

Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті



002 жылдың қазан айынан бастап екі айда бір рет шығады

Түркология

TÜRKÖLÖJİ * ТЮРКОЛОГИЯ * TURKOLOGY

№1-2 (33-34), 2008

қаңтар-сәуір/ocak-nisan

Журнал Қазақстан Республикасының Мәдениет, ақпарат және спорт министрлігінде
2005 жылғы 18-ақпанда тіркеліп, N5597-Ж кәуәлігі берілген.

Журнал 2003 жылдың мамыр айынан бастап, Париж қаласындағы халықаралық
ISSN орталығында тіркелген.
ISSN 1727-060

Bu dergi Paris'te bulunan Uluslararası İSSN Merkezi'ne Mayıs 2003'te kaydedilmiştir.
Kayıt No: ISSN 1727-060

Түркістан 2008



ҚҰРЫЛТАЙШЫ / УЧРЕДИТЕЛЬ

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

Редакция алқасы / редакцияная коллегия

ф.ғ.д., проф. Ахматалиев А. (Бішкек); проф. М.Накип (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Бахадирова С. (Нөкіс); ф.ғ.д., проф. Бердібай Р. (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Ыбыраев Ш. (Көкшетау); проф. Құмар Я. (Үрімжі); Ахметұлы Ш. (Үрімжі); т.ғ.д., проф. Бутанаев В. (Абакан); ф.ғ.д., проф. Васильев Д. (Мәскеу); ф.ғ.д., проф. Велиев К. (Баку); ф.ғ.д., проф. Егоров Н. (Чебоксары); ф.ғ.д., проф. Ергөбек К. (Түркістан); ф.ғ.к. Әбжет Б. (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Илларионов В. (Якутск); ф.ғ.д., проф. Закиев М. (Қазан); т.ғ.д., проф. Кызласов И. (Мәскеу); ф.ғ.д., проф. Қайдар Ә. (Алматы); т.ғ.д., проф. Мадуан С. (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Махмеддин Н. (Алжир); ф.ғ.д., проф. Миннегулов Х. (Қазан); ф.ғ.д., проф. Мұсаев К. (Мәскеу); ф.ғ.д., проф. Мырзахметов М. (Тараз); ф.ғ.д., проф. Нуреддин М. (Бейрут); ф.ғ.д., проф. Орус-оол С. (Қызыл); ф.ғ.д., проф. Сарыбаев Ш. (Алматы); ф.ғ.д., проф. Тұрал С. (Анкара); ф.ғ.д., проф. Тухлиев Б. (Ташкент); ф.ғ.д., проф. Тыбыкова А. (Горно-Алтайск); ф.ғ.д. Улаков М. (Нальчик); ф.ғ.д., проф. Черемисина М. (Новосибирск); ф.ғ.д., проф. Хребитсек Л. (Прага); т.ғ.д., проф. Ювалы А. (Кайсері); ф.ғ.д., проф. Шайхұлов А. (Уфа); ф.ғ.д., проф. Щербак А. (Санкт-Петербург); Танауова Ж. (жауапты хатшы); Райханұлы Е. (сыртқы байлауыстар)

*Редакция алқасының төрағасы /
председатель редакционной коллегии*

Ташимов Лесбек Ташимұлы
Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ президенті,
Техника ғылымының докторы,
профессор

Бас редактор / главный редактор
Досай Кенжетай

Түркология ғылыми-зерттеу
институтының директоры
Философия ғылымының
докторы

SAHIBI / OWNER

Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi

*Yayın Danışma Kurulu Başkanı /
Head of the Editorial Board*

Prof.Dr.Lesbek Taşimoglu Taşimov
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası
Kazak-Türk Üniversitesi Rektörü

Baş Editör / Editor-in-Chief

Prof.Dr. Dosay Kenjetay
Türkoloji İlmî Araştırma Enstitüsü
Müdürü

Yayın Danışma Kurulu / Editorial Board

Prof.Dr. Ahmatalyev A. (Bişkek); Prof.Dr. Bahadırova S. (Nökis); Berdibay R. (Türkistan); Prof.Dr. Ş.Ibraev (Kökşetau); Prof.Dr. Qumar Ya. (Ürimji); Ahmetuli Ş. (Ürimji); Prof.Dr. Butanayev B. (Abakan); Prof.Dr. Vasilyev D. (Moskova); Prof.Dr. Veliyev K. (Bakü); Prof.Dr. Egorov N. (Çeboksarı); Prof.Dr. Ergöbek K. (Türkistan); Dr. Abjet B. (Türkistan); Prof.Dr. İllariyonov V. (Yakutsk); Prof.Dr. Zakyev M.(Kazan); Prof.Dr. Kızlasov İ. (Moskova); Prof.Dr. Kaydar A. (Almati); Prof.Dr. Maduan S. (Türkistan); Prof.Dr. Mahieddin N. (Aljir); Prof.Dr. Minnegulov H. (Kazan); Prof.Dr. Mirzahmetov M. (Taraz); Prof.Dr. Musayev K. (Moskova); Prof.Dr. Nureddin M. (Beirut); Prof.Dr. Orus-ool S. (Kızı); Prof.Dr. Saribaev Ş. (Almati); Prof.Dr. Tural S. (Ankara); Prof.Dr. Tuhliev B. (Tashkent); Prof.Dr. Tibikova A. (Gorno-Altaysk); Prof.Dr. Ulaov M. (Nalçık); Çeremisina M. (Novosibirsk); Prof.Dr. Hrebitsek L. (Praga); Prof.Dr. Yuvalı A. (Kayseri); Prof.Dr. Şayhulov A. (Ufa); Prof.Dr. Şerbak A. (Sankt-Peterburg); Tananova J. (Genel sekreter); Rayhanuli E. (Dış ilişkiler).

Орынбай БЕКЖАНҮБІРІ

ҚАНҚ ЕЛІНІҢ ЖАЗУЫ
1. КҮЛТӨБЕ – IV ЖАЗУЫ

В статье автор рассказывает о содержании и делает анализ старой рукописи найденной в местах города Культобе расположенной на берегу озера Арысь.

Makalede yazar Arıs Nehri'nin kıyısında yerleşen Kültöbe obasında çivi yazıların bulunen anlamını analiz etmektedir.

Көне Қазақстан аймақтарының археологиялық тұрғыдан тыңғылықты түрде зерттелуі негізінен XX ғасырдың 50–60-шы жылдарына сәйкес келеді. 1960-жылы Қазақстанның археологиялық карта жазбасы (картографирование) жасалған. Бұның ішінде Қазақстанның оңтүстік өңірінің де карта жазбасы берілгені белгілі, осыған ілесе Оңтүстік Қазақстан кешенді археологиялық экспедициясы [1] құрылып іске кірісе бастаған. Бұл ОҚКАЭ-нің алдына қойған мақсатына б.д.д. IV – б.д. VI ғасырларындағы Отырар аймағын археологиялық тұрғыдан зерттеу де кірді.

Оңтүстік Қазақстан аймағын археологиялық тұрғыдан зерттеу А.Н. Бернштам, Ә.Х. Марғұлан, Е.И. Агеева, Г.И. Пацевичтерден бастау алады. Біздің еңбегімізге негіз болған «Арысская культура Южного Казахстана» атты зерттеу жұмысының иесі Александр Николаевич Подушкиннің әкесі Николай Павлович Подушкин де жоғарыдағы Қазақстан археологиясының бас зерткерлерінің ізбасары болған. Александр Николаевич Подушкин де әкесінің қолынан эстафета жалауын алып құрметті археологтардың аса қасиетті де маңызды істерін жалғастыруға бет бұрған. Айтылған еңбек оның 25 жылдық күш-жігер, маңдай тер, көз майын жұмсап атқарған, елімізге ұсынған құнды жемісі, қорытындысы.

Подушкин А.Н. бұл еңбегін «Оңтүстік Қазақстанның Арыс мәдениеті» деп кездейсоқ атамаған. Бұл еңбекте қарастырылған археологиялық ескерткіштер б.д.д. IV ғасыр мен б.д. VI ғасырлары аралығын қамтиды. Ғалым бұл аралықтағы ескерткіштерді үш топқа бөледі. Бірінші тобы – Қарауылтөбе кезеңі – бұл б.д.д. IV–I ғасырларға тән ескерткіштерді құрайды. Екінші – Қаратөбе кезеңіне – б.д.д. I ғ. – б.д. IV ғ. Аралығындағы ескерткіштер енгізілген. Үшінші кезеңін Алтын төбе деп атаған. Бұл IV–VI ғасырларды қамтиды [1, 104]. Еңбекте Қаратау–Сыр өңірінен археологиялық қазбалар арқылы табылған заттық мәдениет үлгілерінің ғажайып қоры түрлі-түсті фотосуреттермен тамаша берілген. Сонымен бірге археологиялық қазба нәтижелерін өз ой-тұжырымына сай қорытындылаған.

А.Н. Подушкин Арыс гидронимінің шығу тегіне байланысты [1, 105] В.Н. Попова мен Б.А. Байтанаевтардың шікірлеріне сүйенеді. Олардың

еңбектерінде Арыс сөзі үндіеуропа тілдеріне жататын, яғни, үндіеуропаша *ағу* (течь), *ағыс* (течение), *ағын* (поток), *ұмтылу*, *лап беру* (устремляться) және палеоностраттық *су* (вода), *өзен* (река) деген мағыналарды білдіретін сөз деп дәлелденген дейді. Сонда ежелгі заманнан бері түркі халықтары мекендеп келе жатқан Қазақстан мен Қиыр Шығыста кездесетін Енесай, Қара Мүрен (Амур), Хуанхэ (хэ//ке = ақ//ек), Текес, Күнгес, Ертіс тәрізді тағы басқа да көптеген өзен-көл аттарындағы –ас, –ес (-ыс, -іс) [2] гидроформанттарының түркі тіліне тән екендігі, тіпті, су (< суб) сөзінің –ас, –ес – пен түбірлес екендігі туралы пікірлерге қандай жауап табу жөнінде ойланғысы да келмейтіндей ме, қалай?

Қаңлы сөзінің түп түбірі *қанк* және оның әр түрлі нұсқатүрлерінің (вариант) [3] көп екендігімен санасқысы келмейтіндей А.Н. Подушкин Н.Я. Бичуриннің Кангюй деген оқуымен келіспей басқа авторлардың «Канцзюй» [1, 156,157] деп оқуын дұрыс деп табады. Яғни, әлемдік өркениет отырықшы елдердің өркениетінен бастау алады, көпшелілер артта қалған, көшіп жүріп озық өркениет тудыруға қабілетсіз болған деген ой-пікір еуропа ғалымдарының көпшілігінде қалыптасқан деуге болады. Ол көпшелілердің әлемдегі қандай жақсылық, қандай әдемілік, әсемдік, сұлулықтан, қандай ойлылық пен ойшылдықтан ешқашан шет қалмайтын жан-жақты қабілетті ел болғандығын мойындағысы келмейтін керітартпа ой-таным. Көпшелілер, яғни, түркі халықтары, қолына қандай істі алса да озық дүниені тудыруға қабілетті ел болған. А.Н. Подушкин аталмыш еңбегінде көне Арыс-Сыр бойында дүниеге келген озық мәдениетті бір ғана түркі халықтарына қия салғысы келмейді. Яғни, озық мәдениет осы өңірде тұрған иран тілдес отырықшы халықтан туындаған болуы керек деген ойды сыналаиды. Мысалы, ол бұл туралы былай дейді: «Судя по общему блоку СКП Ар. АК на ее каратобинском этапе, этническую основу кочевой части населения канцзюя составили представители сакского и сармато-сюннуского круга племен. Они политически подчинили оседло-земледельческую часть населения Южного Казахстана, вступили с ней в плотный социально-экономический контакт, предопределив тем самым последующие процессы ассимиляции и этнокультурного синтеза» [1, 157].

А.Н. Подушкиннің Арыс өзені бойындағы Күлтөбе қала орнынан тапқан, жазу жазылған, күйдірілген кіршіштері тек қана Қазақстан ғана емес, бүкіл әлемдік мәдениетке қосылған құнды жәдігер болып табылады. Аталған еңбегінде ол қаратөбе этабына жататын екі кіршіш сынығын келтіреді. Кіші сынығында 26, ал үлкен кіршіш сынығында 30 таңба бар дейді [1, 160]. Жазуды тексерген көне жазба бойынша ғалымдар С.Г. Кляшторный мен В.А. Лифшицтердің пікірін түпнұсқа тіл бойынша келтірейік: «...древняя письменность Культобе является алфавитно-буквенной и создана на арамейской основе» [1, 160]. А.Н. Подушкиннің зерттеуге ұсынған зерттеушісі В.К. Шуховцовтың пікірінше, бұл жазу II – III ғасырларға

жатқызылған Өлі теңіздің маңынан табылған қолжазбаларға сәйкес келеді. Сондай-ақ ол бірнеше көмекші сөздерді анықтағаны туралы былай дейді: «...возможно, имеют иранские комплименты, т.е. окончания, которые говорят о том, что семитские слова надо читать на каком-то иранском языке» [1, 160]. Бұл пікірлер де көне түркі күл (руна) жазулары мен Есік жазуы табылған кездердегі әркім өз көніне тартқан пікірлерді еске түсіреді. Жоғарыдағы зерттеушілер пікірі I және II Күлтөбе жазуларына айтылған пікірлер. Бұлар 1992 жылы табылған.

Арыс-Күлтөбе жазуларының жалпы саны – 7. Жоғарыдағы екеуінен басқалары 2005 – жылы табылған [4]. Бұрынғы және соңғы жазбалар жөнінде Подушкин А.Н. осы «Новые памятники письменной культуры Южного Казахстана» атты мақаласында мәлімет берген, сондай-ақ I – II жазбалар бойынша Өзбекстанның тарихи музейінің қызметкері А. Мусакаеваның пікірін де келтірген. Онда А. Мусакаева жазбалардың кейбір таңбаларының б.д.д. I – б.д. I ғғ. Оңтүстік Соғды және б.д.д. II – б.д. II ғғ. Грек жазуларына сәйкес келетіндігін, бірақ мағыналарын ашудың мүмкіндігі болмағандығын айтқан. Таң қаларлығы көне түркі күл әліпшіінің мамандарынан жазу туралы пікір білдіруін сұрағаны жайында мәлімет жоқ..

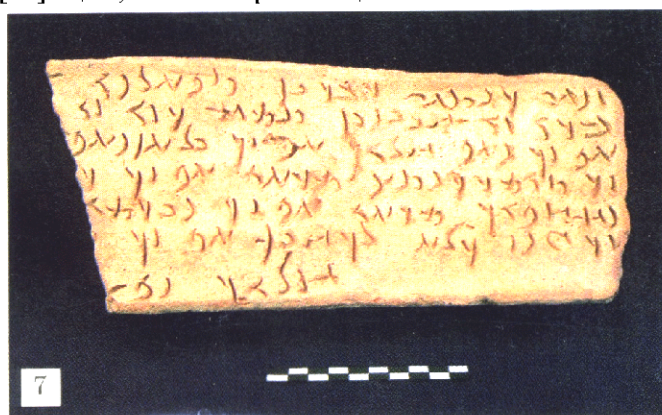
«Шығыс» журналындағы А.Н. Подушкиннің жарияланымы біздің қолымызға 2006 жылдың соңында, желтоқсанның 25 – 26-сы күндері түсті. Алматыдан Түркістанға қайтып келе жатқан жолда, автобус үстінде қарағанда бірінші көріп оқығанымыз Күлтөбе–IV жазуының 4 – 5-жолдарының ортасында орналасқан ТӘҢІРІ сөзі болды. Осыдан кейін-ақ маған бұл жазудың көне түркі күл әліпшіінде және тілінде жазылғаны мәлім болды.

Түркістанға келгеннен кейінгі 2007 жылдың қаңтарының жетісіне дейін-ақ жазулардың жалпы мағыналары Тәңіріден келіп жеткен ақыл-ес, аң-түйсік, жоғары ой-сана туралы екені белгілі болды. Алғашқы мәліметтер қағазға түсірілді де, зерттеу тіршілік тауқыметтерінің әсерінен бір жылға кешікті. Дегенмен, 2007 жылдың желтоқсанының басынан бастап, басқа да маңызды істерді тоқтатып, Күлтөбе жазуларын зерттеуді қайта қолға алдым. Өйткені бұл жазбалардың мән-маңызы Күлтегін, Білге қаған және Тойнұқұқ [5] жазуларының мәліметтерінен асып түспесе, кем түспейтін түркі халықтарының мәдениеті мен тарихына қосылатын ғаламат жаңалық екені маған белгілі еді.

Археолог ғалым А.Н. Подушкинге түркі халықтарының атынан үлкен алғыс білдірсек дұрыс болмақ. А.Н. Подушкиннің аты Күлтегін мен Білге қаған жазба ескерткіштерін, Есік жазуын ашып жариялаған Н.М. Ядринцев пен К. Ақышевтің есімдерімен қатар құрметпен аталатын болады. Жарияланымда ғалым барлық кіршіп-жазбалардың мақсатты түрде әдейі

сындырылғаны туралы мәлімдейді. Шындығында сынбаған, бүтін бір қыш-жазба жоқ. Біздің ойымызша қыш-жазбалар ислам дінін таратушылар тарашынан әдейі сындырылған. Сөйтіп өзенге тасталған. Өйткені жазбалар мазмұны түгелдей Тәңірі дініне қатысты болып келеді. Араб жиһадшыларының Орта Азиядағы жазбаларды, кітаптар мен мәдени жәдігерлерді түгелдей қиратқаны туралы Әбу Райхан Бирунидің мәліметі жазылып қалғаны белгілі. Қаңлы мемлекетіндегі жазбалар да сол тағдырға ұшырағаны шүбә тудырмайды. Әсіресе, жазбалар жергілікті халық тұтынатын Тәңіріге қатысты «ғайри» (басқа) дін болса, ол нәубеттен аман қалмасы анық.

Көне түркі күл әліпшімен жазылған жазбалардың Қазақстан аймақтарында да табылып жатқаны мәлім. Біз оларды бес аймаққа бөліп атау керектігі [6] жөнінде пікір білдірген болатынбыз. Сонда Оңтүстік Қазақстан, Қызылорда облыстарына қарайтын аймақты Сырдария жазбалары деп атауды ұсынған едік. Жалпы бұл Қаратау-Сыр өңірінде жазылған жазба ескерткіштер негізінен Қаңлы мемлекеті өмір сүрген дәуірге сәйкес келетіні аян. Дегенмен, одан бұрынғы сақ жазулары да алда табылуы мүмкін. Ал 8 – ғасырдағы көне түркі қағанаты дәуіріндегі жазбалардың табылуы неғайбыл. Өйткені бұл араб жиһадшыларының кезеңіне сәйкес келеді. Сол кезден бастап араб, түркі-соғды (ұйғыр) жалғаспалы жазуына көшу үрдісі басталғаны белгілі. Қаңлы мемлекеті тұсындағы күл жазуларды санасaq, қазір оннан асып қалады. Бұлар Сырдария жазулары [7] деп бөліп көрсеткен А. Аманжолов еңбегіндегі үш жазу (біреуі даулы болғандықтан қосылмады), Түркістан-Шаға өңірінен табылған жазулар мен белгі-таңбалар [8] тоғыз құмырада бейнеленген және Арыс өзені бойындағы Қаракөпшек қала-төбесі мен Шардара маңынан табылған екі құмырадағы [9] көне қаңлы күл жазулары. Сонымен бірге Маңғыстаудан табылған сынтастағы Сенек жазуы мен Күлтөбеден табылған жеті жазуды қоссақ, барлығы – 21 жазу болып шығады. Бұлардың ішінен біз бұрын А. Аманжолов бірінші Сырдария жазуы деп көрсеткен [7, 239] күл жазуы [10] мен Маңғыстаудан табылған Сенек жазуларын [11] оқып, мағыналарын ашқан болатынбыз.



Еліміздегі **Күлтөбе** атты жер атауларының саны егер соңына түсіп, зергтеп, есептеп шықса, қазіргі жобамызша оннан асып қалады, шындығында одан көп те болуы ықтимал. **Күлтегін** есімінің мағынасы қандай деп бас қатырып, әр түрлі қиялдарға ой жіберетін ісінелерінің (автор) жазғандарын да көріп жүрміз. «Күлтөбеде күнде жиын» атты тарихи оқиғадан туған мәтел де бар. Біз **руна** (күпия) деген сөздің баламасын **күл** [2] деп алу туралы пікір де білдіргенбіз. Онда *үшкүл, төрткүл* сөздеріндегі *күл* сөзінің мағынасы *бұрыш* деген мәнді білдіретінін, *күлте* сөзінің де гүлдің бұрыш тектес жапырақшаларына сәйкес атау екенін айта келе, көне түркілердің төл жазуын геометриялық бұрыш тектес болып келетініне сай геометриялық пішін – **күл жазуы** деп атауды ұйғарғанбыз. Бұған қосымша шаңырақтың **күлдіреуіші** де *күл+тіреуіш* сөздерінен құралғанын айта кетуіміз керек. Бұл сөздегі күлдің мағынасы да *бұрыш, жақ* мәндерін білдіретіні шүбәсіз. Өйткені күлдіреуіш шаңырақтың төрт жағына тіреу ретінде орналастырылады.

Екінші **күл** сөзі екі морфемадан құралған. Бірінші бөлігі – **кү** түбірі. Көне түркі жазба ескерткіштерінде *кү* түбірі жеке және *-ліг* қосымшасы арқылы қолданылған. *Кү* сөзі екі мағынасымен ұшырасады. Бірінші мағынасын С.Е. Малов сөздігінде *молва, слух* [12] (хабар-опар, сыбыс) деп көрсетеді де, екінші **даңқ** [13] мағынасын ескерусіз қалдырады. Дегенмен, мәтіндік аудармасында *слава* (даңқ) [12, 39] деп аударған. **Күліг** сөзін *знаменитый* (даңқты) деп берген. Тіліміздегі *күлүк* (тұлпар, дүлдүл) сөзі осы **күліг** ‘даңқты’ сөзінен қалыптасқан. *Күл тегін, Күлі Чор* және енесей ескерткіштеріндегі *Күлүг Чор, Күлүг Тоған* [14] кісі есімдері де осы **даңқты** мағынасындағы **күліг** сөзінен туындаған. Орқұн ескерткіштеріндегі *Күл тегін, Күлі Чор* есімдерінде *-ліг* қосымшасы қысқарған да, енесей ескерткіштеріндегі есімдерде сол көне тұлғасын сақтаған. Егер осы мағыналарға сәйкес аталды дейтін болсақ, онда **Күлтөбе** атауы *хабарлы, даңқты төбе* деген мәнді білдіреді.

Күл сөзі бұдан басқа *сөз, кеңес* мағыналарын білдіретін **күңк** (//сүңк) (*күңк+іл //сүңк+іл*) түбірінен туған болуы да мүмкін жайт. Мысалы, *күңклік> күңдік> күлік>күл*, бұл **Кеңес төбе** мағынасындағы ең алғашқы *Күңклік төбе* атауынан осылай қалыптасады. *Кеңес* сөзі де осы *күңк//кеңк(+ес)* түбірінен туғаны сезіледі. Сонымен бірге **Күл төбе** атауы алғашқы *бұрыш, жақ* мағынасындағы **Төрт күл төбе** тіркесінен де қысқарып қалыптасуы мүмкін. Көне замандарда қорғандар биік төбеге төрт жақты етіп тұрғызылған. Сол қорғандарда түнде от жағылып *жау келді* деген хабарды білдірген. Бұл тұрғыда да *от-күлдің хабар* мағынасымен байланысуы ықтимал. Ал **күл жазуы** атауына осы мағыналарды үстейтін болсақ, онда ол *хабарлы, кеңесті, даңқты* мәндерімен байи түсетін болады.

Күлтөбе жазуларының ішіндегі ең көлемдісі – **КЛТ** – 4 жазуы (**Күлтөбе** атауы қысқаша – **КЛТ** деп белгіленді). А.Н. Подушкиннің еңбегінде [4,135] мынадай мәлімет келтіріледі: «2005 жылы цитадельдің қалдықтарына жақын

жердегі Арыс өзенінің бұрынғы жағалауындағы күм басқан қабаттан бұрынғы жер бетінен 1,3 м тереңдіктен төртінші бөлік табылды. Бөлік – төрт бұрышты трапеция бейнесіндегі күйдірілген кірпіш. Оның ұзындау енінің қысқаша бөлігі сынған. Өлшем-көлемі (размер) – 31 x 12 x 27 x 14,5, қалыңдығы – 5 – 4,5 см. Бетінде кірпіштің ұзына бойына ұстаның қолының сызыла түскен ізі сақталған. Таңбалар шикі кірпішке батырыла түсірілген. Бұл кірпіштегі таңбалар өте жақсы «қолтаңбамен» түсірілген. Жай көзбен қарағанда жолдар, таңбалар анық аңғарылады, сондай-ақ басқа жазулардан ерекшелігі сөздер мен сөз тіркестерінің арасының ажыратылып бос қалдырылуы болып саналады (ауд. Біздікі – О.Б.)» [4, 135]. А.Н. Подушкин жазуды түсірген хаткерге «жоғары кәсіби сапалы хаттат (каллиграф), ол өз ісінің қалыптасқан білгірі» деген баға береді.

А.Н. Подушкин осы еңбегінде Күлтөбе жазуы жазылған 7 сынықтың да түрлі-түсті, анық та айқын фотосуретін берген. Біз жазулардың мағынасын толық оқып, ашып болғаннан кейін Алматыдағы Ұлттық Мұражайға барып, экспонат ретінде қойылған 1-ші және 2-ші сынық-бөліктерді көзбен көрдік. Қалғандарын көруге мүмкіндік болмады. Күлтөбе жазуларын да Күлтегін ескерткіші сияқты үлкен және кіші жазуларға бөліп атайтын боламыз. Өйткені кіші жазулардағы таңбалардың саны 30 – дың маңайында болады, ал үлкен – Күлтөбе–IV – жазуында кірпіштің ұзына бойына созыла жазылған 7 жолда 133 таңба жазылғаны белгілі болды. Бұл 133-тің 118-і – жалқы графема да, 15-і – күрделі графема. 15 кг (күрделі гр.) 38 жалқы графемаға бөлінеді, сонда КЛТ – IV жазуында барлығы – 156 таңба қолданылғаны мәлім болады.

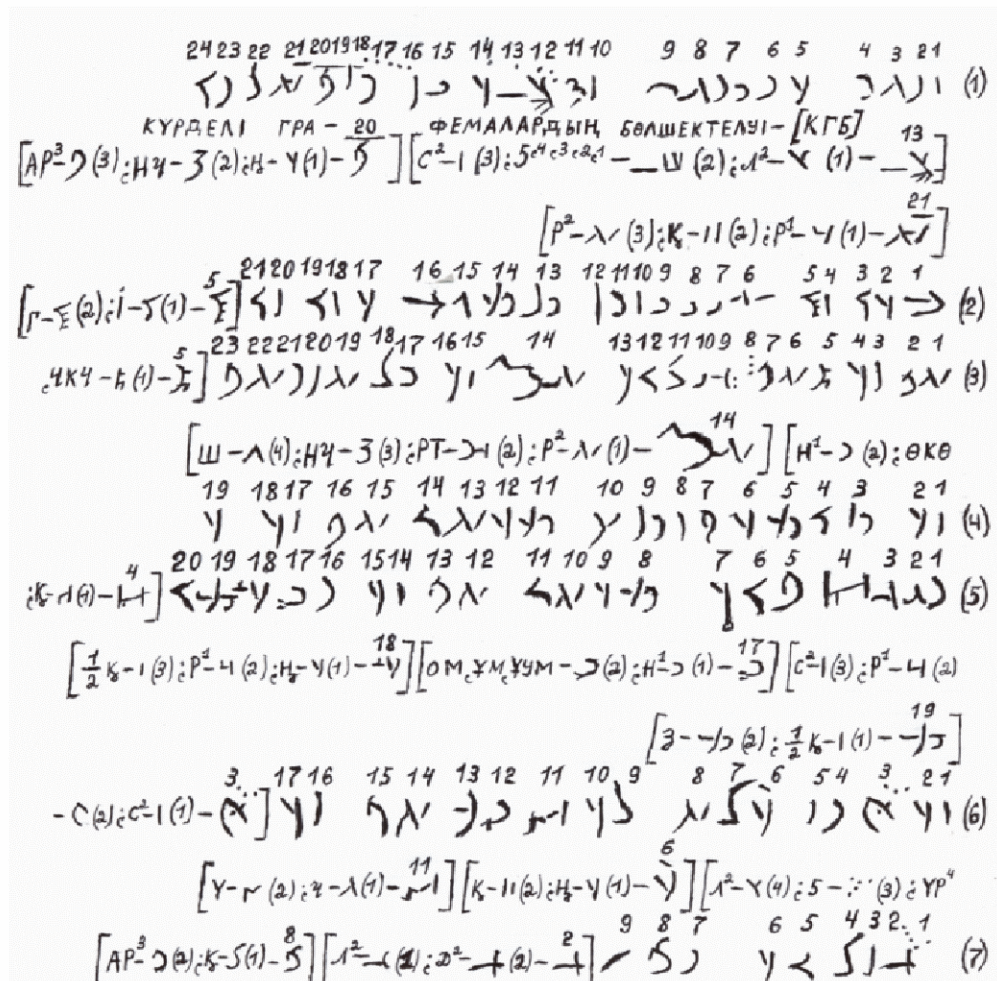
Таңбалардың негізгі бөлігі көне түркі күл жазуының әліпшііне сәйкес келеді. Кейбір таңбалардың Күлтөбе жазуларына тән өз ерекшелігі бар, бұрын көне түркі әліпшіінде кездеспеген дыбыстар мен дыбыстар тіркесімін белгілеген таңбалар да ұшырасты. Сонымен бірге бұрын көне түркі күл жазуларында қолданылмаған **сандарды белгілеу тәсілдері** де анықталды.

Күлтөбе жазуларының мағыналары қазір түгел оқылып, ашылды. Бұларды түгел оқымай, жекелеп оқып, мағынасын түсіндіру жүйелі және тұтас болмайды. Жалпы жазу көне Қаңлы мемлекетіне тән жазу. Тілі көне түркі күл жазба ескерткіштері тілімен бірдей тілде жазылған. Біз алғашқы оқуымызды Күлтөбе – IV көлемді, үлкен жазуынан бастадық. Өйткені кез-келген жаңа жазу көлемді болса ғана, оның мағынасын ашу оңай болады.

Күрделі графема, яғни, лигатураларды біз енесей күл жазба ескерткіштерінен бастап оқып, ашып келеміз. Лигатура дегеніміз екі немесе одан да көп таңбалардың сәйкес бөлшектерінің біріктіріліп, біртұтас етіп жазылуы. Лигатураларды жеке таңбаларға бөлшектесе, жай таңбалардың саны артады. Күлтөбе – IV жазуындағы 15 кг-ны бөлшектегенде 39 жай таңба шықты. Оның екеуі таяқшалардан құралатын қ таңбасының екі жартылай бөлшектері болды. Ол екеуін біріктіргенде бүтін бір қ таңбасы құралады. Содан 39 жай таңбамыз 38 жай таңбаға айналады.

Төртінші Күлтөбе жазуында 30 таңба қолданылған. Оның 28-і дыбыстық таңбалар, біреуі, яғни, 29-шысы – сан белгілері, 30-ыншысы – күрделі графемалар. Күлтөбе жазуларының көне түркі күл жазуына қосқан жаңалықтарының ең құндысы сандарды белгілеп жазуы болып отыр. Ол үшін нүктелер мен сызықшалар қолданылған. Мысалы, 1 санын белгілеу үшін 1

Күлтөбе – IV – үлкен жазудың түшнұсқасы:



Транскрипциясы:

1. С²аН¹а аЧыН¹, аҢыН¹ іД²і аЧыШ, еС²іНЧ 5 еЛ² 5 еС²і, аҢы ӨС²! 5 аН¹а еС²і, аҢы аНЧа АР³-аР¹ еР² аБ¹аН¹Ы...

2. ҰҚҰ аҢы, еС²І іГеР² С²аН¹а ӨС², ӨС²!!! Д²іТ²і аПа, ҰҚҰ аҢы, еС²І, іС²і...
3. еР²ІР³ еС², аҢ. ҰҚҰ, ӨКӨ, аН¹а еР²ІР³ 5 еЛ² еС²і аҚ, ОҢ еР²ІР³ТіНЧ еШ еС², аҢ Н¹аҚ еР² С²аН¹а еР²ІР³...
4. еС², аҢ, Д²іТ²ің ІЙ²еС²і еД²іЛ² Т²әҢіР²І еР²ІР³ еС², аҢыҢ...
5. аН¹а-еЧҰҢ аҚ, аР¹ еС², АР³, ОҢ Т²әҢіР²І еР²ІР³ еС², аҢ, Н¹аН¹, ӨМ⁴ҰҢ⁴ аР¹ыЗ(ыР¹), аҚыЗ(ыР¹)...
6. еС², аҢы еС²ҮР⁴ 5 еЛ² аН¹а еС²і, аҢы аҚҚыР² аБ¹аҢ, еЧҰ ҰМ⁴АЙ³, еР²ІР³ еС², аҢ...
7. 5 еЛ² іД²і еС²і – аҚ, ОҢ, Н¹аҚ АР³ еС²...

Аудармасы:

1. Сананы апатын, аңдататын, түйсіктендіретін ІЙЕні апысатын ақылданар, естенер 5 елдің 5 ақыл-есі, аң-түйсігі өс (өссін, өседі, өсер)! Ана (ұлы, үлкен; қосымпа мағынасы: ең әуелдегі ғаламат, зор, таза) ақыл-есі, аң-түйсігі соншама ар-ар, ер ата-баба, апа-ана түп-текті...
2. Ұлы аң-түйсігі, ақыл-есі жоғарылар, көркейер, өркендер, нығайар сана өс (өссін, өседі, өсер), өс (өссін, өседі, өсер)!!! Діті (мақсат-мұраты, мүддесі) ғаламат-зор, ұлұк, ұлы аң-түйсігі, ақыл-есі, ісі...
3. болатын ақыл-ес, аң-түйсік. Ұлы, даңқты, мақтаулы, өнөгөлү, асқан үлгілі (қосымпа мағынасы: насихатшы, кеңесші), ана (ең әуелдегі ғаламат-зор, ұлы, үлкен, таза) болар 5 елдің ақыл-есі ақ, жоғары, оң болдыратын дос ақыл-ес, аң-түйсік – НАҚ ЕР САНА болар...
4. ақыл-ес, аң-түйсік, дітің (мақсат-мұратың, мүддең) ІЙЕсі асыл ТӘҢІРІ болар ақыл-ес, аң-түйсігің...
5. АНА-БАБАҢ, ақ, жоғары, биік, ар АҚЫЛ-ЕС, АР, ОҢ ТӘҢІРІ болар ақыл-ес, аң-түйсік, наным-сенім, дін, ақыл-ес, ой-танымның арлас(ар), арулас(ар), ағарыс(ар), жоғарылас(ар), биіктес(ер)...
6. ақыл-есі, аң-түйсігі естенер, ақылданар, түйсіктенер 5 елдің ана (ең әуелдегі ғаламат-зор, ұлы, үлкен, таза) ақыл-есін, аң-түйсігін ағартар, көтерер, биіктетер түп-тектерің АДАМ АТА – ХАУА АНА болар ақыл-ес, аң-түйсік...
7. 5 елдің ІЙЕлік ақыл-есі – ақ, жоғары, биік, оң, НАҚ АР ақыл-ес...

нүкте немесе 1 сызықша пайдаланылған. Ары қарай екіге – 2, үшке – 3, төртке – 4, беске – 5 нүкте немесе сызықша түсіру арқылы белгілеген. Біз Күлтөбе – IV жазуындағы сан белгілерін бірден тауып, мағынасын бірден ашқан жоқпыз. Бұл Күлтөбе кіші жазуларындағы нақты да анық белгіленген сан белгісі арқылы анықталды. Яғни, Күлтөбе – IV жазуындағы сан белгілері ең соңғылары болып ашылды деуге болады. Сондай-ақ Күлтөбе – IV

жазуындағы 5 сан белгісінің ашылуына қытай жазбаларындағы Қанқ елінің 5 бөліктен тұратындығы туралы мәліметтері де көп көмегін тигізді. Яғни, 5 сан таңбалары үнемі ел сөзінің жанында қолданылған.

Көне түркі күл жазуында дыбыстық таңбалар үш түрге бөлінеді: 1) – жеке дыбыстық таңбалар; 2) – буындық дыбыстық таңбалар; 3) – бірігіңкі дауыссыз дыбыстық таңбалар. Буындық таңбалар аты айтып тұрғандай бір дауысты мен бір дауыссыз дыбыстардың біріктіріле қолданылуын таңбалайды да, бірігіңкі таңбалар екі дауыссыз дыбыстардың біріктіріле қолданылуын таңбалайды. Бірігіңкі таңбалардың біріншісі міндетті түрде үнді дауыссыз болып келеді де, екіншісі көбінесе қатаң дауыссыздан тұрады. Бірақ ол қатаң дауыссыздың сәйкес ұяң дауыссызын да белгілеуі мүмкін жағдай екені қаперден шықпауы тиіс.

КЛТ – IV жазуына тән ерекше таңбалар:

РС	ДЫБЫС МАҒЫНАСЫ	КҮЛТӨБЕ-IV (ҮАКЕН) КҮЛ ЖАЗУЫНЫҢ ЕРЕКШЕ ТАҢБАЛАРЫ
1	Ө	᠋᠋ [1(15)] ᠋᠋ [2(19)] ᠋᠋ [2(11)] 6 P ² ᠋᠋ [1(10)] ᠋᠋ [1(6)] ᠋᠋ [3(11)] ᠋᠋ [3(20)] ᠋᠋ [1(13)] ᠋᠋ [1(10)] ᠋᠋ [3(12)] ᠋᠋ [1(10)]
2	Д ²	᠋᠋ [1(7)] ᠋᠋ [2(13)] ᠋᠋ [4(3)] ᠋᠋ [4(9)] 7 T ² ᠋᠋ [2(14)] ᠋᠋ [4(5)] ᠋᠋ [4(10)] ᠋᠋ [5(8)]
3	АЙ	᠋᠋ [6(19)] 8 O ¹ Y ¹ M ¹ Y ¹ M ¹ O ² Y ² M ² Y ² M ² ᠋᠋ [5(17)] ᠋᠋ [6(12)]
4	Қ _{41/α}	᠋᠋ [3(11)] ᠋᠋ [3(12)] ᠋᠋ [6(7)] ᠋᠋ [7(4)] 9 O ¹ Y ¹ Y ¹ K ¹ O ² Y ² Y ² K ² ᠋᠋ [5(3)]
5	ҰҚҰ	᠋᠋ [2(7)] 10 САН БЕЛГІАӨРІ 1, 2, 3, 4, 5 [1(10)] [1(17)] : : [6(3)] - 1 [1(13)] : : [2(8)] : : [1(1)]

28 дыбыстық таңбаның тоғызы КЛТ – IV жазуының өзіне тән ерекше таңбалар. Ерекше таңбалар дегенге бұл жазудың көне түркіден бөлек ерекше түзілімі деп түсінбеген жөн. Тек қана бұл ерекшеліктер осы Күлтөбе жазулары арқылы ғана белгілі болып отыр. Әйтпесе бұл ерекшеліктер де біртұтас күнқ, сақ, күз [15] түп тайшалары қолданған ата жазуымыздың бір бөлшектері деп қабылдауымыз керек. Қазақ атауы осы түп тайшалар атауларының қосарланып қолданылуынан пайда болған: қанқсақ>қаңқсақ>қаңсақ>қайсақ>қасақ>қазақ; күзсақ//қазсақ>қаззақ> қазақ. Сонда қазақ ұлт атауының шығу шегі б.д.д. X-XII ғасырларға дейін, мүмкін одан да арғы дәуірлерге тередеп кететіні аян болады. Жоғарыда аталған тоғыз ерекше дыбыс таңбаларының ішіндегі төртінші қ таңбасы бұған дейін бізге беймәлім таңба болатын. Осы Күлтөбе жазуларында ұшырасып мағынасы ашылғаннан кейін біз енесей жазуында қолданылған (Е-26) бір

нұсқасын анықтадық. Ол таңбада бейнеленген «қоянның құлағы» өте ұзын. Біз бұрын ол «ұзын құлаққа» мән бермей төменгі бұрышын > о дыбысы [16] деп оқыған болатынбыз. Сондай-ақ он деген сөздің жалпы мағынаға сәйкессіз екенін ұғып, оның алдындағы бір сөз жазылып өшкен болуы мүмкін деп алдына көп нүкте қойған едік. Қазір сол нұсқасын берейік: ...ОН¹ Б¹аҚар³ аТ¹ы Б¹ҰҢС²ІЗ еР²Т¹і ҚаР¹А іС²іД² ҰЧан¹ Т²еГ. Сонымен бірге біз бұл тіркесте жазылған ОР⁴ буын таңбасын да АР³ деп оқыған болатынбыз. Бұл Апықтас [17] жазуында кездескен таңбаны біз алғашында еріндік-езулік деп бөлмей оқыған едік. Кейінгі зерттеуімізде [18] ол таңбалардың еріндік-езулікке бөлінетіндігі анықталды. Қазір Күлтөбе жазуындағы қ таңбасы анықталған соң сәйкессіз қосылған он сөзін жалпы мазмұнды аша түсетін аҚыН¹ деген сөзбен оқыдық. Ақын сөзі қазақ тіліндегі *ағын* (сел) сөзінің көне нұсқасы. Бұл сөз тіліміздегі *ақын* (поэт) сөзінде сол көне нұсқасын сақтаған. Ол *сөздің нөсері, селі* деген мағынаны білдіреді. Енді жоғарыдағы тіркестің түзетілген нұсқасын берейік: аҚыН¹ Б¹аҚҰР⁴ аТ¹ы Б¹ҰҢС²ІЗ еР²Т¹і ҚаР¹А еС²іД² ҰЧан¹ Т²еГ. Аудармасы: *Ағын селдей бағар аты сансыз еді, қара асыл ұшан-теңіздей*. Бұл тіркестегі көне *ұчан* (теңіз) сөзі қазір тек қос сөзде ғана сақталған. Көне дәуірде актив сөз ретінде жеке қолданылғаны көрініп тұр. Сондай-ақ *есіл* [19] сөзі және оның нұсқатүрлерінің мағыналары туралы да зерттеу жарияланды. Бұл сөзбен тектес еділ сөзі Күлтөбе – IV жазуында Тәңірі сөзінің эпитеті ретінде қолданылған.

Ерекше таңбалардың ішіндегі ө таңбасы бұрын кездеспеген таңба. Ол өс деген сөзде үш рет қолданылған. ҰҚҰ таңбасы жазу мазмұнына байланысты жеке қолданыс. Ол туралы және жазу мазмұнына қатысты өзге жағдайларға кейін арнайы тоқталамыз. Ерекше Р²і таңбасы жалпы көне түркі таңбаларымен тектес екені көрініп тұр. Бұл нұсқаны да жазу мазмұнына сәйкес әдейі қолданған. Т²і және Д²і таңбалары да көне түркі таңбаларымен тектес, бұл таңба да жазу мазмұнына сәйкес арнайы қолданылған. АЙ³ таңбасы езулік й-ды білдіру үшін қолданылған бұрын кездеспеген таңба. Бұның алдында қолданылған ҰМ⁴ таңбасы да еріндік м таңбасын білдіруге арналған. Бұл таңба Күлтөбе кіші жазуларында да қолданылған. ҰҢ таңбасының бұдан өзгешелеу түрі кестеде көрсетілді. Ол таңбалар туралы «Белгісіз жаңа мағыналы таңбасы бар екі руникалық жазба ескерткіштің мәні» атты зерттеу-мақала 2006- жылы Астанада Тіл Комитетінің ұйымдастыруымен «Көне түркі ескерткіштері: палеография, мәтінтану, жазу тарихы» тақырыбында өткен ғылыми-теориялық конференцияда баяндалды. Бірақ оның материалдары осы күнге дейін жарияланған жоқ. Таңба ечү (ата-баба) сөзінен кейін келгендіктен және ң таңбасына сәйкестігінен осылай оқылды.

Көне түркі жазба ескерткіштерінде санды белгілеу осы Күлтөбе жазуына дейін ұшыраспағаны белгілі. Бұл КЛТ – IV жазуындағы сан

белгілеріне біз кіші жазудағы сан белгісі айқындалған соң ғана мән беріп, оқуға кірістік. Сан белгілері нүктелер және сызықшалар арқылы екі түрде берілген. Сызықша жіңішке с таңбасына сәйкес қолданылған. Сызықша түріндегі сан белгілері өте көмескі жазылған. Біз фотосуреттен үлкейткіш шынылар арқылы анықтадық. Сызықшалар арқылы берілген 4 саны бұрыш тектес сызықша және жалғасқан екі сынық сызықша арқылы білдірілген. Төртеуі де бір нүктеден тарайды. Бесінші сызықша көлденең жазылған С² таңбасына сәйкес және 4-ті белгілеген сызықшаларға қатарлас сызылған. Сан белгілері көне түркі жазулары тарихындағы тың жаңалық болып табылады.

Тоғыз ерекше таңбаның төртеуі – АЙ³, ҰҚҰ, ҰМ⁴, ҰҢ⁴ буын таңбалары да, қалғандары жеке дыбыстық таңбалар. Жеке дыбыстық таңбалар дегеніміздің өзі шартты түрде айтылады. Шын мәнінде бұлардың бәрі де буындық таңбалар. Тек қана жеке бір дауыстыны меншіктемей екі дауыстыға қатар қолданылатын болғандықтан ғана шартты түрде жеке дыбыстық таңба түрінде қарастырылады.

Күлтөбе – IV күл жазуында қолданылған 28 дыбыстық таңбаның бұрынғы көне түркі жазба ескерткіштерінде қолданылып келген күл әліпшіне тән 23 таңбасы да үшке бөлінеді. Бұның ішінде екі бірігіңкі НЧ және РТ таңбалары, 4 буын АР³ және ҰР⁴, ОҚ⁴, ҰК⁴ таңбалары бар. НЧ, ОҚ, ҰК таңбалары бұрыннан белгілі таңбалар болса, АР, ҰР [18], РТ [20] таңбаларының мағыналары кейінгі кездердегі біздің зергтеулерімізде сыры ашылған жаңа оқылымдар арқылы белгілі болды. Жеке дыбыстық таңбаларда Ы, І дауыстысының таңбасы біршама қисайтылып жазылғаны болмаса, көне түркі әліпшінен көп өзгешелігі жоқ. О, Ұ және бұрыннан белгілі Ө, Ү таңбаларының да өзгешелігі жоқ, бұрынғыша қолданылған. Дауыссыздардың қолданылуында да көп өзгешелік жоқ. Ң таңбасының қиғаш сызықшасы «батырылу» әдісімен жазылғандықтан көпшілігінің арасы қосылмаған. Тік сызықтары ұзын сызылған. Жалпы таңбалардың кейбірінің ерекше ұзартылуы немесе майыстырыла, аралары ашыла жазылуы басқа мазмұндық сырға байланысты орын алған. Сөздердің арасына сөз бөлу белгісі қойылмаған. Сөз арасын ашып, бос орын қалдыру да жүйелі емес. Мысалы, 1-ші, 2-ші, 3-ші жолдардың бастапқы сөздерінен кейін тұтас кең ашық жол төртінші қатарға дейін барады. Бұндай кең ашық жолдар басқа тұстарда да бар. Жалпы Күлтөбе жазуындағы ерекше Қ және АР³, ҰР⁴, ҰҢ⁴, ҰК⁴ таңбаларының көне түркі жазбаларында мольнан қолданылуы ежелгі түркі тайпаларында біртұтас пайдаланылған, жасалу үлгісі бір түбірден тараған, грамматикалық жүйесі бірыңғай алфавиттың болғанын дәлелдейді.

Күлтөбе – IV үлкен жазуындағы жеті жолда 31 сөз қолданылған, сол сөздердің қайталанып қолданылуы арқылы жалпы 96 сөз қолданысы іске асырылған. Алғашқы сөз САНА сөзінен бастау алған. Бұл сөз ежелгі құнқ-қанк, сақ, күз тайпаларының ұршағы, салт-дәстүр, тұрмыс-тіршілік, ой-сана,

тіл және басқа да мәдени-рухани салалар тұрғысынан алғанда жалғастығы үзілмей ұласып келе жатқан қазақ халқында әлі де активті қолданылатын сөз. Осы сөз тек Күлтөбе – IV үлкен жазуының ғана емес жалшы Күлтөбе жазуларының арқау-тіні, өзегі деуге болады. Сана сөзі бұдан бұрынғы белгілі болған көне түркі жазба ескерткіштерінде кездеспеді. Қазақ тілінде сана сөзі өте активті қолданылатын сөздердің бірі. Э.В. Севортянның этимологиялық сөздігінде, «Көне түркі сөздігінде» бұл сөз қазақ тіліндегі мағынасымен орын алмаған. Ал Л.З. Будаговтың сөздігінде [21] түріктің **сан** сөзіне былай түсінік береді: 1) достоинство, репутация, почесть, почеть (абыройлылық, қадір-қасиеттілік, құрметтілік, лайықтылық, бедел, атақ, сый, құрмет, ізет, қадір), екінші мағынасы санға (есеп, сан есім) байланысты айтылады. Сонымен бірге *сана* ұғымына қатысты сөздерді де келтіреді: мысалы, мешер – сансыз киши – негодный человек (жаман адам); қазан татары мен қазақ: сана – мысль, помысль, рассудительность, ум (ой, ой-ниет, пейіл, пиғыл, естілік, парасаттылық, ақылдылық, ақыл-ес); түрік – санмақ – рассчитать, размышлять, замышлять, думать (есептеу, ойлап көру, ойлап алу, ойлану, ойланып-толғану, ойға шому, бір іс туралы ойлану, ойлау); моңғол – санаху – думать (ойлау); алтай – ақ саналу кижі – благо мыслящий человек, благородный; (қазақ тіліндегі мысалы – Ай, құдайым бала бер, бала берсең – сана бер, санасыз бала бергенше, артынан бірін-бірін ала бер – О, Боже! Дай детей, если даш детей, дай умных, а даш безумных, то лучше возьми их всех назад по одиночке); алтай – Тәңіренің құжүн тұдайын тиб не санайзың? – Зачем ты замышляешь поймать птицу небесную? (Тәңірінің құсын ұстайын деп неге ойлайсың?) – отсюда санаға = сағыш – мысль, чувство, душа (ой, сезім, жан /орысша сөз, сөйлемдердің қазақша аудармасы біздікі – О.Б./) – ақ санаға – белые, добрые мысли, благожелание, қара санаға – черные мысли, зложелание.

Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде *сана* сөзіне мынадай түсіндірмелер берген: САНА зат. Объективті шындықты идеалды түрде бейнелеудің адамға ғана тән ең жоғарғы формасы. *Жиылыс бітіп, жұрт үйді-үйіне тарады. Олар Қаныш Имантайұлының өзін ойында, сөзін санасында сақтап, өздерімен бірге ала кеті* (Қ. Жұмалиев, Жайсаң жан.). + Санасы ояңды [Санасын оятты]. Ақыл-есі жетілді, ойы дамыды [22]. САНАЛАН ет. Санасы өсіп, ақылы молаю, ақылдану [22, 148]. САНАЛЫ сын. Санасы мол, ақылды, ойлы, миль. САНАЛЫЛЫҚ зат. Санасы молдық, санамен жұмыс істеушілік, ақылдылық [22, 149]. САНА-СЕЗІМ зат. Ойлау қабілеті, ақыл-ой, пікір. *Еңбексіз адам өзінің сана-сезімін жетілдіре де, дамыта да алмаған болар еді* (М. Қайрақбаев, Ескерм. Ауру.) + Сана-сезімі ояңды. Ой түсті, түсінігі молайды [22, 149]. САНАСЫЗ сын. Санасы кем, ақылсыз, ойсыз; ақымақ. САНАСЫЗДЫҚ зат. Санасы кемдік, ақылсыздық, ақымақтық [22, 150].

Міне, жалшы қазақ тіліндегі *сана* ұғымына байланысты қысқаша түйіндер осы ойларға сайып келеді. Л.З. Будагов жазған жоғарыдағы моңғол тіліндегі *санаху* сөзі, біздіңше, бұл ұғымның ең ежелгі дыбыстық формасы.

Жалшы біз бұл сөздің көне замандағы нұсқалары *манқ//мынқ//банқ//бынқ //санқ//сынқ//занқ//зынқ //танқ//тынқ* секілді сәйкес сөздердің *мын//сан* [16, 37] және *бас* (дене мүшесі), *май//мый, маңлай, мүн>үн, тау//тас* [6, 86] мағыналарымен тектес деп санаймыз. *Сан, санау* (есеп) сөзі де бастағы мыйдың қабылдау сан мөлшерімен сабақтасып жатыр. Мыймен байланысты *зейін* сөзі де осы түбірден тарайды. Бір қызығы түрік тіліндегі *бейін* (мый) сөзінде *банқ//бенк* түбіріндегі *н* дыбысы сақталған екен. *Зейін* мен *бейіннің* сәйкестігі тұжырымның шүбәсіз екендігіне айқын дәлел болады.

Сана сөзінің мағынасы қазақша-орысша сөздікте *сознание* [23] деп ұғындырылған. *Сана* сөзі қазақ тіліндегі ақын-жазушылар шығармаларында әр-алуан мағыналарымен, сан түрлі тіркестерімен жиі қолданылады. Осы ескерткіште қолданылған *сананы апу* тіркесі де қазір қазақ тілінде дәл сол мағынада еркін қолданылады. *Сана* сөзі ескерткіште үш рет – екінші жолда *сана өс*, үшінші жолда *нақ ер сана* тіркестерімен қолданылған. Үшеуі де қазақ тілінде дәл осы мағыналарымен әлі де қолданылады, тек *ач* сөзіндегі *ч* дауыссызы ұяңданып *ш* дыбысына ауысқан.

Ескерткіштегі үшінші АҢ сөзі қазақ тілінде жеке-дара зат есім түрінде қолданылмайды. Тек қана *түйсік* сөзімен қосарланып *аң-түйсік* болып қолданылады. Мағынасы *ақыл-ой, түйсік, сана* мәндерін білдіреді. Қазақша-орысша сөздікте жергілікті ерекшелік түрінде *ой-сана, ақыл* [23, 58] мағынасында қолданылатыны көрсетілген. Алайда *аң-түйсік* қос сөзі ескерілмей қалып кеткен. С.Е. Малов *аң* сөзі Құтадғу білігте *ақыл-ес* [12] мағынасында қолданылған деп көрсетеді. Жалшы көне түркі ескерткіштерінде жеке *аң* түбірімен зат есім ретінде бірінші рет осы Күлтөбе ескерткіштерінде ғана ұшырасып отыр. Ал сын есім мағынасындағы *аңлы /ақылды, саналы, аң-түйсікті, аңғарымпаз/* сөзі Е-30 ескерткішінде [24] ұшырасты. Яғни, зат есімнен –лы жұрнағы арқылы сын есім жасалғаны көрініп тұр. Бұндағы *аң* сөзінің мағынасын *ақыл-ес, аң-түйсік* сөздерінің барлық ұғымдарымен түсіндіруге толық болады. Сонымен бірге *аңла /ұқ, түсін/* мағынасында қолданылғаны белгілі. Бұл сөз ЕС сөзінен кейін ең көп қолданылған (13) сөз. Э.В. Севортьян [25] АҢ сөзінің екі түрлі мағыналарын көрсетеді: I. 1) *сознание*; 2) *восприимчивость, остроумие, понятливость*; 3) *мысль*; 4) *вспоминание*. II. 1) *вспоминать, припоминать, упоминать*; 2) *понимать*; 3) *называть, говорить имя кого-л.* Сондай-ақ ол Г. Вамберидің *аң* сөзін *оқ, оғ, оң, өк, өг, өй* сөздерімен сабақтастырғанын да келтіреді.

Бірінші жолдағы келесі ІДІ (Ие) сөзі – көне және орта түркі жазба ескерткіштерінде көп қолданылған сөз. Бұдан кейінгі КТЖЕ-де (Көне түркі жазба ескерткіштерінде) кездеспеген ЕС сөзі. Л.З. Будагов бұл сөзге мынадай түсініктеме [21, 195] береді: «Ес – чувство, память, ум (сезім, ес-жад, ақыл (ауд. Біздікі – О.Б.); шағатай: еслік – умный, благоразумный; қазақ(кир.): есті кісі – умный; жарым есті – полоумный. Э.В. Севортьян өз еңбегінде [25, 306]

ес сөзін былай түсіндіреді: 1. память; 2. ум; 3. разум; 4. внимание; 5. воображение; 6. мысль; 7. чувство.

Қазақ тілінде ЕС сөзінің көнеден келе жатқан мағыналарының бәрі сақталған деп айтуға болады. Оған қосымша араб тіліндегі ақыл сөзімен де *ес-ақыл* немесе *ақыл-ес* болып қосарланып та қолданылады. Күлтөбе – ІҮ ескерткішіндегі ең көп қолданылған сөз (18). ЕЛ сөзі – КТЖЕ-де өте жиі ұшырасатын сөз. Күлтөбе – ІV ескерткішінде бұл сөз 5 сан белгісімен тіркесіп қолданылған. Шындығында осы ел сөзімен тіркесіп анықтауыш болуы арқасында біз осы сан белгісі – нүктелер мен сызықшаларға – көңіл бөлдік. Бес сөзі Күлтегін ескерткішінде [13, 156] *біс* және *биш* болып, екі түрлі нұсқатүрмен жазылған. Күлтөбе – ІV ескерткішінің транскрипциясында *бес* сөзі сандық таңбамен жазылды.

Күлтөбе – ІV жазуында көне және орта жазба ескерткіштерінде бұрыннан қолданылып жүрген таныс сөздер бар. Олар мыналар: *ана, анча, ақ, апа, ел, ер (зат.), ер (ет.), ечү, еш, оң, ір, іді, іс*. Бұл сөздерге жеке-жеке тоқталмай-ақ біз бұрын кездеспеген жаңа сөздерге назар аударайық Бірінші жолдағы ондай жаңа сөздің бірі – ӨС сөзі. Бұл сөз туралы Л.З. Будагов мынадай мәлімет [21, 136] береді: қазан татары, қазақ(қир.) тілдерінде: Өсмек – расти, возрастать, вырастать, воспитываться; өсу – возрастание; өсүм – рост, проценты. Л.З. Будагов көрсеткен ХІХ ғасырдағы өс сөзінің барлық мағыналыры қазіргі қазақ тілінде толық сақталған. Айтылу формасы да көне Күлтөбе ескерткішінде жазылғанындай сол күйі өзгеріссіз дыбысталады.

Бірақ көне өс сөзінің осы айтылу формасында бұйрық раймен қоса басқа да мағыналар білдірілуі мүмкін. Өс сөзі бірінші жолда бір рет жазылса, екінші жолда екі рет қайталанып қосарлана айтылу арқылы мағынасы күшейтілген. Бұлай қосарлана айтылып күшейтілу АР сөзіне де қолданылған. АР сөзін күшейтіп қосарлап айту Е-26 [16, 44] ескерткішінде де орын алған. Онда Р¹ таңбасы Ө, Ү таңбасымен жазылған. Олай ұқсас таңбаларды ауыстырып жазу енесей жазбаларында бірнеше ескерткіште ұшырасады. Онда былай айтылады: (eC²i)ZiM eHК EHК aP¹ aP¹ T²eHі Й⁴(OҚ) Й²eT²i БИЦ OҒЛ¹aH¹ eP²T²I /Асылым ең-ең, ар-ар, теңі жоқ жеті мың ұлан еді/.

С.Е. Малов **ар** сөзінің қазақ тіліндегі мағынасын өз сөздігінде келтірмеген. Ол уақытта бұл сөз осы мағынасымен оқылмаған да болатын. Л.З. Будагов өз сөздігінде [21, 22] қысқаша келтірген: тур. Тат. Ар – стыд, честь (ұят, намыс, абырой /ауд. Біздікі – О.Б./). Ол бұл сөзді арабтың ‘**ар** сөзімен сәйкестендіреді. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде **ар** сөзіне мынадай анықтама берген: АР ар. Зат. Адамгершілік қасиет, намыс, ұят. Сенің зарың зарлайтыным өмірге, Сенің арың арлайтыным өмірде, Сен не көрсең, мен де соны көрмекпін, Белді буған ауырға да жеңілге (Б. Майлин, Таңд. [26]. + Ар көрді. Ұят санады, намыс көрді [26, 302]. АР-ИМАН зат. Ар-ұят, намыс, ұждан [26, 325]. АРЛЫ сын. Ұяты бар, ар сақтағыш [26, 333]. Сондай-ақ *арлан* (ет.), *ар-намыс* (зат.), *арсыз* (сын.), *ар-ұждан* (зат.), *ар-ұят*

(зат.) [26, 352] сияқты сөз түрлеріне түсініктемелер берілген. Қазақ тілінде «ары кіршіксіз таза» деген тіркес бар. Бұған қарағанда **ар** өз жаратылысында адам жан дүниесінің аса бір пәк **өзек-тіні** тәрізді. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде де **ар** сөзіне араб сөзі деген белгі қойылған. Соған қарағанда мақаланы жазушының Л.З. Будагов пікіріне сүйенгені байқалады.

Көне ескерткіштегі жаңа сөздің бірі – АБА сөзі. Бұл сөз туралы С.Е. Малов [12, 353] мынадай мәлімет келтірген: Аба (араб **أبا**) ж. Имя Ева. Бұны орта түркі жазба ескерткіштерінен алған. Л.З. Будагов араб тілінде **аб** сөзі **abu** сөзімен қатар **әке** мағынасын білдіреді [21,2] дей келе, шағатай ескерткіштерінде АБА сөзі **әке** жағынан ағасы деген мағынада айтылады деген пікір айтады. Э.В. Севортьян [25, 54] **аба** сөзінің үш түрлі мағынасын келтіреді: 1. әке; 2. аға; 3. ата (әке жағынан). Сондай-ақ, **аба** сөзі **пеше**, **әпке** деген мағыналарда да қолданылатындығын көрсеткен. **Аба** сөзі **ана** сөзінің сәйкес нұсқатүрі. **Апа** сөзі Күлтегін ескерткішінде **ата-тек** және титулдық (шад-апыт) атауы мағынасында қолданылған. Соған сәйкес біз ол сөзге **ұлұқ билеуші** [13,154] деген мағынаны да үстедік. Осы мағынада Е-30 ескерткішінде қолданылғаны [24, 100] туралы «Шу – 2 бітігі...» атты еңбекте баян етілді. С.Е. Малов **ечү-апа** қос сөз түрінде ұлы туыс-тектердің атауын [12, 359] білдіреді деп көрсеткен.

ҰҚҰ сөзі екінші жолда екі рет қолданылған. Бұл сөзді бұрынғы зерттеушілер **апа** алмаған. Біз ол сөздің **ұлы** [16, 39, 46] деген мағынаны білдіргенін анықтағанбыз. Бұған қосымша осы сөздің езулік **АҚА** сәйкес түрі де [10,83] Іле жазуларында қолданылған. Тіліміздегі **аға** (үлкен кісі) сөзі осы сөзден ұяңдап дамығаны мәлім. Осы сөздің с дыбысымен сәйкес нұсқалары да ұлылықты, биіктікті білдіреді: **АҚ//АС** (асу) [10, 90], **ОҚ//ҰҚ//ОЗ//ҰЗ** (озу, ұзау), **ӨК//ҰК//ӨС** (өс+у), **ӨК//ӨР** (өр+ле+у). Үшінші жолда **ҰКҰ**, **ӨКӨ** сөздері қолданылған. Бұл сөздердің де мағыналары **көбею**, **үйілу** мағыналарына барып тіреледі. Мысалы, Тойнұқұқ ескерткішіндегі **үкүлүр** [12, 40] сөзі. **Өг** сөзі **пеше** мағынасындағы үлкендікті білдіретін сөз. Осы мағынада моңғол тілінде **ах** [12,405] сөзі қолданылады. Ал түркітанушы ғалым Б. Базылхан **ах** сөзі **аға** мәнін білдіреді [27], егер **аға дәрігер** болып қолданылса, **их** болып айтылады дейді. **Өг** сөзі сондай-ақ **ой-сапа** және **мақта** (хвалить) мәндерін де білдіреді. Осы сөзден **өге** /дана, әкім/ (мудрец, правитель) [12,405] сөзі туындаған. Бұл да ой-сананың молаюы, жоғарылауы деген ұғымдарға, яғни, **үкү//үкү**, **оқо//өкө**, **ақа//өке**, **аға//еге**, **ата//этә//ете**, **ача//әчә//ече**, **ажа//әжә//еже**, **ана//әнә//ене**, **ыды//іді**, **айа//ыйы**, **ейе//йие** секілді сәйкес сөздер мәндерінің түп негізі **ТӘҢІРІ** ұғымына барып ұштасады.

Келесі **ДІТ** сөзі қазіргі қазақ тілінде осы тұлғада қолданылып келеді. **КТЖЕ**-де кездеспеген сөз. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде (**ҚТТС**) былай анықтама береді: **ДІТ** зат. Мақсатты ой, көңіл. «дітке алған жерді... табар едім... Дітіңді білгелемей білдіре айтшы, Саласың қандай қолқа тегі маған

(Жамбыл, Шығ.). ДІТТЕ ет. Мақсат ету, көздеу [28]. Бұл сөз жазба ескерткіште екі рет қолданылған.

Үшінші жолда КТЖЕ-де қолданылмаған, қазіргі қазақ тілінде өнімді қолданылатын НАҚ сөзі пайдаланылған. Мағынасы қазақ тіліндегі мәніне дәл сәйкес келеді. ҚТТС-де бұл сөзге мынадай анықтама берген: НАҚ үст. Тұп-тура, дәл. Осы ауруханаға кеп жатқаныма да, міне, бүгін нақ төрт ай (Н. Ғабдуллин, Сар. Жашырақ), Тоқал жердегі темірмен Нұрышты нақ бастан ұрды (Б. Майлин, Шығ.) [29]. НАҚТЫ сын. Дәл, тура, анық, айқын [29, 312].

Төртінші жолда көзім ең бірінші түскен және оқылған аса күдіретті ТӘҢІРІ сөзі қыш кітаптың дәл ортасына жазылған деуге болады. Өйткені кірпіш сынығының көп үлкен еместігі жазба мазмұнынан байқалады. Бұл атақты түрколог В. Томсеннің де алғаш оқыған сөздерінің бірі екені мәлім. Тәңірі сөзінің алдында мағынасы да, сыртқы формасы да дәл қазақ тіліндегідей сөздер тіркесі қолданылған. Тек *еділ* сөзі ғана басқа нұсқатүрде алынған. ІЙЕ сөзі КТЖЕ-де қолданылмаған, осы ескерткіште бірінші рет кездесіп отыр. Л.З. Будагов өз сөздігінде былай түсіндірген: каз (қазан татары): ийе, ийе, дж. (шағатай жазбаларында) Ийге, ийе, уйг. Ийке, кир. (қазақ): ийе – хозяин, владелец, собственник, господин..., ақыл ийесі – умный, Ийкем – Господи! Боже мой! [21, 173]. *Ийе* сөзі қазақ тілінде өте кең қолданылатын сөз. Бұл сөздің негізгі мағынасы – бір нәрсенің қожасы, меншіктеушісі деген мәнді білдіреді. Бұл үй иесі деген ұғымнан бастап, ел иесі, бүкіл әлем – көк пен жер иесі – ТӘҢІР деген ұғымға дейінгі аралықта тұтас қолданылады. Көне заманда ел билеушісін *хан ием*, көк пен жер иесін *жаратқан ием*, *Тәңір ием* деп айтқаны белгілі. Еділ сөзі енесей ескерткішінде *іділ йерім* (Е-36) /асыл жерім/ тіркесінде қолданылған [30]. Күлтөбе – IV ескерткішінде сөздің алдыңғы дауыстысы жазылмаған. Біз енесей ескерткішіндегідей етіп жазбай *еділ* деп транскрипцияладық. Өйткені бұл сөздің *есіз//ісіз//асыз //есіл//ісід//есір//ісір* тәрізді нұсқатүрлері КТЖЕ-де [19] қолданылған. Ең жиі қолданылғаны енесей ескерткіштеріндегі *есіз* сөзі. Сонымен бірге қазіргі қазақ тіліндегі *есіл* сөзі де осы сөздердің бір нұсқасы екені даусыз. Осы сөздер е дауыстысымен қолданылған соң, біз де аталмыш сөзді *еділ* деп дыбыстадық. ТӘҢІРІ сөзі келесі бесінші жолда да жазылған. Бұл жолда да КТЖЕ-де ұшыраспаған, ал қазақ тілінде активті қолданылатын НАН сөзі кездесті. ҚТТС-де бұл сөзге мынадай анықтама береді: НАН ет. Бір дерекке сену, илану. НАНҒЫСЫЗ сын. Сенуге, илануға болмайтын, нанымсыз. НАНҒЫШ сын. Жоқтан өзгеге сенгіш, иланғыш [29, 318]. НАНЫМ зат. Бір нәрсеге көзі жетіп иланудағы сенім. Міне, біз шамандық ырым деп атап жүрген әдет-ғұрыштардың жарыққа шығу жайы осындай, ал ол кезде бұл әдет-ғұрыштар ақиқат наным болды (Ш. Уалиханов, Мақалалар). Құрастырушы аталған жинақтарға халықтың көне көзқарасын, наным, сенімдерін көрсететін бірсыпыра ежелгі мақал-мәтелдерді енгізбеген (Б. Адамбаев, Халық.) [29, 319]. НАН сөзі біздіңше көне түркілік, қазіргі ДН

сөзінің орнына қолданылған сөз. Біздіңше бұл сөз де ежелгі *танқ//тәнк //тенк//тынк//тінк данқ//дәнк //денк//дынқ//дінк //санқ//сәнк //сенк//сынқ//сінк //нанқ//нәнк //ненк//нынқ//нінк* нұсқатүрлеріндегі ностраттық тілдер туыстығына, сәйкестігіне жататын сөз. Қазақ тіліндегі *тәңір, тән, ден-дене, дән, жан (йан), сен-сен+ім, нан-нан+ым*, араб тіліндегі *дін*, парсы тіліндегі *джахангир* (<жәңгір) (джахан<джанк //танқ +құр>тәңір) сөздері түбірлес, сәйкес сздер.

Бесінші жолда КТЖЕ-де тек бір таңбамен белгіленіп жүрген М таңбасының ерін буындық таңбасымен жазылған *ӨМ*⁴ сөзі қолданылған. Ең алғаш бұл сөзді *ҰМ*⁴ деп транскрипциялаған едік. Өйткені бұл сөз орыс тілінде *УМ* болып өте активті қолданылып келеді. Орыс тіліндегі негізгі мағынасы – ақыл. Бұл сөз көне қанқ жазуында кездесіп отырғаннан кейін біз бұл сөзді түркі сөзі деп толық айта аламыз. Ал бұл сөз орыс тіліне түркі тілдерінен ауысты ма, жоқ әлде түркі-славян тіл тектестігінің куәсі ме деген сұраққа зерттеушілер алдағы уақытта жауап табады деген сенімдеміз.

Бұл сөз Күлтегін ескерткішінде [12, 28] (КТк 8) *ө+ме+з* болып, *-мез* болымсыз есімше жұрнағымен қолданылған. Сөздің түбірі - *ө* (думать) [12, 405], бір дыбыстан тұратын сөз, деп шешкен. Қазір *ҰМ* (*//ом//өм//үм*) сөзі белгілі болған соң, біз ол сөздің түбірі *ӨМ* болған деген шешімге келдік. Өйткені КТЖЕ-де қосақ (бір дауыссыздың қабаттасып қолданылуы) дауыссыз келетін жерде тек қана бір дауыссыз таңбасын жазу емлесі бары белгілі. Мысалы, *балы(қ)қа* (қалаға) (КТү 48), *Сантуң балы(қ)қа* (Тойн. 18-19), *тоғсы(қ)қа* (КТк 2), *ігі(т)ті* (КТү 16), *ігі(т)тім* (КТү 28, БҚ 38), *ы(т)тымыз* (КТү 40, Тойн. 42), *йы(л)лық* (Терх. 38) [31]. Э.В. Севортян осы сөзбен тектес *өв-өг-өк* (хвала) түбірлері және *өвүт-өгүт* (совет, урок) сөздері де сәйкес дейді. Сондай-ақ *өврән* – учиться, обучаться; *өг* – 1. разум 2. мысль 3. понимание министр, мудрый сияқты сөз мағыналарын да келтірген. Бұл жерде қазақ тіліндегі *ҰҚ* – түсін, аңда; *ОҚЫ* (читай); *ҮГІТ* - өсиет, насихат сөздерінің де жоғарыдағы мысалдармен сәйкес екенін ескергіміз. Бұған қосымша орыс тіліндегі *уч* (учиться) түбірінің де қазақ тіліндегі *ұқ* (*//ук//уч*) сөзімен сәйкес екенін айта кету керек. «Көне түркі сөздігінде» [32] *УМ* – /надеяться, ожидать/ сөзі де келтіріледі. Бұл қазақ тіліндегі *үміт* (надежда) сөзінің көне түбірімен сәйкес сөз екені аян. Э.В. Севортян келтірген *ӨВ* түбірі *өм//үм* сөздерімен сәйкес сөздер. Біздіңше, қазақ тіліндегі *ОЙ* сөзінің көне нұсқасы *ОМ* болған сияқты. Егер *ом//оң//аң* сөздерін сәйкес сөздер десек, *ОЙ* сөзінің *ақыл-ой* және *сай, жыра* секілді мағыналары *ом+ан* (арық), *//апан//аңғар//үңгір* сәйкес нұсқаларында да барлығы аңғарылады. Сөйтіп, *іді//ізі //еке//еге //іче//ідже//ійе //ана//ене//іне* секілді сәйкес нұсқатүрлердің болғаны айқын болса, онда *об//ом //өб//өм //ұб//үм //үб//үм //ұқ//үк //оқ//өк //ой//өй //үй//үй //оң* (оңнағ /понятие, смысл/)

[33] //өң//үң//үң сәйкес нұсқатүрлерінің де көне дәуірде қатар қолданылғаны шүбә тудырмаса керек.

Алтыншы жолда біз АДАМ АТА ХАУА АНА деп аударған ЕЧҮ-ҰМАЙ қос сөзі жазылған. Бұл қос сөзді осылай аударуға АБАҢ /түп-тектерің/ деген анықтауыш сөздің мағынасы тікелей әсер етіп тұр. *Ечу* сөзінің *ата, баба* деген мәні белгілі, бірақ жеке өмірде болған адам ретіндегі мәні мәтіндерде кездеспеген. Алайда ҰМАЙ АНА сөзінен көне замандарда өмір сүрген, әйел адамдарға жебеуші болған қасиетті кісі мағынасын аңғаруға болады. Сондықтан ҰМАЙ АНА Құран Кәрімде айтылатын ХАУА АНА болса, онда ЕЧҮ сөзінің мәнінің АДАМ АТА екендігі өзінен-өзі аңғарылады. ҰМАЙ сөзі екі түбірден құралған /ҰМА+АЙ/ сөз. ҰМА сөзі – *апа//опа //ұпа//ама //ома//ұма* болып жіктелетін, шешелерін осылай атайтын түркі халықтарының бәрінің төл сөзі. Бұл сөздің ортасындағы *ш//б//в//м* дауыссыздарының сәйкес нұсқатүрлері *у//й* дауыссыздары екені мәлім. Ондай жағдайда *ауа//айа* болады. АЙА деп өзбек халқы айтады. Ал ХАУА арабтарда және моңғолдарда (Алун Гуа) сақталған. АНА сөзі де осы сөздің тағы бір нұсқатүрі. ҰМА+АЙ сөзінің екінші –*ай* морфемасы *апа+ай, әже+ей, шеше+ей* т.б. сөздерінде кеңінен қолданылатын *сыйлау* мағынасын білдіретін қосымша.

С.Е. Малов АБА [12, 353] сөзін былай қысқаша түсіндіреді: арабша ХАУА, әйел аты ЕВА деп қай әдебиеттен алғанын көрсетеді. Ал арабша-орысша сөздікте [34]: хаууа'у имя собств. Ж. Ева; + ибнату хаууа'а или бинту хаууа'а женщина; Куллу Адама йаджиду Хаууа'а 'Каждый Адам найдет свою Еву'. Бұндағы көңіл аударатын нәрсе әйел затын, яғни, (ибнат/ун, бинт/ун) қыздарды *хаууаның қыздары, хаууа тектілер - әйелдер* деп түсінушілік. Ал еркекті айтатын болса, бұған қарама-қарсы ер тегіндегі (мужской род) *Адамның ұлы* деген түсінікті айтады: Адам/у Адам; Ибну Адама человек; Бну Адама люди, род человеческий; Адамий/ун 1. 1) человеческий; 2) гуманный. 2. человеческое достоинство. 3. живое существо, человек. Адамийат/ун 1) человеческая природа, натура; 2) человеческое достоинство; 3) человечество; 4) человечность [34, 29].

КТЖЕ-де АДАМ сөзі кездеспейді. Оның орнына *кісі* (/кіші) (КТк 7) сөзі қолданылған. АДАМ сөзі орта ғасыр ескерткіштерінде ұшыраса [12, 354] бастайды. Бұдан бұл сөздің ислам дінімен қабат сөздік қорымызға енгенін аңғарамыз. Ал *ата* сөзі КТЖЕ-де кездеседі. Мысалы, Ғ. Айдаров [35] Онгин ескерткішінде *атачым* сөзінің жазылғанын анықтады. С.Е. Малов ол сөзді *Тачам* деп кісі есімі ретінде қате оқыды. [36]. Сондай-ақ *ата* сөзі енесей ескерткішінде өз мағынасында және *ата ТӘҢІР* (аса биік, аса ұлы) [20,196], *ата көзіншіме* (ата көрсетушімен) [20, 195] мағыналарында ұшырасады.

Көне дәуірдегі ата-бабаларымыз еркек-ұрғашыны бөліп-ажыратпай екеуін тұтас, бір бүтін деп түсінгенін *апа, еке, ече* сөздерін екі жынысқа бірдей қолданғанынан аңғаруға болады. Бұны Күлтөбе – IV жазбасында

қолданылған *Ана ес аң* /Үлкен, ұлы ақыл-ес, аң-түйсік/ деген тіркестен де байқаймыз. Орыс тіліндегі *папа /әке/, баба /әже, әйел/, мама /апа, жеңеше/, тегя /әшке/* сөздері *апа-апа, аба-аба, ама-ама, ете-ете, ата-ата /тато* украин тілінде *әке* мағынасын білдіреді/, қазақ тіліндегі *көкө, шеше, тәте, әшше, әшке* сөздері *өкө-өкө, ече-ече, әтә-әтә, апа-ече, апа-еке* болып қос сөз түрінде мағынаны анықтап, *үлкен, ұлы* мағыналарын қосып айтудан туған деуге болады. Тіліміздегі *үлкен шеше, кіші шеше* деп айтудың болғаны осы ойдың дұрыстығын дәлелдейді. Мысалы, Күлтегін ескерткішінде *еке* (*//ече*) сөзінің үлкен қыз апаларға қарата айтылғаны сезіледі. Орыс тіліндегі *батя /әке/, мать /шеше/* сөздері екі түрлі түбірден */аба-ата, ама-ата/* туған деп батыл болжам жасауға болады. Неміс тіліндегі *патер /әке/, муттер /шеше/, тохтер /әшке/*, парсы тіліндегі *падар /әке/* сөздері де *апа-ата-ар /ар – ару, таза/, ама-ата-ар, ата-охо-ата-ар* түріндегі қосар сөздерден пайда болған дейміз. Бұның ішіндегі *тохтер* сөзі алғашқы біріккен қос сөздің */ата-охо/* үстіне кейін тағыда */тох-ата-ар/* қосылу арқылы жасалған деуге мүмкіндік бар. *Дочь // тох* сөздері сәйкес сөздер. Мүмкін бұл сөздер *апа+тар* (тек), *ама+тар* (тек) /апа (ер) тек, ама (шеше) тек/ (тар – таралу//жаралу) секілді сөздер тіркесінен пайда болған болар. Біз бұл жерде ностраттық тілдердің тектестігі тұрғысынан ой тұжырымдап отырмыз.

Адам ата және Хауа ана атауларының түпкі мағынасы қандай болған деген сауал кім-кімді де толғандырмай тұрмайды. Бұл туралы әрі ақын, әрі тіл құпияларына зер салушы зерткер Б. Серікбайұлы Қошым-Ноғай өз еңбегінде [37] ой білдірген. Онда Адам және Хауа атаулары шумер тіліндегі *ада /ата/* және *ама /апа, шеше/* сөздерінен туғанын, содан ары басқа тілдерге *аба, ева, хава /Һауа/* болып өзгеріп енгендігін айтады. Бұл тұжырымды біз де құптаймыз, бірақ нострат тілдерінің тектестігі және Құран Кәрімдегі адамзаттың Адам атадан кейін Нұқ (а. С.) пайғамбардың САМ, ХАМ, ЯФЕТ деген үш ұлынан тарағандығы туралы ойды қаперге алатын болсақ, замандар тереңіне бойлаған сайын тілдер арасындағы алшақтықтар жойылып, бір тіл, Нұқ (а. С.) бабамыздың тіліне, барып тірелетініміз айқындала береді. Яғни, шумер заманындағы Сам, Хам, Яфет ұрпақтарының тілі қазіргі түркі тілдерінің айырмашылықтары тәрізді деңгейдегі туыс, диалект тілдер болған деп түсінгеніміз абзал болмақ. Бұны қазіргі тілдік талдаулар арқылы дәлелдеуге болады. Сондай-ақ ИЕ (ТӘҢІРІ) сөзінің де шумерлік ЭА сөзінен бастау алатынын дұрыс көрсетеді. Дегенмен біз еврей дініндегі Иегова мен Яхве атауларын да ЭАдан шығаруына тіл заңдылықтары ерік бермейтінін ескереміз. Яғни, ЭА сөзі бұрын қолданыста болған жартылай дауыссыз және дауыстылардан (Йе) құралған сөз және Яхве сөзі құдай тағаланың Тәуратпен кейін түскен өз сөзі болуы ықтимал. Бірегей сөзі де *еге(й)* сөзімен емес, *йске*

/жеке, жалғыз/ сөзімен **бір+йеке+ай//ей** болып қолданудан туғаны дұрыс көрінеді. Ал Яхве(х) сөзі **Йақ+Бақ**(//**йоқ**//**йоғ**//**боғ**//**боғ**//**моғ**//**моғ**/ұлы, ұлұқ/) сөзінен бастау алады деп түйіндейміз. Орыс тіліндегі **бог** (**бак**//**боқ**//**бөк(е)**//**бөг(е)**) /құдай/, **мог** /**могучий** – ұлы, қуатты/ сөздері көне түркі жазбаларындағы **йоғ** /**йоғ+ғару** >**жоғары**/ сөзімен сәйкес, тектес сөздер. **ЙОҒ** сөзі көне түркі жазбаларында құдай мағынасында қолданылмайды, дегенмен **йоқ болгы**, **йоғлатайын** (жерлеу, жоқтау рәсімі), **йоғ+ғару** (жоғары) сөздерінен **тәңірі**, **ие** сөздерімен мағыналас екені сезіледі. Бұл сөз **көк**//**қоқ**//**хох** (неміс тілінде – биік) сөздерімен сәйкес сөздер. **Көк** сөзі тек қана **аспан**, **көк** (түс) мағыналарын ғана білдіріп қоймай, **Тәңірі** мағынасына да ие, сондай-ақ **ұлы** мағынасын да білдіреді. **Көк Тәңірі** дегеніміз **Ұлы**, **Ұлұқ Тәңірі** деген мәндерді де ұқтырады. Мұса (а. С.) пайғамбар заманында бұзаудың **құдай** мәніне айналуы да жайдан жай емес. Сол замандарда **Бұқа** мәні алыштықтың, ұлылықтың нышаны болды. Бұл **боқ**//**бұқ**//**боғ**//**боғ**/құдай/ сөздерімен сәйкес болғандықтан және бұқаның күштілігінен де бірлесе тууы ықтимал. Бұл қазақ мифологиясындағы «жерді көк өгіз мүйізімен көтеріп тұрады» дейтін оймен тікелей сабақтас ұғымдар. Яғни, **Көк Өгіз** немесе **Көк Бұқа** тіркестерінің мәні **Ұлы Құдай** мағыналарымен тектес мәндер дейміз.

Б. Серікбайұлы өз пікірлерінде діннен гөрі К. Маркс пен Ч. Дарвиннің материалистік идеяларына сүйенеді. Содан да адам баласы маймылдан жаралып, оның алғашқы дыбыстарды ғана айтуға шамасы келді дейді [37, 12]. Сөйте тұра адамзат тек Адам ата мен Хауа анадан жаралды деп, оларды бірден алғашқы қауымдық құрылысқа немесе одан бұрынғы неандерталь заманына салып жібереді. Біз онымен келіспейміз, яғни, Аллаһ Тағала Адам ата мен Хауа ананы ақыл-ес, аң-түйсік жағынан қазіргі адамдардан сан есе саналы, жетілген, толық кемел етіп, яғни, сол заманға сай білім, санаға ие етіп жаратқан. Оны Құран Кәрімнен мысал келтіріп, өзі де айтады [37, 7]. Біз толық саналы деп Аллаһ Тағаланы тану тұрғысынан айтып отырмыз. Б. Серікбайұлы да қазіргі адамдардың көпшілігі сияқты осы кездегі ғылыми-техникалық прогресс заманын өте дамыған ақыл-ес, ой-сана заманы деп түсінеді. Шындығында бұл олай емес, керісінше өте төменгі сана. Адам ата мен Хауа ана Аллаһ Тағаланы тікелей көріп, сөздерін естіп, барлық құдірет-күшін танып, азапты жерге түсті. **Менің ойымша, пейіштегі өмір – Аллаһ Тағаланың қуат-күшінен тікелей, үздіксіз нәр алатын немесе жер үстіндегідей емес қалдықсыз нәр алатын өмір.** Және онда адамзаттың қас жауы, малғұн шайтан, жоқ еді. Кейін қашысын тауып шайтан малғұн Хауа ананы үгітесе де, Аллаһ Тағаланың тиым салған жемісін жемесе ештеңе жоқ-тып. Сол өмірді көріп келген екеуіне жер үстіндегі азапты өмірдің не қажеті бар?

Қазіргі ғылыми-техникалық прогресс, жоғары игілік деген тек пайтан малғұнның азғыруы, бұл адамзатты өз қолымен жойдыру әрекеті ғана.

Сонымен Б. Серікбайұлы «адамның жаралуы мен тілдің жаралуы туралы түк айта алмайтын, тек В. Томсен ашып берген көне түркі жазба ескерткіштерін жағалап қайта беретін» тілші ғалымдарға қарны ашып, ол мәселені шешуге өзі білек түріп, белсене кірісіп кетеді [37, 9]. Дегенмен, ол көп еңбектенген, тілдің шығуы туралы жазылған шығармаларды оқып, зерттеген. Бірақ бұл аздық етеді. Алдымен тіл ғылымы туралы базалық білім болуы керек. Оның ішінде фонетика-фонология ғылымын жетік меңгеру қажет. Ал басқа салаларын қоссаңыз, мұхитқа түскендей күй кеспесіз. Б. Серікбайұлы тілдің шығуын Адам атаның ауызынан [37, 11] бастайды. «Барлық сөз А – а – а деуден басталған. Бұл ауыз мағынасын білдірген. Одан кейін ашылған ауыз жабылмай тұрмайды, а+м деп жабылады, бұл моңғол тілінде ауыз мағынасын білдіруде сақталған сөз» дейді. Ары қарай: «Яғни, ерте дәуірлерде «ам» тұлғалы сөз ашылып-жабылатын қызметінің сипатына қарай ұқсас ағзалардың атауы ретінде қолданылған деп жорамал жасауға болады [37, 14]» деген қорытынды жасайды. Оның «ұқсас ағза» дегені дұрыс, бірақ үстірт ұқсастыққа мән берумен шектелген. Тіпті өзі сілтеме жасап отырған К. Редейің пікіріне: «... аңе – рот `отверстие, углубление` [37, 14]» де терең ой жүгіртпейді. Сондай-ақ К. Редейің: «орал тілдерінде ауыз мағынасы `аң, оң` сөздерімен білдірілетіндігін» ескерткен. Б. Серікбайұлы ары қарай былай дейді: «Ам тұлғалы сөз көне түркі тілінде әйелдердің жыныс мүшесінің атауына айналған соң, адамның ішіп-жеуі және сөйлеуі үшін қызмет атқаратын ағзасы өзге атауды еншілеуге тиіс болатын. Бұл кезде де ежелгі «а» дыбысының «ауыз» ұғымында қолданылып келгені ұмытыла қоймаған тәрізді...» [37, 16]. Сөйтіп «әлі ойлауға қабілеті жоқ» Адам атаға басқа мүшеге атау болып кеткен сөздің орнына жаңа атау беру туралы ой салып қояды. Содан Адам атаның «аһх» деп күрсінудінен пайда болған ақ сөзін тістің түсін білдіру үшін қолдана бастайды. «Қазіргі тілдік қорымыздағы «ақ» сын есімі осылай дүниеге келді» [37, 17] дейді. «Оған `уз` сөзі (з – аффрикат дз//тз осыдан тіс сөзі шыққан дейді) қосылып ауыз сөзі пайда болды» [37, 17] деген тұжырым жасайды.

Б. Серікбайұлының «ам» сөзінің шығуы туралы тұжырымы қазақ тіліндегі ең алғашқы тұжырым деп білеміз, өйткені бұдан бұрын бұл сөзге тоқталып пікір білдірген кісінің болғаны жайында бізде мәлімет жоқ. Біздіңше *Ұмай, апа, аба, ама* тәрізді шеше мағынасындағы сөздердің түп-тегі *ам* сөзімен тікелей байланысты. Сондықтан да Б. Серікбайұлының осы сөз туралы пайым-пікіріне арнайы тоқталдық. Оның *ауыз* бен *ам* сөздерінің алғашқы ұқсастықтарына мән беріп, талдаулар жасауының өзі құнды, маңызды іс болып табылады. Біз өз тарапымыздан осы талдауларды ары қарай жалғастырайық. Бірінші, *ам//ом//үм, ап//оп//үп, ақ//оқ//ұқ, аң//оң//ұң* сөздері – сәйкес нұсқатүрлер. Бұлардың алғашқы немесе негізгі мағынасы – *ойыстық, тереңдік, шұңқырлық* мәндеріне сай келеді. Бұл мағына қазақ

тілінде *аш+ан, ол, аң+ғар, ұң+ғы, ұң+гір, ом+сы+ра, оқ+пан* тәрізді сөздерде ұшырайды. Орыс тілінде *яма* сөзі сақталған. Сондай-ақ тіліміздегі *құд+ұк//құз* сөздерінде де *терездік, жұту* мағыналары бар. Ең көне замандағы сөздердің бір буындылық заңын ескерсек бұл сөздер *ұк+ұд, ұк+ұз* болып бөлінеді.

Екінші, бұл сөздердің *жұту* мағынасы бар. Мысалы, *обу, об+ыр, ом+ыр* сөздеріндегі *жеу* мағынасы. Тіпті *же<йе* сөзінің көне нұсқасы (*й*)*еп* болуы да ықтимал, *жеб+ір//йеб+ір* сөзі сол көне түбірдің қалдығы сияқты. *Оба* ауруының мәні де осыдан бас алатыны шүбәсіз. Ал *жұт//йұт* сөзі де *ат//от//ұт* нұсқатүрлерінен туғаны байқалады. Жоғарыдағы нұсқатүрлердің бәрінің алдында *й* дауыссызы бар деп есептеу керек. Ондай жағдайда *оқ<йоқ* сөзі де *жұту* (өлген дененің жерге, жанның көкке жұтылуы) мағынасына ие болады. *Ем+у//йем+у* сөзі *йеб* сөзінің сәйкес нұсқа түрі екені де дау тудырмайды. *Үп+теу* сөзі *оғ+ыр>ұры* сөзімен сәйкес сөз, *оқ//оғ<йоқ//йоғ* /жоқ қылу, жоғалту/. Орыс тіліндегі *вор* сөзі я *ұры* сөзінен алынған, немесе *об+ыр* сөзінен туғаны аңғарылады.

Үшінші мағынасы – *кесу*. Бұл мағына тіліміздегі *ом+ыр//ош//ыр* сөздерінде сақталған. Ал *ке+с* сөзі орыс тіліндегі *ку+с* сөзімен түбірлес. Бұл сөздер де *оқ//ұк* сөздерінен бастау алатыны орыс тіліндегі *ку+с+ать* (*//ку+шт+ать*), *ук+ус* түбірлерінің еріндік дыбысталуынан айқындалады. Соңғы дәлелдеме моңғол тіліндегі *ху+т+га* (пышпақ) [27, 253], *хэ+лт+лэ+х, эм+т+лэ+х, ху+(т)+га+ла+х* (ом+ыр+у) [27, 233] сөздерімен дәйектеледі. Бұған қосымша мысал моңғол тілінде *кесу* мағынасын беретін *огтлох* [27, 152] сөзінде сақталған. Бұл сөзді *ог+лт+ох* деп мағыналық бөліктерге бөлуге болады. Бірінші бөлігі өзіміз талдап отырған *оқ//оғ* түбірі де, екіншісі қазақ тіліндегі *тіл+у* (*кесу*) сөзі. Бір мағыналы екі сөз қосарланып айтыла келе біріккен сөзге айналған деп түйіндеуге болады. Бірақ моңғол тілінде *тіл+у* сөзі сақталмаған. Бір қызығы осы сөз орыс тілінде *глот+ать* (жұту), *глот+ка* (жұтқышпақ), *глот+ок* (жұтым) [38] мағыналарымен сақталған. Моңғол тіліндегі *огтл* сөзін көне түбір деп, оған өзгелік етістің –*т* жұрнағын қосып, орыс тіліндегі –*ать* қосымшасын қоссақ, *огтл+(о)т+ать* сөзі шығады. Мұндағы бірінші *т* дауыссызы екінші *т*-ның әсерінен қысқарады да, орыс тіліндегі *(о)глот+ать* сөзі туады. Әрине, бұл ежелгі дәуірдегі нострат тілдеріндегі түп тілдік қолданыстың дәлелі деуге толық мүмкіндік бар. Қазақ тіліндегі *қы+р, қы+л+ыш, қы+й, (көне түркі: қы+д)* сөздері де көне *ақ//оқ//ұк* түбірлерінің бір салалары екені даусыз. Осы тұжырымдардан соң *ақ+ыз* бен *ам* сөздерінің сәйкес нұсқатүрлер екені, ол сөздер *ауыз* мағынасында кезектесіп қолданыла келе, жағдайға орай, яғни, *ам* атауы (*жыра, сай, ой, шұңқыр; жұту* мағыналарымен) әйелдің жыныс мүшесі атауына тұрақталған соң, *ақыз* сөзі *ауыз* мағынасын иеленгені анық. Мұндағы –*з* жұрнағы көптік (бі+з, сі+з, ө+з /үшінші жақтағы *ол+лар* мағынасында), не екілік (кө+з, боғ+аз /тамақ/), немесе ортақ етіс, тұйық етістік, етістік жасаушы қосымшалардың бірі десек

қате болмас. Түркі тілдеріндегі **р-с//з** сәйкестіктеріне орай жоғарыдағы сәйкес тізбекке **ор//ос** түбірлерін қосуға болады. *Ос* сөзінің *тілу, кесу* мағыналары белгілі. Ол мағыналар *ор* сөзінде де бар, мысалы, тіліміздегі **ұр+т**, орыс тіліндегі **ро+т** (оро+т) сөздерінің шығу тегі осы **ор** түбірі болғаны айқын. Орыс тіліндегі **ус+т+а** (ауыз, езу, ерін) сөзінің шығу тегі де **ос** сөзі екенінде дау жоқ. Бұл тұрғыда *ауыз* сөзі *огтл* сөзі сияқты бір мағыналы **ақ+ус** түбірлерінен жасалған деуге де болады.

Б. Серікбайұлы Адам ата сөзіндегі *ада* (*//ата*) сөзі түркі сөзі [37,116] болғандықтан тілші ғалымдардың бұл сөзді араб сөзі деген пікіріне қосылғысы келмейтін ыңғай танытады. Араб тілінде Адам ата деген тіркесті Әбу-л-Бапар деп бейнелейді дейді. Иә, **бапар, инсан** сөздері *адам* деген мағынаны білдіреді. Әрбір халықтың өзінің қалыптасқан тілдік ерекшеліктері бар. Жоғарыда келтірілді, араб халқында **адам** деп тіке айтпағанмен *адамға қатысты, адамдық* тәрізді ұғымдарды және *адам* (человек) ұғымының өзін де **адами/ун** сөзімен білдіреді. Ру атауларын да солай атайды. Ал бізге қазақ халқы, оның ұғымдарды атауы таза сол Адам атадан бері үзілмей келе жатқан, салт-дәстүрі бұзылмай келген, барлық ұлттардың ішіндегі ең саф сақталған ұлт сияқты көрінеді. Араб тіліндегі Әбу - /әке/ сөзі де түркілік **аба** сөзімен түбірлес, тектес сөз. *Баш+ар, ин+сан* сөздері де **күнк** (күн) [6, 85, 86] сөзімен тектес сәйкес сөздер. Көне заманда **ар** сөзі де адам мағынасын білдірген, тіліміздегі **ер** сөзі соның жіңішке түрі. Халықаралық сөздердегі *монт-ер, шопф-ер, шахт-ер* сөздеріндегі *ер* морфемалары осы өзіміздің *ер - /адам/* мағынасындағы төл сөзіміз. Басқа тілдерге түркілердің дәурені жүрген б.д.дейінгі соңғы 15 ғасырдың ішінде өткен болуы мүмкін. Немесе бұл жалпы нострат тілдеріне ортақ ежелгі заманнан келе жатқан сөз деуге болады. *Инсан* сөзіндегі **йынк//санк** (күн) түбірлері араб тілінде бірігіп кеткен болса, **ИНК** сөзі Америкаға өткен көне **күнк** тайпаларымен бірге жеке үндіс тайпасы атауы болып қазіргі заманға жетті. Қазір үндіс тайпаларының тілі түркі тілімен тектес екенін Ә. Ахметов секілді өз ғалымдарымыз да дәлелдеп келеді. Америкалықтарды **янки** деп атау да осы **инк<йынк//йынк** (күн) сөзімен тікелей байланысты деуге болады. Қытай философиясындағы **ИНЬ** (ай, әйел), **ЯНЬ** (күн, еркек) – дүниенің жұптан тұруы тәрізді пайымдама – көне түркілік тұжырымның әсерінен туған, көне **күнк-йанқтардың** төл идеясы. Көне **күнк-йанқтар** айды (луна) **айнк<йайнк//йынк//йынк** [6, 226] деп атаса, күнді **йанк** деп атаған, әйелдерді **йенеке//йенече** (<йынк//йынк) деген. Орыс тіліндегі **жена, женщина** (әйел) сөзі де осы сөзбен тектес, түбірлес.

Адам (ата) атауы Жәбірейіл (р. А.) періште арқылы Құран Кәріммен бірге Мұхаммед (с. А. Ф. Уа с.) пайғамбарымызға түсірілген Аллаһ Тағаланың сөзі екені анық. Бұдан бұрын араб тілінде қолданыста болды ма, ол бізге әзірге мәлім емес. Б. Серікбайұлы **ада** (әке) мен **ама** (шеше) сөздері көне

шумер тілінде кездесетіндігін және көптеген түркі және басқа тілдерде қолданылатындығы [37, 116] туралы мәліметтерді дұрыс келтіреді. Адам ата мен хауа ана тіркестерінің плеоназмдық тіркестер екенін, екі тіркес те тек бір «ата» және «ана» ұғымдарын білдіреді [37, 117] деген ойын құптаймыз.

«Моңғол тіліндегі *гуа* сөзін де *аба*, *ева*, *хава* (*хауа*) атауларымен тұтастықта қарауға болады деп түсінемін» деген пікіріне де қосыламыз. Бірақ *гуа* сөзінің мағынасы *ару*, *сұлу* [27, 32, 280] сөздері екенін алтайтанушы ғалым Базылхан Б. Анық көрсеткен. Сондықтан *Алун сұлу*, *Алун ару* мағынасында айтылғанын да ескеруіміз керек. Дегенмен *гуа* сөзінде *ана*, *шеше* мағынасының болғанын жоққа шығаруға болмайды және ол *хауа* сөзімен сәйкес сөз. Бұл тұрғыда моңғол тілі араб тіліне түркі тілдерінен гөрі жақын тіл болған деген пікірді туындатады. Оның үстіне моңғол тілінде де араб тіліндегі сияқты дауыстылардың созылыңқылығы тәрізді тілдік ерекшелігі бар.

Ал Б. Серікбайұлы шежіре зерттеушілерінің «екең» (күрметтеу мағынасы) болуы керек деген пікірін ғана келтіреді. Біз оның *фуджин* (қытай), *қадзын* (көне түркі), *худзин* (жапон), *хаатан* (моңғол), *хатуи* (парсы), *қатын* (қазақ) сөздері түбірлес деген пікірін қолдаймыз. Моңғол тілінде *ана* `эх`, *апа* `эж`, *шеше* `эж` [27, 27, 28, 353], *әке-шеше* `аав эж` болып айтылады. Бұл жерде де *аав* сөзі араб тіліндегі *абу* сөзімен жақын сәйкесіп тұр. Ал оның Бодончар есіміндегі *чар* сөзін *сір* (түрк-сір будун) сөзімен сәйкес деуін құптай алмаймыз. *Түрүк есір будуны* тіркесіндегі *есір* сөзінің мағынасы *асыл* [19] екені дәлелденді. *Сір* сөзі *қыпшақ* деген этноним мәнін білдірмейді. Ол КТЖЕ-дегі *есіз*, *есіл*, *еділ*, *асыз* сөздерімен сәйкес сөз. Мағынасы бір ғана *асыл* (асыл ер, асыл жер, асыл ел, асыл халық т.б.) ұғымын білдіретін сөз.

Көне түркі жазба ескерткіштерінде *қақанқ* (қа/құ үлкен, ұлы; *қанқ* – 1. күн. 2. әке. 3. хан, патша) [16, 39] сөзінен дамыған *қаған* және *қатүн* (қатын) сөздері қолданылған. Егер *қа+түн* сөзін *қа+қанқ* сөзі тәріздес етіп жіктейтін болсақ, *қа/құ* (ұлы, үлкен), *тонқ//түнқ//түнқ>түн* (1. түн. 2. шеше. 3. ханша) сөздерінің даму өзгерісін аңғарар едік. Бұл дүниенің жұпқа бөлінуін меңзейтін ең алғашқы философиялық пайымдамаға сәйкес туған ой-тұжырымның нәтижесі, сонан соң бұл ең алдымен Күн мен Айдың жұптығынан туындайтын ұғым болады. Күн алғашқы, себебі дүниедегі тіршілік тек күннің әсер-ықпалымен туады. Ай – екінші, яғни, тіршілікке күн тәрізді тікелей әсері жоқ, бірақ онсыз да тіршіліктің болуы неғайбыл сияқты құбылыс. Ай тек түнде, қараңғылықта туып, Түнмен бірлікті түзеді. Сонымен бірге Күн оңтүстік жақта орналасса, Түн жердің солтүстік жағын жапқан, бір бүтіннің ажырамас бөлігі. Сондай-ақ Күн шығыстан шығады және батысқа батады, бұл да ажырамас жұптың бірлігіне жатады. Күн шыққан кезде, Түн түріледі, яғни, Күн – күш-қуат, ықпалдылық тұрғыдан бірінші, маңызды, бірақ Түн де Күннен ажырамайды, қызған жер-дүниені суытып, салқындатады.

Жер бетіндегі органикалық тіршілік те Күн – еркек (жалпы ер тектілік) пен Түн - әйелдің (жалпы ұрғашы тектілік) бірлігінен тұрады. Көне түркілік ата-бабаларымыз дүниедегі жұптық құбылыстың түп-тегі ЕЧҮ `Адам ата` – ҰМАЙдан `Хауа ана` бастау алатынын жақсы білгені КЛТ – IV жазба ескерткішіндегі мәліметтен толық аңғарылады. Яғни, барлық адамзат сол алғашқы жұптан таралады. Сол тәрізді барлық органикалық зат та тек қана бір жұптан бүкіл жер бетін тұтас жабады. Адамзаттың және басқа тіршілік иелерінің барлығы да жұп мүшелерден тұрады.

Б. Серікбайұлы: «Тәураатта таңбаланған «Адам» сөзі «Құран» арқылы тілдік қорымызға енгеніне айтар дауымыз жоқ...» [37, 116] дейді. Ия, ислам дінінің негізінде Адам атауының тілімізде активті түрде қолданыла бастағаны аян. Бірақ шумермен байланысы бар ата-бабаларымыз «Тәураатты», Мұса пайғамбарды (а. С.) немесе Дәуіт (а. С.) пайғамбарды білмеді деп кесіп айтуға болады ма? Адам атауын бабаларымыз ежелгі заманнан-ақ жақсы білген, бірақ түрлі жағдайларға байланысты сирек қолданатын болған. Шумер заманындағы дін – түп бабамыз НҰҚ (а. С.) пайғамбар өзі таратқан, Құран Кәрімде айтылатын Аллаһ Тағаладан тікелей түскен исламға тән дін. ТӘҢІРШІК ДІН дегеніміз осы НҰҚ (а. С.) пайғамбарымыздың діні. Адам ата да, Хауа ана да содан бері ата-бабаларымыздың санасында сақталып келе жатқанына Күлтөбе – IV жазба ескерткішіндегі мәліметтер куә болып отыр. Б. Серікбайұлы: «Қазақ тіліндегі «атам заман» тіркесінде біздің ата деген сөзіміз бар, шумер тіліндегі ада сөзімен тікелей байланысты» деген ой айтады. Атам сөзі – Адам атауының көне түркіше аталған сәйкес нұсқатүрі. Археолог ғалым А. Досымбаева өз еңбегінде [39] мынадай мәліметті келтіреді: «Традиция увековечения образов прародителей тюрков, в местах локализации родовых территории, в самой пещере, в которой «по желанию отца Ай-Атам, Кичик ери установил золотую скульптуру» сохранилась в этногонических мифах, популярных в кыпчакской среде в начале XIV в., накануне их массовой конверсии в ислам. Мифы переведенные с тюркского на персидский были описаны в арабских источниках IX в. (827/870гг.). По одной из легенд, рядом с первочеловеком Ай-Атам, упоминается и женщина Ай-Ва (Лунное лицо). «Пещера, похожая на храм со статуей /статуями предков/, ставшая в последствии религиозной часовней, служила местом проведения ритуала поклонения и жертвоприношения. Родовая святыня была расположена в местности Каратаг» /Golden P. Religion..., 42 (1998) 2, p. 198, 200/». Бұл деректерде келтірілген Ай Атам мен Ай Ва дәл Адам ата мен Ұмай ана екені даусыз. Оны деректегі мәліметтің («с первочеловеком /тұңғыш адаммен бірге/») өзі де дәйектеп отыр. «Атам заман» тіркесіндегі Атам сөзін тәуелдік жалғаулы (менің ата+м) сөз деп ұғамыз, шындығында бұл сөз тұтас Адам сөзімен сәйкес сөз. Екі атаудың алдындағы АЙ сөзін соңдарына қойсақ АТАМ-АЙ (Ұ)ВА-АЙ болып шығады. Бұл тіліміздегі ата-

ай, апа-ай, әже-ей сөздеріндегі сыйластықты білдіретін қосымшалардың алғашқы кездегі қолданыстары деп білеміз.

АТАМ//АДАМ сөзі Аллаһ Тағаланың өзінен жеткен сөз деп пайымдаймыз. Бұл екі түбірден құралған күрделі сөз. Яғни, ат(а)+ам(а) сөздерінен біріккен. Ат сөзі ер тектілікті білдірсе, Ам ана тектілікті білдіреді. Ең алғашында Адам атада ер тектілік те, ана тектілік те тұтас бір өзінде болған. Сондықтан да Аллаһ Тағала ол кісінің атын біріктіріп тұтас Атам//Адам деп атаған. Кейін Адам атаның бір қабырғасынан алғашқы ана тектіліктің иесін жасап, оған Ап(ай)//Аб(ай)//Ам(ай)//Ан(ай) есімін бөліп берген (біздікі болжам, бәрін бір Аллаһ Тағала өзі біледі). Қазақ тілінде сол көне құбылыс өзгермей Ата//Ада// Апа//Аба //Ама//Ана болып қазірге дейін сақталып келеді. Ат сөзі *тік тұруды* (атып тұрды), сұйықтықтың (ұрықтың) *атқыш шығуын* және *ат+ыс//ет+іс* сөзтұлғаларында *сік+іс* сөзінің мағынасын да білдіреді. Ал Ам сөзі *ой, шұңқыр, тереңдік* пен *жүту, қабылдауды* аңғартады. Таңның атуы мен күннің батуы үздіксіз (күн – еркек, жер – әйел) еркек пен әйелдің ұрықтануы, адамның тууы мен өлуі құбылыстарына сәйкес келеді. Мысалы, *бат//мать* (шеше), *мат* (өлу) сөздерінде сол мағыналар бар. *Ма+ть//ба+ту* – әйелдің ұрықтануы, *таңның атуы* – ұрықтың қайта тууы. Орыс тіліндегі *жопа//йопа* (көт) сөзі де *йом//йам* (ам; шұңқыр) сөзімен сәйкес, тектес сөз. Осы сөзбен түбірлес *йоб+ать* (ебать ‘сігу’) сөзі көне заманда орыс тілінде *пизда* (ам) сөзімен бірге қазақ тіліндегі *ам* (<йам //йом//йоп) сөзі де қатар қолданыста болғанын айғақтайды. Еуразия құрлығын үшке бөліп, шығысты – бас-ауызға (не болса да таңдамай жей беретін Қытай), ортаны – жүрекке (ой-ниеті, көңілі таза түркілер) және батысты – арт, бөксеге (Еуропа елдері) телитін тәмсіл еске түседі. Мұнда да күннің шығуы, ортаға келуі және батуына осы тәмсіл мазмұны сәйкес келіп тұр.

Шындығында қазіргі әлемдегі алты миллиард адам бір ғана Адам ата мен Хауа ана жұбының көшірмелері. Қазіргі техникалық прогресс пен ғылымның дамуы арқылы Ай мен Марсқа қон, өмір болса, сонда тұр, бірақ бәрі-бір барар жерің екі метрлік жер-көр, топыраққа айналу. Бір Аллаһ Тағала бәрін бақылап, көріп отыр. Өзінің шектеген қалыбынан тысқа шығуға бұйрық жоқ. Сондықтан Жәбірейіл (р. А.) періште арқылы Мұхаммед (с. А. Ғ. Уа с.) пайғамбарымызға түсіп, бізге жеткен Аллаһ Тағаланың Қалам Шариғи Құран Кәрімді үзбей оқып, бұйрықтарын орындап, құлшылық ету ең сауапты іс дейміз.

Б. Серікбайұлы АЛЛАҺ сөзі арамей тіліндегі *алаха* (елаах), ақкад тіліндегі *ілу*, көне еврей тіліндегі *сел, елюх* (эл) сөздерімен туыс деген ғалымдар пікірін [37, 107] келтіріп, бұл сөздер қазақ тіліндегі *ел* (ел-жүрт) сөзімен де тектес дейді. Мысалдар ұсынып: «Осы фразеологизмдердегі «ие»,

«тәңірі», «күдай», «ел» сөздерінің мәні бірдей» дейді. Біз Аллаһ, илаһ, элох сөздерінің мағынасы қазақ тіліндегі *ел* сөзі емес, ҰЛУҚ сөзі деп білеміз. Көне дәуірде бұл сөз Құдай, Тәңірі, Ие сөздерімен қатар қолданылған. Яғни, шумер заманында Сам, Хам, Яфет ұрпақтары өздерінің туыстығын әлі ұмытпаған кезде осы сөз ұлуқ//улух//алаһ т.б. сәйкестіктерде активті қолданылған деп тұжырымдауға болады. Сондай-ақ Б. Серікбайұлы ТӘҢІРІ сөзі *таң* `аспан` және *йер* (кир) `жер` сөзінен бірігіп жасалған [37, 93] деген пікірді ұсынады. Бұрын жарияланған еңбегімізде [16, 45] *санққұр//танққұр* сөздерінің сәйкестігін, *санққұр* сөзі *биік тау* мағынасын, ал *танққұр*>*тәңірі* сөзі *аспан (танқ) – жер (құр)* мағынасын білдірген деген пікірімізді біз де білдірген едік. Зеңгір (көк) сөзі де осы сөздермен сәйкеседі. Қазір біз *Танққұр*>*Тәңірі* сөзінің ең дұрыс мағынасын келтіреміз. Бұл *Танқ* `ұлы`, *Құр* `күрушы` мағынасы. Сөйтпеш *Тәңірі* сөзі *Ұлы Құрушы* мағынасын білдіріп, исі түркі жұртының сыйынып келген бір күдайы болып табылады.

Күлтөбе – IV үлкен жазуында ең жоғарғы, ең таза, ақ, ар сана, ақыл-ес, аң-түйсік *Тәңірі*, *Іді*, *Йеден* бастау алатыны, ол 5 қаңлы елінің ата-бабаларынан ұрпақтарына жалғасып келе жатқаны туралы сөз болады. Ол ақыл-ес, аң-түйсік, сана Тәңіріден, Ечү-Ұмай – Ата-Анадан, яғни, Адам Ата – Ұмай//Хауа ана арқылы жалғасып ұрпақтарына бөрілгені сөз болады. Негізгі мәні-идеясы сол таза, биік ақыл-ес, аң-түйсік, сананы сақтау, жоғалтпау екені аңғарылады. Күлтөбе – IV үлкен жазуының мақсаты, яғни, ескерткіштің өзінде жазылғандай ең негізгі ДІТІ, 5 Елдің 5 ақыл-есін, аң-түйсігін ашу, аңдату, түйсіндіру. Ол үшін ІДІ-ЙЕні ашу, оның ақыл-есімен қорлану, оған ие болу қажет екен. Содан соң 5 елдің 5 ақыл-есі, аң-түйсігі өседі, өссін, өсе берсін деген ниет айтылады. Түп-тегіміз Адам Ата – Хауа Ана арқылы келген ең жоғары, ақ, ар-ар, ғаламат зор, ұлуқ ақыл-ес, аң-түйсіктің, діттің ЙЕсі – асыл, ана-бабаң, ақ, жоғары, биік, ар ақыл-ес, ар, оң ТӘҢІРІ болар деген ой-тұжырым айтылады. «Нақ Ер Сана – осы» дейді.

Қазіргі кездегі материалистік ой-санамен түмшаланып қалған, атеизммен уланған адамдардың көпшілігі адамдар маймылдан жаралып, өте төменгі санадан қазіргі дамыған санаға жеткен деген ойды құптайтыны мәлім. Осыдан барып алғашқы қауымдық кездегі сана мен дін алғашқы адамдардың табиғаттың әр түрлі құбылыстарынан қорқып, соны құдай тұтудан басталған деген ой-тұжырым орныққан. Бұл қате ой-тұжырым. Аллаһ Тағала әуел бастан-ақ Адам Атаны ақыл-ой жағынан толық, кемел етіп жаратқан, оған он сегіз мың ғаламның аттарын түгел үйреткен. Сондықтан да малғұн Ібіліс қызғаныштан Адам Ата мен Хауа Анаға жауыққан. Жоғарыда айтылғандай Тәңірі діні – ата-бабаларымыздың өздері ойлап тапқан, өмірлік іс-тәжірибесінен алынған дін емес, тікелей Адам Атадан (ғ. С.) бастау алған, Нұқ ғалайһи саламмен жалғасқан илаһи-ислами дін. Сол себептен

бабаларымыз Тәңіріден жеткен ой-санаға ие болуды, оны жоғалтпай өсіре беруді өсиет еткен. Сегізінші ғасырда алғаш Мұхаммед (с. А. Ғ. Уа с.) пайғамбарымыздың дінімен қауышқанда ол діннің Аллаһ-Тәңіріден жеткен хақиқи дін екенін қапысыз тануы да сол Тәңірілік діннің ислами болғандығынан екені даусыз. Кейін Тәңірілік дін мен Ислам дінінің сабақтасып кетуі де сондықтан. Бұған Күлтөбе – IV жазба ескерткішінің мазмұны толық айғақ бола алады.

ӘДБИЕТТЕР

1. Подушкин А. Н. Арысская культура Южного Казахстана (IV в. До н. Э. – IV в. Н. Э.). Туркестан, 2000, С. 10.
2. Бекжанүбірі О. Күміс тостағандағы көне жазудың сыры // «Ана тілі», 1993, № 47-49; Әлемдегі ең көне карта // «Ана тілі», 1995, № 38; Маңғыстау – Хун – Қаңлы жазуы // «Ақиқат», 2004, № 11-12; Есік жазуының мағынасына қосымша жаңа дәлелдер мен түзетпелер // «Хабаршы» Әл-Фараби ат. Қазақ Ұлттық Университеті, филология сериясы. Алматы, 2006, № 1; Есік жазуының мағынасын дәлелдейтін күміс кеселегі географиялық таңба-деректер // «Түркология», 2004, № 1, 59-71-бб.
3. Қайдар Ә. Қаңлы. Алматы, «Дайк-Пресс», 2004.
4. Подушкин А. Н. Новые памятники письменной культуры Южного Казахстана // «SHYGY», 2005, № 2, С. 133-139.
5. Бекжан О. Көне түркі жазба ескерткіштеріндегі белгісіз жетінші бірігінкі дауыссыздардың мағынасы мен таңбасы // Қазіргі заманғы түркология: теориясы, практикасы және алдағы міндеттері. II Халықаралық Түркология Конгресі. I бөлім. Түркістан, «Тұран», 2006, 218-233-бб.
6. Бекжан О. Маңғыстау – Хун – Қаңлы жазуы // Қазіргі заманғы түркология ғылымының өзекті мәселелері және алдағы міндеттері. I Халықаралық Түркология Конгресі. Түркістан, 2003, 96-108-бб.
7. Аманжолов А. С. История и теория древнетюркского письма. Алматы, «Мектеп», 2003, 237-б.
8. Тұяқбаев М. «Түркістан тарихы» мұражайындағы түркі дәуірінің ескерткіштері // Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер. Алматы, «Ғылым», 2001, 514-525-бб.
9. Қожа М. Б. Два сосуда с надписями кангюйского времени (I – V вв. Н. Э.) из Южного Казахстана // Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер. Алматы, «Ғылым», 2001, 539-541-бб.
10. Бекжан О. Көне түркі жазба ескерткіштеріндегі белгісіз сегізінші бірігінкі дауыссыздардың мағынасы мен таңбасы // Көне түркі жазба ескерткіштері: жазу мәдениетінің бастаулары, тілдің даму құбылыстары. Алматы, «Информ-А», 2005, 83-б.
11. Бекжан О. Маңғыстаудағы Сенек жазуы // «Түркология», 2003, № 4, 3-19-бб.
12. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., «Изд. АН СССР», 1951, С. 396.

13. Бекжан О. Д. Күлтегін ескерткіші және жай сөйлемнің теориялық мәселелері. Түркістан, 2005, 160-б.
14. Малов С. Е. Енисейская письменность тюрков. М.-Л., «Изд. АН СССР», 1952, С. 108.
15. Бекжанүбірі О. Қазақ атауы қалай шыққан // «Ана тілі», 1994, 21-сәуір.
16. Бекжан О. Енесей ескерткіштеріндегі белгісіз алтыншы бірігінкі дауыссыздардың мағынасы мен таңбасы // «Түркология», «Қ. А. Ясауи ат. ХҚТУ», Түркістан, 2002, № 1, 36-48-бб.
17. Бекжанүбірі О. Ашықтас бітігінің құпиясы // «Ана тілі», 1994, 02 – қаңтар.
18. Бекжан О. Д. Ашықтас бітігінің мағынасы // Бүгінгі түркітану және оның даму бағыттары. I том. Халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. Алматы, 2006, 66-78 бб.
19. Бекжан О. Көне түркі жазба ескерткіштеріндегі белгісіз есіз, йыта сөздерінің мағынасы // Көне түркі жазуларының зерттелуі: бүгінгі мен болашағы. Астана, 2004.
20. Бекжан О. Көне арғын мемлекеті және оның жазуы // «Жұлдыз», 2002, № 9.
21. Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. I т. Санктпетербургъ, «Типогр. Имперской Академии Наукъ», 1869, С. 692.
22. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. 8-т. П – Т, Алматы, «Ғылым», 1985, 147-б.
23. Қазақша-орысша сөздік. Алматы, «Дайк-Пресс», 2001, 697-б.
24. Бекжан О. Көне түркі жазба ескерткіші Шу-2 бітігінің мағынасы //
25. «Қазақстанның ғылыми әлемі», 2005, № 2, 97-103 бб.
26. Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. М., «Наука», 1974, С. 153.
27. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. 1-т. А - Ә. Алматы, «Ғылым», 1974, 301-б.
28. Базылхаан Б. Қазақша-монғолша сөздік. Улаан баатар, 1977, 14-б.
29. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. 3-т. Ғ – Ж. Алматы, «Ғылым», 1978, 247-б.
30. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. 7-т. Қ – П. Алматы, «Ғылым», 1983, 311-б.
31. Васильев Д. Д. Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л., «Наука», 1983, С. 66.
32. Кляшторный С. Г. Терхинская надпись // «Советская тюркология», 1980, № 3, С. 89.
33. Древнетюркский словарь. Л., «Наука», 1969, С. 611.
34. Бутанаев В. Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан, 1999, С. 73.
35. Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. М., «Русский язык», 1984, С. 199.
36. Айдаров Ф. Орхон ескерткіштерінің тексі. Алматы, «Ғылым», 1990, 120-б.
37. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.-Л., «Изд. АН СССР», 1959, С. 11.
38. Қошым-Ноғай Б. С. Тіл ұшындағы тарих. Алматы, «Жазушы», 2003, 114-118- бб.
39. Русско-казахский словарь. Алматы, «Дайк-Пресс», 2005, С. 173.
40. Досымбаева А. Западный Тюркский Каганат культурное наследие казахской степи. Алматы, «Тип-я Комплекс», 2006, С. 114.

RESUME

O.Bekzhanubiri (Turkistan)

Writing of Kank People

1.Kultobe – IV Literary Texts

The article deals with the ancient runic manuscript found in the place of Kultobe on the bank the Arys Lake.

Бағдат ДҮЙСЕНОВ

МӘМЛҮК ҚЫШПАҚТАРЫ ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШНІҢ А.ЗАЙОНЧКОВСКИЙ
ЗЕРТТЕУЛЕРІНДЕГІ КӨРІНСІ

Автор делает анализ по поводу исследования польского ученого А.Зайончковского, о его исследованиях в области средневековых письменных памятников.

Makalede polonyalı bilim adamı A. Zainçkovski'yin ortaçağ yazıe kaynakları araştırmaları tahlil edilmektedir.

Қазіргі уақытта қазақ тілінің тарихына байланысты кейінгі орта ғасырларда әрқилы ортада, әртүрлі аймақтарда орындалған бірқатар жазба ескерткіштер зерттеу нысанына алынып отыр. Біз зерттеу нысанына алып отырған жазба ескерткіш солардың қатарына жатады. «Кисабу-д-дуррати-л-мудаййати фий-л-луғати-т-туркиййати ‘ала-т-тамам уа-л-камалу» жазба ескерткішіне Түркітану ғылымы аясында алғашқы болып назар аударған поляк ғалымы – А. Зайончковский [1, 111-116]. Қазақ тілінің тарихына қатысты тілдік мәліметтері бар жазба ескерткіштің жазылу уақыты, аймағы, орындалу ерекшелігі туралы жазылған пікірлер бірлі-жарым ғана болғандықтан, алдымен А. Зайончковскийдің ой-толғамдарымен таныстырғанды жөн көріп отырмыз, қараңыз:

«Тіл* білімінде қышпақ тілін зерттеу саласындағы ең соңғы жаңалықтардың бірі ретінде 1949 ж. Польша Ғылым академиясы Шығыстану бөлімінде “Қышпақ сөздігіне” байланысты (Thesaurus Linguae Kirscorum) атты бір баяндама жасадым.

Сонымен қатар латын тілінде “dies diem docet” (Келдім, көрдім, жеңдім!) деп аталатын бір сөздің дұрыс екендігі тағы бір дәлелденгендей болды. Италияның Венеция қаласында болып өткен ІІ-ші Халықаралық Түрік мәдениеті конгресіне қатысқан мерзім ішінде (1963 ж., қыркүйек-қазан) әлемдегі ең көне кітапханалардың бірі – Флоренциядағы Медичи (Biblioteca Medicea Laurenziana) кітапханасының Шығыс тілдерінде жазылған қолжазбалар бөлімінде зерттеу жұмыстарын жүргізу мәртебесіне ие болдым. Көптеген арабша-түрікше сөздіктер арасынан Мәмлүк қышпақ жазба ескерткіші ретінде танылған және *Orient* 130 нөмірімен тіркелген бір қолжазбаға көңіл бөлдім. «Medicea Laurenziana» кітапханасының XVIII ғ. басында қатталған каталогында аталмыш жазба ескерткіш туралы қысқа мәлімет берілгенімен, ол еңбектің қышпақ тіліне байланысты екендігіне ешқандай сілтемелер, ескертпелер жасалмаған». А. Зайончковский айтып

* Зерттеу жұмысы барысында пайдаланылған А. Зайончковскийдің ой-толғамдары, пікірлері қаралып отырған мәселе ыңғайына қарай ықшамдалып алынды. Олар туралы әдебиеттер тізімінде көрсетілген еңбектерін қарау арқылы толығымен танысуға болады.

отырған, каталог анықтамалығында берілген мәлімет мынадай, қараңыз: “CCCLXXIII. Vocabularium turcicum et arabicum non ordine quidem **alphabeticum, sed per materias, et Capita viginti quatuor dispositum; auctore Anonimo. Codex in 4. Bombicinus constat paginis 24. Turcicae et Arabicae aharatus**” (333501010111. Әліпби тәртібімен түзілмеген түркі-араб сөздігі, (мұқабалық) материясы жоқ, жиырма шақты бөлімнен тұрады; авторы аноним, 4-ші кітап, жібектей қатты 24 бет, түрікше-арабша тілдескіш – Б. Д.).

Ескерткішті мұқият зерттеу нәтижесінде қандай да бір күмән келтіретін тұстарын мейлінше азайта түсудің сәті түсті. Мысалы, арабша және түрікше мәтін “харакалы насх”, (яғни араб әліпбиін білмейтіндер үшін дайындалған жазу үлгісі – Б. Д.) әдісімен жазылып, графикалық көрінісі араб алфавитінің “батыс” стиліне жақын екендігін байқатады. Бұл ерекшелік Мәмлүк тіліне байланысты жазба ескерткіштердің өзіндік қасиеті болып есептеледі. Арабша мәтін негізінен қара бояулы болса, түрікше мәтіндер қызыл бояумен жазылған. Бет саны: 24 (а, б), бет өлшемі 21,5 x 15 см. Әр бетте 15 немесе 16 жол бар. Мәтін негізінен 4 немесе 5 бөлім тәртібімен түзіліп, түрікше сөздер арабша сөздердің астына жазылған. Қағазы қалың, түсі қою сары (түптеу үшін орғасынан бүгілген), 5 см.-лік “құлақшалы қайшы” түріндегі орнаменті бар. Орнаменттің бұл түрі хронологиялық тұрғыдан XV ғасырдың бас кезеңі немесе бірінші ширегі екендігін көрсетуімен қатар, қағаздың “италиялық” екендігін дәлелдейді (Қараңыз: С. М. Briquet, *Les filigranes*, Paris 1907, II, No. 3665 Palermo, 1446 ve No. 3674, Siracusa, 1478.).

Алайда кітап кейінірек уақытта түптелген. Өңделген теріден жасалған кітап қаптамасының (шағын сөмкенің) тыс жағында 373 х, төменгі тұсында 30 белгілері бар. Сыртында (1а бетінде) мынадай арабша мәтін берілген:

كتاب الدرة المضية في اللغة التركيبية على التمام والكمال
Кисабу-д-дуррати-л-мудаййати фий-л-луғати-т-туркиййати ‘ала-т-тамам уа-л-камалу».

Шығыс дәстүрін және рифманы сақтай отырып “ad-Durra’ al-Mudi’a...” түрінде жазылған негізгі мәтін тысында (қараңыз: К. Brockelmann, *Geshichte der arabischen Literatur, Supplement, III, Index, s. 844*), кіріспе бөлігінде және кітаптың соңында түркі тіліне байланысты шығарманың атауы “Tarcuman al’luğat at-turkiya” деп, немесе, 24а бетінде “at-Tarcuman at-turki” деп берілген. Бұл жазу Хоутсма атап өткен, 1245 жылғы авторы белгісіз сөздікте болуымен қатар, менің “Bulğat al-Mustaq...” еңбегімде де аталып өтілген. Ал Dozy (*Supplement I*) “таржуман” сөзінің баламасын “glossaire” (түсіндірме сөздік) деп қолданған.

Тек қана сөздіктерде ғана емес, жалпы араб тілді шығармаларда, оның ішінде мәмлүктер тіліне байланысты жазба жәдігерліктерде жиі кездесетін “Ad-Durra’ al-Mudi’a...” атауы, “fi-l Luğat at-Turkiya” деп басталатын шығармамен бірге – бізге белгілі дәуірден бұрын немесе кейін – жазылған

шығарма деген пікірлер жиі айтылып, мәмлүк қышпақтары тілін зерттеулерде жарияланып та жүр. Мұндай дерек, мысалы, 1619 ж. жазылған “Aş-Şudur ad-Dahabiya fi-l Luğat at-Turkiya” атты шағын жазба ескерткіштің авторы – Молла Салих тарапынан да аталып өткен. Ол өз шығармасының кіріспе бөлігінде “татар” тілі деп атаған тіл туралы айта келе, “татар тілінің” XVI ғасырдан бастап, Осман тілінің аса қатты әсеріне (қысымына) ұшырағанын және “бұл өңірлерде” қолданыстан мейлінше ығыстырылғанын ескерте келе, ол турасында өз шығармасында нақты мәлімет, мысал келтіре алмағандығын да атап өтеді.

“Ad-Durra’ al-Mudi’a...” жазба ескерткіші түркітану ғылымында көлемі жағынан шағын болса да құнды мәліметтер жиынтығын топтастырған дереккөз ретінде құнды. Орта ғасыр жазба ескерткіштері қатарында өзіндік ерекше орны бар “Divanu Luğat it-Turk” шығармасының кіріспе бөлігінде Бесім Аталайдың “ең көне сөздіктер”-ді атай келе, 11-ші қатарда “Ad-Durra’ al-Mudi’a” атауының тұсына берген “кітап біздің заманымызға жетпеді” деген мәліметіне назар аударғанымыз жөн (қараңыз: Besim Atalay, Divanu Luğat-it-Turk tercumesi, Ankara, TDK, 1939, S. IX.).

1962 ж. Топқашы Сарайындағы аса бай жазба ескерткіштерді зерттеп жүріп, соңғы уақыттарда жарияланған парсыша және түрікше жазба ескерткіштердің каталогтары тізбелері көмегімен, көптен бері іздеп жүрген “Ad-Durra’ al-Mudi’a...”-ға сәйкес келетін ескі екі дәптерге көзім түсті. Бұлардың бірінің анағұрлым ерте уақытта және қате тұстары басым, асығыс жазылған жазба екендігі анықталды (Hazine, N. 1688), ал енді бірі парсыша жазбалар каталогынан табылды. Жазылу уақыты Хижра жыл есебі бойынша 940 ж. (=1533-1534 ж.). Сондай-ақ, екінші қолжазба алғашқы нұсқаның бір варианты ғана екендігіне көзім жетті және толық атауы “Durra al-Mudi’a fi-l Luğat al-Arabia wa-t-Turkiya” деп аталады (қар.: Fehmi Erdem Karatay, Topkari Sarayı Muzesi Yazmalar Katalogu, Istanbul 1961, II, s. 19, No 2036.). Қолжазбалардың екі варианты да жалпы алғанда Анадолы түріктерінің тілін зерттеуге арналған. Мәмлүк қышпақтары аралында (аймақтық таралым өрісінде) жазылуына сілтеме жасайтын географиялық, хронологиялық немесе тілдік қоры жағынан болсын мәліметтері жоқтың қасы. Дегенмен, бұл екі қолжазба осы тақырып аясында жазылған және мен Медичи кітапханасынан тапқан сөздікпен үлкен ұқсастық жақтары бар. XIII ғасырда өмір сүрген Al-Warrak al-Misri-дің “Жоғалып кеткен сөздіктер” тізімінде “Ad-Durra’ al-Mudi’a”...-ның бар-жоғы жөнінде толыққанды дәлел айта алмасaq та, “Aş-Şudur ad-Dahabiya fi-l Luğat at-Turkiya” авторы бұл сөздікті атап өтсе де, өз шығармасы үшін пайдаланбағандығын (материал ретінде қолданбағандығын) байқай аламыз. Бұл шығармадағы кейбір мәліметтер бір қарағанда “Bulğat al-muštaq...” сөздігіне өте жақын, тіпті бірдей болып көрінуі мүмкін. Мұндай жағдайда аталмыш сөздіктің авторын айқындау аса маңызды іс болып

табылады. Атап айтқанда, авторы Абу Хайян ан-Нахви ма, әлде Абу Хайян әл-Гарнати ма соны анықтауымыз қажет.

Аталмыш шығарманың тілдік материалдары, осы тектес және араб тілінде орындалған шығармалар дәстүріне сай шағын тақырышпаларға (24 бабқа * немесе фасылға **) бөлінген [2, 123-128]. Бірінші бөлімде діни есімдер орын алса, одан әрі қарай өсімдік атаулары, мал атаулары, тамақ, кісі есімдеріне орын берілген. Сөздік авторы бір араб сөзінің түркіше баламасына бірнеше сөз қолданған. Бұл да “Bulğat al-muštaq...” сөздігін еске салады. Түркіше аударма сөздерінің біріншісі қышпақша, ал екіншісі оғызша (ескі осман тілінде) берілген», мысалы:

Tanys	bilis	таныс
Avas	mum	май шам
Durc	biber	бұрыш
It	kobuk	Ит
Syğyr	inek	сиыр
Buzağú	tana	бұзау
Oumursqa	qarynza	құмырсқа
şibin	sinek	шыбын
Sokmak	cumuq	шыбық

ӘДБИЕТТЕР

1. Зайончковский А. Новонайденный арабско-кипчакский словарь из государства мамлюков. «Народы Азии и Африки» №3, 1964 г. изд. «Наука», Москва. С. 111-116.

2. Зайончковский А. Средневековые памятники кипчакского языка. Известия Академии наук Азербайджанской ССР, Серия общественных наук. 1964 г., № 2. Баку, С. 123-128.

RESUME

B.Duisenov (Astana)

The researches of Mamlyuk-Kipshak literary texts by A.Zaionchkovski

The author analyses the researches of A.Zaionchkovski and his opinions about the medieval literary texts.


* باب баб – араб филологиясында кеңінен қолданылатын термин, грамматикада лексемалардың фузиялық өзгеріс парадигмасын білдірсе, әдеби жанрда «бөлім, тарау» ұғымдарын білдіреді.

** فاصل фәсил - араб филологиясында кеңінен қолданылатын термин, көбінесе проза жанрында пайдаланылады, мағынасы – кіріспе, кейде тарау мәнідеріне сәйкесіп отырады.

العَيْنُ الْبَيْرُ الْتَمَكُ الشَّرْطَانُ وَأَيْضًا
لِحُزِّ قُبِي بَالِقُ تَخْلِي **بِنَجِي**
الْبَابُ الثَّانِي فِي أَسْمَاءِ الْمِيَاهِ
مَاءُ الْوَدِّ مَاءُ الْفَلِّ وَأَيْضًا مَاءُ الْوَدِّ
صَوَا سِرْكَ سِنْكَ **كُلَافُ صِي**
الْأَقْسِيَا مَاءُ السُّكَّرِ مَاءُ الْقَصَبِ
صُرْمَةٌ شَكَارُ صِي قَامِشُ صِي
الْحَزُّ الشُّشُّ الْبُوْطَةُ وَيُقَالُ
شَاغِرٌ سُوْجِي **أَوْ مِيْقُ بُوْطَةُ**
مَاءُ اللَّيْمُونِ مَاءُ الزَّهْرِ مَاءُ الْعِنَبِ
لِيْمَوَا صِي قَامِشُ صَوَا **بِيْدَمُ صِي**
مَاءُ النَّظْرِ مَاءُ الْبَحْرِ مَاءُ الْبَيْرِ
بِمَغُورِ صِي، **بِنَكْرِ صِي، قُبِي صَوَا**
الْبَحْرُ الْخَلْوُ الْخَلْوُ الْمَلْحُ مَاءُ الْخَلْوِ
طَاظِلِي تَنْكِرُ، أَيْجِي تَنْكِرُ، طَاظِلِي صَوَا

4a

کتاب الدتف المصیبة فی اللغة
الترکیبة علی التمام والکمال
ما دامت الأیام واللیالی
وبالله المستعان
الله الموفق
بالبصواب



402

بدرید احمد . درمیداهل عشرت پن کلمن
بدریداهل عشرت پن کلمن بدرید
ایک کافہ کردلی شمعی قوی بیرو جوان
باب الکیونہ پلندہ نکه دشی صد صیرم ساع دکالریومش
ده ضالمه سنه قتلہ اور زیندا اور کار کد نیند لیره

مُشْتَرَاً عَلَى أَقْسَامٍ وَأَبْوَابٍ وَفُصُوكِ
الْفَيْمِ الْأَوَّلِ فِي ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ عَزَّ
وَجَلَّ وَالسَّمَاءِ وَمَا فِيهَا مِنَ السَّجَّاتِ وَالْأَرْضِ
وَمَا فِيهَا مِنَ الْعَادِنِ وَغَيْرِهَا بِإِذْنِ التَّوْبِقِ
وَالْمُسْتَعَانَ، اللَّهُ تَنْرِي وَيَالْعَيْنِ تَغْرِي
وَبِكَافِ حَفِيْفَةِ، النَّبِيِّ الرَّسُولِ
تَنْرِي بِنْفَانْتِي بِلْوَاخِ خَبْرِي
الْمَلِكِ الْمَلَائِكَةِ السَّمَاءِ الْهَوِيِّ
قَرِشْتَه قَرِشْتَه كَوْدُ بِل
النَّسِيمِ وَأَيْضًا الْجَمْرُ التَّرِيَا
صُرُوفِ بِل، صَبَاخِ بِل، يَلْدِي، تَمْرِ غَارِقِ
الْقَمْرِ شَعَاعِهَا الشَّمْسِ الظِّلُّ
أَيُّ أَيْدِي لِقِ كُنَاشِ كَوْلَا
الْمَرْكَبِ الْمَقْدَانِ الْقَلْعِ الْأَرْضِ
كَارِي كَرَاكِ يَلْكَانِ يَبْرِي

2a

Сәуле ИМАНБЕРДИЕВА

ПРЕЦЕДЕНТТІК ФЕНОМЕНІ ЖӨНІНДЕ

*В данной статье рассматривается
проблема прецедентности в языкознании.*

*Makalede dil bilimindeki emsal meseleler
inceleniyor.*

XX ғасырдың соңғы жылдары прецеденттік есім (прецеденттік феномен, прецеденттік мәтін) ұғымы тіл біліміне енгізіле бастады. Дегенмен әр ғалым бұл ұғымдарды өзінше қабылдады, өз түсінігін берді. Олардың бірі жалқы есімнің жалпы есімге ауысуы деп түсінсе, енді біреуі оны кеңірек мәнде деп ұғынды. Сонымен бірге оны қарастырған ғалымдар әртүрлі атау берді.

Прецеденттік деген ұғым тіл білімінде XX ғасырдың соңына қарай Ресей ғалымдарының (Ю.Н. Караулов, Ю.А. Сорокин т.б.) еңбектерінде қарастырылған, ал прецеденттік есім Д.Б. Гудков, В.В. Красных, Е.Л.Березович, О.А.Ворожцова, А.Б. Зайцева, О.С. Боярских, Г.Г. Сергеева т.б. ғалымдардың еңбектерінде сөз етіледі. Мәселен, О.А. Ворожцова, А.Б. Зайцева Ресей және Америка мерзімді басылымдардағы прецеденттік есімдерді қарастыра келе, прецеденттік феномен терминіне анықтама беріп, олардың төрт түрін көрсеткен: прецеденттік оқиғалар, мәтіндер, айтылымдар және есімдер. Соның ішінде прецеденттік есім терминінің анықтамасын келтіріп, денотативті немесе экстенционалды қолданылатын прецеденттік есімдерге толығырақ тоқталған, мысалы, Джон Адамс және Джон Кеннеди денотативті қолданылған, яғни кеңінен танымал президент-демократтарға сілтейді. Ал Джон Кэрри есімінің олармен қатар тұруы оны «өзіміз», яғни халық қолдауына ие саясаткерлер дегенді білдіргені. Сонымен бірге коннотативті немесе интенционалды қолданыстағы прецедентті есімдерді қарастыра отырып, Рогозин бейнесі Терминаторға теңелгенін айтады, яғни нақты бір іске бел шеше кірісетін адам ретінде суреттелген [1].

О.С. Боярских «Прецедентное высказывание в газетном тексте: особенности читательского восприятия» атты мақаласында көркем әдеби прецеденттік айтылымдардан құралған қазіргі газет және журнал басылымдарының материалдары негізінде сауалнама жасап, реципиенттер арасында олардың қабылдауы бойынша тәжірибе өткізген. Ол реципиенттер ретінде Химия және биология, Математика және Информатика, Тарих, Жарнама мамандықтары бойынша оқитын 1-4 курс студенттерін алған, яғни олардың арнайы филологиялық дайындықтары жоқ. Бұл тәжірибе мәдени стереотиптерді студенттердің қалай қабылдайтынын, олардың аялық білімін анықтау үшін жүргізілген. Автор тәжірибе нәтижесін екі фактор тобына

түйіндейді. Бірінші топ қабылдаушы субъект санасымен байланысты: белгілі Бір прецеденттік айтылыммен таныс болу дәрежесі, әдеби аялық білімінің болуы / болмауы. Екінші топ – прецеденттік белгінің ерекшелігімен байланысты, яғни оның қолдану ерекшелігі (афористік / фразеологиялық), түшнұсқа-мәтінмен байланысы (немесе байланыстың болмауы), трансформация жасау ерекшелігі, лексикалық құрамы [2].

Г.Г. Сергеева «Национально-прецедентные имена в восприятии подростков» атты мақаласында мектеп оқушылары арасында ұлттық мәдениеттің тірек концепттерін игеруін анықтау үшін сауалнама жүргізген. Орыс әдебиеті кейіпкерлерінің әр қырын анықтау бойынша жүргізілген тәжірибеден бір тұлғаның бірнеше белгілерін айқындаған. Мысалы, Печорин прецеденттік есімін оқушылар келесі белгілері бойынша қабылдаған: 1) өзімшіл (эгоист) (14 %); 2) рақымсыз (13 %); 3) өзін-өзі іздеген, жақсылыққа талшынған (12 %); 4) фаталист (11 %); 5) өзіне-өзі қайшы (10 %); 6) артық, өз орнын өмірден ташпаған (10 %); 7) ақылды (10 %); 8) жұмбақ, түсініксіз (7 %); 9) өмірден түңілген (7 %); 10) өзін-өзі сынайтын, сезімін бақылайтын (6 %); 11) әйелқұмар (5 %); 12) суыққанды (4 %); 13) өмірде мақсаты жоқ (3 %); 14) еркінсүйгіш (2 %) [3].

Е.А. Нахимова «Прецедентные имена в президентском дискурсе» атты мақаласында прецедентті феномендерді саяси коммуникацияда тиімді қолданылуын бағалауда келесі критерийлерді ескеруді ұсынады:

1) прецеденттік феноменнің саяси үйлесімділігі. Автор қолданысындағы прецеденттік есімдер мәтіннің дискурстық ерекшелігіне және әсіресе, адресаттың ұғымына толық сай болуы керек;

2) прецеденттік есімнің нақты бір белгілеріне сәйкестігі бойынша әлеуметтік түйсінулігі;

3) басылым бағытталған қолданыстағы прецеденттік феноменнің оқырмандар қабылдауына қолайлығы, оқырмандардың кейіпкер мәнін тану қабілетінің ескерілуі;

4) прецеденттік феноменді қолданудың мүмкіндігінше корректілігі және екі мазмұнды болмауы, сөйленімді екі ұшты ұғыну мүмкіндігінің дер кезінде саясаткерлердің байқамауы автор ойынан алыстатады [4].

М.И. Косарев «Прецедентные феномены с субсферой – источником «Кинокэшн» в политической коммуникации Германии» атты мақаласында БАҚ мәтініндегі фильмдерге зерттеу жасап, көрермендердің негізінен фильм атауы мен сюжет есте сақталмайды, ең басты мәнге әр түрлі фильмдердегі әр түрлі оқиғаларда мінез-құлқын көрсететін кино кейіпкердің мифтік бейнесі ие болады деген пікірге келеді. Сондықтан автор Г.Г. Слышкин ұсынған прецеденттік феномен типологиясында прецеденттік концепттік аядағы (концептосфера) прецеденттік жеке тұлғалар концептін және прецеденттік әлем концептісіне ұқсас талдау жасаған [5].

Л. Маршева «Афон и Афоны. Из заметок лингвиста» атты мақаласында мәдени стереотип тұрғысынан Афон және Афондар онимдерін талдау барысында деревня тұрғындарының прагматикалық және коммуникативтік тұрғысынан анықтаған [6].

И.В. Родионова өзінің мақаласында діни есімдердің прецеденттік мәтіндегі алатын орны жөнінде сөз қозғаған. Сонымен қатар ол фразеологизм, тілдік клише, прецеденттік образ, сюжет, прецеденттік тақырып негізінде жасалатынын анықтап, талдаған. Мәселен, «солмонова печать» - бұл фитоним, яғни өсімдік атауы фразеологизм ретінде қолданылады. Бұл атауда «қол жетпейтін, құпия, түсініксіз» деген мағына жатыр; «адамова голова» - иконада берілетін сурет, символдық мағынасы бар және адамзаттың күнәсі мен мәңгі еместігін еске түсіріп тұратын тілдік клише, сол сияқты «егорьево копые, петров (петровский) крест» те тілдік клише ретінде қолданылатын фитонимдер; «моисеев посох» - астронимі нақты образ немесе сюжетпен байланысты дейді мақала авторы, қазақ тілінде Мұсаның аса таяғы. Бұл Мұса пайғамбар туралы сюжетке сүйенген прецеденттік мәтін; тақырып – мифологиялық әмбебаптық – Христос өліміне қатысты туындаған фитонимдер: христов покррой, христов прикрыт. Аңыз бойынша Христосты іздегенде ол сол өсімдіктің астында жасырынып отырған; ғылыми атауы аконий [7].

Ю.А. Гурская Ч.Мористің классикалық семиотикалық үшбұрышына салып, Степан Разин образын талдайды, сонымен бірге ерекше мәні бар символдық орыс есімдерін оппозицияда қарастырған. Дегенмен ол бұл есімдерді прецеденттік деп атамайды, оларды мәтін ішіндегі тірек есімдер деп талдаған. Ю.А. Гурская өзінің кешенді зерттеу еңбегінде орыс және белорус тілдеріндегі символдық мәнге ие онимдерді, атап айтқанда, антропонимдерді салыстыра зерттеп, олардың қолданыс жиілігін пайызға шаққандағы көрсеткішпен берген [8].

Қазақ тіл білімінде прецеденттік есім терминін қолданбағанымен, осы мәселенің бір қырын зерттеген ғалымдардан Т. Жанұзақов, Т. Қоңыров, Е. Керімбаевті атауға болады. Профессор Т. Жанұзақов жалқы есімдердің жалшы есімге ауысу мәселесін қарастыра отырып, көркем шығарма жалқы есімдерінің белгілі бір, топтастырылған образды белгілеу мәнін ашқан. Қазақ көркем шығармасында көптеген есімдер антономасия негізінде жағымды және жағымсыз бейнелерді атау үшін қолданылады. Осыларды зерттей келе, Т. Жанұзақов адам әрекеті мен психикасын апатын бірнеше кейіпкерлерді көрсеткен: Қарабай (Қарынбай), Шығайбай - өте сараң адам, Асанқайғы – қайғы-мұңға берілген адам, Итбай - өте қатал, залым адам, Мырқымбай – кез-келген адам, Қожанасыр – қарашайым, Қодар - өте мейірімсіз, «қара күш» иесі, Көсе (Алдаркөсе) - өте қу, Қозы Көрпеш пен Баян сұлу, Қыз Жібек пен Төлеген – мөлдір, таза махаббат символдары. Ғалымның пайымдауынша, бұл есімдерді жағымды / жағымсыз шкаласына бөліп қарастыруға болады, мәселен, Қарабай (Қарынбай), Шығайбай, Қодар, Итбай – жағымсыз тұлғалар

болса, Қожанасыр, Алдаркөсе, Қозы Көрпеш пен Баян сұлу, Қыз Жібек пен Төлеген – жағымды орынды коммуникативтік жағдайға қарай алады.

Профессор Т. Жанұзақовтың пікірінше, бұл есімдер символдық мәнде жалқы есімдерден жалшы есімге ауысады. Бұл үдеріс ономастика саласында бейонимдену деп аталады, яғни мағыналық және қолданыс аясына қарай олар жалқы есімдермен байланысын жоғалтады, мәселен, вольт – тоқ қуатының өлшем бірлігі; бөтіс – жұқа мата, француз фабрикасының иесі Батист есімінен жасалған [9].

Н.В. Подольскаяның сөздігінде «бейонимдену – онимнің апеллятивке өту үдерісі» деген анықтама берілген [10].

Н.В. Васильеваның пікірінше, бейонимдену термині «орыс ономастарының қолданысына кеңінен енген жоқ», дегенмен шетел ономастикасында, соның ішінде неміс ономастикасында кеңінен қолданылады [11]. Бұл мәселе бойынша профессор Т.Жанұзақовтың шәкірті Б.Ә. Көшімова «Қазақ лексикасындағы бейонимдену үрдісі» атты кандидаттық диссертация қорғаған болатын [12]. Сонымен қатар А.Е. Бижкенова неміс тіліндегі бейонимдену үдерісін зерттеп, кандидаттық диссертациясын 1997 ж. қорғап шыққан [13].

Академик І. Кеңесбаев жалқы есімдердің мағынасын зерттеп, ол әр кісі есімдерінің сыртында сараңдық, жомарттық, шынайы махаббат құрбаны т.б. сияқты белгілердің болатынын айтып, Қарабай, Шығайбай, Ләйлі-Мәжнүн, Атымтай жомарт, Қожанасыр, Қодар, Қыз Жібек пен Төлеген есімдерін талдайды. Академик бұл жалқы есімдерді прецеденттік деп атамағанымен, олардың басқа онимдерден айырмашылық белгілерін атап көрсеткен:

- 1) ғасырлар бойы халық санасында, салт-дәстүрде сақталған кейбір кісі аттары жалшы есім мағынасында қолданылады. Мұндай қолданыстың негізгі шартты онимнің бір анық көзге түсер мінезіне байланысты болуы;
- 2) жалқы есімнің жалшы есімге ауысудың басты көзі ауыз әдебиеті және көне жазба ескерткіштері, сонымен қатар халықта сақталған діни және мифологиялық көзқарастар мен наным-сенімі;
- 3) жалшы есім ретінде қолданысқа түскен жалқы есім жекелеуші ерекшелігі біртіндеп өшеді және мүлдем жоғалуы мүмкін. Контекстке байланысты жалқы есімнің жалшы есімге стилистикалық трансформациялануы мүмкін;
- 4) жалқы есімнің жалшы есімге ауысуында халық тарихы мен этнографиялық ерекшеліктері көрініс табады;
- 5) кейбір кісі есімдері мен географиялық атаулардың жалшы есімге ауысуында лексикалық мағынасы ықпал етеді, дегенмен ол құбылыс өзара сәйкес емес [14].

Дегенмен аталған ғалымдар қарастырған онимдер бұл үдеріске енеді дегенге келіспейміз. Себебі Қыз Жібек, Төлеген, Балуан Шолақ, Шығайбай, Түркістан т.б. онимдерінің жалқы есім мен апеллятивке де қатысы бар. Бұл

есімдер жалқы есімдердің барлық белгілерін сақтаған, өйткені нақты тұлғаны, орынды, олардың мінезін, сипатын білдіріп, нақты бір этникалық топтың танымдық санасында адамның сипаты т.б. бойынша жиынтық жасауға мүмкіндік береді. Олар мәдени стереотип болып саналады. Мәселен, Қыз Жібекті қарастырсақ, келесі белгілер коммуникативтік жағдайға қарай шығады: а) мөлдір махаббатқа бөленген; ә) таза махаббат құрбаны; б) ұзын шап иесі т.б. Мәдени стереотиптер – тумасынан біткен және әлеуметтік топқа енуде қалыптасқан, бірнеше танымдық қызмет атқаратын адамның әрекет, мінез-құлқының реттегіші. Олар жаңаланып, өзгеріп, толығып отырады.

Қазақ тіл білімінде прецеденттік тілдік бірліктер арнайы кешенді зерттеу нысаны болған жоқ. Дегенмен прецеденттік мәтін және прецеденттік есім мәселесі келесі еңбектерде қарастырылған. Мысалы, көркем мәтінде лингвомәдени талдау жасағанда Г.А. Қажығалиева сөз еткен [15], Г.Қ. Ихсанғалиева – газет және телебағдарлама материалдарына байланысты талдаған [16], Т.Е. Пшенина Катулдың тілдік тұлғасын зерттеуге байланысты қозғаған [17], С.Қ. Иманбердиева менсонимдерді зерттеу барысында қарастырған [18]. Қазақ тіл білімінде теориялық және практикалық жағынан прецеденттік есім мәселесін кеңірек қарастырған Г.Б. Мәдиева [19]. Қазақстанның орыс тілді мерзімді басылымында сатира мен юморды қалыптастырудағы тілдік бірліктерді зерттеуде В.И. Жумагулова мифтік және шығарма кейіпкерлерінің, атақты ғалымдардың есімдерін күлкі, ирония жасауда салыстыру ретінде қолданғанын көрсеткен [20].

Сонымен, прецеденттік есім – бұл белгілі бір ассоциация тудыратын жекелеуші белгілері бар және салыстыру үшін қолданылатын нақты оқиғаға, кеңінен танымал мәтінге, жеке тарихи немесе белгілі тұлғамен байланысты кез-келген жалқы есім. Мысалы,

Сал сегіз *Мәжнүңдей* боқты ғашық

Бір қызды *Ләйлі* көріп Мақпал деген (Базар жырау).

Осы мысалдан біз «Ләйлі-Мәжнүн» жырымен, яғни түпнұсқа-мәтінмен байланысын көріп отырмыз, сонымен бірге Мәжнүн символдық образына еніп тұрған кейіпкер Сал Сегіз, ал Мақпал есімді қыз оқырманға аялық біліміне байланысты белгілі символдық тұлға – Ләйліге теңеліп тұр. Бұл өлең жолдарынан Мәжнүн символдық есімнің халық арасына (аялық біліміне қарай) таралған белгісі – ессіз ғашық болу – бүкіл мәтінге тірек болып тұр. Осы прецеденттік есім негізінде Ләйлі символдық бейненің басты белгісі – сұлулық – Мақпал есімді қызға теңеліп тұр. Дегенмен мәдени стереотиптердің өзгеріп, толығып отыруына қарай қазіргі кезде бұл прецеденттік есімдермен қоса мөлдір махаббат символына Қыз Жібек пен Төлеген, Қозы Көрпеш Баян сұлу да ие, яғни қазіргі кезде қазақ тілінде соңғы аталған прецеденттік есімдер аталған символдық мағынада жиі қолданылады.

Біздің зерттеу нысаны ретінде қарастырып тұрған X-XIV ғғ. тарихи

ескерткіштерде мүлде бөлек мағынада ғашықтық пен сұлулық символына айналған. Мәселен, Аллаға, жаратушыға деген ғашықтық:

Шын ғашығың көрсет маған риза болай,
Өліп-өшіп *Закариядай* зікірші болай,
немесе:
Ғашықтарға берді ғашық отын күйдіргелі
Зылихадай өн бойын сүйдіргелі.

Менің хикметтерімді ғашыққа айтсаң,
Ділі *Әминадай* адалдарға айтыңыз («Диуани хикмет»).

Бұл мысалдардан біз сол кезде прецедентті есімге айналған Закария, Зылиха, Әмина есімдерін көреміз. Олардың әрқайсысының сыртында символдық белгілі бір образдар тұр, яғни зікір салудан сол кездері есімі елге жайылған - Закария – дінді уағыздаушы бейне болып табылса, «Жүсіп пен Зылиха» дастанының кейіпкері – ғашықтық символы – Зылиха, ал Мұхаммед пайғамбарымыздың анасы Әмина – адалдық символы. Осы үш образ арқылы Аллаға деген сүйіспеншілікті, мойынұсынұшылықты аңғаруымызға болады.

Сонымен бірге бұл ескерткіштер арнау – шығарма болғандықтан, сол шығарма арналған тұлғаларды дәріштеуде прецеденттік есімдер қолданылған, мысалы:

Сүлеймендей салтанатты падишасың,
Жүсіптің жүзі мен *Мәсіхтің* демі тиген.

Сүйкімді, нәзіксің, *Жүсіптей* жүзің бар,
Сен сұлулық әлемінің туысың. «Мұхаббат-наме»

Хорезми «Мұхаббат-намесінде» Мұхаммед Хожа бекті мақтап, оны салтанатты патша, тіршілік иесінің тілін білген Сүлеймен пайғамбарға теңейді, ал оның сұлулығын әлемде сұлулығы жөнінен теңдесі жоқ Жүсіп пайғамбарға теңейді.

Ойымызды қорыта келе, айтайын дегеніміз прецеденттік есім көпшілікке кеңінен танымал, қолданылу ерекшелігі бар, түшнұсқа-мәтінмен байланысы (немесе байланыстың болмауы), трансформация жасалу ерекшелігі бар оним.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ворожцова О.А., Зайцева А.Б. Прецедентные имена в российской и американской печати // Проблемы образования, науки и культуры. Выпуск 20., № 45, 2006.
2. Боярских О.С. Прецедентное высказывание в газетном тексте: особенности читательского восприятия // Политическая лингвистика. Выпуск 21. – Екатеринбург, 2007. –С. 65-69.
3. Сергеева Г.Г. Национально-прецедентные имена в восприятии подростков // Вестник ВГУ, Серия лингвистика и межкультурная коммуникация,

Иманбердиева С.Қ. Прецеденттік феномені...

2003, № 2.

4. Нахимова Е.А. Прецедентные имена в президентском дискурсе // Политическая лингвистика. Выпуск 22. – Екатеринбург, 2007. –С. 44-48.

5. Косарев М.И. Прецедентные феномены с субсферой – источником «Кинокшэн» в политической коммуникации Германии // Политическая лингвистика. Выпуск 22. – Екатеринбург, 2007. –С. 25-32.

6. Маршева Л. Афон и Афоны. Из заметок лингвиста // Сретенская духовная семинария. С. 1-8.

7. Родионова И.В. К вопросу о специфике отражения прецедентного текста на уровне языковых ономастических номинации // Гуманитарные науки. Выпуск 4. Ономастика: общие вопросы, 2001. № 20.

8. Гурская Ю.А. Культурные возможности лингвистического знака: ключевые имена в русском и белорусском языках. Автореф. дисс.... канд. филол. наук. 1999 г.

9. Джанузаков Т. Очерк казахской ономастики. Алма-Ата, 1982.

10. Подольская Н.В. Словарь русской ономастической терминологии. М., 1978.

11. Васильева Н.В. Онимический мир жаргона. –М.: Институт языкознания РАН, 2000. – 20 с.

12. Көшімова Б.Ә. Қазақ лексикасындағы бейонимдену үрдісі: филол. ғылым. канд. автореф...: 10.02.02. – Алматы: ҚР ҒА ТБ, 2001. – 28 б.

13. Биженова А.Е. Содержательный и словообразовательный потенциал деонимов (слов, восходящих к именам собственным). – Алматы: Ғылым, 2003. –308 с.

14. Кеңесбаев І. Қазақ тіл білімі туралы зерттеулер. –Алматы: Ғылым, 1987. – 352 б.

15. Кажигалиева Г.А. Лингвокультурологический анализ художественного текста. –Алматы: Айкос, 1999. -104 с.

16. Ихсангалиева Г.К. Функционально-прагматический анализ заголовков на материале казахстанских газет и телепрограмм): автореф... канд. филол. наук: 10.02.20. –Алматы: КазНУ, 2000. – 28 с.

17. Пшенина Т.Е. Дискурсное описание языковой личности Катулла: автореф... канд. филол. наук: 10.02.19. –Алматы: КазНУ, 2000. – 24 с.

18. Иманбердиева С.Қ. Қаладағы тағамхана атаулары: филол. ғылым. канд. автореф...: 10.02.20. –Алматы: ҚазҰУ, 2001. – 23 б.

19. Мадиева Г.Б. Имя собственное в контексте познания. Алматы: Қазақ университеті, 2004. – 190 с.

20. Жумагулова В.И. Сатира и юмор в прессе Казахстана. – Алматы: Ғылым, 1999. – 206 с.

RESUME

S.K.Imanberdieva (Almaty)
About the Precedent Phenomenon

The article deals with the matters of precedent phenomenon in the language study.

Ф. ФАТКЛИСЛАМОВ

ЯЗЫК И ДУХ НАРОДА

Мақалада кез келген халықтың негізгі тірегі тіл екендігі, адамды тәрбиелеуде, қалыптастыруда анық болмысында ешқандай құндылық – тіл сияқты маңызды орын иелене алмайтындығына тоқталады.

Makalede yazar her hangi bir halkın temel dayanağının dil olduğunu, insan eğitiminde ve oluşunda hiçbir değer dil gibi önemli yere sahip olmadığını dile getirmektedir.

Человек всегда задумывался над словом, собственной речью, родным языком. Уже в древности изучали расстановку слов, их значения, секреты их соединений. Сегодня господствует весьма упрощенный взгляд на роль языка в жизни общества – язык считается лишь средством общения, инструментом передачи информации. В соответствии с таким пониманием, совершенно неважно, каким языком пользоваться, на каком языке говорить, лишь бы он был достаточно распространенным и информационно насыщенным. Данный подход к пониманию роли языка является очень узким и проистекает из незнания природы языка. Да, язык возник из потребностей общения и служит обмену информацией. Но кроме этой функции язык выполняет, по крайней мере, еще одну важную функцию – познавательную. Язык – начало всех начал. Приступая к какому-то делу, мы прежде осмысляем его словом.

Язык отражает быт и особенности характера народа, его мышления. Вот простой пример. В представлениях большинства россиян жизнь в Европе – сплошная сказка. В Европе рай земной и все живут там как голливудские звезды – в удовольствиях и роскоши. Поэтому девушки из России с охотой выходят замуж за европейцев. Но очень часто совместная жизнь с иностранцем не складывается. Почему? Вроде бы и на курсы ходила, и язык чужой освоила. Иностраный язык она изучала, но делала это, руководствуясь лишь желанием овладеть новыми коммуникативными возможностями, не ведая о связи языка с культурой и характером народа. Язык – это быт и культура человека, стиль его поведения. Да, в Европе высокий уровень жизни, но тем не менее европейцам чужды роскошь, неоправданные затраты, стремление к праздности. Там живут в достатке, но экономно. Пожалуй, разочарований не может избежать ни один брак. Со временем супруги начинают видеть то, что в пылу страстей просто не замечали. Но в обычном случае супруги находят взаимопонимание. В интернациональной семье достичь взаимопонимания гораздо сложнее: очень часто непреодолимой стеной встают культурные различия, стереотипы поведения и мышления, отсутствие общего языка.

Язык играет в становлении личности особую роль. Человек, его духовный мир, во многом определяется языком, на котором он вырос. Американский исследователь языков индейцев Бенджамен Уорф выдвинул гипотезу, согласно которой человек расчленяет и познает природу в

направлении, подсказанном его родным языком. Действительно, как мы, жители средней полосы, обозначаем разновидности льда? Крепкий и некрепкий. А вот в языке саами, которые живут на Кольском полуострове, имеется около 20 наименований для обозначения льда и 10 для обозначения холода! Несомненно, язык отражает как быт, так и образ мышления народа. Русская жена видит мир иначе, чем муж-француз, поскольку она думает по-русски. Язык, на котором мы говорим, не только выражает наши мысли, но и в значительной степени определяет их ход. Язык воздействует на содержание человеческого мышления. Два человека разной национальности могут стать очевидцами одного и того же явления, но увиденное представляет собой лишь калейдоскоп впечатлений, пока его не упорядочит сознание. Упорядочивание происходит с помощью языка. Поэтому, наблюдая одно и то же явление, русский и француз видят разные вещи, дают разную оценку. Люди, говорящие на разных языках, смотрят на мир разными глазами. Француз не может воспринимать и чувствовать мир так, как русский, потому что у него иные языковые средства. Как говорил русский писатель Сергей Довлатов, «личность человека на 90 % состоит из языка», и с этим нельзя не согласиться.

В эпоху активного межнационального общения проблема взаимосвязи языка и мышления, языка и культуры, духа народа приобретает особую остроту. Такие вопросы, как сущность языка, его функциональная палитра, историческое предназначение и судьба, тесно переплетены с судьбой народа. К сожалению, до сих пор языковые явления в татарской лингвистике изучаются в отрыве от почвы, на которой они выросли, обрываются всевозможные причинно-следственные и прочие связи. Исследования носят, как правило, очень узкий характер, ограничиваются в основном вопросами диалектологии. В целом, язык продолжает рассматриваться лишь как инструмент для обмена информацией. Аспекты соотношения языка и мышления, языка и национальной культуры до сих пор не стали предметом изучения наших языковедов. Нет исследований на стыке языкознания с другими науками.

Сложность проблемы языка вызвана ее широтой – она имеет, как видим, не только собственно лингвистические, но и познавательные аспекты, а через них нравственные и политические. Проблема языка не ограничивается вопросами языкознания и выходит на философию и политику, так как язык органически связан с национальной культурой, психологией и духовностью.

Язык – выразитель мировосприятия или менталитета народа, его системы ценностей, традиций, обычаев. Любая нация – личность, по-своему уникальная. Язык является основным специфическим признаком этноса и служит инструментом его самосохранения и обособления своих представителей от чужих. Язык хранит в нас нечто, что можно было бы

назвать духовными генами, которые переходят из поколения в поколение. Очень ярко, образно пишет об этом русский ученый В.С. Орлов: «Почему, например, бабочка лимонница и через тысячи лет остается лимонницей, а дуб – дубом? Их хранит наследственный код, гены. Всякий народ тоже, чтобы постоянно возрождаться и самовоспроизводиться, должен иметь для этого наследственный код, подобный генам биологического организма. И этот код без слова, без национального языка не существует – народ начинается с языка. Национальный язык с точки зрения экологии слова – это геном народа».

Геном этот имеет разные составные части. В.С. Орлов рассматривает некоторые из них. Геном народа начинается с азбуки. Часто говорят: «Так ли уж важно, каким алфавитом пользоваться?». Оказывается, важно. Кириллица создана именно для русских (и других славян), она несет в себе особый код их культуры и христианской духовности. Последние исследования бельгийского лингвиста Ф. Винке показали, что в кирилловской азбуке, в единой системе ее символики заключен особый смысл религиозного, мировоззренческого значения (о божественной Троице, о воплощении Логоса на земле и др.). Каждая новая буква хранит первичный замысел своего создателя, содержит глубокий смысл и отражает религиозное мироощущение, мистическую интерпретацию каждого символа. Каждая буква вносит в порождаемые слова особую силу. Об этом следует помнить, произнося слова.

Далее, очень важна конструкция слов и фраз. Русский язык, как и древнегреческий, относится к флективным, т.е. в нем значение слов зависит от наличия тех или иных флексий (суффиксов, окончаний и т.д.), и благодаря этому русские имеют возможность строить фразу свободно, в отличие от жесткого построения фразы, например, у англичан, французов и т.п. Исследуя наследственный код культур, современный русский философ М.К. Петров пришел к выводу, что национальная культура и менталитет в большой мере зависят от строя языка, от того, как народ говорит: пластично и свободно строя фразу или жестко закрепляя слова в заранее отведенных им местах. С этим, например, связан менталитет англичан и французов, стремящихся прежде всего все измерить, а не созерцать или размышлять. Отсюда же их предприимчивость и прагматизм.

Очевидно, что «духовные гены» передаются иначе, чем гены биологические, а именно посредством воспитания на национальном языке. Поэтому нельзя считать русским человеком парижанина лишь потому, что он является потомком русских эмигрантов. Чтобы быть русским, а не французом, надо владеть языком Пушкина и читать поэта в оригинале. Точно также не является татарин москвич, который не знает языка Тукая и никогда его не читал. Совершенно не важно, что москвич этот татарских кровей. У многих русских татарские корни. Как говорится, «поскреби любого

русского – и найдешь татарина». Если людей причислять к той или иной национальности исходя лишь из их происхождения, большинство россиян смело можно считать татарами. «Нам нельзя себя обманывать формированием, якобы, русскоязычных татар, – пишет доктор политических наук, полномочный представитель Республики Татарстан в РФ Н.М. Мириханов. – Таковых не было и не будет. Это есть этнический переходный слой от татар к русским. Человек, потерявший в первом поколении родной язык, во втором поколении теряет этнический менталитет, а в третьем – уже становится полностью русским татарского происхождения». Дух народа живет в языке. Теряя свой язык, человек теряет национальный дух, национальный облик и становится представителем того народа, чей язык принял.

«Язык считается основным, ярчайшим и устойчивым показателем этноса», – так писал крупный языковед нашего времени Н.И. Толстой. Не случайно русский ученый В.И. Рассадин, посвятивший свою жизнь изучению тофаларов, одного из тюркских народов Сибири, начал с их языка. Живя с носителями языка бок о бок в тайге, чумах, на горных пастбищах, собирал он образцы богатого фольклора маленького народа. Валентин Иванович Рассадин составил уникальную картотеку тофаларского языка, в ней 40 тысяч карточек. И уже на основании этой картотеки им создан словарь из 13 тысяч слов, иллюстрированных тщательно подобранными примерами. Изучая язык тофаларов, ученый руководствовался желанием понять культуру, духовную жизнь народа. В отличие от многих современных исследователей, он знал, что для этого необходимо научиться видеть мир сквозь призму их родного языка.

Любой народ – это прежде всего его язык, который объединяет современников, роднит потомков и предков. Есть язык – есть народ, нет языка – нет и народа. Иногда на эту роль претендует религия. Религия не может служить фактором идентификации этноса. Например, в исламе представлены десятки народов России, в том числе и русские. Русский по национальности Сергей Евтеев возглавляет Духовное управление мусульман Республики Северная Осетия-Алания. Для мусульманской религии понятие национальности сегодня чуждо. Утверждается, что в исламе нет национальностей, считается, что «все мусульмане – братья, и составляют единую общность – мусульманскую умму». «Мусульманская умма» – это некий аналог выдуманного в эпоху социализма понятия «советский народ». Тогда тоже заявляли, что в Советском Союзе возникла новая историческая общность людей – советский народ, но почему-то для этой новой общности создавать новый язык не стали, хотя такие предложения и были. Априори советский народ был русскоязычным. Если бы даже эта страна не развалилась, и проект под названием «Новая общность – советский народ» воплотился в жизнь, мы имели бы всего лишь расширенный, вобравший в себя представителей многих других национальностей, вариант русского

народа. Точно такая же ситуация с исламом. Это единственная религия, которая требует богослужения только на одном языке – на арабском. Русские тоже приняли православие от других, считается, что оно пришло к ним от греков, тем не менее, они молятся не на греческом, а на своем языке и считают церковно-славянский язык своим величайшим достоянием. «В русский национально-культурный геном, – продолжает свою мысль вышеупомянутый нами В.С. Орлов, – вносит большую лепту церковно-славянский язык. Он не просто богослужебный предмет в православных храмах, а фундамент русской культуры, важнейшая часть современного русского языка, являющая собой духовность, строгость и чистоту». Видный филолог-русист Ю.Н. Караулов отметил способность церковно-славянского языка оживлять нынешний русский язык через осмысление, возвращение к семантическим истокам слов.

Все национальное в исламе отрицается, но в то же время от каждого мусульманина требуется изучение арабского национального алфавита и арабских молитв. Весь современный ислам привязан к культуре арабов и их языку. Всякий мусульманин, будь он татарин или афганец, должен жить как араб: носить арабские одежды, питаться по-ихнему (например, наш кумыс для мусульманина запретный напиток), даже любить и вступать в брак по их традициям. Все, что выходит за рамки их национальных традиций, объявляется недопустимым. Сегодня муллы, прошедшие обучение в арабских странах, запрещают в татарских селах даже проведение поминовения умерших на 3-й, 7-й и 40-й дни! Действительно, такого нет у арабов, а значит не должно быть и у татар... «Практически каждый мусульманин, особенно манкуртизированный – потерявший родной язык, так или иначе подвергается арабизации. Обрусевшие татары, игнорируя родной татарский язык, бросаются в объятия арабизации», – разъясняет Н.М. Мириханов. Именно под флагом ислама некогда малочисленные арабские племена, замкнутые на Аравийский полуостров, завоевали Месопотамию, Северную Африку, Среднюю Азию и даже Пиренейский полуостров. Именно заповеди об отсутствии в исламе национальностей и братстве всех мусульман послужили основой для формирования арабского суперэтноса. Надо сказать, что этот процесс продолжается и поныне. С падением Османского халифата в руки арабов перешли огромные территории, но освоить их, полностью ассимилировать коренное население арабы не смогли. До сих пор не завершён, например, процесс ассимиляции пришлыми арабами коренных египтян. Конфликты в современном мире с участием исламских организаций типа «Аль-Каиды» порождены во многом желанием консолидации разобщенного, еще аморфного арабского мира путем противопоставления правоверных не-мусульманам.

Знак равенства между национальностью и религией ставят сегодня очень часто. Например, отождествляются татары и мусульмане. При

этом забывают, что среди татар много и христиан. А разве мусульманин это обязательно татарин? Очень распространена такая ситуация: в казанской семье, которой чужда татарская речь, родители старательно обучают детей садиться за обеденный стол, произнося слово «бисмилла». Таким образом они якобы воспитывают детей в национальном духе. Арабское слово «бисмилла» произносят перед едой и сами арабы, и негры Африки, и пакистанцы. Татарский дух тут абсолютно ни при чем. Татарское, т.е. то, что отличает татар от арабов или афганцев, возникает лишь там и тогда, где и когда начинают звучать мелодии татарской речи. Очень метко сказал об этом известный нам политолог и этнолог Н.М. Мириханов: «Русскоязычный татарин, посещающий иногда мечеть, в лучшем случае пополняет ряды русских мусульман, но никак не становится ближе к своему народу. Это самообман, кажущийся легкий способ «возвращения» к этническим (?) истокам. Проезжая мимо мечети сунуть в руку убогой бабушке мятую «десятку» со словами «бисмилла...» манкурты считают мусульманством и возвращением к татарским корням и страшно этим гордятся. Я не против благотворительности, но давайте не будем путать «божий дар с яичницей».

Если бы религия ислам действительно служила сохранению татарского этноса, сегодня довольно значительную часть населения польского государства составляли бы татары. Предки современных татар в большом количестве поселились на польской земле давно, и от них осталось на сегодня одно название «польские татары». Потомки так называемых «польских татар» давно забыли свой язык и свою культуру, став поляками магометанского вероисповедания. У них не осталось ничего татарского, и соответственно в современной Польше не осталось татар. Те, кого лишь условно можно назвать «польскими татарами» – это обычные поляки с элементами арабской культуры, привнесенными в их среду через ислам.

В журнале «Араис» (№1, 2007) напечатано интересное интервью с Венерой Вагизовой-Герасимофф, уроженкой Набережных Челнов, которая с 1995 года проживает в Берлине, преподает там немецкий язык и является координатором татарской диаспоры. Будучи гостьей Казани, на вопрос журналиста «Вапе понимание духовности?» она ответила следующим образом: «Духовность никогда не могла быть ограничена только рамками веры. Много веков назад именно вера была источником духовности, но времена менялись, люди шли по пути развития, и даже в наше советское безбожное время было немало духовных людей – ученых, деятелей культуры и искусства. Поэтому духовность для меня выражена в понимании своего места в жизни. Я далека от мысли, что несую какую-то миссию, просто делаю то, что потребно моей душе. Богатства народа – его история, литература, музыка, это то, что также служит источником духовности. И вера (я намеренно разделяю слова «религия» и «вера») не может быть единственным духовным источником, другое дело, что она оказывает серьезное влияние на

развитие как отдельной личности, так и целого народа. Когда-то мне сказали, что «придет время, и ты поймешь, что для тебя быть мусульманкой будет первичным, а татаркой – вторичным». Чуть! Мусульманкой я себя ощущаю в контексте татарки, так как я не турчанка, не арабка, не узбечка, так как они тоже мусульманки, но – другая культура, другой уклад. Так что для меня мой народ несет определяющую функцию, в том числе и в части духовности». Видимо, действительно, для того, чтобы лучше понять себя, свой народ полезно иногда посмотреть на свою жизнь извне, со стороны...

Роль языка молитв в жизни людей огромна. Народ воспитывает себя в языке, посредством слова. Пользуясь чужим языком, читая чужие молитвы, народ забывает себя. Отнюдь не случайно европейские народы в кровопролитных войнах добивались права молиться на родном языке. Европа стала Европой именно благодаря реформе церкви. В эпоху, которая вопля в историю под названием эпохи Реформации, богослужение было переведено с латыни на национальные языки. В 16 веке произошло, пожалуй, крупнейшее явление европейской и всемирной истории. Оно связано с расколом римско-католической церкви и возникновением новых христианских вероучений. Реформация – общественно-политическое и идеологическое движение в Европе 16 века, принявшее религиозную форму борьбы против католического учения и церкви. Поэтому Реформацию часто называют религиозной революцией.

Реформация была революцией в сфере сознания. Эта революция была вызвана кризисом, переживаемом католической церковью. Менялся мир, менялись люди, их образ жизни, а католическая церковь с центром в Италии, в Риме оставалась неизменной. Публичные молитвы на непонятном для большинства верующих латинском языке, который перестал существовать как народно-разговорный язык еще в 9 веке, посты, строгое соблюдение обрядов вместо истинной веры толкали людей к поискам другой церкви. Папа Римский и его окружение жили в роскоши, любимыми развлечениями многих священнослужителей были пиры и охота. Торговля индульгенциями – папскими грамотами об отпущении грехов – приняла в 16 столетии бесстыдный характер. Не только в церквях, но и на рынках, ярмарках, всюду в оживленных местах монахи предлагали купить индульгенцию и обрести спасение души. «Гоните монету, – кричали они, – спасайте своих близких от мук ада! Как только монета окажется в моем кармане, душа грешника попадет в рай!». Во всех слоях общества нарастали антицерковные настроения, вызываемые также невежеством и безграмотностью духовных лиц, озабоченных лишь собственным обогащением, глубокой пропастью между их словами и реальными делами.

В результате появились и начали распространяться различные религиозные течения, которые делали основной акцент не на внешнем обрядовом выражении религиозности, а на внутреннем, интимном

устремлении человека к Богу. Начало Реформации связывают с выступлением Мартина Лютера 31 октября 1517 года с 95 тезисами против торговли папскими индульгенциями. Эти тезисы содержали основные положения его нового религиозного учения, отрицавшего догматы и весь строй католической церкви. Он отверг католическую догму о том, что церковь и духовенство являются необходимыми посредниками между человеком и богом, и объявил саму веру единственным путем спасения души, которое даруется ему непосредственно богом. Основанная на учении Лютера церковь стала называться лютеранской. Мартин Лютер – деятель Реформации в Германии, основатель немецкого протестантизма. Он перевел на немецкий язык Библию и другие религиозные тексты. Лютеранская церковь начала вести богослужения на родном для немцев языке.

Реформация быстро распространилась по всей Европе. Она охватила Англию, Данию, Нидерланды, Норвегию, Францию, Швейцарию. Под идейным знаменем протестантизма проходили Крестьянская война в Германии 1524-1526 годов, Нидерландская и Английская революции.

Реформация оставила в истории глубокий след, она изменила характер европейского общества. В результате Реформации народы Европы завоевали себе право молиться на родном языке, появились национальные церкви. Освобождение Духа Европы от римской кабалы дало мощный толчок развитию этой части света. Европейские народы со скоростью космической ракеты устремились вперед, оставив далеко позади себя другие народы планеты.

Сегодня Русская православная церковь ведет богослужение на языках многих народов России. Придавая языкам российских народов высокий статус языка молитвы, православие вносит реальный вклад в благородное дело сохранения этих языков. Деятельность Русской православной церкви несомненно заслуживает благодарности, а ее глава Патриарх Московский и всея Руси Алексий II – Нобелевской премии мира. Все иначе в исламе, он не поощряет перевод Корана на другие языки. Мусульманские священнослужители неустанно твердят, что Коран имеет силу лишь на арабском языке.

Перевод его на любой другой язык – вовсе уже и не Коран, а лишь вроде как бумага с нанесенной на нее типографской краской. Но тогда напрашивается такой вывод: священен не сам Коран, а его язык! Почему мусульманин должен молиться Аллаху только на арабском языке? Разве Аллах понимает только арабскую речь? Даже многие простые смертные свободно говорят на нескольких языках. В наши дни двуязычие и многоязычие стали массовым явлением. Дело здесь вовсе не в вере, а в стремлении арабов, используя слово божье, распространить по миру свой язык, свое влияние. Ведь еще древние римляне говорили: «Чей язык – того и власть». Исламизируя африканский континент, арабы озабочены не

нравственным, духовным здоровьем африканцев, а стремлением прибрать их земли, их богатства в свои руки, что они уже сделали с древнейшими очагами цивилизации – Вавилоном, Египтом и другими. Известно, что кратчайший путь к сердцу человека лежит через его родной язык. Язык – не только средство общения, но и ключ к сердцу. Если целью арабских миссионеров является не экспансия, то почему бы не перевести мусульманские молитвы на другие языки, тем самым быстрее доводя до людей идеалы добра и справедливости?

Да, другие народы тоже не ангелы и тоже иногда грешат навязыванием своего. Развитые страны затрачивают большие средства для распространения своих языков по всему миру. Но они делают это открыто, не прячась за слово божье, не маскируясь под молитвы... Татарская старушка, для которой дорога каждая пенсионная копейка, трясущейся рукой отдает свои сбережения на строительство мечети. Возможно, некоторые спросят: «Что в этом плохого?» Вроде бы ничего плохого, но развитые страны открывают за границей культурные центры и сами же их финансируют. Разбросанные по всему миру арабские культурные центры, называемые мечетями, строятся и содержатся на средства местного населения, в том числе на деньги малообеспеченных пенсионеров...

«Предпочитай родной язык всем остальным», – наставлял протопоп Аввакум царя Алексея Михайловича. Великий поэт Габдулла Тукай, который первым в татарской литературе открыл тайну народности, за то, что предпочитал родной язык арабскому, был убит реакционным мусульманским духовенством. Постоянные гонения и нападки со стороны религиозных фанатиков сильно подорвали здоровье поэта, и он скончался в Клячкинской больнице Казани совсем молодым – в возрасте 27 лет. В своем стихотворении «Стеклянная голова» Г.Тукай так охарактеризовал татарского муллу:

*Что ему до нашей чести? Что до нации твоей?
Для него они пустое, честь и нация, ей-ей!*

Деяния тех, кто пытается сегодня приучить татар молиться на арабском языке, не заслуживают одобрения даже с точки зрения религиозной, ведь идут они против воли Создателя. Бог создал разные народы и каждому из них дал свой язык. Так что, нации и языки идут от Бога. Отказ от своего языка, пренебрежение национальной культурой и поклонение культуре чужой – грех. Создатель мог сотворить землян с одним языком. Тогда не было бы англичан, татар или русских, были бы просто земляне. Но Он поступил иначе. Значит, на земле должны жить разные народы, должна звучать разная речь. Так угодно Создателю (Богу, Аллаху). Если бы в мире существовал только один язык, не появились бы на свет стихи С.Есенина, Г.Тукай, А.Навои, а представления о мире были бы весьма скудными. Вот

почему в «Декларации о расе и расовых предрассудках», принятой ЮНЕСКО 27 ноября 1978 года, говорится: «... усилия этнических групп, направленные на сохранение своих культурных ценностей, должны поощряться. Это позволит им сделать лучший вклад в общую культуру человечества». Утверждение о том, что в исламе нет наций – это чистейшая политика. Все религии являются крупным шагом вперед на пути духовного роста и учат лишь добру, но нередко превращаются в последующем в инструмент политики. К сожалению, не смогло избежать этой участи и учение Мухаммеда. В сегодняшнем исламе очень много привнесенного, того, что не вытекает из природы самой религии. Истинный ислам не может признавать право на существование только одного арабского народа. Утверждения о святости арабского языка, о том, что все народы должны молиться только на нем – выдумки повинистов с Аравийского полуострова, не более...

Арабский язык стал непреодолимым препятствием на пути татар к образцам высокой нравственности. Мне могут возразить, что овладеть арабским языком хоть и трудно, но можно. Хорошо, скажем, набрались терпения, проявили упорство и, потратив несколько лет своей жизни, выучили этот иностранный язык. Теперь мусульманские молитвы, в отличие от миллионов других татар, мы читаем осознанно, понимая смысл каждого слова. Стали ли мы тем самым ближе к Аллаху? Отнюдь нет. Если Аллах не знает моего языка, если общаться с ним я могу лишь на чужом мне арабском языке, то значит он мне чужой... Чужой он чужой. Близок сердцу, дорог душе свой...

Интересная у современных татар религиозность. Они считают себя правоверными мусульманами, но водку пьют, свинину едят, согрешить не боятся... В годы социализма, напротив, большинство наших людей были атеистами, и тогда не было такой безнравственности, как сегодня. Можно ли считать сегодняшних татар верующими людьми? И что у них за вера? Читать молитв сами они не умеют – за них это делают муллы. Татарские молитвы вытеснены чужими молитвами и забыты. Татарин заходит в мечеть не помолиться, а дать денег мулле и попросить его прочитать арабскую молитву, называемую «дога». Интересно, не правда ли? Заплатил и забыл. Забыл Бога. А если согрешил? Навязываемые тебе молитвы иностранные, их не знаешь. Как отомолиться? Как выпросить у Бога, называемого у магометан Аллахом, прощения, если не знаешь его языка? Ничего страшного. Надо лишь пойти в мусульманский храм, снова заплатить денег тому же мулле, и он будет молиться за отпущение твоих грехов. Очень удобно. Вполне в духе современности, когда все решают деньги. А может, и наоборот, в духе средневековья с его индульгенциями: как только кушюра окажется в кармане священника, душа грешника обретет спасение... «Все чаще мы говорим об экологии среды и природы. Среда же, созданная самим человеком, – не природа, это – его культура. Можно даже сказать, что природа

современного человека во многом объясняется его средой, его культурой. Язык – важнейший компонент культуры. И родной язык нуждается в охране и защите от всего, что грозит ему уничтожением», – пишет автор научных трудов и популярных книг о языке профессор В.В. Колесов. Язык является не только компонентом, но и основой культуры, ее строительным материалом, определяющим важнейшие параметры культуры, форму ее выражения и мотивировки ее смыслов. Одновременно язык принимает и деятельное участие в развитии культуры. К сожалению, реалии эпохи глобализации таковы, что людям разных национальностей очень легко забыть родной язык. Теряя свой язык, народ не в состоянии адекватно выразить самого себя, его эмоциональный мир сужается и деформируется, народ как бы «глупеет». Отсюда зависть друг к другу, грызня, комплексы и стена непонимания между родителями и детьми, которые зачастую говорят на разных языках...

Жизнь языка неотделима от жизни страны. В царской России со времен Петра I было удобно и выгодно забыть родной язык и перейти на русский. В Российской империи проводилась политика ассимиляции нерусских народов. Национальная тема была слегка легализована с установлением власти большевиков. Тем не менее, как говорит заместитель председателя комитета по международным делам Государственной Думы четвертого созыва и президент Фонда исторической перспективы Наталия Нарочницкая, «в XX веке было неpolitкорректно рассуждать на эту тему. Мы даже не замечаем, что либеральное мышление повторяет идеи марксизма. Марксисты считают, что всем надо дать одинаковый кусок хлеба и тогда не будет никакой разницы между русским, французом, китайцем и чеченцем. Либералы говорят примерно то же самое, но уточняют: все спасение – в демократии.

В обеих доктринах нации должны отмереть, субъектом истории они не являются. У либералов субъектом истории является индивид, у марксистов – класс. А нация для «продвинутых» людей – это что-то временное и архаичное, цепляться за которое неpolitкорректно...

Если общество чурается этой темы, если презирает национальное чувство, оно деградирует до зоологического этноцентризма, издает злобные и удушающий чад, становится антисоциальным и деструктивным. Важно понять, что любовь к своему не есть ненависть к иному. Только тот, кто дорожит своим наследием, способен с уважением и почитанием относиться к подобным чувствам других.

Нам навязывается дискуссия между российским и русским, что оскорбительно для 85% населения, чьим именем названа наша страна! Это две совершенно разные ипостаси. Россияне – это гражданское состояние, мы

не подданные, а граждане, и это тоже прекрасно. Однако гражданская общность может совершенствовать политические институты, но не рождает ни сказок, ни басен, ни Шекспира, ни Гете, ни Моцарта, ни Достоевского. Шедевры рождает нация – немцы, русские, французы, татары, калмыки. Представители нации объединены порой неосознаваемой приверженностью к национальным традициям, к красоте национальной жизни, к обычаям, к языку, мышлению».

Человеку свойственна гордость, он не может жить в постоянном унижении. Если предков нашего народа постоянно представляют в негативном свете, как, например, российские учебники истории рисуют татар разбойниками, у их потомков, поверивших написанному, остается лишь два пути: или отказаться от своих предков, или же начать разбойничать. Если их деды занимались грабежами, то значит это их ремесло. У нас есть интересная поговорка, которая в переводе на русский звучит примерно так: «Если человека сто раз обзвать свиньей, он начинает хрюкать». Не потому ли сегодня сотни, тысячи молодых татар, лишенных счастья прикосновения к сокровищницам национальной культуры, не знающих ни своего языка, ни своей истории, вливаются в ряды преступного сообщества Москвы и других крупных городов? Это лишь в теории один этнос, потеряв свою сущность, плавно вливается в другой, более крупный этнос. В жизни иначе. Народ, забыв свой язык, лишившись тем самым своего духа, как правило, деградирует. Теряя свое национальное лицо, человек теряет часто и лицо человеческое. Так же, как исчезают сегодня редкие виды растений и животных, исчезают малые народы Севера и Сибири. Например, в начале 90-х годов прошлого столетия газета «Комсомольская правда» писала о трагедии чулымских татар, живущих в Красноярском крае, которые вкусив плоды культуры «старшего брата», буквально спились. Живы ли сегодня их потомки? Обогатили ли они великий русский народ? Детей народа чукча, оторвав от родной культуры, собрали в школы-интернаты и учили на русском языке. В итоге этот народ также постепенно исчезает. С потерей родного языка ломается привычный образ жизни, забываются традиционные способы хозяйствования. Чукча, перестав быть чукчей, уже не хочет ловить рыбу и бегать за оленями. И в чуме он уже не хочет жить, а как настоящий русский человек мечтает о теплой петербургской квартире. Вот ведь в чем проблема! Если отношение к национальным языкам кардинально не изменится, очень скоро опустеют огромные просторы Севера и Сибири. Пора понять, что, потеряв чукчей, Россия потеряет и Чукотку. Вряд ли там захотят жить москвичи или петербуржцы. И в Сибирь, куда раньше ссылали неугодных, никакими деньгами их не заманишь...

Кто нужнее России: трудяга татарин, плохо говорящий по-русски, но хорошо работающий в поле и на заводе, или же обрусевший бездельник? К сожалению, человек, забыв родной язык, лучше не становится. Оторвавшись однажды от родного языка, родной культуры и пристав к иноязычной

общности, человек с еще большей легкостью готов оторваться и от своего нового пристанища. Для него абсолютно не значимы язык, культура, ставшие привычными духовные ценности. Его идеал – ярко рекламируемая жизнь на западный манер. Сегодняшняя российская молодежь – обрусевшие дети мордвы, марийцев, татар и др. – утратила патриотизм и преклоняется перед всем западным. Везде в России востребованы курсы английского языка. В русском языке засилье иностранных слов, он перегружен английскими заимствованиями. Сегодня идя по улицам российских городов, можно подумать, что находишься где-нибудь в Западной Европе, столь много иностранных надписей. Сотни тысяч татар, не знавшие и двух слов по-русски, героически сражались на фронтах Великой Отечественной войны, защищали свою Родину. Готовы ли к подобному героизму ставшие уже русскими их потомки?

Действительно, Россию умом не понять. Разве бурятский или марийский язык представляет угрозу целостности России? А вот исламские экстремисты, которые уже второе десятилетие на деньги своих арабских спонсоров ведут открытую войну на Кавказе, российскому государству не угрожают? Де-факто ислам возведен в России в ранг второй, после христианства, государственной религии. Тысячи юношей по разным каналам отправляются на обучение и стажировку в Саудовскую Аравию, официальная идеология которой ваххабизм, преследующий цель установления мирового господства арабов. В результате открытой деятельности в России миссионеров из-за рубежа многие молодые башкиры, кумыки, татары и др. принимают ислам в з аграничной упаковке. Эти молодые адепты начинают идентифицировать себя частью различных религиозных обществ, становятся проводниками их политики, для них Россия – это, по сути, враг, страна неверных. Их идеалом является исламское государство, они считают справедливым лишь общество, живущее по законам шариата.

Мы, татары, заинтересованы в сохранении России не меньше, чем русские. Ведь татары издавна живут на широких просторах России – в Поволжье, в Приазовье, на Урале, в Сибири. Это их историческая родина. В Татарстане проживает лишь четверть татарского населения России. Республика Татарстан является духовным центром татар. Государством всех татар является Россия – правопреемница Золотой Орды. В мире несколько тысяч языков и лишь около двухсот государств. Мир состоит не из государств, он состоит из народов. Практически все страны мира многонациональны. Наличие собственного государства вовсе не является необходимым и достаточным условием сохранения и развития языка. В истории есть пример изгнанного со своей земли еврейского народа, который веками скитался по миру, но сумел сберечь свой язык. Лишь через две тысячи лет иврит стал государственным языком Израиля. Две тысячи лет язык евреев жил, обходился без еврейского государства! Есть пример и иного отношения к своему языку. Тюрки-османы создали в средние века огромную Османскую

империю. Завоеванные ранее арабами земли отошли к османам. Турки всецело полагались на силу своих сабель и не ведали о силе слова. Идеологией государства была арабо-мусульманская религия. Османы слепо верили утверждениям магометанских священников о богоизбранности арабского языка и пренебрежительно относились к своему. В этой империи их собственный язык считался языком «черни», официальным языком был арабский. Что в итоге? Империя рухнула, почти все ее земли захватили арабы. Вот она мудрость древних римлян: чей язык господствовал на османской земле – того власть и установилась! Турецкий язык, а вместе с ним и этнос не исчезли в прошлом столетии полностью лишь благодаря чуду и сумели сохраниться на незначительной части бывшей империи. Действительно, народы придумывают религии для того, чтобы возвеличить себя, а не бога. Они возвеличивают себя, сочиняя молитвы на своих языках, тем самым освящая их. Народ, уверовавший в святость своего языка, становится великим. Арабы – яркий тому пример. Турки, посчитавшие святым чужой язык, чуть не лишились своего...

Судьба османов должна послужить уроком для всех народов. В плачевном состоянии национальных языков России, многие из которых на грани исчезновения, нередко обвиняют Москву, центральные власти. Напротив, сегодня народы Российской Федерации имеют все возможности для сохранения своих языков и культур. Мы живем в прекрасную эпоху, когда все зависит от нас самих. И многие пользуются этими возможностями: изучают обычаи и традиции своего народа, учат свой язык. Ведь язык приобщает человека к духовному богатству, созданному многими поколениями его предков. Отказ от родного языка ведет к бездушию и бездуховности. Проблема языка – проблема нравственная. «По отношению каждого человека к своему языку можно совершенно точно судить не только о его культурном уровне, но и о его гражданской ценности. Истинная любовь к своей стране немыслима без любви к своему языку. Человек, равнодушный к родному языку, – дикарь. Он вредоносен по самой своей сути потому, что его безразличие к языку объясняется полнейшим безразличием к прошлому, настоящему и будущему своего народа», – писал К.Г. Паустовский. Бережное отношение человека к родному языку – это уважение к культуре вообще. Не говорит на родном языке человек приземленный, стремящийся лишь к богатству, к легкой и комфортной жизни, целиком поглощенный вопросами собственной карьеры. Для него не имеет никакой ценности красота национальной жизни. Сегодня он говорит пока на русском языке, но при необходимости без всякого колебания перейдет на английский или китайский. Ни один язык в мире невозможно сберечь, если этого страстно не захотят сами носители данного языка.

Как сохранить многообразие языков? Созданием в обществе атмосферы высокой нравственности. «Слово – первое зеркало духа, – говорил Петрарка, – а дух – не последний проводник слова».

RESUME

F.Fatklislamov (Kazan)

The Language and spirit of the People

The article deals with the language and spirit of the people as the important tool of human education.

Мекемтас МЫРЗАХМЕТҰЛЫ

ЯСАУИДЕГІ «ЖАН ҒАЛЫМЫ, ТӘН ҒАЛЫМЫ» ХАҚЫНДА

В статье автор объясняет смысл терминов духовного ученого и телесного ученого встречающихся в сочинениях Х.А.Ясауи.

Makalede yazar H.A. Yesevi eserlerinde rastlanan can alimi ve ten alimi diye adlandırılan deyimlerin anlamların açıklık getirmektedir.

Ясауи туындыларындағы адамның ішкі рухани әлемімен тікелей айналысатын жан ғалымы және сыртқы ғылым салаларымен пұғылданатын тән ғалымы туралы тосын танымның шығу төркініне назар аударар болсақ, бұл танымдардың түп-төркіні әл-Фараби қалыптастырған ғылымды классификациялаудың негізіне соғатыны анық байқалады.

Қожа Ахмет Ясауи шығармаларында ұшырасатын осы жайлы пікір ұшқыны:

Ілім екеудүр: жан мен тәнге баспы тұрар,

Жан ғалымы хазіретіне жақын тұрар...

Тән ғалымы залымдарға ұқсар-ерміс, –

деген өлең жолдарында (А.Ясауи. «Диуани хикмет». Түркістан, 1993, 74-бет) ұшырасатын жан ғалымы, тән ғалымы деп аталатын теологиялық және философиялық мағынадағы терминдік мәні бар сөздердің орын алуы кімді болса да ойландырғандай. Бұл атау сөздердің табиғатына біздер, яғни қазіргі оқырмандарға құрық салдыра бермейтін сыры беймағлұм, бүкпесі мен қалтарыстары мол, киелі ұғымдар жатқанын да сезінеміз. Әрі бұл пікірдің айтылған мерзімі бізден тоғыз ғасырдай алыста жатуы да толғандырмай қоймайды. Ойшыл Абайдың 7-қара сөзінде: «Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды. Оны білмеген соң, ол жан адам жаны болмай, хайуан жаны болады», – деп ой толғауының төркіні қайда жатқанын аңғартады. Абай меңзегендей тән ғалымдары біздің заманда дүниенің көрінген сырын түгелдеп білуге күш салды да, дүниенің көрінбеген сырынан құралақан қалдық.

Ясауи жан мен тәнге байланысты ілім екеу деп қадап айтады. Екеуінің зерттеу нысанасы да екі түрлі, яғни Абай айтатын діннің көрінбеген сырын меңзеп тұр. Бірі – жан сыры туралы ілім. Жан туралы танымды адамзат баласы көне заманнан бермен қарай іздестіру, танып білу талабында келеді. Сан түрлі пікір танымдар да айтылды. Пікір таласының қордасына да айналды. Бірақ нақтылы шешімін таптырмай-ақ келеді. Осы қиындықтың болатыны Құран Кәрімде де ескерілген. «Ісра» сүресінің 85-аятында «... олар сенен жан туралы сұрайды. Ол Раббымың әмірінен. Сендерге өте аз мәлімет берілді де», – деп жауап бересің дейді Алла тағала пайғамбарымыз Мұхаммедке. Түсіне білген кісіге бұл оңай ескерту емес. Шамаң келмесе бұл

салаға ұрынбай жүру абзал дегендей ескерту жасайды. Міне, осы аса күрделі де қиын мәселемен айналысатын жан ғалымы болатынын бізге Ясауибабамыз хабарлап отыр. Екі ілімнің енді бірі – тән туралы ілім саласы. Осы екі күрделі де мейлінше нәзік саланың болмысын зергтеп, танып біліп, ақиқатын айтатындар – жан ғалымы мен тән ғалымы. Жан ғалымы айтар танымы мен пікірін Құран Кәрімге сүйене отырып, көбінесе, теология, психология, философия, физиология ғылымдарындағы ой, танымға иек артады. Мұнда жетекші пікірді негізінен жан ғалымдары айтады.

Қазақ әдебиеті тарихында жантану ілімінің сырлы болмысы жөніндегі аса күрделі ой толғаныстарды заманында Абай мен Шәкәрім тереңнен қозғап, зор ізденістер жүргізді. Ой алыстарының шығармаларында көрініс берген жан сырының болмысы хақындағы таным-білімдері олардың да жан ғалымының өкілі екендігін аңғартады. Олар – адам жанының, рухының кеселді, зиянды жағынан оқырманын аулақ ұстап, рухани жағынан іштей түлеп жетілу, кемелдену жолына үндеген ойшылдар. Абайдың дүниенің көрінбеген сыры деп отырғаны адамның рухани әлемін нұсқап отыр. Ол рухани әлемді танып білушілер Ясауи айтатын жан ғалымдары болмақ.

Ясауи заманынан бізге жеткен сопылық танымның уақыт жүрісіне қарай әрқилы реңктерге түсіп, өзгеріп отырған болмысын танып, ажырата білудің өзі кімге де болса оңайға соқпайды. Сопылық әлем болмысына, ең болмағанда, бүкіл мұсылман елдері жетік білетін қарапайым исламиятқа даярлығы тым мардымсыз қазіргі қазақ оқырмандары үшін одан да ауыр соқпақ.

Тарихи тұрғыдан алып қарасақ, Ясауи негізін қалап, қалыптастырған әрі исламият пен көпшелі өмір салтын ұстанған түрік халықтарының салт-сана, дүниетанымдық ерекшелігімен санаса отырып, табиғи тұрғыдан үйлесімді жол тапқан сопылық танымның ясауилік жолы, негізінен, көпшелі өмір салтын ұстанған ұлы дала түріктеріне бағытталған өзіндік ерекшелігі бар қайталанбас сопылық ілім болатын.

Ал, XIV ғасырда пайда болған сопылықтың нақшбандиялық жолы, негізінен алғанда, отырықшы халықтарға тән, солардың тұрмыстық, шаруашылық өмір салтына сай туындаған сопылық ілім. Осы себепті олар егіншілік, қол-өнерлік кәсіпке орай іштей үнсіз «жүрегің Аллада, қолың істе болсын» деген дәстүрлі, үндемей іштен салатын зікір түрін ұстанатын. Бірақ сопылықтың бұл екі саласы да өз заманындағы қоғамдық ғылымдар мен теологиялық ілімді терең танып меңгеруді, мораль философиясының негізінде ғасырлар бойы қалыптасып екшелген әдет-ғұрыптарды бойға сіңіріп ұстануды алдарына шарт етіп қоятын-ды. Сопылық негіздегі практикалық үрдістер әбден қалыптасып, енді сопылық ілімнің теориялық-философиялық ілімдік негіздері салынып, интеллектуалдық білім деңгейі әлдеқайда биіктеп шарықтаған тұсы да Ясауи ғұмыр кешкен заманға орайлас келеді екен.

Аса күрделі ілімдік ой-толғаныстары негізінде жалпы сопылық танымға ортақ мұрат-мақсаттардың өзекті желісі – әрбір пенденің іштей рухани жағынан түлеп-жетілуі арқылы пенделіктің кәмалаттығының биік тұғырына көтерілу мақсаты жататын-ды. Осы таным тұрғысынан келіп, Ясауи жан ғалымының әрекетін өте жоғары бағалап, тән ғалымының әрекетін нәпсілік құрығынан шыға алмаған «малға достың мұңы жоқ малдан басқа» дегендей пенделіктің төменгі сатысындағы тән құмарына бейім құбылыс ретінде қарайды.

Бәлкім бұл пікірді ойшыл сопыға өз заманының ащы шындығы да айттырып отырған болар. Ясауи заманындағы алхимиктер әрекеті, немесе адамды жашай қырып жоятын атомдық, биологиялық жойқын құрал-жарақ жасау мақсатында әр қилы кендерді қазу арқылы соғыс қару-жарағын жасау, көбінесе, қорғаныс мақсатында болмай, өзге елдерді жаулап алу, құлдыққа салу мақсатын көздеген суық ақылды серік еткен тән ғалымының әрекетін көргендей боламыз. Бұл әрекет отаршыл Европалық мемлекеттер тарихынан танымалы нәрселер. Мысалы, АҚШ мемлекеті сол жердегі 12 млн жергілікті тұрғындарды қырып жойып мемлекетін солардың сүйегінің үстіне құрып отыр. Бүгінде жашай қырып-жоятын қару жарақты үсті-үстіне жетілдіріп. Дүние жүзіне үстемдік ету жолына түсіп отыр.

Тән ғылымы саласын дамытуға басшылық етер тән ғалымдарының зерттеу нысанасына алынар ғылымдар, негізінен, Абай айтатын заһири ғылымдар мен дүниенің көрінген сырын танып-білуде сүйеу болар дүниенің ғылымы жататын тәрізді. Бұл ғылымдар бүгінде қатты дамып, сала-салаға бөлініп, балалап көбейіп кеткені көпшілікке аян. Міне, осының бәрі де тән ғалымдарының нәпсілік мақсатты көздеп, қанағат ұғымынан мақрұм қалған, қазіргі күн мақсатын ғана ойлаудан келіп туындап жатқан қасіретті құбылыс болуы себепті де, Ясауи бабамыз «тән ғалымы залымдарға ұқсар ерміс» деген даналық, көрегендік ой қорытындысына келуі алысты көздеп айтқан даналық пікірі болатын-ды.

Кешегі кеңестік билік тұсында ел билеу жүйесінде облыстық, қалалық, аудандық, тіпті совхоз бен колхоз немесе жоғары оқу орындарының басшыларына дейін тұтастай тән ғылымының өкілдерін баспы орынға қоюдың астарында жай адам танып, біле бермейтін сұмдық зұлымдық мақсатты көздеген астыртын ұлы державалық пиғылдан туындаған астарлы да қатерлі саясат жататын-ды.

Кеңестік тоталитарлық жүйе күйрегенмен, ол ендірген ел билеудегі ескі жол сол қалпында өзгеріссіз қалды десе болғандай. Өйткені, ел билеудегі бүкіл билік ашпаратында 99% тән ғылымының өкілдері отырғаны жасырын сыр емес. Халық мүддесін атой салып қорғайтын қоғамдық ғылымның өкілдері биліктен сырт қалатын.

Қоғамдық ғылым өкілдері немесе Ясауи сөзімен айтсақ, жан ғалымының өкілдері саналатын қоғамдық ғылым өкілдері шетке қағылып,

билік тұғырына көтерілуден сыртта қалуда.

Ұлы ойшыл бабамыз Ясауи тән ғалымдары әрекетіне қарама-қарсы не себепті «жан ғалымы хазіретіне жақын тұрар» деген аса күрделі гуманистік мағынадағы ой байламына келген? Әрине, бұл күрделі даму жолынан өткен мораль философиясының өзекті желісін оның даму тарихының жолынан бейхабар адамның ұғына алуы екіталай. Жан ғалымының айналысар негізгі зерттеу нысанасы бүкіл сопылық ой танымның, сопылық гуманистік бағыттағы ілім жолының өзекті арнасы – адамның ішкі рухани әлемінің іштей жетіліп, кемелденуінің жолы болмақ. Бүкіл сопылық танымның жұрт таныған төрт сатысының ең биік тұғыры – хақиқатқа жету жолы. Осы жолда жүріп, азапты жетілу өткелектерінен өтіп, мақсатқа ұмтылар үміттің сүйеніп болар тірегі **жәуанмәртлік іліміне** келіп тіреледі екен. Жәуанмәртлік ілімінің шығар көзі бастау алар түп-төркінінің бір арналы бұлағы ұлы Тұран жерінде туындаған құбылыс деп шамалаймыз. Себебі нендей зат болмасын, немесе жаңадан пайда болған ғылым саласы болсын, осыны жасаған халық оған ат беріп, айдар тағуына құқылы болып келеді. Осы тұрғыдан қарар болсақ, жәуанмәртліктің о бастағы мағынасы көне түрік тілінің «зомарт» деген сөзінен шыққандығы ғылыми тұрғыдан анықталып отыр. Зомарт сөзінің қазақ тіліндегі қолданысы жомарт сөзінің баламасына келеді. Арабтарда бұл сөз «ақи» деп аталады. Көбінесе, ұсақ қолөнершіл кәсіпкерлер ортасында қолданысқа түсетін кәсіпкерлік мүддені көздеген ұғым екендігін соңғы жылдары түрік тілінде шыққан кітаптар айғақтап отыр.

Осы жәуанмәртлік ілімінің түрік халықтары әдебиетіндегі төркіні 1069 жылы Шу өзені бойында жазылған атақты Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» дастанындағы басты төрт кейіпкердің ой-танымы, қимыл-әрекеті арқылы көркемдік тәсілді қолданып, шартты түрде жасалған образдар арқылы бейнеленгенін қазір анық танып отырмыз. Жәуанмәртлік ілімі, әсіресе, сопылық ағымның тұсында барынша жетілдірілді. Сопылық ілімнің өзі әр кезеңнің жағдайына қарай әр қилы салаларға бөлініп отырған. Ал, олардың әрқайсысы сопылардың ұстанар тариқатына орай жәуанмәртліктің этикеттерін өзгертіп, өздерінің күнделікті практикалық әрекеттерінде жетілдіріп, қолданып отырған. Мұның көрінісін, әсіресе, «Қабұснаме» деп аталатын кітаптың 44-тарауындағы Мерв пен Кухистанның жансыз барлаушыларының әрекеті де айғақтайды. Сопылықтың басты мұрат-мақсаты – Аллаға ғапық болу – Абайдың «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деп аталатын өлеңінде айтылғандай Алланы сүюде жатыр. Аллаға ғапық болу жолында оның пендесі рухани жағынан қарағанда іштей түлеп-жетілу жолында өзінің жан дүниесін кемелдендіруде сопылық ілімге сүйенбей тұра алмайды. Ал, ол іліммен айналысушыларды Ясауи сөзімен айтар болсақ, жан ғалымдарының өзі болып шығады. Ясауидің жан ғалымының көш басшысы, сол ілімнің ғалымы ғана емес, оза шапқан хакімі болуы себепті де, Әзірет Сұлтан аталып кеткені жай нәрсе емес. Атақты Дулат ақын да Ясауи

Әзірет Сұлтан деп тануы себепті:

Әзірет қонған Қаратау
Аса алмаған одан жау, –

деп мадақтай көтеруінде көп нәрсенің сыры жатыр. Адамның дүниетанымын жетілдіріп, жарым адам, жарым молда, жарым мұсылманға айналған қиянатшылдық жолындағы адамдардың жан жарасының емін тауып, толық адам қатарына қосылушыларды жан ғалымы деп білеміз. Бүгінгі таным тұрғысынан қарасақ, бұлар гуманитарлық ғылым саласының рухани әлемді яғни дүниенің көрінбеген сырын танып білу жолындағы жан ғалымының өкілдері болып шығады. Осы себепті де Ясауидің жан ғалымын тән ғалымынан жоғары бағалауында көп мәселенің біз біле бермейтін сырлы мәні жатыр. Бұл мәселе – бүкіл адамзат баласына ортақ құбылыс. Бүгінгі күннің талабына да жауап бере алатын даналық ойдың адастырмас бағыт-бағдары деп ұғына алсақ қана, ұлы бабаның даналық жолында болмақшыз. Бұдан бет бұрсақ болды жанымызды тән құмары билеген, нәпсінің арсыз жолынан пыға алмаған дүниеқоңыздың өзіне айналамыз. Ұлы Абай айтқандай екі ұдай көңіл күйіне түсіп, ар ойламай пайда ойлайтын жолға түскенімізді сезбей қаламыз да:

Мен көрдім дүние деген иттің көтін,
Жеп жүр ғой біреуінің біреу етін.
Қызық жоқ ойлы адамға бұл жалғанда,
Көбінің сырты бүтін, іші түтін, –

дейтін ащы шындықтың кермек дәмін татумен боламыз.

RESUME
M.Myrzakhmetuly (Taraz)

Aburt «the science of the Soul and the science of the Bodu»
in Yassawi

The author explains the meaning of the terms «the science of the soul» and «the science of the Bodu» in Yassawi works.

Төрәлі ҚЫДЫР

ХАРАЗМИ «МАХАББАТНАМАСЫНДАҒЫ» ҒАШЫҚТЫҚ ӘЛЕМ

Автор делает содержательный анализ о суфийских и некоторых других терминах из «Мухаббатнаме» Хорезми написанного в период Золотой Орды.

Yazar bu makalesinde Altın Ordu döneminde ortaya çıkan Horezminin "Muhabbatname sindeki" tasavvufi terimler tedkik etmektedir.

ХАРАЗМИ «МАХАББАТНАМАСЫНДАҒЫ» ҒАШЫҚТЫҚ ӘЛЕМ

XIV ғасырда дүниеге келген әдеби мұраларымыздың бірі – Харазмидің “Махаббатнамасы”. Ғасырлар қойнауынан жеткен бұл жазба жәдігерге деген қызығушылық өткен ғасырдың алғашқы жартысында арта түсті. Соның нәтижесінде әдеби жәдігерді зерттеуде біршама жұмыстар атқарылды. Солардың қатарында В.В.Баргольд, А.Н.Самойлович, Дж.Клосон, А.М.Щербак, Ә.Нәжіп, А.Старостин, Т.Жалолов, Ғ.Айдаров, Ә.Құрышжанов, М.Томанов, І.Кеңесбаев, Ә.Керімов секілді ғалымдар Харазми шығармасын әдеби һәм тілдік тұрғыдан зерттей білді. Әсіресе, А.Қыраубаева, Ә.Дербісәлин, М.Жармұхамедов, Ә.Күмісбаев сияқты ғалымдардың осы саладағы ізденістерін ақын мұрасын ұлттық дүниетаным тұрғысынан насихаттаудағы соны еңбек деуге болады. Сондай-ақ, бұл аталған ғалымдардан басқа, “Махаббатнама” туралы зерттеулер түркі халықтарының әдебиет тарихына арналған томдарда, жекелеген ғалымдардың монографияларында, сондай-ақ ғылыми басылымдарда да бірнеше рет жарық көрді.

Десек те ғалымдар назарын тарта білген бұл шығарманың бар күшіясы ашылды деуге әлі ерте. Зерттеулерде бұл әдеби жәдігердің XIV ғасырда (анығы 1353 жылы) Сыр жағасында жазылғандығы көп айтылғанымен де, шығарма авторы туралы толық мәлімет жоқтың қасы. Бүгінгі ғылымға оның, тек Харазми деген атпен ғана қалам тербегені ғана белгілі. Түрколог Ә.Нәжіп шығармадағы “Сүйінсін пенде Харазми Рауани” деген жолға сүйеніп, автордың Рауани деген де тахаллусы болғанын айтады [1. 10]. Сондай-ақ ол Харазми атты лақап аттың Хожәндидің “Ләтафатнамасында”, Сәйф Сараидың “Түлістан бит-түркиінде” де кездесетіндігін, “Наһжул Фарадис” атты шығарманы жазған автордың да осы атпен аталатынын айтып, олардың “Махаббатнамаға” қатысы болмады ма екен деген ой тастайды [1. 11]. Десек те, орта ғасырларда ғылым мен білімнің кеніші болған Харазм аймағында бір емес, бірнеше ғалым-ғұламалар мен ақын-шайырлардың өмір сүргендігін ескерсек, шығарма муаллифі хақындағы зерттеулер әлі де тереңірек қарастыруды қажет етері анық.

Харазми “Махаббатнамада” бұған дейін парсы тілінде бірнеше туындылар жазғанын (Көңіл бахрында көп гауһарларың бар, Ішінде парсы

дәптерлерің бар), оның пайырлық шеберлігін тани білген Ақ Орда әмірлерінің бірі - Қоңырат руынан шыққан Мұхаммед Хожабек [2. 57] өзі туралы шығарма жазып беруді өтінгенін (Тілермін кім біздің тіл бірлө пәйда, Кітаби әйласаң бу қыш қатым да), соның нәтижесінде осы жәдігердің дүниеге келгенін баяндайды. Осылайша өз заманының белді бектерінің бірінен ұсыныс алған ақын шығармасын сол кездегі Шығыс мұсылман әдебиет үрдісіндегі “нама” дәстүрімен жазып шыққан. Харазмиден кейін осы жанрмен қалам тербеу түркі ақындарының арасында дәстүрге ұласып, XIV-XV ғасырларда “Махаббатнама” үлгісінде бірнеше шығармалар дүниеге келді һәм түркі сөз өнерінің аясы кеңейе түсті.

“Махаббатнамадағы” әуелі, Алла атына, пайғамбар затына айтылған ұлықтау-мадақтаулар мен шығарма соңында Жаратушыға жалбарынған мінажаттан шығарманың композициялық құрылымының сол дәуірдің әдеби тынысына толығымен бағынғанын аңғарсақ, ақынның ғашық пен мағшүк бейнесін суреттеу арқылы ұлы махаббат тақырыбын сәтті аша білгенінің куәсі боламыз. Екі ғашықтың арасында бір-біріне жолданған наз-тілектер мен ішкі сезімдердің астарланып, жұмбақталып берілуі, кейде арнайы ұғымдармен көмкерілуі, автор көтерген мәселенің басты ұстыны иләһи ғашықтықта жатқандығынан хабар береді. Онысы түсінікті де. Себебі ақын өмір сүрген кезең, яғни XIV ғасырдағы діни үгіт-насихат, негізінен, сопылық дүниетаным тұрғысындағы тариқаттар тарапынан жүргізіліп, қоғамдағы пайқы мен дәруіштердің орны нақтыланған уақыт болатын. Тасаууф саласына қатысты жазылған еңбектердің басым бөлігі де осы кезеңге тиесілі екендігі белгілі. Өз заманының жырын жарлаған Харазмидің де тариқат тізгінін ұстамаса да, белгілі бір дәрежеде осы іліммен нәпсі тәрбиелегенін аңғару қиын емес. Олай деуімізге себеп, ақынның шығарма соңында өзінің хәлін баяндап:

خرابت ایچره مسجده یریم بار
کیم اوش هم رندمین هم پارسامین

[3. 44/163]

деген жолдар мысал бола алады. Ол «Харабат ішінде ... жерім бар, ...рендшін һәм парсамын», деп өзінің жағдайынан хабар береді. Осындағы «харабат», «ренд» және «парса» сөздерінің сопылық дүниетанымда өзіндік терең мәнге ие екендігі белгілі:

Харабат – сөздікте қираған, бұзылған жер деген мағына бергенімен де, сопылық дүниетанымда «шарапхана, «мейхана» деген ұғымдарға ие. Сондай-ақ, сопының бүтіндей фәна болуы да харабат деп аталады. Ал, сопылықтағы шарап пен мейдің ғашықтық шарабы екенін ескерсек, «шарапхана», «мейхана» дегеніміз сопының Жаратушымен қауышатын, нәпсі тәрбиелейтін орны болмақ. Сондықтан да Харазми өз шығармасының бірнеше жерінде көңілдегі қайғы-мұңды шараппен жууды ұсынады. Оны кейде «мей», «баде» деп берсе, кейбір жерде «жам» деген ұғыммен жеткізеді. Әр хаттың соңында келіп отыратын үш-төрт бәйітті мәснәуиде қайталанып

келіп отыратын «сақидан шарап сұрау» жолдары шайыр жүрегінің ғашықтық шарабына қаншалықты ынтықтығын көрсетсе, сонымен бірге ақын бойына қуат, илһамына шабыт беретін рухани күшке айналған.

Ал, ренд дегеніміз, діни түсінік бойынша шариғат шарттарынан білетұра бас тарту, яғни ертеңгі күнгі жауапкершілігін білсе де, Жаратушының амалдарын орындамау болса, сопылық дүниетанымда ғашықтық жолына түскен жанның бұл дүниенің алдамшы қызықтарынан қашып, тәркідүниелікке салынуы. Парса – күнәлі істерден бойын аулақ ұстау, пынайы діндарлық деген мағына береді.

Осындай рухани кемелдікке кенеліп, нәпсі тәрбиелеудің жолына түскен шайыр өзінің айтар ойын өлең сөзбен өрнектеп қана қоймастан, сонымен бірге өзінің сопылықтағы қай дәрежеде екенін де айтып өтеді. Харабат пен рендке қадам басап, парсалыққа тырысқан ақын шығармасының сопылыққа мәнге құрылуы, Алла мен пенде арасындағы ғашықтықтан, иләһи сырдан хабар беруінің мәні осында жатыр.

Әдетте, сопылық әдебиеттің басты ерекшеліктерінің қатарында, әуелі шығарманың идея-тематикалық жағынан ақынның иләһи ғашықтығы, яғни Жаратушының жамалына деген ынтықтығы бірінші кезекте тұрса, екінші, ондағы образдар мен сюжеттер, арнайы атаулар мен терминдер арқылы жүзеге асады. Шығыс мұсылман әдебиетінде, соның ішінде классикалық түркі жазба жәдігерлерінде кеңінен қолданылған сопылық терминдер (зікір, тарикат, мағришат, шариғат, хақиқат, сама, суфи, тәуәккул, сұхбат, захир, батин, фәнәфилла, халқа және т.б.) мен символдық яғни шартты түрде берілетін атаулар (сақи, мей, мейхана, шараб, гүл мен бұлбұл, ләйлі-мәжнүн, жәми жәм, шам мен пәруана) терең һәм астарлы мәнге ие болып, өзіндік терминдер жүйесін құрайды. «Махаббатнамада» да сопылық астары бар сақи, жәми жәм, пәруана (көбелек) мен шам, гүл мен бұлбұл секілді бірнеше образдар кездесіп отырады. Мысалы:

اگر پروانه جان بر کف ندارد
بگرد شمع گردیدن ندارد

[3. 32/175]

Немесе:

جهاندا سلطنت قول لار بيلا خوش
چمن نيک گل لاري بلبل بيلا خوش

[3. 5/202]

Бірінші өлең жолдарындағы көбелек (пәруәнә) мен шам, екінші бәйіттегі бұлбұл мен гүл секілді ұғымдардың мажази (дүниелік) ғашықтыққа қарағанда, мистикалық жағы басым. Көбелектің шамға, бұлбұлдың гүлге ынтықтығының астарында пенде мен Жаратушы арасындағы қарым-қатынас суреттелген.

Харазми де өзге сопы шайырлар секілді ғашық ақын. Ол осы жолда бақ пен бостандарда ұшып сайрағысы келеді (*Сенің ышқыңда сайрағға*

Харазми, Бүгін әлемде бір бостан жоқ, ей жан). Ғашықтықта бүтіндей жоқ болғысы келеді (Сенің ышқыңда Харазми жоғалды). Мұндай жолда ғашық

болу – кез-келген сошының арманы. Себебі ғашықтық жолдың жемісі – фәна, яғни негізгі ақиқатқа жеткізеді.

كرشمه بيرا عاشق اولتورور سيز
سيز اولتورگان كيشي اولكايمو هرگز

[3. 44/163]

Немесе:

بيز نيك مذهب تا عاشقلارني سيز لار
اگر اولتورسانكيز تاوان يوق اي جان

[3. 41/166]

деп жырлайды Харазми. Мұнда сошылық шарттардың бірі - өлместен бұрын өл, қағидасы берілген. “*Муту қәблә ән тәмуту*” яғни “Өлместен бұрын өл” деген - Алла жолында һауаи нәпсіні өлтіру, фәни дүниенің алдамшы нәрселерінен бас тарту. Себебі іштегі нәпсі өлмейінше, сошы ғашық болмайды. Осы жолда сошылар Жаратқанның жіберген кез-келген сынағына төзуге де дайын (*Жападан еңіремес бұл жолда ғашықтар*).

Сошылық жолдағы махаббат - сыр. Иасауи, Бақырғани, Аттар, Мәуләуи секілді Хаққа ғашықтардың бәрі де махаббаттың сыр екенін жырлаған. Харазми де Мұхаммед пайғамбардың махаббатпен Алланың сүйіктісіне айналғанын айта келе:

محبت تين تو غار مينك تورلي اسرار
كونكول اسراريني جان بيرله اسرار

[3. 27/180]

яғни «Махаббаттан туады мың түрлі әсрар (сырлар), Көңіл әсрарын жан бірлө асырар», -деп, махаббаттың түбі сыр екенін жазады.

Харазмидің «Махаббатнамасында» таза сошылық шығармалардағыдай тариқат пен хақиқат мәселелері ашып айтылмағанымен де, іштей сошылық астар алған. Ақынның сұлу сымбатты суреттеуінің астарында Хақтың жамалы жасырынған. Мұндай шығармалар сошылық әдебиетте мазхар деп аталып, Жаратушының. Мұндай әдеби жәдігерлерде ақынның негізгі айтар ойы тұспалданып, барынша астарланып беріледі. Осы жәдігерді діни тұрғыдан зерттей білген А.Ахметбекова: “Егер де Хорезмидің “Мухаббатнаме” дастанын сошылық әдебиет тұрғысында талдасақ, ақын шығармашылығының жабулы жатқан жаңа қырлары ашылары сөзсіз”, - деп, ақын мұрасының бар сыры сошылық дүниетанымда жатқанын жазған [4. 39]. Сондықтан да Харазми шығармасындағы ұғымдар мен атаулардың түшкі мәнін жете меңгерместен, ақынның айтпақ ойын түсіну тіптен мүмкін емес.

Орта ғасырлық түркі жазба әдебиетінің бар құндылығы осында десек артық айтқандық болмас.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Мухаббат-наме /Текст, транскрипция, переводы и исследование/. Москва, 1961.
2. Ә.Нәжіп. Мұхаммед Хожабекті 1357-1359 жылдары Алтын Орда билігі атынан Мәскеуге елші болып барған Хожабек Мұхаммед екеуі бір адам болуы мүмкіндігін жазады. Қараңыз: “Культура и тюркоязычная литература мамлюкского Египта XIV века”, Туркестан, 2004.
3. Оғыз-наме. Мұхаббат-наме. (Аудар: Ә.Дербісәлин, М.Жармұхамедов, Ө.Күмісбаев). Алматы, 1986.; Р.Исламов. Алтын Орда һәм мәмлүкләр Мисыры: язмаа мирас, мәдәни бағланышлар. Казан, 1998. 53-бетте.
4. Ахметбекова А. “Мухаббатнаме” дастанының сопылық мәні. // ҚазҰУ-нің хабаршысы. Шығыстану сериясы, №1 (18). Алматы, 2002. 35-39 бб.

RESUME

Т.Қудыр (Turkistan)

The Lover's World in «Makhabbatname» by Harazmi

The article deals with the suphist and other terms from «Makhabbatname» by Harazmi written in the period of Golden Horde.

Қосай АЛТЫНБЕКОВ

ОРХОН ЖАЗБАЛАРЫНЫҢ ФОЛЬКЛОРЛЫҚ ШАҒЫН ЖАНРЛАРМЕН
БАЙЛАНЫСЫ

В статье рассматривается жанровый синкретизм - применение малых жанров фольклора в орхонской письменных памятниках сравнивая с героическими эпосами.

Bu makalede Orhon abidelerindeki edebi ütlenin bir araya gelmesi ve küçük folklor ütleninin kullanılışı kahramanlık destanlarıyla kıyaslanarak incelenmiştir.

Фольклор мен көне әдебиет үлгілерінің синкретті сипатта болатындығы белгілі. Бұл құбылыстың жалшылық ортақ сипатын көптеген халықтардың фольклоры мен әдебиет тарихынан көруімізге болады. Фольклор синкретизмін Е.М.Мелетинский идеологиялық және жанрлар синкретизмі деп екі салаға бөліп қарайды [1. 83].

Жалшы ежелгі дәуірлерде туған көркем туындылар жанр синкреттілігімен ерекшеленетіндей, синкретизмнің екі түрі де белгілі дәрежеде Орхон ескерткіштерінде де көрініс ташқан.

Идеологиялық синкретизм, Ш.Ыбыраев атап көрсеткендей, ең ежелгі дәуірлерде өнердің наным-сенім, мифтік түсініктерден ажырамай салттық, ритуалдық көзқарастармен байланысты өмір сүруін сипаттайды. Түркілердің тәңірлік дінінде осының ізі айқын. Жанрлардың синкретизмі поэзияның, жалшы өнердің тегі мен түрлерінің бір-бірінен ажырамай, тұтас жүрген кезеңін қамтиды [2. 60-61].

Орхон ескерткіштерінде идеологиялық синкретизм түркілердің дүниетанымына, наным-сенімдеріне байланысты, яғни ежелгі түркілердің Көк Тәңіріне табынуына, әлемнің, адамның, түркілердің жаратылысы, Ұмай анаға, Жер-суға, ата-баба рухына, т.б. байланысты таным-түсініктерінің бейнеленуінен көрініс ташқан.

Орхон ескерткіштеріндегі жанрлық синкретизм олардың өнердің басқа түрлерімен, жоқтау, арнау, шешендік сөздер, мақал-мәтел сияқты фольклорлық шағын жанрлармен байланыстылығынан байқалады.

Фольклор мен әдебиет тарихын, теориясын зерттеуші ғалымдардың пікірлеріне сүйенсек, ежелгі әдеби туындылар айтылу барысында сазбен, әуенмен, ырғақпен бірлесіп, оларда өнердің бірнеше түрлері қатар орындалған. Ежелгі дәуірлер адамдары да қуанышы мен шаттығын, қайғысы мен мұңын – көңіліндегі т.б. сезім толқындарын тек сөзімен ғана емес, әр түрлі іс-әрекеттерімен, мұңды, сазды әуенімен, зарлы үнімен де үндестіре, қимыл-қозғалыстармен (билеп те) те білдіруді дәстүр еткен. Бұл құбылыстың көптеген халықтарға ортақ екендігіне, кейбір түрлерінің ежелгі түркілерде де болғандығына дәлел болатын деректер аз емес.

Түрлі кезең, дәуірлердің танымын, көріністерін бойына жинақтап, көп қабаттылық сипатқа ие болып, әр кезең, дәуірлердегі мотив, сюжеттермен толығып, тұтастанып көлемді жырға айналу барысында белгілі бір әуенмен орындалып, шағын жанрларды да бойына жинақтап отыруы эпосқа тән белгілердің бірі болса, эпикалық дәстүрмен жазылған Орхон жазбаларында да бұл құбылыстың белгілері бар.

Ғалым Ғ.Мұсабаевтың Көк түріктер дәуірінде де эпикалық дастан үлгісі болғанын, оның Орхон жазбаларына қатысын айта келіп, олардың бір ерекшелігі деп мәтіннің әнге құрылуын атап көрсетсе [3], осы ойды фольклортанушы ғалым Ә.Қоңыратбаев та: «Күл-Тегін» жырын Иолығ тегін ғана емес, тайша ақындары жырласа да ғажап емес. Қағандар қобызшы, ақындар ұстаған», – деп сабақтаған болатын [4. 78]. Ал, ғалым М.Жолдасбеков Орхон жырларының қандай әуенмен орындалғандығын бүгінде айқындаудың өте қиын екендігі, бұл бағытта да зерттеу жұмыстарының жүргізілуі керектігі жөнінде айтса [5.92], Т.Қоңыратбай: «Қарастырып отырған ескерткіштердің синкреттік сипатқа ие болып, белгілі бір музыкалық – эпикалық дәстүр аясында өмір сүргені де күмән тудырмауы тиіс. Ұйқас, ырғақ, жалпы көркем ой бар жерде поэзия мен музыка элементтерінің қатар жүретіні белгілі. Оны фольклортану ғылымындағы синкретизм теориясы дәлелдеген», – деп көрсетеді [6. 59].

Күлтегін, Орхон жырларының ауызша түрде пайда болуы және ауызша толығырақ нұсқаларының болуы мүмкіндігі жөнінде М.Әуезов, М.Жолдасбеков сияқты ғалымдар айтқан ойларға ден қойсақ, онда олардың белгілі бір әуенге қатысы болғанын шамалауға болады. Бірақ ол әуен немесе мақам қандай сипатта болды деген мәселе жөнінде толымды ой айта алмаймыз. Бұл жөнінде Р.Бердібайдың: «Өкінішке қарай, фольклортану ғылымының құлашы осындай түрлі пән жетістіктерін меңгеру дәрежесіне көтеріле алған жоқ. Белгілі бір мәтінді жалаң оқып шығумен ғана күрделі ойлар түйю мүмкін емес. Басқасын былай қойғанда, қазақ жырларының сөздері жарияланып, олардың саздық (музыкалық) өрнегі мүлде тасада қалдырылып келе жатқанын зерттеу ісінің балаңдығына қосамыз. «Қазақ жырларының сақталуы мен дамуына ән-ырғақтың мәні қаншалық» деген мәселе өз зерттеушілерін күтіп тұр», – деп жазғанындай [7.75] Орхон жырларының синкреттілік сипатының осы сияқты қырларының да зерттеп, айқындай түсетін маңызды жақтары бар екендігін де есте ұстауға тиіссіз.

Орхон жазбаларының жанрлық синкреттілік сипатын олардағы көне тұрмыс-салт жырларының жоқтау, арнау, мақал-мәтел сипатындағы сөз үлгілерінің қолданылуы айқындайды. Кезінде Л.Н.Бернштам Күлтегін ескерткішінің халық ауыз әдебиетіндегі дәстүрлі жоқтау жырлармен стилінің ұқсастығына көңіл бөлген [8. 37-38].

Орхон жазбаларының бірқатарында (көбісінде деуге болады) жоқтау үлгілері көрініс тапқан. Түркілердің арғы бабалары сақтар мен ғұндарда да қол бастап, халқын сыртқы жаудан қорғаған батырлары қайтыс болғанда аза

тұтып, қасіретті жоқтау жырларын айтатын дәстүрінің болғанына, бұл дәстүрдің көне дәуірлерден бастау алатындығын тарихи деректер мен әдебиет үлгілері де көрсетеді.

Жоқтау - түркі халықтарында ежелден тұрмыс-салтымен бірге келе жатқан көне жанр. Академик Ә.Марғұланның пікіріне назар аударсақ, ежелгі көпшелі тайпалардың тіршілігіндегі «патриархал қауымның әлеуметтік тұрмысы, жора-жосыны, өлікті қадірлеумен байланысты дәстүрлері – қоштасу, естірту, жоқтау, аза тұтып қайғыру, жылау, қадірлеп шығарып салу, басына белгі орнату, ас беріш той жасау, сойыс қылу – бәрі бұрынғы көпшелі сақ, гун, үйсіндерден бері қарай қазақ пен қырғыз халқына дейін жеткен тарихи жоралар» [9.26].

Көне дәуірлердегі жоқтау жанрының ежелгі көркем әдебиет үлгілеріне, қаһармандық жырларға, олардағы ой арқауына негіз болғанына жазбапа, ауызша түрде жеткен әдебиет үлгілері дәлел болады. Түрік қағанаты дәуірінің сөз шеберлері де белгілі қоғам қайраткерлері, батырлары қайтыс болғанда көне дәуірлерден қалыптасқан дәстүр бойынша жоқтап, олардың еліне еткен қажырлы іс, еңбектерін, ерлікке толы батырлық жорықтарын көлемді жырға айналдырумен қатар, оларға ескерткіш орнатып жазып қалдыруды, санадан өшірмеуді дәстүр еткен.

Жоқтау жыр дәстүрінің түркі халықтары тарихында сақ, ғұн дәуірлерінен бастау алатындығына Махмұт Қашқари сөздігіндегі Алып Ер Тоңғаны жоқтауға байланысты келтірілетін жыр үзінділері де дәлел болады. Ғалым Н.Келімбетов ежелгі түркілерде Алып Ер Тоңғаның ерліктерін жырлайтын эпикалық дастан болғандығы жөнінде айта келіп: «Бұл дастан «Алып Ер Тоңғаның қайтыс болып, бүкіл түркі елінің күңіренген жоқтау жырымен аяқталады», – [10.34] дейді. Ғалым М.Қашқаридың сөздігіндегі “Алып Ер Тоңға” жоқтауын дастанның соңғы тарауы болса керек деп пайымдайды. Қаһармандық дастандарда жырды жоқтаумен аяқтаудың ежелгі дәуірден бастау алып қалыптасқан дәстүрінің болғандығын осы «Алып Ер Тоңға» жыры да байқатады.

Бұл жырда Алып Ер Тоңға қазасына байланысты оны жоқтаған адамдардың жылағаны, жылап-сықтаудан, қайғы-қасіреттен күйзелгені бейнелеген. Ол М.Қашқаридің сөздігінде келтірілген:

- Алып Ер Тоңа өлді ме?
Жалған дүние қалды ма?
Заман өшін алды ма?
Енді жүрек жыртылар! [11. 70]

Бөрідей ерлер ұлысты,
Бақырып жаға жұлысты,
Дауыс салып жырлады,

Суалды көзі жылады [11.226].

Бектер атын болдыртты,
Қайғы оны тоздыртты,
Жүз шырайы сарғайды,
Зағыран оған жаққандай [11. 545].

деген үзінділерде көрініс тапқан. Мұндағы “жалған дүние”, “бөрідей ұлыды”, “көзі су алды”, “жүзі сарғайды” деген сияқты тұрақты сөз тіркестері қазақ жоқтауларында да жиі кезесетін қолданыстар.

Эпикалық дастандарда батырдың ерлігі, ел үшін жасаған жорықтары, жан аямас күрестері жырлана келіп жырдың соңы жоқтауға ұласатыны кейінгі дәуірлердегі тарихи жырларда да сақталғандығына көптеп мысалдар келтіруге болады. Бұл дәстүрдің Түркі қағанаты дәуірінде де сақталғандығына Орхон жазбалары дәлел болады.

Осы көне жанрдың ежелгі жазба әдебиетіміздің қалыптасып дамуындағы орны қандай деген мәселеге келетін болсақ, олардың басқа жанрларға қарағанда қаһармандық жырлардың тууына негіз болғандығын, соған орай олардың өзара жақындық байланысы бар екендігін байқаймыз.

Күлтегін жырындағы жоқтау үлгісін қазақ эпостарындағы жоқтау үлгілерімен салыстыра отырып, жоқтау жанрының қаһармандық эпос пен Орхон ескерткіштерінің шығу тегін, олардың жасалынуудағы орнын да айқындауға болады. Күлтегін жоқтауында кейінгі дәуірлерде туған қазақ жоқтауларың негізгі ерекшелігі, сипаты біршама көрініс тапқан.

Осы сияқты Онгин жазба ескерткішінде мәтіннің соңындағы ескерткішті орнатқан баласының әкесі жөніндегі айтқан сөздерінен де Күлтегін ескерткішіндегі Білге қағанды жоқтау сөздерімен ұқсастықты аңғарамыз. Ол ұлының әкесіне деген құрмет сезімі көрініс тапқан “Білікті аташым”, “Ұлы алып ер, жақсы әке аташым” деген эмоциялық сипаттағы сөздерінен аңғарылады [12.145-146].

Қаһармандық жырлар мен жоқтау жырларды жақындастыра түсетін басты белгілердің бірі – олардың шығу тегінің бастауларында, айтылмақ ойлардың ортақтығында, яғни идеяларының жақындық, туыстық негіздерінде. Бұл келтірілген деректер, пікірлер Орхон ескерткіштері мен қазақ жоқтаулары арасында дәстүрлі байланыстардың бар екенін көрсетеді. Орхон жазбаларының жанрлық синкреттілігін, фольклормен байланысын айқындай түсетін белгілердің бірі – онда *арнау*, *толғау* үлгілерінің кездесетіндігі. Арнау өлең түрлерінің, шешендік сөздердегі арнаудың, көркем шығамалардағы арнау сөздің шығу төркіні көне дәуірлерден бастау алғанына күмән жоқ. Арнаудың шығуы адамдардың бір-бірімен, қоршаған ортамен, табиғатпен қарым-қатынас негізінде туғаны анық. Оның түпкі негіздері

фольклордың ең көне үлгілері – арбау, жалбарыну, алғыс, қарғыс, бата, тілек, өсиет, т.б. сол сияқты шағын түрлерінен бастау алады. Бұл мазмұндағы пығармалардың түркі халықтарында тым ежелгі дәуірлерде-ақ қалыптасып орныққанына, ауыз әдебиетімен қатар ежелгі жазбалардан да орын алғандығына Батыс Қазақстаннан табылған қола айнадағы, сол сияқты Есік қаласынан табылған күміс тостағандағы жазулар дәлел болады.

Осындай арнау сипатындағы көркем сөз үлгілерін көк түріктер дәуіріндегі жазбалардан – Орхон-Енисей жазба ескерткіштерінен көптеп кездестіреміз. Ол жазбаларда арнаулардың айтылуының тарихи негіздері де көрініс ташқан.

Онгин жазба ескерткішінде, сол сияқты Орхон жазбаларының көлемді де көркемдік сипаты жағынан айшықтылары болып саналатын «Күлтегін», «Білге қаған», «Тонькөк» жырларында арнау сөз үлгілері аз емес. Орхон ескерткішіндегі Білге қағанның:

Тәңірі текті Тәңіріден жаралған
Түрк Білге қаған.
Бұл шақта, отырдым (таққа),
Сөзімді түгел естіңдер!

Сол сияқты:

Тоғыз оғыз бектері, халқы!
Бұл сөзімді мұқият тыңда, терең ұқ”, –

деген жолдардан қазақ әдебиетінде ерекше дамыған шешендік сөздердің жоралғысын да танымыз [5.76].

Орхон жырларының кіріспе, қорытынды бөлімдерінде кездесетін гибрат сөз, көпшілікке арнап көтеріңкі екпінмен үндеу тастап ақыл-өсиет айту, сұрақ қоя сөйлеу дәстүрі ежелгі түркі дастандарында да, қазақтың батырлық жырларында да үлкен орын алады.

Орхон жазбаларының синкреттік сипатын оларда *мақал-мәтел* үлгілерінің жиі қолданылуы да айқындай түседі. Ол жазбалардан мақал-мәтелдермен қатар, айтар ойды тұспалдап қана білдіретін мәтелдерді де, кейбір лепті, өлеңді тіркестердің өткірлеген, ықшамдалған ұтымды түрлерін де көптеп кездестіреміз. Жазбалардағы айтар ойды қысқа түрде, әрі бейнелі етіп жеткізу үшін қолданылатын «Мұқият тыңда, терең ұқ», «Жырақ болса, жаман сыйлық берер, Жақын болса, жақсы сыйлық берер», «Апшықта тоқтықты түсінбейсің, Бір тойсаң, апшықты түсінбейсің» деген жолдардың да түркі тайпаларының тыныс-тіршілігінен туғаны анық. Сол секілді:

Тағдырды тәңірі жасар,
Адам баласы бәрі өлгелі жаралған [13.126], –

деген мақал мәндес жолдар, кейбір сөз тіркестері жалшы сипаты – ішкі мазмұны мен құрылысы, сөз кестесі жағынан фольклорлық туындыларда жиі кездесіп отыратын қолданыстарға, мақал-мәтелдерге жақындығымен ерекшеленеді. Мысалы, осы ой, танымның «Алшамыс батыр» жырындағы:

Жаман жақсы болса да
Жазудан адам қала ма [14. 48]?

деген, тағы сол сияқты:

Көптен қалып көнерген
Дүние, сарай мекені.
Мекенді аз күн отан қып

Нәубетпен барша өтеді [14.190],

немесе:

Ажалсыз адам өлмейді,
Тағдырсыз қаза көрмейді [14.206],

деген жыр жолдарымен, сонымен қатар М.Қашқаридың «Түрік сөздігіндегі»:

Заман өтер, кісі тоймас,
Адам ұлы мәңгі қалмас [15.73]

Адам мәңгі қалмайды, туса - туар,
Дүниенің күн, жұлдызы туар – тұрар [16.506].

Адам баласы жоғалар, жақсы аты қалар [16.512] –

мақал-мәтелдермен іштей мазмұндас болып, сабақтасып жатқанын көреміз.

«Тоныкөк» жырында да қайталанып келіп отыратын ауыз әдебиетінде жиі қолданылатын тұрақты бейнелі, өсиет, нақыл, мақал-мәтелге жуық сөздер мол. Бұл жырда ташқырлыққа құрылған шешендік сөз үлгілерінің көптеп кездесуі кездейсоқ құбылыс емес. Деректерге сүйенсек, Тоныкөк - ел мәселесін шешетін күрделі сәттерде билік айтып, жол көрсетіп отырған қағандардың ақылшы биі, батыр жырауы.

Қазақ ауыз әдебиеті салаларының ішінде өзінің жанрлық табиғаты жағынан күрделісі болып саналатын шешендік сөздерді тудырып, дамытушы да көбінесе сол билер мен жыраулар болған. Билер мен жыраулардың көп қасиеттерімен бір-біріне ұқсастығы бар. «Би» сөзінің де, «шешен» сөзінің де көне замандардан келе жатқандығы дау туғызбайды. Бұл жөнінде қазақ ғалымдарының зерттеулерінде аз жазылып жүрген жоқ. Тоныкөк сөзінде де қазақ би-шешендері мен жырауларының сөздеріндегі сияқты терең логикалық жүйе, ойды қозғайтын, көңілді тербейтін даналық жатқаны дау

туғызбайды. Онда қазақтың күні бүгінге дейінгі айтып келе жатқан қанатты сөздері мол [17. 11].

Тоныкөк Түрік қағанатын сақтап қалу үшін ең алдымен елдің ішкі бірлігі керек екендігі жөніндегі ойын пернелеп, астармен нақыл - өсиет айту арқылы:

Жұқаны топтау – оңай.
Жіңішкені үзу – оңай.
Жұқа қалыңдаса, (Оны тек) алып таптайды.

Жіңішке жуандаса, (Оны тек) алып үзеді [13.131], -

деп жеткізеді. Сол сияқты жырдағы: «Өлімнен ұят күшті» [13.138] деген мақалдардың да қазақтың қаһармандық жырларындағы, мысалы, «Алшамыс батыр» жырындағы:

Жауға барсаң кесерді ал,
Дауға барсаң шешенді ал [14.115],
Далаға шықсаң жолдас ал
Жалғыз қиын тегінде [14.128],

Ақсұңқар ұшар жем үшін,
Туады ерлер ел үшін [14.156].

деген жолдардың мақал үлгілерімен тектес, ерлік, батырлық ұғымдарымен байланысты туғандығын байқаймыз.

Түркі халықтарының эпостық жырларында жиі қолданылып, жырға рең, көрік, әр беріп отыратын мұндай өсиет, нақыл сөздер ертедегі жырларымыздың да ең басты құралдарының бірі болғаны анық.

Қорыта айтқанда, ежелгі түркілердің халықтық поэтикалық әдеби үлгілерінің – жоқтау, арнау, толғау сияқты шешендік сөз үлгілерінің, мақал-мәтелдерінің Орхон жазбаларына көрініс беруі, қолданылуы кездейсоқ болған құбылыс емес. Келешек ұрпақ тағдыры, елдің, халықтың болашағы толғаңдырған көк түріктер заманының ойшыл жазбагерлері де өмір тәжірибесіне негізделген, сан ғасырлар сөз шеберлері сүзгісінен өткен ой түйіндерін эпикалық шығармалар жасауда орайлы, қажетті жерінде қолданып отырған деп тұжырымдауға болады. Ел қорғаған батырлар тұлғасын жасау барысында Йолығ тегін, Тоныкөк сияқты сөз зергерлері ауыз әдебиетінің халық арасында кеңінен айтылатын бейнелі, тұақты сөз кестелерін де молынан пайдаланып отырған. Орхон жазбаларындағы фольклорлық шағын жанрлар үлгілерінің мол кездесіп отыратындығын сол жазулар тасқа түскенге дейінгі және сол дәуірдегі ауызша тараған мол поэзияның әсері деуімізге болады.

Жоғарыда келтірілген салыстырулар, ой-шікірлер әр дәуірлердегі халық ойының, сөз саптау, тіл ұстаргудың, сөйлеу мәдениетінің жетілуін, дамуын, әр дәуір сөз шеберлерінің өзінен бұрынғы көркем сөз үлгілерін дамыта отырып, жаңаша үлгідегі шығармалар әкелу мүмкіндігін көрсетеді. «...Ақындық өнер ұшқындары адамзаттың саналы өмірінің барша дәуірлерінде де көрініс беріп отырғанын» ескерсек [7.437], әрбір дәуірдің эпикалық шығарманы тудырушылары мен айтушылары өзінің мақсатына орай қалыптасқан ежелгі мотив-сарындарды екшеп алып, пағын жанрларды да шығарма мақсатын күшейте, өткірлей түсуі үшін дамыта пайдаланып отырғандығын көруімізге болады. Эпикалық шығармалардағы жанр синкретизмі - шығармашылық процестің дәстүрлі көрінісі.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Мелетинский Е.М. О генезисе и путях дифференциации эпических жанров // Русский фольклор, Т.5, 1960.
2. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. Қазақтың батырлық жырларының поэтикасы. Алматы, “Ғылым”, 1993.
3. Мұсабаев Ф. Күлтегін \ “Жұлдыз, 1963, № 3.
4. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. Алматы: “Ғылым”, 1997.
5. Жолдасбеков М. Асыл арналар. Алматы, “Жазушы”, 1990.
6. Қоңыратбай Т. Түркі қағанаты кезіндегі фольклор (VI-VIII ғ.ғ.), “Түркология” журналы, 2004, N 4.
7. Бердібай Р. Бес томдық шығармалар жинағы. Эпос – ел қазынасы. Бірінші том. Алматы, “Қазығұрт”, 2005.
8. Бернштам А.Н. Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрок VI-VIII вв. Москва, Ленинград, 1946.
9. Марғұлан Ә. Шоқан және Манас. Алматы, 1971.
10. Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. Алматы, “Атамұра”, 2005.
11. Махмұт Қашқари. Түрік сөздігі. 1-том. Алматы, “Хант”, 1997.
12. Қаржаубай Сартқожа. Орхон мұралары. 1-кітап. Астана, “Күлтегін”, 2003.
13. Күлтегін. Тоныкөк. Алматы, “Өлке”, 2001.
14. Батырлар жыры. Екінші том. Алматы, “Жазушы”, 1986.
15. Махмұт Қашқари. Түрік сөздігі. 1-том. Алматы, “Хант”, 1997.
16. Махмұт Қашқари. Түрік сөздігі. 3-том. Алматы, “Хант”, 1997.
17. Дәдебаев Ж. Ежелгі әдебиет және халық танымы // Қазақ әдебиеті: ежелгі дәуір. Алматы, “Қазақ университеті”, 2002.

RESUME

К. Altynbekov (Shymkent)

The connection of Orhon written manuscripts with senior folklore genres

Article consider the genre sinkritism - the use of senior folklore genres in Orhon written manuscripts in comparison with heroic epos.

Бақыт ӘБЖЕТ

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫ МИФОЛОГИЯСЫНДАҒЫ АЙДАҒАР БЕЙНЕСІНІҢ ТИПОЛОГИЯСЫ

В статье ведется типологическое исследование образа дракона встречающегося в мифологиях тюркских народов, и говорится об особенностях его исторического становления.

Makalede Türk Halkları mitolojisindeki ejderha tipini analiz eder ve onun ortaya çıkış tarihinin özelliklerini ortaya kaymaktadır.

Дүниежүзі халықтарының фольклорында жиі ұшырасатын кейішкердің бірі – айдаһар. Айдаһар өте көнеден келе жатқан персонаж болғандықтан мифте, ергеіде және эпостар мен жырларда басты кейішкердің негізгі жауының бірі ретінде сипатталады. Әрине, дастандарда ол басты кейішкердің негізгі қарсыласы ретінде көрінбейді, көбіне жігіт сапарға аттанғанда жолда кездесетін көптеген кедергілердің ішінде көрініс табатындары да бар. Ғашықтық дастандарда жігіттің батырлығын бірінші кезекке қойып суреттемегенімен оның батырлықтан да құр алақан еместігін танытады. Ә.Науаи жырлаған «Фархад-Шырын» дастанында Фархад Шырынды іздеп жолға шыққанда алдындағы кедергілерден өту кезінде жолындағы айдаһарды да жеңеді. Фольклор динамикалық өзгеріс үстінде дамитындығын есепке алсақ, дастандардағы айдаһар бейнесі мифтік түсініктің әлсіреген, монотеистік діннің салтанат құрған кезінде жазылған туынды болғандықтан, бұрынғы нанымдардың сарқыншақтары әлі де ұмытылмай келе жатқандығын, алайда бұрынғы қуатынан айрылып, тек жағымсыз персонаждардың бірі ретінде ғана суреттеліп отырғандығын көреміз. Ендігі жерде айдаһар әлемді жалмаушы, ажал құдайы ретінде бейнеленбейді, кейішкердің бір шапқанынан қалмайтын дәрменсіз хайуан кейшінде көрініс табады.

Көптеген халықтардың фольклорында айдаһар сыртқы сипаты жыланға ұқсас мақұлық ретінде бейнеленген. Мифтер мен архаикалық жырларда, «Шахнама» дастанында айдаһар адамдарға апат әкелуші, ажал төндіруші ретінде беріледі. Жыландарды да өлімнің символы ретінде суреттейтін мифологиялық әңгімелер мен аңыздар ұшырасып отырады. Ол Қорқыттың ажалдан қашуы туралы айтылатын аңыздарда ұшырасады. Қорқыт өмір бойы ажалдан қашып, ең соңында Сырдарияның үстінде қобыз тартып отырғанда ажал қайрақ жылан ретінде келіп шағыш өлтіреді.

Ислам дінінің қасиетті кітабы Құранда адам жанын алушы періштенің аты - Әзірейіл. Құран хикаяларында Адам ата мен Хауа ананың жұмақтан қуылуына себешші болғандардың бірі – жылан. Жылан Ібілістің азғыруына еріш оны өз денесімен жасырып жұмаққа алып келеді. Ібілістің арбауына түскен Адам ата жұмақтан қуылып жерге түседі. Ендігі жерде адамзат баласы жұмақтағыдай мәңгілік жасайтын қасиетінен айрылып, ажалды пендеге

айналады. Жер бетін топан су басқанда Нұх пайғамбардың кемесін тышқан кеміреді, кеме суға бататын болған соң жылан келіп тесікке оратылып жатады. Осы қызметі үшін пайғамбардан дүниедегі ең тәтті қан кімде болса соны маған бересін деп шарт қояды. Қарлығаштың көмегінің арқасында адам ажалдан құтылады. Мұнда да адамға тікелей болмаса да жанамалай ажалтөндіруші, дұшандарына көмектесуші ретінде жылан бейнесі қылаң береді. Мұса пайғамбардың аса таяғы жыланға айналып, өздерінің сиқырын көрсетпек болған сиқыршылардың жыландарын жалмауы, сөйтіп діннен безген көшірлерді Мұсаның тәубаға келуінде де жылан үрей туғызушы, ажал символы ретінде көрініс табады. Монотеистік діндердің хикаяларына арқау болған осы секілді аңыздарда көрініс табатын жылан бейнесін бұрынғы мифтік түсініктегі алып жыланның өзгеріске ұшыраған, реликті көрінісі ретінде қабылдауға болады.

Ортағасырларда дүниеге келген шығыстық сюжетке құрылған романдық, новеллалық дастандарда, прозалық шығармаларда, салт ертегілерінде айдаһар бейнесі көмескіленген, әлсіреген күйінде көрініс ташқан болса, мифологиялық аңыздар мен қиял-ғажайып ертегілерде, архаикалық эпостарда бұл персонаждардың деңгейінің әлдеқайда жоғары тұрғандығын көреміз.

Сондықтан да айдаһар бейнесінің даму ерекшелігі жайында сөз қозғанымызда тарихи типологияға соқпай кете алмаймыз. Мифтік түсініктен ажырамаған идеологиялық және жанрлар синкретизмінің басым болып тұрған кезеңі мен кейінгі жіктелу, бөлшектену кезеңдеріне орай қарастырып отыру керек.

Өзге ғылым салаларына қарағанда типологияның фольклорға лайықты қолданылуының басты бір ерекшелігі кез келген құбылысты, фольклорлық процестің үлкенді-кішілі барлық деңгейлері мен сатысын динамикалық қимыл-қозғалыста, үнемі өзгеріс үстінде қарастыру. Олай болатыны фольклор сан ғасырлар бойы әр дәуірдің көркемдік талап-тілектеріне жауап беріп, ұзақ эволюциялық процесті бастан өткеріп келе жатқан өнер. Белгілі бір ұқсастықтың болу себептеріне жауап беруге әрекеттенсек, сөз жоқ, тарихи дәуірлерге бойлап барамыз әрі сол ұқсастықтың кейінгі тағдырына үңілеміз [1, 43].

Сонымен айдаһар бейнесі қайдан келіп шықты деген заңды сұрақ өз-өзінен туындайды. Ең ежелгі жыр-шүмерлердің «Гилгамеші» дейтін болсақ, бұл жыр біздің дәуірімізге дейінгі үш мыңжылдықта пайда болған. Осы дастанда Гилгамеш қасына елу адам ертіп мәңгілік әлемді іздеп шығады. Оған жету жолында тосқауылға тап болып, Хувава атты айдаһармен соғысады. Осылайша адамзат тарихындағы ең алғашқы эпос «Гилгамеште» адам мен айдаһардың соғысы бейнеленген. Ол турасында шумеролог ғалым Сэмюэл Ной Крамер мынадай дерек айтады: «Поскольку тема борьбы с драконом возникла шумере уже в III тысячелетии до н.э. мы имеем все

основания предполагать что многие детали этих легенд, как греческих, так и ранне христианских, восходят к шумерским источникам.

В настоящее время нам известны по крайней мере три варианта уничтожения дракона, существовавшие у шумеров более трех с половиной тысяч лет назад в первых двух вариантах противниками дракона выступают боги - бог воды Энки, весьма похожий на греческого Посейдона, и бог южного ветра Нинурта. Но в третьем мифа это смертный, герой Гильгамеш, далекий прообраз, ев. Георгия» [2. 178].

Гильгамештің алдында айдаһармен құдайлар соғысады. Шумер мифіндегі Энки құдайдың Кур атты айдаһармен соғысы аспан мен жердің бөлінген тұсында басталады. Аспан жерден бөлінген тұста аспан құдайы көкке көтеріледі, ал жер құдайы Энлиль жерге түседі. Өшпенділік осы жерде басталады. Жер асты құдайы Эрешкигальді Кур ұрлап алады. Онымен соғысу үшін теңіз құдайы Энки аттанады. Дастанда Кур мен Энкидің соғысы немен біткені белгісіз (тастағы жазулар өшіп кеткен). Шумерлердің құбыжықпен соғысы туралы мифіне ұқсас миф гректерде де бар. Крамер бұл ұқсастықты гректер шумерлерден алған болар деп тошпылайды. Грек мифінде Главктің баласы Беллерофонт аузынан от шапатын алды арыстанға, орғасы тауешкіге, бөкесі айдаһарға ұқсас Химерді соғыста өлтіреді. Грек мифі де сумен байланысты айтылады: «В раннегреческих мифах Беллерофонт часто связано с морской стихией (изображения Б. с трезубцем, происхождения его от Главка или Посейдона), но вместе с тем в образе Беллерофонт встречаются черты солнечного бога (Полет в небо на крылатом коне)» [3. 91].

Иран мифінде де елді ұзақ жыл басқарған ешқандай өлім-жітім болмаған, халық уайым-қайғысыз өмір сүрген кез деп Жамшид дәуірін айтады. «Шахнама» дастанында бұл кезеңді «алтын дәуір» деп көрсетеді. Алайда Ахура Мазда құдайдан қуат алып отырған Шамшид бір күні өз ісіне риза болып, өзін асыра мақтаймын деп өзінің жаратушысын ұмытып кетеді. Бұған наразы болған Ахура Мазда Жамшидке ажал жібереді. Дастанда Жамшидтің жанын алатын патшаның аты – Захак. Жамшидті өлтіріп таққа отырған соң бір күні Ахриман аспазшы кейінде келіп, әлемде жоқ дәмді тамақ пісіріп береді. Тамақтың дәмділігіне таң қалған Захак одан не қалайтындығын сұрайды. Ахриманға да керегі осы, ол патшадан тек екі иығынан сүюге рұқса сұрайды. Ештеңеден хабары жоқ патша келісім береді. Ахриман келіп сүйгені сол патшаның екі иығына екі жылан өсіп шығып, патшаның жанын қоярға жер тапқызбайды. Ахриман Захакқа күніне бір адамнан жыландарға беріп тұрса, жаны жай табатындығы жайында кеңес береді. Күніне бір адамды жыландарға беріп тұрған Захак «Ажызахак» атанады. «Шахнама» дастанында бұрын өлім-жітім дегеннің не екенін білмейтін алтын дәуірде өмір сүрген Жамшид патшаның ажалын да жылан арқылы келтіреді.

Көптеген мифтерде айдаһар құдайлар арасында болған соғыстарда жер асты құдайының сенімді нөкері ретінде басқа әлемнің құдайларына қауіп төндіріп отырады. Жыланның ажал символы болғандығын кезінде П.А.Гринцер де айтқан болатын: «По мнению П.А.Гринцера, древний хтонический миф претерпел эпическую трансформацию, в которой змея служит символом смерти, и истребление змей знаменует борьбу со смертью. Подтверждение этому он находит в древнеиндийском эпосе «Махабхарата», где борьба со змеями – это преодоление смерти, поиск бессмертия, как и в эпосе о Гильгамеше и в какой-то мере в «Иллиаде» [4. 246].

Құдайлардың құбыжыққа қарсы соғысы эсхатологиялық мифтерде бастапқының соңғысын жеңуімен аяқталып отырады. Оған мәдени кейіпкерлер де араласады. Мысалы «Шахнама» дастанында балаларын жалмап қойған Захак патшаға қарсы көтеріліс апқан темір ұстасы Кава соғысқа шығады, Захакты өлтірген ол тақ мұрагері Феридунды патша тағына отырғызады.

«Ажы» сөзінің шығу этимологиясын талдаған ирандық ғалым доктор Мавхаш Вахед Дуст мынадай жорамалын жария етеді: «Үнді мифологиясындағы «Захак» сөзінің шығуы. Арий тайпаларының ішінде «Нага» атты ру бар. Олар кезінде Дитеһа мемлекеті құрамында болған. Нага сөзі «наг» деген түбірден шығады, оның парсыша мағынасы «жылан» дегенді білдіреді. Үндістандағы Ассам штатында тұратын халықтың басым көпшілігі әртүрлі жылан кейпіндегі киелерге табынады. Сол себепті де бұл терминнің шығуы барлық жағынан алғанда жыланға табынушы мағынасында сипатталады. Үнді мифологиясында былай дейді: «Нагалар Брахманың балалары және олар арий тайпасынан шыққан, нагалар бірнеше руға бөлінеді, олардың кейбірі мыналар: Такшак, Ахи т.б. Такшак руының (Taksaka) атына орай такшак сөзі жылан нәсілінен дегенді білдіреді. Көпшілі моңғол елінің топарыс «Tocharis» және Такуир (Takuir) тайпалары да осы жылан сөзінен алынған, сонымен бірге Түркістан елінің аты да осы Такур «Takuir» тайпасынан келіп шыққан.

Такшактардан бөлек күш-қуаты орасан күшті тағы бір тайпаның аты – «Аһи» деп аталады. Ол «ажи» (аси, ази) сөзінің өзгерген түрі. Ажи тайпасының негізін қалаушы патшаның аты Веретра (Viritra) оның лақабы Дахак болған. Дахак шағатын әрі қорқынышты жыланның бір түрі» [5. 162].

Иран ғалымының пайымдауынша жалпы түрік атауының өзі жылан деген сөзден келіп шығады.

Қазақтың атақты ғалымы, академик Ә.Марғұлан қазақ даласынан жазып алынған эсхатологиялық миф туралы мынадай дерек келтіреді: «Түймекент пен Тас-Ақыр сарайы туралы ерте қазақша жазылған бір кітабын тауып алған аяулы ғалым А.А.Диваев кітапты жазушы Тастөбе болысында бір қыстақта тұратын Тәуке молда Нұрабаев деген кісі бұл кітапқа А. А. Диваев, В. Н. Андерсонмен қосылып түсініктеме жазып, қазақ текстін орысша

аудармасымен қосып, Н.Ф.Катановтың алғысөзімен Казань университетінің журналында басып шығарады. Нурабаевтың аңызы бойынша, Алаңғасардың шын аты Ажы. Ол орасан ұзын бойлы болған. Жер жүзін топан суы қаптағанда, ол Ажының тізесінен аспаған. Аңыздың баяндауынша, «Бұрынғы заманда Алаңғасар атты бір дәу болыпты, оның Арсалаң Алып деген баласы бар екен» [6. 44].

Алайда қазақ арасындағы аңыз жылан туралы емес, Ажы атты дәу туралы болып отыр. Бұл аңыз Геродоттың исседондардың арғы жағында жалғыз көзді аримаспалар өмір сүреді деген скиф аңызын еске түсіреді. Дегенмен «ажы» туралы деректер қазақ мифологиясында да ұшырасатындығын көреміз. Ғалым Ә.Қоңыратбаев Толстовтың кітабына сүйене отырып былай дейді: «Бұл сюжеттерде Қараман дию (дәу) делінген. Ол Хома шарабын ішіп, сиыр сойған. Синдбад көпірінен өтіп, от тәңірісі Заратустраны өлтірген. Сөйтіп жалғаншылар еліне қосылған. Онысы Матриархат культі болмақ. Қазан, Бадашт зәрдушт дінін тұтынған. Толстов Қарапан-Караман, Сарман-шаман сөздері түбірлес. Капур-Карп-қимар – Бабыл тәңірісі, олар бес руға бөлініп, жыланға табынған. Осыдан керм-керемет, құрт, серп (жылан) сөзі шыққан дейді. Толстов Зардушти өлтірген – Тұр – Братарвахш түрік тектес ел, Тұран аты содан туған, Бахш-Сияуш атында бар. Бахш – Окс (Әму) атымен ұқсас, Қарапандар жыланға табынған, бұл Сыр бойында туған, зороастра аңызының бірі болу керек депті... Страбон Қарапандарды Каби-идаи-дактил (бес саусақ) елі, олар жыланға табынған дейді. Кіші Азия икондарында жылан суреті көп кездескен. Мұндағы дактил-идаи деп отырғаны ертедегі адайлар» [7. 141–142].

Бұл келтірілген деректерді саралай келіп зороастризм діні қанат жайғанға дейін көптеген халықтардың жылан культіне табынғандығын көреміз. Жылан, айдаһар бейнелері матриархат кезеңінің символы іспеттес. Кезінде жыланға табынушы тайпаларға қарсы аяусыз күрес жүргізген патшалардың бірі Дарий. Ол турасында Р.Гиршман былай деп жазады: «Глагол – уаид, употребленный Ксерксом для описания восстания в Империи, это тот же самый глагол, с помощью которого Дарий выражает мысль о неуверенности в безопасности царства во время его прихода к власти в своей Накширустемской надписи (DNA). Эта надпись, кажется, послужила моделью для Ксеркса при написании его надписи о дэвах, а восстания, вспыхнувшие в момент его вступления на престол аналогичны тем, которые сотрясали империю Ахеменидов после смерти Камбиза. Так же, как и отец, Ксеркс восстановил порядок на «этой земле». Эта часть четвертого параграфа относится, вероятнее всего, к событиям, происходившим в Египте и Вавилонии.

Вторая часть четвертого параграфа надписи о дэвах затрагивает проблему совершенно другого порядка. Ксеркс говорит: «И среди этих стран была такая, где прежде поклонялись дэвам. И по воле Ахурамазды я

разрушил святилища дэвов и приказал: Дэвам не поклоняться! Там, где прежде поклонялись дэвам, я буду поклоняться Ахура Мазде» [8. 7].

Зороастризм діні өзіне дейінгі мифтік нанымдарды жойып жіберуге тырысты. Дегенмен кейбір культтар зороастризмге де әсер етті, сөйтіп кейбір діни яшттарда орнығыш қалды. Әсіресе, бұрынғы жаратушы құдайларға қарсы күресуші күштерді құдай деңгейіне шейін көтереді. Ал «ажы», «дәу» секілді құдайлар ендігі жерде зұлым, қаскөй күштерге айналады. Ол турасында академик В.В.Бартольд мынадай пікір айтады: «Как для буддиста человек, достигший святости, стоит выше богов индийского пантеона, так в Авесте слово daēva (новоперс. ديو), торжественное с санскритским devah, обозначающим богов, служит только для обозначения злых духов. Среди светлых божеств Ормузд, создатель неба и земли, является только первым из семи «святых бессмертных» (amesha spenta), хотя последние в древнейших гимнах являются скорее олицетворением отдельных атрибутов Бога, чем самостоятельными божествами; сюда принадлежит и Апа, понятие, соответствующее санскрит рі́а и являющееся олицетворением того мирового порядка, укрепление и кроме того, учение Зороастры не уничтожило культа некоторых древнеиранских божеств, как Митры, бога солнце, и Тиштрии, бога дождя, ведущего борьбу с демоном засухи» [9. 41].

Көптеген Евразия континентіндегі халықтардың мифінде айдаһар мен жылан жағымсыз кейішкер ретінде көрінсе, түркі, монғол және қытай мифтерінде керісінше, жақсы жағынан көрініс табады. Мысалы, Қытай мифологиясында айдаһардың алатын орны үлкен. Оның әлемді жаратушы құдай деңгейіне дейін көтерілгендігі белгілі. Хакас, Тува халықтары да жыланды киелі аң ретінде қорғаптайды. В.Я.Бутанаев хакастарда сақталған мынадай мифтік әңгімені баян етеді: «В хакасской мифологии среди пресмыкающихся особое внимание заслужили змей (чылан). По отношению к ним применяли иносказания: «узун хурт» – длинный червь, «сойлаас» – извивающийся и др. Хангорцы остерегаются змей. Согласно легендам, когда-то многочисленный хакасский сеок «аара» был истреблен змеями за враждебное отношение к пресмыкающимся. Сумел спастись только один благородный представитель этого рода, который по Совету пары змей обтянул свою юрту пестрым арканом. С тех пор для защиты от змей хакасы вокруг юрты натягивали пестрый аркан из белой и черной шерсти [10. 71].

Жыландардың шабуылына ұшыраған «аара» тайпасы да кезінде жыланға табынған көршілес тайпалардың шабуылынан кейін жылан культін қабылдағандығын көрсетеді. Жалшы көпшелі түрік-монғол халықтарының барлығы дерлік киіз үйдің сыртын ала арқанмен буады. Этимологиялық жағынан алып қарағанда да «аара» мен «аза», «ажа» сөздерінде жақындық бар екендігі көзге түседі. Тува жұртының шаман бақсылары өздерін «аза» атты киелі рухтан тарайтындығы туралы аңыз таратады. Азаны көзімен көрген бақсылар ерекше қасиетке ие болады деп сенген. Ол турасында былай

дейді: «Чырык чер кырында аза бар болбайн канчаар. Хамнарның бир кончуг алғаныр чувези аза болгай. Азаны мен көөр кижн мен. Аза кижн болганга козулбес. Аза мээң караамга кижн дурзулуг бооп көстүр чүве. Азаның кол чоруур черлери-кыйыг черлер, орук белдири, эрги чевеглер чаны, кызыл элдер баары, арт кыры, кежиг аксы болгаш эрги хонаш болгулаар» [11. 162].
Аудармасы: «Жарык жер бетінде аза өзелден бар. Азаның атын тувалык бақсылар аса бір сүйіспеншілікпен мадақтайды. Мен өзім азаны көремін. Алайда, ол кез келген адамның көзіне көрінбейді. Менің алдымда ол оғаш адамның кейшінде көрінеді. Азаның сүйікті орындары – бөктер, жолдың торабы, ескі молалы жерлер, қызыл жарлар, асулар, өткел мен ескі қонақалар».

Демек түркі тайпалары ішінде «аза» атты киелі күштің өмір сүргендігін көреміз. «Айдаһар» түркі халықтарында да болғандығы турасында зерттеуші С.Қоңдыбайұлы былай дейді: «Айдаһар (аждаһа) сөзінің дей-түркілік этимологиясы: мұндағы «ажн» сөзі «жылан» «жылан-баба, әже» дегенді білдірсе, «дах» сөзі (tang праформасынан өрбіген) «бастапқы тіршілік көзі, тіршілік иесі, тірі пенде» немесе «тіршілік, өмір беруші» дегенді білдіреді, яғни Айдаһар – «Барлық жаңды жаратушы, тудырушы баба, әже, «жылан-баба» дегенді білдіретін сөз. Бұл тұрғыдан қарағанда, дей-түркілік «Айдаһар» (Аждаһа, Ажи-Дан, Ажи-Дан) – тіршілікті жаратушы, тәңіриелер мен адамдардың, жалпы тірі мақлұқтардың арғы, түшкі бабасы, «Ұлы Ана» категориясына кіретін мифтік тұрпат» [12. 312].

Қазақ халқында «Әй дейтін ажа, қой дейтін қожа жоқ» деген мәтел сақталған. Бұл әрине, ислам дінін қабылдаған соң дүниеге келгендігі анық. Дегенмен «әй дейтін ажа» сөзі исламға дейін бақсылардың киелі рухына сеніп келген көпшелі жұрттың табиғат тылсымынан қорқып, бақсылардың халықты апаттан, аурудан, жамандық т.б. ырым-сырымнан тиып, күштеп ұстап келгенінің жаңғырығы іспетті, ал ислам дінін қазақ жеріне таратушылардың қожалар деп аталғандығы белгілі. Ендеше ислам дінін қабылдаған соң бұрынғы бақсылардың сиынып келген пірінің бірі – аза ұмыт қалған. Оған бірнеше себеп бар. Ол кездегі бақсылардың түсінігінде аналық культіне табыну басым еді. Ислам дінін қабылдаумен қатар ел ішінде беделі зор, әрі бақсы, әрі елдің баспысы Қорқыт памаңдардың ішінде алғаш болып ислам құндылықтарын қабылдайды. Бұл оқиға көпшелі түркілердің санасындағы хаосты жаңғыртуда жетекші күшке айналады. Ислам дінінің қағидалары негізінен патриархаттық деңгейде болғандықтан, бұрыннан бақсыларға құдайдай сыйынып келген көпшелілер үшін ендігі жерде Қорқыт бақсылардың аталық культіне, табынатын піріне айналады. Бұл процесс әсіресе, Алтын Орда тұсында орнығып, ата-бабаның бұрынғы жолымен келе жатқан көкке табынатын, тотемдік киеде жүрген бақсылар қырғынға ұшырады. Алғашында зороастризм дінінің қарсылығына душар болған

айдаһар, ислам діні келген соң біржола күйреп, тек архаикалық эпостар мен ертегілерде ғана сақталып қалды.

ӘДБИЕТТЕР

1. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. Қазақтың батырлық жырларының поэтикасы. – Алматы, «Ғылым», 1993. –296 б.
2. Сэмюэл Н. Крамер. История начинается в Шумере. Москва: Наука, 1965. – 256 стр.
3. Мифологический словарь /Гл. ред. Е.М.Мелетинский/. Москва: Советская энциклопедия, 1991. –736 стр.
4. Типология народного эпоса. Москва: Наука, 1975. 328 стр.
5. Махваш Вахед Дуст. Фирдоусидің «Шахнамасындағы» мифологиялық кейіпкерлер. Тегеран: Сороуш пресс, 2000. 500 бет.
6. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. Ғылыми-зерттеу мақалалар. Алматы: Жазушы, 1985. –468 б.
7. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және Түркология. Алматы: Ғылым, 1987. 368 б.
8. Исследования источников по истории доисламской Центральной Азии /Под редакцией Дж.Харматты/ Алматы: «Ғылым» 1997.
9. Бартольд В.В. Работы по исторической географии и истории Ирана. /В.В.Бартольд. Подготовка к изд. Е.В.Веймаль, В.А.Лившиц – перепеч. Изд. 1971 г. Москва: Вост. Лит., 2003. –661 стр.
10. Бутанаев В.Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Издательство Хакасского Гос.унив-та им. Н.Ф.Катанова, 2003. –260 стр.
11. Монгуш Кенин-Лопсан. Мифы тувинских шаманов – Тыва хамнарның торулгалары. Научно-популярное издание. Кызыл: «Новости Тувы», 2002. 544 стр.
12. Қондыбай Серікбол. Арғықазақ мифологиясы. 3-кітап. Алматы, «Дайк-Пресс», 2004.

RESUME

V.Abzhet (Turkistan)

The Typology of the Dragon in the Mythology of the Turkic Peoples

The article deals with the typological research of the dragon's character in the mythology of the Turkic peoples.

Сайран ӘБУШӘРІП

Тас (жоғарғы-энеолит) темір ғасырларындағы прототүркілердің біртұтас антропо-мәдени және шаруашылық жүйесі

В статье рассматривается антропо-культурная и хозяйственная система прототюрков в каменном (верхнекаменном и энеолите) и железном веках.

Bu makalede eski türklerin tas ve demir asırlardaki insan kültür ve sosyal hayatı hakkında bilgi verilmektedir tahlil yapılıyor.

Соңғы палеолитте Европа тұрғындарында (кроманьондық адам) европеоидтық нәсіл, Оңтүстік Жерорта теңізі аймағында – негроидтық, Шығыс жерлерінде – монголоидтық нәсілдік белгілер ерекшеленеді. Ал, біздің жерімізде тұраноидтық нәсілдің қалыптасқандығы белгілі [1].

Магия да – аңшылардың дүниеге қатынасы негізінде жоғарғы палеолитте пайда болған алғашқы жоралғы – сенім. Көптеген авторлар магия ең ежелгі сенім еді дей келе, оның әрекетпен байланысты екеніне баса назар аударады. Аңшылық магиясында адамның олжасына тап беріп, оны ұстап алу практикасы қайталаынады. Мұны жай ғана машықтану деуге болмайды, өйткені жасанды бұл әрекет нағыз пындықтың өзіне баланып, оқиғаның мағынасы мен барысын табиғи күйінде ойнап - орындауға бағытталады. Бұл әрекет «жанды» деуге келмейтін әдет, мейрам және ойын түсін алып, мұнда адам мен қоршаған орта тұтасып кеткен. Магияда, мысалы күннің шығуы мен батуы, өсімдіктің өсіп шығуы, қараңғылықтың түсуі сияқты табиғат құбылыстары қайталанатын-ды. Мұны Австралия жергілікті тұрғындарының тұрмыс салтынан көруге болады. Олар европалықтар бұл жерге келген кезде (палеолиттен мезолитке) өтпелі дәуірді бастан кешіруде еді [2]. Дж.Фрезердің айтқанындай, табиғат пен адамдарға әсер ету мақсатында қолданылатын магиялық, тылсымдық әдістер объектінің фигурасы немесе бейнесіне қаратылады-мыс. Ал бөлік бүтінге тең деп есептелінетін магиялық әрекетте бейнелеу үдерісі талап етілмейді, бірақ дуаланатын заттың бір бөлігі (шашы, киімі, сілекейі, т.б.) алынып, әрекет объектісіне айналады [3]. Жоғарғы палеолит ұжымдық бейсаналықтың негізгі рәміздерін – архетиптерін тудырған дәуір. Осы дәуірде тіл де пайда болған. Б.Ф. Поршневтің пікірінше, антропогенезде еңбек емес, коммуникативтік өзара әрекеттесу басты рөл ойнаған [4]. Басқа экологиялық теориялар бойынша, тіл табиғи – климаттың және аңшылық қауымының тұрмыс салтының өзгеруіне байланысты пайда болған. Суық ауа райында аңшылыққа өту мен байланысты бұйрық берудің рөлі арта түсіп, тіл осылайша қалыптаса барған-мыс. Еуропада ең алдымен жануарларға атау беру үдерісі белең алып, мұның өзі үнгілердегі немесе құралдардағы бейнеленулерде көрінісін тауып, бұдан 25-15 000 бұрынғы жылдарда (ал

біздің жағдайымызда бұдан 60-50 000 жылдарда болуы керек деп тошпылаймыз) басталған. Одан кейін заттар атауларға ие болды. Ал Еуропада адамдарды бейнелеу үдерісі, зерттеушілердің пікірінше, мезолитте мұз еріп қайық ойлап табылып, керамикадағы орнаменттер пайда болған кезеңге тура келеді.

Алыстағы өткен мәдениеттеріміздің сырлы да жұмбақты болып көрінген нышандарын шырамытып, олардың іздерін мәдениетіміздің кейінгі үлгілерінен байқай аламыз. Бұл кезеңде жоғары палеолитте тұрақты жергілікті ерекшеліктер сипатын алған шаруашылық – мәдени типтер төбе көрсеткен. Бұлар кейініректе тарихи өркениеттердің негізін құраған. Әрине, неолиттен егіншілік, мал шаруашылығы, үлкен тұрақты мекендер, тайпалық және ұлыстық одақтардың төбесі анық көрінді. Ал, біздің жоғарғы палеолиттік менталитетіміздің нобайын жобалап, дөп басып айту қиын. Жергілікті аймақтар мәдениеттерінің негізінде, тұңғығында қазіргі заманның бейсаналығының нышандары жатқан болса да, олар біздің назарымыздан тысқарыда, жасырынып қалған. Дегенмен де соңғы 30-20 мыңжылдық бедерінде тұрғындардың физикалық тұрпаты, тұрмыс салты, көркемдік стилдерінің сабақтастығы көрінген, олай болса бұл ретте өзіміздің регионьмызда антропо-мәдени жүйенің орныққандығы жөнінде сөз қозғауға болады.

Ең ежелгі адамдардың мекен-жайларынан көптен-көп табылған тас құрал-жабдықтар өткен ең ежелгі тарих жөніндегі жыл санауымыздың, классификациялауымыздың, жорамалдауымыздың қайнар көзі болып қызмет еткен. Орта және жоғарғы палеолит шебінде нағыз адамның (*Homo sapiens*) өмір сүргендігін зерттеушілер тілге тиек етуде. Бұл дәуірде тас және басқа құралдардың көбейген үстіне көбейсе барып, олардың құрамы өзгере түсті: құралдардың ұшына сына қағылып, немесе басқа бөлшектер – өткірлеу келген ұштар кигізіліп орнатыла бастаған еді. Жоғарғы палеолиттің басты әлеуметтік жаңалығы некелік қатынастардан ең жақын туысқандарды шығарып тастау – экзогамия болды. Инцеске (қан араласуына) тиым салу некелі қоғамдық жағынан реттеуді талап етіп, ендігі жерде ру мен отбасы пайда болды. Демек, жоғарғы палеолит – адамзаттың мәдениет деп аталған топтастырушы – ынтымақтастарушы байланыстардың тиісті деңгейіне көтеріле алған дәуір [5]. Сана, тіл, дін, өнер гоминидтердің 3-4 миллиондық эволюциясының ақырында күшті бір төңкерістің нәтижесінде бір уақытта пайда болған деген пікір айтылуда. Рәміздік дәстүрлер тараған жерде, адами түсініктің пайда болуы үшін қажетті материал мен жағдай бар жерде мәдениет басталады.

Археологиялық мәдениет бір уақытта, белгілі бір территорияда пайда болған материалдық ескерткіштердің бірлігін, бірдейлігін білдіреді. Бірақ осынау ескерткіштердің иегерлерінің этнографиялық, әлеуметтік,

психологиялық тұрпатын археологиялық емес фактілер жәрдемінде құрастыруға болады.

Ғылымда үндіевропалық немесе үндірандық мәдениет деп қате қабылданған далалық мәдениет Тұранда пайда болып, оны мыңдаған жылдар бедерінде далалықтар-прототүріктер ғана жаратқан. Ол Евразияның барлық региондарына тарады. Бұл жерде алғаш рет қоғам топ-тапқа бөлініп, алғашқы қауымдық құрылыс ыдырап жеке меншік пен мемлекеттер пайда болған [6].

Тұран мәдениеті мен тілі өзінің бастауын жоғарғы палеолит дәуірлерінен алады. Бұл жөнінде С. Қондыбайдың еңбегінде айтылған [7].

Археологтардың Қазақстан жерінен тапқан көптеген жәдігерлерінің көрсетіп отырғанындай, бұл жердің тұрғындарының өндірістік белсенділігі олардың шаруашылық негізінің ғана емес, дүниеге қатынасы, адамдық құрылымы мен тәртібі, эстетикалық-этикалық дәстүрі мен мағынасындағы аңшылық өркениеттің көрінісі болып табылады. Жыртқыш аңдарды аулаумен айналысып, ірі де қауіпті жануарларды қолға түсіру үшін үздіксіз қажырлы күрес жүргізіп келген палеолит тұрғындарын қалайша әлсіз деуге болады? Аңдардың артынан түсіп, қуып жүрген адамдар қуатты да төзімділік танытып, «жыртқыштық» күшке ие болуы тиіс еді [3].

Қазақстан өзінің тәуелсіздігін алған күннен бастап рухани бастауларының көзін ашып, өркениетті әлемнің озық ойларынан нәр жинап, бүгінгі күн талабына сай рухани жаңғыруды мақсат етіп отыр. Бүгінгі күннің талабына сай болу үшін мәдени-өркениеттің бәсекелестік “сахнасында” өздігіңді және өзіңдегіңді жоғалтып алмай өзге мәдениеттер даярлаған мол мұраны, сондай-ақ түркі халықтарының бәріне ортақ болған құндылықтарды жатсынбай пайдалана білген жөн. Жаңару, жаңғырту халықтың сан ғасырлар бойы жинақтаған тарихи мұрасы мен тәжірбиесін мансұқтау емес, оларды заман талабына сай өзгерте отырып, кәдеге жарату деген сөз. Модернизация басқа топырақта өнгеннің бәрін өзіңнің жеріңе жай ғана, механикалық түрде көшіре салу емес және оған ұлттық мәдениеттің өміршең жақтарын сақтай отырып, өзгенің өрнек өркениетінен де нәр алып, ілгерлей даму жатады.

Осы орайда біз кімбіз? Тамырлана өскен шоқ ағаштай секілді болған түркілер өркениетінің ерекшеліктері қандай? Түркі бастауымыз қалайша және қай жерлерде тамыр жайған? Қайда, қалай және қандай құндылықтарды малданып бара жатырмыз деген қаумалаған сұрақтарға жауап беруге тура келеді.

Ең алдымен жұмысымызда түріктердің тас дәуірінен бастап Көктүріктерге дейінгі аралығындағы өркениетті бір қарастырып алу мақсат етіп қойылған. Себебі осынау дәуірлерде түріктер өркениетінің, тарихының, дүниетанымының, олардың жалпы этникалық ерекшеліктерінің бастауы, түп қайнарлары жатыр. Осы дәуірлердегі тарих пен мәдениет қалайша қамтылып қарастырылса түріктердің кейінгі кезеңдерінің өркениеті де сол із бен арнада қамтылатын болады. Түріктердің ежелгі тарихын біз этникалық топтарға

бөліп-бөліп қарастыруды мақсат етіп қоймаймыз. Себебі, регионалдық айырмашылықтар мен ерекшеліктерді қуалап кету жағдайдың пын мәнінің бұрмаланып көрсетілуіне жол ашып, түріктердің арғы ата-бабаларының ойкумендік, мәдени және т.б. біртұтастығын көзден тасада қалдырады да, бұл мәселеге шынайы көзқарастың қалыптасуына сызат түсіреді. Басқаша айтқанда, мұндай ыңғай біздің жалшы түркілік және түркологиялық принциптеріміз бен бағыттарымызға кереғар. Деректерден, еңбектерден, аңыз-әпсаналардан, дастандардан түріктердің арғы түп-түқияны мекездеген региондардан біртекті мәдени-шаруашылық типті, өзара әсерлесуді, ұқсастықты, жақындықты, сондай-ақ жалғастықты, тамырластықты, сабақтастықты іздестіру жұмысымыздың басты бағыты болмақ.

Материалдық мәдениеттің руханилықпен түйісетін тұсынан түріктік феномен басталады. Руханилық орын алған жерден этностық ерекшелік басталмақ. Ол тіл, діни сенім-нанымдар, этникалық территория, дәстүрлер, әдет-ғұрыштар мен этникалық психологияны қамтиды. Осындай жағдайда этноним мен этникалық өзіндік сана пайда болады. Алғашқы кезеңдерде этностық болмыс ру, кейінірек тайпа және ұлыс түрінде көрініс береді. Әрине, бұған этнографиялық және этникалық топтардың да қатысы бар. Демек, түріктік феномен рулық (аналық және аталық) кезеңнен белең алды деу дұрыс болар еді. Ал аналық қатынастар Түркістан жерінде сонау неандерталдықтар мен ескі адамдар заманынан қалыптасқан болуы керек. Олай болса, соңғы палеолиттен түріктер ата тегінің рулық қатынастары мен ерекшеліктерінің кейбір элементтерін іздестіруге болатын сияқты. Бірақ мұны жалғыз археология мен антропология ғана анықтай алады деуге болмас. Археологтар еңбектерінің көпшілігі заттық деректер мен фактілерді тауып, көрсетуге ғана арналған сияқты. Рас, оларда байырғы тұрғындардың шаруашылығы мен құрал-жабдықтары жақсы-ақ сипатталған. Ал олардың рухани мәдениеті мен этникалық топтарының қатынасы, өркениеті мен діни сенімдеріне (әлеуметтік қатынастарына жерлеу ғұрыштары және т.б. жәдігерліктер бойынша анықтама берілген) жеткілікті мән берілмеген. Археологиялық деректерде тарихи тұлғалар мен тарихи оқиғалар көмескі көрінісін тауып жатады. Бұл жерде этнография, тарих, философия, мәдениеттану, дінтану, фольклордан хабары бар, олардың мағлұматтарын ұштастыра білген, интуициясы өткір, ойлау қабілеті мығым, түрікшілдік жағынан жүрегінде оты бар, түркілік болмыс пен мұраларды жан-тәнімен сезінетін және қастерлейтін мамандар болса мәселенің басын ашуға біраз септесер еді.

Сондай-ақ, таңбалар мен туларды қарастырудың да маңызы зор деп білеміз. Осыған қаржы ажыратылса түріктік феноменнің бірсыпыра қыр-сырын ашуға мүмкіндік туылар еді. Бұл мәселе бойынша Зейнолла Самашев кандидаттық диссертация қорғаған. Сондай-ақ, Рогожинский осынау мәселемен айналысып жүр. Айта кету керек, Максимова мен Трофимованың

“Визуальные надписи урочища Тамгалы” (Алматы, 1985) атты және Марғұланның еңбектері баршылық. Таңба мәселесі Шәкәрім, М. Тынышпаевтың еңбектерінен де орын алған. Бұдан тысқары, ерте замандардағы төл түркілік сакралдық ұғымдар, дәстүрлер мен мотив-символдарды анықтаудың да маңызы зор. Осыларды зерттеуге біліктілігі жететін 3-4 маманнан тұратын зерттеу тобы құрылса игі іс болар еді.

Жалпы алғанда, тас, неолит, қола және темір дәуірлерінде өмір сүрген адамдардың материалдық мәдениеті, шаруашылығы, тілі, діні, таңбалары, топонимикасы, эпонимі, этнонимі, олардың сүйектерінің генетикалық ерекшеліктерінің қазіргі қазақ, қырғыз, өзбек, түрікмен және басқа түркі халықтарына жақындығы анықталса, олардың қайсы этникалық қауымның өкілдері болғанына жауап табылар еді, арғы замандардағы біздің ата-бабаларымыздың қайсы этникалық қауымдастыққа жатқандығы анықталар еді.

Бұл ретте қазақ тарихы мен мәдениетін зерттеу методологиясына қатысты ойын этнограф ғалым Ж. Артықбаев былай тұжырымдайды: «Евразия даласы көпшенділердің мәдени жетістіктерін толығымен бойына сіңірген қазақ қоғамы өзінің ішкі құрылымы жағынан да, сыртқы құрылымы жағынан да, мән-мағынасы жағынан да ерекше құбылыс болып табылады. Көпшелі қоғамның өмір сүру негізінде қабылданбайтын, өзгелермен салыстыруға келмейтін өзіндік ерекшелігі бар. Мұнда Батыстың да, Шығыстың да мәдени өлшеміне сай келмейтін ерекше мәдениет қалыптасқан. Осы ерекшелікті сезіну – методологиялық парадигманы өзгертуге негіз болуы тиіс. *Бәрінен бұрын тарихи таным өзегіне материалдық көрсеткіштер емес, рухани құндылықтар: қоғамдық сана, әлеуметтік-мәдени құндылықтар сияқты факторлар қойылуы тиіс*»[8].

Біздің қатты ұстанған қағидамыз халық тарихы мен өркениет тарихының қиюласу тұрғысы. Өйткені, шынайы тарихты және өркениетті біз Ресейдің әйгілі тарихшысы А.М. Карамзин айтқандай: «Тарих– халықтардың қасиетті кітабы, олардың тұрмыс-салты мен тіршілігінің айнасы, жан дүниесі мен әдеп-ғұрпының көне естелігі, ата-бабаларының қалдырған өсиеті», – деп түсінгенде ғана дұрыс бағалай аламыз.

Адамзат өзінің өсу жолында көптеген шығармашылық іс-әрекеттер кезеңдерін басынан өткеріп, құндылықтарын жаратып отырған. Бұлар, әрине өркениеттік жасампаздықтың нәтижелері. Бірақ қоғамның кемеліне енген шағында жаратқан құндылықтары өркениет дамуының деңгейін көрсетсе керек. Соңдықтан да көптеген зерттеушілер түркі өркениетінің генезисін Түрік қағанатының құрылуы мен руникалық жазудың пайда болуымен байланыстырады. Олардың жалпы түркі тарихы мен өркениетінің өрлеуіндегі осы ауқымды да маңызды ролын терістеуге болмас, әлбетте. Әйтсе де, Ю.Худяковтың тауып айтқанындай, көнетүркілік этнос пен мәдениеттің өмір сүруінің аяқталуы және көнетүркілік мұраның өзге көпшелі этностардың

мәдениеттерінде сақталып қалынуы ерте және дамыған орта ғасырларға тура келеді.

Қош, дұрыс-ақ делік, бірақ бұл кезеңдерге дейін-ақ түркілік этностар өмір сүрген және олардың өркениеті мен этникалық тұтастығының бастаулары болған ғой. Тарих барысында құндылықтардың сақталып қалып бауы немесе өшіп кетуі белгілі бір халықтың көне мәдениеті өмірде болмаған деген тұжырым жасауға негіз бола алмайды. Біз Түркілік тұтастықты осы ізден барыш қарастыруға ден қоямыз. Әлбетте, бұған оң көзбен немесе күдіктене қарайтын авторлар да жоқ емес. Э.Тайлордың өркениетке берген анықтамасы бойынша, оны жекеленген адам мен бүтін бір басты қоғамды жоғары бір деңгейде ұйымдастыру арқылы олардың ізгіліктілігі мен қуатын күшейтуге, бақытты өмір сүруіне жәрдемдесу мақсатында, жалпы адамзат тегін жетілдіруге қаратылған іс-әрекет деп білу керек [9]. Бұл ретте түркі өркениеті туралы деректерді сөйлетер болсақ, ең басты назар аударар жәйт, олар – алғашқы бастаулар. Бұл жөнінде Джеймс Джордж Фрезер былай деп жазады: “В конечном счете мы не так уж отличаемся от этих первобытных людей, и многим из того истинного и полезного, что так бережно сохраняем, мы обязаны нашим грубым предкам, накопившим и передавшим нам по наследству фундаментальные представления, которые мы склонны рассматривать как нечто самобытное и интуитивно данное. Мы как бы являемся наследниками состояния, которое переходило из рук в руки столько раз, что изгладилась память о тех, кто заложил его основание, поэтому нынешние обладатели читают его своим изначальным и неотъемлемым достоянием. Более глубокое исследование должно убедить нас в том, что большей частью этого состояния мы обязаны своим предшественникам” [10]. Шынында да мыңдаған жылдық тарих қойнауынан тамыр тартып біздерге дейін жеткен алғашқы нанымдар, жоралар, рәсімдер мен ою-өрнектер кейінгі дүниежүзілік діндердің негізі болып қаланғандығын біріміз біліп, біріміз білмеспіз.

Жалпы алғанда, адамзат тарихында тамақ табу, табиғаттың стихияларынан қорғануға қажетті киім-кешек пен баспанаға ие болу үшін басталып, жалғасқан талпыныс бүгінгі күнге дейін толастаған емес. Қай заманда және қай қауымда болмасын адамдардың іс-әрекеті өмір сүру, аман қалу үшін қажетті нығметтерді іздеп тауып немесе өндіріп, кәдеге жаратумен байланысты өрбіген.

Ең алдымен А.П.Деревянко есімді зерттеушінің Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым Академиясының 1998 жылы өткен сессиясында жасаған “Қазақстан – колыбель древнейшей цивилизации” атты баяндамасына оқырманның назарын аудармақпымын. Онда қазіргі қазақтардың арғы ата-бабалары Қазақстанда 1 млн жылдан бері өмір сүріп келеді делінген. Автор мұндай қорытындыға Қаратаудағы археологиялық ескерткіштерді сараптапалардың нәтижесінде келген болатын. Шынында да

бұл тұжырымды [11] растайтын деректер мен еңбектер баршылық. Д.Ш.Рессерат пен В.А.Рано Орта Азияда тас дәуірінде (850000 жылдары) жергілікті тіршілік иелерінің өмір сүргендігі жөнінде жазады [12].

Байсын тауының Тешік-Тап, Әмір Темір және Мачай үңгірлерінен неандертальдықтардың мекен-жайы, ал Самарқанд қаласының жанынан олар тұтынған тас құралдар табылды. Ондағы 8-9 жасар баланың скелеті жақсы сақталынған. Бала арнайы қазылған шұңқырға жатқызылып қабірдің айналасына тау ешкісінің мүйіздері тізіліп қойылыпты “Қошқар мүйіз” алтайлық орнаменттен орын алып, сақ-скиф дәуірінен бері кең тараған мотив. Тау ешкісінің стильдік бейнеленуі Орталық Азияның көптеген көшпелі халықтарының ою-өрнектерінен орын алған белгі - нышан. Зерттеушілер Жер-Су рухымен тікелей байланыстыра қарастыруда. А.В.Эдоков деген автор қазіргі алтайлықтардың көркем мәдениетінен мықтап тұрып орын алған ою-өрнектің түп-тамырларының өте тереңге кететіндігі, тіпті палеолиттен бастау алатындығы жөнінде жазған [13]. Гразнов және басқалары ою-өрнекті бүкіл исі түркілерге тән болған өнердің негізі деп санады. Авторлар өрнектердегі мотивтердің, әсіресе тамғалардағы рәміздердің ондаған-мыңдаған жылдар бедерінде сақталып қалғандығы, олардың Сібірдегі түшнұсқалары неолит кезеңіне және қола дәуіріне жататындығы анықталған жәйт жеп жазды [14]. Ю.Худяков тамға белгілерінің тау ешкісі өрнегінде берілуі көнетүркілерге тән болған жәйт деп кесіп айтады. Көнетүркілік петроглифтер мен тамғалар, – деп жазады новосибирлік ғалым, – Қола дәуірінің ортаазиялық мәдени дәстүрінен орын алған [15].

XVIII–XIX ғасырларда-ақ оқымыстылар Америкадағы үндіс және түрік тілдерінің туыстығына назар аудара бастапты. Бұл ретте Шығыс тілдерін білетін Отто Реригтің америкалық үндіс тайпаларының арасында болып, сиулардың тіліне байланысты жинақтаған материалдары қызылықты. Ол сиу тілін орал-алтай тілдері тобына қосуға болады дейді. – Морфологиясы тым ұқсас. Екеуі де жалғамалы тілдер. Предлогтары жоқ, Фонетикасы жақын: түрік те, сиу тілдері де үндестікті заңына бағынады [16].

Бүгіндері қырғын сүргіннен аман қалған сиу тайпасының 70000-дайы ғана АҚШ пен Канадада өмір сүреді [17]. Бұл мәселе жөнінде түркиялық зерттеуші И.Доганның еңбегінде де айтылған.

Гәп мынада: бұдан 45000 жылдай бұрын Беринг бұғазы арқылы Америка асқан қауымдар арасында ілкі түркілік этникалық топтың өмір сүргендігі туралы шетелдік және орыс ғалымдары шым-шымдап әңгіме тарата бастады. Боливия мен Перуде де өмір сүрген кечуа тіліндегі көптеген сөздердің түркі тілдеріндегі ұғымдармен бірдейлігі Б.Ферейрд тарапынан дәйектелінген. Сонымен зерттеушілер Америкаға қоныс аударған үндістердің ежелгі түріктермен етене туыс екендігін анықтады. Олар Америкалық

үндістердің зәуатының қоры А, В, С, Д және Х түрлерінен түзілетінін анықтап, мұндағы еуропалық Х түрінің қосылуын Американың тұрғылықты халқының түп-тегінің құрылымына көне еуропалық нәсілдің келіп араласқанымен түсіндіреді. Сібір халықтарының, кәрістердің, тибеттіктердің, қытай-монғолдардың, вьетнамдардың өкілдеріне генетикалық зерттеулер жүргізген Н.М.Вавилов атындағы Жалпы генетика институтының зерттеушілері (М.Захаров) Алтай-Саян өңірінен үндістердің ең жақын жұрағаттарын тауып берді. Барлық “америкалық” 4 ДНК түрі алтайлықтардың генінде толық құрамда бар екені және олардың ДНК-сында Х-мт сияқты нышандардың да кездескені анықталды [18].

Археология Еуразия мен Американың теріскейін қалың мұз құрсауында қалдырған аса қатты ұзаққа созылған суықтың әсерінен бұдан бұрынғы 70000-50000 және 25000-11000 жылдар шамасында екі мәрте өткенін айтады. Сонда 50000-25000 жылдар ауқымында Батыс Сібірде күн жылымықтанып ежелгі адамдардың ежелгі адамдардың өсіп-өнуіне қолайлы жағдай орнаған еді. Археологтар бұл кезеңде Орталық Азия мен оған қапталдас өңірлерде тіршілік кешіп жатқан адам жұрағаттарын ілкі гомосапиенстер ретінде таниды. Ғалымдар Аляскаға өтетін мойнақ 70000-50000, 45-41000, 33-10000 жылдар арасында ашылып, адамның Америка құрлығына жетуі де осы кезде жүзеге асты дегенге ден қояды [19]. Генетикалық айғақтар теңіз деңгейінің төмендегені жөніндегі археологтар пайымдаған шамаға үйлесіп, үндістердің арғы ата-бабаларының 45000 жылдан астам уақыт бұрын Америкаға өтіп үлгергендігі нақтыланды.

Зерттеушілер 13000 жыл бұрын алтай-орал тілді қауымдардың Орталық Азияны қамти Қиыр Шығысқа дейінгі жерлерді тұтаса жайлағандығын тілге тиек етеді. Мамандар Алтай дәуірінің ж.с.д. X-II мыңжылдықтар арасын қамтитынын жазады. Бұл дәуірде алтай тілдерінің арғы түрік, арғы монғол, арғы мәнжүр, арғы корей, арғы жапон тілдеріне ыдырауы жүрді [13]. П.И. Пучков алтай тілді халық әу баста европеоид текті болғандығын, бұл ерекшелік түркі халқында көп сақталғандығын айтады.

Археологтар Орта Азиядан бастап сонау Алтайдың терістегіндегі жерлер мен Ангара алабындағы Мальта, Бурет және Байқалдың шығысындағы тұрақтардағы тас құралдарының үлгілері, фауна қалдықтары, тұрмыс-салт сілемдері және қолөнер туындыларын сараптай келе, оларды Каргин мұзаралық кезеңінде (50000-25000 жылдары арасында) ғұмыр кешкен есті адам жұрағаттарының қоныстары деп таниды [21].

Авторлардың жазуынша, орта палеолиттің соңғы жағынан бермен қарай Қап тауынан бастап, Аляскаға дейінгі алып аумаққа қанатын жайған арғы алтай-орал тілдерінде ұғынысқан жұрттар енді сол макротілдердің әрі қарай жеке-жеке тармақтарға саралану сатысын бастан өткеруде болатын. Осы ақиқаттан Кембридж университетінің археология профессоры

К. Ренфрюдің Тұран ойпаты мен Копетдаг жоталары аралығындағы Қарақұм қойнауындағы, келешекте Жейтун мәдениеті аясына енетін өңірлерде мұз дәуірінің соңына таяу, б.з.д. XII мыңжылдық шамасында алтайлықтар мекен етті деп тұжырым жасағаны да алшақ кетпейді [22]. Бұл дәйектің өзі де дәл осы аймақта б.з.д. VII мыңжылдықтан бастап өркен жайған неолиттік Жейтун өркениетінің арғы тегі алтайлықтар үшін бөтен еместігін көрсетеді. Ал Жейтун мәдениетінің арғы төркіні Оңтүстік-Шығыс Каспий маңындағы Хоту, Балқантау жоталары мен Жебел тұрақтарындағы б.з.д. XI–VII мыңжылдықтарға тән мезолит дәуірінің тас құралдар үрдістерімен сабақтаса өрбігені бұрыннан аңғарылған болатын [23].

Демек, бұл дәйектерден байышталар түйін – мезолит дәуірлерінде түп-төркінінің арғы алтайлықтарға қатыстылығы айқын – геометриялық микролиттер аймағының дәстүрлері Каспийді айнала орап жатқан ойпаттардан жан-жаққа көші-қон үрдістерін жасау арқылы таралу ауқымын кеңейтті. Археологтар Орталық Ферғана аймағындағы Обишир (12000-9000 ж.б.) және Самарқанд тұрақтары мәдениетінің жәдігерліктерінің Мальта-Буретпен жақындығы байқалады. Ғалымдар Қаратау мәдениетін де Обишер мәдениетімен ұқсастырады. Бұлардың бәрі Әмудария алабындағы Келтеминар мәдениетінің, сол арқылы Ойықты (б.з.д. VI-V мыңжылдықтар), Атбасар (VII–VI м), Маханжар (VII–IV м), Қараүңгір (V м) неолиттік мәдениеттердің түзілуіне ықпалын тигізген.

Археологтар Самарқанд маңынан жоғарғы палеолиттік тұрақтардың жоғары қабатынан алынған тасқұралдар мен шалаш тәрізді баспаналарды ташқан. Джурақұловтың жазғанындай [24], табылған мүрделерге қызыл жоса (қызылт-сарғыш түсті бояу топырақ) себілген. Бұл салт мезолиттік, неолиттік, энеолиттік және андроновтық ескерткіштерге де тән болып, жоғары палеолиттен кейінгі мыңжылдықтарда да жалғасын тауып жатты деп айтуға болады.

А.П.Окладников Ангара жағалауындағы Буреттен табылған тұрақтардағы мәдениет жұрнақтарының Самарқандтың ежелгі ескерткіштерімен ұқсастығы таңқаларлық деп жазған болатын. Гастон Жоржель Евразияны өз алдына дербес мәдениетін қалыптастырған тұтас ойкумен деп қарастырып, оның мәдениеті ешқашан қоспасыз төл мәдениет еді, деген.

Қазақстанның соңғы палеолиттік ескерткіштерінің (Шұлбі тұрағы) Алтай мен Сібір тұрақтарындағы бұйымдармен бірдей екендігі анықталды. Оның мезолиттік ескерткіштерінің де Оңтүстік Орал, Батыс Сібір, Шығыс Каспий өңірлерінің ескерткіштерінен елеулі айырмашылығы жоқ.

Мезолит кезіндегі Қазақстаннан табылған жебенің ұзындығы 1 метр. Дәл осындай садақтың суреті Өзбекстандағы Зарауытсайдағы жартастарда бейнеленген.

Гастон Жоржельдің айтуынша, біртұтас географиялық ойкумен – Еуразия тұрғындары бұл аймаққа атланттар (яғни арийлер) келместен бұрын-

ақ төл мәдениетін қалыптастырып үлгерген еді. Автор оның иегерлері ретінде тұрандықтарды көрсеткен.

Ендеше, американдық зерттеуші Денис Синор мен француз тарихшысы Жан Пауль Роуж жазғандай, түркілер Ішкі Азияның далалық жерлеріне Тайга мен Тундрадан қоныс аударып келмеген деп тұжыруға болады. Өйткені, б.з.б. III мыңжылдықтағы Далалық жерлерде бой көрсеткен Афанасьев мәдениетінің ыдыстары Тайга-Тундра ескерткіштеріне мүлдем ұқсамайды [25]. Ол, ол ма, археологтар Зайтберт пен Кисленконың куәлік бергеніндей, неолиттік Атбасар мәдениеті жергілікті мезолиттік тұрғындар тұрмысының негізінде қалыптасқан. Бұлардың бірсыпырасында Хорезм мәдениетінің іздері сайрап жатыр (Толстов, Кисленко). Орта Азияның неолиттік Жайтун мәдениетінің Қазақстанға Шығыс Каспий арқылы тарағандығын кезінде Массон жазғанын. Ал, Қараүңгірден (Түлкібас ауданы) табылған неолиттік тұрақтар мәдениеті Өзбекстанның неолит дәуіріндегі егіншілік шаруашылығымен ұштасып жатыр. Бұл б.з.д. 5000-4000-ыншы жылдықтарға тура келеді. Неолит дәуіріндегі Алтайлық мәдениеттің Орта Азияның Хорезм және басқа аймақтарының мұрасымен пендесегіндігі жөнінде сөз қозғауға болады. Афанасьев дәуіріндегі Алтай ыдыстары Сібірдікіндей және Қазақстандық пен Хорезмдік Келгеминар ыдыстарына ұқсап кетеді [26]. Бұл ретте мүрденің жатқызыла көмілуі ең көне кездегі жерлеу рәсімінің сақталып қалғандығынан дерек береді. Ендеше, қабір үстіне топырақ немесе тас үйетін арийлердің бұл дәуірлерде (мезолит пен энеолит аралығында) Орта Азияда өмір сүргендігі жөнінде айтып жатудың өзі артықша.

Сабақтастық осылайша жалғаса берген. Б.з.д. 3000 жылдықта Солтүстік Қазақстандағы Виноградовка тұрағында өлген адамды өртеп жерлеу рәсімі болған. Қола дәуірінде өмір сүрген андроновтықтарда да осындай дәстүр күшінің сақталып қалғандығын көрсететін археологиялық ескерткіштер көптеп табылды. Демек, мыңдаған жылдар бедерінде Ішкі Азияның жер-жерлеріндегі мәдениеттердің біртектестігі мен сабақтастығы үзілмеген.

Н.Мерперт б.д.д. IV мыңжылдықтың соңы мен III мыңжылдықта Днепр мен Енесей өзендерінің аралығындағы кеңістікте тұтаса жайғасқан көнешұңқыр (древне-ям) мәдениетін жасаушыларды сол өңірдің автохтон жұрттарының кейінгі ұрпақтары деп біледі. Бұл мәдениетке қабір шұңқырларының бұрыштарын кең етіп қазу, қабырғаларын ағашпен, бөренелермен шегендеу, табанына шалқасынан, не бүйірінен тізелерін бүгіп, қолдарын созып жатқызу, басын шығысқа немесе шығыс-солтүстікке қарату, қабірлерден түбі сүйір қыш ыдыстардың кездесуі, мәйіттердің сүйектері мен көрдің табанына қызыл жоса себу, шұңқырдың бетін ағашпен, бөренелермен жабу, үстіне биік оба (қорған) үю сияқты археологиялық нышандар тән [27].

Ендігі жерде Афанасьев, Көнешұңқыр, Хвалын, Келтеминар, Ботай мәдениеттері туралы деректер мен пайымдауларды, сондай-ақ авторлардың еңбектерінен келтірілген үзінділерді Бейсембайұлының “Арғы түркілер ақиқатының ізімен” атты кітабынан алып, пайдаланып отырғанымызды оқырманның есіне сала кеткіміз келеді.

Афанасьев мәдениетін түзген малшы тайшалардың дәстүрі еуразиялық аймақтағы көптеген зәулім обаларда, жерлеу ғұрыптарындағы ортақ жораларда таңбаланып қалған. Бұған дейінгі кезеңде бұл жерлерде мүрделерді шалқасынан тізесін бүгіп жерлеу рәсімі болмапты. Бұл белгі-нышандар б.д.д. VII мыңжылдықтардан бастап, Каспийдің оңтүстік бетіндегі Жейтун сияқты отырықшылық-егіншілік орталықтарында тарай бастаған. Жалпы бұл ерекшеліктер – шалқасынан жатқызып тізесін бүгіп жерлеу, үстіне жоса құю Сібірдегі Мальта қабірлерінде кездескені белгілі. Осының өзі Орталық және Ішкі Азияда бұл үрдістің ежелден ұласқан тарихы барлығын байқатады.

Зерттеушілер мезолит пен неолит дәуірлерінде Каспий, Еділ маңында “геометриялық микролиттердің” кеңінен тарағандығын көрсетеді. Сонымен бірге Жебел үңгірлеріндегі мезолиттік ыдыс үлгілерінің Оңтүстік Еділ мен Жайық маңының неолиттік ыдыстарымен ұқсастығы байқалған. Сүйір келген ыдыстарды аңшы-балықшы қауымдар көбірек пайдаланған.

Балқантау, Келтеминар мәдениеттерінің іздері б.д.д. VII–V мыңжылдықтарда Маңғыстаудағы Ойықты, Есіл бойындағы Атбасар, Торғай иініндегі Маханжар мәдениеттері мен Ертіс атырабындағы неолиттік қоныстары жәдігерлерінің түзілімдерімен үйлесім табады екен.

Ерте неолиттік Хвалын мәдениетінің артефактілері (Еділ бойы) – ыдыстарының түбінің формасы, жерлеу әдістері Көнешұңқырлық (ямдық) мәдениетке де тән. Бұл үрдіс Самара мәдениетінде де қайталанады. Бұл ерекшеліктер б.д.д. V–IV мыңжылдықтарда Днепр мен Жем аралығындағы кеңістік түзіліміндегі далалық мәдениет аясына енгізілді. Б.д.д. V–IV мыңжылдықтарда Самара, Жайық, Еділ өзендері өңірлеріне тән сипаттар – микролиттер, түбі сүйір ыдыстар ұшырасады. Сондай-ақ, осы мыңжылдықтарда Балқантау, Маңғыстаудың теріскейі, Каспий маңы, Орта Еділ өңірі тұрғындарының тығыз байланыста болғандығы көзге шалынады.

Ерте энеолиттік хвалын кезеңіндегі қабірлер үстіне оба үйілмейтін-ді. Ал, мыс-тас дәуірінде биік обалар көтерілетін болған.

Кавказдың теріскей баурайындағы Майкоп мәдениетінде (25000-2000) көнешұңқырлық мәдениет ерекшеліктерінің ұшырасқаны белгілі. Зерттеушілер Еділ-Жайық өңірлерінен шыққан арба жегу дәстүрлерінің батысқа жеткендігі туралы сөз қозғаған. Көнешұңқыр мәдениетінің ерекшеліктері мыналар: тізелері бүгілген мәйіттердің оң немесе сол қолын иіп, қырынан жатқыза қабірге тас балта мен арбаларды бірдей алып көму.

Б.д.д. III мыңжылдықта Қара теңіздің теріскейі мен Еділдің төменгі ағысында Катакомда тәсілдерін ұстанған (қырынан жатқызып, жоса құю арқылы ақымдап — қабірдің батыс жағынан кеулеп қазылған қуыс жерге жерлеу) жұрттар болды. Олар биік обалар тұрғызыпты. Қола дәуірінің қима мен андрон мәдениеттері кезінде көнешұңқырлықтар бастап берген дала төсінде биік оба-қорғандар үю дәстүрі одан әрі жалғасып, далалық сақтар мен хун жұрттарына үзілмей ұласты.

Қазақстан жерлерінде де неолит, ерте энеолиттік (хвалыш, ойықты, келтеминар, маханжар) мәдениеттерін сомдаған жұрттардың дәстүрлерін әрі қарай көпшелі тұрмыс талабына сай жаңғыртушылар болғанына күмән жоқ.

Осынау мәдениеттердің Ботай (Көкшетау, Қызылжар, Қостанай атырабындағы) мәдениетінің (б.д.д. IV–III мыңжылд.) қалыптасуына еткен әсері қомақты болды. Бұл мәдениеттің өкілдерінің әлемде жылқыны алғаш қолға үйретумен кеңінен айналысқандығы жөніндегі мәліметтер бізге дейін жеткен.

1983 жылы жылқы малы алғаш рет Қазақстанда қолға үйретіліп бағылғандығы жөніндегі жаңалық жарияланған еді. Енді, міне 2008 жылдың сәуір айында Көкшетау маңынан қымыз сақталатын ыдыс табылып, оның жасын археологтар (В. Зайберт) 6000 ж. деп белгілеп отыр. Бұл — неолит дәуірі деген сөз [28]. Міне, сол дәуірдің тағы бір қомақты тарихи жәдігерлерінің (тасқа қашалып, суреті бедерленген домбыра) табылуы жоғарыда жасалған тұжырымызды нықтай түседі [29].

Ұлы Далада мезолит пен неолиттік дәуірлерде Атбасар, Маханжар, Усть-Нарын және т.б. мәдениеттер өркен жайса, энеолитте Ботай мәдениетінің әсері Минусинск ойпатында қылаң берді. Зерттеушілер Ботай мәдениетін Атбасар мәдениетінің тікелей ізбасары ретінде таниды. Ал, Атбасар мәдениетінің арғы тегі мезолиттік Балқантау, Сыр бойы, Ферғана үрдістерімен сабақтасып жатыр.

Ботай тектес мәдениет жол-жөнекей ықпалдасуды бастан кешіре отырып Ертіс пен Енесей алаптарына тұяқ тіреп, көнешұңқырлықтар үрдістерінің шығысындағы түрі — энеолиттік Афанасьев мәдениетінің уығын көтеруге атсалысты. Көнешұңқырлықтар мен Афанасьевтіктердің жерлеу әдісі, антропологиялық түрлері, тұтынған бұйымдары, өсірген малдары тым ұқсас.

Ғалымдар Афанасьев үрдістерінің Ботай, Усть-Нарын мәдениеттеріне тән жәдігерлерге жуықтайтын сипаттармен ұштасып жатқанына назар аударады [30]. Ботай жоралғылары Жейтун аясындағы қоныстарға тән жерлеу жораларына бейіл тұрады. Мысалы, мүрделермен бірге қабырғаны жағалаға жылқының бас сүйектері қатар қойылған, мүрделердің басын оңтүстік-шығысқа қаратып шалқасынан жатқызылған. Бұл көнешұңқырлық үрдіс Ботай мәдениетіне де тән еді. Бұларда мүрдені ашып оның жанына

жаңа өлгендерді қатар жайғастырып және еден астын қазып жерлеу әдеті болған.

Жалпы алғанда, Ботай, Келтеминар, Оңтүстік Түрікменстандағы Геоксюр мәдениеттерінің ұқсас та тұтастығы көрінеді. Ботайда үйлер тұрғызылатын жер шеңбер немесе сегіз бұрыш (кейде төрт бұрыш) түрінде белгіленеді. Келтеминар үйлерінің шатыры күмбездеп жабылышты. Бұл – палеолит пен неолит замандарында ұшырасатын тәсілдер. Мұндай баспаналарды археологтар неолиттік Атбасар мәдениеті аясынан да тапты. Ботайда ет сақталатын ұралар болған. Демек, қазақтардың соғымға жылқы сою дәстүрінің әуелгі нышандары сонау Ботай заманынан бастау алады. Ботайдың үйлері – күмбезді төбелі үйлер. Бұл Афанасьев, көнешұңқырлықтардың бітімінде бар жәйт. Обаны күмбездеп үю, мүрделердің басын күн шығар жаққа қарата көму әдетін, Көнешұңқыр мен Ботай мәдениеттерінің тіршілік салттарын, олардан кейін өмір сүрген петров, андрон тайшаларының үрдістері арқылы сақ, хун, түрік, депті-қышпақ тайшалары әрі қарай жалғастырып әкеткен еді.

Сонымен, жоғарғы палеолит, мезолит, неолит және қола ғасырларындағы жер-жерлерден табылған археологиялық ескерткіштердің (жерленген мүрделердің) жан-жағына тау ешкісінің мүйіздерін тізіп қою, мүрделерге қызыл бояу себу, атты мүрдемен бірге көму, бұрынғы тиктердің мүрдені сүйегінен етін ажыратып алып көму әдетінің қырғыздарда қайталануы («Манас» бойынша) алғашқы дәстүрлер иегерлері мен кейінгі ғасырлардағы қауымдардың арасындағы байланыс туралы сөз қозғауға мүмкіндік береді. Бұл тұжырымды, әсіресе ондаған мың жылдар бойы мотиві жағынан (материал мен жасалу техникасы емес) өзгеріске ұшырамай ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отырған ою-өрнектер растайды.

Неолит дәуірінде Орталық Азия қауымдары жебелі садақтың жаңа түрлерін ойлап тауып, тастарды жаңаша өңдеуді меңгерудің нәтижесінде біраз жетілген қаруларға қол жеткізді. Керамика пайда болды. Қола дәуірінде Оңтүстік Сібір, Алтай және Минусинск ойпатының тұрғындары металдан (алтын мен қоладан) бұйымдар жасай білді. Қола балқыту технологиясын қолдану арқылы өндірілді. Мұны құйма қола балта дәлелдейді. Сонымен бірге мал шаруашылығы және кетпенді егіншілік пайда болды.

Сақ (скиф) – сарматтардың ата-бабалары сән-салтанат бұйымдарын б.з.б. XI ғасырдың өзінде-ақ жасай алған. Ерте замандағы скифтер мәдениетінің ошағы – Алтай, Жетісу аймағы, нақ осы жерлерден осынау сән-салтанат бұйымдарының жасалу технологиясы кейініректе Таяу Шығыс, Грекия мен Римге таралған. Скифтердің мәдениеті жөнінде Аржан II қорғанын зерттеген Андрей Иконников – Галицкий былай деп жазады: «Бұл кезде көне грек мәдениеті енді ғана пайда бола бастаған еді, Рим жөнінде сөз қозғамаса да болады және тіпті Қытайдың өзі жазуды әрең-әрең меңгерген еді. Ал, скиф патшалары, көпшелі тайшалар одақтарының көсемдері Египет

пирамидаларымен теңдесе алатын жерлеу ескерткіштері – қабірлер қорғандарын салды. Мұның бәрі б.з.д. VIII – VII ғасырларда Орталық Азияда қуатты державалардың өмір сүргендігін және тамаша мәдениеттің гүлденген кезеңдерін көрсетсе керек...» [31].

Аржан I және Аржан II ескерткіштері б.з.д. XI – IX ғасырларға жататын сақ патшасы мен оның жұбайының материалдарға өте бай қабірінің 1999 ж табылуы мәдениеттердің Шығыстан Батысқа қарай таралғандығының сөзсіз дәлелі болып табылады. 2002 ж. Шығыс Қазақстандағы Шіліктіден б.з.б. VIII ғасырға жататын «Алтын адамның» табылуы, Сарыарқадан және Орынбордан (Қарғалы) энеолит пен қола дәуірлерінің жүздеген ежелгі мыс рудниктерінің ашылуы адам жер жүзінде алғаш рет Ежелгі Тұранда металлургия, метал өңдеуді, қола, темір және булатты (қатты болат) өндіруді меңгергендігін көрсетті. Демек, сақ-скифтер мен сарматтар, аркаимдіктер – андроновтықтардың ұрпақтары. Нақ Евразия далаларының шығыс аймақтары скифтердің де, ғұндардың да және түріктердің де мәдениеттерінің алтын бесігі болып табылады. Қазақстандағы Шілікті №5 пен Тувадағы Аржан қорғандары – Евразия кеңістігіндегі барша скифтер қорғандарының ең ежелгілері. Олардың хронологиясы – б.з.д. XI – VII ғасырлар. А.К. Нарымбаеваның жазуынша, егер куроарак және майкоп мәдениеттерін дүниеге хуриттер әкелген болса, бұлардың өздері Қазақстан даласынан шығыс, Кавказ арқылы солтүстік Месопотамияға жылжыған нақ далалықтар болатын. Археологиялық мәліметтер үндіевропалықтардың Ежелгі Қазақстан территориясына Батыстан, Шығыс Европа мен Кавказдан, сондай-ақ Оңтүстіктен келгендігі жөніндегі тұжырымдаманы толығымен жоққа шығарады. Демек, материалдық (үй жануарларын қолға үйрету, металл өңдеудің жөнін білу, қола алудың сырларын ашу, қыштан ыдысты жасауды, доңғалақты, жауынгерлік арбаны, монументалдық сәулетті, қала салуды қолға алу) және рухани (діннің, аңыздың қалыптасуы, әліпбидің жасалуы және т.б.) салалардағы жаңалықтарды ашудың, яғни жалшы алғандағы ұлы Тұран мәдениетінің пайда болуының басты ошағы – Сары-Арқа еді.

Қола, Сақ және Хун заманындағы түркілердің мемлекетті-елді басқару жүйесі, шаруашылық-мәдени типтері және басқалай өмірлік дәстүрі, діні, тілі біздің заманымыздың I мыңжылдығында құрылған Кушан, Эфталит, Европадағы Хун империяларында, әрі кейінгі ғасырларда дүниеге келген түркі қағанаттары, мемлекеттері мен тайшалық бірлестіктерінде жалғасын тауып жатты. Тіпті Шығыс ханның өзі де және оның ұрпақтары бұл мұраны жатсынбай, қайтадан өмірге қайтарудың нәтижесінде көптеген табыстарға жетіп, әлемдік деңгей мен көлемдегі Ұлы империяны дүниеге әкеліп, Әлем халықтарына еткен оң ықпалын қамтамасыз етті. Әрине, мұның өзі, түркілердің тарихындағы ең ақырғы деп айтпайық, бірақ көз көріп, құлақ естімеген соңғы өрлеу еді. Олар ендігі жерде, XXI ғасырдың өне бойында ата-бабаларының құдіретті рухын сақтай алып, өздігін дүниеге таныта алса

игі болар еді. Бірақта оның үшін түркілік бірлік пен ынтымақтастық заман талабына сай белең алуы керек. Соңдай-ақ, бұл үдеріс түркілік әпсаналар мен әдет-ғұрыштарды, ой жүйелері мен нанымдардың нышан-белгілерін және хатқа түскен көрнекті тарихи тұлғалардың ролін көрсету арқылы жүзеге аспақ.

Сақтар, ғұндар, эфталиттер, түрік қағанаттары мен бірлестіктерінің үстемдік еткен жағдайында империялар құрылып, халықтардың жаһандану интеграциясына тартылып, оқшауланудан шығуына әсер етіп, мәдени өзара серлесуін күшейтті және ізгіліктік тұрғыдан жаңаруын қамтамасыз етті.

«Түркістан» түрік жұрты немесе түркі елі және түрік өлкесі деген сөз. Бұл ұлы өлке бүкіл адамзат мәдениетінің бастау алған жері, түрік дүниесінің бесігі деп Түрік қозғалысының белгілі жетекшілерінің бірі – Абдулазиз Шыңғысханның жазғанындай, «бұл өлке мәдениет ошағы ретінде ең көне өлке болғандықтан да түрік тарихының әр дәуірінде жасалған мәдени ескерткіштерді өз құшағында сақтап келеді. Бүкіл түрік әлемінің ана жұрты! Түрік қағандарының, хандары мен билерінің орталық мекені және мәдениетінің қайнар бұлағы болған бұл жерден бүкіл дүние құрылымдары жан-жаққа тарайды» [32] Ирандықтарға қарсы соғысқан Түркістан ханы Афрасиабты былай қойғанда тарихқа белгілі қағандардың ең байырғысы ұлы Оғызхан болған. Ол Түркістандағы «Йасы» шаһарын (Түркістан шейхы Хожа Ахмет Яссауидің жұрты) орталық ете отырып, Шың, Орта Азия, Ауғанстан мен Үндістанның да кейбір өлкелеріне басшылық жасады. Бұл ұлы қағанның Ибраһим пайғамбар заманында өткенін тарих мәлім етеді. Базбір тарихшылар Оғыз ханның қызы Қантұра ханымның Ибраһим пайғамбармен тұрмыс құрғаны туралы жазады [33].

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Түркі халықтарының тарихы. Түркістан, 2004, I том, 97–112-б.
2. Никольский В.К. «Очерки первобытной культуры». М – Пг. 1924, 77-92 беттер.
3. Фрейденберг О.М. «Поэтика сюжета и жанра» (период античной литературы). Москва, 1936, 54-бет.
4. Фрэзер Дж. «Золотая ветвь. Исследования магии и религии». Москва, 1986.
5. Поршнева Б.Ф. О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии). Москва, 1974.
6. Культурология. Учебное пособие ... Ростов н/Д. 2000, 128-бет.
7. А.К. Нарымбаева. «Арқаим». Алматы, 2007 ж, көлемі 30,0 б.т.
8. С.Қондыбай. Гиперборея: Түс көрген заман шежіресі. Алматы, 2003; Казахская мифология. Алматы, 2005.
9. Артықбаев Ж.О. Материалы международный Конференции. – Алматы, 1999. – С.37-38.
10. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М. 1989. – С. 36-37.
11. Фрэзер Дж. Золотая ветвь. Исследования магии и религии». Москва, 1986. – С.252.

12. “Түркология” журналы. Түркістан. Қыркүйек-қазан. 2002. №1, 24-бет.
13. Özkul Çobanoğlu. Türk Uygarlığının Zihniyet Kalıpları Bağlamında Türk Öünyasını Yeniden Doğusunun Felsefi Temelleri Üzerine Tespitler // Үчүнчү миң жылдыктын босогосунда түрк цивилизациясы. Ел Аралык илмий конгресстин материалдары. 2-3 октябрь. 2000. Бишкек – Бишкек. 2003. – 102 бет).
14. Эдоков А.В. Основные элементы декоративно-прикладного искусства алтайцев // Түркология журналы. Түркістан. 2002. – 96-100-беттер.
15. Грязанов М.П. Первый Пазырыкский курган. – Ленинград. 1950.
16. Худяков Ю. Основные проблемы изучения древнетюркского культурного феномена в Центральной Азии // Үчүнчү миң жылдыктын босогосунда түрк цивилизациясы. – Бишкек, 2003 – С.40.
17. Жарылқап Бейсембайұлы. Арғы түрктөр ақиқатының ізімен. Алматы, «Қайнар», 2006, 21-б.
18. Народы мира. 1988, 407-408-б.
19. Ж.Бейсембайұлы. Арғы түрктөр ақиқатының ізімен Алматы, «Қайнар», 2006, 29–31-беттер.
20. Бұл да сонда, 47–49-беттер.
21. Бұл да сонда, 52-бет; Пучков. // www.sbook.ru.
22. Палеолит СССР, 1984; 136,147.
23. Ренфрю, 1998: 116–117.
24. Окладников, 1956 (а); 124; Массон, 1989 (а); 43; Қараңыз: Ж.Бейсембайұлы, 69-б.
25. “Самаркандская стоянка и проблема верхнего палеолита в Средней Азии”. – Ташкент, 1987.
26. Киселев С.В. Древняя история Южный Сибири. – М., 1951. – С.63.
27. Бұл да сонда, 22-б.
28. Ж.Бейсембайұлы. 2006: 124.
29. Қазақ радиосы, 2008 ж, 27-ші сәуір.
30. Кәмшат Тасболат – «Айқын». 10 қазан, 2008 ж.
31. Ж.Бейсембайұлы, 127–128, 143–145, 149-беттер.
32. А. Иконников – Галицкий. В лучах аржанского кургана. // Центральная Азия. №35 – 2002. Кызыл. Республика Тува.
33. Абдулазиз Шыңғысхан. Түркістан туралы. – «Түркістан» газеті, 7 тамыз, 2008 ж. (Шағатай тілінен аударған Д. Қыдырәлі).
34. Бұл да сонда.

RESUME

S.Abusharip (Turkistan)

Antropo-Cultural and Economic System of the Proto-Turks in the Stone (Upper Eneolite) and Iron Centuries.

This article deals with antropo-kultural and economic system of the proto-turks in the stone (upper stone and eneolite) and iron centuries.

Д. БАЯР
Р.МӨНХТУЛГА
С.ХҮРЭЛСҮХ
(Моңғолия)

«ОЛОН НУУРЫН ХӨНДИЙ» ҒҰРЫШТЫҚ КЕШЕНІ*

В статье говорится о памятниках из камня и о древнетюркских надписях на них, найденных в Монголии в окрестностях местечка Баянхонгор в ритуальном комплексе «Олон нуурын хөндий».

Makalede Moğolistan'ın Bayanhangor Bölgesindeki "Olon nuurın höndi" tapınaktan bulunan abideler ve onlara yazılmış eski Türk yazıları hakkında bilgi verilmektedir.

Моңғолияның Баянхонгор аймағы Галуут («Қаздар») сұмыны** Олон нуур хөндий («Көп көлді алқап») деген жердегі бір ескерткішті пайда көздеген біреулер қазып, бүлдіріп кетті деген хабар бойынша 2005 жылы Баянхонгор аймақтық музейінің бухгалтері С.Тэрбиш, аталмыш аймақтың мәдениет басқармасының төрағасы Ц Лувсаншарав ескерткіш тұрған жерге барып тексерген екен. Олар ескерткіштің екі бөдізін, сандықтастың бір сынық бөлшегін аймақтық музейге әкеліп, бұл жайында Моңғолия Ғылым академиясы Археология институтының жетекші ғылыми қызметкері, профессор Д.Баярға мәлімдеген еді.

Моңғолия ҒА Археология институтының ғылыми іссапары бойынша доктор, профессор Довдойн Баяр, ғылыми қызметкерлер Р.Мөнхтулга, С.Хүрэлсүх, «Эксплор Монголия» компаниясының қызметкері Ю.Батсуурь, 2008 жылы маусымның 12-16 күндері Баянхонгор аймағы Галуут сұмыны 4-ші баг*** Ямаатын булаг («Ешкі бұлағы»), Галуут сұмыны 2-ші баг Олон нуурын хөндий алқабының «Чандманийн тасархай» («Қайнар үзілісі») деген жерлерге зерттеу жүргізді.

Ямаатын булаг деген жердегі бөдізді ғұрыштық кешен, осы сұмында орта мектебінің алаңындағы бұғытас, бөдіз және т.б. бұрын-соңды ғылыми айналымға түспеген біршама ескерткіштердің қағазын қалшын алдық, фотосуреттері мен өлшемдерін жасап тіркеуге алдық.

Ғылыми экспедиция тобы маусымның 12-күні Олон нуурын хөндий алқабының «Чандманийн тасархай» («Қайнар үзілісі») деген жердегі ғұрыштық кешенге (N 46. 35'03.0" E 100.04'43.9" - 2048 m) барып зерттегенде мына жайттар анық болды. Ғұрыштық кешенде сандықтастың 2 дана қаштал бөлігі, сандықтастың қақпақ тасының сынық қаштал бөлшегі, малдас құрыш отырған бөдіздің ортасынан бөлінген екі сынық бөлігі жер

* Осы ғылыми мақала 2008 жылы Моңғолия Ғылым академиясының Хабарлары сериясында (2008 № 2, 108-117) моңғол, ағылшын тілінде жарыққа шыққан еді. Моңғол тіліндегі мәтінін қазақ тіліне аударған Напил Базылхан.

** сұмыны- өкімшілік бірлік атауы

*** баг- өкімшілік ең кіші бірлік атауы

үстінде болды. Ғұрыштық кешен маңын тонаушылар тереңдетіп қазып, топырақтарын айналасына шығарып тастаған екен.

Сандықтастың ашық жатқан бір қапталын тазалап қазғанда ортасында тесігі бар қапталының сынығы, өсімдік оюлы 2 дана қаптал шықты. Сандықтастың бір қапталының жиегінде көне түрікше 3 жол, 30-дан астам әріпті мәтін жазылғаны анықталды. Сондай-ақ сандықтастың қақпақ қапталының кішігірім сынығында 3 әріп мәтін жазылған. Көне түрік дәуірінің ғұрыштық кешендерінің бір құрамдас бөлігі болатын балбал тастар тізбегі кешеннен шығыс-оңтүстікке қарай 850 м-дей жалғасады. Ғұрыштық кешен маңынан төбе жашқыш қыштарының сынықтары табылғанына қарағанда әуелі осында күмбез немесе құрылыс болғанын көрсетеді.

Жоғарыда аталған табылымдардан аталмыш кешен VII-VIII ғасырларға көне түрік ғұрыштық кешен екендігін жеткілікті дәрежеде дәлелдейтін айғақтар. Әсіресе, ою, мәтінді қаптал, мәтінді тас қақпақ қапталы және т.б. бөліктері бір жерде табылуы аталмыш ескерткіштің қайталанбас ерекшелігін көрсетіп тұр.

Пайда көздеген тонаушылар кешеннің жан-жағын айналдыра қазып қопарып бүлдіріп жібергендігі біздің зерттеуіміз барысында анық болды.

Сандықтастың қапталдындағы мәтіннен аталмыш ғұрыштық кешен кім деген бекзатқа арналғандығы, қандай құрамдас бөліктері бар ескерткіш орнатқандығы анық болды.

Кешіктірмей аталмыш ғұрыштық кешенде археологиялық қазба зерттеулерді жүргізу қажет, сондай-ақ қаптал мәтіннің мазмұнын басқа жазба деректемелермен салыстыра зерттеу нәтижесінде аталмыш жаңа табылым Орталық Азия көпшелілер тарихын, мәдениетін зерттеуде маңызды деректер болатынына сенімдіміз.

Олон нуурын хөндий алқабының аталмыш ғұрыштық кешеніндегі сандықтастың мәтінді қапталы, ою өрнекті қапталы, қақпақ қапталы, бөдіз секілді құрамдас бөліктерін өте бос гранит тастан жасағандықтан табиғи және т.б. себептерге байланысты тіпті тоз-тоз болып кету қауіп бар. Сондықтан осы ескерткішті жедел түрде мемлекеттік немесе аумақтық қорғауға тіркеу керек. Ескерткішті сақтап қалу үшін қажетті шараларды жүргізу, әсіресе қоршау салу, қалпына келтіру жұмыстарды тезарада ұйымдастыру керектігін ерекше атап өткіміз келеді.

Осы орайда біздің ғылыми зерттеу жұмысымызға шынайы көмек көрсеткен, арнайы қаражат бөліп қамқоршы болған «Эксплор Монголиа» компаниясының директоры О. Бум-Ялагча айтар алғысымыз шексіз. Соның арқасында ғана аталмыш ескерткішті быт-шыт болып тозудың аз-ақ алдында зерттеп үлгердік.

Аталмыш тарихи мұраны алғаш рет көзбен көріп танысқан, осы жайында бізге хабар жеткізген Баянхонгор аймақтық музейінің бухгалтері С.Тэрбиш, аталмыш аймақтың мәдениет басқармасының төрағасы

Ц Лувсаншарав екеуі де о дүниелік болған екен. Біздің зерттеуіміз тым кешігіш атқарылды, олар хабар бермегенде тарихи мұрадан мүлдем айрылып қалуымыз да мүмкін еді.

Осы орайда ескерткіштерді зерттеуде айрықша көмек көрсеткен Галуут («Қаздар») сұмыны әкімі С. Баттулга, табиғи органы бақылау мемлекеттік инспекторы Д.Ганзориг, әкімнің хатшысы Х.Сарантуяа, музей қызметкері Т.Мөнх-Эрдэнэ және т.б. азаматтарға ерекше алғыс айтамыз.

«Олон нуурын хөндий» ғұрыштық кешені саңдықтасты қапталындағы көне түрік мәтінi:

1. Мәтіннің транскрипциясы:

[1] En Elig Čur öncin: kegü: qaz-[γantim]

[2] qafiy: tasıy: ebig barqıy /toqıtdım /

[3] -umız- // -sar: az

Мағынасы:

[1] Ен Елік Чүр өш кегін ал/дым/

[2] «қатты»-сын (тізбек балбалын), тасын, үйін барығын жасадым

[3] -umız- // -sar: az

2. Мәтіннің транскрипциясы:

...rknc...

Мағынасы:

...ерікті...



Қазбадан
тонаушылар

«Олон нуурын хөндий» ғұрыштық кешені
көрінісі

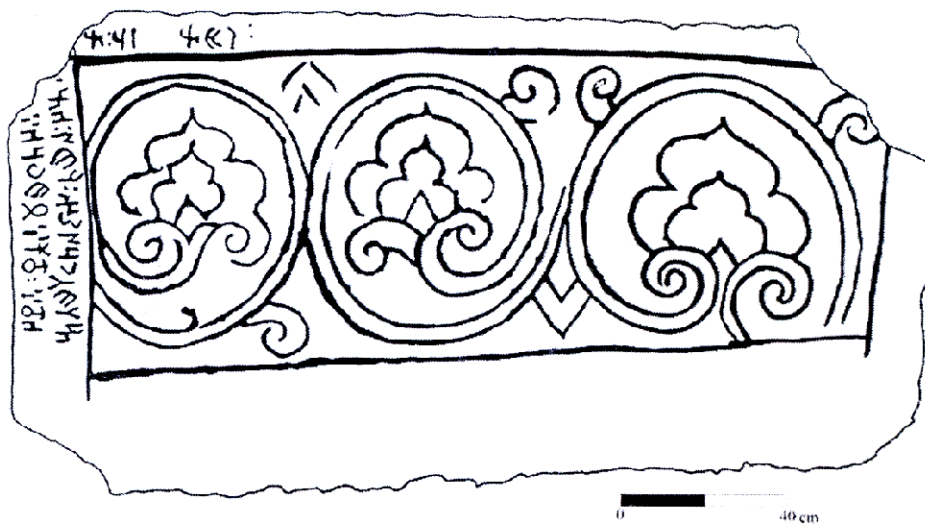
бұрынғы
бүлдіріп кеткен



«Олон нуурын хөндий» гұрыптық кешені
Қазбадан кейінгі көрінісі



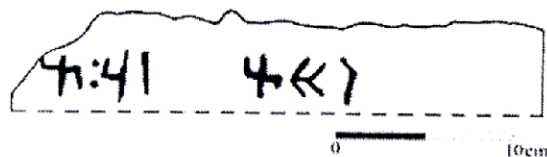
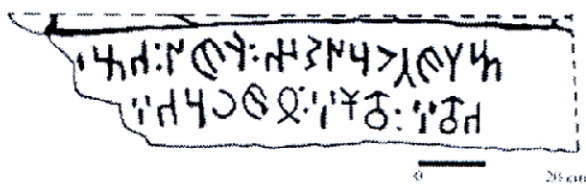
«Олон нуурын хөндий» гұрыптық кешені
Саңдықтастың көне түрік мәтінді қапталы



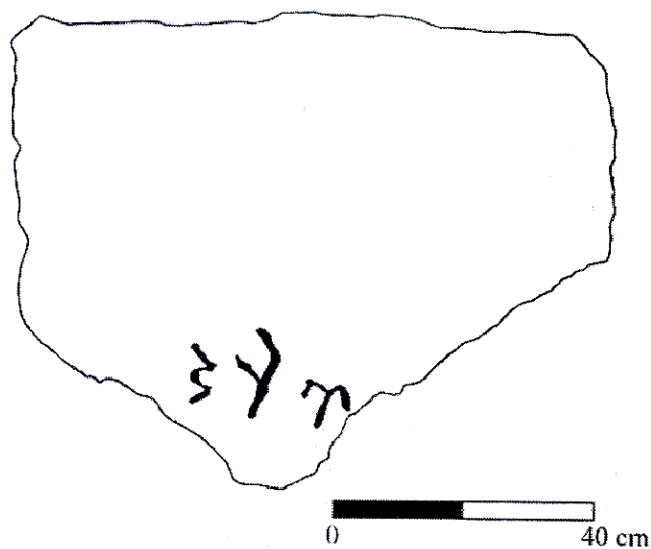
«Олон нуурын хөндий» гүрлэг кешені
Сандықтастың көне түрік мәтінді қашталының сызбасы



Баянхонгор аймақтық музейіндегі екі бөдіз



«Олон нуурын хөндий» гүршгүк кешені
Сандықтастың көне түрік мәтінді қапталының жиегі және оның сызбасы



«Олон нуурын хөндий» гүршгүк кешені
Сандықтастың көне түрік мәтінді қашталының сызбасы



«Олон нуурын хөндий» гүршгүк кешені
Сандықтастың батыс қашталы



«Олон нуурын хөндий» гұрыптық кешені
Бәдіздің бөліктері



«Олон нуурын хөндий» гұрыптық кешені
Төбе жапқыш қыштардың сынықтары

RESUME

D.Bayar, R.Monkhtulga, S.Khurelsukh (Mongolia)
Ritual Complex of «Olon Huuryн Hondi»

The article deals with the stone monuments and ancient turkic writings on them, found in Mongolia near the place Bayankhondor in the ritual Complex of «Olon Huuryн Hondi».

Ислам ЖЕМЕНЕЙ

БАБЫР БЕЙНЕСІ ӘЛЕМ ШАРЫНДА

В статье автор ведет широкий обзор об исторической роли Захереддина Бабура и о его всемирно известном произведении «Бабурнаме».

Yazar makalesinde Zahiruddin Babir'in tarihte alan yeri ve onun ünlü "Babirnamesi" hakkındaki incelemelere geniş yer verir.

1483 жылы ақпанның 14-і күні Ферғананың билеушісі, Әмір Темірдің бесінші ұрпағы – Омар Шейхтың паңырағында дүниеге келіп, 12 жасында 1494 жылы әкесі кенеттен қаза тауып, Ферғананың әмірі болған Зәһиреддин Мұхаммед Бабыр аласапыран саяси тартыстардың ортасында жүріп 1530 жылы желтоқсанның 26-сы күні Агра қаласында дүниеден өтті. Бірақ та, тағдырдың жазмышы Кабулда жерленді. Бабыр ұлы саяси тұлға ретінде тайға тақпа басқандай етіп әлем энциклопедиялардан өз орнын алғандығын аса маңызды мемлекет қайраткер екендігін мойындатқандығы деп есептеуіміз керек. Мәселен, Иранның «Фәһһәңг-е мүйін» деп аталатын ең беделді энциклопедиялық кітабында оның авторы доктор Мұхаммед Мүйін: «Зәһиреддин Омар Шейхтың ұлы, Темір Көрекеннің бесінші ұрпағы Ферғанада 1482 жылы туды. 1530 жылы Үндістанда қайтыс болды. Ол Үндістанның Көрекен немесе Моғол империясының негізін қалаушысы ретінде 1525-1530 жылдар аралығында сонда билік құрды», – деп жазған. Бұл Бабырдың саяси істеріндегі, әлем саясатындағы бір қырының жаңғырығы іспеттес. Өйткені, оның құрған империясы ұрпақтан ұрпаққа 1526 жылдан бастап, 1858 жылға дейін Үндістанды биледі.

Зәһиреддин Бабырдың саяси тарихы жайлы «Тарихы Әлфи – мың жылдық тарих» атты кітапта кеңінен жазылған. Аталмыш кітап Бабырдың ұрпағынан шыққан. Үндістанды билеген Жалаледдин Мұхаммед Әкбар шаһ (1556-1605) ислам әлемінің жалпы мың жылдық тарихын пайғамбардың қайтыс болған жылынан бастап жазуға бір топ ғалымға тапсырма беріп, жаздырған туындысы. Бұл еңбекті жазуға көптеген ғалымдар қатысып, хижраның 993 (1585) жылынан бастап кетті. Кейін бұл кітап Қазі Ахмет Тәтәви мен Асефхан Қәзвини атымен жарық көрді.

Сондай-ақ иран ғалымдары Әмір Темір және оның ұрпақтарын ғылым, әдебиет пен өнерге айрықша көңіл бөлгендері үшін аса ілтипатпен еске алып жазады. Солардың қатарында Доктор Зәһиболлю Сәфаны атауға болады.

Ол «Иран әдебиетінің тарихы» атты көп томдық еңбегінде Әмір Темірдің Иранда жүргізген саяси әрекетімен бірге темір ұрпақтарының иран әдебиетіне тигізген әсерін егжей-тегжейлі әңгімелейді. Онда: «Темір әулеттерінің патшалары мен шахзадалары әдебиет пен өнерге көңіл бөліп жүргендері олардың табиғатында бар сияқты мінез-құлықтарымен астасып жатыр», – деп тұжырым жасаған.

Әмір Темір әулеттерінің әдебиет пен мәдениетке құштарлығы Иран, Үндістан және Орталық Азия елдерінен әлемдік өріске шыққандығы айқын. Мәселен, «Cambridge» университетінің зерттеуші ғалымдары «Иран тарихы, темірліктер дәуірі» атты кітабында «Иран тарихы темірліктер дәуірінде көбінесе идеологиялық, діни және мәдени өзгерістермен қабысып жатқандығы үшін маңызды» екендігін айтады. Бұл дәл айтылған түйін. Өйткені темірліктердің дүниетанымы, мәдениет сүйер болғандықтары ислам әлеміне, оның ішінде иран еліндегі түбегейлі өзгерістерге негіз болған-ды. Ағылшын ғалымдары «Иран тарихы – Темірліктердің дәуірінде» атты еңбегінде «Бабырнаме» кітабын: «Заһиреддин Бабыр естеліктері 1494-1529 жылдар аралықтағы кезеңді қамтиды. Ол Бабыр оқиғалары немесе «Бабырнаме» атауымен әмірбаян, тарих пен жағрафия жайында өте сенімді мәліметтер бергені үшін аса құнды еңбек болып танылады», – деп бағалайды. Әрі өздерінің зерттеулерінде «Бабырнамені» негізгі әдебиеттер қатарында пайдаланған. Сондықтан темірліктердің де, Бабырдың да Үндістан, Иран, Орталық Азиямен бірге әлем өркениетіне қаншалықты әсерлі болғанын жаңаша түрде тереңдей зерттеуге әбден болады. Әмір Темір шахзадаларының көпшілігі көңілге қонымды да тартымды өлең жырлай алатын шайыр немесе әдебиет сүйер, тым болмаса ақынжанды адамдар болған. Олардың парсы мен түркі тілдерін жетік білгендерінің арқасында парсы тілі мен әдебиетінің де Түркістаннан Үндістанға дейінгі аралықта кеңінен өріс алуына септігін тигізді. Бұның өзі түркілердің әлем әдебиетіне парсы поэзиясы арқылы да өз үлесін қосып отырғанын көрсетеді. Түркі, парсы әдебиті мен мәдениетінің бір-бірімен ұштасып, араласып жатқандығы жайында француз ғалымы Рене Гроссе: Орталық Азияның моғолдар тарихын Хайдар Мырза «Тарих-и Рашиди» атты еңбегін де парсы тілінде жазды. Есесінде оның көрші досы Бабыр өз естеліктерін «Бабырнамені» түркі, шағатай тілінде жазған-ды. Осының өзі шығыс Түркістан мен Мауэроннәһр парсы әдебиетімен етене жақын қарым-қатынаста болғандығын байқатады. Алайда Самарқан мен Бұхара әдебиетінің алтын ғасырындағы дүниеге келген құнды әдеби-мәдени туындылары Әмір Темір әулеттерінің осы саладағы ерен еңбектерімен тікелей байланысты екендігін де атап көрсетеді.

Қазақта: «Тақыр жерге шөп шықпайды» деген мақал бар. Сол айтпақшы Бабыр текті органың түлегі болғандығын жалшы алғанда, Темір ұрпақтарының мәдениет пен әдебиетке, руханият пен өнерге ерекше көңіл бөліп, оның дамуына үлкен күш жұмсағандарын айтуға болады. Бабыр билік пен байлық имансыз адамдардың рухани азып-тозып кетуіне жол ашатындығын өзінің сан қырлы өмір жолымен көрсете білді. Екіншіден, парсы, түркі тілдерінің майталман ақыны әрі қаламгері ретінде Әмір Әлішер Науаи, шаһ Исмайыл Сәфәви (Хатаи) сынды түркі ақындарының қатарында XV-XVI ғасырдағы түркі әдебиетінің шыңынан биік тұлға кейшінде көріне білді. Мұхаммед Бабыр нағыз «сегіз қырлы, бір сырлы» дарын иесі екендігін

де танымал түрік ғалымы Фуат Көшірлі: «Бабыр табиғаттың әрбір қырының игілігін көрген, жан-жақты дарын иесі еді. Семсер ұстауда, оқ атуда, тұлпар мінуде, адам жанын ұға білуде, жеке немесе топтасқан адамдарды басқара білуде асқан қабілетті, өзіне және өзінің ұстанымына шексіз сенімді болған. Ол өмірінің әрбір қиын сәттерінде бір нәрседен айырылып қалғандай жағдайға душар болып, бәрі күйрегендей көрінгеннің өзінде Алланың жәрдемінен үміт үзбеген. Қатал, залым адам болмаған, керексіз жерде қан төкпеген, өртеп, күйретуді ұнатпаған. Бірақ, бір нәрсені нағыз қажет деп сезген кезде ең қатаң шараларға да барудан бас тартпаған», – деп Бабырдың кісілігін, ұстанымын, дарынан суреттейді.

Бабыр бар-жоғы 47 жыл өмір сүрді. Қысқа ғұмырында барлық саяси тосын уақиғаларға тойтарыс бере отырып, өпшестей құнды еңбектер жазып, мұра қалдырды. Қазақта: «Ғалымның хаты өпшейді, жақсының аты өпшейді» деген мақалы бар. Сол айтқандай өлеңдер жинағы, әдебиет теориясы, тарихи оқиғалар, жағрафиялық мәліметтер беретұғын көптеген туындылары күні бүгінге дейін зерттеуші ғалымдардың назарынан тыс қалған емес. Яғни «Бабырнамені» алғаш рет XV ғасырда Әбдірахман хан парсы тіліне тәржімалап «Вақеат-е Бабери» (Бабыр дәуірінің тарихи уақиқалары) деп атап кеткен болса, кейін «Бабырнаме» атауымен дүние жүзінің көптеген тілдеріне аударылды. Оған қатысты ғалымдар Бабырға арналған еңбек тізімін жазған шығар деп ойлаймыз.

«Бабырнаме» Үндістан мен Орталық Азия үшін құнды тарихи еңбек болып есептеледі. Әлемде пығыстанушы ғалымдарының «Бабырнаме» тарихнамесін пайдаланбағандары некен-саяқ деуге болады.

Бабыр қатардағы патша, қолбасшы, ақын, жазушы болмаған. Ол асқан қабілетімен бірге адамдық қасиетінен де мол несібесін алғанын өмір жолынан көреміз. Бабырдай тұлғалы адамның жақсы болуы да үлкен киеліліктің белгісі. Өйткені сондай даңққа ие бола тұра шайтани нәпсіге берілмей адамдық пәк жанын тақуа мінезімен сақтай білу тек қана мықты сенім, имандылықтың арқасында мүмкін болады. Сол үшін Бабырдың жақсы адами қасиеттерімен де аты өпшейді. Бабырдың кешірімді, кең пейілді жан екендігін Мырза Хайдар Дулат пен оның әкесі Мұхаммед Хүсейін Мырзаға қатысты оқиғалардан білуге болады. Сондай оқиғаның бірі Кабулда Шаһбегім мен оның ұлы Мырза ханның Бабыр патшаға қарсы жасаған бүлікшілігіне қатысты. Бабыр патша «Бабырнамесінде» Мұхаммед Хүсейін Мырза туралы өзіне қарсы сәтсіз аяқталған төңкерісіне байланысты: «Мұхаммед Хүсейін Мырза опасыздық, сорақы іс жасап, сойқанды бүлік шығармақ болды. Әттең, мұны жексұрындық қылығы үшін сазайын тарттырып, қыл шылбырдан бұғау салып, өкіртіп, кескілеп тастаса сауап болар еді. Бірақ қол жіпсіз байланды, мұнымен қарға тамырлы жекжаттығымыз бар-ды! Ол менің туған нағашы апам Хуб Нигар ханымның күйеуі еді, одан ұл-қыз көріп отырған-ды; олар бөлелерім емес пе? Сол

жекжаттық жағдайды ескеріп, Мұхаммед Хүсейін Мырзаны жазадан құтқарып, Хорасанға аттануға рұқсат еттім. Бұл – опасыз, адамгершілік ардан жүрдай пақыр, оған көрсеткен жақсылығымды, өлімнен құтқарғанымды ұмытып, мені ханға жамандап, арызданыпты; біраз уақыт өткеннен соң хан оны өлтіріп, сазайын тарттырды» деп жазды. Міне осындай келеңсіз оқиғаларға қарамастан Мұхаммед Хүсейін мырза қаза тапқан соң жетім

болып қалған оның ұлы мырза Мұхаммедті әкелік ілтипатпен Мырза ханның жанынан өз сарайына алдырып мейір құшағына ендіреді. Мырза Хайдар өзінің «Тарих-и Рашиди» атты еңбегінде сол бір тауқыметті жылдар жайында жазғанда Бабыр патша оны қалай қарсы алғандығын қандай қошемет көрсетіп, сөз айтқандығын: «Сен өмірдің қайғысын әшкәмнің күйеуі азаппен өлгенде көрдің, әрі бауырларым мен ағайындарымның шәһид болғанын көріп, тауқыметін бастан өткердің, құдайға шүкір, міне аман-есен маған жеттің. Енді олардан айрылып қалдым деп мұңайма, орнын ауыстырар мен бармын. Олардың көрсететін мейір шапағатын енді мен көрсетемін. Бәлкім олардан да артығырақ жасармын.

Сонда кейін ол мені еркелетіп, бауырына басқаны сондай жетімдік мұңы мен жоқшылық азабын мүлдем естен шығардым», – деп жазған. Бабырдың бұл бастамасы Мырза Хайдардың келешекте үлкен қолбасшы, тарихшы, қаламгер болып қалыптасуына негіз қалағандығы сөзсіз.

Қазақта «Жақсыдан шарапат» деген сөз бар. Бабырдың жақсылығының шарапатынан Мырза Хайдардың тұлғалы адам болып тарих беттерінен орын алғандығын айта аламыз.

Жазба деректерге қарағанда қазақ тарихына қатысты «Бабырنامه» еңбегін ойшыл-ақынымыз Абай Құнанбайұлы «Қазақтың қайдан шыққаны туралы» атты әңгімесінде пайдаланғанын білеміз. Сонда кейінгі жылдары Бабыр шығармаларын қазақ қаламгері мен ғалымдары жанама түрде дәнекер тіл арқылы пайдаланып келді. Тек қана 1990-1993 жылдары «Бабырنامه» кітабының қазақша нұсқасын оқуға мүмкіндік алды. Ал, Мұхаммед Бабырдың басқа еңбектері әзірше қазақ тіліне тәржімаланған емес. Бұл да болса қазақ әдебиеті мен тарихы үшін сәтін күтіп тұрған келелі жұмыстардың бірі болып табылады.

Сөз соңында айтарымыз Бабыр ірі тұлға ретінде саясат пен әдебиетте, парасатты сардар ретінде соғыс майдандарында көріне білді. Сондай-ақ адамзат тіршілігіне жасаған игілігі де сауда-саттық қатынастарға ұстанған саясатында да һәмде Кабулдағы табиғатқа сыйлаған «Бабыр бағында» көрініс тапты. Дос-жарандарға да, ағайын-жекжатқа да барынша мейірлі болды. Жақын ағайындарының адамзатқа жат қылықтарын сынай да білді. Соның бірі өзінің немере ағасы Сұлтан Махмұт мырзаның адамзатқа жат қылықтарын «Бабырنامه» кітабында бүркелемей-ақ сынайды. Ал өзінің бойын жамандықтан аулақ ұстап жүргені үшін де өзін кейде жалғыз сезініп, бір Алламен сырласуға жүгінеді. Сондықтан илаһи махаббатын сопылық сарындағы поэзиясына өзек ететін-ді. Сөйтіп бүкіл әлемге өзінің әйгілі «Бабырنامه» еңбегімен бірге өлеңдер жинағы «Диуан», «Аруз рисаласы», «Мұбаиын» атты мәснәвийн ханәфи фикһы негізінде жазып, Қожа Ахмет Аһрардың «Рисалейе Вәлидие» атты еңбегінде парсышадан түркі тіліне

Жеменей И. Бабыр бейнесі әлем шарында

тәржімалап, мұра қалдырды. Бұның бәрі Бабырдың өшпес дүниеуи және рухани өмірінің табысты жемісі екендігін айғақтайды. Міне осындай күрделі өмірдің аясында Ферғана перзенті бүкіл түркі әлемінің мақтанышы, адамзат қазынасының рухани мирасы болып қала бермек.

Бүгін Зәһиреддин Мұхаммед Бабырдың 525 жылдық мерейтойы өзінің туған әрі билік құрған өлкесі Ферғананың астанасы болған Әндіжан шаһарында өткелі жатыр. Бұл күндері оның «Бабырنامه» тарихи шығармасының дүниеге келгеніне 478 жыл толады екен. Бұның өзі Бабырдың осындай бағалы еңбегінің бес ғасырға жуық адамзат тарихымен рухани әлеміне өлшеусіз үлес қосып келе жатқандығының белгісі болып табылады.

Мен де осындай тарихи күнді Зәһиреддин Мұхаммед Бабыр атамыздың туған аймағында салтанатты тойына қатысып отырғаным үшін өзімді бақытты санаймын. Сондықтан көптеген ғалымдарды қатыстырып, Бабырдың ұлық рухына құрмет көрсетіп осы «Симпозиумды» ұйымдастырушы «Халықаралық Бабыр қорына» өзімнің және әріптестердің атынан ризалықпен алғыс айтуымызға рұқсат етіңіздер. Сөзімізді Алла тағала бабамыз Зәһиреддин Мұхаммед Бабырдың жанын жәннатта қылғай деген тілекпен аяқтаймыз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Доктор Мұхаммед Мүйін, «Фәрһәнг-е фарси», V-том, Тегһран «Әмир кәбир», 1375ж.
2. Доктор Зәһиһолла Сәфа, «Иран әдебиетінің тарихы», IV-том, Тегһран «Фирдауси», 1364 ж.
3. Ahmet Kabaklı, «Түрік әдебиеті», II-том, Istanbul, 1983 ж.
4. Ислам Жеменей, «Мұхаммед Хайдар Дулат – тарихшы-қаламгер», А, «Зерде», 2007, 360 бет.
5. Қазі Ахмет Тәтәви, Асеф хан Қәзвини, «Тарихы Әлфи», Тегһран, «Фекр-е руз», 1378, 868 бет.
6. Зәһиреддин Мұхаммед Бабыр, «Бабырنامه», Қазақ тіліне сөйлеткен: Байұзақ Қожабекұлы, А, «Ататек», 1993, 448 бет.
7. Рене Гроссе, «Далалақтардың империясы», ауд: Әбділхүсейін Мейкәде, Тегһран «Илми-фәрһәнг», 1365 жыл, 1016 бет.
8. «The timurid and safavid periods» University of Cambridge, «Иран тарихы, Темірліктер дәуірі», аударған: Доктор Яқуб Ажәнд, Тегһран, «Жам», 1379 жыл, 467 бет.
9. Абай шығармалары, II-том, А., «Жазушы», 2004 жыл.
10. Мырза Хайдар Дулат «Тарих-и Рашиди», ауд: И.Жеменей, редакциясын басқарған: Ә.Дербісәлі, А., «Тұран», 2003жыл, 616 бет.

RESUME

I.Zhemenei (Taraz)

The Character of Babyr in the whole world

The autor deals with the historical importance of Zahreddin Babyr and his famous «Baburname».

Рафаэль БЕЗЕРТИНОВ

БОЕВОЕ ИСКУССТВО ТЮРКОВ

Автор көшпелі түркі халықтарының негізгі кәсібі мал шаруашылығы болған соң жас кезінен атқа отыру, садақ тарту сияқты әскери өнерді жашай меңгергендігін, оның негізі төдіршілдік дінде жатқандығы туралы сөз қозғайды.

Yazar göçebe Türklerin hayvancılıkta uğraştığını, genç yaşından binicilik, okçuluk, gibi savaş sanatını iyi bilmesinin esasında Tam inancı oldu olduğunu savunmaktadır.

Боевое восточное искусство, как истинно народное, не имеет своего идеализированного автора. Предположительно, оно сформировалось на рубеже III–II вв. до н. э., когда столкновения народов Великой Степи с Китаем были наиболее сильны и активны.

В эту эпоху китайцы достигли особых успехов в освоении техники и науки. Тогда же ими была освоена технология обработки железа. Началось быстрое совершенствование военного оружия и теории военного искусства. Появились новые виды оружия – самострелы и арбалеты, у которых дальность полета стрелы превышала 600 шагов. Военные ученые в ходе войн обобщали методы войны с кочевниками в многочисленных военных трактатах. Появились школы воинских и боевых искусств.

Военное превосходство, достигнутое на основе общего развития производительных сил, количественный перевес позволили китайцам перейти в наступление. Они стремились создать мировую империю путем завоевания соседних народов и насаждения в их среде китайской культуры в ее конфуцианском варианте. Были покорены Корея, Индокитай и часть кочевых тибетских племен. Однако война с хуннами (тюрками) на севере не только оказалась неудачной, но и повлекла за собой полное экономическое истощение Китая. Великолепно экипированные армии, укомплектованные отборными воинами, руководимые очень способными полководцами, либо терпели поражения, либо не могли закрепить с трудом достигнутый успех. Хунны остановили китайскую агрессию, и китайцы не смогли осуществить свою программу – добраться до Европы. Но мечты о завоевании Великой Степи не оставляли китайских императоров, и столкновения с тюрками продолжались периодически в течение нескольких десятков, сотен лет. Для достижения своих целей китайцы продолжали совершенствовать военное оружие, воинские и боевые искусства. В Китае возникли боевые танцы. В исполнении таких боевых танцев могли участвовать иногда несколько сотен человек, обычно это были профессиональные воины, разыгрывающие исторические батальные сцены. Боевые танцы ценились при дворе. На праздниках во время исполнения танцев разыгрывались масштабные боевые представления, включающие бой с оружием, защиту невооруженного

противника от вооруженного, приемы отбора оружия, броски и захваты. Постепенно ритуальные боевые танцы все теснее и теснее переплетались с методами тренировки воинов. Так к III–V вв. сформировался комплекс воинских искусств. В то время еще не существовало ни стилей, ни направлений, не было и кодифицированной техники, но было уже мощное древо, которое обрастало глубокой духовностью и физическим совершенством человека.

Боевое восточное искусство – это не механическое соединение приемов рукопашного боя, а методы базовой техники, включающие духовно-моральное воспитание и физическое совершенствование человека. В Китае боевое искусство основывалось на философии конфуцианства, даосизме и буддизма. Оно отличалось от философии боевого искусства тюрков.

Постоянное отражение китайской агрессии послужило тюркам толчком к необходимости совершенствовать боевые дисциплины, развитие боевого искусства и популяризации физического совершенствования воинов. Боевое искусство у тюрков имело свою историческую основу, философию, глубокую духовность, основанную на древнетюркском мировоззрении и традициях и религии (тэнгрианстве), свою тактику и стиль. Оно отличалось от китайского, так как китайцы и тюрки сильно различались по стереотипу поведения и менталитету. Китайцы были в основном земледельцами и вообще не употребляли молочные продукты – основную пищу тюрков. Из-за постоянного изнурительного труда на полях и в ремесленных лавках, из-за бедности основному населению Китая было не до военных и боевых искусств. Этому делу обучались только набираемые на постоянную военную службу привилегированные чиновники.

Тюрки, в противоположность китайцам, были в основном скотоводами. Ели мясо домашнего скота, пили конское молоко, одевались в одежды из кожи и шкур. Продукты у них были в изобилии, так как стада их были огромны. Жизнь рядового тюрка в мирное время состояла из перекочевок (2–4 раза в год), военных упражнений и отдыха во время весеннего и осеннего приволья. Отсутствие изнурительного труда, постоянное занятие охотой, джигитовка на коне и стрельба из лука способствовали физическому развитию и совершенствованию боевого искусства. Каждый тюрк был воином и поэтому с малых лет обучался военному искусству. Шести-, семилетние мальчики ездили верхом на лошадях не хуже самых лучших наездников. Человек, который не владел оружием, не мог называться мужчиной, поэтому мальчики, достигшие 12–14 лет, хорошо владели оружием. И самое главное: тюрки учили своих детей не бояться смерти в бою.

Психология тюрков и китайцев была противоположной. Китайцы любят копаться в сложно-переплетенных и запутанных тонкостях жизни. Китайцы могут долго и монотонно работать, до изнурения тренироваться. Им

не в тягость сидеть и заниматься медитацией. Тюрки же в противоположность постоянно выбирают ясную, четкую, без разнообразных деталей линию поведения, отбрасывая все наносное. Их широкий масштаб Мышления подобен широте самой Степи. Им в тягость монотонная работа. Заниматься медитацией у тюрков осилит единицы.

Тюркское мировоззрение было также противоположно китайскому.

Если у китайцев была философия конфуцианства то тюрки и монголы имели свою, более древнюю и оригинальную религию Тэнгри, которого считали создателем Вселенной (Духом Неба). Древние тюрки были убеждены, что они любимые Сыны Неба Тэнгри и что Тэнгри покровительствует им в Великих деяниях. В военном и боевом искусстве большую роль для поднятия боевого духа играли учение Тэнгри, культ предков и вера в небожителей, которая вдохновляла бойцов на подвиги. Для того чтобы боец был честным и надежным воином в бою и в обычной бытовой жизни, прививалось учение Тэнгри, согласно которому ложь и предательство считались оскорблением естества, а следовательно, божества. В армиях Китая обязательно предусматривался штат доносчиков, а тюрки, находившиеся на китайской службе, этого не терпели и раскрытых доносчиков убивали.

В период V–XIV вв. в Великую Степь стали проникать буддийские, мусульманские, христианские, манихейские и другие миссионеры. В 720 г. главный советник Билге – кагана Великой Тюркской империи – мудрый Тоньюкук воспрепятствовал пропаганде буддизма в каганате на основании того, что учение Будды делает людей слабыми и человеколюбивыми, а не воинственными и сильными. В этот период ислам также был чуждой религией для тюркских ханов. Воинственные степняки считали, что ислам – религия городских жителей, и она связывает их воинский дух и свободу действий. Принципы городской, регламентированной религии отвергались ими. В исламе они чувствовали себя неповоротливыми, точно связанными. И свою точку зрения тюрки в средние века не собирались доказывать, так как уважали дух великих предков, который проповедовался в древнетюркской религии – тэнгрианстве.

Вся эта философия и мировоззрение были заложены в тюркском боевом искусстве, которое по духу отличалось от китайского. Имея такую внутреннюю силу и философию в военном и боевом искусстве, тюрки побеждали не численностью, а высоким боевым духом. Если китайцы были искусны в исполнении боевых танцев, где могли участвовать иногда несколько сотен человек, обычно это были профессиональные воины, разыгрывающие исторические батальные сцены, то тюрки ценили не боевые танцы, а победы на поле боя или схватки на ринге. Для красивых показательных боевых танцев нужно знать несколько десятков приемов боевого единоборства. Для боя или схватки такое количество знания

приемов нет необходимости. Тюрки изучали до 15 –17 приемов и это было достаточно, чтобы победить самого искусственного танцора боевых искусств. Поэтому бой или схватку тюрки побеждали в основном своей яростью и силой духа.

Поэтому вплоть до XIV в. тюрки-татары считались непобедимыми. Особенно степень высокого боевого искусства тюрков-татар проявилась во время правления Чингиз-хана, его сыновей и внука Батый-хана. Войско Чингиз-хана, насчитывающее до 100 тысяч всадников, завоевало Китай, Корею и Иран. В 1223 г. на реке Калке 25-тысячный корпус татар во главе с легендарными полководцами Субэгаем и Джебе одержал блистательную победу над 100-тысячной армией русских князей. Полководец Субэгай со своими воинами, практически не зная поражений, выиграл 65 сражений на территории от Кореи до Адриатического моря. История до сих пор не знает большего числа побед одного полководца.

Разница между китайской и тюркской психологией отражалась и в боевой тактике. Агрессивная мощь и численность Китайской империи с одной стороны, громадная напирательная сила со стороны Римской империи, а затем и агрессия арабов со стороны Средней Азии и Кавказа не могли не сказаться на боевой тактике тюрков. Остановить лобовой атакой такую мощь тюркам было не под силу, их бы просто уничтожили. Вот как писал о тюркской тактике Тоньюкук: "Тюрки по численности не могут сравниться с сотой долей народонаселения в Китае, и тому, что они могут противостоять сему государству, причиной то, что тюрки, следуя за травой и водою, не имеют постоянного местопребывания и упражняются только в военных делах. Когда сильны – идут вперед для приобретения, когда слабы – уклоняются и скрываются". Тактика тюрков состояла в изматывании противника и в неожиданных налетах. Тюрки, если побеждали, то дружно рубили врага, но если противник побеждал их, то они не считали позором отступить рассеявшись. Китайские полководцы писали о них так: "Перед решительным наступлением противника тюркские всадники расступаются подобно стае птиц, для того чтобы собраться и снова вступить в бой".

Такая тактика военного боя вошла и в боевое искусство тюрков. Перед решительным наступлением противника боец отходит в сторону и, используя свою силу и инерцию противника, сбивает или валит его на землю.

Естественно, особо ценились военное искусство конного воина. Военное искусство составляли гордость конного воина легкая посадка на коня, безукоризненное умение держаться в седле, искусство джигитовки. Воин должен был держаться на коне так, чтобы никто не мог сдвинуть его или сбросить на землю, ведь именно это стараются сделать противники в поединке. Защитными доспехами воина были: кожаный халат, защищенный сверху металлическими дисковидными бляхами или пластинами, или нагрудники.

Защитной одеждой у рядовых воинов служил толстый стеганный халат из ткани. Тюрки носили длинные развевающиеся волосы. На голову воины надевали металлический шлем или меховую шапку с кистью.

Атрибутом, знаком воинской доблести служил боевой пояс. С глубокой древности в культуре кочевников эта деталь снаряжения была обязательной частью обряда посвящения в разряд воинов, признаком их социального положения. Боевой пояс служил знаком социальной дифференциации. Воины-всадники с молодых лет получали право носить его. При этом по числу блях и наконечников на поясе определялась общественная значимость его владельца.

У конников были щиты, но не такие, как у пехотинцев (закрывающие человека почти целиком), а небольшие круглые, защищавшие только верхнюю половину туловища при сидячем положении на коне. Щит служил для отражения ударов меча, сабли или копья.

Боевое единоборство тюрков включало широкий диапазон приемов, в рукапашном бою проводимых ногами, ведь в боях руки воина были заняты оружием. Доспехи на воинах не давали преимущества ударам, и основным способом приложения силы в борьбе были толчки.

Невозможность рассчитывать в бою на силу возвратно-поступательных движений обусловила превалирование вращательных движений, что, в свою очередь, позволило сочетать подготовку воинов с ритуальными танцами. Особенностью тюркского боевого единоборства и его основным отличием являются приемы в виде кругов и спиралей, которые в непрерывном соединении создают надежную защиту воину. Боевому искусству тюркские мастера дали разные названия "Алып Бэр", "Кара Кашлан" и т. д.

В XI–XVI вв. тюрки стали принимать ислам. Вначале его принимали купцы, воины, нанимавшиеся на службу к халифу, горожане и только после многих веков, последними – кочевники. Плохо поняв арабскую религию и оставаясь равнодушными к религиозным спорам, тюрки стали исповедовать ислам добросовестно, как воинский устав, ничего не изменяя в нем и ничего не оспаривая. С принятием тюрками новой религии в боевом единоборстве сохранились прикладное искусство, тактика, стиль, но философия древнетюркского религиозного учения, основанная на почитании и возвышении духов предков и на древнетюркских традициях, была вытеснена. Когда тюркские государства потеряли независимость, исчезло и искусство. Таким образом, с потерей тюрками своих традиций, философии и религии был потерян ими боевой дух. С тех пор они не пользуются любовью и покровительством Тэнгри – Духа Неба и перестали быть непобедимыми воинами.

В Китае, видя что буддийское учение плохо совмещается с национальными традициями и менталитетом народа, в VI в. китайцы отказались от буддизма и возвратились в свое национальное мировоззрение и традиции, что положительно сказалось на будущем этой нации. А буддизм они перенаправили тибетцам, тюркам, монголам и т. д. Именно философия конфуцианства, подведенная под психологию китайцев, не позволила боевому искусству исчезнуть сразу же после того, как в нем отпала жизненная необходимость.

Сегодня есть среди татарских энтузиастов, которые желают возродить тюркское боевое искусство. Конечно задача не простая. Возродить приемы боевого искусства не сложно. Сложность состоит в возрождение традиционного тюркского мировоззрения, философии, обычай на которых стоит дух тюркского боевого искусства. Но нечего нет не возможного, была бы только желание.

RESUME

R.Bezertinov (Kazan)

Turkic Fighting Art

The article deals with the nomadic life of the Turkic peoples. Their main business was cattle breeding, so they learned horse riding, and other kinds of military art from their.

Досай КЕНЖЕТАЙ

СОПЫЛЫҚ ТАНЫМ ЖӘНЕ ОНЫҢ ДӘСТҮРЛІ СЫНЫ

В данной статье дается анализ к суфизму и ее традиционной критике.

Bu makalede tasavvuf düşüncesi ve tenkidine yönelik tahlil yapılıyor.

Қазіргі таңда қоғамымызда сопы, сопылық, дәруіш, зікір және зікіршілер немесе тариқатшыларды исламға жат дүниетанымдағы жеке ағым ретінде көрсету белең алып барады. Оның бірінші себебі, сопылық туралы жоғарыда айтылған Батыстық зерттеулер мен кеңестік идеологиялық тұжырымдарға толы әдебиеттер екендігі болса, екіншіден, бүгінгі қоғамдағы дін құбылысының табиғи көрінісі болып табылатын діни танымдық топтардың ерекшеленуі, өзара психологиялық субъективті пікірталастар деп айтуға болады. Сопылықты сынап, оның негізгі ұстанымдары мен идеяларын жоққа шығару әрекеті де Құран мен хадис шеңберінде жүріп жатыр. Яғни, сопылық танымдағы әрбір ұғым, категория, символдар мен тұғырлардың Құранда орын алып алмағандығы негізгі өлшемге айналды. Бұл жерде тек салафилер ғана емес, исламдағы барлық ағымдар, мазхабтар, тариқаттар өздерінің негізгі өлшемі ретінде Құранды таниды. Сонымен «Менің хикметтерім Құранның мәні» – деген Иасауи ілімі, мәдениеті және жолына деген тарихи санаға құрметтің орнына оны қаралау, жоққа шығару белең алып отыр. Иасауи мәдениеті де Құранға негізделген. Өкінішке орай бүгін оны мақсатты түрде басқаша түсіндіріп, танытуға тырысушылық тенденциясы басым. Міне, осы беттерде, осы қалып, бұқаралық ақпарат құралдарында жиі тілге тиек етілетін болды. Тарихи құндылық көзіне айналған, дәстүрлі мұсылмандық түсінігіміздің айнасы болған Иасауи мұрасын аксиологиялық қабылдау аясынан шығаруға ұмтылатын күштер немесе топтардың белсенділігі көзге түседі. Бұған қоғамдағы дін мәселесі, діни таным мен ғылыми таным арасындағы үйлесімділік пен тепе-теңдіктің болмауы себеп болса, екінші жақтағы, яғни, бүгінгі сопылық жолдағылардың өздерін қоғамға тиісті дәрежеде түсіндіре алмауы және олардың Иасауи мәдениетін жетік меңгермеуі де осы құбылыстың басты компоненті дер едік. Бұқаралық ақпарат құралдарының дін мен саясат арақатынасына немқұрайлы қарауы және дінді саяси топтардың құралына айналдыруы да негізгі фактор. Әлемдік жаһандық құбылыспен бірге келе жатқан исламофобия, террорлық әрекеттің дінге, исламға негізделуіне көзжұмушылық, түсіне алмаушылық сияқты психологиялық кедергілердің барлығы жалпы алғанда діни танымға тіреліп отыр. Жалпы алғанда сопылық туралы айтылып жатқан сындар жаңа сын емес. Ол сонау VIII-IX ғасырлардан бастау алатын фикх пен кәлам, сопылық пен философия немесе шарифат пен ақиқат арасындағы танымдық негіздер арқылы пайда болған әлі де жалғасып келеді. Сопылықты жеке дін ретінде

яғни, исламға жат басқа ағым ретінде көрсету үдерісі тарихта үздіксіз болды. Осы үдеріске бүгінгі Қазақстан да қамтылды. Жасанды және мақсатты суфизмофобия құбылысы шын мәнінде исламды өркениет, дүниетаным және философиялық дәстүрі бар дін ретінде қабылдағысы келмейтіндердің әрекетінің жемісі. Сопылыққа, зікірге, әулие түсінігіне қарсы пығу деген Иасауиға, бүкіл тарихымызға, мәдениетімізге, сайып келгенде, қазақ халқына қарсы пығу деген сөз. Өйткені, Иасауиден бастап Мәпһүр Жүсіпке дейінгі қазақ даналары сопылық мәдениет негізінде ой толғады [1, 103 б.] Бұл – қазақтың дәстүрлі мұсылмандық түсінігінің айнасы сопылық мәдениет деген сөз.

Бүгінгі қоғамымызда сопылықты шиилермен бір ағым ретінде көрсеткісі келетіндер де кездеседі. Ал, тарихқа жүгінсек, сопылықты алғаш рет жоққа пығаруға тырысып, дұшпандық жасаған шии және харижи, ғұлаттар, имамилер, заидилер болатын. Шын мәнінде «сөздің сыртқы қырының «арғы жағынан» мән табуды көздеген суфилердің негізгі қайнар бұлағы Құранның мәніне жету еді. Олардың методында шиилердің жолына қарағанда антропоморфтық, символдық түсіндірмелер аз болатын. Суфилердің исмаилілерге қарағанда Құранды өте терең оқып, ұғынудың екі әдісі арасында ортақ тұстары көп болатын. Керек десеңіз, ислам философиясы мен суфизм, фикх пен кәламдағы Құранның рухына жат методтарға қарсы метод қалыптастырған [2, I. 359 б.].

Суннилер сопылықты дәл осы ши'а топтары секілді жоққа пығаруға асыққан емес, ешқандай күшірлік үкімін де берген емес. Дегенмен Ибн Ханбал, сопылық туралы сыртқы ғибадатты (захири ибадат) әлсіретіп, орнына “терең ойлауды” (тафаккур) қойып дамытып, осылайша діни парыздардан (ибаһа) адамды құтқарып, рухын Алламен әрдайым достықта қосақтап (хулул) дін қағидасын бұзады деген пікір таратты. Ибн Ханбалдың шәкірті Әбу Зура сопылықты рафизилердің ерекше бір ағымы ретінде көрсетті. Мутазила кәламшылары сопылықтағы Жаратушы мен жаратылғандар арасындағы екі жақты ортақ махаббат идеясының мағынасыз екендігін айтып, бұл идея теориялық жағынан антропоморфизмге, практикалық жағынан инкорнацияны негіздейді деп тапты [3, 26-31 бб.].

Әйтсе де суннилер тарапынан сопылық тыйым салынған (харам) ағым ретінде танытылған жоқ. Әбу Талип әл-Маккидің (96 ө.) «Құт-ул-Кулуб» (Жүректің құты), Ғазалидің «Ихиа-ул-Улуми-д-дин» (Дін ғылымдарының жандануы) атты еңбектері бұған мүмкіндік бермеді. Ибн Жаузийя, Ибн Таймийя, Ибн Қайым сияқты сопылыққа жаны қас кәламшы-ойшылардың өздері Ғазалидің даналығы, кемелдігі алдында бас иді. Сопылықтың қас дұшпаны Уаххаби ағымының құрушысы, суфи Шақиқтің өзі «Хатим ил-Асамға» түсіндірме жаздырған [3, 26-31 бб.].

Сопылық кейіннен дамыған түрде исламның сунни және шии ағымдарының эзотериялық тіршілігін өз ықпалында ұстады. Осы мәндегі

жазылған, таратылған ақпарат-деректерге шолу жасап, сопылықты жоққа шығарғысы келетін топтардың танымы мен сынына қысқаша тоқталып өтейік.

Бірінші сын, ғибадаттың формасы мен мәніне байланысты яғни, ғибадаттың формасын анықтайтын да, ғибадат етілетін де тек Бір Алла ғана. Бұған дау жоқ. Бұл жердегі ғибадат формасы дегенде мәселе зікір туралы болып отыр. Рас, ислам негізі бойынша адамзат және басқа барлық жәндіктер Алланы ұлылау, оған табыну үшін жаратылды. Әр дінде Аллаға табыну формасы әр түрлі. Исламда табыну формасын уақытын ритуалдық негіз ретінде анықтаған Хз.Мұхаммед пайғамбар болатын. Сопылар бұл ғибадат феномені шеңберінің сыртына шыққан емес. Ғибадаттың формасы мен уақытын сол күйінде қабылдайды, шариятты негізге алады. “Алладан басқа табынар ештеңе жоқ” (Ла мағбуда илла Алла) деп зікір салады. Ғибадаттың мәні мен маңызын, мақсаты мен негізгі идеясын терең түсінеді. Олардың рухани жаттығулары ғибадатқа барар жолдағы рухты әр түрлі кедергілер мен алаңдаушылықтан арылтудың методы ғана. Әрбір зікір, сама жүректі пынайы ғибадат етуге дайындап, Алла мен адам арасындағы байланыс тірегін күшейтудің құралы ғана.

Екінші сын, сопылық пайғамбардың сүннетіне, формасына, шариятқа сәйкестігі немесе қайшылығы: мысалы: зікір салу (Алла, Алла, ху, ху) өлең, ракс, сама, шаң, рубаб – бұларды күнаһарлық деп қарайды. Бұлар бидғат, яғни, дінге кейіннен енген жаңашылдық.

Сопылықтың алғашқы дәуірін дегдарлық (зухд) кезеңі дейміз. Дегдарлық сөздік тұрғыдан көңіл бөлмеу, азырқану, тәрк ету, одан бет бұру деген мағынаға келеді [4, 150-151 бб.]. Ал дегдарлықтың терминдік мәні – ақыретке бет бұру үшін дүниеден безу, қанша бай болса да, көңілінде дүние, мүлікке, нәпсінің құмарлығына бой алдырмау, пынайы діни өмір салтына лайық, нағыз діндар болу деген мағыналарға келеді [5]. Дегдарлық Хз.Пайғамбар кезінде де болған. Осы дегдарлық сопылықтың алғашқы түрі, кезеңі. Дегдарлық тіршілік исламда уақыт өте келе пайда болған құбылыстармен параллель дамыды. Құран мен хадисте дегдарлық туралы аяттар мен пайғамбар ойлары көптеп кездеседі. Мысалы, “Барлық пенде өледі... Дүние өткінші, алдамшы қызықтан басқа ештеңе жоқ” [6, 3/185]. “Бұл дүниенің қызығы өткінші және өте аз (қысқа), ақырет болса (о дүние) Алланы жүрегінде ұялатқандар үшін өте қайырлы. Сізге әлі ақыл кірмеген бе? [6, 6/32]”, “Ақыретке қарағанда бұл дүниенің нығметтері өте аз, өткінші әрі алдамшы болса да, олар (мол ырыс берілгендер) дүние нығметтеріне қуанады [6, 13/26]. Бұл дүние бір ойын, қызық, өткінші, ал ақырет, міне, нағыз өмір. Әттең, (олар мұны) білмейді [6, 29/64]”. Осы мәндес аяттар көп. Сопылар осы аяттарды өздерінің “дүние-жалған” түсініктеріне арқау етіп алған. Оның үстіне “дүние” сөздік тұрғыдан Алладан ең ұзақ жер деген мағынаға келеді. Сопылардың жаратылыс концепциясында адам, рух

әлемінен осы дүниеге сынақ үшін жіберілген. Осылайша, рух әлемінде Алламен бірге “бақыт жұртында” өмір сүріп жатқанда осы дүниеге еріксіз жіберілген.

Енді Алланы еске алу, зікір, пікір ету мәселесіне келейік. Зікір, зікір салу Құранда бар. Хадисте бар. Зікір туралы аят көп: Құранның жеті атының бірі – зікір. “... Азықтың ең абзалы – зікір. Қажылықта да мені еске алыңдар” [6, 2/198]. “Аталарыңызды еске алғандай мені еске алыңдар” [6, 2/200], “Қауіштен құтылғаныңызда сізге білмегендеріңізді үйреткен Алланы еске алыңдар” [6, 2/238-239], Жер мен Көктің жаратылуы, күн мен түннің ауысып келуі туралы отырса да, жүрсе де, жатса да Алланы еске алғандар, көк пен жердің жаратылысын терең ойлағандар. “Ей, Жаратушымыз, сен бұларды мәнсіз мақсатсыз жаратпадың. Сен ұлысың. Бізді тозақтың азабынан сақта» деген көңіл иелері үшін айғақтар бар” [6, 3/190-191]

“Сен Жаратушыңды, ішіңнен, өте нәзік дауыстап, таңертең, кешке Алланы зікір ет!” [6, 7/205]. Демек зікір – Алланы еске алу, Алланың бұйрығы. Шариғатта бар деген сөз.

Ал енді ислам тарихында би, музыка харам деушілер болған. Бүгін олардың сындары мен міндері құнсызданған. Себебі бүгін дін ғылым ретінде өткенге қарағанда әлдеқайда дамыды. Экзистенция философиясы, дін феноменологиясы мен психологиясы әр құбылысының танымы, ұстаным мен мұратын анықтай алатын сатыға көтерілді. Әрине, діни таным табиғаты жағынан күрделі, әрі уақыт пен кеңістік, дүниетанымдық мәдени көпқабаттылықты да өз ішінде қамтиды. Сондықтан ислам епқашан музыканы жатсынбаған. Исламда музыка өмірдің өзі. Жаратылыс сол музыкадан басталған. Ислам әлемінде музыканың, теориялық және философиялық теорияларын қамтитын зерттеулерді Әбу Насыр әл-Фараби атамыз жасағаны белгілі. Бұл біз үшін үлкен мұра. Иасауидің музыкалық тұжырымы тікелей әл-Фарабидің саз философиясына негізделген. Ракс – ритуалдық би, сама діни әуен тыңдау – Алланы еске алудың, рухани шабыт шақырудың әдістері ғана. Ал әдіс епқашан мұрат болмаған.

Салафилердің тағы бір сыны – «жүннен киім кию Хз.Исаның жолы, ал, Хз.Мұхаммед жолындағылар мақтадан киім киген», – дейді. Бұл жерде салафилердің осы сыны қисынға сыймайтын нағыз софистика. Жүн мәселесі төңірегінде хадистерді саралап қарайтын болсақ, Хз.Мұхаммед пайғамбардың жүннен тоқылған шапаны, өлерінде де үстінде жүннен тігілген киімі болғаны белгілі. Мысалы, Урва бин Муғира өзінің әкесінен естіген хадисте Хз.Мұхаммед пайғамбардың жүн шапаны болғандығын айтады [7].

Тағы бір хадисте Әбу Бурда былай дейді: Хз.Айшаның жанына бардым. Бізге бүктелген жүннен жасалған киім, қалың жейде беріп тұрып, “Расулұллаһ (пайғамбар) жан тәсілім етерде осы киімдермен жатқан еді” [8, 10 б.]. Әбу Муса ал-Ашари былай дейді: “Хз. Пайғамбар есекке мінетін, жүннен киім киетін, қой бағатын, шақырған жерден қалмайтын” [9, 20 б.].

Ибн Аббас, сахабалардың көбінің жүннен киім кигендігін, жұма күндері ғұсыл жасаудың қажеттілігінің себебін сол жүн киімдердің терден саситындығына негіздепті [10, 128 б.].

Келесі бір сында, суфи сөзі исламға гректің “софия” (даналық) сөзінен енген дейді. Сопылық – әр түрлі ағымдар мен философиялық мектептердің идеяларының қосындысы. Осыларды исламмен араластырып, өздерін мұсылманмын деп көрсетеді. Грек пантеизмі сопылық доктриналардың негізі, неоплатондық ілімі осы сопылыққа еніп, тәржіме арқылы қабылданды. Бұған философия кінәлі. Манихейлік пен сопылық – Иранның негізгі танымы. Веданта ілімі де сопылықта бар. Ислам дәуірінің алғашқы үш ғасырында “суфи” ұғымы болған емес. Исламға кейіннен енген философия және басқа діндердегі рухани кемелдік, құдайлық нұр, құдайлық таным – мағрифат, Алламен рух арқылы қосылу барлығы бидғат. Бұл идеялар сабиин, қайсанилер, карамиттер мен батинилер арасында кең тарады. Суфи идеологиясында Құранның сыртқы және ішкі мәні бар (Захир, Батин). Бұл шиалар мен батиниліктен енген. Оларға жалқаулық, енжарлық, қайыршылық тән. Кереметтері де бидғат, сиқыр. Олар Алла жолында жихадтан қашады.

Шыңдығына келсек, суфи ұғымы пайғамбарымыз дәуірі кезінде және одан бұрын да болған. Ал осы ұғымның ішкі мәнін толтырған ислам болды. Суфилік Құранмен көктеп, дамыды, тамырын Құраннан алды. Бұған талас болмау керек. Өйткені, сопылықтың алғашқы кезеңі зухд (дегдарлық) туралы жоғарыда жеткілікті дәрежеде тоқталып өттік. Әрбір мәдениет бір жағынан өзінің қасиетті кітабымен тікелей байланысты. Батыс мәдениетінің негізінде Інжіл болғаны сияқты ислам мәдениетінің негізінде Құран бар. Ислам философиясы, мәдениеті мен өркениетінің ең маңызды қыры болып табылатын сопылықтың негізгі іргетасы – Құран. Сопылықты тарихи процесс ішінде сараласақ, басқа мәдениеттермен, дүниетанымдармен ішінара байланыста болғандығын көруімізге болады. Бірақ, сопылық жолындағылар үшін ең бастысы әрі маңыздысы Құран Кәрімнің бұйрығы, көрсеткен жолы мен ұсыныстары [11, 49 б.]. Соңдықтан Құран мұсылмандар үшін мәні мен маңызы, орны мен ролі бірінші орында тұратын Алланың сөзі – кәлам (логос). Сопылықтағы Құранның әсері де өзге ислам ғылымдары сияқты ең басты және ең маңызды фактор болып қала береді.

Философия Тәңірдің трансцендентальдылығын баса көрсетіп, ешнәрсенің оған ұқсамайтындығын еске салады. Мухиддин Ибн ал-Араби “Футухату-л Маккийя” деген еңбегінде “...бір болмысты әсемдігі үшін сүйесің, ұнатқаныңыз Тәңірден басқасы емес, өйткені ол абсолюттік әсем-көркем болмыс” [12, 34 б.] – деген. Осылайша бүкіл қырымен махаббаттың мақсаты тек Тәңірі ғана. Шаһадат кәламы – “ашхаду анна ла илаһа илла Алла” яғни, «Тәңірден басқа шынайы құдайдың жоқ екенін» ескертеді. Нәтижеде Тәңірден басқа көркемдік, әсемдік те жоқ. Тәңірдің өзін көрмесек

те, жүрегімізде махаббат ұялатқан, өзін көрсету үшін таңдаған жаратылған-космоста оны (Тәңірді) көре аламыз [13, 300 б.].

Негізінен алғанда исламның моральдық-этикалық желісі – сопылықтың өзегі. Сопылықтың іргетасы болып табылатын тәуба, зухд, сабыр, шүкір, мухаббатуллах, мухафатуллах сияқты әрбір мұсылманның кемелдігінің себебі, иманның айнасы болған сипаттармен қоса, зікір-тәспих, тәуекел-тәсілім, терең ой, өзін өзі бақылау (мұрақаба), ықылас іспеттес терминдер мен амалдар Құранның негізгі желісі, өзегі. Бұл да сопылықтың қалыптасуында Құранның рөлін көрсететін ең маңызды ұстындар. Бұл ақиқатты мұсылман зерттеушілерін қоспағанда сыртқы Батыс зерттеушілері де дәп басып көрсеткен. Мысалы, Никольсон “Құранда сопылыққа шынайы негіз болатын аяттар көп” [14, 112 б.] десе, Массиньон, Рожер Гарауди де “сопылық христиан мистицизмінен алынбаған, неоплатонизмге негізделмеген, Үнді даналығынан туындамаған, сопылықтың көзі – Құран [15, 38-42 бб.]” дейді. Хужуири (470/1077) сопылықты сынаушыларға былай дейді: “Егер олар, тек осы атауды ғана жоққа шығаратын болса, онда тұрған таңданарлық ештеңе жоқ. Ал, егер олар сопылықтың ішкі мәнін жоққа шығарса, онда Хз. Пайғамбардың (с.а.с.) паригатын толық, оның барлық көркем мінезі мен ахлақын жоққа шығарады. Бұл үлкен қате... [16,54 б.]” Шындығында суфилер, сопылықты тұтастай ықылас, айқын иман, Құран мен Сүннет шеңберінде құдайлық этиканы игеру, көркем мінезді болу ретінде анықтаған. Мақсаттары – құдайлық таным (мағрифатуллах) және Құдайдың ризалығы.

Жалпы сопылыққа сын айтушылар оның исламға үйлеспейтін қырлары көп дейді:

Алла мәні жағынан бар жерде, бұл Құранға сәйкес емес. Таха сүресінің 5-ші аятында “Алла, тақта отырады”. “Алла өзінің білімі, көру, есту, қабілетімен” бар жерде десе де болады!!! Мәні, өзі тақта бір жерде отырады-мыс.

Бұған Құран аяттарымен жауап берер болсақ: “Көкте де, жерде де – Тәңір – Алла”. Бұдан басқа Алланың ал-Ахир, ал-Захир, ал-Аууал, ан-Батин және т.б. есімдері бар. Осыған қарап-ақ жоғарыдағы сынның негізсіз екендігін көруге болады.

Тағы олар, сопылық дүниетанымдағы Алла бұл әлемді Мұхаммед үшін жаратты деген тұжырымды қабылдағысы келмейді. Себебі, бұл тұжырым Құранға сәйкес емес, дейді. Біздің ойымызша, Алланың өзі Хз.Мұхаммедті адамзаттың тәжі десе, әлемді Алла адам үшін жаратса, адамзат үшін рахмет ретінде жіберілген Мұхаммед пайғамбар болса, бұл сөздің Құранның мәніне сәйкес келмейтін ештеңесі жоқ.

Тағы бір сын бойынша, сопылардың әулиелерге табынуы, молаларды зиярат етуі, өлікке ескерткіш орнатуы, дұға, зікір жасауы, тұмар тағу, сиқыр – олардың исламға әкелген бидғаттары. Бұл шариятқа дұрыс емес. Сопылық

ең үлкен ширк, яғни, көшкүдайлық негіздегі исламға жат, таухидтен алыс діни таным. Ислами бірлік пен универсалдықты бұзу үшін сопылықты исламның эзотериялық қыры, ислам мистицизмі деп көрсетеді. Сопылықта шайх пен мурид байланысы өте күрделі. Шайх Алла мен мурид арасындағы делдал. Бұл да Құранға жат түсінік. Тарикаттар мұсылман үмметін бөлетін, өзара дұшпан, қыз берің, қыз алыспайтын топ. Сыртқы дұшпанға жем болуымыз сопылықтан, шайхтар мұсылмандарды алдап, өзіне құл етеді. Мұсылманды алдау – күнә. Шайх муридті өз тариқаты, әлемінен тыс әлемнен қоршап, басын айналдырады. Әулиелер де Алладан хабар алатындығын айтады. Алладан хабарды тек пайғамбарлар ғана алады. Бұл дұрыс емес. Егер барлық әлем Алла болса, онда өсімдік, жан-жануарлар да Алла болар, бұл түбірімен қате, ширк, күшірлік. Бұрыс пен дұрысты, жақсы мен жаманды бағалап ажырату үшін критерий – өлшем ретінде ішкі жеке интуицияны қабылдайды» деп, сопылықты сынаушылар осы құбылыстарды айыптайды. Шындығына келгенде ислам философиясында танымның көзі – жүрек. Жүректің сипаттары Жан, Мең, Ақыл. Жақсы мен жаманды, дұрыс пен бұрысты ажырататын ақыл. Ақыл – Алладан берілген қуат. Өлшемі – Құран. Ақыл жүрекке келген хабарларды (хатара) Құран нұрында тексеріп, шарифат таразысына тартып, қайсысын алу керектігін айтады. Бұл исламның өзегінде жүріп жатқан үздіксіз үдеріс. Сопылар да өлшем ретінде Құранды таниды. Жүрек объектіні танушы болғандықтан, өзінің алған мәліметтерінің дұрыстығы мен бұрыстығын, жақсысы мен жаманын Құран қалыбына салып содан кейін барып қажеттісін қабылдайды.

Құранда жақсы мен жаман, арам мен адал жолдардың негізгі ұстанымдары мен этикалық негіздері қамтылған. Суфи өзінің бойында осы моральдық құндылықтарды сомдау, хәлін өзгерту, жақсыға ұмтылу, ізгіліктің өзіне оралу мақсатында өзінің рухын үнемі бақылап отырады. Ал бақылаудың өлшемі де Құран. Өйткені, өзіңді-өзің бақылау және “сырттан бақылау” екеуі бірінсіз бірі болмайтын шарттың екі компоненті. Жүрек өзінің ақыл, жан және мен сипаттары арқылы әлемдегі болып жатқан өзгерістер мен үндестік құра алатын дәрежеге жетуге ұмтылады. Бұл әрекет толығымен моральдық-практикалық жаттығу арқылы мүмкін болатын нәрсе.

Бұлар салафилер мен уаххабилердің өзгермейтін танымынан қағидашыл ұстанымынан туындаған сындар. Ислам – өмір философиясы, қоғамның әрбір мүшесінің ең ұлы кісілік, құндылық иесі болып қалыптасуына, адамды сүюге, әділет, адалдық, басқа дінге құрмет пен төзімділік түсінігін егетін дін. Сол үшін исламның тарихын, жүріп өткен жолын, өзіміздің осы жолдағы ата-бабаларымыздың ислам өркениетіне қосқан үлесін тану – әрбір мұсылманның парызы. Біз зерртеушілер ұлттық тәуелсіздігімізді баянды ету мақсатында қоғамдағы әрбір адамға жалпы адамдық құндылықтарды, исламның негіздерін уақыт пен кеңістік талабы шеңберінде түсіндірумен

қатар, исламдағы зиянды ағымдардың негізгі стратегиясын, мүддесін қоғамдық пайда тұрғысынан ашып көрсетуіміз қажет.

Уаххаби өкілдерінің алдарына қойған мақсаттарынан, көзқарастары мен қозғалыс-әрекеттерінен оларды секталық және саяси мәндегі ағым екендігін көруімізге болады. Олар тарихта доктриналары мен мақсаттары тұрғысынан “Алланы бірлеушілер” (муаххидун), пайғамбардың жолындағылар (салафиуун) немесе уаххабтың жолындағылар (уаххабиун) деген атпен белгілі. Бұл ағымның қалыптасуына сол дәуірдің қоғамдық, экономикалық, діни және саяси жағдайлары себеп болды. Ағымды негіздеген Мұхаммед Ибн Абдулауаххаб XVIII ғасырдың орталарында Орталық Арабстанда Нажд және ал-Хаса аймақтарында қозғалыс жетекшісі болды. Бұл ағым негізінен араб ұлтшылдығын, Осман империясынан азат болу идеясын ту етіп көтерді. Бұл аймақта ешқандай империяның ықпалы болмады. Жеке-жеке тайпалардан құралған арабтардың басын қосып, бір идеологияға біріктіру, ұлт жарату, ортақ мүдде, ұлттық мемлекет құруға негізделді.

Дегенмен Уаххаби ағымының доктриналық негізі ислам тарихында ертерек басталған болатын. Демек, Абдулауаххаб өз идеясын аспаннан алған жоқ. Бұл идея сунни, ханбали мазхабы негізінде қалыптасып, дамыды. VIII-IX ғасырларда ислам догматикасына қауіп төнген шақта, Құран мен Суннаның тазалығын жақтап фикх мектебін құрған Ибн Ханбал тарихта “Исламды бидғаттардан құтқарушы” деген атпен қалды. Осы принцип уаххабилердің басты ұстанымына айналды. Абдулауаххаб Ханбали ұстанымы негізінде өзінің діни, саяси ағымын құрды.

XIV ғасырда өмір сүрген Тақиуддин Ибн Таймийа да Ахмад Ибн Ханбалдың доктринасының жайылуына көп еңбек еткен. Оның көзқарасы бойынша әулие-әнбиелердің, пайғамбарымыз Мұхаммед (с.а.с) қабірін зиярат етуге қарсы шықты. Ибн Таймийа Ханбали мазхабының реформаторы ретінде кейбір мәселелерде ханбали ағымына үйлеспейтін идеялар таратты. Құран мен Хадистен басқа негіздерді мойындамады. Сол себепті қазылар тарапынан қуғындалды, қапасқа жабылды. 1328 жылы түрмеде қайтыс болды. Ибн Таймийа ағымы өз дәуірінде радикалды есептелгендіктен оған ерушілер онша көп болмады. Ибн Таймийа идеясын Ибн Қайим ал-Жаузийа сияқты шәкірттері әрі қарай жалғастырды. Осы тұғырлар Мұхаммед Абдулауаххаб тарапынан уаххаби ағымының теориялық негізіне айналды. Уаххаби қоғамдағы құбылыстар мен діни, философиялық мәселелерді терең талдамайды, бір жақты тұжырым, үкім береді. Олар үшін Құран мен Суннадан кейін Ибн Таймийа мен Ибн Жаузийа еңбектері кодекс ретінде қабылданылады. Бірақ, бұл ғалымдарды да дұрыс түсініп, меңгере алмағандары белгілі. Абдулауаххаб “дінді тазалау”, яғни, пайғамбар заманына оралу мақсатымен өз ағымын, қозғалысын ұйымдастырды. Оның ойынша, тек бәдәуи арабтар емес, барлық мұсылмандар таза ислам доктринасынан алыстаған болып есептеледі. Таухид жүйесіне қауіп төнді. Таухидті дұрыс

түсінбеуімізден, ұмытуымыздан саяси, экономикалық, этикалық бодандықтамыз деп түсінді. Пайғамбар қабірін зияраттың өзі таухид теориясына қарама-қайшы келеді. Діндегі мәселесіне басқаша мән береді. Уаххабилер үшін пайғамбардың, әулиелердің қабірлерін зиярат ету Аллаға серік қосу болып есептеледі (ширк). Мысалы, “бас ауруға анальгин ем” десеңіз, бұл сөз Аллаға серік қосу (ширк) болып есептеледі. “Иасауидей әулиенің құрметі үшін мына дұғамды қабыл қыл” десең діннен безгенсің (мушриксің). Бұл өз дінінен алыс қалғандарды тез баурап алатын доктрина. Абдулауаххаб Құран мен Сунна басқа да негіздерді қабылдайтын мазхабтарды дінге жаңалық қосу деп (бидғатшылықпен) күстаналайды. Ал, өздерін түсінгісі келмегендерді надан (жахил), олардың сеніміне кірмегендерді “дінсіз”, жалпы түркілердің “ханафи мазхабын кафирлердің мазхабы” деп қарайды. Олардың иман мәселесі бойынша айтқан идеялары мен ұстанымдары мұсылмандар арасында түрлі түсініспеушілікке апарып соғуда.

Сонымен уаххабилер – Қазақстанда ғасырлар бойы өмір сүріп келе жатқан дәстүрлі ханафи мазхабына қарама-қайшы көзқарастағы ағым. Мысалы, біз өмірден өткендерге, рухына Құран бағыштаймыз, тариқат, қабірді зиярат ету, оларға белгітас орнату исламға жат деп уағыз айтушылар көбейді. Бұл қоғамды қайшылықтар мен келеңсіз жайларға апарып соғуда. Музыка, театр, өнер, туылған күн тойлауды харам, күнә деп есептейді. Уаххаби ағымындағылардың айтқанындай жоғарыдағы біздің мұсылмандық түсінігіміз Аллаға серік қосу (ширк) және дінге жаңалық қосу (бидғат) болса, біздің ата-бабаларымыз қай ислам дініне сенген?,- деген сұрақтар туындауы мүмкін.

Құран мен Сунна негізінде: Біріншіден, “бидғат” деп, араб тіліндегі сөздік мағынасы “жаңалық енгізу” яғни, шарифат тұрғысынан пайғамбарымыз үйреткен ислам дінінде кездеспейтін іс-әрекетті айтады. Ислам ғұламалары бидғатты түгелдей жоққа шығармайды. Дінге жаңалық қосуды (бидғатты) жақсы және жаман деп екіге бөліп қарастырады.

Жаман бидғат деп, ғұламалар, ислам діні негіздері мен ғибадат формасына жаңалық енгізуді айтады. Мысалы, бес уақыт намазды, алты уақытқа шығаруға немесе екі уақытқа кемітуге болмайды. Исламның иман, намаз, ораза, зекет, қажылық және т.б. шарттарына өзгеріс енгізуіне жол жоқ.

Жақсы бидғатқа адамның ақылы, ой-санасы, қоғам мен адамның материалдық, рухани тіршілігіне, кемелдігіне үлес қосатын нәрселер кіреді. Бұлар діни және дүнияуи дамуға ықпал еткендіктен дінде рұқсат етіледі. Мысалы, Хз.Мұхаммед пайғамбардың туылған күні (мәулід), тәспі (тасбих), салауат (тахлил), Алланы еске алу (зикр), әсем үйлерде тұру, техния жетістіктерінен пайдалану және т.б. Уаххабилер болса, пайғамбар дәуірінде болмаған нәрсенің бәрін жоққа шығарады. Оларға тұтастай бидғат деп қарайды. Ислам ешқашан адамның рухани, материалды дамуына, кемелденуіне қарсы шықпайды. Адамның апқан жаңалықтарына Алла

сүйіспеншілік танытады. Құран мен Суннаға оның талаптарына сай келетін нәрсенің бәрін ислам “ғұрып” дейді. Яғни, көркем, әдемі деген сөз. Барлық мұсылманның қабылдаған ісі Алла тарапынан да қабылданады. Егер біз Пайғамбар дәуірінде болмаған, Суннаға сай емес деп, бүгінгі ғылым мен тарихта қалыптасқан тафсир, хадис, фикх ғылымдарынан бас тартсақ, мектеп, медресе, университетке бармасақ, бұл таза исламның рухына абсолюттік тұрғыдан қайшы келеді. Ислам қатып қалған қағида емес. Ол адамды, әсіресе, мұсылмандардың дамуы мен кемелденуіне бастайтын, сонысымен Алланың қияметке дейін үкімі жүретін соңғы діні.

Мұсылман ғұламалары сопылық тариқаттар туралы оның кемелдік жолы, ар ілімі екендігін айтып кеткен. Сопылық адамның ішкі әлемін арылтып, оны қоғамға пайдалы қылатын мектеп. Пайғамбар өзі туралы “Әлбетте, мен көркем моральды толықтыру, орнату үшін жіберілген пайғамбармын” деген еді. Ал уаххабилер сопылыққа қарсы шығып, тариқат машайхтарына ықпал беруді күшірлік, күнә деп есептейді. Рас, Пайғамбарымыз алғашқыда қабірді зиярат етуге тиым салған. Кейіннен пұтқа табынушылық тоқтаған соң, ислам діні мұсылман қауымының жүрегіне ұялаған соң, қабірді зиярат етуге рұқсат еткен. Пайғамбар: “Мен сіздерді қабірлерді зиярат етуден тоқтатып едім, енді қабірді зиярат ете беріңдер, өйткені онда сіздер үшін ғибрат бар” деген еді. Демек, алғашқы ислам дәуірінде, пұтқа табынушылық сияқты ширкке себеп болатын салт-сана басым кезде қабірге зияратқа тиым салынған. Кейіннен ғұламалар тарапынан қабірге зиярат жасаудың қағидалары деген атпен кітаптар да жазылды. Демек, исламда қағидалар, бекітілген ережелер шеңберінде қабірді зиярат ету, әулиелерді ардақтау сауапты іс екен.

Мазарға қабіртас, ескерткіш қою мәселесіне келсек, Пайғамбарымыздың өзі Усман Ибн Мазун қайтыс болғанда оның қабірінің үстіне белгі тас әкеліп қойған. Себебін сұрағандарға “Осы жерден өткенімізде тасты көріп, Усманды еске алып, дұға қылып тұрамын” деген екен. Демек, дінімізде өлгендерге белгітас қою шарифатқа жат емес екен.

Өлгендерге Құран бағыштау – барлық мұсылман әлемінде кең таралған.

Ол өлілерді еске алу үшін жасалған шара, ғибраты, хикметі мол нәрсе. Құран оқу арқылы өлік шыққан үйге өзіңнің оның қайғысын бөліскеніңді білдіресің.

Пайғамбар айтады: “Құран Кәрім оқылғанда және Алла Құран оқығанға да, оны тыңдағанға да, сауап жазады. Сондықтан егер, оқушылар мәйітке Құран бағыштаса, Алла оқушыларға берген сауабын кемітпестен мәйітке де жазады” дейді. Сондықтан Құран тілуәты Алланың сөзінің сақталуы және ислам дінінің жандануының бір жолы деп қарау керек.

Құранда “... Кейінгі келген әулет өкілдері өздерінен бұрын өтіп кеткен ата-бабаларына дұға оқып: Әй, Алла, Бізді кешірі, иманда бізден бұрын өткен бауырларымыздың күнәларын кешірі” дейді.

Пайғамбардың өзі кейбір сүрелерді мәйітке оқудың артықшылығын айтқан. Мысалы “Ясин сүресін оқысаңыз, мәйіттің азабы жеңілдейді” (Имам Ахмад Муснади).

“Адам баласы қайтыс болса, оның істеген сауап амалдары тоқтайды, бірақ үш нәрсе тоқтамайды. Садақа-и жария (жақсы іс) перзентінің оған жасаған дұғасы және пайдалы ілімі [17, II] ” Уаххаби идеясының теоретигі саналған ғұлама Ибн Жаузийаның өзі, “Алдыңғы үш ғасырдағы ислам ғұламаларының жерлеу рәсімінен кейін Құран оқуды өсиет еткен” [18, 147 б.] дейді.

Тауассул пайғамбардың өзі “Әй, Алла, Сенен, тек Сенен ғана сұраушылар үшін сұраймын” деген еді. Пайғамбар бір бишараға: “Әй, Алла, Сенен Сенің пайғамбарың арқылы сұраймын. Әй, Мұхаммед, Сіз арқылы Аллаға жалбарынамын. Әй, Алла, пайғамбардың хаққы, үшін мінажатымды қабыл ете гөр” деп дұға жаса дейді.

Қорыта келе С. Нұрмұратовтың мына бір тұжырымдамасымен ойымызды қорытқымыз келеді [99, 84-99 бб.]. “... Сопылық құбылысына қарсы болған мемлекеттік жүйелерде, діни ағымдар да, ғалым зерттеушілер де болған. Бұл құбылысты қабылдауға дайын емес, тұрпайы сана оның ішкі сырын ашпай жатып-ақ, оприорлы түрде жоққа шығаруы мүмкін. Кәдімгі жан үшін теңіздегі шалқып жатқан кең әлемнен өздеріне орын таба алмай мазасызданған сопының рухани дүниесі түсініксіз болып қала бермек”.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Нұртазина Н. Қазақ мәдениеті және Ислам: – Алматы, 2002
- 2 Marshall G.S. Hodgson. İslam’ın Serüveni. Birinci Cilt. İslam’ın klasik Çağı. 12 yau., İst. 1993.çev: İzzet Akyol ve grup. s. 359
- 3 Tasavvuf. I.A.C. s. 26-31.
- 4 Забизи, Тажу-ул Арус. Зухд бөлімі. VIII., 150-151 беттер.
- 5 Сарраж, Лума, 72; Калабази, Таарруф, 109.
- 6 Kur’an-i Kerim Meali. TDV,. уауыналары. Istanbul. 1998
- 7 Сахихи Муслим. Тахарат 79; Ибн Мажа, Тахарат, 59; Либас 4. S. 20. D.Selol.
- 8 Бухари, Хумс, 5; Муслим, Либас, 35, Тирмизи, Либас, 10.
- 9 Хақим, Мустандақ, I, 61, Захаби, Талхис, Хайсами, Мажмау-з-Зауаид, X, 20. s.s. 20.
- 10 Әбу Дәуіт, Тахарат, 128.
- 11 Кара. М. Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, 49.
- 12 Arabi Muhiddin. Futuhati’l Mekkiye. Istanbul. 2002. (Marifet ve Hikmet) III, 303.
- 13 Karen Armstrong. Tanri’nin Tarihi: Ibrahim’dan Gunumuze 4000 yillik Tanri Arayisi. Cevirenler: Oktay Ozel; Hamide Koyukan; Kudret Emiroglu; Ankara: Ayrag Yayinevi., 1998. s.-309.
- 14 Nicholson, Risala fi’t-Tasavvufu l İslami, 112.
- 15 Roger Garandy, İslam ve İnsanlığın Geleceđi, 38-42.

16 Hucviri. Kaşf –ul Mahcub., İstanbul, 1982.

17 Buhari, Cum'a/1; Nesâî, Cum'a/1. Mesnevî, IV/171b, by. 525-529, /IV/ 35-36.

18 İbn Kayyim El-Cevziyye. Medâricu's sâlikîn. Kur'anî Tassavufun esarları 3. cilt. İnsan Yay. İstanbul 1991.

19 Нұрмұратов С. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік философиялық талдау. –Алматы, ҚР БҒМ Философия және саясаттану институты 2003. -180-бет. Қожа Ахмет Иасауи іліміндегі рухани құндылықтар жүйесі. 96 б.

RESUME

D.Kenjetai (Turkistan)

Suffistic knowledge and its traditional criticism

In this article analyzed the phenomenon of the Sufism and his historical critics.

ЯСИЫН ҚҰМАРҰЛЫ

ТҮРКІТАНУҒА ҚАТЫСТЫ ҚЫТАЙ ДЕРЕКТЕРІНІҢ ҚОРЫ ЖӘНЕ
ОЛАРДЫҢ КӘДЕГЕ ЖАРАТЫЛУ ЖАҒДАЙЫ

*В статье автор рассказывает о
многочисленных китайских источниках где
сохранены сведения об истории и культуре
тюркских народов.*

*Makalede yazar eski Çin kaynaklarında türk
halklarının tarihi ve kültürü hakkındaki bilgilere çok
rastlandığını söyler.*

Қазіргі кезде түркі халықтарының тарихына, мәдениетіне қатысты деректер қытай тарихи жазбаларында мол деген ұғым түркітанушы немесе түркі халықтарының тарихы мен мәдениетіне қызығатын адамдарға біршама таныс екендігі белгілі. Ендеше, қытайда түркі халықтарының тарихы мен мәдениетіне қатысты деректер неліктен мол болады? Оның топаны тегі қаншалық? Ол қайсы жақтардан белең береді? Оның қазіргі түркітанудағы керекке жаратылуы қаншалық? Оның артықшылықтары мен олқылықтары не? деген сұраулардың барлығы түркітанушы әрбір оқымыстыны қызықтырады және ойға салары белгілі.

Ендеше, қытайда түркі халықтарының тарихы мен мәдениетіне қатысты деректер неліктен мол болады?

Байырғы қытай тарихы мен мәдениетінің пайда болуы және оның терістік көшпенділерімен байланысы:

Қытай мәдениетінің пайда болуы туралы көзқарастардың саны мол. Біреулер қытай мәдениетін бір негізді мәдениет деп қараса, енді біреулер көп негізді мәдениет деп біледі. Бір негізді мәдениет деп қараушылар қытай мәдениеті бүкілдей Хуаң-хы (Сарыөзен: қытай мәдениетінің анасы саналатын осы өзеннің мағынасын қытайдың «Кіндік жазығы» деген атаумен мәндес деп қарауға болады) алабынан пайда болған және бүкілдей сырттан қабылданған мәдениеттен келген деген екі ағымға бөлінеді. Ал, көп негізді деушілер қытай мәдениетінің төркінінде, яғни Хуаң-хы (Сарыөзен) алабының мәдениеті де, сырттан қабылданған мәдениеттер де бар деп қарайды. Ал, олардың үлесі туралы тағы да парықты көзқарастар баршылық.

Мәдениет бір-ақ күнде пайда бола қалмайды. Ол бұрынғы мәдениеттердің негізінде қалыптасады, дамиды. Алайда қытай жерінде ең гүлденген мәдениет құрған әулет – Шаңдар (б.з.б. XVII ғ.–б.з.б. XI ғ. аралығында қытайдың Хуаң-хы (Сарыөзен) алабындағы кіндік жазығында династия құрған) болғандығы белгілі. Қазірге дейінгі ғылыми зерттеулерде қытай мәдениетінің төркіні туралы көбінде таласты талқыға түсетіні: біріншіден, қытайға алғашқы қолашылық, жылқы және арба сияқтыларды кім әкелді? енді бірі, Шаңдардың мәдениетінің негізі болған, дамыған қола өнері, арба, бейнелі жазу, алғашқы астрономия, күн тізбе, уақыт белгілеу жүйесі мен уақыт бірлігі, т. б. қайдан келді? Бұлар басқа мәдениет

опақтарынан келді ме, әлде қытай жерінде тыңнан жаратылды ма? деген мәселелер.

Батыс ғалымдарының көбі қытайдың байырғы Хуаң-хы (Сарыөзен) мәдениеті батыстан барған үнді-европа тілділер жаратқан деп қарайды.

Қытай ғалымдары қытай өркениетінің пайда болуы туралы да алуан түрлі көзқарастарды ортаға қойып келеді. Біреулері қытай өркениеті атам заманнан қытайдың өз жерінде пайда болған. Қытай мәдениеті мен батыс және Орта Азия мәдениетіндегі ұқсастықтар мәдениеттің тасымалдануынан, таралуынан болмаған, кездейсоқ құбылыс деп санайды.

Қытай байырғы заман өркениетін зерттеуші Чи-лияң мырза өзінің «Қытай өркениет тарихы» атты кесек еңбегінде: «XVIII ғасырда, батыс оқымыстылары Қытай өркениеті Египет өркениетінің әсеріне ұшыраған деп қарады, тіпті, кейбіреулер, қытайлықтардың өзі Египеттен барғандар деп санады. XIX ғасырда, кейбір айтылмыс қытайтанушылар Қытай өркениеті Қосөзен алабынан (қазіргі Ирак) барған деп көрсетті. Олардың көлденең тартқаны – Қытайдың бейнелі жазуы Қосөзен алабының сына жазуына, Қытайдың түсті керамикаларының әсемделуі Орта Азияның түсті керамикаларының әсемделуіне ұқсайды екен. Бұл назарияның қапшалық қисынсыз екендігі өзі-ақ белгілі. Екі өңірдегі байырғы мәдениеттегі ұқсастық тек өркениеттің пайда болған өңірінің басқа-басқа, ішкі мазмұнының бірдей екендігін ғана түсіндіреді, оны бірінің енді біріне әсер етуінен болған деп тұжырымдауға болмайды» деп жазады [1].

Ал енді бір ғалымдар қытай өркениеті мен батыс және Орта Азия өркениеті аралығында байланыстың барлығын мойындай отырып, бұндағы мәдениеттік төркіннің де, этникалық төркіннің де арғы шыққан жерін қытайдың Хуаң-хы (Сарыөзен) алабына балайды. Бұндай көзқарас ұстанушылардың бірі қытайдың Евразия мәдениетін зерттеуші әйгілі ғалымы Иү-тай-шан (余太山) мырза. Иү-тай-шан мырза Сақтар қытай жерінен таралған, қытай тарихындағы Үйсіндерді қамтыған көшпенділерді түгелдей Хуаң-ди жүйесіне жатқызады [2].

Егер Иү-тай-шан мырзаның пайымдауын дұрыс деп қарауға тура келсе, онда жапониялық ғалым Хашимото және басқа Ногман-Меі, Ногман Јегу сияқты ғалымдар тіл мәдениеті тұрғысынан, қытай тіліндегі өзен дегенді білдіретін «жияң» (江), «хы» (河) сөздерінің қытай жеріндегі жағырапиялық таралу жағдайына сай ортаға қойған, ең байырғы бір замандарда Хуаң-хы (Сарыөзен) алабын терістіктегі алтай тілді халықтар мекендеген, Чаң-жияң өзені алабын заң-миян тілді халықтар мекендеген, кейінгі қытай тілі осы тілдердің тоғысуынан қалыптасқан деген көзқарасына жүгінуге тура келеді. Бұл көзқарасқа сай байырғы Хуаң-хы және оның терістігінде өзен арғы заманғы қытайша «гал» (河) делінген де бұл алтай тілдерінен келген, ал Чаң-жияң алабында және оның терістігінде өзен «жияң»

(ᠶᠤ) деп аталған, бұл тибет-бирма тілдерінен келген[3]. Бұндай көзқарас ұстанушы қытай ғалымдар да бар [4].

өркениетінің, одан да арғы Египет өркениетінің байланысын дәріштей отырып, алғашқы қытай өркениеті тікелей Батыс Азиядағы Египеттен немесе Қос өзен алабының мәдениетінен келген деп тұжырымдайды.

Қытайдың әйгілі оқымыстысы Го-мо-ро: «Шаңдар өздері батыстан келген болып, келгенде жұлдыздық күн тізбені ала келіп, ішкері қытайға (кіндік жазық) енгеннен кейін жалғасты қолданған ба? Әлде, Шаңдардың тегі шығыстан болып, жұлдыздық күн тізбені Шияң-зия (商賈) немесе малшылар әкелген бе?» дейді [5]. Су-шье-лин ханым да сонау 40-жылдары Чүй-юанның «Тәңірден сұрау» (天问) атты өлеңін зерттеген еңбегінде, сол кездегі (Чүй-юанның заманын айтпақшы – Я.Қ.) қытайлықтар Батыс Азияның жай-жапсарын қазіргі бізден де қанық біледі дегенді ортаға қояды [6].

Іс жүзінде байырғы Қосөзен алабы мен Орта Азияны қамтыған тұтас Евразия даласының мәдениеті мен байырғы Қытайдың орта қазығы мәдениетіндегі жақындық бейнелі жазу мен түсті керамикаларының әсемделу стиліндегі ұқсастық ғана емес еді. Терістіктен Қытайдың орта жазығына енген мәдениет үлгілері бұлардан басқа қолашылық, жылқы, арба, қастасы, әскери қару-жарақ, киім-кешек, әсемөнер және ән, күй, би, мәдениет, тотем және салт-санаға дейін барлық жақтардан байқалатын еді.

Осынша мол да алуан түсті әрі адамзаттың ең басты, ең озық мәдениет үлгілері бірінің соңынан бірі, алдымен Орта және Батыс Азияда, оның соңынан Қытайдың терістігі мен батысында, соңында Қытайдың орта жазығында пайда болуы, алайда олар төркіндес емес, өз-өз жерінде пайда болып, бір-біріне ұқсас үлгіде қалыптасуы адамзат мәдениетінің даму заңдылығын былай қойғанда, математикалық ықтималдықтың заңдылықтарына да үйлеспейтін еді. Ал, адамзаттың көлігі, көшіп-қонуы, мәдениет тасымалдауы, таратуы әлі де соншалық мепшеу күйде тұрған сол қараңғы дәуірде, сонау Египеттен немесе Қос өзен алабынан мәдениетті бірден қиыр шығыстағы он мыңдаған шақырым шалғайдағы қытай жеріне жеткізу мүмкіндігі қаншалық екендігі де белгілі жәйт.

Және бір жағынан Батыс Азия болсын, Орта Азия болсын байырғы қытайдың Сарыөзен алабымен теңіз немесе басқалай асу бермес жаратылыстық бөгеттер арқылы бүкілдей ажыралып тасталған екі бөлек түйық өңір емес, олардың аралығында тарихта батыс пен шығысты жалғастырған шығысы Жапон теңізінен басталып, батысы Спан түбегіне тірелетін әйгілі жібек жолы өтетін жанға жайлы евразия даласы жатқаны мәлім. Атам заманғы тарихтан бері осы құтты даланы шығысы мен батысына дейін көшпенділер кезген. Олар шығыс-батыс мәдениетін ұштастырған, мәдениеттің тез, кең таралуына дәнекер болған.

Археологиялық жақтан, қытайдағы ең байырғы ана мәдениеттердің әйгілісі Хуаң-хының (Сарыөзеннің) орта-жоғарғы ағарындағы Яң-шау (仰韶) мәдениеті деп саналады. Үнді ғалымы А.К.Нарайн (A.K.Narain) «тарихтағы ең алғашқы үнді-европалықтар» атты еңбегінде, Тохарлар мен Нүкістерді (Иүздер:月氏) алғаш Қытай жеріне тараған деп қарайды. Ол Қытайдағы Сарыөзеннің орта-жоғарғы ағарындағы Чи-жия (齐家) мәдениеті, тіпті, Яң-шау (仰韶) мәдениеті уәкілдік еткен мәдениет дәл Тохарлардың «ең алғашқы» мәдениеті, тохарлар сырттан келген «жат жүрттықтар» емес, қайта сол жердің жергілікті тұрғындары. Ол одан да арыға барып, үнді-европа тілділер қытайдан тараған болса керек, тохарлар сол «ең алғашқы» үнді-европа тілділердің бір тармағы ретінде, ата мекенінен ең ақырғы көшкендер болуы мүмкін. Тохарлармен төркіндес «ең алғашқы» үнді-европалықтардан Хиттестер (Hittites) мен Кентүм (centum) тіл тобындағылар болып, олар осы өңірден осыдан бес-төрт мың жылдар бұрын батысқа қоныс аударған болуы мүмкін, яғни тохарлар – нүкістердің, тіпті, тұтас үнді-европа тілділердің ата жүрты Қытайдың терістігі деп қарайды [7].

Чи-жия мәдениеті мен Яң-шау мәдениетін тохарлардың және «алғашқы» үнді-европалықтардың мәдениеті деп қарау, кем дегенде археологиялық және антропологиялық жақтан дәделденген. Бұл екі мәдениет туралы қытай ғалымдарының біршама жеткілікті зерттеуі бар деп қаралады [8]. Қытай ғалымдарының ішінде Чи-жия мәдениеті мен Яң-шау мәдениетін моңғол нәсілділердің мәдениеті деп қарайтындар да бар [9].

Әйгілі ғалым Жаң-гуаң-жы: «Хы-ши дәлізіндегі б.з.б-ғы сан ғасыр тарихтан бұрынғы мәдениет қалдықтары, нүкістер мен үйсіндердің тарихтан бұрынғы мәдениетін зерттеудің ең маңызды материалы. Егер бұл ұлыстар Сы-ба (四坝) немесе Ша-жиң (沙井) мәдениетімен тікелей байланысы бар болса, сондай-ақ нүкістер мен үйсіндердің этникалық төркіні батыстағы кавказдықтарға жуық болатын болса, онда бұл Сы-ба мәдениетінің төркіні мен Чи-жия мәдениетінің ұлттық тегімен байланысын анықтауда аса маңызды дерекпен қамдайды» дейді [10].

Ал сақтар қытайдың орта жазығына енгендігінің тарихи және археологиялық деректері де жолығып отырады. Алайда сақтар Қытайдың орта жазығына қашан, қайсы жолмен келген деген мәселе әлі де түбегейлі шешімін тапқан жоқ. Бұнда адамды толғандыратын екі мәселе бар: бұның бірі, сақтар қытай тарихындағы аңыз-ертегілік түріндегі болсын, әлде тарихи жазбалардағы болсын қайсы кейішкер, қайсы этностармен байланысады? Енді бірі, сақтар Кіндік жазыққа алғашқы Қытай мәдениеті пайда болғаннан кейін келген бе? Жоқ әлде Кіндік жазыққа еніп алғашқы қытай мәдениетін жаратушылар ма?

Біреулер ең алғашқы Кіндік жазықтағы Яң-шау мәдениетін және Чи-жия, Сы-ба сияқты алғашқы қола мәдениетіне ие археологиялық мәдениеттерді батыс терістіктен енген Үнді-европа әулеттері әкелген, бұлар сақтар немесе сақтармен байланысты этностар деп біледі. Біреулер Қытай мәдениеті мен тарихының атасы Хуаң-дидың тайпасын Қытайдың орта жазығына батыс терістіктен енген көпшелі сақ тайпасы деп қарайды. Ал, біреулер батыс Жоу династиясының патшасы Жоу-му-уаңмен (周穆王, Му-тияң-зі деп те аталады) барыс-келісі бар, Құрым (Күлпүн) тауындағы көл бойында (瑶池) парап іпсіп, жыр жырласқан Ши-уаң-муды (西王母) сақтардың көсемі деп қарайды. Енді біреулер Қытайдың орта жазығына тым арыдан енген батыс терістік этностарын нүкістер (月氏) мен үйсіндер (乌孙) деп таниды, әрі оларды сақ тайпаларының тармақтарына жатқызады. Бұл көлді де әркім әр түрлі жориды.

Тағы бір ерекше ескерерлік жай — «Чи-жия», «Яң-шау» мәдениеттеріндегі адам бас сүйектерін бір бөлім ғалымдары үнді-европа типіне, енді бір бөлім ғалымдары моңғол типіне жатқызады. Осыған қарағанда бұл адам бас сүйектері осы екі типтің аралығында, яғни үнді-европа типі мен моңғол типінің аралығында болуы да мүмкін. Бұндай аралықтағы, тип Евразия көпшенділерінің ішіндегі түркі халықтарына тән екендігі жұртқа белгілі жай. Осы талдауға сай, бұларды түркі тілді көпшенділердің мәдениеті болса керек деп күмәндану тіпті де орынды сияқты.

Қытай жазба деректері және терістік көпшенділері

Жалпы ұлт мәдениетінің тарихын зерттеуде тарихта сол ұлтты құраған этникалық топтардың жасаған, көшіп-қонған, басқа халықтармен этникалық және мәдениет жақтарынан араласқан аймақтарындағы ерте заман мәдениет қалдықтарын құнттап зерттеуге тура келеді. Бұл арғы ата-бабалары кезінде шығыстағы Жапон теңізінен батыстағы Балқан түбегіне дейінгі Евразия сахарасын еркін жортқан көпшенділердің ұрпағы түркі халықтарының тарихы мен мәдениетін зерттеуде тіпті де қажетті. Түркітанушы мамандар бұл жағында ертеден-ақ көрегендік танытып келеді.

Бұнда ең алдымен түркі халықтарының тарихи мен мәдениетіне қатысты тарихи деректердің Қиыр шығыс деректерінде мольнан жолығуының мүмкіндіктерін мына жақтардан аңғара аламыз:

Бірінші, қытайдың арғы заман ұлыстарының терістік көпшенділерімен байланысы қою болған.

Мыңдаған жылдарға жалғасқан қытай тарихында оның елін билеген, әкімшіят құрған әулеттердің тең жарымынан астамы терістік көпшенділері болғаны белгілі. Қытай тарихындағы ең алғашқы патшалық Шиялар (б.з.б. XXI ғ. - б.з.б. XVIII ғ.) терістік көпшенділерімен ерекше байланыста болған,

кейін Шаңдар Шияларды талқандап патшалық құрғанда, Шияң ақсүйектері терістік көпшенділеріне қапып барып қосылған. Шаң династиясының (б.з.б. XVII ғ.–б.з.б. XI ғ.) терістік көпшенділерімен ұзақ уақыттық араластығы, терістік көпшенділерінің Шаңдарға қосылып, орда жұмысына дейін араласқандығы сүйек жазуының деректерінен молынан байқалады. Шаңдардың соңғы мезгіліндегі астанасы Инңдегі қабырстандарынан табылған адам бас сүйектерінің де көп бөлегі терістік көпшенділерінікі екендігі дәлелденген [11]. Кей мамандар Шаң дәуірінің соңғы мезгіліндегі әйгілі әйел әскери қолбасшы Фу-хауды (妇好) Шаң дәуіріндегі терістіктегі белгілі елдің (方国) Шаң патшасы У-диңге (武丁) ұзатқан қызы деп қарайды. Ал, Шаңдарды аударып билік құрған Жоулар (б.з.б. XI ғ.–б.з.б. 256 ж.) терістік көпшенділерімен етене болған, тіпті, бір мезет терістік көпшендісі Номдармен (戎 : ғұндардың арғы аталары) бірге көпшелі мал шаруашылығымен шұғылданған. Жоуларды аударып, патшалық құрған Чиндер (б.з.б. 221 ж.–б.з.б. 206 ж.) тегінде батыс терістікте жылқы шаруашылығымен шұғылданатын көпшенді ел болған [12].

Терістік көпшенділерімен араластық қытай тарихында құдды Хан династиясынан (б.з.б. 206 ж.–б.з. 220 ж.) бастап күшейе түскен тәрізденеді. Іс жүзінде хан династиясынан бастап Қытайда пынайы жазба тарих пайда бола бастады. Екіншіден, Қытайдың орта жазығындағы қытай ұлты да хан дәуірінен кейін қалыптаса бастады. Одан ілгергі Кіндік жазық тұрғындарында Хан дәуірінен басталған хан ұлты ұғымы қалыптаспады. Іс жүзінде Хан династиясынан арғы тарихқа ішкерлеген сайын Кіндік жазықпен терістік көпшенділерінің байланысы қоюлана түседі. Тіпті, Хан династиясының алдыңдағы Шия, Шаң, Жоу, Чин династиялықтарының жарым жартысын терістік көпшенділерінің құрайтындығын қытайтанушы ғалымдардың көбі мойындайды [13].

Сарыөзен алабындағы байырғы қытай династиялықтарын былай қойғанда, Қытайдың шығыс оңтүстігіндегі б.з.б-ғы Жоу династиясы заманында Чаң-жияңның орта ағарында құдіретті ірі ел құрған «Чу» елінің иелерін Мыңчибгли мырза Ган-судың оңтүстігі арқылы Хан-жоңға еніп, одан Ханшүй-Чаңжияң алабына жеткен түркі тілділер деп қарайды [14]¹⁴. Сын-жоң-миян сонау 1960 жылдары Чулардың батыстағы Медия жеріне келгендігі екі Жоу заманындағы тарихи деректерде баяндалған, Мидияда бұрын Скифтер болған. Мидиялықтар б.з.б-ғы IX ғасырда елдік құрған. Сондықтан шығысқа Жоулармен бірге ілесіп келгендер Тұрандар яғни түркілер болса керек деп жазады [15]. Демек, ең алдымен жылқыны қолда үйретіп, ең алдымен атты жасақ құрған сақ атты Евразия көпшенділері Орта Азияны орталық етіп төңіректің төрт бұрышына түгел өз әсерін тигізген, құдіретін жеткізген, мәдениетін таратқан да.

Кей қытай ғалымы 5000 жылдың алдындағы Хуаң-ди дәл байырғы деректердегі Гуа-жу (瓜州) өңірде жасаған «Сан-мияу» (三苗) деп жазады.

Ал, Чулар елдік құрған Чаң-жиянның төменгі орта бөлегіндегі байырғы этностың аты да Мяу (苗) болған. Осы Мияулардың кейінгі ұрпағы саналатын қытайдың батыс терістігіндегі Мияу-зу, Иі-зу ұлттарының қазіргі мәдениетінде де ою-өрнек және басқа мәдениеттерде түркі мәдениетіне ұқсайтын детальдардың мол екендігін бұрын да түрлі дәлел-фактілермен көрсеткен болатынбыз.

Чулардың терістіктегі көпшенді ұлттармен этникалық байланысы тек оның мәдениетіндегі ұқсастықтан ғана емес еді, одан да қызығы – қытай тіліндегі осы елдің атын білдіретін «楚» (чу) иероглифі Қытайдың арғы ерте замандағы тілінде «Чу» деп емес, қайта «Сак» деп оқылатын еді. Яғни, ғалымдар терістік көпшенділерімен төркіндестірген осы елдің байырғы аты «Сак» немесе «сақ елі» (楚国) болған. Бұл Қиыр Шығысқа келген сақтардың бірден-бір «сақ» атымен аталған елі еді.

Екінші, Ішкері Қытайға (Кіндік жазық) терістік көпшенділері молынан сіңген.

Кіндік жазық тұрғындарына терістік көпшенділері атам заманнан бері тоқтаусыз қосылып, сіңіп кетіп отырғандығы көпке белгілі жай. Басқасын былай қойғанда, терістіктегі түркі тілді халықтардан б.з.-дың алды-арғында тұтас Терістік Азияны тітіренткен империя ғұндардың жарым-жартысы болған оңтүстік ғұндар Хан династиясына бағынышты болып ішкері қытайға (кіндік жазыққа) сіңіп кетті; Таң династиясы дәуірінде (б.з. 618ж - б.з.907ж) терістікте әкімият құрған табығат түріктер Ішкері Қытайға (Кіндік жазық) сіңіп кетті; моңғолдар құрған Юан династиясы дәуірінде Орта Азия мен моңғол даласынан жер аударылып Ішкері Қытайға көшірілген керей, найман, қоңырат, қышпақ, арғын, т.б. ұлыстардың неше он мыңдаған үрім-бұтақтары сіңіп кетті. Бұлардың барлығы Қытайдың Кіндік жазығына өз тарихы мен мәдениетін ала кірді. Әсіресе моңғолдар құрған Юан династиясы дәуірінде Кіндік жазыққа көшірілген ортаазиялық ұлыстардың (керей, найман, қоңырат, қышпақ, арғын, т.б.) ұрпақтары негізінен өнер иелері мен соғыс мамандары болды. Міне бұлардың барлығы Ішкері қытайдағы (Кіндік жазық) қытай тұрғындарына өзіндегі мәдениет атаулының барлығын лақтырып тастап, тыр жалаңаш күйінде енген емес, сонымен бірге өз тарихы мен мәдениеттерін де ала кірді.

Үшінші, терістік көпшенділері ішкері қытаймен (кіндік жазық) атам заманнан көрші жасаған.

Түркі халықтарының арғы ата-бабаларын құраған байырғы ғұндар, үйсіндер, нүкістер (иүзлер), тағы басқа ұлыстар мен олардың да арғы аталары

саналатын Шаң дәуіріндегі Гүр-фаң, Коң-фаң, Рүн (允) сияқтылар, Жоу династиясы дәуіріндегі Ном (戎), Тиек (狄) сияқты ұлыстар сонау біздің заманымыздан бұрынғы мыңдаған жылдардың арғы жағында Қытайдың орта жазығымен қоңсылас жасағандығы белгілі болса, ал кейінгі Таң династиясы дәуіріндегі түркілер, моңғолдардың Юань династиясы дәуіріндегі керей, найман, арғын, қоңырат, қышпақ, меркіт, жалайыр сияқты түркі ұлтын құраған басты ұлыстар түгелдей Қытаймен шектес Сарыөзеннің терістігінде, Жапон теңізіне жуық лияунінде, ішкі моңғолдың шығыс оңтүстігінде, Моңғол үстіртінде, Алтай атырабында және Тәңіртау қойнауларында жүргені белгілі.

Міне осы себептерден жазу-сызу мәдениеті ерте дамыған Қытайдың байырғы жазбалары мен басқа да байырғы мәдениет үлгілерінде түркі халықтарының арғы аталарын қамтыған терістік көпшенділерінің тарихы мен мәдениетіне қатысты деректер молынан жолығады. Қытай тарихи жазба деректері әдетте арнаулы тарих (正史), бейресми тарих (野史) және әдеби туындылар болып үшке бөлінеді:

Бірінші, Қытай арнаулы тарихтарындағы (正史) түркітануға қатысты тарихи деректер.

Бұл – ерте замандардан тарихшылардың түркі халықтарының тарихы мен мәдениетін зерттеуде баса назар аударып келе жатқан аумақ. Бұдан бұрынғы тарихи зерттеулерде бұл жағы үнемі дәріптеліп және пайдаланылып келеді. Қазіргі түркітанушылардың қытай тарихи жазбаларындағы түркітануға қатысты деректер дегенде көздейтіні осы арнаулы тарихтағы деректер.

Байырғы қытай тарихи жазбаларындағы түркітануға қатысты деректерді танып айыру және оны түркі, ұйғыр тілдеріне аударудың түркі тарихы мен мәдениетін зерттеудегі маңызының зорлығы айтпасақ та түсінікті. Қытайда қыруар жұмыстар тындырылды. «Қытай тарихнамаларындағы қазаққа қатысты деректемелердің» бірінші, екінші томдары жарық көрді, үшінші томы дайындалып болды [16]. Кейін тағы төртінші, бесінші томдары қолға алынбақ. Ал осы шығармалардың ұйғыр тіліне аударылып басылуы да ерте қолға алынып, қыруар еңбектер тындырылғаны белгілі. Қырғыз тілінде де жұмыс атқарылды. Қазақстандағы түркітанушы ғалымдар да осындай тарихи аударма жұмыстарына ынталы араласуда.

Қытайдың арнаулы патшалық тарихтарында түркі халықтарының этникалық тегіне қатысты деректердің молдығы белгілі: ғұндар, үйсіндер, иүзлер, түріктер, оғыздар кейінгі керей, найман, арғын, қоңырат, қышпақ, меркіт, жалайыр, т.б. ұлыстар туралы деректер молынан жолығады.

Ал, біздің жоғарда тілге тиек етіп отырған қытай тарихнамаларындағы түркітануға қатысты деректемелеріміз негізінен Қытай тарихындағы хандықтар тарихы саналатын 26 тарихтан (біз айтып отырған арнаулы тарих) сұрыптап алынған түркі және түркі халықтарының арғы аталарына қатысты тарихи деректер. Іс жүзінде Қытайда бұлардан басқа да бейресми тарихи жазбалар, деректер толып жатыр. Олардағы тарихи деректер арнаулы тарихтардағыдан неше есе мол деуге болады.

Екінші, Қытай бейресми тарихтарындағы (野史) ТҮРКІТАНУҒА ҚАТЫСТЫ тарихи деректер.

Қытай тарихындағы арнаулы тарих ретінде саналатындар негізінен қытайдың Хан династиясы дәуірінен кейінгі патшалықтар тарихи айтылады. Ал қытай тарихындағы ең алғашқы жазба деректер Қытайдың Ин-Шаң дәуіріндегі бейнелі сүйек жазбаларынан [17], батыс Жоу династиясы тұсындағы қола жазбаларынан басталса [18], бұлардың соңы батыс Жоу патшалығы дәуірлеріндегі «Тау-теңіз шежіресі» (山海经), «Жылнама» (春秋), «Зуо-чуань» (左传), «Ана тілі» (国语), «Уэзір» (尚书), «Му-тиянь-зінің қиссасы» (穆天子传) сияқты саңдаған жазба тарихи-әдеби еңбектерге ұласып жатады. Бұлардың барлығы қытайдың арнаулы патшалықтар тарихы жазыла бастаудан бұрынғы замандағы (Чин-хан династиялықтарынан бұрынғы) тарихи-әдеби еңбектер. Оларда ғұндардың, үйсіндердің тағы басқа терістік көшпенділерінің арғы аталары Ном (戎), Тиек (狄) т.б. ұлыстар туралы қыруар тарихи мәліметтер жолығады.

Тек сүйек жазуларын ғана мысалға алсақ, Шаң заманында Қытайдың орта жазығы мен оның төңірегіндегі аймақтарда бір-бірінен дербес көптеген елдер мен ұлыстар өмір сүрген. Сол қатардағы Коң-фаң, Гүр-фаң (鬼方) тағы сол сияқты көпшелі ұлыстарды қытайтанушы ғалымдар Ғұндардың арғы аталары, ал, Рүн (允) сияқты ұлыстарды Үйсіндердің арғы аталары деп дәлелдейді [19]. Сүйек жазуларында осылардың ішіндегі Ғұндардың арғы атасымен төркіндестірілген ұлыстардың бірі болған тек Коң-фаң елі туралы мазмұндар қамтылған барлық сүйектердің саны 500-ден асады. Бұлар негізінен Шаң династиясының соңғы дәуіріне тура келетін 22-әулет атасы У-диң патша заманына шоғырланған [20]. Осы Коң-фаң еліне қатысты сүйекке жазылған мәтіндерден Коң-фаң елінің Шаңдармен байланысын жүйелі түрде аңғаруға болады. Мысалы, «*Жаурын жазуының жинағы*» [21] (合) ендігі жерде “*жинақ*” деп алынады) 6069-жауырынның оң бетінде, 6087-жауырынның оң бетінде Коң-фаң елінің Шаңдарға шабуыл жасау қауіпі болжанады; жинақтағы 137-жауырынның теріс бетінде, 584-сауыттың, 6068-

жауырынның оң бетінде Коң-фаң елінің Шаңдарға шабуыл жасағаны баяндалады; *жинақтың* 6344, 6345, 6347, 6349-сүйектерінде Шаңдардың Коң-фаң еліне жаза жорығын жасағандығы баяндалады; «Англияда сақталған 559-сүйекке, *жинақтағы* 6171, 6169, 6172, 6173, 6174-сүйектерге Шаңдардың Коң-фаң еліне жаза жорығын жасағандағы, жорық көлемі баяндалады.

Дәл осы тәрізді Коң-фаң елімен бір, Ғұндардың арғы атасы деп дәлелденген Гүр елі (鬼方) туралы *жинақтың* 8591, 8592, 8593-сүйектерінде Гүр елі мен Шаңдардың жауластығы жазылса, 137-сүйектің, 203-сүйектің, 1114-сүйектің оң беттеріне, 1114-сүйектің теріс бетіне Гүр елінің Шаңдарға тәуелді болып, патшалықтың жұмысына араласқандығы, 5577-сүйектің бетіне Гүр елі адамының мансап аты, тағы басқа сүйектерде Шаң патшасының Гүрлерге жарлық түсіргендігі жайында, 20757-сүйекке Шаң патшасының Гүр еліне барғандығы туралы деректер жазылған [22].

Осымен бірге сүйек жазуларында көп жолығатын ұлыстардың бірі – ғалымдар Үйсіндердің арғы атасы деп дәлелдейтін Рүндер (允). Сүйек жазуын танушы ғалымдар дәл осы Рүндерді білдіретін иероглифтің бейнелі сүйек жазуындағы көрінісін басына түйіншегін бір жақ шекесіне қаратып шыт тартқан адамның бейнесі деп шешеді [23].

Басына осындай шыт тарту әдеті түріктің керей, найман тайпаларында жақынғы заманға дейін жалғасып келгені белгілі. Тіпті қазірде аздап табылады. Ал осындай шыт тарту әдеті кезінде Хан династиясы дәуірінде оңтүстік ғұндар, кейінгі Таң патшалығы дәуірінде Тағыбат-түріктер сіңіп қалған Қытайдың сары топырақты үстіртінде осы заманға дейін жалғасып келгені белгілі. Ал байырғы ғұннан қалған суреттерде де олардың бастарына шыт тартатындығы байқалады [24].

Ғалымдар сүйек жазуларынан бұлардан басқа жоғарыда баяндалған Ғұндармен, Үйсіндермен, Сақтармен төркіндестірілген Коң, Гүр, Рүн тағы сол сияқты ұлыстардың жағрапиялық орнын да анықтайды [25].

Бейресми тарихтарға бұлардан басқа Чин-Хан династиялықтары тұсынан басталған қытайдың арнаулы тарихтарымен қоса жазылған түрлі қосымша тарихтар, авторлық еңбектер, арнаулы тарихтар туралы түрлі-түсті түсініктемелер, толықтамалар, т.б. барлығы қамтылады. Бұлардың жалпы топаны қытайдың арнаулы тарихтарына қарағанда ондаған, жүздеген есе артық. Ал тарихи құны арнаулы тарихтан артық болмаса кем болмайтындығы да белгілі.

Үшінші, терістік көпшеңділерімен етене қытай әдебиеті.

Қытай байырғы заман әдебиеті мен біздің арғы ата-бабаларымыздың екі түрлі байланысы бары белгілі: бірі, қытай байырғы әдебиетінде біздің арғы ата-бабаларымыз туралы деректер мольнан жолығады; енді бірі, қытайдың байырғы әдебиетіне біздің арғы ата-бабаларымыздың әдебиеті күшті әсер жасаған.

Аңызда қытай тарихы Хуаң-ди туралы аңызбен басталады. Хуаң-ди Қытайдың орта жазығына алғашқы мәдениет әкеледі. Аңыздарға сай жазылуынша, Хуаң-ди батыс терістіктегі көпшенді тайпа болған. Оны көптеген ғалымдар сақтармен немесе басқа да терістік көпшенділерімен байланыстырады.

Осы Хуаң-ди тайпасы Шуан-юан (轩辕) деп те аталады. «Тау-теңіз шежіресі ішкі құрлық батыс баянында» (山海经·海内西经): «Шуан-юан елі, ... адам басты, жылан денелі» деп жазылады. Хуаң-диды білдіретін Шуан-юанның қытайша жазылуы 轩辕 болып, оның екі әріші де арбаны білдіретін 车 қосымшасымен қосылып жасалған. Бұның алдыңғысы: 轩 – биік деген мағынаны, соңғысы: 辕 – арба дөртесі. Демек бұдан жеке-жеке мағыналағанда биік арба дөртесі деген мағына шығады. Бұл бір жағынан биік арба дегенді білдіреді. Сақтар арбамен көшіп жүретін халық болған. Түркі көпшенділерінде арбамен көшетін халықтар көп болған. Тіпті арба атымен аталатын этнонимдер де болғаны белгілі. Оның бер жағында, Қытайдың орта жазығына арбаны терістік көпшенділері әкелгендігі де ғылымда тұрақтанған көзқарас. Тарихи аңыздарда баяндалуынша, Хуаң-ди да Құрым тауынан (Күн-лүннен) Қытайдың орта жазығына айдаһар жегілген арбаға отырып, алдынан бөрі жол бастап, артынан аруақ қолдап, қорғап келеді. Бұл Хуаң-ди тайпасы Қытайдың орта жазығына батыс терістіктен келген Сақтар болуы мүмкін деген күмәнді әрши түседі. Қытайтанушы ғалымдарда ұлуды жылқымен байланыстырушылар да көп. Жазба деректердегі Қытайдағы «ұлуды» (айдағарды) тотем етудің арғы сілемін Хуаң-ди тайпасына дейін апаруға болады. Алайда ұлу тотем ең әуелі Сарыөзенің терістігіндегі көпшенділер мекенінде пайда болғандығы белгілі. Ал алғашқы жылқыны қолға үйретіп, арбаға жеккендер де сақтар болған. Бөрі иесі жол бастап, аруақ қолдап, қорғайды деп сенгендер де терістік көпшенділері екендігі тарихи мәдениеттен азын-аулақ хабары бар адамдардың барлығына белгілі жәйт. Қытай тарихшылары Қытайдың орта жазығына Хуаң-ди қола қорытуды, ат пен арбаны, тағы басқаларды әкелді деп біледі.

Қытай тарихи аңыздарында Хуаң-диден кейінгі көп ауызға алынатын Қытайдың алғашқы этникалық тегіне және мәдениетіне қатысты тағы бір тарихи бейне – Чы-ю (蚩尤). Чы-ю аңыздарда көбінде кейінгі тарихтарда терістік көпшенділерінің суреттелгені сияқты «жауыз» түрінде жолығады. «Заман әділетінде» (世纪正义) «Айдаһар балықты өзен сызбасынан» (龙鱼河图) нақыл алып, «Чы-ю ағайынды сексен бір, олар хайуан денелі, адам сөзді, қола бас, темір иық болыпты, құм жейді екен, әскери қару-жарақ жасап, аспан астын тітірентеді, төңірегін рақымсыз қырып-жояды». Батыс

Азиядан терістік Африкаға дейінгі өңірлерде де ерте заман адамдары адам басты, жануар денелі адамдар туралы аңыздар таратады, сурет салып, мүсіндер ояды. Ғалымдар бұларды аталған өңірдің адамдары жылқы мінген терістік көшпенділерін алғаш көргенде шығарған деп тұжырымдайды. Ендеше, жоғардағы Чы-ю (蚩尤) туралы аңыз да осыған ұқсайды. «Хайуан денелі, адам сөзді, қола бас, темір иық» – астына жылқы мінген, басына дульға, үстіне сауыт киген байырғы сақтардың жауынгері. Олардың «құм жеуі» – терістікте, құмды далада жасайтындығы. «Әскери қару-жарақ жасап, аспан астын тітірентеді, төңірегін рақымсыз қырып-жояды» делінуі де атам заманнан терістік көшпенділеріне телініп келе жатқан ерекшелік екендігі белгілі. Демек қытай әдебиетінің ең алғашқы нұсқаларынан болған сол кездегі тарихи шындықты көрініс еткен алғашқы аңыз-ертегілердің өзі терістік көшпенділерімен байланысты екендігі байқалады.

Ал байырғы қытай жазба әдебиеттерінің ең алғашқы нұсқаларынан болған, әрі тарих, әрі әдеби үлгі алған батыс Жоу династиясы дәуіріндегі «Му-тиянь-зі», «Тау-теңіз шежіресі» сияқты туындылар бір жағынан терістік көшпенділерімен байланысты болса, енді бір жағынан терістік көшпенділері туралы қыруар тарихи деректермен қамдайды.

Осылай, заман қанша алмасса да қытай байырғы әдебиетіндегі терістік көшпенділерімен болған байланысы бір сәт толастаған емес.

Терістіктегі түркі көшпенділерінің арғы заманғы әдебиеті туралы да қытай деректерінде қыруар құнды деректер сақталған. Сян-шилердің (байырғы қытайдың терістігінде жасаған түркі тілді этнос) арғы заманда қытай тіліне аударылған ерлік эпостарынан үзінділер қазір де қытай ғалымдарының зерттеу тақырыбынан орын алып келеді, ол қытай поэзиясының дамуына оңды әсер жасаған деп танылады [26]. Тарихта б.з.б-ғы 121-жылы Хан династиясының шеріктерімен пайқаста ғұндардың жеңіліп, суы мол, шөбі шүйгін, қысы жылы, жазы салқын Ши-лан тауы мен Ян-жы тауынан айырылғандығы белгілі жағдай. Міне, дәл осы тарихи жағдай бейнеленген, ғұндардың «Ши-лан таудан айырылып, малға шөп қалмады, Ян-жы таудан айырылып, елде өң қалмады» деген жыр жоқтауының қытайдың батыс терістігіндегі халық әніне айналған екі жолы (қытай тілінде) таяу кездерге дейін жалғасып келген [27].

Бұлардың барлығы Қиыр Шығыста арғы әдебиетімізге қатысты біз зерттеуге татитын деректердің молдығынан дерек береді.

Бұлардан басқа Қытайдың орта жазығындағы роман жанры да терістік көшпенділерінің әсер-ықпалынан аулақ қала алмады. Оның арғы «Му-тиянь-зі», «Тау-теңіз шежіресі» сияқты қағаз бетіне түсірілген көлемді тарихи аңыз-ертегілерін былай қойғанда, кейінгі замандарда жазылған бүкіл әлемге әйгілі төрт классикалық романы «Үш патшалық қиссасы», «Батысқа

саяхат», «Су бойында», «Қызыл сарай түсі» сияқтылар да оқиғасы терістікпен байланысты болып қалмастан, баяндары мен идея-көзқарастарына дейін терістіктік әсерге ұшырағандығы байқалады. Бұлардың бір бөлімін терістік көпшенділерінің ұрпақтары жазған.

Жалпы қытай әдебиеті әлімсақтан бері жанры, идея-көзқарастарына дейін терістік көпшенділерінің әдебиет әсеріне ұшырап отырды, тіпті, белгілі мағынадан байырғы Қытайдың Кіндік жазық әдебиеті терістік көпшенділерінің әдебиет әсерінің арқасында қалыптасып, көркейгендігін байқауға болады.

Қытай әдебиетіне терістік көпшенділерінің әсер ықпалында тағы бір айрықша орында тұратыны – қытай тіл-жазуында әдебиет жасампаздығымен шұғылданған терістік көпшенділерінің ұрпағынан болған әйгілі қаламгерлер. Олардың бізге белгілілерінен Таң-Соң династиялықтары тұсындағы ақындардан бір бөлім ғалымдар терістік көпшенділерінің ұрпағы санайтын Ли-бай, тағы басқа ақындар. Ал, моңғолдардың Юан династиясы кезінде Орта Азиядан Қытай жеріне қоныс аударылған мыңдаған оқымысты, өнер иелерінің бір бөлімінің қаламгерлер екендігі, тағы бір бөлегінің Қытайдың Орта жазығында туылып, тәрбие алып, кейін әйгілі әдебиетші, суреткер, т.б. мамандықтардың иесі болып жетіліп, қытайдың әдебиеті мен мәдениетіне аса зор үлестерді қосқаны белгілі.

Мәдениет тарихының қамбасы – қытай иероглифі.

Қытай иероглифі жасалу үлгісі, жолы, дыбысталуы, білдіретін мазмұны және жалпы топаны жағынан аса хикметті бір дүние. Оның өн бойына байырғы Қиыр Шығыс мәдениетінің нілі мен ділі сіңірілген. Оны белгілі мағынадан қытай мәдениетінің (кеңейтілген мағынада қиыр шығыс мәдениетінің) энциклопедиясы деп айтуға да болады.

Осы қытайдың иероглифінде біздің арғы ата-бабаларымыздың тарихы мен мәдениетіне қатысты қыруар жіп ұштары жасырынған. Бұл туралы «Ана тілдегі ана мәдениеттің іздері», «Тіл мәдениет тарихының айғағы», «Садақ тартып, ту көтерген рулар туралы қытай, моңғол деректері не дейді?» атты мақалаларымда да көптеген жанды мысалдар бар [28]. Осы арада тағы да бұл туралы бір тамаша мысалды көлденең тартуға болады:

Мысалы, қытай тіліндегі тек бір аттың «ерін» білдіретін бір «鞍» деген иероглифті талдаудан мынадай қорытындылар шығара аламыз:

“Ер”-ді орысша “седло”, ағылшынша “saddle”, моңғолша “эмээл”, манжу тілімен түбірлес сібе тілінде “оңгон”, қытайша “ән”, қышпақша “ейер” деп ағайды.

Осы қытай тіліндегі аттың ерін білдіретін “ән” (鞍) деген сөз байырғы қытай тіліндегі буын соңындағы “-р” дыбысының “-н” дыбысына алмасу заңдылығына сай түркі тіліндегі “ер” немесе “ейер” дегеннен өзгеріп

қабылданған деген көзқарасымды бұрынғы мақалаларымда ортаға қойған болатынымын [29].

Ал, қытай иероглифтеріндегі “ән” деп оқылып, аттың ерін білдіретін осы “鞍” иероглифі қытайдың Шаң дәуіріндегі сүйек жазуында жолықпайды. Ол Жауласқан бектіктер заманынан кейін (б.з.б. 476-жылдан кейін) барып пайда болған. Бұл иероглифтің осылай жасалуы да тегін емес. Ол қытайшадағы жануардың терісін білдіретін 革 иероглифі (бұның алғашқы қытай бейнелі иероглифіндегі көрінісі малдың терісін союға қатысты) мен “ән” деп дыбысталатын 安 иероглифінің біріктірілуінен жасалған. Бұл қытай иероглифтерінің жасалу жолдарының бірі. Яғни, қытай иероглифі көбінде екі бөлектен қосылып жасалған, оның алдыңғы жарым бөлегі сол иероглиф білдіретін нәрсенің қасиетін, соңғы бөлегі сол нәрсенің дыбысталуын көрсетеді. Сонымен, жоғарыдағы айтылғандар бойынша, Қытайда аттың ері дегенді білдіретін осы “鞍” иероглифі жасалған тұста ер ағаштан емес теріден жасалып, “ән” деп аталатындығын білеміз.

Біз бұдан қытай тіліндегі аттың ерін білдіретін “ән” түркі тіліндегі “ер”-ден қабылданды деуден тыс тағы мынадай жіп ұштарын байқай аламыз:

а. Қытайдың орта жазығы аттың ерін түркі тілділерден қабылдаған.

ә. Қытайдың орта жазығы ат мінуді Ғұндардан үйренген деп қаралады. Бұдан аттың ерін де Ғұндардан қабылдаған деп тұжырымдаймыз. Сонымен Қытай Ғұндардан аттың ерімен қоса “ер” деген сөзді де қытай тілінің үндестілік заңына сай “ән” деп дыбыстап қабылдаған. Бұл Ғұндардың аттың ерін “ер” деп атайтындығын, яғни олардың түркі тілділігін көрсетеді.

б. Жоғарыда айтылғандай, қытайлар аттың ері мен “ер” деген сөзді қабылдап, ерді білдіретін иероглифті «тері»-ні білдіретін 革 иероглифі мен “ән” деп дыбысталатын 安 иероглифінің (арғы заманда қытайлар «ер» -ді «ән» деп дыбыстаған) бірікпесінен жасауы, сол кезде ердің ағаш ер емес теріден жасалған тоқым ер екендігін ұғындырады. Егер ағаш ер болса, ерді көрсететін қытай иероглифі басқаша, ағаштан жасалған бұйым екендігін аңғартып (алдыңғы бөлегі ағашқа қатысты) жасалуы керек еді.

в. Жоғарыдағы баяндаулардан Ғұндарды, Үйсіндерді қамтыған түркі тілді халықтар ағаш ер пайда болмай тұрғандағы теріден жасалған тоқым ерді де (пазырық мәдениетіндегі алтай көшпенділерінің атының ері) “ер” деп атаған деген тұжырымға келеміз.

Міне бұлардың барлығы қытай иероглифтерінде біздің тарихымыз бен мәдениетімізге қатысты қаншалық информацияның жасырынып жатқандығын ұғындырады.

Терістік көшпенділерімен байланысты қытай деректерінің зерттелу, кәдеге жаратылу жағдайы мен ондағы кемістіктер.

Қытай тарихи деректері негізінде түркі халықтарының тарихын, мәдениетін зерттеу жағында қыруар еңбектер тындырылды. Кітаптар, мақалалар жазылды. Бұған қытай ғалымдары да, түркі ғалымдары да, дүниедегі басқа халықтардың ғалымдары да ат салысты. Түркі халықтарының тарихын (мәдениет тарихында қамтыған) жазуда осындай тарихи деректер мен ғылыми еңбектерден молынан пайдаланылды. Алайда жалшы жағдайдан қарағанда байырғы қытай деректеріне сүйене отырып арғы ата-бабаларымыздың тарихы мен мәдениетіне қатысты жиі ұптарын іздеуде мынадай олқылықтардың барлығын байқауға болады:

Біріншіден, қытайдың арнаулы тарихынан түркі халықтарының этникалық құрамына қатысты деректерді қарастырумен көбірек шектелу жәйті ауыр.

Екіншіден, бейресми тарихтарға жеткілікті мән бермеу нысаны байқалады. Іс жүзінде бұндай деректердің топаны арнаулы тарихтағыдан әлдеқайда мол, деректік құны аса жоғары.

Үшіншіден, көпшенділер мәдениетіне тел көзбен қарау нысаны ауыр:

Көптеген ғалымдар байырғы египет мәдениеті, қосөзен мәдениетімен, анатолія және парсы мәдениеті мен қытай мәдениетіндегі көптеген ортақтықтарды байқайды да оны не жеке мәдениеттер, не өзара тікелей әсер еткен мәдениеттер деп біледі. Олардың ойында әуелі «өркениет ошақтары» деген ұғым мықтап орын алған. Дүниедегі мәдениет атаулы осы өркениет ошақтарынан тараған деп біледі. Ал өркениет ошақтарының мәдениеті төңірегіндегі көпшенділер мәдениетінің жиындысы мен түнбасы болуы мүмкін деген ой оралмайды. Басқа аймақта мәдениет болған, олар да мәдениет таратқан дегенге нанғысы келмейді.

«Алыстағы ата мұра» атты монографиямда: « ... дала мәдениеті сонау қарлы шыңдардан басталатын мөлдір бұлақтар, ... олар тоқтаусыз ағылып, ойпаттағы тұңғиық, тоймас көлдерге құйып жатады. Бұл көлдер тұрақты егін шаруашылық мәдениеті. Олар өзіне құйылып жатқан дала мәдениетін жинайды, қорытады, соңында барлығын өзінікі етеді. Дала мәдениеті қорланбайды, тоқтаусыз ағылып, отырықшы егін шаруашылық мәдениетін жаңа мәдениеттермен қамдап отырады» деп жазған едім [30]. Байырғы қиыр шығыс мәдениетінің гаухары – қытайдың ең арғы мәдениеті – Шия (б.з.б. XXI ғ.–б.з.б. XVII ғ.), Шияң (б.з.б. XVII ғ.–б.з.б. XI ғ.) династиялықтары тұсындағы мәдениеті мен одан да кейінгі дәуірлердегі кіңдік жазық мәдениеттерін кілең қазіргі мағынадағы қытай ұлтына ғана тән мәдениет деуге болмайды. Ол алуан ұлыстардың тоғысуынан пайда болған алуан түрлі мәдениеттің қорытпасы. Онда біздің арғы ата-бабаларымыздың да қыруар үлестері бар.

Төртіншіден, Қиыр Шығыстағы ұлан-ғайыр байырғы мәдениет қазыналарынан арғы ата-бабаларымыздың мәдениет деректерін қарастыруға жеткілікті мән бермеу жағы бар.

Кейбір мамандарымыз түркі жерінен басқа аймақтардағы мәдениет үлгілерінің барлығына үрке, сезіктене қарайды. Олардан өз мәдениетіміздің ен-таңбасын тануды, төркінін іздеуді біреуге барып қосылып кету, өз мәдениетінің төркінін басқаға телу, басқадан қарастыру немесе ұлттың тегін бөтен қайнардан қарастыру деп біледі.

Іс жүзінде, археологиялық қазбалардың, түрлі тарихи-мәдени ескерткіштердің (тіл, жазу, әдебиет, ою-өрнек, ән-күй, салт-сана, наным-сенім т.б.) тарих және мәдениеттанудағы құны біз айтып жүрген аталмыш тарихи жазбалардан артық болмаса, кем түспейтіні де белгілі. Жазба тарих та белгілі мағынадан алғанда салыстырмалы ұғым. Әрқандай халық өз тарихын басқаның есебіне жазбайтындығы белгілі. Тарихта өз атасын даттап, басқаның атасын мақтап жазған тарих кемде-кем ұшырайды. Тіпті осындай туынды болған күнде де, ол тарих есептелмесе керек.

Бесіншіден, Тарихи жазбалардағы олқылықтарға тура мәміле жасау мәселесі.

Қазіргі түркітануға қатысты тарихи жазбалардың мүлде басым көпшілігі өз ата-бабаларымыздың емес басқа халықтардың өкілдерінің қолымен олардың өз тарихын жазуы кезінде қосымша жазылған. Мысалы, тарихтағы қытай тілі мен қытай жазбаларында қытайдың кіндік (орта) жазығындағы ұйытқы халықтардан басқа жат жұрттықтарды (бұратаналар) кемсітетін дерек көздері де мол ұшырайды. Бұны да түрлі жағдайлардың келтіріш пығарғаны белгілі. Біздің кей ғалымдарымыз осы жағдайды көзде ұстап, жалшы Қиыр Шығыс тарихи деректері мен арғы заман мәдениет үлгілеріне жатырқай қарайтын мінез танытып келеді.

Тарихи жазбаларда түсінбестіктен немесе қолдан жасаудан қалыптасқан қателіктердің де бар болары күмәнсіз. Бұған Тарихи жазбалардың Ғұндар баянындағы ғұндарға келген қытай елшілерінің ғұндардың салт-дәстүрін кемсіте айтқан сұраулары мен оған ғұндарға ұзатылып келген қытай қызы Жұңғаңюенің ғұндардың салт-дәстүрін ақтай, түсіндіре берген жауабы ең жақсы дәлел бола алады [31]. Көпшенділерді ындысыз, аш көз, әдеп-иба, жөн-жосық, ұят-намыстан жұрдай етіп көрсету ғұндардан басқа халықтарды баяндауда да жолығады. Ал, пынайы тарихқа бақсақ, басқалар өз тарихында ындысыз, аш көз, әдеп-иба, жөн-жосық, ұят-намысы жоқ, жабайылар деп баяндайтын осы арнаулы ордалық идеологиясы, заң-жарлығы ташшы дала көпшенділерінде қылмысы ең аз, түрмесі жоқ, өзара қайырым, адамгершілігі ең күшті, зорлықты күшке емес аталы сөзге, бабалар дәстүріне ең жүгінетін салықалы да саналы халық болғаны белгілі. Керісінше осы көпшенділер Орхон-енисей ескерткіштерінде Кіндік жазықпен етене табғаштарды жақындасаң жаман қылық үйретеді деп жазғырады [32]. Бұлар бізге түркі халықтарының тарихы мен мәдениетін зерттеуде жазба тарихи деректерге ғана сүйенбей, басқа мәдениет үлгілеріне тіпті де ден қоюдың қажеттілігін ұғындырады. Бұл жағында біздің зерттеушілеріміз зерттеуге

тиісті аумақтар толып жатқаны белгілі.

Ал арғы заманғы қытай жазба мәтіндерін емлесіз және мазмұндық жақтан түсіну, түсіндіру жақтарында да белгілі алалықтар бары белгілі. Біріншіден, арғы заманғы қытай жазба мәтіндерінде үтір-нүкте болмаған. Ондағы үтір-нүктелерді кейінгі зерттеушілер қойған. Мәтіндерге үтір-нүкте түрліше қойылса, одан түрліше мағыналар шығуы да мүмкін. Екіншіден, қытай мамандарында тарихи жазбалардағы мәтіндер мен иероглифтерді түсіну, түсіндіру жақтарында да кейбір ұқсастықтар, өзгеше шікірлер кездесіп отырады. Міне бұлардың барлығы тарихи жазбалардың кейінгі сұрыпталған нұсқаларында алғашқы мағынасындағы мазмұннан ішінара алшақтау тудыруы мүмкін. Ал біздің қазіргі қытай тарихи жазбаларынан түркітануға қатысты деректерді сұрыптап аударушы мамандарымыздың аударып жүргендері кейінгі байырғы қытай деректерін танушы ғалымдардың түсінігі мен талғамына сай үтір-нүктесі қойылып, түсініктемесі беріліп, байырғы қытай тілінен қазіргі қытай тіліне қотарылған дайын нұсқасы. Сондықтан осы дайын нұсқада да олқылықтар болуы мүмкін.

Алтыншы, қытайдың байырғы әдебиеттеріндегі терістік көпшенділеріне байланысты мазмұндарды зерттеуге сәл қарау құбылысы бар.

Әдебиеттанушы қытай ғалымдары қытайдың әдебиетінің тарихтан бері терістік көпшенділерінің әдебиет және мәдениет әсеріне ұшырап келе жатқандығын мойындай отырып, қазіргі қытай әдебиет тарихын зерттеудегі терістік көпшенділерінің әсеріне немқұрайлы қарау нысанына кейістік білдіреді. «Біздің батыс өңір (батыс өңір деп көбінде қытайдың батыс терістігі мен Орта Азия өңірін меңзейді – Я. Қ.) әдебиетінің ықпалына қаратылған танымымыз тым кенже жатыр. Батыс өңір мен Қытайдың Кіндік жазықтың әдебиет байланысы ең бері болғанда «Тау-теңіз шежіресі» замандарынан басталған. Одан кейінгі ең көрнекті құбылыстардың бірі: әр түрлі дін батыс өңір арқылы Кіндік жазыққа енгенде, қиял-ғажайып аңыздарын ала келді. Бұл қиял-ғажайып ертегілерінің көбі батыс өңірден өрбіген, ол қытайдың орта жазығына енгеннен кейін, Қытайдың орта жазығының әдебиетіне, музыкасына, биіне және басқа көркемөнеріне терең әсер жасады» деп жазады [33].

Қытай әдебиетін зерттеудің, кілең қытайлық және кіндік жазықтық қайнарға байланған кезектегі күйіне разы болмай, оның тарихи картинасын қайта сызуды дәріштеген қытайлық әдебиеттанушы Яң-иі (杨义) мырза: «Қытайдың терістігіндегі ұлттар құрған әкімияттың әдебиетін зерттеудің маңызынан алғанда, ол тек ерекше жағдайдағы, ерекше өңірдің әдебиетін зерттеудегі күңгірт түйіндер мен әлсіз буындарға ғана қаратылған ақтаңдақты толтыру нысанасындағы зерттеу болмауы қажет. Оның біздің қытай әдебиеті мен қытай өркениетіне қаратылған тұтас тұлғалық

танымымыздың қалыптасуын жебеуі тіпті де маңыздысы», «Екінші ұлттар мен көпшенді ұлттар тайталасқан тарихи тілдік ортадағы терістік ұлттарының әдебиеті, тұтас қытай әдебиетінің бітім-болмысына, өміршеңдік қуатына және тарихи тағдырына терең әсер етті» деп жазады [34].

Терістік көпшенділерінің әдебиеті қытайдың орта жазығының әдебиетіне ғана емес, сонымен бірге қоғамдық наным-сенім, идея-көзқарастарына дейін тереңнен әсер етті. Қытайдың әдебиеттанушы маманы Уаң-чяң (王青) көпшенділер әдебиетінің қытайдың Кіндік жазық халықтарының наным-сеніміне жасаған әсер-ықпалы туралы: «Батыс өңір мәдениетінің енуімен, кіндік жазыққа қыруар тың елестер (表象) ағылып кірді, бұлар қытайлықтардың ой жүйесіндегі елес (表象) желісін барынша байытты», «Батыс өңір мәдениетінің енуі, елестер аралығында байланыс орнату қағидасын өзгертіп, түрлі елестер ара тіпті де оңай, тіпті де еркін байланыс орнайтын етті. Сонымен тың елестер майданға келді. Міне бұл батыс өңір мәдениетінің Кіндік жазықтың елестік қабілетіне әсер жасаған ең басты формасы, оның қытай әдебиетінің әрқайсы жақтарына жасаған әсері аса зор болды». «Ол қытайлықтардың дүниенің және барлық тіршілік ғаламының өмір сүруі туралы танымын өзгертті. Әлемдегі барлық заттың иесі мен киесі болады көзқарасы мен қытайлықтардың жаратылыстың заңы – бастысы қозғалыстың өзгеріс заңы деген көзқарасын өзгертті және дамытты. Кіндік жазықтықтарды материясыз бірлік, тұрақты өлшем, қозғаушы күш, нысанасы болмаған қозғалыс (өзгеріс) өмір сүреді, мүлде еркін түрдегі қозғалыс және өзгеріс болады дегенге сендірді» деп жазады [35]. Демек автор қытай қиял-ғажап әдебиеті терістік көпшенділерінің әдебиетінің әсерінде қалыптасқан демекші.

Ұзақ жылдардан бері батыс терістік көпшенділерін зерттеудің түйіні мен тәсілінде пынайы заттық дәлелге ие болу жағына баса мән берілді. «Тау-теңіз шежіресі», «Му-тиянь-зі» сияқты әдебиеті ерекше күшті шығармаларда батыс терістік көпшенділеріне қатысты тарихи мазмұндар көп болса да, ондағы баяндар туралы пынайы дерек, археологиялық факті, қатаң дәлелдеу талап етіліп келді. Осындай талаптың жетегінде батыс терістік көпшенділерін зерттеу саласында археологтар, тарихшылар, географтар көштеп көзге көрінді де, әдебиет зерттеу аумағында жемісті еңбек, тартымды табыс мөз болмады. Осындай пынайы дерек қууға табан тіреу, батыс терістік әдебиетінің Кіндік жазыққа жасаған әсерін, яғни қытай әдебиетінің қалыптасу барысына әкелген үлесін зерттеуді немқұрайлы қалдырды. Ал көп сандағы адамдар үшін батыс терістік тек реалдықтың өмір сүруі ғана емес, сонымен бірге аңыздағы және елестегі өмір сүру ретінде қала берді. Әдебиет реалдық пен ақиқаттың нағыз өзі емес. Оған адамдардың рухани сезімдік деталдары, тіпті, елестік, ойдырма нәрселері молынан қамтылады. Сондықтан да ол адамды

өзіне баурайды, адамға реалдыктан да артық әсер береді. Нағыз тарихи жазба мен археологиялық қазыңдылар бізге сол дәуірдегі адамдардың сезімдік, психикалық және рухани бейнелерін толық бейнелеп бере алмайды. Ал қолмен қойғандай шынайы тарих саналатын байырғы тарихи жазбалардың бізге қалдырғаны тек тарихтың құр қаңқасы мен бұлдыр елесі, алмасқан хандықтардың шежіресі ғана. Оған сол дәуір әкімшіятының идеологиясы да сіңірілген. Нағыз қан мен терден құралған, сезімдік дүниеге бай тарих әлдеқашан келмеске кеткен. Сонымен, тарихи жазбаларда қалдырылған тарих ғасырлар қатпарында көмулі қалған шынайы тарихтың тек болымсыз ғана бір бөлегі. Осы жоғалған тарихты шынайы жазба немесе археологиялық дәлелдермен қайта тірілудің мүмкіндігі жоқ дерлік. Қазіргі адамдардың қолынан келетіні сол бағытта талшыныс жасау ғана. Осы мағынадан алғанда, әдебиет мұраларынан қаншалық алыс дәуірден төгіліп-пашылып, өзгеріп-өңделіп бүгінге жеткен болса да, көптеген мәңгіге жоғалған тарихи сораптардың елесін болса да байқай аламыз. Тіпті, олардан тарихи жазбалар мен археологиялық деректерден табылмайтын сол дәуір адамдарының рухани жан дүниесін аңғарамыз [36]. Әдебиет әрі тарихи, әрі рухани дүние. Ал, тарих пен археологиялық деректерде негізінен тарихилық қасиет ғана орын алады. Жоғарыдағыларға негізделгенде, қытай тарихы мен мәдениетінен түркі халықтарына қатысты деректерді зерттегенде, әдебиетті де түйін ете, оған арнаулы тарихты және материялық негізді қоса зерттегенде ойламаған олжаларға ие болуымыз әбден мүмкін.

Жетінші, терістік көпшенділерінің байырғы тарихи-мәдени келбетінің көптеген жақтарын оның қытайдың орта жазық мәдениетіне жасаған әсерінен қарастырып тауып алуға болады. Біздің зерттеулерімізде осы жақтары жеткіліксіз.

Сегізінші, тарихи-мәдени деректерге көпшенділердің көзімен қарау кемшін.

Белгілі тарихи баянға, сөз-сөйлемге, мәтінге, тіпті иероглифке (қытай иероглифіне), сондай-ақ басқа да тарихи-мәдени детальдарға (археологиялық, т.б.) наным-сенімі, салт-дәстүрі, тұрмыс-тірлігі, тарихи-мәдени бітім-болмысы басқа-басқа халықтар түрліше тұрғыдан назар салады. Бұл арғы заманда да болған, қазір де бар. Белгілі тарихи объектіге қала-қыстақты халық қала-қыстақты халықтың, көпшенділер көпшенділердің көзімен назар салады, ойымен саралайды. Сондықтан тарихи жазбалар, археологиялық қазыңдылар, тағы басқа да тарихи-мәдени деректер туралы басқалардың шығарған қорытындысын малдана салу емес, көпшенділердің көзімен қайта сараштауға тура келеді.

Тоғызыншы, байырғы Қытай мәтіндерінің мазмұнына мән беру жағы басым да, жоғарыда көрсетілгендей, қытай иероглифтерінің жеке басында жасырынған көмескі дерек көздерін қарастыру жағы кемшін.

Бұған жоғарыда баяндалған «ер» туралы баян жанды мысал бола алады. Тіпті қытай иероглифтерінің кейбір сырларын көпшеңділер мәдениетін дәнекер еткенде ғана апуға болатын тәрізді. Бұның бірнеше жанды мысалын бұрынғы мақаламда жазған едім [37]. Мысалы, қытай иероглифіндегі жебенің бейнесіне еліктеп жасалған 矢 (алғашқы бейнелі жазудағы көрінісі жебенің сызбасы) иероглифінің «жебе» деген мағынасынан басқа және «ант ішу», «серт беру» мағынасы да бар. Жебе мағынасындағы бұл иероглифтің әрі жебе, әрі ант мағынасын беруі де әсте кездейсоқ құбылыс емес еді. Терістік көпшеңділеріндегі Сақтардың, Ғұндардың және бақа да арғы заман этностарының малдың, әсіресе ақ боз аттың қанына жебенің немесе найза, қылыштың ұшын батырып тұрып ант беріп, сертгесетіндігін біздің заманымыздан бұрын грек тарихшысы Геродот та, қытай тарихшысы Сымапшян да жазғандығы көпке белгілі жай. Бұл әдет түркі көпшеңділерінде кейінгі замандарға дейін жалғасын тапты. Ал қытай иероглифтерін танушы ғалымдар «жебе»-нің осы «ант» деген екінші мағынасының тектегенде, оның терістік көпшеңділерінен келгендігін байқамаған.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Чи-лияң, «Қытай өркениет тарихы» (қытайша: 中国文明史), Хуа-чың баспасы, 32-б.
2. Юй-тай-шан, *Байырғы ұлыстарды тыңнан зерттеу* (қытайша : 古族新考), 92-б, Бей-жиң, Жүң-хуа шу-жүй, 2000 ж.
3. 桥本万太郎 (Хашимато): «Тілдердің типологиялық географиясы», (қытайша: 语言类型地理论), Қытайшасы 1985 ж, Бей-жиң, 72-76-б. (*Gengo ruikei chiri ron*, 1978ж, Токио.)
4. Жу шуеюан: *Қытайдың терістігіндегі ұлттардың төркіні*(қытайша). Жуңхуа кітап мекемесі, 2002ж. Бей-жиң.
5. «Гуо-мо-ро мақалалар жинағы» (қытайша), археология бөлімі, 1-том, Ғылым баспасы, 1982ж, 284 б.
6. Ху-шияу-хүй: «Жаргас суреттері және жыныс мүшесіне табыну» (қытайша: 岩画与性殖巫术), Шин-жиң әсемөнер баспасы, 1993 ж. 206 б.
7. A.K.Narain, *On the «first» Indo-Europeans: The Tokharian-Yuezhi and their Chinese homeland*, Papers on Inner Asia, 2, Bloomington, Indiana, 1987.
8. Шүйуынкан: «Тохарлардың төркіні» (қытайша: 吐火罗人的起源), Күнлүн баспасы, 2005ж., Бей-жиң. 41 б.
9. Шүйуынкан: «Тохарлардың төркіні» (қытайша: 吐火罗人的起源), Күнлүн баспасы, 2005 ж., Бей-жиң. 44 б.

10. Жаң-гуаң-жы: «Археологиядан байқалған Хан дәуірінен бұрынғы батыс терістік» (қытайша: 考古学上所见汉代以前的西北), Орталық академия тарих-тілтану институтының журналы, 2-кітап, 1-бөлім, 1970-ж, Тай-бей, 96б.

11. Лу-лиан-чың: «Қола мәдениетінің қамбасы» (қытайша: 青铜文化的宝库), Сычуан оқу-ағарту баспасы, 1996 ж., 53-54 б.

12. Гуо-у: «Ұлыстың ұлы ісі – Қытайдың байырғы соғыс арбасы және соғыс жылқысы» (қытайша: 国之大事 — 中国古代战车战马), Сычуан оқу-ағарту баспасы, 2004 ж.

13. Жу-шюе-юан: «Қытайдың терістігіндегі ұлттардың төркіні» (қытайша: 中国北方诸族的源流), Жуң-хуа кітап мекемесі, 2002 ж. Бей-жиң.

14. Мыңчибгли: «Дала мәдениеті және адамзат тарихы» (қытайша: 草原文化与人类历史), Халықаралық мәдениет баспасы, 1999 ж., Бей-жиң.

15. «Жуң-шан университеті ғылыми журналы» (қытайша: 中山大学学报, 1961, № 2.

16. «Қытай тарихнамаларындағы қазаққа қатысты деректер», Ұлттар баспасы, Бей-жиң, 1-томы 1998-жылы, 2-томы 2003-жылы басылым көрді.

17. Сүйек жазуы – Қытайдың Ин-Шаң дәуіріндегі бал ашуға пайдаланылған малдың жауырын сүйектері немесе тасбақаның сауыттарына ойылып жазылған бейнелі жазу.

18. Жоу династиясы дәуірінде құйылған қола құралдарының бетіндегі жазулар.

19. Иү-тай-шан: «Байырғы ұлыстарды тыңнан зерттеу» (қытайша: 古族新考), Бей-жиң, Жуң-хуа шу-жүй, 2000 ж.

20. Иү-тай-шан: «Байырғы ұлыстарды тыңнан зерттеу» (қытайша: 古族新考), Бей-жиң, Жуң-хуа шу-жүй, 2000 ж, 92 б.

21. Го-мо-ро бас болып Қытай ғылым академиясы тарих институты құрастырған: «Сүйек жазуының жинағы», Бей-жиң, Жуң-хуа шу-жүй, 2000 ж.

22. Го-мо-ро бас болып Қытай ғылым академиясы тарих институты құрастырған: «Сүйек жазуының жинағы», Бей-жиң, Жуң-хуа шу-жүй, 2000 ж.

23. Иү-тай-шан: «Байырғы ұлыстарды тыңнан зерттеу» (қытайша: 古族新考), Бей-жиң, Жуң-хуа шу-жүй, 2000 ж, 92 б.

24. Жаңрүйли, Жау бин: «Чин-Хан династиялары дәуірлеріндегі ғұндардың киім-кешек үлгілері туралы ізденіс», (қытайша: 秦汉匈奴服装形制探析), Батыс өңірді тану журналы, 2000 ж, №2, 63-64-б.

25. Жоғарыда аталған Иү-тай-шанның «Байырғы ұлыстарды тыңнан зерттеуі».

26. «Он алты бектік дәуіріндегі Мүрүң-Сиянби жырлары» (қытайша: 十六国时期的慕容鲜卑歌), Батыс өңірді тану журналы, 2006ж, №2, 66-б.

27. Шюе-зоң-жың бас болып құрастырған: «Қытай Шин-жияң байырғы қоғамдық тұрмыс тарихы» (қытайша: 中国新疆古代社会生活史), Шин-жияң халық баспасы, 1997 ж, 90-б.

28. Ясиын Құмарұлы: «Ат әбзелдерінің пайда болуы туралы», Шин-жияң университеті ғылыми журналы, 2005ж, №1, 30-36-б.

29. «Алаш» журналы. 2006 ж, №5, 2007 ж, №3, №5.

30. Ясиын Құмарұлы: «Алыстағы ата мұра», Ұлттар баспасы, 2003-ж, Бей-жиң, 5-бет .

31. «Ханнама ғұндар баяны».

32. «Күлтегін мәңгі тасының» оңтүстік беті 5-жолында.

33. Лиу-жын-уй: «Батыс өңір мифологиясын зерттеудің жағдайы және маңызы»

(қытайша: 西域神话研究之现状及其意义), Батыс өңірді тану журналы, 2006 ж, №1, 102-б.

34. Яң-и: «Қытай әдениет тарихының картасын қайта сызу қажет – Яң-и мақалалар жинағы» (қытайша: 重绘中国文学地图 – 杨义学术讲演集), Қытай қоғамдық ғылымдар баспасы, 2003ж, 89б.

35. Уаң-чиң: «Батыс өңір мәдениетінің әсеріндегі орта заман хикаялары» (қытайша: 西域文化影响下的中古小说), Қытай қоғамдық ғылымдар баспасы, 2006 ж, 94-96б.

36. Лиу-жын-уй: «Батыс өңір мифологиясын зерттеудің жағдайы және маңызы» (қытайша: 西域神话研究之现状及其意义), Батыс өңірді тану журналы, 2006 ж, №1, 135-б.

37. «Алаш» журналы. 2007 ж, №3, 80-б.

Resume

Y.Kumaruly (Urimshi)

Datas from the Chinese Literary Texts on Turkology and their conditions of using

The article deals with the numerous chinese sources on history and culture of Turkic peoples.

Мэлс БАХТЫБАЕВ

ЖЕТИСУ ӨңІРІНДЕГІ КӨНЕ ЖАЗБА
ЕСКЕРТКІШТЕРДІҢ АШЫЛУ ТАРИХЫНАН

В статье автор рассказывает о сделанной работе членов Туркестанского кружка открытого в городе Ташкенте в раскрытии древних письменных памятников и их исследовании, которые были найдены в окраинах Жетысу.

Makalede Taşkent şehrinde kurulmuş olan Türkistan klübü üyelerinin Yedisu bölgesindeki eski yazı abideleri tespit etme ve onları incelemesindeki yeri hakkında bilgi verilmektedir.

Археология әуесқойларының Түркістан үйірмесі 1895 жылы Ташкент қаласында құрылып, 1917 жылға дейін жұмысын үзбей атқарып келді. Осы жылдар аралығында үйірме мүшелері Түркістан өңірінде орналасқан көне ескерткіштерді есепке алу, сипаттап жазу, археологиялық картаға түсіру жұмыстарын атқарды. Үйірменің белсенді мүшелері В.В.Бартольд, С.М.Граменицкий, Н.П.Остроумов, П.Н.Ахмеров, А.А.Диваев, И.Г.Пославский, Н.С.Лькошин, С.Г.Маллицкий, А.А.Калинин, Е.Г.Смирнов, В.А.Каллаур, В.П.Лаврентьев, А.К.Кларе, А.А.Черкасов, В.П.Панков, Н.Н.Пантусов, И.В.Аничков, В.П.Колосовский және т.б. болды.

Үйірме мүшелері Түркістан өңірінде орналасқан көне жазба ескерткіштерін іздестіру және оларды зерттеу жұмыстарына үлкен назар аударған. Олар зерттеу нәтижелерін өз отырыстарында баяндап, айтылған пікірлер мен мәжіліс қорытындылары үйірменің арнайы жинақтарында орын алды. Үйірме мүшелерінің осы салада атқарған ізденіс нәтижелеріне орталықта орналасқан ғылыми ұйымдар тарапынан оң пікірлер айтылып, олардың қаржыландыруымен бірнеше экспедициялар ұйымдастырылды.

Түркістан үйірмесі құрылған күннен бастап алдына қойылған мақсаттарға сай қызмет атқарды. Олар Оңтүстік Қазақстан өңірінде (Сырдария облысының Қазалы, Перовск, Түркістан, Шымкент, Әулиеата уездері мен Жетісу облысының – Сергиополь, Қашал, Верный, Лепсинск уездері) топографиялық зерттеу жұмыстарын жүргізіп, ескерткіштердің өлшемдері мен жобаларын түсіріп, сипаттамаларын жазды. Осы атқарған жұмыстардың ішіндегі ерекше орын алатыны - көне жазба ескерткіштерді іздестіру болды.

1896 жылдың қараша айында үйірме мүшесі В.А.Каллаур Айыртамой жазығындағы, Қалба патқалына барар жолдың бойында, Дмитривское ауылынан 8,5 км жерден төрт қатардан тұратын жазуы бар тасты тауыш, оның көшірмесін алды. В.А.Каллаур мен И.В.Аничков бұл жазбалар руникалық Орхон және Енисей жазбаларына ұқсас деген пікір айтып [1, 7-13], тастан түсірген жазу көшірмесін Санкт-Петербург қаласына жібереді. Көшірмені зерттеген В. В. Бартольд пен П. М. Милиорадский бұл жазулар көне түркі

жазуының Енисей түрі деп пайымдады, ал академик В.В.Радлов бұл жазуды толығымен аударды [2, 14]:

1. «Народа [имеющего] геройское имя ... Алтыз

2. пег ... ушел [умер?] там остались его вдова

3. его младшие братья Кара-Барс и Огул-Барс.

4. От товарищей своих [находившихся] при нем, [он удалился?]

Жетісу өңіріндегі алғашқы көне түркі жазуының табылуы Қазақстан мен Орта Азияны мекендеген түркі тайшалары арасында орхон алфавиті қолданылғанын көрсетіп, орталықтағы ғалымдар арасында қызығушылық туғызды. Академик В.В.Радлов үйірмеге жіберген хатында осы өңірде орналасқан көне жазба ескерткіштерді ашуға және оларды сақтауға жергілікті тұрғындардан көмек сұрау қажеттілігін атап өтті.

Сонымен қатар, осы сапарында В.А.Каллаур Құлансай патқалында орналасқан Шиымтас жаргасындағы жазуды зерттеп, он сегіз қатардан тұратын бұл жазу араб әлішесімен жазылғанын баяндады.

1897 жылдың мамыр айында В.А.Каллаур көне жазбаларды іздестіру мақсатымен Әулиеата уезінде болып, Алатаудың бірнеше патқалдарын және Талас өзенінің бойын аралап, іс-сапар барысында ол екінші рет Шиымтаста болды. Көне жазуларды қайта зерттеп, олардың арабша емес екендігін атап, жазбалардың ұйғыр алфавитіне ұқсастығын алға тартты. Бұл жазулардың көшірмесін В.В.Радлов зерттеп, ұйғыр тілінде жазылғанын қуаттап, аудармасын жасады [3, 269-270]. Сол жылы В.А.Каллаур Құлансай патқалының батысында орналасқан Терексайда үш жартаста кескінделген жазу орнын ашып, олардың көшірмесін түсірді. Бірінші жартастағы жазба – тік келген отыз сегіз қатардан және оның жоғарғы сол жағында көлденең келген екі қатар жазу сегіз немесе тоғыз әріштен тұратындығын, ал екінші жартастағы жазба бір тік және екі көлденең келген жазулардан тұратындығын, жазба қатарларының ұзындығы 3 аршынға (2 м) дейін жетегінін сипаттап жазды. Үшінші жазуы бар жартаста бірінші жартастан 200 сажень (425 м) қашықтықта орналасқан, оның ұзындығы 7 аршын (5 м), биіктігі 4,5 аршын (3 м). Жартастағы жазу жеті қатардан тұрады. В.А.Каллаур барлық жартастардағы жазулар ұйғыр тілінде жазылған деген пікір айтты [4, 4-6]. 1897 жылдың 10 қараша күні өткен Үйірме отырысында В.Р.Розеннің хаты оқылды, онда «Әулиеата уезінде В.А.Каллаур тапқан бұл жазулар ұйғыр тілінде жазылғаны сөзсіз, онан академик В.В.Радлов бірнеше есімдерді анықтады» деп хабарланды [5, 155].

1897 жылдың қараша айында В.А.Каллаур Ақыртастың шығысында, Әйтiмбет Түтовтың кепесiнiң жанында орналасқан Оразүмбет Түтовтің мазарына (күмбесі) қойылған тас бағанды зерттеді. Бағананың ұзындығы 2¹/₂

аршын (1,8 м), жоғарғы бөлігінің (дөңгелек) диаметрі $\frac{3}{4}$ аршын (0,5 м), төменгі бөлігі төртбұрышты көлемі $1\frac{3}{4}$ аршын (1,2 м). Оның екі жағында тесігі бар, оның тереңдігі 2 аршын (1,4 м), ұзындығы 3 вершок (13,2 см), ені 1 вершок (4,4 см). В. А. Каллаурдың пайымдауы бойынша, бағана сыртына орхон жазуы мен Тарақты руының таңбасы кескінделген [6, 33]. Бұл тас бағана жергілікті тұрғындардың айтуынша Ұлықайыңды құландысынан әкелінген.

Үйірме мүшесі Н.Н.Пантусов Тамғалы тас ескерткішін зерттеу мақсатында Қашал уезі, Балғалы болысындағы Қашпағай патқалында 1897 жылдың 26 қыркүйек күні іс-сапармен болып, Іле өзені бойындағы жартастарда кескінделген бұрхандар, жылан бейнелері мен жазбаларды зерттеп, он сегіз жартаста салынған 34 кескінді суретке түсірді [7, с.52-57]. Ең үлкен жартаста үш бұрханның бейнесі және олардың төменгі оң жағында жазулар кескінделген. Ол жартастың екі қабатында жеке-жеке бұрхан бейнелері салынған екі жартаста орналасқан. Осы жартастардың бірінде бұрхан бейнесінің жоғарғы жағында жеті жылан кескінделген. Сонымен қатар, ол, жекелеген жеті жартаста қалмақ пен тибет тілдеріндегі жазулар барын атап өтті.

Н.Н.Пантусов үлкен жартастағы бұрхандар бейнесінің төменгі жағындағы жазуды аударды: «орта бөлігінде: бұрхан Пагда джан расик (моңғолша: Нидубэр-уцзукчи), сол жағында «будда» Шакчжаман чжила (моңғолша: Оточи бұрхан), оң жағында «будда» Шак-чжа-тоба (моңғолша: Читакчи-бұрхан)», және бұл жазудың төменінде екі рет қайталанатын «тарни» дұғасы: «ом-ма-ни-пад-мэ-хум» жазылғанын атап өтті. Сонымен бірге, ол моңғол (қалмақ) және тибет тілінде кескінделген барлық жазулар дұға екендігіне тоқталып, оларға қысқаша түсініктеме берді [8, 57-59].

1897 жылдың 29 қыркүйек күні Н.Н.Пантусов Айыр кезең мен Тайғақ патқалдарында болып, Тайғақ патқалында жартастардағы жануарлар бейнелері мен жазуларды ашты [9, 59-63].

1898 жылдың шілде айында Н.Н.Пантусов Қапал уезінің Алтын Емел болысында іс-сапармен болып, Қапал мен Жаркент уездерін байланыстыратын патқалдан тасқа салынған суреттер мен жазулар тауып зерттеді [10, 20].

Осы жылдың мамыр айында В.А.Каллаур Г.И.Гейкель басқарған Фин-Угор ғылыми қоғамының экспедициясымен бірге Шиймтас патқалындағы жартастардағы жазуларды көріп, ол осы жерде экспедиция мүшелерімен қоштасып, өзі орхон жазулары бар жартастарды іздестіру мақсатында Айыртамай патқалына қарай бет алды.

Бұл сапарында В.А.Каллаур жергілікті тұрғын Бердықожин берген мәліметке сүйене отырып орхон жазуы бар екі тас тауып, олардың көшірмелерін түсірді. Бірінші таста бес қатар жазу сақталған, оның ұзындығы $1\frac{1}{2}$ аршын (1,1 м), ал, екінші таста кескінделген он бір қатар жазудың бір

бөлігі табиғат әсерінің салдарынан бұзылған [11, 124-125].

Үйірме мүшесі Н.Маллицкий түркі, қазақ ру таңбалары орхон жазуларына ұқсастығын алға тартып, зерттеу жұмыстары барысында үйірме мүшелеріне қажеттігін ескере отырып, орхон жазуына ұқсас таңбалар кестесін даярлады (кесте 1) [12, 43-46].

Кесте 1.

Буквы орхонского алфавита	Тюркские тамги	Названия племен, или родов, которым принадлежат тамги
№ 1 (а) 		Киргизская, рода Джаннасы (Малой орды).
Аудіеат. форма 		Тоже.
№ 2 (ы, і) 		Киргизская, родоы Керангы а Телеу (Малой орды).
№ 3 (о, у) 		Киргизская, рода Алчын (Малой орды).
№ 6 (я передь и послѣ ъ) 	т. е. 	Киргизская, рода Ошанты (Большой орды), и татарская: 1) Тарактамга 2) Колтамга, рода Шеншвалы (Большой орды).
№ 11 (г) 	1)  2) 	Киргизская, рода Уэвэ (Средней орды), а Кырма, сына Юлдуз-хана, (Рашид-Эдд, I, 27.
№ 15 (д) 		1) Татарская; 2) тамга Имүра, с. Таг-хана (см. Рашид-Эдд, I, 28).
№ 18 (б) 	1)  2) 	Татарская.
другая форма 		
№ 19 (нг) 		Киргизская, рода Телеу (Малой орды).
№ 20 (н) 		Киргизская, род. Сарыджумарт (Средней орды).
№ 23 (р) 	1)  2) 	1) Татарская, 2) тамга Бякдела, Рашид-Эдд. I, 27.
№ 24 (р) 	1)  2) 	1) рода Карагирей, поколѣнія Наймань (Большой орды) 2) Кара-киргизская.
№ 26 (а) 		родоы Серенш (Черенш), Исеитемір, Исеимь (Средней орды).
№ 29 (й, ай) 	т. е. 	Кара-киргизская (Айтама).
№ 30 (е) 		Киргизская, рода Чимыр (Большой орды).
№ 31 (с, ш) 		Киргизская, рода Кангам (Большой орды).
№ 33 (ш) 		Тамга Яраза, сына Ай-хана, (см. Рашид-Эддінш, I, 22.)
№ 37 (нч) 	т. е. 	Татарская.
№ 38 (лт, лд) 	т. е. 	Киргизская, рода Алимь (Малой орды).

Қорыта келгенде, Үйірме мүшелері Жетісу өңірінен көптеген көне жазба ескерткіштерді ашып, оларды ғылыми айналымға енгізіп, орналасқан жерін анықтап, есепке алу және зерттеу жұмыстарын жүргізді. Олар атқарған жұмыстар ауқымды әрі табысты деп есептеліп, қалдырған деректері құнды болып табылатындығы ақиқат.

Үйірме мүшелері орхон жазуларын зерттеу және оларды аудару жұмыстарын Санкт-Петербург қаласындағы ғылыми ұйымдармен тығыз байланыста атқарып, осы өңірдегі көне жазулардың зерттелуіне сүбелі үлес қосты.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. ЦГА РУз. ф.71, оп.1, д.4., л.7-13.
2. Отчет о деятельности Туркестанского кружка любителей археологии с 11 декабря 1896 по 11 декабря 1897 года (Год второй) // ПТКЛЖ. год II, Ташкент, 1897.
3. Записки Восточного отделения Императорского Археологического общества. Т.V. Вып. II-IV., таблица V.
4. Каллаур В.А. Археологическая поездка по Аулиеатинскому уезду. // ПТКЛЖ. год II, Ташкент, 1897. Приложение к протоколу 29 августа 1897 г.)
5. Лунин Б.В. Из истории русского востоковедения и археологии в Туркестане. Туркестанский кружок любителей археологии (1895-1917 гг.). – Ташкент:Изд.Академии наук Узбекской ССР, 1958.
6. Каллаур В.А. Поездка на Акырь-ташъ (Ахуръ-ташъ, Ташъ-акырь) и его окрестности // ПТКЛЖ, год X. - Ташкент, 1905.
7. Пантусов Н.Н. Тамгалы-Тасъ (Урочище Капчагай Копальского уезда, Балгалинской волости). // ПТКЛЖ. год IV, Ташкент, 1899.
8. Пантусов Н.Н. Описание фотографически снятых г.Пантусовымъ надписей въ местности «Тамгалы-тасъ» // ПТКЛЖ. год IV, Ташкент, 1899.
9. Пантусов Н.Н. Айр Кезень и Тайчак (Копальского уезда) // ПТКЛЖ, год IV. -Ташкент, 1899.
10. Пантусов Н.Н. Алтынъ-Эмельская волость Капальского уезда // ПТКЛЖ, год V. - Ташкент, 1900.
11. Каллаур В.А. Новая археологическая находка в Аулиеатинском уезде // ПТКЛЖ. год III, Ташкент, 1898.

Resume

M.M.Bakhtybaev (Turkistan)

About the History of Discovery of Ancient Literary Texts in Zhetisu

The article deals with the work of Members of Turkistan workshop in Tashkent in discovering the literary texts and their research, which were found in Zhetisu.

ҚАЛЛІ АЙЫМБЕТОВ - ҚАРАҚАЛШАҚ ХАЛҚЫНЫҢ БЕЛГІЛІ
ФОЛЬКЛОРШЫ ҒАЛЫМЫ



Әрбір халықтың атын шығаратын ұлдары болады. Олардың дүниеге келуін халқы жылдар, ғасырлар бойы күтеді. Міне, қарақалшақ халқының осындай ұлдарының бірі Асан аталық, Аманкелді, Ерназар алакөз, А.Досназаров, т.б. Солардың қатарында Қаллі Айымбетов те бар. 30 жылдары әлі хат танытын адам жетіспей жатқан кезде Қ. Айымбетовтың аты бірден жарқ етіп халқының ең керекті жерінде көрінді. Оның алғашқы еңбегі «Балалар үшін әліше» 1929 жылы Төрткүлде шықты. Ол кездегі ғалымдар Ломоносов секілді, әдебиетші, математик, физик, химик болды. Олардан бұны уақыт талап қылды. 1930 жылы ол «Балалар үшін арифметика» кітабын шығарды. Осы жылы «Қарақалшақ тілінің грамматикасы», «Оқу кітабы» егделер үшін, 3 класс үшін әдебиет хрестоматиясын (Москва, 1934), «Қарақалшақ әдеби тілінің жаңа проектісін» («Кеңес оқытушысы», 1935, №113, 114) шығарды. Ол мектеп оқушылары үшін әдебиет оқулықтарын, хрестоматиясын дайындауды өмірінің соңына дейін тастамады. 1961 жылы 8-сынып үшін, 1964 жылы 10 сынып үшін әдебиет хрестоматиясын баспадан шығарды.

Қарақалшақ әдебиетін ғылыми жақтан зерттеп жазған алғашқы мақаланы Қ.Айымбетов жазды. 1931 жылы «Мийнеткеш қарақалшақ» газетінің бетінде оның «Әдебиет жөнінде» деген мақаласы шықты. 30 жылдардың басында араб графикасынан латыншаға өту жұмысы жүрді. Бұл жұмыс әрбір халықтың сауатты интеллигенциясының мойнына жүктелді. Қ.Айымбетов латын графикасына негізделген жаңа қарақалшақ әлішбиін жасаған ғалымдардың бірі. Ол латын алфавитіне көшудің себебі мен машақаты жөнінде «Қарақалшақ орфографиясының арабшадан латын емлесіне өту проектісін» жазып шықты. 1932 жылы «Қарақалшақ әдеби тілінің орфографиясы» Төрткүлде басылып шықты. 1934 жылы «Қарақалшақ тілінің жаңа проекті», «Қарақалшақ әдеби тілінің орфографиясына қысқа өзгерістер» (1935), «Қарақалшақ әдеби тілінің проекті» (1935) т.б.еңбектері шықты. Қ.Айымбетовтың еңбектерінде орфография мәселесі басты орындарда тұрады. 30 жылдардың аяғында латыншадан кириллицаға өту мәселесі өкіметтің алдында тұрды. Осы мәселені шешу және республика интеллигенциясына тапсырылды. Бұл мәселе бойынша 1939 жылы

республика интеллигенциясының жиналысында ол баяндама жасады және жаңа алфавит негізінде қарақалшақ орфографиясын жасауға қатысты.

30-жылдардың басында-ақ қарақалшақ халқының алтын қазынасы халық ауыз әдебиеті екендігін түсінген ғалым халық ауыз әдебиетін жинау жұмысына араласты. Ол 1934–1936 жылдары «Едіге» дастанын Ерпولات жыраудан жазып алады. 1934 жылы Төре жыраудан «Маспатпа» дастанын, Өгіз жыраудан «Алшамысты» жазып алады. Бұдан басқа нақыл-мақалдар, ертегілер, аңыз әңгімелерді жазып алады. Оның осы жазып алған материалдары ӨзИАҚҚБ қол жазба фондında (инв.А-3-110) екі том болып сақтаулы. 1937 жылы ол Москвада латын әліпбиімен өзі жазып алған «Едіге», «Алшамыс» жырларын баспадан шығарады

40 жылдары Қ.Айымбетов творчествосы жаңа басқышқа көтерілді. Ол енді қарақалшақ фольклорын жинау, қарақалшақ әдебиетінің тілін зерттеу мәселесін ғылым дәрежесіне көтеріп, өз алдына институт негізін қалыптастыру жөнінде баспасөз бетінде шығыш сойлей бастады. 1939 жылы Қарақалшақстан Жазушыларының 2 съезінде қарақалшақ фольклорын жинау жөнінде баяндама жасады. Бұл баяндама тек ғана фольклорды жинауға ғана емес, ал халық шайырларының шығармаларын халық арасынан жинауға республиканың алдына уәзіпа етіп қойды. Осы жылы ол Қарақалшақстан Жоғарғы Кеңесінің 111 сессиясында қарақалшақ әдебиеті хәм тілі институтын апу мәселесін үкіметтің алдына қойды.

Өз халқын шын жүрегінен сүйген патриот білімділерге халқының барлық өнерін қалдырмай жинауды, алтынның ұсағын да көріп олардың әрбірін көзіне сүрме ету табиғи қасиет болса керек. Қ.Айымбетовтың басқалардан айырмашылығы ол фольклорға ғылыми баға беруші және оны жинаушы, фольклоршы. Бұдан басқа оның ғылым жолындағы еңбектері бірнеше арнаға бөлінеді: тіл білімі, әдебиет, фольклор, тарих, этнография, музыка, педагогика. Бірінші болып қарақалшақ фольклорын жинаудың мәнін көпшілік алдына қойды, ол бірінші болып оны классификация жасап ғылыми жақтан баға берді. Қарақалшақ фольклорына жанрлық жақтан, ғылыми жақтан дұрыс және тиянақты пікір айтқан Қ.Айымбетов. Оның О.Кожуровпен бірге «Қарақалшақстан әдебиеті хәм искусствосы» журналының 1939 жылғы 5-6 сандарындағы «Қарақалшақ фольклорының түрлері» мақаласы бұның дәлелі. 1940 жылы Қ.Айымбетовтың дайындауымен Төрткүлде «Қарақалшақ халық творчествосы» жинағы шықты. Бұл қарақалшақ фольклорының барлық жанрларынан жинап шығарған бірінші жинақ еді. Осы жылдардан бастап оның қарақалшақ фольклорын зерттеуде мапақаты мол ғылыми жолы басталды. Қарақалшақ халық жырау-бақсылары, қарақалшақ халық ойындары, Өмірбек лаққы туралы жазған мақалаларымен ол қарақалшақ ғылымының даңғыл жолдарын ашып берді. Қарақалшақ жырау-бақсыларының ешбір халықта жоқ өз жолы бар байлық екендігін бірінші түсінген Қ.Айымбетов. Оның ғылым жолындағы тынымсыз

істеген бейнетінің түйіні – оның қарақалшақ жырау-бақсылары туралы зерттеулері.

Егер Қ.Айымбетов бұл тарауды зерттегенде біз Н.Дәуқараев салып беріп кеткен қарақалшақ фольклорының тарихын толық жаза алмаған болар едік. Қ.Айымбетов өзінің қаламдасы, досы Н.Дәуқараевтың зерттеп үлгере алмай кеткен жұмысын одан ары жалғастырды. Ол бизге қарақалшақ жырау-бақсыларының творчествосын, тарихын жазып үлкен мирас қалдырып кетті. Оның қарақалшақ жыраулары, бақсылары жөнінде мақалалары «Қарақалшақ жыраулары» (Қаз.ССР ҒА Хабаршы журналы, 1960), «Фольклорды жаратушылар» («Узбекистан маданияты», 1960, 29 июнь), «Қарақалшақ халық жыраулары» («Узбек тили ва адабиети», 1964, №6, «Общественные науки в Узбекистана», 1964, №8) Өзбекстандағы белгілі журналдарда, сондай-ақ Қазақстан журналдарында шықты.

Қ.Айымбетов қарақалшақ жырауларының репертуарының өзгешелігін, қарақалшақ жырауларының творчествосын ғылым дәрежесінде үйрену мәселесін бастап берген ғалым. Егер Н.Дәуқараев жалпы қарақалшақ халқының бай әдеби мұрасының тарихын жазған болса, оның түрін, жанрларын, творчестволық портреттерін жазған болса, Қ.Айымбетов оның пікірін және де тереңдетіп, қарақалшақ ауыз әдебиетіндегі ең бай жанр дастандар, оны бізге жеткізген жыраулар өнерінің тарихын жазып берді. Осы ғалымдардың еңбектері бірін-бірі толықтырады, бірінің екіншісі жалғасы сияқты. Ол өзінің көп жылдық зерттеулерін «Қарақалшақ халық жырышылары» деген тақырыпта докторлық диссертация етіп қорғады және оны «Халық даналығы» (Нөкис, 1968) монографиясына кіргізді. Ұстаздың бұл монографиясы фольклортану ғылымында теңдесі жоқ зерттеу еңбек болып есептеледі. Бұнда бірінші рет қарақалшақ жырау-бақсыларының өмірбаяны, творчествосы, қарақалшақ жырауларының келіп шығу тарихы жөнінде мағлұматқа ие боламыз. Бұл кітап бүгінгі күн жыраулық өнерінің біздің ұстаз айтып кеткен пікірін іске асыратын болсақ, алдыменен жырау-бақсылардың шығармашылық жолын ғылым дәрежесіне көтеруіміз керек. Екінші ұстаз анықтаған проблема - қарақалшақ халық ойындары, ол халық ойындары ұмытылып кетпеуі үшін халқымыздың өзіне тән өзгеше ойындары бар екендігін жазды. Ал, бұл ойындарға ғылыми жақтан дұрыс баға берсек олардың ішінде олимпиада ойындарының дәрежесіне көтерілетіндері жоқ емес.

1949 жылы ол «Қарақалшақ халық ертегері» (1949, 1956) кітабын шығарды. Енді халық ауыз әдебиетінің жанрларын өз алдына бөліп баспадан шығару осы кітаптан басталады. 1950 жылы ол екінші халық ауыз әдебиетінің бай жанры өзі жинаған нақыл-мақалдарын өз алдына кітап етіп шығарды («Қарақалшақ халық нақыл-мақалдары», Нөкис, 1950, 1956, 1978). Қ.Айымбетовтың қарақалшақ филология ғылымындағы орны көп қырлы. Ол

халқымыздың бай фольклорыменен бірге бай жазба әдебиетін, ХХ ғасырдағы әдебиетін зерттеуге де үлес қосты. 1931 жылы «Мийнеткеш қарақалшақ» газетінде «Қарақалшақ әдебияты хақында», 1939–40-жылдары «Бердақтың дутары хақында», «Садық шайыр», Бердақтың өмірбаяны, 60-жылдары «Совет дәуіріндегі қарақалшақ халық шайырлары», 70 жылдары «Аббаз хәм Садық шайыр туралы еске түсириулер» мақалаларын жазды. Әжанияздың шығармаларын өзбек тилинде (Ташкент,1962), С.Мәжитовтың «Таңламалы шығармаларын» (Нөкис, 1965) баспадан шығарды. Қарақалшақ драматургиясының тарихын бірінші рет жазған ғалым. Драматургияның тарихын жазуға 50-жылдардың ортасында келді. 1955–56 жылдары «Шарқ Юлдузи», «Звезда Востока» журналында «Қарақалшақ совет драматургиясы» мақаласы шықты. Ол 1956 жылы «Қарақалшақ совет драматургиясы» деген тақырыпта кандидаттық диссертациясын Өз ИА А.С.Пушкин атындағы тіл хәм әдебиет институтында қорғады. Драматургия тарихын зерттеу бойынша жасаған көп жылдық еңбегін өз алдына монография етіп шығарды («Қарақалшақ драматургиясы тарихының очерки», Нөкис, 1963). Драматургия тарихын зерттеу тарауында ол қарақалшақ драматургиясы басқа халықтардан келген жанр емес, халқымыздың өзінің неше ғасырлар бойы жинап өзінше жолменен қалыптастырған өзінің ұлттық базасы негізінде туылғандығын дәлелдеді. Оның бұл пікірі тек драматургия тарауына ғана тиесілі емес еді, сол дәуірде әдебиетте туған барлық жаңалықты орыс әдебиетінен келген деп пікір айтушы ғалымдарға соққы болды. Сырттан келген ешбір жаңалықты әдебиет өзінде негізі болмаса қабыл етпейтінін дәлелдеді.

Қ.Айымбетов қарақалшақ халқын білімді, мәдениетті, халық әдебиетімен таныс алдыңғы қатардағы халық қатарына шығару үшін қызмет еткен халқымыздың адал ұлдарының бірі. Оның шетел классикалық әдебиетін қарақалшақ тіліне аудару тарауында істеген жұмысы бұның дәлелі. 1935 жылы Москвада ГИТИС те қарақалшақ студиясы ашылған еді. Студияда оқып жатқан студенттер шетел классиктерінің шығармасын театр сахнасына қойып емтихан тапсыруы керек еді. Осы студия үшін ол Ж.Б.Мольердің «Скапеннің айласы», А. Н. Островскийдің «Жарлылық айып емес», Н.В.Гогольдің «Ревизор» драмаларын аударды. Бұл драмаларды қарақалшақ студиясының студенттері Москва театрларының сахнасында қойды. Аударма барысында ұстаздың еткен еңбегі айырықша. Ол В. Житковтың «Маймыл туралы» әңгімесін, К.Симоновтың «Орыс мәселесі», А.С.Пушкиннің «Станция күзетушісі», Р. Тагордың «Ганга қызы» шығармаларын аударды.

Қ.Айымбетов – юморист жазушы және қарақалшақ юморларын жинаушы. Оның «Қыйлы-қыйлы қылуалар», «Жүйели сөзлер» (Нөкис, 1966), т.б. юморлық әңгімелері шықты. Ол бұл әңгімелерінде халық арасында қазіргі күні айтылып жүрген майда юморлық әңгімелердің сюжетін жазады. Ол – тарихшы ғалым. Ол қарақалшақ халқының тарихы, сондай-ақ өз

замандастары хақында эсселерді жанды тіл менен келешек ұрпаққа жеткізген халық тарихшысы. Қ.Айымбетов халық ауыз әдебиетінен энциклопедиялық білімге ие қайталанбайтын талантты ғалым, қарақалшақ халқының ғажайып адал ұлдарының бірі еді. Ол өзінің барлық саналы өмірін өз халқының мәдениетін, әдебиятын, фольклорын жинау хәм зерртеуге арнады, оның еңбектері арқылы Қарақалшақстан ғылымы биік шыңға көтерілді. Биыл айтулы ұстаздың туылғанына 100 толады. Ұллы ұстаздың бұл юбилейі қарақалшақ ғылымы, білімі, мәдениеті үшін үлкен мейрам.

С.Бахадырова
филология ғылымдарының докторы, профессор

ҚАЗАҚ ЗИЯЛЫЛАРЫ ІЗ ҚАЛДЫРҒАН БІЛІМНІҢ ҚАРА ПАҢЫРАҒЫ

Кеңестер Одағы ыдырап, оның құрамындағы республикалар тәуелсіздік алғаннан кейінгі уақыттан бері Қазақстан мен Өзбекстан арасындағы сауда-экономикалық, мәдени-гуманитарлық, ғылыми-техникалық байланыстар барынша жаңданып келеді. Бұған екі ел Президенттерінің жоғары деңгейдегі кездесулері тікелей ықпал етуде. Бір ғана мысал. Ислам Каримов пен Нұрсұлтан Назарбаевтың 2008 жылғы 22-23 сәуірдегі Астанадағы жоғары дәрежедегі кездесуінде Өзбекстан-Қазақстан ынтымақтастығының жаңа сатыға көтерілгені ерекше атап айтылды [1]. Ал мұның жарқын мысалдарын көптеп келтіруге болады. Айталық, Мирзо Улутбек атындағы Өзбекстан Ұлттық университетінің Өзбек филологиясы және журналистика факультеттері мен қазақстандық әріптестері арасында байланыстардың тұрақты дамып, нығая түсіп отырғанын мақтанып етеміз. Нақтылап айтар болсақ, бұл білім беру мен ғылыми-зерттеу бағыттарында жаңадана түсуде.

Міне, биыл Мирзо Улутбек атындағы Өзбекстан Ұлттық университетіне 90 жыл толып отыр. XX ғасырдың басындағы Қазан төңкерісінен кейін күллі Орта Азияда тұңғыш болып паңырақ көтерген білім ордасының бұл торқалы тойы барлық түбі бір түркі халықтарының да ортақ мерекесі. Шын мәнінде бүгінгі Өзбекстан Ұлттық университеті түркі әулетінің XX ғасырдың алғашқы ширегінде қол жеткізген аса ірі ұлттық құндылықтарының бірі болып есептеледі. Осы тұрғыдан келгенде тарихи бауырластық байланыстар мен ынтымақтастықтың жарқын беттерін жарқырата көрсетуге тиіспіз. Дәл осындай ізгі мақсатпен өзбек-қазақ авторлар коллективі бірлесе отырып, Өзбекстан Ұлттық университетінің 90 жылдығы қарсаңында «Ұлттық университет - өзбек халқының басты ұлттық құндылығы» атты кітап жазып, баспадан шығарды [2].

Бүгінгі Мирзо Улутбек атындағы Өзбекстан Ұлттық университеті бір ғана Өзбекстан емес, күллі Орта Азия, Қазақстан халықтарының ғылым-білім айдынындағы ақ кемесі болды. Осы білім ошағында Қазақстан, Қырғызстан, Тәжікстан, Түркіменстан елдерінің ұл-қыздары ғылым-білім әлеміне құлаш ұрды. Олардың арасында кейіннен даңққа бөленген қазақ ақын-жазушылары, қоғам қайраткерлері де аз болған жоқ. Айталық, қазақ халқының ұлы перзенті, классик жазушы Мұхтар Омарханұлы Әуезов 1923-28 жылдары Ленинград университетінің Тіл мен әдебиет факультетін бітірген соң Ташкенттегі Орта Азия Мемлекеттік университетінің аспирантурасына түсіп, шығыс фольклоры бойынша маманданды. Ал Жүсіпбек Арыстанов 1927-28 жылдары осы білім ордасында оқытушы болды. Сондай-ақ жиырмасыншы жылдардың екінші жартысында университетте Қадыр Тойшықов, Ғаббас Тоғжанов, Өтебай Тұрманжанов білім алды. Сол сияқты елуінші жылдардың

екінші жартысында оқу орнын қазақстандық ақын-жазушылар Мұрат Хамраев, Должун (Үшқын) Ясенов, Хавазмат Қопқаровтар бітіріп шықты [3].

Өзбекстан Ұлттық университетінің мұсылман халықтарының дорилфунуниндан (ғылымдар үйінен) бүгінгі Ұлттық университетке (2000) дейінгі аралықтағы жүріп өткен жолы терең ойларға жетелейді. Білім ордасы уақыт дамуына қайыспай қарсы тұра біліп, өз атауын өзгертіп отыруға мәжбүр болды. Түркістан халық университеті (1918-1923), Орта Азия Мемлекеттік университеті (1923-1960), Ташкент Мемлекеттік университеті (1960-2000) дәуірлерінің өзіндік сыры бар [4]. Осы ретте Орта Азия Мемлекеттік университетінің өткен ғасырдың 20-30 жылдары Орта Азия мен Қазақстандағы кадрлар корпусының нығая түсуіне, ғылым-білімнің өркен жаюына үлкен үлес қосқанын зор құрметпен еске аламыз.

Ежелгі Тұран жерінде ғасырлар бойында жасалған ұлы мәдениеттің мұрагері болып отырған туысқан өзбек халқымен өзара байланысымыздың жаңа сипатқа ие бола бастауы тәуелсіздік алған дәуіріміздің нақтылы жемістерінің бірі. Күні кешеге дейін Өзбекстан да, Қазақстан да ұлттық даму мақсатын көздеп, бірінде бар игілікті екіншісі қабылдап, рухани байып, үлкен мұраттар көздеп тізе қосып қимылдай алған жоқ. Біздің өзбек тарихы мен мәдениетінен білеміз дегеніміз тым жұпыны деректер болып келгенін мойындау керек. «Өзбек - өз ағам» деген қанатты тіркестің тасасында қандай нақтылы мағына жатқанын да көңіл көзімен қарайтын кезіміз келді. Ерте кезде «Тоқсан екі баулы өзбек» деген дақпыртқа ие болған көшпенділер бірлестігі бүгінгі қазақ пен өзбектің арғы тегін құрайтынын зерттеушілер дәлелдеп берген.

Әлішер Науаи өзінің бүкіл саналы өмірін ескі өзбек тілінің шын мәнінде әлемдік деңгейге көтерілген тіл болуы үшін күреске арнады. Халықтарымыз тәуелсіздік алған кезеңде ұлт тілінің тағдырын ойлау ең бірінші кезектегі уәзипаға айналып отыр. Ендеше Науаидың асқақ мұраты өзбектің де, қырғыздың да, түркіменнің де қазіргі шақтағы көкейкесті мүддесімен орайлас келеді [5].

Ұлықбек тақырыбы да қазақ әдебиетінде көптен бері орын алып келе жатқаны белгілі. Ол туралы жазба әдебиеттегі жақсы өлеңді түрік халқының жаршысы, ұлы ақын Мағжан Жұмабаев кітаптарынан табамыз. Атап өтерлік бір нәрсе сол, Мағжан ақын Ұлықбек есімін түрік халықтарының атын әлемге танытқан қайраткерлер қатарында айтады.

Қазақ әдебиетіндегі Ұлықбек жайындағы шығармаларды екі топқа бөліп қарауға болады. Оның бірі – ұлы ғалымның даналығын ардақтаған өлеңдер болса, екіншісі – ғылыми зерттеу еңбектер. Алдымен назым өлеңдерге тоқталайық. Қазақ ақындарының туысқан өзбек халқының ұлы астроном ғалымына деген құрметі шын жүректен шыққан сөздер болып естіледі. Олар Ұлықбекті ортақ мақтаныш көреді, дарындылығын, мақсаттылығын үлгі санайды [6].

1994 әлем жүрпшылығы ұлы ғалым Ұлықбектің туғанына 600 жыл толуын зор құрметпен атап өтті. Бұл – оның бүкіл адамзат алдындағы еңбегін бағалаудың нышаны. Ұлықбек есімі мен еңбегі қазақтарға ерекше жақын болатын себептер жеткілікті. Туысы жағынан барлас тайпасынан таралған ұлы ғалымның өз еңбегінде де, шыққан тегін де бұрынғы қазақ зиялылары жақсы білген. Самархан атырабын жайлаған қазақ руларының бауырластық жан-жақты байланыстары болғаны белгілі. Сол себепті Әмір Темірдің де, оның немересі Ұлықбектің де аты мен заты қазақ халқына тым жақын естілегін. Олар жөнінде ел арасында сақталған аңыз, әпсаналар да, жазба әдебиет шығармалары да аз емес.

Бұл келтірілген мысалдар қазақ арасында Ұлықбек еңбегі мен атағы ертеден бері кеңінен танымал болып келгенін көрсетеді. Бір ғажабы – бұл тақырыпқа қалам тартқандардың бәрі де ұлы ғалымды нақ өз халқының перзентіндей көріп сөйлейді. Бұлай болуы кездейсоқ емес. Өйткені Түркістан халықтарының әдебиет, мәдениет, ғылым, өнер тарихы көп ретте бір-біріне тығыз байланысып жатыр. Болашақта Орта Азия мен Қазақстан елдерінің ортақ тарихын жасау міндеті қойылып отыр. Осындай биік мұратты нысанаға алып, бірлесіп еңбек етудің арнаулы жоспары жасалса дұрыс болар еді. Ол үшін бірлескен координациялық орталықтар керек. Түрік халықтары адамзаттың дамуына үлес қосқан ұлы ғұламалар мен ойшылдар бергенін мақтанып тұта білуі қажет. Олардың аттарын мәдени, ғылыми мекемелерге қойып, ескерткіштер тұрғызуымыз ләзім. Қазақстанның оңтүстік астанасы Алматы қаласында Ұлықбек атына көше берілуі – осындай ілтипаттың белгісі. Бұл бастама жалғасын таба берсе, құба-құп. Орталық Азияда дүниеге келген ойшыл данышпандарды әрбір халық өзіне ғана меншіктемей, ортақ байлығы екенін, мұны тарих та, тағдыр да, дін де, тіл де куәландырып тұрғанын мойындауы шарт. Адамзаттың өркениеті тарихында түрік әлемі деген әсем, ғажайып күмбез тұрғызылғанын сонда ғана түсінеміз.

Тәуелсіздік туын көтерген еліміз өзінің өткен жолының бұралаңдарын, халықтың басына дүшар болған азап пен қорлықтың түп тамырын білуі парыз. Есі дұрыс ел «азаматтық қоғам орнатамыз» деген сынды жалған «теорияға» елігіп кетпей, дамудың өзіне ғана тән дұрыс жолын іздестіруі қажет. Бұл бағытта бізге халық үшін қабырғасы қайысып еңбек еткен, сондай әрекеттері Мәскеу билеушілеріне ұнамай, өмірлері ерте қиылып кеткен Алаш азаматтарының өнегесі таудай тірек бола алады. Солардың бірі ғана емес, бірегейлері қатарында болған мемлекет қайраткері, көп қырлы дарындылығымен арғына құнды мұра қалдырған Нәзір Төреқұлұлы (1892-1937).

Н.Төреқұлұлының өмір кешулері өзімен тұстас даңқты қазақ қайраткерлерінен өзгешелеу екенін көреміз. Оның жастық шағы Өзбекстанның Ферғана өңірінде, Қоқан қаласында өткен, алғаш сауат ашып, білім негізін алған жері де осы өлке. Ол 1900-1903 жылдарда Қоқан

медресесінде, 1903-1905 жылдар аралығында орыс мектебінде, 1905-1913 жылдары Қоқандағы коммерциялық училищеде оқып, 1913-1916 жылдар арасында білім алуды Мәскеу коммерциялық институтының экономика факультетінде жалғастырған.

Н. Төрәқұловтың саясаткер ретінде қалыптасуы ХХ ғасырдың 20-30 жылдарына – жаңа қоғам орнату тәжірибесі жүргізіліп жатқан уақытқа тұспа-тұс келді. Осынау қиын, Орталық Азияның халқы үшін болашақ тағдырды айқындайтын кезеңде ол Түркістандағы ең жоғары мемлекеттік һәм партиялық қызметтерде болды. Нақтылап айтқанда, 1920 жылы Түркістан компартиясы Орталық Комитетінің жауапты хатшысы, Түркістан компартиясы Орталық Атқару Комитетінің төрағасы секілді аса жауапты қызметтерге сайланды. Мәскеуге шақырылып алынған ол КСРО Орталық Атқару комитеті жанындағы Орталық баспа басқармасының төрағасы, түрік халықтарының жазуын латын әліпшесіне көшіру жөніндегі Орталық Комитеттің төрағасы қызметтерін атқарды.

Оның Түркістан халықтарының басын біріктірудегі тарихи еңбегі орасан зор. Ақмал Икрамов, Абдулла Рахымбаев, Қайғысыз Атабаев және Түркістан өлкесінің басқа көсемдерімен етене араласқан Нәзір осы өлкедегі бірігу процестеріне нақты ықпал етті.

Терең білімдарлық Н.Төрәқұловты туған өлке халықтарын жаңаша жаспай ағартудың басы-қасына алып келді. Дәлірек айтсақ, Ташкентке, кейіннен қазақ жоғару оқу орындарының бірі - педагогикалық институтқа айналған Қазақ ағарту институтындағы осы заманғы жоғары мектептің негізін қалады.

Нәзірдің есейе келе көптеген еңбектерін өзбек, орыс тілдерінде жазушың сырын осы жағдай түсіндіре алса керек. Сонымен қатар оның еңбектерінде тек Қазақстан емес, күллі Орта Азия, соның ішінде, әсіресе, Өзбекстан тақырыбы күрделі орын алатыны да сондықтан.

Н.Төрәқұловтың біз атап өткен және басқа еңбектерін талдап, сараптай келгенде, оның күллі Түркістан халықтарының тарихын, тағдырын, мәдениетін, тілін, дәстүрін жетік білетін мемлекет қайраткері екенін көреміз...

Есімі мен еңбегін туысқан халықтардың қастер тұтып, оның атына мектеп, көше аттарын беріп отырулары да қайраткер даңқы қазақ елінің аясынан әлдеқашан асып кеткенін әйгілейді. Мәселен, Ташкент қаласындағы №282 орта мектепке, осы шаһардың А.Икрамов ауданындағы Шараф Рашидов маһалласында (кварталында) бір үлкен көшеге, төрт тұйық көшеге (переулок) Н.Төрәқұлов аты берілген; Қоқан қаласында Нәзір атындағы көшеге «Түркістан мен Өзбекстан мемлекетінің көрнекті қайраткері» деп жазылған мемориалдық тақта қойылған [7].

Қазақтың маңдайға басқан талай-талай арыстары, біртуар ұлдары кезінде Өзбекстанмен, өзбек халқымен тікелей тағдырлас болды. 1917-18

жылдары Түркістан автономиялық өкіметіне басшылық жасаған Мұстафа Шоқай, премьер-министр, ішкі істер министрі болған Мұхамеджан Тынышпаев [8], сондай-ақ 1925-29 жылдары Қазақ халық ағарту институтында (Ташкент) оқытушылық еткен Ахмет Байтұрсынов, 1923-26 жылдары «Ақ жол» газетінің редакциясында (Ташкент) бөлім бастығы, Ташкент ағарту институтында оқытушы болған Жүсіпбек Аймауытов, Өзбекстан Орталық Комитеті жанындағы Жоғары партия мектебін, Низами атындағы Ташкент Мемлекеттік институтының Тарих факультетін және Қарақалшақ кеңес әдебиеті мамандығы бойынша аспирантураны бітірген Жұмабай Тәшенов, тағы да басқа сандаған қоғам қайраткерлерінің өмір жолдары терең ойларға жетелейді. Ғұлама ғалым, сыншы-публицист Б.Кеңжебаевтың Ғ.Мұратбаевтың жәрдемімен Ташкенттегі №14 жетім балалар үйіне орналастырылып, тәрбиеленгенін айту лазым [9].

Көрнекті ғалым, академик Рахманқұл Бердібайдың пайымдауынша, кешегі Кеңестер одағы ыдырап, оның құрамындағы елдер өз тәуелсіздігін алғаннан бергі уақытта ежелгі түркі әлемінің ортақ мақсат-мүдделері қордалана түсуде. Бұл сауалдың күрделі проблемаға айналғанына ешкім де қарсы дау айта алмаса керек... Қазір ең алдымен Түркістан халықтарының арғы-бергі тарихы мен мәдениетін таныстыратын оқулықтар керек. Бұл елдердің мәдениетін жақындастыра, өзара таныстыра түсудің бір маңызды шарты бәріне ортақ мәдени, қоғамдық журнал шығару болар еді. Ал ғылымның түрлі саласындағы ізденістерді бірлестіріп, жоспарлы, жүйелі түрде зерттеулер жасайтын Орталық Азия академиясы керектігінде күмән жоқ. Түбінде Түркістан халықтарының энциклопедиясы тұтас қалпында жарыққа шығатын болар деп үміттенеміз.

Аса көрнекті ақын Ғафур Ғұлам қазақ пен өзбектің бауырластығын бейнелі түрде «бір кітаптың екі беті» деп сипаттаған еді. Тереңдеп тексере білсек, әлі де болса ашылмаған, танылмаған қаншама беттерді парақтай беретініміз анық.

Біз Мирзо Улугбек атындағы Өзбекстан Ұлттық университетінің, ежелгі білім ордасының елдік дәстүрлерді берік ұстанатынына, түркі халықтары достығының алтын ұясына айнала беретініне кәміл сенеміз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. «Егемен Қазақстан». – 2008. – 24 сәуір.
2. Бердібай Р., Ирназаров Қ., Садықов С., Хусанов М. Ұлттық университет - өзбек халқының басты ұлттық құндылығы. Мирзо Улугбек атындағы Өзбекстан Ұлттық университетіне 90 жыл. – Ташкент, Мирзо Улугбек атындағы атындағы Өзбекстан Ұлттық университеті Журналистика факультетінің баспаханасы, 2008 ж. – 146 бет (суреті).
3. Қазақстан жазушылары: XX ғасыр. Анықтамалық. – Алматы: «Ана тілі» баспасы ЖШС 28,29,60,61,191,296,301,312,324,325,357 беттер.

Садықов С. Қазақ зиялылары із қалдырған...

4. Холбаев С. Милий университетинг тарихи, илдизлары ва ташкил топиши/ Масъул мухарар Б.Қасимов. – Ташкент: «Шарқ», 2003. – 128 бет.
5. Бердібай Р. Жұлдыздар жарығы. – Алматы: «Білім», 2000. – 30-45 беттер
6. Мансұров Т.А. Нәзір Төреқұлов. – Алматы: ЖШС «Қазақстан» баспа үйі, 2005. – 384 бет+ 16 бет суреттер.
7. Бердібай Р. Жұлдыздар жарығы. – Алматы: «Білім» баспасы, 2000. – 246-256 беттер.
8. Агзомходжаев Саидакбар. История Туркестанской автономии: (Туркистон михторияти)/ С.Агзомходжаев; (Отв. ред. Д.А.Алимова); АН Республики Узбекистан, Ин-т истории. – Т: Изд. – полиг. объединение «Тошкент ислом университети», 2006. – 268 стр.
9. Қазақстан жазушылары: XX ғасыр. Анықтамалық. – Алматы: «Ана тілі» баспасы ЖШС. – 14,70,161 беттер.

Сейдулла Садықов

**Қазақстан Журналистер Одағы сыйлығының лауреаты,
Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік
университетінің доценті**

МАЗМҰНЫ, СОДЕРЖАНИЕ, İÇERİK, CONTENTS

КӨНЕ СЫНА ЖАЗУЛАРЫ		
<i>Бекжанүбірі О.</i> (Түркістан)	Қаңқ елінің жазуы. I. Күлтөбе – IV жазуы Письмо народа канк. I. Культобе – IV письмо Kank halkının yazısı. I. Kültübe – IV yazısı	3-31
<i>Bekjanübürü O.</i> (Türkistan)	Writing of Kank People. I. Kultobe – IV Literary Texts	
КӨНЕ ТҮРКІ ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШТЕРІ		
<i>Дүйсенов Б.</i> (Астана)	Мәмлүк қыпшақтары жазба ескерткішінің А.Зайончковский зерттеулеріндегі көрінісі Исследования А.Зайончковского о мамлюко- кипчакских письменных памятниках	32-38
<i>Düysenov B.</i> (Astana)	A. Zaiñkovskiy araştırmalarına göre mamlük kıpçaklarının yazı abideleri The researches of Mamlyuk-Kipshak literary texts by A.Zaionchkovski	
ТІЛ ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚҰРЫЛЫМЫ		
<i>Иманбердиева С.Қ.</i> (Алматы)	Предеденттік феномені жөнінде О предедентном феномене Dil bilimindeki Emsal meseleler hakkında	39-45
<i>İmanberdiyeva S.K.</i> (Almati)	About the Precedent Phenomenon	
<i>Фатқисламов Ф.</i> (Казан)	Язык и дух народа Халықтың тілі мен рухы	46-60
<i>Fatklislamov F.</i> (Kazan)	Halkın dili ve ruhu The Language and spirit of the People	
ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ФОЛЬКЛОР		
<i>Мырзахметұлы М.</i> (Тараз)	Ясауидегі «жан ғалымы, тән ғалымы» хақында О «духовном ученом и телесным ученым» в произведениях Ясауи	61-65
<i>Mırzahmetulu M.</i> (Taraz)	Yesevi'nin «can alimi ve ten alimi» hakkında Aburt «the science of the Soul and the science of the Bodu» in Yassawi	
<i>Қыдыр Т.</i> (Түркістан)	Харазми «Махаббатнамасындағы» ғашықтық әлем Мир влюбленных в «Мухаббатнаме» Хорезми	66-70
<i>Kıdır T.</i> (Türkistan)	Horezminin «Muhabbetnamesindeki» aşk dünyası The Louer's World in «Makhabbatname» by Harazmi	

<i>Алтынбеков Қ.</i> (Шымкент)	Орхон жазбаларының фольклорлық шағын жанрлармен байланысы	
<i>Altunbekov K. (Şimkent)</i>	Связь орхонских надписей с небольшими жанрами фольклора Orhon yazılarının küçük folklor janrlarıyla ilişkisi The connection of Orhon written manuscripts with senior folklore genres	71-78
<i>Әбжет Б.</i> (Түркістан)	Түркі халықтары мифологиясындағы айдаһар бейнесінің типологиясы	
<i>Abjet B. (Türkistan)</i>	Типология образа дракона в мифологиях тюркских народов Türk halkları mifolojisindeki ejderha tipolojisi The Typology of the Dragon in the Mythology of the Turkic Peoples	79-86

ТАРИХ ЖӘНЕ ЭТНОГРАФИЯ

<i>Әбушәріп С.</i> (Түркістан)	Тас (жоғарғы-энеолит), темір ғасырларындағы прототүркілердің біртұтас антропо-мәдени және шаруашылық жүйесі	
<i>Ebuşarip S. (Türkistan)</i>	Единая антропо-культурная и хозяйственная система прототюрков в каменном (верхний энеолит) и железном веках Taş ve demir asırlarındaki prototürklerin birleşik antropo-kültürel ve yaşam sistemi Antropo-Cultural and Economic System of the Proto-Turks in the Stone (Upper Eneolite) and Iron Centuries	87-102
<i>Баяр Д., Мөнхтулга Р.</i> (Монголия) <i>Хүрэлсүх С.</i>	«Олон нуурын хөндий» ғұрыптық кешені Ритуальный комплекс «Олон нуурын хөндий» «Olon Nuurn Höndi» geleneksel kompleksi Ritual Complex of «Olon Nuurn Hondi»	103-110
<i>Баяр Д., Mönhtulga R.</i> (Mongolya) <i>Hürelsüh S.</i>		
<i>Жеменей И.</i> (Тараз)	Бабыр бейнесі әлем шарында Образ Бабура во всем мире	111-115
<i>Jemeney I. (Taraz)</i>	Dünya çarında Babır The Character of Babyr in the whole world	
<i>Безертинов Р.</i> (Казан)	Боевое искусство тюрков Түріктердің әскери өнері	116-121
<i>Bezertinov R. (Kazan)</i>	Türklerin savaş sanatı Turkic Fighting Art	

ЭТНОМӘДЕНИЕТ ЖӘНЕ ҰЛГЫҒЫҚ ТАНЫМ

<i>Кенжетай Д.</i> (Түркістан)	Сопылық таным және оның дәстүрлі сыны Суфийское познание и его религиозная критика	122-133
<i>Kenjetay D. (Türkistan)</i>	Tasavvuf ve onun geleneksel tenkiti Suffistic knowledge and its traditional criticism	

<i>Құмарұлы Я.</i> (Үрімші)	Түркітануға қатысты қытай деректерінің қоры және олардың кәдеге жаратылу жағдайы	
<i>Kumarulu Y.</i> (Urimçi)	Данные фонда китайских рукописей связанных с тюркологией и об их условиях использования Türkolojile ilgili Çin kaynakları ve onların kullanılışı Datas from the Chinese Literary Texts on Turkology and their conditions of usung	134-155

АРХЕОЛОГИЯ ЖӘНЕ ӨНЕР

<i>Бахтыбаев М.М.</i> (Түркістан)	Жетісу өңіріндегі көне қолжазба ескерткіштердің ашылу тарихынан	
<i>Bakhtbayev M.</i> (Türkistan)	Об истории открытия письменных памятников в окрестностях Жетысу Jetisu etrofindaki eski yazı obiderinin açılış tarihi hakkında About the History of Discovery of Ancient Literary Texts in Zhetisu	156-160

PERSONALYA

<i>С.Бахадырова</i> (Нөкіс)	Қалли Айымбетов- карақалпақ халқының белгілі фольклоршы ғалымы	
<i>Bahadıroba S.</i> (Nökis)	Известный ученый фольклорист каракалпакского народа – Калли Айымбетов Kallı Ayımbetov – karakalpakların tanınmış folklorcusu Kallı Aımbetov – Popular Folklore Scientist of Karakalpak People	161-165
<i>Садықов С.</i> (Түркістан) <i>Sadıkov S.</i> (Türkistan)	Қазақ зиялылары із қалдырған білімнің қара шаңырағы Учебное заведение где оставила свой след казахская интеллигенция Kazak oyduńlarının iz bıraktığı bilim merkezi	166-171

Редакцияның мекен-жайы:
487010, Қазақстан Республикасы, Түркістан қаласы
Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті
Ғылым Орталығы, Н.Назарбаев көшесі, 8^а
“Түркология” журналының редакциясы, 4-бөлме.
Тел.: (8-32533) 6-38-01,
Факс: (8-32533) 6-38-01
E-mail: turkologi@mail.ru

Журналдың электрондық нұсқасын www.turkistan.kz сайтынан оқуға болады.

Журнал Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің “ХҚТУ” баспаханасында көбейтілді.

Қолжазба қайтарылмайды.
Авторлардың мақалаларындағы ой-пікірлер редакцияның
көзқарасын білдірмейді.

Техникалық редактор Ж.Танауова
Оператор Ж.Мырзақұлова

Көлемі 70x100 1/16. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 11,5.
Таралымы 500 дана. Тапсырыс.