

ISSN 1727 – 060X

2002 жылдың қазан айынан бастап екі айда бір рет шығады



ТҮРКОЛОГИЯ

TÜRKÖLOJİ - ТҮРКОЛОГИЯ - TURKOLOGY

1

ТҮРКІСТАН 2006

ҚҰРЫЛТАЙШЫ / УЧРЕДИТЕЛЬ

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

Редакция алқасы / редакционная коллегия

Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ Өкілетті Кеңес төрағасы / Председатель полномочного совета МҚТУ им. Х.А.Ясауи Намық Кемал ЗЕЙБЕК

Редакция алқасының төрағасы / председатель редакционной коллегии

Пірәлиев Серік Жайлауұлы.
Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ президенті,
Педагогика ғылымының докторы,
профессор

Бас редактор / главный редактор Шакимаширп ИБРАЕВ

А.Ясауи атындағы ХҚТУ Ғылым орталығының директоры, Филология ғылымының докторы, профессор

ф.ғ.д., проф. Ахматалиев А. (Бішкек); ф.ғ.д., проф. Бахадирова С. (Нөкіс); ф.ғ.д., проф. Бердібай Р. (Түркістан); 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); т.ғ.д., проф. Елеуов М. (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Ергөбек Қ. (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); ф.ғ.д., проф. Құрышжанов 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. Севержан Ш. (Түркістан); 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); т.ғ.д., проф. Хизметли С. (Шымкент); ф.ғ.д., проф. Хребицек Л. (Прага); т.ғ.д., проф. Ювалы А. (Кайсері); ф.ғ.д., проф. Шайхулов А. (Уфа); ф.ғ.д., проф. Щербак А. (Санкт-Петербург); Шотаев М. (жауапты хатшы)

SAHIBI / OWNER

Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi

Yayın Danışma Kurulu / Editorial Board

Mutevelli Heyet Başkanı / Head of the Plenipotentiary Council
Namık Kemal ZEYBEK

Yayın Danışma Kurulu Başkanı / Head of the Editorial Board
Prof.Dr.Serik Jaylavulı PİRALİYEV
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniversitesi Rektörü

Baş Editör / Editor-in-Chief
Prof.Dr. Şakimaşrip İBRAYEV
H.A.Yesevi UKTÜ İlim Merkezi Başkanı

Prof.Dr. Ahmatalyev A. (Bişkek); Prof.Dr. Bahadırova S. (Nökis); Berdibay R. (Türkistan); Prof.Dr. Butanayev B. (Abakan); Prof.Dr. Vasilyev D. (Moskova); Prof.Dr. Veliyev K. (Bakü); Prof.Dr. Egorov N. (Çeboksarı); Prof.Dr. Eleuov M. (Türkistan); Prof.Dr. Ergöbek K. (Türkistan); Prof.Dr. İllariyonov V. (Yakutsk); Prof.Dr. Zakyev M.(Kazan); Prof.Dr. Kızlasov İ. (Moskova); Prof.Dr. Kaydar A. (Almatı); Prof.Dr. Kurişjanov A. (Almatı); 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. (Kızıl); Prof.Dr. Sarıbaev Ş. (Almatı); Prof.Dr. Severcan (Türkistan); Prof.Dr. Tural S. (Ankara); Prof.Dr. Tuhliev B. (Taşkent); Prof.Dr. Tıbikova A. (Gorno-Altaysk); Prof.Dr. Ulakov M. (Nalçik); Çeremisina M. (Novosibirsk); Prof.Dr. Hizmetli S. (Şimkent); Prof.Dr. Hrebicek L. (Praga); Prof.Dr. Yuvalı A. (Kayseri); Prof.Dr. Şayhulov A. (Ufa); Prof.Dr. Şerbak A. (Sankt-Peterburg); Şotayev M. (Genel sekreter).

Насимхон РАХМОНОВ

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЗАЧИНОВ
ОРХОНСКИХ ПАМЯТНИКОВ

Ескерткіштер мен эпостардың мәтін құрылымының ортақ және ерекше, өзіндік сипаты негізінен жыр бастамалары арқылы көрінеді. Бастамалар дәстүрлі формулалар қалыптастырады. Ал формулалар эпикалық мұраның көркемдік қасиетін анық тұрады.

Мақалада поэтикалық дәстүрлі формулалардың орхон ескерткіштеріндегі бейнелену ерекшеліктері сөз болады.

Tüm anıt ve epos metinlerinin genel ve özel yapısı girişimlerinde belirir. Anıt ve epos girişimleri geleneksel formüller oluşturur. Bu formüller epik efsanelerin estetik-tasvirî yapısını muhafaza eder. Poetik geleneksel formüllerin ortaya çıkışı ve gelişimi, genel bağlamda, insan yaratıcılığının başlangıç temellerinin aranması gereken dil oluşumuyla sıkı bağlıdır. Tasvirî yapının arkaik epik devirde ayırdedici özellik olması esas kabul edilir.

Общее и особенное, свойственное построения текста всех памятников и эпосов, в основном, проявляется в их зачинах. Зачин памятников и эпосов образуют традиционные формулы. Традиционные формулы же сохраняют изобразительность эпических преданий. Возникновение и развитие поэтических традиционных формул происходило в неразрывной связи с образованием языка, в которой следует искать первоначальные основы творческой деятельности человека вообще. Мы исходим из того, что в архаичную эпическую эпоху изобразительность являлась отличительным свойством языка.

Этот процесс наблюдается и в зачинах орхонских памятников, и в зачинах эпосов. Если обратиться к зачинам большинства памятников, то можно заметить много общего с эпосами. В момент перехода мотивов и сюжетов из эпосов в письменную литературу они трансформировались в своеобразные художественные формулы. В результате данных особенностей сюжеты приобретают несколько вариаций: в них сохраняются некоторые мотивы или происходит комбинация сюжетов. Становятся ясными и отношения авторов к традиционным типическим мотивам.

Характерными, с этой точки зрения, выглядят зачины памятников Кюль-тегину и Бильге-кагану. Такой поэтический зачин начинается, в основном, с изображения объекта (земля и небо) и эпического времени: “Уза кок тангри асар йағыз йар кылынтукта, акин ара киси оғлы кылынмыс. Киси оқлынта уза ачум апам Бомын каган, Истами каган олурмис. Олурыпан турк бодунын алин торусин тута бирмис, ита бирмис (Ктб. 1) – “Когда появилось вверху голубое небо, а внизу – бурая земля, между ними возникли человеческие сыны. Над человеческими сынами мои предки Бумин каган и Истеми каган сели на царство. Сев (на царство), они обустроивали и поддерживали государство и законы тюркского народа”.

Данный зачин служит эталоном для сравнительного изучения

древнетюркских памятников и тюркских эпосов. Такой зачин памятника отражает миф о создании мира и человечества. Этот отрывок воссоздают доисторический период мифологических представлений и верований тюркских народов. Одновременно, мифологические представления и верования древних тюркских племён во всей своей первоначальной свежести дошли до нас только в древнетюркских памятниках. Надо учитывать, что язык выступает древнейшим памятником доисторической жизни народа. Он является в то же время и важнейшим духовным деятелем [1.42]. В образовании и строении языка оказывается не личное мышление одного человека, а творчество целого народа. Для доисторического периода характерна цельность духовной жизни, которая находит свое отражение опять-таки в языке. Одними и теми же словами (например, *Тенгри* и *йагыз йер*) выражаются разные понятия: говорить и делать, делать и судить и т.д.

“Богатый и можно сказать, единственный источник разнообразных мифических представлений есть живое человеческое слово с его метафорическими и созвучными выражениями. Чтобы показать необходимость и естественность создания миф, следует обратиться к истории языка” [2.39]. Метафорические выражения являются основным элементом при образовании мифа в зачине памятника Кюльтегину. И *Тенгри*, и *йагыз йер*, не что иное, как метафорические выражения. А метафорические выражения склонны к перемещению.

Зачины памятников Бильге кагану и Кюльтегину в основном своем содержании не отличаются друг от друга. В силу того, что такой зачин функционирует как эпическая формула, он может быть использован и в других памятниках.

Зачин памятника Тоньюкуку начинается не с упоминания богов, а с изображения самого Тоньюкука: Билга Тонйукук бан озум табғач алинга кылынтым. Турк бодун табғачқа корур арти. – “Я сам мудрый Тоньюкук, был воспитан в духе государства табгачей. Тюркский народ подчинялся табгачам.

Если зачин памятника Мон-чуру аналогичен зачину памятников Кюльтегину и Бильге-кагану, то зачин памятника Кули-чуру схож с зачином памятника Тоньюкуку. Здесь было бы уместным ещё раз подчеркнуть жанровые особенности данных памятников, потому что в памятнике Кули-чуру, как и в памятнике Тоньюкук наблюдаются элементы мемуарного жанра.

Зачин памятника Моюн-чуру представлен следующим образом: “Тангрида болмыш, ал итмиш билга қаған (1) – Небом поставленный, государство устроивший, мудрый каган”.

Мотивы зачина Онгинского памятника схожи с мотивами зачинов вышеуказанных памятников, однако в сюжетах главным образом делается упор на изображение исторических событий: “Ачумиз апамиз Йами қаған торт булунгыҕ кысмыс, йыҕмыс, йаймыс, басмыш. Ылқан йоқ болтуқта касра ил йитмиш, ычғынмыш (1) – “Наш предок Бумын каган четыре угла мира притеснил, повалил, победил, раздавил. Затем когда этого хана не стало,

народ наш погиб, рассеялся и разбежался”.

Зачины орхонских памятников отличаются друг от друга. В одних памятниках наблюдается преобладание легендарного эпического духа, например, в зачинах памятников Кюль-тегину, Бильге кагану, Моюн-чуру. Это объясняется тем, что основу эпического времени в них составляет мифология. Цель автора – рассказать об истории тюрков ранних времён. В данном случае исторический процесс и мифологические представления дополняют друг друга. В то же время наблюдается процесс прикрепления мифов к известной местности и историческим событиям. Истинное значение метафорического языка сохраняется.

Памятники же Тоньюкуку, Кулу-чуру сразу с самого начала рассказывают о событиях, связанных с Тоньюкуком и Кули-чуром, поэтому эти памятники можно рассматривать как произведения, содержавшие элементы мемуарного жанра. Вследствие этого мотивы зачина этих памятников отличаются от таковых в памятниках Кюль-тегину и Бильге кагану.

Зачины орхонских памятников похожи на зачины эпосов. Подобные зачины в героических эпосах считаются традиционным композиционным приёмом, выполняющим семантическую функцию. В зачинах эпосов бахши даёт краткое поэтическое изображение земли и эпического времени. Например, зачин узбекского эпоса “Интизор” из цикла Гороглы звучит так: Чамбил Чамбил буйганда, Чамбилга Гурьгли бек буйганда, Чамбилга одам туйганда... Когда Чамбил был (страной) Чамбила, когда Гороглы был беком в Чамбиле, когда Чамбил был полон людьми... [3.7] Эпическое место и время отражено более мрачно.

Эпическое место и время точно отражается в хакасском эпосе “Алтин Ариг”, который соответствует зачину памятника Кюль тегину упомянутому нами выше:

Когда земля создавалась,
Тогда же и звезды рождались, говорят:
На (всем) белом свете
Народ начинал жить [4.250].

Этот зачин служит для того, чтобы показать действие и место проживания героя. Даже после логической схемы зачинов памятников обязательно создается основа для геройства. В этих отрывках имеется столь необходимая для древнетюркских памятников и эпосов тесная связь между человеком, богом и землёй. Данная связь встречается не только в зачинах эпосов, но и прослеживается как важная составная часть сюжета на всем протяжении текста. В частности, в “Огузнаме” встречается превращенная в легенду связь бога, земли и человека.

Корни общих процессов, наблюдаемых в памятниках и эпосах, связаны с тюркскими мифами. Однако, очень сильна тенденция отнесения к иранским народам мифов о сотворении мира, встречающихся в древнетюркских памятниках.

В качестве подтверждения данной мысли указывается торговля с иранскими народами на территории Тюркского каганата, и тесная связь тюрков Западной Сибири, Центральной Азии с ираноязычными народами. Этот процесс Х. Г. Короглы описывает следующим образом: “Раньше (до VIII в. Н. Р.) тюркоязычные племена Западной и Центральной Азии имели тесные контакты с ираноязычными народами Средней Азии. Это обстоятельство во многом облегчало проникновение манихейства в культурные представления восточных тюркоязычных племен, например, миф о соотношении мира” [5.17]. Турецкий ученый Абдукадир Инон основываясь на одну из легенд, пишет о созидательной функции бога: “Созидательность бога состоит из пирдания форм существующим предметам миф о созидании мира проникло в тюркскую космогонию, возможно, из семитских веры” [6.18].

Думается, что культурно– исторические отношения должны быть основой для решения таких задач. Известно о влиянии манихейства на жителей Восточного Туркестана. Многие тексты манихейского содержания подтверждают это религиозное течение в данном регионе. Рассмотрение аналогии между мифологическими представлениями в качестве генетического единства – является односторонним. Мифы о сотворении мира существуют у всех народов и народностей. Особенно, тюркские мифологические представления идентичны мифам древних китайцев о сотворении мира. Вот этот китайский миф: **Небесные боги создали людей вместе. Хуан–ди разделил людей на мужчины и женщины. Каждый бог создал определенный часть человека и отправил на землю.**

Нам кажется, что мифологические представления древних китайцев наложили свой отпечаток на древних тюрков Центральной Азии. В дальнейшем мусульманство послужило причиной исчезновения данного мифа в зачинах узбекских народных сказок и эпосов. Вместе с тем, этот миф сохранился в эпосе тюркских народов Сибири, где мусульманские идеи не имели воздействия на эпосы.

В мифах отражается и национальный характер. Тюркские мифы в какой–то мере отражают особенности тюркских народов. Мифология тюркских народов должна изучаться и с этой точки зрения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баландин А.И. Мифологическая школа в русской фольклористике. М., 1988.
2. Афанасьев А.Н. Живая вода и вещее слово. М., 1988.
3. Интизор. Нурали. Ташкент, 1964.
4. Алтын Арыг. М., 1988.
5. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М., 1988.
6. Inon Abdukadir. Tarixta ve bugun somonizm. Ankara. 1954.

RESUME

RAKHMONOV N. (Tashkent)

Some features of beginnings Orkhons monuments

The general and especial are shown peculiar to construction of the text of all monuments and eposes, basically in their beginnings. The beginning of monuments and eposes form traditional formulas. Traditional formulas keep image epic legends. Occurrence and development of poetic traditional formulas occurred in indissoluble communication with formation of language in which it is necessary to search for initial bases of creative activity of the person in general. We recognize that during an archaic epic epoch outlook was distinctive property of language.

Елизавета ВАСИЛЬЕВА

КОМОНИМЫ С ТОПОФОРМАНТОМ -КАС/-КАССИ
МОРГАУШСКОГО РАЙОНА ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Комоним – ауылдық мекеннің өзіндік атауы және кез-келген тілдің лексикасын байытатын ауқымды қабаты. Бұл зерттеуде негізінен чуваш республикасы Моргауш ауданындағы кас/касси топонимдермен кездесетін комонимдер қарастырылады.

Komonim; herhangi köy yerleşimi özel adıdır ve herhangi dil leksığinin önemli ve pek cazip tabakasını teşkil eder.

Çuvaş Cumhuriyeti Morgauş ilçesine has – kas/-kassi toponomantlı komonimler işbu çalışmaya konu seçilmiştir.

Комоним [*< гр. komos* деревня, селение, поселок + *опота* имя] – собственное имя любого сельского поселения.

Комонимы составляют значительный и весьма интересный пласт лексики любого языка.

Материалом настоящего исследования послужили комонимы с топоформантом *-кас/-касси* Моргаушского района Чувашской Республики.

Чувашская Республика расположена на правом берегу Волги в междуречье Суры и Свияги. На западе граничит с Нижегородской областью, на севере – с Республикой Марий Эл, на востоке – с Республикой Татарстан, на юге – с Ульяновской областью, на юго-западе – с Республикой Мордовия. Чувашская Республика является составной частью Волго-Вятского экономического района. Площадь Чувашской Республики – 18,3 тыс. кв. км. Численность населения на 1 января 2001 года – 1351,7 тыс. человек. Плотность населения 74,0 человек на 1 кв. км. Столица – Чебоксары (*Шупашкар*).

В Чувашской Республике два государственных языка – чувашский и русский.

В Чувашской Республике 21 административный район, один из них – Моргаушский (*Муркаш*).

Моргаушский район образован в 1944 году. Его площадь – 845,3 кв. км. Районный центр – Моргауши (*Муркаш*) – расположен в северо-западной части Чувашской Республики, в 48 км от Чебоксар (*Шупашкар*) и в 8 км от государственной автодороги **Нижний Новгород – Чебоксары**, граничит с севера с Республикой Марий Эл, с востока с Чебоксарским, с юга с Аликовским, с запада с Ядринским районами Чувашской Республики.

В Моргаушском районе 177 деревень, 19 сельских администраций: Акрамовская (*Йўскасси*), Александровская (*Уйкас Янасал*), Большекарачкинская (*Майн Хурашка*), Большесундырская (*Майн Сентёр*), Ильинская (*Ильинка*), Кадикасинская (*Катькас*), Моргаушская (*Муркаш*), Москакасинская (*Москакасси*), Орининская (*Оринин*), Сятракасинская (*Çатракасси*), Тораевская (*Турай*), Хорнойская (*Хорнуй*), Чуманкасинская

(*Чуманкасси*), Шатьмапосинская (*Шетменус*), Шешкарская (*Шаикарпӑрри*), Юнгинская (*Юнкӑ*), Юськасинская (*Йӱскасси*), Ярабайкасинская (*Ярапайкасси*), Ярославская (*Ярославка*).

Комонимы Моргаушского района небольшие, в среднем в каждом из них проживает 219 человек.

Комонимическая система Моргаушского района формировалась в сложных историко-географических и лингвистических условиях. Процесс ее формирования связан со становлением чувашского народа, его языка, быта.

Комонимы – источник сведений по этнографии и истории общественной и экономической жизни народа. В данное время, когда диалекты находятся на грани исчезновения, особое значение приобретает сбор комонимов, которые сохраняют фонетические, морфологические, лексические особенности, утраченные единицами языка.

На территории Моргаушского района мы обнаружили 95 комонимов с топоформантом *-кас/-касси* и распределили их по следующим группам: 1) названия, образованные от антропонимов [*< гр. anthropos человек + опота имя*]: *Семенкасси* (Семенкасы), *Патаккасси* (Падаккасы), *Сапайкасси* (Сабайкасы), *Калайкасси* (Калайкасы); 2) названия, отражающие особенности рельефа и растительности: *Вӑрманкас* (Лесные Хачики), *Вӑрманкасси* (Вурманкасы), *Ойкас* (Ойкасы), *Вускасси* (Вускасы); 3) названия, связанные с переселенцами из других мест: *Сармаккасси* (Сярмыськасы), *Мӑн Тутаркасси* (Большие Татаркасы); 4) названия, связанные с адъективами [*< лат. adjectivum прилагательное*]: *Турикасси* (Турикасы), *Анаткас Хачӑк* (Нижние Хачики).

Среди отантропонимичных комонимов Моргаушского района преобладают названия с топоформантом *-касси < касӑ* выселок, околоток + *и* (аффикс 3 лица категории принадлежности). Отантропонимичные комонимы названы в честь первых поселенцев или владельцев: *Шуркасси* (Шоркасы) < Шорка [Магн., 9728] + *касси*, *Вақкасси* (Васькино) < Васка [Магн., 1534] + *касси*, *Атикасси* (Адикасы) < Ати [Магн., 823] + *касси*, *Хунтӑкасси* (Хундыкасы) < Хонти [Магн., 9085] + *касси*, *Калайкасси* (Калайкасы) < Калай [Магн., 3443] + *касси*, *Карамалькасси* (Карамалькасы) < Карамала [Магн., 3510] + *касси*, *Охтикасси* (Охтикасы) < Охти [Магн., 5505] + *касси*, *Чурикасси* (Чурикасы) < Чурей [Магн., 9544] + *касси*, *Максикасси* (Максикасы) < Максей [Магн., 4234] + *касси*, *Москакасси* (Москакасы) < Моска [Магн., 4743] + *касси*, *Рыккакасси* (Рыкакасы) < Рыкӑ [Магн., 6286] + *касси*, *Сидукасси* (Сидуккасы) < Сидукӑ [Магн., 7153] + *касси*, *Сӗлеменкасси* (Сюлеменькасы) < Селемень [Магн., 6890] + *касси*, *Пиккикасси* (Пикикасы) < Пики [Магн., 5794] + *касси*, *Йӑрӑхкасси* (Ирхкасы) < Ириха [Магн., 3994] + *касси*, *Очӑкасси* (Оточево) < Очакӑ [Магн., 5512] + *касси*, *Торинкасси* (Торинкасы) < Торинь [Магн., 8636] + *касси*, *Йӱтеркасси* (Юдеркасы) < Юридь [Магн., 9804] + *касси*, *Тушкасси* (Тойшево) < Тушь [Магн., 8643] + *касси*, *Платкакасси* (Ижелькасы) < Платка [Магн., 6000] + *касси*, *Карманкасси* (Карманкасы) < Кармань [Магн., 3543] + *касси*, *Чуманкасси*

(Чуманкасы) < Чумань [Магн., 9500] + касси, Мемеккасси (Мемеккасы) < Мемякъ [Магн., 4427] + касси, Иштереккасси (Иштереккасы) < Иштерякъ [Магн., 3325] + касси, Милютакасси (Милюдакасы) < Милюта [Магн., 4520] + касси, Сыбайкасси (Сыбайкасы) < Сыбай [Магн., 7493] + касси, Ярабайкасси (Ярабайкасы) < Ярабай [Магн., 10267] + касси, Семенкасси (Семенькасы) < Семень [Магн., 6931] + касси, Патаккасси (Падаккасы) < Патакъ [Магн., 5664] + касси и т.д.

По структуре отантропонимичные комонимы с топоформантом *-касси* сложные. Они состоят из языческого собственного имени и географического термина *-касси* (его выселок, его околоток), отражают этап закрепления частной собственности на землю.

Комонимов с топоформантом *-кас* [< др.-тюрк. *kes* резать; письм.-монг. *хэс* обрубок, обрезок; прафин. *kaske* участок леса, расчищенный огнем под пашню] на территории Моргаушского района немного, всего 13 населенных пункта: *Лапкас* (Лапкасы) < *лап/лапă* 'лощина, ложбина, низина/низинный, низменный; ровный участок, площадка; лужайка' + *кас*; *Анаткас* (Анаткасы) < *анат* 'низовье/низовой; низ; нижняя часть чего-либо/нижний' + *кас*; *Ойкас* (Ойкасы) < диал. *ой* / лит. *уй* 'поле/полевой' + *кас*; *Малтикас* (Малые Татаркасы) < *малтй* < *мал* 'перед, передняя часть, сторона/передний; восток, восточная сторона/восточный' + *та* (аффикс местного падежа единственного числа) + *и* (аффикс выделения) + *кас*; *Върманкас* (Вурманкасы) < *върман* 'лес/лесной; диал. дерево' + *кас*; *Уйкас* (Ойкасы) < *уй* 'поле/полевой' + *кас*; *Катъкас* (Кадикасы) < *ката* 'кустарник; молодая поросль; мелколесье; роща/лиственный лес; опушка, край леса' + *кас*; *Мән Тутаркас* (Большие Татаркасы) < *мән/мәнă* 'большой, крупный (по величине); широкий, обширный, просторный; основной, главный' и *тутар* < Татарь [Магн., 7633] или 'татар/татарский' + *кас*.

Комонимы с топоформантом *-кас* не одинаковы по структуре. Среди них встречаются:

1) сложные, состоящие из апеллятива [< лат. *appellare* 'называть'], т.е. из нарицательного имени и географического термина *-кас*: *Ойкас* (Ойкасы), *Лапкас* (Лапкасы), *Върманкас* (Вурманкасы), *Уйкас* (Ойкасы);

2) комонимы – словосочетания, состоящие из адъектива, т.е. из прилагательного и сложного комонима, имеющего в своем составе какое-либо нарицательное имя и географический термин *-кас*: *Мән Тутаркас* (Большие Татаркасы);

3) комонимы – словосочетания, состоящие из сложного комонима, имеющего в своем составе какое-либо нарицательное имя и географический термин *-кас* + простой комоним (чаще всего отантропонимичный): *Анаткас Анаш* (Соляной) < *анат* 'низовье/низовой; низ, нижняя часть чего-либо/нижний' + *кас* + *Анаш* < Абашь [Магн., 8]; *Ойкас Турай* (Ойкасы) < диал. *ой* 'поле/полевой' + *кас* + *Турай* < Турай [Магн., 3630]; *Анаткас Хачăк* (Нижние Хачики) < *анат* 'низовье/низовой; низ, нижняя часть чего-либо/нижний' + *кас* + *Хачăк* < Хача [Магн., 8952].

Комонимы с топоформантом *-кас* выражают качественную характеристику соответствующей местности. Они представляют взгляд коренного населения на мир, на свое место в нем. В них отражается географическая реальность называемого объекта в его имени.

**Алфавитный перечень комонимов
с топоформантом *-кас/-касси***

Автанкасси (Авданкасы)
Анаткас (Анаткасы)
Анаткас Апаш (Соляной)
Анаткас Хачак (Нижние Хачики)
Анаткасси (Анаткасы)
Атикасси (Адикасы)
Ваҫкасси (Васькасы)
Ваҫкасси Янасал (Васькино)
Вӑрманкас Апаш (Вурманкасы)
Вӑрманкас Хачак (Лесные Хачики)
Вӑрманкасси Шашкар (Вурманкасы)
Вомпӑкасси (Вомбакасы)
Вускасси (Вускасы)
Итакачкасси (Идагачкасы)
Иштереккасси (Иштереккасы)
Йӑрӑхкасси (Ирихкасы)
Йӑҫкасси (Юськасы)
Йӑтеркасси (Юдеркасы)
Калайкасси (Калайкасы)
Калмӑккасси (Калмыково)
Карамалькасси (Карамалькасы)
Карманкасси (Карманкасы)
Катькас (Кадикасы)
Кӑмӑркасси (Кумыркасы)
Кӑртекасси (Паймурзино)
Кӑҫӑн Тутаркасси (Малые Татаркасы)
Кӑҫӑн Чаккасси (Малые Чуваки)
Кораккасси (Кораккасы)
Лапкас (Лапкасы)
Лапракасси (Лапракасы)
Макҫикасси (Максикасы)
Малтикас (Малые Татаркасы)
Мӑн Тутаркасси (Большие Татаркасы)
Мӑн Чаккасси (Большие Чуваки)
Мӑрсакасси (Мурзаково)
Мемеккасси (Мемеккасы)
Милютакасси (Милюдакасы)
Москакасси (Москакасы)

Мулкачкасси (Молгачкасы)
Нискасси (Нискасы)
Ойкас (Ойкасы)
Ойкас Турай (Ойкасы)
Ойкасси Шашкар (Ойкасы)
Охтикасси (Охтикасы)
Очаккасси (Оточево)
Патаккасси (Падаккасы)
Пашалукасси (Пажалукасы)
Пиккикасси (Пикикасы)
Платкасси (Ижелькасы)
Рыккакасси (Рыкакасы)
Сидуккасси (Сидуккасы)
Сыпайкасси (Сыбайкасы)
Ҷармаккасси (Сярмыськасы)
Ҷатракасси (Сятракасы)
Ҷеменкасси (Семенькасы)
Ҷёлеменкасси (Сюлеменькасы)
Ҷёмёрткасси (Сюмерткасы)
Ҷёнъял Очаккасси (Синьял-Оточево)
Ҷёнъял Хуракасси (Синьял-Хоракасы)
Ҷултикасси (Анат-Киняры)
Тамкасси (Ихонькино)
Торинкасси (Торинкасы)
Тукасси (Ватраскино)
Турикасси (Торикасы)
Тушкасси (Тойшево)
Тяпакасси (Тябакасы)
Уйкас Апаш (Ойкасы)
Уйкас Турай (Ойкасы)
Уйкас Хачак (Полевые Хачики)
Уйкасси Шашкар (Ойкасы)
УҶапкасси (Осипкасы)
Хаймалакасси (Хыймалакасы)
Хётеркасси (Ярославка)
Хунтаккасси (Хундыкасы)
Хуракасси (Хоракасы)
Хуранкасси (Хорнкасы)
Хыркасси (Сосновка)
Хыркасси (Чиржикасы)
Чаршаккасси (Чиржикасы)
Чёпёлкасси (Чебелькасы)
Чиркасси Чемей (Чемеево)
Чиркеллё Шатракасси (Шатракасы)

Чуманкасси (Чуманкасы)
Чураккасси (Чураккасы)
Чуралькасси (Чуралькасы)
Чурикасси (Чурикасы)
Шатракасси (Шатракасы)
Шоркасси Сорам (Шоркасы)
Шуркасси (Шоркасы)
Элменкасси (Эльменькасы)
Якаткасси (Ягаткино)
Ямайкасси (Ямайкасы)
Яранкасси (Карман-Сирма)
Ярапайкасси (Ярабайкасы)

ЛИТЕРАТУРА

1. Ашмарин Н.И. Чăваш сĕмахĕсен кĕнеки. 1–17 т. Казань – Чебоксары, 1929 – 1950.
2. Васильева Е.Ф. Гидронимы Чувашской Республики //Чтения по вопросам этимологии и ономастики, посвященные 60-летию со дня рождения академика Г.Е.Корнилова: Тезисы докладов. Чебоксары, 1996. С. 29-32.
3. Васильева Е.Ф., Трофимова М.И. Елчĕк районĕнчи ойконимсен тытамĕпе пулавĕ //Ономастика и языки Урало-Поволжья: Материалы региональной конференции. Чебоксары, 13 – 14 ноября 1997 г. Чебоксары, 2002. С. 107-110.
4. Краткая чувашская энциклопедия. Чебоксары, Чув. кн. изд-во, 2001. 526 с.
5. Магницкий В.К. Чувашскія языческія имена. Казань, Типография Императорского Университета, 1905. 101 с.
6. Нестеров В.А. Населенные пункты Чувашской АССР: Справочник. Чебоксары, Чув. кн. изд-во, 1981. 352 с.
7. Ономастика Поволжья. VIII конференция: Тезисы докладов VIII Международной конференции. Волгоград, 8-11 сентября 1998 г. Волгоград, Перемена, 1998. 190 с.
8. Подольская Н.В. Словарь русской ономастической терминологии. М., Наука, 1978. 198 с.
9. Сергеев Л.П. Муркаш ойконимийĕн тытамĕпе семантикине пăхса тухни //Чтения по вопросам этимологии и ономастики, посвященные 60-летию со дня рождения академика Г.Е.Корнилова: Тезисы докладов. Чебоксары, 1996. С. 27-28.
10. Сосаева А.А., Жачева Г.Ю. Микротопонимы деревни Тĕнсĕр Цивильского района Чувашии //Ономастика и языки Урало-Поволжья: Материалы региональной конференции. Чебоксары, 13 – 14 ноября 1997 г. Чебоксары, 2002. С. 114-122.
11. Чувашская Республика: Органы государственной власти, местного самоуправления. Административно-территориальное деление. Инфраструктура. Чебоксары, Чув. кн. изд-во, 2000. 444 с.

RESUME

VASILYEVA E. (Cheboksary)

**Komonyms with topophormant's -kas/-kassi
Area Morgaush of the Chuvash Republic**

Komonyms - own name of any rural settlement also makes a significant and rather interesting layer lexicon of any language.

As a material of the present research have served komonyms with topophormant -kas/-kassi area Morgaush of the Chuvash Republic.

Габдулла КУЛҚЫБАЕВ, Алимхан ЖУНИСБЕКОВ, Рысбек
БЕЙСЕТАЕВ

ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ ФОНОЛОГИИ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ

Тілдік заңдылықтарды толық сыйпаттап шығу үшін белгілі және арнаулы терминдер қажет. Ал басқа тілдің терминдерін қолдану тілдің табиғатын және оның негізгі заңдылықтарын ашып бере алмайды. Сондықтан еңбек түрік тілдері фонологиясының терминологиялық жүйесін құруға бағыттталып, негізгі заңдылықтар баяндалып, терминдермен қамтамасыз етуге арналған.

Dil kanunlarının tam tarifi için belli ve özel terimler gerekir. Farklı dil terimlerinin kullanımı ise dil doğası ve temel kanunlarını izah etmede yetersiz kalır. Dolayısıyla, çalışma, Türk dilleri fonolojisine dair terminolojik sistemini kurmaya yönelmenin yanında temel kanunlar beyan edilir ve terimsel donanım temininde destekte bulunur.

В языке отражаются окружающая человека объективная действительность, достижения в развитии материальной и духовной культуры. Именно в слове конкретного языка закреплены результаты отражения и познания объективного мира, достигнутые в общественной практике людей, которые являются носителями данного языка. Семантически объект составляет единство трех элементов языкового знака – слова: означающего, денотата, означаемого. Внешний элемент (последовательность звуков или слогов) – означающее – связан, во-первых, с обозначаемым предметом, явлением действительности – денотатом (а также референтом – предметом, явлением, обозначаемым данной языковой единицей в составе высказывания; предметом или ситуацией, обозначаемыми высказыванием в целом), и, во-вторых, с отражением этого предмета, явления в сознании человека – означаемым. Означаемое является результатом общественного познания действительности и обычно тождественно понятию, иногда представлению. Тройная связь – «означающее» – «денотат» – «означаемое» составляет категорию значения.

Кроме общеупотребительных слов, понятные всем носителям данного языка, в языке имеется огромное количество терминов, обслуживающих разные отрасли народного хозяйства, науки, техники и культуры. Термины связаны с различными разделами языкознания. Функционирование терминов подчинено действующим общеязыковым законам – тесно связаны с фонетикой, фонологией и грамматикой, как наукой о звуковом, морфологическом и синтаксическом строе, а также с историей языка.

Научные термины – слова, имеющие специальное строго определенное в данной научной области значение. Совокупность прочно установленных в данной науке терминов образует терминологию данной науки [1.6].

В науке и технике господствовало мнение об обязательной однозначности терминов, их системности и строгой упорядоченности, а

также к терминам предъявлялись требования краткости, обязательной дефинированности.

Однако, многозначным был сам термин «терминология», который употребляется в двух значениях.

1. Терминология как совокупность слов и словосочетаний, называющих специальные объекты и выражающих научные, технические, специально-профессиональные понятия.

2. Терминология – раздел языкознания, изучающий совокупность терминов, их грамматическую организацию и законы функционирования.

Современное состояние науки позволяет предложить следующие определения термина и терминологии.

Термин – это слово или подчинительное словосочетание, имеющее специальное значение, выражающее и формирующее профессиональное понятие и применяемое в процессе познания и освоения научных и профессионально-технических объектов, и отношений между ними.

Терминология – это соотнесенная с профессиональной деятельности (областью знания, техники, управления, культуры) совокупность терминов, связанных друг с другом на понятийном, лексико-семантическом, словообразовательном и грамматическом уровнях [1.5].

Терминология является самым эффективным средством специальной коммуникации в какой-либо области науки и сфере профессиональной деятельности человека. Как известно, ни один человек не знает всех терминов всех областей науки и техники, и профессиональной деятельности, но специалисту в конкретной области необходимо знать соответствующую терминологию и использовать ее в коммуникативных актах.

1. Слово – «предельная составляющая предложения, способная непосредственно соотноситься с предметом мысли как обобщенным отражением данного "участка" ... действительности и направляться... на эту, последнюю; вследствие этого слово приобретает определенные лексические, или вещественные, свойства» [2. 422].

2. Предложение – «грамматически и интонационно оформленная по законам данного языка целостная единица речи, являющаяся главным средством формирования, выражения и сообщения мысли о некоторой действительности и отношения к ней говорящего» [2. 347].

Для определения места терминологии в системе языка, необходимо понять, как и каким образом терминология соотнесены с такими языковыми реалиями, как национальный язык, литературный язык, язык науки и техники, функциональный стиль.

Национальный язык – сложная, динамическая и целенаправленная культурно-историческая система [3.76-77]. Тогда следует сказать, что в казахский (тюркский) национальный язык входят как в единую систему систем все разновидности казахской речи: литературный язык, разговорно просторечная и литературно-разговорная формы языка, язык науки и техники, язык культуры и территориально-социальные диалекты.

Терминология, обеспечивающая номинацию профессиональных объектов и понятий в языке науки, техники и культуры, самым неотъемлемым образом принадлежит национальному языку.

Вопрос о системности терминологии был поставлен Лотте Д.С.: слова должны отражать общность термилируемого понятия с другими и его специфичность [4.10].

Согласно существующим взглядам на понятийное содержание терминов, понятие отображает существенные признаки предмета, общее представление – внешние связи и отношения, т.е. признаки несущественные [4.217].

В настоящее время общеизвестна многозначность как научных, так и большого числа технических терминов. Например, в Словаре-справочнике лингвистических терминов Д.Э.Розенталя и М.А.Теленковой специально оговорены случаи различного толкования терминов в лингвистической литературе. Так, в словарной статье "вид глагола" изложены разные точки зрения на понимание категории вида, подчеркнуто, что до сих пор нет единства мнения по вопросу об определении семантики вида, о различии между делением семантики вида, о различии между совершенным и несовершенным видом [5.38-40].

Мы ввели ряд терминов в фонологические системы тюркских языков. Термины, по определению языковедов, – это слова специальные, дающие точное обозначение понятий и вещей в науке, технике и т.д. Они существуют не просто в языке, а в составе определенной терминологии. Слово, становясь термином, специализируется и ограничивается. Термин стремится к однозначности и точности выражения мысли. Этому способствует применению его в четко определенных границах той или иной терминологии. Термин легко переходит национальные границы, он не привязан к определенному языку так прочно, как идиома. Термин также не имеет эмоциональной окраски.

Как в каждой отрасли профессиональной деятельности человека, в тюркской фонологии совокупность специальных терминов необходимы по следующим причинам:

- необходимость создания новых терминов для номинации вновь введенных научных объектов и их закономерностей;
- неблагоприятная терминологическая ситуация в области фонологии, связанная с явлениями многозначности, нечеткости и не соответствием терминов европейстики к понятиям и закономерностям классической тюркской слоговой фонологии;
- необходимость создания специального терминологического обеспечения слоговой фонологии тюркских сингармоничных языков.

Поэтому, как нам кажется, введенные нами термины в тюркских языках – «зонная природа» образования звуков речи, «основная преграда» образования звуков, феномен «слог», «ритмическая группа», «словесный тембр», «гармонизация», «темперация» и т.д. должны быть устойчивыми и

транснациональными во всей среде тюркоязычного мира. Они однозначно и точно выражают закономерности и средства тюркских языков, и адекватно соответствуют сингармоническому строю этих языков.

Введем теперь термины, ранее не использованные лингвистами в тюркских языках и заново даем определения некоторых терминов, понятийное содержание которых не соответствуют сущности явления сингармонизма, и целом строю сингармоничных языков.

СИНГАРМОНИЗМ (от гр. *syn* – вместе + *harmonia* – созвучие, согласованность) – основное специфичное явление, проявляющееся при звучании тюркской речи – кусочнооднородное и политембральное звучание высказывания в тюркских языках. Он является основным отличительным признаком тюркской семьи языков от других групп. Как термин сингармонизм впервые введен Х.Досмухамедулы [6]. Европейские ученые осмыслив сингармонизм только как явления морфологического характера, глубоко заблудились – неверно смешали его с фонемной (акцентуальной) теорией, что в корне не соответствуют природе тюркских языков.

ГАРМОНИЯ (гр. *harmonia* – согласованность, соразмерность, стройность в сочетании чего-либо) – 1) муз. область выразительных средств музыки, основанная на объединении тонов в созвучия и на связи созвучий в их последовательном движении [7.114]; 2) лингв. согласованность звуков в слоге, слогов в облике слова (ритмической группы) по тембру; соразмерность по темпу произнесения слогов в облике целого слова.

ТЕМБР (фр. *timbre* – окраска) – окраска или характер звука голоса, зависящие от того, какие обертоны сопутствуют основному звуковому тону [7.501]. Тембр – окраска звука, один из признаков звука (наряду с высотой, громкостью и длительностью), по которому различают звуки одинаковой высоты и громкости, но исполненные разными голосами. Тембр определяется материалом, из которого изготовлен источник звука – вибратор музыкального инструмента, и его формой (струны, стержни пластинки и др.), а также резонатором (деки рояли, скрипки, раструб трубы и т.п.). На тембр также влияет акустика помещения – частотные характеристики поглощающих, отражающих поверхностей, реверберация и др.

Тембр характеризуется количеством обертонов в составе звука, их соотношением по высоте, громкости, шумовыми призвуками, начальным моментом возникновения звука – атакой (резкой, плавной, мягкой), формантами – областями усиленных частотных тонов в спектре звука и т.д. Тембр зависит также от суммарной громкости звука, от регистра – высокого и низкого, от биений между звуками.

Слушатель характеризует тембр главным образом с помощью ассоциативных представлений – сравнивает это качество звука со своими зрительными, осязательными, вкусовыми и другими впечатлениями от различных предметов, явлений и их сочетаний (звуки яркие, блестящие, тусклые, матовые, тёплые, холодные, глубокие, полные, резкие, мягкие,

насыщенные и т.д.). Также применяются собственно слуховые определения (звонкие, глухие). Тембр сильно влияет на звуковысотную интонационную определенность звука (звуки низкого регистра с малым количеством обертонов в отношении высоты часто представляются расплывчатым), на способность звука распространяться в помещении (влияние формант), на разборчивость гласных и согласных в вокальном исполнении.

Научно обоснованная типология тембра звуков речи, также, как и музыкальных звуков, еще не сложилась. Однако, установлено, что тембровой слух имеет зонную природу, т.е. при восприятии звуков одному и тому же типичному тембру, соответствует целая группа незначительно отличающихся по составу звуков, которые воспринимаются как один звук.

Феномен натурального звукоряда как одно из физико-акустических оснований тембра оказал сильное влияние на развитие гармонии как средства музыкальной выразительности. При помощи тембра можно выделить тот или иной компонент музыкального целого – мелодию, бас, аккорд, придать этому компоненту характерность, особый функциональный смысл. Также можно отделить фразы или части друг от друга, усилить или ослабить контрасты, подчеркнуть сходства или различия в процессе развития произведения. Теория музыки с целью объяснения ряда особенностей организации музыкального языка неоднократно обращалась к тембру. С тембром в той или иной мере связаны поиски музыкальных строев, объяснения ладово-гармонической и ладофункциональной системы музыки.

ТЕМБРЕМА (от фр. *timbre* – окраска) – это минимальная цельнооформленная фонологическая единица тюркских языков, будучи независимой по своим тембральным качествам, служит для формирования значимых единиц языка (морфем, слов) и их форм, а также для различения их смысла, семантики.

Как известно, язык – содержание высказывания, речь – форма высказывания; язык – обобщение, абстракция, а речь – конкретная материальная реализация этой абстракции. Таким образом, язык и речь представляют собой единство содержания и формы – две стороны одного явления – человеческого общения посредством звуковой речи. Оно же лежит в основе мыслительной способности человека.

Если принять все эти положения, то следует: **тембрема** – это единица языка, а **слог** (или иначе – **силлабика**) – это единица речи. Иначе говоря, **слог** – материальная реализация тембремы в речи, а **тембрема** – обобщенный слог, наделенный тремя конститутивно-дифференциальными тембральными признаками (совокупность трех независимых факторов).

Термин **тембрема** введен нами в соответствии терминам: **фонема** (гр. *phone* – звук) – в европейских фонемных языках и **тонема** (гр. *tonos* – напряжение, ударение) – в тай-китайских тональных языках. Следовательно, термины **фонема**, **тонема** и **тембрема** соответствуют разным семьям языков, но выполняют одинаковые словообразовательные и смыслоразличительные функций, в соответствующих языках.

СЛОВЕСНЫЙ ТЕМБР – средство объединения звуков в слог; средство обеспечения фонологической целостности тюркского слова, исключительное фонологическое средство тюркских языков (введено аналогично, как: «словесное ударение» – в европейских и «словесный тон» – в тай-китайских языках).

ПОЛИТЕМБРАЛЬНОСТЬ (гр. *polys* – много + фр. *timbre* – окраска) – особый вид звучания высказывания в тюркских сингармоничных языках. Составная, но единая система тембральной организации ритмических групп в составе предложения, и в целом сложного предложения в составе фразы. Впервые понятие политембральность введено А.Жунисбековым.

Политембральность – это «не сумма» многих тембральностей, а органический их синтез, дающий исконное качество звучания тюркской речи. В сингармоничных языках политембральность выражается в объединении звучаний разнотембральных ритмических групп. Таким образом, политембральность внешне проявляется как последование однородно тембральных звучаний отдельных ритмических групп в облике целого высказывания тюркской речи.

Политембральность – сложная гармонически тембральная структура, в которой сохраняется однородно тембральное звучание каждой из ритмической группы в предложении. Поэтому политембральная система высказывания в целом несводима ни к одной из тембральности звучания отдельной ритмической группы.

Понятие политембральность свойственно только тюркским сингармоничным языкам. В своей сущности политембральность представляет собой стройное последование однородно тембральных звучаний последовательности ритмических групп с паузами между ними, то есть представляет последовательное сочетание разнородно тембральных звучаний. Тогда звучание высказывания, в целом, представляет своеобразное кусочнооднородное тембровое сочетание созвучий. Само тембровое сочетание тесно связано со структурными и грамматическими закономерностями предложения в тюркских языках, где основным синтаксическим произносительным элементом (единицей) является однородно тембрально цельнооформленная ритмическая группа.

ТОН (гр. *tonos* – напряжение, ударение) – 1) физ. характеристика звука, определяемая набором частот звуковых колебаний, входящих в состав сплошного звука; наименьшая частота в частотном спектре звука называется основным тоном. 2) муз. звук определенной высоты, зависящей от частоты его основного тона; 3) оттенок речи, голоса; в лингвистике – высотномелодические и другие акустические характеристики, отличающие друг от друга слоги или слова в языках, где тон играет смыслоразличительную роль (например, во вьетнамском языке) [7.510].

Тон во музыкальной акустике – часть спектра звука, образованная периодически колебательными движениями. Отличается от целого музыкального звука, состоящего из основного тона и обертонов, и от шума –

звука с неясно выраженной высотой, который вызывается непериодическими колебательными движениями. Тон имеет высоту, громкость и тембр, зависящий от регистра (низкие тоны – тусклые, матовые; высокие – яркие, блестящие) и громкость (при очень большой громкости тембр тона меняется, т.к. вследствие искажений формы колебательных движений при прохождении их через внешний анализатор органа слуха возникают так называемые субъективные обертоны). Поэтому, тон субъективное интегрированное выражение общего впечатления от звучания (оттенки, характер звучания при восприятии). Но, физический, тон – качество голоса, исполняемого (произносимого) звука (чистый, верный, фальшивый, выразительный, полный и т.п.).

РИТМИЧЕСКАЯ ГРУППА (от гр. *rhythmos* – соразмерный) – слитная последовательность двух или трех слов, не связанная со смыслом – произносительная единица тюркской речи; состоит из 2-8 слогов, слитно произносимых однородным тембром при одном выдохе; представляет собой семантико-грамматическое единство, состоящее из двух или трех знаменательных слов, между которыми существует подчинительная связь; основная единица синтаксиса тюркских языков.

Термин ритмическая группа основан на понятиях ритм и ритмика.

РИТМ (гр. *rhythmos* – соразмерный) – 1) чередование каких-либо элементов, происходящее с определенной последовательностью и так далее; 2) налаженный ход чего-либо, размеренность в протекании чего-либо; 3) закономерное чередование музыкальных звуков – одно из основных формообразующих средств в музыке; 4) упорядоченность звукового, словесного и синтаксического состава речи, определенная ее смысловым заданием [7.445-446].

РИТМИКА (гр. *rhythmikos* – равномерный, соразмерный) – 1) учение о ритме; 2) ритмическая организация речи [7.446]; 3) в тюркских языках – ритмическая организация двух-трех слов по тембральным признакам.

ГАРМОНИЗАЦИЯ (гр. *harmonia* – согласованность, соразмерность, стройность в сочетании чего-либо) – механизм обеспечения созвучия слога, составленного из определенного числа звуков, а так же, гармонического созвучия слова, составленного из конкретного числа слогов; процесс тембрального оформления слога, слова и целой ритмической группы в тюркских языках, с целью обеспечения их фонологической целостности.

ТЕМПЕРАЦИЯ (от итал. *tempo* < лат. *tempus* – время) – механизм обеспечения созвучия слогов, объединенных в одно слово, по длительности звучания слогов в облике целого тюркского слова. Термин температура нами применяется и с дополнительными условиями, усиливающими функции феномена «гармонизация», т.е., как дополнение к гармонизации для достижения ритмической ровности звучания фонологически цельнооформленного слова в тюркских языках.

Нечувствительность носителей казахского языка к изменениям длительности произнесения отдельных звуков в слоге и отдельных слогов в

слове (ритмической группе) приводит к тому, что сущность темперации в тюркских языках состоит в небольших изменениях величины соотношений длительностей произнесения отдельных слогов в слове. Значительное изменение длительности одного слога вызывает, соответствующие пропорциональные изменения длительностей произнесения остальных слогов в облике слова. Тогда следует говорить, что потребность в темперации в тюркских языках, как средство выразительности речи, возникла исторически, одновременно, с гармонизацией.

ТЕМП (от итал. *tempo* < лат. *tempus* – время) [7.501] – длительность звучания отдельного слога или каждого из слогов в составе целого слова (ритмической группы).

ОДНОРОДНО ТЕМБРАЛЬНОЕ ЗВУЧАНИЕ слова (от фр. *timbre* – окраска) – специфическое явление, проявляющееся при звучании тюркского слова – звучание слога, слова и целой ритмической группы с однородным тембральным настроем. Как термин оно впервые было введено А.Жунисбековым [8-9]. Далее см. синхронизация и ритмическая группа.

СИЛЛАБИЧЕСКИЙ (от лат. *syllabikos* < *syllabe* – слог) – слоговой; силлабические стихи – рассчитанные на распевное произнесение стихи с равным числом слогов и одинаковой цезурой в каждой строке; привилась в ряде европейских языков (французском, испанском, польском и др.) [7.463]; основная характерная особенность строя тюркских языков.

ЦЕЗУРА (лат. *caesura* – пауза, остановка) – 1) ритмическая пауза внутри стихотворной строки; 2) пауза между ритмическими группами высказывания в тюркских языках.

СИНХРОНИЗАЦИЯ (от гр. *synchronismos* < *syn* – вместе + *chronos* – время) – приведение двух или нескольких повторяющихся процессов к такому их протеканию, при котором соответствующие элементы процессов совершаются с неизменным интервалом времени друг относительно друга (например, речь оратора) [7.468]; в тюркских языках, в частности в казахском языке, слоги в облике ритмической группы произносятся последовательностью с постоянным темпом, неизменным интервалом времени и однородным тембральным настроем.

РЕЗОНАТОРНАЯ (ОСНОВНАЯ) ПРЕГРАДА образования звуков речи (от лат. *resonare* – давать отзвук) – преграда, образуемая формой и местом фокуса образования конкретного звука речи. Вопреки традиционным представлениям в европейском языкознании, все звуки речи (как гласные, так и согласные) образуются посредством четко локализованной на определенном месте поверхности языка резонирующей преграды, которая меняет формы и соотношение ротоглоточной полости. Мы имеем достоверные биологические факты, которые свидетельствуют, что все звуки речи продуцируются в ротоглоточной полости. Спектральная F-картина, в частности первая и вторая форманты F_1 и F_2 полностью зависят от формы и место образования резонирующей преграды на поверхности языка, величины ее щели, состояния губ, а также формы и размеров выходного

отверстия. Эти основные факты, по которым производится классификация звуков речи в тюркских языках, по существу являются физиологическими механизмами образования звуков речи в норме [10-11].

Данный термин основан на понятиях резонанс, резонатор.

РЕЗОНАНС (фр. *resonance* – лат. *resonans* – дающий отзвук) –

1) явление сильного возрастания амплитуды колебаний под влиянием внешних воздействий, когда частота собственных колебаний системы совпадает с частотой колебаний внешнего воздействия; 2) отзвук, отголосок [7.434].

РЕЗОНАТОР (лат. *resonare* – давать отзвук) – система (или тело), в которой может быть возбужден резонанс; в частности, резонаторы бывают акустические (простейшие из них – струна, камертон, мембрана, воздушная полость) [7.435]; ротоглоточная полость представляет собой основной резонатор речевого аппарата, где продуцируется гамма звуков речи конкретного языка; в вокальной речи исключительное значение имеет и предгортанная полость глотки, которая изменяя свою форму и размеры формируют звуки самых разнообразных по высоте и тембру.

ЗОНА (гр. *zone* – пояс) – 1) пространство, характеризующееся определенными общими признаками; 2) географические зоны – зоны на поверхности Земли, обладающие сходными природными условиями (климатом, почвам, растительностью, и т.д.) [10,185]; 3) лингв. (в нашем понимании) – зона на поверхности мягкого нёба – будучи верхней частью преграды образования звуков речи (и музыкального звука), ей соответствует целая группа незначительно отличающихся по тембру при восприятии звуков, которые воспринимаются как один звук.

ЗОННАЯ ПРИРОДА звуков речи (от гр. *zone* – пояс) – зона (в нашем понимании в тюркологии) – характеризует отношения между элементами звука речи как физического явления (частотой, интенсивностью, составом звука, продолжительностью) и его качественными характеристиками (высотой, громкостью, тембром, длительностью) как отражениями в сознании человека этих физических свойств звука.

Разум человека все время ищет наиболее точного выражения для мысли, но, – что интересно, эта точность всегда достигается с определенной неточностью. Поэтому, введенные нами термины требуют широкого и всестороннего обсуждения, результаты которых должны быть приняты как термины в тюркологии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Головин Б.Н., Кобрин Р.Ю. Лингвистические основы учения о терминах. М. ВШ, 1987, 104 с.
2. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. М., Советская энциклопедия, 1966, 607 с.
3. Виноградов В.В. Проблемы литературных языков и закономерностей их

- образования и развития. М., 1967.
4. Лотте Д.С. Основы построения научно-технической терминологии: Вопросы теории и методики. М., 1961.
 5. Розенталь Д.Э., Теленкова М.А. Словарь-справочник лингвистических терминов. М., Просвещение, 1976, 543 с.
 6. Досмұхамедұлы Х. Аламан. Алматы, Ана тілі, 1991, 176 бет.
 7. Словарь иностранных слов. 18-е изд. М., Русский язык, 1989, 624 с.
 8. Джунисбеков А. Просодика слова в казахском языке. Алма-Ата, Наука, 1987, 91 с.
 9. Джунисбеков А. Проблемы тюркской словесной просодики и сингармонизм казахского языка. АДД. Алма-Ата, 1988, 46 с.
 10. Патент: «Физиологические механизмы звукообразования человеком в норме» (авторы: Кулкыбаев Г.А., Бейсебаева Ж.Р., Жаксыбекова Ж.З., Бейсетаев Р.), рег. №144 от 17 июня 2004г. в комитете по интеллектуальной собственности Минюст РК.
 11. Патент: «Физиологические механизмы реализации тембральных характеристик звуков речи» (авторы: Кулкыбаев Г.А., Бейсебаева Ж.Р., Жаксыбекова Ж.З., Бейсетаев Р.), рег. №145 от 17 июня 2004г. в комитете по интеллектуальной собственности Минюст РК.
 12. Селютина И.Я. Фонологические системы языков народов Сибири. Новосибирск, Изд. НГУ, 2004, 100 с.

RESUME

Kulkybaev R., Junisbekov A., Beysetaev R. (Karagandy) Terminological maintenance phonology of Turkic languages

For the full description of language laws it is necessary determined and the intended terms. Uses of terms in other languages do not open the nature of language and its basic laws.

In article is stated terminological maintenance phonology of Turkic languages, describing the basic laws of this process.

Tamara PETROVA

SAHA DİLİNİN ŞİMDİKİ DURUMU HAKKINDA DÜŞÜNCELER

Мақалада Саха республикасындагы якут тілінің қазіргі жағдайы мен өзекті мәселелері сөз болады.

В статье описывается состояния современного якутского языка в Республике Саха.

Saha Yerinin Rus devletine girdiği dördüncü yüzyılına yakınlaştı. Bu zaman (burada zaman 4 yüzyılı karşılamaktadır) boyunca Saha halkının hayatında pek çok değişiklik oldu: Saha yemeği-elbisesi değişti, düşünce dünyası gelişti, halkın hepsi modern eğitimden geçti. Saha gençliği şimdi çeşitli meslekleri yapar, nereyi isterse o yerde yaşar, hangi işi yapmak isterse yapar (yapar: becerir) oldu.

Sovyet zamanında Rus dili çok zengin, çok gelişmiş, dünyada en çok konuşulan dillerin arasındadır. Sonra Saha dili ev içinde, sadece Saha yerinde gerekli, gençlik yüksek öğrenime gireceği zaman, meslek sahibi olurken ana dili faydası yok, hatta okulda Rus dilinin saatini zaptedip, engel oluyor diye bir anlayış yayılmıştır.

1963'ten beri okullarda 6. ve 7. sınıflarda bazı dersleri Rusça öğretme girip yerleşmiştir. Bu yüzden Sahaca okuyup yazan kişi sayısı gün geçtikçe azalmaktadır; okumuş Sahalar kendileri Rusça konuşmaktadırlar, çocuklarını da Rusça eğitim veren sınıflara göndermektedirler. Böyle eğitim öğretim almış Saha gençliği yakında ana dilini unutup, Rusça dilli kişi olurlar.

Saha dili aynı kökenli akraba dillerden uzaklaşıp, farklı bir yapıdaki Rus Diliyle birlikte uzun zaman beraber yaşamış farklı bir mecrada gelişmiştir. Son dönemlerde Rusça iyice konuşup, yazan eğitilmiş kişi fazlalaşmış, şimdiki Saha dilinde Rus dilinin etkisi çok arttı, Saha dili değişip, **креольскаяй (kreol)** dil olma tehlikesi gün geçtikçe artmaktadır.

Her yüzyılda dil daima değişir tabiatlıdır. Fakat, dil biliminde 1. Dil sisteminin 2. Edebî dil kalıbının 3. Dil becerisinin, maharetinin değişmesi diye üç seviyeye ayırırlar [1.33-34]. Dil sistemi, dilin temel göstergesi, başka milletlerde olmayan farklılığı olur, bu sistemi değiştiği zaman, dil ölüp kaybolup, küçülme yoluna girer.

Dil sistemi a. Ses bilgisini b. Söz varlığını; c. Yeni kelime yapımı metodunun; d. Şekil bilgisi; e. Söz dizimi olmak üzere hepsini içine alır. Onu ayrı ayrı ayırıp, Saha dilinin sisteminin, veya temel göstergesinin, şimdi nasıl değiştiği hakkında kısaca şunları söyleyebiliriz:

I. Saha Dilinin Ses bilgisinin sistemini Rus dilinin артикуляционной базата ve Rusça орфоэпия kuralı bozar.

Bundan dolayı Saha dilinin ünlüleri değişir:

1. Geniş açık sesi [a, э] dar açık ses [ы, и] sıkıştırır: [Дьокуускыйга], [бырда], [ситтэ] - [Дьокуускайга], [барда], [сэттэ] yerine;

2. Rusça'dan girmiş kelimelerde uzun ünlü yerine kısa ünlü işitilir: [час],

[учутал], [мүнүтэ] - [чаас], [учуутал], [мүнийтэ] yerine;

3. Saha (törüt tılıgar) temel dilinde iki yerde var uzun ünlüden biri kısılır: [чычаах], [онньуур] - [чыычаах], [оонньуур] yerine;

4. Bazı kelimelerde (uo) diftongun yerini (o) ünlüsü, bazı kelimelerde de (üö) diftongunun yerini (ö) ünlüsü yerini tutar. [онна], [сох], [солга], [тох болла] - [уонна], [суох], [суолга], [туох буолла] эбэтэр [өрэх], [көрэгэй] - [үүрэх], [күүрэгэй] yerine;

5. İki ünsüz arasındaki ünlü düşer: [бгүн], [Блүүгэ], [тргэн], [брдэ], [сыпра], [слаас] - [бүүгүн], [Бүлүүгэ], [түргэн], [биурдэ], [сыыппара], [сылаас] yerine;

6. Onun yerine kelime sonundaki kısa ünlüyü Rusça'daki vurgu gibi uzatırlar: [Москваага], [Мархаага], [кэллээ], [ыллаа] - [Москваага], [Мархаага], [кэллээ], [ылла] yerine;

7. Rusça'dan girmiş kelimelerde ünlü çiftleşmesi kanununa riayet etmeyip konuşurlar: [эфирга], [метры], [министра], Rusça özel ismi: [Мишаны], [Вераттан], bundan dolayı ses çiftleşmesi kanunu bozar alışkanlık (âdet) oluşur.

Saha dilinin ünsüzün de değişiklikler gözlenmektedir:

1. Ünsüz yumuşar: [с'итт'а] – [сэттэ] yerine;

2. Saha dilinde dilin ucu alt dişe çarpar [т], [п], [к] ünsüzleri Rus dilinde üst dişe çarpıp ayrılır [т], [п], [к] ses yerini alır; küçük dil **üösketer sistar** [x] ünsüzünün yerine Rusça **buhıur** [x] ses işitilir, bundan dolayı kelimenin bitişinde **xos ahağas dorğoon (ikiz ünlü)** oluşur: [ат+ы], [сап+ы], [курдук+у], [хайдах+ы] - [ат], [сап], [курдук], [хайдах] yerine. Bunda Saha çocuklarını küçük sınıflarda güneyden gelen Rus genç öğretmenlerin okutmasının rolü olduğunu söyleyebiliriz.

3. Tekrarlanmış ünsüzü tek ünsüz tutar: [тулукчаан], [халаан], [тапталаах], [дьолоох], [төлөнөөх] - [тулукчаан], [халлаан], [тапталлаах], [дьоллоох], [төлөннөөх] yerine.

Sahaca ses değişmesi bu kadarla bitmez ve dilin kaderinde büyük hasara sebeptir.

a. Kısa-uzun ünlü, diftong, ünsüz tekrarlanması Saha dilinin ses bilgisinin farklı bir sistemi olup, o yapı değiştiği zaman kelimenin sözlük anlamı değişir, cümlelerin manası karışır: [ол-уол], [бар-баар] [тыаллаах-тыалаах], [халлаан-халаан] hepsi de farklı anlamlı kelimelerdir;

b. Sahaca doğru yazma sesi doğru telaffuz etmeye dayanıp, kelimeyi doğru yazmada hata çoğalır.

II. Sahaca şekil bilgisinin yapısında değişir işaretini gördüğümüz zaman.

1. Kişi özel ismine **grammatičeskiy rod** girmek üzeredir. Rus dilinin etkisiyle Saha dil şuurunda kız adında ünlü, erkek adında ünsüz uygundur. "Tanrının İsimleri" broşürüne (1994) girmiş 138 isimden ünsüzünen biten *Kiinnэй, Kүүрэгэй, Ньургунун* diye sadece 3 kız ismi var. 15 oğul-kız ismi ünsüz ve ünlüyünen ayrışır: *Айаан - Айаана, Алгыс - Алгыстаана, Арчын - Арчыына, Кэскил - Кэскилээнэ, Туйгун - Туйгууна.*

2. Saha dili Türk dili kümesine girmesinden dolayı, К.Гренбёк dediği gibi, Sahaca şekil bilgisinin farklı bir göstergesi topluluk ismidir. Şimdi o anlamı çokluk eki karşılayıp, kelimeye –lar eki eklenir: *биллэрииллэри истиһ* bildirileri dinleyin, *массыыналар сылдыаллар* arabalar hareket ediyorlar, *билиэттэр каассаларга атыыланаллар* biletler kasalarda satılıyor (*биллэриитэ истиһ* bildiriyi dinleyin, *массыына сылдыар араба* hareket eder, *билиэт каассаға атыыланар* bilet kasada satılıyor deme yerine).

Saha dilinde çokluk ekinin anlamını teklik olarak verir çeşitli şekiller vardır: a. Kelime bağı (iki at, birkaç at, 3-4 at) b. Kelimenin sözlük anlamı (yağmur, süt, diş, mutluluk) c. Kelimenin diğer gramer şekli *am-am мус-мусна, am аһамаp. амта ыл*). İşte bu –lar ekini karşılar çeşitli şekiller kelimeyi ve cümleyi kısaltır, bundan dolayı Sahaca yazılmış veya konuşulmuş düşünce çabuk ve kolay anlaşılır, okurken kolay, yazarken hızlı olur, -lar ekiyle karşılaştığımız zaman, çok geniş anlamı verir, cümleyi zenginleştirir.

Şimdi Rus dilinin etkisiyle, teklik kalıbı “tek” anlamında kullanılır, fakat kullanım yeri uygun olduğu zaman hiçbir edebî zenginliği olmayan –lar eki eklenir. Bunun sonucunda kelime ve cümle uzar, daima tekrarlanan ek işitildiğinde kötü olur – Saha dili zayıflar.

3. Sahaca şekil bilgisinin farklı bir göstergesi de, çok gelişmiş, karmaşık kullanımlı ve çeşitli anlamlı kategorisi olan **tardulaax aat** olur. O **tardulaax aat** şimdiki Saha dilinde çok fazla değişir.

a. Dış kullanımında Rusça **tardulaax solbuyar aat**'ın tercümesi iki kat girer: kendisinin işini başlatır, kendin düşünceni söyle, İvan ve onun eşi (işini başlatır, düşünceni söyle, İvan ve eşi demek yerine);

b. Rusça yok cümlesinde gerekli olan **tardu siharita** düşer: anneni kutluyoruz, dost öğütleri; sevgili öğretmen, sevgili öğrenciler (annemizi kutluyoruz, dostumuzun öğüdü, sevgili öğretmenimiz, sevgili öğrencilerimiz demek yerine).

Rus dili ile karşılaştığımız zaman, Saha dilinde **tardu siharita konnotativnay** anlamda sıkça kullanılır: bulaşığını düzenle, yaşım dokuzum: elim ağrıyor, annen geldi mi? Babam söyledi. Rus dilinde anne, baba diyen kelimedede **tardu suoltata** yok: bunu düz tercüme edip anne geldi, baba söyledi, anneler eşyaları, babalar toplantıları şeklinde söylerler, bunun üzerine **uruu öydöbüle suurallar**, Saha mantığı değişir;

c. Saha dilinde **tardulaax aat axsaanña söpsöhüüte** karışır: Isıahta atların resmi geçişi olacaklardır (bir resmi geçit, **elbex biirdeege** – atların resmi geçidi olacak yerine). Rus dilinin anlamıyla, atların resmi geçitleri çoğul, bunun için “olacaklar” da çoğul olmuş.

III. Sahaca cümle yapısı da değişir.

Saha dili Türk dil grubundan olup, cümle unsurlarının düzeni Rus dilinden farklıdır. Bunu hesaba katmadan, Rus dilini taklit ederek, Saha dilinde eskiden yok veya nadir böyle kurulmuş cümleler yayılıyor.

1. Yükleme cümlelerin içine getirme: Dinleyin ilanı okuyanı. Bugün bize misafirlige geldiler–genç şarkıcılar. Bunun özel anlamı yok, edebî şekli bozma

olur, cümlede yazma sebebi karışır. Aslında, cümle unsurlarını, yüklemde dahil olmak üzere, göçürme stilistik (üslûp) şekil olur: Kalsın kan hakkında türkü, bitsin ölüm hakkında şarkı! Şarkı Türkü söyleyelim mutluluk hakkında, şarkı söyleyelim sevincin şarkısını! (Т.Сметанин публицистиката).

2. **Sihiliini** yüklemden ayırma. Yüklem başka bir yere göçtüğünde, hareketi açıklayan cümlenin unsuru isme ilişip, açıklama olur: Talakaan çok büyük cumhuriyetin kaderinde önemlidir. Yukos parasız Talakaanı zapteder durumdadır. Cümlenin düzeni dağılıp (yıkılıp), Talakaan cumhuriyetin kaderinde çok büyük önemlidir. Yukos Talakaanı parasız zapteder durumdadır. Demek yerine çok büyük cumhuriyet, parasız Talakaan diye büsbütün farklı anlam çıkmıştır.

3. Soru kelimesini cümle içine getirme: Nasıl işini başlattınız? Nasıl kısrağı sağıyorsunuz? Ne kadar insanınıza yardım ettiniz? Nasıl **solbuyar aat** Saha dilinde isme ilişip, açıklama olur, bundan dolayı nasıl başlattınız, nasıl sağıyorsunuz, ne kadar yardım ettiniz diye **sihilii** yerine nasıl iş, nasıl kısarak, ne kadar insan diye cümlenin anlamı değişmiş.

4. **Aat tıl kepsiire turoru** çevirisi Sahaca cümle düzenini bozar: İş iki kısımlıdır (İş iki kısımlı demek yerine); Şiirin anlamı burada duruyor. (Şiir böyle anlamlı, şiirin anlamı böyle demek yerine); Onun sırrı nerededir, nerede vardır (o ne sırlıdır yerine).

5. Yüklemi düşmüş cümle Rusça konuşma dilinin çevirisinden girer: Ne haber (Ne haberin var, Ne haberlisin? Demek yerine). Hadi hoşça kal (**sırit**, çalış, öğren, yaşa yerine). Yeni günde başarıları (dilerim). Sonra size sağlığı. Bu üslûp genellikle radyo ve televizyon dilinden dağılır. Mevsimler hakkında meteorolıklar (bildirirler deme yerine). Senin ilişkin (nasıldır deme yerine)? Sonra böyle devam ederek televizyon diline, radyo diline, gazete diline hatta, edebî üslûba da sızar: Mektuplar, mektuplar, mektuplar. Tundurada geyikler. Bu tamamlanmamış cümle yeni, “Ruslaşmış” çeşidi, düz tercüme sanatlı (edebî) olmayıp Saha dili fakirleşir.

Sahaca söz dizininin değişmesi çok fazla, bu makalede sadece cümlenin yüklemiyle ilgili değişikliklerin bazısına değindim. Kelime bağı veya söz dizininin iskeleti, onun içinde temel **sıstı** ve **tardu sitim** değişikliği üzerinde durdum.

Bu az örnekten de gördüğümüz gibi, Saha şimdiki dilinin temel göstergesi, düzeni bütün kollarda değişir, o zaman Saha dilinin temeli sallanır, yerinden oynar. Bunun dışında şimdi dilin edebî şekli, becerisi ne kadar değiştiğini kişi sayıp bitiremeyecek kadar çok.

Halk onu bilir, anlamaya çalışır, ana dili için telaşlanır, ihtimam gösterir kişi çok. Fakat çağdaş gelişmeden geri kalmamak için Rusça konuşma ve çocuğum yüksek eğitimsiz kalacak diye korkup, Rusça eğitim öğretim devam ediyor. Bundan dolayı Rus dilinin etkisi zayıflamaz.

Bu suretle, sonuç olarak Sahaca kalıp sadece Rus diline benzeyen tarafı (turuoru tılba) ordon xaalax gibi – bihigi talba-talım doğmuş ana dilimizin zenginliği kaybolup, gücü öhüllen, güzelliği sönüp, dil bilimi terimiyle, Rus dilinin grameriyle karışmış *креольская* (*kreol*) veya “üçüncü dil”, tercüme dil olma tehlikesi çok fazla.

EDEBIYAT

1. Латышев Л.К. Технология перевода. М., НВИ-Тезаурус, 2001.

RESUME

Petrova T. (Yakutsk)

The Opinions about a modern conditions language Sakhas

In article it is described conditions of modern Yakut language in Republic Saha.

EDEBIYAT

1. Латышев Л.К. Технология перевода. М., НВИ-Тезаурис, 2001.

RESUME

Petrova T. (Yakutsk)

The Opinions about a modern conditions language Sakhas

In article it is described conditions of modern Yakut language in Republic Saha.

Хатип МИННЕГУЛОВ

ЛИТЕРАТУРНО-ПУБЛИЦИСТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
ГАЗАЗА ИСХАКИ В ЭМИГРАЦИИ (1919-1954 гг.)

Автор мақаласында Г.Исхакидің ХХ ғасырдың бас кезіндегі татар халқының рухани деңгейін көтеру үшін жасаған қызметін саралап көрсетіп, эмиграция жылдарындағы (1919-1954) әдеби-публицистикалық еңбектерінің негізгі кезеңдеріне тоқталады.

Makalede 20. Yü. İlk yarısında G.Yehaki'nin Tatar halkların maneviyatını gelişme konusunda yaptığı işleri tasnif edilir. 1919-1954 yıllarında olan göçme olayları hakkında yazılan edebi gazetecilik eserlerin esas devirlerine göre inlenir.

Многовековая татарская духовная история, особенно литература, богата талантами, многогранными деятелями. Среди них особенно выделяется Газаз Исхаки (1878-1954) – автор многочисленных рассказов, повестей и романов, драматург, публицист, основатель и главный редактор нескольких газет и журналов, крупный общественный и политический деятель России, тюрко-мусульманского мира. Татарский поэт Г.Тукай считал Г.Исхаки своим наставником, учителем, путеводителем народа. Юсуф Акчура уже в 1906 году считал его «новым великим талантом». История татарского профессионального театра начинается с постановки пьес Г.Исхаки. Он же является одним из зачинателей татарской периодической печати. Как известно, в начале ХХ века, в тесной связи с национально-освободительным и демократическим движением в России, бурно развиваются татарская литература, просвещение, книгопечатание. Во всем этом духовно-интеллектуальном процессе возрождения татар Г.Исхаки выступает как лидер. Его кипучая деятельность, направленная, в первую очередь, на борьбу за интересы поработенных народов, за права татар-мусульман, сильно беспокоила официальные власти. Он был неоднократно арестован, посажен в тюрьму и в 1907 году был сослан в Архангельскую губернию. Здесь он находился вместе с такими известными деятелями, как Юзеф Пилсудский – будущий президент Польши, Клемент Ворошилов – впоследствии один из руководителей Советского Союза и др. Через два года Г.Исхаки из ссылки бежал в Стамбул, спустя несколько месяцев тайком вернулся в Петербург и начал жить там под чужой фамилией, но был пойман и снова выслан на Север. В 1913 году в честь с 300-летия династии Романовых, Г.Исхаки попал под амнистию и был освобожден от ссылки, но с запретом на проживание в Поволжье и Приуралье, т.е. в густонаселенных регионах проживания татар. Под надзором официальных властей Г.Исхаки стал жить и работать в Петербурге и Москве, издавал газеты «Ил» («Страна»), «Сүз» («Слово»), «Ил сүзе», занимался литературной и общественной деятельностью.

В 1917 году, в год революционных переворотов, Г.Исхаки снова активно включается в политику, вместе с Садри Максуди, Гумером

Терегуловым, Фуадом Туктаровым и другими своими соратниками, проводит различные всероссийские и региональные курултай мусульман, тюркских народов, избирается в состав Национального собрания («Милләт мәжлесе»), много труда вложил он в реализацию идеи создания государства Идель-Урал. Но планы Г.Исхаки и его единомышленников по восстановлению государственности татарского народа не принимались руководством Советской России. Г.Исхаки и сам не соглашается с политикой большевиков, не признает Советскую власть, в результате чего он вынужден был эмигрировать из России. В 1919 году через Сибирь он приезжает в Китай, затем Японию и оттуда через Индийский океан, Суэцкий канал отправляется в Западную Европу. Национальным Собранием тюрко-татар на С.Максуди, Г.Исхаки и Ф.Туктарова была возложена задача защиты интересов государства Идель-Урал на Версальских переговорах. В течение двух лет в Париже они принимали участие в работе этого международного форума. Убедившись в бесперспективности этих разговоров, Г.Исхаки переезжает в Берлин, где ведет активную общественно-политическую и культурно-просветительскую работу среди эмигрантов, тюрко-мусульманской молодежи, является одним из руководителей союза «Туран» и молодежной организации. В 1925-1927 гг. он живет в Турции, работает в журнале «Төрөк йорды», основанном Юсуфом Акчурой. Но под влиянием советских агентов здесь отношение к Г.Исхаки меняется в худшую сторону. В 1927 году он переезжает в Варшаву. В этом, конечно, определенную роль сыграл президент Польши Ю.Пилсудский, с которым Г.Исхаки был в ссылке.

Татарский писатель в Варшаве работал в Институте востоковедения, развернул большую общественно-политическую деятельность среди эмигрантов, создал их организацию «Прометей», проводил различные мероприятия. Г.Исхаки живет в Варшаве с частыми выездами в Берлин, где издает журнал «Новый национальный путь» («Яңа милли юл», 1928-1939 гг.) на татарском языке. Писатель много раз побывал в Финляндии, где его хорошо знали и очень уважали соплеменники. В декабре 1931 года в качестве делегата от тюрко-татар он принимал участие в работе Всемирного мусульманского конгресса в Иерусалиме. По его инициативе курултай принял специальную резолюцию, осуждающую репрессивную политику Кремля по отношению к мусульманам в СССР. После конгресса он выступал с лекциями, докладами в периодической печати в Египте, Сирии, Ливане... В 1933-1935 гг. Г.Исхаки находился в Китае, Японии, проводил съезды-курултай татар. В 1935 году в Мукдене основал газету на татарском языке «Национальное знамя» («Милли Байрак»), которая издавалась до 1945 года. После начала Второй мировой войны, т.е. в 1939 году Г.Исхаки переезжает в Турцию, живет в Стамбуле, Анкаре, ведет значительную работу по сплочению и воспитанию тюрков-татар. В 50-е годы несколько месяцев находился в Мюнхене и в некоторых других городах Западной Германии, помогал изданию журналов и книг на татарском языке.

Г.Исхаки умер 22 июля 1954 г. в Анкаре в доме дочери – известного тюрколога-профессора Сагадата и ее мужа Тахира Чагатая. По завещанию, его похоронили в Стамбуле на кладбище Адернакапы рядом с могилой Юсуфа Акчуры. Таким образом, жизненный путь Г.Исхаки, начатый в деревне Яуширма Чистопольского уезда, пройдя множество городов и стран, прервался в Турции, на далекой от родных мест земле.

Г.Исхаки был крупной личностью, известным человеком. И в эмиграции он общался с государственными и общественными деятелями, учеными, писателями различных стран. В частности Г.Исхаки был на приеме у японского императора, римского папы, дискутировал с Керенским, неоднократно встречался со знаменитым ученым Бодуэном де Куртенэ (1845-1929), имел контакты с М.Горьким и др. Где бы он не побывал, с кем бы не встречался, Г.Исхаки везде и всюду держал себя достойно, защищал интересы своего народа, чем импонировал собеседникам.

Литературно-творческая деятельность Г.Исхаки начинается в конце XIX века. В течение 4-5 лет он становится ведущим татарским писателем. Среди многочисленных романов, повестей, рассказов и драм, особенно выделяется его сочинение «Исчезновение через 200 лет» («200 елдан сон инкыйраз», 1902-1904), в котором предупреждается об угрозе исчезновения татар с земли, если они не встанут на путь прогресса в общественной и духовной жизни. Это программное произведение Г.Исхаки определяло развитие не только творчества самого автора, но и всей татарской литературы. До Октябрьской революции пьесы Г.Исхаки ставились во всех татарских театрах, книги печатались большими тиражами в различных издательствах, произведения изучались в учебных заведениях. Кроме отдельных книг, он издает свое собрание сочинений в 8-и томах.

В годы эмиграции, несмотря на объективные трудности, Г.Исхаки, продолжает литературное творчество в различных жанрах: «Среди волн» («Дулкын эчендә», 1920), «Домой» («Өйгә таба», 1922), «Осень» («Көз», 1923), «Лукман Хаким» (1923), «Жан Баевич» (1923), «Улуг Мухаммад» (1947-1948) и др. Но все-таки он предпочитал драмы, и они преобладают в его творчестве периода эмиграции. Видимо, драматизм эпохи, трагические события тех лет сыграли в этом определенную роль.

Несмотря на то, что Г.Исхаки жил на чужбине, сердцем и душой он был у себя на Родине, радовался и болел за свой многострадальный народ, о чем свидетельствуют его произведения, написанные в эти годы. В драме «Среди волн» (1920) изображены трагические последствия Первой мировой войны и Октябрьской революции в судьбах людей, в первую очередь в семье его героини Разии. Эта скромная, простая женщина, мать, проявляет истинные человеческие качества в экстремальных условиях. Она выступает духовной опорой не только для дочери, но и для многих других, в том числе для турецкого мальчика, крымского татарина, пленников. Ее гибель воспринимается как утверждение жизненности светлых идеалов. Вообще, Г.Исхаки больше удаются женские образы, он с особой теплотой и

сочувствием изображает их. У него есть удивительная в психологическом отношении повесть «Осень» (1923), по тональности созвучная с произведениями И.Тургенева, А.Чехова, И.Бунина. В центре повести судьбы Нафисы и Гульсум. Обе они из зажиточных семей, красивы, женственны, в молодости влюбляются, затем выходят замуж, имеют детей. Нафиса тесно связана со своим народом, с его духовными ценностями. А Гульсум – дочь мирзы – выросла и воспитывалась в совершенно иной сфере. У нее, в отличие от Нафисы, нет духовной опоры, и муж манкурт и пьяница. Все это создает у Гульсум душевный дискомфорт, страдания. Ситуация усугубляется еще и тем, что будущий муж Нафисы в молодости был влюблен в Гульсум.

В повести «Домой» (1922) основные события происходят на закавказском фронте во время Первой мировой войны. Храбрый, преданный полковник царской армии Мирхайдар Тимергалиев со своим полком в решающий момент переходит на сторону Турции. Такой необычный поступок главного героя его эволюция оправдана и логически, и психологически. Полковник видит и внутренне осознает бессмысленность этой захватнической войны, экспансионистическую политику самодержавия, бесправное положение своего народа.

Историческая судьба, сохранение и укрепление татарской нации – основная проблема в творчестве Г.Исхаки. В комедии «Жан Баевич» (1923) автор высмеивает тех, кто отрекается от своих корней.

Улуг Мухаммад – один из последних правителей Золотой Орды и основатель Казанского ханства. В одноименной драме Г.Исхаки как бы подводит итог своей деятельности, отображает свои сокровенные мысли о жизни, о своем народе, о взаимоотношениях с соседями. По глубокому убеждению автора, каждый народ имеет право на самостоятельное существование. Русские и татары всем ходом истории вынуждены и должны жить в дружбе и согласии, имея каждые свои государства. Улуг Мухаммад изображен как настоящий правитель в духе литературных традиций прошедших эпох. Ему присущи ум, прозорливость, справедливость, тактичность, смелость, храбрость... Опыт создания таких образов правителей Г.Исхаки в дальнейшем успешно использован и другими авторами, в частности М.Хабибуллиным в романах «Кубрат хан», «Атилла».

В период эмиграции Г.Исхаки, кроме литературных произведений, написал множество сочинений различного характера на исторические, политические, культурно-образовательные, литературные и на другие темы. В книге «Идель-Урал», напечатанной в 30-е годы XX века на русском, английском, французском, польском, японском языках, описываются история государственности татарского народа, годы колониального гнета, борьба за свободу и независимость.

В связи с участием в работе Всемирного мусульманского конгресса, Г.Исхаки более трех месяцев находился на Ближнем Востоке. Его относительно объемное сочинение «В мусульманских странах» (1932-1933 гг.) выходило далеко за рамки обычных путевых записок (саяхатнаме).

Оно содержит в себе ценные факты и сведения по истории и современному состоянию различных народов, религий и государств, особенно татар, турок и арабов, о взаимоотношениях между ними, о жесточайшей политике царской России и большевиков в отношении мусульман, татар.

Общественно-политическая и публицистическая деятельность писателя в период эмиграции особенно рельефно, концентрированно отражены на страницах журнала «Новый национальный путь» («Яна милли юл», 1928-1929 гг.), главным редактором и основным автором которого был Г.Исхаки. Здесь освещены история и современность, международная и внутренняя политика, культура и духовная жизнь, деятельность известных людей, хроника знаменательных событий, а также помещены литературные произведения, фотографии, рисунки... Этот берлинский журнал можно назвать энциклопедией, летописью тех времен. В журнале много интересных фактов и сведений и для ученых различных народов и стран, в том числе для турецких, среднеазиатских, русских исследователей (Например, о личности и деятельности Ататюрка, о международных спорах по стамбульским проливам, о тюркских писателях, о новостях в тюркологии и др.).

Журнал «Яна милли юл», в первую очередь, адресован татарским читателям, поэтому в нем преобладает татарская тематика, т.е. комплексное освещение татарской истории и современности во всех ее проявлениях и формах. В частности, журнал регулярно предлагает своим читателям материалы о Шигабуддине Марджани, Каюме Насыри, Исмагиле Гаспралы, Ризаэддине Фахруддине, Габдулле Тукае и о других великих людях науки и литературы. Имеются рубрики, критически освещающие политическую и культурную жизнь в СССР, Татарстане и Башкортостане, о положении татар на Родине и за рубежом, о героических и трагических страницах татарского народа и др. Иногда этот журнал называют «трибуной национально-освободительной борьбы». Автором большинства аналитических материалов был сам главный редактор.

Публицистике Г.Исхаки присущи масштабность и глубина мышления, динамичность и живость суждения, сущностный анализ заданной темы, полемичность. Для доходчивости своих мыслей он часто приводит яркие поучительные примеры, сюжеты, интересные сравнения, детали. Все это придает его сочинениям оригинальное звучание, усиливает читательский интерес.

И для литературных, и для научно-популярных и публицистических произведений Г.Исхаки характерны оптимизм, глубокая вера в человека, в будущее, демократизм во взглядах, настоятельное требование равноправия для всех народов. Писатель особенно подчеркивает единство и сотрудничество тюркских народов, в этом он видит залог сохранения и развития татар, их менталитета.

Определенное место в деятельности Г.Исхаки занимают переводы. Когда жил в России, он переводил отдельные произведения Н.Гоголя, А.Пушкина... на татарский язык. Эту работу он продолжил и за рубежом. В

частности, Г.Исхаки в 40-е годы перевел на турецкий язык «Старосветские помещики» Н.Гоголя, знаменитую книгу М.Худякова «Очерки по истории Казанского ханства» и др. Выбор данных сочинений для перевода сам по себе говорит о многом, о замыслах и стремлениях Г.Исхаки. Отметим, что писатель владел татарским, русским, турецким, французским, арабским, немецким языками.

* * *

В годы советской власти Г.Исхаки считался в СССР врагом народа, националистом (в отрицательном смысле), изменником Родины. Его имя и произведения предавались к забвению, если упоминались, то лишь в черных красках. Только в 90-е годы прошлого столетия, в результате известных общественно-политических изменений в стране, распада СССР, стала возможной реабилитация писателя, возвращение и изучение его наследия.

Как известно, Г.Исхаки и его единомышленники в период эмиграции успешно продолжали и в соответствии с новыми условиями развивали лучшие традиции татарской дооктябрьской литературы, идеи национально-освободительного движения. Возвращение наследия писателя положительно способствовало подъему национального самосознания татарского народа, обогащению и развитию его литературы, расширению и углублению духовного, исторического и политического кругозора.

Следует подчеркнуть, что и возвращение наследия Г.Исхаки не идет гладко, часто возникают видимые или невидимые преграды, препятствия. Но несмотря на все трудности, имя и сочинения писателя постепенно занимают свое достойное место в духовной и общественно-политической жизни татарского народа. В периодической печати, отдельными книгами издаются его произведения. Выходит собрание сочинений в 15-и томах (туда еще включены не все произведения). Творчество Г.Исхаки изучается в школах и вузах. На сценах театров ставятся спектакли по его произведениям. Написан ряд монографий, книг, диссертаций и множество статей о жизни и творчестве Г.Исхаки. Все полнее выявляются идейно-эстетическое и общественно-политическое богатство писателя, созвучность и востребованность его идей и взглядов. Но для более глубокого понимания Г.Исхаки и усиления его диалога с современным поколением необходимо интенсивно продолжать исследование и пропаганду наследия великого писателя.

RESUME

Minnegulov Kh. (Kazan)

Literary - publicistic activity Gayazy Iskhaki's in emigration (1919-1954 yy.)

The author in article classifying shows G.Ishaki's activity in the beginning of XX centuries, directed for spiritual rise of Tatar people, stops to basically stage of his literary - publicistic works within emigration (1919-1954).

Тоғатай ОМАРОВ

ХІХ ҒАСЫРДАҒЫ ҚАЗАҚ-ҚЫРҒЫЗ ӘДЕБИ БАЙЛАНЫСТАРЫНЫҢ ЗЕРТТЕЛУІ

В статье рассматривается вопрос исследования казахско-киргизских литературных связей XIX века. Автором сделан подробный анализ труда А.Мусинова "Литературные связи казахов и киргиз".

Makalede XIX.yy. Kazak-Kirgiz edebi ilişkileri araştırılır. Yazar, A.Musinov'un "Kazak-Kirgiz Edebi İlişkileri" eseri üzerinde durarak, bu alandaki son çalışmalarını tahlil eder ve konunun gelişim yönüne dikkat çeker.

Әдебиеттану ғылымында әдеби байланыстардың алар орны ерекше. Себебі “Қай халық болмасын өзінің әлеуметтік-қоғамдық даму жолында өзгеден оқшау, томаға-тұйық қалмай, өзге елдермен алуан түрлі байланыс жасайды. Әр қилы экономикалық, саяси, сауда қатынастарына енеді. Тұрмыс, мәдениет, шаруашылықтың әр саласынан тәжірибе алмасады. Халықтың бір-бірінен еңбек, өмір тәжірибесін үйреніп, алмасуы, үлгі, өнеге алуы қай заманнан бар құбылыс. Қоғамдық құрылысы, шаруашылығы ұқсас, іргелес, көршілес, һәм туысқан елдердің қарым-қатынас, байланысы мүлде күшті болады. Тіпті қырғи қабақ елдердің халықтары арасында да түрлі қатынас, байланыс жүріп жатады” [1.184].

Ал қазақ пен қырғыз халықтарының туыстығы өз алдына. Ежелден еншісі бөлінбеген екі елдің тұрмыс-салты, әдет-ғұрыптары, тіпті тағдыр-талайы да ұқсас.

“Қазақ Алатауы мен Қырғыз Алатауының арасында ежелден жыр көші толастамаған. Таудай тұлғалы Абай мен Манастың, көмекейіне бозторғай ұя салған Тоқтағұл мен Жамбылдың, заманымыздың заңғар биігіне айналған Мұхтар мен Шыңғыстың егіз елдің әдебиетінің көшбастаушылары ғана емес, рухани бауырластықтың дәнекері ретінде де шоқтығы биік тұрады” [2.20].

Қазақ-қырғыз халықтарының әдеби, мәдени байланыстары әр кезде, әр түрлі деңгейде сөз болып, көптеген ғалымдардың еңбектеріне арқау болып келеді. Соның ішінде әсіресе, ауыз әдебиеті мен кеңес дәуірі әдебиеті көбірек сөз болып, тәп-тәуір зерттелді. Оны зерттеу тым ерте, әріден, яғни Ш.Уәлихановтан басталатынын біз мақтанышпен айта аламыз. Шоқанның қырғыз халқының тұрмыс-салты мен мәдениеті, тарихы мен әдет-ғұрыптарын қарастыратын “Қырғыздар туралы жазбалар”, “Ыстықкөл сапарының күнделігі” деген еңбектерінің мазмұн тереңдігін айтпағанда “Манас” эпосының бір тарауын (Көкөтай ханның ертегісі) орысшаға аударып,

Еуропа жұртшылығына таныстыруы бүкіл әлемдік мәдениетке қосқан ерен еңбегі еді. Содан бергі жерде қазақ-қырғыз әдеби, мәдени байланыстарын зерттеу бір толастаған емес.

Бір ғана “Манас” жырын зерттеп, зерделеуге қаншама қазақ ғалымдары ат салысты. 1952 жылдың 8 шілдесінде Бішкек (бұрынғы Фрунзе) қаласында өткен “Манас” эпосын талқылауға арналған атышулы ғылыми

конференцияда кеңестік идеология көсемдері “Манас” жырын жерден алып жерге салып, әдебиет аулынан “ит қосып” қуып жатқанда, қырғыз халқының інжу-маржанын жалған жаладан жан салып арашалаған да ұлы суреткер М.Әуезов емес пе еді?

XIX ғасырдағы қазақ-қырғыз әдеби байланыстары, әсіресе екі елге ортақ “зар заман” ақындары шығармашылығын зерттеу кезінде үстемдік құрған солақай саясаттың кесірінен қағажу көріп, кенжелеп қалғаны жасырын сыр емес.

Шағын мақаламызда біз зерттеу нысанымызға орай, тек осы XIX ғасыр әдебиетіне байланысты жазылған бір-екі зерттеу еңбектерге тоқталып, себептеріне үңілмекпіз.

Бұл тақырыпты өткен ғасырдың 70 жылдары А.Мусинов деген азамат арнайы зерттеп, кандидаттық диссертация қорғады. 1974 жылы бұл зерттеу “Ғылым” баспасынан “Қазақ-қырғыз әдеби байланыстары” деген атпен жеке кітап болып басылды да. Ғалымның зерттеу еңбегі кіріспе мен қорытындыдан және негізгі үш тараудан тұрады.

Кіріспеде қазақ-қырғыз әдеби байланыстарының зерттелуі, екі ел әдебиетінің жанрлық ерекшеліктерінің қалыптасуында түркі халықтары мен орыс әдебиетінің алатын орны, сондай-ақ қазақ-қырғыз әдеби байланыстарын зерттеген Ш.Уәлиханов, М.Әуезов, Қ.Жұмалиев, Қ.Нұрмаханов, Ә.Марғұланның, қырғыз әдебиетшілері Ж.Таштемиров, Б.Керимжанов, М.Богданова, К.Есалиевтердің еңбектері сараланады.

“Екі ел әдебиетінің қайнар бастаулары” (Истоки близости двух литератур) деген бірінші тарауда, зерттеуші Еуропа әдебиеті мен мәдениетінен терең сусындаған Шоқан, Абай сынды ғұламалардың қырғыз жазба әдебиетінің қалыптасуына жасаған игі ықпалын жан-жақты сөз етеді [3.15-48].

Алайда ғалым өзі сөз етіп отырған XIX ғасыр әдебиетіне қатысты осы тарауда екі елге ортақ зар заман ақындарының шығармашылығына тоқталмайды. Тек көптеген өлеңдерін Абай, Ыбырай поэзиясының әсерімен жазған, әсіресе, И.А.Крылов мысалдарын аударуда Абайды өзіне ұстаз тұтқан Тоғалақ Молда (Байымбет Абдырахманов) шығармашылығы ғана жан-жақты сөз болады.

Ал, “әр түрлі формалық байланыстар” (многообразие форм взаимосвязи) деген екінші тарауда зерттеуші ауыз әдебиетінің түрлерін, олардың даму ерекшеліктері мен ұқсастықтарын айта келіп, “революцияға дейінгі қазақ-қырғыз әдебиетінде Қазақстан мен Қырғызстанның Россияға қосылуын “ақырзаманның” белгісі ретінде қабылдап, өлеңдер шығарған Шортанбай, Дулат, қырғыздың Қалығұл, Арыстанбек сынды кертартпа, буржуазиялық ағымдағы ақындары болды” деп жалпылама атап өтеді [3.56].

Әрине, қай әдебиетшінің де өзі өмір сүрген қоғамның ықпалында болатындығын ескерсек, зерттеушінің сол ақындардың шығармашылығының әділ бағасын бермегендігі емес, бере алмауының өзіндік себептері бар сияқты.

Біріншіден, ғалым ағамыз XIX ғасыр әдебиетін, соның ішінде “зар заман” поэзиясы өкілдерін зерттеуді арнайы мақсат етіп қоймаған.

Екіншіден, Дулат, Мұрат, Шортанбай немесе қырғыздың Қалығұл, Арыстанбек, Молда Қылыш, Нұрмолда, Алдаш молда т.б. сынды “кертартпа-реакцияшыл” деп танылған ақындар шығармашылығын сөз етіп, пікір білдіру, әсіресе ол заманда өзіне-өзі үкім шығарумен бірдей екені айтпаса да түсінікті еді.

Сондай-ақ төсекте басы, төскейде малы қосылған, туысқан екі елге ортақ ақындар айтысы да жалпылама айтылғаны болмаса, зерттеуші тарапынан терең ашылып талданбағанын айта кету орынды.

“Зар заман” поэзиясының өкілдері 50 жылдарға дейін біршама зерттеліп, орта мектептің бағдарламаларында оқытылғаны белгілі. Мысалы, “1940 жылы С.Мұқановтың құрастыруымен 8-сыныпқа арналған хрестоматия-оқулықта халық әдебиетінің ірі классиктері деп Дулат, Мұрат, Сүйінбай, Шортанбай, Шернияз, Махамбет, Досқожа аталды” [4]. Одан басқа да еңбектерде, мысалы, 1931 жылы С.Сейфуллин құрастырған “Қазақтың ескі әдебиет нұсқаларында”, 1933 жылғы М.Әуезов, М.Жолдыбаев, Ә.Қоңыратбаевтар жариялаған “XIX-XX ғасырдағы қазақ әдебиеті” деген кітапта, С.Мұқановтың 1942 жылы басылған “Қазақтың XVIII-XX ғасырлардағы әдебиетінің очерктері” деген оқу құралында, Қ.Жұмалиевтің құрастыруымен 1943 жылы басылған 8-сыныпқа арналған әдебиет оқулығында Дулат, Мұрат, Шортанбай т.б. зар заман ақындарына біршама орын берілген болатын.

Ал, “коммунистік идеология әдебиет пен өнерге үстемдік құрып тұрған кезеңде зар заман ақындары шығармаларының жолы оңғарылмады. Партияның қаулы-қарарлары өршіл өлеңдердің отын өшіруге тырысты. Қазақстан Компартиясы Орталық Комитетінің 1947 жылы 21 қаңтардағы “Қазақ ССР Ғылым академиясының Тіл және әдебиет институтының жұмыстарындағы саяси өрескел қателер туралы” қаулысы халықтың інжу-маржандай асыл туындыларын архивке қайта тықты” [2.6]. Одан қалса “50 жылдары “Правда” газетінде “Қазақстан тарихы марксизм-ленинизм тұрғысынан зерттелсін” деген мақала шықты. Осыған орай енді жер-жерде ғылыми айтыстар ұйымдастырыла бастады. Мәселен, Фрунзе (1952), Алматы (1953), Москва (1954), Ташкент (1956) қалаларында КСРО халықтарының батырлық жырлары туралы (дискуссия) пікірталастар өтті. Қазақ-қырғыз халқының фольклорына жан-жақтан шабуыл жасалды. Мысалы, “Манас” жыры монархиялық тәртіпті жақтайды. Қытай халқының ары мен намысына тиеді десе, екінші біреулері “Алпамыс эпосы” әулие-әмбиелерді дәріптейді, рушылдық-тайпалық одақты асыра мақтайды, кедей тобынан шыққан Ұлтан құлды мазақтайды деп даурықты” [4].

Ол аз болғандай 1952 жылы Қазақстан Компартиясы Орталық Комитетінің “Қазақ халқының әдеби-поэзиялық және музыка мұрасын зерттеудің сын тұрғысынан карап пайдаланудың жайы және оны жақсарту шаралары туралы қаулысы” шықты [5]. Сол қаулыға орай Қазақ КСР Ғылым

академиясы Әдебиет және өнер институтының 1959 жылдың 15-19 маусым аралығында өткізген ғылыми-теориялық конференциясы түгелдей дерлік Дулат, Мұрат, Шортанбай, Әбубәкір сынды зар заман ақындарының шығармаларын талдап-тануға арналды.

Конференцияда бірінен кейін бірі сөз алған ғалымдардың ішінде олардың шығармаларын даттағандары да, ақтап алуға тырысқандары да болды. Оның бәріне тоқталып жатпай-ақ мына бір жайға көз жүгіртейік. “Қазактың XVII-XX ғасырлардағы әдебиетінің тарихын зерттеу жайында” деген екінші тарауда мынадай ұсыныстар қабылданғанын көреміз.

“3. Шортанбай Қанаевтың творчествосы жайында конференция сол дәуірдің негізгі идеялары мен әлеуметтік өмірдегі ерекшеліктерін еске ала отырып, ақын бір жағынан патша үкіметінің Қазақстанды отарлау саясатының салдарынан туған әлеуметтік жайларды сынап отырады да, екінші жағынан хандық дәуірді мадақтайды, шығармаларында ислам дінінің идеяларын уағыздайды деп қорытады. Бұл сияқты ақындардың творчествосына жоғары мектептің программаларында орын беріліп, негізінде ағартушылық, халықтық бағыттағы әдебиеттің осындай кертартпа ақындарымен күрес үстінде дамығанын көрсету үшін аталуы керек.

4. Дулат Бабатаевтың творчествосы негізінде идеялық-эстетикалық нысанасы жағынан Шортанбайға жақын келсе де, XIX ғасырдың бірінші жартысында әлеуметтік өмірдің қайшылықтарын шындыққа жанастыра сынап білуі жағынан онан өзгереді келеді. Оның творчествосы алдағы уақытта әлі де сын тұрғысынан қаралып, зерттелуі керек. Осы бағыттың уәкілі болған Мұрат Мөнкіннің шығармалары эпостық дәстүрге жақын, әрі өзіндік ерекшелік сипаттары бар: бұған сәйкес оның творчествосын әлі де болса сын тұрғысынан қарап, тереңірек зерттеу қажет.

Дулат пен Мұрат творчествосы жоғарғы мектепте сол кездегі тарихи-әдеби процестің күрделі сипатын, әдебиеттің қандай қайшылық жағдайда дамығанын талдап көрсету мақсатымен аталуы тиіс. Жалпы білім беретін мектептердің ерекшелігін еске ала отырып, бұл ақындардың творчествосын орта мектепте оқыту қажетсіз деп саналсын.

7. Жаңа жағдайда феодалдық діни идеяларды уағыздаған Әбубәкір Кердері, Нұржан Наушабаев тағы сол сияқты бір топ ақынның творчествосы сын көзімен қаралып, ағартушы демократтарға қарсы қою тұрғысынан баяндалуы шарт. Олардың шығармалары жоғары мектепте өтіліп, ал орта мектепте оқылуы қажетсіз деп саналсын” [6.372-373].

Десек те бірде датталып, енді бірде ақталып, әдебиет әлемінде қызу талқыға түскен зар заман ақындары мүлде ұмытылып, іздеусіз қалмады. Белгілі сыншы, ғалымдар оларға айналып соғып, тарих бетінде қалдыруға барынша күш салды. Саясат салқынымен оларға негізсіз айып, жазықсыз жала жабылған кездер де аз болмады. Кейін де Ы.Дүйсенбаев, Қ.Жұмалиев, Қ.Өмірәлиев, Ә.Қоңыратбаев, Х.Сүйіншәлиев, Т.Нұртазин сынды белгілі ғалымдар бұл кезеңге қатысты сүбелі зерттеу еңбектерін жазғаны мәлім.

Біздегі зар заман ақындарының көрген кұқайы бұлай болғанда, көршілес қырғыз ағайындардың халі нешік? Енді соған келейік.

Белгілі ғалым ф.ғ.д. Б.Омарұлы “Тағдырлас, даму заңдылықтары ұқсас екі елдің әдебиеті де партияның қаулы-қарарларын орындаймыз деп асыра сілтеген солақай сындардан таяқты бірдей жеді”, – [2..21] дейді.

Тоталитарлық жүйенің идеологтары шығармалары ел арасынан жиналып, енді ғана насихаттала бастаған Қалығұл, Арыстанбек, Молда Қылыш, т.б. тұлғалы ақындарға феодалдық-патриархалдық заманның ескішіл, реакцияшыл, мистик ақындары деген жала жауып, шығармаларын басып шығаруға, оқып үйренуге тыйым салады. Олардың шығармалары оқу бағдармаларынан алынып тасталды. Арыстанбек, Молда Қылыш мұраларын жинап, арнайы зерттеген Т.Самаичин, Ж.Шүкіровтер қудалауға түсіп, репрессияға ұшырайды. Бұлардың қатарына қазақ-қырғыз әдеби байланыстарын салыстыра зерттеген көрнекті ғалым Мэдина Богданованы да қосуға болады.

Әрине қырғыз зар заман поэзиясы өкілдерінің мұраларын жинап, насихаттауда К.Мифтахов, Э.Арабаев сынды ғалымдардың да орнын атап кеткен орынды. Өйткені қазақ-қырғыз әдеби байланыстарын салыстыра зерттеп, зерделеуде олар қалдырған материалдар өте маңызды.

Белгілі бір қоғамда өмір сүріп, белгілі бір тарихи оқиғаларға үн қосқан екі елдің зар заман ақындары шығармашылық өмір жолдарының зерттелуі міне, осындай.

1988 жылы “Әдебиет пен өнер мәселелері бойынша 30-40-шы жылдар кезеңі мен 50-ші жылдар басында қабылданған қаулыларды зерттеу жөніндегі Қазақстан Компартиясы Орталық Комитеті Комиссиясының қорытындысы жарияланды [7].

Осы қорытындыдан кейін ғана тоталитарлық жүйеге негізделген кеңестік идеологияның сірескен сеңі бұзылды. Іле-шала өткен өмір жолымызға қайта үңіліп, қапаста көмілген асыл мұраларымызды тазалап, таразылауға тыңнан түрен түсе бастады. Бүгінде “зар заманның” зарлауық, кертартпа ақындары деп танылған Дулат, Мұрат, Шортанбай, Әбубәкір шығармашылығы жаңаша көзқарас тұрғысынан талданып, әділ бағаларын алды. Сыншы-ғалым Қанипаш Қайсаққызы Мәдәбай Шортанбай мұрасын, әдебиетші ғалым Серік Бермағамбетов Әбубәкір Кердері шығармашылығын, Тараз университетінің оқытушысы Эльмира Пертаева Дулат творчествосын зерттеп кандидаттық диссертациялар қорғады. Белгілі ғалым-журналист Б.Омарұлы Мұрат Мөңкеұлы мұрасынан кандидаттық, “Қазақ әдебиетіндегі зар заман ағымы: генезис, типология, поэтика” деген тақырыпта докторлық диссертация қорғады.

Соңғы зерттеу қазақ әдебиетіндегі 100 жылдық тарихы бар зар заман ағымын генезис, типология, поэтика мәселелері тұрғысынан терең ашып, жаңаша көзқарас тұрғысынан саралаған салиқалы еңбек. Ғалым «Ең алғаш М.Әуезов «Зар заман» деп атап, кейін сөздік қорымызға берік енген осы бір әдеби құбылыстың теориялық негіздемесін жасағанда неге сүйенуіміз керек?

Бұл не, бағыт па, ағым ба, жоқ әлде сарын ба? Болмаса, көркемдік әдістің қай түріне жатады? Поэзиядағы зар заманның орны қандай? Бұл сауалдарға жауап беру жан-жақты ізденістерді талап етеді» [8. 42] дей келіп, поэзиядағы болып жататын құбылыстарды қандай да бір үлгі-өлшемдерге бірден орайластыра қоюдың оңай шаруа еместігін ескертеді. Бір ғасырдан астам тарихы бар поэзиядағы осы бір құбылысты (зар заманды) ағым ретінде дәлелдеуі ғалымның терең білімін, парасат-пайымын, көп ізденетін сұңғыла зерттеуші екенін де танытқандай. Ғалым бұл құбылысты Қ.Жұмалиев ат қойып, айдар таққан регресшіл романтизм [9.179], не болмаса Т.Нұртазин дәлелдеуге тырысқан, яғни жаңаның, жаңалықтың бәрін жат санаған консервативтік романтизм емес [10.170], бұл ең алдымен қоғамдық ойдағы ағым екенін дәлелдейді. Сондықтан да бұл құбылыс тек әдебиетшінің ғана емес, сонымен бірге тарихшы, философ, мәдениеттанушының да зерттеу нысанасы бола алатындығын айтады. Сонымен қатар зар заман ақындарының ұстанған бағытына, шығармаларының жанрлық ерекшелігі мен идеялық мазмұнына, тіпті жазба әдебиетке қатыстылығына дейін саралай келіп, мынадай пікір ұсынады.

“Зар заман” – отаршылдық қысымын көрген елдің әдебиетінде рухани құндылықтардың азып-тозуына налудан, қоғамның болашағына үміт артпай, ізгілікті өткен өмірден іздеп, халықтың салт-дәстүрлері салтанат құрған кешегі күнін аңсаудан, ежелден ұлттық танымына, көшпенділік табиғатына жат құбылыстарды қабылдамай, дәуірге наразылық білдіруден туған ағым, [8.52]. Сондай-ақ бұл зерттеу XIX ғасырдағы қазақ-қырғыз әдеби байланыстарын жан-жақты салыстыра қарастыратындығымен де құнды. Әрине, көлемді докторлық жұмысты бір мақала көлемінде шолып шығуды мақсат етпедік. Шағын мақаламызда XIX ғасырдағы қазақ-қырғыз әдеби байланыстарын зерттеудегі ерекше маңызды деп табылатын еңбектердің бірі ретінде айта кетуді ғана мақұл көрдік.

Бұл салада қырғыз ғалымдары да құр алақан емес. 1990 жылы Фрунзеде басылып шыққан “Мурас” атты оқулық-хрестоматия зар заман поэзиясы өкілдерінің еңбектерін топтастырған алғашқы жинақтардың бірінен саналады. Белгілі ғалым, филология ғылымдарының кандидаты Б.Кебекованың “Қырғыз-қазақ фольклорлық байланысы” (Илим-1982) деген еңбегі өз алдына бір төбе болса, оның құрастыруымен шыққан “Арыстанбек”

(Ырлар, Бишкек-1994), “Қырғыз эл эрчылары” (Бишкек-1994), атты кітаптар көптеген оқылықтардың орнын толтырған құнды зерттеулердің қатарында. Сондай-ақ жас ғалым Назгүл Бегалиеваның да Арыстанбектің өмірі мен шығармашылығын зерттеп кандидаттық диссертация қорғағанын (Бишкек 1998) айта кеткен орынды. Сыншы-ғалым С.Алақанның “Беш молда” (Бишкек-2004), ф.ғ.д., профессор А.Ақматалиевтің жалпы редакторлығымен “Залкар ақындар” сериясымен шыққан (2 том, Бишкек-1998-99) жинақтардың да өзіндік тың деректері, әсіресе, қазақ-қырғыз ақындар айтысына орын беруімен де құнды. Сүйінбай мен Арыстанбектің, Қаңтарбай мен Арыстанбектің, Сарыбас пен Қалмырза айтыстарының

қырғыз нұсқалары да біз үшін өте маңызды. Мәселе қай ақынның жеңген немесе жеңілгендігінде емес. Негізгі мақсат айтыс барысында екі елдің тұрмыс-салты мен хал-ахуалының қалай көрінетіндігін, отарлау саясатының ақындар шығармашылығында қалай жырға қосылғандығын бағамдау.

Қорыта келе ХІХ ғасырдағы қазақ-қырғыз әдеби байланыстарын зерттеп, зерделеу бүгінгі күннің өзекті мәселелерінің бірі деп есептейміз. Себебі, тарих көшінде ұмыт қалған қаншама асыл мұраларымыз осы ғасырдың еншісінде. Бір ғана ақындар айтысына қатысты қаншама қызықты дүниелер архив қойнауында жатыр. Осы күнге дейін қазақ-қырғыз ақындар айтысынан тек Сүйінбай мен Қатағанның ғана айтысын сөз етіп келдік. Ал Сүйінбай мен Арыстанбектің, Қаңтарбай мен Арыстанбектің, Сарыбас пен Қалмырзаның, сондай-ақ Майлықожаның, Албан Асанның, т.б. ақындардың қырғыз ағайындармен сөз қағысулары әлі де болса түбегейлі зерттелген жоқ десек артық айтқандық бола қоймас.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ақмұқанова Б. “Әдеби байланыстың зерттелуі”// Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері. А., Ғылым, 1976.
2. Омарұлы Б. Бұғауға бағынбаған жырлар. А., “Ана тілі”, 1998.
3. Мусинов А. Казахско-киргизские литературные связи. – А., “Наука”, 1974.
4. Садырбайұлы С. Шортанбайдың ақындығы. // Қазақ әдебиеті, 1992, 4 қыркүйек.
5. ҚКП Орталық Комитетінің 1957 жылы 4 июль күнгі “Қазақ халқының әдеби-поэзиялық және музыка зерттеудің, сын тұрғысынан қалай пайдаланудың жайы және оларды жақсарту шаралары туралы” қаулысы. // Қазақ әдебиеті, 1957, 26 шілде.
6. Әдеби мұра және оны зерттеу. А., 1961.
7. Әдебиет пен өнер мәселелері бойынша 30-40-шы жылдар кезеңі мен 50-ші жылдар басында қабылдаған қаулыларды зерттеу жөніндегі ҚКП Орталық Комитеті комиссиясының қорытындысы. //Социал. Қазақстан. 1989, 9 желтоқсан.
8. Омарұлы Б. Зар заман поэзиясы А., “Білім, 2000.
9. Жұмалиев Қ. ХVІІІ-ХІХ ғасырлардағы қазақ әдебиеті А., “Мектеп, 1967.
10. Нұртазин Т. Шеберлік туралы ойлар. А., “Жазушы, 1968.

RESUME

Omarov T. (Almaty)

Researches of the Kazakh-Kirghiz literary communications
of XIX centuries

In article is considered the question of research of the Kazakh-Kirghiz literary communications of XIX centuries. The author makes the detailed analysis of work A.Musinova's "Literary communications of Kazakhs and the Kirghiz".

Раушангүл МУКАШЕВА

МАЖАРСТАН

В статье рассматривается историческое развитие и географические особенности Мажарстана. Описывается культура, научные достижения и выдающиеся личности мажарского народа.

Makalede Macaristan'ın kalıplaşma tarihi ve coğrafi özellikleri incelenir. Ayrıca macarların kültürü, ilim dalındaki yeniliklerle aydın şahıslar da ele alınır.

Мажарстан Еуропаның орталығында *Карпат ойпатында* орналасқан. Аумағы бүкіл Еуропаның 1 пайызын алып жатыр, 93.030 км². Оның 19%-ын орман көмкерген. Жеміс-жидекті бақтар мен жүзімдіктер көздің жауын алады. Құнарлы мажар топырағының 66 пайызы ауыл шаруашылығының үлесінде. Халқының саны 10 956 000. Дунай бөліп жатқан Буда және Пешт деген көне қалалар 23 әкімшілік ауданнан тұратын елдің қазіргі астанасы Будапешті құрайды. Будапештің аспалы көпірлері, жасыл желекке оранған Буда тауы, көне ғимараттар қаланың көркін келтірсе, мұражайлар мен театрлар – ұлттық мәдениеттің ажары.

Мажарстанның ірі қалалары Сегед, Печ, Дебренец, Мишкольц, Дьер. Олар – ірі мәдениет және білім орталықтары.

Европалықтар Дунайды *көгілдір Дунай* дейді. Бұл өзен Будапеште қарасұр боп ағып, батысқа қарай шынымен де көгілдір түске енеді. Ал елдің ең үлкен өзені Тисаны *аққұба Тиса* (блондинка Тиса) деп атайды. Бұл теңеуге Тиса суының мөлдірлігі, шыныдай тазалығы себеп болса керек. Мажар жерінен бұдан басқа Көрөш, Темеш, Марош өзендері суғарады. Елдегі балық шаруашылығының дамуы осы өзендердің байлығын көрсетеді.

Мажарлардың тағы бір мақтанышы – Балатон көлі. Оны Европада *Мажар теңізі* (венгерское море) деп те атайды. Жазда бұл көлдің жағажайында әлемнің әр түкпірінен келген туристер демалады. Бұдан өзге Ферто, Веленце деген көлдері бар.

Төрт ұлттық қорық (Хортобади, Кишкуншаг, Бүк, Аггтелек, Ферто-Ханшаг) – мажар халқының табиғи қазынасы. Мажарлар туған жерінің табиғатын аялап ұстап, қызғыштай қорғайды. Себебі мажар халқына бұл көркіне көз тоймайтын сұлу жерге қоныстану, оны сақтап қалу оңайға тиген жоқ. Оған тарих куә.

Көшпенділердің Мажарстанның қазіргі территориясына келуі мажарлардан көп бұрын басталған. IV ғасырда (430 жылы) *Паннонияда* (бұрынғы Рим империясының провинциясы) ғұндар патшасы *Аттила* өз ордасын тігеді. Аттила қайтыс болған соң да, оның даңқы Еуропада қалып қояды. Кейін келген мажарларды да европалықтар Аттила патшаның ұрпақтары деп таниды. Аттила халықтың жадында ер тұлғалы, жауынгер-ержүрек батыр, ақылды, жомарт патша ретінде қалады. Халық аңызы оны

былай деп мадақтайды: «*Аттила қара торы өңді, қара отты көзді, кең кеуделі, паң жүрісті, аласа бойлы, барлық ғұндар сияқты сақалын өсірген адам еді. Көзсіз батыр емес, керісінше, шайқаста айлакерлігімен көзге түсетін. Дене күші мен сымбаты бірдей болатын. Ақ көңілді, кең пейілді жан еді. Жарқыраған қаруы, жинақы шатыры ұқыптылығын көрсететін. Қолы өте ашық берген еді, сондықтан да жат елдің ұлдары да оны жақсы көретін. Суықтығы мен қаталдығынан ғұн жауынгерлері қатты қорқатын*». Оның әскери даңқы Құдай қамшысы (Аттила – бич божий) болып ұлықталса, жорықтары ерлік пен қайсарлықтың естелігіндей.

Ғұндардан кейін 567-568 жылдары Паннонияға келген аварлар көшпенділердің тағы бір толқыны еді. Бүгінге дейін сақталып, Мажарстан мұражайларынан орын алған авар мәдениетінің, қолөнерінің ескерткіштері – көшпенділер өркениетінің озық болғандығының дәлелі.

Орал тауының баурайында Еділ, Тобыл өзендерінің аралығында көшіп жүрген мажардың көне тайпалары Еуропаға бірнеше дүркін қоныс аударған. Мажарлардың соңғы көші Карпат алқабына IX ғасырда – 895 жылдары барыпты. Алмоштың ұлы Арпад бастаған жеті тайпа Паннонияға келіп орналасқан. Әрине, мажарлар жаңа Отанды оңайшылықпен иеленбейді. Қазіргі мекендеріне қанды шайқастар, ұрыстардың нәтижесінде қол жеткізеді. Көшкен жеті тайпаның бірінің аты Медьер екен. Сол медьер сөзі өзгере келе мадияр, мажар болған. Халықтың, елдің аты мадияр деп аталып, медьер сөзі бір тайпаның аты, жер-су атауы ретінде қоса сақталған. 1996 жылы мажар халқы Еуропаға қоныстануының 1100 жылдығын тойлады.

X ғасырда бірінші мажар мемлекеті құрылады. Тарихшылар бұл оқиғаны тура 1000-ыншы жылмен белгілейді. Рим шіркеуінің қолдауымен Арпад ұлы Иштван (Сент Иштван – Қасиетті Иштван) осы мемлекеттің королі болады. Себебі аңыз бойынша жеті тайпаның көсемдері қандарын бір ыдысқа тамызып: «Өміріміздің соңына дейін көсеміміз, ұрпақтарымыздың көсемі Алмош көсемнің тұқымынан болады. Егер кімде-кім антты бұзатын болса, оның қаны дәл осылай, біз ант етіп ішкен қызыл қандай ақсын», – деп ант берген екен.

Мажар тарихындағы тағы бір маңызды оқиға – XIII ғасырда монғол шапқыншылығы кезінде Дешті Қыпшақтан Көтен батыр (кейде Қотан делінеді) бастаған алпыс мың қолдың Карпатқа, қазіргі Мажарстан аумағына ауғаны. Олар Батыс Қазақстанның үстімен көшкенде жол-жөнекей көптеген рулар мен тайпалар қосылып отырған. Сөйтіп Кавказ арқылы өтіп, мажар королінің қол астына енген. Корол оларға қоныстануға, жер берген. Қыпшақтар Дунай жағасының ну орманын, көлді жерлерді таңдамай қазақ даласына келетін, жайылымға ыңғайлы қырлы, қыратты жерлерге қоныс тепкен. Оларды Еуропада *кундар*, *құмандар* деп атаған. Осы ұғымдар географиялық атаулар ретінде қалыптасқан. Батыста *Кишкуншак* – Кіші Қыпшақ жері – Дунай мен Тисаның арасы, шығыста – *Надькуншак* – Ұлы Қыпшақ жері (бүгінгі Колбаз ауданы), орталығы – Қарсақ.

Қыпшақтар немесе құмандар Мажарстанда алты қаланы мекендеген:

Қарсақ, Кунхедиеш, Туркеве, Киш Уисалом, Кунмадарош, Кунсентмартон.

Бұл жауынгер халықтан батыстағы дұшпандар қатты сескенген көрінеді. Сондықтан қыпшақтардың мажар жерінде өмір сүруі елдің қауіпсіздігі үшін қажет еді. Мажар королі қыпшақтарға ерекше жағдай туғызып, алым-салықтардан босатыпты. Олар ешқашан басыбайлы шаруалар (крепостной шаруа) болған емес. Олар өздерінің тілін үш жүз жылдай, XVI ғасырға дейін, сақтады. Қыпшақтар қазіргі мажар халқының он екі пайызын құрайды. Мажарлар бүкіл қыпшақтарды туыс деп біледі.

Дунай жағасына барған қыпшақ тайпалары мыналар: береш (қазақша беріш), черкес (шеркештер), халаш (алаш), токсаба (қыпшақ токсабалар), тазлар (таздар). Мажарстандағы қыпшақтардың арасында шортан деген ру да бар. Сол ру-тайпалардың негізі қазақ жерінде қазірге дейін сақталған.

Мажарстандағы көптеген жер атаулары қазақтарға аудармасыз-ақ түсінікті: Өгтөмөш (қазақша Өтеміс), Сатьмаз (Сатпас), Карцаг (Қарсақ), харкакөтен (Арқакөтен), Кечкемет (Ешкіемен), халаш (Алаш), Надьшеркеш (Ұлышеркеш).

Мажарстанға келетін қазақ қана емес, бүкіл қыпшақ халықтары Қарсақтың сыртындағы *Ұлы Қыпшақ қорғанына* ат басын бұрмай кетпейді. Бұл қасиетті қорғанда қыпшақ батырлары жерленген. Қорғанда алты бағытқа бетін бұрып тұрған балбалдар бар. Олар жоғарыда аталған алты қалаға қаратылған. Балбалдар 1995 жылы орнатылған.

Мажарстанда Көтен батырға құрмет ерекше. Қарсақ қаласында оның атында көше бар. 2001 жылы қала орталығында қыпшақ батырына ескерткіш орнатылды. Ескерткіш Қазақстан Елшілігінің қатысуымен үлкен салтанатпен ашылды. Қарсақ қаласындағы Қазақстан Құрметті консулдығының болуы – мажар қыпшақтарына деген туыстық көңілдің айғағы.

Әйгілі түркітанушы, тегі қыпшақ, Қарсақта дүниеге келген Иштван Мандоки Конгур құман тілі, оның мажар мәдениетіндегі іздері туралы көп зерттеулер, мақалалар жазды. Өкінішке орай, ғалымның «Мажар ескерткіштеріндегі кун тілі» деген жалғыз кітабы жарық көрді. Монғолияға, Орта Азияға, Қазақстанға жасаған саяхаттарында жинаған ұшан-теңіз материалдарды кітап етіп жазуға ғұмыры жетпей қалды.

Мажар тілі фин-угор тілдерінің угор бұтағына жатады. Сөздік құрамында 500 түрік сөзі, 500 славян сөзі, 150 фино-угор сөзі бар. Ал қыпшақ тілінен қалған 30 сөзді (алма, балта, сақал, сабын, арқан, арық т.б.) қазақтар аудармасыз-ақ түсінеді. Мажар тілінде қыпшақ сөздерінің саны бұдан едәуір көп екендігі туралы Мандоки еңбектерінде жазылған.

XIII ғасыр қыпшақтардың көшімен аяқталмайды. Іле-шала (1241-1242) Батый шапқыншылық жасайды. Одан кейінгі ғасырлардағы тарихи оқиғалар реті мажар халқының азаттық үшін күреспен өткен жанкешті өмірін баяндайды. Түріктер 1541 жылы Буданы алып, ел үшке бөлініп, үлкен бөлігі түріктердің қолына көшеді. 1683-1699 жылдары Габсбург патшасының көмегімен ел түріктерден азат етіледі. Габсбургтер үстемдігі (1686-1790) орнайды. 1703-1711 жылы II Ракоци Ференц бастаған көтеріліс жеңіліспен

аяқталады. Тек 1848 жылдың 15 тамызында басталған көтерілістің нәтижесінде мажарлар теңдікке қол жеткізеді. 15 тамыз – Мажарстанда ұлттық мейрам. Австрия-Венгрия монархиясының астанасы Венадағы король екі елге ортақ еді. Бірақ бірінші дүниежүзілік соғыстан кейін бұл монархия күйрейді.

Мажарстан тарихындағы көңілсіз оқиға 1920 жылы болады. Трианон бейбіт келісімі бойынша бұрынғы Мажарстан территориясының үштен екі бөлігі, 18 миллион халықтың 11 миллионы шекараның сыртында қалып қояды. Мажар диаспорасы – Еуропада негізінен Австрия, Словакия, Румыния, Словения, Хорватия, Украина сияқты мемлекеттерде. Бұған Америка, Африка, Батыс Еуропа, Израил, Австралиядағы мажарлар қосылады. Елдің Конституциясында: «Мажарстан Мемлекеті елден тысқары өмір сүріп жатқан мажарлардың тағдыры үшін жауапкершілікті сезінеді», – деп жазылған.

1922 жылдан Мажарстан социализм жолына түседі. 1956 жылғы бостандық жолындағы көтеріліс бұл жүйенің болашағына зор күмән келтірген батыл күрес еді. 1990 жылы елден Кеңес әскерлері шығарылады.

Бұдан кейінгі дәуірде Мажарстан нарықтық экономикада зор табыстарға қол жеткізеді. Соңғы он жылдық – мажар халқы үшін жаңа бетбұрыстар жылы. Мажарстан 2004 жылы 1 мамырда Еуроодаққа мүше болды.

Мажарстан сұлу табиғаты, бай тарихымен ғана ерекшеленбейді. Халқының көп ғасырлық мәдениеті – шынымен де баға жетпес қазына. Мажарлар: «Жеріміздің астында қазба байлығымыз, мұнай, алтынымыз аз болғанмен, ақыл-ой, рухани қазынамыз баға жеткісіз», – деген мақтаныш сөздерді бос кеудемсоқтықтан айтпайды.

Мажар халқының мәдениетіне келетін болсақ, ол Шығыс пен Батыстың қасиеттерін бірдей бойына сіңірген. Азиядағы көне мекендерінен ала келген бай дүниетаным мен еуропалық көркемдік үйлесім тапқан. Ференц Лист, Имре Кальман, Золтан Кодаи, Бела Барток сияқты композиторлардың есімін бүкіл әлем мойындаған. Мажар ақындары Ади Ендре, Аттила Йожеф, Шандор Петөфидің, жазушылары Кальман Миксат, Мора Йокаи, Жигмонд Морицтің шығармалары – әлем әдебиетінен өзіндік орын алған көркем туындылар. Бұл ақын-жазушылардың шығармалары қазақ оқырмандарына да танымал. Көпшілігі қазақ тіліне аударылған.

Мажарстан ғылымын алсақ, оның жетістігі әлемдік ғылымда үлкен беделге ие. Әсіресе ХІХ ғасыр мажар ғылымы үшін табысты болды. 12 мажар ғалымы халықаралық Нобель сыйлығының лауреаты атанды. Олардың жетеуі тікелей мажар топырағында ғылыммен айналысқан. Негізінен жаратылыстану ғылымдары (физика, химия медицина және физиология) саласындағы ғалымдар. Бір ғалым экономика саласында ерекшеленеді. Бұл –

Мажарстанды ғылым жөнінен әлемнің қуатты державаларымен теңестіретін салмақты ғылыми жеңіс.

Мажар ғалымдары – Еуропада алғашқылардың бірі боп Шығысқа бет

бұрған ғалымдар. Себебі, олар өздерінің көне мекені Азияда екенін білді. Атамекендерін іздеді, Шығысқа көп саяхаттар жасады. XIII ғасырдан басталған саяхаттар XIX ғасырда нақты табыстарға ие болды. Шандор Көрөши Шома, Армин Вамбери, Вильмош Диосеги, Алмоши сияқты шығыстанушылар Тибет, Орта Азия, Қазақстан аумағында көптеген нәтижелі зерттеулер жүргізеді. Түркі халықтарымен көптеген рухани, танымдық ұқсастықтарды табады. Мажар халық танымында әлі күнге дейін христиандыққа дейінгі пұтқа табынушы мажарлардың наным-сенімдері күшін жоймаған. Түркі халықтарындағы сияқты аспан шырақтарының жер-су, тотемдік жануарлардың культі мажар аңыз-ертегілерінде, поэтикалық ойлау жүйесінде берік сақталған. Мәселен, шамандық Европада мажарларда ғана бар. Мажар ғалымы Вильмош Диосеги мажар шамандығын түркі халықтарының шамандығымен байланыста зерттеген. Мажарстанның Қазақстандағы алғашқы елшісі Жүсіп Торма Азиядағы 12 жылғы сапарының нәтижесінде (оның ішінде 7 жыл Қазақстанда) түркі халықтарының мәдениетіне, дәстүріне байланысты мол материалдар жариялайды.

Қазақстанның Мажарстанмен байланыстарының осындай рухани негізі қашанда маңызды. Себебі халық пен халықтың, ел мен елдің арасында ең алдымен осындай жылы достық, туыстық қатынас, көзқарас, дүниетаным бірлігі болғанда ғана шынайы түсіністік орнайды.

RESUME

**Mukasheva R. (Budapesht)
Mazharstan**

In article deals with historical developments and geographical features Mazharstan. The culture, scientific achievements and outstanding persons of Tatar people is described.

Зікрия ЖАНДАРБЕКҰЛЫ

АЛАШ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ
АЛҒАШҚЫ КЕЗЕҢІ

В этой статье коротко изложено история Государства Алаш, который существовал параллельно на территориях Золотой Орды. Из-за идеологического разногласия Джанибек хана с предводителями тюркских родоплеменных союзов во главе Асан-Кайгы и этот народ отделившиеся от Золотой Орды, создавший собственное государство стал называться казаками. Это событие в свою очередь сильно ослабило военную мощь Золотой Орды и привело к его распаду.

Bu makalede Altın Ordu sınırları içerisinde eşzaman mevcut Alaş Devleti tarihi araştırılır. Canibek Han'ın, Asan Kaygı öncülüğündeki bulunan Türk boy ve kavimleriyle yaşanan fikir ayrılığı sonrası Altın Ordu'dan ayrılmasıyla bu ulus kendi devletini kurar ve Kazaklar diye adlandırılmaya başlanır. Bu olay Altın Ordu'nun askeri gücüne büyük darbe yedirir ve dağılmasına neden olur.

Жәнібек хан мен Асан Қайғы арасындағы карама-қайшылық мемлекетті екіге бөлді. Асан Қайғы Жәнібек ханнан өзі кеткен жоқ, оның соңынан жүздік құрылымға кіретін түркі тайпалары бірге кетті. Бірақ бұл оқиға Алтын Орда тарихына қатысты бірде-бір жазба деректерде кездеспейді. Соған қарағанда, Алтын Ордадағы ішкі қайшылықтар сырт көздердің назарынан тыс қалғанға ұқсайды. Мүмкін олар Сарайдағы бұл қайшылықтың ішкі сырын түсінбеген болуы да ықтимал. Оның есесіне бұл оқиғалар түркі халықтары арасына тараған аңыздарда, шежірелерде, сол кезеңде өмір сүрген жыраулар поэзиясында толық көрініс тапқан. Алаш пен Алаша ханға, Айсұлы Әметке қатысты аңыздар, ол аңыздарда аттары аталатын тұлғалардың қазақ шежірелеріндегі тұлғалармен бір болып келуі осы кезеңде Алаш пен Алаша ханның жалпы қазақтың алғаш тарих сахнасына шыққанын көрсетеді. Және олардың барлығы бұл оқиғалардың Алтын Орда кезеңінде болғандығын меңзейді. Өкінішке орай, түркі халықтарының дәстүрлі тарихи жады болып табылатын аңыздар мен шежірелер, тарихи жырлардың тарихи дереккөзі ретінде қарастырылмауы осы күнге дейін Алтын Орда сияқты алып империяның күйреуіне ықпал еткен негізгі факторды анықтауға мүмкіндік бермей келеді. Ал, кейбір тарихи шығармалардағы мәліметтер керісінше зерттеушілерді адастырып, Алаш пен Алаша ханға басқаша тұжырым жасауға ықпал етіп жүр. Мысалы, Рашид ад-Диннің «Жылнамасындағы» Нух пайғамбардың ұлы немесе немересі ретінде аталатын Абулджа хан [1.50-81] мен Әбілғазы Бахадур ханның «Түркі шежіресіндегі» Нух пайғамбардың ұлы Йафестен тараған Алынша хан туралы деректер [2]. Алаш пен Алаша ханға қатысты оқиғалармен байланыстырылып жүр. Осы деректерді негізге алған белгілі этнограф Ж.Артықбаев Алаш пен Алаша ханға қатысты оқиғаларды б.д.д. III-II мыңжылдықтар шамасында болған оқиғалар жаңғырығы деп тұжырымдайды

[3.63]. Алаш пен Алаша ханға қатысты айтылатын аңыздар ішінде көне дәуірден қалған сюжеттік желі сарқыншақтары болғандығын жоққа шығаруға болмайды. Алайда Алаш пен Алаша ханға қатысты оқиғалардың Алтын Орда дәуірінде болғандығы, олардың Алтын Орда мемлекеті ішінде туындаған ішкі қайшылықтың салдарынан бөлінген халықтың тарихына қатысты материалдар екенін көруге болады.

Мысалы: Алаш, Алаш болғанда,
Алынша хан болғанда,
Қазақ, қалмақ, ноғайлар,
Бәрі сонда бір болған.
Ынтымағы жарасып,
Жойқұн көлдей бай болған,
Еділ, Жайық, Оралға,
Орған көлдей жайылған.
Өзбек хан, Жәнібек өлген соң,
Тоқтамыс, Темір болған соң,
Ел ішіне жік түсіп,
Үш бөлек болып айрылған.
Қазақ, ноғай қыблада,
Мұсылманға жан тартып,
Дін үшін қатты қайғырған.
Қалмақ, моңғол бөлініп,
Кәпірлігі білініп,
Күншығысқа қайрылған.
Ішін буды сонда кеп,
Алтайды мекен жай қылған [4.55].

Осы жырды талдар болсақ, онда Алаш пен Алаша ханның қай кезеңде болғандығын аңғару қиын емес және олардың өмір сүрген мекені де Алтын Орда құрамында болған жерлер, әрі мемлекеттің саяси орталығынан қашықта емес. Еділ, Жайық, Орал аймақтарын алып жатыр. Ең бастысы Алаштың Өзбек пен Жәнібек хандар дәуірінде өмір сүруі.

Қазақ тарихын зерттеушілер ішінде Ш.Уәлиханов пен А.Чулошников қана Алаш пен Алаша ханды, оларға қатысты оқиғаларды XIV ғ. ортасында Алтын Орда мемлекетінде болған оқиғалармен байланыстырады және ол пікірлерін нақты тарихи деректермен бекітеді. Ш.Уәлиханов өзінің «Қазақ шежіресі» атты шығармасында қазақ пен Алаштың шығуы туралы мынадай пікірді айтады: «Қазақ немесе алаш елінің о бастағы шығу тегі қайдан деген сұраққа халық арасындағы жыр-дастандардан қанағаттанарлық, тәп-тәуір түсінік алуға болады. Егер, Темірдің Тоқтамыс ханға жорығы 1392 жылы басталса, сол жылы қазақтардың алғашқы ханы – Алаш пен оның балалары өлтірілсе, шамамен мөлшерлеп, Алаштың XIV ғасырдың орта шенінде ғұмыр кешкені анықталады [5.30-31]. Демек, Алаш пен Алаша ханның өмір сүрген кезеңі Алтын Орда дәуірі және Шоқанның бұл тұжырымы тек бір дерекке ғана сүйеніп айтылған ой емес, сонымен бірге, ол басқа деректерге ден

қояды. Әсіресе, Алаш пен Алаша ханға қатысты аңыздарды, казак шежірелеріндегі деректермен байланыстыра қарастыруы оны тарихи шындыққа бір табан жақындата түскенін көруге болады. Ол казак шежірелерінің түзілу заңдылықтарын талдай отырып, мынадай тұжырым жасайды: «По генеалогическим воспоминаниям киргиз-кайсаки принадлежат двум разным началам: белой кости – благородному происходящему от воплощения солнечного света, и черному происходящему от смертного человека без участия всякой сверхестественности или как называют кул-кутаны. Султаны составляющие дворянство – белую кость, имеют сверхестественное начало, как воплощение солнечного света, и простой народ считает своим родоначальником смертного человека Алача» [6.301]. Бұл жерде Шоқан шежірелік деректерге сүйене отырып Алаш пен Алаша ханның шыққан кезеңін нақтылап көрсетсе, екінші жағынан Алаша ханның шыққан тегі қарадан екендігін меңзеп отыр. Бұл Шоқанның Алаша ханға байланысты шежіре мен өзге де казак шежірелерін, Шыңғыс хан әулеті шежіресімен салыстыра отырып, Алаша ханның шыққан тегі бөлек екенін анықтағанын көрсетеді. Мұның өзі Алаша хан мен Алаш туралы деректердің тарихи жазбаларда кездеспеуінің де себебін анықтай түседі. Өйткені көбіне Сарай төңірегіндегі ханның өзі араласқан оқиғаларды хатқа түсіретін шетжерлік жылнамашылар Сарайдан бөлініп, өз алдына ел болғысы келген халықтың әрекетін тарихи маңызы жоқ мәселе ретінде қарастырып, өз жазбаларында олар туралы жазуды қажет санамағанға ұқсайды.

Қазак аңыздары мен тарихи жыр-дастандардағы мәліметтерді саралай отырып, Шоқан Алтын Орда халқының бір бөлігінің Ордадан бөлініп және ел болуға әрекет жасағанын дәл анықтайды. Ол бұл оқиға туралы былай деп жазады: «Татар қазақтарының шыққан тегін Алаш, Алашамен байланыстыруында да тарихи шындық жатыр. Себебі, еркіндік аңсаған азиялықтардың да шартты түрде өз ханы, өздерінің саяси бірлігі – мемлекеті, әр түрлі тайпалар одағын ұстап тұратындай пір-көсемі, сиынатындай ата-бабасы болуға тиіс еді» [5.30-31]. Жалпы Ш.Уәлиханов Алаш пен Алаша хан туралы тарихи шындыққа жақын пікір айтқан ғалым екендігін мойындауға тиіспіз. Өкінішке орай, Алаш мәселесімен айналысқан одан кейінгі зерттеушілердің Шоқан айтқан ойды ары қарай дамытудың орнына, бұл мәселеде мүлде басқа бағыт ұстанғанын мойындауымыз керек. Оған жоғарыда аты аталған Ж.Артықбаевтың зерттеулері дәлел бола алады. Шоқаннан кейін орыс зерттеушісі А.П.Чулошников қана: «Қазак халқы XIV ғасырдың бірінші жартысында қалыптасты, оны басқарған Тұранның немесе Түркістан билеушісінің алапес ұлы еді. Бұл Қазақтардың XIV ғасырда алғаш бірігуі, жеке ел болуға ұмтылған саясаты мен келіспеген наразы топтардың алғашқы бұлқынысы әрі сәтсіз аяқталған ұмтылысы болатын», [7.275] – деп атап көрсетеді. Ш.Уәлиханов пен А.Чулошниковтың еңбектерінен екеуінің де казак халқының тарих сахнасына шығу кезеңін, Алаш пен Алаша ханның шығуы да осы оқиғамен байланысты екендігін дәл анықтағандарын көруге болады. Бірақ екеуі де халықтың Ордаға не үшін ренжіп, бөліне көшкенін

айта алмайды. Осының өзі бұл бағыттағы жұмыстың мүлде басқа бағытқа ауысуына себеп болды.

Алаш пен Алаша ханды Алтын Орда дәуірімен байланыстыра зерттеген тағы бір ғалым – Зардыхан Қинаятұлы. Алайда бұл кісі Алаша хан деп Көк Орда билеушісі, Орда Еженнің ұрпағы Орыс ханды атайды және ол өз ойын былай тұжырымдайды: «Тарихқа терең үнілер болсақ, Алаш хан атты нақты тұлға болмаған. Тарихтағы «Алаш хан» тұлғасы «Алаштың басын қосып, бізде ел сияқты ел болсақ, елінің бірлігі үшін күресетін хан сияқты ханымыз болса» деген халықтың жүздеген жылдар бойы аңсаған арманынан туған бірлік идеологиясының символикалық тұлғасы болып табылады [8.193]. Ғалымның бұл пікірімен келісу қиын. Оған мынадай бірнеше себеп бар. Біріншіден, Орыс хан мен Алаша хан бір кісі болған болса, онда Шоқан Алаша ханды бірден Шыңғыс хан ұрпағы деп айтқан болар еді. Ол керісінше, Алаша ханды қарадан шыққан деп есептейді. Өзі тікелей Шыңғыс хан ұрпағы болғандықтан, бұл мәселеде Шоқанмен сөз таластыру артық. Екіншіден, Орыс хан Алаш жұртының ханы болған болса, оны қазақ аңыздары Шыңғыс хан ұрпағы екенін атап көрсеткен болар еді. Үшіншіден, түркілер Алтын Орданы өз мемлекеті санады. Ол кезеңде Алтын Орда мемлекетінің идеологиялық жүйесі өте жетілген, түркі халқының бүкіл рухани, мәдени жүйесін бұзуға бағытталған діни-идеологиялық саясаты еді. Жәнібек хан мен Асан Қайғы арасындағы қарама-қайшылықтың шығуы сұранысын қанағаттандыра алатын жүйе болатын. Оларды Алтын Ордадан кетуге ықпал еткен Жәнібек ханның осы идеологиялық жүйе мен Алтын Орда мемлекетінің құрылымдық тікелей осы мәселеге байланысты болғанын біз жоғарыда айтып өткен болатынбыз. Демек, З. Қинаятұлы пікірінің тарихи шындыққа сай келмейтінін көрсетеді. Бірақ бұл Алаш пен Алаша ханның тарихта болғандығына күмән келтіру емес. Керісінше, Алаш пен Алаша хан туралы аңыздардың тарихи негізін табу үшін басқа жол іздеу болып табылады. Ол үшін Алаш пен Алаша ханға қатысты аңыздарды келтіре отырып, олардағы деректерге талдау жасап, шешімін таппаған сұрақтарға жауап іздейтін боламыз.

Алаш пен Алаша хан туралы аңыздың бірнеше нұсқасы бар. Олардың сюжеттік желісі мен кейіпкерлер аттары бір-бірінен өзгеше болғанымен, негізгі кейіпкер ханның (Қызыл Арыстан хан, Абдулла хан, Абд ал-Азиз-хан) кіші әйелінен туылған алапес бала біреу. Барлығы осы алапес баланың тағдырына қатысты болып келеді. Сондықтан, олардың барлығына тоқталып жатпай М.Ж.Көпеев жазып қалдырған нұсканы негізге алуды жөн санадық. Өйткені бұл нұсқада аңыздың тарихи негізін табуға қажетті деректер бар. Қажет болғанда өзге нұсқалардан да мысалдарды пайдаланатын боламыз.

1) Орманбет би өлген соң Ноғайлы елі екі басты алатайдың кесірінен бүліншілікке ұшырады. Сол кезден бері «Елді ала тайдай бүлдірді» – деген сөз қалды. Осы кезеңде Қондыкер, Қобан, Қотан, Қоғамдар өмір сүрді. Бұл кезде «Түгел сөздің түбі бір, түп атасы Майқы би» деп аталатын Майқы би де тірі еді. Ол өз өмірінде тоғыз ханды өткерді дейтін ...Бұхара ханы Қызыл

Арыстан ханның үлкен әйелінен бала болмайды. Бірде ол «Қызыл аяқ» деген елге жорыққа барып, көп олжамен оралды. Ішінде бір қыз бар еді. Сол қызды хан алып, одан хан бір ұл көрді. Бірақ оның денесін ақтаңдақ басып кеткен еді. Ханның бәйбішесі қызғаныштан «Бұл балаға сеніп болмайды. Ертең бұл да елді алатайдай бүлдіреді. Сондықтан бұл баладан тезірек құтылыңыз», – дейді. Хан бұл сөзден ешқандай жамандық көрмей, баланы шешесімен бірге Сырдарияның арғы бетіне апарып тастауды 40 жігітке бұйырады. Қырық жігіт бала мен шешесін алып Сырдариядан өтіп, Алатау мен Қаратауға жетіп, сол жерге оларды тастап, кері қайтады. Дәл он екі жасында бала Майқы бидің баласы Үйсінге оқтай ұшырап, кез болыпты. Оған бір ауыз тіл қатпайды. Үн-түн жоқ қала береді. Үйсін үйіне барған соң, Майқы биге сөйлепті: «Бір ағаштың көлеңкесінде жас баланы көрдім. Ай десе аузы бар, күн десе көзі бар, көрген кісі қызығып, бір қасық сумен жұтып жіберерлік. Жалғыз айыбы тілі жоқ екен», – депті.

Майқы би өзі ақсақ екен. Өмір бойы арбамен жүреді екен. Арбасын көлікке жектірмей, жаяу кісіге тартқызады екен.

– Мені арбамен алып барындар, мен оны көрейін, - депті.

Бала Майқы биді көргеннен-ақ ұшып тұра келіп: - «Ассалаумағалейкүм хан біткеннің қазығы, бұқара жұрттың азығы», - деп сәлем беріпті.

– Уағаләйкүмәсселем, әмсе аман бол, балам. Болайын деп тұрған ұл екенсің, қолына алып салушының жоқтығынан кем болып тұр екенсің. – Кел, балам, қасыма мін, - деп арбасына мінгізіп алып, үйіне алып келіп, төрт көл ошақ қаздырып, ту бие сойдырып, төменгі елді шақырды. Ала бие сойдырып, аймақ елді шақырды. «Ердің ері, егеудің сынығы», - деп баласы Үйсінді бас қылып жүз жігіт қосып берді.

– Қаратаудан арман қарай асындар, Ұлытау, Кішітау деген таулар бар. Қаракенгір, Жездікенгір, Құдайберді деген жерлерге барып, ірге теуіп, салық салындар. Ақ найзаның ұшымен, ақ білектің күшімен ел болуды, жүрт болуды ойлаңдар. Күндердің күнінде осы бала хан болады. Сендер қараша боласындар. «Хан әділ болса, қарашасы табанды болса, қара жерден кеме жүргізеді», – деген деп батасын беріп, жүргізіп жіберіпті.

Ақтау, Ортаудан асып, Шу мен Сарысудан көктей өтіп, Майқы бидің айтқан жеріне келіп, ұйқыны бұзып жылқы алды, күймені бұзып қыз алды. Көш елді көш жөнекей алды, ереуіл елді отырған жерінде шапты. Өз алдына мал малданып, жан жанданып, үйлі-баранды болды. Сатусыз дүние, қалыңсыз қатын ала бастаған соң, ел болмасқа немене. Бұлардың мұндай болғанын баяғы Қызыл Арыстан хан естиді. Қотан, Қоғам, Қондыгер, Қобан. Майқы билерге елші жібереді:

– Менің баламды жігіт-желең беріп желіктіріп жібергені несі. Баламды өзіме әкеп берсін. Менен қалағанын алсын, - деп. Сонан соң бұлар Қотанұлы Болатты жүз жігітпен жіберді. Сендер барып шақырып келіндер. – деп.

Бұлар келген соң бұрынғы келгендер: «Қайт деген сөзді айтпаңдар, өздерің де қайтпаңдар», – дейді.

Аты бестісінде қартаятын,
 Жігіт жиырма бесінде қартаятын,
 Көк шөпті жұлғаннан басқа ісі жоқ,
 Еркегі ат болатын, ұрғашысы жат болатын,
 Тымақты тақияға айырбастайтын,
 Пышақты қасыққа айырбастайтын,
 Тары мен бидайдың нанын жегенге,
 Жаумен көженің суын ішкенге құтыратын,
 Бөдененің бір санын жегенге күпті болатын,

сарттың жаз болса тұзын, қыс болса отыны мен көмірін тасығаннан басқа қызығы жоқ жерде не ақыларың қалды? – деген соң:

– Рас-ау, рас, – деп шақыра келгендер де қайтпай қалып қойыпты.

Қызыл Арыстан хан қайта-қайта кісі жіберіп болмаған соң, Қоғамұлы Алшынды бас қылып жүз кісімен тағы жібереді. Он үш ақсақал қосты. Есеп саны үш жүз он үшке жетсе, дүние жүзі жиылса да бетіне шыдамайды деген.

«Түгел сөздің түбі бір, түп атасы Майқы би» аталған кісі осы болса керек. Бұлар енді ел болғанымызды жұрт көзіне түсірейік деп, баяғы ала баланы алашаға салып, Ұлы таудың басына алашамен көтеріп шығарып, хан сайлапты. Оған «Алашахан» деп ат қойды.

Бастапқы бірге келген жүз жігіттің бастығы – Үйсін. Бұл ұлы жүз «Үйсін» деп аталды. Түп қазығы Салықшы. Жауға шапқанда бұлар шаппасын. Тас түйін болып тұрсын депті. Ортада келген жүз жігіттің бастығы Болат қожа. Бұған Орта жүз деп ат қойысыпты. Бұл Орта жүз тосқауылшы орта буында жүрсін. Ханның бақташысы болсын депті. Бұл Орта жүз «Ақ жол» аталсын дейді.

Соңғы келген жігіттердің бастығы – Алшын. Жаудан беті қайтпайтын жаужүрек, қарсы алдында жүріп жан қадірін білмейтін, бұлар кезеуілші болып, ең алдында жүріп жауға шабатын болсын. Бұған Кіші «Алшын» деп ат қойды. Қазақтың үш жүз аталған жері осы [9.14 -16].

Бұл аңызда айтылған оқиғаларға талдау жасап көретін болсақ, бұл аңызға негізгі желі болған оқиғалардың Алтын Орда дәуірінде болғандығын аңғару қиын емес. Аңызда аттары аталған кейіпкерлердің көпшілігінің тарихта болған кісілер екендігіне дау жоқ. Мысалы, Майқы би Шыңғыс ханның замандасы. Шыңғыс ханның Жошыға берген төрт әскербасының бірі, Жошы әскерінің оң қанатын басқарған әскербасы, Рашид ад-Дин «Жылнамасында» Майқы би Байқу деген атпен белгілі [10]. Бұл Майқы бидің Жошы Ұлысы тарихында өз орны бар адам екендігін көрсетеді. Бірақ XIV ғасыр ортасында Майқы бидің көзі әлі тірі еді дегені тарихи шындыққа сай келе бермейді. Алайда тарихта Майқы би атын жамылған Ұлы жүздің сол кездегі рухани басшысы болған тарихи тұлғаның тұрғанын көруге болады. Алаш бірлестігінің негізгі ұйтқысы да, ұйымдастырушысы да сол тұлға. Алтын Орда тарихында Жәнібек ханмен тікелей тайталасқа түсіп, түркі жүздерін Алтын Ордадан бөліп әкеткен тарихи тұлға – Асан Қайғы. Демек,

бұл Алаш идеясының негізгі қозғаушысы Асан Қайғы болғандықтан, аңызда Майқы би аталып жүрген тарихи тұлға Асан Қайғы болуы керек деген тоқтамға келуге мүмкіндік береді.

Майқы бидің алапес баланы үйіне әкеліп, той қылып, бар халыққа таныстыруы, соңына өз ұлы Үйсінді бас қылып баланың соңына ертіп шығарып салуы түгелімен тарихи шындықтың бейнелі көрінісі. Майқы бидің немесе Асан Қайғының бөліне көшкен халықты жеке ел болуға үндеуі заңды құбылыс. Түркі халықтарының Алтын Орда мемлекетінің негізгі тірегі бола тұра, мемлекетті басқару жүйесінен шеттетілуі мен мемлекеттің басты идеологиялық бағыты – Йасауи жолының мемлекеттік жүйеден ысырылып, орнына шарифат жолының қабылдануы түркі халықтарының Ордадан бөлініп кетуіне ықпалын тигізді. Оны Асан Қайғының Жәнібек ханға айтқан сөздерінен-ақ көруге болады. Алапес баламен кеткен Үйсін бастаған жүз жігітті қайтармақ болып барған Болат қожа бастаған жүз жігітке алғашқылардың айтқан сөзі де сол кезеңдегі Алтын Ордадағы ішкі рухани қайшылықтың қаншалықты тереңдеп кеткенін сипаттайды. «Сарттың жаз болса тұзын, қыс болса отыны мен көмірін тасығаннан басқа қызығы жоқ жерде не ақыларың қалды»? – деген сөз түркілердің сол кезеңдегі ахуалы мен мемлекеттің ішінде қалыптасқан рухани қайшылықты дәл суреттейді. Жәнібек ханның мемлекеттің идеологиялық бағытын өзгертуі, түркілердің рухани еркіндігін ғана емес, саяси еркіндігін шектегендігін көрсетеді.

Ал аңызда аттары аталатын Қотан, Қоғам, Қондыгер, Қобаң болса сол кезеңдегі рулық, тайпалық жүйелердің басшылары екендігін көруге болады. Бұл кейіпкерлер туралы мәселені аңызда айтылған оқиғаларды шежіремен байланыстырғанда кеңірек талдайтын боламыз.

Ендігі кезекте Алаша хан атанған алапес бала кім? Тарихи тұлға ма, әлде ойдан шығарылған кейіпкер ме? Соған тоқталып көрелік.

Алаш атанған алапес бала Бұхара ханы Қызыл Арыстан ханның ұлы (кейбір аңыздарда Абдулла ханның, Абдул-Азиз ханның ұлы), кіші әйелінен денесі ақтандақ болып туған ұлы. Өскенде қасына жігіттерді жинап, өз алдына жеке ел болуға ұмтылған тұлға. Бірақ Шыңғыс хан әулетінің өкілі емес, қарахандық билеушілер әулетінен екендігі айтылады. Алтын Орда дәуірінде ешқандай қарахандық билеушілер әулеті билеген мемлекет қалмағаны тарихтан белгілі. Кезінде Хорезмшах Мұхаммед қарахандық билеушілердің барлығын өлтіріп, мемлекеттігін жойып, жерлерін Хорезм мемлекетінің құрамына қосып алғаны белгілі. Жазалаудан аман қалған қарахандық билеуші әулет өкілдерінің йасауийа шайхтарына айналып, йасауийа тариқатының жеке силсиласын (тармағын) құрғанын [11.523-529]. Өзбек ханды ислам дініне мойын бұрғызған төрт әулиенің бірі Садр ад Дин шайх – Баба Туклас осы қарахандық билеушілер әулетінен екендігін айтқан болатынбыз.[12.134-136; 13.567-573]

Қарахандық билеушілер әулеті өкілдері Өзбек хан тұсында Орта жүзге пір болғаны, хан сарайында беклербегі қызметін атқарғаны белгілі. Аңыздағы Алаша ханның қарахандық билеуші Қызыл Арыстан ханның ұлы ретінде

сипатталуы, оның осы қарахандық билеушілер әулетінен шыққан йасауиша шайхтарының өкілі екендігін білдіреді. Асан Қайғы бастаған ел ағалары жеке ел болуға талпынғанда, қанында мемлекетті билеу тәжірибесі бар әулет өкілін таңдауы, олардың ұзақты ойлаған саясаты екендігін көруге болады. Алайда Айсылдың ұлы Әмет туралы аңыз Алаша ханның шыққан тегі басқа болу ықтималдығын жоққа шығармайды. Ал, Айсылдың ұлы Әмет тарихта болған тұлға екендігін біз жоғарыда айтып өткен болатынбыз. Енді осы Әмет туралы аңызға кезек беріп көрелік.

Әмет жас кезінде Жәнібек ханның қарамағында болып, хан сарайында қызмет қылады. Жәнібектің қызы осы Әметке айттырылып қойған екен. Хан уәдесін бұзып, қызын Мығалы байдың ұлы Тастемірге бермек болады. Оған ренжіген Әмет Жәнібек хан аңға шығып кеткенде, қызын алып қашып, қырға шығып кетеді. Аңнан келген соң Жәнібек хан қыз бен жігітті іздетеді. Бірақ таба алмайды. Екі жылдан соң қыз жүкті болғанын айтып, әкесіне хабар жібереді. Жәнібек хан Алшын Алау бастаған үш жүз жігітті қырға жібереді. Олар қайтпай, Әметпен бірге тұрып қалады. Содан қазақтың үш жүзі қалыптасады.

Ал, татар халқы арасына тараған аңызда осы оқиға біршама басқашалау баяндалады. «Бір күні Жәнібек хан аң аулауға шықпақ болады. Аңға кетер алдында аяғы ауыр әйелі Тайдулаға «Егер сен мен келгенде қыз табар болсаң, сені де, қызды да өлтіремін», – дейді. Тағдырдың жазғаны солай болған соң шара жоқ. Әйелі қыз табады да, қорыққанынан қызды әкесінен қашып кеткен ұлы Бердібекке беріп жібереді. Хан аңнан қайтып келген соң «Не тудың?» – деп сұрайды. – Қыз, бірақ ол өліп қалды, – дейді. Хан өлтірмек болғанда, Тайдуладан туылған тоғыз ұл әкелеріне қарсы шығады. – Ұл керек болса, тоғыз ұлың бар, бір қызды көпсінсең, – дейді. Бұған ашуланған хан, қызды өлтіріндер деп кісі жібереді. Әйелі Бердібекке кісі жіберіп, қызды алып қашсын, – дейді. Бердібек қызды алып, Шеркешке барып паналайды. Жәнібек ханның бұл ісіне халықтың көңілі бұзылды. Бұл хан ұлдарын да маңынан қуа бастады – деген халық арасында теріс пікір туды. Бұны есіткен хан халыққа «кімде-кім менің ұлымды қайтарып әкелсе, мен оған қызымды беремін», – деп жар салды. Сонда Айса ұлы Әмет «Әй, ханым, сюрғалы болсаң, мен барып алып келермін», – дейді. Хан уәде береді. Әмет айтты: маған ашуланған болып, мені қу. Мен қашқан болайын, – деп екеуі келіседі. Кешкі аста Жәнібек хан ашуланып, Әметті ұстандар – деп бұйырады. Әмет ұстатпай дайын тұрған атына мініп қаша жөнеледі. Ол қашып Бердібекке барады. Әкесінен қашып келген Әметті Бердібек жақсы қарсы алды. Бердібектің қасында жүріп, неше түрлі айламен, оны әкесіне қайтуға көндірді. Әмет Бердібек пен қарындасын алып, қайтып келе жатқанын айтып Жәнібек ханға хабар жібереді. Хан ұлы мен қызын күтіп алу үшін қарсы шығады. Жолай Маңғал байдың үйіне түсіп, бәрі жиылып шарап ішеді. Хан мас болып, ұйықтап қалады. Маңғал байдың Темір атты ұлы бар еді. Өзі сұлу жігіт еді. Ол хан ұйықтап жатқанда үстіне жалғыз кіреді. Оны көрген хан шын ниетімен «Менің қызыма бұл жігіт лайық екен», – дейді. Мұны есіткен

Әмет келіп:

Ұсар ма, бектер, ұсар ма,
 Мұнша дәулет бар болса,
 Арғымақтың аяғын
 Жібекпенен тұсар ма?
 Темір екен тас атқан
 Айсаұлы Әмет барында,
 Маңғал ұлы Темірге
 Қызын бермекке ұсар ма? – дейді.

Ол атын қырық күн жаратып Қырымға кетеді. Қол (әскер) сұрайды. Қырым мұсылманға әскер бермейді. Одан Қызылбасқа барады, ол да әскер бермейді. Одан Қондыкерге барады, ол да әскер бермейді. Қайтып ел шетіне келіп, тыншы жібереді. Хан аңға шыққанда қызын алып қашып кетеді. Олар Еділ жағасына барып тұрады. Хан аңнан қайтқан соң, қызын Әметтің алып қашып кеткенін естіді. Бірақ қайда кеткенін біле алмайды. Екі жылдан соң қызының екіқабат екенін естіп, алып келуге Алашын Алау бастаған үш жүз кісіні жібереді. Олардың келе жатқанын қыз көріп, оны Әметке айтады. Біраздан соң оларды Әмет те көреді. Ол кезде қыз босанған еді. Баланы бесігіне байлап, аузына қойдың құйрығын сорғызып, бесікті талдың бұтағына іліп кетеді. Алғашында олар соғысқанымен, кейіннен Әметпен келісіп, сол жерде Әметпен бірге тұрып қалады. Олар Жәнібек өлген соң Бердібекке келіп қосылады. Ол заманда Хажы-Тарханда Темір Құтлығ хан еді. Оның ұлқызы жоқ еді. Хажы-Тарханнан ағаш-бөрене шығару үшін барған кісілер, сол жерден бір бала тауып алады. Баланы әкеліп ханға береді. Салдан тауып алған соң Салшы деп атайды. Хан баланы асырап алады. Бала өскен соң халыққа жәбір көрсете бастайды. Халық балаға ренжіп, ханға «Ханым, бізді сүймес болсаң ұлыңмен бол», – деді. Хан ойланып, «Бір ұлмен не болармын, маған халқым керек» – деп, баланы Сарайдан шығарып жібереді. Одан кейін Салшы әскерге барды. Онда жүріп бала көп өнер үйренді. Домбыра, қобыз тарта алатын болды. Онда-мұнда біреулермен сөзге келіп «Әй, атасыз, анасыз» – деп айтар болса, ол, «Ақ Сарайда Балшымын, ана Еділде Салшымын, Хажы-Тарханда тушымын. Атамды сұрасаңыз белгісіз, некесіз. Өзім артық туған соң, артын сұрап не етесіз», – дейтін еді. Салшы Жәнібек ханның қызынан туған ұл еді. Ол хандарға жиен, Исаның ұлы Әметтің ұлы еді [14.33-35].

Осы екі аңызда баяндалған оқиғаларға талдау жасар болсақ, онда осы екі аңыздағы оқиғалар желісінде тарихи шындық жатқанын көруге болады. Әмет Өзбек ханды таққа отырғызған белсенді топтың көрнекті өкілі Исатай бектің ұлы [15.104]. Асан Қайғының Жәнібек ханға айтқан толғауында айтылатын Әмет те осы Әмет [16.378-380]. Ал, Әметтің ұлы Салшының Хажы-Тархан қаласын билегені туралы орыс жылнамалары жазады [17.19]. Бұл аңыз кейіпкерлері туралы тарихи деректердің табылуы, аңыздың негізінде тарихи шындық жатқанын көрсетеді.

Енді осы «Айса ұлы Әмет» туралы аңыз бен Алаш пен Алаша ханға

қатысты аңызды салыстырып көретін болсақ, осы екі бөлек аңыздың Алтын Орда мемлекетінде болған бір оқиғаның екі қырынан баяндалуы екенін көруге болады. Ең бастысы, бірінші аңызда алапес балаға Майқы бидің өзі ұлы Үйсін бастаған жүз жігітті қосып жіберуі, соңынан оларды қайтаруға барған Болат қожа мен Алшын бастаған екі жүз жігіттің де баланың қасында қалып, хан көтеруі мен Жәнібек ханнан қашқан Әметтің соңынан барған Алашын Алау бастаған үш жүз жігіттің де Әмет қасында қалып қоюы Алаш пен Алаша хан туралы аңыз бен «Айса ұлы Әмет» туралы аңыз арасында тікелей байланыс барлығын, екі аңыз негізінде бір тарихи оқиға жатқандығын көрсетеді.

Бірінші аңыздағы негізгі кейіпкер Алапес балаға Майқы би қамқорлық жасайды. Аңыздағы Майқы бидің тарихтағы прототипі Асан Қайғы екендігін біз жоғарыда атап өттік. Ал, тарихта Асан Қайғының Исаұлы Әметке қамқорлық жасағаны, ханның алдында Әметтің сөзін сөйлегені, Жәнібек ханға қойылған кінәнің бірі Әметке қатысты екені белгілі. Екінші аңыздың негізгі кейіпкері Әмет пен тарихта болған Әметтің бір кісі екендігі күмән тудырмайды. Олай болса, Алашқа хан болған Алапес бала – Алаша хан мен Алаша ханның тарихта болғандығын Жәнібек хан дәуірінде Алаш атты мемлекеттің тарих сахнасына шыққандығын көрсетеді.

Алаш мемлекетінің тарих сахнасында болғандығы, мемлекетте болуға тиіс бүкіл құрылымдық жүйенің Алаш мемлекетінде де толық қалыптасқандығы қазақ шежірелерінде толық көрініс тапқан. Қазақ шежірелерінің алғашқы нұсқасы Өзбек жүргізген саяси-құрылымдық реформаға сай қалыптасқандығын, рулық, тайпалық жүйенің қалыптасу принциптерін талдағанда толық айтып өткен болатынбыз. Сол жүйе Жәнібек ханның жүргізген саяси-идеологиялық бағыты мен мемлекетті басқару жүйесінде жүргізген реформасы Өзбек хан құрған мемлекеттің басқару жүйесін күйретті. Өзбек хан құрған мемлекеттік жүйе осы Алаш мемлекетінде қайтадан толығымен қалпына келтірілді. Шежіреде осы процесс толығымен көрініс тапқан. Ерекшелігі шежіре басында Өзбек хан орнына Алаша хан тұрғанын көреміз. Бұл қазақ халқының тарихындағы тағы бір саты осы Алаш пен Алаша ханмен байланысты екендігін көрсетеді. Бұған мысал ретінде З.Сәдібековтың «Қазақ шежіресі» атты кітабында келтірілген шежірені алып көрелік: Нух пайғамбардың он үшінші ұрпағы Алаш, Алаштан Жайылхан, Жайылханнан Жұман, Жұманнан Әбілхайыр, Әбілхайырдан Ақарыс, Жанарыс, Бекарыс [18.22].

Осы шежіреде Алаш кезеңіндегі тарихи процестер мен Әбілхайыр хан кезеңіндегі процестер қатар көрініс тапқанын көреміз. Бірақ бұл шежіреде Өзбек хан аты кездеспейді. Соған қарамастан, бұл шежіренің Алаш пен Алаша хан кезеңіндегі мемлекеттің құрылымдық жүйесі мен этникалық процестерді толық қамтыған шежіре ретінде қарастыруға болады. Шежіреде «Алаш, Алаштан – Жайылхан, Сейілхан болып бөлінеді. Біз бұдан Алаш тұсында қазақ пен түркімен тайпаларының екіге бөлінгенін көреміз. Ол уралы қазақтың тарихи жыр-дастандарында жеткілікті деректер бар.

Осы шежіреде аттары аталған кісілерді қазақ жүздерімен жалғастыратын болсақ, онда Алаш хан туралы аңыз кейіпкерлерінің қазақ жүздері мен ру, тайпаларына тікелей қатысты екендігін көруге болады. Ұлы жүз шежіресінен Майқы би, Қоғам би аттарын [19.111], Кіші жүз шежірелерінен Алшын, Алау-батыр [19.397], ал Қотаннан қазақтың үш жүзін тарататын шежіре бар екені белгілі [19.110].

Ал Алаш пен Алаша хан туралы аңыздағы Қондыгер, Қобаң атаулары қазіргі қазақ шежірелерінде кездеспейді. Ал, көне шежірелерде олардың болғандығына дау жоқ. Академик Ә. «Қыпшақ шежіресі» деген кітапта Қондыгер, Қобаңға қатысты былай дейді: «Алаша ханның екі баласының біреуінен Сейілхан, одан сегіз арыс түрікпен, екіншісінен Жайылхан, одан Қыпшақ, кейін қазақ пен қарақалпақ шыққан, түрікпендер боз оқтан, қазақтар үш оқтан тараған», – делінеді.

Қазақтың эпос жырында оғыз бен қыпшақтың бір қосылған дәуірін «Көндігер-Құбан жұрты» дейді. Құбан – еуропа әдебиетінде айтылатын күнбатыс қыпшақ тайпаларының бір аты...

Қазақтың шежіресі бойынша «Көндігер – Сырдариядан күнбатысқа не оңтүстікке ауып кеткен тайпаларға берілген ат. Бұл атпен екі қазақ тайпалары бір ғана аңызды, не Мысырға ауып кеткен Мамлюк қыпшақтарын әңгіме ететін болған [20.201]. Бұл жерде Қондыгер кім, Қобаң кім? Оларға ғалым толық анықтама беріп отыр. Сонымен бірге, бір заманда оғыз, қыпшақ тайпаларының бір мемлекет құрамында болғанын, ол кезде олардың Қондыгер-Қобаң деген жалпы атауға ие болғанын да жазып отыр. Ал олардың қай кезеңде бір мемлекеттің қол астында болғаны белгілі. Жошы Ұлысы құрамында оғыздар да, қыпшақтар да болды. Жалпы қазақ шежірелері мен аңыздарындағы Қондыгер, Қобаң аттарының кездесуі Алаш мемлекетінің қалыптасуына Алтын Орда құрамында болған түркілердің көпшілігі ат салысқанын, Еділдің оң жақ, сол жақ жағалауларындағы халықтардың көпшілігі өз еріктерімен Алаш ұранды бір халыққа бірігуге ниет білдіргенін көруге болады. Оған дәлел ретінде XIV ғасырларға тән ескерткіштерден қыпшақ таңбаларымен бірге оғыз таңбаларының да кездесуінен көруге болады. Мысалы, Алаша хан мазарында, Таңбалы таста, тағы басқа ескерткіштерде қыпшақ таңбаларымен бірге оғыз таңбалары кездеседі [20.202]. Өзбек хан кезеңінде йасауиһа тариқаты мемлекеттік идеология дәрежесіне көтерілген кезде, түркі халықтарының араларындағы алшақтық жақындап, жалпы түркі халықтарына ортақ мәдениет қалыптаса бастаған болатын. Жәнібек ханның ол идеологиядан бас тартып, шарифат жолын ұсынуы, әлі толық бір халыққа айналып үлгермеген түркілерді қайтадан оғыз, қыпшақ болып жіктеуіне әкелді. Шежірелерде Алаштың ұлдары Жайылхан, Сейілхан болып бөлінуінен түркілік екі этникалық топтың қайтадан қазақ, түркімен болып бөлінгенін көруге болады.

Алаш туы астына біріккен түркілердің де ел бірлігін сақтай алмай екіге бөлінгені тек қазақ шежірелерінде емес, тарихи жыр-дастандарда да, киелі аңыздарда да сақталғанын көреміз. Мысалы, Мұрын жырау жырлаған «Қарға

бойлы Қазтуған» атты дастанда қазақ халқы тарихындағы қасіретті кезеңнің бірі былай суреттеледі:

Тоқсан баулы ноғайлар
 Мәслихат төбе басында,
 Жиылып кеңес құрады.
 Темірдің төмен қасында
 Жем өзенінің жағасы
 Мекен еткен қаласы.
 Он сегіз күн кеңесті
 Ноғайдың сонда баласы.
 Асан Қайғы ер туған
 Сыр дариясын жағалап,
 Нұрдың қарабайыры
 Солай асып жөнелді.
 Қарға бойлы Қазтуған
 Шам шаһарына кетем деп,
 Мұнда тұрып нетем деп,
 Қарт Әділ Жәнібек
 Қалған жері осы еді.
 Асан Қайғы көшкен жер,
 Шыңғырлау, Торсық басы еді.
 Қыземшекті, Саршоқы
 Осы судың қасы еді.
 Асан Қайғы Туғанның
 Бөлінген жері осы еді [21.73].

Бұл жыр нақты тарихи дерек болмағанымен сол кезеңдегі халықтың екі бөлінгенін көрсетеді. Тарихта Асан Қайғының Сыр бойына кеткені шындық. Оған дәлел ретінде Асан Қайғы қабірінің Сыр бойында Оқшы Ата қорымында жатқанынан көруге болады. Ал, Батыс Түркіменстандағы халықты Сүйінхан-Сейілхан халқы деп атайтынын ескерер болсақ [22.166], онда жырда айтылған оқиғаның астарында тарихи шындық жатқанын көруге болады. Сонымен қатар, көптеген қожа әулеттері де йасауиә тарикатының тармақтарымен байланысып жатыр. Мысалы, “ата”, “мүжевр” әулеттеріндегі сопылық дәстүр йасауиә тарикатының дәстүріне сай келетінін көруге болады. Йасауиә тарикатына тән «зикр-и жахр» ата әулетіне де, “мүжевр” әулетіне де тән және олар өз шежірелерін Қожа Ахмет Йасауи мен. Мұхаммед ибн ал-Ханафийа арқылы Али ибн Абу Талибпен байланыстырады [22.145-161]. Бұл деректердің барлығы Алаш дәуірінде түркі халықтарының екіге бөлінгендігін, қазақ шежірелері мен аңыздарындағы, тарихи жыр-дастандарындағы баяндалатын оқиғалардың тарихи негізі барлығын көрсетеді.

Ендігі кезекте Алаш жұртының территориясы қай жерде болды деген заңды сұрақ туындары анық. Қазақ аңыздары мен жырларында Алаш жұртының қай жерлерде болғаны анық көрсетілген. Сондықтан Алаш

жұртын да сол жерлерден іздеген абзал. «Алаш пен Алаша» хан туралы аңызда Ұлытау мен мен Ұлытаудың Қостанаймен, Ақтөбемен шектесетін жерлері аталады. Тарихи дастандарда Үстірт пен Маңғыстау жері оқиға орны ретінде баяндалады. Соған қарағанда, Алаш жұртының алып жатқан территориясы осы аталған жерлерді түгел қамтыған болса керек. Сол аңыз-жырларда айтылатын жерлерде Алаш атымен байланысты тарихи ескерткіштердің кездесуі Алаш пен Алаша ханға қатысты аңыздар негізінде тарихи шындық жатқанын нақтылай түседі.

Алтын Орда мемлекетінен, Жәнібек ханнан бөлінген Асан Қайғы бастаған халықтың өз алдына ел-жұрт болып, Алаш мемлекетін құруы қазақ халқының қалыптасу жолындағы алғашқы және күрделі қадамы болды. Жәнібектен бөлініп, жеке ел болған халық «қазақ» деген атауды алғаш рет осы Жәнібек хан тұсында алады. Ол туралы Қ.Халид: «Сарай халқының сахаралықтары» Жәнібек хан заманында қазақ атын алған деседі [4.75] – дейді. Құрбанғали Халидтің бұл пікірін қазақ арасында осы күнге дейін сақталып келе жатқан мына сөз де қуаттай түседі:

Кеше, Алаш, Алаш болғанда,
Алаша хан болғанда,
Үйіміз ағаш болғанда,
Ұранымыз Алаш болғанда,
Үш жүздің баласы қазақ емес пе едік?! [9.17]

Демек, қазақ халқының алғаш тарих сахнасына шығуы, өзінің дәстүрлі мәдениеті мен рухани дербестігін сақтап қалу үшін Сарайдан бөлінген халықтың Алаш жұртын құруымен байланысты екендігін көрсетеді. Алайда осы күнге дейін «қазақ» этнонимінің шығуы туралы тарих ғылымында нақты қалыптасқан пікір жоқ. Өйткені осы күнге дейін қазақ халқын халық ретінде ұйыстырушы негізгі фактордың анықталмауы зерттеушілерді «қазақ» атауының шығу тегіне қатысты қаншама болжамдар айтуға мәжбүр етті. Бірақ әлі күнге тура анықтамасын бере алған емес. Мақала басында арнайы атап өткен Ш.Уәлиханов пен А.Чулошников пікірлерінің тарихи шындыққа жақын болғандығын тағы атап көрсеткіміз келеді. Одан кейінгі «қазақ» сөзінің мағынасын анықтап, нақтылаған ғалым Құлмат Өмірәлиев еді. Ол өзінің «Ата тарихымызға үңілсек» атты мақаласында қазақ сөзінің шығу негізіне мынадай анықтама береді: XIV-XV ғасырда бұл қазақ сөзі атауы болған қолдың (жұрттың) әрекетіне қарай жана мағына алды. Егер X-XII ғасырда қазақ+лағу баратын қол ордадан шығып, шекаралық аймақты күзететін, сақтап тұратын. Ертедегі Түркі қағанатындағы тутуқ будун сияқты қол, әскер болса, енді бұл «шығып кету» ордадан бөлініп, оған бірден-бір оппозицияда, соғыс жағдайында болудан келіп туды. Яғни, қазақ сөзі саяси мән алды. Енді ордадан бөлініп, оған қарсы, соғыс жағдайында болған жұрттың (әскери қолдың) әрекетін қазақ+лық деп атады. Ал ордаға оппозицияда болған әскери қолмен соғыс жағдайында болуды қазақлық+та деп атады [23.17-26,24].

«Қазақ» сөзінің шығу төркініне ғалымның берген бұл анықтамасы

Алтын Ордадан бөлініп, жеке ел болуға ұмтылған халықтың әрекетіне толық сай келеді. Жәнібек ханның идеологиялық саясатына наразы болған, өзінің дәстүрлі мәдениеті мен рухани дербестігін сақтап қалуға ұмтылған халықтың өз алдына отау тігіп ел болуға әрекет етуі заңды болатын. Себебі, түркілер ата-бабалар басынан өткерген тарихтың ащы сабағын әлі ұмыта қойған жоқ еді. VIII ғасырдың екінші жартысында исламды қабылдаған түркілер XII ғасыр қарсаңында өзінің дәстүрлі мәдениетінен де, рухани дербестігінен де толық айырылған еді. Тек Шыңғыс ханның түркі жеріне баса көктеп кіруі түркілердің жығылған туын қайта көтеріп, мемлекеттілігін қайта қалпына келтіруге мүмкіндік берді. Өзбек ханның жошы ұлысын исламдандыру жолындағы еңбегі, йасауийа тариқатын мемлекеттік идеология дәрежесіне көтеруі түркі халықтарының бүкіл жоғалтқан асылы мен мемлекеттік жүйесін қайтадан қалпына келтіруге мүмкіндік берген болатын. Жәнібек ханның йасауийа тариқатынан бас тартып, қайтадан шарифат жолын мемлекеттік идеология ретінде қабылдауы түркі халықтарының рухани, мәдени дербестігінің тамырына балта шабу еді. Оны сезген Асан Қайғы бастаған ел ағалары соңына ерген халықты Ордадан бөліп әкетті. Алаш жұрты осылай пайда болды, қазақ халқы осылай тарих сахнасына шықты. Бұл қазақ халқының халық болып қалыптасуында рухани фактордың, Йасауи жолының негізгі ұйыстырушы күш болғанын көрсетеді.

Қорыта айтқанда, Алаш мемлекетінің тарих сахнасына шыққан кезеңі шамамен белгілі болғанымен (1340 жылдар соңы), оның қанша уақыт өмір сүргені белгісіз. Өйткені аңыздарда Әмет соңына ерген халықпен бірге Жәнібек хан өлген соң Бердібекке барып қосылғаны айтылады [14.35]. Шоқан Әмір Темірдің Алаша хан ұлдарын 1392 жылы Тоқтамыс ханға кетіп бара жатқан жолда өлтіргенін жазады [6.218]. Татар тіліндегі «Ақсақ Темірдің нәсілі туралы» деген жазбада Әмір Темірдің Әмет, Сәмет деген хандарды халқымен бірге ислам дініне кіргізгені туралы айтылады [24.31]. Соған қарағанда, Ордадан бөліне көшкен халық туралы «бұлар діннен шықты» деген жалған хабар тартылған сияқты. Қалай болғанда да Алаш мемлекетінің өмірі қысқа болды. Ол халық жадында сақталып қалды. Алаш жұрты қайтадан Шыңғыс ұрпақтарын хан көтеріп, мойын сұнған соң, Алаш тарихы да халық санасында көмескіленіп, аңызға айналды. Алайда Алаш жұрты өзінің тарихтағы ролін толық атқарды. Түркі халықтарының дәстүрлі мәдениеті мен рухани дербестігін сақтап қалды. Түркі халықтары Алаш туы астына біріге отырып, өздерінің рухани, мәдени тұтастығы үшін күресе алатын қуаты барлығын көрсетті. Алаш жұртының өз алдына ел болып, жұрт болып кетуіне толық мүмкіндігі бар еді. Бірақ олар анттан аттап кете алмады. Түркінің жығылған туын қайта көтерген Шыңғыс хан ұрпағына олар, әр кезде, өздерінің адалдығын көрсетіп отырды.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т.1. М.,-Л., Изд. АН.СССР. 1952.
2. Әбілғазы. Түрік шежіресі. Ауд. Т.Әбілқасымов. Алматы, 1991.
3. Артықбаев Ж.О. Алаша хан и его эпоха // Историческое наследие М.Ж.Копеева. Павлодар. 2004.
4. Қ.Халид. Тауарих хамса. Алматы: Қазақстан, 1992.
5. Уәлиханов Ш. Қазақ шежіресі// Қазақ тарихы, №1, 1993.
6. Валиханов Ч. Собрание сочинения. Т.1. Алма-Ата, Изд. АН Каз. ССР, 1961.
7. Чулошников А.П. Очерки истории казак-киргизского народа. Ч.1. Оренбург. 1924. Артықбаев Ж. кітабындағы сілтемеден алынып отыр.
8. Қиянатұлы З. Қазақ мемлекеті және Жошы хан. Астана, «Елорда», 2004.
9. Артықбаев Ж.О. Материалы к истории правящего дома казахов. Алматы., Ғылым, 2001.
10. Мария Иванич. «Дафтар и Чингиз-наме» как источник по истории кочевых обществ // Источник.
11. Togan Z.U. Yesevilige dairbazi yeni madumat//Fuad Koprulu Armagani. Istanbul, Osman Yalcin Matbaasi, 1953.
12. Насаб-нама ҚХНЕ-1.
13. Нур Аллах Ибн Убайд Аллах ал-Садик ал-Хорезми // Devin De Weese. Islamization and Native Religion in the Golden Horde. The Pennsylvania state University Press.
14. Ғайса ұлы Амет Турындағы дастан. Дәфтәре Чыңғыз-намә. Қазан, «Иман» нәшрияты, 2000.
15. Утемиш Хаджи. Чингиз-наме.
16. Сейфуллин С. Билер сөзі // Қазақтың Ата заңдары. Т. 2 А., «Жеті жарғы», 2003.
17. Зайцев И.В. Астраханское ханство. М., Вост. Лит., 2004.
18. Сәдібеков З. Қазақ шежіресі. Ташкент. 1994.
19. Арғынбаев Х. Востров В. Мұқанов М. Қазақ шежіресі. А., «Атамұра», 2000.
20. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр аңыздар. А., Жазушы, 1985.
21. Батырлар жыры. Т. 6. А., Жазушы, 1990.
22. Демидов С.М. Туркменские овляды. Ашхабад, Изд. «Ылым», 1976.
23. Өмірәлиев Қ. Ата тарихымызға үнілсек//Қазақ Ордасы, №3.
24. Ақсақ Тимер нәселе турындағы дастан//Дәфтәре Чыңғыз-наме. Қазан, Иман, 2000.

RESUME

Jandarbekuly Z. (Turkestan)

The period of formation Kazakh khanes and the state Alash

In this article it is shortly stated a history of the State Alash which existed parallels on territory Golden Horde. Because of ideological disagreement Dzhanipek of khan with leaders of the Turkic rodo-breeding unions in head Asan-Kaigy. And this people separated from Golden Horde, created own state began to refer kazakhs. This event in turn has strongly weakened military power of Golden Horde and has led to disintegration of Golden Horde.

Жомарт ЖЕҢІС

ТҮРКІ ҚАҒАНАТЫНДАҒЫ ТҮРКІЛЕРДІҢ ДӘСТҮРЛІ
ДҮНИЕТАНЫМЫ ЖӘНЕ ДІНИ ИДЕОЛОГИЯ

В настоящей статье рассматриваются традиционной мировоззрений к становлению и развитию религиозной идеологии в средневековых тюркских государствах. Автор в статье делает заключение, что с принятием новых религии и изменением идеологических направлений в тюркских государствах традиционное мировоззрение не исчезал, а трансформировался и их элементы продолжил существовать в мировых религиях как ислам.

Makalede orta asır çağı Türk devletlerinde dini ideoloji oluşumu ve gelişimi üzerindeki geleneksel dünya görüşünün etkisi ele alınır. Yazar, Türk devletlerinde yeni dinlerin benimsenmesi ve ideolojik eğilimlerin değişimiyle geleneksel dünya görüşü kayıplara karışmaz, sadece şekil değiştirir ve onlara ait unsurlar dünya dinlerinden İslamiyet içerisinde yaşamını devam ettirirler.

VII ғасырда Орталық Азияда пайда болған түркі мемлекетінің тарихындағы діни идеологияның осы мемлекеттердегі маңызын анықтап, баға беру дерек тапшылығына байланысты күрделі мәселе күйінде қалуда. Бірыңғай этникалық текке, шаруашылық-экономикалық типке ие тайпаларды біріктіріп, өз мемлекеттерін құрған түркілердің сол кездегі қолайлы саяси жағдайға қарамастан салыстырмалы аз ғана уақыттың ішінде қайта ыдырап, бөлшектенуіне діни факторлардың әсерін анықтау әлі бұлыңғыр.

Зерттеушілер негізінен көшпенділер мемлекетінің саяси тұрғыда дағдарысқа ұшырауына ортағасырлық мемлекеттердің құлдырауының негізгі себептеріне қағанат ішіндегі саяси қайшылықтарды, шаруашылық-экономикалық дәстүрдің бұзылуы және көрші, анағұрлым жетілген мемлекеттілікке ие елдердің тарапынан ішкі қайшылықтарды туғызуға бағытталған арандатушылық әрекеттерімен байланыстырады. Тек, кейбір зерттеушілер түркілер құрған мемлекеттердің құлдырауы мен жаңа түрге ие болып, өзгеруіне сол мемлекеттердегі рухани процестерді себеп санайды. Зерттеу жұмысының алдына қойған мақсаты да соңғы себептің заңдылықтары мен барысын ашу болғандықтан осы тарауда Бірінші Түркі қағанатының құрылуы мен құлдырауындағы түркілердің діни идеологиясына ұстын болған дәстүрлі дүниетанымның даму ерекшеліктері мен рухани өзгерістерінің орнын дәйектеуге арналады.

Бірінші түркі қағанаты стихиялы түрде кездейсоқ пайда болған мемлекеттер қатарына жатпайды. Бұл мемлекет өздерінің алдында Еуразияның көлемді бөлігіне өз үстемдіктерін жүргізген Ғұн мемлекетінің заңды жалғасы.

Ұлы далада түркілердің алғашқы мемлекеттік құрылымының негізін қалап, салтанат құрған ғұндар біздің заманымыздың 48 жылы солтүстік және оңтүстік болып екіге бөлінді. Оңтүстік ғұндардың тағдыры негізінен Хань

империясына тәуелді болды. Солтүстік ғұндар – Енисей (ежелгі қырғыз) тайпаларынан, әсіресе дуньху-үйсін ұрпақтарынан, сәнби-Манчжуриядан айырыла бастады. Ғұндардың ордалары Батыс Монғолияға, солтүстік-батыс Сібірге, Шығыс Түркістанға ығыса отырып, біздің заманымыздың II ғасырының бірінші жартысында ғұн тайпаларының миграциясы әуелі Қазақстанның шығысы – Тарбағатайға және Жетісуға қарай ығысты. Осы кезде ғұндар өздерінің бес ғасырдай өмір сүрген Юэбан мемлекетін құрды, ол мемлекеттің ордасы Балқаш көлінің солтүстігінде орналасты. Ал кейін ғұндар Батыс Сібір угор тайпаларымен бірге Орал, Каспий, Еділ маңындағы жерлерге қоныс аударды.

Ғұн мемлекеті ыдырағанмен оның мемлекеттік дәстүрлері із-түзсіз жоғалып кеткен жоқ. Түркі қағанаты ғұндар тұсында қалыптасқан көшпенділерге тән дәстүрлі мемлекеттік жүйені мұраға алды. Ұлы даладағы біртұтас мемлекеттің негізін қалаған түркі тайпаларына, ғұндардан бір тіл мен мәдениетке ие бірыңғай этникалық сипатқа ие тайпалармен қатар әр түрлі этникалық, шаруашылық текке ие халықтар мекен ететін ұлан-байтақ территория ғана емес, мемлекет құрылымына негіз болған әлі толық пісіп, жетілмеген, бірақ даму жолындағы билік жүйесі және дәстүрлі дүниетаным қалды.

Өздерінің дәстүрлі мемлекеттік құрылымы мен идеялық тұғыры бар сол кездердің ірі мемлекеттері Қытай, Византия және Иран сияқты мемлекеттермен иық тірестіретін, бүкіл азиялық даланы біріктіретін көне түркі қағанаттарының билеушілері үшін ең басты міндет аяғынан қаз тұрған мемлекетті сақтап қана қоймай, кейбірі ортақ тіл мен дүниетанымға ие, кейбірі мүлде бөлек этникалық текке жататын ірілі-ұсақты тайпаларды біріктіріп, мемлекет іргесін бекіте түсетін әлеуметтік саясат пен басқару жүйесіне ие болу аса маңызды болды.

Осы кезеңде ортағасырлық әлемде мемлекеттің саяси өмірінде діннің жетекші идеологиялық жүйеге айналуы қалыптасқан үрдіс болды. Батыста христиан дінінің түрлі ағымдары мемлекеттің ішкі және сыртқы саясатында жетекші орынға ие болуға тырысып, мемлекетте құрамдас ықпалды жүйе саналды. Ортағасырлық шығыста да конфуций ілімі мен будда тармақтары, исламның түрлі ағымдардың мемлекетте өз ықпалдары болды. Батыстағы қасаң діни догматтарға қарсы ілімдер ретінде пайда болған философиялық көзқарастар мемлекеттегі діннің орныққан дәрежесін иеленуге тырысқанымен әлі жетілмеген идеологиялық тұғырнамасы біршама уақытқа дейін оған жол бермеді. Шығыста болса жаңа философиялық ілімдер батыстағыдай дінмен тайталаса алмады. Мемлекеттік билікпен одақтасқан ресми дін басшылығы тарапынан осындай идеялардың қай-қайсысы болмасын қудаланып, шеттетілді. Орныққан ресми діни идеологиялық биліктің мазасыздануы заңды болды да – жаңа идеялар бұл кезде мемлекет мүддесі үшін аса маңызды болмады, керісінше мемлекет іргесін шайқалтып, ел ішіне іріткі салып, ішкі әлеуметтік қайшылықтарды одан әрі тереңдете түсті. Сол себепті де Ирандағы биліктің діни зороастризм әлсіреп, өз

позициясынан айырыла бастағанда пайда болған Мани ілімі осы елде қуғынға ұшыраса, Византиядағы несториан ағымы ресми шіркеу тарапынан шеттетілді.

Мемлекеттің міндетті құрылымы ретінде жаңа құрылған түркі мемлекетінің де негізін ғұн дәстүрлерінен алатын, әлі пісіп-жетіле қоймаған, бірақ үнемі даму үстіндегі діни негіздегі ұлттық-мемлекеттік идеологиясы болды. Бұл идеологиялық жүйе түркілердің алдында ірі мемлекеттілікке ие болған ғұндардан қалған жүйе ретінде жас мемлекетте одан әрі дами түсті. Түркілердің бұл мәселеде жолдары болды – оларға қандай да бір жаңа идеологиялық жүйе құрудың қажеті болмады. Өйткені діни идеологияның тұғыры дәстүрлі дүниетаным да ғұндар мен түркілерде ортақ болды [1.213].

«Тәңір қамқорлығындағы Мәңгі елді» насихаттайтын түркілердің діни идеологиясы олардың дәстүрлі дүниетанымымен тығыз өріле қалыптасты. Түркілер мен ғұндардың идеялық жақындығы түсінікті – генеологиялық, мәдени, діни ортақтықтарға ие екі мемлекеттің діни идеологиясы да бір болды. Екі империяны құрушылардың идеологиялық айырмашылығы тек олардың көршілеріне қатысты сыртқы саясатта анық байқалды. Ғұндар тұсында көшпенділердің дәстүрлі көршісі Қытай түркілерге тәуелді, қорғанушы ел болса, түркілер тұсында бұл мемлекет күшейіп, шабуылдаушы мемлекетке айналды. Сондықтан да Түркі қағанатының ресми идеологиясы: қытай мәдениетін мойындамау және көршілерінен өздерінің артықтығын ұғыну сияқты екі принципке сүйенді [2.338]. Түркі қағанатында төмендегідей іргелі саяси мақсаттар басты ұстаным етіп алынды: Тәңірі қорғауындағы ғұн мемлекетінің ыдырауынан кейін бытырап кеткен түркілерді, түркілермен шаруашылық-мәдени тұрғыда ыңғайлас көшпенділерді қайта біріктіру, босып кеткен түркілерді елге қайтару және Қытайға саяси қысым көрсетуді қайта жалғастыру [3]. Осындай күрделі саяси мақсаттарды іске асыру үшін қағанат билігінен қағанат халқын оларды осындай саяси қадамдарға жұмылдыру үшін ең алдымен тұрақты рухани негіз қажет етілді. Қағанат билеушілерінің өздеріне бағыныштылардан әрдайым қажет етілетін осындай рухани дайындық билеуші топ тарапынан насихатталатын діни идеология арқылы іске асты. Бұл діни идеология болса қағанат көшпенділерінің ұлттық дәстүрлі дүниетанымы негізінде ғасырлар бойы жетілдіріліп, қалыптасты.

Түркілердің өз мемлекеттерінің іргесін бекітуге деген талпыныстары дамыған көршілерінің идеологиялық шабуылдарымен қатар жүрді. Түрлі себептерге байланысты түркі билеушілерінің қолдауына ие болып, ресми дәрежеге қол жеткізген жат жұрттық идеялар, түркі дүниетанымына сәйкес келмесе қағанаттағы консервативті билік қанатының тарапынан белсенді қарсылыққа ұшырап, көшпенділер арасында ұзақ қала алмады. Осындай қарсылыққа карамастан мүдделі топтардың қолдауымен түркілер мемлекетінде саяси үстемдікке қол жеткізген осындай идеялар түбінде көшпенділер мемлекетінің құлауына бірден-бір себепкер болды.

Жоғарыда атап өткеніміздей, ортағасырлық мемлекеттерде дін жетекші идеологиялық бағытқа ие болғандығы белгілі. Діннің пайда болу

тұрғысынан зайырлы, материалдық әлемге тәуелсіздігі, қоғам мен әлеуметтік топтардың ара-қатынасын реттеудегі әмбебаптығы діннің қоғамдағы идеологиялық мүмкіншіліктерін басым ете түсті. Осы орайда идеология тарихтың әр түрлі кезеңдеріндегі билік пен саясат субъектілеріндегі таптардың ақыл-ойы, мақсаты, мүдделері мен көзқарастарының шындықтарында көрініс тапқан көзқарастар мен идеялар жүйесі болып табылатыны анық. Орта ғасырлардағы мемлекеттік құрылымның міндетті құрамдас бөлігі саналатын осы жүйенің діни сенімдерден қуат алып, діннің мемлекет ісіне шексіз араласуына себепші болды. Осы орайда идеология түсінігі мемлекеттік-қоғамдық құрылымның ұйымдастырушы, реттеуші және бақылаушы жүйесінің тұрақты қалпы ретінде ХІХ ғ. басында француз ғалымы А.А.К. Дестют де Тресси арқылы пайда болғанымен [4.37], дін бұдан бұрын да ұзақ уақыттар бойы осы идеологиялық міндетті атқарушы болды.

Шындығында саяси идеологияның өзі, рухани құбылыс ретінде ерте замандарда-ақ пайда болып, адамзат тарихымен қабаттаса түрлі күрделі даму жолдарын бастан өткізе өмір сүріп отыр. Саяси идеология мәңгілікке қатып семіп қалмай, керісінше, әлеуметтік қоғаммен бірге дамып, өзгеріске түсіп отырды. Зерттеушілердің пайымдауынша ол сипаты жағынан қоғамда қос рольге ие – бір жағынан даму мен ескіні теріске шығаратын, өткенмен айырылысып, жаңаны жасайтын эволюция, екінші жағынан өткендегілерден анағұрлым өміршең, жарамды, жалпы адамзаттықты сақтап, келер ұрпаққа жеткізуші [5.56]. Тарихи даму барысында осындай әмбебап идеологиялық жүйенің негізгі қағидалары өзгеріссіз қалып, тек кейбір қосымша элементтері уақыт талабына сай өзгеріске түсті. Ортағасырлық түркі мемлекеттерінде де дәстүрлі дүниетаным негізінде қалыптасқан діни идеологияның түркі қоғамының әр түрлі тарихи кезеңдерінде сұрыпталып, дамып, жетіле түскендігін байқаймыз.

Ортағасырлық түркі мемлекеттеріндегі діни идеологияның қалыптасуы, дамуы мен өзгерістерін сараламастан бұрын ортағасырлық түркі мемлекеттеріндегі діни идеологияның міндеті мен негізгі тірегіне түсінік бере кеткен жөн. Біз өз зерттеуіміздің нысаны ретінде алған діни идеологияның міндеті мен негізгі тірегіне түсінік беру мақсатында оның негізгі міндетінің мемлекеттің іргесін бекіту, елді біріктіру екендігін жоғарыда атап көрсеттік. Осы орайда діни идеология өз тұғыры етіп Тәңірі сенімі мен Тәңірі жаратып, қолдаған «Мәңгі ел» ұғымының осы діни идеологияның негізгі тірегі болғандығын байқаймыз. Көне түркі жазба ескерткіштеріндегі «Мәңгі ел» идеясы да мәңгі мемлекет, мәңгі халық мағынасын білдірді. Осы көне түркілік «Мәңгі ел» арманының орындалуы үшін жат жерлік идеяларға тосқауыл болып, қағанатты саяси-экономикалық тұрғыда күшейтуге қабілетті діни идеологияны жетілдіріп, дамыту түркі идеологтарының негізгі міндеті болды. Бірінші, Түркі қағанатының құрылуынан бастап, Қазақ хандығының гүлдену дәуірі кезеңі аралығында «айгуджы», «көлеркіндер», «бектер», «билер» деп әр түрлі атауға ие болған осы идеологтар дәстүрдің сақталуын, дамуын жіті қадағалады.

Ортағасырлық түркі мемлекеттерінде «ел» сөзінің мағынасы кең ауқымды болды. «Ел» сөзі тек территориялық аймақтың немесе мемлекет сөзінің баламасы ғана емес, «ел» деп сол территорияны мекен ететін халықты, тайпаны атады.

Көшпенділік басты шаруашылық тәсілі болған көшпенділер үшін мемлекет (территория) пен халық бір ұғым саналды. Өйткені мал жайылымы ретінде аса маңызға ие өмір сүру сферасы түркілердің ажырағысыз құрамдас бөлігіне айналды. Яғни, жайылыммен тығыз байланысты көшпенділер көшіп-қону кезінде жайылымның жеткілікті болуын қадағалады. Сондықтан да көшпенділер үшін «халық» мағынасындағы «ел» сөзі мен «өмір сүру сферасы», «мемлекет» мағынасындағы ел сөзінің маңызы бір болды. Бұдан өзге, ру-тайпалық құрылымға ие түркілер үшін ел ұғымы әрі ру-тайпа, халық мағынасын, әрі сол тайпаның көшіп-қону аумағын білдіретін территория ұғымын да берді. Ортағасырлық түркі мемлекетінде елді билеуші тұлғаны «елхан», яғни мемлекет билеушісі, халық басшысы деді. Алғашқы түркі қағаны Бумынның билеуші ретіндегі титулы «ильхан», яғни, мемлекет, халық билеушісі атағын иемденгені белгілі. Түркі қағанатындағы «ел» сөзінің саяси маңызы жайлы С.Г.Кляшторный: «Түркілер, біз Түркі қағанаты, империясы деп атаған өз елдерін Түркі елі деп атады», деп ел сөзінің мағынасының ауқымдылығын еске салады [6.4]. Бұл мемлекеттік дәстүр Шыңғысхан құрған мемлекеттерде де сақталды. Мысалы, түркілердің дәстүрлі аймағынан тыс, Иран жерінде 1259 жылы Хулагу хан (1256-1265) құрған мемлекетте де мемлекет билеушілері «ильхан» титулын иемденді. Бұл дәстүрдің ортағасырлық түрлі түркілік мемлекеттерде іске асқандығы жайлы А.Қадырбаев: «Қыпшақтар мен қаңлыларда қоғамдық құрылымның жүйесі тайпаларға біріккен рулық институтқа негізделді. Сонымен бірге одан да ірі «ел» деп аталатын бірлестіктерге бірікті. Әрбір елдің өз территориясы мен шекарасы болды», – деп жазады [7.19].

Яғни, орта ғасырларда «ел» сөзі мемлекет пен халықты біріктіре қолданылатын сөз болды. Ал осы «елдің» мәңгілігі түркі мемлекетінің тізгінін ұстаған билеушілер мен мемлекетті мекендеуші халықтың әрқайсысына тікелей қатысты болды. Яғни, Тәңірі қолдауымен билікке жеткен билеушіге де, Тәңірі сүйіп жаратқан түркі халқына да Тәңірі қорғаған елдің мәңгілігінің жауапкершілігі бірдей жүктелді. Сондықтан да біз ғылыми айналымға осы терминді ортағасырлық түркі мемлекеттеріндегі ұлттық-мемлекеттік идеологияны тұтастыра қолданудың ғылыми негізін жасадық.

Сонымен, В.В.Трепавловтың сөзімен айтқанда «әр әлеуметтік институт өзінің табысты әрекет етуі үшін айрықша әрекет тәсілін қажет етті. Яғни, басқару өмір сүру үшін мемлекеттік құрылым мен оның идеялық негізінің тәсілі мен әдісін ашатын мемлекеттік дәстүр қажет» [8.5]. Әрине, бұл қағида ортағасырлық мемлекеттерді де айналып өтпеді. Сыртқы үздіксіз шабуылдар мен ішкі шиеленіскен әлеуметтік қайшылықтар жағдайындағы мемлекет үшін осы ортағасырлық аласапыраннан белгілі бір идеологиялық бағытты бағдар ету қажеттілігі әрқашан сезілді.

Міне, сондықтан да ортағасырлық түркі мемлекеттеріндегі діни идеологияның негізгі мазмұны Тәңір қолдауына ие құтты қағанды мемлекет басына әкелу, Тәңірі мен қаған және халықтың арасындағы үндестіктің сақталуына кепілдік болу, мемлекеттің дамуын қамтамасыз ету, халықтың әл-ауқатын көтеру, елді сыртқы жаудан қорғап, қауіпсіздікті қамтамасыз ету сияқты маңызды міндеттерге негізделді. Халық пен билеушілер, халық пен қоғам арасындағы қарым-қатынас та осы міндеттерді іске асыруға бағытталды.

Қорыта айтқанда түркі мемлекеттеріндегі дәстүрлі дүниетаным негізіндегі діни идеология туралы да осыны айтуға болады. Ғұн дәуірінен бергі бүкіл орта ғасырлар бойғы түркі мемлекеттерінің діни идеологиясы жаңадан пайда болған емес, көне, дәстүрлі нанымның жетілген, өзгеріске ұшыраған түрі болды.

Түркі қағанатының құрылуынан бастап, Қазақ хандығының дәуірлеу кезеңіне дейінгі түркі мемлекеттеріндегі діни идеология өзегі дәстүрлі дүниетаным (Тәңірі сенімі) болып табылды. Мемлекеттік дәстүр мен халықтың рухани мәдениетінде дәстүрлі дүниетаным негіз болып қалды да, келімсек, жат идеялар онымен ымыраласып, біте-қайнасып кетті. Ымыраға келе алмаған идеялар не өздері ерткен түркілер мен түркі мемлекеттерінің құлдырап, жоғалуына себепкер болды, немесе олар түркілер арасында мәңгілікке қала алмады. Қоғамдағы тарихи-әлеуметтік өзгерістерге байланысты дәстүрлі дүниетаным да трансформацияға ұшырайды. Бірақ бұл өзгерістер кезеңінде дәстүрлі дүниетаным өз мәйегін сақтап қалуға тырысады.

Түркі мемлекеттеріндегі діни идеологияның осы рухани мәйегіне негіз болған дәстүрлі дүниетанымның қай санаға жататындығы ғылыми ортада өткір талас тудырып келді. Ұсынылып отырған зерттеу үшін аса маңыздылық танытпаса да осы мәселеге қатысты түрлі көзқарастардың бар екендігі белгілі болып отыр. Мысалы, қазақ зерттеушісі С.Ақатаев: «Дінмен тығыз байланысқа ие түркілердің дәстүрлі дүниетанымының идеялық платформасы жоғарғы Жаратушыға сенуге тартылады. Бірақ, онда халық дүниетанымының қалыптасуы мен дамуына әр түрлі наным мен көне діни табынулар үлкен роль атқарғанымен, діннің негізгі белгілері мен қалыптары болмады» [9.12], – деп түркілердің дәстүрлі дүниетанымының өзегі Тәңірі сенімі екендігін көрсетеді. Осы салада біршама зерттеулер жүргізген С.Ақатаев түркілердің дәстүрлі дүниетанымының қазіргі мұрагерлерінің бірі – қазақтардың дүниетанымы жайлы «Қазақтардың синкретикалық дүниетанымы өз негізінде нақты-философиялық немесе діни ілімге, доктринаға ие болмады. Ол негізінен «табиғи» текке ие және қандай да бір діни кітаптарда жинақталмады. Ой синкретизмі рәсімдік кешендерде, халықтың күнделікті өмірінде сақталды және осы ырым-жоралғылардың қарапайымдылығы сол оны атқаруға дін өкілдері мен храмдардың қажеті болмады. Осыған қарамастан ол адамның әлемге дүниетанымдық тұрғысын білдірді, ішкі қатаң ұстанымға бағына, және әлем үсті космогенді идеясы – тәңірлікке табиғатты

кейіпкерлендіру нәтижесінде және ойлаудың исламдану жағдайында өскенін іштей түсінді, не табиғат, космос бастауы адамның өзінде және санасында және ол осы әлемнің бір бөлшегі болып табылады [9.19].

С.Ақатаев Тәңірі сенімінің белгілі бір дінге жататындығына күмәнмен қарағанмен, кейінгі тарауларда келтірілген мәліметтер Тәңірі сенімінде өзіндік діни ерекшеліктер бар екендігін көрсетеді.

Кейбір жағдайларда бұрын діни қалдықтар ретінде қарастырған құбылыстарды қазір этнографтар этностың экологиялық мәдениетінің көрінісі ретінде бағалайды. Олар дәстүрлі сенімдегі рухтар туралы түсінікті де діни сенім ретінде қарауға болмайтынын айтады. Олардың дәлелдеуінше, этнографиялық материалдарды талдау барысында рухтар табыну мен тағзым объектісі емес. Ал адам мен рух арасындағы байланыс партнерлік байланыс сияқты – егер оларға құрмет көрсетсе оларға о дүниедегі туыстары мен ата-бабалары ретінде қараған сияқты. Осылайша дәстүрлі дүниетанымды қарастырғанда олардың элементтерін «діни, діни емес» деп қарсы қоя қарастыру шынайы емес [8.13].

Дәстүрлі дүниетанымды қоғамның ұзақ уақыт даму барысында жинақталған дүниеге көзқарас жүйесінің жиынтығы ретінде бағалауға болады. Бұл жерде осы дүниетанымның қалыптасуына, дамуына, жетілуіне айтарлықтай әсер еткен жеке тұлғаны кездестірмейсіз. Рас, бүкіл тарих бойында аңыз-әңгімелер арқылы жеткен мәліметтердегі Асан қайғы, Қорқыт Ата, Қыдыр Ата сияқты тұлғаларды дүниетанымды жетілдіруші, жандандырушы тұлғалар ретінде тануға болады. Дегенмен олар қалыптасып болған дүниетанымды дәстүрлі бекітушілер, насихаттаушылар ретінде көбірек белгілі.

Сондықтан да түркілердің дәстүрлі дүниетанымын «шаманизм» деп атау Тәңірі сенімінің дін ретіндегі шеңберін қолмен тарылтумен бірдей деп есептеген жөн. Л.Гумилев бұл туралы: «Түркіттердің ертедегі сенім-нанымдары жөнінен айтқанда мен оларды алғашқы қауымдық сенім деп айтудан аулақпын. Түркіттердің өздері әр түрлі тайпалардан тек V-VI ғ.ғ. ғана құрылған, сол себепті олардың өз дәуіріне жататын сенім-нанымы, сол уақыттың өзге де діни жүйелері сияқты дамып, жетілген болды» [10.74],- деп мәселеге шынайы пікірін білдірді.

Осы орайда Л.П.Потапов та этнографиялық материалдарды талдай отырып түркілердің күрделі дүниетанымдық жүйесін дінге жатқызады. Оның айтуынша «Оңтүстік Сібір түркілерінің дінінің көнелігі олардың басқа әлемдік діндердің әсерінен жырақ болуына байланысты. Бұл дін де басқа әлемдік діндерден өзгеше табиғи түрде, діни нанымның қоршаған орта мен олардың әсерлерімен тығыз байланыста әр түрлі формаларының тарихи жолымен пайда болды» [11.85]. Яғни, Тәңірлік дінін халықтың нақтылы дүниетанымынан туындаған, табиғатқа табыну және сиыну салтынан өрбіген, еуразиялық кеңістікте өркениеттік дәрежеге жеткен ұлттық дін деп санауға негіздер бар [12.34]. Ежелгі Тәңірлік діні бізге өзінің антологиясымен – екі ұдай өзара бірлік құдайы туралы ілімі; космологиясымен – өзара қарым

қатынастық мүмкіндіктері бар үш дүние тұжырымдамасымен; жанама әлемдерімен – жеті қат көк аспан, жеті қат жер асты; этикасымен – адалдық, уәде бұзбау, жалғандықты айыптау; мифологиясымен – көк Тәңірі, көк бөрі; демонолигиясымен – ата-баба әруақтарының табиғат рухына айырмашылығы жайлы дүниетанымдық негіздемелерімен келіп жетті. Яғни, діни сенім қалпында әлеуметтік қызмет жасай отырып, қоғамдағы адамдардың Жаратушы алдындағы, қоғам мен әлеумет алдындағы, отбасы мен ауыл-аймақ алдындағы жауапкершілікті парыздарының орындалуына қатаң қадағалаушы ролін мүлтіксіз атқарды [12.37].

Түркілердің дәстүрлі діни сенімі – Тәңірлік сенімі қазіргі ғылыми ортада осы сенімнің діни өкілінің атауына байланысты «шаманизм» деп аталатыны белгілі. Бұл кезінде еуропалықтардың ислам дінін «магометанство» немесе «басурманство» деп төмендете атағаны сияқты көпе-көрнеу бұрмалау болды. Тәңірі сенімінің діни өкілі шаманға немесе бақсыға қатысты шамандық дін емес – бар болғаны айрықша қасиеті бар жеке тұлғаның жеке іс-әрекеті еді. Өзіне Тәңірі тарапынан бақсылық немесе шамандық қасиет қонған кісі емшілікпен, көріпкелдікпен, адам санасынан тыс кереметтер көрсетумен айналысты. Өзіне қонған ғажайып қасиет, сырттан итермелеген еріксіз күш екенін сезінген шамандар, бұл қасиеттің ата-баба әруағы арқылы Тәңірінің берген күші екеніне сенімді болды. Сондықтан да олар Тәңірі қалауымен діни қызметпен айналысып, Жаратушы еркіне қарсы әрекетке ұрынбауға тырысты. Көрнекті қазақ философы Ғ.Есім шаманизм тақырыбындағы әдебиеттерді саралай отырып, қазақ халқының арасында сақталған, бақсылықты зерттеушілердің оны дінмен шендестіруіне қарсылық білдіре отырып, Д.Самонвасовтың "шаман сенім мен дін емес – жеке адамның әрекеті" деген ойына қосылады [13.17].

Көне түркі қоғамында діни идеологияның мемлекеттік жүйенің негізгі тірегі ретінде қалыптасу кезеңінде бақсы-шамандардың түркі қоғамындағы орны маңызды болғанымен, билікке қатысы болмады. Олардың ерекше діни жағдайларына қарамастан мемлекеттегі бақсылар көріпкелдік, сиқыр көрсету сияқты қажет жағдайда ғана пайдаланылатын міндеттерді атқарды. Түркілер дүниетанымында бақсылар арқылы ауа райына әсер етуге болады деген түсінік қалыптасқан. Мұны «ядачы» – шаман істей алады деген түсінік қалыптасты.

Сиқыршылық пен діни-саяси құрылымдарды бір қолда шоғырландырған корольдіктің Шуларда да болғандығы белгілі. Кейін "хақан" (қаған) рухани билікке де ие болып, оның орынбасары, яғни "юғруш" дуняуи істермен айналысатын болғандықтан, осы жобада жалғаса берген қос корольдік жүйе аргиппайларда, одан соң бұлардың ізбасарлары ретінде Орта Тянь-Шаньда көрінген Көктүріктердің ұрпақтарында орныққан. Сондай-ақ ол "дүниеге билік жүргізуді қамтамасыз ететін тылсымды "йеденің" нағыз иесі "Түрік" еді" дейді. "Йеде, йада" тасының түрікте болуы, түркі халықтарының барлық істе балгерлікпен көріне білуі, билеушінің ақылшысы, уәзірлерінің де балгерлікпен, жұлдызшылықпен айналысып,

алдағы істерін жори білгені түркі халықтарының аңыз-әңгіме, ертегілерінен мәлім. Сонда ол сөз биік, жоғары ұғындырушы, кеңес беруші дегендей мағынада айтылған сияқты [14.18]. Кейбір жекелеген жағдайларда бақсылардың мемлекеттік билікке қол жеткізген кездері де болды. Мысалы, эпикалық батырлар «Таншю» хроникасында да осындай бір қызық деректер келтірілген. Онда жетпіс ағайындының ішінде Нишанду ғажайып қасиетке ие болды. Жел мен жаңбыр келтіре алды. Оның екі әйелінің бірі – жаз пірінің, екіншісі – қыс пірінің қыздары болды. Бірінші әйелінен туған үлкен ұлы таулы жерлерде жылылық алып келіп, соның әсерінен Тюку мемлекетінің басшысы болып сайланды. Көне түркі мемлекетінің іргесін қалаған көне түркі тайпасының бастауын сиқыршымен байланыстыруда да үлкен мән бар. Бірақ көне түркі мемлекеттілігінің әрі қарай қалыптасуымен бақсылардың билікке келуі шектеулі болды. Бұған біріншіден, қағандықтан үміткер билеуші әулеттің ішінде мұрагерлердің осындай қасиетке ие бола бермейтіндіктері себеп болса, екіншіден сиқырға ие қағанның билікке келуінің құрылтай мүшелері, билеуші таптың өкілдерінің мүдделерімен әрдайым сәйкес келе бермейтіндіктеріне байланысты болды.

Түркі қағанатының даму кезеңдерінде дін мен мемлекет істерінде шаман-бақсылардың араласуы шектеулі болды. Сахалардың дәстүрі бойынша төменгі әлем рухтарына құрбандық алып келген шамандар, Yungari тоуоп құрметіне рәсімдер жасамақ түгілі осы құдайға арналған isiah мейрамына қатыса алмайды. Хакас шамандары да Quday-ға мінәжәт ете алмайды [15.98]. Көне түркі жазба ескерткіштерін талдау барысында бақсылардың мемлекеттік маңызға ие тұлға екендіктері байқалмайды.

«Шахнамада» да Иран-Тұран қақтығыстары кезінде түркілердің арасында жұлдызшылар мен бақсылардың маңызды орынға ие болғандықтары жайлы деректер мол. Солардың бірінде:

Зе Туркон иеки буд Бозур ном
 Бофсун бехар джой гостарде кам
 Биомухте кажи ва джови [16.359]

Аудармасы: Түркілерде Бозур атты біреу болды
 Сиқыр мен жадылықты меңгерген.
 Оның сиқыры барлық жерге жүреді.

Осы бақсыны Пиран ирандықтарға жұмсайды:
 Ке аз ой дар бороу то саре тиге кух
 Барф ва сармо ва бод дамон.
 Баройшон биобар хам ондар замон. [16,359]

Аудармасы: Осы жерден тау басына бар,
 сол мезет оларға қар,
 суық, жел жібер.

Бақсылардың көне түркі қоғамындағы орнына қатысты М.Қашқари «тойын» сөзіне мынадай түсіндірме береді: "Тойын – ислам дініне кірмегендердің дінбасы. Ол біздің имам мен муфтилерге тең. Тойын әрқашан бұтхананың алдында тұрып, кітаптан кәпірлердің үкімін оқиды. Олардың күпірлігінен құдай сақтасын!" [17]. М.Қашқари тойын туралы өз заманының екі мақалын жазған: 1) «Бір тойын башы ағрыса, Қамуғ тойын башы ағрымас» – «Бір тойынның басы ауырса, барлық тойынның басы ауырмас» [17.45,70], «Тойын табуғсақ, Тәңрі сәфінчсіз» – «Тойын (күнде) табынар, Тәңірдің (онда) шаруасы жоқ».

Сонымен, ерте ортағасырлық түркі мемлекеттерінің діни идеологиясына рухани тірек болған діни дүниетаным Тәңірлік сенім болды. Осындай пікірлер қайшылығына қарамастан түркілердің дәстүрлі дүниетанымынан дінге тән элементтердің көп болуы, ең бастысы діндерге тән Жаратушы ұғымының болуы Тәңірі сенімінің діни сипатын анықтай түседі. Ата-баба рухына тағзым, тотемдік сенім, анимистикалық наным сияқты сенім формалары өзегі Тәңірі сенімі болған түркілердің дәстүрлі дінінің қосымша элементтері болып табылатын алғашқы қауымдық кезеңнен келе жатқан қарапайым сенімдердің қалдығы деуге болады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Жумагулов К.Т. Гунны в истории Евразии IV-V вв. //Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер (Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 10 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Астана қаласы. 2001ж.18-19 мамыр). А., 2001.-584б. .207-215б.
2. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., ООО «Издательство АСТ» 2000. – 439стр.
3. Төлеубаев Ә.Т. Ғұндар мемлекеті – түркі мемлекеттілігінің бастауы//Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер (Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 10 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Астана. 2001,18-19 мамыр). А., 2001.-584 б.
4. Бухаева. А. Идеология Казахстана: проблемы становления. //Мысль. 2003г. 2. С.37-40.
5. Давыдова И.М. Проблемы формирования новой политической идеологии в Казахстане//Саясат. Декабрь, 2000., 56-59с.
6. Кляшторный С.Г. Имперский фон древнетюркской цивилизации //XXI ғасыр: Ұлы дәстүр жолымен (қазақтың ұлы философы А.Х.Қасымжановтың туғанына 70 жыл толуына арналған ғылыми халықаралық конференция материалдары. 19-20 қазан, 2001ж.), А., Қазақ Университеті, 2001, -386 б.
7. Қадырбаев А.Ш. О государственности кочевников средневекового Казахстана // Казахстан и мировое сообщество. №4. 1996. 16-29 стр.
8. Трепавлов В.В. Государственный строй монгольской империй XIIIв. Проблемы исторической преемственности. -РосАН. Институт Росс.ист. М., Наука, изд. фирма "Вост. Лит.",1993. -278с.
9. Акатаев С. Мировоззренческий синкретизм казахов. Автореферат док. дисс. А., 1995. Стр. 38.

10. Гумилев Л.Н. Көне түркілер. А., "Білім", 1994. -381б.
11. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Ленинград, Наука. 1991.-320с.
12. Әмірғазин С. Дін және жауапкершілік. Монография. Астана., «Фолиант», 2002. - 192б.
13. Есім Ф. Шаманизм деген не. А., Ақиқат.1996. - N2.11-25б.
14. Бекжан О. Тоныкөк//Түркі тұлғалары. Түркістан, Тұран. 2006. 600б.
15. Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Отв. Редактор И.С.Гурвич. Новосибирск, Наука, 1984. -233с.
16. Фирдауси А. Шахнама. Толық текст, Техеран, Қатре баспасы, 1374, 1368 бет.
17. Қашқари М. Түрік сөздігі: 3 томдық шығармалар жинағы / Қазақ тіліне аударып, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Егеубай. III Том. А., Хант, 1998. 600 б.

RESUME

Jenis J. (Shymkent)

Traditional outlook and religious ideology in Turkic kaghanat

In present article deals with relations medieval Turkish governments with traditional religions. Not looking some researchers, established opinion, about positive roles of these alien ideas for Turkish societies these religions finally have destroyed medieval state created turks.

Though the governors have enabled penetration of world religion to the states and some of them has made to state ideology of kaghanats these religions finally not could stay among turks. The people hasn't accepted these ideas and remained correct to traditional belief.

Қуандық ЕРАЛИН, Зайым ӨМЕРОҒЛЫ

КІЛЕМ ӨНЕРІНДЕГІ ОЮ-ӨРНЕКТЕРДІҢ
ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

В статье исследуются виды и особенности орнаментов в ковроткачестве тюркских народов, особенно у казахского народа. | *Makalede halıcılıktaki motifler, çeşitleri ve Türk ulusları, özellikle, Kazak ulusuna ait uygulanış hususiyetleri incelenir.*

Қолөнер шеберлерін, суретшілер мен сәнгерлерді ұлттық рухты тәрбиелеуде ою-өрнектің атқаратын ролі өте зор. Қазақ ою-өрнегінің өзіне тән даму жолы мен тарихы бар. Ою-өрнектің шығу тарихы сонау ерте заманнан ежелгі ата-бабаларымыз сақтардың мәдениетінде көптеп бейнеленеді. Халқымыздың қай қолөнер саласын алсақ та, ою-өрнектер өзіндік ерекшелігін сақтай отырып, белгілі тәртіппен орналасқанын байқау қиын емес. Қазақ кілем өнеріндегі ою-өрнектерді зерттеулер нәтижесінде қазақ қолөнер кәсібіндегі шығармаларда ою-өрнектердің түрі көп болғаны байқалады. Оларды 6 топқа бөлуге болады.

1. Сызық (геометриялық) бейнелі нақыштар.
2. Өсімдік бейнелі нақыштар.
3. Аң негізіндегі нақыштар (зооморфологиялық және ертегі бейнелі мотивтегі нақыштар.)
4. Космологиялық (көк жүзі – ғарыш, әлем бейнесі мазмұнына арналған нақыштар) бейнелі нақыштар.
5. Гүл бейнелі жазулардан дайындалған ою-өрнектер.
6. Таңба және рәміз (символика) мазмұнды безендірулер.

Қазақ ою-өрнектері аясында орындалған ғылыми зерттеулер көрсетіп отырғандай, ою-өрнектердің бір түрі (жай, күрделі құрамды, төрт бұрышты, шеңбер және т.б.) өте көнеден жеткен, олар дәстүрлік маңызға ие болып, қазірге дейін өнер шығармаларында жиі-жиі қолданып келе жатқан геометриялық немесе сызықтық ою-өрнектер.

Кейбір сызық нақыштар ұзақ уақыттар бойы алғашқы адамдар арасында алдымен түсінік жазу (идеография) түрінде болды. Көне замандарда сұлбалық (схемалық), шарттылық ыңғайында қолданылған ою-өрнектердің қарқынды дамуы алдымен нақты ғалымдардың геометрияның, алгебраның, арифметиканың және т.б. ғылым саласының жалпы дамуымен байланысты болған.

Сызба бейнелі нақыштың әр қилы түрлері қолға алынып, сарапталғанында құпиясы ашыла бермек. Бұл нақыштардың қолданылмайтын орны жоқ. Сызбалы ою-өрнек негізі және бастау атаулары да геометриялық пішіндерден алған.

Өсімдік ою-өрнектері қазақ кілем өнерінің келбетінде кеңінен

таралған нақыш түрлерінің бірі. Бұл өрнектер қазақ халқының табиғаты, топырақ, өсімдік, табиғат, дала көріністерімен тығыз байланыста болғанын көрсетеді. Гүл және жапырақ ою-өрнектері әр қилы кілемдер бетін әшекейлеуде кеңінен қолданылған.

Симметриялық қалыпта дайындалған, өсімдік ою-өрнектерінің ең басты ерекшелігі – олардың беттеріне салынған гүл – күлтелері және жапырақтар. Бұлар – ұлттық қазақ өнерінде дәстүрге айналған құбылыстар.

Өсімдік тектес өрнектер кілемдермен қатар жүн қалылар, қамзолдар, бешпент, шапан, аяққап, текемет, сырмақ, білезік және т.б. бұйымдардың беттеріне қолданылады.

Далада дамыған аң бейнесінің Орта Еуропа және алдыңғы Азияға дейін таралуы және ұзақ дәуірлерге созылып сақталуының мәні бар. Нежат Диарбекирменің «Ғұн өнері» кітабында да, Ж.Фразер мырзаның үлкен еңбегі «Алты бұтақта» да аң бейнесінің алғашқыда кейбір сүйектермен бірге қолданыла бастағаны жазылған.

Түркі халықтарының тотемдік нанымдарында тәңірлік аң – бұғы, аққу және өгізді құт деп есептейді. Қазақ кілемдерінде жиі байқалатын қошқар мүйізді ою-өрнектер ғасырлар бойы түркі тайпалары тарапынан қалы кілем, киіз және т.б. төсеніштер мен жаймаларда кеңінен қолданылған.

Космологиялық (аспан әлемімен байланысты) нақыштар қазақтардың мәдениетінің өте ерте дәуірлерден басталғандығын көрсетеді. Бұл ою-өрнектердің негізі ғарыш, аспан, күн, ай, жұлдыз барлық кеңістік пішіндерін көрсетеді.

Ғарыш әлемімен байланысты ою-өрнектердің кең қолданысқа түсу себебі халықтың бұл әлемге сенімінің күшті болғанын көрсетеді. Халық күн жүйесіндегі бейнелерге қарай пішін мен атау беріп, ғарыш әлемімен байланысты ою-өрнектерді дүниеге әкелген. Қазақ кілемдерінде кеңінен таралып, қолданылатын бұл өрнектерге кемпірқосақ, күн көзі, күн сәулесі, күннің шығуы, батуы, ай бейнесі, жұлдыз сияқты аттар берілген.

Қазақстанның өнер шығармаларында көнеден бері басталып, бүгінге жеткен әр қилы пішіндегі және сюжетті жазбаларды кездестіруге болады. Өнер жазбаларының беттерінде берілген жазулар әрбір заманның безендіру элементтерімен тығыз байланысты, олармен бірге қолданылғанын айта кету керек. Қазақстанның Жамбыл аймағындағы Қордай тауларында табылған ғұн дәуіріне тән жазулар, жартастар бетінде қашалған аң бейнесінің сызбалары арасында ең көне түркі жазулары кездесіп отырады. IV-V ғасырларда есік қорғандарынан табылған алтын киімді адамның мазары көптеген жаңалықтарға себеп болды. Бұған қоса, аталған мазардан табылған төрт мың алтын бұйымның жанында күміс бұйымдар да табылған. Күміс тостағанша бетіне 26 әріптен тұратын көк түркі жазуы ойылып жазылған. Бұл бізге қазақ өнерінде жазулардың ою-өрнек тұрғысынан қаншалықты ұзақ мерзім бұрын қолданылғандығын көрсетеді. Мұндай бейнелер мен ою-өрнектер ежелгі қыпшақ кілемдерінде де кездеседі.

Қазіргі таңда Қазақстан өнер туындыларының беттерінде ою-өрнек

мазмұнында көптеген әсемдеу өрнектері мен рәміздер бар, олар өткен замандарда таңба және нақыштар болып қалыптасып, үлкен маңызға ие болған.

Дөнгелек, ұш бұрыш, крест және т.б. рәміздер бұйымдар туралы идеяны жарыққа шығармай тек олардың шын мағынасын көрсету мақсатында пайдаланылған.

Қазақстанның өнер шығармаларында ежелден бастау алып, бүгінге жеткен әр қилы пішіндегі сюжетті, ежелгі ел көріністерін бейнелейтін жазбалардан кездестіруге болады. Ежелгі өнерге жататын жартас беттерінде берілген жазулар әрбір заманның көркемдік ойымен тығыз байланысты және олармен бірге жүргізілгендігін айта кету керек.

Бұл жазу дәстүрі бүгінгі таңда қазақ өнеріндегі көркемдік элемент ретінде қолданылуда. Қазіргі кезде қыздардың жасауы үшін тоқылған және оларға сыйға берілген кілемдерде де бұл жазу ғұрпы сақталып келеді.

Бұл жазуларда анасы мен әкесінің тілегі мен сәлемдері, жасалу тарихы, баланың саны жазылады. Бұған қоса Қазақстанның Түркістан қаласындағы Қожа Ахмет Ясауи кешенін тұрғызғанда жазулардың безендіру элементтері ретінде қолданылғандығы баршаға аян.

Қазақ қолөнерінің негізгі арқауы ою-өрнек өнері екені даусыз. Өнер зерттеушісі В.Чепелов: “Қазақтар өрнек өлкесінде өмір сүретін секілді, – деп жазғандай, өрнек байлығы шексіз де қолдану шеңбері шетсіз екендігін көрсетеді.

Кілем өнеріндегі қолданылатын ою, жайдан жай ойыла салған нәрсе емес, ол табиғат пен тұрмыстағы әдемі көріністерді астарлап, оны ою-өрнекке түсіру арқылы шебер өзінің дүниеге деген көзқарасын, философиялық ойын, эстетикалық сезімін білдіре алған. Әр ғасырда сансыз шеберлер өткен, солардың сұлу сезім, тапқыр ойымен өз ұрпағына қалдырған мұрасынан бізге келіп жеткен ең үздігі осы кілем бетіндегі ою-өрнек өнері.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ильев Г. Казахский орнамент. А., Өнер, 1989. 120 б.
2. Ғалымбаева А. (Сост. И.Рыбакова) А., Өнер, 1989. 143 б.
3. Джанибеков У. Культура казахского ремесла. А., 1982 Өнер, 1982. 284 б.
4. Ералин Қ. Қазақстан көркем мәдениетін зерттеу. Шымкент ХҚТУ, 1995. 32 б.
5. Парлак Т. Дәстүрлі қазақ қалы өнері және тіка арал аймағы қалы тоқу өнерін дамыту жобасы. Анкара, 2002. 340 б.
6. Марғұлан Ә. Қазақ қолөнері. А., Өнер, 1986. 368 б.
7. Ибраева К. Казахский орнамент. А., Өнер, 1994. 185 б.
8. Diyarbekirli N. Hun Sanati. İstanbul, 1972, shf. 187.

RESUME

Eralin K., Zaiymogly O. (Turkestan)
Features of ornaments in art carpet

In article it is investigated kinds and features of ornaments in Carpet of quality Turkic peoples, it is especial at Kazakh people.

Манасбай ҚОЖАНҰЛЫ

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫ, ОНЫҢ ІШІНДЕ ҚАЗАҚ
ШЕЖІРЕСІНДЕ КЕЗДЕСЕТІН ТАҢБА АТАУЫ ХАҚЫНДА

В статье рассматривается лингвистическая роль тамги как вида носителя информации, ее особенность. Сделан анализ нескольких видов тамги, указаны виды тамги которые встречаются у казахских племен и родов.

Makalede damganın dil fonksiyonu, iletişim, bilgi dağıtım özelliği sözkonusudur. Türk halklarında birçok damga adları incelenir ve Kazak boyları damga şeması çizilir.

Қазақ халқының тарихи және ұлттық дүниетанымының қалыптасуында белгілі рөл атқарған, тарихи-мәдени және рухани мұра ретінде зерттелмей келе жатқан құндылықтарымыздың бірі – бүкіл түркі халықтары, оның ішінде қазақ халқының таңбасын лингво-мәдени тұрғысында зерттеу, бүгінгі таңда қазақ тіл білімінің актуальды проблемаларының бірі. Себебі, кез келген шежіредегі таңбаның өн бойында белгілі бір ұлт пен ұлыстың, тайпа мен рудың арман-мақсаты жатады.

Ортағасырлық тарихи жәдігерлер мен түркі халықтарының шежіресінде түркі тайпаларының таңбасын көрсеткен деректер мол сақталған. Мысалы, М.Қашқаридің «Диван луғат-ит түрки» (Түркі тілдер сөздігі), Рашид ад-диннің «Жамих ат-таварих» (Халықтар тарихы), Әбілғазы Баһадүр ханның «Түркімен шежіресі», Қазақ шежірелері т.б. ондаған тарихи жәдігерлерді сонымен қатар, Қытай деректері мен Моңғолия, Сібірдегі байырғы түрік руникалық ескерткіштері мен барықтарда (ғибадатхана), жекелеген түрік руникалық майда жазуларда, ежелгі сақ (скиф), ұстындарында қашалған, жазылған мыңдаған таңбалар ұлттық құндылықтарымыз ретінде атауға болады.

Сондай құндылықтардың бірі – Осман Ақчокралының Қырымдағы сарайлар мен халық арасында сақталған таңбаларды құрастырған «Қырымдағы татар таңбалары» атты еңбегі. Автор оны 1926 жылы жазып, Одессадағы Консул Ферид Текке тапсырғаны белгілі. Осы еңбек туралы тарихи деректерге сүйенсек, ол ұзақ уақыт Баязиттегі қалалық кітапханада сақталып, кейін жарық көрген. Осман Ақчокралының осы еңбегі туралы және қырым татарлары таңбасы хақында Исмайл Отардың мақаласы жарияланса, ал башқұрттардың таңбасын жинақтап Д.Н.Соколов 1904 жылы Оренбургта жариялады.

Қазақтың ру тайпалары туралы таңбаларын А.Левшин, Ш.Уәлиханов, А.Харузин, Л.Майер, Н.Гордеков, Н.Аристов, М.Тынышпаев, С.Аманжолов т.б. ғалымдар жинақтап, ол туралы ғылыми-тарихи болжамдарын ұсыныстары мен тұжырымдарын жасағаны баршаға белгілі. Сонымен қатар, байырғы түркі руникалық алфавиттің шығу тегін таңбалармен байланыстыра

сөз еткен Н.А.Аристов, Д.Н.Соколов, Н.Малицкий, А.Ж.Эмре, Ғ.Мұсабаевтардың зерттеулері таңбатануға қосылған үлкен үлес. Кейінгі жылдары “Ана тілі” газетінде жарық көрген қазақ шежірелері туралы материалдарды жинақтап жүйелеген Ж.Бейсенбаевтың «Қазақ шежіресі» атты кітабында ру, тайпалар таңбалары да назардан тыс қалған жоқ.

Қазақ ру-тайпаларының таңбаларын ғылыми айналымға түсіріп, оның қыр-сырын ашуға талпынған ғалымдардың ішінде түрколог-ғалым С.Аманжоловтың [1.12-14] еңбегі аса зор. Ол ру, тайпалар таңбасы арқылы қазақ халқының тарихы мен тайпаларының шығу тегін қарастыруға жол көрсетті. Міне, осы ғылыми әдістеме соңғы жылдары Ө.Жәнібеков, С.Кенжеахметұлы, А.Мектептегі, Т.Омарбеков пен Х.Ғабжалиловтың зерттеу еңбектері мен мақалаларында көрініс тапты [2.26-27; 3.93; 4.78; 5.32-49]. Бұл талпыныс ұлтымыздың жасаған рухани құндылықтарын тереңдей зерттеп білуге, оның қыр-сырын ашуға септігін тигізетіні сөзсіз. Осылайша таңбатану ғылымы жаңа кезеңін бастады.

Таңбаның нышандық (символика), рәміздік атқаратын ролі мен оның құқықтық реттеу, үйлестіру міндеті, әлеуметтік, саяси ролін анықтау сонымен қатар таңбаның шығу тегі (семантика), мән мағынасын ашу және таңба арқылы тайпалардың шығу тегін, олардың динамикалық бірігу, бөліну қозғалысын анықтау, ол өз алдына жеке-жеке зерттеулерді қажет ететін тілдік, тарихи проблемалар.

Біз, бұл жерде оқырман назарына таңбаның тілдік қызметін, ақпарат беру (коммуникация), тарату ерекшелігін сөз етпес бұрын, оның 2000 жыл бойы ат қойылып аталып келген атауын анықтап, атқарған ролін көрсетуге қатар, соңғы кезде таңба туралы жазған ғалымдардың пікірлеріне сүйене отырып, ғылыми әдебиеттерде жарық көрген таңбалар кестесін беруді де жөн көрдік.

Түрік этносының соңғы екі мың жылдық тарихында таңбаның бірнеше атауы тарихи деректерде сақталған. Сонымен:

1. «belgü»-таңба б.з. 751 жылы Біріккен түрік қағанатын орнатқан Ел – етміш Білге Тұр-айын қағанның I ескерткіші Тес ұстынына байырғы түрік әрпімен қашалып жазылған. Онда: «...el esir ilgerü qondu. *belgüsin*, bitigie buurtu» (Ел тағы ілгері қонды. Белгісін, жазуын бұнда ұрды.) (Тэс II.3) – деп жазылған [6.26-27]. Онымен қатар 753 жылы тұрғызылған Теркіе ескерткішінде де «byu jullyg tümen күнlig bigitimин *belgümin* bunta jaşu taşqa jaratdym» (Мың жылдық түмен күндік жазуымды, белгімді мұнда жалпак тасқа жараттым (шектім), – деп жазып, ұстынға деген таңба қашап қалдырған [6.42-43]. Қазіргі қазақ, түрік, қырғыз, өзбек, татар тілдерінде «belgi» сөзін қолдануда.

2. «tuуraу» – таңба.

Байырғы түрік әрпімен жартас бетіне б.з. VII-VIII ғасырларда жазылған. Жартас Моңғолия Ховда аймағының Уенч сұмының (өлке), Яман – ус атты жердің Ханан – хад (кереге жартас) деген тасына қашалған. Бұл жер Моңғол Алтай тау жотасы. Онда: «temçin tuуraу urtum» (Темчин таңба ұрдым).

– деп жазып 𐰽 деген «орақ» таңба қашап қалдырған [7.205-208].

А) «tuуraу» (МК.I 462) – таңба.

М.Қашқари бұл атау туралы «Түріктер бұл сөзді білмейді, мен де білмеймін», – дей келіп, бұл сөзді тек қана оғыз тайпасы қолданатынын нақтылап жазған [8.462]. Бұл туралы В.В.Бартольд: «Автор монгольской эпохи Ибн аль - Муханна приводит вместе на одной и той же странице, слово ярлык и *тугра*, ни известно, что слово тугра и потом употреблялись только сельджукскими, после них османскими турками и совершенно не было известно в Средней Азии. Вопрос о происхождении этого культурного слова, принесенного огузами в Западную Азия и совершенно неизвестного другим туркам, представлял бы большой интерес для историка» [9.102] – деп жазады.

Б) Рашид ад-диннің «Жамих ат-тауарих» шежіресінің Британ музей қолжазбасында «Оқ tuуra оуuzbiz» (Оқ таңбалы оғызбыз) [10] деген сөйлем сақталған.

В) Бүгінгі Түркия түрікшесінде «tuуra».

Жоғарыдағы таңба сөзіне қатысты тарихи мәліметтерге назар аударсақ, онда «Тұғрағ» сөзі тек қана оғыздар арасында ғана сақталып қалған деген жоғарыдағы деректер шындыққа жанаспайтын секілді. Себебі, б.з. VII-VIII ғасырларда бүгінгі Моңғол жерінде, яғни Моңғол Алтай таужотасын мекендеген Көк Түріктер бұл сөзді жақсы білген, әрі күнделікті өмірде қолданыста болғанына көзіміз жетіп отыр. Олар өшпестей етіп бүкіл бүтін бір жартастың бетіне қашап тұрып, жазып қалдырыпты.

Бұл атауды XII-XIII ғасырларда Моңғол империясы қабылдап алып, күміс ақшасының атын «тугрук» деп атапты [11.1493]. Сөйтіп, заман-уақыт өте бұл сөз моңғол арасында «tögrüg» (төгрөг) болып өзгерген. Бүгінгі күндері моңғолдар негізгі ақшасын «төгрөг» деп атайды.

З. «tamуa» – таңба

а) Б.з. 732 жылы тұрғызған Күлтегіннің киелі кешеніндегі ұстында: «Түргеш қағаннан Мақараш таңбашы, (10) оғуз – Білге таңбашы келді» (КТ.II.13) [12.190].

б) «Tamуa» (Chaust.L) – V-VII ғғ. Дунхуаннан табылған IX ғасыр мұрасы. Байырғы түрік әрпімен жазылған. ThS. III фрагментте; Яр-хата қаласының қирандысынан табылған TT-I фрагментте (TT.II29); TT.V шифлі, уйғыр әліпбиімен жазылған будда мәтінінде (Берлин коллекциясы) (TT.V.A53) IX-X ғғ; Құтадғу біліктің Наманған нұсқасында (QBN. 86₁₂; 214₁₂; 241₁) – XI ғ. М.Қашқари еңбегінде (МК.I.424) – XI ғ. Моңғолдың күпия шежіресінде (МНТ.§. 120) бұл атау жазылып сақталған.

в) 1326 жылдары Кебек ханның заманында Сырдария маңындағы түріктер ханның мөрін «Ал тамға» деп атайтыны туралы Ибн Баттута жазып қалдырған [9.162].

г) XIV ғасыр мұрасы Мухаддимат ал-адаб сөздігінде түрікше Моңғолша «tamуa» [13.339].

д) қазіргі моңғол [14.518], түрк [15.325], өзбек [16.553], татар [17.377,729-730] тілдерінде «tamуa», «damуa», қазақ тілінде «таңба» [18.615].

4. «mühür» ~ «mög» – таңба. XIV ғ. мұрасы Мухаддимат ал-адаб [13.339] Османлы империясы заманында түрік тілінде, қазіргі түркі тілінде «mühür» [15.616], қазіргі қырғыз тілінде «möög» [19.553], қазақ тілінде «mög» [18.467] моңғол тілінде «mög» (i3) [14.313]. Фонетикалық өзгерісі mühür ~ möög ~ mög.

Сонымен, тіліміздегі таңба (термин) сөзінің тарихи атауы туралы деректерге хроникалық талдау жасағанымызда, төмендегідей кезеңдерді байқауға болады.

1. belgü ~ belgi атау ретінде б.з. VII-VIII ғғ. бастап қолданыста болғаны;

2. tuуғау ~ tuуға атау ретінде б.з. VII-VIII ғғ.

3. tamya ~ таңба атау ретінде б.з. V-VII ғасырлардан бері.

4. mühür ~ möög ~ mög атауы XIV ғасырдан бері тарихи деректерде белгіленіп, бізге жетіп отыр. Бұл төрт атаудың таралымы шамамен шығыс Хянған жотасынан, батысы Жерорта теңізі, Еуропаға дейінгі кеңістікте өмір сүрген түркі, моңғол халықтарының арасында қолданыста болған. Сонымен қатар, қазіргі күнге дейін Алтай тілінің түркі, моңғол тобының көптеген тілдерінде дерлік сақталған.

Ал ескерткіштер мәтіндері жағынан алып қарайтын болсақ, олар төмендегідей: tamya, tuуғау, belgü атаулары б.з. V-VIII ғасырларда ру, тайпалардың таңбасын атайтынын көрсетумен қатар, VIII ғасырда қағанаттың хатқа басар, куәландыратын мемлекеттік белгісі, таңбасын «belgü» деп атайтыны жоғарыдағы Тэс, Теркін мәтіндерінде айғақталады.

Таңбаның mühür ~ möög ~ mög атауы XIII ғасырдан кейін түркі халықтарының арасында қалыптасқан сияқты. Өйткені Mühür ~ mür сөзінің шығу төркіні мен беретін мағынасы (семантикасы) моңғол тілінде “із, тап, жол, белгі, іс қимылды аяқтағаннан кейінгі куәлік сияқты” мағынаны береді. Уақыт өте келе, бұл атау Моңғол империясынан кейін түркі халықтары арасына таралған, сөйтіп, таңба сөзінің түркі халықтарының арасындағы негізгі түркілік атаулары алғашқы үшеуі болған деген ой-пікірге жетелейді.

Жалпы түркі халықтарының, оның ішінде қазақ халқының дүниетанымының қалыптасуында таңбаның үлкен рөл атқарғаны сөзсіз екені белгілі.

Таңбаның қоғамдағы алатын орны туралы ғалым А.Мектеп-тегі «Таңба-қоғамдық дамудың интеллектуалдық қуатын, ойшылдық өріс қабілетін, даналық тұғыр деңгейін танытатын қасиетті нышан, ұлттық зерделеудің рәмізі. Қазаққа тән ортақ таным-түсінік, өзін-өзі құрмет тұтудың, елдік мұрат-мүдденің, арман-аңсардың, ерлік-өжет рухтың, айбыны мен айдынын бейнелейтін кілтті түйіні – таңба.

...Таңба – қоғамдық қарым-қатынас құралының айрықша стратегиялық түрі», – деп жазса, ал С.Кенжеахметұлы: «Әз-Тәукенің «Жеті жарғы» заңында «әр рудың, тайпаның, аталықтың өз таңбасы болсын» деген жеке тарауы бар дей келе, белгі, таңба бұрыннан салт ретінде қалыптасқан», – дейді.

Қоғам қайраткері Ө.Жәнібеков өз зерттеулерінде қазақ рулары мен

тайпалары, жүздерінің таңбалары туралы: «...Рулық-тайпалық белгі – таңбалар да өз алдына ерекше болған. Мәселен, қыпшақтардың таңбасы қос әліп – араб жазуының қосар алынған алғашқы әрпі, қоңыраттарда – босаға, наймандарда – бақан, дулаттарда – шылбыр, арғындарда – көз, алшындарда – айырық, шымырларда – айшық. Қаңлылар өз таңбасына – шылбырды, адайлар – садақты, шектілер – жебені қабылдаған», – дейді. Демек, қоғамда ру, тайпаның өз алдына елдіктерін білдіретін жеке-жеке таңбасы болғаны анық көреміз.

Осы орайда, өз алдына елдіктерін білдіретін жеке-жеке ру, тайпаның таңбаларын алғашқыда салт ретінде қалыптасқан деп қарасақ, бұл таңбалар қай рудың адамы екенін білу үшін өлгендердің басына қойылатын құлпытастарға, сондай-ақ, сонау ерте заманнан қоныстас, аралас-құралас көшіп-қонып жүрген ру-тайпалар араласып кеткенде немесе барымтаға ұшыраған малдарын айырып алу үшін малдарына салынғанын көруге болады. Сонымен жоғарыда айтылғандардан шығатын қорытынды: таңба-әріп, жазу, малға басылатын белгі, мөр ретінде қолданылумен бірге ақша және лауазым орнына да жүрген деген пікірді айтуға болады.

Тіліміздегі рулық белгінің мән-мағынасын анықтауда салғастыра зерттеудің қажеттілігі туралы Ө.Жәнібеков: «Рулық белгілердің аражігін ажыратып, зер сала зерттеп, оларды өзімізге мәлім жазба және басқа да ескерткіштерден белгілі деректермен егжей-тегжейіне дейін салыстыра отырып, қазақ ру-тайпаларының тектік құрамын, шұғылданған кәсібінің сипатын, тарихтағы алған орнын анықтауға болар еді. Мысалға алсақ, қоңыраттардағы «босаға» жерге, қонысқа, тұрақты мекенге деген ықылас-құштарлықты бейнелеп қана қоймай, осы тайпаның жартылай отырықшы болғандығын аңғартады. Халық арасында кең тараған «Қоңырат болсаң, босаған берік болсын!» деген нақыл сөз де осыдан қалған», – дейді.

Мысалы, «Қобыланды батыр» жырында қыпшақ тайпасының таңбасы: «Әліп таңба Қыпшақтың,

Атағы озған алаштан» (77-б), – деп жырланған.

Ғалым Ш.Уәлихановтың «Қазақ шежіресі» атты мақаласында: «XV ғасырда атамекенінен ауып (босып), туыстық жағынан біріккен жақын рулар бас сауғалап, жаңа жерлерге келіп, тек келіп қана қоймай, өздерінің рулық-тайпалық патриархалды әдет-ғұрпын ала келіп, тұрғын халықтармен мидай араласып, әлсіздері әлді руларға қосылып, ірі-ірі жүз, ру, одақтар құрылғаны байқалады», – деген пікіріне сүйенсек, өздері қосылған елдің таңбалық белгілерінің қабылдануы нәтижесінде, қазіргі рулардағы ру-таңбалық белгілерінің қайталануы әбден заңдылық екендігін көруге болады.

Осы орайда, қазақтың ру, тайпаларының таңбалары туралы ғалым С.Аманжоловтың схемасын негізге алып және соңғы кезде жарық көрген әдебиеттердегі материалдарды пайдалана отырып, қазақтың ру-тайпаларының таңбаларын кесте арқылы ұсынып отырмыз. Сонымен:

Қожанұлы М. Түркі халықтары, оның ішінде ...

| № | Ру аты | Таңбасы | Белгісі (суреті) | Ісі жүз |
|-----|--------------------------|------------------------|------------------|----------|
| 1. | Қаңлы | шылбыр, көсеу | ⚡ ⚡ | Ұлы жүз |
| 2. | Сарыүйсін | ашамай, абақ | ☐ X | |
| 3. | Дулат | дөңгелек, абақ | ○ ○ | |
| 4. | Ысты | көсеу, шылбыр | ⚡ | |
| 5. | Ойық | көсеу, көз | ∞ | |
| 6. | Тілік | көсеу | — | |
| 7. | Сыйқым (Сикым) | дөңгелек, бұрыш, көсеу | L ♀ ♀ | |
| 8. | Жаныс | дөңгелек, ілмек | > ○ → | |
| 9. | Ошақты | тұмар | ▽ △ | |
| 10. | Албан (Абдан) | дөңгелек | ○ ♀ | |
| 11. | Бекболат | | ⋈ » | |
| 12. | Сіргелі (Ойсыл) | сірге, құрай | ⋈ ⋈ ⋈ ⋈ ⋈ | |
| 13. | Жалайыр | тарақ | ⋈ | |
| 14. | Шақшам | жебе | | |
| 15. | Шанышқылы | қолтаңба | ⋈ ↓ ↑ | |
| 16. | Бестамғалы Бестаңбалы | | ⋈ | |
| 17. | Шымыр | айшық | ♀ ♀ | |
| 18. | Шапырашты | ай, тұмар | ♀ ▽ ♀ ♀ | |
| 19. | Шынқожа | | ♀ | |
| 20. | Қоралас | | ♀ | |
| 21. | Суан | дөңгелек | ○ ○ | |
| 22. | Ботбай | дөңгелек | ○ ♀ ♀ | |
| 23. | Сәмбет | | ♀ | |
| 24. | Қыпшақ | қос әліп | | Орта жүз |
| 25. | Қоңырат | босаға | ⋈ | |
| 26. | Саңғыл | босаға | ⋈ | |
| 27. | Маңғатай (Маңғытай) | | ⋈ | |
| 28. | Найман | бақан, босаға, шөміш | ⋈ ⋈ ○ ♀ | |
| 29. | Бағаналы | бақан, бағана | ⋈ X ♀ X ⋈ | |
| 30. | Тарақты | тарақ | ⋈ E | |
| 31. | Жоғары шекті | жоғары шекті | ⋈ | |
| 32. | Төменгі шекті | төменгі шекті | ⋈ | |
| 33. | Арғын | көз | ∞ | |
| 34. | Матай | бөрі | ⋈ | |
| 35. | Садыр | бөрі | ⋈ ⋈ | |

| | | | | |
|-----|--------------------------|----------------------------------|-----------|----------|
| 36. | Керей | ашамай | X + □ | |
| 37. | Ашамайлы | ашамай | X | |
| 38. | Абақ | абақ | □ | |
| 39. | Уақ | бақан, ашамай | X □ ∞ | |
| 40. | Ергенекі | | ЭЕ 2(| |
| 41. | Ергенекті уақ | ергенек, ай | ЭЕ (| |
| 42. | Балталы | балта | P | |
| 43. | Қаракерей | мүйіз | Y | |
| 44. | Бура | | = | |
| 45. | Саржомарт (Ергенекті) | ергенек, ай | ЭЕ () | |
| 46. | Төре | | т т М М | |
| 47. | Мансыр | | | |
| 48. | Керейт | шылбыр, қылыш, крест | ζ λ ↑ | Кіші жүз |
| 49. | Тама | әліп, көсеу, тарақ | т т | |
| 50. | Кете | | | |
| 51. | Алшын | | Λ | |
| 52. | Тана | көсеу, тарақ, әліп | т т | |
| 53. | Қарасақал | | Λ т V | |
| 54. | Масқар | бұрыш, бақан | Y L → | |
| 55. | Беріш | тостаған, тұмар | Δ ⊙ ≥ λ | |
| 56. | Ысық (Есқали) | бақан, бұрыш | Y V | |
| 57. | Шөмекей (Шөмен) | | ∞ 1 | |
| 58. | Алтын | | λ Λ | |
| 59. | Серкеш (Шеркеш) | бақан, ілмек | Y Λ V | |
| 60. | Есентемір | бақан | Y V λ | |
| 61. | Жүй | | т | |
| 62. | Жағалбайлы (Сәду) | балға, балта, шеккіш | P T т | |
| 63. | Телеу | балға, шылбыр | Λ ζ → X + | |
| 64. | Төртқара (Қарамашақ) | | + | |
| 65. | Сунақ | | Λ | |
| 66. | Мансыр | | λ λ | |
| 67. | Алаша | бақан | Y V λ | |
| 68. | Шекті (Жаманақ) | қос ішек | → Y Y S | |
| 69. | Жаппас | түйемойын | Z Y X U | |
| 70. | Алтын-Жаппас | бұрыш, бақан, шылбыр | ζ Y L | |
| 71. | Таз (дар) | садақ, қамшы | ← ζ S | |
| 72. | Әлім (ұлы) | | ∞ | |
| 73. | Табын | тарақ, көсеу, шөміш, тостаған | т 9 т 0 | |
| 74. | Арғын | | ∞ | |

| | | | | |
|-----|---|-----------------|-------------|--|
| 75. | Терістаңбалы (Терістамғалы) табын | | ○ | |
| 76. | Рамадан | шөміш | ♀ ♀ | |
| 77. | Қызылқұрт | | IV II VI | |
| 78. | Абдан (албан) | | ∅ | |
| 79. | Оңтаңбалы (Оңтамғалы) табын | | Q | |
| 80. | Кердері | тостаған | Q | |
| 81. | Адай (ядай) | садақ, оқ, жебе | IS + HV O v | |
| 82. | Байбақты | балға, бақан | YLOV T | |
| 83. | Қаракесек | | т Ω | |
| 84. | Қарық | | ∞ | |
| 85. | Қожа | | IP | |
| 86. | Төленгіт | | | |
| 87. | Келімбет | | | |
| 88. | Қаратамыр | | | |
| 89. | Жоғы | шылбыр | ⚡ | |

Қорытындылай келгенде, ұсынылып отырған кестедегі қазақтың ру, тайпаларына ортақ таңбалардың әрқайсысының ерекшеліктерін, сипатын ашу – бүгінгі таңдағы лингво-мәдениеттанудың өзекті мәселелерінің бірі болмақ.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аманжолов С. Вопросы диалектологии и истории казахского языка. А., 2003, ч. I.
2. Жәнібеков Ө. Уақыт керуені. А., 1992.
3. С. Кенжеахметұлы. Ұлттық әдет-ғұрыптың беймәлім 220 түрі. А., 1998.
4. Мектеп-тегі. Таңбатану ілімі және ұлттық идея (усун. бод. боғда. бодан. хан-теңрі). Көне түркі жазуларының зерттелуі: бүгінгі мен болашағы. Астана., 2004.
5. Омарбеков Т. Габжалилов Х. Ежелгі түркі, казак руларының таңбалары туралы. // "Алаш" журналы №1. 2005.
6. Сартқожа Қ. Объединенный каганат тюрков. Астана., 2002.
7. Тенишев Э.Р., Новоградова Э.А. Новые рунические надписи в горах Монгольского алтая. // История и культура Центральной Азии. М., 1983.
8. Қашқари М. Диван лұғат – ит түрк. Аударған В.Аталай. Анкара. 1978.
9. Бартольд В.В. Сочинения. Т. V. М. 1968.
10. Рашид-ад-дин. Жамих ат-тарварих. // Британ музейіндегі қолжазбаның фотокошірмесі. СССР ҒА. Шығыстану институты. ИФВ – 242, 410-412 п.п. М.Е.Салтыков-Щедрин атындағы кітапхана қолжазбасы. ПНС-46. 217-227 п.п.
11. Türkçe sözlük. Т. II Ankara. 1998.
12. Жолдасбеков М., Сартқожа Қ. Орхон ескерткіштерінің толық Атласы. I т. Астана, 2005.

13. Поппе Н.Н. Монгольский словарь Мукаддимат ал-Адаб. Ч. I-II. М.-Л., 1938.
14. Цэвэл Я. Монгол хэлний тайлбар толь. УБ. 1966.
15. Мустафаев Э.М., Щербинин В.Г. Русско-турецкий словарь. Анкара. 1995.
16. Русско-узбекский словарь. Под редакцией Р.Абдурахманов. М., 1954.
17. Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Т. I СПб., 1869.
18. Қазақ тілінің сөздігі. Жалпы редакциясын басқарған Т.Жанұзақов А., 1999.
19. Русско-кыргызский словарь. Под редакцией К.К.Юдахина. М., 1957.
20. Ш.Уәлиханов. Тандамалы. А., 1985.
21. Аманжолов А. Вопросы диалектологии и истории казахского языка. А., 1997.
22. Х.Арғынбаев, М.Мұқанов, В.Востров. Қазақ шежіресі хақында. А., 2000.
23. Қазақтың көне тарихы. А., 1993.
24. Қазақ шежіресі (Дайндаған: Ж.Бейсенбайұлы). А., 1994.
25. Х.Досмұхамедұлы, Аламан. А., 1991.
26. Т.Үсенбаев. Алшын шежіресі. Қызылорда., 2003.
27. Б.Қорқытов. Атырау билері мен батырлары. А., 1992.
28. Интернеттің “Шежіре” сайтынан 23.08.05 жылы алынды.

RESUME

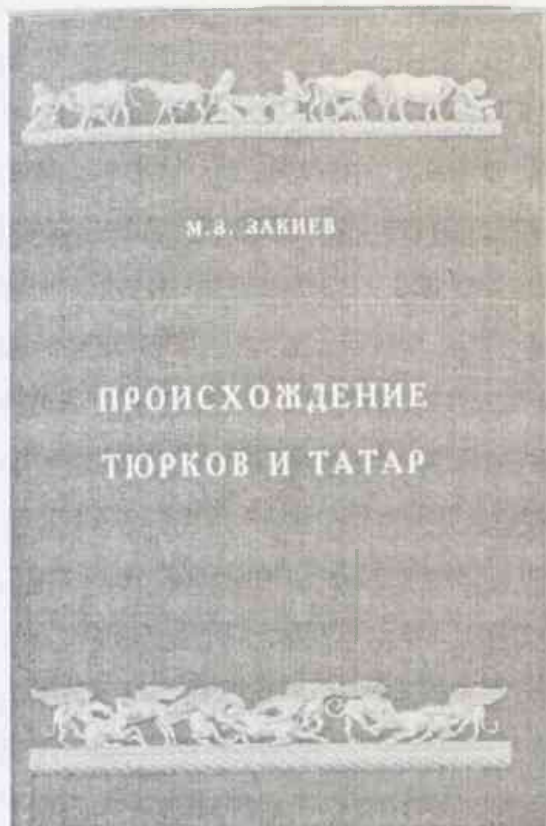
Kojanuly M. (Astana)

**About the name tamga in genealogical Turkic peoples,
including in the annals of Kazakh people**

In article deals with feature the linguistic role as kind of a data carrier. The analysis of several kinds tamga is made, kinds tamga which are specified meet at the Kazakh tribes and sorts.

Juri TAMBOVSEV

THE ORIGIN OF THE TURKIC AND TATAR PEOPLE



Zakiev M. (The Origin of the Turkic and Tatar people - Moskva: INSAN Publishers, 2003. - 496 pages).

Tatar linguistics is developing at fast speed in the new democratic Russia. Some forbidden topics are now being discussed openly. A fair example of it is the book by Mirfatyh Z. Zakiev, devoted to the origin of the Tatar people in connection with some other Turkic peoples. Though Mirfatyh Zakiev's book deals mainly with the Tatar language and ethnical history, it also touches upon not only some other Turkic

languages (Altaj-Tuba, Bashkir, Chuvash, Karakalpak, Turkmen, Tyva, Uzbek, etc.), but also some neighbouring Finno-Ugric peoples (Udmurt, Mordva, ancient Hungarian, etc.).

It is necessary to give some starting points in order to understand M.Z.Zakiev's original, quite new and often controversial views on the development of the Tatar language and the ethnical development of the Tatars. Now, the Tatar people live on the Volga river in the centre of Russia, forming their own national republic. However, the problem is where have they come from and what was their original homeland. First of all, let's consider the classically accepted views on the problem. The name "Tatar" was known already in the 6th century among the nomadic tribes living near the lake Baikal in the Eastern Russia (Siberia). In the 3rd c. AD they began moving to the Volga river with the Huns and other nomadic tribes. Settling on the Volga river they mixed with the Finno-Ugric peoples. Later in the 7-8th c. AD the Bulgarian tribes, who were also Turks came to settle on the Volga river. In the 10th c. AD all these tribes formed a united state called Volga Bulgaria, which later perished under the attack of the Tatar-Mongolian hordes of Chingis Khan. In the 13-15th c. AD these tribes were united under the Mongolian rulers in the state of the Golden Horde. When it fell down, Tatars divided into several separate states, giving rise to different Tatar dialects: Kazan, Astrahan, Crimean and Siberian. We have considered the Siberian Tatar dialect elsewhere (Tambovtsev, 1994a, 1994b). The book under review mainly deals with the Kazan dialect of the Tatar language.

This book of Mirfatyh Zakiev is one of the series of books and articles dealing with the history of the Tatar language and the ethnic history of Tatars (c.f. Zakiev, 1995-a; 1995-b; 1995-c; 1997-d; 1996; 1997-a; 1997-b; 1998). Actually, it is only the gist of Zakiev's basic ideas on Tatar ethnical genesis and development given in this review. One should try to read this book in Tatar. In fact, it is another step of democracy in Russia that the huge book of 624 pages is published in one of the languages of Russia. I was rather surprised to read this book for two reasons: 1) new and unexpected theories on the origin of the Tatars; 2) M. Zakiev is widely known by his solid numerous books on Tatar syntax. Let's just mention the first and the last of his nine books on syntax (Zakiev et al., 1971; Zakiev, 1999). While every scholar fully accepts Zakiev's ideas on syntax, there is a strong and numerous opposition against his ethnogenetical views, among others: D.M.Iskhakov, R.G.Fahrutdinov, F.S.Hakimz'anov, F.Musin, F.Sh.Safiullin, M.Nigametz'anov, Z.L.Zajnullin, N.Fattah, F.M.Zul'karnaev, M.Zh.Sahapov, M.A.Sajdasheva, F.Battal, A.Halim, Dzh.Rahimov, M.Habibullin, R.S.Kurchakov, I.L.Izmajlov, T.T.Karimov, F.Urazaev, I.G.Sadykov (Otkrytoe, 1996a; 1996b). In the book under reviewing M.Zakiev argues that the ethnic name "Tatar" originates from two old Turkic roots "tat" -'foreign, alien' and "er" - 'people' (p.17). He, unlike other Tatar linguists, claims that anthropological, ethnical and cultural features show that the Tatar-Mongolian hordes were not the forefathers of the Tatar people. He categorically stresses that Tatar ethnic roots are much older and akin to Bulgars (p.21). It should be mentioned that many of Zakiev's followers (R.A.Jusupov, K.Z.Zinnatulina, Sh.N.Asylgaraev, F.S.Safiullina, F.Chalil, L.Shakirova, R.Nafigov, G.Ahundov, A.Ahmadullin, F.Urmanche, G.Ahunov, D.Salimova, A.Karimullin, A.Minozhedinov, S.Alishev, Ja.Sh.Sharapov, R.H.Bariev, D.K.Sabirova, etc.) support his revolutionary point of view against the classical axiom that there was a "great peoples' move" in the 4th c. AD when nomadic Mongolian people Huns gained control of a large part of central and eastern Europe, pushing the peoples of Mongolia, Kazakhstan and Asia into Europe. According to Zakiev's ideas the Turkic tribes lived in the eastern Europe long before they were led by the Huns. Actually, the mass of Turkic tribes were called Huns. He claims that old Greek authors mention the Huns as the settlers of Europe in the 2^d c. AD. They never mention that the Huns came from Asia. Zakiev puts forward the idea that the Turkic tribes moved to the West and got to Europe as a result of their fight against the Greek and Roman colonisation. Zakiev's followers are sure that he is quite correct to crash the myth of Old Turkic forming only in the first millennium BC, when the common Turko-Mongolian branch of the Altaic language family divided. He finds the traces of the common Turkic language in the languages of the American Indians Maya, who moved from Asia to America 15-20 thousand years ago. Zakiev also finds Turkic features in the

Shumerian language of 60 c. Before Christ M. Zakiev criticises those scholars who thinks that Old Turkic tribes were mongoloids. Non-mongoloid skulls found in the oldest groves of Central Asia and Altai speak against it. He does not believe that there lived any European tribes in Old Times Asia (Urmanche et. al., 1998: 21-22), attributing this skulls to the Old Turkic peoples. M. Zakiev and his followers strongly criticise the idea of several waves of settlers in the area of the Middle Volga river and the south-west Urals: first Finno-Ugric tribes, then Iranic, then Baltic, then Ugric(proto-Hungarians), then Bulgaric and at last Kypchak-Tatars. One of Zakiev's interesting theories is that proto-Hungarian never spoke a Ugric language. He refers to the ancient Arabic and Persian travellers who mentioned the people of Mazhgar speaking a Turkic language. Zakiev connects the term to the Tatar tribe of Mishar. Thus, according to him the Mishar people are not the part of proto-Hungarians, who undergone the Tatar ethnic mixture, but on the contrary, the proto-Hungarians were originally Turkic people, who later dropped their Turkic language. In my opinion, the origin of the Tatar people is still an enigma. We tried to compare different Turkic languages from the point of view of the frequency of occurrence of consonants in the sound chains by the method of Euclidean distances. The comparison of the sound picture created by the functioning of consonants in speech shows that the language of Kazan Tatars is closer to that of Turkish (3.90), Uzbek (4.37), Kirgiz (4.38) and Kazah (4.79). It is not so close to the Baraba dialect of Siberian Tatars (5.12), as one could have expected. It may be explained by Zakiev's theory: if Kazan Tatars had their origin on the Volga river and Baraba Tatars in Siberia, then surely, one should speak of Baraba dialect and Kazan dialect as of two languages rather than two dialects of one language. Actually, by the way it sounds, Kazan Tatar is also closer to Hungarian (6.83), than to such Turkic languages as Ujgur (6.84), Hakas (4.49), Karakalpak (7.50), Azeri(7.64), Altaj-Kizhi (10.20). At the same time Kazan Tatar is much closer to Hungarian (6.83), then to the other Finno-Ugric languages, e.g. Northern Mansi (15.59), or Konda Mansi (17.91), who live in the Urals. However, it is closer to Hungarian than to the Finno-Ugric languages of Volga, which are in the language contact for many centuries - Mountain Mari (12.68), Lawn Mari (11.30) and Erzja Mordva (10.53). These numbers may lead us to suppose that the sound chain of the Modern Tatar is not so similar to the Finno-Ugric languages of the Volga region as one may expect. They also show a certain similarity of Hungarian to the Turkic languages, which still waits its explicit explanations. Nevertheless, it is a fact that Hungarian is not close from the typology of distribution of consonants in its speech to the Ob-Ugrian languages.

If it really enters the Ob-Ugrian subgroup together with Mansi and Hanty, one should expect greater similarity. In fact, one can see that it is

close to neither Northern Mansi (15.91), nor to Konda Mansi (16.32). Hungarian is also far away from Northern (Kazym) Hanty (16.92). The modern state of languages cannot explain all the influences in the past, but can give certain clues to them. M. Zakiev strongly rejects the so-called Alano-Sarmatian hypothesis according to which the ancient tribes of Alans were of the Indo-Iranian origin. He points out that the linguistic material is too limited and only the Indo-European languages are considered. Analysing the ancient material Zakiev found out that they are more similar to the Turkic than to Indo-European languages. Therefore, he believes Scythians and Sarmats to be Turkic peoples. This allows Zakiev to speak about Scythian-Sarmatian roots of Tatars. He remarks quite correctly that history does not answer the question where the ancient peoples among them Avars, Hazarians, Bulgars, Pechenegs, Kypchaks disappeared to. Zakiev rightly believes that peoples may not appear from nowhere and disappear nowhere. Actually, it is the exact question I used to ask my teacher of history, who had no answer. Zakiev thinks that all these peoples kept on living on the territories where the Turkic people used to live and still live now. Zakiev argues that if Indo-Iranian tribes had really lived on these territories, they would have left more traces and peoples, not only the small group of Osetian people. There is one more argument of Zakiev: if Scythians spoke an Indo-Iranian language, why the ancient historians don't note its closeness to the Persian language? Zakiev stresses that all Scythian words should be reconsidered on the basis of the etymology of the Turkic roots. M. Zakiev gave his own explanation of all known Scythian words on such a basis. It sounds rather convincing. At the same time he does not believe Osetins to come from the Scythians. Zakiev argues that Indo-Iranians never lived on the territory of Eastern Europe. Considering the origin of Alans, Zakiev come to the conclusion the they are of the Turkic origin. He analyses the well-known Zelenchuk epythaphy from the point of view of Turkic languages and finds there more sense, rather than when it is analysed from the point of view of Indo-Iranian languages. Our investigation of the closeness of the Ossetian language to the Turkic languages on the basis of its speech chain showed the following distances: Uzbek (5.64), Kazah (6.37), Turkish (6.65) or Azeri (6.75). Actually, only Persian is closer to Ossetian (4.83), the other Indo-Iranian languages are at the same distances as Turkic, or even farther: Ossetian - Gypsy (6.07), Tadjik (6.22), Hindu (9.50), Sanskrit (10.32), Bengali (10.47), Marathi (11.08), etc. The mean distance between Ossetian and Turkic and Ossetian and Indo-Iranian languages can show, to what group Ossetian is closer. The mean distance between Ossetian and Turkic (9.19) is greater, than between Ossetian and Indo-Iranian (8.72) languages.

Nevertheless, the difference is not big enough. It may mean that Zakiev's theory has some backgrounds, though it may sound rather unusual and even strange. For comparison, let's note that the mean distance between Tatar (Kazan) and other Turkic languages is much less (6.17), while the mean distance between Tatar (Kazan) and Finno-Ugric languages is twice greater (11.92). It was not my assignment to criticise or to support Zakiev's theory. Like every theory it has weak and strong points. One should consider properly and carefully the ratio of these points. My main idea was to draw attention of the Western scholars to this new theory. It is highly recommended for discussions and assessment. References Zakiev et al., 1971 - Zakiev, Mirfatyh Z. and Kurbatov H.R. *Sovremennyj tatarskij literaturnyj jazyk: Sintaksis* [The modern Tatar literary language: Syntax]. - Moskva: Nauka, 1971 - 311 pages. Zakiev, 1995a - Zakiev, Mirfatyh Z. *Tatary: problemy istorii i jazyka*. - Kazn: AN RT, 1995. - 464 pages. Zakiev, 1995b - Zakiev M. Z. *Problemy etnogeneza tatarskogo naroda* [Problem of the ethnogenetical development of the Tatar people]. - In: *Materialy po istorii tatarskogo naroda*. - Kazan: OGN ANT, 1995, p.12-94.

Zakiev, 1995c - Zakiev M. Z. *Ob etnonime "volzhskie tatary" i "bulagaro-tatary"* [About the ethnic name "Volga Tatars" and "Bulgaro-Tatars"]. - In: *Problemy lingvoetnoistorii tatarskogo naroda*. - Kazan: OGN ANT, 1995, p.3-8. Zakiev, 1995d - Zakiev M. Z. *Etnogenez i osnovnye vechi razvitija bulgaro-tatar*. - In: *Problemy lingvoetnoistorii tatarskogo naroda*. - Kazan: OGN ANT, 1995, p. 9-27. Zakiev, 1996 - *Is there any need in Paleoturkology?* - In: *Jazyki, duhovnaja kul'tura i istorija t'urkov: traditsii i sovremennost'./ Trudy mezhdunarodnoj konferentsii v 3-h tomah, 9-13 ijun'a 1992. Tom 1*. Kazan: ANT, 1996, p. 21-23. Zakiev, 1997a - Zakiev M. Z. *Tatarskij jazyk*. - In: *Jazyki mira. Tjurkskie jazyki*. - Moskva: Indrik, 1997. - (544 pages), p. 357-372.

Zakiev, 1997b - Zakiev M. Z. *Etnojazykovaja sushchnost' alan*. - In: *Etnogenez karachaevtsev i balkartsev. Materialy "Kruglogo stola"* (sent'abr' 1994 g. Karachaevsk). - Karachaevsk, 1997, p.12-22. Zakiev, 1998 - Zakiev M. Z. *Toerki-Tatar etnonijasena keresh*. - In: *Voprosy funkcionirovanija, dialektologii i istorii tatarskogo jazyka*. - Kazan: ANT, 1998, p. 9-25. Zakiev et al., 1995 - Zakiev M. Z., Alishev S.H. *Vvedenie* [Introduction].

In: *Materialy po istorii tatarskogo naroda*. - Kazan: OGN ANT, 1995, p. 3-11.

Zakiev, 1999 - Zakiev, Mirfatyh Z. *Tatarskaja grammatika. T.3. Sintaksis*. [Tatar grammar. Vol.3. Syntax]. - Moskva: Insan, 1999. - 510 pages.

Otkrytoe, 1996a and 1996b - *Otkrytoe pis'mo dejatelej nauki i kul'tury Tatarstana Prezidentu Respubliki Tatarstan M. Shajmiebu*. - 1996a: *Kris*, 1996, 17 maja; 1996b: *Altyn Urda*, # 15 (85), maj 1996.

- Tambovtsev, 1994a - Tambovtsev, Yuri Dinamika funkcionirovanija fonem v zvukovyh tsepochkah jazykov razlichnogo stroja [Dynamics of phonemic functioning in the sound chains in languages of different structure]. - Novosibirsk: Novosibirsk university press, 1994a.
- Tambovtsev, 1994b - Tambovtsev, Yuri Tipologija uporjadochennosti zvukovyh tsepej v jazyke [Typology of orderliness of sound chains in language]. - Novosibirsk: Novosibirsk university press, 1994b.
- Urmanch et al., 1998 - Urmanche, F. I. and Mahmutov H. Sh. Academic Mirfatyh Zakiev. - Moskva: Insan, 1998. - 448 pages.

Сержан ДҮЙСЕН

ҰЛЫ МҰРАНЫҢ МОНОГРАФИЯЛЫҚ БАСЫЛЫМЫ ТУРАЛЫ
БІРЕР СӨЗ



Р.Сыздықова. Ясауи «Хикметтерінің» тілі. Алматы: «Сөздік-словарь», 2004. -552 б (34.5 б.т.).

Түркі халықтарының, оның ішінде қазақ халқының рухани мәдениетінің қалыптасуында елеулі із қалдырған Әзіреті Сұлтан Қожа Ахмед Йассауи «Хикметтерінің» тілдік ерекшеліктері туралы академиялық басылым жарияланды. Авторы – филол. ғыл. докт., проф., ҚР ҰҒА академигі Р.Сыздықова. Монография ҚР БжҒМ А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының тапсырысымен орындалған.

Кітапта «Хикметтер» тілінің лексика-фразеологиялық құрамы, семантикалық-синтаксистік құрылымы, морфологиялық құрылысы, фонетика-фонологиялық жүйесі, поэтикалық бітімі, ырғақ, ұйқас өлшемдерінің бірліктері зерттеу жұмысына арқау етілген.

Монография «Алғысөз», «Кіріспе» және төрт тараудан тұрады. «Хикметтер» мәтініне берілген негізгі ғылыми анықтамалықтан соң, зерттеу жұмысына иллюстрациялық материал болған Самарқанд (академик К.Г.Залеман) нұсқасының *факсимилиесі* және осы нұсқада қолданылған араб-парсы, ішінара байырғы түркі лексикасының *түсіндірме сөздігі* берілген. Араб-парсы лексемаларының түсіндірме сөздігін танымал шығыстанушы, филол. ғыл. канд., доц. Жұбатова Баян түзген, жалпы көлемі – 3,5 б.т. (қар.: 4; 485-542 б.).

Көпшілік оқырман үшін кіріспе тарауында Қожа Ахмед Йассауидің өмірбаяны, суффизм ағымы, Йассауи тілінің зерттелуі, Самарқанд қолжазбасының басылымдары, «Хикметтердің» көшірме варианттарының авторлары туралы құнды мәліметтер, пікірлер жиынтықтары көрсетілген. «Хикметтер» тілін зерттеу жұмыстарының ғылыми-танымдық нысандары, бірқатар өзекті мәселелерінің бағыт-бағдары нақтыланған. Мысалы: «Хикметтердің» лексикалық ерекшеліктерін, грамматикалық құрылымын, эстетикалық құндылықтарын зерделеу; «Хикметтердің» түркі тілдерінің қайсы әдеби тіл тобына жататындығын анықтау; «Хикметтер» поэтикалық дәстүр үлгісі ретінде түркі тайпалық одақтарының (бірлестіктерінің) ауыз әдебиетіне негізделген бе, араб-парсы поэзиясының әсеріне ұшыраған ба? және т.б.

Самарқанд нұсқасының араб-парсы жазуымен берілген әліпбиінің археографикасы: ا – ā, ә; | – а, ā, е, ә; ب – б, п; ت – т; ث – с; ج – ж; چ – ч; خ – х; ح – х; د – д; ذ – з; ر – р; ژ – ж; ز – з; س – с; ش – ш; ص – с; ض – з; ط – т; ظ – з; ع

– ۋ; غ – ғ; ف – ф; ق – қ; م – м; و – о, ө, у, ү, ұ, ў; ه – һ; ي – и, и, й, ы, і, е; ك – к; ۋ – ә, а, е; ل – л; «фатха» – ә; «касра» – е, и; «алиф» – а; ۋ – е; ك – к, г; «хамза» – ’ таңбаларының жүйесі түрінде транслитерацияланған. Бұл транслитерация дыбыстар мен таңбалардың қолданысындағы фонологиялық ерекшеліктерді қорыта келгенде, ескерткіш тілінде 9 дауысты дыбыс, 20 дауыссыз дыбыс қатары барын көрсеткен. Олар мәтінді талдау, түсіндіру барысында кириллица арқылы берілген:

дауыстылар: а, ә, е, о, ө, ұ, ү, ы, і;

дауыссыздар: б, п, д, т, с, ч, ш, ж, з, р, қ, к, ғ, г, л, м, н, ң, ұ, й;

араб-парсы сөздерінде кездесетін әріптердің таңбалары: ف، ع، ظ، ط، ض، ص، ذ، ث، ژ، ص.

Зерттеуші шығарманың түзілу аймағының географиясын және аймақтық таралым өрісін ескере отырып, сөз басында «алиф» таңбасы арқылы берілген фонеманы ескі қыпшақ тілінің е тобына жататын, қазіргі қазақ тіліне өте жақын *ашық*, *езулік* – е дауысты дыбысы деп тұжырым жасайды. Ал ә дыбысының фонологиялық тарихына байланысты көрнекті түркітанушы И.А.Батмановтың «қазақ, татар, өзбек, ұйғыр, түрікмен, әзірбайжан тілдерінде ә дауысты дыбысы біздің жыл санауымыздың I-II мыңжылдықтарында пайда болған, яғни бұл халықтардың ислам дінін қабылдамай тұрғанда, *арабизм*, *фарсизмдердің* түркі тілдеріне енбей тұрғанында бар болған дыбыс» – деген тұжырымын қолдап, [...] – дауыстылардың саны өзге кейбір түркі ескерткіш тілдеріндегідей 8 емес, қазіргі қазақ тіліндегідей 9 болуы а – ә, о – ө, ұ – ү, ы – і жуан-жіңішкелік қатарын құрайтын 8 дауыстының үстіне жуан қатары жоқ е дыбысының орын алуына байланысты» (51 б.) деп қорытады (Ғалымның бұл пікіріне қарағанда, қыпшақ тілдері тобына жататын түркі тілдерінің сөз басында кездесетін, басты бір фонологиялық көрсеткіші болып табылатын е дыбысы кейін пайда болды деген ұғым туындайды. Бұл пікір көне-, ескі түркі жазба ескерткіштерінде сөздің алғашқы буынында кездесетін, ғылыми әдебиетте ә||e||ä||e||э графемалары арқылы транскрипцияланып жүрген дауысты дыбыстың морфонологиялық табиғатының тарихи-фонетикалық өлшемдер тұрғысынан әлі де болса нақты айқындалмағанын көрсетеді, мыс.: «бәңгү таш» [1.154] (мәңгі тас) ||beŋkü||beŋgü||meŋgü [2.94] – Д.С.). «Хикметтердегі» фонологиялық жүйенің мұнан да басқа көптеген ерекшеліктерін айқындай отырып, автор Самарқанд нұсқасындағы хикметтердің барлығының транскрипциясын берген, бұл әдіс – араб графикасымен, оның ерекшеліктерімен таныс емес зерттеушілерге, ортағасырлық түркі тілдерінде орындалған жәдігерліктердің тілдік ерекшеліктерін меңгерулеріне үлкен септігін тигізеді, мыс.:

كۈيۈ اوزدۈين كۈرۈبۈ حاليۈن اۈمتۈ
اۈيتۈ بۈيزۈ رۈسۈلۈ دۈيمۈيۈ اۈنامۈ اۈتامۈ
مۈوكۈينۈ يۈرۈسامۈ اۈيتۈبۈ ذۈكۈرينۈ يۈاۈتامۈيۈ كۈجۈيهۈ
بۈلكۈيلۈ شۈنداغۈ بۈلسۈنكۈ عاشۈقۈ اۈحمۈدۈ خۈواجهۈ قلۈ

قِيلَغِيلَ سَنَّهُمْ قِيلَغَانلَارِين نِي رَسُولَ حَقِّ
 كُورَكِيلَ اَلَهْ فُتُوخُ فَيْضُ يَغْلَبَانِ كُوبِ
 مُوكِينِ السَّامِ فُتُوخُ فَيْضُ يِرَانلَارِ اِي
 اَيْلَسَا رَحْمَ بِنْدَسِيغَا اِيكْمَ صَبْحَانِ
 بُولُورُ يَانَ بِييرُ قَشِي يَانِييبُ كُويُوبُ يَلْجِي
 كِيرَسَا يُولْكََا اَكْرَ طَالِبُ ثُوثُوبُ اِيْتَكِينُ بِييرُ
 بُولُورُ كِرْيَانُ كُوزِي اِيكِي اِيْزْلَبُ نِي حَقِّ
 بُولْمَسُ ثُويسَا ثُوئْسَه سَرِيكََا حَقِّ كِيچْمَايُ جَانْدِينِ
 دِينِ نَفْسِ (56-a)

Транскрипциясы:

1. уммәт хәлін көрүб өздин кетти / атам
2. анам демәй расул бизни айтты / кечә йатмай
3. зикрін айтыб йүрсәм мукин / құл Хожа
4. Ахмәд 'ашиқ болсаң шундағ болғыл /
5. хақ расулны қылғанларын сән һәм қылғыл /
6. көб йығлабан файз-у футух алла көргіл /
7. ей йаранлар файз-у футух алсам мукин
8. субхан игәм бәндәсыға рахм әйләсә / ічі
9. күйүб йаныб қашы берйан болур /
10. пир етәгін түтүб талиб әгәр йолгә
11. кірсә / хақны ізләб еккі көзі герйан
12. болур / жандын кечмәй хақ сәрыгә
13. түтса тойса болмас / нәфсдін (232 б.)

«Хикметтер» олардың ұйқастық (рифма), метрикалық өлшемдері тұрғысынан мән-мағыналық ерекшеліктері ескеріле отырып өлең жолдарына түсірілген. Сол арқылы қолжазбаның Самарқанд нұсқасындағы «хикметтердің» құрылысы екі жолдан тұратын ғазал және төрт жолдан тұратын байт тектес өлеңдер екендігі анықталған, мыс.:

№ 36

.....
 Уммәт хәлін көрүб өздин кетти.
 Атам анам демәй расул бизни айтты,
 Кечә йатмай зикрін айтыб йүрсәм мукин.

Құл Хожа Ахмәд 'ашиқ болсаң шундағ болғыл,
 Хақ расулны қылғанларын сән һәм қылғыл.
 Көб йығлабан файз-у футух алла көргіл,
 Ей йаранлар файз-у футух алсам мукин?

№37

Субхан игәм бәндәсыға рахм әйләсә,
Ічі күйүб йаныб қашы берйан болур.
Пир етәгін түтүб талиб әгәр йолгә кірсә,
Хақны ізләб еккі көзі герйан болур.

Жандын кечмәй хақ сәрыгә түтса болмас
Нәфсдін..... және т.б. (325 б.)

«Хикметтердің» көрсетіліп отырған өлең жолдары қолжазбада әрбір жолдан соң, шығыс әдебиетінде, жазу мәнерінде дәстүрге айналған «басмылының» (الله مسب) гүл шытыршаларына ұқсас нақышы арқылы берілген.

Зерттеуші «Хикметтер» тілінің фонологиялық, лексикалық, тарихи-грамматикалық ерекшеліктерімен қатар, оның поэзиялық болмысына бітіміне де сындарлы көзқарастар тұрғысынан анықтамалар берген. Мысалы, автордың «Хикметтер» тілінде ұйқастық үйлесім шегін нақтылайтын строфалық тіркестердің екінші сыңары болып келетін «мин-ә||сән-ә» лексемаларының қолданысы туралы айтқан «Түпнұсқадағы мән-а жіктеу есімдігін міне деп сілтеу есімдігіне айналдырып жіберу мүлде дұрыс емес» деген пікірінің мән-маңызы жоғары (113-114 б.). Автор, бұл орайда жіктеу есімдігіне қоса берілетін дыбысты (?) Ә.Нәжіптің «интерпеллятивная частица» (күшейтпелі мәнді қосымша, аффикс) деп атағанын көрсете кетеді.

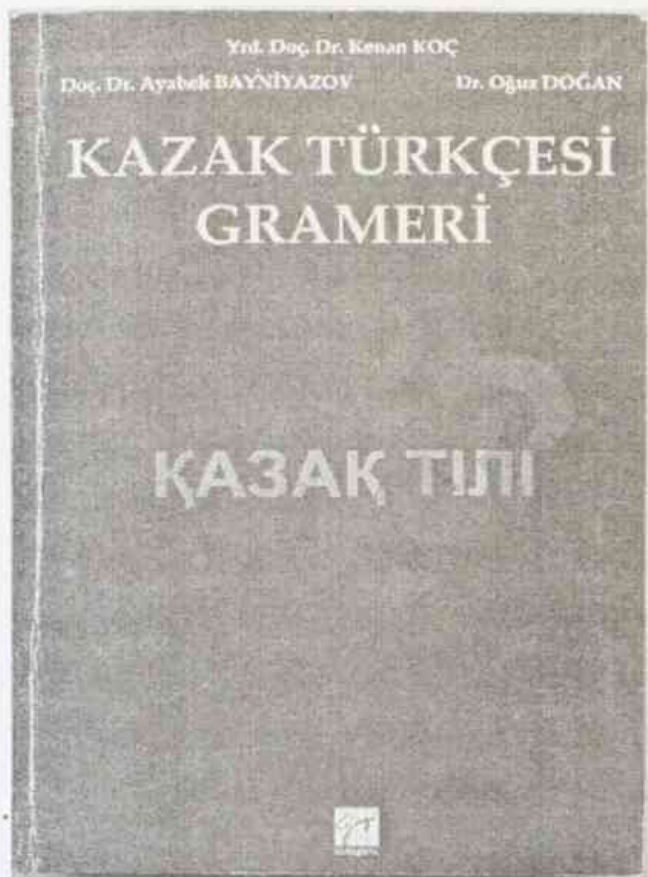
Түркі халықтарының ұлы поэзиялық мұраларының қатарына жататын «Хикметтер» тілінің осы іспеттес көптеген ерекшеліктерін көрсете отырып, автор – «Ясауи хикметтерінің сөздік қазынасы мен фонетика-морфологиялық бітімі бір ғана түркі тілін былай қойғанда, бір ғана қыпшақтық немесе оғұздық, я болмаса қарлұқтық тобына жатпайды, мұнда өзге де түркі жазба есакерткіштері сияқты бұлардың барлығының да үлгілері (бірліктері, элементтері) орын алған» [...] Ясауи тілінің негізі қыпшақ – оғыз әдебиеті тілі» деп, қорытынды жасайды (192 б.).

Ұлы мұраның рухани-мәдени құндылықтарына арналған бұл еңбек туралы қысқаша берілген пікірімізді аяқтай отырып, академик Р. Сыздықоваға және Б. Жұбатоваға зор денсаулық, үлкен шығармашылық табыстар тілейміз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Бекжан О. Д. Күлтегін ескерткіші және жай сөйлемнің теориялық мәселелері. Түркістан, 2005.
2. Древнетюркский словарь. Л., 1969.
3. Қолжазбада «биз (біз)» лексемасы өлең жолында *زي* орфоформасында берілген, оның үстіне *رال* «-лар» көптік жалғауы өз алдына жеке жазылған, яғни көшіру процесінде бұл жалғау түсіп қалып кейін жазылған немесе қолжазбаны оқығанды танысушы кісілердің бірінің қолымен қойылған. Бұл жалғауды ескергенде көрсетіліп отырған сөздің толық жазылу формасы «бізні» емес, «бізлер» *رالزي* (Д. С.).

ҚАЗАҚ ТІЛІ ГРАММАТИКАСЫ



Жуырда Түркияның астанасы Анкарада «Гази китапэви» баспасынан «Қазақ тілі грамматикасы» атты (430 бет) еңбек алғаш рет түрік тілінде жарық көрді. Авторлары – ф.ғ.к. Кенан Коч, ф.ғ.к. Аябек Байниязов және ф.ғ.к. Оғыз Доған. Осыған дейін бұл авторлар Кенан Коч, Аябек Байниязов және Вехби Башкапан үшеуі бірлесіп 2003 жылы Қазақстан мен Түркияның лингвистика ғылымында үлкен жаңалықтардың бірі болған «Қазақша-Түрікше сөздік» атты ұжымдық еңбегін Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ-нің Түркістандағы «Тұран» баспасынан жарыққа шығарған болатын. Осы еңбек өңделіп, толықтырылып Анкарада «Акчаг» баспасына сол жылы қайта басылып

шықты. «Қазақша-Түрікше сөздік» қазіргі таңда қазақ тілін үйренемін деген түрік азаматтарының, түрік тілін үйреніп жүрген ХҚТУ студенттерінің және түркі тілдерін зерттеуші ғалымдардың сұранысына ие. Еңбек 32 мыңнан аса сөз бен сөз тіркестерін қамтыған. Ал, біз сөз еткелі отырған «Қазақ тілі грамматикасы» атты еңбектің жалпы Түркология ғылымында алатын орны ерекше. Түркология (Түркітану) – түркі тілінде сөйлейтін халықтардың тілін, этнографиясын, фольклорын, мәдениетін, тарихын зерттейтін кешенді ғылым. Түркітану XIII ғасырға дейін шығыстану ғылымының бір саласы ретінде зерттеліп, XIII ғасырдың екінші жартысында дербес ғылым болып қалыптасты.

Қазақ тілі – түркі тілдерінің батыс ғұн бұтағындағы қыпшақ тобының қыпшақ-ноғай тармағына кіреді. Ал түркі тілдері ірілі-ұсақты 40 шақты туыстас халықтардың тілі және қазіргі таңда 160 млн-ға жуық адам сөйлейді. Түркі тілдері лексикалық, грамматикалық, фонетикалық, құрылымдық жағынан бір-біріне өте жақын. «Қазақ тілі грамматикасы» атты еңбекте қазақ тілінің грамматикалық жүйесі сөз болады. Атап айтқанда, лингвистиканың негізгі үш саласы қамтылған: фонетика, морфология және синтаксис. Фонетика бөлімінде қазақ тілінің дыбыстық жүйесі, дауысты және дауыссыз дыбыстардың артикуляциялық ерекшеліктері ғалымдарымыздың құнды пікірлеріне сүйеніле отырып талданған. Қазақ тілінің өзіне тән дыбыстар ортақ латын әліппесі негізінде түсіндірілген.

Ал, екінші бөлімінде морфологиялық талдау жасаған ғалымдар қазақ тілінің сөздік құрамын, сөз тұлғасын, сөздердің түрлену, сөз тудыру тәсілдері, септік жалғаулар мен жұрнақтардың жалғану ерекшеліктеріне тоқталған. Аталған тілдік бірліктердің морфологиялық даму өзгешеліктерін

кесте түрінде жүйелеп берген.

Еңбектің үшінші бөлімі синтаксис мәселесіне арналған. Синтаксис – сөз тіркестері мен сөйлем түрлерін қарастыратын тіл білімінің бір саласы. Еңбекте түрік және қазақ ғалымдарының сөз тіркестері мен сөйлем түрлеріне берген анықтамалары және оларды жіктеу кезінде көрінетін елеулі ерекшеліктерді саралай, салыстыра отырып берген. Бұл ерекшеліктердің болуы да заңды. Өйткені қазақ және түрік тіл білімінің орнығу дәуірі кеңестік кезеңге тура келгендіктен, туысқан Түркия Республикасымен саяси, мәдени, ғылыми байланыс толықтай үзіліп, екі елдің де ғылымы, соның ішінде тіл білімі, түркі халықтарына ортақ терминжасам тағы басқа мәселелер өз бетінше дамып қалыптасты. Лингвистикалық терминдеріміздің түрліше аталуына қарамастан, екі туыс тілде қолданылатын тілдік материалдардың бірдей екендігін аталған бөлімде берілген қазақша сөйлемдердің түрік тіліндегі аудармаларынан көруге болады. Еңбекте сонымен бірге сөйлем мүшелеріне де, олардың қандай сөз табынан жасалатынына да тоқталып өткен. Мәселен, «қосылғыштардың орны өзгергенмен қосынды өзгермейді» дегендей түрік тілінде де, қазақ тілінде де сөйлемдегі айтылған ойды тиянақтап тұратын сөйлемнің тұрлаулы мүшесі – баяндауыш.

Түркияда қазіргі түркі тілдері бойынша магистратура мен аспирантурада оқитын студенттер қыпшақ тілдері ішінен қазақ тілін таңдамалы дәріс ретінде оқиды. Сондықтан аталған еңбек қазақ тілі саласы бойынша ғылыми зерттеу жүргіземін деген тілші-ғалымдарға, филологтарға және қазақ тілінің логикалық-тілдік жүйесін терең үйренемін деушілерге құнды оқулық болып табылады.

Кенан Коч – түрік тілі мен әдебиеті мамандығы бойынша білім алған, Қазақстанда қазақ тілінің морфология саласы бойынша кандидаттық диссертация қорғаған. Бірнеше ғылыми еңбектердің және аудармалардың авторы. Ол да Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ ШИ Тіл үйрету орталығында жұмыс істеген.

Еңбектің авторлары – түбі бір туыс елдер болып саналатын тарихы тағдырлас түрік пен қазақтың рухани байланысының дәнекері болып, ғылыми қарым-қатынастың жандана түсуіне ерекше үлес қосып жүрген ғалымдар.

Мадина БАЙҒҮТ
Магистр

Муса Джалиль и Казахстан



Изучение богатого опыта взаимоотношений казахской литературы с культурами других тюркоязычных народов — одна из насущных задач филологической науки в Казахстане. Условно названная нами тема «Муса Джалиль и Казахстан» может определять одну из граней богатой в идейно-художественном отношении связей с казахской и татарской литератур. В зависимости от того, насколько тот или иной поэт следует принципам гуманизма, правды и общечеловеческой ценности, и определяется общественно-художественная значимость его произведений. Так сложилось, что гуманизм и героический поступок Мусы Джалиля, волею судьбы оказавшийся в фашистском застенке,

проявился в неволе, где переплелись моральная сила человека и талант замечательного поэта.

Поэт, который жил и творил в бурную эпоху тридцатых годов, оказался в центре социально-политической и культурной жизни всего Советского Союза. Нет сомнения, что Муса Джалиль знал о первой декаде казахского искусства и литературы, которая проводилась в 1936 году в Москве, слышал о народном поэте Джамбуле Джабаеве, имя которого стало легендарным в ту пору, возможно читал его стихи в переводе и в оригинале. В личной библиотеке Мусы обнаружены книги великого казахского поэта Абая Кунанбаева.

Создание художественных произведений по мотивам народного эпоса и фольклора в то время являлось важным художественным исканием национальных литератур. Драматические и эпические произведения тюркоязычных писателей и поэтов в тридцатые годы были написаны именно в традициях народной поэзии. Этой традиции верным остается и Муса Джалиль, создав либретто оперы «Алтынчэч», по мотивам народного устно-поэтического творчества.

Еще в довоенный период М.Джалиль своими произведениями утверждал чувство уважения к корням своего народа, подчеркивал свою верность прежним освободительным, гуманистическим идеям.

В истории взаимоотношений казахского и татарского народов можно отметить, что установлению и развитию литературных связей между ними в довоенную эпоху, особенно в начале XX века предшествовала огромная просветительская деятельность и плодотворное влияние татарских поэтов и писателей, таких как Г.Тукай, Г.Ибрагимов, М.Гафури и других в общественно-политической мысли Казахстана. В этом отношении

характерными являются общность просветительских и гуманистических идей двух народов, в их литературе прослеживаются общие мотивы, дидактическая целенаправленность и художественно-тематические изыскания. Познание духовной ценности татарского народа органически совпало с жизненной потребностью казахского народа, которые имели общие исторические корни.

Необходимо отметить, что нуждается в специальном исследовании Оренбургский период жизни Мусы Джалиля. По указанию татарского исследователя Лирона Хамидуллина, недавно опубликовавшего новые материалы, связанные со временем становления поэта, Муса Джалиль находился в Оренбурге когда здесь работали классики казахской литературы Сакен Сейфуллин, Мухтар Ауэзов и ученики Галимжана Ибрагимова, Беймбета Майлина. Приводятся также сведения о том, что в годы учебы в рабфаке в медресе «Хусейния» Сабит Муканов, Габит Мусрепов и Габиден Мустафин, чьи имена связаны со становлением казахской литературы, общались со многими татарскими писателями. Можно предположить, что среди них и Муса Джалиль. О том, что Муса Джалиль прекрасно знал казахский язык, неоднократно упоминается в исследованиях.

Именно поэтому правомерно тесно связывать друг с другом развитие литературы с культурной и общественно-политической жизни Казахстана и Татарстана. Исследователям предстоит задача изучения архивных материалов и, особенно, периодическую печать тех лет «Кызыл Қазақстан», «Еңбекші қазақ», «Жас қазақ» и др. Архивы Оренбурга, который являлся первой столицей тогдашней Казахской АССР, в дальнейшем частично были перенесены в Кызыл-Орду, а затем в Алма-Ату.

Несомненно, что еще в 1955 году стихи и поэмы Мусы Джалиля были опубликованы в Казахстане в виде отдельной книги, в которой, безусловно, импонировали именно те суждения, которые нашли отклик в свободолобивом сознании вчерашних кочевников. Поэтому книга сразу же имела большой успех. Между прочим, стихи Мусы еще до этого времени выходили в свет на страницах периодической печати. В их переводе принимали активное участие самые знаменитые поэты Казахстана Таир Жароков, Жакан Сыздыков, Сагынғали Сейтов, Кайнекей Жармагамбетов, Гафу Кайрбеков, а в последующие годы Сырбай Мауленов, Музафар Алимбаев, Саги Жиенбаев, Кадыр Мырзалиев, Кайрат Жумағалиев, Жубан Молдағалиев, Дуйсенбек Канатбаев и многие другие.

Об исключительной популярности имени Мусы в Казахстане может свидетельствовать тот факт, что его творчество в числе классиков мировой литературы изучалась в средних школах и вузах Казахстана, по курсу «Литература народов СССР», ныне по «Истории литератур тюркоязычных народов».

Произведения Мусы Джалиля неоднократно издавались в Казахстане. В них включены знаменитая его «Моабитская тетрадь» и довоенные стихи и

поэмы. В 1966 году вышли в свет избранные произведения поэта под названием «Соғады жүрек» («Бьется сердце»), а в 1976 году в канун семидесятилетия великого поэта издан сборник «Ерлік жыры» («Подвиг песни»). Переведены также на казахский язык его поэм «Саруар», «Едил», «Джим».

Сам факт приобщения казахского народа к творчеству Мусы Джалиля обогатил содержание казахской общественно-политической лирики. Поэт ярко демонстрирует борьбу чувств, стремится постичь в сложных драматических условиях душевную красоту и благородство, во что бы то ни стало, берет верх чувство любви к Родине, к своему народу.

Диапазон дарования поэта настолько широк, что зачастую сложные драматические переживания находит самые неожиданные образные воплощения. Поэт как бы незаметно переходит от жестокой действительности в духовный мир непокорного героя, печаль и разочарование уступают место стойкости и бунтарскому состоянию поэта, ненависть и гнев к врагу переходит в страстную любовь к родной отчизне.

Муса Джалиль не только любимый поэт, но и любимый герой художественно-литературных произведений. В казахской литературе его образ создал Жубан Молдагалиев (поэма и «Жыр туралы жыр» – «Песнь о песне»), Сырбай Мауленов («Муса Джалиль на Волхове»), Калаубек Турсункулов («Рассказ о Мусе Джалиле»), Сагынғали Сейтов («Муса Джалиль в Казахстане») и др. Создавая свои произведения – поэмы, стихи и рассказы, посвященные Мусе Джалилю, казахские писатели стремились выразить идею о высоком подвиге, моральной силе и стойкости человеческого духа.

«Жить так, чтобы и после смерти не умирать». Эти строки пророчески передают значение поэзии и подвигу Мусы Джалиля. Он выступает человеком, поднявшимся над суетой повседневной жизни, смеющим быть её судьей, обличителем человеческого зла. Таким останется он в сердцах и мыслях многомиллионных читателей, в числе которых и казахстанцы.

Д.ф.н., профессор Шакир ИБРАЕВ

Эргешбай УМАРОВ

ЕЩЕ РАЗ О ЗНАКЕ Э В РУНИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКАХ

В руническом алфавите имеется литера Э. Данный знак встречается в составе следующих слов: Э>↓ «овца», ЭУГЛ «бедный», ЭD «рассеивай», УЭ «дурной», ГЭНЧ «мало», ЭБГЧ «китай», ГDЭЧ>Б «журавль». «Встречается этот знак и в имени старого kingmaker'a и министра трех каганов, как метко охарактеризовал его В.Томсен и «мудрого советника» по его собственному свидетельству» [1.197]. В.М.Наделяев, придавая данному знаку большую значимость, посвятил ему даже специальную статью. По его мнению, «наиболее вероятным звуком, обозначенным в Орхоно-Енисейской письменности буквой, является среднеязычный щелевой назализованный й (й)» [1.212].

Мы полагаем, что руна Э обозначала долгий и:. Существование долгого и:. В древнетюркский период подтверждают «Ди:ва:ну лугат-ит турк» Махмуда Кашгарского, «Бада:и-ал- лугат» Та:ли Има:ни: Гератского и другие старые словари. В свою очередь наличие долгого и: в хакасском, тувинском, чулымско-тюркском, шорском языках подтверждает существование данной фонемы в древнетюркский период.

Древнетюркский долгий и: в некоторых современных языках, в том числе узбекском, перешел в -йи, -й. Ср. ст. узб. ки:н – совр. узб. кийин «трудно, ст. узб. ки:з – совр. узб. кийиз «кошма», ст. узб. би:з – совр. узб. бийиз «шило».

Слово Э>↓ (КТб., 54) [2.] «овца» в древнетюркский период звучало как куи:. В современных тюркских языках из-за фонетической закономерности и:>й стал произноситься как куй. Татарский язык подтверждает наше мнение: куй [3.294]. Слово ЭУГЛ (КТм., 10) «бедный» звучало чигаи:. В памятниках XIII века оно встречается в форме чигай [1.201]. Слово ЭD «рассеять» произносилось йаи:. В современном узбекском языке отмечается вышеуказанная фонетическая закономерность дал йай.

Слово УЭ (КТм., 7) «дурной» во времена создания рунических памятников звучало а:и:г. Позже оно стало употребляться как указано в будийских и манихейских памятниках, – айиг [1.205].

Слово ГЭНЧ (КТб., 34) «мало» произносилось как а:зки:я. Примечательно, что казахский язык сохранил данное слово в форме азкийя.

Этноним ЭБГЧ (КТб., 28) звучал как китаи:. Это слово стало употребляться и в форме китай.

Слово ГDЭЧ>Б «журавль» [1.209] в древнетюркский период звучало туру:йа. Современный тувинский и тофаларский языки сохранили это слово в форме дуруяа = дуруйа: [4.184,176]. Имя собственное ↓↓Э>Б (Тон, 15) звучало Туи:укук. Позже данное слово стало употребляться в форме Туйукук.

Если исходить из семантики глагола $\Gamma \gg \times D \gg \delta$ (Тон., 38) туймади «не осознал», туйук будет «сознание», «ум» [5.585].

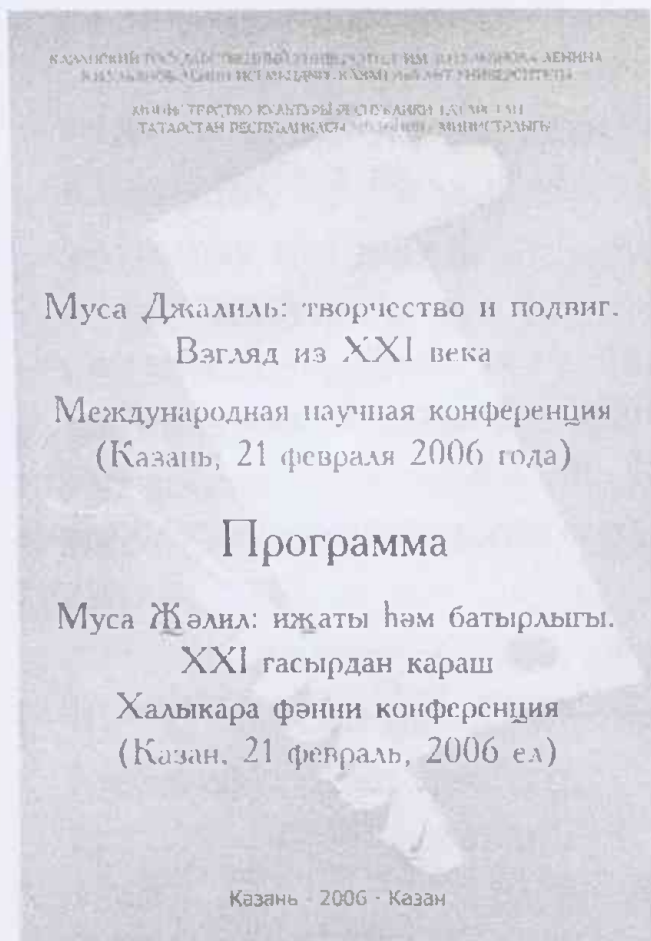
Кашкадарьинские туйуғи йук «нет ума», туйуғсиз «безмозглый», что подтверждает наше мнение.

Тогда имя мудрого советника будет туйук «сознание», «ум» + ук – аффикс усиительности, «очень умный».

ЛИТЕРАТУРА

1. Надеяев В.М. Чтение Орхоно-Енисейского знака и этимология имени Тоньуку //Тюркологическое исследование М.-Л., 1963.
2. Примеры взяты из книги: Малов С.Е. Памятники древне-тюркской письменности. М.-Л., 1951.
3. Татарско-русский словарь. М., 1966.
4. Тувинско-русский словарь. М., 1968; Рассадин В.И. Фонетика и лексика тофаларского языка. Улан-Уде, 1971.
5. Древнетюркский словарь. Л., 1969.

МҰСА ЖӘЛЕЛ: ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ МЕН ЕРЛІГІ.
XXI Ғ. КӨЗҚАРАСЫМЕН



2006 жылдың 23-24 ақпан күндері Қазан мемлекеттік университетінде татар халқының белгілі ақыны, Кеңестер Одағының батыры, Ленин сыйлығының лауреаты, атакты “Моабит дәптерінің” авторы Мұса Жәлелдің туылғанына 100 толуына орай “Мұса Жәлел: шығармашылығы мен ерлігі. XXI ғ. көзқарасымен” атты халықаралық конференция болып өтті. Іс-шараға Татарстанның белгілі ғалымдарымен бірге Ресей, Германия, Түркия, Қазақстан, Башқұрстан, Чувашия елдерінің ғалымдары мен мәдениет қайраткерлері де келді. Конференция жұмыстарына М.Жәлелдің қызы Шолпан Залилова да қатысты.

Конференцияның ашылу салтанатында Татарстан Республикасының Президенті М.Шаймиев сөз сөйлеп, М.Жәлелдің өнегелі

өміріне тоқталды. Сонымен бірге Татарстан Республикасы Премьер-министрінің орынбасары – Мәдениет министрі З.Валеева: «Соңғы кездердегі ғалымдардың зерттеулері ақын өмірінің жаңа беттерін ашуға мүмкіндік беріп отыр. Конференцияда қозғалатын тың ойлар, идеялар М.Жәлелдің жүзжылдығын байыта түседі деп санаймын», – деп атап көрсетті.

Жәлелтану саласы XX ғасырдағы ақтандақ беттерімен белгілі. Ақынның есімі тарих оқулықтарынан алып тасталынды, өлеңдері жасырын оқылып жатты. Онда да авторсыз немесе басқа автор аттарымен. Тек кейінгі жылдары ғана ақынның өмірі мен шығармашылығы туралы зерттеулер жүргізіліп, айтыла бастады. Осы және басқа мәселелерді қамти келе жазушы Рафаэль Мустафин: «Ақын көзі тірісінде бірде-бір рет өзінің мерейтойын тойламапты. Ал оның атағы қайтыс болғаннан кейінгі жылдары ғана шықты. Бұл негізінен көптеген жеке тұлғалардың басында кездесетін өкінішті жағдай», – деп ойын қорытты.

Конференцияда секциялар бойынша жұмыстар жүргізіліп, баяндамалар тыңдалды. Іс-шара шеңберінде ақынның шығармашылығына арналған көрме өткізілді. Ғалымдар Қазан мемлекеттік университеті аясында М.Жәлелдің шығармашылығын зерттейтін арнайы комиссия құруды ұйғарды.

Мақсат ШОТАЕВ,
Ырысбай АБДУЖАППАРОВ

Шадыман АХМЕТҰЛЫ

МАССАГЕТТЕР ЖӘНЕ БАЯНГОЛ ЖАЗБАЛАРЫ

Ішкі моңғолдың орта бөлігіне орналасқан Барқынтаудың 𐰽𐰺𐰍 шұрайлы жайылымына арысы сақ-ғұн, берісі түркі-моңғол тайпалары соқпай кетпеген.

Барқынтаудағы елеусіз жартас бетіне қашалған 𐰽𐰺𐰍 таңбалар тобын қайсы халықтың еншісіне қалдыру былай тұрсын, не деп оқылатындығы туралы да нанымды жауап табылмады [1.425].

Гай Шанлин мырза: “Барқынтау тұрғындары оқиғаларды сурет арқылы естелікке алумен бірге таңба арқылы да жаза білген” [1.428] – деп марапаттаса, Су Бейхай аталған таңбаларды ру-тайпа таңбасы деп танып, 𐰽𐰺𐰍 таңбалардың тегін Сарғынайдан іздепті [1.421].

Меніңше, аталған таңбалар тобы “сақа мас” болып оқылады. Көзқарасым дәлелді болу үшін алдымен аталған өңірдің байырғы тұрғындары мен әрбір таңбаның қалыптасу барысына тоқталып өтуді жөн көрдім.

1. Сақтар

Сақтар парсы жазбаларында “сака”, грек тарихшысы Геродотта “скиттер” (скифтер, skythai, iskit) [2.184], Страбонда “сақтар” (sacae) аталса, Қытай жылнамаларында 塞种 [3] (sək нәсілі), 塞国 (sāk елі), 沮渠 (tsi a-gi a, сақа) аттарымен мәлім.

Заманының іргелі де, мәдениетті елдерінің бірі есебінде Үндістан, Грекия, Қытаймен терезе теңестірген осы көшпелі ұлыстың қандай жазу қолданғандығы ғылымға әлі күнге дейін жұмбақ болып келсе де, сақтардың байырғы мекені Қазақстанның Есік қаласынан табылған, бұдан 25-26 ғасыр бұрын көмілген күміс тостағандағы жазудан көк түріктердің Талас, Орхон, Енисейлерден табылған жазуларын сақ жазуының заңды жалғасы екендігін толық тұрақтандыруға негіз ете аламыз. “Есік жазуындағы” 28-29 әріптің көпшілігі түрік таңба-алфавитінде бар болып шықты. Орхон-Енисей жазуларында кезікпейтін он таңбаның Талас жазуында бар екендігі анықталды. Жазуды профессор С.Аманжолов: “Аға саған ошақ! Бөтен тізенді бүк! Халықта азық-түлік мол болғай!” – деп оқыса, Ә.Хасенов солдан оңға қарай оқып: “Сұлу шора Алтабан қызына таласушы алты ер қырылысқан су бұл” [4.100] – деп корытты.

Сақтардың парсы, грек жазбаларына түскен жер-су, кісі аттарына қайталай жүргізілген зерттеулер осы халықтың иран тілде емес, түрік тілінде сөйлегендігін аша түсті.

Егер сақ жазуында да, көне түрік жазуы сияқты, дауысты дыбыстар жазуда ескерілмегенімен, оқуда дауыссыздың жуан-жіңішкелігіне сәйкес оқылған деп жорамалдасақ, сақ сөзі “ск” болып жазылуы мүмкін. Яғни скит

атауындағы алғашқы екі әріп сақ болып оқылуы ғажап емес. Ал соңғы “-ит” үнді-еуропа тілдерінде әулет, ұрпақ мағынасын білдіретін ескілікті жұрнақ “-ид” (-id)-тің бір варианты. Ол түрік тілдерінде, көбінесе, этнонимдер құрамындағы ру-тайпа мағынасын аңғартатын “-ат”, “-ет” жұрнақтарымен шендесіп отырады. Салыстырыңыз: Караханид – қарахан әулеті, эсперанто тілінде homo (адам homido адам баласы), kamelo (түйе kamelido бота), дұғлы ат – дұғлат – дулат – тулы тайпа, чік – чікат (алтайлық түрк тайпасы) – чік тайпасы, массагет – массаг әулеті – массақ тайпасы. Міне, бұдан скит атауының сақ тайпасы (әулеті) деген сөздің өзгерген тұлғасы екендігін тұрақтандырсақ, парсы жазбаларындағы сака – сақ сөзіне селбескі дыбыс (салыстырыңыз: нақ – нақа, қас – қаса) жалғанудан жасалған сақа сөзінің дыбыстық аудармасынан басқа ештеңе емес. Қазіргі қытай тілінде saizhong, suoguo, juqi болып оқылатын сақ этнонимінің арғы көне заман қытай тілінде sək, sək, tsī a-gī a болып дыбысталуы да, сака, скит атауларымен сәйкесіп отырады.

Сақтардың аты қазақтың қарасақ, қарымсақ, саққұлы, бессақ, мұсақ, массақ руларының есімінде күні бүгінге дейін сақталып отырса, “әлімсақтан бері” деген тұрақты сөз тіркесімен жарасым тауып тұр. Сірә, Геродот айтқан сақтардың альбий тайпасы әлім (Кіші жүз), әлімбет (уақ), әлімби (башқұрт) руларымен қатысты.

2. Массақтар

Сақтардың ең күшті тайпаларының бірі массагеттер (massagetai). Этнонимді “балық жегіштер”, “ұлы сақ ордасы”, “ұлы геттер” [5.502], “балықшы юечілер” [2.187], “бессақата” [4.17] деп түсінушілер бар. Қазақ ғалымы Ғ.Мұсабаев: “Массагет деген сөздің бас сақ деген сөзден, ал соңғы гет дегені қал (қай) тайпа атауы этнонимі дегенді көптеген зерттеушілер мойындайды” [6.39] – дейді.

Түрік тілдерінде “м” мен “б”-ның орын ауысуы заңды. Бұл туралы Махмұт Қашқари: “Сөз басындағы м әрпін оғыз, қыпшақ және суварлар б әрпіне айналдырып айтады” [7.100] – дейді. Байырғы тіліміздегі “м” мен “б” ның орын ауысуын “күнбидің” ерте көне заман қытай тілінде kuəp-mī e 昆弥 болып жазылуынан да байқаймыз. Бұл құбылыс говордан ғана емес, әдеби тілден де мықтап орын алғаны белгілі. Мысалы, мауыздау - бауыздау, мейнет - бейнет, мейіл - бейіл, мекіре - бекіре, мойы - (көл) бойы, мешбет - бешбет, мұны - бұны. Сол себепті мас сөзін бас деп қараған Ғ.Мұсабаевты құптаймын. Мас сөзі бас, бет мағыналарында тіліміздегі масқап (қолқап, аяққап - ауаққап - бәтінке сөздерімен төркіндес масқап сөзінің Еуропа тілдеріне маска болып сінбесіне кім кепіл), маскара (жүзі қара, қара бет сөздерін ескеріңіз) сөздерімен де мәлім. Десе де, Ғ.Мұсабаевтың соңғы “тет” дегені түсініксіз.

Этнонимдер құрамындағы “ат”, “ет”-тер қалайда “ата”, “ете” сөздерімен қатысты. “Ете” есте жоқ ескі заманда ата (әке) орнына жұмсалуды

мүмкін. Америкадағы сиюу үндістерінің тіліндегі ате, ина (ина) [8.34] сөздерінің қазақ (әке, ене), татар (әти, әни, ина) тілдеріндегі баламаларымен үндес шығуы, тіліміздегі етене (ете-ене, ата-ана тіркесіне ұқсас) сөзі осы ойымызға арқау болса, ете сөзінің жасалу тәсілі алтай, қытай-түбіт, үнді-еуропа тілдері шоғырындағы көптеген тілдерге ортақ бірізділікпен, атап айтқанда, ба-аба-баба, ма-ама-мама, да-ада-дада, апа-папа, де-деде, же-ече-шеше, қа-ақа болып жасалатын туыстық атаулармен ұқсас. Егер Еуропа тілдеріндегі туыстық атаулардағы “ther”, “тер” бөлігін түріктік көптік сан форматы деп мойындатар болсақ, онда father (әке), mather (шеше), матери (шеше), дочери (қыз) сөздерінің де аталған ұялас сөздермен бір арнада тоғысқанын байқар едік.

Олжас Сүлейменовтың хабарлауынша, түрік тілдерімен мәдени туыстығы бар ежелгі шумер тілінде сөз алдына келетін қосымша “а” бар екен. Салыстырыңыз: мар - акадша ұл, амар - шумерше бала, бұзау, торпак, ал түрік тілдерінде мара - мала - бала - пала, күрделі сөздерде үндесуге түскен нимара - немере, шёбара - шөбере [9.223]. Сөз алдында келетін “а” оқшау тіл саналып келген қытай тілінде де (салыстырыңыз: — 阿哥 ағай, аға немесе манжу ханзадасы, — 阿爹 әкей, әкежан немесе диалектілерде атай, яғни түркітік “деде” сөзімен сабақтас, 阿爹 — мау науғылы біреудің еркелеткен есімі) “Шипагерлік баян” (лағыл - алағыл, күт - ақыт) мен “Кодекс куманикустан” (лашық - алашүк) да табамыз. Асылы, тіліміздегі апат - алапат, тұр- олтұр-отыр, арық- қарық, өр (моңғол тілінде (1) киіз үйдегі ошақ орны, (2) орталық, (3) жүрек мағыналарында) - төр сөздері де сөз алды қосымшасының көмегімен жасалған. Өкінерлігі үнді-еуропалық тіл тағлымына табынған тілгер қауым Алтай тілдеріндегі сөз алды қосымшасын мойындамай келеді. Олардың пікірінше, түріктердегі “бей”, “на”, “ба”-лар иран тілдерінен ауысқан. “Бей” мен “на” сақтардың иран тілінде сөйлегендігінің жарқын ескерткіші-міс. Шынын куғанда, тілдегі қадым заманнан қалған ортақ белгілер қайсыбір халықтың еншісінде болмастан, адамзат ұлы жанұясының атам замандардан қалған белгілері саналмақ керек.

Ата, ете сөздерінің ілкі түбірі та, те, ал олардың варианты - да, де.

“Да” (大) қазіргі қытай тілінде да және тәй болып екі түрлі дыбысталса, моңғол тілінде (1) үлкен, (2) ру басы, ұлық, төре. Салыстырыңыз: даа лам үлкен лама (ұйғыр, қазақ тілдеріндегі дамолла сөзін ескеріңіз), чуулган даа ұлық мәслихаты. Сірә, қытай, моңғол тілдеріндегі “да” сөзінің екінші мағынасынан “ада”, “ата” сөздері жасалып, бастапта ру ақсақалдарын меңзейтін лауазым болып қалыптасса, бірте-бірте ата немесе ру-тайпа мағынасына көшуі мүмкін.

Әрине, туыстық атаулар туралы басқаша болжамдар да бар. Мысалы, ақа (аға) сөзін ақ сын есімінен туындатып, оны моңғолдың ах (аға) сөзімен дәлелдеу секілді. Егер осы пікірге жүгінсек, “ата”-ны ескі түрік тіліндегі аты (туыс) сөзіндегі “ат”-тан іздер едік. Алайда деде, мама, дада сөздерінің орыс, ағылшын тілдерінде дед, мам, dad (дэд) болып қысқаруынан моңғол тіліндегі ах, ав (әке) сөздерінің төркінін тапқандай боламыз. Моңғолшадағы ажаа —

ағай, амаа – ұлы ата (апа) сөздеріндегі соңғы а-ның түсірілмеуі (ескерту: моңғол тілінде қосар а созынқы оқуды білдіреді) де ах-аха, ав-ава туралы болжамды растайды. Осылайша, этнонимдер құрамындағы “ата”, “ете”-лердің “ат”, “ет” болып қысқаруын алтай тілдеріне де тән заңды құбылыс деп таныған орынды.

Массагет – массақ тайпасы, сақтардың бас тайпасы деген мағынада. Қызығарлығы, қазақтың кіші жүзінің ұйтқы ұлысы болған алшынның байұлынан тарайтын масқарлар ішінде массақ атымен байырғы қонысында әлі де өмір кешіп жатыр.

3. Сақтар көші

Сақтардың Саян, Барқынтау өңірлеріндегі өмір іздері туралы ерте дүние еңбектерінде мардымды дерек сақталмаған. Олардың Дахатадағы (Дүнхуандағы) қонысы туралы оңтүстік-солтүстік патшалықтары тұсында өткен Шүн Жи: “赛种本允姓之戎” [10.27] – дейді. “Зожуанда” Чин Мугүн мен Жин Хүйгүнның біріккен қолының б.з.б. 638-жылы Гуажоудағы (Дахата өңірі) Юншин нұмдары (允姓戎) мен Лухүн нұмдарын (陆浑戎) шауып, оларды Хынанның Лояң қаласы маңына ығыстырғандығы айтылады. Бірсыпыра Жұнго ғалымдарының осы екі елдің алдыңғысын Нүкістердің (月氏), соңғысын қияндардың (羌, k'i aŋ) бір руы есептеуіне [11.6] негізделгенімізде сақтардың да Нүкіс одағына қатысқандығын аңғарамыз.

Нүкістер (禹氏, ŋi wo-ti e) деген атпен де белгілі. “Мутянзының өмір баянында” Хытау өңіріндегі бір жердің “Нүкіс жазығы” (禹氏之平) аталуы, [11.5] Нүкістердің Дахатаға Хытаудан барғандығын сипаттайды.

Сақ этнонимін А.И.Абаев “бұғы”, [11.158] деп түсіндіреді. Ә.Хасеновтың пікірінше: “сақ, сақа сөздері көне парсы тілінде ит тұқымдас аның аты. Көне түрік тілінде де осы ұғымды берген [4.150].” Сақ сөзінің ит екендігін саққұлақ сөзінен де аңғарамыз. Бәлкім, Жұнго тарихнамаларындағы итнұм (犬戎), маншенұм (蛮氏戎) этнонимдері сақ, мансақ сөзінің мағыналық немесе дыбыстық аудармасы-ды.

Таң патшалығы тұсында жазылған “Юяңзасу” (酉阳杂俎) атты кітапта қырғыздардың туып өскен ғарының Көкман (Көгмен, 曲漫, k'iwoк-muan) тауының оңтүстігі екендігі айтылады. Орхон ескерткіштерінде Көгмен қойнауы аталған бұл таудың қазіргі Саян екендігі даусыз. Алтай-тарбағатай өңірін б.з.б. 4-3 ғасырларда мансақ елі қоныстаған [4.13]. Мансақтардың біздің заманымызға жеткен топтары: көкман (шығыстағы ман, саянның көкман аталуы осы елмен қатысты), сарыман (батыстағы ман, қазақтың уақ, керейт тайпасы мен татар, башқұртта сарман атымен әйгілі), найман (үлкен ман немесе таңғұт тілінде қараман), қараман (терістіктегі ман).

Жоғарғы баяндаулардан сақ тайпаларының Барқынтау, Саян өңірлеріне де ірге жайғандығын аңғарамыз. Сақтардың б.з.б. 4-ғасырда-ақ Шығыс Саян

өңірін қоныстағандығын түріктердің ұйтқы тайпасы ашналардың қалыптасуына қатысты қытай жылнамаларындағы бес аңыздан да мол дерек көзін табамыз.

“Жоунама” 50-бумасы мен “солтүстік әулеттер тарихы” 99-бумасында: “түріктің арғы аталары батыс теңіздің оң жағын мекендеп, өз алдына ұлыс құрды. Олар ғұндардың бір тармағы болса керек. Науғысы – ашна. Кейін оны көршілес мемлекет талқандады да адамдарын түгел қырды. Бірақ бір он жасар ер баланы жасақтар баласынып, өлтіруге қимай аяқ-қолын кесіп, иен далаға тастады. Оны бір қаншық қасқыр ет әкеліп беріп асырады. Бала ержетіп бұл қасқырмен жақындасып, оны буаз қылды. Көршілес мемлекеттің ханы бұл баланың тірі екенінен құлақтанып, оны өлтіруге тағы адам жіберді. Жіберген адам баланың қасындағы қасқырды көріп, баламен бірге оны да өлтірмекші болды. Сол тұста, құдайдың құдіретімен бір хикмет күш әлгі қасқырды батыс теңіздің шығысынан лақтырғанда Көтеннің (高昌 kog-tiaŋ, kau-t'iaŋ, Құтан) батыс терістігіндегі тауға жеткізді. Қасқыр сондағы бір үңгірге кіріп, онда айналасы жүздеген лидер төрт төңірегі таумен қоршалған шалғынды жазық жерге кезікті. Осыдан кейін қасқыр ұл тапты. Осы ұл ержеткен соң, әйел алып бала сүйіп өсіп-өрбіді. Әрқайсысының өз науғысы болды. Ашна – солардың бірінің науғысы” немесе “түріктердің арғы аталары ғұндардың терістігіндегі сақ (索国) елінен шықты. Олардың ұлыс абасы абам бек деп аталды. Олар он жеті ағайынды еді. Оның бірі іді нышида (伊质泥师都) еді. Ол қасқырдан туды. Абам бектер тумысынан өте ақымақ болды да, мемлекеттері жойылып кетті. Ал Нышиданың табиғаттың өзгеше құбылысын сезетін қасиеті бар еді. Ол күнді жауғызып, жел соқтыра алатын еді. Ол екі әйел алды. Оларды жаз бен қыс тәңірінің қыздары дейді. (Оның бірі) бір құрсақ көтеріп төрт ұл тапты. Оның бірі аққуға (白鸿) айналды; біреуі абасу (阿辅水, a-bī wa) мен кем өзендері (剑, kiwem) арасынан қырғұр (契骨, k'iät-kuë t) деген мемлекет құрды; енді бірі чатша судың (处折, t' i a-zī ät) бойынан мемлекет құрды; тағы бірі бас чатшаш тауында (跋斯处折施山, buä t-sie-t' i a-t' i ät-çi a) мекендеді. Бұл – оның үлкен ұлы еді. Бұл тауда абам бектің ұрпақтары да болды. Олар көбіне аш-жалаңаш жүруші еді. Үлкен ұлы от шығарып олардың бойын жылытты, асырады және барлығына қолғабысын тигізді. Сонымен олар үлкен ұлды қошаметтеп, өздерінің билеушісі етіп сайлады. Бұған түрік деген нәм берілді. Оның өз аты – нағыд түрік шад еді. Нағыд түріктің он әйелі болды. Балаларының барлығы шешелерінің науғысымен аталды. Ашна оның кіші әйелінің баласы еді.

Нағыд түрік өлгеннен кейін он әйелдің балалары өздерінің ішінен біреуді таққа отырғызуды ұйғарды. Олар бір бәйтеректің түбіне жиналды. Олар: “қайсымыз осы бәйтерекке жоғары секірсек, сол таққа отырады” – деп уәделесті. Ашна жасының кішілігіне қарамай бәрінен биік секірді. Сонан бауырлары оны ағын шад деген нәммен қошаметтеп таққа отырғызды.

Айтылуы әр түрлі болғанымен, бұл аңыздардың барлығының түйіні түріктің арғы тегі қасқырдың тұқымы дегенге саяды” – делінеді. Осы аңыздың толықтырылған нұсқасы “Юяңзасу” 16-бумасында: “солтүстік күлдалардың (北虜) ата-бабалары сақ елінен (索国). Нышиданың екі қатынынан төрт ұл туылыпты. Оның біреуі аққуға айналып ұшып кетерінде үш ұлына қатанға сиырға (古旃, ka-ti an) ілесіндер деп тапсырыпты” делінсе, аталған кітаптың төртінші бумасында: “Түріктердің ата-бабалары теңіз тәңірі Шымошыли екен. Теңіз тәңірі ашыды (阿氏德) ғарынын батысында тұрады” делінеді. Ал “Жоунама” 50-бумасы мен “Солтүстік Әулеттер Тарихы” 99-бумасы, “Сүйнама” 48-бумасында: “түріктің арғы аталары Пиңлянда тұратын кірме ғулар (平凉杂胡) еді. Олардың науғысы ашна. Соңғы уй әулетінің патшасы Тай-у сақаларды жойғанда, ашна бес жүз отбасымен Нөнеге жужанға кірім болды да, Алтынтауды мекендеп теміршілікпен шұғылданды. Алтынтаудың пішіні дулығаға келіңкірейді. Дулыға түрік деп те аталады. Сондықтан бұл олардың нәмі болып қалды” делінген.

Шуе Зұнжың мырза аңыздағы батыс теңізді арал, ашналарды аралдың оң жағын қоныстаған массагеттер деп есептейді. Шуе мырза Енисейдің жоғарғы ағысындағы ежелгі сақ елінің аңыз емес, ақиқат екендігін дәлелдей отырып, бұл елді арал сақтары құрғандығын, тарихи еңбектерде 呼揭, 乌揭, 呼德 аттарымен мәлім болғандығын тілге тиек етеді. Ол Худының арғы орта (中古) заман қытай тілінде hudak болып оқылуына сүйене отырып, Suoguo-hude тіркесін Saka-tigrahauda сөзінің қысқарған тұлғасы Sak-hudak деп қарайды [12.51].

Аңыздағы “аққу” қазақтың өзін аққудың ұрпағы санау дәстүрін еріксіз еске салады. Этнонимдер арғы ерте заманғы қытай тілінде хагат (ха-кі ǎt), агат (а-кі ǎt), хадак (ха-тә k) деп оқылады.

Мен хагат-қағат-қазат-каз тайпасы, агат-ағат-азат-аз тайпасы, хадак-кадзак (қадақ) – қазақ деп оқуды ұсынамын. Себебі: түрік тілдерінде “и” дыбысы “з”-ға, кейде “ғ”-ға ауысады. Мысалы, аяқ-азақ, сығыр-сиыр (сыйыр). Егер Іді Нышиданың төрт ұлынан тарайтын төрт елді аңыздағы рет-тәртібі бойынша батыстан шығысқа қарай орналастырсақ, аққуға айналған ұлдың ұрпағы қаз тайпасы (хагат) қалба, Чүй өзені (бәлкім моңғол тілдерінде қаз суы-ды) өңірінде болып, абақан мен кем арасын қоныстанған қырғұрға көрші болады. Аңыздағы Чатша суы мен Басчатша тауы белгісіз. buǎt-si е көне түрк тіліндегі батсық (батысық) - батыс сөзін еске салады. Чатша суы ангараның бір саласы чуна емес пе екен. Тезек (致支) тәңірқұттың әуелі оңтүстіктегі агатты бағындырып, агат қолын бастап батысқа шеру тартып, генгүн (坚昆, kien-kuen), түстікке жорық жасап деңлең (丁零, tien-lieŋ) елін басып алып, үш елді біріктіргендігі туралы дерекке [13.165], зер салсақ, қырғұрлардың (генгүн) шығысында агат, деңлең елдері қоныстағанына көзіміз әбден жетеді. Аңыздағы теңіз тәңірінің аз тайпасының (阿尔部)

көсемін құрбанға шалуы, аздардың (агат) Байқал көлі маңындағы бір тауға қоныстанғандығын аңғартады. Орхон ескерткіштерінде айтылатын Түргеш еліндегі Аз бен Чөллік аз, Қырқ аз (қырғыз-қырғыз) тайпалары агаттардың (аздардың) ұрпағы болуға тиіс. Қызығарлығы, “Юаннамада”: “Қырғыздар Қытайдың қырық қызымен үйленген аз (乌斯, a-sīe) жігіттерінің ұрпағы” делінеді. Міне бұдан агат пен хагаттың бір ел емес екендігін әрі қырғұр, генгүн атауларының қырғыздың дыбыстық аудармасы саналмауы керектігін байқаймыз. Генгүн, агат елдері Тезек жорығына байланысты бірігіп қырғыз ұлысын қалыптастырған. “Юаннамада” қырғыз (吉利吉斯), аз (乌斯) аттарының қатар айтылуы осының айғағы.

Хагат “魏略·西戎传” та хадак (немесе хадік) деп жазылады. Ескі қытай тілінде иероглиф жеткізе алмай тұрған хадак сөзіндегі “д” африкат дз (д, ъ, ㄗ) болмасына кім кепіл. Ол туралы Махмұт Қашқари: “яғма, тұхси, Қыпшақ, ябақұ, татар, қай, чүмүл және оғыздар барлық кезде “ѡ” әрпін “ي” әрпіне ауыстырады және еш уақытта “ѡ” әрпін қолданбайды (qayıŋ-qadıŋ). Чігіл және басқа түрік тайпаларының тілінде “ѡ” әрпімен айтылған сөздер қыпшақ, иемек, сувар, бұлғарлардан бастап орыстар мен Рүмге дейінгі басқа тайпалар тілінде “з” әрпіне алмастырылып айтылады (azaq-ađaq)” [7.101] – деп анықтама жасаған.

Орхон-Енисей жазуында африкат “ѡ”-ның арнаулы таңбасы жоқ. Бәлкім тайпалар диалектінде адақ, адғыр сөздері аяқ, азақ, айғыр, азғыр болып айтылуы мүмкін. Қазақ сөзінің қадақпен қатыстылығын оның кайсак (орысша), хасаг (моңғолша), хаса (қытайша) болып өзгеруінен де байқаймыз. Африкат “ѡ”ның құрамындағы “д” әлсіз де, “з” басым. Оның үстіне ㄗ-ның ㄗ-ға ауысуы тек африкат дз, дж-лардың ғана үлесіне тиген емес. Махмұт Қашқари түрік диалектілеріндегі “з” мен “с”-ның ауысуын да көрсеткен.

Хагат (хадак) елінің арал сақтарымен этникалық туыстығын әлімсақтан бері қазақ даласын қоныстап келген сағайлардың (苏薹) екінші бір аты 渴石 (k'ät-zīǎk) этнонимінен де аңғарамыз.

Әрине, хужиені орта көне заман қытай тілінде хугет (ху-кі ㄗ) деп те оқуға болады. Бұл ескі түрік тіліндегі кұғұ (акку) сөзін еске түсіреді. Аккуды тотем тұтқан халықтың кұғұат-кұғат-куат немесе куман, ку тайпасы аталуы ғажап емес. Алтай еліндегі ку өзенінің түріктері куман, кумандин атымен белгілі, ал қыпшақты еуропалықтар куман атымен таныған.

Орыс ғалымдары Н.Я.Бичурин мен Л. Н.Гумилевтер Қыпшақтардың б.з.б. 3-ғасырда батыс Алтайдағы Жыланды өзенін мекендегендігін айтады. Бактұқтың (冒顿) солтүстікке жасаған алғашқы жорығына байланысты айтылатын бес елдегі hunyu; 军侯 (иероглифтер арғы ерте заманғы қытай тілінде үәп-ḥiwo деп оқылады) мен qushe; 屈射 (иероглифтер арғы ерте заманғы қытай тілінде k'iwät-dzia немесе k'iwät-djau деп оқылады)

Жұңгоның соңғы жазбаларынан кезікпейді. Ал бақтұғтың екінші жорығында хагат елін алғандығы айтылады.

Оны ғұнро деп те, ғұңғыру деп те оқитындар бар. Hunyu бұрын киуеше деп оқылған. Қаһарман Мұқанұлы оны күтша немесе күтшак, [14.74] деп оқып қыпшак этнониміне балауы осы елдің көмескі тарихын аша түсті. Қыпшақтардың сақ әулетінен екендігін қыпсақ-қыпшак өзгерісінен де білеміз.

Меніңше, аққуды тотем тұтқан ғұнро (қоңыр, қоңырат, қоңырби), күтшак (күтша, Қыпшак) ұлыстары қаз атына біріккен. Қызығарлығы, қоңырат тайпасы Помпели, Мела сияқты грек оқымыстыларының назарына шошақ төбелі киыз қалпақ киген скиф (сақ) тайпалары қатарында корат атымен мәлім. Грек оқымыстысының б.з.б. 40-жылдардағы хабарында кораттар Сырдың орта ағысына, содан Иран шекарасына дейінгі алапқа орналасады. Қазақ қоңыраттары көктіңұлы, көтенші болып бөлінеді. Көктіңұлы - қытай тіліндегі 天子, ғұн тіліндегі тәңірқұт сөзін еске түсіреді. Сірә, көктіңұлы аталған ру тәңірқұттың қоңыраттарды билеуге жіберген төрелерінің тұқымы немесе б.з.б. 57-жылы тәңірқұт ордасын басып алып, өзін бір мезет тәңірқұт атаған хагат ханының нәсілі болуы мүмкін. Ал көтеншілер туралы ең байырғы дерек “тарихи жазбалар. Жоу шаңырағында” айтылған жоу бегі Жоу Шяңзының бір қатыны батыс терістіктегі тайпа күндүншенін (空同氏, k'ou-dou-zı e) қызы [15.652]. “Уейлұе. Батыс нұм баянында” үш патшалық тұсында хадак елі көгарттың (葱岭) терістігіне, үйсіннің батыс терістігіне, қаңлының шығыс терістігіне орналасқаны баяндалған [16.18]. Аталған аймақтың кораттардың тарихи мекеніне сәйкес шығуы хадактар құрамында қоңыраттардың (hunyū) бар екендігін аңғартады.

Шуе мырза сақ атауын білдіретін 索 әрпінің оңтүстік-солтүстік патшалықтары (南北朝) дәуірінде сақ елінен көшіп келген ұлыстардың тегін тектеместен жалғана бергендігін айта отырып, сәнбенің (鮮卑) тағбат (拓拔氏) тайпасының бір мезгіл сақ елінде тұруына байланысты терістікке келгесін 索头部, 索虏 түрінде мағлұм болғандығын тілге тиек етеді. Оның пікірінше: суолулар сақ елінен шыққан солтүстік ұлты да, 索头部 - saka tabyatʃ сөзінің [12.54] дыбыстық аудармасы.

Меніңше, б.з.б. 7-5-ғасырларда массагеттер құрамында болып, аралдың оң жағын жайлаған ашналар (алшындар) б.з.б. 4-ғасырда Ескендірдің жойқын жорығына байланысты шығысқа үдере көшіп Қалба, Ертіс бойларын көктей өтіп, Саян, Енисейдің жоғарғы ағысы, Байқал өңірлеріне дейін ірге жайған.

Аңызда қырғыздармен қоңсы отырған аққудың үш ұлы алшын, қыпшак, қоңыраттар болса керек. 索头 sak-do (dәu) деп оқытылатын этнонимі сақбас (массақ) сөзінің, ал суолу – сақ құлы деген сөздің жартылай дыбыстық, жартылай мағыналық аудармасы-ды. Жұңго дерекнамаларында тағбаттарды суотоу немесе суолу тайпасы деуі, әсте, тарихшының жаңсақ түсінігінен емес, қайта тағбаттардың әлсіз тұсында сақтарға кірме болып

массак, саккұлы аталғандығында.

Сактардың Нарым өзені, Қалба, Саян таулары өңірінде құрған Хагат мемлекетін б.з.б. 176-жылы ғұнның оң білге ханы жаулап алды. Аңыздағы аккудың үш ұлына қатанға ілесіндер деп өсиет айтуы тотемдік нанымдағы өзгеріс емес, билік өзгерісінен сыр шертеді. Сірә, хагатты сүбүк тайпасының аламандары жаулап алған. Сүбүк (須卜氏) - сүрбүк - сүрбүқа. Бүқа моңғолша бух (бүк), мажарша bika. Атау орыс тіліне бык болып ауысқан. Б.з.б. 57-жылы хагат ханы тәңірқұт атанып, көп ұзамай жеңіліске ұшырап, батыс терістікке қашқан тұсы хагат еліндегі алшын, Қыпшақ, қоңыраттардың ірге айырған тұсы есептеліну керек. Бұлай деудегі негізіміз б.з.б. 40-жылдары кораттар Сыр бойында отырса, Жұңго тарихшылары хагатты хадак деп жазып, олардың қонысын үйсіннің батыс терістігі, қаңлының шығыс терістігі деп анықтаған. Аңыздарда ашнаны бірде Нышиданың тұңғышы нағыз түрік шадтың (内都六设) кенже тоқалынан туғызып, Басчатшаш тауын қоныстатады. Міне бұдан ашна руының Басчатшаштың байырғы тұрғыны болмастан, кірме ру екендігін байқаймыз. Кірме руды тоқалдан туғызып өз руына есептеу дала шежірешілерінің дағдылы салты. «Юяңзасудың» 4-бумасындағы аңызда ашна аты ашыды деп, қонысы Байқал маңында екендігі жырланады. Ашна атауы «Таң Жарғыларында» (唐会要·诸部马印) ашнады (阿氏那德, a-ſi ə-na-tək, ашнатек) болып жазылған. Шүе мырза 狄 сөзін діл деп жаңсақ оқиды да, ашнады этнонимін asanadil есептеп [12.55], оны ашна (сак) мен деңленнің одағы деп нандырады. Меніңше, ашнады сөзі алшын атаның дыбыстық аудармасы. Сірә, шілінгірдің (селенгінің) бір тарауын қағза суы (каз суы, 姑且水) атаған алшындар-ды.

Б.з. 4-ғасырында ашналар Пиңляндағы кірме ғулар аталды. Олардың солтүстіктен оңтүстікке көшіп келгенде Барқынтауды соқпай өтуі мүмкін емес. 439-жылы батысқа ат басын бұрған ашна тайпасы Көшпекүм (流沙) Пышамшан (鄯善), Агниларды (焉耆) көктей өтіп Котеңге келді де, ол арадағы ғұндардың сақа руына тәуелді болды. 460-жылы нөнендер сақаны талқандағанда, ашналар Котеңнің терістігіндегі тауға паналады. Көп ұзамай Алтайдағы ата мекеніне жеткен ашналар қандас туыстары қыпшақтармен тоғысып, ұлы көк түрік қағандығын құрды. Ұйғыр қағаны мойынчордың құлпытасындағы “түрк-қыпшақ елу жыл отырды” деген дерек ашналар мен қыпшақтардың одағын меңзейді.

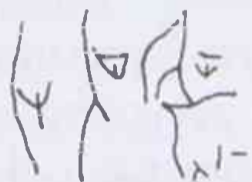
Сайын даланы қоныстаған көшпелі тайпалар шекаралық келісім шарт әзірлейтін кемелді жазу мәдениеті болмаған балаң дәуірде жартасқа қашалған таңбалар арқылы шекараны айқындап отырған. Бір тасқа қашалған бірнеше таңба тайпалар ара одақтың, туысқандықтың символы болса, таңба ру-тайпаның атын, тотемін білдіретін бейнелі жазу болуы да мүмкін. Таңбалар тобы тайпалар одағының атын білдіретін кемелді жазу болмасына кім кепіл. Жетісу түргештерінің он оқ (𐰽) таңбасы осының жарқын ескерткіші.

Ішкі моңғолдың Баянгол (Дыңку) ауданындағы Толингу деген жердегі

жартасқа бір топ кісінің суретіне қоса солдан оңға қарай ретімен $\bowtie \times \blacktriangleright \Pi$ таңбалар тобы қашалыпты. Су Бейхай мырзаның соңғы үш таңбаны бірдей сарғынайға балауы негізсіз. Ұрпақ сүюді аңсаған адамның сарғынайға табыну мақсатымен қашаған белгілері деп таныған күнде де, ұқсас бір мағынаны аңғартатын үш таңбаның бір тастан орын алуы неғайбыл. Таңбалар тобы белгілі бір мағынаны аңғартатын бейнелі жазу немесе ру-тайпа таңбалары негізінде түзілген кемелді жазу-ды.

4. Ұмай ана

Дамудың ілкі басқышында адамдар ұрпақ сүюді тек анаға хас күдірет санап, “дара жынысты” көбею нанымы негізінде анаға табынды. Аналық рулық қауымның ұйысуындағы ең басты фактор да осыдан. Ананың символдық белгісі $\Psi \nabla \blacktriangledown$ таңбалар арқылы Angles Sur l’ Anglin деген жердегі үш әйелдің суретінен [17.173] ғана емес, Жұңгоның байырғы қыш ыдыстары мен ортаазиялық көшпелі түріктердің жартас суреттерінен (петроглифтерінен) де мәлім. Үш үшбұрыш, яғни тұмар таңба қазақтың ошақты (Δ), шапырашты (∇), беріш (\blacktriangleright) тайпаларында сақталған.



Сегіз қиыр шар тарапта түрліше діни сенім мен мәдени шеңбер шегінде жасаған байырғы заман тұрғындары үшін киелі үшбұрышты сарғынай деп бір таяқпен айдау, меніңше, үстірт көзқарас. Әрине, таңбаның бастапқы мәні сарғынай екендігінде дау жоқ. Мәселе түрлі халықтың таңбаны қалай түсінуінде, даму барысында таңбаға үстелген жаңа мағынаның қандайлығында.

Евразияның ұлан-қайыр даласын қоныстанған көшпелі түріктер ана тәңір ұмайға табынған. Ұмай ананы қастерлеу моңғол тілдес халықтарға да ортақ. Ол сонау үйсін-сақ дәуірінен қалған дара тұлға. Әйелдер мен балалардың жебеуші тәңірі ұмай ананың атын тіліміздегі ұма, сарғынай (сарғы ұмай) сөздерінен тапсақ, Махмұт Қашқари: “ұмай – бала жолдасы” дейді. Умай (ұмай) моңғол тілінде жатыр, әйелдердің ағзасы деген мағынада. Міне бұдан ұмай анаға табыну дәстүрінің түрік қағанатынан көп бұрын қалыптасқандығын әрі оның аналық рулық қауымнан қалған анаға табынудың жалғасы екендігін аңғарамыз.

Қазақстандағы жартас суретінде ұмай анаға үш үшбұрышты тәж кигізіліпті [18.35]. Киелі үшбұрыштар ұмайдың кемелдік сипатын әйгілемес пе екен!


5. Сан мен таңба

Орхон-Енисей ескерткіштерінде сандар цифрмен емес, сөзбен таңбаланған. Бұл көне түріктерде сандарды таңбалайтын арнаулы цифрдың болмағандығын білдіреді. Десе де, Түргеш қағандығының шақасындағы “он ок” таңбадағы “=” белгінің майя цифры онмен ұқсас шығуы, [19.35,30] түрік


халықтарында цифрдың ру-тайпа таңбасы орнына қызмет өтегендігін аңғартады. Қаңлы мен Қарақалпақ қыпшақтарының таңбасы әліп (I) көне шумер жазбаларында аш деп оқылған да, бір және сызық мағынасын білдірген [9.242]. Таңба, сірә, ашылған бір саусақты меңзеген. Рұм, қытай, араб цифрларындағы бірдің бір тік немесе көлденең сызық болуы осы ойымызды күптайды. Қаңлы, қыпшақтар араб әліпбиімен танысуына байланысты аш таңба әліпке өзгерді. “Түрік тілдерінде әліпбидегі әліптің бірінші орны, оның кемелдік сипаты ескеріліп «алып» (зор, батыр) сөзі шықты. Ал еуропалықтардың көзі таңбаның арифметикалық бейнесіне түседі. Неміс поэзиясында эльф – «ергежейлі» [9.282] алыптың ескі түрік тілінде “қып” болып айтылуы, қып (әліп) таңбалы елді қыпсақ атауға түрткі болған.










Рұм цифры бес (V) басбармақ пен саусақтардың ашылғандағы аралық бұрыштың шартты таңбасы. Рұм ықпалына түспеген түріктер (наймандар) V таңбаны бақан атаған. Бақанның екі ашасын ескерсек, таңбаның бағзы заманда екі орнына да жұмсалғанын сезе аламыз. Бұл, асылы, сан санауда екі дегенде екі саусақты көрсету дағдысынан туған.

Сандар біртіндеп дамудың жемісі. Адамзат екі мен үшке дейінгі санаққа сан ғасырлық талпыныспен әзер жеткен. Тілдегі үштің киелі орны оның бір кезде ең үлкен сан болғандығын білдіреді. Түрік нанымында адамда үш жан, үш рух болған. Бірінші жаннан айырылса адамның жұлдызы төмендемек; ауыр науқас – екінші жаннан айырылғандықтың нышаны; үшінші жаннан айрылғанда адам о дүниеге сапар шекпек. Орта ғасырдағы түрік философтары алғашқы жаратылыстың негізін, яғни алғашқы себепті шыбын жан, тұлға және материя деп үш негізге бөлген. Қазақтың үш жаным-ай деп ауыр тыныстауы, бақсы-балгерлердің үшкіруі киелі сан үшпен қатысты. Байырғы заман тұрғындары өлімді екінші тірліктің басталуы санап, адам – мәңгілік назариясын қуаттаған. Тірлік-өлім-тірлік.

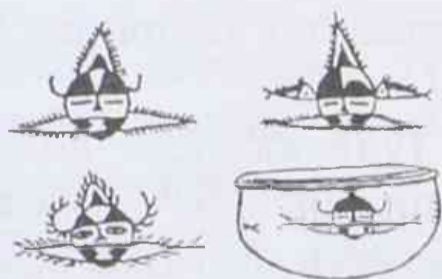
Иероглифтердегі таудың үш үшбұрыш болып келуі де киелі сан үшпен қатысты. Мысалы, шумершеде , қытайшада $\Gamma M \rightarrow \text{W} \rightarrow \text{Ш}$, ежелгі мысырда $\Delta\Delta\Delta$. Сірә, үш үшбұрыш тау тәңірі, тау атаның да кемелдік сипатын білдірген.

Түрік сан есімі үш (үч) қалайда қолдың ұшы деген ұғыммен байланысты болуға тиіс. Екінші таңбасы V ның екі аша ұшын тұтастырудан қолдың немесе таңбаның ұшы деген мақсатты бейнелеп, Δ, ∇ таңбалар арқылы үшті таңбалар үш жан ұғымын аңғартумен бірге, қасиетті ұмай ана мен тау атаның таңбаларымен қабысса, санды тәңір деңгейіне көтере марапаттау емей немене! Меніңше, түрік руникасындағы “ы”-мен бірігіп келетін “к”-ның таңбасы $\triangleright \triangleleft$, лар күз, қыз сөзін бейнелейтін иероглифтерден өзгерген.

Арал маңын қоныстанған печенектер IX-X ғасырларда Жетісу түріктерінің қарау қолына төтеп бере алмай оғыз одағына қатысқан. Махмұт Қашқари печенектердің بجذک таңбасын ∞ деп көрсетеді. Таңбадағы әліп печенектің қаңлы-қыпшақтармен этникалық туыстығының куәсі. Ал 

сынлы сенек немесе күйысқан аталады. Печенекті бажалар (паджанак) деп түсіндіретіндер бар. Мен этнонимнің араб графикасы негізіндегі көне түрік жазуында *بجنک* болып жазылуына танданып отырмын. Ахмет Байтұрсыновқа дейінгі графикамызда “б” мен “п”-ға, “ж” мен “ч”-ға бір таңба алыну ерекшелігін ескергенде, оны беченек деп те оқуға болады. Беченек- бешінгек болса керек. Ингек (𐰆𐰪𐰨𐰸) көне түрік тілінде сиыр деген сөз. Ол ұйғырдың тұрпан диалектісінде инак, түрікшеде інек делінеді. Этноним мен таңба кездейсоқ қалыптаспаған. Қазақта жер көтерген көк өгіз бен зеңгі бабаға табыну дәстүрі бар. Аңыздың баяндауынша, жер көтерген көк өгізді алып балық (жайын) көтеріп тұрады-мыс. Мен  таңбаны алып балық деп оқыдым. Себебі:  таңба балық сөзінің ежелгі шумерлік иероглифінен дамыған. Б.з.б. 4-мың жылдықтағы шумер жазуында балық сөзі балық суреті арқылы жазылса, б.з.б. 3-мың жылдыққа келгенде  [20.487] таңбаға ауысты. Таңбаның ықшам тұлғасы  →  →  → х болуы мүмкін. “Б” мен “М”-ның ауысуына негізделгенімізде, балық сөзі малық (малты етістігін ескерініз) деп те айтылуы мүмкін. Олай болса таңба балық сөзінің түрктік иероглифі болып, кейінгі түрік руникасында “м” () мен “б” ()-ның таңбасына ауысқан. Таңба балықтың басы, екі қанаты мен айыр күйрығына байланысты бес орнына жұмсалған. Жұңгоның “сауыт сүйек” жазуларында бес “х” түрінде де жолығады. Әрине, түрік цифры бесті  деп жорамалдауға болады. Ол біріншіден, балық бейнесінен өзгерген бес ұғымын аңғартса; екіншіден, үшке екіні қосу заңдылығына да үйлеседі. Осылайша, “алып балық” таңбасындағы сынлы сенектің “бес” орнына қолданылуына орай, жер көтерген көк өгізге табынушы тайпа бешінгек-бешінек-беченек аталған.

XX ғасырдың 50-жылдары Ши-ан қаласының Бәнпо деген жерінен мөлшермен 6080-5600 жыл бұрынғы яншау мәдениетінің жұртынан балық бедерлы немесе балық бедерлы адам бейнесі түсірілген бояулы керамикалар (біршама көбі қыш тегенелер) қазып алынды. Суретке қараңыз [1.482]:



Аталған суреттер мен ыдыстар туралы пікір таластар әлі толастаған жоқ. Біреулер “хуайнанзыда” айтылатын жоу ұлысының атасы Хоужи өлген соң балыққа айналып кетуі туралы мифке негізделіп балық тотеміне жорыса, екіншілері балықтың өсімталдық қасиетін адам бойына көшіру үшін Бәнпoлықтар айрықша жәдігөйлік салт – балыққа тасаттық беру қимылын өткізген. Балық бедерлі адам бейнесі түсірілген керамикалар қасиетті тасаттық ыдысы болған. Жыныстық жәдігөйлік тұрғыдан алғанда балықтың көп уылдырық шашуы әйелдің көп ұрпақты болуымен мәндес. Сондықтан

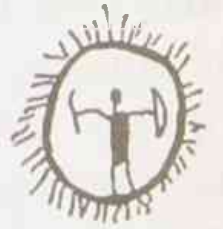
балық бастапта сарғынайға ұқсатылса (көрінісінен қарағанда бір немесе екі балықтың аузы сарғынайға ұқсаса, мәні жағынан балықтың өсімталдық қасиеті сарғынайдың қызметімен ұқсас), кейінірек балық әйел затына символ болып, бірте-бірте жұбай ұғымына көшті дейді. Жоу Гохуа, Су Бейхай мырзалар суреттердегі ∇ , Σ , X, пішіндерге айрықша көңіл бөлді. Олар бұл пішіндерді сарғынай және “бес” санымен шендестіріп “бес балық” ұғымын ортаға қойды. Төменде Су Бейхайдың Жоу Гохуадан алған үзіндісін келтірейік: “. . . балық бедерлі адам бейнесіндегі ерін пішінді Σ оң мен солға қарама-қарсы орналасқан екі балықтың бояулы үшбұрыш бастары мен төбелері тиістірілген екі ақ үшбұрыш аумақтан түзілген. Үшбұрыш (Δ) байырғы тұрғындардың санасында сарғынайдың шартты белгісі есептелген. Аталған ерін пішінді таңбада «бес балық» ұғымы бар. Оның өзгеріп дамыған түрі «x» балық бедерлі адам бейнесінің толықтырма үлгі өрнегіне айналған да, «бестің» қызметін атқарған [1.242].”

Жоу Гохуа, Су Бейхайлар пайымдауларының өзегін бестің “сауыт сүйек” жазуындағы \bowtie немесе \times (Σ , \bowtie қамтылады) арқылы жазылуымен дәлелдей отырып, таңбаны Жұңгодағы ең бұрын кемелденген әріп деп қарайды да, оның тарихын б.з.б. 4-мың жылдыққа тірейді. Осылайша, таңбаның (\times) төрт, тор орнына да жұмсалғаны ескерусіз қалды.

\bowtie \bowtie \bowtie \bowtie Таңбалар [1.442] Шонжы ауданы бәйтік мал фермасының Күп деген жеріндегі жартас суретінен де табылды. Шонжы, Мори аудандары ежелгі тиграхауда сақтарының мекені болғандығын тарихи жазбалар мен жартастағы тымақты кісілердің суреті дәлелдейді. Олай болса \bowtie сақтарға да ортақ. Су Бейхайдың түрік жазуындағы Σ , \bowtie (бас, баш деп оқылады) таңбаларды ру таңбасынан өзгерген деуі де тегін емес.

Бәнпо, Линтүн ыдыстарында балық екі, үш, бес болып та келеді. Сондықтан балық бедерлі адам бейнесіндегі « Σ » өрнекті “бес балық” ұғымына тели салуы жарамайды. Толықтырмалы үлгі өрнек “x” те “бестің” қызметін өтеуі неғайбыл. Хынанның Янсүн деген жерінен табылған Яншау мәдениетіне тән “көкқұтан, балық, тас балта” атты суретте тас балтаның сабына “x” сызылған. Суретті: “байырғы тұрғындар бесті “x” мен таңбалаған. Бес байырғы тұрғындардың санасында ең үлкен сан болған. Суреттегі балық тістеген көкқұтан төсектестікке, тас балта еркекке символ болған. Балта сабындағы \times көп ұлды болу арманын бейнелейді” [1] деп анықтайтындар бар. Су Бейхай батыс өңір жартастарындағы + таңбаны да ағзаға табыну деп қарайды. Тас балтадағы x баланың санын емес, қайта еркектің белділігіне символ болуы мүмкін. Тегін қусак “мысырлықтар шыққан күнді бірінші болып көріп, айғайлаған қызыл құйрық павянды құдай санаса, үнді-еуропада қарапайым қораз мысыр павиянындай құрметке бөленді, ол да шыққан күннің тәжісіне, өмір мен тәнге жан бітірудің символына айналды. Бұл үрдіс ежелгі қораз – күн көзінен тұтанған оттың жаңа белгісі «ашамай» (крест) пайда болғанға дейін жалғасты [9.58]”. Міне бұдан күн нұрынан жаралған қораздың күнмен тең орында тұрғанын байқаймыз. Ертедегі көптеген

халықтар күн тәңірін шебер садаккер, күн нұрын жебе деп тануға байланысты, жер ана күн нұрынан жүкті болады деп карап, күнге табынуды ағзаға табыну деп есептегендегі негізгі бір себеп – қоразға, қораздың жыныстық тәбетінің күштілігіне ұласып жатыр. Парсы тіліндегі (atas, от) сөзі ескі түрік тілінде («Оғызнамада») аташ, қазіргі түрік тілінде ateş түрінде жолығады. Қазақтардың қоразды әтеш атауы тегін емес. Түрік аңыздарында дыңдағы арулар көктен келген сағымнан жүкті болады. Көк сағымының күн тәңірі атқан жебе екендігін мына суреттен [17.107] байқайсыз. × жұлдыз мағынасын да берген. Ал + күннің шартты белгісі.



Ізден жаралған қасиетті егіс патшасы Хоужидың әулеті жоу ұлысы көшпелі нұм-тиектермен 彗 彗 彗 мәдени байланыста болған. Егер солтүстік халықтарының нанымындағы қораз таңбасы “×” күн тәңіріне телінсе, қытай тайпалары әтештің белділігін “×” арқылы да бейнелеуі мүмкін. Осылайша, × ер мен әйелдің төсектестіктегі қажырлылығы деңгейіне көтеріліп марапатталады.

Байырғы қытай тайпалары гуанжүн аналық рулық қауымының басы мен орта шенінде балықшылықпен шұғылданған. Балықтың аузын сарғынайға ұқсатудан туған сәбилік қиял ананың көп перзентті болуын балықтай болса деген тәтті арманға ұласуы, сол себептен балық сарғынайға, бара-бара әйел заты, махаббат пен құт-берекеге символ болуы мүмкіндіктен жырақ емес. Десе де, отырықшылар мен көшпелілер ара мәдени ауыс-түйістерді ескергенде Бәнпо ыдыстарындағы балық бедерлі адам бейнесінен “алтау ала болса, ауыздағы кетеді” деген аталы сөзді оқығандай боласыз.

Түрік сан есімдері үш, он, үшондар (отыз) шумерлерде уш, у, ушу түрінде кезіксе, америка үндістерінің тіліндегі сан есімдер де түрік сан есімімен сәйкеседі. Мысалы, tawa - тавата, тават - 4 (кечуа және чуваш тілдерінде), біге - бір, ока - екі (тарахумара және жалпы түрік тілдерінде), osh - үш (майя және жалпы түріктік) [8.31]. Түрік, Үндіс тілдеріндегі сан есімдердегі сәйкестік цифрдан да байқалады. Түргештердің “он оқ” таңбасы мұның жарқын ескерткіші. Тілдегі ұқсас белгілер, әсте, кездейсоқтықтан емес. Үндістердің Азиядан кеткеніне кемінде 14 мың жыл болған-ды. Сондықтан түрік сан есімдерінің қалыптасу, даму тарихын б.з.б. 4-мың жылдықтың бергі жағынан іздеу аталар аруағына шет саналмақ. Мен 𐎠, 𐎡, таңбаларды алты деп оқуды ұсынамын. Бұл беске бірді қосу немесе екі үштің бірігу заңдылығына да, сақтардың жерлеу салтына да сәйкеседі. Байырғы еуропалықтар тәңір бастан жеті терезе (екі көз, екі танау, екі құлақ және ауыз) шығарған деп білсе, қытайлардың бесті кие тұтып, ең үлкен сан есептеуінің сыры бастағы бес тесікпен (екі құлақ, екі танау, ауыз) қатысты. Сақтар құлақ, танау, ауызды таза деп білмегендіктен марқұмның жанының шығып кетуі мен қайта айналып кіруіне арнап мәйіттің төбе сүйегін бүрғылап тескен. Қазақтар жүрек шыбын жанның ұясы деп сенген. “Жүрегім тас төбемнен шықты”, “төбеңе құй қазып па едім” деген сөздер сақтардың

жерлеу салтынан қалған, яғни төбеге құй қазу жаһаннамға аттандырумен барабар. Түрік руникасындағы, таңбаның бас болып оқылуы бастағы алты тесіктен туған. Сақтардың алты (𐰽) таңбасын қанаттас қытайлар қабылдағанда бес болып кетуін екі түрлі пайымдауға болады. Бірінші, сақтардың рухани тіршілігіндегі алтыншы тесік оларға беймәлім; екінші, ұйғырларда басты беш деу дағдысы бар (“башым ағырды” болмастан “бешім ағырды” делінеді). Тілдегі осы зәредей бөлшек таңбаның бір тілден екіншісіне “бес” болып ауысуына түрткі болуы мүмкін.

6. Жартас жазбалары

Баянголдағы таңбалар тобын (𐰽X𐰽NI) қалайда ашна атымен мәлім болған массақтар оңтүстікке көшіп келгенде қашаған.

Қытайдың ұлы қорғанынан Мажарстанға дейінгі ұлан-ғайыр даладан ең көп табылған ескерткіштер түрік, венгр руна алфавитімен жазылған. Аталған таңбалар тобы да түрік, венгр руникасындағы әріптермен сәйкес.

Егер ескерткіш оңнан солға қарай оқылады деп жорамалдасак, бірінші әріп I түрік руникасындағы жіңішке “с” (сь) ның әріптік таңбасын, екінші әріп N венгр руникасындағы “қ”, түрік руникасындағы “а” мен “е”-ні, үшінші әріп 𐰽 түрік руникасындағы “ы”-мен бірігіп келетін “қ”-ның әріптік таңбасын, төртінші әріп X Талас ескерткішіндегі “а” (𐰽), жалпы түрік руникасындағы жіңішке “д” (дь)-ны, соңғы таңба 𐰽 түрік руникасындағы дыбыс тіркесі “бас”, “баштарды” еске салады. Әрине, “бас” сөзін “мас” деп оқуға да болады. Төменде түрік руникасының ерекшеліктеріне сүйене отырып [21], ескерткішті оқудың бірнеше жобасын ортаға салмақпын.

Бірінші жоба:

Ескерткіштегі үшінші әріп “қ”, соңғы дыбыс тіркесі “бас”, “мас” болып оқылатындықтан, тұтас сөйлемді жуан буынды деп тұрақтандырдым.

1. Орхон ескерткішінде “с”-ның жуан (𐰽) және жіңішке (I) түрі бар. Кейде жіңішке “с”-ның әріптік таңбасы жуан “с”-ның орнына да қолданыла береді, әрі мұндай алмасу түбір сөздің барлық шенінде кездесумен бірге қосымшаларда да кезігеді. Мысалы, 𐰽𐰽I сбғ - сабығ - сөзді, 𐰽𐰽𐰽 -ғысы - ағысы - қазынасы, 𐰽𐰽> -ұлс - ұлыс, 𐰽𐰽𐰽 -тысы - атысы - туысы, 𐰽I𐰽 шсз - ашсыз - ассыз, 𐰽I𐰽𐰽>D иорыср – иорысар - жүрсе. Міне бұдан бірінші таңбаның жіңішке “с”-ның әріптік таңбасы болғанымен, жуан “с”-ның орнына жұмсалғанын аңғарамыз.

2. Орхон жазуында езулік тіл арты “а” және тіл алды “е” дыбыстары үшін бір таңба (J) алынған. Алайда Енисей, Талас жазуларында J, I, 𐰽, түрлері бар. Мәтін жуан буынды болғандықтан екінші және төртінші әріптерді (N, X) “а” деп оқыдым. Мұнда көне түрік жазбаларында “а”, “е” дыбыстарының таңбасы сөз басында және ортасында өте сирек жолығуына қарамастан, 𐰽I𐰽I ачск - ачсық - аш, 𐰽I𐰽I атын - (оның) атын, 𐰽I𐰽I пам - апам сөздерінде түсірілмеу ерекшелігі ескерілді.

3. Орхон жазуында “к”-ның алты таңбасы бар олар: $\text{𐰇𐰏} \triangleleft \triangleright \downarrow \uparrow$ болып сөздің барлық шенінде келе береді. Кейде олар бірінің орнына бірі жұмсалғанымен, дауыстылармен тіркесуі барлық жерде бірдей емес. Алдыңғы екі таңба “а”-мен (𐰇𐰏 -қара), ортанғы екеуі “ы”-мен ($\text{𐰇𐰏} \triangleleft$ -қырк), ал соңғы екеуі “о”, “ү” дыбыстарымен (\downarrow -оқ, $\text{𐰇} > \downarrow \delta$ -тоқұз - тоғыз) тіркеседі. Мәтінде “к” деп саралаған таңба 𐰇 түрде жолығып отыр. Диалектілік айырмашылық, бедізшінің қабілеті, ұлы табиғаттың есесі, бертінде қағаз бетіне қондырушының шеберлігі сияқты факторларды ескергенде оның \triangleright екендігіне шүбәлану қажетсіз. Мәтінде оның “а”-мен тіркесуін де теріс дей алмаймыз. Демек тұтас таңбалар тобы сақабас, сақамас болып оқылады.

Екінші жоба:

Екінші таңба N венгр руникасында “к” болып оқылады. Печенек руникасындағы үш әріп к (И, N), н (D), с (I) түрік руникасындағы сәйкес әріптермен ұқсас [22.198]. Түріктік 𐰇𐰏 қалайда N дан өзгерген. Міне бұдан бірінші, екінші әріпті сақ деп оқуға болатындығын аңғарамыз. Орхон жазуындағы \triangleright таңбаның тарихи күз таңбамен қатысын ескергенде, оның “ү”-мен тіркесуін жоққа шығармаймыз. Төртінші әріп x Орхон жазуында жіңішке “д” болғанымен, финикияда “т” дыбысының орнында тұр [23.585]. Сол үшін $\text{X} \triangleright$ тіркесті құд, құт деуге болады. Құт түрік тілінде жан, ұл, ұрпақ мағыналарын берген. Мысалы, Әбілғазы: “түрік халқы жанды құт дер” деп анықтама жасаса, «Ханнамада» тәңірқұт сөзі тәңір ұлы деп түсіндірілген. Құдығы (маралдың бұзауы) деген сөз де ұрпақ мағынасынан өрбіген. Олай болса тұтас таңбалар тобы саққұдмас, саққұтмас болып та оқылады.

Үшінші жоба:

Жіңішке “д”-ның әріптік таңбасы болған x - ны “ед” деп те оқуға болады. Ол еде, деде, ат, ата сөзімен шендес болғандықтан, тұтас мәтін сақедмас болуы ғажап емес.

Түрік тілдерінде біріккен сөздердің құрамындағы екі түбірдің орнын өзара ауыстырудан мағыналық алшақтық тумайды. Салыстырыңыз: сақалы ақ - ақ сақал [24.429], көңілі ақ - ақ көңіл, масқара - қара бет. Сондықтан сақабас - бассақа, сақамас - массақа, саққұдмас - массаққұд, саққұтмас - массаққұт, сақедмас - массақед болуы заңды. Бұл, қалайда, массагеттің байырғы түрі саналмақ керек.

Төртінші жоба:

Алдыңғы екі әріп (NI) сақ деп оқылады, ал соңғы үшеуі әріптер тізбегін білдіретін иероглифтер болып, 𐰇 - тау (күз), үш немесе ош, X - күн, бес, тор, 𐰇 - бас, мас, алты.

1987-жылы шілдеде Толы ауданы Ақбелдеу ауылындағы шежіреші қарт қызыкен уази ұлынан: “керей 𐰇X ” сөзінің мәнін сұрадым. Қарт: “абақ керей, ашамайлы керей” деп оқыды.

Бір таңбаның түрліше аттармен аталуына сай бір одақтан бөлінген тайпалардың бұрынғы аттары ұмыт болып, таңба негізінде жаңаша атпен мәлім болуы табиғи. Мысалы, уақтар арғы тегін қосай батырдан таратады. Қос ай таңбалы (𐰇) елді сіргелі, ергенекті (уақтағы кіші тайпалар) атап кеттік. Қос ай таңбаның тағы бір түрі 𐰇 “таңбалы таста” керейдің ашамай таңбасымен бірге

түр [25.54]. Таңба сиырдың шаңырақ мүйізіне ұқсайды. Сиырдың шаңырақ мүйізін корейлер ұғак дейді [6.9]. Таңба ұғрақ таңба аталуы мүмкін. Ұғрақтар туралы деректер Махмұт Қашқарида көптеп кезігеді. Ұғрақ - ұғак - ұуак - уак болуы заңды. Қызығарлығы, өзбек елінде уактамғалы атты ру бар.

Баянголдағы таңбалы тастан таусақ, күзсақ, ошсақ (ошақты) (𐰉NI), күнсақ, бессақ, торсақ, керсақ (XNI), массақ (𐰏NI) сөздерін оқығандай болдым.

Баянголдағы таңбалар тобының сырын ашу ата тарихымыз үшін аса маңызды.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ЕҢБЕКТЕР

1. Су Бейхай. Шынжаңдағы жартас суреттері. Шынжаң Әсемөнер-фотосурет баспасы, Үрімжі 1994.
2. Баһаеддин Өгел. Ұлы ғұн империясының тарихы. Анкара, 1981, 1-том, 184, 187 б.
3. Иероглифтер Го Шилянның «汉语古音手册» кітабынан алынды, Бейжиң Унив-ті баспасы, Пекин 1986.
4. Әбдікәрім Хасенов. Қазақ тарихының бес мың жылдықбаяны. А., 1996.
5. Қазақ совет энциклопедиясы. А., 7-том.
6. Ғ.Мұсабаев. Қазақ тілі тарихынан. А..
7. Махмұт Қашқари. Түрік сөздігі. Қанапия Бекетаев, Арсен Ибатовтар аударған, А., “Ана тілі”, 1993.
8. Әділ Ахметов. Америка үндістерінің шығу тегіне тарихи және нәсілдік-тілдік көзқарас. Тіл және аударма, Үрімжі 1997 ж. 3-сан.
9. Олжас Сүлейменов. Азия. А., 1992. «Сөз теңізі» (цыхэй), кішірейтілген бір томдығы, 1989, 477 б.
10. Су Бейхай. Қазақ мәдениетінің тарихы. Шынжаң университеті баспасы, Үрімжі 1989.
11. Дала Жібек жолы және Орта Азия мәдениеті. Мақалалар жинағы, Шынжаң Әсемөнер-фотосурет баспасы, Үрімжі 1994.
12. Шуе Зұңжын. Түрік тарихы. Қытай гуманитарлық ғылымдар баспасы, Пекин.
13. Бан Гу. Ханнама. Жұнхуа шужүй баспасы, күрделі иероглифпен басылған нұсқасы мен Чаңша. Майда иероглифті басылымы.
14. Қаһарман Мұқанұлы қытай тарихнамаларындағы ономастикалық атаулардың ежелгі дыбысталуы жөнінде. Шынжаң қоғамдық ғылымы Үрімжі 1997 ж., 3-сан.
15. Сыма Чян. Тарихи жазбалар. Жунхуа шужуй баспасы, күрделі иероглифпен басылған нұсқасы мен ...лық баспасы майда иероглифті басылымы.
16. Қырғыздың қысқаша тарихы. Шынжаң халық баспасы, Үрімжі 1986.
17. Ху Шяухүй. Жартас суреттері және жыныстық жады. Шынжаң Әсемөнер-фото. баспасы, Үрімжі 1993.
18. Жамбыл әлемі. А..
19. Шадыман Ахметұлы. Он оқ салған ойлар. Шынжаң қоғамдық ғылымы. Үрімжі 1995 ж., 4-сан.
20. Қазақ совет энциклопедиясы. А., 10-том.
21. Хүсейін Намық Оркүн. Ескі түрк язытлары. Ғ.Айдаров: «Көне түрік ескерткіштерінің тілі» Алматы, С.Е.Малов: «Моңғолия мен Қырғызияның көне түрк жазуының ескерткіштері» Мәскеу атты кітаптардан пайдаланылды.
22. Х.Н.Оркүн. Ескі түрк жазбалары. Ыстанбұл, 1938, 2-том.
23. Қазақ совет энциклопедиясы. А., 9-том.
24. Өтейбойдақ Тілеукабылұлы. Шипагерлік баян. Шынжаң ғылым-техника, денсаулық сақтау баспасы, 1994, Үрімжі.
25. Әлкей Марғұлан. Таңбалы тас жазуы. Мұра, 1984 ж., 2-сан. (Автордың қызмет орны: Шынжаң Қоғамдық Ғылымдар Академиясы Тарих Институты)

ИШТВАН ЭРДЕЛИ – 75 лет



Иштван Эрдели родился в 1931 г. окончил исторический факультет университета им. Л.Этвеша в Будапеште с отличием в 1955 г. Свою научно-исследовательскую работу начал в отделе археологии венгерского Национального Музея. В 1955 же году поступил в аспирантуру на кафедру археологии Ленинградского Государственного университета, где учился под руководством профессора М.И.Артамонова. Свою кандидатскую диссертацию по теме «Венгры в Леведии» защитил там же в 1959 г. после возвращения в Венгрию работал в институте археологии Венгерской Академии Наук до 1992 г. В качестве старшего научного сотрудника, ученого секретаря, секретаря иностранных отношений, заведующим отделения раннего средневековья и ученого советника. С 1993 по 1995 гг. был академическим стипендиатом на кафедре Внутренней Азии гуманитарного факультета университета им. Л.Этвеша.

Экспедиционная деятельность за границей

В 1955 г. под руководством профессора А.Н.Бернштама был участником комплексной Памирской экспедиции в Киргизии и Таджикистане.

В 1958 г. вел раскопки могильника 10-11 вв. вблизи с.Кушувело в Башкирии.

Участник археологических работ Государственного Эрмитажа в Пскове летом 1959 г. Осенью того же года под руководством Л.Н.Гумилева участвовал в разведательных работах на Нижней Волге.

Начиная с 1961 г. по 1990 г. (13 раз) был руководителем венгерского отряда совместной Монголко – Венгерской археологической экспедиции в Монголии, где исследовали памятники эпохи скифов, гуннов, тюрок и уйгур. Результаты опубликовал в своем труде «Археологические экспедиции в Монголии» (на английском языке).

Начиная с 1975 г. по 1982 г. (7 сезонов) был руководителем венгерского отряда Международной Советско-болгарской-венгерской археологической экспедиции на Дону.

В 1962 г. участвовал в археологических раскопках Люблинского университета в Польше в течение одного месяца.

Полевые работы в Венгрии

Начальник совместной венгерско-советской Археологической экспедиции в м.Фенекпуста на оз. Балатон, с 1975 по 1983 гг.

Начальник полевых работ на поселениях 9-11 вв. н.э. на территории северно-восточной Венгрии с 1968 по 1999 гг. (14 сезонов).

За свою научную деятельность удостоен орденом Труда второй степени в 1977 г.

Венгерское общество востоковедов им. Шандора Чома Кёрёши вознаградил его высочайшей премией в 1997 г.

Преподавательская деятельность

Приглашенный преподаватель кафедры археологии гуманитарного факультета университета им. Л. Этвеша в Будапеште 1967/62 учебного года.

Приглашенный преподаватель кафедр Финно-угроведения, затем истории Восточной Европы (где преподавал истории печенегов ясов и половцев) и Внутренней Азии, с 1984 по 1999 гг. В 1985 г. удостоен званием профессора. В 1996 г. был абилитирован университетом.

Трижды был руководителем венгерских, русских и башкирских аспирантов-археологов.

В 1993 г. участвовал в создании-организации Реформаторского университета в Будапеште, где стал преподавателем, а затем с 1994 г. заведующим кафедрой истории Гуманитарного факультета, с 1995 по 1998 стоял на посту проректора факультета. Составил учебник по археологии древних тюркоязычных народов Азии и Европы.

В 1999 г. был приглашен в Азиатский учебный центр Печского университета, где преподавал два семестра древнюю археологию Южной Сибири и Средней и Центральной Азии.

В 1968-70 и 1982-83 гг. И. Эрдели был старшим научным сотрудником гостем Института Археологии АН СССР. За это же время ими были написаны на венгерском языке две монографии, среди них «Авары и Восток в свете археологических источников», которая защищена докторской диссертацией в Будапеште в 1986 г.

В центре его научного интереса стоят вопросы истории соотношений древних и средневековых кочевников и оседлых народов, древняя история и вопрос происхождения древне венгерского народа.

В 1995 г. им была организована группа по изучению древней истории и археологии венгров (в Будапеште), который в 2002 году переорганизован в Общество. И. Эрдели является его председателем. По его же инициативе выходит – ныне единственный научный журнал в Венгрии «Элеинк» (= Наши предки) и он же является главным редактором этого журнала. Им написана и в этом году издана научная монография на венгерском языке под названием «По следам наших предков», что является оценкой – обзором научных работ в течение XX-ого века в области изучения истории древних венгров.

Находится в печати его труд «Скифия Хунгарика», в котором перечислены и оценены все известные археологические памятники, связаны с древней историей венгров и родственных с ними народов (др. болгар, печегенов и пр.).

Т.ғ.к. Б.Қиянатұлы

MAZMUNY, СОДЕРЖАНИЕ, İÇERİK, CONTENTS

КӨНЕ СЫНА ЖАЗУЛАРЫ

| | | |
|----------------------------------|---|-----|
| <i>Рахмонов Н.</i> (Ташкент) | Орхон ескерткіштері бастамаларының кейбір ерекшеліктері Некоторые особенности зачинов Орхонских памятников | 3-7 |
| <i>Rahmonov N.</i> (Tashkent) | Orhon Anıtları Girişimlerinin Birtakım Hususları Some features of beginnings Orkhon's monuments | |

ТІЛ ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚҰРЫЛЫМ

| | | |
|---|--|-------|
| <i>Васильева Е.</i> (Чебоксары) | Чуваш Республикасы Моргауш ауданының –кас/-касси топоформанттарынан жасалған комонимдер Комонимы с топоформантом –кас/-касси Моргаушского района Чувашской Республики | 8-14 |
| <i>Vasilyeva E.</i> (Çeboksary) | Çuvaş Cumhuriyeti Morgpauş İlçesinde -kas/-kassi Topoformantlı Komonimler Komonims with topophormant-kas/-kassi Area Morgaush of the Chuvash Republic | |
| <i>Кулкыбаев Г., Жунисбеков А., Бейсетаев Р.</i> (Караганды) | Түрік тілдерінің фонологиясын терминологиямен қамтамасыз ету Терминологические обеспечение фонологии тюркских языков | 15-24 |
| <i>Kulkıbayev G. Gunisbekov A., Beysetaev R.</i> (Karagandy) | Türk Dilleri Fonolojisinin Terminolojik Donanımı Terminological maintenance of phonology of the Turkic languages | |
| <i>Петрова Т.</i> (Якутск) | Саха тілінің қазіргі жағдайы жайлы пікірлер Мнения о современном состоянии языка Сахы | 25-29 |
| <i>Petrova T.</i> (Yakutsk) | Çağdaş Saha Dilinin durumu hakkında The Opinions about a modern conditions language Sakhas | |

ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ФОЛЬКЛОР

| | | |
|---------------------------------|--|-------|
| <i>Миннегулов Х.</i> (Казан) | Гаязи Исхакидің эмиграциядағы (1919-1954 ж.ж.) әдеби-публицистикалық қызметі Литературно-публицистическая деятельность Гаязи Исхахи в эмиграций (1919-1954 гг) | 30-35 |
| <i>Minnegulov H.</i> (Kazan) | Gayazi İshani'nin yabancı ülkeye göçmedeki (emigrasyon) (1919-1954) edebi gazetecilik görevi Literary - publicistic activity Gayaz Iskhakhy in emigrations (1919-1954 гг) | |
| <i>Омаров Т.</i> (Алматы) | XIX ғасырдағы қазақ-қырғыз әдеби байланыстарының зерттелуі Исследование казахско-киргизского литературных связей XIX века | 36-43 |
| <i>Omarov T.</i> (Almatı) | XIX. yy. Kazak-Kırgız Edebi İlişkileri Researches of the Kazakh-Kirghiz literary communications of XIX centuries | |

ТАРИХ ЖӘНЕ ЭТНОГРАФИЯ

| | | |
|--|---|-------|
| <i>Мукашева Р.</i> (Будапешт) <i>Mukaşeva R.</i> (Budapeřt) | Мажарстан Мажарстан Macarstan Mazharstan | 44-48 |
| <i>Жандарбекұлы З.</i> (Түркістан) <i>Jandarbekuli Z.</i> (Türkistan) | Алаш және казак халқының қалыптасуының алғашқы кезені Период формирования Алаш и казахского народа Alaş ve Kazak Ulusunun Oluşumunda İlk Devirler The period of formation Kazakh khanes and the state Alash | 49-63 |
| <i>Жеңіс Ж.</i> (Түркістан) <i>Jenis J.</i> (Türkistan) | Түркі қағанатындағы түркілердің дәстүрлі дүниетанымы және діни идеология Традиционное мировоззрение и религиозное идеология тюрков в тюркском каганате Türk Kağanlığı Devri Geleneksel Dünya Görüşü ve Dini İdeoloji Traditional outlook and religious ideology in Turkic kaghanat | 64-74 |

АРХЕОЛОГИЯ ЖӘНЕ ӨНЕР

| | | |
|--|--|-------|
| <i>Ералин К.</i> <i>Зайымоғлу Ө.</i> (Түркістан) <i>Eralin K.,</i> <i>Zaimoğlu Ö.</i> (Türkistan) | Кілем өнеріндегі ою-өрнектер ерекшеліктері Особенности орнаментов в искусстве ковроткачестве Halıcılık Sanatında Motiflerin Kültürel Mirası Features of ornaments in art carpet | 75-77 |
|--|--|-------|

ЭТНОМӘДЕНИЕТ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ ТАНЫМ

| | | |
|---|--|-------|
| <i>Қожанов М.</i> (Астана) <i>Kojanuli M.</i> (Astana) | Түркі халықтары, оның ішінде казак шежіресінде кездесетін таңба атауы хақында О названии тамга в родословных тюркских народов, в том числе и в шежире казахского народа Türk Halkları, Özellikle Kazak Şeceresinde Damga Adları Hakkında About the name tamga in genealogical Turkic peoples, including in the annals Kazakh people | 78-86 |
|---|--|-------|

РЕЦЕНЗИЯ

| | | |
|--|---|-------|
| <i>Тамбовцев Ю.</i> (Новосибирск) <i>Tambovsev Y.</i> (Novosibirsk) | Түріктер мен татарлардың шығу тегі Происхождение тюрков и татар Türkler ve Tatarların soyu Origin of Turks and Tatars | 87-92 |
| <i>Дүйсен С.</i> (Алматы) <i>Düysen S.</i> (Almatı) | Ұлы мұраның монографиялық басылымы туралы бірер сөз Несколько слов о монографической изданий великого наследие Büyük mirasın neşri hakkında birer söz Some words about monographic editions great a heritage | 93-96 |
| <i>Байғұт М.</i> (Шымкент) <i>Baygut M.</i> (Şımkent) | Қазак тілі грамматикасы Грамматика казахского языка Kazak Dili grameri Grammar of the Kazakh language | 97-98 |

ХАБАРЛАМА

| | | |
|---|---|---------|
| <i>Ибраев Ш.</i> (Түркістан) <i>Ibrayev Ş.</i> (Türkistan) | М.Жалел және Қазақстан М.Джалиль и Казахстан M.Calil ve Kazakistan M.Zhalel and Kazakhstan | 99-101 |
| <i>Умаров Е.</i> (Ташкент) <i>Umarov E.</i> (Taşkent) | Руникалык ескерткіштердегі Э таңбасы туралы Еще раз о знаке Э в рунических памятниках Runik Anıtlardaki Diğer Bir Э Damga Once again about a sign Э in Runic monuments | 102-103 |

ҒЫЛЫМИ АҚПАРАТ

| | | |
|--|--|-----|
| <i>Шотаев М.</i> <i>Абдужаппаров Ы.</i> (Түркістан) <i>Şotaev M.</i> <i>Abducapparov I.</i> (Türkistan) | Мұса Жәлел: шығармашылығы мен ерлігі ХХІ ғ. көзқарасымен Муса Джалиль: Творчество и подвиг. Взгляд из ХХІ в. 21. уу. Musa Calel'in eserleri ve kahramanlığı Musa Djalil: Creativity and a feat. A sight from ХХІ century. | 104 |
|--|--|-----|

МҰРА

| | | |
|--|--|---------|
| <i>Ахметов Ш.</i> (Үрімші) <i>Ahmetov Ş.</i> (Ürımşı) | Массагеттер және Баянгол жазбалары Массагетты и рукописи Баянгола Massagetler ve Bayangol taş yazıları Massagets and manuscripts Bayangol's | 105-122 |
|--|--|---------|

PERSONALYA

| | | |
|--|---|---------|
| <i>Қиянатұлы Б.</i> (Алматы) <i>Kuapatulı B.</i> (Almaty) | Иштван Эрдели – 75 жаста Иштван Эрдели – 75 лет İştvan Erdeli 75 yaşında Ishtvan Erdely – 75 years | 123-124 |
|--|---|---------|

Редакцияның мекен-жайы:
161200, Қазақстан Республикасы, Түркістан қаласы
Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті
Ғылым Орталығы, Н.Назарбаев көшесі, 8^а
“Түркология” журналының редакциясы, 2-бөлме.
Тел.: (8-32533) 4-38-01,
Факс: (8-32533) 4-38-01
E-mail: gilim@mktu.turkistan.kz

Журнал Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің “ХҚТУ” баспаханасында көбейтілді.

Қолжазба қайтарылмайды.
Авторлардың мақалаларындағы ой-пікірлер редакцияның көзқарасын білдірмейді.

Техникалық редактор Ы.Абдужаппаров
Оператор М.Асанова
Ағылшын тіліндегі аудармаларын жасаған А.Отыншина

Көлемі 70x100 1/16. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 13,5.
Таралымы 500 дана. Тапсырыс 265 .