformasyon
ve Bilgi Komitesi'nin süreli yayın ve haber ajansında

55-97-J 18.02.2005 numaraya kayıtlıdır. Uluslararası hakemli bir dergidir.

Tarama index: ROOTINDEXING, Academic Resource Index ResearchBib, Directory of
Research Journal Indexing, ASOS

Шығарылымның сарапшылары

филос.ғ.д., проф. Д. Кенжетаев (Қазақстан), док., проф. Т. Доған (Түркия), док., проф. А. Гүншен (Түркия), док., проф. М.В. Налбант (Түркия), филос.ғ.к. Қ. Қаратышканова (Қазақстан), ө.ғ.к. О. Абишева (Қазақстан), п.ғ.к., доц. Е. Әуелбеков (Қазақстан), ф.ғ.к. М. Әліпхан (Қазақстан), ф.ғ.к. Н. Мансұров (Қазақстан), ф.ғ.к., доц. Б. Әбжет (Қазақстан), ф.ғ.к., доц. Ә. Толысбаева (Қазақстан), док., доц. Ф. Алкая (Түркия), док. С. Дағыстан (Түркия), док. D. Özder (Түркия), ф.ғ.к., доц. Ж. Абдуғаппарова (Қазақстан), PhD Е. Жиенбаев (Қазақстан), PhD Б. Ботақараев (Қазақстан), PhD Ж. Нурматов (Қазақстан).

Türkistan/Türkistan
2020

ISSN 1727-060X (Print)

ISSN 2664-3162 (Online)

Выпускается с октября 2002 года один раз в два месяца

Issued every two months since October 2002



АХМЕТ ЯСАУИ
УНИВЕРСИТЕТИ



ТЮРКОЛОГИЯ TURCOLOGY

№ 6 (104), 2020

Ноябрь-декабрь / November-December

Журнал зарегистрирован Комитетом связи, информатизации и информации
Министерства по инвестициям и развитию РК свидетельство о постановке на учет
периодического печатного издания и информационного агентства
№ 5597-Ж 18. II. 2005 г. Международный рецензируемый журнал.

Индексы: ROOTINDEXING, Akademic Resource Index ResearchBib, Directory of
Research Journal Indexing, ASOS

The journal is registered in the periodical and news agency of the Information and
Communication Committee of the Ministry of Investment and Development of the RK
with No:5597-Zh 18.II.2005 Is an international peer-reviewed journal.

Scanned indexes: ROOTINDEXING, Akademic Resource Index ResearchBib, Directory
of Research Journal Indexing, ASOS

Bu Sayının Hakemleri

Prof. Dr. D. Kenjetayev (Kazakistan), Prof. Dr. T. Doğan (Türkiye), Prof. Dr. A. Günşen (Türkiye),
Prof. Dr. M.V. Nalbant (Türkiye), Dr. K. Karatışkanova (Kazakistan), Dr. O. Abişeva (Kazakistan),
Doç. Dr. E. Auelbekov (Kazakistan), Dr. M. Alıphan (Kazakistan), Dr. N. Mansurov (Kazakistan),
Doç. Dr. B. Abjet (Kazakistan), Doç. Dr. A. Tolısbayeva (Kazakistan), Doç. Dr. F. Alkaya (Türkiye),
Dr. S. Dağıstan (Türkiye), Dr. D. Özder (Türkiye), Doç. Dr. J. Abdugapparova (Kazakistan), PhD E. Zhyenbayev
(Kazakistan), PhD B. Botakarayev (Kazakistan), PhD J. Nurmatov (Kazakistan).

Туркестан/Turkestan

2020

ҚҰРЫЛТАЙШЫ

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

БАС РЕДАКТОР

доктор, профессор Булент Байрам

БАС РЕДАКТОРДЫҢ ОРЫНБАСАРЫ

ф.ғ.к. Нұрлан Мансұров

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Жұпар Танауова

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ

Йылдыз Мұса	–	док., проф. (Гази университеті, Анкара)
Абдрасилов Болатбек	–	б.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Томар Женгиз	–	док., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Кынажы Жемиле	–	доц., док. (Қажы Байрам Вели университеті, Анкара)
Гүл Булент	–	проф., док. (Ескишехир Османгази университеті, Ескишехир)
Қошанова Нағима	–	ф.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Әуелбеков Ержан	–	п.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)

РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС

Абуов Әмірекүл	–	филос.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Қожаоғлы Тимур	–	док., проф. (Мичиган университеті, Мичиган)
Билгин Азми	–	док., проф. (Стамбул университеті, Стамбул)
Девели Хаяти	–	док., проф. (Стамбул университеті, Стамбул)
Челик Юксел	–	док., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Садықов Ташполот	–	ф.ғ.д., проф. (Бішкек гуманитарлық университеті, Бішкек)
Бутанаев Виктор	–	т.ғ.д., проф. (Хакасия мем. университеті, Абакан)
Егоров Николай	–	ф.ғ.д., проф. (Тіл білімі институты, Чебоксары)
Ергөбек Құлбек	–	ф.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Идельбаев Мирас	–	ф.ғ.д., проф. (Башқұрт мемлекеттік университеті, Уфа)
Миннегулов Хатип	–	ф.ғ.д., проф. (Казан федеральді университеті, Казан)
Муминов Әшірбек	–	т.ғ.д., проф. (Еуразия Ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан)
Жураев Маматкул	–	ф.ғ.д., проф. (Тіл және әдебиет институты, Ташкент)
Сейхан Гүлшен	–	док., проф. (Мармара университеті, Стамбул)
Дениз Себахат	–	док., проф. (Мармара университеті, Стамбул)
М. Фатих Анды	–	док., проф. (Фатих Сұлтан Мехмет университеті, Стамбул)
Кенжетәев Досай	–	филос.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Тұрсұн Хазіретәлі	–	т.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Пилтен Пусат	–	док., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Әбжет Бақыт	–	ф.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Алашбаев Ерлан	–	PhD (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Жиенбаев Ерлан	–	PhD (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Құдасов Сейсенбай	–	(Silk Way Халықаралық университеті, Шымкент)

SAHİBİ
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi

EDİTÖR
Prof. Dr. Bulent Bayram

EDİTÖR YARDIMCISI
Dr. Nurlan Mansurov

SEKRETER
Jupar Tanauova

DANIŞMA KURULU

- | | |
|---------------------|--|
| Musa Yıldız | – Prof. Dr. (Gazi Üniversitesi, Ankara) |
| Bolatbek Abdrasilov | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Cengiz Tomar | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Cemile Kınacı | – Doç. Dr. (Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara) |
| Bülent Gül | – Prof. Dr. (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir.) |
| Nagima Koşanova | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Erjan Auelbekov | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |

YAYIN KURULU

- | | |
|-------------------|---|
| Amrekul Abuov | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Timur Kocaoğlu | – Prof. Dr. (Michigan Üniversitesi, Michigan) |
| Azmi Bilgin | – Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, İstanbul) |
| Hayati Develi | – Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, İstanbul) |
| Yüksel Çelik | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Taşpolot Sadıkov | – Prof. Dr. (Bişkek Sosyal Bilimler Üniversitesi, Bişkek) |
| Viktor Butanayev | – Prof. Dr. (Hakas Devlet Üniversitesi, Abakan) |
| Nikolay Egorov | – Prof. Dr. (Dilbilimi Enstitüsü, Çeboksarı) |
| Kulbek Ergöbek | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Miras İdelbayev | – Prof. Dr. (Başkurt Devlet Üniversitesi, Ufa) |
| Hatip Minnegulov | – Prof. Dr. (Kazan Federal Üniversitesi, Kazan) |
| Aşirbek Muminov | – Prof. Dr. (Avrasya Milli Üniversitesi, Nur-Sultan) |
| Mamatkul Jurayev | – Prof. Dr. (Dil ve Edebiyat Enstitüsü, Taşkent) |
| Gülşen Seyhan | – Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, İstanbul) |
| Sebahat Deniz | – Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, İstanbul) |
| M. Fatih Andı | – Prof. Dr. (Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi, İstanbul) |
| Dosay Kenjetayev | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Hazretali Tursun | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Pusat Pilten | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Bakit Abjet | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Erlan Alaşbayev | – Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Erlan Jiyeubayev | – Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Seysenbay Kudasov | – (Silk Way Uluslararası Üniversitesi, Çimkent) |

OWNER
Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University

EDITOR-IN-CHIEF
Prof. Bulent Bayram

ASSOCIATE EDITOR
Dr. Nurlan Mansurov

EXECUTIVE SECRETARY
Zhupar Tanauova

ADVISORY BOARD

- | | |
|---------------------|--|
| Musa Yıldız | – Prof. (Gazi University, Ankara) |
| Bolatbek Abdrasilov | – Prof. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Cengiz Tomar | – Prof. Dr. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Cemile Kınacı | – Doç. Dr. (Hacı Bayram Veli University, Ankara) |
| Bülent Gül | – Prof. Dr. (Eskisehir Osmangazi University, Eskisehir.) |
| Nagima Koshanova | – Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Erzhan Auelbekov | – Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |

EDITORIAL BOARD

- | | |
|-------------------|--|
| Amrekul Abuov | – Prof. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Timur Kozhaoglu | – Prof. (Michigan University, Michigan) |
| Azmi Bilgin | – Prof. (İstanbul University, İstanbul) |
| Hayati Develi | – Prof. (İstanbul University, İstanbul) |
| Yüksel Çelik | – Prof. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Tashpolot Sadykov | – Prof. (Bishkek Humanitarian University, Bishkek) |
| Viktor Butanayev | – Prof. (Khakassia State University, Abakan) |
| Nikolay Egorov | – Prof. (Institute of Linguistics, Cheboksary) |
| Kulbek Ergobek | – Prof. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Miras Idelbayev | – Prof. (Bashkir State University, Ufa) |
| Hatip Minnegulov | – Prof. (Kazan Federal University, Kazan) |
| Ashirbek Muminov | – Prof. (Eurasia National University, Nur-Sultan) |
| Mamatkul Zhurayev | – Prof. (Institute of Language and Literature, Tashkent) |
| Gulshen Seyhan | – Prof. (Marmara University, İstanbul) |
| Sebahat Deniz | – Prof. (Marmara University, İstanbul) |
| M. Fatih Andı | – Prof. (Fatih Sultan Mehmet University, İstanbul) |
| Dosay Kenzhetayev | – Prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Hazretali Tursun | – Prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Pusat Pilten | – Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Bakyt Abzhet | – Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Erlan Alashbayev | – Dr. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Yerlan Zhienbayev | – Dr. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Seysenbay Kudasov | – (Silk Way International University, Shymkent) |

УЧРЕДИТЕЛЬ

Международный казахско-турецкий университет им. Х.А. Ясави

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

доктор, профессор Булент Байрам

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

к.ф.н. Нурлан Мансуров

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Жупар Танауова

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

- | | | |
|---------------------|---|---|
| Муса Йылдыз | – | док., проф. (Университет Гази, Анкара) |
| Болатбек Абдрасилов | – | д.б.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Женгиз Томар | – | док., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Кынажы Жемиле | – | доц., док. (Университет Кажы Байрам Вели, Анкара) |
| Гүл Булент | – | проф. док. (Эскишехирский университет Османгази, Эскишехир) |
| Нагима Кошанова | – | к.ф.н., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ержан Ауелбеков | – | к.п.н., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

- | | | |
|-------------------|---|--|
| Амрекул Абуов | – | д.филос.н., проф. (Университет им. А. Ясави, Туркестан) |
| Тимур Кожаоглы | – | док., проф. (Университет Мичигана, Мичиган) |
| Азми Билгин | – | док., проф. (Стамбульский университет, Стамбул) |
| Хаяти Девели | – | док., проф. (Стамбульский университет, Стамбул) |
| Юксел Челик | – | док., проф. (Университет им. А. Ясави, Туркестан) |
| Ташполот Садыков | – | д.ф.н., проф. (Бишкекский гуманитарный университет, Бишкек) |
| Виктор Бутанаев | – | д.и.н., проф. (Государственный университет Хакасии, Абакан) |
| Николай Егоров | – | д.ф.н., проф. (Институт языкознания, Чебоксары) |
| Кулбек Ергобек | – | д.ф.н., проф. (Университет им. А. Ясави, Туркестан) |
| Мирас Идельбаев | – | д.ф.н., проф. (Башкирский государственный университет, Уфа) |
| Хатип Миннегулов | – | д.ф.н., проф. (Казанский федеральный университет, Казань) |
| Аширбек Муминов | – | д.и.н., проф. (Евразийский национальный университет, Нур-Султан) |
| Маматкул Жураев | – | д.ф.н., проф. (Институт языка и литературы, Ташкент) |
| Гулшен Сейхан | – | док., проф. (Университет Мармара, Стамбул) |
| Себахат Дениз | – | док., проф. (Университет Мармара, Стамбул) |
| М. Фатих Анды | – | док., проф. (Университет Фатих Султан Мехмета, Стамбул) |
| Досай Кенжетаев | – | д.филос.н., проф. (Университет им. А. Ясави, Туркестан) |
| Хазретали Турсун | – | д.и.н. (Университет им. А. Ясави, Туркестан) |
| Пусат Пилтен | – | док., доц. (Университет им. А. Ясави, Туркестан) |
| Бакыт Абжет | – | к.ф.н., доц. (Университет им. А. Ясави, Туркестан) |
| Ерлан Алашбаев | – | PhD (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ерлан Жиенбаев | – | PhD (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Сейсенбай Кудасов | – | (Международный университет Silk Way, Шымкент) |

Құрметті оқырман!

Сіздерге журналымыздың 2020 жылғы №6 (104) санын ұсынып отырмыз. Бұл мақала авторлары және сарапшылармен бірге халықаралық сапаға сай дайындалған журналдың кезекті 2020 жылғы соңғы саны болып саналады.

Журналдың бұл нөмірі алдыңғы журналда айтқанымыздай, Ұлы дала ойшылы, ақын Абай Құнанбайұлының 175 жылдығына арналады. Сондықтан журналда берілген тоғыз мақаланың төртеуінде Абай Құнанбайұлының шығармашылығы әдеби және философиялық тұрғыдан қарастырылған. Қалған мақалаларда түркологияның тіл, әдебиет, философия, археология салаларына байланысты мәселелер қамтылады. Алдағы уақытта түркологияның және түркі әлемінің дамуына қатысты тақырыптарды кеңірек қарастыру көзделуде.

Сөз соңында журналдың осы санына үлес қосқан барлық кісілерге алғысымызды айта отырып, 2021 жылғы жаңа сандарын жаңа үлгіде, халықаралық талаптарды негізге алып, түркі халықтары үшін, түркітану ғылымының сан түрлі саласы үшін маңызды зор мақалалар жариялау ниетіндеміз.

Проф. Бүлент Байрам

Editörden

Türkoloji Dergisi'nin değerli okurları!

Dergimizin 106. sayısını sizlerle paylaşmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Bu sayı aynı zamanda 2020 yılının altıncı ve son sayısıdır. Her zaman olduğu gibi yazılarımız, yazarlarımız ve hakemlerimiz ile uluslararası nitelikteki sayıyı hazırlamış bulunmaktayız.

Bu sayımız, bozkırın büyük şairi, düşünürü Abay Kunanbayoğlu'nun doğumunun 175. yılı dolayısıyla ona ithaf edilmiştir. Bu sebeple dergide yer verdiğimiz dokuz makalenin dördü Abay hakkındadır. Abay ve eserleri edebiyat, felsefe yazılarıyla bu makalelerde değerlendirilmiştir. Dergimizde yer alan diğer makaleler de dil, edebiyat, felsefe, arkeoloji alanlarında Türkoloji'nin farklı sorunlarını ele almaktadır. Dağılımı daha da ayrıntılı hâle getirdiğimizde dergimizin bu sayısında iki dil, dört edebiyat, iki felsefe, bir de tarih-arkeoloji yazısının yer aldığını görmekteyiz. Amacımız, dergimizin gelecek sayılarında Türkoloji ve Türk Dünyası'nın yazar, konu ve hakemler bakımından daha geniş bir biçimde temsilini sağlamaktır.

Öncelikle bu sayıya katkıda bulunan herkese teşekkür eder; 2021 yılında birçok konuda yenilenmiş sayılarımızla huzurlarınıza çıkmak dileğiyle iyi okumalar dileriz.

Prof. Dr. Bülent Bayram

A. Atıcı

Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü,
Kırklareli, Türkiye (aticiabdulkadir@gmail.com)
ORCID: 0000-0002-0571-397X

**Sungur Dialektinde Bazı Kelime ve Eklerin Sonundaki /n/ Ünsüzü
Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme**

Özet

Tarihsel dönemde çeşitli Türk devletlerine ev sahipliği yapmış olan İran coğrafyası günümüzde de Türklerin yaygın olarak yaşamaya devam ettiği önemli bir coğrafyadır. Kazak, Horasan, Türkmen, Kaşkay, Sungur, Halaç vd. olarak adlandırılan Türk grupları İran'ın dört bir yanına dağılmış durumdadır. Bu dağılımda Türk nüfusunun en yoğun olduğu bölge İran'ın kuzeybatısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmaya konu olan Sungur diyalekti de zikredilen bölgenin güneybatı ucunda yer almaktadır. Sungur diyalekti farklı etnik grupların kesiştiği bir bölgede yer alması sebebiyle de kendine has dil bilimsel özellikler göstermektedir. Bu çalışmada da Sungur diyalekti merkeze alınarak bazı kelime ve ek sonu /n/ ünsüzünün durumu diğer komşu Türk diyalektleriyle karşılaştırılacaktır. Böylece aynı ağız coğrafyasını paylaşan Sungur diyalekti ile diğer komşu Türk diyalektlerinin benzeştiği ve farklılaştığı özellikler ortaya konulacaktır.

Anahtar kelimeler: İran, İran Türkleri, İran Türk diyalektleri, Sungur diyalekti, kelime ve ek sonu /n/ ünsüzü.

A. Atıcı

Doç. Dr., Kırklareli University, Modern Turkic Languages and Literatures Department,
Kırklareli, Turkey (aticiabdulkadir@gmail.com). ORCID: 0000-0002-0571-397X

**A Comparative Examination of the Consonant /n/ in Some Word-ends
and Affix-ends in Sonqur Dialect**

Abstract

Iranian geography, which hosted various Turk states in the historical period, is an important geography where the Turks continue to live as a fundamental element today. Kazakk, Khorasan, Turkoman, Qashqai, Sonqur, Khalaj and others. Aforementioned Turkish groups are scattered all over Iran. In this distribution, the region where the Turkish population is densest appears to be the northwest of Iran. The Sonqur dialect, which is the subject of the study, is located at the southwestern end of the mentioned region. Since the Sonqur dialect is located in a region where different ethnic groups intersect, it has its own grammatical features. In this study, the Sonqur dialect will be taken into the center and the situation of some word and suffix /n/ consonant will be compared with other neighboring Turkish dialects. Thus, the characteristics that the Sonqur dialect, which shares the same dialect, and other neighboring Turkish dialects are similar and differentiated will be revealed.

Keywords: Iranian, Iranian Turks, Iran Turkish dialects, Sonqur dialect, consonant /n/ in word-ends and affix-ends.

0. Giriş

Gerek tarihsel açıdan gerekse de günümüz açısından son derece önemli bir coğrafya olan İran, Türkoloji çalışmaları açısından da her zaman son derece stratejik bir alan olmuştur. Uzun süre ve kesintisiz bir şekilde Türk devletleri tarafından yönetilmiş olması (962–1925)¹, günümüzde de Türkiye Cumhuriyeti'nden sonra Türk nüfusunun (Şahit'e göre en az 18 milyon [1], Blaga'ya göre 20 milyon [2, s. 276], Saray'a göre 25 milyon [3, s. 19], Sarrafi'ye göre 25 milyon [4, s. 60–71], [5, s. 56-63], Albayrak'a göre yaklaşık 31 milyon [6, s. 369–370, Güldiken'e göre 33 milyon [7, s. 47-48], Çehregani'ye göre 34 milyon [8, s. 73]) en yoğun olduğu coğrafya olması bakımından İran göz ardı edilemeyecek bir coğrafyadır.

Günümüzde İran coğrafyasında Türk nüfusunun en yoğun olduğu bölge “Güney Azerbaycan²” olarak da adlandırılan ve İran'ın kuzeybatısına denk gelen bölgedir. Bu bölgenin dışında İran Türklerinin en güney temsilcileri olan Kaşkay Türkleri, yine İran'ın kuzeydoğusunda bulunan Kazak, Horasan ve Türkmen Türkleri, Tahran'ın güneybatısında yaşayan Halaç Türkleri gibi gruplar da yer almaktadır.

Bu çalışmada ortak diyalekt havuzunda yer almaları bakımından İran'ın kuzeybatısında yer alan diyalektler dikkate alınmıştır. Kaşkay, Kazak, Horasan, Türkmen ve Halaç grupları bu sebeple inceleme dışı bırakılmıştır.

İran'ın kuzeybatısı olarak adlandırabileceğimiz bölgeye ait diyalektlerden ise üzerine kitap veya tez çalışması yapılmış ve biçim bilgisi açısından incelenmiş çalışmalar tercih edilmiştir. Seçilen çalışmalarla birlikte İran'ın kuzeybatısında konuşulan diyalektler büyük oranda temsil edilebilmiş ve yapılan karşılaştırmalarla da coğrafi bir dağılım gösterilebilmiştir.

Bu bağlamda seçilen çalışmalar ve çalışmaların temsil ettiği eyaletler şunlardır:

¹ Çalışmanın konusu olmaması sebebiyle İran coğrafyasındaki Türk hâkimiyetinin daha eskilere gittiği tartışmasına girilmemiş ve Gazneli Devleti ile Kacar Hanedanı arası tarih zikredilmiştir.

² Güney Azerbaycan'ın tarihi sınırları için bk. HEYET, C., (1994), "Azerbaycan'ın Adı ve Sınırları", *TİKA: Avrasya Etüdüleri*, 1, s. 94–100; SOHRABİABAD, H., (2016), *Hemedan (İran) Türk Dönemi Yapılarındaki İnşa, Usta ve Onarım Kitabeleri*. Ankara: Gece Kitaplığı, s. 19; YILMAZ, A., (2013), *Ortaçağ Boyunca Güney Azerbaycan'ın Tarihi Coğrafyası*, Kars: Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

A. Atıcı. Sungur Dialektinde Bazı Kelime ve Eklerin Sonundaki /n/ Ünsüzü

I. Batı Azerbaycan Eyaleti [DOĞAN, T., (2010), *Urmiye Ağızları*, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi.]

II. Erdebil Eyaleti [KARİNİ, J., (2009), *Erdebil İli ve Ağızları*, Ankara: Gazi Üniversitesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi.]

III. Zencan Eyaleti [REZAİ, M., (2015), *İran-Zencan Bölgesi, Kaydar ve Yöresi Ağızları*, Ankara: Gazi Üniversitesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi.]

IV. Kirmanşah Eyaleti [ATICI, A., (2015), *Sungur Türkçesi*, Konya: Eğitim Yayınevi.]

V. Hemedan Eyaleti [ATICI, A., (2018), *Lalecin Türkçesi*, Çanakkale: Paradigma Akademi.]

VI. Merkezî Eyaleti [DOĞAN, T., (2020), *Tilimhan Divanı (Orta İran Türk Ağzı)*, Ankara: Akçağ Yayınları.]

Çalışmada kelime veya ek sonunda /n/ ünsüzü bulunduran çeşitli dil bilgisel yapılar ele alınmış ve bu yapılar Sungur diyaleti merkeze alınarak yukarıda zikredilen diğer diyaletlerle eş zamanlı olarak karşılaştırılmıştır. Böylece Sungur diyaletinin ilgili diyaletlerle benzeştiği veya ayrıştığı durumlar dağılımsal olarak tarif edilebilmiştir.

Sonunda /n/ ünsüzü bulunduran ve karşılaştırmaya tabi tutulan dil bilgisel yapılar şunlardır:

1. İlgi Hâli Eki
2. Çıkma Hâli Eki
3. Teklik 2. Şahıs İyelik Eki
4. Teklik 2. Şahıs Eki (İyelik Kökenli)
5. Teklik 2. Şahıs Eki (Zamir Kökenli)
6. 1 ve 2. Teklik Şahıs Zamirleri
 - 6.1. 1. Teklik Şahıs Zamiri
 - 6.2. 2. Teklik Şahıs Zamiri

1. İlgi Hâli Eki¹

1.1. SD'de ilgi hâli için [+u], [+un], [+nun] ve [+nu] biçim birimleri kullanılmaktadır. Bu biçim birimlerden [+un] ve [+nun] sınırlı sayıda kaynak kişide ve sınırlı sayıda örnekte karşımıza çıkmaktadır.

1.1.1. [+un] biçim birimi sınırlı sayıda kullanılmakla birlikte tespit edilen örnekleri şu şekildedir:

at minenunni, dún gidiren unni, yúl giyenunni “At binenin(dir), elbise giydirenin(dir), yol gidenindir.” [9, s. 209],

¹ Çalışmada sonu /n/ ünsüzü ile biten yapılar incelendiği için ilgi hâli ekinin {+Xm} biçimi dikkate alınmamıştır.

gellim bularun ivine “Bunların evine geldim” [9, s. 219].

1.1.2. [+nun] biçim birimi de kaynak kişiler tarafından sadece *bu/mu* işaret zamirinden sonra kullanılmıştır. [+nun] biçim biriminin kullanımı da [+un] biçim biriminde olduğu gibi sınırlı sayıdadır.

ağa behruz evrari var bu nun “Behruz bey bunun karısı var mı?” [9, s. 249],

gitmiş munun namzedini dāvar iylemiş ĩmi “Gitmiş bunun nişanlısıyla kavga etmiş” [9, s. 270],

bunun yeke uğli téhrānde “Bunun küçük oğlu Tahran’da.” [9, s. 272],

bunun nenesi kōrddi “Bunun annesi Kürt’tür.” [9, s. 292].

bununne bi ana var ĩmi, bi nene var ĩmi, bicere bacisi “Bunun da bir annesi, bir ninesi bir de kız kardeşi varmış” [9, s. 307],

Yukarda zikredilen [+un] ve [+nun] biçim birimleri bu anlamda SD’nin genel ilgi hâli eki olmayıp sınırlı sayıda kaynak kişide ve örnekte tespit edilmiş örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.

SD’nin genel ilgi hâline ait biçimler ise [+u] ve [+nu] biçim birimleridir. Bu biçim birimlerden [+u] sonu ünsüz ile biten kök ya da gövdelere gelirken, [+nu] biçim birimi ise *bu* ve *u* işaret zamirlerine ve ünlü ile biten kök ya da gövdelere getirilmektedir.

1.1.3. [+nu] biçim birimine ait tespit edilen örneklerin bazıları şu şekildedir:

bunu neçe uşağı var? “Bunun kaç çocuğu var?” [9, s. 269],

Yefrimhān bunu mallerini tuter “Yefrim Han bunun mallarına el koyar” [9, s. 292],

bunu bice çügürü var ĩdi “Bunun bir çögürü vardı” [9, s. 307–308],

unu suyi geri oleydi “Onun suyu şifalı olurdu” [9, s. 247],

abu kurvenu nemesi yarunneri “Bu Gurve’nin nesi aklında?” [9, s. 338],

dunyaunu dā şirinluğı kalmemi “Artık dünyanın tadı kalmamış” [9, s. 259].

1.1.4. SD’de genel ilgi hâli olan biçim birimi ise [+u] ilgi hâli ekidir. Kullanım sıklığı oldukça yüksek olan bu biçim birimi ünlü uyumunun dışında sadece [+u] biçimiyle kullanılmaktadır.

senu aru neneri? “Senin adın ne(dir)?” [9, s. 337],

senu işu bahāv “Senin için bakıyor” [9, s. 218],

senu otuz beş yaşu var “Senin yaşın otuz beş var” [9, s. 249],

ey başu üce iranu uşāği “Ey! İran’ın başı dik çocuğu” [9, s. 260],

A. Atıcı. Sungur Dialektinde Bazı Kelime ve Eklerin Sonundaki /n/ Ünsüzü

Şāhsenemne hoşgil _idi senu kimi “Şahsenem de **senin** gibi hoş biriydi” [9, s. 306],

evvel şé'rleru yarunneri? “Eski şiirlerin aklında mı?” [9, s. 252],

aremu alinne her neme yazmışle ile uri “Adamın alnını ne yazmışsalar o olur” [9, s. 209].

1.2. UD’de ilgi hâli ekinin {+Xn}, {+nXn} biçimleri kullanılmaktadır: *vekilin otağında, şaxun duxturu, geçinin sözlerini, kürsünün başına* gibi [10, s. 118].

1.2.1. Yine UD’de de ilgi hâli ekinin {+nX} biçimleri mevcuttur. Bu eki almış örneklerin tamamında tamlanan unsuru ünlü ile başlamaktadır: *birini adı, gönşusunu évine* gibi [10, s. 118].

1.3. ED’de TT’de olduğu gibi ek [+ın], [+in], [+un], [+ün]; [+nın], [+nin], [+nun], [+nün] biçimindedir: *senin qızun, düktürün metebbine, onun évine, gécenin yarısı* gibi [9, s. 133].

1.3.1. Bu biçimlerin dışında ED’de tamlanan unsuru ünlü ile başlıyorsa ilgi hâli ekinin sonundaki /n/ ünsüzü genelde sıfırla nöbetleşmektedir: *birini adı, oğlanu adı* gibi [9, s. 133].

1.4. ZD’de Kaydar merkez, Germap, Sucas, Karakuş ve Şahseven diyalektinde ilgi hâli ekinin {+Xn}, {+nXn} biçimleri mevcuttur: *nökerin, özünün* gibi [11, s. 165].

1.4.1. Kaydar merkez, Germap, Sucas ve Karakuş diyalektlerinde *sen* ve *siz* zamirlerinden sonra düzenli bir biçimde ilgi hâli eki {+iy} biçiminde kullanılmaktadır: *seniy, siziy* gibi [11, s. 165].

1.4.2. Kaydar’ın doğu kesimlerinde ise ilgi hâli eki genellikle {+Xy}, {+nXy} biçiminde kullanılmaktadır: *bağbantıy, qērnıy, dedemiy* gibi [11, s. 165].

1.5. LD’de de ilgi hâli ekinin {+Xn}, {+nXn} biçimleri kullanılmaktadır: *ğardaşımın adı, toyun seheri, küçenin o yen terefinnen* gibi [12, s. 22].

1.5.1. LD’de ayrıca ilgi hâli ekinin {+iyn} biçimi de mevcuttur: *helhiyn sözünnen, seniyn adın* gibi [12, s. 22–23].

Hemedan’ın doğu komşusu olan Merkezî eyaletinin Save ilinde yaşamış olan Tilimhan’ın¹ divanında ilgi hâli ekinin ünsüzle biten kelimelerden sonra {+iy}, ünlü ile biten kelimelerden sonra ise {+niy} biçimleri kullanılmıştır: *yigitleriy, kişiniy* gibi [13, s. 58].

¹ Çalışmada “Tilimhan Divanı” adlı eser, TD şeklinde kısaltılacaktır.

2. Çıkma Hâli Eki

2.1. SD'de tespit edilen çıkma hâline ait biçim birimleri [+den], [+nen] ve [+ne]'dir.

2.1.1. Bu biçim birimlerden [+den] ünlü/ünsüz uyumunun dışında ve sadece [+den] biçiminde kullanılmaktadır. Çıkma hâlinin bu biçiminin kullanımını sınırlıdır.

abu menteğe au bilağden bu yane ari karhâne yerleriri “Bu bölge şu pınardan bu tarafın adı Fabrika yeridir.” [9, s. 296],

behd açmağden danışdi “Baht açmaktan bahsetti” [9, s. 249],

abu kıtabden giyesen “Bu kitaptan devam et” [9, s. 297],

2.1.2. [+nen] biçim birimi ise GT'de de sıkça gördüğümüz ilerleyici benzeşme sonucu /d/ ünsüzünün /n/ ünsüzü ile karşılanması sonucu oluşmuş biçimdir ve SD'de örnekleri mevcuttur.

bunnen uyani giyer uli kemiş'luğ “Buradan o tarafa gider, Kamışlık olur” [9, s. 296],

unnen uyani giyer uli keradāşalti “Ondan o tarafa gider, Karataşaltı olur” [9, s. 296],

halebde işlerdi ki getire irannen tebrizde bu ervari ale “İran'dan, Tebriz'den kız almak için Halep'te çalışıyordu” [9, s. 306],

unnen araşem “Ondan sorayım” [9, s. 214],

2.1.3. SD'de tespit edilen ve örnek sayısı en fazla olan çıkma hâli [+ne] biçim birimidir. Bu özelliğiyle genel çıkma hâli olma eğilimindedir.

ācınne it kırhāvri “Açlıktan it kırıyor.” [9, s. 209],

unne korh ki hūdāre korhmez “Allah'tan korkmayandan kork” [9, s. 210],

it gıçınne tıkan çıharmag “İt kıcından diken çıkarmak” [9, s. 210],

bicesi diri dadāv acın ne ülli, diri varidiyu 'yemeri “Biri dedi baban açlıktan öldü, dedi, vardı yemedi” [9, s. 212],

se menne beter gūzu yaşluri “Sen benden daha fazla gözü yaşlısın” [9, s. 256],

me senne beter ezādār bulut “Ben senden daha fazla dertliyim bulut” [9, s. 256],

menum mālim yeřrımhān elınne almi vermi mene “Yefrım Han benim malımı elimden almış bana vermiş” [9, s. 293].

2.1.4. Ayrıca SD'de bulunma hâline ait biçim birimin çıkma hâli fonksiyonunda kullanılmış örnekleri de oldukça fazladır.

āti dirnağde ayirmezle “Eti tırnaktan ayırmazlar” [9, s. 209],

me kerem u āslizarde heberim yoğ “Benim Aslı ile Kerem'den haberim yok” [9, s. 216],

kere güzlerde ut aşdu meni yannırdu “Kara gözlerinden ateş saçtın, yaktın beni” [9, s. 254],

düzlerde gişdu “Düzlerden geçtin” [9, s. 255],

gúl bağde giddi “Gül bağdan gitti” [9, s. 264].

2.2. UD’de çıkma hâli ekinin {+dAn} biçiminde sadece tonlu ünsüzle başlayan biçimleri ve ilerleyici benzeşme sonucu oluşmuş {+nAn} biçimleri bulunmaktadır: *uşaxlıxdan, sütden; günnen, zamannan* gibi [10, s. 124].

2.3. ED’de çıkma hâli ekinin çoğunlukla {+dAn}, sınırlı sayıda örnekte {+tAn} ve ilerleyici benzeşme sonucu {+nAn} biçimleri tespit edilmiştir: *atdan, ilden; saattan, ketten; balasınnan, elimnen* gibi [14, s. 135].

2.4. ZD’de de çıkma hâli eki ünsüz uyumu dışında düzenli olarak {+dAn} biçiminde kullanılmaktadır. Ayrıca ilerleyici benzeşmesi sonucu {+nAn} biçimleri de mevcuttur: *yérdan, qızdan; ölümnen, başınnan* gibi [11, s. 167–168].

2.5. LD’de çıkma hâli ekine ait biçimler [+dan], [+dán] ve [-den]dir. Bu biçimlerden [+dan], [+dán]’in örnekleri sınırlı sayıdadır ve bu anlamda LD’nin genel çıkma hâli eki [-den]’dir, denilebilir: *bulardan, yoldán, övden* gibi [12, s. 26].

2.6. TD’de de çıkma hâli eki sadece tonlu {+dAn} biçiminde kullanılmaktadır. Yine TD’de de ilerleyici benzeşme sonucu {+nAn} biçimleri mevcuttur: *poldan, gögden; gövumnan, lebinnen* gibi [13, s. 59].

3. Teklik 2. Şahıs İyelik Eki

3.1. SD’de teklik 2. şahıs iyelik biçim birimleri [+n], [+w] ve [+u]dur.

3.1.1. SD’de teklik 2. şahıs iyelik olarak [+n] biçim biriminin kullanımı oldukça sınırlıdır.

evvel şé’rleru yarunneri? “Eski şiirlerin aklında mı?” [9, s. 252],

eli ağa da arin? “Adım Ali ağa değil mi?” [9, s. 225],

görüüm yarunne ğalmi? “Bakayım aklında kalmış mı?” [9, s. 215],

nêvelerunne se üzu ā torkî danişisiz ya farsî? “Torunlarınla Türkçe mi Farsça mı konuşuyorsun?” [9, s. 213],

iki il ivunne kıрманşā umuĝe ervar uşaĝu var ıidi? “İki yıl evin Kirmanşah’taymış, peki eşin çocuğun var mıydı o zaman?” [9, s. 252].

3.1.2. SD’de tespit edilen bir diğer teklik 2. şahıs iyelik biçim birimi ise [+w]dir. Bu biçim birime ait örnekler de sınırlı sayıdadır.

bicesi diri dadâv acınne ülli, diri varidiyu 'yemeri “Biri dedi baban açlıktan öldü, dedi, vardı yemedi” [9, s. 212],

dedâv, nenâv türk_idiler da? “Baban, annen Türk müydü?” [9, s. 214],

meselen abâvğil neme danışirdi bilovse? “Mesela, teyzenler ne anlatırdı?” [9, s. 249],

3.1.3. SD’de kullanımı en yüksek olan teklik 2. şahıs biçim birimi [+u]dur ve bu bağlamda SD’nin genel teklik 2. şahıs iyelik ekidir, denilebilir.

haci hanım evvel aru nemi? “Öncelikle hacı hanım adın ne(dir)?” [9, s. 229],

kuçü aru nemi? “Adın ne(dir)?” [9, s. 267],

neçe sinu var “Yaşın kaç?” [9, s. 330],

neçe yaşu var? “Yaşın kaç?” [9, s. 249],

senu turpāğū menim mezârım “Senin toprağın benim mezarım” [9, s. 257],

iki il ivu kırmanşāde_imi? “İki yıl evin Kirmanşah’ta mıymış?” [9, s. 252],

umuğē ervar uşağū var_idi? “O zaman eşin çocuğun var mıydı?” [9, s. 252].

3.2. UD’de teklik 2. şahıs iyelik eki {+n} biçiminde kullanılmakta ve genellikle yardımcı ünlü, ünlü uyumuna uymaktadır: *heğgin, yolun* gibi [10, s. 112–113].

3.2.1. UD’de ayrıca Merengeli, İmamzade, Gülmanhana, Balanuş ve Yekan Çongaralı köylerinde teklik 2. şahıs iyelik eki {+y} biçiminde kullanılmaktadır: *babay, gızıy* gibi [10, s. 113].

3.2.2. Yine Merengeli ve Balanuş köylerinde teklik 2. şahıs iyelik ekinin [+yn] ve [+yñ] biçimleri de kullanılmaktadır: *mamayn, dedeyñ* gibi [10, s. 113].

3.3. ED’de genel teklik 2. şahıs iyelik eki {+n} biçimindedir: *nenen, dedennen* gibi [9, s. 128].

3.3.1. ED’de teklik 2. şahıs iyelik ekinin {+n} biçiminin yanı sıra {+v} ve {+Ø} biçimleri de görülmektedir: *elüve, başuva; uşağua, elüe* gibi [9, s. 129].

3.3.2. Yine ED’nin Hıms bölgesinde teklik 2. şahıs iyelik ekinin {+y} biçimi de bulunmaktadır: *başuyu, kesbüyü* gibi [9, s. 129].

3.4. ZD’de teklik 2. şahıs iyelik eki Şahseven diyalektinde genellikle {+n}, sınırlı sayıda örnekte {+y} biçimindeyken genel olarak ZD’nin teklik

2. şahıs iyelik eki {+y} biçiminde kullanılmaktadır: *öwüye, qızıya; atan* gibi [11, s. 161–162].

3.5. LD’de teklik 2. şahıs iyelik eki {+n}, {+yn} ve biçiminde kullanılmaktadır: *adin, yoldaşyn* gibi [12, s. 19].

3.6. TD’de teklik 2. şahıs ekinin ise sadece {+y} biçimi bulunmaktadır: *lebiy, başiy, yëriyişiy* gibi [13, s. 57].

4. Teklik 2. Şahıs Eki (İyelik Kökenli)

4.1. SD’de iyelik kökenli teklik 2. şahıs eki sıfır biçim birimi ile karşılanmaktadır¹. GT’de iyelik kökenli teklik 2. şahıs eki yapıda mutlaka bir işaretleyici ile karşılanırken SD’de iyelik kökenli teklik 2. şahıs ekinin sıfır biçim birimi ile karşılanması SD’yi farklı kılmaktadır.

kere güzlerde ut_aşduØ meni YannırduØ “Kara gözlerinden ateş saçtın, beni yaktın” [9, s. 254],

Ferhādleri çekduØ dağey felek “Ey Felek! Ferhatları dağa çıkardın.” [9, s. 260],

yazduØ “Yazdın” [9, s. 275],

yazerduØ “Yazardın” [9, s. 279],

se benim yırımne uleyduØ yanerduØ, giyerduØ “Sen benim yerimde olsaydın, yanar giderdin” [9, s. 308],

eger başarduØ ge mehsüsen hoşum gelov “Gelebilirsen çok sevinirim” [9, s. 309],

bi zeng_vureyduØ, geleyduğ da “Arasaydın gelirdik” [9, s. 332],

burde gidduØ medreseye? “Burada mı okula gittin?” [9, s. 340],

meni yād_iyleruØ? “Beni hatırladın mı?” [9, s. 362],

izdivāc iyleruØ? “Evlendin mi?” [9, s. 267].

4.2. UD’de iyelik kökenli teklik 2. şahıs eki {-n} biçiminde kullanılmaktadır: *désen* gibi [10, s. 151].

4.2.1. Ayrıca UD’nin Balanuş köyünde bir örnekte iyelik kökenli teklik 2. şahıs ekinin {-y} biçimi de tespit edilmiştir: *aldıy* gibi [10, s. 151].

4.3. ED’de de iyelik kökenli teklik 2. şahıs eki {-n} biçiminde kullanılmaktadır: *gétün, istesen, yandırdun* gibi [9, s. 161].

4.4. ZD’de iyelik kökenli teklik 2. şahıs ekinin {-n} ve {-y} biçimleri kullanılmaktadır.

¹ Sungur Türkçesi iyelik kökenli şahıs ekleri ile ilgili karşılaştırmalı ve detaylı bilgi için bk. ATICI, A., (2018), "Sungur Türkçesi İyelik Kökenli Şahıs Ekleri Üzerine", 2. Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi, Ankara: Türk Eğitim SEN Genel Merkezi Yayınları, s. 31-44.

İyelik kökenli teklik 2. şahıs ekinin {-n} biçimi Şahseven diyalektinde, {-y} biçimi ise diğer bölgelerde kullanılmaktadır.

isdeseñ, vérdin, çıxdın; gördüy, diseñ, baxsay gibi [11, s. 186].

4.5. LD'de iyelik kökenli teklik 2. şahıs ekinin {-n} ve {-yn} biçimleri kullanılmaktadır: *örgenniyn, getdiñ, uynemeseyn* gibi [12, s. 51].

4.6. TD'de de iyelik kökenli teklik 2. şahıs ekinin sadece {-y} biçimi kullanılmaktadır: *yaratdiñ, saldiñ, tutsey* gibi [13, s. 64].

5. Teklik 2. Şahıs Eki (Zamir Kökenli)

5.1. SD'de; geniş zaman, şimdiki zaman, gelecek zaman, öğrenilen geçmiş zaman¹, şart² ve istek, gereklilik³ çekimlerinde zamir kökenli şahıs ekleri kullanılmaktadır. Zamir kökenli teklik 2. şahıs çekiminde kullanılan biçim birimi ise {-se}dir. Ek ünlü uyumunun dışında ve tek şekillidir.

aparese kermāñšāne “Kirmanşah’a götürürsün” [9, s. 345],

neçe dil bilise sen kullen? “Kaç dil biliyorsun?” [9, s. 214],

saati heft şam yiyese “Saat yedide akşam yemeği yiyeceksin” [9, s. 276],

ağa behruz eger gün urteler yatise, ıstiraat iyliyese üsse utağ var “Behruz Bey öğlenleri uyuyorsan, dileniyorsan, yukarıda oda var” [9, s. 308],

üş defa buni doǵlurese tokese başue “Bunu üç defa doldurasın, başına dökesin” [9, s. 248],

yemeluse “Yemelisin” [9, s. 278],

gerey yiyese “Yemelisin” [9, s. 277].

5.2. UD'de kullanılan genel zamir kökenli teklik 2. şahıs eki {-sAn}'dır: *danişisan, olasan, bilisen* gibi [10, s. 148].

5.2.1. UD'de {-sAn} biçim biriminin yanı sıra Merengeli ve Balanuş köylerinde birkaç örnekte [-an], [-än] ve [-en] biçimleri de tespit edilmiştir: *yıxılan, bağlamışen* gibi [10, s. 148].

5.2.2. UD'nin Balanuş, Yekan Çongaralı ve Baranduz köylerinde birkaç örnekte [-ay], [-ey] biçimleri tespit edilmiştir: *alray, örgetmişey* gibi [10, s. 149].

¹ SD'de öğrenilen geçmiş zaman çekiminde zamir kökenli teklik 2. şahıs biçim birimi {-se} değil {-ov} ve {-âv}dur.

se niye bile saralmışov “Sen niye böyle sararmışsın” [9, s. 310],

se menum balâv yemişâv “Sen benim yavrumu yemişsin” [9, s. 344].

² SD'de şart çekimi karmaşık bir durum sergilese de genel itibarıyla Farsça *ege/eger* edatı (< اگر “eger”) + {-e} istek eki ile sağlanmaktadır. Çekim sırasında teklik ve çokluk 1. şahıslar iyelik kökenli şahıs eki alırken, teklik ve çokluk 2. şahıslarda ise zamir kökenli şahıs ekleri kullanılmaktadır.

³ SD'de gereklilik çekimi için {-melu} ve *gerey + fiil+istek eki+şahıs eki* yapıları kullanılmaktadır.

5.2.3. Ayrıca UD'nin Per, Merengeli, Balanuş köylerinde birkaç örnekte zamir kökenli teklik 2. şahıs ekinin [-ayn], [-eyn] biçimleri de tespit edilmiştir: *ğalmışayn*, *gireyn* gibi [10, s. 149].

5.3. ED'de zamir kökenli teklik 2. şahıs eki {-sAn} biçiminde kullanılmaktadır: *aparırsan*, *gédipsen* gibi [9, s. 159].

5.4. ZD'de genel zamir kökenli teklik 2. şahıs eki {-Ay} 'dır: *qalmışay*, *tikirey* gibi [11, s. 183].

5.4.1. ZD'de ekin Şahseven diyalektinin önemli bir özelliği olarak da gösterilen {-sXn} ve {-sAn} biçimleri de mevcuttur: *yolluyasan*, *götüresen*, *danışacaxsın*, *véersin*, *düşmüyüpsün* gibi [11, s. 183].

5.4.2. ZD'nin Şahseven diyalektinde tespit edilen ve sınırlı sayıda örneği bulunan bir diğer ek ise {-An} 'dır: *gédiren*, *géçeren* gibi [11, s. 183–184].

5.5. LD'de zamir kökenli teklik 2. şahıs eki {-eñ} biçiminde kullanılmaktadır: *issireñ*, *ğorhureñ* gibi [12, s. 48].

5.6. TD'de zamir kökenli teklik 2. şahıs eki {-ey} biçiminde kullanılmaktadır: *ağladirey*, *düşerey* gibi [13, s. 62].

6. 1 ve 2. Teklik Şahıs Zamirleri

6.1. 1. Teklik Şahıs Zamiri

6.1.1. SD'de 1. teklik şahıs zamirinin *men* ve *me* biçimleri bulunmaktadır. *men* şahıs zamiri sınırlı sayıda kaynak kişide ve genellikle şiirlerde tespit edilmiştir. Bunun dışında SD'nin 1. teklik şahıs zamiri *me* olarak tespit edilmiştir.

se urde dur, men burde “Sen orada dur, **ben** burada” [9, s. 272],

men muellimem “**Ben** öğretmenim” [9, s. 294],

me buni satam “**Ben** bunu satayım” [9, s. 220],

çihdım me gellım “**Ben** çıktım, geldim” [9, s. 270],

me bu aremi tanirem “Ben bu adamı tanıyorum” [9, s. 288],

uni me bilmirem “**Ben** onu bilmiyorum” [9, s. 308].

6.1.1.1. SD'de şahıs zamiri çekime girmeden tek başına kullanıldığında sonundaki /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşirken, hâl ekleri ile çekime girdiğinde düzenli olarak *men* biçiminde kullanılmaktadır.

menu senu kimi “**Benim, senin** gibi” [9, s. 307],

meni apardıle kermānşāne “**Beni** Kirmanşah'a götürdüler” [9, s. 345],

se mene diyovse kera olmişov “Sen **bana** kararmışsın, diyorsun” [9, s. 308],

bi meblağı menne “Bir miktarı **bende**” [9, s. 226],
se menne beter güzu yaşluri “Sen, **benden** beter gözü yaşlısın” [9, s. 256].

6.1.2. UD’de 1. teklik şahıs zamiri *men* biçiminde kullanılmaktadır: *men* gelecem [10, s. 309].

6.1.2.1. UD’de 1. teklik şahıs zamiri ilgi hâli ile çekime girdiğinde kelime sonundaki /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleştiği örnekler bulunmaktadır: *meem, meim* gibi [10, s. 133].

6.1.2.2. UD’de 1. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde genellikle *men* biçimini korumaktadır: *mene, mennen* gibi [10, s. 133].

6.1.3. ED’de 1. teklik şahıs zamiri *men* biçiminde kullanılmaktadır: *men dünyanun görküyem, men gédim* gibi [9, s. 145].

6.1.3.1. ED’de 1. tekil şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde *men* biçimini korumaktadır: *menim, meni, mene, mennen* gibi [9, s. 145].

6.1.4. ZD’de 1. teklik şahıs zamiri *men* biçiminde kullanılmaktadır: *onu men bilmirém, men tek gédeceyem* gibi [11, s. 176].

6.1.4.1. ZD’de 1. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde genellikle *men* biçimini korumaktadır: *menim tekin, meni öldürdü, mene didi, qorxalla mennen* gibi [11, s. 176].

6.1.4.2. ZD’de bazı örneklerde 1. teklik şahıs zamirinin ilgi hâli ile çekime girdiğinde sonundaki /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleştiği örnekler de mevcuttur: *meim balalarım, mēm haqqımı* gibi [11, s. 176–177].

6.1.5. LD’de 1. teklik şahıs zamiri *men* biçiminde kullanılmaktadır: *men bilmirem, men getdim tükane* gibi [12, s. 34].

6.1.5.1. LD’de 1. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde genellikle *men* biçimini korumaktadır: *menum pulum, eziyet eylerdi mene, meni ata münnürdüle, menne yoḥ, mennen biçe yaş böyügeḥ?* gibi [12, s. 34].

6.1.5.2. LD’de 1. teklik şahıs zamirinin ilgi hâli ile çekime girdiği bazı örneklerde şahıs zamirinin sonundaki /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleştiği örnekler de mevcuttur: *meim bi yoldaşım varıdı* gibi [12, s. 34–35].

6.1.6. TD’de 1. teklik şahıs zamiri *men* biçiminde kullanılmaktadır: *men onu sövmüşem, men gara gün çekdim* gibi [13, s. 186].

6.1.6.1. TD’de 1. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde *men* biçimini korumaktadır: *menim, meni, mene, menne, mennen* gibi [13, s. 60].

6.2. 2. Teklik Şahıs Zamiri

6.2.1. SD’de 2. teklik şahıs zamiri *sen* ve *se* olarak tespit edilmiştir. Bu kullanımlardan *sen* biçiminin sınırlı sayıda örneği mevcuttur. Buna karşılık şahıs zamiri olarak *se* biçimi ise kullanımı yaygın ve SD’nin genel şahıs zamiri durumundadır.

sen meni aparurse konyeye “**Sen** beni Konya’ya götürür müsün?” [9, s. 249],

se urde dur, men burde “**Sen** orada dur, ben burada.” [9, s. 272],

ağa b êhruz niye bulari se yazmiyâvse “Behruz Bey, **sen** bunları neden yazmıyorsun?” [9, s. 291],

se uni bilmiyovse “**Sen** onu bilmiyorsun” [9, s. 308],

se benim yırımne uleydu yanerdu, giyerdu “**Sen** benim yerimde olsaydın, yanar giderdin.” [9, s. 308],

se niye bile saralmışov “**Sen** neden böyle sararmışsın?” [9, s. 310].

6.2.1.1. SD’de tıpkı 1. teklik şahıs zamirinde olduğu gibi 2. teklik şahıs zamiri çekime girmeden tek başına kullanıldığında *se* biçiminde son ses durumundaki /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşirken, hâl ekleriyle çekime girdiğinde düzenli olarak *sen* biçiminde kullanılmaktadır.

senü aru neneri? “**Senin** adın nedir?” [9, s. 337],

aç kucağı tã seni kucağleyim “Aç kucağımı, **seni** kucaklayayım” [9, s. 257],

êsfahân sene ne gelmi “İsfahan **sana** ne gelmiş?” [9, s. 311],

senne lâle durâğ yuğdi “**Sende** lale dudak yoktu” [9, s. 263],

ben senden beter ezadar bulut “Ben **senden** daha dertliyim, bulut.” [9, s. 392].

6.2.2. UD’de 2. teklik şahıs zamiri *sen* biçiminde kullanılmaktadır: *sen benim bacımsan* gibi [10, s. 313].

6.2.2.1. UD’de 2. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde genellikle *sen* biçimini korumaktadır: *sení, sene, sennen* gibi [10, s. 134].

6.2.2.2. UD’de 2. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde bazı örneklerde kelime sonundaki /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşebilmektedir: *sēn, seen, seín* gibi [10, s. 134].

6.2.3. ED’de 2. teklik şahıs zamiri *sen* biçiminde kullanılmaktadır: *sen meni alladıpsan, sen derdün mene dé* gibi [9, s. 145].

6.2.3.1. ED’de 2. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde *sen* biçimini korumaktadır: *senin qızun, seni aparer, sene, sende, sennen* gibi [9, s. 145].

6.2.4. ZD’de 2. teklik şahıs zamiri *sen* biçiminde kullanılmaktadır: *sen diyreyé, sen munu öldürmüşey* gibi [11, s. 177].

6.2.4.1. ZD’de 2. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde genellikle *sen* biçimini korumaktadır: *seniy qızıya, allah seni saxlasın, sene nöker_olām, sennen gellik* gibi [11, s. 177]).

6.2.4.2. ZD’de 2. teklik şahıs zamirinin ilgi ve yönelme hâli ile çekime girdiğinde sınırlı sayıda örnekte sonundaki /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleştiği görülmektedir: *seyi xitmetiye, sēy terefiy, see véri* gibi [11, s. 177].

6.2.5. LD’de 2. teklik şahıs zamiri *sen* biçiminde kullanılmaktadır: *sen meim çöreğim almışeş, sen niye görhureş* gibi [13, s. 35].

6.2.5.1. LD’de 2. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde *sen* biçimini korumaktadır: *seniyn adin nemedi?, seni götürem burden, sene görsedmerem, men sennen çöygür issirdim* gibi [12, s. 35].

6.2.6. TD’de 2. teklik şahıs zamiri *sen* biçiminde kullanılmaktadır: *ne sen mennen_ayrul ne de men sennen gibi* [13, s. 172].

6.2.6.1. TD’de 2. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde *sen* biçimini korumaktadır: *seniy, seni, sene, senne, sennen* gibi [13, s. 60].

7. Değerlendirme ve Sonuç

7.1. İlgi Hâli Eki

Tablo 1: İlgi hâli ekinin SD, UD, ED, ZD, LD ve TD’deki biçimleri.

İlgi Hâli Eki	
Sungur Diyalekti	[+u] ¹ , [+un] ² , [+nun] ³ , [+nu]
Urmiye Diyalekti	[+in], [+in], [+un], [+ün]; [+nim], [+nin], [+nun], [+nün]; {+nX} ⁴
Erdebil Diyalekti	[+in], [+in], [+un], [+ün]; [+nim], [+nin], [+nun], [+nün]; {+nX} ⁵

¹ SD’nin genel ilgi hâli ekidir.

² Sınırlı sayıda örnekte tespit edilmiştir.

³ Sınırlı sayıda örnekte tespit edilmiştir.

⁴ Ünlü ile biten kelimelerden sonra tespit edilmiştir.

⁵ Ünlü ile biten kelimelerden sonra tespit edilmiştir.

A. Atıcı. Sungur Dialektinde Bazı Kelime ve Eklerin Sonundaki /n/ Ünsüzü

	{+iy} ¹ {+Xy}; {+nXy} ²
Lalecin Dialekti	[+m], [+in], [+un], [+ün]; [+nım], [+nin], [+nun], [+nün]; {+iyn}
Tilimhan Divanı	{+iy}; {+niy}

7.1.1. Taranan metinlerde UD ve ED’de ilgi hâli ekinin sonundaki /n/ ünsüzleri korunmuştur. Ünlü ile biten bazı örneklerde ise ilgi hâli ekininin {+nX} biçimleri tespit edilmiş ve ekin sonundaki /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleştiği görülmüştür.

7.1.2. LD’de ilgi hâli ekinin sonundaki /n/ ünsüzünün korunduğu görülmüştür.

7.1.3. ZD’de ilgi hâli ekinin sonundaki /n/ ünsüzü korunurken özellikle Kaydar yöresi ve doğu kesimlerinde ek sonundaki /n/ ünsüzünün /y/ ünsüzü ile karşılandığı tespit edilmiştir.

7.1.4. TD’de ise ilgi hâli ekinin sonundaki /n/ ünsüzü düzenli olarak /y/ ünsüzü ile karşılanmıştır.

7.1.5. SD’de ilgi hâlinin [+u], [+un], [+nun] ve [+nu] biçimleri kullanılmaktadır. Bu biçimlerden sonu /n/ ünsüzüyle biten örneklerin sayısı oldukça sınırlı olmakla birlikte, sonu ünlü ile biten örneklerin sayısı oldukça fazladır ve ayrıca ünlü ile biten örneklerin SD’nin genel ilgi hâli eki olma yönünde standartlaşması söz konusudur. Bu karışık görünüm sebebiyle sonu ünlü ile biten biçim birimlerinin sonundaki /n/ ünsüzleri sıfırla nöbetleşmektedir, denilebilir. Bu standartlaşma eğilimi devam ettiği sürece /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşme aşamasından /n/ > /Ø/ ünsüz düşmesi aşamasına geçecektir. Fakat an itibarıyla bu aşama gerçekleşmemiştir.

7.2. Çıkma Hâli Eki

Tablo 2: Çıkma hâli ekinin SD, UD, ED, ZD, LD ve TD’deki biçimleri.

Çıkma Hâli Eki	
Sungur Dialekti	[+den] ³ [+nen] ⁴ [+ne] ⁵

¹ Kaydar merkez, Germap, Sucas ve Karakaş dialektlerinde *sen* ve *siz* zamirlerinden sonra düzenli bir biçimde kullanıldığı tespit edilmiştir.

² Kaydar’ın doğu kesimlerinde kullanımı tespit edilmiştir.

³ Sınırlı sayıda örnekte tespit edilmiştir.

⁴ Sınırlı sayıda örnekte tespit edilmiştir.

⁵ SD’nin genel çıkma hâli ekidir.

Urmiye Diyalekti	[+dan], [+den] [+nan], [+nen]
Erdebil Diyalekti	[+dan], [+den], {+tAn} ¹ [+nan], [+nen]
Zencan Diyalekti	[+dan], [+den] [+nan], [+nen]
Lalecin Diyalekti	[+dan] ² , [+dán] ³ , [+den] ⁴
Tilimhan Divanı	[+dan], [+den] [+nan], [+nen]

7.2.1. UD, ED, ZD, LD ve TD’de çıkma hâli eki ünsüz uyumu dışında sadece /d/’li [+dan], [+den] biçimleriyle kullanılmıştır ve yine tamamında ünsüz benzeşmesi sonucu /n/’li [+nan], [+nen] biçimler tespit edilmiştir.

7.2.2. SD’de ise çıkma hâli eki hem ünlü hem de ünsüz uyumu dışında ve sınırlı sayıda örnekte [+den] ve [+nen] biçimleriyle kullanılmıştır. Bu sınırlı sayıda örneklerin dışında SD’de genel çıkma hâli eki [+ne] ve [+de] olma eğilimindedir ve ek sonundaki /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşmektedir. Bu eğilimin devam etmesi durumunda ilgi hâli ekinde olduğu gibi SD’de çıkma hâli eki de ek sonundaki /n/ ünsüzünü düşürüp [+ne] ve [+de] biçimlerini genel çıkma hâli eki yapması söz konusudur.

7.3. Teklik 2. Şahıs İyelik Eki

Tablo 3: Teklik 2. şahıs iyelik ekinin SD, UD, ED, ZD, LD ve TD’deki biçimleri.

Teklik 2. Şahıs İyelik Eki	
Sungur Diyalekti	[+n] ⁵ [+w] ⁶ [+u] ⁷
Urmiye Diyalekti	[+n] ⁸

¹ Sınırlı sayıda örnek tespit edilmiştir.

² Sınırlı sayıda örnek tespit edilmiştir.

³ Sınırlı sayıda örnek tespit edilmiştir.

⁴ LD’nin genel çıkma hâli ekidir.

⁵ Sınırlı sayıda örnek tespit edilmiştir.

⁶ Sınırlı sayıda örnek tespit edilmiştir.

⁷ SD’nin genel teklik 2. şahıs iyelik ekidir.

⁸ UD’nin genel teklik 2. şahıs iyelik ekidir.

	[+y] ¹ [+yn], [+yn] ²
Erdebil Dialekti	[+n] ³ [+v] [+y] ⁴ [+Ø]
Zencan Dialekti	[+n] ⁵ [+y] ⁶
Lalecin Dialekti	[+n] [+yn]
Tilimhan Divanı	{+y}

7.3.1. UD, ED ve LD’de teklik 2. şahıs iyelik ekinin [+n] ve [+y] biçimleri olmakla birlikte genel teklik 2. şahıs iyelik eki [+n]’dir.

7.3.2. ZD’de Şahseven diyalektinde teklik 2. şahıs ekinin [+n] biçimi görülmekle birlikte ZD’nin genel teklik 2. şahıs iyelik eki [+y] biçimindedir.

7.3.3. TD’de ise teklik 2. şahıs iyelik eki düzenli bir biçimde /y/ olarak kullanılmaktadır.

7.3.4. SD’de ise teklik 2. şahıs iyelik ekinin sınırlı sayıda [+n] ve [+w] biçimi kullanılmıştır. [+n] ekinin düşme eğiliminde olması sebebiyle kendisinden önceki ünlü uyumunun dışında ve tek biçimli /u/ bağlama ünlüsü iyelik görevini üstlenmektedir [*senin adın > senu aru gibi] ve bu kullanım düzenli hâle geldiğinde SD’nin genel teklik 2. şahıs iyelik eki [+u] olacaktır, denilebilir.

7.4. Teklik 2. Şahıs Eki (İyelik Kökenli)

Tablo 4: Teklik 2. şahıs ekinin (iyelik kökenli) SD, UD, ED, ZD, LD ve TD’deki biçimleri.

Teklik 2. Şahıs Eki (İyelik Kökenli)	
Sungur Dialekti	{-Ø}
Urmiye Dialekti	[-n] ⁷ [-y] ⁸

¹ UD’nin Merengeli, İmamzade, Gülmanhana, Balanuş ve Yekan Çongaralı köylerinde tespit edilmiştir.

² UD’nin Merengeli ve Balanuş köylerinde tespit edilmiştir.

³ ED’nin genel teklik 2. şahıs iyelik ekidir.

⁴ ED’nin Hımıs bölgesinde tespit edilmiştir.

⁵ ZD’nin Şahseven diyalektinde tespit edilmiştir.

⁶ ZD’nin genel teklik 2. şahıs iyelik ekidir.

⁷ UD’nin genel teklik 2. şahıs (İyelik Kökenli) ekidir.

⁸ UD’nin Balanuş köyünde bir örnekte tespit edilmiştir.

Erdebil Diyalekti	{-n}
Zencan Diaylekti	[-n] ¹ [-y] ²
Lalecin Diyalekti	[-ɲ] [-yn]
Tilimhan Divanı	{-y}

7.4.1. SD dışındaki tüm ilgili diyalektlerde teklik 2. şahıs eki (iyelik kökenli) yapıda bir biçim birimi ile işaretlenmektedir. Bu bağlamda UD, ED ve ZD’de teklik 2. şahıs eki (iyelik kökenli) [+n] biçiminde karşımıza çıkmaktadır.

7.4.2. ZD’nin Şahseven diyalekti dışındakiler ve TD’de ise teklik 2. şahıs eki (iyelik kökenli) yapıda [+y] ile işaretlenmektedir.

7.4.3. SD’ise diğer diyalektlerden farklı olarak teklik 2. şahıs eki (iyelik kökenli) düzenli olarak sıfır biçim birimi ile işaretlenmektedir.

7.5. Teklik 2. Şahıs Eki (Zamir Kökenli)

Tablo 5: Teklik 2. şahıs ekinin (zamir kökenli) SD, UD, ED, ZD, LD ve TD’deki biçimleri.

Teklik 2. Şahıs Eki (Zamir Kökenli)	
Sungur Diyalekti	{-se}
Urmiye Diyalekti	{-sAn} ³ [-an], [-än], [-en] ⁴ [-ay], [-ey] ⁵ [-ayn], [-eyn] ⁶
Erdebil Diyalekti	{-sAn}
Zencan Diaylekti	{-Ay} ⁷ {-sXn} ⁸ {-sAn} ⁹ {-An} ¹⁰
Lalecin Diyalekti	{-eɲ}
Tilimhan Divanı	{-ey}

¹ ZD’nin Şahseven diyalektinde tespit edilmiştir.

² ZD’nin Şahseven diyalekti dışındaki bölgelerde tespit edilmiştir.

³ UD’nin genel teklik 2. şahıs (Zamir Kökenli) ekidir.

⁴ UD’nin Merengeli ve Balanuş köylerinde sınırlı sayıda örnek tespit edilmiştir.

⁵ UD’nin Balanuş, Yekan Çongarlı ve Baranduz köylerinde birkaç örnek tespit edilmiştir.

⁶ UD’nin Per, Merengeli, Balanuş köylerinde birkaç örnek tespit edilmiştir.

⁷ ZD’nin genel teklik 2. şahıs (Zamir Kökenli) ekidir.

⁸ ZD’nin Şahseven diyalektinde tespit edilmiştir.

⁹ ZD’nin Şahseven diyalektinde tespit edilmiştir.

¹⁰ ZD’nin Şahseven diyalektinde sınırlı sayıda örnek tespit edilmiştir.

A. Atıcı. Sungur Dialektinde Bazı Kelime ve Eklerin Sonundaki /n/ Ünsüzü

7.5.1. Teklik 2. şahıs eki (zamir kökenli) ilgili diyalektlerde incelendiğinde üç grup ortaya çıkmaktadır:

7.5.1.1. Birinci grup ek sonunda /n/ ünsüzünü koruyanlar: UD, ED, ZD'nin Şahseven diyaletinde ve LD'de.

7.5.1.2. İkinci grup ek sonunda /y/ ünsüzü bulunduranlar: UD'nin Balanuş, Yekan Çongarlı ve Baranduz köylerinde birkaç örnekte, ZD ve TD'de.

7.5.2. Üçüncü grubu ise SD oluşturmaktadır ve diğer diyalektlerden farklı olarak ek sonundaki /n/ ünsüzünü düzenli olarak düşürmektedir. SD'de ek aynı zamanda ünlü uyumunun da dışında sadece {-se} biçiminde kullanılmaktadır.

7.6. 1 ve 2. Teklik Şahıs Zamirleri

7.6.1. 1. Teklik Şahıs Zamiri

Tablo 6: 1. teklik şahıs zamirinin SD, UD, ED, ZD, LD ve TD'deki biçimleri.

1. Teklik Şahıs Zamiri	
Sungur Dialekti	<i>men</i> ¹ <i>me</i> ²
Urmiye Dialekti	<i>men</i> ³ <i>me</i> ⁴
Erdebil Dialekti	<i>men</i>
Zencan Diaylekti	<i>men</i> ⁵ <i>me</i> ⁶
Lalecin Dialekti	<i>men</i> ⁷ <i>me</i> ⁸
Tilimhan Divanı	<i>men</i>

7.6.1.1. 1. teklik şahıs zamiri UD, ED, ZD, LD ve TD'de düzenli olarak *men* biçiminde kullanılmaktadır. *men* zamirinin ilgili diyalektlerde

¹ Sınırlı sayıda örnek tespit edilmiştir.

² SD'nin genel 1. teklik şahıs zamiridir.

³ UD'nin genel 1. teklik şahıs zamiridir.

⁴ Bazı örneklerde ilgi hâliyle çekime girdiğinde /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşmektedir.

⁵ ZD'nin genel 1. teklik şahıs zamiridir.

⁶ Bazı örneklerde ilgi hâli ile çekime girdiğinde /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşmektedir.

⁷ LD'nin genel 1. teklik şahıs zamiridir.

⁸ Bazı örneklerde ilgi hâli ile çekime girdiğinde /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşmektedir.

ilgi hâliyle çekime girdiği bazı örneklerde kelime sonundaki /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleştiği görülmektedir.

7.6.1.2. SD ise 1. teklik şahıs zamirinin *men* ve *me* biçimleri kullanılmaktadır. Zamirin *men* biçimi sınırlı sayıda örnekte tespit edilmiştir. Zamirin *me* biçimi ise SD'nin genel 1. teklik şahıs zamiridir. Fakat *me* şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde sonundaki /n/ ünsüzü tekrar yapıda işaretlenmektedir. Yani SD'de 1. teklik şahıs zamiri üzerine herhangi bir ek almadığında diğer diyalektlerden farklı olarak /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşirken, herhangi bir ek aldığıda tekrar yapıda işaretlenmektedir.

7.6.2. 2. Teklik Şahıs Zamiri

Tablo 7: 2. teklik şahıs zamirinin SD, UD, ED, ZD, LD ve TD'deki biçimleri.

2. Teklik Şahıs Zamiri	
Sungur Diyalekti	<i>sen</i> ¹ <i>se</i> ²
Urmiye Diyalekti	<i>sen</i> ³ <i>se</i> ⁴
Erdebil Diyalekti	<i>sen</i>
Zencan Diyalekti	<i>sen</i> ⁵ <i>se</i> ⁶
Lalecin Diyalekti	<i>sen</i>
Tilimhan Divanı	<i>sen</i>

7.6.2.1. 2. teklik şahıs zamiri UD, ED, ZD, LD ve TD'de düzenli olarak *sen* biçiminde kullanılmaktadır. *sen* zamirinin ilgili diyalektlerde hâl ekleriyle çekime girdiği bazı örneklerde kelime sonundaki /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleştiği görülmektedir.

7.6.2.2. SD ise 2. teklik şahıs zamirinin *sen* ve *se* biçimleri kullanılmaktadır. Zamirin *sen* biçimi sınırlı sayıda örnekte tespit edilmiştir. Zamirin *se* biçimi ise SD'nin genel 2. teklik şahıs zamiridir. Fakat *se* şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girdiğinde sonundaki /n/ ünsüzü tekrar yapıda işaretlenmektedir. Yani SD'de 2. teklik şahıs zamiri üzerine herhangi bir ek

¹ Sınırlı sayıda örnek tespit edilmiştir.

² SD'nin genel 2. teklik şahıs ekidir.

³ UD'nin genel 2. teklik şahıs zamiridir.

⁴ Bazı örneklerde hâl ekleri ile çekime girdiğinde /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşmektedir.

⁵ ZD'nin genel 2. teklik şahıs zamiridir.

⁶ Bazı örneklerde ilgi ve yönelme hâli ile çekime girdiğinde /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşmektedir.

A. Atıcı. Sungur Dialektinde Bazı Kelime ve Eklerin Sonundaki /n/ Ünsüzü

almadığında diğer diyalektlerden farklı olarak /n/ ünsüzü sıfırla nöbetleşirken, herhangi bir ek aldığıda tekrar yapıda işaretlenmektedir.

7.7. Sonuç olarak İran'da aynı ağız coğrafyasında yer alan Urmiye (Batı Azerbaycan Eyaleti), Erdebil (Erdebil Eyaleti), Zencan (Zencan Eyaleti), Lalecin (Hemedan Eyaleti), Tilimhan Divanı (Merkezî Eyaleti) ve Sungur (Kirmanşah Eyaleti) diyalektleri kendi aralarında eş zamanlı olarak çeşitli dil bilgisel yapılar göz önünde tutularak karşılaştırılmıştır.

İlgili dil bilgisel yapılar karşılaştırıldığında

7.7.1. UD ve ED'de ilgi hâli ekinin sonundaki /n/ ünsüzünün korunduğu, ZD'de ek sonundaki /n/ ünsüzünün /y/'li biçimlerinin de görüldüğü, TD'de ek sonu /n/ ünsüzünün düzenli bir biçimde /y/ ünsüzü ile karşılandığı, SD'de ise ilgi hâli ekinin sonundaki /n/ ünsüzünü sıfırla nöbetleşmesi ve düşme eğiliminde olması bakımından diğer diyalektlerden daha ileri seviyede olduğu görülmüştür. Ayrıca coğrafi olarak kuzeyden güneye doğru inildikçe ilgi hâli ekinin sonundaki /n/ ünsüzünün /y/ ile karşılanmaya başlandığı, Hemedan'ın doğusunda yani Merkezî eyaletinde /y/'leşmenin düzenli hâle geldiği, Hemedan'ın batısında ise /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleşme ve düşme eğiliminde olduğu ortaya çıkmıştır.

7.7.2. UD, ED, ZD, LD ve TD'de çıkma hâli ekinin sonundaki /n/ ünsüzü korunurken, çıkma hâli ekinin sonundaki /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleşmesi ve düşme eğiliminde olması bakımından SD'nin diğer diyalektlerden daha ileri seviyede olduğu tespit edilmiştir.

7.7.3. Teklik 2. şahıs iyelik eki {+n} kuzeyden güneye doğru inildikçe {+y} biçimi ile karşılanırken, SD'de teklik 2. şahıs iyelik eki {+n}'nin görevini yanındaki bağlama ünlüsüne devretmesi sebebiyle {+u} biçimini alması bakımından SD, diğer diyalektlerden ayrılmaktadır. Kuzeyden güneye inildikçe görülmeye başlayan /n/ > /y/ değişimi coğrafi dağılım bakımından ilgi hâli ekiyle örtüşmektedir.

7.7.4. Teklik 2. şahıs eki (iyelik kökenli) SD hariç tüm diyalektlerde yapıda işaretlenirken kuzeyden güneye doğru inildikçe /y/'li biçimleri ortaya çıkmaktadır. SD'de ise teklik 2. şahıs ekinin (iyelik kökenli) tıpkı teklik 3. şahıs eki gibi düzenli olarak sıfır biçim birimiyle işaretlenerek diğer diyalektlerden ayrıldığı tespit edilmiştir.

7.7.5. Teklik 2. şahıs eki (zamir kökenli) ilgili diyalektlerde ek sonunda /n/ ya da güneye inildikçe /y/ ünsüzü ile karşılanırken, SD'de düzenli olarak ek sonundaki /n/ ünsüzünün düşmüş olduğu tespit edilmiştir.

7.7.6. İlgili diyalektlerde 1. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girmediği zaman düzenli bir biçimde *men* olarak kullanılırken, SD'de bu

durumun tersi olarak zamirin *me* biçiminde kullanıldığı ve kelime sonundaki /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleştiği görülmektedir.

7.7.7. İlgili diyalektlerde 2. teklik şahıs zamiri hâl ekleriyle çekime girmediği zaman düzenli bir biçimde *sen* olarak kullanılırken, SD'de bu durumun tersi olarak zamirin *se* biçiminde kullanıldığı ve kelime sonundaki /n/ ünsüzünün sıfırla nöbetleştiği tespit edilmiştir.

7.7.8. Mevcut incelemelerden çıkan önemli sonuçlardan biri seçilen eyaletlerden güneye doğru inildikçe /n/ ünsüzünün /y/ ünsüzü ile karşılama eğilimidir. Bu anlamda Zencan eyaleti bu değişiminin düzenli görülmeye başladığı eyaletken Merkezî eyaleti bu değişiminin standart hâle geldiği bölgedir.

7.7.9. Elde edilen diğer önemli sonuç ise ilgili yapılarının sonundaki /n/ ünsüzleri güneye ve güneydoğuya ilerledikçe /y/'leşirken, güneybatıya yani Sungur bölgesine gelindiğinde /n/ ünsüzlerinin sıfırla nöbetleşme ya da düşme eğilimde olması, bu bakımından da Sungur bölgesinin diğer bölgelerden ayrı bir durum sergilemesidir.

Kısaltmalar

bk.	: bakınız
D	: Diyalekt
ED	: Erdebil Diyalekti
GT	: Genel Türkçe
LD	: Lalecin Diyalekti
MD	: Melekan Diyalekti
SD	: Sungur Diyalekti
TD	: Tilimhan Divanı
TT	: Türkiye Türkçesi
UD	: Urmiye Diyalekti
ZD	: Zencan Diyalekti

Kaynaklar

1. Şahit, B., "İran'da Resmi Bir Araştırmaya Göre İran Türkleri'nin Nüfus Dağılımı", <https://www.turkyurduhaber.org/kose-yazisi/201/iranda-resmi-bir-arastirmaya-gore-iran-turklerinin-nufus-dagilimi.html> (Erişim Tarihi: 19.03.2017).
2. Blaga, R., *İran Halkları El Kitabı*, Yeni Zamanlar Dağıtım. 1997.
3. Saray, M., *Türk-İran İlişkileri*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi. 1999.
4. Sarrafi, A., R., "İran Türklerinin Dili ve Fokloru", *Varlık* (114-3). 1999.
5. Sarrafi, A., R., "İran'da Türklerin Coğrafya ve Ahali Sayısı", *Dilmaç* (2). 2005
6. Albayrak, R., *Türklerin İrani -Yakın Gelecek-*, Ankara: Berikan Yayınevi. 2013
7. Güldiken, K., "İran'da Yaşayan 33 Milyon Türkü Düşününüz", *Azerbaycan* (322). 1998.
8. Çehregani, M., A., "Hedefimiz Milli Kültürümüze Sahip Çıkmak", *2023* (14). 2002.
9. Atıcı, A., *Sungur Türkçesi*, Konya: Eğitim Yayınevi. 2015.
10. Doğan, T., *Urmiye Ağızları*, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi. 2010.

A. Atıcı. Sungur Dialektinde Bazı Kelime ve Eklerin Sonundaki /n/ Ünsüzü

11. Rezaei, M., *İran-Zencan Bölgesi, Kaydar ve Yöresi Ağızları*, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi. 2015.
12. Atıcı, A., *Lalecin Türkçesi*, Çanakkale: Paradigma Akademi. 2018.
13. Doğan, T., *Tilimhan Divanı (Orta İran Türk Ağzı) Giriş-İnceleme-Metin-Dizin*, Ankara: Akçağ Yayınları. 2020.
14. Karini, J., *Erdebil İli ve Ağızları*, Ankara: Gazi Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi. 2009.

Андатпа

Тарихи кезеңдерде әртүрлі түркі мемлекеттері құрылған Иран жері – қазіргі таңда да түркі халықтары өмір сүріп жатқан маңызды территориялардың бірі. Қазақ, хорасан, түркімен, кашқай, сунгур, халач, т.б. түркі қауымдары Иранның әртүрлі аймағына таралған. Таралу кеңістігі бойынша Иранның солтүстік-батысы түркілердің ең көп мекен еткен аймағы саналады. Мақаланың тақырыбына айналып отырған сунгур диалектісі де аталған аймақтың оңтүстік-батысына тән. Сунгур диалектісі әртүрлі этникалық топтардың араласып отырған аймағында орналасқандықтан өзіне тән тілдік ерекшеліктері бар. Бұл мақалада сунгур диалектісі орталық ретінде алынып, кейбір сөздер мен қосымшалардың соңындағы /n/ дауыстысына қатысты құбылыстар көрші түркі диалектілеріндегі ерекшеліктермен салыстырылады. Осылайша бір территорияда мекен ететін сунгур диалектілері мен басқа да көрші диалектілердің ұқсастықтары, өзіндік ерекшеліктері қарастырылады.

Кілт сөздер: Иран, Иран түркілері, Ирандағы түркі диалектілері, сунгур диалектісі, сөз және қосымша соңындағы /n/ дауыссызы.

(А. Атыдзы. Сунгур диалектіндегі кейбір сөздер мен қосымшалардың соңындағы /n/ дауыссыздарының көрінісі)

Аннотация

Территория Ирана, где в исторические периоды были созданы различные тюркские государства, по-прежнему остается одной из важнейших территорий, населенных тюркскими народами. Казахи, хорасанские тюрки, туркмены, кашкайцы, сунгуры, халаджи и др. так называемые тюркские народы разбросаны по всей территории Ирана. С точки зрения распространения тюрков северо-запад Ирана является самым густонаселенным регионом. Сунгурский диалект, который является предметом данного исследования, также расположен на юго-западной части упомянутого региона. Поскольку сунгурский диалект расположен в регионе, где пересекаются различные этнические группы, он проявляет свои грамматические особенности. В данном исследовании, взяв сунгурский диалект за основу, будет сравниваться положение согласного /n/ в конце некоторых слов и окончаний с другими соседними тюркскими диалектами. Таким образом, рассматриваются сходства и различия между сунгурским диалектом и другими соседними тюркскими диалектами, проживающими на той же территории.

Ключевые слова: Иран, иранские тюрки, иранские тюркские диалекты, сунгурский диалект, согласный /n/ в конце слова и окончания.

(А. Атыдзы. Сравнительный анализ согласного / n / в конце некоторых слов и окончаний в сунгурском диалекте)

¹S.K. Yalçın ²E. Çeçen

¹Doç. Dr., Fırat Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Elazığ, Türkiye (skyalcin23@gmail.com) ORCID: 0000 0002 3908 9204

²Yüksek Lisans Öğrencisi, Fırat Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Elazığ, Türkiye (ececen23@gmail.com) ORCID: 0000 0003 3653 8913

Azerbaycan Türkçesi Sözlüğündeki İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme

Özet

Azerbaycan Türkçesi, Güneybatı Türkçesinin doğu sahası içinde yer alan ve bu saha içinde gelişen yazı dilinin adıdır. Oğuzcaya dayanarak 13. asırdan günümüze kadar kullanılan Güneybatı Türkçesi zamanla Osmanlı Türkçesi ve Azerbaycan Türkçesi olarak ikiye ayrılmıştır. Azerbaycan Türkçesi ise Doğu Oğuzcasını oluşturmaktadır.

Dilimizin anlatım olanaklarını zenginleştiren, anlamı pekiştiren, anlatım gücünü artıran ikilemeler, aynı sözcüğün tekrar edilmesi veya anlamları birbirine yakın ya da zıt olan veya seslerin birbirine benzerliğiyle meydana gelen unsurlardır. Türk dilinin anlatım zenginliğini gösteren en önemli unsurlarından biri olan ikilemeler, hem Türkçenin en eski tarihi dönemlerinden itibaren görülmekte hem de bugün çağdaş Türk lehçelerinde sıklıkla kullanılmaktadır.

Bu çalışma, “*Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti*”ndeki ikilemelerin yapı ve anlam bakımından incelenmesini içermektedir. İkilemeler üzerine yapılan tanımlar, çalışmalar açıklanmış olup ikilemeler yapı ve anlam bakımından tasnif edilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen ikilemelerin çok fazla olması sebebiyle ikilemelerden bazı örneklerle yer verilip çalışma sayısal verilerle desteklenmiştir. Ayrıca çalışmanın sonuç kısmında bazı ikilemelere ait arkaik özellikler de vurgulanmıştır.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan Türkçesi, ikilemeler, yapı, anlam, arkaik unsur.

¹S.K. Yalçın ²E. Çeçen

¹Doç. Dr., Fırat University, Department of Contemporary Turkish Dialects and Literatures, Elazığ, Turkey (skyalcin23@gmail.com) ORCID: 0000 0002 3908 9204

² Graduate Student, Fırat University, Department of Contemporary Turkish Dialects and Literatures, Elazığ, Turkey. (ececen23@gmail.com) ORCID: 0000 0003 3653 8913

An Evaluation on the Hendiadys in the Dictionary of Azerbaijan Turkish

Abstract

Azerbaijani Turkish is the name of the written language that is located in the eastern part of Southwest Turkish and developed in this field. Based on Oghuz language,

Southwest Turkish, which has been used from the 13th century until today, has been divided into Ottoman Turkish and Azerbaijani Turkish in time. Azerbaijani Turkish forms the Eastern Oghuz language.

The duplications that enrich the expression possibilities of our language, reinforce the meaning, increase the expression power, are the elements that are formed by the repetition of the same word or whose meanings are close or opposite to each other or by the similarity of sounds. Reduplications, which are one of the most important elements of the Turkish language showing the richness of expression, have been seen since the earliest historical periods of Turkish and are frequently used in contemporary Turkish dialects today.

This study includes the analysis of the duplications in the "Explanatory Dictionary of the Azerbaijani Language" in terms of structure and meaning. Definitions and studies on reduplications have been explained and they have been classified in terms of structure and meaning. Due to the high number of duplications detected, some examples of duplications were included and the study was supported with numerical data. In addition, the archaic features of some duplications are emphasized in the conclusion of the study.

Keywords: Azerbaijani Turkish, reduplications, structure, meaning, archaic factor.

Giriş

Orta Asya'da bir arada yaşayan Türklerin batıya doğru göçü, Kavimler Göçü'nden itibaren başlamıştır. Kavimler Göçü'yle batıya doğru ilerleyen Türklerin ikinci büyük göç dalgası ise XI.-XIII. yüzyıllar arasında yaşanmıştır. Büyük bir kısmını Oğuzların oluşturduğu Türkler, önce Harezmi Bölgesi'ne daha sonra Azerbaycan ve Anadolu'ya göç etmişlerdir. Bu durumla beraber Türk yazı dilinde yaşanan değişim ve gelişmeler göçün ilk durağı olan Harezmi Bölgesi'nde zamanla belirginleşerek tek kol hâlinde gelişen Türkçenin XIII. yüzyılda Azerbaycan ve Anadolu'da yeni bir yazı dilinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur [1, s. 230].

Oğuz Türkçesi esasına bağlı olarak 13. yüzyıldan günümüze kadar kullanılagelen Güneybatı Türkçesi zamanla Osmanlı Türkçesi ve Azerbaycan Türkçesi olarak iki daireye ayrılır [2, s VII]. Azerbaycan Türkçesi karakteristik olarak 13.-14. yüzyıllar içinde şekillenmeye başlamış olsa da Korkmaz, 15. yüzyıl eserlerinin Eski Anadolu Türkçesi ve Azerbaycan Türkçesi arasındaki ortak olan özelliklerine dayanarak başlangıcın 16-17. yüzyıllar olduğunu belirtmiştir [3, s. 59]. Azerbaycan Türkçesi, Güneybatı Oğuz grubu lehçelerinin batı kesiminin kendi içindeki dallanma ve ayrışımında doğu kolunu temsil eden ve kendine özgü standart bir yapıya kavuşmuş bir lehçe ve bu lehçeyi oluşturan ağızlar topluluğudur [4, s 176]. Azerbaycan Türkçesi ağızları genel olarak doğu, batı, kuzey ve güney olmak üzere dört grupta değerlendirilmektedir [5, s 19; 6, s 60].

Bir dilin zenginliğini o dildeki kelimeler, deyimler, atasözleri, halk ağzına ait adlandırmalar, ikilemeler ve kalıp sözler oluşturmaktadır.

İkilemelere ise Türkçede sıklıkla rastlanılmaktadır. Dünya dillerinde çok az örneği bulunan ikilemeler, Türkçeye en yakın oranda Korecede ve Japoncada görülürken Türkçede oldukça yaygın bir kullanım alanına sahiptir [7, s 60]. İkilemeler; cümleye anlatım gücü katmak ve anlamı pekiştirmek için eş veya zıt anlamlı kelimelerle, kelime tekrarı ya da eklerin kelimelere gelmesiyle oluşturulan ifade bütünlüğüdür [8, s 9].

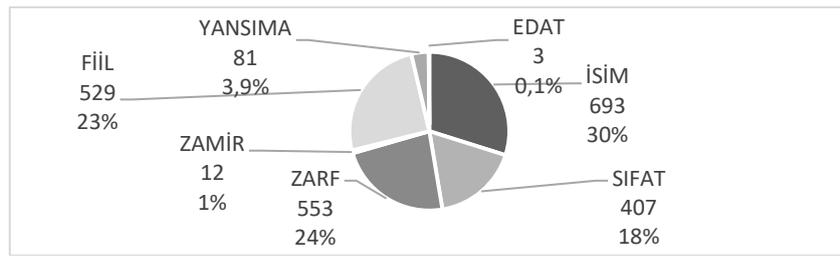
Batı dillerinde hendiadyoin, Osmanlıcada atf-ı tefsiri, terhib-i ihmâli, mühmelât terimleriyle karşılanan ikileme; aynı, yakın ya da zıt anlamlı iki veya daha çok kelimenin bir tek kelime gibi anlam göstermek üzere yan yana gelmesi olayıdır. Cümlede anlamı güçlendirmek, pekiştirmek, kavramı zenginleştirmek üzere kullanılır [9, s 1652].

İkilemeler Türkçenin en eski metinlerinden itibaren zengin örnekleriyle karşımıza çıkar. Göktürk yazıtlarında 15, Uygur Türkçesinde 262, Kutadgu Bilig’de 197, Divanü Lûgati’t Türk’te 162 ve yine Nehcü'l-Ferâdis, Kıyasü'l-Enbiyâ ve Mukaddimetü'l-Edeb gibi Harezmi dönemi eserlerinde pek çok ikilemenin yer aldığı konuyla ilgili çalışma yapan araştırmacılar tarafından ortaya konulmuştur [10, s 38].

Bu çalışmada Azerbaycan Dilinin İzahlı Lûgeti’nde [11, C I-IV] yer alan ikilemeler tespit edilerek sözcük türü, yapı ve anlam bakımından ele alınmıştır ancak tespit edilen **2059** [12, s 62–126] ikilemenin¹ oldukça fazla olması sebebiyle ikilemelerden bazıları ilgili başlıklarda verilmiştir ve ikilemelerin kendi içindeki gruplaması grafiklerle açıklanmıştır.

1. Sözcük Türü ve Yapısı Bakımından İkilemeler

Aşağıda sözlükte yer alan tüm ikilemelerin sözcük türü bakımından gruplandırıldığı ve sayısal verilerin yer aldığı grafik verilmiştir:



Grafik 1: İkilemelerin Sözcük Türü Bakımından Sayısal Oranı

¹ Çalışma ile ilgili detaylı bilgiler için bk. Çeçen, E. (2019). “Azerbaycan Türkçesi Sözlüğündeki İkilemelerin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi” Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Semineri, Elazığ.

1.2. Adlarla Kurulan İkilemeler

İki kelimenin de isimden oluştuğu 693 ikileme örneğine rastlanılmış olup bu sayı tüm ikileme türleri arasında %30'luk orana karşılık gelmektedir. Adlardan oluşan ikileme örnekleri oldukça fazladır: ac yalavac, ağrı acı, bağça bağ, baş beyin, baş göz, can baş, can ciyer, çalı çırpı, çöl bayır, eniş yoxuş, gecé gündüz, oğul uşaq, qab qaşiq, uçuy sökük, umu küsü, yırtıqdeşik, yırtıq yamaq...

1.3. Sıfatlarla Kurulan İkilemeler

Aynı sıfatın tekrarlanması ya da ayrı sıfatların art arda gelmesiyle oluşan ikilemeler sıkça yer almaktadır. Bunların sayısı toplamda 407 olup tüm ikileme türlerinin içindeki oranı %18 olarak belirlenmiştir: açık saçık, adlı sanlı, adsız sansız, başsız ayaqsız, berli bezekli, bığlı saqqallı, çirkli paslı, dadlı dadlı, dadlı duzlu, elsiz ayaqsız, emelli başlı, geyimli kécimli, haylı küylü, külekle qarlı, varlı hallı, yersiz yurdsuz...

1.4. Zarflarla ve Zarf Görevindeki Kelimelerle Kurulan İkilemeler

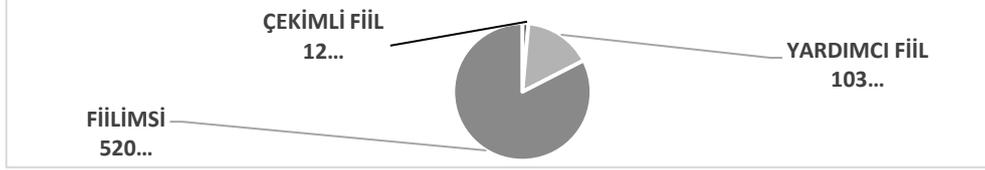
Aynı zarfın tekrarlanması ya da ayrı zarfların peş peşe gelmesiyle oluşan ikilemeler de sıkça yer almaktadır. Bunların sayısı toplamda 553 olup tüm ikileme türleri arasındaki oranı %24'tür: ac acına, acı acı, ac susuz, açık açığına, başdan başa, başlı başına, bayğın bayğın, cadar cadar, eşider eşitmez...

1.5. Zamirlerle Kurulan İkilemeler

Bir kelimenin zamirlerden oluştuğu ya da iki kelimenin de zamirlerden meydana geldiği ikilemeler örneğine rastlanılmış olup bu sayı diğer sözcük türlerine göre az sayıda kalmıştır. Zamirlerden oluşan ikileme sayısı 12 olup bunların tüm ikileme türleri arasındaki oranı %1'dir: biz biz, kim kimse, menli senli, o bu, ora bura, oradan buradan, öz özüne, öz özlüyümde, senli menli, sizli bizli, şey mey, şey şüy.

2. Fiil ve Fiil Soylu Kelimelerle Kurulan İkilemeler

Azerbaycan Türkçesinde fiil ve fiil soylu kelimelerden kurulan birçok ikilemeye rastlanılmış olup bu sayı toplamda 529'dur. Tüm ikileme türleri arasındaki yüzdellik dilimi ise oldukça yüksek olup bu oran %23'tür. Fiil ve fiil soylu kelimelerden kurulan ikilemelerin kendi içindeki sayıları ve yüzdellik dilimleri aşağıdaki grafikte verilmiştir:



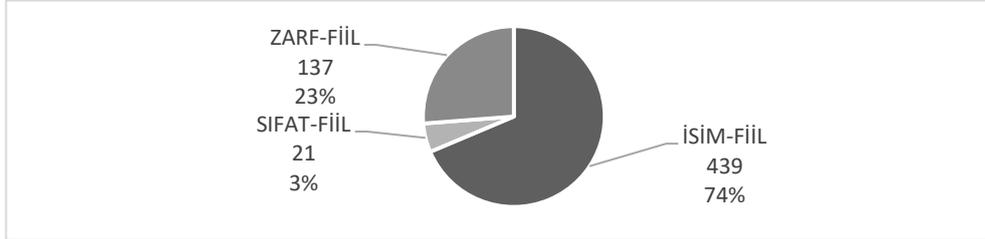
Grafik 2: Fiil ve Fiil Soylu Kelimelerden Kurulan İkilemelerin Sayısal Oranı

2.1. Çekimli Fiillerle Kurulan İkilemeler

Çekimli fiillerle kurulan ikilemeler az sayıda olup toplamda 12 tanedir. Görülen geçmiş zaman kipi, emir kipi ve şart kipiyle kurulan ikilemelere rastlanılmıştır; bunların fiil ve fiil soylu kelimelerden meydana gelen ikilemeler arasındaki oranı %2'dir: aldı kaçdı, basdı keçdi, basdı kesdi, dedi qodu, dili ağzı qurusun, dilik dilik olsun, duz çörek gözünden gelsin, geldi geder, kiş kişler olsun, olsa olsa, öldü qaldı, vur tut.

2.2. Fiil Kök ve Gövdesine Gelen Fiilimsi Ekleriyle Kurulan İkilemeler

Azerbaycan Türkçesinde fiil kök ve gövdesine gelen fiilimsi ekleriyle kurulan ikileme örnekleri çok olup bu sayı toplamda 520'dir. Bunların fiil ve fiil soylu kelimelerden meydana gelen ikilemeler arasındaki oranı ise %82'dir.



Grafik 3: Fiilimsilerden Meydana Gelen İkilemelerin Sayısal Oranı

2.2.1. İsim-Fiillerle Kurulan İkilemeler

Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti'nde fiil kök veya gövdelerine isim-fiil ekleri getirilerek oluşturulmuş birçok ikileme örneğine rastlanılmış olup bunlar toplamda 439 adettir ve diğer fiilimsi ekleriyle kurulan ikileme türlerine göre oldukça fazla sayıdadır. Bunların fiilimsi ekleriyle kurulan ikilemeler içindeki oranı ise %74'tür: alıb satma, çalışıb vuruşma, dava döyüş, derme derme, deşik deşik élemek, deyib danışma, gedib gelme, gedib gelmek, gedış geliş, seviz seçme...

2.2.2. Sıfat-Fiillerle Kurulan İkilemeler

Fiil kök veya gövdelerine sıfat-fiil eklerinin getirilmesiyle oluşturulmuş ikileme örnekleri isim-fiil ve zarf-fiile ekleriyle kurulmuş ikileme örneklerine nazaran daha az sayıdadır. Bunların sayısı toplamda 21 olup fiilimsi ekleriyle kurulan ikilemeler arasındaki oranı %3'tür: ağzı burnu düşmüş, ala bışmış, ala deymiş, bitib tükenmez, bitmez tükenmez, dayanıb duran yérde, dèyen gülen, dèyib gülen, deli qudurmuş, dinc dinmez, gelen geden...

2.2.3. Zarf-Fiillerle Kurulan İkilemeler

Fiil kök veya gövdelerine zarf-fiil ekleri getirilerek oluşturulmuş birçok ikileme örneğine rastlanılmıştır. Bunların sayısı toplamda 137 olup fiilimsilerle kurulan tüm ikileme türleri içindeki oranı ise %23'tür: ağlayıb sızlamaq, alıb satma, alıb satmaq, bışirib düşürmek, bitib tükenmez, büküb bükmelemek, düzüb qoşmaq, eşider eşitmez, gelib gèden, irişe irişe, söylene söylene...

2.3. Bir Yardımcı Fiille Birlikte Kullanılan İkilemeler

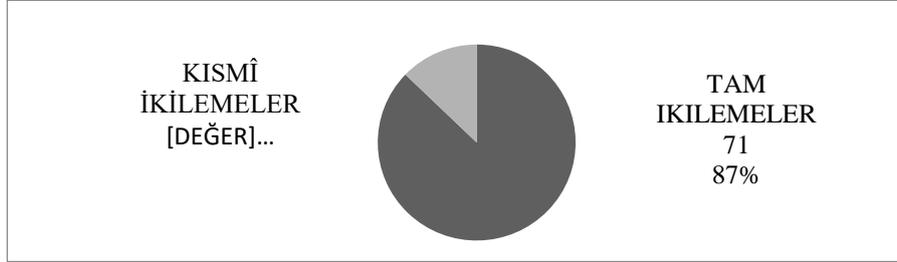
Sözlükte, yardımcı fiille kullanılan ikileme örneklerine çokça rastlanılmıştır ve bunların fiil ve fiil soylu kelimelerden kurulan ikilemeler arasındaki sayısı 103 olup oranı ise %16'dır: aşıq meşuq olmaq, baş ayaq élemek, borc xerc élemek, ceze feze étmek, dua sena étmek, ehd peyman étmek, göz qulaq olmaq...

2.4. Ünlemlerle Kurulan İkilemeler

Azerbaycan Türkçesinde yansıma kelimelerden oluşan ikilemeler, öncelikle tabiata dayalı bir dil olan Türkçenin çeşitli lehçe ve ağızlarında olduğu gibi çok yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Ünlemlerden oluşan toplam ikileme sayısı 81 olup bunların diğer ikileme türleri arasındaki oranı %4'tür.

2.4.1. Yansıma Kelimelerle Kurulan İkilemeler

Yansılardan oluşan ikilemeler “tam ikileme” ve “kısmî ikileme” olarak iki grupta değerlendirilmektedir. İkilemeyi oluşturan öğeler arasında herhangi bir ses değişmesi olmadan sözlerin tekrarlanması tam ikilemeyi, ikilemeyi oluşturan öğelerin ünlüleri, ünsüzleri ve diğer yapım ekleri arasındaki küçük değişmeler ise kısmi ikilemeyi oluşturur [13, s 14]. Yansılardan oluşan ikilemeler tam ikileme ve kısmi ikileme olarak ayrılmış olup kendi aralarındaki yüzdeler dilimleri aşağıdaki grafikte verilmiştir.



Grafik 4: Yansıma Kelimelerden Oluşan İkilemelerin Sayısal Oranı

2.4.1.1 Tam İkilemeler

Tam ikilemeler sayıca kısmi ikilemelere göre daha fazladır ve bunların sayısı toplamda 71 olup yansılardan kurulan ikilemeler arasındaki oranı %87'dir: ah aman, ah efgan, ah feğan, ah nale, ah feryad, ah uf, ah vay, ax uf, ay hay, bar ilaha, ceh ceh, cıg cıg, cınq cınq, cib cib, cik cik, ciring ciring, civ civ, cur cur, çır çır...

2.4.1.2. Kısmi İkilemeler

Kısmî ikilemeler sayıca tam ikilemelere göre az sayıda kalıp bunların sayısı toplamda 10'dur ve yansılardan kurulan ikilemeler arasındaki oranı %13'tür: bar ilaha, cıg bıg, çaq çuq, dad aman, dad bidad, dam dum, danqır dunqur, hay küy, qart qurt, quq qulu.

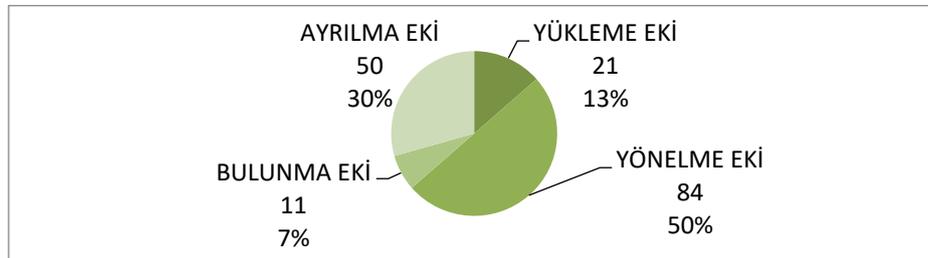
2.5. Edatlarla Kurulan İkilemeler

Edatlarla kurulan ikileme örneklerine de azca rastlanılmıştır ve bunların sayısı 3'tür: alt üst ile, tepeden dırnağa qeder, tepeden dırnağa qeder süzmek.

2.6. Eklerle Kurulan İkilemeler

2.6.1. Hâl Ekleriyle Kurulan İkilemeler

Azerbaycan Türkçesinde hâl ekleriyle kurulan toplamda 145 ikileme örneğine rastlanmıştır. İkilemelerin kuruluşunda yer alan hâl eklerinin kendi aralarındaki yüzdeleri aşağıdaki grafikte verilmiştir:



Grafik 5: Hâl Ekiyle Kurulan İkilemelerin Sayısal Oranı

2.6.1.1. Yükleme Ekiyle Kurulanlar

Azerbaycan Türkçesinde yükleme ekiyle meydana gelen 21 ikileme tespit edilmiş olup bunların hâl ekleriyle kurulan ikilemeler arasındaki oranı %13'tür: altını üstünü ölçmek, baş qulağı dang etmək, bet benizi ağarmaq, dil dodağı kilidlenmek, dil dodağı qurumaq, dil dodağı yanmaq, diz dizi, el ayağını bağlamaq...

2.6.1.2. Yönelme Ekiyle Kurulanlar

Azerbaycan Türkçesinde yönelme ekiyle meydana gelen 84 ikileme tespit edilmiş olup bunların hâl ekleriyle kurulan ikilemeler arasındaki oranı %50'dir: ayaq ayağa, baş başa, baş başa durmaq, baş başa vèrmek, döz dözə, el ayağa dolaşmaq, haçandan haçana, ipe sapa yatmaq, işe güce yaramaq, kelle kelleye gelmek, qabaq qabağa, ləş ləşe qatmaq...

2.6.1.3. Ayrılma Ekiyle Kurulanlar

Azerbaycan Türkçesinde yükleme ekiyle meydana gelen 50 ikileme tespit edilmiş olup bunların hâl ekleriyle kurulan ikilemeler arasındaki oranı %30'dır: ayaqdan dırnaqdan düşmek, azdan çoxdan, başdan ayağa, duz çörek gözünden gelsin, el ayaqdan düşmek, işden gücden olmaq...

2.6.2.1. İyelik Ekiyle Kurulan İkilemeler

Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti'nde iyelik ekiyle kurulmuş birçok ikileme örneğine rastlanmıştır ve bunların sayısı toplamda 44'tür: altını üstünü ölçmek, bir birine deymek, dalına qabağına baxmaq, el ayağını kesmek, kelme kelmesine, qabağını gerisini düşünmek...

2.6.2.2. Yapım Ekiyle Kurulan İkilemeler

Yapım ekini alarak kurulan birçok ikileme örneğine rastlanılmıştır ve bunların sayısı toplamda 350'dir: ay ulduzlu, bağ bağatlı, canlı cansız, çirkli paslı, dadlı dadlı, dadlı duzlu, ezim ezim olmaq, ferli başlı, gecəli gündüzlü, huşlu başlı, xata balalı, işli güçlü, qan yaş axıtmaq...

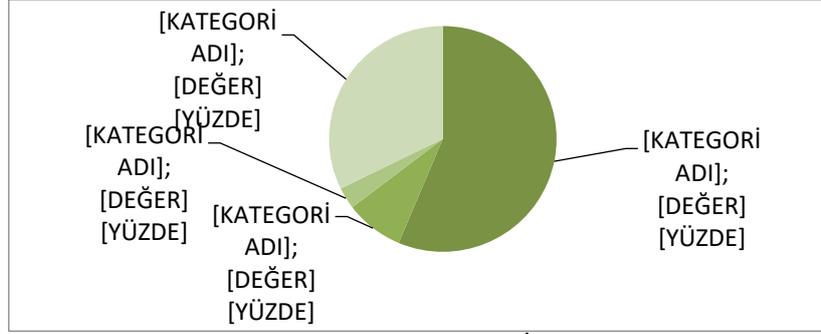
2.7. İkinci Kelimenin Başına m- Sesinin Getirilmesiyle Kurulan İkilemeler

Türkçenin her lehçesinde karşılaşılan ikilemenin ikinci kelimesinin başına m- sesinin getirilmesi olayına Azerbaycan Türkçesinde de rastlanılmıştır ve bu şekilde oluşturulan ikilemelerin sayısı 15'tir: aşıq meşuq, aşıq meşuq olmaq, az maz, cındır mındır, ende mende, ende mende demek, hayıl mayıl, herc merclik, xırda mırda, inkir minkir, lüt müt...

3. Anlam Bakımından İkilemeler

Azerbaycan Türkçesi yazı dilinde 2059 olarak belirlemiş olduğumuz ikileme sayısı aynı sözcüğün tekrarlanmasıyla oluşan ikilemelerin çıkarılmasıyla bu kısımda toplamda 1395'e düşmüş olup bu ikilemelerin

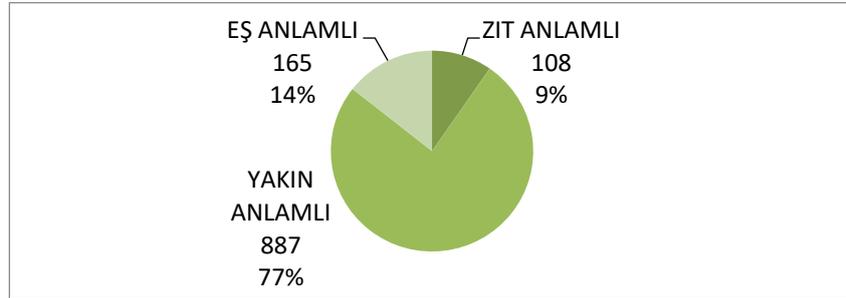
anlamlarına göre sınıflandırılmalarından sonra ortaya çıkan yüzdeler aşağıdaki grafikte verilmiştir:



Grafik 6: Anlam Bakımından Sınıflandırılan İkişemelerin Sayısal Oranı

3.1. Her İki Kelimesi de Anamlı Olan İkişemeler

İki kelimesi de anlamlı olan ikişemeler eş, yakın ve zıt anlamlı kelimelerle kurularak üçe ayrılmaktadır. Her iki kelimesi de anlamlı olan ikişemelerin sayıları ve yüzdeler aşağıdaki grafikte verilmiştir:



Grafik 7: Her İki Kelimesi de Anamlı Olan İkişemelerin Sayısal Oranı

3.1.1. Eş Anamlı Kelimelerle Kurulan İkişemeler

Azerbaycan Türkçesinde eş anlamlı ikişeme örneğine sıkça rastlanılmıştır ve bunların sayısı toplamda 165 olup her iki kelimesi de anlamlı olan ikişemeler içindeki oranı %14'tür: ağır acısız, bitmez tükenmez, boş bıkır, çirk pas, dava dalaş, dünya alem, köç külfet, öte beri, ses seda, ses semir, sorğu sual tutmaq, yalvarıb yaxarma...

3.1.2. Yakın Anamlı Kelimelerle Kurulan İkişemeler

Azerbaycan Türkçesinde yakın anlamlı ikişeme örnekleri, eş ve zıt anlamlı ikişemelerle kurulan ikişemelere göre oldukça fazladır. Bunların sayısı toplamda 887 olup her iki kelimesi de anlamlı olan ikişemeler içindeki oranı ise yüzde %77'dir: allı şallı, analı atalı, analı balalı, birer ikişer, borc

xerc, can ciyer, dad damaq, ekib biçme, ferli başlı, gëyinib kécinmiş, güllü gülşenli, huşlu başlı, işli güçlü...

3.1.3. Zıt Anlamlı Kelimelerle Kurulan İkilemeler

Azerbaycan Türkçesinde zıt anlamlı ikileme örnekleri eş anlamlı ikilemelere ve yakın anlamlı ikilemelere nazaran daha az sayıdadır. Bunların sayısı toplamda 108 olup her iki kelimesi de anlamlı olan ikilemeler içindeki oranı %9 şeklindedir: alacaq véreceq, az çox, böyük kiçik, canlı cansız, dadlı duzlu, éniş yoxuş, géc tez, gécé gündüz, ireli gëri, ölüb dirilmek, yalan gërçek, yaz qış, yër göy...

3.2. Sadece Bir Kelimesi Anlamlı Olan İkilemeler

Azerbaycan Türkçesinde tekrarlanan unsurlarından sadece birinin anlamlı olduğu ikileme örnekleri fazla sayıdadır. Bunların sayısı toplamda 171 olup tüm ikilemeler anlam bakımından tasnif edildiğinde oranları %8'dir: açıq gıcıq, bağır badaş, berli bezekli, çör çöp, ezik üzük, ins cins, ölüm itim, şeşle şülpe, ufaq tufağ, yazıq yuzuq, yör yöndem, zığ zımğır.

3.3. İki Kelimesi de Yarı Anlamlı Olan İkilemeler

Azerbaycan Türkçesinde tekrarlanan unsurlarının her ikisi de yarı anlamlı olan ikilemelerin sayısı toplamda 64 olup tüm ikilemeler anlam bakımından tasnif edildiğinde bunların oranı %3'tür: arıq uruq, atıl batıl, çolma çocuq, dava şava, den düş...

3.4. Aynı Kelimenin Tekrarıyla Oluşan İkilemeler

Azerbaycan Türkçesinde aynı kelimenin tekrarlanmasıyla meydana gelen ikilemelerin sayısı toplamda 664 olup tüm ikilemeler anlam bakımından tasnif edildiğinde bunların oranı %32'dir: azca azca, baca baca, cırım cırım, cırıq cırıq, düyün düyün, ebes ebes, fağır fağır, gah gah, hönküre hönküre, xa xa, ilim ilim, kemser kemser...

SONUÇ

Bu çalışmada dört ciltlik *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti*'nde madde başı olarak verilen 2059 ikileme örneği, sözcük türü ve yapısı ile anlam bakımından değerlendirilmiştir.

Sözcük türü ve yapısı bakımından Azerbaycan Türkçesinde adlardan, sıfatlardan ve yansıma sözcüklerden yapılan ikilemeler ön plana çıkarken diğer sözcük türlerinden de pek çok ikileme örneğine rastlanmıştır. Yapı bakımından ise sıfat-fiillerle kurulan ikileme örneklerine az rastlanırken isim-fiil ve zarf-fiillerle kurulan ikileme örnekleri sıklıkla yer almıştır. Özellikle yapım ekli ve iyelik ekli ikilemeler dikkat çekmiştir. Çekimli fiillerle kurulan ikilemeler ise az sayıdadır. Hâl ekleriyle kurulan ikilemeler de oldukça fazla sayıda yer almıştır.

Anlam açısından bakıldığında ise eş anlamlı, yakın anlamlı ve zıt anlamlı kelimelerden kurulan ikilemelerin, sadece bir kelimesi anlamlı olan veya her iki kelimesi de yarı anlamlı olan ikilemelere göre daha fazla olduğu tespit edilmiştir.

Azerbaycan Türkçesi yazı dilinde Eski Türkçe dönemine ait birçok arkaik unsura rastlanmaktadır. İkilemelerde Eski Türkçe dönemine ait kelime ve ekler canlı bir şekilde yaşamaktadır. Örneğin, Azerbaycan Türkçesi yazı dilinde yer alan **ac yalavac**: “yoksul” [11, C I, s 36] ikilemesi Kutadgu Bilig’de **yalıq aç**: “aç ve çıplak” ikilemesi ile benzerlik göstermektedir. Yine Azerbaycan Türkçesi yazı dilinde yer alan **mal davar**: “iri boynuzlu ev hayvanları, mülk” [11, C III, s 285] ikilemesi Kutadgu Bilig’de **tawar neç**: “mal mülk” [14, s 328-429] ikilemesi ile örtüşmektedir.

Azerbaycan Türkçesinde **boy buxunlu**: “boylu bedenli olmak. [11, C I, s 341]” ikilemesi Dîvânu Lugâti’t-Türk’te **bodunlug bokunlug**: “kavim, kabile reisi” [15, s 592] anlamına gelerek farklılık gösterebilmektedir. Yansıma kelimelerle oluşan ikilemeler arasında da benzerlikler söz konusudur. Dîvânu Lugâti’t-Türk’te **çar çar, şar şar**: “su sesi, şelale sesi” [15, s 616, 845; 16, s 329] anlamlarında kullanılan ikilemeler Azerbaycan Türkçesi yazı dilindeki **çır çır**: “bağırmaq, su sesi” [11, s 478], **şır şır**: “akan sudan çıkan ses” [11, s 220] ikileme örnekleriyle benzerlik göstermektedir.

Sonuç olarak Türkçenin en eski yazılı metni olan Orhun Yazıtları’ndan itibaren görülen ve Türkçenin her dönem ve lehçesinde çokça yer alan ikilemelerin ele alındığı bu çalışmada, Azerbaycan Türkçesinde görülen ikilemelerin çok canlı bir şekilde yaşamakta olduğu ve Türkçenin birçok arkaik özelliğini barındırdığı ortaya konulmuştur.

Kaynakça

1. Bulak, Ş. “Azerbaycan İsminin Kökeni ve Anlamı” *“Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi”* 2016. C.9, Sayı 43, s. 54-60.
2. Ergin, M. *Azeri Türkçesi*. İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları. 1971.
3. Yalçın, S. K. *Azerbaycan Türkçesi Grameri*. İstanbul, Kesit Yayınları. 2018.
4. Korkmaz, Z. *Türkiye Türkçesinin Temeli Oğuz Türkçesinin Gelişimi*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları. 2013.
5. Şiraliyev, M. *Azerbaycan Dialektologiyasının Esasları*. Bakü, Şarq-Gerb Yayınları. 2008.
6. Buran, A. 2015. *Türklük Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara, Akçağ Yayınları. 2015.
7. Aksan, D. *Türkçenin Söz Varlığı*, Ankara, Engin Yayınları. 1996.
8. Hatiboğlu, V. *Türk Dilinde İkileme*. Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1981.
9. Karaca, V. İ. ve Yalçın, S. K. “Azerbaycan Türkçesi Ağızlarında Görülen İkilemelerin

S. K. Yalçın, E. Çeçen. Azərbaycan Türkçesi Sözlüğündeki İkilemeler Üzerine

- Sözcük Türü / Yapı ve Anlam Bakımından Değerlendirilmesi”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2016. 5(4), 1651-1675.
10. Alkaya, E. “Orta ve Doğu Karadeniz Ağzlarında Görülen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme”. *Turkish Studies*. 2008. 3(3), 38.
 11. *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti (I-IV. Cilt)* Bakü. Şarq-Gerb Yayınları. 2006.
 12. Çeçen, E. *Azərbaycan Türkçesi Sözlüğündeki İkilemelerin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi*. Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Semineri. 2019, Elazığ.
 13. Zülfikar, H. *Türkçede Ses Yansımaları Kelimeler*. Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları. 1995.
 14. Arat. R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III (İndeks)*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü. İstanbul.
 15. Ercilasun, A. B.-Akkoyunlu Z. *Kâşgarlı Mahmut Dîvânı Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları. 2018.
 16. Yalçın, S. K. (2012). “Elazığ Ağzında Görülen İkilemelerin Köken, Yapı ve Anlam Bakımından Azərbaycan Türkçesindeki İkilemelerle Karşılaştırılması”. *Filologiya Meseleleri*, No:1, Azərbaycan Milli İlimler Akademisi, M. Fuzuli Adına El Yazmaları Enstitüsü, Bakü. 326-345.

Андатпа

Әзербайжан тили – түркі тилдериниң оңтүстік-батыс тобының шығыс бөлігінде орналасқан және осы аймақта дамыған жазба тилдің атауы. Оғыз тилине барып тірелетін XIII ғасырдан қазірге дейін қолданылып келе жатқан түркі тилдериниң оңтүстік-батыс бұтағы біршама уақыт өткен соң Османлы тили және әзербайжан тили болып екіге бөлінеді. Соның ішінде әзербайжан тили оғызшаның шығыс бөлігін құрайды.

Тилиміздің түсіндіру мүмкіндіктерін байытатын, мағынаны күшейтетін, түсіндіру әсерін арттыратын қос сөздер, сөздердің қосарлануынан немесе қайталануынан құралған элементтер саналады. Түркі тилдериниң баяндау тәсілдериниң алуандығын көрсететін маңызды элементтердің бірі саналатын қос сөздер түркі тилдериниң ең көне тарихи кезеңдеринен бастап қолданылып келеді әрі қазіргі түркі тилдерінде жиі жұмсалады.

Бұл мақалада әзербайжан тилинің түсіндірме сөздігіндегі қос сөздер құрылымдық және мағыналық жақтан талданады. Қос сөздерге байланысты жасалған түсіндірмелер, ғылыми-зерттеулер талданып, қос сөздер құрылымдық және мағыналық жақтан топтастырылады. Сөздікте қос сөздердің тым көп болуына байланысты тек кейбір мысалдар ғана алынып, статистикалық мәліметпен толықтырылады. Сонымен қатар қорытындыда кейбір қос сөздерге байланысты архаизмдік ерекшеліктерге де тоқталады.

Кілт сөздер: әзербайжан тили, қос сөздер, құрылымдық, мағыналық, архаикалық элементтер.

(С.К. Ялшың, Э. Чечен. Әзербайжан тилинің түсіндірме сөздігіндегі қос сөздер)

Аннотация

Азербайджанский язык – это название письменного языка, который расположен и развивается в восточной ветви юго-западной группы тюркских языков. Юго-западная группа тюркских языков, восходящая к XIII веку и до сих пор основанная на огузском языке, со временем разделилась на османский и азербайджанский языки. Азербайджанский язык входит в восточно-огузскую ветвь юго-западной группы.

Редупликация (парные слова), которая обогащает выразительные возможности нашего языка, усиливает значение, увеличивает повествовательную силу, - это элемент, который возникает при повторении одного и того же слова или значения, близкие или противоположные друг другу. Редупликация (парные слова), которая является одним из важнейших элементов повествовательного богатства тюркских языков, наблюдается как с древнейших исторических периодов тюркских языков, так и часто используется сегодня в современных тюркских диалектах.

В статье анализируется структурно-семантический анализ редупликации (парных слов) в “Толковом словаре азербайджанского языка”. Были объяснены определения и исследования редупликаций (парных слов), а также они были классифицированы с точки зрения структуры и значения. Из-за большого количества редупликаций (парных слов) в словаре, взяты были лишь несколько примеров, но исследование было дополнено статистическими данными. В заключении также делается акцент на архаичные черты некоторых редупликаций (парных слов).

Ключевые слова: азербайджанский язык, редупликация (парные слова), структура, смысл, архаический элемент.

(С.К. Ялчын, Э. Чечен. Анализ редупликаций слов (парных слов) в толковом словаре азербайджанского языка)

¹Т.И. Кошенова, ²Ж.Р. Есенқараева

¹ф.ғ.к., доцент, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті
Қазақстан, Түркістан (toty.koshenova@ayu.edu.kz) ORCID: 0000-0002-3303-1597

²Магистрант, Шоқан Уәлиханов атындағы Көкшетау мемлекеттік университеті,
Көкшетау, Қазақстан (yessenkarayeva@gmail.com) ORCID: 0000-0003-1867-169X

Адамгершілік ілімінің Абай шығармаларындағы көрінісі

Аңдатпа

Мақалада қазақ халқының ұлы ақыны Абайдың шығармашылығындағы адам категориясы мен адам болмысы жайында жазылған қарасөздерінің сыры сөз болады. Абайдың қарасөздері мен өлеңдеріндегі негізгі таным – Алланың ақ жолы, ақиқат ғұмыр, адамдық. Ұлы ақын шығармашылығындағы кеңінен айтылған толық адам жайлы даналық ойларды қайта ой сүзгісінен өткізуге талпынған. Осы тұста Абай сусындаған үш бұлақтың алар орны ерек. Абай өзінен алдын өмір сүрген ғалымдардың еңбектерімен сусындағанын ақындық кітапханасынан білуге болады. Бұл мақалада Абай бастау алған бұлақтар - Әл-Фараби, Физули, Шамси, Дауани және де одан ілгері ғұмыр кешкен Платонның шәкірті Плотин, Аристотельдің еңбектеріндегі Адам болмысы жайындағы толғамдарының Абай танымымен ұштасуына ерекше назар аударылған. Абайдың «Толық адам» танымы Әл-Фарабидің «Кемел адам» теориясымен өзектестігін және «жүрек культі» ілімінің Абай толғамындағы орны ерекше назарға алынды. Абайдың мораль философиясы мен адамгершілік ілімін зерттеушілердің көзқарасына сүйене отырып, Абай танымындағы ақиқат ілім жайында сөз өтеді. Абайдағы «Толық адам» концепциясының мәні мен маңызы мақалаға арқау етілген.

Кілт сөздер: Абай, қарасөз, Алла, иман, толық адам, адамгершілік.

¹T.I. Koshenova, ²Z.R. Esenkarayeva

¹candidate of philology, associate prof., Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan (toty.koshenova@ayu.edu.kz)

ORCID: 0000-0002-3303-1597

²Master, Sh. Valikhanov Kokshetau State University, Kokshetau, Kazakhstan
(yessenkarayeva@gmail.com) ORCID: 0000-0003-1867-169X

A reflection of the moral teachings in the works of Abay

Abstract

The article studies the problem of the category of man and human existence in the work of the great Kazakh poet and thinker Abay. The author seeks to analyze the broadest reflections on the integral personality of a person in the words of Abai's edification. Particular attention is paid to determining the relationship of the philosophical thoughts of

Plotinus, Aristotle, Al-Farabi about human existence with the worldview of Abai. The relevance of the topic of the article is also due to the study of the category of "whole personality" in the works of Abai with the theory of Al-Farabi about "the perfect man", where attention is focused on the teachings of Abai about the "cult of the heart". Based on the research of scientists on the philosophy of morality and humanism of Abai, the author reveals the theme of the truth of Abai's teachings. The article deals with a comprehensive study of the concept of "whole personality" in the works of the great poet Abai.

Keywords: Abay, words of edification, Allah, faith, the perfect man, humanity.

Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында: «Заманалар ауысып, дүние дидары өзгерсе де, халқымыздың Абайға көңілі айнымайды, қайта уақыт өткен сайын оның ұлылығының тың қырларын ашып, жаңа сырларына қаныға түседі. Абай өзінің туған халқымен мәңгі-бақи бірге жасайды, ғасырлар бойы қазақ елін, қазағын биіктерге, асқар асуларға шақыра береді» [1], – деген өнегелі сөзі Абай мұрасының Мәңгілік елдің мәңгілік өсиеті ретінде бағаланатынын айқын аңғартады. Қазақ әдебиеті тарихындағы абайтану ғылымы қазіргі таңға дейін жан-жақты әр қырынан зерттелуде. Абайдың ақындық даналығы мен даралығын танытуда М.Әуезов [2], З.Ахметов [3], М.Мырзахмет [4], Т.Жұртбай [5], М.Әліпхан [6], т.б. абайтанушы ғалымдардың еңбектері ерен. Ұлы Абайдың ақындық әлеміне көз жіберіп, сол арқылы қазақ халқының ой-санасының өсу-өркендеу эволюциясын пайымдау, бүгінгі қазақ поэзиясының көркемдік биігін саралап беру арқылы, Абайтану саласының қазыналы қорын байыта түсті. Абай мұраларының ғасыр өтсе де өз құндылығын жоғалтпау сырын ғылыми айналымға түсіруде.

Дамыған ХХІ ғасыр тұсында өткен ғасырдың асыл мұрасы – ақын еңбектері жаңаша даму бағытына жол сілтеуші бағдаршам іспеттес болып отыр. Плотин [7], Аристотель [8], Әл-Фарабиден [9] бастау алған адам жаратылысы, дүниетанымы жайлы ғылымдардың жалғасы болған Абай танымы тарих таңбасына айналды бүгінде. Адамзат үшін сарқылмас адамгершілік ілімінің көзін ашқан Абай еңбектері абсолюттік мораль теориясы болып табылады. Әр заман салты өзгерсе де адамдық аты өз биігінде қалуға тиіс. Қаншама жылдар өтсе де бүгінгінің өзекті мәселелерінде адам танымы мен моральдің өзіндік биік тұғырын танытуда. Адамгершілікпен қоса ақиқат өмір салтын ұсынуымен ерекшеленетін Абай қарасөздерінің құндылығы қазіргі экономика саласында да алар орны бір төбе. Адам мен заманның мың құбылған тұсында Абайдың өзіндік көзқарасы заман сахнасынан шеттеген емес, әркез жаңарып отыр. Абайды жүз оқыған адамның, жүз

рет жаңа қырынан тани түспегі хақ. Абай еңбектері – адами құндылықтардың құны құлдырап бара жатқан заманға таптырмас дауа. Бұл туралы Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» атты мақаласында анық айтылды. Онда: «Ұлттық сананы сақтау және оны заман талабына бейімдеу мемлекеттік маңызы бар мәселеге айналды. Өйткені сананы жаңғырту арқылы ХХІ ғасырда еліміздің тың серпінмен дамуына жол ашамыз. Осы орайда Абай мұрасының тигізер пайдасы зор деп есептеймін. Ұлы ақынның шығармалары бүгін де өзектілігін жойған жоқ. Абайдың ойтұжырымдары баршамызға қашанда рухани азық бола алады» [10], – делінген.

Абайдың қарасөздері мен өлеңдеріндегі негізгі таным – Алланың ақ жолы, ақиқат ғұмыр, адамдық. Осы тұста Абай сусындаған үш бұлақтың алар орны ерек. Абай өз заманынан ілгері ғалымдардың еңбектерімен сусындағанын өз еңбектерінде де келтіріп отырады. Бұл мақалада Абай бастау алған бұлақтар – Әл-Фараби, Физули, Шамси, Дауани және де одан ілгері ғұмыр кешкен Платонның шәкірті Плотин, Аристотельдің еңбектеріндегі Адам болмысы жайындағы толғамдарының Абай танымымен ұштасуына ерекше назар аударғымыз келеді. Абайдың «Толық адам» танымы Әл-Фарабидің «Кемел адам» теориясымен өзектестігін және «жүрек культі» ілімінің Абай толғамындағы орны ерекше назарға алынды. Абайдың мораль философиясы мен адамгершілік ілімін толғаушылардың көзқарасына сүйене отырып, Абай танымындағы ақиқат ілімді танытуды алдымызға мақсат етіп қойдық.

Абай өзінің үшінші қарасөзінде адамгершілік танымның тамырына балта шабатын адам бойындағы жағымсыз қасиеттерге тоқталады. Қазақтың қазаққа қас болатынының себебін данышпандар әлдеқашан байқаған. Әрбір жалқау адам қорқақ, қайратсыз тартады, әрбір қайратсыз, қорқақ адам мақтанғыш келеді. Әрбір мақтаншақ қорқақ, ақылсыз, надан келеді, әрбір ақылсыз надан, арсыз келеді, әрбір арсыз жалқаудан сұрамсақ, өзі тойымсыз, тыйымсыз, өнерсіз ешкімге достығы жоқ жандар шығады және бұл қасиеттер толық адам танымына теріс екенін мына сөзімен келтіреді: «қыстауы тарлық қылса, арызы жеткендік, сыйы өткендік, байлық қызметінен біреудің қыстауын сатып алмақ, ептеп алмақ, тартып алмақ. Ол қыстауынан айырылған және біреуге тиіспек, я болмаса орынсыздығынан елден кетпек – әр қазақтың ойы осы» [11, 161 б.], – деп, қазақтың қамсыз тірлігін адамдықтың алдына ар деп біледі. Қазақ қашан қамданып, бір-

біріне көңіл жіберіп, алдауратып, шын пейілмен мейірленіп, адал мандай терімен еңбектеніп, өзгенің жайына көз тікпей, өзгені де өзіндей көрер болса, адамдықтың қадір-қасиетін сезінер еді. «Мен ананы кедей болса екен деп, ол мені кедей болса екен деп көз алартып» отырған шақ – адами құндылықтың құлдырағаны. Не өзі жетпей, не өзгені жеткізбей кеткен ит тірлікте адамның адам болып жаратылу мақсатын да ұмыттырады. Адам баласы абсурд күйге осы нұрлы ақылмен тіршілік мәнін, Құдайды таба алмағаннан түседі. Дүниенің құлы болған адам өзгенің қуанышынан рақат таба алмай, не өзі рақат көре алмай өтеді өмірден.

Қызмет пен болыстыққа таласудың соңында бөтен жаққа шығып еңбек қылмай, мал таппай, сауданың да керегі жоқ, бірін-бірі аңдумен, арыз беріп, бір-бірінің артын ашуды абырой көріп, адам сүйсінер қасиеттен ада қалады. Арамдықпенен болыстыққа жеткен адам, малын қадірлемейді, өзіндей арамды қадірлейді. Өзін алдаумен қоса өзгені де алдаусыратып, айламен алуды ойлайды. «Ісі білмес, кісі білер» деген мақамның төркіні осы. Іспен бағамдап қарамай, айласы озған кісіге дүние жеңіл келіп, жалғанды жалпағынан басып жүрмін деген сезіммен масаттанып жүріп, бақыт баспалдағынан тек төмен құлдилап беретінін ескермейді. Адам болып жаратылып, адам бақытын сезіне алмау, хайуанша күн кешіп жүріп «адамдық» деген биік тұғырдың етегін де бойлай алмай кетеді. Бұл – нағыз қасірет.

Абай төртінші қарасөзінде: «Уайым-қайғысыздығыңа уайым-қайғы қыл-дағы, сол уайым-қайғысыздықтан құтыларлық орынды харекет табу керек һәм қылу керек. ... Әрбір жаман кісінің қылығына күлсең, оған рахаттана күлме, ыза болғаныңнан күл, ызалы күлкі – өзі де қайғы» [11, 162–163 бб.] – дейді. Яғни, өзгенің қайғысына қайғыланудың өзі адамдық, ал адам уайымсыз тіршілік кешіп, өзгенің мұңын бөлісе алмаса, шын жүрекпен тілекші бола алмаса, уайымсыз күйі – қамсыз, маңызсыз тіршілікке ұласпақ. Және бір кісінің жақсылығын көрсеңіз сүйсініп, қуанышын көргенде, шын пейілмен қуана білсеңіз, бұл да бір тіршілікте нағыз бақыттың не екенін сезіндіреді, адам баласының бәрі де бір-біріне бауыр, біріне-бірі ізгілік ойлаумен ғана бақыт табады расында.

Абай үлкен адамгершілік шынарының тамырына осылайша бойлайды. Өзіне тілегенді өзгеге де тілей алу – адамның ісі деп бағамдайды. Осы тұста қайғылану тек қара бастың қамы емес, барша қауым үшін болса, өз дертіңмен ғана арпалыспай, өзгенің де дертімен ауыру, өзгенің әлегімен мазалану – нағыз Алланың өзі махаббатпен

жаратқан әрбір адамға тән қасиет. Алла берген ғұмырын, қызыл-жасыл дүниемен өлшеген жан адамдықтың бұлағынан сусындай алмай, өмір бойы арзан ғұмыр кешіп өтеді. Абай өзінің бесінші қарасөзінде келтіргендей, күйбең тіршілікке тоймай, қара жерге кіргенше көзі тоймай, қулықпен арын сатып, асқазанын ғана асырап өтеді. «Өзінде жоқ болса, әкең де жат», «Мал – адамның бауыр еті» [11, 163 б.] деген мақалдарды Абайдың ащы сынауы да осыдан келіп шығады. Ғылым, білім, әділет үшін қам жемейтін, мал үшін әкесін жат деп танитын жаратылыстың несі адам?! Абай өзінің сегізінші қарасөзінде: «Оның діні, құдайы, халқы, жұрты, білім, ұяты, ары, жақыны – бәрі мал» [11, 166 бб.], – деп, өмірді тым арзан оймен өлшеген малжанды дүниенің құлдарын сынайды. Адамдықтан безіп жүріп, мал тапсақ жазалы демейді екенбіз деп ашынатыны да осы. Расымен де дүниедегі бар асылдан артық көріп жиған малдың несі мұрат, несі бақыт?! Қарны тойса адамдыққа қолын бір сілтеген жандардың сиқы осы. Адам баласы өмірге келгенде пәк, таза қалыпта туады. Абай жетінші қарасөзінде адам баласының өмірге келгенде бойында болатын жан қалауы мен тән қалауы деп аталатын екі қасиетті ерекше ескереді. Осы жан қалауы білмекке, көрмекке ынтық келсе, тән қалауы ішіп-жемекпен арзан күлкіні қанағат тұтып, адам баласының қайратына қайшы келеді екен. Жан қалауынан тән қалауын артық көрген жан өзін, жан дүниесін, ішкі әділет таразысына бірде-бір салмай кеткен жан екен. Дүниені терең таныған адам, жалғанның мәңгілік мұрат емес екенін ұғар еді, бескүндік баянсыз тірлікте ішіп-жемекпен ғана өтуді бойына ар санар еді. Ақыл иелерін бұл жалғанның ешбір қызығы Құдай сүйген ізгі амалдардан тия алмайды, оған татырлық, ол адамдық жолды аттап кетерлік қызық жоқ жалғанда. Сол себепті Абай жас күнімізде бізді басқарған жан қалауына бас ұрсақ, қайраттанып, сол қалыпты берік ұстап қалсақ керек еді дейді. Жан қалауы – ізгілік, қайырымдылық, әділет, ғылымды сүймек – Алла сүйген амалдар еді. Жан қалуына бойын билеткен жан бұл дүниеде бақыт көзін табады, ал тән қалуына ерік берген жан, өзінің толымсыз күйін сезінсе-дағы, қайраттанып күресе алмағандар бұл дүниеде не рақат тапсын?! Абай өз шығармаларында Алланың атын аз қайталамаған, Алланы шындықтың шыңы деп қараса, адалдықпен жан тазалығын «Хақиқат» деп шындыққа балайды.

Абай оныншы қарасөзінде: «Біреулер құдайдан бала тілейді. ...Хош, құдай тағала бала берді, оны өзің жақсы асырай білесің бе?» демектегі, өзінің тән қалауыңды тия алмай жүріп, оған сол баяғы

қулық, сұмдығынды үйретіп, «дүниенің көзі – мал» деп, жан қалауы әуелден-ақ ит тірлікке жеңдірмексің деп ашынады. Адам баласы дүниеге келгенде жан атауы бойына еніп, таза қалыпта келеді. Дүниені, жүріп-тұру салтын ғана таныған адам, Абай танымында «жарым адам» кейпін киеді. Жақсы асырау дегенді әркім әр қалай түсінетінін осы ғақлиятында ашып айтады.

Адам өз бойын Құдай сүйген қасиеттермен толықтырса ғана «толық адам» бола алмақ. Қай тұрғыдан қарасақ та, Абайдың рухани әлемінің басында исламият пен шығыстық рухани қазыналардың тұрғандығы бүгінде талас тудырмаса керек. Абай танымындағы толық адам – Алланы таныған, Алла сүйген бойына жиған, нұрлы ақыл мен ыстық қайратын жылы жүрегіне байлаған жан. Ең әуелі адамдықтың бастауы – Иман десек, жүректегі иманы берік адам әділетті қайырымды жүрекпен сүйеді. Ізгі істерді жаны рақат таба отырып жасайды. Құдай тағала адам баласын жаратқанда жақсылыққа құштар етіп, ал жүрегін әділет пен қайырымнан тыныш табатын етті, тек жүрек көзін байлап, тән қалауына бас ұрғандар, ол рақатты сезіне алмайды. Әрбір адам білсе керек, Құдай адамды махаббатпен жаратқанын, оның бойына өз құдіретімен рух дарытып, дүниені оның аяғының астында айналдырды, тілсіз табиғат, аң атаулыны ол ақыл иесіне бағындырып еді, осыншама ізгілік, мейірім-мәрхабатын төгіп әділетпен жаратқан Алла-шексіз Құдірет Иесі. Мақұлықты да баласына сүйсіндіріп қоюында да, оған да ұзақ өмір сүруге талпындырып жаратуында да махаббат бар емес пе? Мақұлық небәрі ұзақ ғұмыр кешсе адамзатқа да тигізер пайдасы молаймай ма? Міне осыдан аңғарсақ керек еді. Құлдарын мейірім-махаббатпен жаратып сүйген Алла, өз құлдарының бойынан да сол ізгіліктердің табылғанын сүйетіні Хақ емес пе?! Махаббатқа – махаббатпен жауап қату-адамдықтың парызы, һәм қарызы екені осыдан айқын емес пе?! «Махаббатпен жаратқан адамзатты, сен де сүй Ол Алланы жаннан тәтті» [11, 112 б.], – дейді. Абай мұнда дүниенің мүмкіндіктен шындыққа айналуының бас себебін махаббат ұғымы арқылы түсіндіреді. Махаббат – жаратушы Алланың құдіреті, нұры, жаратылыстың, тіршіліктің пайда болуының басты себебі. Дүниенің, тіршіліктің барлық болмыс-бітімі Алла адамзатты махаббатпен жаратқан соң айқындалады.

Абай өзінің жиырма жетінші қарасөзінде Сократ Хаким өзінің ғалым шәкірті Аристодимге Хақ тағаланың адамды махаббатпен жаратқандығына еш шүбәсіз дәлел келтіретіні бар. «Жә, олай болса,

адамды жаратушы хауаси хамса заһри бергенде, тахқиқ ойлап, олардың пайдасының барлығы түгел оған мұқтаж боларлығын біліп бергендігі әшкере тұр ғой» [11, 178 б.] – демектегі көзді беріп, дүниені танытып, ауыз беріп, ас беріп, ол астың тазалығын тексермекке иіс сезуге мұрын беріпті, осының бәрін көркем етіп мойыннан жоғары басқа орналастырғанында бір ақыл бар емес пе, сезініп, байқап қарағанға?! Адам баласын айуанша жорғалап жүретін емес, басын көтеріп, тіктеп көркем еткенінің өзінен махаббат сезінбейміз бе?! Яғни шексіз ақыл иесі адам етіп жаратқасын, адам болу әрбірімізге парыз болып табылмайды ма? Абай айтатын адамдық, жәй көрген көзге адам болу емес, жүрекпенен сезіну. Алланы терең таныған адам оның жаратқан әрбір дүниесіне қиянат жасай алмақ емес. Осындай махаббатты жүрекпен сезіне алу үшін алдымен Иман керек екенін ескеріп, Абай өзінің он үшінші қарасөзінде: «...иман сақтауға қорықпас жүрек, айнымас көңіл, босанбас буын керек» [11, 169 б.] – дейді. Иманы кәміл адам ғана Алланы жүрекпен тани алмақ.

Құдай сүйген барша ізгі қасиет жүрекке орын тебеді, жүректен шығады. Абай өзінің он төртінші қарасөзінде «Тіл жүректің айтқанына көнсе, жалған шықпайды» [11, 170 б.], – дейді. Абайдың түйіндеуіндегі «жүректі кісі» – рақым мен мейірім, қайырым мен әділетті сүйген, өз бойын әділет таразысына сала алған кісі.

Абай танымындағы жүрек – адам категориясының түп қазығы. Он жетінші қарасөзінде ақыл, қайрат, жүрек ғылымға жүгінген сәтте, үшеуің ала болсаң, мен жүректі жақтадым демеуші ме еді?! Міне, сондағы жүрек – адам бойының басты мүшесі, адамдықтың алтын діңгегі деп бағалайды, себебі ақылдың өзі әркез туралықты, қайырымды жақтай бере ме? Жоқ! Ақылы көп бола тұрып, өзі ғалым бола тұрған кісі, ешкім ойлап таба алмайтын, әлемге зиянды бір қару ойлап тапса, ол ақыл адам табынарлық ақыл ма? Абай сондықтан да «Нұрлы ақыл, әділетті ақыл, суық ақыл» деп аражігін ажыратты. Ал, қайрат болса, оның өзін нұрлы ақыл мен жылы жүрек бастамаса ол бір өткір қылыш іспетті. Біреудің әділетсіздігін көріп, жаны шыдамай, өзіндегі барды соған құрбан етіп, сол жолда тартынбай, жігерлік танытса немесе өзіне әділетті, ізгіні ұсыну жолында, өз жанына да жаза тарттыра алатын болса, мұны ақылға сүйенген қайрат десек болады. Ал, өзінің атын шығарамын деп, ақ пен қараны ажырата алмайтын, өзгенің «өйт» дегенін өз ақылына салмай, шауып кете беретін асаулығы да бар ғой. Адам бойына ақылсыз, жылы жүрексіз біткен қайрат та асау ат секілді, қай тау-тасқа соғарын кім білсін? Жылы

жүрек болмаса, жүректе Алла сүйген асыл қасиеттерге деген сүйіспеншілік болмаса, әлгіндегіден не пайда шығады? Адамның ісі, сөзі, сезімі бәрі де шынайы шығу үшін жүрек керек екен. Ол бар адам болмысының патшасы, һәм қазынасы. Адамды адамға мейірлендіретін де жүрек. «Алла жүрекке салсын» деп тілейтініміз де сол. Қайырым, рақым, әділетті сүйген жүрек нәпсінің дегеніне көнбейді, әрбір бұрыс іс үшін адамды іштей қысатын әділет иесі де өзі. Жүрегінде үлкен Құдайы бар адам суық ақылға бой алдырмайды. Құдай сүйген барша ізгілік атаулының мекені-Жүрек. Әл-Фарабидің ілімінде де ең басты мүше-жүрек екенін ескерсек, Абайдың Әл-Фараби ілімімен сусындағанын байқаймыз. Абай жиған ілімін өз ақыл таразысына салып, өзінше жырлап отырған. Абайдың барлық қарасөздері «Алланы тану» мен адамгершіліктің жайын насихаттайды. Отыз бесінші қарасөзінде «Құдай тағала қалпыңа әрдайым қарайды» демектегі Абайдың нұсқағаны да осы жүрек болатын.

Адам баласы өмірге келгенде есті болмайды деген он тоғызыншы қарасөзі адамның жан қалауы мен тән қалауы тұрғысында қайсысына бас ұратынын өзі қалайтынын көрсетіп отыр. Тән қалауына бас ұрған пенде «Құдай осылай жаратыпты да, осылай жазыпты да» деп сылтау айта алмаса керек, өз бойын жаманшылықтарынан тия алмаған қайратсыз кісінің сөзі бұл. Абайдың он бесінші қарасөзіндегі есті кісі мен есер кісінің өмір сүру қалпы, осы тән қалауы мен жан қалуының мазмұнына дәл мысал бола алады. «Сонда, – дейді Абай, – есті адам, орынды іске қызығып, құмарланып іздейді екен-дағы... Есер кісі орнын таппай, не болса сол бір баянсыз, бағасыз нәрсеге қызығып, құмар болып, өмірінің қызықты, қымбатты шағын итқорлықпен өткізіп алады екен-дағы...» [11, 170 б.], – дей отырып, есер кісілердің ес кетіретін ісіне ашынған Абай өзінің жиырма екінші қарасөзінде: «Есті кісіні тауып құрметтейін десең, әділет, ұят, нысапқа есті кісі елде жоқ. Қулық, сұмдық, арамдық, амалға елдің бәрі де есті» [11, 175 б.], – деп, осы күнде кімді сыйлап, кімді қадір тұтатыныңды білмейсің деп налиды. Осындай жаман бойға теріс қасиеттерді бойына ар санап, онымен күрескен адам ғана адам атына лайық бола алмақ. Білсек, әрбір адам жаратылған соң, ешнәрсені қызық көрмей жүре алмайды, көңілі тоймайды, дүниедегі әрненің дәмін көруге құмартады. Осы тұста есті кісі жамандықтан өз бойын тез жиып алып, қайраттанып, өзін жан қалауына бас ұрғызып, ақылды қолдан жібермейді. Ал есер кісі әрбір баянсызға қызығып, өз бойын өзі жия алмай, тән қалауын тия алмай, күйбеңнің артынан итше еріп, соны қызық көрген кісі.

Тән қалауына басұрмақтықтың тағы бірі – мақтан. Абай оны өзінің жиырма бірінші қарасөздерінде былайша келтіреді: «Аз ба, көп пе, адам баласы бір түрлі мақтаннан аман болмағы – қиын іс» [11, 174 б.], – дейді. Алайда, Абайдың пайымындағы мақтанның екі түрін байқаймыз, бірі – үлкендік, екіншісі – мақтаншақтық. Яғни адам баласы өз бойына ар көретін, жағымсыз қасиеттерден өзін аулақ ұстауға тырысып, өзін арсыз, алдамшы, екіжүзді, өсекші, өтірікші атанбақтан бойын алып қашып, көңіл тоярлық адамшылықты іздейді. Абай оны ақылдылардың, арлылардың, артықтардың мінезі дейді. Ал, екіншісі – мақтаншақтық – осы қасиеттерден аулақ болайын деп, өзіне қорлық көрген мінездермен алыспайды, сыртын жылтыратып, «өзгелер көрсе болды» деп жүріп, жағынбақтық қамын ойлайды. Ондай мақтанды Абай үш түрге бөледі. Олар: «жатқа мақтанарлық мақтанды іздейді. Ол надан, ләки надан болса да адам. Екіншісі – өз елінің ішінде мақтанарлық мақтанды іздейді. Оның надандығы толық, адамдығы әбден толық емес. Үшіншісі – өз үйіне келіп айтпаса, я аулына ғана келіп айтпаса, өзге кісі қостамайтын мақтанды іздейді. Ол – наданның наданы, ләкин өзі адам емес» [11, 174 б.]. Яғни үлкендік деп атап отырған мақтанның түрі – адам өз бойын жамандықтан тиып, жақсылыққа құмартып, сол жақсы қасиетімен танылмақты жөн көрген кісі. Абай атамыз айтпақшы надандық – жалған мақтанды өміріне сән көрген көзсіздер. Ол мақтан жайлы Абай өзінің отызыншы қарасөзінде «қырт мақтан» деп атайды. Ол ар, есті білмейді, не батырлығы, не ел сүйсінер ісі, не адамдығы жоқ нағыз ардан бездіретін іс осы.

Осы адам жиіркенерлік теріс мінездерді сынап келе адам жиырма үшінші қарасөзінде «...я бір адамның бұл өзі қылмаған жаманшылығы шықса, қуанады» [11, 175 б.], – дейді. Өзгенің бойынан көрінген теріс қылық үшін адам баласы арлануы керек, іштей сол іске күйінуі керек. Өзгенің жайын өзіндей көріп, өзіне қалаған жақсылықты, өзгеге де қалай алу – адамдықтың белгісі. Өзгенің бойынан көрінген жаманшылық өз бойымнан табылмаса болғаны деп, соны қуаныш көрсе, ол адамның не асқаны бар әлгі кемшілікті кісіден. Нағыз адам өзгенің қайғысын қуаныш көрмесе керек, ол әсте адамға тән қасиет емес. Өз нәпсісін тия алмағаннан, өзгенің қайғысына қуанғандығын өзіне мін санаса керекті. Өзгенің қайғысы, мұңы, кемшілігі тұрғанда, өзіңнің бақытыңа да көңілің толмаса керек, міне осыны адамдық деп атауға болар. Абай айтқан үш сүюдің төркіні осы емес пе? «Адамзаттың бәрін сүй, бауырым деп» демектегі, өзгенің қиыншылығына қайғылана алу, бауырыңның бір ісі сәтсіз күйде

тұрғанда, сен қалай шат-шадыман күй кеше аласың? Қуаныш атаулының да теріс тұсы осы, титтей іспен, бір үлкен іс бітіргендей кісімсіп қуанғаны, әлгі өзгелерді ызаландырсам екен демек. Осының несі қуаныш? Осының несін қуаныш көреді екен? Шын қуаныш, достың жетістігі, бауырдың оң ісіне қуанбақтық, қадір-қасиет тұтқан дүниеге деген сүіспеншіліктен тумас па еді? Ал, жұбанышы болса, «өй, тәйірі мен анадан тәуірмін, анадан артықпын» деп, өзгенің сүрінген-жығылғанын жіпке тізіп отыру. Осы күнде нені қуаныш тұтып, нені жұбаныш етіп жүргенімізді білеміз бе? Міне, осы адамдықтан бездіріп, қайратсыздыққа салатын теріс мінездер. Өзгені өзіңдей көрмек, өзіне тілегенді өзгеге де тілей алу асыл дінімізде де толық Иманның шарты болып табылады.

Жиырма төртінші қарасөзінде «Бірімізді-біріміз аңдып, ұрлап, кірпік қақтырмай отырғанымыз» деуі де осы, бірінің міні шықса қуанып отырған соқыр сана жайлы. Мұндай теріс мінез үш сүюді сезінбеген жарым адамнан келіп шығады. Үш сүюді жүрекпен сезінген жан, бұл дүниеге алданып, нәпсісін тия алмай жүрген, өз арының алдында есебі жоқ, ескерусіз кеткен надандыққа жаны аши қарайды, себебі ол Хаққа көзі жеткен адамның бұл дүниеде көңіл қалдырып, күндесердей дүниенің жоқ екенін біледі. Дана Абай айтқандай «Қай қызығы татиды қу өмірдің, татуды араз, жақынды жат қыларға». Нағыз адам үшін бұл дүние дертпен тең. Таласып-тартысып, жаға жыртысып, күйбенді сонша сүюшілермен қатар ғұмыр кешу–дерт. Бұл тірліктен есті адамның қайғы таппауы қиын іс. Өзгенің баянсыз тірліктің құлына айналып, Құдайын ұмытқандығы – кісі үшін қасірет, ішін жегідей жейтін мұң. Абайдың мұңын әркім-ақ сезіне алған жоқ. Абайдың «Жүрегім, ойбай, соқпа енді», «Жүрегім менің қырық жамау» деген тундыларында қандай қасірет жатыр десеңізші!

«Ләкин осы күнде орыс ғылымын баласына үйреткен жандар соның қаруымен тағы қазақты аңдысам екен дейді» [11, 176 б.]. Алдыменен адал еңбекпен нан таппаққа үйрету керек баланы, тілінді кесіп алса да шындықты айтатын, басын кесіп алса да туралықтан таймайтын, елім-жұртым деген баланы тәрбиелеу - басты парызымыз еді. Алайда, Хакім Абайдың балаларды «не болсын деп бағам, қай елге қосайын, қай хареккетке қосайын» деп налитыны да осы еді. Абай бірін-бірі бауыр тұтқан, адал еңбекпен нан тауып, адам алаламаған адал тірлікті күтті, тәрбиенің тал бесіктен екенін ескерген Абай «Әуел балаңды өзің алдайсың, ...соңыра балаң алдамшы болса, кімнен көресің?» [11, 167 б.].

Балаң адам болсын десең, малыңды аямай оқыт деуі де ғылымсыз мына дүниенің көзі ашылмайтынының дәлелі емес пе? Осы ойдың төркіні адам тіршілікті басты мұрат етіп, арсыздықпен алған малын да абырой көретіні надандықтың білімсіздіктен туатынын аңғартады. Дүниенің ішкі сырын, адамдық қасиеттің асылын, адал еңбектің тәтті нанын жемегесін, алдамшы күлкі мен жеген асына мәз болып, адамдық атты биік тұғырға шыға алмасаң – ол өмір не үшін, ол бір қасірет емес пе, білгенге?

Кім жақсылық, кім жамандық қылса-дағы Құдайдан келген істі қылып жүр екен дейміз бе? Адам баласы бойға теріс қасиеттерді нәпсісін тия алмай, өзін әділетті ақылға жеңдіре алмай, жүрек тілін алмай, іштегі қысқан ар-ұяты бір тоқтамсыз кеткендігінен табады. Өз бойын өзі бір тексермеген, Құдайдың жазғаны осы деп, өзінің нәпсісін ақтап алуы. «Жақсылық, жамандықты жаратқан Құдай, ләки қыдырған Құдай емес» дегенді ескерсек керек еді.

Құдайдың әділ екені Хақ! Құдай қалайша өзінің махаббатпен жаратқан пендесінің бірін бұзық, бірін түзік етсін? Адам баласының иманы әлсіреген тұста өзін не түрлі оймен ақтап алу үшін, мені солай жаратыпты деп қайраттанып, өз бойымен күреспеген жанның ісі әділет түгіл адамдық па алдымен? «Иман тесік шелек» демекші, адам баласы әркез өз бойын бір тексеріп, әр ісін әділет таразысына өлшесе ғана адамдығы толыспақ!

Адамдық – ардың ісі! Абай адам танымына теріс қасиеттерді қостайтұғын мақалдарды қатты сынға алады. Адамдықтан бездіріп, адам баласын айлаға көшіретін сөздерді мақал деп мақамдап айтуға тұрады ма? Соның ішінде «Жарлы болсаң, арлы болма» дейді, ардан кеткесін адаммын деп жүруің де бойға мін емес пе? «Қалауын тапса қар жанады» деген мақалдың сиқына үңілсек, ол сірә еңбекпенен, қайратпенен ебін таппақты айтқан болар, қалауын тапсаң болды, айласын асырып, арамдықпен ала бер деп пе? Абай осы қалауын таптым деп, ардан безіп, айласын асырып жүргендерге ашынады. «Сұрауын тапса, адам баласының бермейтіні жоқ» деген мақал да, адам баласын еңбексіз тіленшілікке түсіп, жанын қинамай-ақ, бір байдың тілін тауып, қарынның қамын жеп, жұртты алдап-арбап бейшара қалыппен тапқан дүние, адам атына лайық па? Абай ондай тілемсектеніп, сұрамсақ, надан атанып жүріп, тамақ асырағаннан Алланың ақ өлімін артық көрген.

Адам баласы жеңіл жолмен мал тауып, оны өзіне ар санамай, ішіп-жеу мен бір киерін ойласа, міне, бұл нағыз қасірет. Еңбек, адал

мандай тер – адамның қасиеті. Аллаға сүйкімсіз теріс қылықтарды бойына ар санамай – адам, адам болмақ емес. «Дүние боқ көтерген боқтың қабы» демекші, адам арзан істі атақ көріп, дүниеге жүрек көзі тоймай, күйбеңнің құлы болып, өмірге келгендегі мақсатынан адасады.

«Атың шықпаса жер өрте» деген тағы бір мақалының сиқы, бұл дүниені арзанға түсіремін деген жан, өзі де арзан болып қала бермек. Себебі бәрінің де есебі бар, білгенге бұл өмірде артық, не кем дүние жоқ. Құдіретті һәм әділетті Алла тұрғанда, қалайша айламен аламын деп ойлайды екен адам баласы? Ризық-несібенді беруші де, алушы да Алла. Адам баласы абыройын төгіп, атағы шықса оның несі мұрат? Ардан безген ғұмырдың қай тұсын үлгі етіп алмақпыз? Абай өз тұсындағы замандастарының осы қылығына күйіне отырып, осы іске татымас мақалдарды сынайды. Және де бірі «Ата-анадан мал тәтті» [11, 182 б.] дейтұғын орынсыз сөз. Абай «Ата-анасынан мал тәтті көрінетұғын антұрғанның тәтті дерлік не жаны бар?» [11, 182 б.], ондай кеудеден шықпаған жан хайуанда да бар, бұндай орынсыз, антұрғандықтан бек сақтану керектігін үндейді. Абайдың «көпте ақыл жоқ» деп айтатыны да осыдан. Адам баласы өз ақыл таразысына салып, қорытпаса, көптің артынан ере бергендік, адам жеке «менін» қалыптастыруға үлкен залал. Адам баласының осындай көрсоқырлықпен пайымдаулары, өскелең ұрпаққа адамдықты үлгі ете алмасы анық.

Абай отыз бірінші қарасөзінде естіген дүниені көңілге тоқымаққа төрт түрлі нәрсе керек дейді. «Әуелі көкірегі байлаулы, берік болмақ» яғни естіген нәрсені терең ойлап, естіген дүниеге жеңіл қарамастан, ойға түйю қажет. Көкірегі байлаулы демек, адамның әуелде жүрегінде иманы, ізгі істерге деген ниеті, көңілі түзу, әрбір дүниелік іске көңілі айнымастай берік болмағы керек. Екінші, сол нәрсені естігенде ынтамен тұшынып ұғыну керек дейді. Үшіншіден сол естіген дүниені ішінен бірнеше рет қайталап, көңілге қондыру керек екен. Яғни естіген нәрсенің әділет екенін ақылға мойындату керек, көңілге тоқу керек. Содан соң ой кеселді нәрселерден қашық болу керек. Олар; салғырттық, ойсыздық, ойын күлкішілдік сынды адам бойына теріс істер. Осының бәрі адамның ғылым-білім іздемек жолындағы қас жауы, я бір уайымға салынып, бірнәрсеге құмарлық пайда болған сәтте адамның көңілі тиянақ таппайды, алаң-елеңге түсіп, естігенін көңілге анық түсіре алмайды. Ондай жағдайда үйреніп жүрген білім де жүрекке дөп түспейді, әлгі қайғы алпыс екі тамырын бойлап кетеді. Байқап қарасақ, ғылым мен білімнің қас жауы болған

бұл мінездер адамдықтың да, адамның саналы ғұмырының да жауы болып табылады. Ал, расында адамгершілік ілімімен екі дүниенің бақыты болған ақыл, ғылымның да егіз екені мәлім. Алланы тануға бастайтын бір-ақ сара жол бар, ол – нағыз адам өзгенің қайғысын қуаныш көрмесе керек, ол әсте адамға тән қасиет емес ғылым жолы. Өйткені ғылым – Алланың екінші аты. Ғылымға ынтықтық, Аллаға ынтықтық сияқты ерекше махаббатты – жан тазалығын, тән тазалығын қажет етеді.

Қырық үшінші қарасөзінде: «Ол көңілге түсіруші бағанағы бес нәрседен өткен соң, оларды жайғастырып көңілде суреттемек. Ол – жанның жибили қуаты дүр. Бұл қуаттың ішіндегі үш артық қуат жанның қуатын сақтап, адамның адамшылығын сақтайтын сауыт. «Подживный элемент» Білсек адамға көп білуге, көп оқу пайда бермейді екен. Естіген, көрген дүниенің алды қайдан шығатыны, арты қайда апарарды деп, ой жүгіртіп, ақылға салумен, білгенінді ақылмен өлшеуді адам өз өміріне азық етуі қажет. Ендігі бірі «Сила притягательная однородного» дейді. Бұл бір нәрсені естіп, білгеннен соң, соған ұқсасын іздеп, ортақ қасиеттері ме айырмасын білмекке құмарту. Ол адам сол іздегенін толық тексермей тыныштық таптырмайды. Үшіншісі «впечатлительность сердца» екен. Алдымен жүректі адам бойына тән асыл қасиеттерден ада етер, пайдакүнемдік, жеңілтектік, салғырттық, мақтаншақтық сынды мәселелерден аулақ болу. Абай атамыздың ұғымындағы жүрек айнасы, ішкі жан дүниенің тазалығы болып табылады.

Бұл қасиеттердің алғашқысы «Подживной элемент» пен екіншісі «Сила прилагательная однородного» бұл екеуін бірдей ұстаса «... күллі пайда да бұлардан шығады, уа күллі зарар да бұлардан шығады» [11, 216 б.], – дейді. Ең алдымен адам бойына жат адамшылықтан бездіретін қасиеттерден адам бойын тез жиып алмаққа керек. Әйтпегенде адам баласы бір құмарлыққа салынса, оны құмарлық, жеңілдік, мақтанқұмарлық, өсекшілікке бойлап кетсе, ол жолдан бойын жимақ қиын іс. Әуелгісі – әрбір жаманшылықтың жағасында тұрып, адамның адамдығын бұзатын жаманшылықтан бойын жимақ бұл адамға нұр болады. Әйтпегенде қор болып өткен бір өмір болады. Бұл екі қасиеттің бірі бар, бірі жоқ болған күнде де басынды қайда апарып соғары белгісіз бір асау ат секілді. Ол өзіне де бағынбай кеткені кеткен.

Жибили қуатты [12] ізгі жолмен қолға алып, кәсіби қуатты зорайтпақ үшін алдыменен талап керек екен. Абай өзінің қырық

төртінші қарасөзінде талаптың әртүрі болады деп келтіреді. Яғни адам баласы ішкі үні мен тілек қалауына сай бір іске ұмтылып ізденеді. Қырық үшінші қарасөзінде айтқандай жибили қуатты қайда бастаса соны берік ұстап кетеді. Егер осы дүниеде көздегені мал-мүлік болған адам арсыздықтан да тайынбайды. Арамдықпенен тапқан дүние, қылған талапты, талап дейміз бе? Абай мұны «Көңіл жиіркенерлік іс» деп бағалайды. Тек дүние, мал таппаққа жасаған талаптан адамшылықтың иісі де шықпайды. Адам іске талпынбақ үшін алдымен көкіректегі көзді тазалау керек, ғибадат жасау керек екені анық. Адам баласы қайраттанып, өзіне ақиқатты танытып, жығылса-дағы «өзіме осы керек» деп өзін жазалап, сөге алса, жүректің өзі де ізгі дүниеге бұрып тұрады емес пе? Әділетті ақылмен өз болмысын мойындатып, өзінің ісін жөнге салған жан ғана жүрек, қайрат, ақылды тең ұстаған толық адам танымындағы кісі болмақ.

Отыз екінші сөзінде осы пікірді қанаттандыра түседі. «Әуелі - білім-ғылым табылса, ондай-мұндай іске жаратар едім деп, дүниенің бір қызықты нәрсесіне керек болар еді деп іздемекке керек» [11, 183 б.]. Өзінің көңіл қалауың басқа нәрседе тұрып, білім-ғылымды соған себеп етіп қана іздесең, ондай білімге адамның көңілі шын мейірленбейді. Яғни білімді де мейірленіп, жүрекке ұялатып, ақылға қондыру үшін таза ниет, таза көңіл қажет.

Абай: «... ғылымды үйренгенде, ақиқат мақсатпен білмек үшін үйренбек керек. Бахасқа бола үйренбе, азырақ бахас көңіліңді пысықтандырмақ үшін залал да емес, көбірек бахас адамды түземек түгіл, бұзады» [11, 183 б.], – дейді. Шын мейіріммен іздемеген білім адамға рақат сездірмейді. «Ондай кісі, – дейді Абай: – адам бойына қорлық келтіретұғын өтіріктен де, өсектен де, ұрып-төбелесуден де қашық болмайды» [11, 184 б.]. Расында көңілі жеңбекті қалаған адам, ақиқатқа ұмтылмайды. Одағы жалғыз мақсаты жеңу болады.

Үшіншіден, ақиқат пен ақыл жеткен дүниені берік тұт, өлсең айырылма дейді. Ал, төртіншіден елеп, ескеретін нәрсе – білім-ғылымды көбейтудегі екі қару деп; бірінші өзгелермен де пікір алмасу, ал, екінші оны көңілге берік сақтау, ортаға салынып, шындығын ширатпаған ғылым-білім өзінің ақиқатымен ақыл таразысына түсе алмақ емес. Осы тұста отыз бірінші қарасөзінде айтылған көңіл кеселдерін атайды.

Ал соңғы алтыншы ескертпесінде осы ақылға салып, ақиқатты танып, көңілге мықты бекіткен ғылым-білімнің ақиқатын сақтайтын мінез деген сауытты атайды. Ол мінез көңіл кеселдерімен бұзылса,

оқып білгендіктен не пайда?! Ар үшін, ақиқат үшін алқынбаған қайраттан қайыр жоқ екенін ұғындырады. Қазақтың кейде бағы жанбай жүретіні де осы шығар. Қолымыздағы аз-мазды, біреудің «әй, осы елде сізден тәуірі жоқ» деген сөзге аспандап, осы да маған жетіп жатыр деп алданып, «дарқансың, өнерлісің» дегенге малданып, Құдай берген қолындағы өнерінен де тиянақ таппай, жалған тамырлардың арбауымен айға бір-ақ шығады. «Әке, жәке» деген сөзге масайып, соларды қайтсем де жеткізем, көңілін табам деп жүріп, өзі де, өзгеге борышты болып, ісі дауға айналып, соңында қолындағысынан да айрылып, мақтанға бой ұрып қолындағы аз-мазы да алдамшы мақтауға құрбан болатыны өкінішті. Қазақтың өркендеп, өсудегі басты жауы да осы – алдау-арбау мен иланғыштығы шығар, бәлкім. Абай өзінің отыз жетінші қарасөзінде «ісім өңсін десең ретін тап» дейтіні де осыған байланысты болса керек. Ретін тапқан адам, орынсыз шалқақтау мен мақтаннан ада, өз ісін жөнімен жасайды. Осы алдағыштық адамдықтың түп-тамырына балта шабушы кеселдердің бірі.

Абай танымындағы адамгершілік, бұл дүниелік істер мен адамдар арасындағы ізгілік жолы ғана емес, сонымен қатар, Аллаға және Оның сүйген істеріне деген сүйіспеншілік пен адамның жүрегіндегі адал сенім. Қайсы бір адам Алланың ғылымынан, бұйырғанынан, Құдай ізгі деп тапқан істерінен аулақ жүріп, адамгершілікті, арлы атана алған? Олай болса, Абайдың отыз бесінші қарасөзінде Махшарға барғанда Құдай Тағаланың адамдарды дүние үшін және ақірет үшін өмір сүргендер деп екіге жаруының өзінде әділет жатыр. Кімде-кім өзін алдап, жүрегі дүние деп, тілі ақірет деп тұрса, ол алдау емей не? Дүниені көздегеннің жүрегінде дүние, тіршілік, байлық, жеп-ішу, атақ тұрады, ол ақіретті дүниеден артық сүйдім дей алар ма? Адам өзін алдағанмен Алланы алдай алмақ емес. Міне осындай ақиқат, ал адам өзіне ақиқат танытпағы – әділет. Адамды жаратқан Құдіретті мойындамаған болмыс қалайша әділет таппақ? Алла сүйген асыл қасиеттердің өзі әділеттен бастау алмас па еді? «Абай шығармаларын тереңдеп таныған кісі ақындағы Құдайды сүю – адамдықты сүю екеніне еш талас тудырмайды» [6, 248 б.].

Алланы мойындаған Абай Мұхаммед с.ғ.с пайғамбарымыздың ізгі жолын ұстанып, өзінен ілгері ғалымдардың еңбектерімен де етене таныс болғаны мәлім. Отыз алтыншы қарасөзінде айтқан Хадис пен жақсылардың сөзі анау деп Пайғамбарымыздың с.ғ.с хадис шәрифтерін «мән лә хаяһүн уәлә имануи ләһу» деп, яғни кімнің ұяты жоқ болса, оның иманы да жоқ» [11, 187 б.] – дейді. Бұл әділетті

сүйген Алланың әрбір құлының жүрегіне арсыздық бойлатпайтұғын асыл қасиет.

Абай ұят туралы толғаныстарын, әсіресе, 36–38-қарасөздерінде кеңінен тарқатып айтқан. Ұялу – адамгершіліктің әділетті таразысы, себебі ұяла білген адамнан ғана «толық адам» тұлғасын көруге болады. Осы орайда тағы да ұлы ойшылға жүгінейік: «Бір ұят бар – надандықтың ұяты, жас бала сөз айтудан ұялған секілді, жақсы адамның алдына жазықсыз-ақ әншейін барып жолығысудан ұялған секілді. ...ұялмас нәрседен ұялған мұндай ұят шын ұялу емес – ақымақтық, жамандық. Шын ұят сондай нәрсе, шарифатқа теріс, я ақылға теріс, я абиұрлы бойға теріс бір іс себепті болады» [11, 187 б.], – дейді. Біздің пайымдауымызша ұят бар жерде адамдық қалып сақталмақ. Әрбір адам ұяла білсе, яғни істеген ұятты қылығына соны неге істедім деп іштей қиналса, күйінсе, ол іске екінші рет бармауға өзіне-өзі серт байлап, ант етсе, ондай адам «толық адам» дәрежесіне көтерілуі сөзсіз.

Жалпы ар, намыс сезімі адам бойына қолдан жасап орнығатын нәрсе емес, туа бітетін тума қасиет, өсе келе шыққан ұясына, өмір сүрген ортасына қарай дамып, қалыптасатын адам мінезінің ең жоғарғы көрінісі. Біз жоғарыда айтқандай, адамның сенімді серігі – ар-намыстың аса маңызды көрінісінің бірі – ұят. Ол адамзат мінез-құлқының ең биік шыңы, өйткені осы сезім, яғни ұят арқылы адамның адамшылық қасиеті танылады. Бүкіл мұсылман қауымның рухани таным бастауы болған Құран хадистерінің өзінде имандылыққа «Ұяты бардың иманы бар» деп анықтама берілуінің зор мән-мағынасы бар. Осы себепті қай кісі болса да өзіндік мінез-құлық сапасын ұятқа, ұяттың биік дәрежесіне қарап айқындайды. Өткендегі ойшылдар ұят ұғымын ғылыми тұрғыдан жүйелеп, күнделікті өмір шындығынан ой қорытып, қағаз бетіне түсіріп отырған. Осындай ғұлама ойшыл ғалымның бірі – Дауани ұят турасында айта келіп: «Ұят адамдарды теріс қылықтардан сақтайтын ең жоғарғы сенімді күш» [13, 64 б.] – десе, Құранда ұяты бар адамның өмірінің ақырына дейін жаман қылықтарға бармайтынын айта келіп, ұяттың адам баласы үшін маңызы зор қасиет екендігін тағы да қайталап пысықтай түседі.

Әр заманның өз сахнасы бар, алайда сол өмір сахнасының әртістеріне басты керегі адами болмыс. Ол ешқашан ескірмейтін құнды қазына. Бұдан бұрын да қаншама ғұлама ғалымдар осы тақырып төңірегінде зерттеу еңбектер, философиялық ой-толғамдарын жазу барысында, бастысы ақиқат ілім, бірлік, адам болмысының ақиқатпен

ұштасқанда ғана бақыт табатынын, адам бойына әуелден осы заңдылық Хақтан берілген қасиет екенін айтып өткен. Ақиқаттың өзі неден шығады? Адам баласы ойға салса, мына ғаламның бәрі адамның игілігі мен қалауына қызмет етіп тұрғанын байқар еді. Адамның тууы, бойына жан беріліп, екі көз, екі құлақ, екіден қол-аяқ, яғни адамның өмір сүруіне қажеттінің бәрін бойына дарытып, оған ата-анасынан мейірім төгіп, өзі де есін білмейтін шақта оны рухтандырып, күн мен түнді кезек алмастырып, табиғат һәм мақұлықты оған, яғни адамға бағындырып қоймағы шексіз ақылмен жаралған. Осындай асқан даналықпен жаралған ғаламның Иесі асқақ, мінсіз, шексіз мейірім иесі екенін сезінер болса – ақиқат міне осы! Алланы тану оған тек қана сену емес, оның кереметтерін бүкіл жаратылыс құбылыстарын оның заңдылықтарын, оларды жаратушы бір Алланың құдірет күші деп түсіну, мойындау.

Абайдың діні – ақиқат. Ілгері ғалымдар «бірлік» деп таныған ақиқатқа бойсұнбақ арқылы ғана адамзат бақытқа кенеле алмақ. Ол ақиқат – Алла! Абайдың реалдық тұрғыдан айқын танытпағы да осы. Игілікпен жаралған әлемге адам да игі істермен жауап қатпағы парыз екенін ғаламға терең үңілген жандар байқар еді. Абай адамзатты осы ақиқат алаңына шақырды. Абай сол кезеңдегі қоғам дертін дөп басты. Адам болмысын нағыз реалдық тұрғыда таныта отырып, өзі сусындаған үш бұлақтың тұнығына бойлап, ақиқатқа ілесе отырып, заман шындығын ширатты. Адам баласы бастысы нені білмегі ләзім? Өмірге келгендегі мақсаты мен мүддесі не? Адам қайтсе бақыт таба алмақ? Неге адамзат бес күндік жалғанның күйбеңінің азабымен әуре? Осы сұрақтар нағыз ақиқат ілімді таныған адам үшін күрделі дүние емес. Жаратқанды терең таныған адам мына жалғанның түрлі сынақтарына төтеп, түрлі сауалдарынан тосылмайды. Жаратқанның махаббатпен жаратқан игіліктеріне махаббатпен жауап беріп, бойындағы ақыл, қайрат, жүректі тең ұстаған жан ғана толық адам болмысына ие бола алады. Абай бүгінгі күнге дейін қаншама қаламның ұшына ой тұндырып, нешелеген еңбектердің тұтқасына айналса да, Абай зерделеген ой тарқатылып бітпейді, себебі әр заман осы ақиқатты танымаққа мұқтаж, ол әр заманда жаңаша сөйлейді. Адам болмысы, адамдық жайы ешқашан заманадан тыс қалмайды. Абай мәңгілік тақырыпты өз ақыл таразысына салып, ақиқатпен ұштастырды, сондықтанда ол әлемге тарап, адамзатты мойындатып келеді. Алланың ақиқаты ешқашан өлмейді, ақиқаттың жолында арпалысқан адам да тарихтың төріне тақ орнатады.

Хақім Абай – қазақ топырағынан шыққан әлемдік деңгейдегі ұлы кемеңгер. Абайдың ақындық қуатының терең тамырына үңілген зерттеушілеріміздің еңбектеріне сүйене отырып, Абайдың барша адамзат баласының жан дүниесінің тазалығын сақтаудағы ұстанымдары хақында ой толғадық.

Әдебиеттер

1. Назарбаев Н. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру //«Егемен Қазақстан» республикалық газеті. 2017 жылғы 12 сәуір. https://www.inform.kz/kz/elbasy-makalasy-bolashakka-bagdar-ruhani-zhangyru_a3016293.
2. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Монографиялық зерттеулер мен мақалалар. –Алматы: Санат, 1995. –320 б.
3. Ахметов З. Абайдың ақындық әлемі. – Алматы: Ана тілі, 1995. – 272 б.
4. Мырзахметұлы М. Абай және шығыс. – Алматы: Қазақстан, 1994. –208 б.
5. Жұртбай Т. Күйесің, жүрек... сүйесің. –Алматы: Қайнар, 2009. –464 б.
6. Әліпхан М. Қазақ әдебиетіндегі адамгершілік ілімі. –Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ: «Ұлағат» баспасы, 2013. –434 б.
7. Плотин. Эннеады К; «Үцими-прец» 1995-1996, К; PSYLIB, 2003. –310 б.
8. Аристотель. Никомахова этика. Перевод (с) Нина Бругинская (satis @glasnet.ru) Философы Греции. Москва, 1997. –191 б.
9. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. –Алматы: Ғылым, 1973. –489 б.
10. Тоқаев Қ. «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» //«Egemen Qazaqstan» 2020 жылғы 9 қаңтар. https://www.inform.kz/kz/kasym-zhomart-tokaevtyyn-abay-zhane-hhi-gasyrdagy-kazakstan-atty-makalasy_a3601880.
11. Абай (Ибрахим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. –Алматы: Жазушы. Т. 2: Өлеңдер мен аудармалар. Поэмалар. Қара сөздер. 1995 – 336 бет.
12. Мырзахметұлы М. Абай лұғаты. –Алматы, Қазақ әдебиетіндегі адамгершілік ілімі. –Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ: «Ұлағат» баспасы 2015. –106 б.
13. Дауани. Ахлақ-э. Жалали. –Бомбей: Музаффар. 1873, –157 б.

References

1. Nazarbaev N. Bolashaqqa baǵdar: ruhani jańǵyru //«Egemen Qazaqstan» respublikalyq gazeti 2017 jylǵy 12 sayir. https://www.inform.kz/kz/elbasy-makalasy-bolashakka-bagdar-ruhani-zhangyru_a3016293.
2. Áyezov M. Abai Qunanbaev: Monografıalyq zeppteuler men maqalalar. –Almaty: Sanat. 1995. –320 b.
3. Ahmetov Z. Abaidyń aqyndyq álemi . – Almaty, Ana tili, 1995. – 272 b.
4. Myrzahmetuly M. Abai jáne shyǵys- Almaty, Qazaqstan,1994. – 208 b.
5. Juptbai T. Kúiesiń, júrek... cúiesiń. –Almaty: Qainar, 2009. – 464 b.
6. Áliphan M. Qazaq ádebietindegi adamgershilik ilimi. –Almaty: Abai atyndaǵy QazUPÝ: «Ulaǵat» baspasy, 2013. – 423 b.
7. Plotin. Enneady K; «Ytsimi-prets» 1995–1996, K; PSYLIB, 2003. –310 b.
8. Arictotel. Nikomahova etika. Pervod (с) Nina Broginskaiia (satis @glasnet.ru) Filosofiy Gretsiı. Mockva, 1997. –191 b.

9. Ál-Farabı. Fılosofıyalıq traktattar. –Almaty: Gylym, 1973. – 489 b.
10. Тоқаев Q. «Абай және XXI ғасырдағы Қазақстан» //«Егемен Қазақстан» 2020 жылғы 9 қаңтар. https://www.inform.kz/kz/kasym-zhomart-tokaevtyin-abay-zhane-XXI-gasyrdagy-kazakistan-atty-makalasy_a3601880.
11. Abai (Ibpahım) Qunanbauly. Shyǵarmalapynyń eki tomdyq tolyq jınaǵy. –Almaty: Jazyshy. T. 2: Óleńder men aydapmalar. Poemalar. Qara sózder. -1995 – 336 bet.
12. Мырзахметұлы М. Абай лұғаты. –Almaty: Абай атындағы ҚазҰПУ: «Улағат» баспасы, 2015. –106 б.
13. Дауыан. Аһлақ-е. Јалаһ. –Bombeı: Мýзaffары. 1873, – 157 b.

Özet

Makalede, Kazak halkının büyük şairi Abay'ın insan kategorisi ve varlığı hakkındaki nesirlerin sırrı ele alınacaktır. Abay'ın nesirleri ile şiirlerindeki ana görüş; Allah'ın hak yolu, gerçek ömür, insanlıktır. Büyük şairin eserlerinde geniş bir şekilde yer bulan “tolık adam” hakkındaki bilgece düşünceleri tekrar akıl süzgecinden geçirilmeye gayret edilmiştir. Bu konuda, Abay'ın beslendiği üç kaynağın yeri önemlidir. Abay'ın kendisinden önce yaşamış olan bilim adamlarının eserlerinden beslendiğini şair kütüphanesinden anlamak mümkündür. Makalede, Abay'ın beslendiği kaynaklar arasında yer alan Farabi, Fuzuli, Şems, Davani ve onlardan daha da önce yaşamış olan Platon'un öğrencisi Plotin, Aristoteles'in eserlerindeki insan varlığı hakkındaki düşüncelerinin Abay'ın düşünceleriyle karşılaştırılmasına özel bir önem verilmiştir. Abay'ın “tolık adam” düşüncesinin Farabi'nin “kamil insan” teorisi ile ilişkisine ve “jürek külti” ilminin Abay düşüncesindeki yerine özel bir dikkat gösterilmiştir. Abay'ın ahlak felsefesi ve beşeriyet ilmi araştırmacıların görüşlerine dayanarak ortaya koyulmaya çalışılmış ve Abay düşüncesindeki gerçek ilim hakkında söz söylenmiştir. Abay'daki “tolık adam” fikrinin manası ve önemi makalede esas alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Abay, nesir, Allah, iman, tolık insan, beşeriyet
(Т.І. Кошенова, Ж.Р. Есенқараева. Беşерийет Ілминин Абай'ın Есерлериндеки Гөрүнүшү)

Аннотация

В статье изучается проблема категории человека и человеческого бытия в творчестве великого казахского поэта и мыслителя Абая. Автор стремится проанализировать широчайшие размышления о полноценной личности человека в словах назидания Абая. Особое внимание уделено определению взаимосвязи философских мыслей Плотина, Аристотеля, Аль-Фараби о человеческом бытии с мировоззрением Абая. Актуальность темы статьи обусловлена также изучением категории «полноценной личности» в трудах Абая с теорией Аль-Фараби о «зрелом человеке», где внимание акцентируется на учении Абая о «культе сердца». Опираясь на исследования ученых о философии морали и гуманизма Абая, автор раскрывает тему истинности учения Абая. В статье рассматривается всестороннее изучение концепции «полноценной личности» в трудах великого поэта Абая.

Ключевые слова: Абай, слова назидания, Аллах, Вера, полноценный человек, нравственность.

(Т.И.Кошенова, Ж.Р.Есенқараева. Отражение нравственного учения в произведениях Абая)

Қ. Турдыбаев

ф.ғ.к., Бердақ атындағы Қарақалпақ мемлекеттік университеті, Нүкіс,
Қарақалпақстан (awada@mail.ru) ORCID: 0000-0003-0099-1353

**Қарақалпақ поэзиясы және И. Юсупов шығармашылығындағы
арнаудың көркемдік сипаты**

Аңдатпа

Мақалада қарақалпақ әдебиетінің өкілі И. Юсуповтың поэзиясы және ақын шығармаларындағы арнау өлеңдердің жанрлық ерекшелігі арнайы сөз болады. И. Юсупов поэзиясында орын алған көркемдік тәсілдер поэзиядағы көркемдік түрді жаңалады. Ақынның әдебиеттегі арнаудың түрлеріне арналған қосықтары (өлеңдері) жанрдың маңызын арттырды. Сондықтан ақын шығармашылығындағы бұл жанрды арнайы зерттеу ақын лирикасының ерекшелігін ашуға қызмет етеді деп ойлаймыз. Ақын шығармашылығындағы арнау жанрының даму сипатына тоқталамыз. Ақын шығармашылығы хақында пікір білдірген ғалымдардың еңбектері мақаламызға методологиялық қорытынды жасауға негіз болды. И. Юсуповтың арнау өлеңдерін түрге бөліп, тақырыптық, жанрлық, поэтикалық талдаулар жасалды. Азаматтық пафос, лирикалық ой, поэтикалық айқындылық, поэтикалық мәдениет, т.б. қасиеттер ақын шығармашылығына тән. Қазіргі қарақалпақ поэзиясында Ибрагим Юсуповтың поэтикалық дәстүрі жалғасуда.

Кілт сөздер: қосықтар (өлең), арнау өлең, жарлай арнау, зарлай арнау, сұрай арнау.

K. Turdybaev

Candidate of Philology, Berdak Karakalpak State University,
Nukus, Karakalpakstan (awada@mail.ru) ORCID: 0000-0003-0099-1353

**Karakalpak poetry and the artistic character of dedication poetry in
the works of I. Yusupov**

Abstract

The article examines the place of I. Yusupov's poetry in the history of Karakalpak literature and genre features of dedicated poems in the poet's work. Artistic approaches in the poetry of I. Yusupov renew the artistic form of poetry. The poet's additions to the types of initiations in literature increased the significance of the genre. Therefore, we believe that a special study of this genre in the poet's work will serve to reveal the peculiarities of the poet's lyrics. In this article, we will focus on the nature of the development of the genre of initiation in the poet's work. The works of scientists who commented on the poet's work laid the foundation for the methodological conclusions of our article. Dividing I. Yusupov's poems into types, a thematic, genre, poetic analysis will be carried out. Civic pathos, lyrical thought, poetic clarity, poetic culture and other qualities are characteristic of the poet's work. The poetic tradition of Ibragim Yusupov continues in modern Karakalpak poetry.

Keywords: hymns (poems), dedication poetry, ballad, lamentation verse, verse-request.

Қарақалпақтар түркі тілдес халықтар арасында өзінің бай тарихымен, ауыз әдебиетімен, әдет-ғұрпы және салт-дәстүрімен ерекшеленетін халық. Тәуелсіздік жылдарында халықтың ұлттық мәдениеті мен әдебиетінің дамуына қатысты күрделі жұмыстар жасалды. Ең елеулісі қарақалпақ фольклорының 100 томдығы баспадан шықты. Тамыры терең тарихымыздағы Орхон-Енисей ескерткіштерімен ұштасатын қарақалпақ әдебиетінің даму ерекшеліктері жаңа бағытта зерттелуде. Қарақалпақ поэзиясының биігі, ұлт поэзиясының өсіп-өркендеуінде елеулі орны бар Күнқожа, Әжінияз, Бердақ, А. Мусаев, А. Дабылов сынды ақындар шығармашылығындағы әдеби дәстүрлердің синтезделуі, әлемдік әдебиетпен байланысы жайында ізденістер жасалды. Белгілі тарихи тұлғалар мен тарихи оқиғаларға, топономикалық, антропономикалық атауларға байланысты мақтау, қошеметтеу, оларға арнау стилінде шығармалар тудыру ұлттық әдебиетімізде бай поэтикалық дәстүрге ие болып, жанрлар түрлене бастады. Бұл құбылыс қазіргі лирикамызда да кең етек алуда. Мәселен, белгілі қарақалпақ ақындары И. Юсупов, Ұ. Айымбетов, К. Каримов, Ж. Избасқанов, Х. Дәулетназаров, Ә. Өтепбергенов, М. Жұманазарова, Н. Төрешова, Г. Дәулетова және тағы басқалар бұл жанрдың көркем талабына сай қалам тартып келеді. Олардың әрқайсысында арнау лирикасы өздерінің қайталанбас поэтикалық қасиеттерімен көзге түсуде. Бұл көрініс аты аталған ақындар талантының, дүниетанымы мен идеялық-эстетикалық талғамының жоғары екендігінен дерек береді.

Жоғарыда аты аталған ақындардың қатарында қарақалпақ әдебиетінің өркендеуіне үлес қосқан И. Юсупов поэзиясын мақаламызға өзек етіп, шығармаларына тоқталмақпыз. Ақын шығармалары 1949 жылдан бері жарық көріп, өмірінің соңына дейін қарақалпақ әдебиетіне мол олжа салды. Қарақалпақ әдебиетінде поэзия 1980 жылдардың екінші жартысынан бастап демократиялық келбетке ие болды. Сол тұстағы қоғамдық жағдай әдебиетке де өз ықпалын тигізді. Бұл процесс көркем туындылардың мазмұндық сипатынан да көрініс тапты. Осы жылдары И. Юсуповтың өмір шындығын батыл бейнелейтін «Қайта кұру балаларына», «Ашық сөз», «Диалектика», «Кеме зауытындағы елес» сияқты лирикалық шығармалары дүниеге келді. Ақынның демократиялық көңіл-күймен жазылған туындылары басқа қарақалпақ шайырларына да әсерін тигізбей қоймады. Сондай-ақ, И. Юсупов поэзиясы кез келген сөзге поэтикалық құндылық таңып, оны көркем сөзге айналдыру, жаңа сөз тіркестерін жүзеге асыру,

сөздердің дәстүрлі мағыналарын жаңартумен ерекшеленеді. Шайыр поэзиясында қарақалпақ тілінің дыбыстық бейнесі, стильдік байлығы, сөз мағынасының әр түрлі құбылыстары бар. Ақын өлеңдерінде сөзге иллюстрациялық реңк пен мазмұнның эмоционалдылығын қамтамасыз ететін күш бар. Сондықтан болар И.Юсупов поэзиясының көркемдік ерекшеліктерін зерттеу бірнеше ірі ғылыми еңбектерді зерттеуге материал бола алады. Қарақалпақ әдебиеті ғылымында И. Юсуповтың шығармашылығы жоғары дәрежеде зерттеліп, ақын шығармашылығы туралы бірнеше мақалалар мен монографиялар жазылып, кандидаттық диссертациялар қорғалды. Солардың қатарында Қ. Оразымбетовтың «Қазіргі қарақалпақ лирикасындағы көркемдік формалардың эволюциясы мен типологиясы» [1], Ж.Есеновтің «Поэзия жұлдызы» [2], А.Хамидованың «И.Юсуповтың шығармалары және Еуропа әдебиеті (Әдеби байланыстар және әдеби әсер мәселелері)» [3], И.Мамбетованың «И.Юсупов поэзиясының өлең құрылымы» [4], Қ.Оразымбетовтің «Қазіргі қарақалпақ лирикасындағы көркемдік зерттеулер» [5], Қ.Мұратбаев «Қарақалпақ поэзиясындағы өлең құрылысы» [6], Г.Есемұратов «Ибрагим Юсупов поэзиясы» [7], Д.Пахратдиновтың «И.Юсупов поэзиясындағы Шығыс классиктерінің дәстүрлері» [8] атты еңбектерінің маңызы айрықша.

Ақын қаламынан туған бірнеше жыр жинақтары мен әңгіме-дастандары «Ғарры туттағы гүз», «Бахыт лирикасы», «Күншығыс жола ұшысына», «Жети асырым», «Дала әрманлары», «Заман ағымы», «Томирис және басқа өлеңдер», «Шабыт», қарақалпақ музыкалық-драма театры үшін «Қырқ қыз», «Актрисаны ығбалы», «Өмирбек лаққы» пьесалары тақырыптық-идеялық, көркемдік тұрғыдан биік бағаға ие. И. Юсупов сонымен қатар А. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Т.Г. Шевченко, Абай, Г. Тукай, Шекспир сияқты орыс, қазақ және әлем әдебиеті классиктерінің шығармаларын қарақалпақ тіліне аударды. Әдебиеттің бірнеше жанрына үлес қосқан ақынның арнау өлеңдері де арнайы зерттеуді қажет етеді.

Ақын И. Юсупов «Мен өзімнің ақындық жолымды ешкіммен бөліспеймін. Алайда, қазіргі жариялылық дәуірінде шайыр да өзінің «платформасын» жариялауға құқылы. Біз Шығыс пен Батыстың поэтикалық асылдарын іздейміз, оқимыз, зерттейміз және ләззат аламыз. Бірақ өлең туралы сөз болғанда, мен Бердақ пен Әжінияздың өлмес шығармаларын дәріптейтін «қосық» дәстүрін жетілдіру үшін қол жеткізген өнерімді пайдалануға тырысамын. Осылайша, мен әсіресе Мақтымқұлының жүріп өткен жолын «қосық академиясы» деп

санаймын, оған бас иемін. Қарақалпақта «қосық», өзбекте «қушиқ», түркіменде «ғошқы» түрік һәм әзербайжанша «ғошма», қазақта «өлең», қырғызда «ыр» деп аталатын бұл лирикалық форма туысқан түркі тілдерінің ғажайып ортақ көркемдік табысы деуге болады. Бұл тілдер әлеміндегі ортақ игіліктің тамаша жетістігі. Осы халықтардың жүрегіне жол таба отырып, мен «қосық» – баламасыз лирикалық жанр дер едім» [9, 5 б.], – деп, қарақалпақтың қосық жанры туралы пікір білдіреді. Сондай-ақ, қосық – халық пен заманға қызмет етіп замандастарының көңіл-күйін, қайғысын, арманы мен тілегін жырлау арқылы, адам сезімін, ішкі жан дүниесін дәріптеп, табиғат сұлулығын бейнелейді деп, анықтама береді. Ақын поэзияның жағдайына алаңдап, қоғамдағы саяси жағдайлардың әсерінен поэзияның публицистикалық сипат алып, көркемдік ерекшелігінен ажырап бара жатқанына тоқталады. Біз мақаламызда И. Юсуповтың қосықтарын тақырыптық тұрғыдан топтастырып, солардың қатарында арнау өлеңдеріне арнайы талдау жасауға тырыстық.

Әдебиетте арнау өлеңдердің жанрлық табиғаты жайында А. Тілеуованың «арнау жырлары, өзінің атауынан белгілі болып тұрғандай, шығарманың белгілі бір объектіге бағыттталып шығарылуы. Бұл арнау жанрын анықтауда басты критерий болғанымен арнау жырларының өзіндік құрылысы, өлең өлшемдері объектіні қамту ерекшелігі болатынын ешкім жоққа шығара алмайды. Арнау жырларының шығу тегі мадақ жырларымен тығыз байланысты болғанын бұл жанрды арнайы зерттеген орыс ғалымдары да баса айтады. Адамзат тарихында қоғамдық құбылыстардың белгілі бір заңдылықпен іске асатынын ескерсек, қазақ халқының мадақ жырлары мен ежелгі рим, грек, орыс одаларының түп төркіні де бір екенін көреміз» [10, 137 б.], – деген пікірін ескерсек, И.Юсуповтың арнау өлеңдерінде белгілі бір тұлғаны бастан аяқ мақтау немесе қоғамдық оқиғаларға арнау айту басты мақсат емес. Осы тұрғыдан ақын өлеңдерін қарастырғанымызда автордың әдеби-эстетикалық концепциясы назарға алынды. И.Юсуповтың көркемдік дәрежесін биіктеткен А.Ариповқа арнаған өлеңі. Онда диалогтар мен полилогтар ерекше шебер қолданылған. Бұл детальдар туындының эмоционалдық әсерлілігін күшейтуге қызмет еткен. Ал, ақынның «Жетпіс сенің жездең емес...», «Дос әзілі» өлеңдері де юморлық сипатқа бай, мазмұн тереңдігімен оқырман жүрегін жаулайтын құнды дүниеге айналған. Мысалы:

Жаслық дәуран қайтадан келмес,
Ол туұралы ойлама, бала!
Жетпис сениң жездең емес,
Жетпис пенен ойнама, бала!
Жетпис пенен ойнама, демек!
Ол баяғы елиұиң емес.
Сен кешеги Дәмеге еркелеп,
Былғалаңлап келиұиң емес
«Жетпис пенен ойнама, бала!» [9, 62 б.].

Ал, тілші, жазушы О.Бекбауловқа бағышталған «Дос әзілі» өленінде мына жолдар да оқырманға сөзсіз эстетикалық әсер беретіндігі анық.

Бес төбеден нәзер салсам хәр жайға,
Маған бир әжайып мурын көринди.
Ышқы оты жаман екен, жанларым,
Мурынлар ишинде бурын көринди...
Мурын ийесине сондай жарасты,
Көп жигитлер қызғанысып қарасты.
Нөкис хәм Қазаннан қызлар таласты,
Жолларың да бирим-бирим көринди [9, 33 б.].

Міне, бұларда объектив әдеби қаһарманның тікелей іс-әрекетіне, сондай-ақ портреттік бітіміне тиісті детальдарды ақын өлеңге енгізу арқылы арнау өлеңдеріндегі көркемдік құбылтулар мен эмоционалдық сипатты күшейткен.

Ақынның жекелеген адамдар мен табиғат ғажайыптарына, ұлттар мен жер атауларына арнап айтқан өлеңдері көптеп кездеседі. Әсіресе өнер адамдары, ақындар, жазушыларға, ұлттар мен жер атауларына арналған өлеңдерін тақырыптық тұрғыдан топтастыруға болады. «Шайыр» (М.Ю.Лермонтовқа), «Бердаққа», «Келдим» (Сулайман Рустамға), «Булақ» (Сырбай Мәуленовке), «Жаңалан достым» (Қ. Нурымбетовке), «Хошдәс» (Гнежебай бақсыға), «Дос қәдири» (Бабаш Исмаиловтың естелигине), «Сәўбет» (С.Ералиевке), «Садық шайырға», «Хосе Мартиге», «Пахтакеш баба», «Хәзил» (Актер Р. Сеитовқа), «Жетпис сениң жездең емес» (А. Бекмановқа), «Шайыр Тенелбайға», «Аллергия» (Т. Ещановқа), «Хәр китабың бир қызықлы шежире» (Ж. Муратбаевқа), «Сопрано» (С. Қабуловаға), «Аббаз шайырға Украинадан хат» атты бірнеше өлеңдері танымал тұлғаларға

арналса, «Кавказ», «Кисловодск – Кавказ сулыұы», «Лермонтов турған жайда», «Азовсталь», «Әмиўге» сияқты арнаулары көрікті жерлерге арналған. Сондай-ақ, ақын өлеңдерінде сыршыл лиризммен астасқан «Алжир қызы Жәмийла», «Сулыұ екен Алма-Атаның қызлары», «Жулдыз қызы», «Риммаға», т.б. арнау өлеңдері әр халықтың ару қыздарына арналады. Ақынның жазушы Ж. Мұратбаевқа арналған «Әр кітабың бір қызықты шежіре», ақын Т. Сәрсенбаевқа бағышталған «Жүр малдың алдынан шығайық, Шайда!» атты туындыларының орны салмақты. Оларда ақын әдеби қаһармандарға деген ақиқатшыл пікірлерін ашық білдіру арқылы үлкен поэтикалық шеберлік шыңына көтерілген. Ақын алғашқы өлеңде ескі тарихтың ашылмаған парақтарына терең үңіліп өз кейіпкеріне баға береді. Ал екіншісінде кейіпкерін юморлық суреттеу арқылы өлеңнің эмоционалдық әсерлілігін арттыруға тырысқан. Автордың «Әр кітабың бір қызықты шежіре» өлеңіндегі жыр шумақтары арнау иесінің образын ашады:

Көкирегің сырға толы өжире,
Аўылласым, ўа азамат Жубатқан!
Хәр китабың бир қызықлы шежире,
Суўсыныңды қандырғандай шубаттан...

Зорламаймыз жазғанымә исен деп,
Оқыўшының өз геллеси өзінде.
Сен тарийхтың асаў атын кисенлеп,
Услап алдың дүзде жүрген гезінде [9, 33 б.].

Шындығында соңғы жылдары түркі тілдес халықтардың шежірелеріне ерекше зейін қойып, құнды деректер жинап, өзі де қарақалпақтардың өткен өміріне қатысты шығармалар жазған жазушы Ж. Мұратбаевтың болмысын сомдап, көркем образын жасайды. Әсіресе, өлеңдегі сөз тіркестері мен көркем сөздер ақынның шеберлік қуатын айқындап тұр. Ал И. Юсуповтың Т. Сәрсенбаевқа арналған арнау өлеңі өзінің өткірлігі, терең мазмұны, эстетикалық құндылығы юморлық детальдарға бай екендігімен ерекшеленеді. Мысалы:

«Жүр, малдың алдына шығайық, Шайда!»
Шақыр тез, бийдәўлет Теңелбай қайда?!
Жазыўынан жуўыўы көп шайырдың,
Бир қосық туўылса еки-үш айда...
Жүр, малдың алдынан шығайық, Шайда!
Саған ашық болғанлықтан жасында,

Шайыр болып шыққан ол ырасында,
Ышқы әсери бар оның басында,
Сондай дәрт болмаса шайырлық қайда?
Ең жақсы қосығы сен едің, Шайда! [9, 54 б.]

Бұл жерде ақын Теңелбай Сәрсенбаевтың мінезіндегі кейбір қасиеттерін өткір юмормен қағытады. Т. Сәрсенбаевтың ертеректе жазылған «Жүр, малдың алдынан шығайық, Шайда!» атты туындысынан алынған жолдарды эпиграммалық әдіс арқылы шебер пайдаланып, қызықты юморлық образ тудырады. Өлеңдегі қарақалпақтардың ауыл тұрмысына, ұлттық колоритіне тән болған өте әсерлі детальдар, поэтикалық бояулар, эмоционалдық, экспрессивтік әсерлілікке ие жолдар, сөздер оқырманының көңілін тез баурап алады. Мысалы, төмендегі жыр жолдарында ауыл тұрмысына тән картиналық көріністерді әдеби қаһарманның ішкі толғаныстарымен тығыз байланыстыру арқылы автор үлкен поэтикалық шеберлікке жеткен:

«Жолдың еки бойы пахтадан-пахта,
Қосық жазамекен мал келген ұақта...»
«Еки аяғына бир етик кийип,
Жуұырды изиңнен ышқында күйип.
Ал сен кетип қалдың басқаға тийип,
Зар жылап Теңелбай қалды бир сайда,
Оның илхам-йошы сен едің, Шайда! [11, 54 б.]»

Бұл жолдар да ақынның арнау айтылып отырған кейіпкеріне (Т. Сәрсенбаевқа) сыр суыртпақтай отырып ақынға өз ескертуін айтады. Ақын қаламынан тың идеялар мен өнімді өлеңдер күтетінін жеткізеді. Бұл өз кезегінде ақынның өзіне тән әдеби-эстетикалық интерпретациясын да аңғартып тұр. Сондай-ақ И. Юсуповтың ертеректе жазылған «Әскербайға» атты шығармасын да арнау өлеңдердің жақсы үлгісі деуге болады. Ол сатира-юморлық сипаттарының басымдығымен де әдебиеттің жыр-сүйер қауымы арасында үлкен қызығушылық оятты.

Арнау өлеңдер түркі халықтарының поэзиясына тән жанр болғандықтан ауыз әдебиетте де, жазба әдебиетте де ерекше орын алады. Қазақ әдебиеттану ғылымында З. Қабдолов арнау – адамның, яки ақынның өзіне не өзгеге, кейде тіпті жалпы жұртқа арнайы тіл қатуы, көпшілікке қайырыла сөйлеуі, олармен іштей кеңесуі [12] екенін айтады. Ал арнау өлеңді қазақ әдебиеттану ғылымына алғаш

енгізіп, ішкі жанрлық түрге жіктеген А. Байтұрсынұлы «арнаудың өзі үш түрлі болады: жарлай арнау, сұрай арнау, зарлай арнау» [13, 217 б.], – дейді.

Арнау өлең іштей жанрлық түрге жіктелгенімен белгілі бір ортаға, қауымға, жеке адамға т.б. арналып айтылатындықтан онда ортақ үндестік, бір жанрға тән ерекшелік айқын байқалады. Арнау өлеңнің жіктелуі негізінен тақырыптық сипатына, яғни кімге, қалай арналуына байланысты [13]. Жоғарыдағы А. Байтұрсынұлының пікіріне сүйене отырып, И. Юсуповтың арнау өлеңдерін жанрлық түрге топтастырар болсақ, ақын поэзиясынан арнаудың үш түрін де кездестіруге болады. Ақын туындыларының қатарында айрықша көзге түсетін әйгілі орыс ақыны М.Ю. Лермонтовқа арналған «Шайыр» өлеңі. Мұнда автор өлеңді жарлай арнаудың үлгісінде жырлаған. Өлең бір ғана ақынға арналғанымен автор идеясы жалпы ақындарды меңзейді. Өлеңде ақын сипаты мен оның бойында болуы керек қасиетті көрсете отырып, кейіпкеріне баға береді.

Халық өз жүрегінен тамшы қан алып,
Ұатан топырағына қарып сап хұждан,
Өлмес руұхы менен үрлеп дем салып,
Уллы нийет пенен жан берер оған.
Шийрин зибан беріп туұған анасы,
Мухаббат бесигин оның тербетер,
Асқар тау, ағар су, тоғай, даласы
Бәри оны танып тәрбият етер [11, 5 б.].

Мәтін мазмұнында асқар тау, ағынды су, даласынан күш алып, туған жердің махаббатына бөленген, бойында қаны таза, ар-ұжданы биік, ұлттың өлмес рухынан нәр алған жан ғана ақын деген атты арқалап жүре алатынын тұспалдап жеткізген. Өлеңнің кейінгі шумақтарында ғана орыс ақынының образын ашып, ақын туындыларының табиғатына үңіледі.

Орфейдің сыйқырлы сазын жаңлатып,
Ол жақсы сезімге интимақ етер.
Дүньяның кең, гөззаллығын аңлатып,
Тар пейилли инсанларға үйретер.
Пәлектің гәрдиши, заманның иси
Жүрек тарын шертип турады бирдей.

Еркинлик, әмирге деген ышқысы
Тийген жерин әртер Демон ләбиндей.
Қас қақбас ким оған гәзлеп оқ атса,
Мәңги күлер өзін атқан жаўына.
Инсанияттың арына ким қол қатса,
Дуэльге шақырар ол Машук таўына [11, 5 б.].

Ақын 23 жылдан кейін тағы да А. Ариповқа арнап жоғарыдағы өлеңімен аттас «Шайыр» өлеңін жазды. Мұнда да ақынға тән қасиеттерді термелей отырып Абдулла Ариповтың тарих сахнасына қатысты жазғандарын бірі түсінсе, бірі түсінбей қоғамда түрлі пікірлердің орын алғанын астарлап жеткізеді.

Сондай, сен де, мустақиллық жыршысы,
Хәзирет Наўайының даңқды урпағы,
Бердақ әўладлары хұрметлеп сени,
Сүйер жаңа заман қарақалпағы.
Хошамет қосығынан тойған халайық,
Сүйіп оқыр ойшыл қосықларыңды.
Бийік хұрмет – мәртлигиңе ылайық,
Пәк туттың шайырлық намыс-арыңды [14, 27 б.].

Ақын өлеңінің соңғы шумағында қоғам үшін заман оңғарылып, тарихи шындық қай кезде де биік орынға шығатынын айтып жырға қосады. Автор замана жыршысы атанған А. Ариповтың көркем образын сомдап, замандас һәм отандас болған ақынның игі істерін тізбелеп, жаңа дәуірді, жаңа заманға бет алған халықты, өзбек пен қарақалпақ арасындағы меймандостық пен екі ел арасында тел өскен ақын туралы шабытты сипаттап, бейнелі пафоспен баян етеді.

Жалғаншылық үстем еді шынында,
Жүзегөйлер жүрди салтанат қурып.
Ал сен шынлықсөзді хәр жазғаныңда,
Сени шарға қылды төбеңнен урып...
Заман оңайланды, қудайға шүкир,
Жалған уйқасықлар уйқаспай қалды,
Хақыйқатлық ушын басланды дәўир,
Халық өз тәғдирин қолына алды... [14, 27–28 бб.].

Ақын поэзиясынан орын алған туындыларының қатарында сұрай арнаудың да үлгісі кездеседі. Мұнда сұрай арнау риторикалық мақсатта, автор оқырманға ой сала отырып, өзі соған жауап береді. Астарында даналық, шешендік ойдың сипаты аңғарылады.

Жаратканның қайыр комлық қорында,
Не жоқ бендесине бермен десе.
Берген менен сорауы барсоңында,
Инанба жоқтан бар дөреген десе.
Жаслық ғайрат берди, ақыл хәм зейин,
Дарқан билим алып, илиндың хатқа.
Не жетпейди енди булардан кейин,
Заманы шақырған жас азаматқа?
Ийнесин излеген қыздай гүйбеңлеп.
Аяқастыңызға үңиле бермей,
Хэй, жаңа адамлар, келиңдә жөнлеп,
"Не көрдің Қара ат" деп шегине бермей... [14, 15 б.].

Ақын жоғарыдағы «Жұмысшыларға» өлеңінде бойында ақылы мен қайраты бар, зейіні мен білімі бар жастарға «бұл заманда не жетпейді?» деген сұрақпен ой қозғап, оның жауабын да іздеп табады. Өз заманының жастарын бірлік пен тірлікке шақырған ақын қоғамды құтқарғысы келген жолбасшыдай бейнеленген. Рухты өлеңімен жастарға шабыт беріп, қоғам мен елдің рухын, тұрмысын дамытуға шақырады.

И. Юсуповтың қаламынан туған арнаулар қатарында зарлай арнаудың да үлгісін кездестіруге болады. «Расул Ғамзатовтың естелигине» атты өлең жолдарынан ақынның ақынды жоқтауын һәм өзіне көңіл айтқан тоқтауын оқисыз:

Сен туұылған үйде – Цада аұылында
Еске алдық бирге устаз Ғамзатты.
"Даңқлы шайырларды бердик дүньяға",
Деп Хунзак сайлары гүркиреп атты.
Уйықла, шайыр! "Сол биймаза дүньяның
Енди сен көрмеген не қызығы бар?
Кел бунда қасыма, эзийз шайырым!"
Деп Патимат бәлким шақырған шығар [14, 15 б.].

Өлең мәтінінде авардың халық ақыны Расул Ғамзатовтың жырларынан сезілетін жылылық пен мінезіндегі қайсарлық, туындыларындағы ұлттық бояу, жеңіл әзіл мен даналық ойлар ақын рухын биіктетіп тұрғаны баяндалады. Туған топырағының бар қасиетін бойына жиған ақын табиғатын алға тартып, «Қойсуў дәрьясының бойын жайлаған, Аз санлы авардан туўған ул болып, Адамзаттың арнамысын жырлаған, Даңқ жайдың Ғамзатов Расул болып» деп ақынды ұлықтайды. «Кавказдың ең бийик саналған шыңы, Өзин пәс тутқандай бүгін қарасаң, Патиматсыз қалған бул ялғаншыны, Енди сен де таслап кетип барасаң» деп өкініш білдіріп, өз заманының ақынын сағына жоқтайды.

Жоғарыдағы өлеңмен үндес И. Юсупов шығармашылығында «Марат Нұрмұхамедовты еске алып...», «Дос қадірі» (Б. Исмайловқа) атты өлеңдері арнау лирикасының ең жоғары үлгілері болып табылады. Бұл өлеңдерге ақын терең әлеуметтік-қоғамдық сипаттармен салмақты мазмұн сіңіре алған. Нәтижеде олардағы әдеби тұлғалардың образдары үлкен гуманизммен суарылған. Мәселен, ақын академик М.Нурмухаммедовтың кенеттен болған қазасына көңілін білдіріп, өлеңнің трагедиялық пафосын қоюлатқан. Арнау өлеңдердің маңызын арттырып, жырдың ғажап үлгісін дүниеге әкелді. Мысалы:

Измир шөллеринде ескен самаллар,
Түркий тилде жоллап қайғылы хабар.
Ийесин жоғалтқан бир ат жәниўар,
Мудам сегбир тартар ядымда мениң.

Биреўлер аңбаса, биреўлер аңлар,
Дүньяға көп келмес гөззал инсанлар.
Әжел наймыт ол хәм жақсыны таңлар,
Дийдарың мөр басқан ядымда мениң... [9, 13 б.].

Өлең арнау лирикасының көркем табиғатына үйлесіп жазылған. Өлеңдегі салмақты гуманистік ойлар, Б. Исмайловпен достықты сәулелендіруге қызмет қылушы детальдар шығарманың ерекше әсерлілігін байытқан.

Кеўлине тиймедин ҳеш бир кисиниң
Жасаўда жоқ еди хийле, тәсилин.
Бул биймаза үйдиң ашық есигин,
Өсте ғана жаўып, шықтың да кеттиң...» [14, 86 б.].

Ойымызды қорытар болсақ, арнау өлеңдердің көркемдік табиғатын ашуға пафос қана емес, поэтикалық теңеулер, көркем құбылтулар мен айшықтаулардың да қызметі ерекше. И. Юсупов поэзиясында орын алған көркемдік тәсілдер поэзиядағы көркемдік түрді жаңалады. Ақынның әдебиеттегі арнаудың түрлеріне арналған қосықтары жанрдың маңызын арттырды. Сондықтан ақын шығармашылығындағы бұл жанрды арнайы зерттеу ақын лирикасының ерекшелігін ашуға қызмет етеді деп ойлаймыз.

Әдебиетіміздің мақтанышына айналған Ибрагим Юсупов поэзиясы тілге бай. Ұлтымыздың жас ақындары И. Юсуповтың поэтикалық туындыларымен сусындап, поэзиямыздың рухын асқақтауда маңызды рөл атқаруда. Азаматтық пафос, ойлы лирика, поэтикалық айқындылық, поэтикалық мәдениет, т.б. қасиеттер ақын шығармашылығына тән. Қазіргі қарақалпақ поэзиясында Ибрагим Юсуповтың поэтикалық дәстүрі жалғасуда. Әсіресе ақын шығармашылығынан орын алған қоғамдық прогресс бүгінде ілгерілеуде. Сөз соңында айтарымыз, Ибрагим Юсупов поэзиясына үңілген сайын өлеңдерінің түрлі қырын тани түсеміз.

Әдебиеттер

1. Оразымбетов Қ. Хәзирги қарақалпақ лирикасындағы көркем формалардың эволюциясы хәм типологиясы. –Нөкис: «Билим», 2004. –168 б.
2. Есенов Ж. Поэзия жұлдызы. –Нөкис: «Билим», 2003. –110 б.
3. Хамидова А. И.Юсуповтың творчествосы хәм Европа әдебияты (Әдебий байланыслар хәм әдебий тәсирлер мәселеси). Канд. дис. - Нөкис, 1999. –132 б.
4. Мәмбетова М. И. Юсупов поэзиясының қосық қурылысы. Канд.дис. – Нөкис, 1999. –125 б.
5. Оразымбетов Қ. Хәзирги дәўирдеги қарақалпақ лирикасында көркемлик излениўшилиқ. Канд.дис. - Нөкис, 1992. –141 б.
6. Муратбаев Қ. Қарақалпақ поэзиясында қосық қурылысы. –Нөкис: Қарақалпақстан, 1977. –173 б.
7. Есемуратов Г. И.Юсуповтың поэзиясы. - Нөкис: Қарақалпақстан, 1976. –163 б.
8. Пахратдинов Д. И.Юсупов лирикасында Шығыс классиклери дәстүрлери (Әдебий байланыслар хәм тәсирлер хәққында). Канд.дис. Нөкис, 2001. –128 б.
9. Юсупов И. Таңлаўлы шығармаларының еки томлығы I т., Қосықлар, поэмалар. – Нөкис: "Қарақалпақстан", 1992. 260 б.
10. Тілеуова А. Арнау өлеңдерінің жанрлық табиғаты // ҚазМУ хабаршысы. Филология сериясы. №39. – 136 -139 б.
11. Юсупов И. Шығармаларының еки томлығы. II том (Қосықлар хәм поэмалар). - Нөкис: "Қарақалпақстан". 1979. – 188 б.
12. Қабдолов З. Сөз өнері. –Алматы: «Санат», 2002. – 360 б.

13. Байтұрсынұлы А. Алты томдық шығармалар жинағы. Т.1. –Алматы: «Ел-шежіре», 2013. – 384 б.
14. Юсупов И. Хәр кимнің өз заманы бар (қосықлар хәм қысса). – Нөкис: "Қарақалпақстан". 2004. – 113 б.

References

1. Orazymbetov Q. Хазирги қарақалпақ лирикасындағы көркем формалардың еволуцтынасы хәм типологиясы. –Нөкис: «Билім», 2004. –168 б.
2. Esenov J. Poezia jıldyzy. –Нөкис: «Билім», 2003. –110 б.
3. Хамидова А. I. Iýsýpovtyń tvorchestvosy хәм Evropa ádebiaty (Ádebiı baılanyslar хәм ádebiı tásirler máselesı). Kand. dıs. – Нөкис, 1999. –132 б.
4. Mámбетова М. I. Iýsýpov poeziyasynyń qosyq qýrylysy. Kand.dıs. – Нөкис, 1999. –125 б.
5. Orazymbetov Q. Хазирги дәйирдеги қарақалпақ лирикасында көркемлік ізленішлік. Kand.dıs. – Нөкис, 1992. – 141 б.
6. Mýratbaev Q. Qaraqalpaq poeziyasında qosyq qýrylysy. – Нөкис: Qaraqalpaqstan, 1977. –173 б.
7. Esemyratov G. I. Iýsýpovtyń poeziyası. - Нөкис: Qaraqalpaqstan, 1976. –163 б.
8. Pahratdinov D. I. Iýsýpov lirikasında Shyǵys klassikleri dástúrleri (Ádebiı baılanyslar хәм tásirler хаqqында). Kand.dıs. Нөкис, 2001. – 128 б.
9. Iýsýpov I. Таңлаўлы шыǵармаларының еки томлығы I TOM Qosyqlar, poemalar. – Нөкис: "Qaraqalpaqstan", 1992. –260 б.
10. Tileýova A. Arnaý óleńderiniń janrlыq tabıǵaty // QazMÝ habarshysy. Filologiya seriasy. №39. – 136 -139 б.
11. Iýsýpov I. Shyǵармаларының еки томлығы. II tom (Qosyqlar хәм poemalar). - Нөкис: "Qaraqalpaqstan". 1979. -188б.
12. Qabdolov Z. Sóz óneri. –Almaty: «Sanat», 2002. – 360 б.
13. Baitursynuly A. Alty tomdyq shyǵарmalar jınaǵy. T.1. –Almaty: «El-shejire», 2013. –384 б.
14. Iýsýpov I. Хәр кимнің өз заманы бар (qosyqlar хәм qyssa). –Нөкис: "Qaraqalpaqstan". 2004. – 113 б.

Özet

Makalede Karakalpak edebiyatının temsilcisi olan İ. Yusupov'un şiiri ve şairin methiye tarzında yazılmış eserleri incelenecektir. İ. Yusupov, kendi şiirlerinde kullanmış olduğu tarzlarla şiire yeni bir tür getirmiştir. Şairin methiye türünde yazılmış koşukları bu edebi türün önemini artırmıştır. Bu yüzden İ. Yusupov'un eserleri arasındaki bu türün detaylı olarak incelenmesinin şairin lirik şiirinin özelliğini ortaya çıkaracağı kanaatindeyiz. Makalede, şairin methiye tarzındaki şiirlerinin gelişim sürecine değinilecektir. Şairin yaratıcılığı üzerinde fikir bildiren araştırmacıların çalışmaları, makalemizde yöntemsel bir çerçevede özet yapmamıza temel olacaktır. İ. Yusupov'un methiyeleri türlere ayrılıp bunlar konu, tür bakımından ve poetik olarak incelenecektir. Yurttaşlık duygusu, lirik düşünce, şiirsel netlik, şiir kültürü ve diğer nitelikler şairin eserinin karakteristik özelliğidir. İ. Yusupov'un şiir geleneği modern Karakalpak şiirinde devam etmektedir.

Anahtar kelimeler: Koşuklar, Methiye, Kaside, Methiye Türleri

(К. Турдыбаев. Каракалпак Манзумеси ve İ. Yusupov Eserlerindeki Methiyenin Sanatsal Özellikleri Üzerine)

Аннотация

В статье рассматривается место поэзии И. Юсупова в истории каракалпакской литературы и жанровые особенности стихотворений-посвящений в творчестве поэта. Художественные подходы в поэзии И. Юсупова обновляют художественную форму поэзии. Дополнения поэта к видам посвящений в литературе увеличили значение жанра. Поэтому мы полагаем, что специальное изучение этого жанра в творчестве поэта послужит раскрытию особенностей лирики поэта. В данной статье остановимся на характере развития жанра посвящения в творчестве поэта. Работы ученых, прокомментировавших творчество поэта, заложили основу методологических выводов нашей статьи. Разделяя стихи И. Юсупова на типы, будет выполнен тематический, жанровый, поэтический анализ. Гражданский пафос, лирическая мысль, поэтическая ясность, поэтическая культура и др. качества характерны для творчества поэта. Поэтическая традиция Ибрагима Юсупова продолжается в современной каракалпакской поэзии.

Ключевые слова: стихотворения, стих-посвящение, ода, причитание, просьба.

(К. Турдыбаев. Каракалпакская поэзия и художественный характер посвящения в творчестве И. Юсупова)

Г.Қ. Әліпхан

аға оқытушы, Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті,
Түркістан, Қазақстан (gulzhan.alipkhan@ayu.edu.kz)
ORCID: 0000-0003-1760-7688

Абай мен Лермонтов шығармаларындағы сабақтастық

Аңдатпа

Мақала мазмұнының өзегі – М.Ю.Лермонтовтың «Дума» өлеңі. Ақын шығармашылығындағы бұл өлеңнің орны аса зор. «Дума» – ақынның ұрпақ қамын ойлап алаңдаған терең ойлы туындысы. Мұны Абай қазақ тіліне аударған. Мақалада екі ақын арасындағы шығармашылық сабақтастық мәселесі «Дума» өлеңінің мән-мазмұны және оның қазақ тіліне аударылуымен байланысты қарастырылған. М.Ю.Лермонтовтың өз заманындағы қоғамдық жағдай мен замандастарына көңілі толмаған. Ол – өз заманы мен ондағы қоғамдық ой-санадан озып туған ойшыл ақын. Оны орыс қоғамының бүгінгі мен келешегі қатты алаңдатқан. «Дума» – осындай сыншыл ойдан туған терең мәнді туынды. М.Ю.Лермонтов секілді Абай да өз заманының кемшіліктерін көп көріп, оларды аяусыз әшкерелеген. Абай адамгершілік жайлы ойларымен адам мен заманды түземек болған. Мақалада екі ақынның ортақ ойлары бір өлеңнің мазмұны мен аудармасы негізінде сабақталған.

Кілт сөздер: Абай, М.Ю. Лермонтов, «Дума», ой, қайғы, өлең, қоғам, ұрпақ, келешек, аударма, сабақтастық.

G.K.Aliphan

Senior Lecturer, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University,
Turkistan, Kazakhstan (gulzhan.alipkhan@ayu.edu.kz) ORCID: 0000-0003-1760-7688

Continuity in the work of Abai and Lermontov

Abstract

The content of the article is based on the poem "Duma" by M.Y. Lermontov. It occupies a special place in the poet's work. "Duma" is a work with a deep and rich content, reflecting the thoughts of the poet, concerned about the future of his generation. Abai translated this poem into the Kazakh language. This article examines the problem of the creative continuity of the two poets, associated with the translation of the "Duma" into the Kazakh language and its ideological and thematic content. M.Y. Lermontov was never satisfied with the current social situation and the people he was surrounded with. He was too sophisticated and innovative poet for his time. He was deeply anxious about present and future of the Russian society. "The thought" is a work with profound meaning as a result of his criticism. Just as M.Y. Lermontov Abay mercilessly criticized inadequacies of his living time. Abay tried to remedy people and their morality with his humanistic philosophy. The article depicts common ideas and philosophy of the both poets on the basis of contents and translation of one poem.

Keywords: M.Y. Lermontov, Abai, "Duma", thought, sadness, poem, V.G. Belinsky, society, generation, future, translation, continuity.

М.Ю. Лермонтов (1814–1841) – тым аз өмір сүрсе де, орыс әдебиетінде А.С. Пушкиннен кейінгі, тіпті аты онымен қатар аталатын орны бөлек ойшыл ақын. Екі алып бейнелеген Онегин [1] мен Печориндер [2] – өз кезіндегі орыс қоғамының шынайы да жинақталған болмысын кейіптеген кесек тұлғалар. Пушкин мен Лермонтовтың ақыл-ойы, жан-жүрегі, дүниетанымынан қуат алып дүниеге келген бұл екі кейіпкер көбіне өмір сүрген заманы, қоғамына қарай қайшылықты, кемшілікті көрінсе де, екеуі де о баста жасынан жалынды, зерек, таза жандар болған. Өсе келе, замандастарымен араласа жүріп, дертті, кеселді қоғамының кезекті жағымсыз өкіліне айналған. Әйтсе де олар – көп қарғаның ішінде бір аққу болып жүре алмай, заманы мен ортасына еріксіз бейімделе беріп, қасиеті мен қазынасын жарқырата танытып игілікті ете алмай өткен қасіретті бейбақтар. Екеуі де (Онегин, Печорин) орыс әдебиетінде бірыңғай жағымсыз кейіпкер ретінде қараланбайды [3], керісінше В.Г. Белинский бастаған біраз зерттеушілер тарапынан ақылды, ойлы, өзгелерден артық болмыстарымен бағаланатыны да бар. Жалпы жан-жақтылық пен болмыс байлығы – көбіне кесек тұлғаларға ғана тән болатын қасиет. В.Г. Белинский М.Ю. Лермонтовтың романы туралы көлемді мақаласында Печориннің болмысын танытып былайша толғанады: «В самом деле, в нем два человека. ...в состоянии рефлексии человек распадается на два человека. ...При одном чувстве человек есть раб собственных ощущений, как животное есть раб собственного инстинкта. Достоинство бессмертного духа человеческого заключается в его разумности, а последний, высший акт разумности есть – мысль. В мысли – независимость и свобода человека от собственных страстей и темных ощущений [4, 129 б., 138 б., 139 б.]. Осындай туысынан жақсылығы бар әрі онысы мол болып келіп, қоғам кінәратынан жамандығы да қосыла беріп, алайда жақсылығы жамандық ішінде қалса да жарқылын жоғалтпаған күрделі кейіпкерді М.Ю.Лермонтов өзі өмір сүрген жиырма жеті жасында-ақ сомдап үлгерген екен.

М.Ю. Лермонтов өзінің ақылды, ойшыл болмысын лирикалық өлеңдерімен де танытқан. Оның сондай ойлы өлеңдерінің бірі – «Дума» болатын. Мұны Абай қазақ тілінде сөйлетіп, туған халқының игілігіне айналдырған. М.Әуезовтің жазуынша, Лермонтовтан Абай жасаған аударманың ұзын саны – жиырма жеті өлең, үзінділер [5, 205 б.]. Солардың қатарында Абай «Қарасам, қайғырар жұрт бұл заманғы» деп бастап аударатын М.Ю. Лермонтовтың «Дума» өлеңі де бар. Ақын

шығармашылығын кешенді түрде талдап танытқан атақты монографиясында М.Әуезов Абайдың Лермонтовқа баруындағы бірнеше творчестволық іздену тәжірибелерін әңгімелей келіп: «Ол жайлар Абайдың аудармаларын түгелімен ұдайы салыстырып отырып, толық зерттейтін еңбектердің нақтылы міндеті болу керек» [5, 206 б.] деп кейінгі зерттеушілерге ізденіс өрісін де дайындап қоятыны бар. Лермонтов пен Абай арасындағы шығармашылық сабақтастық мәселесін өткен ғасырдың елуінші жылдарынан бастап ғылыми ізденісіне өзек еткен ғалым – З.Ахметов. Өзі де өмірде ұзақ жүріп үлгермей, аз ғұмырында-ақ ақыл-ойға терең толығып өткен ақын жайлы ғалым: «Тіпті Лермонтовтың поэзия әлеміндегі барлауы есепті, 16–17 жасында жазған өлеңдеріне көз салсақ, солардың өзі алдымызға ақын поэзиясының өзегі – аласұрған алып-ұшқан ой-қиял, өмірді терең талдау, ізерлеу, іздену, сыншылдық, әрекет-күреске құмарлық екенін жайып салғандай. Ерте есейген жас Лермонтовтың өлеңдерін оқыған адам тұтқиылдан ой-қиялдың соншалық бай, соншалық сарқылмас қызық дүниесіне кіргендей болады» [6, 175 б.]. Біз Абайды қатардағы көп ақынның бірі емес, бірегейі, ойшыл, хакім ақын деп танимыз. Абай осындай ойшыл болмысымен Лермонтовтай орны бөлек дара ақынның аса ойлы, көркем туындыларын таңдап тауып аударған. «Дума» өлеңін З. Ахметов Абайдың Лермонтовтан аударған туындыларының алды, асылы ретінде атайды және Лермонтовтың осы өлеңі жайлы терең толғаныстан туған өз ойларын ортаға салады: «Лермонтов поэзиясының бір берік қазығындай «Ой» деген толғау-жырын еске алсақ, оның Абайдың назарына тегін ілікпегенін байқай аламыз. Дүние, өмір жайлы тынымсыз ойға батып, бәрін сынап, ақылменен саралап, асқақ қиялға, үміт пен арманға әбден берілген күйі де, жазықсыз жапа шеккен, ауыр бейнет тартқан көптің атынан азулы, күштілерге айтқан қатты наразылығы да – бәрі де осы өлеңнен молынан сезіледі» [6, 176 б.]. В.Г. Белинский өзінің жетпіс беттен тұратын «Герой нашего времени» романы жайлы көлемді мақаласында ақынның «Дума» өлеңіне қайта-қайта оралып, өз ойының өзегі мен түйіндеуін осы өлеңдегі төрт тармақтан тапқандай болады: «...Как в характеристике современного человека, сделанной Пушкиным, выражается весь Онегин, так Печорин весь в этих стихах Лермонтова:

И ненавидим мы, и любим мы случайно,
Ничем не жертвуя ни злобе, ни любви,

И царствует в душе какой-то холод тайный,
Когда огонь кипит в крови.

«Герой нашего времени» – это грустная дума о нашем времени, как и та, которою так благородно, так энергически возобновил поэт свое поэтическое поприще и из которой мы взяли эти четыре стиха» [4, 151 б.]. М.Ю. Лермонтов жазған «Дума» өлеңі қырық төрт жолдан тұрады, Абай да оны осы көлемде қара өлең ұйқасымен он бір шумақ етіп аударған. Лермонтовтың жоғарыдағы төрт тармақ өлеңін Абай былайша қазақшалаған:

Жек көрер, жақсы көрер – кезі білер,
Ашуы, махаббаты босқа сөнер.
Жанында суықтық бар бір жасырын,
Қаны отты жас күнінде шықпас өнер [7, 42 б.].

Түпнұсқадағы ой терең әрі өткір секілді. Лермонтов қолданған «ненавидим», «либим» деген екі сөзде біздіңше, терең сыр бар. Жақсы көру, сүюден – адамдық негізі қайырымдылық туса, жек көру – жауыздық пен қиянаттың бастауы. Адамдықтың жетіліп биіктеуі де, құлдырап төмендеуі де осы екеуінен бастау алады. Ақын өз заманындағы қауым өкілдеріне күңірене қарап күйінетіндей. Соншалық енжар, мақсатсыз, армансыз, әрекетсіз ұрпақ үшін ақын іші қан жылайды. Адам деген жек көрсе де, жақсы көрсе де, соған саналы түрде ұмтылып, алдына мақсат қойып, еті тірлікпен тіршілік етсе керек еді. Ал ақын көріп, күйініп отырған өз замандастары – ынтасыз, ақылсыз, әрекетсіз күйде жүріп көкірегі тірі емес, өліп қалғандай. Жалындайтын, жарқылдайтын, тау қопаратын шағында жаны, ділі, жүрегі жүдеп, семіп, қасаңданып кеткендей. В.Г. Белинский айрықша мән беріп қараған бұл төрт тармақта М.Ю. Лермонтов дертті, кеселді қоғамда өздері де ағыммен ере берген отсыз, жалынсыз, ақылсыз, мақсатсыз ұрпақтың қайғылы қалпын суреттеген, ұрпақ пен келешек қамын жеумен ауыр ойға түскен. Негізі, Абай М.Ю. Лермонтовтың «Дума» өлеңіндегі идея мен ой, негізгі сарынды дәл сақтағанымен, арасында еркін кетіп өзінше толғап қоятыны бар. Жоғарыдағы жолдар – Абай аудармасындағы сегізінші шумақ, ал өлең мазмұны екі ақында мына жолдармен басталады:

Печально я гляжу на наше поколение!
Его грядущее – иль пусто, иль темно,
Меж тем, под бременем познания и сомнения,
В бездействии состарится оно [8, 168 б.].

Қарасам, қайғырар жұрт бұл заманғы,
Салқын, қуыс – өмірі я қараңғы.
Білім де жоқ, білімге сенім де жоқ,
Өнерсіз қартаяр деп біл балаңды [7, 41 б.].

М.Ю. Лермонтов алғашқы жолын айрықша бөліп айтады және оған зор мән-мазмұндық салмақ арта үн қатады. Ақын мұнда өз заманындағы қауым өкілдері мен ұрпаққа үлкен уайым-қайғымен қарайды. Ұрпағы үшін алаңдайтын жағдайы мен қауіпі де бар. Өзі көріп отырған замандастарының келешегі ақынға соншалық мәнсіз, қараңғы, «салқын», «қуыс» көрінеді. Олар өресі жеткенше өмір сырын тани жүріп, арасында адасып та көріп, ақырында ағыммен кетіп кәрілікке де жеткенін білмей қалады. Ал Абайдың аударуындағы алғашқы жолда қабырғасы қарс айрылып қайғыратын ақын емес, жұрт болып танылады. Есесіне Абай Лермонтовтағы ұрпақтың әрекетсіз жүріп қартаюын «өнерсіз қартаяр» деп құлпыртып жібереді. Түпнұсқадағы ойды Абайдың «Білім де жоқ, білімге сенім де жоқ» деп өзгертіп аударуын да қисынды көреміз. Осы орайда Абай аудармасындағы бұл өзгерту В.Г. Белинскийдің ойымен сабақтасады: «Поэт говорит о новом поколении, что он смотрит на него с печалью, что его будущее «иль пусто, иль темно», что оно должно состареться под бременем познания и сомнения; укоряет его, что оно иссушило ум бесплодною наукою. В этом нельзя согласиться с поэтом: сомнение – так; но излишества познания и науки, хотя бы и «бесплодной», мы не видим: напротив, недостаток познания и науки принадлежит к болезням нашего поколения» [1, 193 б.]. Абайдың «Дума» өлеңін дәл аударатыны, тіпті таң қаларлық тамаша етіп жеткізетіні, кейде бірер жолдарын өзгертіп, өзіндік қабылдауымен қазақшалайтыны бар. Негізі, мұны арнайы айналысып, тарата танытып әңгімелеуге болады, ал біз бұл мақалада ойымызға дәлел болар кейбір жайларды ғана сөз етеміз.

...Перед опасностью позорно-малодушны,
И перед властью – презренные рабы [8, 168 б.].

Ұлыққа қошаметшіл, құл сықылды,
Қатерге аяқ баспас, көрмей артын [7, 41 б.].

...Мечты поэзии, создания искусства
Восторгом сладостным наш ум не шевелят [8, 169 б.].

Келісімді тәтті ой, әр шеберлік
Қуантпас ойын қозғап пәлен дерлік [7, 42 б.].

Осылардағы жеке сөз, ұғымдар дәл баламасымен берілмесе де, түпнұсқа өлеңдегі ой Абай аудармасы арқылы қазақ оқырманына ойдағыдай жақсы жеткен. Әр халықтың тілінде оның ұлттық болмысы мен қасиеті көрініп тұрады, өйтпегенде түпнұсқа мен аударманың екі түрлі ұлтқа қатыстылығы білінбей қалар еді. Ең бастысы, түпнұсқадағы мән-мазмұн мен ойдың екінші тілдегі оқырмандарға өз қалпында жетіп түсінікті болуы, бұл жағынан Абай аударған жолдарда Лермонтовтың ойлары мол сақталған әрі бұл ойлар қазақ оқырманына оның өзіндік ұғым, таным-түсінігімен табиғи қалпында жеткен. Мысалы, «презренные рабы» ой тіркесін Абайдың «ұлыққа қошаметшіл, құл секілді» деп аударуы қазақы ұғымға сай болуымен бірге ақын заманындағы саяси-әлеуметтік жағдайдан да хабар беріп тұрғандай. Орыс патшасы мен қазақтың бай-болыстары тарапынан екі жақты қысым-қанауға ұшырап қиянат көрген қорғансыз, әлсіз кедейлер мен жергілікті болыстардың өзі де ұлық алдында әсіресе қошаметшіл, құл сияқты болды. Кейінгі екі жолды аударуда Абай ақындық қуат-қабілеті мен шеберлігі жөнінен тіпті шыңдала, кемелдене түскені көрінеді. М.Ю. Лермонтов өзінше мықты, өзінше тапқыр, ақылды ой айтқан ақын болса, Абай да түпнұсқадағы сөздік, ұғымдық мән-мазмұн, пішінмен шектеліп қалмай, қайта қазақ ақыны, ұлт суреткері болып Лермонтов ойын дәл өз қалпында берумен бірге оны байытып, құлпыртып та жеткізген.

«Дума» өлеңін аударуда Абай Лермонтовтың нысаналы басты ойын өзгеріссіз жеткізуді мақсат етіп, ол ниетіне жеткен де, алайда ақындық әрекетінде еркіндеу болатыны да бар. Сөз, тіркес, ұғым жағынан өз аудармасында түпнұсқаға тікелей сәйкес келіп жатпайтын тұстары болса да, Абай Лермонтов ойларын толымды да дәл аударып жеткізген. Өлең мазмұны ел мен қауым, ұрпақ қамын ойлап уайым еткен ақылды, әлеуметтік ойларға толы. Лермонтовтан бастау алған бұл ойлар өмір, адам сырын әбден таныған кісінің өсиет, өнеге сөзіндей. Ақын заман, өмір, адам жайын биік, өскен өремен қарап, оларға қатысты өз төрелігі мен үкімін айтып отырғандай көрінеді. Өлең тақырыбы «Дума» (Ой) деп аталғанымен, оның алғашқы жолы да тақырып жүгін көтеріп тұрғандай әрі өлеңдегі барлық ойдың бастауы секілді: «Печально я гляжу на наше поколение». Өлең мазмұны ақынның осы уайым-қайғысының сыры мен ақиқатын танытуға құрылған. Ақынның өзі көріп, өзі араласып жүрген қауымының келешегі тым күңгірт, соншалық мағынасыз бос. Олардың тәлім-тәрбие, үлгі-өнеге алар ақылды, ойлы аға буын, ата-анасы да

болмағандай. Содан да бұл қауымның есіл өмірі мағынасыз, мақсатсыз өтуде. Үлкен-кіші, жақсы-жаман ешбір іске талабы жоқ, жетпей жатып жалыны сөніп қалған бір буын. Ақынды уайым-қайғыға салған бұл қауымның жеткен жері – «И час их красоты – его паденья час» (Лермонтов) – «Қызығы – үзілгені бос жүргенше» (Абай). Кәдімгі «бүйтіп тірі жүргенше, өлгені жақсы еді» дегендей күңіреністі қалып. Ақынды күйзеліске түсірген бұл қауымның айналысып жүрген кәсібі мен тапқан аз-маз ақыл-ойы да іске алғысыз. Осылайша «көрсем, білсем» деу мен адасудың аралығында ұйқылы-ояу жүргенде өлшеулі өмір де өтіп кетпек – «И к гробу мы спешим без счастья и без славы, глядя насмешливо назад. Толпой угрюмою и скоро позабытой над миром мы пройдем без шума и следа» (Лермонтов) – «Артқа қарап, ақ бейіл шалға күліп, абұйырсыз, атақсыз көрге құлар. Көп салқын бірін-бірі ойына алмас, кетер жым-жырт, артына із қалдырмас» (Абай). Бірақ рет келер тәтті тірлікте ақыл-ойы, ар-ұяты бар намысты адамның өмірден алар сыбағасы мен үлесі осы ғана болмау керек еді, ақын соны ойлап күйінеді. Лермонтов пен Абайды ауыр ой мен қайғы-мұңға салған – қоғам кеселі мен сондай қауымдағы адам ақаулары болатын.

Лермонтов өлеңін Абай түпнұсқадағы көлемін сақтап, өзгертпей, қоспай-алмай өз қалпында он бір шумақпен аударғанын жоғарыда жазып едік. Енді Лермонтов ойлары Абай аудармасы арқылы қалай жеткенін салыстырып көрейік. Өлең түпнұсқада «Дума» деп аталады, Абай аудармасында да қазақша «Ой» тақырыппен жақша ішінде «М.Ю. Лермонтовтан» деп беріледі. Алғашқы жолдың дәл аударылмағанын жоғарыда айттық. Түпнұсқада қайғыратын, мұңаятын – ақын болса, аудармада «қайғырар жұрт бұл заманғы» болып айтылады. Біз ойлаймыз, «қайғырар» емес, «қайғыртар» болар, сонда екі ақын ойы бір жерден шығып, түпкі ой қалпына келеді. Осылайша оқып көрсек, мынадай қисынды, сәйкес мазмұн шығады:

Печально я гляжу на наше поколение!..

Қарасам, қайғыртар (қайғырар емес) жұрт бұл заманғы...
Абай аудармасының осы жолын осылайша жазар болсақ, жөн болар. Екінші жолдағы «пусто» сөзін Абайдың «қуыс» деп аударуынан ғажап ақындық қуат танылады. Қазақта «қуыс кеуде» деген жағымсыз сөз бар, соған орай, ақын «бос» емес, «қуыс» деп аударған болар. «Темно» сөзін қосымша «салқын» деп аударуы да қисынға келеді. Қараңғылық, суықтық – жансыз, өмірсіз, мағынасыздықпен байланысты болса, «темно» сөзі де осы мазмұнға жақын екені талас тудырмайды. Егер өзі

Г.Қ. Әліпхан. Абай мен Лермонтов шығармаларындағы сабақтастық.

көрген ұрпақ өмірі жалынды, жігерлі, мән-мағыналы болса, оны мүмкін ақын жарық, жарқын, нұрлы сөздерімен танытар еді-ау.

Его грядущее – иль пусто, иль темно...

Салқын, қуыс – өмірі я қараңғы...

Осында Абай түпнұсқадағы ойды «салқын» сөзін қосып аудару арқылы нақтылап құлпырта түскендей. Төртінші жолда да Абай өз тарапынан «өнерсіз» сөзін қосып, түпнұсқадағы ойды байытып танытқан. Тек үшінші жолдағы ой екі ақында біршама бір-бірінен алшақтап кеткендей көрінеді:

Меж тем, под бременем познания и сомнения,
В бездействии состарится оно.

Білім де жоқ, білімге сенім де жоқ,
Өнерсіз қартайар деп біл балаңды.

Келесі екінші шумақ екі ақында да өте күрделі қалыпта келген. Біз әрине бұлардағы ойды түсінуге тырысамыз, мүмкін байыбына бара алмаспыз. Лермонтов жазған өлең шумағы мынадай:

Богаты мы, едва из колыбели,
Ошибками отцов и поздним их умом,
И жизнь уж нас томит, как ровный путь без цели
Как пир на празднике чужом.

Біздіңше, Лермонтов өзі көріп, өзі куә болған ұрпағының өкінішке орай, үлгі алар өнегесі болмағанын жазады. Алдыңғы буын өкілдерінің ақыл-ойы мен өмірге пайдалы кеңестеріне бұл ұрпақтың жарымай «жетім» өскеніне ақын ащы мысқылмен күйінетін секілді. Осылай өнегесіз өскен ұрпақтың өзі де мақсатсыз, мағынасыз өмір сүріп жатқаны әбден заңды, қалыпты көрінеді. Әкелер қателессе, оларды көрген балалары да адасады, әдетте. Ақылы кейіндеу, кешірек кірген әкелер ұрпағына енді өзі ақыл айтпақ болса, кеш, олар бүгінде бар көргенімен, бар тапқанымен қалыптасып үлгерген. Бұл ұрпақтың қалыптасып тапқан болмысы да жарытымсыз, жеткіліксіз, мақсатсыздау. Ақын ойын дұрыс, дәл түсіну үшін ол жеткен ой биігіне көтерілу керек. Сөйтсе де біз түсінуге тырысамыз. Лермонтовты Абай түсініп, танып, оны өзінше қалыптап жеткізген:

Жасынан білер ескі шалдың мінін,
Аптық жерін, ақылға кеш енгенін,
Өзі өнерсіз, өмірден тез суынар,
Ойлаған жолаушыдай бос жүргенін.

Түпнұсқадағы әрбір сөз, ұғым, тіркестің аудармада дәлме-дәл келіп жатуы міндет болмас. Ең бастысы, ондағы ойдың екінші тілдегі оқырманға толымды жетуі маңызды болса керек. Осы орайда Лермонтов ойын Абай өз өресімен тани отырып жарасымды, мазмұнды жеткізген.

Өлеңінің басында арнайы атап өткен қайғылы қалпын Лермонтов кейінгі шумақтарында да айта түседі. Ақын болмысында барша адамзаттың уайым, қайғысы жатқандай.

К добру и злу постыдно равнодушны,
В начале поприща мы вянем без борьбы:
Перед опасностью позорно-малодушны,
И перед властью – презренные рабы.

Өмірдің өзі – қозғалыс, әрекет, алға ұмтылу, даму болса, енжарлық осы өмірдің өзегіне түскен құрт секілді. Осылай жақсыға да, жаманға да салқын, марғау қараған ұрпақ – жетпей жатып жеңілген, желкесі қиылған ұрпақ. Ақын осыған күйінеді. Жоғарыдағы шумақтың екінші жолы Лермонтовта өте терең әрі көркем жазылған. Осы жолдағы ой Абай аудармасында аздап өз қалпымен жетпегендей көрінеді:

Жамандық, жақсылыққа қарар салқын,
Долығы тез басылып, қайтар қарқын.
Ұлыққа қошаметшіл, құл сықылды,
Қатерге аяқ баспас, көрмей артын.

Әйтсе де Лермонтовтың ойын Абай өзінше танып, айтылған ойдың өзегі мен мәнін қазақы ұлттық таныммен сәтті жеткізген деп ойлаймыз. Бір қарағанда дәл аударылмағандай көрінетін шумақтағы екінші жол қазақ тіліне түпнұсқаға қатал түрде бағынып қалған қалпынан асып, ондағы ойдың өзегі ғана алынып, таза ұлттық таным, түсінікпен аударылған.

Екі ақын да бір-бірінен қалыспайтын жүйрік, шебер, ақындық қуаттары мол дара суреткерлер. Мысалы, төртінші шумақтың аударылуы осыны танытар деп ойлаймыз:

Так тощий плод, до времени созрелый,
Ни вкуса нашего не радуя, ни глаз,
Висит между цветов, пришлец осиротелый,
И час их красоты – его паденья час!

Дәл бейне ерте шыққан бүлдіргенше,
Суық соғып бүрісер, дәмі енгенше.

Көзге де, ауызға да қызығы жоқ,
Қызығы – үзілгені бос жүргенше.

Өмір шындығы мен көңіл, сезім күйін сезіну екі ақында дәл бірдей болмаса да, ортақ арнада ортақ ойды таныту бар. Біз мүмкін Лермонтов айтқан, танытпақ болған ойды өз қалпында түсінуге қиналармыз. Лермонтов ойын Абай да кейде саналы, кейде болжамай қалып басқаша аударатыны бар.

Мы иссушили ум наукою бесплодной,
Тая завистливо от ближних и друзей
Надежды лучшие и голос благородный
Неверием осмеянных страстей.

Лермонтов өлеңіндегі ойды танып ұғуда тыныс белгілерінің де ықпалы елеулі деп білеміз. Мысалы, осы шумақтағы екінші, үшінші жолдардан кейін үтір қойылмаған және екінші жолдағы ой кейінгі жолдармен тиянақталып барып бітеді. Ал аудармадағы екінші жолдан кейін нүкте қойылған, содан да ондағы түйінделіп қойғандай көрінеді. Негізі, қазақша нұсқасында да екінші жол кейінгі жолдармен түйінделеді, сонда мұндағы айтылар ой түсініктілеу, қисындылау болар еді. Жоғарыда келтірілген шумақты қазақша аудармасымен салыстырып көрейік:

Пайдасыз ғылымменен ми кептірер,
Дос-жарға мақтан етіп, бұлдап көрер.
Жақсы сөз, жақын үміт, тәттілікті
Кемітер, көңіл қоймас, кекенкірер.

Осындағы екінші жолдан кейін нүкте емес, үтір қойылар болса, ондағы ой кейінгі жолдармен байланыста айтылып айқындала, нақтылана түсер еді. Лермонтов ойы Абай өлеңі арқылы айрықша ақындық қуатпен жақсы аударылып жеткен. Алтыншы, жетінші шумақтар түпнұсқадан біршама алшақтай түсіп, әйтсе де Абайдың өзіндік күрделі ұғым, танымымен шебер аударылған. Ақынның барша болмысы мен қайғы-мұңын танытар «И ненавидим мы» деп басталатын сегізінші шумақ екі тілде де анық, айқын оймен көркем де шебер туындаған. Тоғызыншы шумақтың кейінгі екі жолында мынадай ащы шындық айтылған:

И к гробу мы спешим без счастья и без славы,
Глядя насмешливо назад.

Абай да мұны өз қадір-қасиеті мен мән-мазмұнын сақтап сәтті әрі дәл аударған. Қашанда ұлттық танымды биік қою – Абайдың айрықша қасиеті, ақындық ұстанымы.

Артқа қарап, ақ пейіл шалға күліп,
Абұйырсыз, атақсыз көрге құлар.

Лермонтов сынды ақынды өзегін өртей қайғыртқан ұрпақтың сыйқы осы. Жалпы ақылы бар, санасы бар, қасиеті толық адам баласының өзге тіршілік иелеріндей бар-жоқ болғаны белгісіз күйде із-түзсіз өмірден өте шығуы өте өкінішті. Осы ой түпнұсқада ұшталып, үшкірленіп жалғаса береді:

Толпой угрюмою и скоро позабытой
Над миром мы пройдем без шума и следа.

Өзі көрген бейбақ ұрпағының қайғы, қасіретін ақын да өз болмысына қабылдап алғандай, ұрпағы тап болған жағдайға өзін де қатысты көріп суреттеген. Бұл ой Абайда да түпнұсқадағыдай өз қалпында жырланғанын көреміз:

Көп салқын бірін бірі ойына алмас,
Кетер жым-жырт, артына із қалдырмас.

«Дума» – М.Ю. Лермонтовтың қоғам мен заман және ондағы адамдардың жеке өресінің кесір, кемшілігінің себебінен арзандап, төмендеп кеткен ұрпақ қасіретін тым тереңдеп танытқан туындысы. Замандастары мен ұрпағының кесір, кеселдерін титтей де жеңілдетпей, жасырмай, қайта қатал да ащы сынап, әшкерелей келіп, өлеңін де Лермонтов осы қарқынымен түйіндейді. Өлең түйіні алдыңғы он шумақтың мән-мазмұны мен жүйелі желісінен табиғи түрде жалғасып туа салғандай:

И прах наш, с строгостью судьи и гражданина,
Потомок оскорбит презрительным стихом,
Насмешкой горькою обманутого сына
Над промотавшимся отцом.

Алдыңғы айтылғандарды қайталағандай көрінсе де, бұл түйіндегі ойды артық айтқандыққа сая алмаймыз. Ақын көрген, ақын таныған ұрпақ шынында да осылайша ащы әшкереге лайық екені оның жоғарыдағы ойларынан танылады. Баласы әкесін мақтан етпей, қайта мазақ етіп аяусыз әшкерелейтін болса, бұдан асқан қасірет жоқ. Ақын осы ойды әбден шегелеп жеткізген. Ал Абай сол кездегі орыстың ақсүйек дворяндарындай қазақтың өз ішіндегі бар, бай адамдарының сору болған малға деген құмарлыққа айрықша көңіл бөліп, өз аудармасындағы түйін сөзін осы кеселменбайланыстыра қорытқан:

...Әкесі аштан өлген кісідей-ақ,
Неткен жұрт мал өлтірген жеті атасын?!

Мән-мағынасы аса зор саналатын түйін сөзді Лермонтов көрген ортамен байланыстырып айту қазақ оқырманына түсініксіздеу болар еді. Лермонтов өлеңінің соңғы шумағын осылайша өзгертіп өзінше түйіндеу – Абайдың ғаламат тапқырлығы. Абайдың өз қарасөздерінде «Мағлұм болды: қазақ тыныштық үшін, ғылым үшін, білім үшін, әділет үшін қам жемейді екен, бірақ мал үшін қам жейді екен... Көңілдері көкте, көздері аспанда, адалдық, адамдық, ақыл, ғылым, білім – еш нәрсе малдан қымбат демейді» [7, 101 б.; 105 б.], – деп күйінетіні бар.

Сөйтіп «үйренген сөзге мен де ортақ» [9, 168 б.] деп, Абай өзі қадірлеген Лермонтов ойларын қазақ оқырманына өз тарапынан аударып жеткізген. Ғалым Ж. Ысмағұлов жазғандай, Лермонтов та, Абай да адамзатқа ортақ ойды жырлаған [10, 39 б.]. «Ой» өлеңі – М.Ю. Лермонтовтың аз ғұмырында-ақ биіктеп барып жеткен терең түйінді толғанысы. Ақынды туған халқының, жалпы адамзаттың кемшілікті де кеселді қалып-күйі қатты алаңдатқан. Мұндай асыл да «ауыр ойды көтеріп ауырған жан» – Абайдың өзі де болатын.

Әдебиеттер

1. Пушкин А.С. Евгений Онегин. – Москва: Художественная литература. 1970. –368 с.
2. Лермонтов М.Ю. Сочинения. II т. – Москва: «Правда». 1990. –704 с.
3. История русской литературы XIX века. – Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР. 1963. –728 с.
4. Белинский В.Г. Статьи о Пушкине, Лермонтове, Гоголе. – Москва: Просвещение. 1983. –272 с.
5. Әуезов М. Шығармалар жинағы. XX том. – Алматы: Жазушы. 1985. – 496 б.
6. Ахметов З. Абайдың ақындық әлемі. – Алматы: Ана тілі. 1995. – 272 б.
7. Абай (Ибраһим Құнанбаев). Шығармалар жинағы. II т. – Алматы: Жазушы. 1986. – 200 б.
8. Лермонтов М.Ю. Сочинения. I т. – Москва: «Правда». 1988. – 720 с.
9. Абай (Ибраһим Құнанбаев). Шығармалар жинағы. I т. –Алматы: Жазушы. 1986. – 304 б.
10. Ысмағұлов Ж. Абай: ақындық тағылымы. – Алматы: Ғылым. 1994. – 280 б.

References

1. Púshkin A.S. Evgenii Onegin. –Moskva: Húdojestvennaia literatýra. 1970. –368 s.
2. Lermontov M.Iý. Sochineniia. II t. –Moskva: «Pravda». 1990. –704 s.
3. Istoriia rýsskoi literatýry XIX veka. Moskva: Gosýdarstvennoe ýchebno-pedagogicheskoe izdatelstvo ministerstva prosveeniia RSFSR. 1963. –728 s.

4. Belinski V.G. Stati o Pýshkine, Lermontove, Gogole. –Moskva: Prosveshcheniye. 1983. –272 s.
5. Áyezov M. Shyǵarmalar jınaǵy. XX tom. –Almaty: Jazýshy. 1985. – 496 b.
6. Ahmetov Z. Abaidyń aqyndyq álemi. –Almaty: Ana tili. 1995. – 272 b.
7. Abai (Ibrahim Qunanbaev). Shyǵarmalar jınaǵy. II t. –Almaty: Jazýshy. 1986. – 200 b.
8. Lermontov M.Íy. Sochineniia. I t. –Moskva: «Pravda». 1988. – 720 s.
9. Abai (Ibrahim Qunanbaev). Shyǵarmalar jınaǵy. I t. –Almaty: Jazýshy. 1986. –304 b.
10. Ysmaǵulov J. Abai: aqyndyq taǵylymy. – Almaty: Ğylym. 1994. – 280 b.

Özet

Makalenin merkezinde, M.Yu. Lermontov'un "Duma" şiiri bulunmaktadır. Şairin yaratıcılığında bu eserin yeri büyüktür. "Duma" soyun geleceğiyle ilgilenen şairin düşüncelerini yansıtan derin manalı bir eserdir. Abay bunu Kazakçaya çevirmiştir. Makalede iki şair arasındaki yaratıcılık bakımından uygunluk konusu "Duma" şiirinin manası, içeriği ve onun Kazak diline çevirisi ile ilişkisi ile ele alınmıştır. M.Yu. Lermontov, döneminin toplumsal durum ve zamandaşlarından memnun değildir. O, kendi dönemi ve ondaki toplumsal bilincin ötesine geçmiş entelektüel bir şairdir. Rus toplumunun bugünü ve geleceği onu tedirgin etmektedir. "Duma" bu gibi eleştirel düşünceden doğmuş derin manalı bir eserdir. M.Yu. Lermontov gibi Abay da kendi zamanının eksikliklerini görüp bunları acımasız bir şekilde ortaya koymuştur. Abay beşeriyet konusundaki düşünceleri ile insanla zamanı düzeltmeyi arzulamıştır. Makalede iki şairin ortak düşünceleri bir şiirin konusu ve çevirisi temelinde incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Abay, M.Yu. Lermontov, Duma, düşünce, kaygı, şiir, toplum, nesil, gelecek, çeviri, uyum

(G. Aliphan. Abay ve Lermontov'un Eserlerinde Uyumluluk)

Аннотация

Основой содержания статьи является стихотворение М.Ю. Лермонтова «Дума». Оно занимает особое место в творчестве поэта. «Дума» – произведение с глубоким и богатым содержанием, отразившее мысли поэта, обеспокоенного будущим своего поколения. Абай перевел это стихотворение на казахский язык. В данной статье рассматривается проблема творческой приемственности двух поэтов, связанная с переводом «Думы» на казахский язык и ее идейно-тематическое содержание.

М.Ю. Лермонтов – поэт, который не приемлет общественный строй своего времени, а своих современников считает «потерянным поколением». Он – поэт-мыслитель, который опережает свое время, общественное сознание той эпохи. Его особенно волновали вопросы настоящего и будущего русского общества. «Дума» представляет собой произведение, рожденное вследствие глубоких размышлений поэта о судьбе Родины, своего поколения. Как и Лермонтов, Абай, наблюдая пороки современного ему общества, подвергает его беспощадному осуждению. Абай размышлениями о нравственности стремится изменить сущность человека, общественный строй. В статье прослеживается творческая связь, приемственность общих мыслей двух поэтов на основе содержания и перевода одного стихотворения.

Ключевые слова: Абай, М.Ю. Лермонтов, «Дума», мысль, печаль, стихотворение, общество, поколение, будущее, перевод, приемственность.

(Г.К. Алипхан. Приемственность в творчестве Абая и Лермонтова)

C. Sevinç

Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara, Türkiye (csevinc.1992@gmail.com)
ORCID: 0000-0002-6541-0225

**“Alp Kara Arslan” Efsanesi ve “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boy”
Arasındaki Benzer ve Farklı Yanlar Üzerine**

Özet

Asya’dan Avrupa’ya geniş bir coğrafyaya yayılan Türk dünyası toplulukları farklı siyasal, sosyal ve dinî serüvenlerden geçse de millî hafızayı yaşatan halk kültürü ürünlerinde kültürel kodlarını yaşatmışlardır. Farklı yüzyıl ve farklı coğrafyada sözlü alandan yazılı alana geçirilen Türk sözlü kültür ürünlerinde benzerlik görülür. Folklor ürünleri zaman içerisinde değişime uğrar ve yazıya geçirildiği dönemin sosyo-kültürel ve sosyo-siyasi olaylarının da bunlar üzerinde etkisi görülür. Ulu Han Ata Bitigçi içerisinde yer alan ya da Haarmann’a göre Süleyman b. Abdülhakk b. Pehlivan el-Azerbaycânî’den aktarılan Alp Kara Arslan efsanesi de bunlardan biridir. Dede Korkut kitabı ile farklı yüzyıllarda farklı sahalarda yazıya geçirilen bu efsaneyle Dede Korkut’ta yer alan Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boy arasında benzer ve farklı yanlar görülür. Türeyişi konu alan Alp Kara Arslan efsanesiyle, Oğuz ilini kurtaran Basat’ın hikâyesinde konu olarak benzerlikler yer almasa da kahramanların büyütülme süreci, gücünün kaynağı, kimliklerini bulma aşamalarında ve zoomorf, hayvan-ata düşünce dairesinde benzer ve farklı yanlar göze çarpar.

Anahtar kelimeler: Basat, Alp Kara Arslan, Dede Korkut, Ulu Han Ata Bitigçi, Zoomorph.

C. Sevinç

PhD Student, Ankara Hacı Bayram Veli University, Contemporary Turkish Dialects and Literatures, Ankara, Turkey (csevinc.1992@gmail.com) ORCID: 0000-0002-6541-0225

**On Similar and Different Sides Between Legend of “Alp Kara Arslan”
and "Epic How Basat Killed Tepegöz"**

Abstract

Although the communities of the Turkic world which spreading from Asia to Europe have gone through different political, social and religious adventures, they have kept their cultural codes alive in folk cultures that keep the national memory alive. There is a similarity in Turkish oral culture products that are passed from oral area to written area in different centuries and different geographies. Folklore products change over time and the effects of the socio-cultural and socio-political incidents of the period in which they were written down are also observed. The legend of Alp Kara Arslan in Ulu Han Ata Bitigçi or transmitted from Süleyman b. Abdülhakk b. Pehlivan el-Azerbaycânî according to Haarmann, is one of them. There are similar and different aspects between this legend written in different fields in different centuries with the book of Dede Korkut and the epic How Basat Killed Tepegöz in book of Dede Korkut. Although there are no similarities in the story of Basat, who saved the province of Oghuz, with the legend of Alp Kara Arslan, which is the subject of descent, the heroes' growth process, the source of their power, the stages of finding their identity and the zoomorph, the animal-ancestor thought circle, similar and different sides stand out.

Keywords: Basat, Alp Kara Arslan, Dede Korkut, Ulu Han Ata Bitigçi, Zoomorph.

1. Giriş

Toplumların millî kültürünü yansıtan sözlü kültür ürünleri, bir milletin kültürel kodlarına dair pek çok unsuru barındırır. “Sözlü kültürü teşkil eden unsurlar, yazılı kültürü oluşturanlara nispetle millet hayatında daha geniş bir kabule sahiptirler ve fertlerin faaliyetleri üzerinde daha etkilidirler. Milletlerin millî kimliklerini oluşturan ortak kabuller, geniş ölçüde sözlü kültür içinde teşekkül eder.” [1, s. 16]. Türk kültür dünyasında destan, masal, efsane gibi sözlü kültür ürünlerinin önemli bir yeri olmuştur. Zengin bir kültürel birikime sahip Türk milletinin geçmiş asırlardan bugüne dek kültürel süreklilik bağlamında yaşattığı inanç ve geleneklerin, kültürel değişimlerin izleri de bu sözlü kültür ürünleriyle incelenir. Geniş bir coğrafyaya yayılmış olan Türk Dünyası, birçok milletle dil ve kültür etkileşimi oluşturacak komşuluk ilişkisi yaşamış, bu sebeple de geniş bir kültür yelpazesine sahip olmuştur.

Halk edebiyatı bakımından zengin bir birikime sahip olan Türk dünyasının destanları kültürümüzü, dünyaya bakışımızı ve dünyayı algılayışımızı, değer yargılarımızı, millî hafızamızı, sözlü tarihimizi yansıtmaları açısından önemli bir mirastır [2, s. 13]. Milletlerin yaşam içerisindeki tecrübeleri ve edimleriyle meydana gelen, toplumun değerler süzgecinden geçmiş, sözlü tarihi olan destanlar ve efsaneler milletlerin kültürel kodlarıyla doludur. Asya’dan Avrupa’ya kadar geniş coğrafyaya yayılmış Türk dünyası toplulukları farklı süreçlerden geçmiş, farklı inançları benimsemiş ve kültürel çeşitliliğe sahip olmuştur. Ancak farklı coğrafya ve zamanlarda yaratılmış olsalar da Türk dünyasının destanları, efsaneleri ve diğer sözlü kültür unsurlarında ortak Türk motif ve tipleri, eş metinler ve benzer metinler görülür. Türk kültürüne ait ve kökünü asırlar öncesinden alan destan ve efsanelerin izlerinin asırlar sonra farklı coğrafyalarda yaratılan Türk destanlarında görülmesi kültürel izlerin, kültürel mirasın asırlar geçse de hafızalardaki yerinin korunduğunun, Türk değerler dünyasının yaşatıldığının göstergesidir.

Büyük bir hacme sahip olan Türk dünyası destancılık geleneğinde geleneğin oluşumu, icrası, icra edilenler bakımından büyük ölçüde ortaklık ve benzerlikler vardır [2, s. 19]. Farklı yüzyıllarda sözlü alandan yazılı alana geçiş yapmış destanlar, efsaneler ve bunların eş ve benzer metinlerinin karşılıklı olarak incelenmesiyle ortaya çıkan benzerlik; Türk dünyasının kültürel süreklilik bağlamında inanışlarını, gelenek ve göreneklerini yaşatmada ne denli başarılı olduğunu gösterir.

Türk mitolojisi ve kozmogonisinde türeyiş ve yaratılışa dair eski Türk inançlarının da izlerinin görüldüğü destanlar ve efsaneler önemli yer

tutar. Türk türeyiş ve yaratılışına dair destan ve efsaneler arasında en önemlilerden biri Memlûklü tarihçisi Ebû Bekr bin Abdullah bin Aybek ed-Devâdârî’nin 14. yüzyılın ilk yarısında yazdığı eserlerinde hakkında bilgiler verdiği, orijinali günümüze ulaşmamış *Ulu Han Ata Bitigçi* adlı kitaptır. İbn ed-Devâdârî eserlerinde bu kitabın ismini “Ulû atâ bitik, Ulû ay atâm bitikî, Ulû hân atâ bitikği ve aynı zamanda Ulû hân bitikğî” [3, s. 112] şekillerinde yazmıştır. Oğuzname hakkında bilgiler veren ve ilk kez Oğuzname terimini kullanan kişi Ebû Bekr bin Abdullah bin Aybek ed-Devâdârî’dir. 14. yüzyılın ilk yarısında yazdığı tarih kitaplarında hem Türk tarihinden hem de Oğuzname’den bahsetmiştir.

“İbn ed-Devâdârî iki eser kaleme almıştır. Bunlardan birinin adı *Kenz ed-dürer ve câmi el-gurer* olup Dünya’nın yaratılışından başlayıp 1335/36 yılına kadar gelen dokuz ciltlik bir *umumi tarih*’tir. İbn ed-Devâdârî’nin ikinci eserinin adı *Dürer et-ticân ve gurer tevârih el-ezmân*’dır. 1310 yılı başlarına kadar gelen tek ciltlik muhtasar bir *umumi tarih*’tir” [4, s. 117–118]. İbn ed-Devâdârî bu iki eserinde hem Oğuzname’den hem de Moğolların ve Kıpçakların önem verdiğini söylediği Ulu Han Ata Bitigçi adında, Oğuzname’den ayrı bir kitaptan söz eder ve onunla ilgili bilgiler verir.

Bu eserden ilk bahseden Mısırlı Ahmed Zeki Paşa’dır. 1912 yılında Atina’daki Müsteşrikler (Doğu bilimciler) kongresinde okuduğu bildiride Ahmed Zeki Paşa, 14. yüzyılda Kahire’de yaşamış Türk asıllı Ebubekir Abdullah Ed-Devâdârî’nin Dürerü’t-Ticân adlı Arapça tarihini tanıtıyor ve bu eserde anlatılan Ulu Han Ata Bitigçi ile ilgili bilgiler veriyor. Muallim Cevdet de Dürerü’t-Ticân’ın Damat İbrahim Paşa Kütüphanesi’ndeki nüshasını bulup aynı bilgileri oradan tekrar okumuştur [5, s. 5].

Bazı araştırmacılar tarafından Oğuzname’nin içerisinde sayılan ancak ed-Devâdârî’nin de belirttiği üzere ayrı bir kitap olan *Ulu Han Ata Bitigçi* Oğuzname’den ayrı bir kitaptır ve orijinali maalesef günümüze ulaşmamıştır.

İbn ed-Devâdârî *Kenz ed-dürer ve câmi’ el gurer*’in 8. cildinde, “Tatarların ortaya çıkışı, başlangıcı ve ilk faaliyetleri” hakkındaki bilgileri *Ulu Han Ata Bitigçi* diye adlandırılan kitaptan vereceğini, bu kitaba *Moğollar ve Kıpçaklar* tarafından değer verildiğini yazar. Bu kitaptan ayrı olarak diğer Türklerin (Oğuzların) de elinde ilk ve büyük hükümdarları Oğuz’un faaliyetlerinin yer aldığı *Oğuzname* adlı bir kitap olduğunu belirtir ve Tepegöz hikâyesinden bahseder [4, s. 123].

Her ne kadar “Muallim Cevdet, Fuad Köprülü, Hüseyin Namık Orkun gibi üç önemli isim *Ulu Han Ata Bitigçi* ile *Oğuzname*’yi birbirine

karıştırırsa” [6, s. 27] da Oğuzname’den ayrı bir kitap olan *Ulu Han Ata Bitigçi* Türklerin ilk atasını, ilk anasını, yaradılışını ve türeyişini anlatmaktadır. “ed-Devâdârî’ye göre Ulu Han Ata Bitigçi adlı kitap, Celâleddin Harzemşah’ı takip eden Tatarların nereden çıktığını ve onlardan öncekileri anlatmaktadır.” [7, s. 7]. Türk destanlarında görülen dağ kültü, atalar kültü gibi motifler Ulu Han Ata Bitigçi’de yer almaktadır.

Ulu Han Ata Bitigçi önce Türkçeden Farsçaya çevrilmiş, 826 yılında da Abbasî halifesinin hekimlerinden Cibrîl bin Bahtîşû tarafından Farsçadan Arapçaya tercüme edilmiştir. Ebûbekir bu kitabın Cibrîl tarafından yapılan Arapça çevirisini 14. yüzyılın başlarında görmüş ve ondan aldığı bazı bilgileri 1310’larda yazdığı *Dürerü’t Ticân* ve 1330’larda yazdığı *Kenzü’-d-Dürer* adlı eserlerinde kaydetmiştir [6, s. 28].

İbn ed-Devâdârî kitapta Türk ve Tatar kelimelerini birbirinin yerine kullanmış, Türklerin yaratılışına ve türeyişine dair bilgiler verip efsaneleri aktarmıştır. Ancak ed-Devâdârî yaratılışa dair efsaneleri aktarırken İslam inancı ve şeriati gereği olduğu gibi aktarmasına cevaz verilmediğini belirtir. Bu sebeple kesintiler vardır.

Destan konusunda zenginlik gösteren Türk kültür dünyasının en önemli sözlü tarihi ve destanı Oğuzname’dir. Türk milletinin mitolojisi, soy kökü, yaratılışı, türeyişi, kozmogonisi, dünyayı anlayışı ve kavrayışından mücadelelerine kadar Türk değerler dünyasına ait birçok millî unsuru barındırır.

“Oğuzname yalnızca Oğuz Türklerinin değil bütün Türklük dünyasının destanıdır. Manas’ın büyük atası Oğuz Han’dır; Oğuzname’den kopmuş Alpamiş, Altay Türklerinde de anlatılmaktadır. Korkut Ata; yırlarıyla, kopuzuyla, ölümden kaçmasıyla Kazaklar arasında canlı olarak yaşamaktadır. Türkmenler Salur’dur, Ersarı’dır. Salar Akman’dır, Karaman’dır. Afganistan Afşarları Oğuz soyundandır. Altınordu, Çağatay, İlhanlılar; İdil-Ural’ın ve Türkistan’ın büyük küçük Çengizli hanlıkları Oğuz’un soyundandırlar.” [6, s. 6-7].

Türk dünyasında gelişmiş bir yapıya sahip olan sözlü kültür ve sözlü gelenek içerisinde en büyük öneme sahip olan eserlerden biri; Oğuzname’den kopmuş, 15. yüzyılda Azeri sahasında Akkoyunlular döneminde yazıya geçirilmiş olan Dede Korkut hikâyeleridir. Dönemin Türk inanç dünyası ve felsefesinden maddi kültür unsurlarına, Oğuzların kahramanlıkları ile iç ve dış mücadelelerinden hem eski Türk inanışlarının hem de İslamiyet’e geçişin izlerinin görünüşüne kadar pek çok şeyi barındıran Dede Korkut hikâyeleri; Türk kültür ve inanış dünyasını yansıtmaları bakımından en önemli miraslardan biridir.

C. Sevinç. “Alp Kara Arslan” Efsanesi ve “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boy”

Dede Korkut destanları; Türk dilinin ve edebiyatının, Türklerin örf ve âdetlerinin, Türk ahlâk ve türelerinin, inançlarının, kahramanlıklarının, kısacası su katılmamış Türk hayatının olduğu gibi verildiği bir eserdir [8, s. 7]. Şarkî Anadolu’daki yarı göçebe Oğuz aşiretlerinin XIII-XIV. asırlardaki hayat tarzlarını çok canlı tablolar hâlinde tasvir eden bu eser -aşiret hayatının ve müesseselerinin yüzlerce yıl hemen aynı şekilde devam ettiği düşünülecek olursa- bize daha İslâmiyet’ten önce Seyhun şimalindeki bozkırlarda yaşayan Oğuz kabilelerinin hayat şekilleri hakkında da bir fikir verebilir [9, s. 349].

Dede Korkut isminin geçtiği en eski tarihî kaynak İlhanlı veziri Reşidüddin’in Câmîü’t-tevârih’idir. Tabip Reşidüddin’in 1305 tarihinde heyetle yazdığı bu ünlü cihan tarihinin *Târih-i Oğuz u Türkân hikâyet-i cihangîr u* adını taşıyan kısmında Oğuz hükümdarının çağdaşı olarak Korkut’tan bahsedilmektedir [10, s. 34].

Ahmet Bican Ercilasun, Dede Korkut’un Oğuzname’nin parçası olduğuna dair delilleri, 1310’larda yazılmış bulunan *Dürerü’t Ticân*’da Oğuzname hakkında verilen bilgiye dayandırır ve bu bilgiye göre elden ele dolaşan Oğuzname’de hem Oğuz ve oğullarının hayatları hem Oğuzların meselleri (atasözleri) hem de Oğuzların aralarında anlatageldikleri acayip hikâyeler vardır. Acayip hikâyelere örnek olarak da Tepegöz boyunun özeti verilmiştir. Demek ki Tepegöz ve ona benzer hikâyeler, Oğuz Han ve sonraki Oğuz hükümdarlarının sözlü tarihleri ile Oğuzların atasözlerinin de içinde yer aldığı Oğuzname’nin bir parçasıdır ve bu Oğuzname, 1310’lardaki kayda göre elden ele dolaşan bir kitaptır, açıklamalarıyla vermiştir [6, s. 45].

Dede Korkut destani hikâyelerinden biri olan *Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü Boyu* diğer hikâyelerde olduğu gibi Türk kültür ve motif dünyasına dair unsurları barındırır. İbn ed-Devâdârî’nin de Oğuzname’de olduğunu belirttiği ve özetini verdiği Basat’ın Tepegöz’le mücadelesini anlatan bu hikâye, Dede Korkut’un henüz yazıya geçirilmediği yüzyılda *Oğuzname* adlı bir kitabın içinde yer aldığını ve Dede Korkut’un da Oğuzname’nin bir parçasını olduğunu gösterir. Farklı yüzyıllarda yazıya geçirilmiş bu iki Tepegöz hikâyesi arasında büyük benzerlikler vardır.

Çalışmada incelenecek olan “Alp Kara Arslan” efsanesi, ed-Devâdârî’nin *Dürer et-ticân*’da bahsettiği *Ulu Han Ata Bitigçi* içerisinde geçmektedir. Ulrich Haarmann’a göre ise ed-Devâdârî’nin bahsettiği bu efsanenin kaynağı *Ulu Han Ata Bitigci* değil *Süleyman b. Abdülhakk b. Pehlivan el-Azerbaycânî*’dir [3, s. 116]. Kaynağıyla ilgili farklı görüşler olsa da böyle bir türeyiş efsanesi kayda alınmıştır. *Dürer et-ticân*’da Oğuzname

ve Ulu Han Ata Bitigçiyle ilgili kısımların tercümesini yapanlardan biri Kâzım Yaşar Koprıman'dır [4, s. 115-172]. *Alp Kara Arslan* efsanesinin özetı verılırken de bu tercümeden yararlanılmıřtır. *Basat'ın Tepegözü Öldürdüğü Boy*'un özetı verılırken de Muharrem Ergin'in *Dede Korkut Kitabı 1-2* [10, s. 206-215] adlı eserinden yararlanılmıřtır.

1.1. Arslan Çocuk Alp Kara Arslan Belceđi Hikâyesinin Özeti

Tibet ülkesinden hamile bir kadın odun toplarken doğum yapar. Çocuđunu sarıp taşımak için ot toplarken bir kartal gelip çocuđu kapıp dađ eteđine kadar çıkarır. Dađ eteđinde çocuđu aslan yuvasına düşürür. Kartal tekrardan çocuđu kapmak istese de aslandan korkar ve kaçar. Yavrularının yanında gördüğü çocuđu aslan kendi doğurdu diye düşünür ve onu emzirir, büyütür. Çocuk, aslanların yanında büyüdüğü için vahři hayvanların yediđi yemeklere alıřır. Büyüyüp delikanlı olunca yüzü aslanların yüzü gibi olur. Yař aldıkça güçlenir ve aslanları eliyle parçalayacak kadar geliřir. Tüm aslanlar ve diđer vahři hayvanlar ondan korkmaya bařlar.

Bir gün oturmakta iken üç erkek, üç kadın ve bir kız olmak üzere yedi insanla karřılařır. Aslanlar bu yedi kiřinin etrafını sarmıřtır. Kendi yüzüne ve řekline benzeyen bu insanlara acır ve onları kurtarır. İnsanlar ondan korkup yere kapaklanır ancak delikanlı onlara yaklařır ve kendisi gibi gözüktüğü için onlara yakınlık besler. Zaman içerisinde birbirlerine yakınlık duyarlar. Delikanlı, insanların dediklerinden hiçbir řey anlamıyordu. Onlar için ava çıkıyor yemek getiriyordu. Zaman içerisinde insanların konuřmasını anlamaya bařlar ve içlerindeki kız ile çiftleřir. Kız hamile kalır, insanlar ona durumu anlatır, kendilerinden bařka insanların da olduđundan bahseder. Delikanlı, neden onlardan bařka insan görmediđini sorunca, Tatar olduklarını Tatar kelimesinin anlamının "yolunu kaybetmiřler" olduđunu söylerler. Düşmanlarının topraklarına hücum ettiklerini ve bu yüzden vatanlarından çıkmak zorunda kaldıklarını söylerler. Daha sonra hamile kız doğurur. Dođan çocuđa atalarının adı olan Tatar Han adını verirler. Tatar Han'ın da üç ođlu olur bunlara řiñüz (Çingiz) Han, Ođuz Han ve Altun Han adı verilir ve bunlar da Tatarların (Türklerin) köküdür.

1.2. Basat'ın Tepegözü Öldürdüğü Hikâyenin Özeti

Bir gün Ođuz'un üstüne düşman gelir Aruz Koca düşmandan kaçarırken ođlunu düşürür. Ođlunu bir aslan bulur ve büyütür. Bir zaman sonra Ođuz yurduna geri döner, Ođuz'un habercilerinden biri ormanda bir aslan olduđunu, adam gibi yürüdüđünü söyler. Aruz Koca düşen ođlu

C. Sevinç. “Alp Kara Arslan” Efsanesi ve “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boy”

olduğunu anlar. Beyler gidip oğlanı Aruz’un evine götürür. Ancak oğlan tekrardan aslan yatağına geri döner.

Dede Korkut yanına gidip onun hayvan değil, insan olduğunu söyleyip dönmesini sağlar ve ona Basat adını verir. Aruz’un bir çobanı vardı. Bir gün Aruz’un Konur Koca Sarı Çoban adlı çobanı Uzunpınar denen bir ırmağa gidip koyunları otlatır. Perilerden koyunun ürkmesi üzerine bir peri kızını tutup onunla çiftleşir. Peri kızı bu çiftleşmeden hamile kalır ve çobana seneye gelip emanetini almasını, Oğuz’un başına bela açtığını söyler. Bir sene sonra çoban yine aynı pınara gider ve koyunlar ürker. Peri kızı çobana emanetini almasını ve Oğuz’un başına ölüm getirdiğini söyler. Çoban mağaradaki kütle gibi şeyi sapanla vurur ve vurdukça büyür. O sırada oradan Bayındır Han ve beyleri geçmektedir. Bir yiğit bu nesneyi, yığınağı tepmeye başlar ancak teptikçe büyür. Sonunda Aruz mahmuzuyla dokunur ve yığınak yarılar ve içinden gövdesi adam şeklinde ve tepesinde göz olan bir oğlan çıkar. Aruz onu Basat’la büyütme kararı verir. Ancak Tepegöz dadıları öldürmeye, çocukların burnunu, kulağını yemeye başlar. Bunlar üzerine Aruz, Tepegöz’ü kovar. Tepegöz’ün peri annesi ona bir yüzük takar ve sana ok batmasın, tenini kılıç kesmesin der.

Tepegöz Oğuzlara musallat olur. Oğuzlar üzerine adam gönderseler de Tepegöz her defasında galip gelir. Tepegöz’e ok, kılıç işlemez. Oğuzlar başa çıkamaz ve kaçar. Ancak Tepegöz her defasında önlerini kesip yine yerlerine koyar. Oğuzlar baş edemeyip güçsüz kalınca Dede Korkut’u çağırıp Tepegöz’le anlaşmasını isterler. Dede Korkut’un aracı olmasıyla günde iki adam ve beş yüz koyuna Tepegöz’le anlaşır. Kapak Kan’ın iki oğlu vardı bir oğlunu vermiş, biri kalmıştı. Yine sıra onlara geldiğinde anası feryat eder ve ağlar. Aruz’un oğlu Basat da o sırada savaştan gelmişti ve kadın derdini ona anlatır. Olanları duyunca Basat’ın gözleri dolar ve ağlar.

Basat ana ve babasının karşı çıkmasına rağmen onlarla helalleşip Tepegöz’ün yaşadığı Salahane Kayası’na gelir. Basat ok ile saldırırsa da Tepegöz’e işlemez. Tepegöz, Basat’ı çizmesinin içine koyar. Ancak Basat hançeriyle çizmeyi yarıp çıkar ve Tepegöz’ün yemeğini pişiren Yünlü Koca ve Yapağılı Koca’ya bunun ölümü nedendir diye sorar. Yünlü Koca ve Yapağılı Koca gözündeki yerden başka eti olmadığını söylerler. Basat onlardan kızmış şişi alarak salavat getirip Tepegöz’ün gözüne sokar ve çıkarır. Tepegöz’ün narasıyla dağ, taş yankılanır. Basat o sırada mağaraya kaçar. Tepegöz mağaranın kapısını tutar. Basat buradan koçun derisini giyerek kaçar.

Tepegöz, Basat'ı yanına çekmek için yüzüğünü bahane eder ve al da sana ok ve kılıç işlemesin der. Basat yüzüğü almak için gelse de yine Tepegöz'ün elinden kurtulur. Bu üçüncü kurtuluşu olur. Tepegöz bu sefer de hazinesiyle kandırmak ister ve onu Basat'ı kümbete sokar. Tepegöz kümbeti darmadağın edip Basat'ı öldürmek ister ancak Basat tam o sırada kelime-i tevhid getirir ve kümbet ikiye yarılr ve Basat dördüncü kez kurtulur.

Tepegöz, tüm oyunlarına karşın her durumda kurtulan Basat'a karşı son bir oyun oynamak ister. Başını sadece mağaradaki kınırsız kılıcın kesebileceğini söyler. Yerinde durmayan bu kılıcı kontrol etmeyi başaran Basat bu tuzaktan da kurtulur ve mağaradan çıkar. Bundan da kurtulduğunu gören Tepegöz, Basat'a sana dünyada ölüm yokmuş der ve kendi kılıcıyla sonunu hazırlar. Basat, Tepegöz'ün kendi kılıcıyla boynunu vurur ve Tepegöz'ü öldürür. Oğuz illerine Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü haberi gider. Oğuz beyleri Salahane Kayası'na giderler. Hikâye, Oğuzları beladan kurtaran Basat için Dede Korkut'un dua etmesiyle biter.

1.3. Alp Kara Arslan Efsanesi ve Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy'un Benzer ve Farklı Yanları

İbn ed-Devâdârî'nin aktarmış olduğu "Alp Kara Arslan" efsanesinde kahraman henüz bebekken kartal tarafından kaçırılır. Kartal, kahramanı kaçırırken aslanın yuvasına düşürür ve kahramanı aslan büyütür. "Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy"da ise Aruz Koca'nın düşmandan kaçtığı esnada oğlu Basat düşer ve onu aslan bulup büyütür. Her iki kahraman da hayvan tarafından büyütülür. Kahramanın efsane ve hikâyedeki diğer kahramanlardan ayrı bir karaktere sahip olduğunu, sıradan biri olmadığını belirtmek amacıyla onun olağanüstü şartlarda büyütüldüğü görülür.

Antropomorfizm (insanbiçimcilik) düşüncesi döneminin de öncesine tekabül eden zoomorf (animalizm) düşüncesinin var olduğu dönemde insanlar, tanrıları hayvan görünümlü olarak tasavvur etmiş ve hayvanların insanlardan üstün olduğunu düşünmüştür. Güçlü ve yırtıcı hayvanların Tanrı gibi görüldüğü, tarihin eski çağlarına tekabül eden bu düşünce yerini daha sonra antropomorfizm düşüncesine bıraksa da zoomorf düşüncenin etkisi, izleri devam etmiştir. Türk mitolojisinde kurt, kartal, aslan gibi yırtıcı ve güçlü hayvanların destan ve efsanelerde etkin rolü vardır. Kimi zaman kahramanı büyüten, kimi zaman kahramanla evlenen ve kimi zaman da kılavuzluk eden hayvanlar görülür. Hayvan-ata düşüncesinin olduğu dönemden kalan bu düşünce izleri totemizm çerçevesinde şaman elbiselerine de yansımıştır. Özellikle Alp Kara Arslan hikâyesinde kahramanı aslanın büyütmesi de hayvan-ata düşüncesinin arkaik izlerini gösterir.

C. Sevinç. “Alp Kara Arslan” Efsanesi ve “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boy”

Kurttan türeyiş efsanesi Orta Asya’da ilk kez Wu-sunlarda¹ görülmüştür. Göktürk ve Uyguların kuruluşunda rol oynayan Türk topluluklarından Kao-çuların (Töleslerin) efsanelerinde erkek kurt, kağanın kızıyla evlenmiş ve Kao-çı halkı bu evlilikten türemiştir [12, s. 96-97]. Göktürk türeyiş efsanelerinde kahramanı kurdun emzirip büyüttüğü yetiştirdiği görülür. Çinli Chou-Shu (MS 557-581) ve Sui-Shu (589-618) sülalesinin vakayinamelerinde Göktürklerin menşeiyle ilgili efsanede çocuğu dişi kurdun büyüttüğüne ve büyüyen çocuğun kurtla birleşmesinden Göktürklerin türediğine dair efsaneler kaydedilmiştir [12, s. 84-88]. Alp Kara Arslan efsanesi ve Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü hikâyede ise kahramanı aslan büyütülmüştür. Doğanın vahşi ortamında en yırtıcı ve güçlü hayvanlardan biri olan aslana doğu ve batı mitolojilerinde üstünlük atfedilmiştir. Aslan birçok toplumda koruyucu ve güçlü bir figür olarak ortaya çıkar.

“Türk sanatında aslan figürleri daha çok Budizmle birlikte görülmekle beraber, Altaylarda Pazırık kurganlarından çıkarılan eserler üzerinde aslan-grifon tasvirlerine rastlanması bu hayvanın Türklerde daha erken devirlerden itibaren tanındığını gösterir.” [13, s. 136]. Budizmin önemli sembollerden biri olan aslan Uygurların Budizmi kabul etmesiyle Türk kültüründe daha çok görünür olmuştur. “Aslan, Budist ikonografide de egemenliğin ve Buda’nın tahtının simgesi olarak kullanılır.” [14, s. 1671].

Türk kültürü ve mitolojisinde aslan kimi zaman hükümdarın adı veya ünvanı olarak, kimi zaman arma ve bayraklarda, kimi zaman da destan ve efsanelerde gücü ve koruyuculuğuyla kahramana yardım eden, onu büyüten kişi olarak gözükmür. İncelenen efsane ve hikâyede aslan, gücü ve koruyuculuğuyla varlığını gösterir.

Alp Kara Arslan efsanesinde aslanın dişi olduğu belirtilirken, Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü hikâyede Basat’ı bulan aslanın cinsiyetinden bahsedilmemiştir. Efsanede dişi aslan diye bahsedilmesi bebeğin büyütülmesinde dişil düşünce ve rolün yansıması olarak görülebilir.

Alp Kara Arslan efsanesinde kahramanın büyüdüğünde yüzünün aslan yüzü gibi olduğunu söylenir. Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü hikâyede ise Basat’ın fiziki tasviri hakkında bir bilgi verilmese de aslan olduğu söylenir. Alp Kara Arslan efsanesinde kahramanın hem aslan yüzüne sahip olması hem de kendisini aslanın büyütmesi zoomorf, hayvan-ata düşüncenin yansıması olarak görülebilir. Bilindiği gibi zoomorf dönemde tanrıların hayvan olarak

¹ Wu-sunların antropolojisi ve menşeiine dair bilgiler için bkz. [11, s. 259-278].

tasavvur edilmesi, güçlü ve yırtıcı olan hayvanın tanrı olarak görülmesi düşüncesinden sebeple insana da hayvana dair özellikler atfedilmiştir. Böylece bazı insanların sıradan bir insan olmadığı ve tanrısal güce sahip olabileceği düşüncesi ifade edilmiştir.

Zoomorf, hayvan-ata düşüncesiyle insana, hayvana dair görünüm verme durumu Uygur harfli Oğuz Kağan destanında da görülür. Destanda Oğuz Kağan şöyle tasvir edilir: “Ayakları öküz ayağı gibi; beli kurt beli gibi; omuzları samur omuzu gibi; göğsü ayı göğsü gibi idi. Vücudu baştan aşağı tüyle kaplı idi.” [15, s. 11]. Oğuz Kağan’ın fiziki yapısı tasvir edilirken hayvanlara dair unsurların olması zoomorf, hayvan-ata döneme ait izlerin göstergesidir. Oğuz Kağan’ın ilahi bir güce sahip olduğu, bir dönem kutsal sayılan kurt, öküz ve ayı gibi doğanın yırtıcı ve güçlü hayvanlarıyla gösterilmek istenmiştir.

Dede Korkut’taki bu hikâyede Basat’ın fiziği hakkında detaylı tasvir yer almasa da aslan gibi olduğu ama insan gibi yürüdüğü belirtilir. Ayrıca Basat Tepegöz’le karşılaştığında kendini “Atam adın sorar olsañ kaba ağaç. Anam adın dir-iseñ kağan aslan.” (Ergin, 2016: 214) şeklinde tanıtır. Bu, Türklerin bir ağaçtan türedikleri hakkındaki inancın ve totemizmin bir kalıntısıdır [16, s. CCXCIV].

Türk mitolojisinde, insan başlangıçta doğal materyallerden yaratılmıştır. İnsanı toprak, kil, ağaç ya da kamıştan yaratan Tanrı; onu kulak ve burnundan hayat ile akıl üfürmüştür. [17, s. 100]. Radloff’un derlediği Altay yaratılış efsanesinde “Tanrı’nın dalsız, budaksız ağaca dokuz dal vermesi ve dokuz dal kökünden doku kişi türesin, bunlardan dokuz ulus olsun.” [18, s. 12-13] demesi; Uygurların ağaçtan türeyişleri gibi efsaneler Türklerde ağaç kültürünün önemli bir yeri olduğunu göstermektedir. Ayrıca Oğuz Kağan ikinci eşini ilk kez ağaç kovuğunda görmüştür. Doğayla iç içe yaşamış Türklerde tabiata saygı önemli bir husustu. Türklerde ağaç kültürünün insanın, boyun yaratılışında önemli bir yer tutmasıyla ilahi bir gücün kaynağı, Tanrı’yla direkt ilişkili olan doğa unsuru olarak algılandığı görülür. Ağaç Türk kozmogonisinde ve inanç sisteminde hayatın kaynağının sembolü olarak yer almaktadır.

Dede Korkut’un yazıya geçirildiği dönemde her ne kadar derinlikli olmasa da İslami etki görülüp bu esere de yansımış ancak eski Türk kültürü inanışlarının izleri görülmeye devam etmiştir. Çünkü halkın hafızasında millî kültürün kodları yaşamını sürdürmüştür. Ağaca ithaf edilen o Tanrısalılık, ilahilik düşüncesi milletin hafızasında yaşamıştır. Basat’ın “Atam adın sorar olsañ kaba ağaç. Anam adın dir-iseñ kağan aslan.” [10, s. 214] demesi de buna örnektir. “Bu sözlerle Basat, kendisinin kutsal ağaç

C. Sevinç. “Alp Kara Arslan” Efsanesi ve “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boy”

yoluyla Cennet’ten dolayısıyla Tanrı’dan geldiğini belirtir.” [19, s. 77]. Atasını ağaç, anasını kağan aslan olarak göstermesi gücünün ilahilik taşıdığını, tıpkı Alp Kara Arslan’da olduğu gibi sıradan bir insan olmadığını; gücünün kaynağı olarak doğa unsuruna başvurulduğunu gösterir. Bu durum, iptidai dönemlerden beri süregelen, kutsallık atfedilen doğa unsurlarının inanış içindeki yerini gösterir. Hem Alp Kara Arslan efsanesinde hem de Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü hikâyede kutsallık atfedilen doğa unsurlarının kahramanda ya fiziki olarak görüldüğü, kahramanın bu unsurlara ait özelliklere büründüğü ya da soy olarak bunlara dayandırıldığı görülür. Bu da kahramanın sıradan bir kişi olmadığını ve gücünün ilahi bir kaynağa dayandırıldığını gösterir.

Alp Kara Arslan efsanesinde aslanın kahramanı büyütüşüne dair detaylar verilirken Basat’ın aslan tarafından nasıl büyütülüp gücünün hangi evrelerden geçtiğinden bahsedilmemiştir.

Alp Kara Arslan efsanesinde ve Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü hikâyede kahramanlar doğanın kanunları içerisinde büyümüş ve ait oldukları topluma uzak kalmışlardır. Bu sebeple başta kimliklerini bulamamışlardır. Alp Kara Arslan insanlarla ilk karşılaştığında kendisine benzer kişiler görünce şaşırıp içgüdüsel olarak yakınlık duymaya başlar. Dilini ve beslenme kültürünü bilmediği, doğanın kanunlarına göre yaşadığı ortamda ait olduğu toplumun insanlarıyla karşılaşınca içgüdüsel olarak yakınlık hisseder. Basat ise Oğuz beyleri başlarda onu aslanın yanından alıp ait olduğu yere getirse dahi büyüdüğü yere geri dönmüştür. Dede Korkut’un onu tekrar getirip, insan olduğunu söyleyip Basat adını verdiğini söyler. Hem efsanedeki hem hikâyedeki kahramanın başta görülen fiziki gelişimi yerini, ait oldukları toplum ve topluma dair unsurlarla karşılaşınca manevi yönden gelişmeye bırakır. Alp Kara Arslan kendi gibi insanlarla karşılaşınca, Basat da oğullarını Tepegöz’e kurban veren yaşlı kadınla konuşması ve yaşlı kadının Basat’tan Tepegöz’ü mağlup etmesi için yardım istemesi sonrası manevi yönden gelişim gösterir.

Alp Kara Arslan ormanda kendilerini Tatar olarak tanıtan insanları kurtarmış ve içlerinden biriyle evlenmesi neticesinde Tatarların (Türklerin) türeyişi sağlanmıştır. Basat ise Oğuz iline musallat olan canavar Tepegöz’ü mağlup etmiş ve Oğuz ilini kurtarmıştır. İbn ed-Devâdârî Tatar ve Türk kelimelerini birbirinin yerine kullanmıştır. Tatarların ortaya çıkışı olarak aktarmış olduğu bu türeyiş efsanesi konusu itibarıyla daha genel, Oğuzname’den kopmuş olan Basat’ın hikâyesi ise Oğuz ilini kurtarmasını içeren konusu itibarıyla daha özeldir. Ancak ed-Devâdârî’nin İslam’ın cevaz vermemesi sebebiyle bazı kısımlarını kesmesi ve günümüzde bilinmeyen,

okunamayan bölümleri olmasından dolayı Alp Kara Aslan efsanesi daha küçük hacimlidir ve bazı olaylar daha kısa biçimde geçer. Basat'ın Tepegözle mücadelesi daha detaylı ve düşünce dünyası olarak daha derinliklidir.

Dağ, ağaç ve su kültleriyle eski Türk inanışlarının izleri görülse de sözlü alandan yazıya geçirildiği dönem itibarıyla İslami etkinin tüm boylarda görüldüğü Dede Korkut'ta cenk edilmeden önce abdest alındığı, mücadele sırasında kelime-i tevhid getirildiği, dualar edildiği görülür. “Bu eserde hârici bir cilâ mahiyetinde olan İslâm kültürü tabakası, onun hakikî ideolojisini ve paganizm kalıntılarını layıkıyla örtememektedir.” [9, s. 349]. “Dede Korkut kitabında anlatılan doğum, evlenme, ölüm, kurban törenleri formülleri çok eski çağların Şamanizm devrinin hatıra ve kalıntılarıdır. Bu Oğuzlarda, hatta totemizm çağının hatırlarına bile rastlanmaktadır” [20, s. 146]. Örneğin, incelenen Basat'ın Tepegözü Öldürdüğü Boy'da Basat'ın Tepegöz'ü öldürmesi sonrası Dede Korkut'un Basat'a imandan ayrılmamasına dair dua etmesi, Basat'ın Tepegözle mücadelesi sırasında kelime-i tevhid getirmesi gibi İslami motiflerin yanında Basat'ın kendini tanıtırken babasının kaba ağaç olduğunu belirtmesinde ve Dede Korkut'taki diğer hikâyelerde yer alan doğum, evlenme, düğün, ad koyma gibi geleneklerde eski Türk inanışının izleri görülür. Alp Kara Aslan efsanesinde ise mücadele öncesi veya sırasında İslami söz ya da ritüel yer almaz. Alp Kara Aslan ile Tatar kızın evlenmesinde, Alp Kara Aslan'a ad konulmasında inanış ve inançla ilgili motiflere rastlanmaz. Bunun sebebi; İbn ed-Devâdârî'nin İslam'ın izin vermeyeceği, mantık dahilinde bulmadığı şeyleri kesmesi, bunlara yer vermemesi olarak düşünülebilir.

SONUÇ

Ulu Han Ata Bitigçi kitabının tarih olarak 7. yüzyıl öncelerine kadar gittiğine dair bilgiler bulunsa da orijinali günümüze ulaşmamıştır. Haarmann ise ed-Devâdârî'nin bahsettiği bu efsanenin kaynağını *Ulu Han Ata Bitigçi* değil *Süleyman b. Abdülhakk b. Pehlivan el-Azerbaycânî* olarak vermiştir. Bu kişiye ait bir bilgi ise günümüze ulaşmamıştır. Ancak ed-Devâdârî *Dürrü't-Ticân* adlı eserinde bu efsaneye *Ulu Han Ata Bitigçi* içerisinde yer vermiştir ve dolayısıyla böyle bir efsane vardır. Cibrîl bin Bahtîşû'dan aktarılan bölümde muhakkak ki Cengiz Hanlı bölüm yoktu. Türklerin kökenini, türeyişini konu alan bu efsanede Tatar Han'ın oğullarından birinin *Şîñiz* (Cengiz/Çengiz) olmasına, folklor ürününün zaman içerisinde değişime uğraması ve yazıya geçirildiği coğrafya ile döneminin gücünün etkisi sebep gösterilebilir. Alp Kara Aslan efsanesi ister

C. Sevinç. “Alp Kara Arslan” Efsanesi ve “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boy”

Ulu Han Ata Bitigçi’den ister *Süleyman b. Abdülhakk b. Pehlivan el-Azerbaycânî*’den aktarılmış olsun böyle bir efsane kaydedilmiştir. Tatar (Türk) Han’ın oğullardan biri olarak Cengiz’in *Şıñız* şeklindeki yazımı ise Kıpçak lehçelerinde görülen ç- > ş- değişiminin bir sonucudur Türk ve Moğolların aynı soydan geldiklerinin düşünüldüğü efsanenin devamında Tatar Han, Türk kamışını yapan ilk kişi olarak anlatılır ve buna Türkçede “sabsagu” (düdük, kaval) denildiği söylenir. Bu sözcük, Kaşgarlı Mahmud’un “*Divanü Lûgat-it Türk*”ünde “sıbizgu: düdük, boru” [21, s. 489] olarak yer almaktadır.

Dede Korkut kitabı *Oğuzname*’den kopmuş destani hikâyelerden oluşmaktadır. Sözlü alandan yazıya geçirildiği döneme ve yakın tarihe dair bilgiler verdiği gibi Türklerin çeşitli inançları benimsemesiyle oluşan inançsal boyuttaki tabakayı önümüze serer. Sözlü alandan yazıya aktarılışı 15. yüzyılın ilk yarısında gerçekleşir. İbn ed-Devâdârî eserlerini 14. yüzyılın başlarında yazmıştır ve faydalandığı kaynaklar da 14. yüzyıldan daha öncesine dayanmaktadır. Dede Korkut’ta yer alan Basat’ın hikâyesiyle farklı yüzyıllarda yazıya geçirilmiş olan efsanede bebekken aslanlar tarafından büyütülme, gücünü doğa unsurlarından alma ve kimliğini bulma konusunda çeşitli benzerlikler bulunmaktadır. Bunun yanında hem konuları hem de coğrafyaları dolayısıyla ikisi arasında farklılıklar da görülebilmektedir.

Farklı yüzyıllarda farklı Türk boyları arasında meydana gelmiş olan sözlü halk kültürü ürünlerinde benzer motif ve hadiselerin görülmesi, Türk kültürünün süreklilik bağlamında millî hafızada daima yaşatıldığını göstermektedir.

Kaynakça

1. Yıldırım, D., “Sözlü Kültür Ve Folklor Kavramları Üzerine Düşünceler”, *Millî Folklor*, Güz 1989, 3, 16-17.
2. Yıldız, N., *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2015.
3. Haarmann, U., “Mısır Memlûkleri’nde Altun Hân ve Cengiz Hân” (Çev. Çiğdem Dumanlı), *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, 2019, Bahar, 99-128.
4. Koprıman, K. Y., “Ebû Bekir b. Abdullah b. Aybek ed Devâdârî’ye Göre Türklerin ve Tatarların Yaratılışı”, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi - GEFAD Özel Sayı Prof. Dr. Reşat Genç Armağanı*, c. I, Temmuz-2009, 115-172.
5. Ercilasun, A. B., “Oğuznameler Gözümü Açtı”, *Türk Dili*, 2020, 817, 4-10.
6. Ercilasun, A. B., *Nehir Destan Oğuzname (Oguz Bitig)*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.
7. Ercilasun, A. B., “Oğuz Kağan Üzerine Bazı Düşünceler”, *Millî Folklor*, 1991, 11, 6-9.
8. Gökyay, O. Ş., *Dede Korkut Hikâyeleri*, Kabcacı Yayıncılık, İstanbul, 2013.
9. Barthold, W. ve Köprülü M. F., *İslam Medeniyeti Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1984.

10. Ergin, M., *Dede Korkut Kitabı 1-2*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2016.
11. Ögel, B., “Çin Kaynaklarına Göre Wu-Sun’lar ve Siyasî Sınırları Hakkında Bazı Problemler”, *Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1948, c. 6, S. 4, 259-278.
12. Ögel, B., “Doğu Göktürkleri Hakkında Vesikalar ve Notlar”, *Belleten*, 1957, c. 21, S. 81, 81-137.
13. Çoruhlu, Y., *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2002
14. İndirkaş Z., “Türk Oturma Kültüründe ‘Bağdaş Geleneği’ Üzerine İkonografik Belirlemeler”, 38. *ICANAS, IV. Cilt*, Ankara, 2012, 1665-1677.
15. Bang, W. ve Arat R. R., *Oğuz Kağan Destanı*, Burhaneddin Basımevi, İstanbul, 1936
16. Gökyay, O. Ş., *Dedem Korkudun Kitabı*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, İstanbul, 1973.
17. Taş, İ., *Türk Düşüncesinde Kozmogoni ve Kozmoloji*, Palet Yayınları, Konya, 2017
18. İnan, A., *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2017.
19. Ergun, M., “Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, c. 46, 1998/1, 71-80.
20. İnan, A., “Dede Korkut Kitabında Eski İnançlar ve Gelenekler”, *Türk Kültürü Araştırmaları III-IV-V-VI (1966-1969)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1973, 145-157.
21. Mahmud, K., *Divanü Lûgat-it Türk (Birleştirilmiş I. Baskı)* (Çev. Besim Atalay), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2013.

Андатпа

Азиядан Еуропаға дейінгі кең байтақ территорияны мекендейтін түркі халықтары түрлі саяси, әлеуметтік және діни кезеңдерді бастан өткерсе де ұлттық таным-түсінігін қамтыған мәдени мұраларында мәдени кодтарын сақтап қалған. Әртүрлі ғасырда, әртүрлі территорияда өмір сүре отырып, ауыз әдебиеттен жазба әдебиетіне өткен түркі халықтарының фольклорында ұқсастықтар кездеседі.

Фольклорлық шығармалар уақыт өте келе өзгеріске ұшырайды, сонымен бірге фольклорға жазба әдебиет қалыптаса бастаған дәуірдің де әлеуметтік-мәдени және әлеуметтік-саяси жағдайларының ықпалы тиеді. Ұлу хан Ата Битигчи шығармасында орын алған немесе Хаарманнның пікірінше Сүлейман бин Абдулхакк бин Пехливан әл-Азербайжаниден аударылған Қара Аслан батыр аңызы да осылардың бірі. Қоркыт Ата кітабымен әртүрлі ғасырларда әртүрлі өлкелерде қағазға түсірілген бұл аңыздың Қоркыт атада орын алған Басаттың Төбекөзді өлтіруі атты хикаямен ұқсастықтары мен ерекшеліктері байқалады. Қара Аслан батыр аңызымен Оғыз жерін құтқарған Басаттың хикаясында тақырып жағынан ұқсастықтар болмаса да қаһармандардың өсу ерекшеліктеріне, батырлығының негізіне, тегін табуына қатысты бөлімдерде және зооморфтарға, жануарлардың пірлеріне қатысты түсініктерде ұқсастықтар мен айырмашылықтар кездеседі.

Кілт сөздер: Басат, Қара Аслан батыр, Қоркыт ата, Ұлу хан Ата Битигчи, зооморф

(Ж. Севинч. «Қара Арслан батыр» аңызы және «Басаттың Төбекөзді өлтіруі» хикаясының ұқсастықтары мен ерекшеліктері жөнінде)

C. Sevinç. “Alp Kara Arslan” Efsanesi ve “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boy”

Аннотация

Сообщества тюркского мира, распространившиеся от Азии до Европы, пережили различные политические, социальные и религиозные приключения, но они сохранили свои культурные коды в произведениях народной культуры, которые хранят живую национальную память. Есть сходство в материалах тюркской устной культуры, которые переходят от устной к письменной форме в разные века и в разных географических регионах.

Фольклорные произведения меняются со временем, также наблюдается влияние социокультурных и социально-политических событий того периода, в который они были записаны. Легенда об Алп Кара Арслане из Улу Хан Ата Битикчи или согласно Хаарманну, переведенная с Сулеймана б. Абдулхакк б. Пехливан аль-Азербайджани, является одной из них. Прослеживаются схожие и различные стороны данной легенды с сюжетом восьмой главы Книги Деда Коркута «Как Басат убивает Тепегёза». Хотя и нет никакого сходства в основной идее данных произведений, легенды об Алп Кара Арслане и истории о Басате, спавшем Огузскую провинцию, выделяются схожие и различные аспекты в воспитании героев, в источниках их сил, в этапах обретения своих личностей, а также в зооморфе, круговороте мыслей животные-предки.

Ключевые слова: Басат, Алп Кара Арслан, Коркут, Улу Хан Ата Битикчи, зооморф.

(Ж. Севинч. О схожих и отличительных чертах легенды «Алп Кара Арслан» и «Как Басат убивает Тепегёза»)

Д. Кенжетаев

филос.-теол. ғ.д., профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан (dosay.kenjetay@ayu.edu.kz)
ORCID: 0000-0003-0507-1011

Абайдың діни танымы

Аңдатпа

Абай мұрасын ислам теологиясы мен философиясы, қазақ мұсылмандық және өркениеттік сипаты тұрғысынан тану өте өзекті мәселе. Бүгінгі қазақ діни танымы мен діни тәжірибесінің санадағы іздеріне ғылыми таным және тарихи тұрғыдан баға беру үшін де Абай мұрасының орны мен рөлін ашып көрсету маңызды. Сондықтан да Абайдың шығармаларындағы ұғымдар мен категориялық кешенді тұтас қарастырып, жүйелі тарихи-философиялық қалыптармен саралау оның болмыстық әрі діни-өркениеттік бейнесін тануға мүмкіндік береді. Мақалада адамзат ойлау тарихындағы болмыс туралы маңызды қабаттың атақты өкілдерін тілге тиек ете отырып, Абайдың жалпы көзқарастарын экзистенциалистік философияның шаблондарымен түсіндіргісі келетіндерге қарсы пікірін білдіреді. Сондай-ақ мәннің не екендігі мәселесінде, философия тарихына жасаған шолуында, Абайдың махаббатты бір мән ретінде анықтауының астарында жатқан ақиқаттың маңызды екендігін көрсетуді басты назарға алған.

Кілт сөздер: Абай, ақиқат, Абай мұрасы, діни таным, Абайды тану тарихы.

D. Kenzhetayev

Doctor of Philosophy, Professor, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University Kazakhstan, Turkestan (dosay.kenjetay@ayu.edu.kz)
ORCID: 0000-0003-0507-1011

Religious Knowledge of Abai

Abstract

Recognition of the heritage of Abai from the point of view of Islamic theology and philosophy, the Muslim and civilizational nature of the Kazakh people is a very urgent issue. It is important to reveal the place and role of Abai's heritage in order to give a scientific and historical assessment of the traces of modern Kazakh religious knowledge and religious experience. Therefore, a holistic consideration of the concepts and categorical complex in the works of Abai and its differentiation with systemic historical and philosophical forms make it possible to recognize his existential and religious and civilizational appearance. The article examines the opinion of mankind against those who want to explain the general views of Abai with the templates of existentialist philosophy, referring to well-known representatives of an important layer about being in the history of thought. In his review of the history of philosophy, as well as in the question of what essence is, Abai stressed the importance of the truth underlying the definition of love as a single meaning.

Keywords: Abai, truth, Abai's heritage, religious knowledge, history of Abai's cognition.

Абайды тану тарихы – қазақ ойлау жүйесіндегі тарихи, саяси, идеологиялық және аксиологиялық қабаттардың үдерісі мен құбылысын анықтайтын тұғыр. Сонымен қатар, Абай мұрасы - қазақ мұсылмандық түсінігінің ерекшеліктері мен дүниетанымдық болмысын кескіндейтін көрсеткіш. Бірақ осы ерекшелік кешегі кеңестік идеология тарапынан түрлі спекулятивтік ұстанымдармен бұрмаланды. Абай шығармаларындағы дүниетанымдық категориялар мен ондағы құндылықтық өлшемдер ғылыми атеизм шаблонына құрбан болды. Абайдың «Китаб ал тасдық» рисаласындағы құдайтану, дүниетану және адамтану тұжырымдары «атеист, деист, материалист» ретінде танытылды. Әдебиетте социалистік реализм ұстанымымен, моральдық көзқарастары советтік кодекспен және совет педагогикалық салалары арқылы зерттеліп, таптық диалектикалық платформалармен безенді. Абайдың тұжырымдары да маркстік комментарийлерден құтыла алмады [1, 14–24 бб.].

Егемендік кезеңдегі зерттеулерде де Абай шығармалары герменевтикалық талдауларға, экзистенциализм түсіндірмелерімен толтырылды. Оның ислам философиясындағы «ақыл мен жан мен-өзім» деп басталатын рухтың сипаттары туралы көзқарасы кейіннен «кришнаизм» ретінде жарияланды. Қысқасы, Абай мұрасы исламнан басқа барлық дүниетанымдық шаблондармен бағаланып, сарапталып бітті.

Бүгін Абай мұрасын, ислам теологиясы мен философиясы, қазақ мұсылмандық және өркениеттік сипаты тұрғысынан тану өте өзекті болып отыр. Бүгінгі қазақ діни танымы мен діни тәжірибесінің санадағы іздеріне ғылыми таным және тарихи тұрғыдан баға беру үшін де Абай мұрасының орны мен рөлін ашып көрсету маңызды. Сондықтан Абайдың шығармаларындағы ұғымдар мен категориялық кешенді тұтас қарастырып, жүйелі тарихи-философиялық қалыптармен саралау оның болмыстық әрі діни-өркениеттік бейнесін тануға мүмкіндік береді. Абай мұраларындағы негізгі ұғымдық, танымдық, философиялық, діни ұғымдардың генезисі мен анықтамаларын анықтау арқылы жүзеге асады. Ислам философиясы өз ішіне ежелгі грек философиясынан басқа калам, тафсир, фикх, тасаууф сияқты ғылым салаларының да аспектілерін топтастырады.

Алдымен Абай мұраларының ұғымдық кешеніне еңсек, мысалы Абайдың шығармаларындағы “ғишық” сөзі, сопылық дүниетанымда Ұлы Болмысқа деген махаббатты білдіреді. Оның “Сәңә “ғишқ” болып “кемтар”, сонымен қатар “Патша – құдай, сыйындым, Тура баста

өзіне...” [2, 57 б.] дегендегі ғишқ, кемтар ұғымдары – сопылықтағы құдайлық махаббат және фақир, ғариб ұстанымдарын көрсететін Тәңірдің рухани инаяты мен нұрына қажеттілігі мен зәрулігін, оның мағынауи азығын аңсаушылықты сипаттайтын Иасауидің фақр философиясының ең басты категориялары.

Фақр философиясы – “шағири фәрияд” дәстүрі – жаны Тәңір махаббатымен күйіп жанған, көкірегін шер басып, қайғы-мұңға толып, жан айқайын Тәңірге ғана шағымданып, мұңын шағатын ақындардың философиясы [3, 203–208 бб.]. Бұл Иасауидің хәл іліміне негізделген дүниетанымдық кешен. Иасауи ілімі - «дидар талаптарға» арналған рухани кемелдік мектебі. Дидар - Тәңірдің Йузи, яғни Алланың Дидарын аңсаушы Иасауи, Хақим Ата, Суфи Аллаяр, Фузули, Шәмси, Сайхали, Науаи, Сағди, Фирдоуси сияқты фәрияд шайырларының жолы [4, 247–273 бб.].

Абай “жиырма бірінші қара сөзінде” “десіндер” мен “демесіндердің” арасын ашып көрсетеді [5, 106–107 бб.]. Сопылық дүниетанымда демесіндер тобына “меламетілік”, ал, десіндер тобына да “мустасуифа” дейді. Бұл түсінік танымның тарихы тереңде жатыр. Хз. Мұхаммед пайғамбар өзін «Мен уммимін» десе, Иасауи «Барша бидай, мен сабан, Барша жақсы, мен жаман» деген ұстанымда болған. Абайдың да, Иасауидің де негізге өлшемі – Ұлы Жаратушы. Адам кемелдігі мен хикметі өзін Алланың «зәрре» сипаттарымен өлшеуге тырысуында жатыр.

Алланың заты мен сипатын өзінің «Китаб ал тасдық» рисаласында ашып көрсетеді. Абай ар түзейтін ғылымды да Құранның ішкі мәні ретінде түсіндіреді. “Түзу сөздің сыртын емес сырын көр”-деп, Иасауидің хәл ілімінің негізгі ұстанымына үндейді. Абай дертке шалдыққан елге дауасы – Құран, түгел сөз, адам бойына имандылық дарытатын - ар түзейтін ғылым. Абайдың түзу сөзі – әуелі аят, хадис – сөздің басы”, яғни, елді түзейтін сөз – әрі қисынды әрі өлеңмен (бәйітмысал) жазылған Алланың сөзі, Құран.

Абай өз тыңдаушысы қазақ халқын “Махаббатпен жаратқан адамзатты, Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті. Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп, және Хақ жолы осы деп әділетті. Осы үш сүю болады иманигүл, Иманның асылы үш деп сен тәхқиқ біл” деп, имандылыққа махаббатпен үндейді. Бұл жердегі “иман-гүл” ұғымы – Иасауи ілімінің басты ерекшелігі, оның сопылық дүниетанымдағы “имани бостан, имани гүл, имани нұр, имани сыр” сияқты иманның дәрежелерінің тариқаттағы мақамы [6].

Абай ғылым деп, адамның бойындағы “зәрре ғылымы” арқылы “Тәңір ғылымының” мәніне жетуге ұмтылуды айтады. Бұл туралы Абай “...адамның ғылымы, білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әрнәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпенен табылады”. Ал “ғылымға ынтықтықтың өзі адамға өзіндік ғылым береді”. Бұл ғылым – құдайлық ғашықтық. Ғылым – барлық нәрсені білетін Алланың бір сипаты, ол – Хақиқат, ал, Хақиқатқа ғашықтықтың өзі – адамдық әрі дұрыстық (хақлық). Ғылымның мәні де осы Хақиқатқа ғашықтық арқылы ашылады. “Болмаса мал, мақтан, құрмет пен атаққа деген махаббаттармен ғылымның хақиқаты табылмайды”. Міне, Абайдың ғылым түсінігі бүгінгі біздің қолданып жүрген ғылым ұғымымыздан бөлек. Оның ғылымы бүгінгі даналық мәселесі – Иасауидің хикмет философиясы.

Абай “Тәңірдің жаратқан болмыстарына құмарланып, ғибраттанушыларға тию жоқ, бәлки жаратылғандардың (сұнғатын) себебін білуге құмарлықтан “саниғ ғашықтық” шығады”, – дейді. Бұл жерде өте маңызды мәселе бар. Шын ғашық суфилер Тәңірдің Жамал (Көркемдік) сипатына ғашық болады. Сондықтан да олар өздерін “Дидар талапшы” дейді. Ал, Абай Тәңірдің дидарына ғашықтықты емес, “саниғ ғашықтықты” яғни, Тәңірдің Жаратушы сипатына ғашық болуға, адамды Тәңірге ұқсап жасампаз болуға үндейді. Өйткені, Абайдың заманы жасампаздыққа, технологияны меңгеруге, білім беруде жаңа әдіске мұқтаж болатын. Бұл жерде Абайдың “саниғ ғашықтық” ұғымы мен ілімінің қоғамы үшін де жалпы сопылық дүниетанымының тарихи даму процесін саралау тұрғысынан да өте құнды жаңалық екендігін көруге болады [7, 100–110 бб].

Қарасаңыз Абай дүниетанымындағы Тәңірді тану ұстанымы тікелей қоғамдық негізге сүйенген жақсы мен жаманды айырудан басталады. Адам адам деген атқа лайық болғаннан кейін ғана Тәңірді, өзін, әлемді тани алады екен.

Абайдың діни танымы оның махаббат философиясы арқылы ашылады. «Махаббатсыз дүние бос, Хайуанға оны қосыңдар» [2, 120 б.] деген Абай махаббат туралы не айтқысы келді екен? Қандай анықтамалар мен танымдарға, қандай деректерге сүйенді екен? Бас абайтанушы, кеңестік орыс жахандануынан ұлттық болмысты сақтау жолында, «Абай ата» [4, 98 б.] теориясын жасаған М. Әуезовтің «Абайдың өмірбаяны» мақаласындағы:

«Физули, Шамси, Сайхали,
Науаи, Сағди, Фирдоуси,

Қожа Хафиз-бу һәммәси,
Медет бер, я шағири фәрияд!» –

деп, өзінің қадірлеген ескі ақындарының әруағын шақырады. Осы аталған аттардың өзіне қарағанда, Шығыстағы көпке белгілі болған ірі ақындардың талайымен Абайдың ерте күнде танысып алғандығы даусыз... Медреселерде тек сопылық мистикаға баулитын Иасауи, Бақырған, Сопы Аллаяр сияқтыларды өзіне үлгі етпей, олардан сақ болғаны – мақтарлық сипат» [1, 24–86 б.] деген ойын негізге алып, алдымен исламда махаббат туралы танымдар мен анықтамаларға жүгінуді жөн санадық. Себебі Мұхтар Әуезовке «абайтануды» кеңестік идеологияға қабылдату үшін де, Абайды бұл әлемнен (ислам-сопылық танымнан) алыс көрсету керек болды. Сондықтан да, оның «Абайдың діні-ақылдың, сыншыл ойдың діні...» [1, 142 б.] дегендегі ойынан астарлы-герменевтикалық мән іздеген жөн.

Ислам деректерінде ғашықтық, «құдайлық және пенделік» махаббат ретінде жіктеледі. Құдайлық махаббат бұл шынайы ғашықтық. Ал пенделік махаббат бұл да астарлы, ауыспалы өтпелі махаббат. Құдайлық махаббат сопылықта ең кеңінен жырланған тақырып. Исламда сопылықта және философияда кеңінен қозғалған құндылық. Ал калам ғашықтық тақырыбына сыни қарайды. Жалпы ислам әдебиетінде махаббат ұғымы моральдық сипатта кеңінен өріс алғандығы соншалық өз алдына «ғашықтық әдебиеті» қалыптасқан. Абай да осы әдебиеттен нәсібін алған. Өзінің «Медет бер, иа шағири фәрияд» деуінің ақиқатында осы құбылыс жатыр. Құран мен хадистерде ғашықтық ұғымы болмағанмен, «хуб-махаббат» ұғымы кездеседі. Исламда бастапқыда, «Аллаға махаббатқа» қарағанда «Алладан қорқу» тақырыбы кең тараған. Алла мен адам арасындағы махаббатты түсіндіру үшін кейіннен VIII ғасырдан соң «ғишқ-ғашықтық» сөзі қолданыла бастаған. Халлаж Мансұр (922/310) махаббат тақырыбын жырлаған алғашқы сопы ретінде «ғишқ, ғашық, мағшұқ» орнына «хуб, махаббат, махбуб» ұғымдарын қолданыпты [4, 157 б.].

Исламда махаббаттың түрлері бар: хайуани, табиғи, рухани, ақли, илаһи. Хайуани махаббат – аммара нәпсінің нәтижесі, әуейлік пен әуестен, шахуат пен нәпсінің құмарлығын қандырады. Табиғи махаббат – материалдық, тәндік махаббат. Жыныстық сияқты. Ақыл мен ғылым бақылауында болмаса, әлемді төңкереді. Атом бомбасы сияқты. Рухани махаббат – хауастардың махаббаты. Бұл – материалдық әрі рухани көркемдіктерге деген ғашықтық. Шахуатын

тыя білетін арифтердің мақамы. Ариф, дана бұл рухани дәреже. Ақли махаббаттың әлемі – малакут. Осы әлемдегі көркемдікті тамашалай алатындардың махаббаты және құдайлық махаббаттың да есігі. Құдайлық махаббат махаббаттың ең ұлысы. Сопылар кез келген махаббатты, шарасынан аспау шартымен қабылдап, бұларды түпкі мақсат – құдайлық махаббатқа барар жолдағы сатылар ретінде таниды. Құмарлық та махаббат. Бірақ бұл – шахуат, шайтани-нәпсі сияқты пенделік қалаудың ықпалында қалған махаббат. Сондықтан сопылар мұны «әуейілік пен әуестік» жетегінде кеткен, «нәпсі аммара» шылауында қалғандардың махаббаты ретінде мойындамайды.

Махаббат тақырыбы исламда ақыл, жан, тән туралы философиялық, моральдық-космологиялық және психологиялық мәнде сипатталады [8, 14 б; 9, 27 б; 10, 56 б; 11, 63 б.]. Яғни, адамда «набати», «ғазабти», «натықи» жан қабаттары бар. Осы қабаттарға сай құмарлық деңгейлері анықталады. Аристотельдің «Метафизикасындағы» космологиялық салыстыру құбылысы ислам философиясына да ықпал еткен. Мысалы Фараби, «Мадинат ал Фадыла» рисаласында ғашықтықты эманация теориясының негізі ретінде, Алланы да «ғишқ, ғашық, машұқ» тұтастықта танытқан. Ибн Сина да «Рисала фи махияти-л ғишқ» еңбегін осы мәселеге арнаған. Махаббатты кемелдік идеясымен байланыстырады, яғни оны кемелдікке жетудегі құмарлық ретінде анықтаған. Адам кемелдік пен нұқсандық, барлық пен жоқтық арасында ең ұлы мұрат ретінде «кемелдік пен бар болуды» таңдайды. Ал кемелдік те, бар болу да Алладан және Аллада.

Ал, М.Әуезов болса, «Абайдың лирикалары» деген мақаласында «...Шығыстағы көп жайылған сопылық сарындағы жолмен, жасанды ғашық, мағшұқ жайын да әдейі жырламаймын дейді» [1, 142 б.] деп түсіндіреді. Бұл оның кеңестік ғылыми атеизмнің қысымынан құтылудың жолы ретінде қарастырған тұжырымы екендігі даусыз. Расында М.Әуезов қазақ ұлты үшін, «Абайтану» саласын тек әдеби тұрғыдан емес, кеңестік идеологиялық, атеистік режимге бейімдеу арқылы, орыс жахандануынан қорғану тетігі, платформасы ретінде қарап, оны алдымен дүниетанымдық мәнде алдын ала тұжырымдап үлгерген. Сол себепті, Абайдың «38-нақылында», «Ғашық-мағшұғлыққа «Халик бірлән Махлұқ» (Жаратушы мен жаратылғандар) ортасы мунәсибәтсіз, Алла тағаланың пендесін махаббат уа мархамат бірлән жаратқанын біліп, махаббатына махаббатпенен ғана елжіремекті құдаға ғашық болды дейміз» [5, 124–146 бб.] деген ойына

да мән бермеуге тырысқан. Ол Абай тұлғасын әдебиет зерттеулері - позитивистік ғылым жасау үлгісі- негізінде қарастырудың кеңестік идеологияға да оңтайлы екендігін білді. Сондықтан ақындық тұлғасына мән берді де, оның философиялық, діни, теологиялық көзқарастарына – нақылиятына, мән бермеуге тырысты. Өзі «Абайдың қара сөздері» деген мақаласында «...анығында жаратылыс диалектикасын ойлағанда, Абайдың бұл айтқаны жаңылыс, теріс пікір. Және философия тарихында әлдеқашан ескірген-дүние адам үшін жаралады дейтін, көп заманнан бері қолданудан қалған, көне пікір болады» [1, 208–220 бб.] - деп, сипай өтуге мәжбүр болады.

Махаббаттағы сезім толығымен өзін соған арнау, құрбан ету сезімі. Бұл сезім игілік те, жанпидалық та емес. Бұл сезімдегілер үшін қандай да бір бас пайда, мүдде, сый мұрат емес. Адамда өзін арнау, жанкештілік, өлімге бас тігу, жанын қию және т.б. сияқты абсолюттік мұраттар болады. Ал мұратына өзін толық арнау хәлі тек махаббатта ғана көрініс береді. Адам ұлы мұрат жолында өзін ұмытып, уақыттың, ағыстың жетегінде кетіп, нәтижесінің не боларынан да хабарсыз. Ғашық адамда өзін жоғалтып, Ғашығына қауышу, ұлықтау, ұлылау қасиеті бар. Өзін ерікті түрде құлдыққа да береді, бұл ешкімнің қысымынсыз болатын хәл. Бұл дерт. Махаббатпен ауырған адамның, бойы да, ойы да дертке шалдығады. Платон «Махаббаттың көзі көр» дейді. «Махаббат жабулы қазан, ашылса суып қалады. Сондықтан махаббатта сыр маңызды. Сыры кетсе, шыны кетеді».

Сонымен, махаббат, сыр мен сымбат арасында, шын мен діл ішінде, «тіл мен тілсіз тіл» арасында ашылмай жатқан анықтамасы зор, анықтама. Абай махаббатқа, «ғашықтың тілі - тілсіз тіл» деп анықтама берген. Ол мұндай тіл жетпейтін анықтамалар арасында, ғашықтықты ғана емес, Алланы да «тағрифқа тілім қысқа» деп анықтаған. Сонда тілмен анықтала алмайтын, «ғашықтық та, Алла да» сырдың сыры емес пе? Бұл да маған Абайдың сыры сияқты көрінеді.

Міне, «ғишқ», ғашықтық немесе Абай қолданған махаббат сөзі анықтамасы жоқ ұғым болып тұр. Абайдың тұтас философиясының түйіні іспетті осы бір ұғымды бірнеше сөйлеммен түсіндіру де мүмкін емес сияқты. Себебі махаббат Абайдың ойынша, барлығы – махаббат, көзге көрінетіні де, көрінбейтіні де: құдай да – махаббат, жаратылыс пен табиғат та – махаббат, адам мен оның барлық сезімі, көңіл күйі, әрекеттері – махаббат, дін мен иман да – махаббат, күпірлік пен асылық та – махаббат, өмір мен өлім де – махаббат, ғұмыр мен ақырет те

махаббат, жоқтық пен барлық та – махаббат... Қысқасы, әр нәрсенің өзегі, мәні махаббат. Барлығы – махаббаттың нәтижесі. Себебі «Ұлы Жасаған» мына жаратылғандардың бәрін «махаббатпен» жаратқан. Мына он сегіз мың әлем, жер, көк, адам, ғарыш - махаббаттың нәтижесі, тағы барлығы да махаббат арқылы ғана тіршіліктерін жалғастырып отыр. Себебі Абайдың ойынша махаббаттың «керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ». Ол нақлиятында «...біз жаратушы емес, жаратқан көлеңкесіне қарай білетұғын пендеміз. Сол махаббат пен ғадаләтке қарай тартпақпыз, сол алланың хикметін біреуден біреу анығырақ сезбекпен артылады. Инандым, сендім демек инандырамын, сендіремін деген емес. Адамшылықтың алды - махаббат, ғадаләт, сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ. Ол - жаратқан тәңірінің ісі» [5, 153 б.], дейді. Яғни, адамның азабы, шекке жапасы, көрген қызығы мен қуанышы, барлық тынысы – тіршілігінің махаббат екендігін меңзейді. Тек адамның ғана емес, мына табиғаттың да, табиғат құбылыстарының да махаббаттың жемісі екендігін «...Кім өзіңе махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе? Ақыл көзімен қара: күн қыздырып, теңізден бұлт шығарады екен, ол бұлттардан жаңбыр жауып, жер жүзінде неше түрлі дәндерді өсіріп, жемістерді өндіріп, көзге көрік, көңілге рахат гүл-бәйшешектерді, ағаш-жапырақтарды, қант қамыстарын өндіріп, неше түрлі нәбатәттәрді өстіріп, хайуандарды сақтатып, бұлақтар ағызып, өзен болып, өзендер ағып дария болып, хайуандарға, құсқа, малға сусын, балықтарға орын болып жатыр екен. Жер мақтасын, кендірін, жемісін, кенін, гүлдер гүлін, құстар жүнін, етін, жұмыртқасын; хайуандар етін, сүтін, күшін, көркін, терісін; сулар балығын, балықтар иқрасын, хатта ара балын, балауызын, құрт жібегін - һәммасы адам баласының пайдасына жасалып, ешбірінде бұл менікі дерлік бір нәрсе жоқ, бәрі - адам баласына таусылмас азық. ... миллион хикмет бірлән жасалған машина», «фабрик» адам баласының рахаты, пайдасы үшін жасалса, бұл Жасаушы махаббат бірлән адам баласын сүйгендігі емес пе? Кім сені сүйсе, оны сүймектік қарыз емес пе?» [5, 131 б.] деп, мына әлемді, табиғатты адамның рахаты, игілігі үшін жаратқандығын және адамның да Жасағанға махаббатымен сүймектігін меңзейді.

Осы жерге дейін барлық нәрсенің мәні махаббат және оның жемісі екендігін Абайдың өзінің қалдырған мұрасына қарап бағамдадық. Енді Абай үшін, ғашықтықтың «анықтамасы жоқ, анықтама» екендігін, оның:

«...ғашықтың тілі – тілсіз тіл,

Көзбен көр де ішпен біл»,

деген өлең жолдарынан көреміз. Ғашық адамның тілден қалуын қалай түсінеміз? Тағы да, «Ғашықтық келсе, жеңер бойыңды алып,

Жүдетер безгек ауру сықылданып» [2, 95 б.], – өлеңінде де, махаббат хәлін бейнелеп болса да, анықтай алмайтындығын көрсетеді.

Олай болса, Абай үшін махаббат анықталатын емес, керісінше, анықтаушы; адам мағына беретін емес, керісінше адамды мағыналандырушы «анықтама» екен. Махаббат – мән, түпнегіз болуы себепті болмыс пен сезімдер кеңістігіндегі «жаратылған барлық нәрселерге», «нәрсе» болу мағынасын беріп отыр. Міне сондықтан да Абай үшін расында, ғашықтық өзі, анықталатын емес, анықтаушы, мағыналанған емес, мағыналандырушы болуы себепті де, анықтамаға сыймайды, мағыналандыруға келмейді.

Дегенмен, бұл *мағына* жағынан анықтамаға сыймайтын, кең ауқымды махаббат ұғымы, соған қарамастан, онтологиялық (болмыстық) тұрғыдан да, экзистенциялық қыры жағынан да, «жаратылған барлық нәрселер» арқылы анықталатын сияқты болып көрнеді. Себебі махаббат – барлық нәрсе. Олай болса, махаббат Абайдың ойынша, онтологиялық (болмыстық) тұрғыдан принцип және мән-өз болып тұр. Яғни, басқаша айтқанда «махаббат - болмыстың мәні (өзі-өзегі)». Міне сондықтан да Абайдың махаббатты мән ретінде тануы, жалпы адамзаттың ойлау тарихы тұрғысынан алғанда, өте маңызды биіктікке меңзейді. Мысалы болмыс пен ғашықтық арасында бір байланыс барын тану, оны сөз ету дәстүрі сонау антикалық дәуірлерге дейін созылып жатса да, ешбір ойшыл, Батыста да, Шығыста да, ол заманда болмыстың мәні – махаббат екендігін айтпаған. Мұны ислам өркениет тарихында Халлаж Мансұр, Қожа Ахмет Иасауи, Жүніс Әміре сияқты сопылық ойшылдар ғана айтқан [4, 180 б.]. Демек, Абай осы сопылық философиядан сусындап, соны қабылдаған болып отыр.

Әсіресе, Платон мен Аристотель, мына әлемді түсіндіру үшін, махаббатты «себеп» ретінде таныған. Мәселені, қарапайым тілмен түсіндірер болсақ, белсенді әрі «ежелгі (азали) Тәңір» мен тура сол сияқты «азали бірақ, енжар алғашқы материя (хайула)» жүздесіп қалады. Тәңірдің белсенділігінен әсерленген материя да белсенді болу мақсатымен, Оған ғашық болады, сезімге беріледі. Осы сезім арқылы алғашқы материя қозғалысқа түседі. Тәңір де «белсенді болсын» деп

оған «форма-сурет» береді. Осылайша әлем, жаратылыс пайда болады. Бірақ бұл жерде махаббат жаратылысты қамтамасыз етуші құрал, себеп қана. Яғни бұл жерде махаббат, Тәңірдің де, алғашқы материяның да өзі – мәні емес.

Басқа бір қырынан қарасаңыз, адамзаттың ойлау тарихында, сонау Платон, Аристотель және олардың жолындағы әл-Фараби, Ибн Сина сияқты ислам философтары, Батыстағы Кьеркагорға дейінгі философтар идеалистік философия жасағандар санатында орын алады. Яғни олар үшін «бір нәрсе» сана (субстанция немесе мән) мен болмыстан (экзистенция немесе құбылыс) тұрады. Бірақ, сана болмыстан әрдайым бұрын келеді. Дегенмен, сана не деген сұраққа олар бір болмыс түрін тұтас білдіретін ойдағы жалпы ұғым ретінде анықтапты. Яғни, болмыстың мәні, өзі, болмыстың ішінде емес, сыртында, яғни ойда, санада дегені еді. Басқаша нақтыласақ, сана, өз – мән деген Тәңірдің жанында, оның санасында, ақылында деп тапқан. Платон, Плотин, Филон, әл-Фараби, Ибн Сина және көптеген ислам сондай ақ, христиан мистиктері үшін сана, өз деген «ұлы ұғымнан» әріге барған емес.

Кьеркогормен басталған экзистенциалистік философия мұның тура қарама-қарсы анықтамасын жасаған. Яғни, болмыс санадан бұрын келеді. Болмыс бірінші, сана екінші. Демек сана деген тіршілік үдерісі ішінде пайда болады. Осындай платформа негізінде экзистенциалистік философия өкілдері екіге жарылған: Кьеркогор мен К.Ясперс, Г. Марселл сияқты діндар тарап, сананың Тәңірге деген абсолютті иман екедігін, ал Сартр, Ницше сияқты атеист тарап, сана, рух деген «ең жаман нәтиже» ретінде яғни, «өлім немесе ештеңе» деп анықтама жасаған [12].

Бұл жерде адамзат ойлау тарихындағы болмыс туралы маңызды қабаттың атақты өкілдерін арнайы тілге тиек етуіміздегі себеп, Абайдың жалпы көзқарастарын экзистенциалистік философияның шаблондарымен түсіндіргісі келетіндерге, мұның қиянат екендігін назарларына ұсынғымыз келеді.

Сонымен, мәnniң не екендігі мәселесінде, философия тарихына қысқаша жасаған шолуымызда, Абайдың махаббатты бір мән ретінде анықтауының астарында жатқан ақиқаттың маңызды екендігін көрсету болатын.

Ең маңызды тұсы, Абайдың көзқарасы бойынша, болмыстың мәні ретінде қабылданған махаббат, абстракциялық ойлаудың жемісі емес. Бұл өмірде бар нәрсе, яғни тіршілікпен байланысты ұғым.

Өмірде, яғни экзистенциалдық махаббат, әсіресе адам табиғаты мұны сүю, бақыт, еркіндік, иман сияқты позитивті, азап, қайғы-мұң, жапа шегу, күпірлік сияқты негативті сезімдер түрінде басынан өткеріп жатыр.

Сондықтан да Абайдың философиясындағы махаббат ұғымы мына ғұмырда сезіммен, яғни экзистенциалды ақиқаты әрі болмыстық яғни, онтологиялық ақиқаты бар термин. Негізінен ислам философиясында ғашықтықты «ғишқ және ғашқ» деп екіге айырады. Бұл да жоғарыдағы айтқан жіктелермен сәйкес келеді. Абай шығармаларында мұның екі жіктелесі де қатар қолданылғандығын көреміз. Мысалы түркі сопылық мектебінде, «ғишқ» ұғымы мағынасы жағынан «ғашқ-махаббат» сөзінен әлдеқайда кең. Араларында сапалық айырмашылық бар. «Ғашық», яғни махаббат көбінесе сезім, көңіл күй, профандық махаббатты білдірсе, «ғишқ» құдайлық, рухани махаббатты білдіреді. Мұндай жіктемені ислам философия тарихында Ибн Сина жасаған болатын. Кейіннен барлық түркі сопылық мектептерінде кеңінен қабылданған қалыпқа айналған болатын. Кейінгі ғасырларда «ғишқ-ғашқ-махаббат» ұғымдары бірінсіз бірі болмайтын, бір мақсаттағы сатылай көтерілген мақамдар мен рухани дәрежелер хәлін алған ұғымдар екендігін айтуымыз керек. Бұл Иасауиде де, Жүніс Өмреде де солай қабылданады. Нәтижеде, түркі ислам сопылық философиясы махаббатты әр нәрсенің мәні, өзі, ұстанымы ретінде таниды. Абай да осы сопылық философияның арнасынан нәр алған, XIX–XX ғасыр қазақ ойшылдарының ірі өкілі, дана, философ болатын.

Абайдың анықтамаға сыймайтын махаббат ұғымының, мән ретінде екі феноменологиялық қыры бар. Біріншісі, махаббаттың болмысты болмыс қылған қыры. Бұл махаббат болмаса, болмыс, адам, жаратылыс болмас еді деген сөз. Екінші қыры, махаббаттың болмысты ғұмырлы қылуында, оған тіршілік беруінде жатыр. Бұл махаббат болмаса, болмыста, әсіресе адам болмысында, тіршілік, өмір болмас еді.

Басқаша тұжырымдасақ, махаббат, жалпы мағынада, болмыс, болу мен жоқ болу, өлім, табиғат құбылыстары екен. Сонымен қатар махаббат - болмыстардың тіршілігін құрайтын, сүю мен өштесу, жақсылық пен жамандық, мейірім мен кекшілдік, иман мен күпірлік сияқты рухани әрі материалды құбылыстардың (феномендердің) өзі.

Сонымен Абайда өзара байланысты екі түрлі махаббаттан сөз етуге болады. Біріншісі, онтологиялық, яғни болмыстық махаббат. Екіншісі экзистенциалды махаббат, яғни ғұмырда бар махаббат.

Абайдың «Ғұмырдың өзі ақиқат» дегендегі ойының астарында осы мәселе жатыр. Енді егер махаббаттың осы екі құбылыстық түрін немес қырын түсіндіре алсақ, онда сәл де болса, Абайдың махаббат ұғымына анықтама жасау мүмкіндігі туады деп сенеміз.

Қорыта келе, Абайдың «Қара сөздері» [2, 89–153 бб.] мен өлеңдерінде, ұстанымында, ойлау жүйесінде гуманизмнің ізі жоқ. Себебі гуманизмде метафизика, дін, Алла, иман, ақырет, рух ақиқаты атымен жоқ. Ал Абай дүниетанымы Адаммен басталады Адаммен аяқталады, Бұл деген сөз Аллаға, Әлемге, адамға деген қатынастарында Абайдың басты тұғыры Алла. Ал гуманизмде басты тұғыр Адамның осы феномендер әлеміндегі орны ғана алынып, Алламен байланысы жоқ деп қарастырылады. «Адамшылдық» пен «адамгершілікті» ажырата білуіміз керек. Адамшылдықта мораль Алласыз қаралады, Адамгершілікте Алласыз мораль құндылық емес. Гуманизмде адам өз мәнін өзі табады. Ал Абай адамның мәні арында, ол да Алладан берілген аманатпен өлшенеді, ақыл, иман, жауапкершіліктің бастауы адамның Алла алдындағы жауапкершілігімен байланыстырылады. Сондықтан адамның еркіндікке деген ұмтылысын осы әлеммен шектеп, оның тарихпен, өткенмен, мәнмен, Алламен, о дүниемен, өзімен бірлікті жоққа шығарады. Абай «гуманист» еді, оның танымында осындай тұғыр болды деу оның әруағына қиянат болады. Жалпы кешегі коммунистік режимге, сол платформаға қызмет еткен кез келген ұғымдар мен құндылықтарды, бүгінгі егемен елдің баяндылығына қызмет ететін құндылықтармен алмастырып, ең болмаса мазмұнын қайта тұжырымдау шарт. Сол сияқты «ағартушы» просветитель деген ұғым да кешегі гуманизмнің термині. Ол кезде Алладан, діннен алыстатқан адамдарды ағартушы деп атаған. Абайдың мұрасында қазақты діннен алыстатып, руханияттан ажырататын қандай да бір ой таба алмайсыз [13, 80–91 бб.].

Абай Тәңірді, адамзатты махаббатпен сүюдің нағыз дін, шынайы ғибадат ретінде танып иман келтіргендерді Хақтың досы, кемел адам деп таниды. Яғни, дінім – махаббат деп түсіндіреді. Бұл да Абайдың Иасауидің “абид болма, захид болма ғашық бол!” және Жүніс Әміренің “Менің дінім-ғашықтық”-деген дәстүрдің мирасшысы екендігін көрсетеді.

Әдебиеттер

1. Өуезов М. Абай Құнанбаев. Монографиялық зерттеулер мен мақалалар. –Алматы: Санат, 1995. –320 б.
2. Құнанбайұлы А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. –Алматы: Жазушы, -Т. 1: Өлеңдер мен аудармалар. 2003. –296 бет.
3. Кенжетәев Д.Т. Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымының түркі ислам философиясы тарихындағы орны. Монография. –Түркістан: Тұран, 2012. –288 б.
4. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы: «Арыс», 2008. –360 б.
5. Құнанбайұлы А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. –Алматы: Жазушы, -Т. 2: Өлеңдер мен аудармалар. –2002. –336 бет.
6. Кенжетай Д. Зайырлы ел – қайырлы ел. –Алматы: Көкжиек. 2017. –392 б.
7. Kenjetay, Dosay, Hoca Ahmet Yesevi'nin Ahlak Felsefesi, Hoca Ahmet Yesevi Ocağı Yayınları, –Ankara 2003. S. 100–110
8. Alban G.Widgery. Tarih boyunca büyük öğretiler. –Ankara 1971. –320 b.
9. Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Иасауи. Көңілдің айнасы (Мират ул Қулуб). –Анкара, Билиг. 2000. –120 б.
10. Әбілев Ж. Этнодеформация (ұлттық сана мәселелері), –Қызылорда, «Тұмар», 2007, –176 б.
11. Кенжетәев Д.Т. Қазақ мұсылмандығы және оның қалыптасу алғышарттары: Монография. –Астана: «Рухани құндылықтарды қолдау қоры» корпоративтік қоры, 2018. –248 б.
12. Bayraktar M. Yunus Emre ve Aşk felsefesi. –Ankara. 1994. S.104
13. Кенжетай Д.Т. Қазіргі жағдайдағы исламның әлеуметтік тұжырымдамасының негіздері. – Астана: Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы, 2011. –170 б.

References

1. Áýezov M. Abai Qunanbaev. Monografiýalyq zertteýler men maqalalar. –Almaty, Sanat, 1995. –320 b.
2. Qunanbauly A. Shyǵarmalarynyń eki tomdyq tolyq jinaǵy. –Almaty: Jazyshy, -T. 1: Óleńder men aýdarmalar. 2003. –296 bet.
3. Kenjetaev D.T. Qoja Ahmet Iasaýı dúnietanymynyń túrki islam filosofiasy tarihyndaǵy orny. Monografiya. –Türkistan: 2012. –288 b.
4. Kenjetaı D. Qoja Ahmet Iasaýı dúnietanymy. – Almaty: «Arys», 2008. –360 b.
5. Qunanbauly A. Shyǵarmalarynyń eki tomdyq tolyq jinaǵy. –Almaty: Jazyshy, -T. 2: Óleńder men aýdarmalar. –2002. –336 bet.
6. Kenjetaı D. Zayırlı el – qayırlı el. –Almaty, Kókjiek. 2017. –392 b.
7. Kenjetay, Dosay, Hoca Ahmet Yesevi'nin Ahlak Felsefesi, Hoca Ahmet Yesevi Ocağı Yayınları, –Ankara 2003. S. 100–110
8. Alban G.Widgery. Tarih boyunca büyük öğretiler. –Ankara 1971. –320 b.
9. Áziret Sultan Qoja Ahmet Iasaýı. Kónildiń amasy.(Mirat ýl Qýlýb). Ankara, Bilig Baspasy. 2000 j. –120 b.
10. Ábilev J. Etnodeformatsıya (ulttyq sana máseleleri), –Qyzylorda, «Tumar», 2007, – 176 b.
11. Kenjetaev D.T. Qazaq musylmandyǵy jáne onyń qalyptasý alǵysharttary: Monografiya. –Astana: «Rýhani qundylyqtardy qoldaý qory» korporativtik qory, 2018. –248 b.

12. Bayraktar M. Yunus Emre ve Aşk felsefesi. –Ankara. 1994. S.104
13. Kenjetay D.T. Qazirgi jaǵdaıdaǵy islamnyń áleymettik tujyrymdamasynyń negizderi. – Astana: Din máseleleri jónindegi ǵylymı-zertteý jáne taldaý ortalyǵy, 2011. –170 b.

Özet

Abay mirasının, İslam teorisi ve felsefesi, Kazak Müslümanlık ve medeniyeti açısından incelenmesi oldukça önemlidir. Bugünkü Kazak dinî düşüncesi ile dinî tecrübesinin bilinçteki izlerini bilimsel bakış açısı ve tarihi açıdan değerlendirme konusunda Abay mirasının yeri ve rolünü ortaya koymak da önemlidir. Bu nedenle Abay'ın eserlerindeki kavramlar ve kategorik olarak karmaşık incelemelerin sistemli tarihi-felsefi kalıplarla yapılması onun varlık ve dinî medeniyetinin tanınmasına imkân vermektedir. Makalede, insanoğlunun düşünce tarihinde varlıkla ilgili fikir beyan eden filozofların önemli temsilcilerinden bahsetmekle beraber, Abay'ın bakış açısını varoluş felsefesinin şablonlarıyla anlatmaya çalışanlara karşı itirazlar da dile getirilmiştir. Aynı şekilde varlığın ne olduğunu anlama meselesinde felsefe tarihine dair değerlendirmelerde bulunurken Abay'ın, aşkı bir varlık olarak değerlendirmesinin özünde yatan hakikatin önemli olduğunu vurgulama ön plana çıkarılmıştır.

Anahtar kelimeler: Abay, hakikat, Abay mirası, din anlayışı, Abay araştırmaları tarihi.

(D. Kenjetayev. Abay'ın Din Anlayışı)

Аннотация

Признание наследия Абая с точки зрения исламского богословия и философии, мусульманского и цивилизационного характера казахского народа является очень актуальным вопросом. Важно раскрыть место и роль наследия Абая, чтобы дать научную и историческую оценку следам современного казахского религиозного познания и религиозного опыта. Поэтому целостное рассмотрение понятий и категориального комплекса в произведениях Абая и его дифференциация с системными историко-философскими формами позволяют признать его бытийный и религиозно-цивилизационный облик. В статье рассматривается мнение человечества против тех, кто хочет объяснить общие взгляды Абая шаблонами экзистенциалистской философии, ссылаясь на известных представителей важного слоя о бытии в истории мышления. В своем обзоре истории философии, а также в вопросе о том, что такое сущность, Абай подчеркнул важность истины, лежащей в основе определения любви как единого смысла.

Ключевые слова: Абай, истина, наследие Абая, религиозные знания, история познания Абая.

(Д. Кенжетай. Религиозные знания Абая)

¹Н.Б. Мансұров, ²Б.Н. Темірханов

¹ф.ғ.к., Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Түркология ғылыми-зерттеу институты, Түркістан, Қазақстан
(nurlan.mansurov@ayu.edu.kz) ORCID: 0000-0002-0833-7682

²магистр оқытушы, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік
университеті, дінтану кафедрасы, Түркістан, Қазақстан
(batyrzhan.temirkhanov@ayu.edu.kz) ORCID: 0000-0001-7419-0335

Абай Құнанбайұлының таза мұсылман – толық адам сипаты

Андатпа

Мақалада қазақтың ақыны Абай Құнанбайұлының отыз сегізінші қара сөзі талданып, мағыналық түсінік берілген. Талдау барысында қара сөзде айтылған таза мұсылман – толық адам ұғымы сараланып, соның негізінде жаратушыны тану жолдары қарастырылған. Аз сөзбен көп мағынаны ұғындыру тәсілі негізге алынған бұл қара сөзде жаратушыны тану арқылы ақиқатты табу адамдық қасиеттің бір сипаты екені айтылған. Әрине, осындай ой-тұжырымдарды ұсынуда қолданылған кірме араб сөздері арқылы жасалған сөздер мен сөз тіркестерінің де мағынасы айшықталған. Бұл ақынның шығыс тілін қаншалықты білгендігі әрі қолданыстағы сөз шеберлігін танытады. Сол себепті қара сөзде берілген діни терминдер үлгілерінің қазақ тілінде мағыналық сипаты ашып көрсетілген. Нәтижесінде ақынның «таза мұсылман – толық адам» танымы діни ғалымдардың дін исламдағы орнын көрсетуде әрі олардың қара сөздегі мәнін ашуда басшылыққа алынған. Мазмұндық сипаты негізінде шығыс тілдерінен енген кірме сөздердің қолданысы мен мағыналық сипаты, яғни түпнұсқадағы ұғымы барынша қазақша ұсынылған. Пайғамбарымыз (с.а.у.) ілім мұрасын жетік меңгерген Абай Құнанбайұлы өз қара сөзінде діни ілімі қанық, шариғи амалдарды ұғындыруда да шебер екендігін таныта білген. Өйткені оның жазбаларында құнды әрі маңызды, қала берді бүгінде де қажет болған мәліметтер жетерлік.

Кілт сөздер: Абай Құнанбайұлы, қара сөз, ақынның заманы, таза мұсылман, толық адам, сөз мағынасы.

¹ N.B. Mansurov, ² B.N. Temirkhanov

¹candidate of philology, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University,
Kazakhstan, Turkestan (nurlan.mansurov@ayu.edu.kz) ORCID: 0000-0002-0833-7682

²master teacher, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University,
Department of Religious Studies, Turkestan, Kazakhstan
(batyrzhan.temirkhanov@ayu.edu.kz) ORCID: 0000-0001-7419-0335

Abai Kunanbayev is a full-fledged Muslim, a full-fledged person

Abstract

The article analyzes the thirty-eighth word of the edification of the Kazakh poet Abai Kunanbayev and gives a semantic interpretation. In the course of the analysis, the

concept of a full-fledged Muslim and a full-fledged person is differentiated, expressed in the word edification, and on the basis of this, the ways of cognizing the Creator are considered. This chapter, based on the method of interpreting multiple meanings in a few words, says that the search for truth through the knowledge of the Creator is a characteristic feature of human nature. It also explains the meaning of words and phrases used in the introduction of such ideas. This shows the poet's knowledge of the oriental language and demonstrates his vocabulary. For this reason, the semantic nature of examples of religious terms in the Kazakh language is revealed in the word edification. As a result, the poet's concept of "a full-fledged Muslim and a full-fledged person" proceeded from the role of religious scholars in revealing the place of religion in Islam and their significance in blasphemy. Based on the content, use and semantic essence of the key words of oriental languages, that is, the concept of the original is maximally presented in the Kazakh language. This means that Abay Kunanbayev, who mastered the teachings of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him), and was able to show in his speech that his religious teachings were rich and he was good at explaining Sharia. Because his works contain valuable and important information that is still needed today.

Keywords: Abay Kunanbayuly, words of edification, poet's time, full-fledged muslim, full-fledged person, meaning of the word.

Абай Құнанбайұлының дінге жасаған құнды еңбегінен бөлек, діни білім деңгейінің жоғары екеніне қара сөздерін оқығанда еріксіз көз жеткіземіз. Онда ақын дінді ұқтыру тәсіліне ерекше мән берген. Ол жай қара сөзбен, өмірлік мысалдар арқылы ұсынған. Тіксініп, шарт қою арқылы емес, керісінше, сұрақ қою, ой салу арқылы хикметтерін түсіндіру жолымен, байыппен үйреткен. Отыз сегізінші қара сөзде келтірілген мына бір ұғымды қасиетті Құран Кәрімде берілген мағынаға сәйкес тәпсірлеп тұрғандай көрінеді. Мысалы, Лұқман сүресінің 20-аятында: «Көрдiңдер ме? Рас, Алла тағала сендерге көктердегi, жердегi нәрселердi бой ұсындырды. Және сендерге көрнеу, көмес нығметтерiн толықтастырды. Сонда да ешбiр бiлiмi, тура жолы не нұрландырушы кiтабы болмаған кейбiр адамдар, Алла жайында таласады» дегендi ақын ақыл тезiне салып баяндайды. Қараңыз: *«Ақыл көзімен қара: күн қыздырып, теңізден бұлт шығарады екен, ол бұлттардан жаңбыр жауып, жер жүзінде неше түрлі дәндерді өсіріп, жемістерді өндіріп, көзге көрік, көңілге рахат гүл-бәйшешектерді, ағаш-жапырақтарды, қант қамыстарын өндіріп, неше түрлі нәбатәттәрдi өстіріп, хайуандарды сақтатып, бұлақтар ағызып, өзен болып, өзендер ағып дария болып, хайуандарға, құсқа, малға сусын, балықтарға орын болып жатыр екен. Жер мақтасын, кендірін, жемісін, кенін, гүлдер гүлін, құстар жүнін, етін, жұмыртқасын; хайуандар етін, сүтін, күшін, көркін, терісін; сулар балығын, балықтар иқрасын, хатта ара балын, балауызын, құрт*

жібегін – һәммасы адам баласының пайдасына жасалып, ешбірінде бұл менікі дерлік бір нәрсе жоқ, бәрі – адам баласына таусылмас азық» [1, 193 б.].

Алла тағала өзі адам баласын ардақты, құрметті етіп жаратты емес пе?! Көбіне өмірдің күйбең тіршілігіне араласып немесе өмірдегі мақсатын айқындай алмай жүргендерге Абай Құнанбайұлының қара сөзі де жоғарыда айтылған ойға орай «Өмір заңдары» секілді.

Өлшеулі өмір кімге болса да артық не кем берілмеген. Бәрінің уақыты бар. Сол өлшеулі уақыт аралығында адам баласына берілген нығметтер де сан алуан екенін көреміз. Яғни айналадағы әрбір жаратылыстың өзіндік хикмет-себебі бар. Дана Абай Құнанбайұлының қара сөздегі ұғымының тағы бір астары Құран Кәрімнің мына аятында ұсынылғандығын аңғарамыз: «Әрі сендерге өзінен сұраған нәрселеріңнің бәрінен берді. Егер Алланың нығметін санасаңдар, санына жете алмайсыңдар. Расында, адам баласы өте ынсапсыз, аса шүкірсіз» [2, 396 б.]. Сондықтан болса керек адам баласының Жаратушы жаратқан тіршіліктің дерлік барлығы пайдасы үшін жасалып, олардың ешбіріне нұқсан келтірмей, иелік етпей, меншіктенбей тиімді пайдалануды есіне салады.

Алдыңғы ізденістерімізде тілге тиек еткендей жаратқанға деген махаббаттың тәмсілі алғаш Алла тағаланың пенделері арасында айқындалған. Яғни Алла тағала мына әлемді жаратқанда адамға ерекше махаббат танытқаны айтылған. Сондықтан Абай Құнанбайұлы араб тіліндегі терминдерді бұлжытпай «тафаккаруу фиғла-иләһи» деп айтып, жаратушының іс-әрекеттерін есімізге салады. Расында, барлығы адам ұғлының пайдасы үшін жаратылған жан-жануарлардың өзі бір жерде орналасып қалмай, бірі суда, бірі орманда, ал енді бірі жартастарда тіршілік етуге бейімделген.

Осы ретте Абай Құнанбайұлы бізге таң қалатын тағы бір жағдайға назар аударуды ерекше атайды. Ол Алла тағала жануарларды жаратқанда бір-біріне қажеттілік сезімдерімен бірге жаратқан. Яғни адамзатқа азық боларлық жануарлар өздігінен көбейіп, адамдардың азықтарының азаюына деген қорқыныштарын біршама сейілткен. Әрине, мұндай жүйені жасаған жаратқанның хикметтерінде әділдік пен мейір-махаббат қатар көрініс табады. Олай болса осынша нығметті ихсан қылған Алла тағаланың жаратқандарына қиянатшылық жасамау пенденің басты міндеті болмақ. Ал егер жамандық жасауға ниеттенген кісі болса, онда ол өзі мұсылмандықтан ада немесе шала мұсылман сипатында болып жүргені [3, 78 б.].

Ақынның заманына орай адам баласының қол жеткізген жетістіктері сана мен ақылдың жетілу негізі болса, оның жасалмағы да Алла тағаланың қалауы деп түйеді. Мұның да басты себебі адам баласының үзілмес нәсіліне таусылмас азық болсын дегені. Бұл қара сөзде былай беріледі: *«Миллион хикмет бірлән жасалған машина, фабрика адам баласының рахаты, пайдасы үшін жасалса, бұл жасаушы махаббат бірлән адам баласын сүйгендігі емес пе? Кім сені сүйсе, оны сүймектік қарыз емес пе? Адам баласы қанағатсыздықпенен бұл хайуандардың тұқымын құртып, алдыңғылар артқыларға жәбір қылмасын деп, малды адам баласының өзінің қызғанышына қорғалатып, өзге хайуандарды бірін ұшқыр қанатына, бірін күшті қуатына, бірін жүйрік аяғына сүйентіп, бірін биік жартасқа, бірін терең тұңғиыққа, қалың орманға қорғалатып, һәм әрбірін өсіп-өнбекке құмар қылып, жас күнінде, кішкене уақытында шафғат, сәхәріменен бастарын байлап, қамқор қылып қоймақтығы – адам баласына өсіп-өніп, теңдік алсын емес, бәлки, адам баласының үзілмес нәсіліне таусылмас азық болсын дегендік»* [1, 194 б.].

Міне, Абай Құнанбайұлы осындай хикметтерге қиянат жасаған адамдарды қиянатшылар деп, ал қиянат жасауға бейім тұрғандарды мұсылман емес немесе шала мұсылман деп санайды: *«Жә, бұл хикметтерінің һәммасын һәм мархамат, һәм гадаләт заһир тұр екен. Біз ортамызда бұл мархамат, гадаләтті иманның шартынан хисап қылмаймыз, оның үшін муслим болғанда, Алла тағалаға тәслим болып, оның жолында болмақ едік, болғанымыз қайсы? Бұл екі ай мен күннен артық мағұлым тұрған жоқ па? Фигылы құданың ешбірін де қарар қылмаймыз, өзгелерде болғанын жек көрмейміз, өзіміз тұтпаймыз, бұл қиянатшылық емес пе? Қиянатшылыққа бір қарар тұрған адам - я мұсылман емес, ең болмаса шала мұсылман»* [1, 195 б.].

Дінім – діңгегім демекші, сол діңгекке талай балта шапқан молдасымақтарды да сынға алады. Ол өз заманында да осы сияқты шалалықтың болғанын ренішпен баяндайды, сондай-ақ өкінішпен оларды барынша гадаләтқа шақырады. Мұндағы ақынның да айтпағы өзгеше. Ақын оларға шүйлікпей, керісінше, төзімділік танытып, жасаған істерінің білместік екенін түсіндіретін Пайғамбарымыз (с.а.у) хадисін келтіреді: *«әл-инсан ғәдду ләма жәһилә хисап – адам баласы өзі білмеген есебіне дұшпан»*.

Абай Құнанбайұлы өмір сүрген кезеңде де дін бағушылардың ептеп болғанын оның жазбаларынан, қара сөздерінен көреміз. Сол

арқылы өзінің ұстанымында дінді жетесіне жеткізіп бергенін аңғарамыз. Ақын дінді білуде тек араб-парсы тілдерін меңгеру жеткіліксіз екенін де саралаған. Яғни тек осы айтылғандармен шектелген молдалардың пайдасы түгіл, қауіпті екеніне де назар аударған. Себебі, халықтың түп-тамырын, салт-дәстүрін білмей құры тіл үйреніп дінді уағыздау надандықтың белгісі деп санаған. Мұны да қара сөз мәтіндерінен кездестіреміз. Сондықтан әрбір сөз яки жағдаяттарға әділдікпенен жақындап мақтан, ғиззатты бойдан таса қылу керек дегенді ұсынған. Қараңыз: *«Бұл заманның молдалары хакім атына дұшпан болады. Бұлары білімсіздік, бәлки, бұзық фиғыл, әл-инсан ғәдду ләма жәһилгә хисап. Олардың шәкірттерінің көбі біраз ғарап-парсыдан тіл үйренсе, бірлі-жарым болымсыз сөз бахас үйренсе, соған мәз болып, өзіне өзгешелік беремін деп әуре болып, жұртқа пайдасы тимек түгіл, түрлі-түрлі зарарлар хасил қылады «һай-һой!» менен, мақтанменен қауымды адастырып бітіреді»* [1, 203 б.].

Міне құр мақтанмен көпшілікті адастыру дегенде ақын осыны меңзейді. Мен білемдік пен менікінің арасында қалыптасқан өзгешелік осыдан көрінеді. Ал мұның басы өзгешеліктен өзімшілдікке жетіп, адам баласы ғадаләттен арылады деп біледі: *«Бұлардың көбі әншейін жәһил түгіл, жәһиләләр кібік талап болса, қайда хақ сөздер келсе, қазір нысапқа қайтсын һәм гибраттансын. Рас, сөзге ор қазып, тор жасамақ не деген нысап, құр өзімшілдік һәм әр өзімшілдік – адам баласын бұзатын фиғыл. Растың бір аты – хақ, хақтың бір аты – Алла, бұған қарсы қаруласқанша, мұны ұғып, ғадаләтпен тәптештеуге керек»* [1, 203 б.].

Дін үйретуші сипатында болғандардың ақырзаман таяғанда пайғамбар кезеңінен бері едәуір өзгеріске ұшырайтанын сахабалар мен Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар арасында болған ақырзаманға қатысты сұхбаттан біле аламыз. Себебі, Абай Құнанбайұлы сол ақырзаманның жақындағанын «бір жылың – бір күн болар» хадисіне сүйеніп, айтып отыр (Тирмизи, Зүхд, 24). Осыған орай ұлы ойшыл өз заманындағы екі медресенің білім жүйесіне тоқталып, жаңа низамның пайдалы болуының амалы екенін жеткізген. Мұның дәлелін сол жерде білім ордаларын бітіріп шыққан білімі таяз молдаларға ишарат жасау арқылы білдіреді. Әрине, білімсіз қай саланың маманы болса да өз саласында көңілден шығатындай ілім үйрете алмайды деп түйеді: *«Мұндай фиғылдардан күпір қауі де бар. Және пайғамбарымыз салаллаһу ғалайһи уәссәлләм «ақыр заманда бір жылдық бір күн*

болар» дегенде сахаба-и кәрәмлар «бұл бір жылдық бір күнде намаз нешеу болар» деп сұрағанда: оның патуасын сол заманның ғалымдары білер деген сөзінен гибратланып қарасаң, замана өзгеруімен қағидалар өзгерілмегін білдіргені мағлұм болады» [1, 203 б.].

Заманында маңызды саналған оқу орындарының да осы айтылғандай мамандармен толысып, ескі ғұрыпта жалғасса, онда білім алғандар тек қана өмірін сарп қылып, алған білімдері өз саласының маманы болуды емес, өзге мақсатты қарастыруды көздейді. Нәтижесінде алдау мен арбауға жол береді: *«Бұл күндегі тәхсилгулум ескі медреселер ғұрыпында болып, бұл заманға пайдасы жоқ болды. Соған қарай Ғұсманияда мектеп харбия, мектеп рушидиялар салынып, жаңа низамға айналған. Мұндағылар ұзақ жылдар өмір өткізіп, ғылымды пайдасыз ұзақ бахастар бірлән күнін өткізіп, мағишат дүниеде надан бір ессіз адам болып шығады да, ешбір харекетке лайықты жоқ болған соң, адам аулауға, адам алдауға салынады. Көбінесе мұндай ессіздердің насихаты да тасирсіз болады» [1, 204 б.].*

Абай Құнанбайұлы өз заманындағы *тәхсилгулум ескі медреселер – білім беретін оқу орындары* бұрынғы қалпында қалып қойған деп біледі, яғни олардың заман сұранысы үшін пайдасы жоқ дегенді келтіреді. Сол себепті *мағишат дүние – тіршілік әлемінде* ол алған білімнің пайдасынан зияны дейді [4, 202 б.]. Әрі қарай ишандарды сынға алады: *«Моллалар тұра тұрсын, хусусан бұл заманның ишандарына бек сақ болыңдар. Олар – фитнә ғалым, бұлардан залалдан басқа ешнәрсе шықпайды. Өздері хукім шаригатты таза білмейді, көбі надан болады. Онан асып өзін-өзі әһіл тариқат біліп және біреуді жеткізбек дағуасын қылады. Бұл іс олардың сыбағасы емес, бұлардың жеткізбегі мұхал, бұлар адам аздырушылар, хаттә дінге де залалды. Бұлардың сүйгені – надандар, сөйлегені – жалған, дәлелдері – тасбызғы менен шалмалары, онан басқа ешнәрсе жоқ» [1, 205 б.].*

Мұндағы Абай Құнанбайұлының сынға алған ишандары дінді қару етіп, күнкөрісті мақсат еткендер. Ал сауаттарының шалалығы *тәхсилгулум ескі медреселерді*, қала берді оларды да өз дәрежесінде бітірмегендер, *ұзақ жылдар өмір өткізіп, ғылымды пайдасыз ұзақ бахастар бірлән күнін өткізіп, мағишат дүниеде надан бір ессіз адам болып шыққандар*, Абайша айтқанда. Міне мұндай сипаттағы ишандар сөзсіз аздырушылар болады. Олардың дін үшін де беретін залалдары жетеді деп біледі.

Шындығында, ишан – парсы сөзі. Ол белгілі бір кісінің өкілі немесе соның атынан әрекет етуші. Сөздің осы ұғымдағы мағынасын негізге алып Н.Оңдасынов «дін басыларының жоғарғы атақтарының бір атауы, олар дегенді білдіреді» деп түсінік береді [5, 37 б.].

Сөз жоқ, алғаш ишан сөзі – ұлы, қаған, шейх, хан, т.б. ел билеушілеріне көрсетілген құрмет, мәртебелі есім мағынасында жұмсалған. Себебі көне замандарда билеушілер өздері қол астындағы аймақтарды басқаруда жергілікті жердің өкілдері не болмаса өздері тағайындаған өкілеттіліктері, атқарушылары болған. Осы өкілдікке ие болғандар өздерін сайлаған ұлық задалардың атымен, яғни сол билеуші кісілердің атынан билік жүргізген. Олар кез келген сәтте солардың атын жамылып, әмірлерін, бұйрықтарын жүзеге асырған. Ең бастысы, аймақтарда осылайша ел басқарғандар өз билеушілерінің берген үлкен құрметтерінің арқасында тіпті олардың есімдерін де атамайтын болған. Міне мұндай билеушілік сол аймақтың билерінің «ишан-ишандар» деп аталуына септігін тигізген [6, 215 б.].

Абай Құнанбайұлы дін қызметкерлерін сынға алғанда сүйгені – ақ, сөйлегені – хақ, дәлелдері айқын, таза болуын басшылыққа алды. Сондықтан тек сырт көріністе *тасбығы менен шалмаларынан басқа ешнәрсесі жоқтарды* адам баласы үшін, дін үшін, тіпті қоғам үшін де қауіпті деп білді.

Содан кейін Алла тағаланың жолын айшықтайды: *«Енді біліңіздер, ей, перзенттер! Құдай тағаланың жолы деген жол Алла тағаланың өзіндегі ниһаятсыз болады. Оның ниһаятына ешкім жетпейді. Бірақ сол жолға жүруді өзіне шарт қылып кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді. Дүниеде түпкі мақсатың өз пайдаң болса – өзің ниһаятлысың, ол жол құдайдың жолы емес. Ғаламнан жиылсын, маған құйылсын, отырған орныма ағып келе берсін деген ол не деген нысан? Не түрлі болса да, я дүниеңнен, я ақылыңнан, я малыңнан гадаләт, шапағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол – құданың жолы. Ол ниһаятсыз жол, сол ниһаятсыз жолға аяғыңды берік бастың, ниһаятсыз құдаға тағырып хасил болып хас езгу құлдарынан болмақ үміт бар, өзге жолда не үміт бар?»* [1, 205 б.].

Ақынның тағы бір айтар өсиеті тек сыртқы көріністі әдемілеп, көргендер «бәрекелді» десін деген пиғыл ол адамдардың сезімдерімен ойнау деп қабылдаған. Осыған қатысты Абай Құнанбайұлы Пайғамбарымыздың (с.а.у.) мына бір хадисін ұмытпауға шақырған: «Алла сіздердің сыртқы көріністеріңізге және дүниеңізге қарамайды.

Бірақ Ол сіздердің жүректеріңіз бен жасаған істеріңізге қарайды» (Мүслім, Бирр, 33).

«Кейбіреулердің бар өнері, мақсаты киімін түзетпек, жүріс-тұрысын түзетпек болады да, мұнысын өзіне бар дәулет біледі. Бұл істерінің бәрі өзін көрсетпек, өзін-өзі базарға салып, бір ақылы көзіндегі ақымақтарға «бәрекелді» дегізбек. «Осындай болар ма едік» деп біреулер талаптанар, біреулер «осындай бола алмадық» деп күйінер, мұнан не пайда шықты? Сыртқа қасиет бітпейді, Алла тағала қарайтұғын қалыбыңа, боямасыз ықыласыңа қасиет бітеді. Бұл айнаға табынғандардың ақылы қанишалық өсер дейсің? Ақыл өссе, ол түпсіз терең жақсылық сүйемектікпен өсер» [1, 206 б.].

Абай Құнанбайұлының ішкі дүниесінде қайтсе осы қазақ деген жұрт нағыз керемет халыққа айналар екен деген сұрақ аясында болғандай ой қалдырады. Себебі, адам баласы мақсаттан ауытқығанда өзін жоғары санап өзін осы дүниеде мәңгі қалатындай сезімге душар етеді. Мұндай түсініктен арылту мақсатында ақын мәңгілік өмір сүретін тек Алла тағала ғана екенін ұқтырады. Тіпті дүниеде тек байлық пен мансапты көздеу ол – Алла тағаланың жолы еместігін ескертеді. Ал егер дүниеңді жүрекке өткізбей басқаға пайда боларлық мақсаттарды көздесең, бұл – Құдайдың жолы дейді [7, 247 б.].

Абай Құнанбайұлы қара сөздеріне ерекше мән берсек қазақ халқын өз кезегінде ғылымға шақырып, құр мақтан және дандайсудан әрі даңғазалықтан аулақ тұруды насихаттайды. Кейде бұл халықты өз баласындай көріп «ей, перзенттерім» деп сөз қолданады. Тіркес сөздің қолданысы тек қана қаратпа сөз мағынасында емес, өз балаларындай жанашырлық танытатын терең ұғымдағы тіркес ретінде келеді.

Әрине, жаратушыны тани білген даналықтың сипатын ақынның Оны шебер әрі ұлы, бол дегенін болғызатын құдірет иесі екендігін паш етеді. Алла тағала күллі әлемді жаратты да, оның ішінде саналы жаратылыс ретінде адам баласын жаратты: *Құдай тағала дүниені кәмалатты шеберлікпен жаратқан һәм адам баласын өссін-әнсін деп жаратқан.*

Дүниедегілерді адамның игілігіне ұсынып қойды. Жаратқан Алланың жаратуында мін бар ма!!! Ол мінсіз. Әлемдегі барлығының бір жүйеде өз қызметтерін жасап жатқанына қарап, адам сол баяғы қызметін ұмытып қалғанба дейсің кейде...

Адамға ата-ана, бауыр керек. Сонан соң сырлас болар алтындай дос қажет. Абай Құнанбайұлы әуелі дос тапқың келсе өзің басқаға адал дос болып баста дейді. Бұл діннің негізіндегі «өзің жасамай өзгеден

оны талап етпе» деген ережесіне дөп түседі. Достығың жарасымды болу үшін өзіңді үнемі мақтаннан аулақ ұста. Яғни өзіңді өзгеден биік көрме. Егер солай жасар болсаң, адамға біткен нұр тая бастайды [8, 134 б.]. Бұл қара сөзде былай беріледі: *«Сол өсіп-өну жолындағы адамның талап қылып ізденер қарызды ісінің алды - әуелі дос көбейтпек. Ол досын көбейтпектің табылмағы өзінің өзгелерге қолыңнан келгенінше достық мақамында болмақ. Кімге достығың болса, достық шақырады. Ең аяғы ешкімге қас сағынбастық һәм өзіне өзгешелік беремін деп, өзін тілмен я қылықпен артық көрсетпек мақсатынан аулақ болмақ»* [1, 206 б.].

Дос сөзінің айтылуы оңай болғанымен артылар жүгі ауыр. Себебі шынайы достықта міндет, мақсат, мүдде, т.т. бөлісу деген болмайды. Олай болса, онда оның түбі достыққа жатпайды. Мұнда айтылған жайттар адамгершілік аясында топтасуы қажет. Бірінің кемшілігін бірі толтыратын, кіріптарлығы жоқ, қашанда қолдаушы болуы керек. Ал қазіргі материалдық дүниені алдыңғы қатарға қойып өзара достасып жүргендер арасында дос арасына сызат түсіп жатқандар сол мүдделік аясында достықты танитын жандар болса керек-ті.

Міне ақынның достық айдарындағы айтпағы *«достық мақамын»* сақтап, өзгеге жаманшылық жасамау, адамдықтан аттамау. Мұның сипаты қара сөзде былайша келеді: *«Бұл өзін-өзі артық көрсетпек екі түрлі! Әуелгісі – әрбір жаманшылықтың жағасында тұрып адамның адамдығын бұзатын жаманшылықтан бойын жимақтық, бұл адамға нұр болады.*

Екіншісі – өзін-өзі өзгешелікпен артық көрсетпек адамдықтың нұрын, гүлін бұзады.

Үшіншісі – қастық қылмақ, қор тұтпақ, кемітпек. Олар дұшпандық шақырады» [1, 207 б.].

Көргеніміздей кез келген жақындық пен достықтың арасын бұзатын жамандық пен қиянат болса, оның бір көрінісі де мақтан: *«Һәм өзі өзгеше тұтатын демектің түбі – мақтан. Әрбір мақтан біреуден асамын деген күншілдік бітіреді де, күншілдік күншілдікті қозғайды. Бұл үш түрлі істің жоқтығы адамның көңіліне тыныштық береді. Әрбір көңіл тыныштығы көңілге талап салады»* [1, 207 б.].

Мақтану да қажет болар. Десе де, мақтана білуді мақтаншақтықпен шатастырмау керек. Бұл жөнінде Абай Құнанбайұлы өзінің жиырма бірінші қара сөзінде жақсы айтады: *«Аз ба, көп пе, адам баласы бір түрлі мақтаннан аман болмағы – қиын іс.*

Сол мақтан деген нәрсенің мен екі түрлісін байқадым: біреуінің атын үлкендік деп атаймын, біреуін мақтаншақтық деймін. Үлкендік – адам ішінен өзін-өзі бағалы есеп қылмақ. Яғни, надан атанбастығын, жеңіл атанбастығын, мақтаншақ атанбастығын, әдепсіз, арсыз, байлаусыз, пайдасыз, сұрамшақ, өсекші, өтірікші, алдамшы, кеселді - осындай жарамсыз қылықтардан сақтанып, сол мінездерді бойына қорлық біліп, өзін ондайлардан зор есептемек.

... Екінші, мақтаншақ деген біреуі «демесін» демейді, «десін» дейді. Бай десін, батыр десін, қу десін, пысық десін, әрдайым не түрлі болса да, «десін» деп азаптанып жүріп, «демесінді» ұмытып кетеді. Ұмытпақ түгіл, әуелі іс екен деп ескермейді. Мұндай мақтаншақтардың өзі үш түрлі болады. Біреуі жатқа мақтанарлық мақтанды іздейді. Ол – надан, ләкин надан да болса адам. Екіншісі өз елінің ішінде мақтанарлық мақтанды іздейді. Оның надандығы толық, адамдығы әбден толық емес. Үшіншісі өз үйіне келіп айтпаса, я ауылына ғана келіп айтпаса, өзге кісі қостамайтын мақтанды іздейді. Ол – наданның наданы, ләкин өзі адам емес. Жатқа мақталсам екен деген елім мақтаса екен дейді. Еліме мақталсам екен деген ағайыным мақтаса екен дейді» [1, 156 б.].

Ақын ескерткен тағы бір болымсыз мінез – жаманшылық пиғыл және кеміту. Кісі осындай ойда жүрсе дұшпаны көбейе түседі екен. Сол себепті адам баласын қор қылатын қылықтан аулақ болуды да еске салған: «Күллі адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар. Сонан қашпақ керек: әуелі – надандық, екіншісі – еріншектік, үшінші – залымдық деп білесің.

Надандық – білім-ғылымның жоқтығы, дүниеде ешбір нәрсені оларсыз біліп болмайды.

Білімсіздік хайуандық болады.

Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік - бәрі осыдан шығады.

Залымдық – адам баласының дұшпаны. Адам баласына дұшпан болса, адамнан бөлінеді, бір жыртқыш хайуан қисабына қосылады.

Бұлардың емі, халлақына махаббат, халық ғаламға шапқат, қайратты, тұрлаулы, гадаләт ісінің алды-артын байқарлық білімі, ғылымы болсын... Ол білім, ғылымы құдаға мұқтәди болсын. Ғылым әуелі ғалами ғылымға мұқтәди болсын. Яғни құдай тағала бұл ғаламды жаратты, ерінбеді, келісімменен, хикметпенен кәмәлатты бір жолға салып жасады, сіздердің ісіңіз де бір жақсылық бина қылып, арқа сүйерлік шеберлікпенен болсын. Және Құдай тағала әрне жаратты,

бір түрлі пайдалы хикметі бар. Сенің де ісіңнен бір зарар шығып кеткендей болмай, көпке пайда боларлық бір үміті бар іс болсын. Бұларсыз іс іс емес. Балки, бұларсыз тағат тағат та емес» [1, 207 б.].

Алла тағала Құранда адам баласын жаратқан соң бұ дүниені сынақ алаңы қылдық деп бұйырады. Демек, өмір сүріп жатқан әрбір жанның жақсы мінездерін толықтыруына немесе жаман әрекеттер арқылы бұзықтыққа бейімделуі өз қолында. Мұнда Абай Құнанбайұлы адамды екі дүниеде қор қылатын ең үлкен үш мінезді атап өтеді. Бұлар: Надандық, Еріншектік және Залымдық [9, 76 б.]. Надандық бағзы өткен заманда тұтастай дәуірге айтылған «надандық дәуірі». Бұл аталған кезеңде халықтың ғылым-білімге құштарлығы жойылған болатын. Бұған қазақ даналары барынша еңбек етіп, халықтың білімге құмарлануына жағдай жасады. Мұны мақал-мәтелдерден де байқауға болады: «Оқусыз білім жоқ, білімсіз күнің жоқ».

Ал еріншектік деген болымсыз мінездің антонимі талап болса керек. Өйткені, талаптанбай ерінудің салдарынан даму үдерісі болмайды. Ерінген кісі ешбір істі жасағысы келмей, ғылымға да қызығушылығы сөнген болады.

Залым сөзі – араб тілінен енген сөз. Зұлымдық жасау – Алла тағаланың адамға бұйырған мейір дейтін сипатынан ада болу. Құранда «жақсылықтың қарымтасы тек жақсылық емес пе!?» деп баяндалса, зұлымдық жасағандардың қарымтасы жақсылық болмас әрине...

Зұлымдық сипатын тас жүректік, жаны ашымау деп сипаттауға да болады. Қазіргі кезде ет жақын ағайындардың арасында да осындай бір-біріне жаны ашымау, зұлымдық жасау, қастандық жасау, т.т. еріксіз орын алуда. Міне бұл да сол залым сөзінен туындаған зұлымдықтың көрінісі. Өйткені адам баласының өмірі түкке тұрғысыз болып кеткен сияқты сезіледі.

Аталған жаман қасиеттердің зардабын түсіндіре келе Абай Құнанбайұлы мұның шығар жолын да айтып өткен. Ол алдыңғы өсиеттерінде де адам бойындағы жаман мінездерден құтылу жолын қалай ұсынған болса, енді сол мінездердің кесір-кесапатын баяндап адамдықтан алыстаудың сипатын ашқан.

Бір сөзбен айтқанда, Абай Құнанбайұлы толыққанды адам болуда өзіндік формула қалыптастырған. Ол Алла, Әлем және Адам. Пенде Алла тағаланың шеңберінен алыстаса дүниеге құнығып, жаман іс-әрекеттер мен пиғылдарды көздей бастайды. Ал егер құл Алла тағаланың пендесін махаббатпен жаратқанын түйсініп, сол шеңбер

аясында дүниеде тіршілік қылар болса, әлгі надандық-еріншектік пен залымдыққа барудан ада болады деп түйеді. Араб тілінің терминімен жеткізіп отырған «Халлақына махаббат» сөзінің түпкі мәні де осы. Бұл сөзді екінші бір тіркеспен «Құдаға муқтәди – Алла тағаланың заңдарына сай» деп қуаттап, мейлі ғылым болсын, мейлі жұмыс болсын барлық уақытта ниет пен іс-әрекеттер жаратқанның бұйрығына қарсы келмеуі тиістігін баяндаған [10, 315 б.].

Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.а.у.) бір хадисінде «Жәннаттың кілті намазда, намаздың кілті дәретте» деп риуаят етіледі. Осы хадис ұстанымынан айрылмаған ақын, қара халықтың діни ғибадаттарына көңілі толмай намаз бен дәретке (тазалық) байланысты бірнеше маңызды жайттарды да осы қара сөзде барынша айшықтап ұсынған. Олардың алғашқысы ғибадат түсінігі. Ғибадат тек намазбен шектелмейді. Намаз кісіні түрлі жаманшылықтардан қорғап тұрар болса, сол намаздың жолы дәреттен бастау алмақ.

Міне, Абайдың көңілі толмай тұрған тұсы осы. Тазалық жайында, тіпті намаздың қабыл болуындағы ең нәзік мәселенің бірі де осы дәретті дұрыс алуға тікелей қатысты екені Құран мен пайғамбар хадистерінде жиі кездеседі. Тіптен «Тазалық – иманның жартысы» деген хадис осы сөзімізге бір дәлел бола алады. Құранда Алла тағала тазалық жайлы былай бұйырған: «Расында, Алла тағала тәубе етушілер мен тазаланушыларды ұнатады».

Осы тазалықтың жолдарын иманмен байланыстырып, оны жаратқанның бұйырған бұрығы деп ғибадатқа шақырады. Ал ол мұсылмандық сипаты, егер амалдар толық орындалса мұсылмандық кәміл болады деп білетінін келтіреді: *«Менің хауім бар, олар хас осы ғибадат екен, құданың бізге бұйырғаны, біз осыны қылсақ, мұсылмандық кәміл болады деп ойлайды. Ол ғибадат күзетшісі еді. Жә, күзетші күзеткен нәрсенің амандығын ойламай, бір ғана ояу тұрмағын қасд қылса, ол не күзет? Күзеткен нәрсесі қайда кетеді? Мақсат күзетілген нәрсенің амандығы, тазалығы емес пе?»*

Ей, ишараттан хабарсыздар, қара! Бұл ғибадаттан бір үлкені - намаз, ол намаздан әуелі таһарат алмақ, онан соң намазға шұруғ қылмақ, ол таһараттың алды истинжа еді. Мұны бір берік ойлап тұр. Аяғы екі аяққа мәсіхпенен бітуші еді, бұлар һәммасы болмаса көбі ишарат еді.

Истинжада к...іңізді жуасыз, сіздің к...іңіздің ешкімге керегі жоқ еді. Онымен сезімді тазалыққа иргендігіңді кәміл ыхласыңды көрсетіп, ішімнің сафлығының соңында халық көрер, сыртымды да

пәк етемін һәм көзге көрінбейтін ағзаларымды да пәк етемін, бұл пәктіктің үстінде Аллаға дұға айтамын деп әзірленесіз» [1, 209 б.].

Абай Құнанбайұлы дәрет алар кездегі бастаудың ішкі ағзаны жуумен басталатынын, соңында дәреттегі ниет те ішкі дүниені тазартып, айналаға да ұнамды кейіп танытуды көздеу ләзім дейді. Дұғаның қабыл болу шарты Ислам шарифатында пәк ауызбен жасалу арқылы жүзеге асады. Дәрет алғандағы ниеттің бірі осы болатынын ол өз қара сөзінде орынды ұсына білген.

Әрі қарай намаздың аты, мағынасы, ишараты мен жасалатын амалдардың мазмұнын ашады. Қараңыз:

«Енді намаздың аты – салауат, дұға мағынасында деген.

Аяқта, мойында болған мәсхлар – ол жумақ емес, өздері де жуулы деп көрсеткен ишараты.

Намаздан әуелі құлақ қақтыңыз – егер Алла тағаланы жоғарыда деп, мәкән исфат етпесең де, бегірек созу әдепсіз болып, күнә дариясына ғарық болдым, яғни дүние әуесіне ғарық қылмай қолымнан тарт, яғни құтыларлық жәрдемдерінің ишараты.

Онан соң қиямда тұрып қол бағламақ – құл қожжа алдында тұрмақ, бұқара патша алдында тұрғаннан артық Алланың қадірлігіне өзінің ғажиздығына ықрарының беріктігін көрсеткен ишараты.

Қыбылаға қарамақ – әрине, Құдай тағалаға ешбір орын мүмкін емес болса да, зиратын парыз еткен орынға жүзін қаратып, сондағы дұғадай қабылдыққа жақын болар ма екен деген ишараты.

Онан соң қира әт, яғни сураһи фатиха оқисың, мұнда бірақ сөз ұзарады. Ол фатиха сүресінің мағыналарында көп сыр бар.

Руқұғ бас ұрмақ – алдында құда хазірге ұқсас, ол да ишарат.

Сәжделер – әуелі жерден жаралғанына ықырары, екіншісі – және жерге қайтпағына ықырары, бас көтермек және тіріліп, сұрау бермегіне ықырарының ишараты.

Қағадат ул-ахир – дұғаның ақырында Аллаға тахият, одан тәшәһһуд, одан салауат, пайғамбарымыз саллаллаһу ғалайһи уәссәлләмге айтпақ үшін ең ақырғы сәлемменен тауысасыз, яғни Алла тағаладан не тілеп дұға қылдыңыз. Ол дұға қазинасы күллі мұсылмандарды ортақтастырып, оларға да сәләмәтшілік тілеп һәм рахмет тілеп бітіресіз.

Жә, бұл сөзден не гибрәтлендік?» [1, 211 б.].

Ислам фикһында намаздың 12 парызы бар. Олар сыртқы және ішкі болып екіге бөлінеді.

Сыртына жататын парыздар: 1) Хадастан (рухани) тазару;

2) Нәжістен тазару; 3) Әурет жерін жабу; 4) Құбылаға қарау; 5) Уақыт; 6) Ниет.

Ішіне жататын парыздар: 1) Ифтитах тәкбірі; 2) Қиям; 3) Қирағат; 4) Рүкүф; 5) Сәжде; 6) Қағдаи ахир.

Абай Құнанбайұлы сыртқы парыздарды толығымен жіктеп түсіндірмесе де, тазалықтың маңызды тұстарына тоқталып өтеді. Енді көзі қарақты түсінігі бар мұсылманға намаздың ішкі парыздарын баяндап, намаздағы әрбір әрекеттің түпкі хикметтерін баяндауы оның шариғи сауатының молдығы. Мұның алғашқысы ифтитах тәкбірі. Қолды құлақ тұсына көтергендегі мақсатта біріншісі намазға бастау болса, екіншісі қолдың сыртқы тарапымен дүниені арқа тұсқа тастап, тек Алла тағаламен байланысқа түсу болмақ. Ал қиямда (намазда тік тұру) қол байлап тұру – жаратушының алдында дәрменсіз екенімізді мойындаудың ишараты болып саналады.

Бұлай сәл бүкірейіп тұру қаншама дүниеде мансап берілгендердің алдында тұрғаннан әлдеқайда артық. Құбылаға бет түзеген соң қирағат парыз болмақ. Мұнда Фатиха сүресі оқылып, сонан соң қосымша бір сүре тағы оқылады.

Абай Құнанбайұлының фатихада көп сыр бар деп айтуында үлкен мән жатыр. Фатиха – ашушы, Құранның ашушы сүресі деген мағынаны білдіреді. Бұл сүренің әрбір аяты дұға ретінде қабылданады. Рүкүф болса намазда иілуге жақын амал болып табылады. Бұл құдды Алла тағаланың алдында құлдық қылып тұрғандай сезімде болуға үгіттейді.

Намаздағы сәжде екі-ақ рет жерге шеке мен мұрынды тигізуден тұрады. Ал бірақ мұның не үшін екі рет және басты жерге тигізу керек екенін көпшілік түсініп жатпайды. Мұның сырын ақын былай ашады: *«Сәжделер – әуелі жерден жаралғанына ықырары, екіншісі – және жерге қайтпағына ықырары, бас көтермек және тіріліп, сұрау бермегіне ықырарының ишараты».*

Қағдат ул-ахир – бұл намаздағы соңғы отырыс деп аталады. Онда Аллаға сәлем (тахият) және кәлима шахадат пен пайғамбарға салауат айтумен намазды аяқтайсыз. Мұнан соң екі жаққа сәлем беру арқылы ғибадатыңызды бітіріп, өзіңіз және күллі әлем мұсылмандары үшін дұға-тілек айтасыз [11, 48 б.].

Қазір бүкіл әлем қолданып жүрген қарапайым google.com бағдарламасына «әлемдегі ең керемет адам кім?» деп сұрақ мәтінін терсеңіз, бірінші орында Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар көрінеді. Мұнда да бір хикмет болса керек сірә...

Сол құрметті Пайғамбардың (с.а.у.) ілім мұрасын жетік меңгерген қазақтың біртуар данасы Абай Құнанбайұлы да өз деңгейінде артына құнды ілімді қалдырды деуге толық негіз бар. Өйткені қанша жылдан бері араб елдерінде діни ілімге сусындаған азаматтарымыздың өзі де біле бермейтін құнды мәліметтер Абай Құнанбайұлы қара сөзінде тізбектеліп тұр.

Әдебиеттер

1. Абай Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық жинағы. II т. – Алматы: Жазушы, 1977.
2. Құран Кәрім қазақша мағына және түсінігі. Сауд Арабиясы, –Медине: Фаһд патшаның баспасы, 1991. – 604 б. «Ибраһим» сүресі, 34.
3. Мырзахметұлы М. Абайтану: оқу құралы. – Алматы: Абай атындағы Қазақ ҰПУ баспасы, 2010. – 152 б.
4. Әуезов М. Абай Құнанбаев. – Алма-Ата: «Наука», 1967. – 391 бет. 202-б.
5. Оңдасынов Н. Парсыша-қазақша түсіндірме сөздік. – Алматы: «Қазақстан», 1974. – 384 б.
6. Мансұров Н.Б. Ишан сөзінің мағыналық сыр-сипаты. Қазақ білім академиясының баяндамалары. Тоқсандық журнал, № 4/2016ж. – 245 б.
7. Сәбден О. Абай және қазақ елінің болашағы. – Алматы: Service Press, 2016. – 362 б.
8. Омаров А.Қ. Бүгінгі Абайтану. Ғылыми-зерттеу мақалалар жинағы. – Семей: «Интеллект», 2011. – 262 б.
9. Abay Kunanbayev. Nasihatler «Kara Söзler» (çeviren: Zafer Kibar). – İstanbul. Türk Dünyası Vakfi. 2014. – 152 s.
10. Әуезов оқулары - XV: халықар. ғыл.-тәж.-к конф. матер. – Алматы, 2018. – 354 б.
11. Исаұлы М., Жолдыбайұлы Қ. Ислам ғылымхалы (Ханафи мазхабы бойынша). – Алматы: Дәуір, 2010. – 520 б.

References

1. Abai Qunanbaev. Shyǵarmalarynyń eki tomdyq jınaǵy. II tom. –Almaty: Jazyshy, 1977.
2. Quran Kárim qazaqsha maǵyna jáne túsinigi. Saýd Arabıasy, –Medıne: Fahd patshanyń baspasy, 1991. – 604 b. «Ibrahim» súresi, 34.
3. Mekemtas Myrzahmetuly. Abaitany: oqy quraly. – Almaty: Abai atyndaǵy Qazaq UPÝ baspasy, 2010. – 152 b.
4. Áyezov M. Abai Qunanbaev. – Alma-Ata: «Naýka», 1967. – 391 bet. 202-b.
5. Ońdasynov N. Parsysha-qazaqsha túsendirme sózdik. – Almaty: «Qazaqstan», 1974. – 384 bet.
6. Mansurov N.B. Ishan sóziniń maǵynalyq syr-sıpaty. Qazaq bilim akademıasynyń baıandamalary. Toqsandyq jýrnal, № 4/2016j. – 245 b.
7. Orazaly Sábden. Abai jáne qazaq eliniń bolashaǵy. – Almaty: Service Press, 2016. – 362 b.
8. Omarov A.Q. Búgingi Abaitany. Ǵylymy-zertteý maqalalar jınaǵy. – Semei: «Intellekt», 2011. – 262 b.
9. Abay Kunanbayev. Nasihatler «Kara Söзler» (çeviren: Zafer Kibar). – İstanbul. Türk Dünyası Vakfi. 2014. – 152 s.

10. Áyezov oqýlary - XV: halyq. ғыl.-táj. konf. mater-y. – Almaty, 2018. – 354 b.
11. Isaulý M., Joldybauly Q. Islam ғыlymhaly (Hanafi mázhaby boıynsha). – Almaty: Dáýir, 2010. – 520 b.

Özet

Makale Kazak şair Abai Kunanbayev'in otuz sekizinci kelimesini inceliyor ve anlamsal bir yorum getiriyor. Analiz sırasında, tam teşekküllü bir Müslüman ve tam teşekküllü bir kişi kavramı farklılaştırılır. Birden fazla anlamı birkaç kelimeyle yorumlama yöntemine dayanan bu bölüm, Yaradan'ın bilgisi aracılığıyla hakikat arayışının insan doğasının karakteristik bir özelliği olduğunu söylüyor. Ayrıca bu tür fikirlerin girişinde kullanılan kelimelerin ve cümlelerin anlamını da açıklar. Bu, şairin doğu dili hakkındaki bilgisini gösterir ve kelime dağarcığını gösterir. Bu nedenle Kazak dilindeki dinî terim örneklerinin anlamsal niteliği terbiye kelimesinde ortaya çıkar. Sonuç olarak, şairin "tam teşekküllü bir Müslüman ve tam teşekküllü bir kişi" kavramı, din bilgilerinin dinin İslam'daki yerini ve küfürdeki önemini ortaya koyma rolünden yola çıktı. Oryantal dillerin anahtar kelimelerinin içeriğine, kullanımına ve anlamsal özüne dayanarak Kazak dilinde azami düzeyde sunulmaktadır. Bu, Peygamberimizin öğretilerine hakim olan Abay Kunanbayev'in, dinî öğretilerinin zengin olduğunu ve şeriatı açıklamada yetkinliğini konuşmasında gösterebildiği anlamına gelir. Çünkü eserleri bugün hâlâ ihtiyaç duyulan değerli ve önemli bilgileri içermektedir.

Anahtar kelimeler: Abay Kunanbayoglu, kara söz, şairin zamanı, kamil müslüman, kamil insan, kelimenin anlamı.

(N.B. Mansurov, B.N. Temirkhanov. Abai Kunanbayoglu kamil müslüman, kamil insan)

Аннотация

В статье анализируется тридцать восьмое слово назидание казахского поэта Абая Кунанбаева и дается смысловая интерпретация. В ходе анализа дифференцируется понятие полноценного мусульманина и полноценного человека, выраженное в слове назидание и на основе этого рассматриваются способы познания Творца. В этой главе, основанной на методе интерпретации множественных значений в нескольких словах, говорится, что поиск истины через знание Создателя является характерной чертой человеческой природы. А также разъясняется значение слов и фраз, используемых во введении таких идей. Это показывает знание поэтом восточного языка и демонстрирует его словарный запас. По этой причине семантический характер примеров религиозных терминов в казахском языке раскрывается в слове назидание. В результате концепция поэта «полноценный мусульманин и полноценный человек» исходила из роли религиоведов в раскрытии места религии в исламе и их значения в богохульстве. Исходя из содержания, использование смысловой сущности ключевых слов восточных языков, то есть концепция оригинала, максимально представлена на казахском языке. Это обозначает, что Абай Кунанбаев, который овладел учением Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), смог показать в своей речи, что его религиозные учения были богаты, и он был хорош в объяснении шариата. Потому что его труды содержат ценную и важную информацию, которая нужна и сегодня.

Ключевые слова: Абай Кунанбаев, слова назидания, время поэта, полноценный мусульманин, полноценный человек, значение слова.

(Н.Б. Мансуров, Б.Н. Темірханов. Абай Құнанбаев – полноценный мусульманин-полноценный человек)

Қ. Ералин

п.ғ.д., профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан (kuandyk.yeralin@ayu.edu.kz)
ORCID: 0000-0002-1669-0101

Қазақстан бейнелеу өнеріндегі Абай образы

Андатпа

Мақалада бейнелеу өнеріндегі «образ», «көркем образ», «портрет», «көркемдік өлшем» түсініктеріне анықтама беріледі. Ұлы даланың даңқты ақыны Абай Құнанбаевтың образын жасауға қатысқан графика, кескіндеме, мүсін, қолөнер шеберлерінің көркемдік еңбектеріне шолу жасалады. Ақынның көркем образдарының өлшемдері – идея, композиция, колорит, орындау шеберлігі нақтыланады. Суретші-график Әбілхан Қастеев, Евгений Сидоркин, суретші кескіндемеші Нағимбек Нұрмухаммедов, мүсінші Хақимжан Наурызбаев шығармашылықтарындағы көркемдік өлшем әдістері анықталады. Ақынның көркем образының көркемдік өлшемдерін оқып білудің әдістемесі, бағдарлама мазмұны, құрылымдық моделі сипатталады. Бейнелеу өнеріндегі Абай образын оқып білудің тәжірибелік зерттеу нәтижелері талданып, жас ұрпаққа Ұлы Абай образы арқылы көркемдік білім мен эстетикалық тәрбие беру нұсқаулары ұсынылады.

Кілт сөздер: образ, көркем образ, көркем өлшем, идеялық мазмұн, композициялық шешім, картина колориті, суретші шеберлігі.

К. Eralin

doctor of pedagogical sciences, professor, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Kazakhstan, Turkestan (kuandyk.yeralin@ayu.edu.kz)
ORCID: 0000-0002-1669-0101

Artistic Dimension of the Image of Abay in the Visual Arts

Abstract

The article defines the concept of "image", "artistic image", "portrait", "artistic dimension" in visual art. It indicates the artistic activity of masters of graphics, painting, sculpture, applied art to create an artistic image of the great poet of the Kazakh people. The author concretizes the units of artistic measurement of the image of the poet of the great steppe in the visual arts in the dimension: idea, composition, color, and technique of execution. The methods of artistic measurement in the works of graphic artist Abilkhan Kasteev, Yevgeny Sidorkin, painter Nagimbek Nurmukhammedov, and sculpture of Khakimzhan Nauryzbayev are determined. The model, program and method of artistic measurement of the poet's image are characterized. The results of an experimental study on the study of the image of Abay in visual art are analyzed. It offers methodological recommendations for studying the artistic image of the great poet Abay as a means of artistic education and aesthetic education of the younger generation.

Keywords: image, artistic image, artistic dimension, ideological content, compositional solution, color of the picture, skill of the artist.

Еліміздегі «Мәдени мұра», «Рухани жаңғыру» атты бағдарламаларымен қатар, мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» атты мақаласы мәдениет, тәрбие мен білім беру саласындағы көкейкесті мәселелерді шешу жолдарын көрсететін құжаттар ретінде қабылданады [1, 1 б.].

Ұлы дала бейнелеу өнері тарихында Абай бейнесін зерттеу проблемасы бұрыннан көңіл аударып келеді. Бірақ ақын Абайдың бейнелеу өнеріндегі образы өз алдына жеке дара өнертанымдық зерттеу нысаны болған емес. Зерттеушілердің еңбектерінде Ұлы Абай образы Қазақстан бейнелеу өнерінің даму тарихымен байланысты қарастырылады. Абай бейнесі суретшілердің негізгі тақырыптарының қатарынан орын алады [2, 45 б.].

Абай образын ашуда суретшілер портрет, пейзаж және тұрмыстық жанр мүмкіндіктерін молынан қолданған. Бейнелеу өнерінде Абай образын жасауға негіз болған дерек көздері ақынның екі фотосуреті. Біріншісі – 1896 жылы Семейде фотограф Н.Г. Кузнецов түсірген Абайдың ұлдары Ақылбай және Төреғұлмен түскен көлемі 13x9 см фотосуреті [3, 5 б.]. Суретті М. Әуезов 1941 ж. 6 ақпанда Семейдегі Абай мұражайына тапсырған. Екіншісі – 1903 ж. 1 қаңтарда Жидебайдағы үйінің ішінде түскен фотосурет, көлемі 23x13 см. Бұл фотосурет Алматыдағы М. Әуезов мұражайында сақталған.



Абайдың 1903 жылғы түскен фотосуреті.

Көптеген суретшілер бейнелеу өнеріндегі Абай шығармалары станоктық қондырғылық және монументалдық тұрғыда көрінуімен ерекше көркемдік өлшем үлгісін көрсетеді. Қазақстан суретшілері Абай образын жасауда бейнелеудің графика, кескіндеме, мүсін, қолданбалы өнер, дизайн салаларын қамтыған. Егер бейнелеу өнеріндегі Абай образын зерттеуге оның шығармаларының көркемдік өлшем бірліктерін анықтау проблемасын қосатын болсақ біздің зерттеудің көкейкестілігі онан да арта түседі. Себебі бейнелеу өнеріндегі Абай образын зерттеу үшін оның нақты көркемдік деңгейлерін өлшеу қажет. Қандай мониторинг жасасақ та бізге ең алдымен өлшемдер деңгейін анықтау мақсаты бірінші кезекте тұрады [4, 23 б.].



Абайдың 1896 жылы түскен фотосуреті.

Ұлы дала бейнелеу өнері өнертануында Абайдың көркемдік бейнесін зерттеу мәселесіне Қазақстанның көрнекті өнертанушылары Г. Сарықұлова, С. Барманқұлова, К. Ли үлес қосқан. Зерттеушілердің еңбегінде Абай образына сипаттама жасалғанымен бейнелеу өнеріндегі образы тұтастай өз алдына жеке дара зерттеу нысаны болған емес. Солармен қатар соңғы кезде Абай образын зерттеуде мұражай қызметкері Ү. Ибраева, Қарағанды университетінің профессорлары Н. Өтепбаев және Л.Р. Золотаревалар бірқатар зерттеу нәтижелерін ұсынды [8, 17 б.].

Қазақстан бейнелеу өнерінің даму тарихында Ұлы Абай образы суретшілердің негізгі шығармашылық тақырыптарының қатарынан орын алған. Абай образын жасауға бейнелеудің графика, кескіндеме, мүсін, қолданбалы өнер, дизайн салаларында шығармашылық еңбек ететін суретшілер, кескіндемешілер, мүсіншілер және қолөнер шеберлері қатысқан. Абай образын ашуда суретшілер портрет және тұрмыстық жанр мүмкіндіктерін көбірек қолданған. Абай шығармалары станоктық қондырғылық және монументалдық шығармалар жиынтығынан құрамдалады. Абай бейнесі бейнелеу өнерінің графика, кескіндеме, мүсін, қолөнер түрлерін қамтиды.

Абай образын зерттеуде негізгі көркемдік мәселенің бірі – Абай портреті. Абайдың алғашқы портреті көзі тірісінде салынған, композициясы фотосына қарап құрамдалған, көз көргендердің сипаттамаларына қарап сарапталған және «Абай жолы» романындағы М. Әуезовтың сипаттауымен салынған портреттер болып жүйеленген. Абайдың алғашқы портретін көзі тірісінде салған адам саяси сенімсіздігіне байланысты Дондағы Ростовтан қазақ жеріне жер аударылып келген әуесқой суретші П.Д. Лобановский. Суретші 1884 жылдан бастап Семейде тұрған. Осы кезде ол Абай портретін қалың қағаз бетіне қаламмен салған [3, 5 б.].

Қазақстанның кәсіби суретшілерінің ішінде Абай портретін алғаш салған Николай Иванович Крутильников. 1926–27 жылдары «Абай өлең жазу үстінде» деп аталатын портретін кенепке майлы бояумен салған. Н.И. Крутильниковтен соң Абай портретін салу дәстүрі 1930–40 жылдары жалғаса бастады. Абай суреттері түрлі материалдар бетіне де көлемді етіп орындала бастады [7, 15 б.].

Мұнан соңғы танымал туындылар – Абайдың графикалық портреттері. Ақын Абайдың портреттерін кеңес дәуірінде алғашқы салған суретшілер қатарында С. Қожықов, А. Исмайлов, Ә. Қастеев, А. Ғалымбаеваларды атауға болды. Абай образын жасауға көп еңбек сіңірген Әбілхан Қастеев 1945 жылы қолына кітап ұстаған Абай портретін бейнеледі. Суретші ақынның рухани даралығын адамдармен, қоршаған орта және пейзаждармен қоса байланыстырып суреттеді. Солардың ішіндегі киіз үй жанында, Абай туған ауылында, кең далада Пушкиннің кітабын ұстап тұрған қалпында бейнеленген картинасы реалистік тұрғыда қылқаламмен жазылған картиналар.

Абай бейнесін салған Қазақстан суретшілерінің арасында Айша Ғалымбаеваның орны бөлек. А.Ғалымбаеваның Бүкілодақтық мемлекеттік кинематография институтын бітіру кезінде жасаған

дипломдық жұмысы Абай образын жасаудан басталған. Мұнан соң суретші заңғар жазушы М.Әуезовтің «Абай әндері» киносценариіне эскиздер жасап, шынайы көріністі суреттерін салған. Олардың ішінде шоқтығы биік туындылар «Абай далада», «Абай киіз үйде», «Абай портреті» (1949 ж.), «Жұмыс істер отырған Абай. 1960» портреттерінің көркемдік өлшемдік деңгейлері жоғары болып шыққан. Мүсін өнерінде Абай образын жасау 1950 жылдардан бастау алады. Абай ескерткіштерінің ең тұңғышы – мыстан құйылған ескерткіш, қазақ мүсіншісі, Қазақстанның халық суретшісі Хакімжан Наурызбаевтың қолынан шыққан. Ұлы дала көлемінде халықтар арасында кең көлемде танылған шығарма – Алматы қаласында Республика сарайы қасындағы биік тұғырға орнатылған Абайдың киімімен түрегеліп тұрған дене мүсін ескерткіші.

Абай ескерткішін жасауға кең көлемде үлес қосқан мүсіншінің бірі – Ескен Серкебаев. Абай ескерткіштері мен кеуде мүсіндері Қазақстанның барлық қалаларында орнатылған. Оларды жасауда гипс, мрамор, бетон т.б. материалдар қолданылған. Сонымен қатар көлемді мүсін өнері саласында Абай мүсінін жасаған шебердің бірі – Д. Элбакидзе. Оның граниттен жасалған сол қолына кітап ұстап тұрған Абай ескерткіші 1977 жылы Семей қаласына орнатылған. Бұлармен қатар Абайдың мүсіндік портретін әр кезеңде Баки Урманче, Петр Усачев, Юрий Дорошев, Бек Төлеков, Зоя Береговая, Мұратбек Жанболатов, Петр Усачев сомдап шығарған. Бұл аталған өнер шеберлері Абай ескерткіштерін жасауға гипс, мрамор, мыс, гранит материалдарын көптеп қолданған. Абай ескерткіштерін формақұрау жағынан алып қарағанда оларды кейіпкер басын дара бейнелеу, кеудесімен бейнелеу, тұтас денесімен бейнелеу деп үш түрге бөліп қарауға болады [3, 24 б.].

Қазақстан бейнелеу өнеріндегі Абай образын жасауға көп еңбек сіңірген Қазақстанның Халық суретшісі, графика шебері Евгений Сидоркин. Суретшінің «Абай жолы» романына жасаған иллюстрациясы қазақ бейнелеу өнері тарихынан сызықтардың үйлесімділік құбылыстарымен көркемдік образ сомдаған өзіндік әсемдік өлшемдерімен ерекше орын алады. Қазақ халқының салт-дәстүрлерін жоғары көркемдік деңгейде көтеруден, бейнелеудің озық үлгісін көрсеткен суретші-график Е.Сидоркин Ұлы Абайдың көркем образын жасауда композициялық өзіндік стиль қалыптастырған. «Абай жолы» романына жасаған иллюстрацияларының халықтың абзал

азаматының жан дүниесін ұлттық болмысымен бірлікте көрсете білуімен, картина фонына басымдық беруімен, Ұлы дала елінің бейнелеу өнері тарихында өзіндік қолтаңбасымен, көркемдік өлшемдерімен белгілі болды. «Абай жолы» романының әлем тілдеріне аударылуымен бірге Е.Сидоркин есімі әлемдік бейнелеу аренасына шықты. Е.М. Сидоркин шығармашылығындағы озық туындылар «Жұт», «Қалыңдық», «Абайдың шешесі Ұлжан» және «Абай әжесі Зеремен» гравюралары қазақ бейнелеу тарихына қосылуымен елдің кеңістіктік өнері жоғары көркемдік бейнелеу өлшемдерімен толықты [5, 47 б.].

Бұнан соңғы танымал туынды – Абайдың графикалық портреттері. Қазақстан бейнелеу өнеріндегі Абай образының көп тараған саласының бірі кітап графикасы. Суретші-график И. Исабаев салған Абай шығармалары әлем халықтарының барлық тілдеріне аударылуы арқылы Абайдың графикалық образы әлем елдеріне танымал болды. Осы салада суретші-график И. Исабаевтың Абай шығармаларының көркемдік мазмұнын ашатын «М. Әуезов» атты графикасы, Абай өмірін бейнелеген сюжеттер, М. Әуезов романының кейіпкерлері бейнелері линогравюра техникасында орындалған. Олардың ішінде Абайдың жастық шағы, үйленуі, өз шәкірттеріне ақыл беріп тұрған кезі суреттелген [6, 23 б.].

Қазақстан суретшілерінің арасында ақынды әр түрлі техникада сомдаған портреттік жұмыстар қатары көптеп саналады. Л. Леонтьевтің кенеп бетіне майлы бояумен, Ж. Шарденовтың кескіндемемен салған бояулар үндестігі, О. Островскийдің ағашқа инкрустациялап жасаған туындыларының көркемдік өлшемдер деңгейлері жоғары. Осылардың ішінде белгісіз автордың Абайдың бейнесін үйеңкі жапырағы бетіне салған суреті де бар. Қолөнер шеберлері ерлі-зайыпты Григорий мен Анна Аткиндер бірігіп Абай портретін кестемен өрнектеген. Суретшілер А. Волощуктің «Абай Байкөкше ақынды тындауда», А. Кужеленконың «Абай мен жатақтар» шығармалары майлы бояумен орындалған, бояулар гармониясы өлшемдерінің биіктігімен көз тартады.

Шығыс Қазақстан өңіріне кеңінен танымал суретші Нұрбұлан Өтепбаевтың «Абайдың ақындық айналасы» атты графикалық сериялық туындыларында Ұлы Абайдың туып-өскен ортасын – графика өнерінің сұлу штрихтары, аспан мен жердің түстерінің үйлесімділігі, шынайы бейнелеу әдісін молынан қолдану арқылы ерекше сипатталған. Оның Еңлік пен Кебекке пана болған Орда

тауындағы «Үйтас», «Қарауыл төбе», «Бөрілі. Әуез қожа тумасы», «Көкен тауының көрінісі» атты туындылары Абай әлемін бейнелеу тілімен кеңейтетін ерекше мүмкіндіктер. Оның салған Абай портреті нақтылы фото өлшем бірліктерімен, ақын Абайдың отбасымен бірге түскен екі суретін негізге алуымен, бас сүйегінің конструкциялық құрылымының зерттелуімен, мінез-құлық ерекшеліктерін ескеруімен өлшенеді. Осы орайда Абай заманындағы киім, үй жиһаздары, құрал-саймандар көріністерімен сипатталатын М. Беляев, С. Протопов, К. Егоровтың шығармаларын да атап көрсетуіміз қажет.

Ұлы Абай тұлғасын бейнелеу, тек қана суретшілерді ғана емес, басқа мамандық иелерін де қызықтырған. Осы орайда – ҰҒА академигі, медицина ғылымдарының докторы, профессор, Қазақстан Суретшілер одағының мүшесі Мақаш Тыныштықбайұлы Әлиакпаровты айту орынды. Оның картиналарының басты тақырыбы – Абай жері. Мақаш Тыныштықбайұлы ақын мен табиғатқа байланысты 200-ден астам бейне шығармалар жазған. Шығармаларының басым бөлігі пейзаждар мен портреттер. Олардың ішінде «Абай-Шәкәрім» кесенесі, Абай аналары – Ұлжан мен Зере зираты, Кеңгірбай би мазары, Шыңғыстау, Архат тауларының әсем жерлері, табиғат аясы көркем бейнеленген акварельдік кескіндемелер бар. Мақаш Әлиакпаров Абай образын кең көлемде аша білген, кескіндемелік қырларымен танылған суретші. Ол Абай портретін бейнелеумен шектелмей қоршаған ортаны бейнелеу өлшемдеріне көңіл бөлген [10, 41б.].

Абайдың көркем бейнелік образын жасауға үлес қосқандар Қазақстанның барлық өңірлерінен табылады. Олардың қатарынан қарағандылық суретшілер В.Н. Малькевичті, Т.А. Кеңесбаевты Р. Есіркеповті, С. Қалмаханұлын атауға болады. Суретші Райымқұл Есіркепов «Абай» (1968) портретін кескіндемемен салған. Суретші-кескіндемеші Сейтмахан Қалмаханұлының «Абайдың жасөспірім кезінде (Ибраһим 1964)», «Абайдың қара сөздері, Абай (1994)» шығармалары көрермен назарын ерекше аударған, қазақ бейнелеу өнерінен өзіндік орнын тапқан туындылар болды [8, 22 б].

Абай образын салуға өзіндік қолтаңбасымен келген суретшінің бірі шымкенттік – Суат Бегманов. Кескіндеме шебері С. Бегмановтың бұл суреті Абайдың 150 жылдық мерекесі қарсаңында салған кескіндемелік портрет, өзінің шынайылық бейнелеу әдісімен, кеуде портрет жазу сипатымен, тарихи фото сурет өлшемдерін негізге алуымен, ерекше көркемдік шешімін тапқан шығарма. Биылғы жылы

ЮНЕСКО белгілеуімен Абайдың 175 жылдығына байланысты АҚШ Абай портреті бейнеленген монета мен маркалар шығарды. Қазақстанда Абайдың 175 жылдық мерейтойына байланысты «Абай 175 жыл» атты логотип жобасы жарық көріп кең көлемде қолданысқа енді. Абайдың графикалық-логотиптік портреті қазіргі кезде бұқаралық ақпарат құралдарында кең түрде насихатталуда. Қазақстандағы Т.Жүргенов атындағы Өнер академиясын бітірген Ержан Танаевтың мурал техникасымен 2007 жылы Алматыдағы көп қабатты тұрғын үйдің тұтас қабырға бетіне салған Абай суреті ерекше көркем де тәрбиесі мол дүние.



Кескіндеме шебері С. Бегмановтың жазған Абай портреті

Бейнелеу өнеріндегі Абай бейнесін көркемдік өлшеу нәтижелері бізге Абайды бейнелеу өнері арқылы оқыту мен тәрбиелеу концепциясын келесідей құрылымда тануға мүмкіндік береді:

1. «Картинаны көркемдік өлшеу» курсы бойынша Абай образын көркемдік-өнертанымдық зерттеуді мынандай тақырыптарға бөлуге болатынын көрсетті, олар: Абайдың портретін реалистік және декоративтік бейнелеу әдістері; Ақын Абайды бейнелеу түрлері мен жанрлары; портреттері; ескерткіштері; маркалар мен логотиптері; Абайдың ескерткіші орнатылған орындары; Абайды бейнелеген суретшілер; Абайдың визуалды өнердегі көркемдік бейнесін талдау әдістері болып құрамдалатын өнертанымдық ақпараттарды қамтиды.

2. Абайдың көркемдік бейнесін «Өнер тарихы», «Бейнелеу өнерін оқыту әдістемесі», «Тәрбие жұмыстарының әдістемесі»

пәндерін оқыту барысында қолдану: Абай бейнесін көркемдік өлшеу тәсілдері; Абай портреттері; Абайдың портретін көркемдік бейнелеу әдістерін оқу үйрену; Абай бейнесі арқылы композиция мен колорит түсініктерін оқыту; «Абай және бейнелеу өнері» курсының ұйымдастыру мазмұны; «Портрет» үйірмесін ұйымдастыру тақырыптарын біріктіреді.

3. «Абай» үйірмесін жалпы білім беретін мектепте ұйымдастыру: Абай бейнесін оқыту бағдарламасын жасау; Абай портреті тақырыбындағы сабақтарды ұйымдастыру; Қазақстан бейнелеу өнерінде Абай бейнесін талдау; Қазақстан бейнелеу өнері шеберлерінің шығармаларындағы Абай бейнесі арқылы эстетикалық тәрбие беру; Абай бейнесін көркем өлшеу әдістеріне талдау жасау бойынша жаттығулар орындау мәселелерін қарастырумен құрамдалады.

4. Абай бейнесін оқыту әдістемесі: бейнелеу өнерінде ақын образын бейнелеу шығармашылығы тарихын өлшеу әдістерін қолдана отырып анықталады; кезеңдерді өлшеу әдістерін қолдану арқылы ақынның портретін жасау; ұлы ақын бейнесін жасауға қатысатын суретшілердің қызметтері, ақын бейнесін өлшеу әдістемесі бойынша айқындалады.

«Картинаны көркемдік өлшеу» курсы өнертанушылық, педагогикалық және әдістемелік дайындық теориясы мен практикасы мәселелерін қамтитын мазмұнмен әзірленген бағдарлама мен әдістеме бойынша көркем еңбектің болашақ маманын даярлаудың үшінші жылында ұйымдастырылады. «Абай портреті» үйірмесі жалпы білім беретін мектепте эстетикалық тәрбие беру мен көркемдік білім беру теориясы мен практикасы және оқушылардың шығармашылық қабілеттерін дамыту мәселелерін қамтитын бағдарлама мен әдістеме бойынша ұйымдастырылады [9, 154 б.].

Абай бейнесін зерттеу нәтижелері, ақын бейнесінің теориялық талдауы келесі сұрақтарды қамтиды: мәселені зерттеу тарихы; бейнелеу өнеріндегі Абай бейнесін зерттеген өнертанушылар; Абай бейнесін көркемдік өлшеудің бірліктері: идея, композиция, колорит және түс шешімі, суретшінің шеберлігі, шебердің жұмыс стилі; Абай бейнесінің көркемдік білім берудегі, эстетикалық тәрбие және шығармашылық қабілеттерінің дамыту жолдары. Абай портретін белдік, кеуделік, түрегеліп тұрған, отырған қалыптағы көріністері, станокты, монументалдық, мүсіндік, графикалық, декоративтік портреттерге бөлуге болады. Абай бейнесін бейнелеу әдістері:

реалистік және декоративтік бейнеге бөлінеді. Абай бейнесі бейнелеу өнерінің графика, кескіндеме, мүсін, қолданбалы өнердің барлық түрлерін қамтиды. Сонымен бірге Абай бейнесі монументті, станокты, портреттік, пейзаждық, тұрмыстық жанрда жазылғандығы көрсетіледі. Сәндік портреттік бейнелер кілем бетіне, кітаптар, жарнамалық буклеттер және логотиптік бейнелер түрлерімен безендірілуімен анықталады.

Оқу үдерісінде бейнелеу өнеріндегі Абай образының көркемдік өлшемдерін талдау «структурализм», «холизм», «нарратология» болып бөлінетін инновациялық көркемдік өлшеу әдістерін қолдану арқылы жүзеге асырылады. Структурализм әдісін қолданып мұғалім – шығарма құрылымын анықтайды. Ол құрылым шығарма идеясы, композициясы, колориті немесе көлемі, орындау шеберлігі болып өлшенеді. Талдау барысында осы аталған өлшемдерге сипаттама жасалады. Бейнелеу өнеріндегі Абай образын талдау барысында структурализм әдісін қолдану – ақын бейнесінің көркемдік өлшемдерін толыққанды ашуға мүмкіндік береді.

Бейнелеу өнеріндегі Абай образын талдауда қолданатын ұтымды әдістердің бірі – нарратология әдісі «түсіндіру» және «баяндау» деген мағыналарды береді. Нарратология әдісі - шығарманың көркемдік өлшемдерін өнертанымдық тұрғыдан түсіндіре тұрып баяндайтын әдіс. Нарратология әдісін қолдану өнертанымдық білімнің беріктігін қамтамасыз ететін тәсілдер жүйесінен құрамдалады. Бейнелеу өнеріндегі Абай образын талдауда холизм әдісін қолдану өнертанымдық-педагогикалық іс-әрекеттердің ерекше үдерісі. Холизм «тұтастық» деген мағынаны білдіреді. Бейнелеу өнеріндегі Абай образын өнертанымдық талдауда холизм әдісін қолдану өнер шығармасының көркемдік өлшемдерін тұтастай ашуға қол жеткізетін тәсілдер жүйесін құрамдайды.

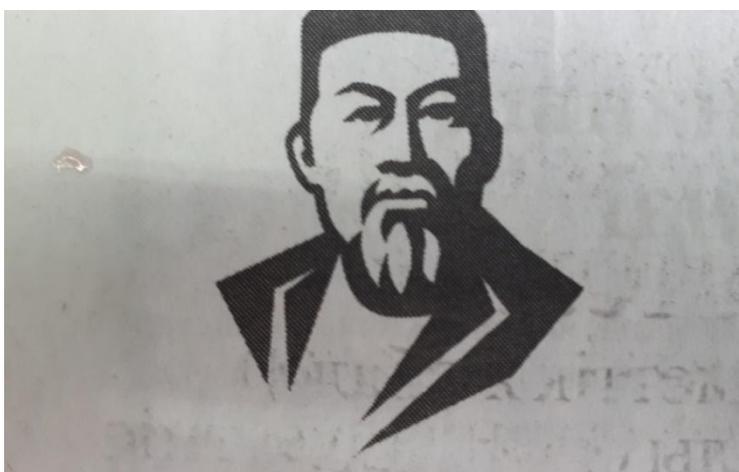
Болашақ мұғалімдерді бейнелеу өнеріндегі Абай образын көркемдік талдауға даярлау моделі: мотивациялық, мазмұндық, іс-әрекеттік компоненттерінен тұрады. Мотивациялық компонент бойынша бейнелеу өнеріндегі Абай образын көркемдік өлшеуге, қабылдау мен талдауға болашақ мұғалімдердің қызығушылығының, ұмтылысының болуымен сипатталады. Мазмұндық компонент болашақ мұғалімдердің Абай образын көркемдік өлшеу әдістемесі, структуралық өлшеудің, нарратологиялық өлшеудің, холизмдік өлшеу әдістерін қамтитын өнертанымдық-педагогикалық білімдерін меңгеруінен көрінеді. Іс-әрекеттік компонент – бейнелеу өнеріндегі

Абай образының көркемдік өлшемдерін структуралық талдау, нарратологиялық талдау, холистік талдау әдістерін сабақ барысында қолдану арқылы, оларға өнертанымдық көркемдік өлшемдер тұрғысынан сипаттама беру тапсырмасын орындаумен анықталады [7, 57 б.].

Бейнелеу өнеріндегі Абай образын көркемдік талдауға болашақ мұғалімдерді даярлаудың педагогикалық шарттары: бейнелеу өнеріндегі Абай образының көркемдік өлшемдерін анықтау даярлығын оқу үдерісінде мазмұндық қамтамасыз ету; әдістемелік қамтамасыз ету; материалдық қамтамасыз ету; ұйымдастырушылық қамтамасыз етумен өлшенеді. Мазмұндық қамтамасыз ету оқу мазмұнының өнертанымдық талдау теориясы мен практикасының бірлікте берілетін бағдарламасының болуымен сипатталады. Әдістемелік қамтамасыз етуде бейнелеу өнеріндегі Абай образын көркемдік өлшем бірліктерін талдау әдістемесін оқыту технологиясымен қамтамасыз етілуі қарастырылады. Ұйымдастырушылық қамтамасыз ету білімгерлердің көркемдік өлшем бірліктерінің білімдер деңгейін диагностикалау, осы білім беру ісін жоспарлау, көркемдік білімді өлшеу бірліктерін меңгеруге бағытталған сабақтарды ұйымдастыру қызметінің нәтижесінен байқалады. Материалдық қамтамасыз ету бейнелеу өнеріндегі Абай образын көркемдік талдау өлшемдерін құрамдайтын білімдерін меңгеруге қажетті техникалық құрал-жабдықтар мен шеберханаларда, қондырғылардың, бояу түстерін өлшеу құралдарының қолданысқа дайын болуымен анықталады.

Бейнелеу өнеріндегі Абай образының көркемдік өлшемдерін анықтау бағыттары бізге Абай образы бейнеленген шығармалардың көркемдік өлшемдерін талдау әдістерін айқындауға негіз болды: бейнелеу өнеріндегі Абай образының көркемдігін өлшеу: туындының идеясын, композициясын, колоритін, шебердің орындаушылық шеберлік өлшемдерін сипаттаумен ерекшеленеді. Өнер шығармаларының көркемдік өлшемдерімен байланысты талдау түрлері: структуралық, холистік, нарратологиялық талдау болып бөлінеді. Бейнелеу өнеріндегі Абай образының көркемдік ерекшеліктері: оның ұлттығы, халықтығы, даралығы, қайталанбастығы, т.б. болып тұтастықта бірігіп, жаңашылдық үдерісте бейнеленумен танылады. Бейнелеу өнеріндегі Абай образының көркемдігін талдау әдістері: туындының образын, стилін, тарихын, авторын, оның шеберлік деңгейін анықтау тәсілдерінің жүйесінен құрамдалғанда нәтижелі болатыны көрінеді.

Бейнелеу өнеріндегі Абай образындағы көркемдікті өлшеу әдістері структуралық талдау – шығарманың көркемдік құрылымын идея, композиция, колорит, шеберлік деңгейлеріне бөлшектеп өлшеуді көрсетеді. Холизмдік талдау шығарманың әрбір жеке дара өлшемдер деңгейлерімен портреттерді тұтастыққа біріктіріп талдауды білдіреді. Нарратологиялық талдау: баяндау арқылы түсіндіруге, көркемдік өлшемдерді повестеу арқылы түсіндіруге, көркемдік білімді баяндап беруге арналған тәсілдер жиынтығынан қолданумен сипатталады.



Абай Құнанбайұлының 175 жылдық мерейтойына арналған логотип

Қорыта айтқанда, бейнелеу өнеріндегі Абай образының көркемдік өлшем бірліктерін анықтау мақсатындағы зерттеу нәтижелері өнертанымдық өлшемдерді шығарманың көркемдік өлшемдері; дәстүрлі өлшемдері, шебердің шеберлік деңгей өлшемдері деп үш бөлікке бөлуге болатыны анықталды. Болашақ мұғалімдерді көркемдік өлшеуге даярлауда структурализм, холизм және нарратология әдістерін қолдану ұтымды болатынын тәжірибе көрсетті.

Білімгерлердің білімі қарапайым шығарманы көркемдік талдау білімінен бастап меңгеріп, белгілі елдің, дәуірдің, бейнелеу өнерінің дамуын өлшеуге дейінгі білім сатысына көтерілді. Болашақ мамандардың бейнелеу өнеріндегі Абай образын талдау дағдыларын қарапайым картинаның көркемдік өлшемін табудан бастап, белгілі шебердің шығармашылығының тарихи даму сипатын өлшеу деңгейіне дейін жоғарылады. Зерттеудің теориялық мәні өнертану мен бейнелеу

өнерін оқыту әдістемесіне қосылған үлесімен және болашақ бейнелеу мамандарын өнерді тануға даярлауға қажетті «Картина көркемдігін өлшеу» пәнін оқыту практикасына қосылған үлес болып саналады.

Әдебиеттер

1. Тоқаев Қ. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан. Егемен Қазақстан. 9.02.2020.
2. Әуезов М. Абай жолы. Роман. – Алматы: Жазушы, 1996. – 380 б.
3. Ибраева Ү. Абай әлемі – бейнелеу өнерінде // Егемен Қазақстан. 3 қазан. 2018.
4. Prankin N.S. Metrolojinin temelleri. – М.: Logolar, 2007. S.217.
5. Титенов В. З. Қазақстан халқының өнері. – Алматы: Өнер. 2017. – 280 с.
6. Туриспекова Х. Жаңа заман сәулеті. Кітап-альбом. – Алматы: Аспантау, 2018. – 200 б.
7. Ералин Қ. Бейнелеудің мамандық пәндерін оқыту әдістемесі. – Алматы: Эверо. 2018. 98 с.
8. Золотарева Л.Р. Педагогическое искусствоведение. – Алматы: Білім, 2011. – 395 с.
9. Ералин Қ. Бейсенбеков Ж. Этнобұйымдардың көркемдік өлшем бірліктерін анықтау. // Абай атындағы Ұлттық педагогикалық университетінің «Педагогика және психология» журналы, – Алматы, шілде, №3, 2019, 154–165 бб.
10. Әлиақпаров М.Т. Жанасу: Альбом. – Калининград: ГИПП «Янтар сказ» баспасы, 1997.

References

1. Тоқаев Қ. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан. Егемен Қазақстан. 9.02.2020.
2. А́уезов М. Абай жолы. Роман. – Алматы: Жазышы, 1996. – 380 б.
3. Ibraeva Ү. Abai әlemi – beineley ónerinde // Egeмен Qazaqstan. 3 qazan. 2018.
4. Prankin N.S. Metrolojinin temelleri. – М.: Logolar, 2007. S. 217.
5. Titenov V. Z. Qazaqstan halqynyń óneri. – Алматы: Óner. 2017. – 280s.
6. Týrispekova H. Jańa zaman sáyleti. Kitap-albom. – Алматы: Aspantaý, 2018. – 200 б.
7. Eralin Q. Beineleydiń mamandyq pánderin oqytý ádistemesi. – Алматы: Evero. 2018. 98 с.
8. Zolotareva L.R. Pedagogicheskoe iskýsstvovedenie. Almaty: Bilim, 2011. – 395 s.
9. Eralin Q. Beisenbekov J. Etnobuyymdardyń kórkemdik ólshem birlikterin anyqtaý. // Abai atyndaғы Ulıtyq pedagogıkalyq ýniversitetiniń «Pedagogika jáne psihologıa» jýrnaly, – Алматы, shilde, №3, 2019, 154–165 bb.
10. Әлиақпаров М.Т. Janasý: Albom. – Kalınıngrad: GIPP «Jantar skaz» baspasy, 1997.

Özet

Makale, görsel sanatlarda “imge”, “sanatsal imge”, “portre”, “sanatsal boyut” kavramlarını tanımlamaktadır. Grafik, resim, heykel ustalarının sanatsal faaliyetleri, büyük bozkır şairinin sanatsal imgesini yaratmak için öne çıkmış uygulamalı sanatlardır. Güzel sanatlarda büyük bozkır şairinin imgesinin sanatsal boyutunun birimleri ölçülür: fikir, kompozisyon, renk, teknik. Sanatçının eserlerinde sanatsal ölçüm yöntemleri - grafik sanatçısı Abilkhan Kasteev, Evgeny Sidorkin, sanatçı ressam Nagimbek Nurmukammedov, Khakimzhan Nauryzbaev'in heykelinde ortaya çıkmaktadır. Modelin yapısı, programın içeriği ve sanatsal ölçüm yöntemleri şairin imgesi ile karakterize edilmektedir. Abay'ın görsel sanatlardaki imajını incelemek için yapılan deneysel bir çalışmanın sonuçları analiz edilmiştir. Genç kuşağın sanat eğitimi ve estetik eğitimi aracı olarak büyük şair Abai'nin sanatsal imgesinin incelenmesine yönelik metodik öneriler sunulmaktadır.

Anahtar kelimeler: görüntü, sanatsal görüntü, sanatsal boyut, ideolojik içerik, kompozisyon kararı, bir resmin rengi, sanatçının yeteneği
(К. Ералин. Казакстан'ın güzel санатlarında Абай имgesi)

Аннотация

В статье будут даны определения таких понятий художественного искусства как «образ», «художественный образ», «портрет», «художественное измерение». Также в статье представлен обзор художественной деятельности мастеров графики, живописи, скульптуры, прикладного искусства, задействованных в создании образа поэта Великой степи Абая Кунанбаева. Конкретизируются размеры художественных образов поэта - идея, композиция, колорит, исполнительское мастерство. Будут определены методы художественного измерения в произведениях художника Абылхана Кастеева, Евгения Сидоркина, живописца Нагим-Бека Нурмухаммедова, скульптора Хакимжана Наурызбаева. Также описаны методы исследования художественных измерений художественного образа поэта, содержание программы и структурная модель. Проанализировав результаты практических исследований по изучению образа Абая в изобразительном искусстве, будет представлена инструкция по художественному и эстетическому воспитанию подрастающего поколения через образ Великого Абая.

Ключевые слова: образ, художественной образ, художественное измерение, идейное содержание, композиционное решение, колорит картины, мастерство художника.

(К. Ералин. Образ Абая в изобразительном искусстве Казахстана)

МАЗМҰНЫ / CONTENTS / İÇİNDEKİLER / СОДЕРЖАНИЕ

Тіл тарихы және құрылымы / Dil Tarihi ve Yapısı History and Structure of Language / История и структура языка		
A. Atıcı (Kırklareli)	Sungur Diyalektinde Bazı Kelime ve Eklerin Sonundaki /n/ Ünsüzü Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme	
A.Атыджды (Кыркларели)	A Comparative Examination of the Consonant /n/ in Some Word-ends and Affix-ends in Sonqur Dialect Сунгур диалектіндегі кейбір сөздер мен қосымшалардың соңындағы /н/ дауыссыздарының көрінісі Сравнительный анализ согласного /н/ в конце некоторых слов и окончаний в сунгурском диалекте	9–31
S. K. Yalçın E. Çeçen (Elazığ)	Azerbaycan Türkçesi Sözlüğündeki İkiemeler Üzerine Bir Değerlendirme	
C.K.Йалчын E. Чечен (Елазығ)	An Evaluation on the Hendiadys in the Dictionary of Azerbaijan Turkish Әзербайжан тілінің түсіндірме сөздігіндегі қос сөздер Анализ редупликации слов (парных слов) в толковом словаре азербайджанского языка	32–44
Әдебиеттану және фольклор / Edebiyat ve Folklor Literature and Folklore / Литературоведение и фольклор		
T.I. Koshenova (Türkistan)	Адамгершілік ілімінің Абай шығармаларындағы көрінісі	
J.P. Esenkaraeva (Kokshetau)	A reflection of the moral teachings in the works of Abay	45–63
T.I. Koshenova (Turkestan)	Beşeriyet İlminin Abay'ın Eserlerindeki Görünüşü	
Z.R. Esenkaraeva (Kokshetau)	Отражение нравственного учения в произведениях Абая	
Қ. Турдыбаев (Нүкіс)	Қарақалпақ поэзиясы және И.Юсупов шығармашылығындағы арнаудың көркемдік сипаты	
K. Turdybaev (Nukus)	Karakalpak poetry and the artistic character of dedication poetry in the works of I. Yusupov Karakalpak Manzumesi ve İ. Yusupov Eserlerindeki Methiyenin Sanatsal Özellikleri Üzerine Қарақалпақская поэзия и художественный характер посвящения в творчестве И. Юсупова	64–77
Г.Қ. Әліпхан (Түркістан)	Абай мен Лермонтов шығармаларындағы сабақтастық	
G.K. Alipkhan (Turkestan)	Continuity in the work of Abai and Lermontov Abay ve Lermontov'un Eserlerinde Uyumluluk Преемственность в творчестве Абая и Лермонтова	78–90

C. Sevinç (Ankara)	“Alp Kara Arslan” Efsanesi ve “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boy” Arasındaki Benzer ve Farklı Yanlar Üzerine On Similar and Different Sides Between Legend of “Alp Kara Arslan” and "Epic How Basat Killed Tepegöz"	91–105
Ж.Севинч (Анкара)	О схожих и отличительных чертах легенды «Алп Кара Арслан» и «Как Басат убивает Тепегёза» «Қара Арслан батыр» аңызы және «Басаттың Төбекөзді өлтіруі» хикаясының ұқсастықтары мен ерекшеліктері жөнінде	
Философия және дін / Felsefe ve Din Philosophy and Religion / Философия и религия		
Д.Кенжетаяев (Түркістан)	Абайдың діни танымы Religious Knowledge of Abai	106–119
D.Kenzhetayev (Turkestan)	Abay’ın Din Anlayışı Религиозные знания Абая	
Н.Б. Мансуров, Б.Н. Темірханов (Түркістан)	Абай Құнанбайұлының таза мұсылман – толық адам сипаты Abai Kunanbayev is a full-fledged Muslim, a full-fledged person	120–135
N.B. Mansurov, B.N. Temirkhanov (Turkestan)	Abai Kunanbayoglu kamil müslüman, kamil insan Абай Қунанбаев – полноценный мусульманин-полноценный человек	
Археология және өнер/ Arkeoloji ve Sanat /Archeology and Art / Археология и искусство		
Қ. Ералин (Түркістан)	Қазақстан бейнелеу өнеріндегі Абай образы Artistic Dimension of the Image of Abay in the Visual Arts	136–149
K. Eralin (Turkestan)	Образ Абая в изобразительном искусстве Казахстана Kazakistan'ın güzel sanatlarında Abay imgesi	

ҒЫЛЫМИ МАҚАЛАЛАРҒА ҚОЙЫЛАТЫН ТАЛАПТАР

«Түркология» журналына мақала жариялау үшін қазақ, түрік, орыс және ағылшын тілдерінде бұрын жарияланбаған, түркологиялық бағыттағы іргелі және қолданбалы зерттеу нәтижелері мазмұндалған өзекті, проблемалық, шолу, пікірталастық мәселелерді қамтитын материалдар қабылданады. Сонымен қатар рецензиялар, ғылыми тезистер мен сұхбаттар жарияланады. Журнал жылына 6 рет жарық көреді.

Ақылдастар алқасы мына мәселелерге назар аударуларын сұрайды:

– «Түркология» журналына сілтеме жасау құпалады;

– мақалада пайдаланған дереккөздер, қайнаркөздің 50% соңғы 5 жылда жарық көрген болуы тиіс (тарихи тақырыптардан басқа).

1. ЭОЖ (УДК) – әмбебап ондық жіктегіш индексі және Ғылыми-техникалық ақпараттық мемлекетаралық рубрикаторы (FTAMP).

2. Авторлардың аты-жөні мәтіннің жоғарғы жағына беріледі және автордың жұмыс орны аффилиациямен көрсетіледі.

3. Мақаланың тақырыбы 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс).

4. Аңдатпа 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс, 100-150 сөз).

5. Кілт сөздер 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс, кемінде 5 сөзден кем болмауы керек).

6. Мақала мәтіні. Ғылыми мақаланың оңтайлы көлемі кемінде 10 беттен кем болмауы тиіс. Бір интервал аралықта теріліп, параметрлері: жоғары жағы – 2,0; төменгі жағы – 2,0; оң жағы – 2,0; сол жағы – 2,0 болуы тиіс. Шрифт – 14, Times New Roman, аңдатпа, кілт сөздер шрифт – 12, Times New Roman.

7. Журналда пайдаланылған әдебиеттерге реттік сілтемелік әдіс жүйесі қолданылады, яғни мақаланың ішінде әдебиеттердің реттік нөмірі және сілтеме жасалған беттер тік жақшамен [1, 20-б.] көрсетіледі. Ол нөмір әдебиеттер тізіміндегі нөмірге сәйкес келуі тиіс. Пайдаланылған әдебиеттер тізімінде автордың аты-жөні, монографияның жинақтың (мерзімді басылымның аты/(екі бөлшекпен) жазылады) атауы, қаланың аты, баспасы, жылы, томы, нөмірі, еңбектің жалпы беті көрсетіледі.

7.1 Үлгі:

1. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984. – 272 бет.

2. Жанұзақова Қ.Т., Дүйсекеева Б.Б. Монологтың көркем шығармадағы түрлі функционалдық қызметі // ПМУ Хабаршысы. Филология сериясы, 2014. № 4 Б.273

7.2 Мақаланың мәтінде сурет (иллюстрация) міндетті түрде ескеріледі, оларды орналастыру орны автордың қалауына сәйкес болады. Суреттер компьютерде орындалады. Барлық керекті әріптер мен таңбалар анық жазылуға тиіс.

7.3 Кестелер тақырыбымен нөмірленіп берілуі тиіс. Олар міндетті түрде мәтінде еске алынуы керек.

8. Әдебиеттер тізімі мақала жазылған тілде және латын әріптермен транслитерация жасалып жазылады (кирилл әріптерімен жазылған мақалалар).

9. Журналда жарияланған мақала авторларының ой-пікірлеріне редакция жауап бермейді. Ғылыми мақалалар сараптау комиссиясының шешімінен кейін өндіріске жіберіледі. Қолжазбалар өңделеді және авторларға қайтарылмайды.

YAZIM KURALLARI

Türkoloji dergisinde makale yayınlamak için Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça olmak üzere, daha önce yayınlanmamış, Türkoloji çalışmaları alanındaki temel ve uygulamalı araştırmalara dayalı makaleler kabul edilir. Ayrıca, bilimsel ve kültürel incelemeler ile haberlere de yer verilmektedir. Türkoloji dergisi yılda altı kez yayınlanmaktadır.

Makalelerin, aşağıda belirtilen yazım kurallarına uygun biçimde yazılması gerekmektedir:

1. **Başlık: Makalelerin başlığı dört dilde** (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça) **olmak üzere** içerikle uyumlu ve **koyu** puntolarla yazılmalıdır.

2. **Yazar ad(lar)ı ve e-posta(lar)ı:** Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı **koyu ve dört dilde** (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça) verilmeli, e-posta ise normal puntolarla ve metnin üstünde yazılmalı; yazar(lar)ın görev yaptığı kurum(lar), haberleşme ve e-posta adres(ler)i belirtilmelidir. Yazarlar hakkında detaylı bilgi dört dilde (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça olmak üzere adı ve soyadı, akademik ünvanı, görev yaptığı kurum, adres, cep telefonu, e-posta) ek bir sayfada gösterilmelidir.

3. **Özet:** Makalelerin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 100 fazla 150 kelimedenden oluşan özet bulunmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özeti altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 5 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Anahtar kelimeler makale içeriği ile uyumlu ve kapsayıcı olmalıdır. Makalenin sonunda; yazı başlığı, özet ve anahtar kelimelerin İngilizcesi bulunmalıdır. Özet ve anahtar kelimeler MS Word programında, *Times New Roman* yazı karakteri ile 12 punto, 1 satır aralığıyla yazılmalıdır.

4. **Metin:** MS Word programında, *Times New Roman* yazı karakteri ile 14 punto, 1 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 2.0 cm boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmamalıdır. Yazılar özet ve kaynakça dahil en az 10 sayfadan oluşmalıdır. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, koyu değil *italik* puntolarla yazılmalıdır.

5. **Bölüm Başlıkları:** Makalelerde, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Ana başlıklar (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) ile ara ve alt başlıklar, yalnız ilk harfleri büyük ve koyu karakterde yazılmalıdır.

6. **Tablolar ve Şekiller:** Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak yazılmalı; tablo adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere *italik* yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası *italik* yazılmalı, nokta ile bitmelidir. Hemen yanından sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı normal puntolarla yazılmalıdır.

7. **Resimler:** Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı (yazının üçte birini) aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler.

8. **Kaynaklar: Kaynaklar, metnin sonunda makalenin yazıldığı dilde yazılır ve Latince transliterasyonu yapılır. Kaynaklar, köşeli parantez içinde yandaki şekilde yazılmalıdır: [1, s. 20]. Metnin sonunda, kullanıldığı sırasına göre düzenlenmelidir. Kaynaklar, aşağıda verilen örnekteki gibi yazılmalıdır:**

Örnek: Develi H., *Osmanlı Türkçesi Kılavuzu*, Kesit Yayınları, İstanbul, 2000, 440 s.

Örnek: Tomar C., "Yemen'de Bir Türk Devleti: Resûlifer ve Âlim Sultanları", *Osmanlı Araştırmaları*, 2000, s. 209–224

9. Makaleler yayın kurulunun kararından sonra yayınlanabilir ve makale içeriklerinden makale yazarları sorumludur.

WRITING RULES

In order to publish articles in the journal *Turcology*, articles based on basic and applied research in the field of Turcology studies, written in Turkish, Kazakh, English and Russian, are accepted. Furthermore, scientific, cultural studies and news are included. *Turcology* journal is published six times a year.

Articles must be written in accordance with the following rules:

1. Title: Titles of articles should be written in four languages (Turkish, Kazakh, English and Russian) and should be coherent with the theme and written in bold type.

2. Author name (s) and e-mail (s): Name (s) and surname (s) of the author (s) in bold and four languages (Turkish, Kazakh, English and Russian) should be given, e-mail should be written with normal fonts and on the top of the text; the institution(s), communication and e-mail address(s) of the author (s) should be indicated. Detailed information about the authors should be provided on an additional page in four languages (Turkish, Kazakh, English and Russian, name and surname, academic title, office, address, mobile phone, e-mail).

3. Abstract: At the beginning of the article, an abstract of at least 100 and 150 words should be given. The abstract should not refer to the sources, figures and tables. Keywords with at least 5 words should be given in one line below the summary. Keywords must be comprehensive and compatible with the content. At the end of the article; the title, abstract and key words should be in English. Abstract and keywords should be written in MS Word program with Times New Roman font with 12 font size and 1 line spacing.

4. Text: Text should be written in MS Word program, Times New Roman font with 14 font, 1 line spacing, 2.0 cm margins should be left on the page edges and pages should not be numbered. Manuscripts should be at least eight pages including abstract and bibliography. The sections that should be highlighted in the text should be written in italics not bold.

5. Section Headings: In Articles, main, intermediate and sub-headings can be used in order to provide a regular information transfer. Main headings (main chapters, references and attachments) in capital letters; intermediate and sub-headings' first letters only should be written with capital letters and in bold.

6. Tables and Figures: Tables must have the number and title. The table number should be written on the top, left to right; the name of the table, the initial letters of each word should be written in uppercase and italics. Tables, in the text, should be located where they should be. Figures should be prepared for black and white printing. Figure numbers and their names should be written in the middle just below the figure. The figure number should be written in italics and end with a dot. The figure name should be written with normal characters and initial letters capitalized only just next to the figure.

7. Pictures: High resolution, scanned in print quality should be sent in addition to the article. In the image designation, the rules in the figures and tables must be followed.

Figures, tables and pictures should not exceed 10 pages (one third of the manuscript). Authors with technical means may place the figures, tables and pictures in their place within the text provided that they can be printed exactly.

8. References: References are written in the language of the article at the end of the text and Latin transliteration is done. References should be written in square brackets: [1, p. 20]. At the end of the text, it should be arranged in the order it was used. References should be written as follows:

Example: Develi H. *Ottoman Turkish Guide*. Istanbul, Kesit Publications. 2000. 440 pages.

Example: Tomar C. *A Turkish State in Yemen: Resuliis and Sultans of the Wise*. // *Ottoman Studies*. 2000. P. 209–224.

9. Articles can be published after the decision of the editorial board and article authors are responsible for the contents of the article.

ТРЕБОВАНИЯ К НАУЧНЫМ СТАТЬЯМ

В журнале «Тюркология» публикуются наиболее актуальные, проблемные, обзорные и дискуссионные материалы на казахском, турецком, английском и русском языках, а также результаты фундаментальных и прикладных исследований в области тюркологии. Кроме того, опубликованию подлежат рецензии, новости о научной и культурной жизни. Журнал «Тюркология» выходит 6 раз в год.

Редколлегия просит обратить внимание на следующие вопросы:

- приветствуются ссылки на журнал «Тюркология»;

- в статье 50% источника должны быть использованы за последние 5 лет (за исключением исторических тем).

1. УДК – Универсальный десятичный классификационный индекс и государственный рубрикатор научно-технической информации (ГРНТИ).

2. Ф. И. О. автора (-ов) указывается перед текстом, а место работы автора выражено в виде аффилиации.

3. Название статьи на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский).

4. Аннотация на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский, не менее 100-150 слов).

5. Ключевые слова на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский, не менее 5 слов).

6. Текст статьи. Список литературы составляется на языке статьи и в виде транслитерации латинским алфавитом. Оптимальный объем научных статей должен составлять не менее 10 страниц. Текст должен набираться одиночным интервалом, при параметрах: сверху – 2,0; снизу – 2,0; справа – 2,0; слева – 2,0. Шрифт – 14 пунктов, Times New Roman. Аннотация и ключевые слова набираются шрифтом 12 пунктов, Times New Roman.

7. Журнал использует последовательную систему цитирования, т.е. в статье по ходу изложения в квадратных скобках указывается порядковый номер процитированного источника, соответствующий номеру в списке литературы [1, с. 20]. В списке использованной литературы указывается Ф. И. О. автора, название монографии, сборника (название журнала пишется при помощи двойного слэша //), название города, название издательства, год, том, номер, общее количество страниц.

7.1 Образец:

1. Курбанов А.М. Современный Азербайджанский литературный язык. – Баку: Просвещение, 1985. – 408 с.

2. Гасанова Э.Э. Восприятие концепта «путешествие» носителями английского и азербайджанского языков // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова, 2012. № 2. – 285 с.

7.2 Иллюстрации обязательно должны быть упомянуты в тексте. Они размещаются в соответствии с авторскими пожеланиями. Место их расположения в тексте должно быть отмечено с авторской точки зрения (сноски на полях: рис. 1. и т.д.), они выполняются на компьютере с обозначением всех необходимых букв и символов.

7.3 Таблицы должны быть с заголовком и пронумерованы. Они обязательно должны быть упомянуты в тексте.

8. Список литературы транслитерируется на языке статьи и латинскими буквами (статьи написанные на кириллице).

9. Редакция не отвечает за содержание публикуемого материала. Научные статьи публикуются после принятия решения экспертной комиссией, состоящей из ученых университета. В редакции статьи обрабатываются и не возвращаются авторам.

БАЙЛАНЫС

Түркология ғылыми-зерттеу институты
Түркістан/ҚАЗАҚСТАН
Телефон: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Web-сайт: turkology.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

CONTACT

Research Institute of Turcic studies
Turkestan/KAZAKHSTAN
Telefon: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Website: turkology.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

РЕДАКЦИЯНЫҢ МЕКЕНЖАЙЫ:

161200, Қазақстан Республикасы, Түркістан
облысы Түркістан қаласы
Бекзат Саттарханов даңғылы, 29
Басылым: Ахмет Ясауи университетінің
«Тұран» баспаханасы

ADDRESS:

Bekzat Sattarhanov Str., 29, Turkestan, Republic
of Kazakhstan, 161200
Press: H.A.Yassawi University printing-house
“Turan”

Көркемдеуші редактор А. Авжы
Ағылшын тілі редакторы А. Евлер
Орыс тілі редакторы М. Молдашева
Қазақ тілі редакторы С.Утебеков

İLETİŞİM

Türkoloji Araştırmaları Enstitüsü
Türkistan/KAZAKİSTAN
Telefon: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Website: turkology.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

КОНТАКТ

Научно-исследовательский институт
Тюркологии
Туркестан/КАЗАХСТАН
Телефон: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Web-сайт: turkology.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

ADRES:

Bekzat Sattarhanov Caddesi No:29, 161200
Türkistan, Kazakistan
Baskı: Ahmet Yesevi Üniversitesi
«Turan» Matbaası

АДРЕС:

161200, Республика Казахстан, г. Туркестан,
ул. Бекзата Саттарханова, 29
Издание: Типография «Туран» университета
им. Х.А.Ясави

Grafik-Tasarım A. Avcı
İngilizce Tercüme A. Evler
Rusça Tercüme M. Moldasheva
Kazakça Tercüme S.Utebekov

Авторлардың мақалаларындағы ой-пікірлер редакцияның
көзқарасын білдірмейді.

Қолжазбалар өңделеді және авторға қайтарылмайды.

«Түркология» журналына жарияланған материалдарды сілтемесіз көшіріп басуға болмайды.

Басуға 25.12.2020 ж. қол қойылды.
Көлемі 70x100 1/16. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 11,9
Таралымы 300 дана. Тапсырыс 630.