

ISSN 1563-0226
eISSN 2617-1864

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Шығыстану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия востоковедения

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

JOURNAL

of Oriental Studies

№1 (108)

Алматы
«Қазақ университеті»
2024



ХАБАРШЫ

ШЫҒЫСТАНУ СЕРИЯСЫ № 1 (108) наурыз

ISSN 1563-0226
eISSN 2617-1864



04.05.2017 ж. Қазақстан Республикасының Мәдениет, ақпарат және қоғамдық келісім министрлігінде тіркелген

Күәлік №16506-Ж.

*Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады
(наурыз, маусым, қыркүйек, желтоқсан)*

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Туар А.С., PhD докторант (Қазақстан)

Телефон: +7 778 527 3341,

E-mail: aidanaturar1995@gmail.com

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

Надирова Г.Е., филол.ғ.д., проф. – ғылыми редактор
(Қазақстан)

Джақубаева С.Т., PhD – ғылыми редактордың
орынбасары (Қазақстан)

Алдабек Н.Ә., т.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Ким Г.Н., т.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Ерекешова Л.Г., т.ғ.д., доцент (Қазақстан)

Шадкам З., ф.ғ.к., доцент (Қазақстан)

Кокеева Д.М., ф.ғ.к., қауымд. профессор (Қазақстан)

Мевлют Эрдем (Mevlut Erdem), профессор (Түркия)

Мустафа Изуддин (Mustafa Izuddin), PhD
(Малайзия)

Чжао Цюань-шэн (Zhao Quan-sheng), профессор
(АҚШ)

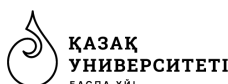
Нуреттин Демир (Nurettin Demir), профессор
(Түркия)

Масару Тономура, профессор (Жапония)

Хаслина Бинти Хассан (Haslina Binti Hassan), PhD
(Малайзия)

Мехмет Нажи Онал (Mehmet Naci Onal), профессор,
доктор (Түркия)

Шығыстану сериясы Шығыс елдері тарихы, саясаты, экономикасы, мәдениеті,
тіл білімі мен әдебиеті, тіл оқыту әдістемелері бағыттарын қамтиды.



Жоба менеджері

Гульмира Шаккозова

Телефон: +7 701 724 2911

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

ИБ № 15269

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 9,5 б.т. Тапсырыс № 408.
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің
«Қазақ университеті» баспа үйі.
050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

1-бөлім
ШЫҒЫС ФИЛОЛОГИЯСЫ

Section 1
ORIENTAL PHILOLOGY

Раздел 1
ВОСТОЧНАЯ ФИЛОЛОГИЯ

С.Б. Утебеков^{1*}, И.Х. Якубов²

¹Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Қазақстан, Түркістан қ.

²Өзбек-Фин Педагогикалық институты, Өзбекстан, Самарканд қ.

*e-mail: senuteb@gmail.com

КЛАССИКАЛЫҚ ОСМАН ТІЛІНЕ ДЕЙІНГІ ТҮРІК ӘДЕБИ ТІЛІНІҢ ДАМУ, ҚАЛЫПТАСУ КЕЗЕҢДЕРІ ЖӘНЕ ТІЛДІК ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Мақалада қазіргі түрік тілінің дамуы мен қалыптасуында маңызды рөл атқарған жазба ескерткіштердің жазылу кезеңдері, тілдік материалдары, тілдік ерекшеліктері туралы мәлімет беріледі. X ғасырға дейін бір ғана әдеби тіл қолданып, дамып келген түркі тілдерінің X ғасырдан кейін тармақталып кетуіне себеп болған саяси, әлеуметтік, мәдени факторларға, соның ішінде оғыз-түркімен халықтарының әдеби тілдерін қалыптастыру жолындағы күрестеріне байланысты ерекше тоқталады. Ф.К.Тимурташ, А. Жафероғлу, А.Б. Эржиласун, З. Кормаз, Г. Гүлсевин, А. Акар секілді ғалымдардың Анадолыда қалыптасқан көне түркі жазба тіліне байланысты зерттеу еңбектері мен ғылыми тұжырымдарына, дәуірлеу мәселесіне талдау жасайды, дәуірлері туралы баяндау барысында әр дәуірдің өзіндік ерекшеліктерін көрсетіп, салыстырмалы түрде саралайды. Ұлы Селжүк мемлекеті (1037-1157 жж.), Рум Селжүк Сұлтандығы (1077-1038 жж.) тұсындағы, Осман империясы құрылғанға дейінгі (1453 ж.) және құрылғаннан кейінгі Анадолыда қалыптасқан әдеби нормалардың арасындағы айырмашылықтар мен ұқсастықтарға байланысты ғылыми негізде анализ жасалады. Оғыз-түркімен тілінің спецификалық ерекшеліктерін көрсететін тілдік элементтердің көне түркі мәтіндеріндегі қолданыстары, Махмұт Қашқаридің атап көрсеткен мысалдары, қазіргі түрік тілінің жазба тілінің ерекшеліктері, түркі тілдерінің ішіндегі орны туралы кеңінен сөз болады.

Түйін сөздер: Көне Анадолы түрікшесі, осман тілі, оғыз-түркімен тілдері, түрік тілі, әдеби тіл.

S.B. Utebekov^{1*}, I.H. Yokubov²

¹Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Kazakhstan, Turkistan

²Uzbek-Finnish Pedagogical Institute Uzbekistan, Uzbekistan, Samarkand

*e-mail: senuteb@gmail.com

Development, formation periods and language features of turkish literary language before classical ottoman language

The article provides information about the periods of writing of written monuments, language materials, language features, which played an important role in the development and formation of the modern Turkic language. Particular attention is paid to political, social, cultural factors, including the struggles for the formation of literary languages of the Oghuz-Turkmen peoples, which until the 10th century used and evolved only one literary language, which led to the branching of Turkic languages after the 10th century. Scholars such as F. K. Timurta , A. Cafero lu, A. B. Ercilasun, Z. Korkmaz, G. G Isevin, A. Acar analyse scientific writings and scientific findings related to the ancient Turkic language prevailing in Anatolia, analyse the problems of the era, show the special features of each period during the description of the periods and distinguish them comparatively. Due to the differences and similarities between the literary norms established in Anatolia before and after the establishment of the Great Seljuk State (1037-1157), the Rum Seljuk Sultanate (1077-1038), the Ottoman Empire (1453), the analysis is carried out on a scientific basis. The use of linguistic elements reflecting the special features of the Oghuz-Turkmen language in the ancient Turkic texts, the examples highlighted by Mahmud Kashgari, the features of the written language of the modern Turkic language and its place in Turkic languages are widely spoken about.

Key words: Old Anatolian Turkish, Ottoman language, Oghuz-Turkmen languages, Turkish, literary language

С.Б. Утебеков^{1*}, И.Х. Якубов²

¹Международный казахско-турецкий университет им. Ходжа Ахмеда Ясави, Казахстан, г. Туркестан

²Узбекско-Финский Педагогический Институт, Узбекистан, г. Самарканд

*e-mail: senuteb@gmail.com

Этапы развития, становление и языковые особенности турецкого литературного языка до классического османского языка

В статье приводятся сведения о периодах написания письменных памятников, языковых материалах и о языковых особенностях, сыгравших важную роль в развитии и становлении современного турецкого языка. Особое внимание уделяется политическим, социальным, культурным факторам, в том числе борьбе за формирование литературных языков огузско-туркменских народов, которые до X века использовали только один литературный язык и развивались, что привело к разветвлению тюркских языков после X века. Такие ученые, как Ф. К. Тимурташ, А. Жаффероглу, А. Б. Эржиласун, З. Коркмаз, Г. Гульсевин, А. Акар, анализируют научные труды и научные выводы, связанные с древнетюркским письменным языком, сложившимся в Анатолии, анализируют проблемы эпохи, в ходе повествования об эпохах показывают и сравнительно дифференцируют специфические особенности каждой эпохи. Проводится анализ на научной основе, в связи с различиями и сходствами между литературными нормами, сложившимися в Анатолии во времена Великого Сельджукского государства (1037-1157 гг.), Султаната Рум Сельджука (1077-1038 гг.), до основания Османской империи (1453 г.) и после ее основания. Приводятся сведения об использовании языковых элементов в древнетюркских текстах, отражающих специфические особенности огузско-туркменского языка, о примерах, выделенных Махмутом Кашгари, об особенностях письменного языка современного турецкого языка, о его месте в тюркских языках.

Ключевые слова: древне-Анатолийский турецкий, османский язык, огузско-туркменские языки, турецкий язык, литературный язык.

Кіріспе

X ғасырда түркі әлемінің саяси, әлеуметтік, мәдени өмірінде үлкен өзгерістер орын алды. Бұл өзгерістерге себеп болған басты факторлардың бірі кейбір мемлекеттердің Ислам дінін мемлекеттің діні ретінде қабылдауы болып табылады. Бұл маңызды кезең түркі халықтарының тұрмыс-тіршілігіне толықтай ықпал ете бастады. Бұған дейін де Тәңіршілдік, манихеизм, буддизм, заратуштра секілді діндерді ұстанып келген түркілер ислам діні арқылы Таяу Шығыс халықтарына тән мәдениетті меңгеріп, дүниетанымын сіңіре бастады. Ислам дініне бетбұрыс түркі тілдерінің лексикалық қорына бұрын соңды болмаған өзгерістер алып келді. Бір қатар түркі халықтары мен мемлекеттері ислам дінін қабылдап қана қойған жоқ, жаңа дін арқылы жаңа әліпбиді қолдануға көшті. Тақырып, өлшем, құрылым тұрғысынан өзгеше араб-парсы әдебиетімен танысты. Түркі тілдеріне көне ұйғыр дәуірінде (XII-X ғғ.) будда-манихей діндері арқылы қытай, үнді, соғды тілдерінен біршама сөздер енген болса, исламды қабылдаған түркі тілдерінің лексикалық қоры араб және парсы тілдерінің элементімен толығып, байи бастады. Яғни, түркі тілдері жаңа бір дәуірге қадам басты. Бір жағынан Еуразия кеңістігінде X ғасырдан соңғы кезеңдерде Орталық Азия

мен Батыс Азияның әр түрлі аймақтарында кейбір «жаулап алушы әулеттердің» атымен бірнеше түркі мемлекеттері мен ұлыстары бой көтеріп (Atik, 2022: 12), ол аймақтарда өзіндік ерекшеліктерімен әдеби тілдер дами бастады (1-кесте).

1-кесте

Қарахан тілі	X-XIII ғасырлар
Хорезм тілі	XIII-XIV ғасырлар
Шағатай тілі	XIII-XX ғасырлар
Куман қыпшақтарының тілі	XIII-XVI ғасырлар
Мәмлүк қыпшақтарының тілі	XIV-XVI ғасырлар
Армян жазулы қыпшақ тілі	XVI-XVII ғасырлар
Көне Анадолы түрік тілі	XIII-XVI ғасырлар
Еділ бұлғарларының тілі	XIII-XIV ғасырлар

Ал XIII ғасырға келгенде батыста оғыз-түркімен тайпаларының, солтүстікте қыпшақ тайпаларының тілдік ерекшеліктерін көрсететін әдеби тіл қалыптаса бастаса, шығыстағы Шағатай ұлысына тиесілі аймақтарда да федеральды мемлекеттің «ортақ тілі» өркендеді. Мұның ішінде ғылыми әдебиеттерде шарт-

ты түрде «шағатай тілі», «шағатай лафзы» деп аталып жүрген әдеби тіл бүкіл Орта Азия, Шығыс Түркістан (Шыңжаң), Оңтүстік Түркістан (Ауғанстан), Солтүстік Түркістан (Ресей) аймақтарында, тіпті Бабыр Захриддин құрған Моғолстан мемлекеттерінде кеңінен қолданылып, әдебиет, білім, ғылым, өнер тіліне айналды.

Көне қыпшақ тілі де Дешті қыпшақ, Қырым, Дунай, Балқан аймақтарында, Мысырда дамыды. Тіпті, өрісі мен қолданыс аясы кеңіген қыпшақ тілінде Азияда ғана емес Шығыс және Оңтүстік Еуропаға дейінгі территорияларда маңызы еңбектер жазылды.

Ал ұзақ уақыт бойына Жетісу, Сырдария бойларында өздерінің одағын бүзбай сақтап келіп, IX ғасырдың соңында Батыс және Шығыс деп екіге бөлінген оғыздардың тілі Батыста Анадолы (Кіші Азия) түбегі мен Кавказ аймағында, кейіннен Осман мемлекеті дәуірінде Таяу Шығыс, Сирия, Ирак, Балқан түбегі, Қырым және Солтүстік Африкада қолданылып, халықаралық тіл статусына ие болды.

Отандық түркітанымда шағатай тілі және көне қыпшақ тілі мәтіндеріне байланысты аз да болса зерттеу жұмыстары баршылық. Кеңестік түркологиядан бастап қазірге дейін жалпы шағатай және көне қыпшақ дәуірлерінің, сол секілді сол дәуір тұлғаларының ескерткіштерінің тілдік ерекшеліктерін, сөздік қорын арнайы қарастырған мақала, баяндама, оқулық, сөздік, монография деңгейіндегі түрлі зерттеулер жазылып, көптеген кандидаттық, докторлық диссертациялық қорғалды. Ал Анадолыда жазылған түркі ескерткіштері, әдеби тілінің ерекшеліктері туралы сөз еткен жұмыс мүлде жоқ деп айтуға болады. Демек ынтымақтастығымыз әлеуметтік, экономикалық, мәдени, саяси, туыстық секілді түрлі бағыттарда қарыштап дамып келе жатқан қазіргі кезеңде бұл тақырыпқа жеткілікті деңгейде назар аударылмауы Қазақстан түркологиясы үшін үлкен сын. Сондықтан бұл тақырыпты зерттеп, саралау отандық түркологияның талабы десек те әбден болады. Бұл мақалада осы олқылықты жоюдың бастамасы, кіріспесі ретінде аталмыш тақырып төңірегіндегі зерттеулерге сүйене отырып, түрік әдеби тілінің даму, қалыптасу кезеңдеріне, әр дәуірдің тұлғалары мен тілдік материалдарына байланысты арнайы сөз ететін боламыз.

Зерттеу әдістері мен материалдар

Түрік әдеби тілін, әдебиетін, тарихын, экономикасын, тұрмыс-салтын зерттеу ісі өте ерте кезеңдерден басталды. Әсіресе, түріктердің Кіші Азия мен Еуропадағы саяси ықпалы арта бастаған шақта бұл салаға қызығушылық күшейді. Соның ішінде түрік тілі туралы 1530 жылы жазылып Сұлтан Сүлейманның бас уәзірі Ибрахим пашаға тапсырылған «Müessiretü'l-Ulûm'u» атты Бергамалы Кадридің еңбегінің орны ерекше. Араб тілінің грамматикалық жүйесі негізінде жазылған бұл еңбек Батыс оғызшасының негізгі белгілерін қамтыған Батыс түрік тілінде жазылған алғашқы грамматикалық кітап саналады (Bektaş, 1992: 496). Дәл сол секілді италиян ғалымы Филиппо Аргентидің «Regola del Parlare Turcho» атты еңбегі де – 1533 жылы Еуропада жарияланған түрік тіліне байланысты алғашқы грамматикалық еңбек (Merhan, 2005).

Ресейде Д.Катемирден басталатын Анадолыдағы түрік тарихын, тілін, әдебиетін зерттеу ісі Бартольд, А. Казам-Бек, П.М. Мелиоранский, А.Е. Крымский, И.Б. Греков, Г.Глебов, В.А. Гордлевский, А.Н. Кононов, Э.В. Севортян, Н.А. Баскаков, А.Н. Баскаков, Т.И. Грунин, В.Г. Гузев т.б. секілді түрколог ғалымдармен жалғасты.

Түрік әдеби тілінің тарихы Түркия түркологиясында да арнайы нысан ретінде біршама зерттеліп, зерттеу және үйретуге байланысты біршама методологиялық негіздері қалыптасты. Тақырып Ф.К. Тимурташ «Eski Türkiye Türkçesi», А.Б. Эржиласунның «Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi» (Ежелден жиырмамыншы ғасырға дейінгі түрік тілінің тарихы, 2004), З. Коркмаздың «Oğuz Türkçesinin Gelişimi» (Түркия түрікшесінің негізі. Оғыз тілінің дамуы, 2013), Г. Гүлсевиннің «Eski Anadolu Türkçesinde Ekler» (Көне Анадолы түрікшесіндегі қосымшалар, 2017), А. Акардың «Türk Dili Tarihi» (Түрік тілінің тарихы, 2016), «Oğuzların Dili. Eski Anadolu Türkçesine Giriş» (Оғыздардың тілі. Көне Анадолы түрік тіліне кіріспе, 2018) секілді ғылыми зерттеулерінде жан-жақты зерттелген. Қазақстанда университет оқытушы-профессорларының дайындаған қазіргі түрік тілінің грамматикасына, үйрету методикасына арналған оқулықтар мен оқу-құралдары болғанымен, оның даму, қалыптасу

тарихына байланысты арнайы еңбек жоқтың қасы. Соңғы жылдарда салыстырмалы-сипаттамалы әдіспен жазылған Ж.Түймебаев, Г.Сағидолла секілді бірлі-жарым ғалымдардың еңбектері жарық көрді. Аталған ғалымдардың еңбектері де қазіргі түрік тілінің грамматикалық ерекшеліктеріне негізделеді (2016).

Мақаламызда осы маңызды зерттеулерден пайдалана отырып, түрік тілінің қалыптасу кезеңіндегі елеулі рөл атқарған Анадолыда жазылған көне түркі ескерткіштері, ақын-жазушылары және тілдік ерекшеліктері жайында баяндаймыз. Сондықтан мақала көбірек сипаттамалы баяндау әдісіне құрылады. Әр дәуірге тән тілдік ерекшеліктері жайында мәлімет беру барысында жиі-жиі тарихи-салыстырмалы әдіске жүгінуді мақсат етеміз.

Талдау

Әдеби тіл нормалары бір күнде, тіпті бір ғасырда қалыптаспайды, нормалану – сандаған ғасырлардағы тілдік күрделі үдерістің жемісі, кезеңдік сипаты бар тарихи категория (Момынова, 2011: 29). Әдеби тілдің нормалану процесі, оның дыбыс жүйесі мен лексикасындағы, стилистикасы мен грамматикасындағы категориялар мен құрылымдардың қалыптасуындағы тұрақтылықпен, бірізділікпен байланысты, яғни нормалық белгілер дыбыстық құрылыстан бастап күрделі сөйлемдік құрылымға дейінгінің бәрін қамтиды. Әдеби тілдің нормалану процесін аяқталды деуге болмайды, ол әлі де толығы, жетілу үстінде (Қалиев-Болғанбаев, 2006: 27).

Қазіргі таңда негізгі бөлігі Анадолы, Ирак, Сирия, Балқан түбегінде қолданылатын түрік әдеби тілінің қалыптасу тарихы да өте терең. Атап айтқанда, тілдік ерекшеліктері жағынан түркімен, әзербайжан, гагауыз тілдерімен бірге оңтүстік-батыс түркі, яғни оғыз бұтағына жататын түрік тілінің (Түркия түрікшесі) ең кемінде 800 жылдық тарихы бар. Ол қазіргі таңда Анадолыдан бастап Солтүстік Кипр, Балқан және Еуропада; сонымен қоса әр түрлі себептерге байланысты Анадолыдан Америка, Англия, Жапония, Оңтүстік Корея, Аустралия, Ливан, Либия секілді мемлекеттерге барып қоныстанған топтар арасында да қолданылу үстінде. Осындай деректерге сүйенетін болсақ Азия, Еуропа, Африка, Америка және Аустралия құрлықтарында шамамен 93 миллион кісі түрік тілінде сөйлейді. Түркия Республикасы және Солтүстік Кипр Түрік Республикасында, Косова Республикасының Призрен, Приштине, Мамуша сынды қалаларында

мемлекеттік тіл статусына ие (Öztürk, 2020: 26).

Ислам деректерінде түркімен атауымен де белгілі оғыздардың Батыста қалыптастырған әдеби тілінің негіз-бастаулары мен өзіндік ерекшеліктері XIII ғасырдан арыда жатыр. Көне түркі ескерткіштерінде қарлұқ және қыпшақ тайпалары секілді оғыздар да Көктүрік мемлекетінің белді тайпалары екенін көреміз.

Tokuz oguz meniñ bodunum erti teñri yer bulgakın üçün ödiñe küni tegdük yağı boltı bir yılka tört yolu süñüşdüm – Тоғыз оғыз менің халқым еді көк пен жер арасында аласапыран күн туып, жаугершілік заман келіп, бір жылда төрт рет соғыстық (Tekin, 2016: 60).

Bodunug igideyin tiyin yırgaru oguz bodun tapa ilgerü kutan tatabí bodun tapa birigerü tabgaç tapa ulug sü eki yegirmi süledim süñüşdüm... – Халықты тойдырайын деп жырақтағы оғыз халқына, ілгерідегі қытан, татабы халықтарына, бергідегі табғаш халқына үлкен он екі рет жорық жасадым, соғыстым (Tekin, 2016: 33).

Сонымен қоса көне түркі мәтіндерінде де оғыз тобы тілдеріне тән негізгі тілдік ерекшеліктер молынан кездеседі. Бұған байланысты Зейнеп Коркмаз біршама дәлелдер келтіреді. Осылардың кейбіріне тоқталып кетсек:

- Енесей ескерткіштеріндегі арнайы таңбамен көрсетілген қысаң /e/ дыбысы қазіргі түрік тілінің диалектілерінде сақталған. Мысалы: *yér* «жер», *bés* «бес», *tér* «тер» т.б.

- Көктүрік және көне ұйғыр мәтіндеріндегі созылыңқы дауыстылар қазіргі Анадолы түріктерінің диалектілері мен әдеби тілінде сақталғандығына байланысты мысалдар бар. Мысалы: *āç* «аш», *ād* «ат, есім», *āl* «ал қызыл», *āri* «ара», *īn* «ін», *ōd* «от» т.б.

- Көне түркі мәтіндеріндегі анлаут позицияда /m/ дыбысымен параллель /b/ дыбысының қолданылуы оғыздық белгі. Мысалы: *ben* «мен», *biñ* «мұң», *biñ* «мың», *baña* «маған» т.б.

- Көне түркі мәтіндеріндегі анлаут позицияда /й/ дыбыстарының кей-кейде түсірілуі оғыз тілдерінің белгісі. Мысалы: *irak* «жырақ», *ilig* «жылы», *ir* «жыр» т.б.

- Көне түркі мәтіндерінде кездесетін көсемшенің *-пан*, *-панын*, *-матын*, *-мадын* секілді жұрнақтарының кейінгі кезеңдерде тек оғыз тілдері мәтіндерінде қолданылғандығы бұл формалардың оғыз тіліне тән екендігін көрсетеді (Korkmaz, 2013: 44-53).

Осындай тілдік көрсеткіштерді ескере отырып, Абдулкадир Өзтүрк «Оғыздардың жазба әдеби тілінің қалыптасуы қанша жерден XIII ғасыр деп көрсетілсе де, оның із-сілемдерін

тарихи кезеңдер бойынша «Диуани лұғат ит-түрkte» және «Кодекс куманикуста», Хорезм және Мәмлүк түркілері мәтіндерінің көбісінде көруге болады» дейді (Öztürk, 2023: 392). Сол секілді Зейнеп Коркмаз да оғыз-түркімен тілдерінің даму, қалыптасу кезеңдерін, ежелгі дәуірлерден бастап, қазіргі оғыз тобы тілдеріне дейінгі аралықта қамтуды жөн көреді.

1) VI-IX ғасырлар, көне түркі тілі дәуіріндегі оғыз тілі,

2) IX-XI, XII ғасырлардағы оғыз тілі,

3) XII-XIII ғасырлардағы оғыз тілі,

а) Хорезм аймағындағы оғыз тілі,

ә) Мәмлүк мемлекетіндегі оғыз тілі,

б) Ұлы Селжүк және Анадолы Селжүк мемлекеті тұсындағы оғыз тілі,

4) Бейліктер тұсындағы оғыз тілі (XIV-XV ғғ.),

5) Осман тіліне өту қарсаңындағы оғыз тілі,

6) Танзимат дәуірі тұсындағы оғыз тілі,

7) Сервет-и Фүнүн дәуірі тұсындағы оғыз тілі,

8) Оғыз тілдерінің тармақталу кезеңі,

а) Түрік тілі,

ә) Балкандағы түрік тілі,

б) Кипрдегі түрік тілі,

в) Гагауыз тілі,

г) Әзербайжан тілі,

ғ) Ирак түркімендерінің тілі,

д) Сирия түркімендерінің тілі,

ж) Хорасандағы оғыз тілі,

з) Ирандағы авшарлардың тілі,

е) Түркімен тілі,

ё) Солтүстік Кавказ түркімендерінің тілі т.б. (Korkmaz, 2013).

Оғыз-түркімен тілдерінің ерекшеліктері туралы алғаш нақты деректер беретін ескерткіш – «Диуани лұғат ит-түрік». Махмұт Қашқаридің өз еңбегінде оғыздардың басқа түркі тілдері мен диалектілерінен ерекшелейтін көрсеткіштерді мысал ретінде беріп, «оғыздар осылай айтады» деп көрсетуі де тегін болмаса керек:

- /б/ > /в/ алмасымы: *eb* > *ev* «үй», *ab* > *av* «аң», *tabar* > *tavar* «тауар, зат», *sab-* > *savaş* «соғыс», *seb-* > *sevik* «сүйікті, сүйкімді, т.б. Көрсетілген мысалдардағы /б/ дыбысы әдетте қыпшақ тілдерінде /й/ дыбысына өзгергенін білеміз.

- /т/ > /д/ алмасымы: Махмұт Қашқари «Оғыздар мен оларға жақын орналасқандар сөздегі те (ت) дыбысын дәл (د) дыбысына алмастырады. Түркілер түйені *tewey*, бұлар *dewey* дейді» (ДЛТ, 23, 31/19).

Міне, осы деректерден де көріп отырғанымыздай оғыз тілдерінің спецификалық

ерекшеліктерінің қалыптасу дәуірі XIII ғасырдан бұрын басталады. Демек, оғызша ғасырлар бойы диалект ретінде өмір сүріп келіп, XI ғасырда алғаш жазба әдеби тіл қалыптастыруға ұмтыла бастағанын көреміз. Каспий мен Аралдың арасында Оғыз Жабғу мемлекетін құрып, XI ғасырда әр түрлі саяси ықпалдардың әсерінен ыдыраған оғыздар әр түрлі тайпа бектерінің бастауымен Кіші Азия мен Шығыс Еуропаға ауа көше бастады. Бұл көш әрине бірнеше ғасырға жалғасқаны да белгілі. Ғалымдар бұл көші-қонды үш топқа бөледі:

1) VIII ғасырда Орта Азияға қоныстанып бір бөлігі X ғасырда Еділ мен Жайық өзендерін кесіп өтіп, Шығыс Еуропаға жылжып, жергілікті бұлғарлармен араласқан оғыз тайпалары;

2) Арал теңізі мен Хазар (Каспий) теңізін жағалай қоныстанған оғыз тайпалары;

3) XI ғасырда Персия (Иран), Кіші Азия, Еуропаға қоныстанған оғыз тайпалары.

Оғыз халықтары осы қоныстану ерекшеліктеріне орай «оғыз-бұлғар» (көне уыз, көне печенег, қазіргі гагауыз), «оғыз-түркімен» (көне оғыз, қазіргі түркімен, турхмен), «оғыз-селжүк» (өлі селжүк, көне әзербайжан, көне осман тілі, қазіргі әзірбайжан, қазіргі түрік тілі, Қырым татарларының оңтүстік диалектісі) деп үшке бөлінеді (Бүркіт, 2003: 102).

Жалпы Анадолыдағы түрік әдеби тілі бірден қалыптаса қойған жоқ. Бұл әдеби тілдің қалыптасуын бірнеше кезеңге бөліп қарауға болады.

1. Анадолыда қалыптасқан көне түрік тілі дәуірі

а) Селжүк мемлекеті тұсындағы түрік тілі (XII-XIII ғғ.),

ә) Бейліктер тұсындағы түрік тілі (1277-1453 жж.),

б) Осман тіліне өту қарсаңындағы түрік тілі (1453 ж.-XVI ғ.),

2. Осман мемлекеті тұсындағы түрік тілі дәуірі (XVI- XVIII ғғ.),

3. Қазіргі заманғы түрік тілі дәуірі,

а) Танзимат дәуіріндегі түрік тілі,

ә) Сервет-и Фүнүн дәуіріндегі түрік тілі,

б) Мешрутиет дәуіріндегі түрік тілі,

в) Республика кезеңіндегі түрік тілі (Akar, 2016: 18).

Нәтижелер

1040 жылғы Дандакан соғысының нәтижесінде Газне мемлекетін жеңген Селжүк Сұлтандығы енді ел шекарасын кеңейту

мақсатын алға қойды. Батысқа қанат жайып, Анадолы аймағына кірудің жолын іздей бастады. Түркілердің шабуылына қарсы Византия императоры Роман Диоген 1068 жылы наурыз айында қалың әскерімен жолға шықты. Алайда бірнеше рет болған соғыстың бәрінде кері шегінуге мәжбүр болды, 1071 жылы 26 тамыздағы Малазгрит (Манцикрет) қамалын қорғау барысында да Селжүк сұлтаны Алпарсланнан ойсырай жеңіліп, түркілердің Кіші Азияға кіруіне жол ашылды (Sümer, 2009: 370). Осылайша, XI ғасырдан бастап Анадолы түркілердің, атап айтқанда оғыз-түркімендердің иелігіндегі негізгі қоныстардың біріне айнала бастады. Осы аймақта өз мәдениеті мен тұрмыс-салтын тұтынып, әдеби мұраларын жаңғыртты. Алайда түркілердің Анадолыға қоныстана бастаған алғашқы жылдарына тиесілі тілдік материалдар өте шектеулі. Олай болуының себебін мынадай факторлар арқылы түсіндіруге болады.

1) Крестъ жорығы мен моңғол шапқыншылығы. Яғни аласапыран заманда маңызды еңбек жазу мүмкіндігі болмады немесе жазылған материалдар жоғалып кетті. Мұны бір мезгілде қалмақ, орыс, қытаймен арпалысқан Қазақ хандығының жағдайына ұқсатуға болады.

2) Селжүк Сұлтандығында парсы тілінің ресми тіл ретінде, араб тілінің ғылым мен дін тілі ретінде қолданылуы.

Бір айта кететіні, Анадолыдағы түркілер алғашқыда заманның мүмкіншіліктеріне орай жазба әдебиетке қарағанда ауыз әдебиетіне көбірек иек артқан сияқты. Рум Селжүк Сұлтандығы (1077-1038 жж.) тұсында әсіресе, Сейт Баттал Гази, Селжүк Гази, Данишменд Гази секілді елі үшін еңіреген ерлердің ерлігін жырлаған дастандары кең таралды. Сол секілді сонау ата жұртында саналарына сіңірген Қорқыт ата, Оғыз қаған сынды дастандарды да ауыздан ауызға таратты. Әрине бұл халық жадындағы ұлы тұлғаларды және сол арқылы халықтың дүниетанымын ұрпақтан ұрпаққа жеткізу мұратынан туындағаны да айқын. Бұл құбылыс бір жағынан Қазақ хандығы тұсында қаһармандықты жырлаған халық ауыз әдебиетіне өте ұқсас келеді. Бұл жырлар жаугершілік замандарда халықтың рухын жанып, намысын қайрап жігерлендіру үшін өте маңызды болды. Ә. Марғұланның қаһармандық жырларды «ең алғаш келістіре шығарған елдер ерлік дәуірін бастан кешірген қазақтың байтақ сахарасына қоныстанған сақтар, ғұндар, үйсіндер, қаңлылар, олардың соңын ала қарыштаған ұрпақтары – оғыздар, қыпшақтар, қарлұқтар (қызылықтар),

наймандар, керейлер, хазарлар» (Марғұлан, 1985: 3) дегеніндей сонау «Алып Ер Тоңға», «Шу», «Оғыз қаған», «Еділ», «Көкбөрі», «Ергенекон», «Күлтегін», «Тоныкөк», «Күлтегін», «Білге қаған» дастандарынан бастау алатыны шүбәсіз. Көне дәуірлерден бері үздіксіз жалғастық тауып келе жатқан осы қаһармандықты жырлау дәстүрін түріктер Анадолы аймағында да ұмытқан жоқ. Себебі бүкіл адамзатқа тән «ұжымдық санадағы» жатталған ауыз әдебиет үлгілерін үнемі жандандырып отыру халықтың жанын тербеп, тыныштандырады (Bayandır, 2021: 10). Сағынышын басады, рухтандырады. Бір жағынан осы арқылы олар ата жұрты мен туысқан халқын жүрегінен сөндіреудің жолын іздегіні де анық. Әрине, ауыз әдебиеті үлгілерінің тілі ауыздан ауызға, ұрпақтан ұрпаққа тарайтындықтан тілі өзгермелі болуы заңдылық. Яғни кез келген ауыз әдебиеті үлгілері құрылым, оқиға, тақырып жағынан түпнұсқалығына сақтап қалуы ықтимал, бірақ оның таралу, ұрпақтан ұрпақ жеткізілу процестері бірнеше ғасырға ұласатындықтан әр дәуірге тән тілдік ерекшеліктермен жырланып отырады. Дегенмен, жазба (әдеби) тілдің ауызекі тілдің жалпы халықтық сипат алуы, нормалануы секілді үдерістерден өту арқылы пайда болатын дамыған, жетілген, стандартталған формасы екенін ескерсек, Анадолыда қалыптасқан түрік әдеби тілінің бастаулары да ауыз әдебиетіне барып тірелетінін мойындауға тура келеді. Соның негізінде ақырын-ақырын әдеби тіл нормасы қалыптаса бастады. Негізінен Анадолы аймағына қоныстанған алғашқы түркілердің жазба әдебиетінде өзіне дейін қалыптасқан әдеби нормалардан ұзап кетпегенін көреміз.

Кіші Азия түріктерінің тілінде жазылған алғашқы еңбектердің көпшілігі В.Г. Гузев айтқандай, суфистік, діни-дидактикалық сипатта болды (2002: 149-150). Сондай шығармалардың бірі авторы белгісіз діни, дидактикалық «Бехчетү-л хадайық фи мевизети-л хақайық» (XII ғасырдың соңы мен XIII ғасырдың басы) атты еңбек пен Анадолы Селжүк Сұлтандығы тұсында өмір сүрген Али («Қысса-и Юсуф», 1231 ж.), Факих Якут Арслан («Фераиз кітабы», 1343), Ахмед Факих («Чархнама», XIV ғ., «Кітабу Эвсафы Месаждү-ш Шерифе», XIV ғ.), Сұлтан Велед («Диуан», XIII ғ., «Ибтиданама», 1291 ж., «Ребабнама», 1301 ж., «Интиханама»), Шейяд Хамза («Дастан-и Юсуф», «Дастан-и Султан Махмуд», «Ахвал-и қиямет», «Вефат-ы Хазрет-и Мухаммед алейхис-салам»), Ходжа Деххани («Шахнама»), Юнус Эмре («Рисалетү-н Нусхийе», «Диуан»), Эбулхайр

Руми («Салтукнама»), Ариф Али («Данишмендинама») секілді кейбір ақын-жазушылар тарапынан жазылған бірлі-жарым еңбек ғана жеткен. Бұл еңбектерде Махмұт Қашқаридің оғыз тіліне тән деп көрсеткен бүкіл тілдік ерекшеліктердің шамалап болса да, кездесіп отыратынын айта кеткеніміз жөн. Бір жағынан сол дәуірде өмір сүрген Юнус Эмре сияқты халық ақындарының жыр жолдарынан байқайтынымыз, оның өлеңдерінде ислам дінін насихаттау, шарифаттың сүннеттерін үйрету мақсатында жазылғандықтан араб-парсы сөздері жиі ұшырасады. Дегенмен көне түркі, көне ұйғыр, қарахан дәуіріндегі түркі тілдерінің лексикалық қорынан пайдалануды да ұмытпайды. Яғни *ұрмақ* «жұмақ», *Таңры* «Тәңір», *таму* «тамұқ», *безек* «сән, безек», *бити* «жазба, хат», *ем* «ем, шипа», *есрук* «мас», *ие* «ие, қожайын», *кодук* «кодык», *йавуз* «жауыз, жаман», *йумыш* «жұмыс», *йаргу* «жарғы, заң, бұйрық», *йазуқ* «күнә» секілді көптеген сөздерді қолдана отырып, көне мен жаңаның, Орта Азия мен Анадолының арасында дәнекерлік қызмет атқарады (Акаг, 2012: 61).

Сондай-ақ ғалымдардың пікірінше, Селжүк Сұлтандығы тұсында жазылған еңбектердің басым-көпшілігі таза оғыз тілінде жазылмаған. Айталық, Батыс оғыз тілдерінің ерекшелігі ретінде саналатын *ол-* етістігінен гөрі *бол-*, *вур-* етістігінің *ұр-* «ұры» варианты жиірек қолданылады (Акаг, 2016: 242), (Акаг, 2018: 97). Одан бөлек XII ғасырдың соңы мен XIII ғасырдың басында жазылған «Бехчетү-л хадайық фи мевизети-л хақайық» атты еңбекте басқа да шығыс және солтүстік түркі тілдеріне тән ерекшеліктерді көруге болады.

- анлаут позицияда /б/ мен /м/ қатар қолданылады. Мысал: *ben ~ men* «мен» т.б. Түрік тілінде /б/ кең таралған.

- *вер-* етістігінің *бер-* варианты көп кездеседі. Түрік тілінде *вер-* қолданылады.

- анлаут позицияда /д/ дыбысынан гөрі /т/ дыбысы сақталған. Оғыз тілдерінде /д/ кең таралған.

- Қосымшалардың басындағы /ғ/ ~ /г/ дыбысы сақталған. *yalgan* «жалған», *açig* «ашы», *işge* «ішке» т.б. Түрік тілінде *yalan*, *aci*, *işe* т.б. (Сагполат, 1995: 63).

Аралас тілділік Анадолы түркі ескерткіштерінің тек фонетикалық жүйесінде ғана емес лексикалық қоры, морфологиялық құрылымында да байқалды. Мысалы: қыпшақ және қарлұқ тілдеріне тән айғақсыз өткен шақтың үшінші жақ *-ындур*, *ыпты* формасының қолданылуы (Акаг, 2018: 170). Мұның басты

себебі, Анадолыға қоныстанған халықтың тек оғыздар емес, олардың арасында қыпшақ, қарлұқ қауымдарынан да болғанын көрсетеді. Оның үстіне сол кезеңдегі Орта Азияда жазылған ескерткіштердің тілінде де оғыз, қыпшақ, қарлұқ халықтарының тілдік элементтері аралас жүретінін еске түсірсек, Кіші Азияда да түркілер осы үрдісті одан әрі жалғастырған деп тұжырымдауға болатын секілді. Жалпы Орта Азия мен Кіші Азиядағы аралас тілді еңбектерді Э. Наджип көрсеткендей 5 топқа бөліп зерттеуге де болады:

1) Көне түркімен тілі. Бұл тіл XIII ғасырда қалыптасып, мәмлүк Египетінде дамыған;

2) Оғыз-қыпшақ аралас жазба тіл. Бұл тіл селжүктер кезінде, әсіресе Аюбилер дәуірінде Мысырға көшіп барған оғыздар мен оғыз тайпаларының құрамына қосылған қыпшақтардың тілі;

3) XII ғасырда Сырдарияның төменгі бойында қалыптасқан қыпшақ-оғыз тайпаларының аралас тілі;

4) Еділдің төменгі жағы мен Хорезмде қалыптасқан оғыз-түркімен тілі.

5) Орта Азиядағы /й/ тілі (Қайдаров, Оразов, 2004: 163).

Бұдан шығатын қорытынды, Селжүк мемлекеті тұсында оғыз тілі әлі де қалыптасып, өзіндік ерекшеліктері жалпы халықтық сипат алмағанын көрсететін секілді. Осы арада М. Балақаевтың «әдеби тілдің белгілі бір дәрежеде ойысып, ауызекі сөйлеу тілінен оқшауланып жоғары сатыға көтерілуі – тарихи процесс» деген сөзі еске түседі (Балақаев, 1984: 24). Өйткені, оғыз-түркімен тілінің негізінде әдеби норма қалыптастыру үшін тың бір серпіліс, жаңа тарихи процесс, серпінді реформа қажеттілігі болды. Қалай десек те, Селжүк Сұлтандығының парсы және араб тіліне басымдық беруі түрік тілінің кең таралуына шектеді. Алайда, Анадолыдағы Селжүк мемлекетінің тағдыры 1243 жылғы Көседағдағы моңғолдармен болған соғыстан соң белгілі болды. Үлкен жеңілістің салдарынан Селжүк Сұлтандығы ыдырай бастады. Бұл үдеріс 63 жылға созылып, ру-тайпалар, әулеттер арасындағы алауыздықтың себебінен негізі Орта Азияда құрылып шығысы Сырдария өзенінен Алатауға, батысы Ақтеңіз бен Стамбұл бұғазына, солтүстігі Кавказ, оңтүстігі Үнді мұхитына жеткен Селжүк мемлекетіне барып тірелетін Рум Селжүк Сұлтандығы 1308 жылы толтықтай құлады. Осы кезеңде Анадолыдағы беделді түрік мырзалары бастаған ру-тайпалар мен әулеттер өздерінің жеке биліктерін қолға алуға ұмтылды.

Осылайша, Анадолының түрлі аймақтарында Алайе Бейлігі (1293-1421 жж.), Айдыноғуллары Бейлігі (1308-1426 жж.), Жандароғуллары Бейлігі (1292-1461 жж.), Гермианоғуллары Бейлігі (1300-1428 жж.), Хамитоғуллары Бейлігі (1301-1423 жж.), Караманоғуллары Бейлігі (1256-1483 жж.), Каресиоғуллары Бейлігі (1297-1360 жж.), Ментешеоғуллары Бейлігі (1280-1424 жж.), Осmanoғуллары Бейлігі (1299-1922 жж.) секілді жетекші ру-тайпалық, әулеттік бірліктер құрылды. Бұл кезең Анадолы тарихында «Бейліктер дәуірі» деп аталды. Бұл дәуірде жекелеген бейліктер өз аймақтарын әдеби, діни, мәдени, әлеуметтік және саяси тұрғыдан дамытып, түркі мәдениетіне елеулі үлес қоса білді. Әсіресе, осы дәуірдің ең басты ерекшеліктерінің бірі бұған дейін ықпалы күшті болған парсы және араб тілдеріне қарағанда түрік тілінің ықпалын күшейтуге үмтылыс жоғары деңгейде болды (Altın-Kömyücsü, 2021: 171). Кониядағы Селжүк Сұлтанлығының орнына ту тіккен Караманоғлу Мехмет Бейдің (1240-1277 жж.) «бұдан былай сұлтан сарайында, билікте, мәжілісте, кеңесте және көшеде түрік тілінен өзге тіл қолданылмайды» деген әйгілі шешімі де осы кезеңде қабылданып, басқа мырзалар тарапынан қолдау тапты (Meçil, 2000: 51-57). Кейін Осmanoғуллары әулеті құрған мемлекет тұсында да түркі тайпалары арасындағы саяси ынтымақтастықты дамыту мақсатында тіл бірлігі идеясын алға тартып, түрік тілін мемлекет тілі ретінде қабылдады. Осындай тарихи оқиғалар мен елеулі реформалардың нәтижесінде Анадолыда ресми іс-қағаздар алғаш түрік тілінде жазыла бастады (Döğüş, 2017: 78). Сарайда қалыптасқан бұл үрдіс, түрік тілінде жазатын ақын-жазушылардың бедел-абыройын асқақтатып, түрлі жанрдағы шығармалардың дүниеге келуіне мүмкіндік берді. Олардың арасында мәснеуи, аруз, трактат, хикая, диуан, дастан, ғазал, мысал, түйуғ, шежіре, секілді түрлі жанрдағы шығармалар, аударма, очерк, сөздік секілді қалың көпшілікке арналған кітаптар болды. Гүлшехридің «Фелекнама» (1301 ж.), «Аруз рисаласы», «Мантыку-т тайр», Ашык Пашаның «Гарибнама» (1330 ж.), «Факрнама», «Васф-ы хал», «Кимия рисаласы», Ахмедидің «Искендернама» (1390 ж.), «Жемшид ү Хуршид» (1403 ж.), «Миркатү-л едеб», Ходжа Месудтың «Сүхейл ү Нев-бахар» (1350 ж.), «Ферхангнама-и Сади» (1354 ж.), «Келили ва Димне», Шейхоғлу Садреддин Мустафаның «Хуршиднама» (1387 ж.), «Марзунама», «Кабуснама» (1082 ж.), Ахмед-и Даи «Табирнама», «Терессүл», «Мифтахүл жен-

нет», «Тыббы небеви», «Джамасбнама» (1402 ж.), «Ченгнама» (1446 ж.), Шейхидің «Харнама», «Хүсрев ү Ширин», Кады Бурханеддиннің «Тержихү-т тавзих» (1396 ж.), «Диуан» (1396 ж.), Эрзурумлу Кады Дарирдің «Сиретүн неби» (1388 ж.), «Футуху-ш Шам» (1392 ж.), «Юсуф у Зелиха» (1367 ж.) секілді еңбектер солардың кейбірі ғана. Яғни, түрік тілінің Бейліктер дәуірінен қалған діни хикаялармен қоса сопылық, дидактикалық тақырыптарды қозғаған, сол секілді хүсни-жазу өнері, музыка өнері, медицина, астрология ғылымы, шипалы өсімдіктер, аспан денелері туралы жазылған жүздеген еңбекті табуға болады. Одан бөлек осы дәуірдің тілдік ерекшеліктерін көрсететін Қорқыт Ата оғызнамаларының нұсқалары (XV ғасыр), Исхак бин Мурад (1387 ж.), Хеким Берекет (XII ғ.), Хаджы Паша (XIV ғ.), Сабунджуоғлу Шерефеддин (1465 ж.) секілді ғалымдардың медицинаға байланысты кітаптары және Құранның әртүрлі аудармалары бар (Eren-Öztürk, 2020: 11-12).

Осылайша Анадолы түріктері тарихында ерекше орын алатын Бейліктер дәуірінде оғыз-түркімен тілінің спецификалық ерекшеліктеріне басымдық берілген еңбектер көптеп жазылып, әдеби нормаға айнала бастады. Оғыз-түркімен тілінің негізіндегі әдеби норманың қалыптасуына мынадай факторлардың әсер еткенін атауға болады:

- 1) Оғыз мырзаларының түрік тіліне саяси тұрғыдан қолдау көрсетті;
- 2) Оғыз мырзаларының түрік тілінде жазатын ақындарды ынталандырып отыруы;
- 3) XIII ғасырда жанданған сопылық (тасавуф) ағымдардың халық тілінде сөйлеуі;
- 4) Осман мемлекетінің түрік тілін мемлекет тілі ретінде қабылдауы (Akar, 2012: 59).

Сонымен бірге бұған дейін жергілікті диалект деңгейінде ғана дамып келген оғыз-түркімен тілінің әдеби тіл, іс-қағаз тіліне айналуына осы тілді тұтынатын халық санының жеткілікті болғанын көрсетеді. Жалпы Селжүктердің (XI ғасыр) Кіші Азияның шығыс бөлігіндегі бірнеше қамалды алуы Анадолыға түркі жұртының көптеп қоныстануына жола ашты. Бірнеше ғасырға ұласқан бұл көші-қон моңғол шапқыншылығы тұсында тіпті де қарқын алып, Анадолыдағы түркі жұрты жергілікті халықтың мәдени-тұрмысына, салт-санасына, әсер ететіндей деңгейде демографиялық әлеуетке ие болды десек болады.

XV ғасырда оғыз-түркімендердің қоныстанған Таяу шығыс пен Әзербайжан аймақтарында үлкен тарихи оқиғалар орын алды.

Кіші Азияда Осман империясы құрылды, Әзербайжан аймағын аққойындықтар мен қарақойындықтар және Сафафилер жаулап алды. Осман империясының құрылған кезеңдерінде қабылданған түрлі реформалардың әсерімен Анадолы түркілерінің тілінде серпінді прогресс басталды. «Осман тілі», «Осман түрікшесі», «Османлыша» деп аталатын ерекше әдеби норма қалыптасты. Әзербайжандар да XV ғасырға дейін кейбір диалектілік ерекшеліктерді есептегенде, Анадолыдағы түркілермен бірдей сөйлеп, бірдей жазып келген болса, осы тұстан бастап өзіндік әдеби тілін қалыптастыра бастады. Атап айтқанда, Несимиден (XIV ғасыр) соң фонологиялық және морфологиялық жағынан көне оғыз тілінен ерекшеленетін әзербайжан оғызшасы пайда болды (Develi, 2002: 5). Осылайша, XVI ғасырдың бас кезеңінде оғыз тілдері осман тілі және әзербайжан тілі болып екі әдеби норма бойынша даму сатысына көшті (Öztürk, 2023: 392).

Осман империясы кезеңіндегі түрік тілінің өзінен бұрынғы және кейінгі дәуірлерден тілдік айырмашылығы араб-парсы тілдерінің элементтеріне басымдық берілуінде. Бұл дәуірде Баки, Хайрети, Ысхак Челеби, Бурсалы Рахми, Эмри, Убейди, Мүеззин, Хұдайи, Неви, Женани, Хамди, Фузули, Кара Фазли, Махреми, Хадиди, Надири, Кафзаде Фаизи, Энвери, Невизаде, Атаи, Шайхүлислам Яхия, Джеври, Наили, Нефи секілді жүздеген ақындар дүниеге келіп, ғазал, рубай, касиде, мәснеуи, мурабба, кыта, мүстезат, мусаммат секілді алуан түрлі жанрларда қалам тербеді. Сол секілді Эдирнели Меджи, Вейси, Окчузаде Мехмед Шахи, Кочу бей, Сүлейман Эфенди, Челеби Мехмед сынды көптеген прозаиктер саяхатнама, тарихнама, женгнама жанрларында маңызды еңбектер қалдырды (Korkmaz, 2013, 111-115). Жазба тілге тән бұл нормада тек әдеби шығармалар ғана емес, тарих, медицина, құқық, архитектура, химия, анатомия сынды ғылымның сан саласын қамтыған мыңдаған еңбек жазылды (Özkan, 483). Осман империясы кезеңінде жазылған бұл еңбектердің барлығының негізгі сүйегі түрік тілі болғанымен лексикалық жағынан да, грамматикалық құрылымы жағынан да парсы және араб тілінің элементтерімен барынша шұбарланған тілде жазылған еді. Сондықтан олар Анадолыда жарық көрген алғашқы еңбектердің тілінен айтарлықтай айырмашылығы болатын. Анадолыда жарық көрген алғашқы еңбектердің лексикалық қабатының негізгі бөлігі түркизмдер болып, грамматикалық жағынан түркі тілдерінің

жүйесі сақталғандықтан қарапайым халыққа түсінікті болса, осман тілі негізінен көбірек оқыған, білімді, зиялы адамдар арасында ғана кеңінен қолданылып, қарапайым халықтың тілінен ұзақтау болды. Бұл әдеби норма уақыт өте келе Анадолыда қалыптасқан оғыз-түркімен тілдерінің негізіндегі түрік тілінің орнын басып, классикалық жағдайға жетті. Дегенмен, халық тіліне жақын бұрынғы әдеби норма бірден ұмытыла қойған жоқ. Бұған байланысты А.Б. Эржиласун «Анадолыда қалыптасқан көне оғыз тілі XV ғасырдың екінші жартысынан бастап осман тілі дәуіріне аяқ басты десек те, XVI ғасырдың соңы мен XVII ғасырдың басына дейінгі осман тілінде көне Анадолы түрікшесіне тән тілдік ерекшеліктердің барлығы дерлік сақталды» дейді (Ercilasun, 2009: 458). Айталық, бұл ерекшелік XV ғасырдың соңдарына дейін өмір сүрген Тұрсын Бегтің Фатих Сұлтан Мехметтің жеңістері мен жорықтарын баяндаған «Тарих Эбүл фетх» (1490-1495 ж.) атты тарихнамасында, Синан Пашаның «Тазаррунама» (1481 ж.) атты діни еңбегінде және «Маарифнама» атты дидактикалық прозасында сақталған. Аталған шығармаларда Осман империясы тұсындағы басқа жазба материалдарға қарағанда түрік тілінің тазалығы байқалады. Парсы және араб тілінен гөрі түрік тілін алға қою, дамыту жолындағы күрестердің арқасында бұл шығармалар діни сөздер және кейбір фразалардан өзге кірме элементтерден ада халық тіліне жақын еді.

Қорытынды

Қолымыздағы деректер бойынша, түркі тілдерінің жазба тілінің тарихы VII ғасырдан басталады. Содан бергі 1300 жыл ішінде түркі халықтары әр түрлі тарихи процестердің себебінен манихейизм, будда, заратуштра секілді түрлі діндерді қабылдап, сол діндер арқылы санскрит, соғды, араб, армяян, славян, латын әліпбилерін қолданды. Әсіресе, араб әліпбиін ең кемі он ғасыр бойы пайдаланып, осы әліпбидің негізінде X ғасырда Қарахан және Газне мемлекетінің әдеби тілі, XIII ғасырдан бастап қыпшақ, шағатай және оғыз әдеби тілдері қалыптасып, өркендеді. Осылайша, араб әліпбиін қолданған түркі тілдері XIII ғасырдан бастап батыс, шығыс және солтүстік деп үшке бөлінді.

Соның ішінде батыс түркі тілінің (оғыз) негізі Орта Азияда қаланып, XIII ғасырда Анадолы түбегінде әдеби нормаға ие бола бастады. Алайда, бұл әдеби тілдің өзіндік ерекшеліктерінің

қалыптасуы ұзақ уақытты қамтыды. Түрік тілі Анадолыда алғашында ауыз әдебиеті арқылы дамып, Оғыз Жабғу, Ұлы Селжүк, Рум Селжүк мемлекеттерінің құрылу және нығаюында орасан зор қызметтер атқарған Қорқыт ата, Оғыз қаған, Сейт Баттал Гази, Селжүк Гази, Данишменд Гази, сынды ерлердің ерліктері мен азаматтық қасиеттерін жырлаған дастандардың ұрпақтан ұрпаққа жеткізілуі жолында қызмет етті. Сонымен бірге дәл сол кезеңдерде Али («Қысса-и Юсуф»), Факих Якут Арслан («Фераиз кітабы»), Ахмед Факих («Чархнама», «Китабу Эвсафы Месаждү-ш Шерифе»), Сұлтан Велед («Диуан», «Ибтиданама», «Ребабнама», «Интиханама»), Шейяд Хамза («Дастан-и Юсуф», «Дастан-и Султан Махмуд», «Ахвал-и қиямет», «Вефат-ы Хазрет-и Мухаммед алейхис-салам»), Ходжа Деххани («Шахнама»), Юнус Эмре («Рисалетү-н Нухийе», «Диуан»), Эбулхайр Руми («Салтукнама»), Ариф Али («Данишменданама») секілді кейбір ақын-жазушылардың тамтұмдап еңбектері жарық көре бастады. Анадолыда жазылған алғашқы түркі ескерткіштері тілдік ерекшеліктері тұрғысынан өздерінен бұрын Орта Азияда, Хорезмде жарық көрген еңбектердің тіліне өте жақын болды. Дегенмен оғыз-түркімен тілдерінің кейбір ерекшеліктері де көрініс таба бастады. Сондықтан бұл дәуірге тиесілі ескерткіштерді «аралас тілді мәтіндер» деп атаушылық қалыптасқан.

Ал Анадолыдағы тіл реформасы моңғолдармен болған соғыста жеңілген Рум Селжүк Сұлтандығының Анадолыдағы түркі тайпалары арасында ықпалының әлсіреуінен соң жасала басталды. Негізінен Рум Селжүк Сұлтандығы кезінде Ұлы Селжүк мемлекетіндегідей мемлекеттік тілі – парсы тілі, ғылым, дін тілі – араб тілі болғандықтан түрік тілі тек қарапайым халық пен әскери бірліктер арасында ғана қолданыс тапты. Қалыптасқан бұл үрдістің ықпалы Рум Селжүк мемлекеті құлар шақта пайда болған Бейліктер кезеңінде беделді рутайпа, әулет мырзаларының түрік тілін өздерінің Бейліктерінің тілі ретінде қабылдап, қаулы-жарлықтарын түрік тілінде шығара бастаған кезеңде жойыла бастады. Бұл реформа түрік тілінде жазатын Гүлшехри, Ашық Паша, Ахмеди, Ходжа Месуд, Шейхоғлу Садреддин Мустафа, Ахмед-и Даи, Шейхи, Кады Бурханеддин, Эрзурумлу Кады Дарир секілді ақын-жазушылардың абырой-беделін арттырып, олар діни-дидактикалық сарындағы мәсneuи, аруз, трактат, хикая, диуан, дастан, ғазал, мысал, түйүғ, шежіре, аударма, очерк, сөздік

секілді түрлі жанрадағы шығармаларды дүниеге әкелді. Қорқыт Ата оғызнамалары хатқа түсіп, Исхак бин Мурад, Хеким Берекет, Хаджы Паша, Сабунджуоғлу Шерефеддин секілді ғалымдардың медицинаға байланысты кітаптары және Құранның әртүрлі аудармалары жарық көрді. Бұл дәуірде жарық көрген еңбектердің тілінде Махмұт Қашқаридің (ХІ ғасыр) атап көрсеткен оғыз тіліне тән көрсеткіштердің бүкілінің көрініс табуы арқылы алдыңғы кезең мәтіндерінің тілінен ерекшеленді. Оғыз-түркімен тілдерінің спецификалық негізінде қалыптасқан бұл әдеби норма Осман мемлекетінің, кейіннен Осман империясының қарамағындағы бүкіл территорияларда (Таяу Шығыс, Балқан, Шығыс Еуропа, Кавказ, Қырым, Сирия, Ирак, Мысыр т.б.) ХVІІ ғасырдың басына дейін қолданылып келді. Дегенмен империя кезеңінде (ХV ғасырдың ортасынан кейін) дүниежүзілік геосаясатқа әсер еткен әр түрлі тарихи оқиғаларға байланысты бұл әдеби норманың орнын лексикалық жағынан да, грамматикалық құрылымы жағынан да парсы және араб тілінің элементтерімен барынша шұбарланған «осман тілі» баса бастады. Бұл өзгеріс бір жағынан Кавказ және Кіші Азияда қалыптасқан батыс түрік тілінің (оғыз тілі) осман тілі және әзербайжан тілі болып екі әдеби нормаға бөлінуіне алып келді. Әзербайжан тілі Анадолыда қалыптасқан алғашқы әдеби норманың ерекшеліктерін сақтап қалуға тырысты. Сондықтан әзербайжан тілінің қалыптасу тарихы тереңде жатыр деуге әбден болады. Ал ХVІІ ғасырдан соң Таяу Шығыс, Сирия, Ирак, Шығыс Еуропа, Балқан түбегі, Қырым және Солтүстік Африка аймақтарындағы түрлі халықтарды біріктіруші қызмет атқарған осман тілі түрік тілінің лексикалық қорына ғана емес, табиғи құрылым жүйесіне де елеулі өзгеріс алып келуімен ерекшеленді. Сондықтан да, қарапайым халық тілінен ұзақ осман тілін кейбір ғалымдар империяның «жасанды тілі» деп бағалайды. Түркия Республикасы (1923 ж.) құрыла сала көне оғыз тілінің ерекшелігін сақтаған халық тілін әдеби нормаға айналдырудың күн тәртібіне дереу қойылуы да осының айғағы іспетті. Нәтижелі әрі маңызды реформалардың арқасында осман тілі дәуіріндегі шұбарланған түрік тілі араб және парсы тілдерінің элементтерінен (аффикстер, лексикалық атаулар, терминдер, изафеттер, фразалар т.б.) барынша тазартылып, түрік тілдерінің грамматикалық құрылымын, синтаксистік жүйесін мен көне оғыз әдеби тілінің ерекшеліктерін сақтаған заманауи тілге айналды.

Әдебиеттер

- Akar A. (2013). Türk dili tarihi. İstanbul: Ötüken yayınları, 336 s.
- Akar A. (2018). Oğuzların dili. Eski Anadolu türkçesine giriş. İstanbul: Ötüken yayınları, 335 s.
- Akar A. (2012). Türkiye türkçesinin kuruluşu ve Yunus Emre. Türk yurdu. Sayı: 297, C. 32. Mayıs. s. 58-61.
- Altın K., Kömürçü E. (2021). Beylikler döneminin Anaoldunun türkleşmesine katkıları. Uluslararası tarih araştırmaları dergisi (UTAD), Sayı: 5(2). Ankara, s. 170-186.
- Atalay B. (2006). Mâhmud Kaşgarlı Divanü l-gat-it türk. C. I. Ankara: Türk dil kurumu yayınları, 530 s.
- Atik K. (2022). State Formation in Central Asia and West Asia During The 10th-13th Centuries. Al-Farabi Kazakh National University, Journal of Oriental Studies, No2 (101). 127-134 pp.
- Bayındır T. (2021). Kurmaca Metinlerde Bir Kaynak Olarak Kolektif / Geleneksel Anlatı. Türkologia, №3 (107), s. 9-16.
- Bektaş E. (1992). Bergamalı Kadrî. İslâm ansiklopedisi. C. 5. Ankara: Türkiye Diyanet vakfı, s. 496.
- Canpolat M. (1989). Behçetü'l-hadâyik'in dili üzerine // TDAY-Belleten. Ankara: Türk dil kurumu yayınları, s. 167.
- Develi H. (2002). Eski Türkiye türkçesi ağızlarının sınıflandırılmasında morfolojik esaslar. Türkbilig, Sayı: 4, s.117-124.
- Döğüş, S. (2017). Türkmen beyliklerinin türk kültürüne katkıları. Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz beylikleri tarihi kültürü ve medeniyeti sempozyumu- III Ramazanoğulları beyliği, s.78.
- Ercilasun A. B. Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi. – Ankara: Akçağ Yayınları, 2009. – 336 s.
- Eren A., Öztürk A. (2020). Eski Anadolu türkçesi dönemine ait bir Kuran tefsiri. Ankara: Fenomen Yayınları, 336 s.
- Gülsevin G. (2017). Eski Anadolu türkçesinde ekler. – Ankara: Türk dil kurumu yayınları, 165 s.
- Korkmaz Z. (2013). Türkiye türkçesinin temeli. Oğuz türkçesinin gelişimi. Ankara: Türk dil kurumu yayınları, 226 s.
- Merçil E. (2000). Türkiye Selçukluları devrinde türkçeyi resmi dil olmasını kim kabul etti? Belleten, Nisan Cilt: LXIV(239), s.51-57.
- Merhan A. (2005). Filippo Argenti'nin “Regola del parlare turcho” adlı eserindeki bazı sözcükler hakkında. Türkiyat araştırmaları. Sayı: 18, 2005. s. 115-129
- Özkan M. (2007). Osmanlı türkçesi. İslâm ansiklopedisi. C. 33. Ankara: Türkiye Diyanet vakfı, s. 483-485.
- Öztürk A. (2020). Türkiye türkçesi nereye gidiyor? // Türk ekini dergisi. Sayı: 5, Ankara, s. 27-32.
- Öztürk A. (2023). Türkiye türkçesinin güncel kullanım alanı. Prof. Dr. Bilgehan Atsız Gökdağ armağanı. – Ankara: Akçağ yayınları, s. 391-398.
- Sümer F. (2009). Selçuklular. İslâm ansiklopedisi. C. 36. Ankara: Türkiye Diyanet vakfı, s. 365-371.
- Tekin T. (2016). Orhun yazıtları. Ankara: Türk dil kurumu yayınları, 200 s.
- Timurtaş F.K. (2012). Eski Türkiye türkçesi. İstanbul: Kapı yayınları, 355 s.
- Балақаев М. (1984). Қазақ әдеби тілі және оның нормалары. Алматы: ҒЫЛЫМ баспасы, 184 б.
- Қайдар Ә., Оразов М. (2004). Түркітануға кіріспе. Алматы: Арыс, 360 бет.
- Қалиев Ғ., Болғанбаев Ә. (2006). Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы мен фразеологиясы. Алматы: Сөздік-Словарь баспасы, 264 б.
- Марғұлан Ә. (1985). Ежелгі жыр-аңыздар. Алматы: Жазушы, 368 б.
- Момынова Б. (2010). Қазақ әдеби тілінің тарихы. Алматы: Қазақ университеті, 283 б.
- Гүзев В.Г. (2002). Еski Anadolu – түрік тілі. Түрік тілдері. Астана: Фолиант, 149-162 бб.
- Түймебаев Ж., Сағидолла Г. (2016). Қазақ және түрік тілдерінің салыстырмалы-сипаттамалы грамматикасы. Алматы: Қазығұрт баспасы, 324 б.
- Бүркіт О.Ә. (2003). Түркітану. Алматы: Арыс баспасы, 140 б.

References

- Akar A. (2013). Türk dili tarihi. İstanbul: Ötüken yayınları, 336 s.
- Akar A. (2018). Oğuzların dili. Eski Anadolu türkçesine giriş. İstanbul: Ötüken yayınları, 335 s.
- Akar A. (2012). Türkiye türkçesinin kuruluşu ve Yunus Emre. Türk yurdu. Sayı: 297, C. 32. Mayıs. s. 58-61.
- Altın K., Kömürçü E. (2021). Beylikler döneminin Anaoldunun türkleşmesine katkıları. Uluslararası tarih araştırmaları dergisi (UTAD), Sayı: 5(2). Ankara, s. 170-186.
- Atalay B. (2006). Mâhmud Kaşgarlı Divanü l-gat-it türk. C. I. Ankara: Türk dil kurumu yayınları, 530 s.
- Atik K. (2022). State formation in Central Asia and west Asia during The 10th-13th centuries. Al-Farabi Kazakh national university, Journal of oriental studies, No2 (101). 127-134 pp.
- Bayındır T. (2021). Kurmaca metinlerde bir kaynak olarak kolektif / Geleneksel anlatı. Türkologia, №3 (107), s. 9-16.
- Bektaş E. (1992). Bergamalı Kadrî. İslâm ansiklopedisi. C. 5. Ankara: Türkiye Diyanet vakfı, s. 496.
- Canpolat M. (1989). Behçetü'l-hadâyik'in dili üzerine // TDAY-Belleten. Ankara: Türk dil kurumu yayınları, s. 167.
- Develi H. (2002). Eski Türkiye türkçesi ağızlarının sınıflandırılmasında morfolojik esaslar. Türkbilig, Sayı: 4, s.117-124.
- Döğüş, S. (2017). Türkmen beyliklerinin türk kültürüne katkıları. Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz beylikleri tarihi kültürü ve medeniyeti sempozyumu- III Ramazanoğulları beyliği, s.78.
- Ercilasun A. B. Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi. – Ankara: Akçağ Yayınları, 2009. – 336 s.
- Eren A., Öztürk A. (2020). Eski Anadolu türkçesi dönemine ait bir Kuran tefsiri. Ankara: Fenomen Yayınları, 336 s.
- Gülsevin G. (2017). Eski Anadolu türkçesinde ekler. – Ankara: Türk dil kurumu yayınları, 165 s.
- Korkmaz Z. (2013). Türkiye türkçesinin temeli. Oğuz türkçesinin gelişimi. Ankara: Türk dil kurumu yayınları, 226 s.

- Merçil E. (2000). Türkiye Selçukluları devrinde türkçeyi resmi dil olmasını kim kabul etti? Belleten, Nisan Cilt: LXIV(239), s.51-57.
- Merhan A. (2005). Filippo Argenti'nin "Regola del parlare turcho" adlı eserindeki bazı sözcükler hakkında. Türkiyat araştırmaları. Sayı: 18, 2005. s. 115-129
- Özkan M. (2007). Osmanlı türkçesi. İslâm ansiklopedisi. C. 33. Ankara: Türkiye Diyanet vakfı, s. 483-485.
- Öztürk A. (2020). Türkiye türkçesi nereye gidiyor? // Türk ekini dergisi. Sayı: 5, Ankara, s. 27-32.
- Öztürk A. (2023). Türkiye türkçesinin güncel kullanım alanı. Prof. Dr. Bilgehan Atsız Gökdağ armağanı. – Ankara: Akçağ yayınları, s. 391-398.
- Sümer F. (2009). Selçuklular. İslâm ansiklopedisi. C. 36. Ankara: Türkiye Diyanet vakfı, s. 365-371.
- Tekin T. (2016). Orhun yazıtları. Ankara: Türk dil kurumu yayınları, 200 s.
- Timurtaş F.K. (2012). Eski Türkiye türkçesi. İstanbul: Kapı yayınları, 355 s.
- Balaqaeв M. (1984). Qazaq әдеби тили және оның нормалары. Almaty: Gylym баспасы, 184 b.
- Qaydar Ä., Orazov M. (2004). Turkitanuga kirispe. Almaty: Arys, 360 b.
- Qaliyev G., Bolganbayev Ä. (2006). Qazirgi qazaq tiliniñ leksikologiyasy men frazeologiyasy. Almaty: Sozdik-Slovar баспасы, 264 b.
- Margulan Ä. (1985). Ejelgi jyr-añyzdar. Almaty: Jazuşı, 368 b.
- Momynov B. (2010). Qazaq әдеби тилинің тарихы. Almaty: Qazaq universiteti, 283 b.
- Guzev V.G. (2002). Eski Anadolı – turk tili. Turki tilderi. Astana: Folyant, 149-162 bb.
- Tuymebaev J., Safidolla G. (2016). Qazaq және түrik түлдерiniñ salıstırmaly-sipattamaly grammatikasy. Almaty: Qazıgurt баспасы, 324 b.
- Burkit O. Ä. (2003). Turkitanu. Almaty: Arys баспасы, 140 b.

Авторлар туралы мәлімет

1. Утебеков Сенбек Бейсенбекұлы (жауапты автор) - Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті Түрік филологиясы кафедрасының аға оқытушысы, PhD (Түркістан қ., Қазақстан, эл. почта: senuteb@gmail.com)
2. Якубов Ихтиёр Хамдамович - PhD, Өзбек-Фин Педагогикалық институтының аға оқытушысы (Самарканд қ., Өзбекстан, эл. почта: ixtiyoryoqubov08@gmail.com)

Information about authors:

1. Utebekov Senbek Beysenbekovich (corresponding author) - PhD, senior lecturer of the Department of Turkish Philology of Khoja Ahmet Yassawi International Kazakh-Turkish University named after (Turkistan, Kazakhstan, e-mail: senuteb@gmail.com)
2. Yokubov Ikhtiyor Hamdamovich - PhD, senior teacher at the Uzbek-Finnish Pedagogical Institute senior teacher at the Uzbek-Finnish Pedagogical Institute (Semerkant, Uzbekistan, e-mail: ixtiyoryoqubov08@gmail.com)

Келіп түсті 30 желтоқсан 2023 жыл
Қабылданды 27 ақпан 2024 жыл

R.S. Kozhabekova 

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

e-mail: raushan.kozhakhmetova@gmail.com

HERMENEUTICAL ANALYSIS OF THE POEMS OF AHMED SHAWKI

The article presents a detailed analysis of the life and poetic work of the representative of the Arabic literature, the founder of modern Egyptian poetry, Ahmed Shawki (1870-1932). In the process of philosophical and linguistic research, the method of theoretical and hermeneutical analysis of the poet's artistic word was used. The hermeneutic approach made it possible to reveal the inner semantic load of the poems, their subtext. In the course of the study, it was found that the cognitive (related to knowledge) content of Shawki's poems is conceptualized in his patriotic position, in relation to the freedom and independence of Egypt. The poet recognizes himself through the knowledge of individual composites of the historical fate of his country. The article containing new conclusions may be of theoretical and practical value for subsequent scientific work on the hermeneutical method of studying the poetry of Ahmed Shawki. Despite the significant position of the poet in International literature, his personality and works have not become the object of research in Kazakhstan.

Key words: Arabic literature, Ahmed Shawki, hermeneutic analysis, hidden meaning, subtext, cognitive content.

Р.С. Кожобекова

Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті, Қазақстан, Алматы қ.

e-mail: raushan.kozhakhmetova@gmail.com

Ахмед Шауқидың өлеңдеріне герменевтикалық талдау

Мақалада араб әдебиетінің өкілі, қазіргі Египет поэзиясының негізін салушы Ахмед Шауқидің (1870-1932) өмірі мен ақындық шығармашылығына жан-жақты талдау жасалған. Философиялық-лингвистикалық зерттеу барысында ақынның көркем сөзіне теориялық-герменевтикалық талдау жасау әдісі қолданылды. Герменевтикалық тәсіл өлеңдердің ішкі мағыналық жүгін, астарын ашуға мүмкіндік берді. Зерттеу барысында Шауқи өлеңдерінің танымдық (білімге қатысты) мазмұны оның Мысырдың бостандығы мен тәуелсіздігіне қатысты патриоттық позициясында концептуализацияланғаны анықталды. Ақын өз елінің тарихи тағдырының жеке құрамаларын білу арқылы өзін таниды. Жаңа тұжырымдарды қамтитын мақаланың Ахмед Шауқи поэзиясын зерттеудің герменевтикалық әдісі бойынша зерттелетін ғылыми жұмыстар үшін теориялық және практикалық құндылығы бар деуге болады. Ақынның халықаралық әдебиеттегі елеулі орны болғанымен, оның тұлғасы мен шығармалары бүгінгі күнге дейін Қазақстанда зерттеу нысаны ретінде қарастырылмады.

Түйін сөздер: араб әдебиеті, Ахмед Шауқи, герменевтикалық талдау, жасырын мағына, астарлы мәтін, когнитивтік мазмұн.

Р.С. Кожобекова

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

e-mail: raushan.kozhakhmetova@gmail.com

Герменевтический анализ стихотворений Ахмеда Шауки

В статье представлен подробный анализ жизни и поэтического творчества представителя арабской литературы, основоположника современной египетской поэзии Ахмеда Шауки (1870-1932). В процессе философско-лингвистического исследования был использован метод теоретико-герменевтического анализа художественного слова поэта. Герменевтический подход позволил раскрыть внутреннюю смысловую нагрузку стихотворений, их подтекст. В ходе исследования установлено, что познавательное (связанное со знаниями) содержание стихотворений Шауки концептуализируется в его патриотической позиции, по отношению к свободе и независимости Египта. Поэт познает себя через познание отдельных композиций исторической судьбы своей страны. Статья, содержащая новые выводы, может иметь теоретическое и практическое значение

для последующих научных работ по герменевтическому методу изучения поэзии Ахмеда Шауки. Несмотря на значительное положение поэта в мировой литературе, на сегодняшний день личность и творчество поэта не стали объектом исследования в Казахстане.

Ключевые слова: арабская литература, Ахмед Шауки, герменевтический анализ, скрытый смысл, подтекст, когнитивное содержание.

Introduction

The concept of “hermeneutics” as an auxiliary doctrine and direction in philosophy came into use in ancient times, in antique Greece, when there was a need to interpret literary and mythological texts, legal documents, speeches of ancient orators, philosophers. Thus, the emergence of philological hermeneutics was determined. Later, hermeneutics became an independent philosophical discipline and a separate theoretical method of research.

Methodology implies the choice of the most effective, optimal research method. In literary criticism, the hermeneutic method is used along with other theoretical methods for the purpose of an effective, competent analysis of a work of art, whether it be prose or poetry. The hermeneutic method is quite universal, as it allows to achieve an understanding of the author’s intention, its figurativeness and to interpret not only the idea of the work, but also the expediency of the presence of a particular character.

The term “hermeneutics” implies “interpretation”, “understanding”, that is, the realization of the possibility of interpreting a textual sign system, recreating the historical context, parallelism with the context of a literary work, helping to understand the hidden philosophical or lyrical subtext.

The German philosophers F. Schleiermacher and H. Gadamer are conventionally classified as theorists of hermeneutics, who meant by hermeneutics (from the Greek *hermeneus* – “the art of interpretation”) the methodology of understanding the text.

Based on the position of interpretation of a work of art, the following principles of hermeneutic analysis are used in literary criticism:

Cultural principle – the text is considered taking into account the cultural historical era in which it was created, its philosophical and social concepts;

Contextual principle – implies a specific historical period presented in the text;

Continuity principle – is based on the dialectic of the whole and its parts: in order to understand the whole, it is necessary to break it into parts; this is a “hermeneutical circle”, when the subject, making a movement in a circle, cognizes himself through

others, just as he cognizes others through himself, according to W. Dilthey, the German idealist philosopher (Dilthey 2001, 16).

Variability principle – a person, moving in a hermeneutic circle, can change his positions and interpretations several times, as well as each person understands the hidden subtext of a work in his own way, relying on the breadth of his interests and knowledge;

Unity of form and content. The main thing is not so much a linguistic search for commonalities between the form of presentation of thoughts, but the establishment of interpenetration between the author and the reader, who is trying to achieve a deep interpretation of the text;

Dialogic – the interpreter has the right to accept the point of view presented by the author, or refute it, arguing with the creator of the work:

Emotionality principle – not a single work will leave the interpreter indifferent to what is described, in any case, he will experience a variety of emotions.

By adopting these principles, one can quite successfully interpret the knowledge “hidden” in the subtext. At the same time, it is worth considering the time of writing a work of art, the era represented in it, the structure and content of the text, the gallery of images. Thus, the hermeneutic understanding is connected with the linguistic picture of the world and is conditioned by the cultural and historical conditions for the creation of the text.

Literature review

According to I.S. Vdovina, in recent decades, in Western philosophical and aesthetic thought, the position of the hermeneutic approach to explaining the phenomena of culture has been increasingly strengthened. The generalization of hermeneutics as an independent tradition of philosophical analysis is associated with the names of W. Dilthey, F. Schleiermacher, M. Heidegger, H.-G. Gadamer and others, who directed their research interest to the procedures for interpreting texts and cultural phenomena, elucidating the general cultural contexts of the activity of comprehension. Modern hermeneutic theories claim to be the philosophical

and methodological basis of the human sciences (Vdovina 1996, 139).

G.-G. Gadamer is convinced that the traditional self-understanding of hermeneutics was based on the idea of hermeneutics as a theory of the art of understanding. This is also characteristic of Dilthey, who expanded hermeneutics to the integrity of the sciences about the spirit (Gadamer 1988, 163). This work is based on the scientific works of philosophers and linguists who raise questions of understanding the hidden meaning and interpretation of artistic images: V. Dilthey, F. Schleiermacher, G.-G. Gadamer, M. Heidegger, S.I. Golenkova, N.K. Kotsareva, N.N. Volkova, I.S. Vdovina, A.P. Alekseeva, I.A. Beskova and others.

Results and Discussion

In this work, it is appropriate to apply the universal-humanitarian hermeneutical method in order to recreate, from our point of view of understanding and interpretation, the cultural subtext of Ahmed Shawki's poetry. In addition, the work methodology will be based on the method of analysis and abstraction. All this will allow you to come close to the interpretation of the hidden meanings that the poet tried to convey to the reader.

The purpose of the work is to analyze the poems of the Arab poet Ahmed Shawki from the philosophical and linguistic side. The scientific novelty of the work, in view of the fugitive and brief facts about Shawki in Russian Arabic studies, is in the systematization of information about the poet, his life and work, in the interpretation of the close connection between artistic and philosophical knowledge laid down by the author. Based on the problem, the study will be based on the known knowledge of Shawki contained in the cultural and scientific world fund. We will also consider a number of poems in the context of understanding the author's meaning and generalize scientific knowledge about the poetic picture of the world of Ahmed Shawki.

The use of the hermeneutic approach in the work will help to understand the deep meaning of the images laid down by the author and learn about the traditions and ways of mastering the reality of the poet's era, thereby achieving the effectiveness of the author's cognition process. Carrying out a linguistic turn to philosophical hermeneutics, we will deepen the analytical meaning of the artistic images presented in Shawki's poems, and thus unite the artistic and philosophical meanings.

The degree of little scientific knowledge of the problem discussed in the article can be increased by a theoretical study of the cognitive structure of artistic images in the poems of Ahmed Shawki.

The object of the study will be the poems of the Egyptian poet Ahmed Shawki. This orientation makes the problem of comprehending the poetic work of Shawki from the point of view of a philosophical and cognitive approach to interpreting the meaning that the Arab poet put into his poetic piggy bank. The analysis of poems will provide us with the opportunity to create a holistic image of the era and the country in which the author of the essays lived, to get an idea of the culture of this period and its universals, and also to delve into the essence of the poet's cognitive worldview. The subject of the research is the hermeneutic approach.

Ahmed Shawki is an Egyptian poet whose work was based on the traditions of Arabic poetics. Actually, the origin of Arabic written literature is associated with the 7th century. Samples of oral poetry served as its main basis. At first, the nature of poetry was oratory, rhetorical, but later, with the flourishing of written literary creativity, the genres of messages, called "*risala*", and poetic short stories – "*maqam*" appeared. The forerunner of the drawing was Abd Al-Hamid Al-Katib, a prose writer of Persia, and Badi Al-Zaman Al-Hamazani was the first to introduce *maqam* (Al-Fakhuri 1959, 79). Poetry was a static genre that did not require a variety of authorial approaches, and made it a rule not to deviate from the already established poetic canons. Egypt, having experienced the influence of Arab culture, absorbed its norms and, by coincidence, was inextricably linked with it, and already in the 18th century it rightfully manifested itself as the abode of the revival of Arab culture and literature. Egyptian poets gradually reformed the traditions of Arabic poetic art, but a truly revolutionary modernization of the construction of poetic thought was later carried out by the founder of modern Arabic poetics, Ahmed Shawki.

The facts of his biography are scarce, only a few sources indicate that the famous Egyptian poet, prose writer, playwright, translator, nicknamed the Prince of Poets, was born in Cairo on October 16, 1868 in a family belonging to the court nobility. Having received a secondary education, he entered the Higher Law School, while simultaneously studying to be a translator. Later, in France, he deepened his legal knowledge and in the same place imperceptibly became interested in French dramatic art and became the author of plays himself.

Returning to Egypt, Ahmed Shawki received the post of court poet at the court of Abbas II, the khedive (ruler). He enthusiastically glorified public policy in the newspapers. When the British established their protectorate in Egypt in 1914, Shawki was exiled from the country to Spain, to Andalusia, where he lived until 1920, for his anti-British attitude, openly manifested in literary work. There Ahmed Shawki came to grips with the study of the history of Arab Andalusia. In 1920 he returned to his homeland. He was later elected a member of the Senate, continuing to develop in the literary field. In 1927, Ahmed Shawki was crowned the Prince of Poets by his peers in recognition of his literary merits.

Ahmed Shawki is rightly considered the founder of modern Egyptian literature. He managed to introduce the genre of poetic epic into the tradition of Arabic literature in Egypt. Shawki is the first of the writers of Egypt who began to write poetic plays. Among them – five tragedies, starting with “The Mad about Leila”, and then – in the sequence of writing – “The Death of Cleopatra”, “Antara”, “Ali beh Al-Kebir” and the last, written shortly before his death, “Cambiz”; as well as two comedies – “Al-set Huda” (“Madame Huda”) and “El-Bahila” (“The Miser”). His dramaturgy was aimed at the emergence of the national idea of unification among the Arabs.

Literary critics conventionally divide the work of Ahmed Shawki into three periods. The first refers to the years of his court position with the Khedive. The poet wrote laudatory speeches about the policy of Abbas II, which he fully supported. In them, Shawki expressed his commitment to the policy of the ruler of Egypt. The second period (let’s call it “Spanish”) fell on the years of exile in Spain. He yearned for Egypt, and therefore his work was of a patriotic nature, reflecting filial affection for the Motherland and for the entire Arab world. He admitted that his homeland would always come first for him, even if he were in paradise. The third creative epoch came upon his return from exile. Shawki directed all his literary talent to the glorification of the great history of ancient Egypt and began to closely study the origin and traditions of Islam. In his religious poetry, he praised the Islamic prophet Muhammad (peace be upon him), and his poetic style reached the highest affirmative point of return.

In the poetic heritage of Ahmed Shawki there are many poems, mainly on patriotic themes, but an outstanding place is occupied by his selected works in 4 volumes of “*Al-Shawkiyat*”, dedicated to the Prophet and Messenger of Allah Muhammad “*Nahj Al-Burda*”. The prose works of Shawki open the reader to the history of Egypt and Muslim states

“Indian Bride”, “The Last Pharaoh”, “Arab States and Pillars of Islam”. Before the death of Ahmed Shawki, his tragedy in prose “The Andalusian Princess” was published. The poet died on October 14, 1932. He still remains in the hearts of the true admirers of his work as a popular and sought-after Arab poet.

The poetry of Ahmed Shawki was panegyric in nature, in laudatory creations he strictly adhered to the canons of Arabic classical literature. Due to the melodic structure, many poems were set to music. His poetic heritage was reflected in 4 collections, periodically published in Cairo in 1898, 1927, 1936 and 1943 (Daif 2010, 76)

According to G.-G. Gadamer, if you develop correctly sketches that follow the actual material, then this will already anticipate the meaning, since they are already certified by the facts themselves. This is the essence of interpretation (Gadamer 1988, 164). The totality of images taken by Shawki to demonstrate the cognitive reflection of his position on the world order speaks of the imperfection of the human, as well as how one should live, how to exist in the cultural community of people. According to Ahmed Shawki, God created man to work on himself and for the good of the land on which he walks.

One of God’s gifts is the great river Nile. How to use this gift? To be a layman and wash rags or to understand the great purpose of this mighty river? God gives and asks nothing in return. Will a person be able to understand the Divine providence – to give an opportunity to realize the essence of his being, and not to live for the sake of correcting natural needs – to eat, bathe, cultivate, etc. “Nile” is one of the best and most famous poems by Ahmed Shawki. Like any son of Egypt, he cannot help but express his admiration for this great and powerful river, which formed the Egyptian civilization and never left poor and rich people on the verge of starvation for thousands of years: “*Like the sea, it flows, With its spring flood Feeding man And all that is planted by him*” (Poems of the poets of Egypt 1956, 13-42).

Nile – in a symbolic, figurative position – a strong husband, father, in whose family there is full of prosperity, he is the breadwinner. Thanks to the courageous head of the clan, people are always confident in the future. They know that they will not remain hungry naked, because the Nile will tirelessly irrigate the fields, and this will give them food and clothes: *He will bring a harvest to everyone, and as soon as you reap – And again plant as soon as possible!* (Poems of the poets of Egypt, 1956).

The population of Egypt cherishes every drop of water from this river. It is fresh, pure, like a girl of marriageable age, but its stream itself is like a brave hero, therefore it gives peace to the inhabitants: *"Like the sweetness of hope, It's moisture is dear to us, As in a paradise, Its shores turn green. Like a girl, he is fresh, like a fairy-tale warrior, powerful"*.

The banks of the Nile are immersed in greenery and therefore fragrant. There are periods when the Nile becomes cloudy, the water becomes muddy yellow from clay, but all this fades before his influential and life-giving power, which he shares with his sons. Muddy waters are "muddy" relationships and "troubled" times – war, famine, forced wanderings, seizure of power. But like God, Nile can save. Nile – God, under whose care you can feel like a resident of a divine paradise, he is "full-flowing" – has unlimited power, holy and powerful at the same time: *"Let it be muddy and clayey – He eclipsed the rivers of paradise, Holy, full-flowing, our eternal breadwinner – the Nile!"*.

The elegance of the epithets, the rich description of the sacred river indicate the poet's admiration for the great and powerful Nile. This river of Africa, the life-giving water artery, is akin to a deity, and the fate of Egypt is most closely connected with it. Moreover, Egypt is the "gift of the Nile", which regulates the rhythm and meaning of the life of the Egyptians.

Another waterway, the navigable Tigris River of the Middle East, is sung by Ahmed Shawki in the poem "Oh sail over the Tigris". No less than the Nile, he admires this river, along the banks of which there are marvelous flowering gardens and valleys that give peace and tranquility. And again – heavenly pleasure in the middle of the desert. The sign of the divine touch, consecrated by the prophet Muhammad, is highlighted in the calm surface of this river: *"Oh, the sail over the Tigris, sailing away into the sunset! May my tears keep you from trouble! Walk on calm water, as the prophet once walked, Slide on the water, as rays of light glide"*. Everything is shrouded in divine breath, you just need to follow in the footsteps of the messenger of God, and then peace, justice and tranquility will reign.

How the poet himself, the true son of Egypt, would like to be in the place of this sail, in order to see with his own eyes the edge of freedom, won back by the people with great difficulty. But the people can also be God for their native land, in their hands is the choice of the path of existence. He can drive out the enemy whose boot tramples the land of the Arabs. (In the end, due to the nationalism of the Egyptians growing every day, Great Britain

was forced in 1922 to abolish the protectorate and openly recognize Egypt as a free Kingdom). This means that a person fulfills the command of God – he protects his home and hearth – his homeland. When he wants, victory over evil will happen, and the poet, being in exile, is convinced of this, although he blames himself for not standing shoulder to shoulder with national heroes: *"And in this land you ask for forgiveness for me, By the eyes of an antelope, whose eyes are so sad, In a distant land where my great people live, Having obtained freedom – the best of rewards"*.

Going through the hermeneutic circle of Dilthey, highlighting parts of the whole for ourselves, we note that in the artistic sense, the poems of Ahmed Shawki contain a deep patriotic meaning, each line speaks of his love for the Motherland and his people. Thus, the poem "Plan of February 28" carries an open call for national resistance to foreign enemies who are trying to dominate the peaceful Arab people immensely. Egypt is a son who is waiting for a strong father in the person of a united people to intercede for his child. The poet is trying to inspire people to a decisive struggle, to mass demonstrations and strikes, considering this a great deed of every caring citizen: *"Be firm and patient, sharpen well-aimed spears and formidable swords before the battle"*.

You can't think that if you have shelter, food, relatives and close people nearby, then you need to calm down, rest, basking in your laziness. A good father will not feel safe while his son is under threat. The poet calls to think about what contribution can be made to save Egypt. The affairs of life, the feeling of joy or sorrow are nothing compared to firmness in the intention to save the country from imperialist violence. The author of the verse is the positing subject himself, who, as it were, is present in all planes of his appeals and is directly connected with being itself. He himself is ready for a great struggle and calls to unite together with one goal and aspiration to help his country, and in case of open danger, his comrades-in-arms will not leave you alone with trouble: *"And in a moment of danger – a safe haven, Comrades will find you Shelter"*. The poet's call to struggle is not on a mental level, but in a fairly direct expression, because he considered fruitless resting on the laurels of inaction like the death of his native country.

Ahmed Shawki openly raised the people to fight so that they would help the country free itself from the fetters of a foreign enemy during the years of the British protectorate, when England overthrew the Khedive and actually made Egypt its colony. As a true patriot, he could not stand aside and with a

poetic word in the poem “There is no doubt ...” he tried to contribute to the awakening of the Egyptians, which would later be rewarded by God: “*We will not flinch, despite doubts and anxieties, And those who stand in the struggle will be rewarded by God.*” There is nothing more joyful than knowing that a faithful son stood up for his father.

The poet warns that the path to liberation will be difficult, but if the people enter into a struggle that, as it seems to them, they will never win, never win, then with all their efforts and with a feeling of love for the Fatherland, all sorts of obstacles can be overcome in fulfillment of their duty to their native country: “*The barriers are terrible, the path is difficult, ditches and steepes are dangerous ... And only the people who have chosen the only and right path, Able to overcome everything, achieve immortal glory*”.

The heavy word forms “terrible”, “difficult”, “dangerous” do not carry the idea of anxiety, but are filled with a deep philosophical meaning: victory is for the right, the defeated will be beaten. What now seems objectively impossible, with a valiant attitude towards liberation from suffering and fetters, will lead to victory. The main thing is to follow your assignment and, like a prophet, go straight and not deviate from the path.

The philosophical content of the nouns “night”, “morning” should dispel the doubts of the Egyptians about the success of their national struggle. What at first may seem impossible, with diligence and God’s help, will come to a positive logical end. Shawki is sure that one should not depend on the predestined fate, one must be able to put it in conditions when a person becomes the master of fate himself.

The immanent characteristic of truth contains the subtext “deep”, “high”, it fills the mental space of a person with internal content and leads him to commit an action that can be valuable or destructive. In reality, the poet saw that his country was languishing from unbearable pain, and it was the work of her sons to heal it. He wrote bold letters, full of filial bestowal, to the children of God, his brave people.

Ahmed Shawki showed a sincere interest in pre-Islamic creativity, and the result of this was the presentation to the readers in the genre of oriental qasidas (poetic form) of a possible dialogue between the Arab philosopher and poet Al-Maarri, who lived in the Middle Ages, and the outstanding Russian writer Leo Tolstoy, “the wisest from people”. The dialogue in qasida is not so much about what exists in the real mortal world, but about whether it is possible to change the attitude of people towards the

evil reigning around: “*Does evil and oppression still rule the sinful earth?*”

Feeling bitterness from the fact that evil, strife, wars mostly dominated in his time, Al-Maarri in an imaginary dialogue expresses the hope that along the path of historical development, the flourishing of culture on Earth, universal respect and a civilized world order, friendship between representatives of all classes will rule and racial cultures. The mentality of Shawki goes back to the idea of changing values that can melt the ice as an obstacle to the all-encompassing good, which should dominate all other conceptual settings.

The ontology of the event and time become the basis from which the explication of the meaning of being in its new, transformed understanding takes place. The poet draws a model of an ideal society: “*Perhaps now people are together ... everyone has gone along the paths of friendship and along the path of love?... Perhaps a person has achieved great victories over evil?..*”

But the world has not reached perfection, the people are probably not yet ready to build an ideal world and continue to sow evil instead of uniting and creating a spiritually rich reality: “*No, Maarri! The earth is still the same, there is still a lot of evil, people have remained the same ...*”. A weighty conceptualized sign in the verse is people-dogs who, because of a piece, are ready to bark and gnaw at each other. Hence the extreme poverty of some and prosperity, built on blood and deceit, of others. Nothing has changed, but the poet still considers the possibility of an ideal world order.

In Shawki’s lyrical poem “The Postage Stamp”, the story is told from his perspective, which, on the one hand, is the author’s irony, and on the other hand, solves the existential question of the purpose and usefulness of the postage stamp. In fact, an inanimate object, but how much soul the author puts into its mouth! Passing in her travel destination thousands of roads, settlements, it can change the life and fate of a person who received a letter with her, in the direction of grief or joy: “... how much happiness hides or bitter evil that envelope that I brought to the chosen one!”

A postage stamp is animated by its purpose to serve people, to bring joy or sorrow, to console or inspire, to influence the mood of people. Without a postage stamp, people would not receive advice, would not reveal secrets, and would not receive news. It seems to be a small piece on the envelope, but it allows you to influence the mood and future life of the recipient who received the letter, and in the subtext of the verse – satisfaction, saturation and

replenishment with information. The ideological purpose acquires the chronotype of the poem, expressed in the artistic space (“my way is far”, “thousands of miles”, “light”):

The price for it is nothing, the hidden power is in its purpose, regardless of who the recipient of the letter will be, who has come a long way of wandering: “Is our faithful, persistent work worth the coins for which we are sold?”

Philosophical meaning of the brand’s usefulness is not tied to its value, the main thing is noble, disinterested service to people, so its value cannot be objectively assessed.

The poet is convinced that anything is positioned because of its benefit or harm to a person. It invades his personal space, directly affecting his continued existence. In Ahmed Shawki, substantive subtext carries the idea of the importance of anything intended to be used. The poet is sure that through logical speculation the truth is known, and then life will become spiritually exemplary. Meaning – a subtext – an image hidden in the verse: the poet himself, like a postage stamp, being far from his native country, must devote himself to the noble service of people – brothers and sisters, children of Allah.

A person throughout life is forced to be subject to feelings that have an impact on its course, and fate can present him with a “gift” of love, from which he can lose his head or suffer and feel deeply unhappy from this. So, in the poem “Life has returned”, written by him during the years of forced exile, at first glance, the hero is deafeningly happy when a loved one is nearby, and being for Shawki is considered justified if you are absorbed in a feeling of love, sometimes even unrequited: “Life has returned with you, miraculous power. Glory to the moment that brought you back again”.

It is possible to assume that the text for an unprepared reader who does not know how to interpret it will pass under the auspices of a declaration of love. But objectively, the author uses an allegory: the dearly beloved Motherland is encoded by the image of the beloved woman, from whom he was separated for some time, and this presents difficulties for the cognitive perception of the image and comprehension of the meaning by the reader. Only one moment carries the life-giving power of the resurrection of a person from a mournful and meaningless vegetation, because the joy of reciprocity will help to find the meaning of life. In the hermeneutic content, a person “infected” with love “sicks”, mourns, yearns and at the same time rejoices, immeasurably appreciating the feeling

he delights: “Joy, sorrow, whatever you want to call love, But the one who does not appreciate love is mistaken.”

A loving person is often mistaken, thinking that everything will go smoothly in a relationship between lovers, but the immediate environment and life itself are essentially such that you can get an “obstacle” from them at any moment: “*You are my happiness. Do not believe slander and detraction, As if I was consoled and parted with love*”.

The author mourns that his distant native country pushed him away, forgot about him, but reminds him again and again that in his love he will be faithful to her to the end. Excruciating pain pierces the consciousness of the lyrical hero, forcing him to experience a bitter state that he does not want to endure for the object of his love: “*Let me endure your sorrows for you, Let your torment turn into my pain*”. Painfully beloved country will always be in the heart of her loving son.

Ahmed Shawki, being an elegant courtly poet, managed to subtly convey the feeling that affects the consciousness of a loving person, making him strong and weak at the same time, but on an immanent level – happy from comprehending the thought that he can love disinterestedly, without demanding anything in return. To avoid a conflict of interpretations, you need to understand the message, the author’s intention – love your Motherland just as you can love a woman. Poetry does not require objectivity and specificity, a solid syntax – a complete semantic existence is necessary, and then it is possible to interpret the richness of poetic meanings (Volkov 1928, 76).

The philosophical and poetic concepts of Shawki seem, at first glance, simple, close to the reader, and this allows each new generation to interpret them in a new way, with an eye to the current state of reality. Knowledge “I am” Ahmed Shawki, based on the theory of S.I. Golenkov, is the ability to analyze one’s experiences and existence itself, one’s nature, reality, being (Golenkov 2016, 85). Ahmed Shawki, resorting to natural signs, which are the objects of the world, forms a divine space, in the center of which is God, the Creator. As well as the author of the text is also God, the creator. Hence the parallelism of the Divine and the human, the world order and the author’s text,” considered the outstanding philosopher F. Schleiermacher (Schleiermacher 2018, 14).

Being a deeply religious Muslim, the poet was worried that in the Muslim world not everything is as perfect as people would like it to be. And all the evil comes from the northern countries that are

trying to enslave and colonize Africa. In the poem "Damascus" Ahmed Shawki speaks directly about the reasons for the tears of the patriots: "*Peace from the north wind that swept through the river Barada. As long as this wind blows, tears will be eternal in Damascus.*" Everything that happens around is a catastrophe caused not by the command of Allah, and from this – "*The result was the pain of my heart on its deep wound*". But the old traditions are still alive, when next to him "*...respectable young guys are sitting. They have precedence over virtue and seniority*". Thus, the hope that the cities, like Damascus, will remain as clean and fresh, with virtuous relations, lives in the kind heart of Shawki, who loves his sweet and beautiful Motherland. But, believing that the people themselves, with their perseverance, courage and patriotism, will achieve freedom for the Fatherland, the poet having chosen the genre of the ancient Eastern *qasida*, in the poetic work "On the Plain, Between the Banana Tree and the Mountain" he relies on the Prophet Muhammad: "*I will place my hope when the Defender appears in all his might, dispelling sorrows and worries ... For the one who firmly holds on to the key from the door of God will prosper.*" In the name of Allah and his beloved Motherland, Ahmed Shawki will go forward to the liberation struggle, and will raise the people behind him. Only with faith in God can even the impossible be achieved, overcome the most difficult hardships and obstacles, and this will lead to the desired victory.

G. Smagulova (2002) believes that the understanding of the text directly depends on the objective readiness of the reader, his mental maturity in the ability to determine the hidden meanings "hidden" by the authors of literary messages (Smagulova 2002, 24). The process led by the author reveals the dialectical content of the unity, and its parts begin an independent existence, which the reader must interpret. Simple truths are simplified, and more complex ones for interpretation turn into simple particulars, sometimes leading the reader away from the meaning of the work transmitted by the author. In this case, the understanding of the author's subtext should turn into interpretation, when, in addition to cognitive knowledge of

meaning, knowledge of historical, communicative conditions is also required. If you organize reading correctly, it will allow you to get meaningful information from what you read, its conceptuality and subtext (Ermilina 2013, 90).

Conclusion

Following culturological and contextual principles, we can conclude that Ahmed Shawki was a modern poet, concerned about the fate of his country, which, in fact, was in colonial dependence on Britain. His poetics was aimed at raising the liberating spirit of the people, on which the future of Egypt depended, however, as well as the entire Arabian Peninsula.

The principle of continuity reveals the following of Shawki in a hermeneutic circle, when the author's patriotic position is formed from parts of poems under the auspices of God's command. Moving in a circle, the reader can change the interpretation of the verses more than once, each time interpreting the messages of Ahmed Shawki in a new way. The lyrics are melodic and easy to interpret. In them, only one thing remains unchanged – you need to follow the footprints left behind by the prophet Muhammad, who will always be merciful to the children of God.

Shawki, in turn, encourages the reader to dialogue, to strengthen his point of view or its refutation. His poems are sincere, emotionally saturated, with a share of anguish and pain that he wants to share with the reader, to call him to dialogue.

Thus, the study of the poetic work of the outstanding Arab poet Ahmed Shawki, using the hermeneutic method of cognition of secret meanings in his cognitive consciousness taken as the main unit, can become significant for theoretical and practical knowledge about the poet's heritage. The need for a theoretical search is due to the poor development of scientific literature on issues that illuminate the work of the poet. The conclusions substantiated by theoretical and hermeneutical analysis will help to take a fresh approach to solving the issue of interpreting the poetry of Ahmed Shawki.

References

- Alekseev A.P. (2006). *Philosophical text: ideas, argumentation, images*, Moscow: Progress – Tradition.
- Al-Fakhuri Khanna. (1959-1961). *History of Arabic literature / Text: In 2 volumes: Per. from Arabic. / Foreword. A. A. Kovalev and G. M. Gabuchan T. 1*, Moscow: Literature
- Beskova I.A. (2020). *What the study of culture can give the researcher of creativity // Philosophy of creativity*, vol. 6: Philosophical and methodological analysis of creative processes. / Ed.: N.M. Smirnova, I.A. Beskova, Moscow: Voice, pp. 108

- Betty E. (2011). Hermeneutics as a general methodology of the sciences about the spirit. M.: Kanon + ROOI "Rehabilitation", pp. 118
- Bogin G.I. (1982). *Philological hermeneutics*. Kalinin: publishing house of KGU, pp.122
- Vdovina I.S. (1996). *Phenomenological and hermeneutical methodology for the analysis of works of art*, Moscow: IP RAS, pp. 139.
- Volkov N. N. (1928). *Composition of a lyric poem*. – Moscow: Art, no. 3–4, pp. 76.
- Gadamer H.-G. (1988). *Truth and Method: Fundamentals of Philosophical Hermeneutics*, Moscow: Progress.
- Galperin I.R. (2020). *Text as an Object of Linguistic Research*, Moscow: Publishing Group URSS.
- Golenkov S.I. (2016). *The phenomenon of "understanding" in the fundamental ontology of Heidegger*. Bulletin of the Samara Academy for the Humanities, No. 1 (19), pp. 85.
- Grigoriev B.V. (2002). *Hermeneutics and the theory of interpretation*. – Vladivostok: Publishing House of the Far Eastern State University, pp. 196
- Daif Sh. (2010). *Shawqi Shair Al-Asr Al-Hadith*. Cairo, Egypt: Al-Haya Al-Masriya Al-Amma lil kitab
- Dilthey W. (2001). *The essence of philosophy*. – Moscow: Intrada.
- Ernilina O.E. (2013). *Hermeneutical analysis of a literary text as a way to improve reading activity // Elementary school plus Before and After*, No. 4, pp. 90.
- Kotsarev N. K. (1975). *Egyptian writers. XX century*, Moscow: Science, pp. 180
- Poetry: Poetry: other: *Ahmed Shawki/* http://rulibs.com/ru_zar/poetry/antologiya/0/j412.html (date of access: 09/05/2021).
- Ricoeur P. (2008). *Conflict of Interpretations: Essays on Hermeneutics*, Moscow: Academic Project.
- Poems of the Poets of Egypt* (1956). M.: Fiction. pp. 13-42.
- Heidegger M. (2018). *On the essence of human freedom. Introduction to Philosophy*, Moscow: Vladimir Dal.
- Shawki-shair al-asr al-hadith*. (1957). Cairo, / <https://www.booksite.ru/fulltext/1/001/008/123/279.htm> (date of access: 09/15/2021).
- Schleiermacher F. (2004). *Hermeneutics*, St. Petersburg: European House.
- Galperin I.R. (2020) *Text as an object of linguistic research*, Moscow: URSS Publishing Group, pp.144

Information about authors:

Kozhabekova Raushan – Ph.D. student of Al-Farabi Kazakh National University, teacher at the Department of Foreign language and translation, Nur-Mubarak University, Almaty, Kazakhstan. E-mail: uarda@inbox.ru

Авторлар туралы мәлімет:

Қожабекова Раушан Санатқызы – Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті PhD докторанты, Нұр-Мұбарак университеті, Шетел филологиясы және аударма ісі кафедрасының оқытушысы, Алматы, Қазақстан. E-mail: uarda@inbox.ru

Received September 11, 2023

Accepted February 27, 2024

A.K. Akhmetbekova¹, E.A. Montanay^{1*}, A. Koc²

¹Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

²Eskishehir Osmangazi University, Turkiye, Eskishehir

*e-mail: elmiramontanayeva@gmail.com

DISCOURSE OF NATIONAL CLOTHES IN KAZAKH AND TURKISH PROVERBS

National clothing is not only the main indicator of the adaptation of each ethnic group to the environment, it also provides information about its lifestyle, tastes, ethics, and aesthetics. The clothes used in the composition of proverbs, as part of culture, reveal in the context the essence of linguistic and figurative thinking, which determines the cultural nature of the nation and forms the mentality of the people. As a component of proverbs, the names of the national clothing are an example of the interweaving of cultural images and linguistic images of the world in the context of concepts with their symbolic content and the discourse that arises on its basis.

This article discusses the discourse of the names of national clothes in the proverbs of the Kazakh and Turkish ethnic groups, belonging to the Turkic-speaking peoples, in a cultural and contextual context. Based on the interpretation of proverbs, their scope and functions are analyzed. When the names of the clothing that found in Kazakh proverbs are considered separately it characterizes such clothing as "borik", "zhaulyk", "ton", "shapan", "kebenek", "takiya", which determine the national character. In the process of comparing Kazakh and Turkish proverbs, it was found that in proverbs and sayings common to the two nations, the names of clothes "borik" and "ton", dating back to Turkic times, were preserved in the form of a cultural code. However, it is clear that such clothes as "fes", "kurk", "aba", "elbise" and their names, reflecting the national characteristics of the Turkish people and started to formalize as a cultural code. The emergence of the process of replacing Turkic cultural codes, such as "borik", "ton", with those borrowed from the Arabic language, was marked by two main factors: the process of adaptation to the environment and the linguistic and cultural integration of neighboring countries.

The disclosure of the discourse associated with the names of clothes in Kazakh and Turkish proverbs helps to identify the directions, content of linguistic and mental transformation, determines the relevance of the work.

Key words: names of national clothes, Kazakh proverb, Turkish proverb, discourse, interpretation, cultural constant.

A.K.Ахметбекова¹, Э.Э. Монтанай^{1*}, А. Коч²

¹Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

²Эскишехир Османгази Университеті, Түркия, Эскишехир қ.

*e-mail: elmiramontanayeva@gmail.com

Қазақ және түрік мақал-мәтелдердегі ұлттық киім дискурсы

Ұлттық киім әр этностың қоршаған ортаға бейімделуінің басты көрінісі болумен қатар, өмір сүру салтынан, талғамынан, этика, эстетикасынан ақпарат береді. Ал мақал-мәтелдердің құрамында қолданған киім мәдениет бөлігі тұрғысында ұлттың мәдени табиғатын айқындай түсіп, халықтың менталитетін қалыптастыратын тілдік және образдық ойлау жүйесінің мәнін ашады. Мақалдардың компоненті ретінде ұлттық киім атаулары символдық мазмұнымен және соның негізінде туындаған дискурспен концептілер тұрғысында әлемнің мәдени бейнесі мен тілдік бейнелерінің тоғысу үлгісі болып табылады.

Бұл мақалада түркі тілдес халықтарға жататын қазақ және түрік этностарының мақал-мәтелдеріндегі ұлттық киім атауларының дискурсы мәдени-контекстік тұрғыда салыстырыла қарастырылады. Мақалдардың интерпретациясы негізінде олардың қолданыс аясы мен функциялары талданады. Қазақ мақал-мәтелдерінде кездесетін киім атаулары жеке қарастырыла келе, ұлттық сипатымызды анықтайтын «бөрік», «жаулық», «тон», «шапан», «кебенек», «тақия» сияқты киімдердің образдары сипатталады. Қазақ және түрік мақал-мәтелдерін салыстыру барысында екі халыққа ортақ мақал-мәтелдерде түркі заманынан бастау алған «бөрік» және «тон» киім атаулары мәдени код түрінде сақталғаны анықталды. Дегенмен түрік халқының ұлттық ерекшеліктерінен көрініс беретін «фес», «күрк», «аба», «элбисе» сияқты киімдер және олардың атаулары мәдени код болып қалыптаса бастағаны байқалады. «Бөрік», «тон» сияқты түркілік мәдени кодтарды кірме араб сөздерімен алмастыру үдерісінің орын алуы негізгі екі

фактормен белгіленді: қоршаған ортаға бейімделу үдерісі және көршілес елдердің тілдік, мәдени ықпалдастығы.

Қазақ пен түрік мақал-мәтелдеріндегі киім атауларымен байланысты дискурсты анықтау тілдік, ділдік трансформацияның бағыт-бағдарын, мазмұнын тануға мұрсат беріп, жұмыстың өзектілігін белгілейді.

Түйін сөздер: ұлттық киім атаулары, қазақ мақал-мәтелі, түрік мақалы, дискурс, интерпретация, мәдени константа.

А.К. Ахметбекова¹, Э.Э. Монтанай^{1*}, А. Коч²

¹Казакский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

²Университет Эскишехир Османгази, Турция, г. Эскишехир

*e-mail: elmiramontanayeva@gmail.com

Дискурс национальной одежды в казахских и турецких пословицах

Национальная одежда является не только основным показателем адаптации каждого этноса к окружающей среде, она также предоставляет информацию об его образе жизни, вкусах, этике, эстетике. А одежда, используемая в составе пословиц, как часть культуры, раскрывает в контексте сущность языкового и образного мышления, определяющего культурную природу нации и формирующего менталитет народа. В качестве компонента пословиц национальные названия одежды являются образцом переплетения культурных образов и языковых образов мира в контексте концептов с их символическим содержанием и возникающим на его основе дискурсом.

В данной статье рассматривается дискурс наименований национальной одежды в пословицах казахских и турецких этносов, относящихся к тюркоязычным народам, в культурно-контекстном контексте. На основе интерпретации пословиц анализируются их сфера применения и функции. Названия одежды, встречающиеся в казахских пословицах, рассматриваются отдельно и характеризуют такие образы одежды, как «борик», «жаулык», «тон», «шапан», «кебенек», «такия», определяющие национальный характер. В ходе сравнения казахских и турецких пословиц было установлено, что в общих для двух народов пословицах и поговорах сохранялись названия одежды «борик» и «тон», восходящие к тюркским временам, в виде культурного кода. Однако видно, что такие одежды, как «фес», «курк», «аба», «эльбисе» и их названия, отражающие национальные особенности турецкого народа, начинают формироваться как культурный код. Возникновение процесса замены тюркских культурных кодов, таких как «борик», «тон», на заимствованные из арабского языка, было отмечено двумя основными факторами: процессом адаптации к окружающей среде и языковой, культурной интеграцией соседних стран.

Раскрытие дискурса, связанного с названиями одежды в казахских и турецких пословицах, способствует выявлению направлений, содержания языковой и ментальной трансформации, определяет актуальность работы.

Ключевые слова: названия национальных одежд, казахская пословица, турецкая пословица, дискурс, интерпретация, культурная константа.

Introduction

If proverbs are an expression of people's attitude to the world, world view, experience, and philosophy engraved in words, clothes are a discourse that defines, shows, and displays the main trends of the nation's existence. «Proverbs [are] concise traditional statements of apparent truths with currency among the people. More elaborately stated, proverbs are short, generally known sentences of the folk that contain wisdom, truths, morals, and traditional views in a metaphorical, fixed, and memorable form and that are handed down from generation to generation» (Mieder 2004:21) . The meaning of proverbs is closely related to the cultural and social context, because «... proverbs are cultural

linguistic products, created and used in social situations for social purposes» (Honeks, 1997:31). Names of national clothes, which are a component of proverbs, are cultural constants in terms of national culture with their symbolic meaning and the discourse created on the basis of it. From the set of cultural constants, each people's view of the world is created: "The complex of cultural constants is also a "prism" through which a person looks at the world in which he should act; the main paradigms that determine the possibility and conditions of a person's action in the world, around which the whole structure of being is built in his consciousness." (Zebrauskas 2006:20).

As a component of proverbs, clothing has the ability to express national spiritual features of cultu-

re by creating an image of the material world: “Images of clothing in proverbs become a vivid form of expression of key ideas of culture, act as capacitors of formed ethical, social and other values” (Kovshova 2017 :67)

A comparative study of the cultural features of the Kazakh and Turkish ethnic groups, which belong to the Turkic peoples, allows determining the influence of the environment, lifestyle on the national religion, language and identity, determining the course of the formation of the cultural and linguistic view of the world, and guiding the direction of development. It is known that although the bottom is the same, there have been polar changes in the way of life of the two nations: while the Turks, in accordance with the local nature, have engaged in sedentary agriculture, the Kazakh people have preserved the nomadic way of life. Kazakh people live among Turkic-speaking peoples in their homeland, Turks experienced the process of adapting to a new environment with completely different language and culture. According to the conclusion that “Almost all historical changes in the human mind, with the development of culture and the growth of knowledge and understanding are reflected in the lexical system of the language.” (Omarbekova, 2022:141), by comparing the proverbs with the names of clothes in the components of these two nations, the way of life and language, language problems related to anthropological linguistics such as relationship can be clarified. How changes in life affect the language, considering the relationship between the cultural image of the world and the linguistic image in the era of globalization, when cultural boundaries are beginning to disappear, is very relevant in terms of ethnolinguistics. In the era of technology, the national nature of world recognition will remain or uniformity will take place, and the language and clothing elements that distinguish our culture will become archaic. In this regard, determining the discourse related to the names of clothes in Kazakh and Turkish proverbs, which have a common genesis, gives an opportunity to recognize the direction and content of linguistic and linguistic transformation, and establishes the relevance of the work.

Proverbs spread orally, as well-known figurative vocabulary and text created with a certain rhythm and melody, are considered the world of folklore (Gabdullin) and the treasure of national worldview (Kaidar). Proverbs reveal the essence of the discourse and set the direction of interpretation in the process of expressing human thoughts and attitudes: “Proverbs are also considered as keys to deeper levels of thought. They carry a lot of associated ideas

embedded on complex schemata, configurations of intertwined ideas. Proverbs plus into modes of related attitudes and values” (Hogsede 2000:141). However, in the content of proverbs, attitudes and rules regulating conduct, behavior, guidelines for relations in society, indicators of moral qualities, conclusions based on life experience are reflected (Katsyuba 2013:53), the functions of determining cultural values prevail. The purpose of the article is to show the reasons for the similarities and differences in the process of determining the meaning and discourse, comparing the names of clothing found in Kazakh and Turkish proverbs. In order to realize this goal, the following tasks are performed: 1) proverbs with names of Kazakh and Turkish clothing are typed, their content is analyzed, and the discourse of clothing within the context of the proverb is determined; 2) if there is variation in clothing, identifying the similarities and differences, the reason for it is analyzed from a linguistic and cultural point of view. In this context, the object of the work is the proverbs with a component of Kazakh and Turkish clothing, and the subject is the meaning of clothing lexicon in these proverbs, the process of information related to the names of national clothing.

Materials and methods

Nowadays, proverbs are divided into individual topics, regarding the concept, comprehension considered as a text defining cultural values in the context of the world of folklore. Reviewing research works related to proverbs, G.Omarbekova, clarifying their directions and aspects, proposes the conclusion that “Proverbs as a ready-made language code that includes a spiritual worldview is a basis for presenting the conceptual categories of Kazakh existence” (2022). In our opinion, the proverbs of each nation reveal the identity of that nation. Therefore, comprehensive study of proverbs is always relevant. In the process of considering the philological, philosophical, cognitive, cultural, historical aspects of proverbs, it becomes clear that the discourse value of each of their components is extensive. Research works which compare Kazakh proverbs with other languages (Azamat Sh., Nabi L.) and with Turkish proverbs (Temenova G., Sabasova G.A., Elubay A., Pangereev A.Sh., Sarsek N) are in progress. Their results are reflected in the field of ethnolinguistics. In this context, individual consideration of proverbs with the names of clothes and comparative study of Kazakh and Turkish paremies will certainly help to recognize the peculiarities of the formation of national identities.

The article uses such research methods as cultural-contextual, comparative, semantic analysis, discursive analysis involving the interpretation of the meaning of proverbs, frame analysis. The theoretical basis of the work was the works of domestic and foreign scientists devoted to the study of cultural constants and concepts (Mankeeva, Kaidar, Maslova). The study was conducted on the material of Kazakh collections of proverbs (*Kazaktyn Maqal Matelderi* compiled by O. Tirmanzhanov, K. Ahmetbekuly, Mirdin Ogy. *Tandamaly Maqal Matelder.* compiled by M. Ospan,) and Turkish proverbs (Cobanoğlu Ozkul, Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, Omer Asım Aksoy Atasözleri ve deyimler sözlüğü).

Results and discussion

As a part of oral literature, proverbs and national clothes are indicators that determine the individual formation of a people as an ethnos. If “names of clothes belonging to the collection of household vocabulary are a special informative unit that can describe the world image” (Dalabaeva 2014:149), proverbs establish the relationship between man and the world as a unit of code that provides information on the basic rules of life. Both proverbs and clothing mainly convey information with context. In order to understand and accept this context, it is necessary to know the spiritual knowledge of the nation. If the name of clothing is found in proverbs, the meaning of this clothing is connected with spirituality rather than the material world and becomes a cultural code.

The use of clothing names in Kazakh proverbs can be grouped as follows:

1) Since clothes belong to the material world, they can be seen and touched. That is why abstract concepts such as “respect”, “bad-good”, “cooperation” are used in parallel with the attributes of clothes, making the meaning of the proverb understandable. Therefore, clothing plays a visual role in the realization of educational and guiding functions of proverbs to follow the rules related to moral relations in society. For example:

Etigin zhaman bolsa, ajagyndy qazhajdy,
(KMM 2004: 46)

Zholdasyn zhaman bolsa, zhanyndy qazhajdy.

As bad as an uncomfortable shoe, so is a bad friend. The proverb was able to classify the damage of a bad friend and show it by equating it to

the physical damage of a bad shoe, without specifying the damage it does to friendship and moral relations, without describing the actions that eat away the soul. Bad boots can't be repaired and re-stitched, every time you wear them, your feet will hurt. You can get rid of such physical pain only by giving up the boots. From this, the result of the relationship with a bad friend is determined. The discourse of the boot is marked by its “bad” character.

Kejesti el azbas,/ Kej pishilgen ton tozbas»
«Kej (tigilgen) ton tozbas/ Kejesilgen is buzılmas
(KMM 2004: 73) »There is an old version of the proverb: “A wide (tailored) ton does not wear out / A well-planned action does not tear”. There are several versions of these proverbs:

Kejesip pishken ton Kelte bolmas
(KMM 2004: 234) (Ospan 2004: 235)

Kejesip pishken beshpentte Kemdik bolmas
(KMM 2004: 228)

The interpretation of these proverbs is one: if you do something, consult with people who know it, the result of what you do in consultation will be positive. The advice of many will prevent you from making mistakes. Since Kazakh culture is collective, solving problems through cooperation, togetherness and consultation protects against disintegration and delusion. The life of a clan, tribe, people is based on organization and unity, therefore, undermining these values leads to the destruction of the people. The tone, the narrowness of the beshpent and the absence depend on the skill of the tailor. However, on the basis of the long-wearing discourse of outerwear such as ton and beshpents, the advice and experience of people who have worn many tons is given importance. By using the name of clothing, we understand the meaning of the concept of “discussion” as asking for advice from experienced, qualified people and sharing experience. Intergenerational communication, cooperation between the previous and subsequent generations will be a guarantee of unity.

The next proverb also mentions the relationship between brothers and sisters, but it is necessary to take into account the qualitative function of the character of each generation in determining their place in society, rather than putting them on a uniform scale of young and old:

Azinagan ayazda
Shapanınnan ton artıq.

Shala oqıgan sabazdan
Kopti tuygen kone artıq. (KMM 2004: 218)

If we compare a *shapan* and a *ton*, everyone who lives in a cold region knows that only a *ton* can protect against extreme cold. No matter how stylish and light the *shapan* is, the advantage of it is limited. As the wearing of a *shapan* in the winter is harmful to health, in this regard, the future of young people with shallow knowledge is also limited. Just as it is a fact that people wearing *shapans* get cold and frozen in severe winters, so is the harm caused to the future of the people by “educated” young people. If a *shapan* has a limited lifespan, the less preliterate people also has a limited future. By paying attention to the situation in which a *ton* is better than a *shapan*, the proverb shows that the less pre-literate people are much inferior to the elderly who can think and make certain decisions based on their own experience. In the proverb, the word “old”(kone), is synonymous with words such as «qart», «kări», «shal». However, he used the word “old” in order to draw attention to the fact that the vocabulary of “ton” is a cultural code. The parallel use of “ton” and “old” shows that the Kazakh cultural value is respect for the wisdom of the elderly. There is a comparative discourse of “good-bad” relationship between *shapan* and *ton*.

The Kazakh people have determined the value of clothes depending on the function and production technology. For example, the “*ishik*” was made from valuable animal skins. That’s why it cost high. In this proverb, based on the material value of “*shapan*” and “*ishik*”, the meaning of the relationship associated with the concepts of “friend” and “enemy” is determined.:

Dosıña shapan kiygizseñ, Ishik kiygizdi deydi.
Qasıña ishik kiygizseñ, Shapan kiygizdi deydi.
(KMM 2004: 202)

A friend hides your bad and supports your good. No matter how much good you do to enemy, they will not appreciate your good intentions. Considering “*shapan* and *ishik*” in a dichotomous way, the proverb reveals the secret nature of the concepts of friendship and enmity.

2) Kazakh proverbs convey meaning through the use of figurative words. The use of metonymy, metaphor, and similes can be observed especially among linguistic tools. Among the names of clothes, we see that «*borik*», «*taqiya*» and «*jawlıq*» are used in the sense of metonymy:

At satsañ, awılıñmen aqıldas,
Awılıñ joq bolsa, borkiñmen aqıldas.

The expression of the use of “*jawlık*” in the sense of metonymy in the proverb:

Erdiñ jaqsısı Elimen oylasadı.
Äyeldiñ jaqsısı Erimen oylasadı.
Eñ bolmasa, Jawlığı, jeñimen oylasadı.
(KMM 2004: 29)

For a man, a *borik* represents intelligence as an attribute of the head, while a woman’s *jawlyk* refers to the mind of a human. In two proverbs, headgear – *borik* and *jawlyk* – differentiate men and women and show that there are two types of mind. The most interesting thing is that Kazakh women also wear *boriks*, but in proverbs it is clearly seen that *boriks* are typical clothes for men. At the same time, you cannot replace the *borik* with other headgear such as “*taqiya*” or “*qalpak*” in the image of intelligence. If we exchange the word as a “discuss with your *taqiya*” or “discuss with a *qalpak*” in the image of prudent thought and common sense, the Kazakh discourse of the proverb would be broken. It can also be seen from these proverbs that the *Borik* headdress symbolizes the wise person who cares about the country, the hero who defends the country’s honor:

Boriktiniñ namısı bir (KMM 2004: 16)

Measuring the relationship in society with respect for the people who wear a “*Borik*” seems to justify their high status. Even if the status of those who wear *boriks* is reduced, it shows that there is a traditional disruption and problem in the normal relationship in the Kazakh society.

Beypil awızga – Borikti bas siyadı.
(KMM 2004: 181)

As *borik* “*takiya*” is also an attribute associated with the human head. However, *borik* means “mind, consciousness, ”, and *takiya* means “destiny”, and is used as a metonym, saying that in this life a person will face many difficulties according to his destiny:

Taqiyalı bas talaydı koredi. (KMM 2004: 177)

Although it is logical to replace the word “*taqiya*” with the vocabulary of “*borik*” in this proverb, it does not belong to the Kazakh worldview. Since “person with *borik*” has the concept of being a cit-

izen of the country, his fate is connected with the fate of the people: he leads the country, lives for the sake of the people, has a country that supports him, and his clan stands behind him. Therefore, the life of a man with a borik is marked by stability. And “taqiya” is an attribute of an ordinary man, a man with a turban can live in different situations, take care of his own head and live in different situations. Although he is a countryman, his rank is much lower than that of a burik. However, even an ordinary person is worthy of his work, and if he has a strong profession, he has his place in society

Taqiyam jaman bolsa da,
Tayagim jaqsy (KMM 2004:117)

Although the name of the garment is not mentioned in this proverb, it can be seen that the information related to the borik, not any headgear:

Beybas balaga kule qarasan
Bas kiyimindi ala qashady (KMM 2004:162)

In general, it seems that “headwear” is used as a hyperonym in connection with the word “beybas” in the first clause of the proverb: beybas – head is in a dichotomous relationship. A child without a mind, that is, without consciousness, with little intelligence, does not understand the meaning of good relationship and cannot establish proper relationship. The literal meaning of this proverb, however, is that “beybas” is used in the sense of being uneducated, and it means that uneducated generation will harm the society and national relations.

It can be seen that in addition to headwear, “ton” clothing is often used as a metonymy. Since the etymology of the word “ton” is “clothes”, it is used as a hyponym and a hyperonym:

Qamysty qatty ustamasan
Qolyndy kesedi
Jamandy qatty ustamasan
Tonindy sheshedy (KMM 2004:273)

In this proverb, “ton” clothes, due to the context of the word “bad”, represent the negative actions of “an ill-educated, inexperienced person”. Therefore, “take out the tone” is a metonymy and gives the discourse “to disgrace, to embarrass”.

Louise O. Vasvari (2011: 3), relying on Krickman, noted that proverbs have semantic uncertainty due to three factors: heterosituation, polyfunctionality and polysemantics. Proverbs also

have a triple affiliation belonging to vocabulary, phraseology and discourse.

The following proverb can be cited for this comment:

Ata korgen oq jonar
Ana korgen ton pisher (KMM 2004:98)

The discourse of the proverb can be understood in three ways in relation to the denotational and connotative meaning of the word “ton” and in terms of metonymy:

First of all, due to the denotative meaning, a girl should learn the skill to be able to sew clothes, to perform the functions of all women as a mother in the connotative meaning, and to be a wise girl who has been brought up by “mother” through metonymy. In this proverb, the word “mother” defines the discourse of the vocabulary “ton”. We will see that depending on these several semantic values, different interpretations can be made for each situation. “Cultural connotation is the most general interpretation of the denotative or figuratively motivated, quasi-denotative aspects of meaning in terms of culture” (Telia 1996: 214)

If we use this proverb literally, the discourse of the word “ton” is limited with the denotation:

Arkim oz boyina qarap ton pishedi
(KMM 2004:177)

However, the proverb is not limited to one interpretation: *Everyone lives (acts) according to his situation (possibility)*. Interpretation arises depending on the situation of using a proverb: “Proverbs indicate cultural values that we hold, they define human experience and tell us now how to react to situations” (Holland&Quinn, 1997). Here, the discourse of the word “ton” is defined as a predicate. The predicate “pishu” also defines the discourse of the word “dress” in this proverb:

Kolenkege qarap
Koylek pishpes bolar (KMM 2004:230)

The interpretation that “*it is impossible to make a decision and give an opinion without going to the bottom of every case*” changes the discourse of the “dress” in every situation. In these two proverbs, the names of clothes form an image based on the predicate.

Kazakh proverbs use metonymies related to the material basis of clothing:

Agash korki japyraq
Adam korki shuperek (KMM 2004:200)

Jaqsy soziñdy siylar
Jaman boziñdi siylar (KMM 2004:276)

Although “cloth” and “boz” represent clothes and do not indicate the actual name of clothes, it is criticized that the beauty of a person is in clothes and that some value the wealth reflected in clothes rather than human dignity. As you can see, “boz” is not a valuable fabric, it is mainly used for daily household clothes. In this proverb it accuses the evil for trampling human qualities and worshiping to the world so much that he puts the cheap material world above the spiritual world. If the discourse of the word “cloth” is determined by appearance, fashion, “boz” gives information related to wealth and the world.

Metaphors are used in the representation of abstract concepts from linguistic tools:

Aqyl tozbaytin ton
Bilim tausilmaytin ken (KMM 2004:238)

Uyat jurgen jerde
Abyroi togilmeydi
Abyroi bar jerde
Ar shapan sogilmeydi (KMM 2004:162)

Syntactically, a proverb consists of two parts, one part contains generally known information (theme), and the second part (rheme) is based on the same information in the material and serves as the basis of interpretations related to the state of the proverb. It can be seen that the interpretation of the proverb that arose in connection with the state is a generator in creating an image. That is why the interpretation and the image transform according to the situation.

3) According to the function of authority and status indicators, clothing is used to determine a person’s place in society:

Bori awlaytyn jigit
Boriginen belgili
Jaw alatyn jigit
Seriginen belgili (KMM 2004:39)

Borik not only shows the place of a person in society, but also indicates that his social rank is higher than others, both spiritually and physically. Therefore, in Kazakh, “wearing a borik” means achieving material success, having a career-rank.

However, “borik” has value only in terms of material success, success is mainly determined by human qualities and intelligence:

Bas boriktiñ qalyby (KMM 2004:173)
Boriksiz bas bolmas

A person’s place in society is not defined by career or status, honor should be given not to career, but to a person who deserves it. After all, the meaning of career and status is recognized only if a person is able to bear career responsibilities:

Qalpaqtyn qapysy joq
Kiyetin basty ait (KMM 2004:391)

However, in life, there are people who use clothes to make themselves look good, to realize their status. Clothing, as a marker of a person’s external appearance, is likely to be in harmony with his inner world, or probably in dichotomous relationship opposite to it. Kazakhs condemn the appearance of inconsistency, and they know that a person should determine his place in society not by his career, but by his personality.

Jawlyk kiygennin bari qatyn emes
Borik kiygennin bari batyr emes
(KMM 2004:28)

Therefore, in these proverbs, “borik” (sometimes tumak, kalpak) is defined by the discourse of career, prestige, honor.

4) Proverbs include the conditions, rules, and advice for living in society as a result of people’s life experience. The rules and instructions in proverbs are reflected in the definition of cultural values. Since cultural values are related to the relationship, in order to show this relationship, parallel reasoning with the attributes belonging to clothes took place:

Tonnyn jañasy jaqsy
Dostyn eskisi jaqsy (KMM 2004:200)

“Ton” is not a cultural value, it is a material world necessary for human existence. And friendship is a cultural value. Through the antonym “old-new”, it shows that cultural value is tested by time.

Tanygan jerde on siyly
Tanimagan jerde ton siyly (KMM 2004:70)

Human relations begin with acquaintance. We can judge a person we don’t know only by looking

at the outside. «Ton» has a discourse that determines the well-being of a person, which is reflected in the appearance.

Kiygen ton eskirer
Kiydirgeniñ eskirmes (KMM 2004:313)

In this proverb, material things are transitory and impermanent as a fact, and respect, which is a manifestation of cultural values, establishes the stability of human relations.

In proverbs, «ton» is both a hyperonym and a hyponym, and is used in its real meaning. On the basis of the «new, good, old» characteristics of “ton”, the meaning of cultural values such as «friendship, familiarity, respect» has been revealed.

Aty tony say kisi
Jiyin toyga barysar
Uli-kyzy bar kisi
Qudalyqqa barysar (KMM 2004:166)

In Kazakh, being wealthy, rich, and wealthy is welcomed and given as an indicator of it by the phrase “at-tony”. For example: “Aty-tony bar kiside Aziretali kushi bar (KMM 2004:182)”, but the real value in this life is the continuity of generations. For a Kazakh, having a son or daughter and seeing their happiness and fun is the meaning of life. The proverb seems to give facts taken from life, but it is shown that spiritual and human relations are superior to the material world. The idea of proverbs is most clearly conveyed by contrasting clothes belonging to the material world with moral relations. At the same time, it can be seen that the names of clothes turn from a nomination into a concept within proverbs.

The similarity of Turkish proverbs with the name of clothing with Kazakh proverbs shows that they have the same origin: “The inter-linguistic variation of proverbs is not only a linguistic phenomenon, but also a clear tradition of the spiritual and cultural commonality and customs, worldview, and mental closeness of the related peoples who speak the same language. (Kaidar, 2004: 126). Therefore, common proverbs of Kazakhs and Turks are a natural phenomenon:

Kazakh	Turkish
Bas aman bolsa, Boric tabylady (KMM 2004:144)	Baş sağ olursa bork çok bulunur (Aksoy 1993: 84)

However, there is a difference in terms of lexical components in proverbs common to Turks and Kazakhs:

Kazakh	Turkish
Kiygen ton eskirir, kiydirgenin eskimes	Giydiğın eskir, giydirdiğın eskimez (Çobanoğlu 2004: 275)

In the Kazakh proverb analyzed above, «kigen ton» is the name of clothing. And in the Turkish proverb «Giydiğın (wearing)» the name of clothes is not given by pronoun. There is a way is seen to avoid using the word “ton” in a Turkish proverb. In both Kazakh and Turkish languages, we see that the ancient Turkic word “ton” – “clothes” – began to lose its meaning, and was used only in the meaning “winter clothes made of skin” from hyperonym to hyponym. If this is relevant in Kazakh, in Turks living in a warm climate, fur has started to leave the clothing asset. Since this proverb is related to cultural value, replacing the long-wearing “ton” with other clothes leads to the limitation of the time of respect, the name of the clothes is not mentioned, and the place of the vocabulary of “ton” is preserved with the discourse “any clothes”.

Although the Kazakh proverb “bas jarylsa – borik ishinde, / qol synsa jeñ ishinde (KMM 2004:16/105)” is preserved in the same state in the Turks, in the second version the process of replacing Turkish words is observed: Baş kırılır (yarılır) fes (bork) içinde kol kırılır yen (kürk) içinde (Aksoy 1993: 31).

The proverb advises that you should not reveal the negative issues that are happening in the family and relatives. This interpretation is the same in the proverbs of both nations. The thesis related to the worldview characteristic of collective culture is preserved in both nations. However, the Turkish proverb appears in two versions: the first version is the same as the Kazakh version (if the head is cracked, in the borik, if the arm is broken, in the sleeve). In the second version, the name „borik“ was replaced by a „fes“ headdress, and the sleeve was replaced by a „kurk“ (an outer garment similar to a tunic with animal skin fur sewn on the outside).

The reason for these changes is that the climate in which the Turks live has gradually removed the “borik” from use, and the “fes” has taken its place. The origin of the „Fes“ headdress is associated with the city of Fes in Morocco (Tezcan 1995: 416). However, since 1860, as a result of Tanzimat re-

forms, the “fes” headdress has become a national symbol of the Turks.

If we pay attention to the technology and function of making a fes, it is made of felt, and its shape resembles a Turkish headwear. The difference from the turban is that the upper part is higher. This Muslim turban was convenient to wrap around the fes. In addition, fes is a comfortable headdress for Turks living in warm climates.

In the proverb turning of the sleeve into a jacket is caused by logic. In the place where our Turkic ancestors settled, the concept of “sleeve” was mainly a part of thick clothing such as ton, shapan, shekpen. And it is impossible to hide a broken arm in the sleeve of light clothes adapted to a warm climate. Therefore, instead of the word “sleeve” in the Turkish proverb, kurk is used, which is worn as a thick garment.

We can cite as an example the use of the Kazakh proverb «Erdi kebenek ishinde tany» (Osman 2004:45) in Turks in two versions: “Kepenek altında er yatar (Aksoy 1993: 163) „/ „Aba altında er yatar“ The word “kebenek” in the Kazakh language is known as “kepenek” in Turks. However, we can see that the clothing name “aba” has begun to take its place. Aba – (Arabic) men’s swing clothing in the Middle East: a long coat made of camel hair with holes for the arms. It is typical for Bedouin clothes, it also serves as a bed and a bag (Andreeva 1997).

Kebenek and aba are similar in shape and function, the difference is that the kebenek is sewn from felt, and the aba is woven from camel wool. The

meaning, semantic structure of the proverb is the same in Kazakh and Turkish: a man should be recognized and evaluated not by his clothes, but by his deeds. From this, it can be seen that since felt was not used in Turks, the “aba” clothing, which performed the same function, displaced the “kebenek” from both everyday life and language use. After the “Aba” clothing became more suitable for the needs of the Turks, its use expanded:

Kazakh	Turkish
El-jurttyñ qadirin Is tuskende bilersin Sary tonnyñ qadirin Qys tuskende bilersin (KMM 2004:72)	Abanın kadri yağmurda bilinir (Aksoy 1993: 48)
Etik qadirin qys tuskende bilersin (KMM 2004:45)	

The meaning of these proverbs is: each thing has its own function and need. The value of each thing and relationship is evaluated by its necessity. However, if Kazakhs prepare for winter, Turks prepare for rainfall due to climatic conditions. In Kazakh, there is a garment called «shekpen» made of camel fur for wearing in the rain. Therefore, the question arises why the Turks did not use the name of clothing “shekpen” instead of “aba” in the proverb.

Mainly in Turkish proverbs, we can see that obsolete Turkish clothing names have been replaced by Arabic clothing names. For example, in common proverbs of the Kazakh and Turkish peoples, the word “ton” is replaced by the word “elbise” in Turkish:

	Kazakh	Turkish
11	Kenes kılan el azbas, keninen pishken ton tozbas (Çobanoğlu 2004: 273)	Geniş elbise yıpranmaz, danışıklı bilgi bozulmaz (Çobanoğlu 2004: 273)
22	At minbegen at minse. Shaba shaba oltirer Ton kiymegen ton kiyse qaga qaga tozdyrar (KMM 2004:98)	At binmeyen at binse, vura vura oldürür, elbise giymeyen elbise giyse silke silke tozdurur (Çobanoğlu 2004: 98)
33	Toyga barsan toyip bar Torqa tonyn kiyip bar (KMM 2004:172)	Düğüne gitsen doyup git, yeni elbiseni giyip git (Çobanoğlu 2004: 233)

The word «Elbise» is the plural form of the Arabic word لبس – «clothing» – البسة. «Ton» means «clothing» in the old Turkic language. Kazakhs sometimes take this word as a name for winter clothes, and sometimes use it in the sense of general clothes. 2nd proverb in the table, the appearance of the word “ton” with the predicate “knock\beat” refers to the name of winter clothing, while in proverb 3, the characteristic of “ton” (name of ex-

pensive silk) indicates that it is used as a hyperonym. The Turks replaced the word “ton” with the exact equivalent of the Arabic word “clothes” according to its original meaning.

In Turks, the use of “elbise” instead of “ton” and “aba” instead of “kebenek” is the result of linguistic integration caused by hand-in-hand interaction with the historical and political conditions of neighboring Arab countries. V. Humboldt claims

that the influence of languages on each other is twofold: it can be involuntary, when newly formed languages inherit the character and essence of their ancestor, or different languages enter into a living interaction with each other (1995: 374). For the Turks, preserving the language of their ancestors was synonymous with preserving their identity, however, due to the close contact with the Arabic language, taking place of foreign words in the society was a natural phenomenon. Especially these words arose from the requirement to live in the environment. After the clothes used in cold climates became obsolete, their names began to be limited in the usage. Undoubtedly, there have been changes in the technology and forms of national clothes adapted to the environment. When these transformations were reflected in clothes, both the Kazakhs and the Turks did not want to change the old name, but were interested in giving a new name: “Both Kazakhs and Turks considered clothes from a linguistic and cultural perspective, so they strictly preserved the unity of its production technology, name, and function. That is why the national clothes of the Kazakhs and Turks can be described as static (Ahmetbekova 2022:86). Therefore, if the national costume changes even a little, a new name must be given. Of course, the source of these names was mostly foreign words. However “Language, despite all external influences, preserves its individuality, which is inherent in its character; “The language reacts to the influence and allows free use only in terms of its character” (Humboldt 1995: 372), as concluded by V. Humboldt, the special national character of the language in Turks was reflected especially in proverbs.

We can determine the character in the language by the state of mind and the way of thinking and perception (the difference in the character of languages is best shown in the state of the spirit and in the way of thinking and perception (Humboldt 1995: 380). We know that the spirit of the language is in the use of words that are a cultural code. In the context of the cultural code, the worldview of the nation lies in the discourse of these words. As we mentioned above, although the Turks put the “borik” headgear out of use, we can see that it takes place in proverbs: *Kürkçünun kürkü olmaz, borkçünun borkü olmaz* (Aksoy 1993: 174) (translation: a fur coater will not have a coat, a borkshu will not have a borik). The interpretation of this proverb is the same as the Kazakh proverb “a carpenter is not a friend of a knife”: people who are masters of their work serve the country and do not consider their own situation. Turks are masters of sewing fur, but they have little

need to sew “borik”. Although Turks have many types of headdresses, such as *fes*, *kavuk*, etc., the use of the name “borik”, the ancestor of headdresses in the proverb, shows that this word has a spiritual meaning.

In the proverbs of the Turkish people, “ton” is used in its original Turkish meaning of “clothes”: *Doğmadık çocuğa don biçilmez* (Aksoy 1993: 111), (translation: do not sew clothes for the unborn child). The meaning of this proverb in terms of denotation is clear: the result of an unfinished business, still in the project, unfinished work cannot be predicted. However, the image given by the proverb is so universal that the interpretation will undoubtedly arise in relation to each situation: waiting for the result; do not rush; careful planning, etc.

Note that instead of the word “don” (ton) the input word “elbise” was not used. Compared to that, although “don” and “elbise” are synonyms, the hyperonymic value of “don” prevails. The word “don” in relation to a baby means all the clothes necessary for a person’s life and gives the discourse of “predicting one’s life, limiting one’s destiny”.

In this proverb, “don” seems to include even the concept of shoes: *Ayağında donu yok, fesleğen ister (takar)* (TDK atasozler sozlüğü) (translation: put basil on the head without shoes). However, here the word “don” does not mean wearing shoes on the feet, but in general, not having proper clothes on. This is related to the discourse that Kazakhs are rich when they say they have “at-tony”. Therefore, “don” is a proverb used in the discourse of “having, not needing” and referring to the fact that some people try to exaggerate themselves, regardless of their circumstances.

From these proverbs, we can see that the discourse of the words “borik” and “ton” in the Turkish language has a national character.

Turks also know that the importance of a person is not in clothes, but in a humanity condition: *Kalıp kiyafetle adam olunmaz* (Aksoy 1993: 174), (translation: you don’t become a man even if you wear clothes). This corresponds to the Kazakh proverb “Not everyone who wears a uniform is a hero.” This proverb reflects the Turkic worldview, that is, forming an opinion about a person, accepting his human nature.

This Turkish way of thinking can also be recognized in the following proverb: *Kuru gayret çarık eskidir* (Aksoy 1993: 172), (translated: empty action wears out the wheel). *Sharık* – made of skin, willow bark, etc the shoe made of cheap materials (KTTC159). The interpretation of this proverb is close to the Kazakh proverb “*Aqymaq bas, eki*

ayaqqa tynym bermes (KMM 2004:382)”. However, the underlying meaning of the Turkish proverb is revealed by the discourse of “sharik”, that is, the shoes worn by the poor. The Kazakh proverb about the ball “Uninvited to go to a wedding / Put on your “sharik” and go to the sheep” (KMM 2004: 166) defines the meaning of “chasing a party and fun” – “doing nothing “.

The above-mentioned Turkish proverbs preserve the Turkish worldview and spirit of thinking. Following proverbs show that a new trend has appeared in the world view of the Turks: Para insana akıl, giyim yürüyüş öğretir (Çobanoğlu 2004:406) (Money teaches a person to a commonsense, clothing teaches to walk). This proverb shows the result of the life experience of the Turkish people. A person with money can study and become educated, and a person who can afford clothes can improve his appearance. Clothing gives the discourse of “good life”.

Turkish people have preserved their cultural values while adapting to a sedentary, urban life. The most obvious manifestation of being humble and well-mannered is showing respect to elders and not arguing. In Turks, nodding and clapping is a sign of mutual respect between people: Baş sallanmakla kavuk eskimez (Aksoy 1993:84) (translated: With nods of the head, the cap (type of headgear) does not get old). Kavuk- the type of the headgear worn before the fez (Kocu 1967: 149)

Conclusion

Analyzing the names of clothing found in Kazakh and Turkish proverbs belonging to the Turkic peoples, identifying their discourse and have been

done describing and analyzing the appearance of similarities and differences in the national worldview of the two ethnic groups. In the process of comparing the interpretations of proverbs containing the names of the national clothes of the Kazakh and Turkish ethnic groups, we came up to the following conclusion:

Proverbs related to clothes are more common among Kazakhs than among Turks. In Kazakh proverbs, the names of national clothes such as “borik”, “ton”, “shapan”, “jawlyk”, “takiya” are used. In the proverbs of the Turkish people, in addition to the Turkish “borik”, “don”, “koylek” clothes, “el-bise”, “aba”, “fes”, etc. Arabic words are found. The reason for this is that the worldview of the Kazakh people is very close to the Turkic worldview based on preserving the nomadic way of life without changing the environment in which they live. The Turkish people adapted their way of life to sedentarism depending on the environment and had close relations with the Arab-Muslim culture based on the succession of the Ottoman Empire and the Arab Caliphate. As a result of these main factors, national clothes and their names, which are a cultural code, began to be withdrawn from use. Names of national clothes, which are a component of proverbs, are cultural constants in terms of national culture with their symbolic meaning and the discourse created on the basis of it. From a set of cultural constants, the own image of world acceptance in each nation is created.

In Kazakh proverbs, the images created on the basis of the discourse of the names of national clothes form the view of the Turkic world. In the proverbs of the Turkish people, new cultural constants have begun to appear, marking the expression of their own national identity.

References

- Aksoy Omer Asım (1993) Dictionary of proverbs and idioms İnkilap kitap evi
 Andreeva R.P. (1997) Encyclopedia modi izdatelstvo Literature, Saint-Petersburg, 416 p
 Akhmetbekova A.K. Montanay E.A. (2022) Military linguistic and cultural components in the national clothes of the Kazakh and Turkish peoples. Journal of Oriental Studies (S1) v.103, n 4, p 77-88
 Dalabaeva A.S. (2014) Linguistic aspect and semantic index of national clothing vocabulary of the Kazakh people Bulletin Kaznu. Philology series 1(147).
 Hogsede, Douglas R. (2000) Analogy as the Core of Cognition In James Click(Ed.) The Best American Science Writing New York the ECCO Press
 Holland, Dorothy & Naomi Quinn (1997) Cultural Models in Language Thought, Cambridge. Mass: Cambridge University Press
 Honeks P.(1997) Richard A proverb in Mind The Cognitive Science of Proverbial Wit a Wisdom. 1st Edition Psychology Press New York
 Humboldt W. (1995) Background Language and Philosophy of Culture, Moscow Progress
 Jebraukas L. (2006) Concept of cultural constants and search for orientations of post-modernity Izvestia of the Russian State Pedagogical University. A.I. Herzena #20 Volume 3 VAC
 Kazakh proverbs (2004) Compilation. O. Turmanzhanov, K. Akhmetbekuly Almaty, Rarity 440 p.

- Explanatory dictionary of the Kazakh language (1986) Almaty, Science publishing house 10 volumes У-Я
- Katsyuba L.B. (2013) Determination of paremia as a unit of language and communication Bulletin of Chelyabinsk State University No. 1(292) Philology of Arts Issue 73. P. 53-57
- Kovshova M.L. (2017). To the question of the cultural reference of proverbs (based on Russian proverbs with images of clothes) // Slovo.ru: Baltic accent. T. 8, No. 3. pp. 67-93.
- Kaydar (1985) Ethnolinguistics // Education and Labor #10 B-24-25,
- Kaydar A.T. (2004) People's wisdom. Explanatory dictionary of Kazakh proverbs and research. – Almaty,
- Louise O. Vasvari (2011) Comparative Cultural Studies and Paremiology: A Case Study of the Libro de Buen Amor Stony Brook & New York University
- Mankeeva J.A. (1997) Features of ethnos language nature//Language history and word nature. Almaty Science Publishing House 272 p
- Mirdin ogy. (2004) Tandamaly maqal matelder. Kurast.: M.Ospan, Almaty Mektep baspasy. 360 b.
- Mieder, Wolfgang. (1996) Proverbs In American Folklore An Encyclopedia'a, ed.by Jan Harold Brunvand, 597-601. New York Garland Publishing
- Maslova V.A. (2001) Linguistic culture: Ucheb.posobie dlya stud. higher education учеб, заведени идальский центр Akademiya, 208p
- Omarbekova G (2022) Research progress of Kazakh mm, a proposal for future research turkologia №2(110),
- Reşat Ekrem (1967) Koçu Türk Giyim Kusham ve Süslenme sozlüğü Başnur printing house Ankara
- Sarsek N.A. (2021) Features of Kazakh proverbs and their similarities with proverbs in other Turkic languages Scientific journal "Keruen" 73(4)
- Türk Dil Kurumu, (t.y.), Atasozleri ve Deyimler Sozlüğü, Erişim: 01-15 .02. 2023, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri
- Telia V.N. (1996) Russian phraseology. Semantic, pragmatic and linguocultural aspect. M. School of Russian language culture, 288 p
- Tezcan Hulya (1995) Islamic encyclopedia 12. Cilt 415-416 p. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fes>

Information about authors:

1. Akhmetbekova Akbota (corresponding author) Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of the Department of Middle East and South Asia of al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, email: aaxbota@gmail.com)
2. Montanay Elmira PhD student, Lecturer of the Turksoy department of al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, email: elmiramontanayeva@gmail.com)
3. Adem Koc – Professor of the Eskishehir Osmangazi University (Eskishehir, Turkey, email: ademkoc@ogu.edu.tr)

Авторлар туралы мәлімет

1. Ахметбекова Ақбота Қарибаевна (корреспондентный автор) -Филология ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Таяу шығыс және Оңтүстік Азия кафедрасының доценті. (Алматы, Қазақстан, email: aaxbota@gmail.com)
2. Монтанай Элмира Әзімбайқызы- Докторант, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Түрксой кафедрасының оқытушысы (Алматы, Қазақстан, email: elmiramontanayeva@gmail.com)
3. Адем Коч- Профессор, Эскишехир Османгази Университеті (Эскишехир, Түркия, email: ademkoc@ogu.edu.tr)

Received May 25, 2023
Accepted February 27, 2024

2-бөлім
**ШЫҒЫС ЕЛДЕРІ
ТАРИХЫ МЕН МӘДЕНИЕТІ**

Section 2
**HISTORY AND CULTURE
OF THE COUNTRIES OF THE EAST**

Раздел 2
**ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА
СТРАН ВОСТОКА**

G. Zhumatay* , A.S. Yskak 

Narxoz University, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: gabit.zhumatay@narxoz.edu

THE HISTORICAL-IDEOLOGICAL ROOTS OF THE ZIONIST-ISRAELI SETTLER COLONIALISM AND ETHNIC CLEANSING OF PALESTINE

The paper investigates the ideological and historical roots of the Zionist-Israeli policy and practice of ethnic cleansing of the indigenous Palestinians to build an exclusivist ethnocentric Jewish state in Palestine. The ongoing Israeli military invasion of Gaza, since October 7th, 2023, shows that the Jewish state of Israel and its political leaders do not conceal their genocidal intent towards the Palestinian population of both Gaza and the West Bank. The intention of Israel in its war against Gaza is to empty or purify this area of its Palestinian residents and replace them with Jewish settlers, building and expanding Israeli settlements in Gaza like Israel has been doing in the West Bank since 1967. Therefore, our study seeks to answer the following question: Why from its inception has ethnic cleansing of the indigenous Palestinians been a consistent and coherent goal and policy of Zionism? To answer this question, we need to put the so-called Israeli-Palestinian conflict in historical context by critically examining the historical roots and ideological foundations of the Zionist settler colonial enterprise aimed at displacing Palestinians to make room for the Jewish state of Israel. Employing the critical discourse analysis of Michel Foucault and the concept of cultural reproduction of Pierre Bourdieu we will critically analyze discourses about population transfer promoted by early Zionist leaders in the pre-state period. In addition, we deploy the concepts of settler colonialism to understand colonial and expansionist character of the Zionist movement and the state of Israel. Having critically analyzed relevant literature and closely examined historical and political discourses underpinning Zionism, we have revealed the continuities of the Zionist strategy of the elimination and erasure of the indigenous Palestinian people and building an exclusivist ethnocentric Jewish state in Palestine. From its inception the Zionist movement and ideology has been colonial and eliminationist in its essence aimed at the removal of the indigenous population and replacement of Palestinians with the exogenous colonial settler population from Europe.

Key words: Palestine, Israel, Zionism, settler colonialism, ethnic cleansing, Palestinians, Arabs, Jews.

Ғ.Б. Жұматай*, А.С. Ысқақ

Нархоз Университеті, Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: gabit.zhumatay@narxoz.edu

Сионистік-израиль қоныстанушы отаршылдығы мен Палестинадағы этникалық тазалаудың тарихи-идеологиялық тамырлары

Мақалада Палестинада этнократиялық еврей мемлекетін құру бағытында сионистік-израиль режимінің Палестинаның байырғы халқына қарсы этникалық тазалау саясатының тарихи және идеологиялық тамырлары мен негіздері зерттеліп талданады. 2023 жылдың 7 қазанынан бергі Израильдің Газадағы әскери басқыншылығы Израиль саяси элитасы мен қоғамының Газа секторы мен Иордан өзенінің батыс жағалауындағы палестиндіктерге қарсы геноцид жүргізу пиғылын айқын көрсетіп берді. Израиль Газа секторында басқыншылық соғыс жүргізе отырып палестиндіктерді мәжбүрлі түрде басқа аумаққа көшіру арқылы бұл жерге еврейлерді қоныстандыруды, Газадағы еврей отарлық қоныстарын жүйелі түрде салуды мақсат етіп отыр. Израиль дәл осындай саясатты Батыс жағалауда 1967 жылдан бері жүргізіп келеді. Сондықтан бұл зерттеу аясында біз мына сұраққа жауап беруге тырысамыз: Неге Палестинаның байырғы халқына қарсы этникалық тазалау жүргізу сионистік қозғалыстың бастапқы кезден тұрақты әрі мақсатты саясаты болды? Бұл сұраққа жауап беру үшін израиль-палестин жанжалының тарихи тамырларын, соның ішінде еврей Израиль мемлекетін құруға қол жеткізу үшін Палестинаның байырғы халқын күштеп көшіруді мақсат еткен сионистік отаршылдықтың тарихи және идеологиялық негіздерін терең талдау жасау қажет. Осы бағытта Мишель Фуконың сыни дискурс анализі мен Пьер Бурдьенің мәдени репродукция тұжырымдамасына сүйене отырып 1948 жылға дейінгі сиониз лидерлерінің халықтарды трансфер жасау жөніндегі дискурстарына сыни талдау жасаймыз. Сонымен бірге, сионистік қозғалыс пен Израиль мемлекетінің отарлық

және экспансионистік сипатын тереңнен түсіну үшін қоныстанушы отаршылдық концепциясын пайдаландық. Тақырыпқа қатысты әдебиеттер мен сионистік дискурстарды сыни талдаудан өткізе отырып бұл зерттеу аясында біз этнократиялық Израиль мемлекетін құру жолындағы сионистердің Палестинаның байырғы халқына қарсы бағытталған этникалық тазалау саясатының сабақтастығы мен үздіксіз жүргізіліп келе жатқанын анықтадық. Бастапқы кезден осы күнге дейін палестиндіктерді Палестинадан мәжбүрлі түрде қуып жіберу арқылы тек еврейлердің мемлекетін құру сионистік отаршылдықтың саясатының негізін құрады.

Түйін сөздер: Палестина, Израиль, сионизм, қоныстанушы отаршылдық, этникалық тазарту, палестиндіктер, арабтар, еврейлер.

Ғ.Б. Жұматай*, А.С. Ысқақ

Университет Нархоз, Қазақстан, г. Алматы

*e-mail: gabit.zhumatay@narhoz.edu

Историко-идеологические корни сионистско-израильского переселенческого колониализма и этнической чистки Палестины

В статье исследуются идеологические и исторические корни сионистско-израильской политики и практики этнической чистки коренных палестинцев с целью построения этнократического еврейского государства в Палестине. Продолжающееся израильское военное вторжение в Газу с 7 октября 2023 года показывает публичное намерение еврейского государства Израиля и его политических лидеров устроить геноцид в отношении палестинского населения как Газы, так и Западного берега реки Иордана. Израиль преследует цель в войне против Газы очистить данную территорию от палестинского населения и заселить их еврейскими поселенцами систематически расширяя израильские поселения в Газе. Израиль придерживаясь аналогичную политику осуществляет ее с 1967 года на Западном берегу Иордана. Следовательно, в рамках данного исследования попытаемся ответить на следующий вопрос: почему с самого начала этническая чистка коренных палестинцев была последовательной и неизменной целью и политикой сионизма? Чтобы ответить на этот вопрос, нам необходимо рассмотреть израильско-палестинский конфликт в историческом контексте, критически изучив исторические корни и идеологические основы сионистского колониализма, направленный на вытеснение палестинцев, чтобы построить еврейского государства Израиль. Используя критический анализ дискурса Мишеля Фуко и концепцию культурного воспроизводства Пьера Бурдьё, мы критически проанализируем дискурсы о трансфере населения, продвигаемые ранними сионистскими лидерами. Кроме того, мы используем концепцию переселенческого колониализма для понимания колониального и экспансионистского характера сионистского движения и государства Израиль. Критически проанализировав литературу по теме и изучив исторические и политические дискурсы, лежащие в основе сионизма, мы выявили преемственность сионистской стратегии уничтожения и этнической чистки коренного палестинского народа и построения этнократического еврейского государства в Палестине. С самого начала и до сегодняшнего дня создание еврейского государства путем насильного изгнания коренного населения из Палестины легло в основу сионистской колониальной политики.

Ключевые слова: Палестина, Израиль, сионизм, переселенческий колониализм, этнические чистки, палестинцы, арабы, евреи

Introduction

With the Israeli ground invasion of Gaza at the end of October 2023, more and more voices are being raised by Israeli leaders and civil society to ‘voluntarily’ transfer or relocate 2.3 million residents to other countries (Landler, 2023). ‘Voluntary relocation’ or ‘population transfer’ is a euphemism for forced displacement or ethnic cleansing of Palestinians from their land to other places (Masalha, 1992). Despite 80 percent of the residents of Gaza are refugees who were expelled from their homes by the Zionist military forces in 1947 (Finkelstein, 2010, p. 15), the current prime minister of Israel

Benjamin Netanyahu and members of his cabinet have openly displayed their genocidal rhetoric and intent regarding the residents of Gaza. Israeli Agriculture Minister Avi Dichter stated that “We are now rolling out the Gaza Nakba,” which is a reference to the tragic events of 1948, when the Zionist armed forces violently massacred and displaced the native populations of Palestine forcing them further into the Gaza Strip, the West Bank, and neighboring countries (Arnaout & Kasim, 2023; Shpigel & Sokol, 2023).

Hostility and hatred towards Palestinians have deeply been permeated and embedded in the psyche of the Israelis and Israeli society, which have par-

ticularly been manifested in the light of the Hamas attack on October 7th, 2023. Kamel (2023) claims that since the Israeli forces in Gaza is unable to implement mass expulsion of Palestinians, they are intentionally decimating the Gaza Strip to make it uninhabitable. The declared goal of eradication of Hamas from Gaza seems to be used as a pretext to expel 2.3 million Palestinian residents from the area. Israeli leaders and civil society do not conceal their genocidal intent to force Palestinians to move to the Sinai Peninsula and to other countries (Danon & Ben-Barak, 2023; Kamel, 2023). In the aftermath of the Hamas attack on October 7, 2023, the Ministry of Intelligence of Israel drafted a proposal that suggested that Israel ought to occupy Gaza and deport 2.3 million Gazans to the Sinai Peninsula (Avraham, 2023). Israeli occupation of Gaza implies that after Palestinians are transferred to Sinai and elsewhere, they would never be allowed to return to their homes. The Minister of Intelligence of Israel Gila Gamliel backed this proposal by saying that mass migration of people from war zones is inevitable and necessary (Avraham, 2023). Although the government of Israel has stated that the proposal is non-binding, prime minister Netanyahu has lobbied the EU and US to apply pressure Egypt to take in refugees from Gaza (Teibel, 2023).

Genocidal language and rhetoric against Palestinians have been normalized and rationalized in Israel as it has become a normal and common discourse to kill and expel Palestinians. Two Israeli lawmakers Danny Danon and Ram Ben-Barak published an op-ed piece for the Wall Street Journal on November 13, 2023, advocating the voluntary transfer of the residents of Gaza to other countries, and urging other countries to take in Palestinians (Danon & Ben-Barak, 2023). Danny Danon and Ram Ben-Barak are joined by other radical Israeli politicians who are likewise calling for the transfer of Palestinians to other countries. Finance Minister Bezalel Smotrich, National Security Minister Itamar Ben-Gvir, and many other right-wing radical Israeli politicians have consistently advocated the annexation of the West Bank and expulsion of Palestinians to Jordan and Egypt (Magid, 2024).

Ideas and proposals for the transfer of Palestinians from Palestine are not a new controversial topic in Israeli society, the discourse about ethnic cleansing of Palestinians is deeply rooted in history of Israel and in the Zionist ideology. Therefore, the paper seeks to understand the root causes of Zionist settler colonialism, early Zionist narratives about Palestine and the rationale behind the desire or plan to expel Palestinians and building an ethnically monolithic

Jewish state in lieu of Palestine. This is because the conventional Zionist ideology and vision form the basis of the apartheid regime of Israel and inform current mainstream political discourses in Israeli society. The purpose of the paper is to identify and examine the historical and ideological roots of mass removal of Palestinians from their homeland. The ongoing Israeli military carnage in Gaza is in fact a manifestation of the conventional and mainstream genocidal and eliminationist ideology of Israel in practice, whose roots go back to history. To get a proper understanding of the current Israeli aggressive behavior in Gaza, genocidal rhetoric uttered by Israeli leaders and civil society, a constant call for genocide and ethnic cleansing of Palestinians not only from Gaza, but also from the West Bank, we need to put this complex issue into a historical context.

Materials and Methods

In this study to understand the meaning and interpretation of written and oral materials produced by the Zionist and pro-Zionist individuals and entities we deploy discourse analysis of Michel Foucault. In addition, to explain the continuity of the conventional exclusivist ethnocentric Zionist ideology and vision we deploy the concept of cultural and social reproduction coined by the French cultural theorist Pierre Bourdieu. These two scientific approaches are powerful tools in understanding why certain given political, social, and cultural discourses are produced, reproduced, and reinforced. The French intellectual Michel Foucault coined discourse analysis to explain how and why language in both written and spoken forms is used to make the meaning, how and why particular discourses and narratives are produced, become mainstream and dominant, as well as how they inform and guide the course of action, attitudes, and behavior of actors (Lamont, 2015). Rather than relying upon a single text or speech, discourse analysis is designed to break down and examine larger data, which ought to be authoritative and official data generated by prominent figures or organizations (Lamont, 2015). Particular discourses are produced and reproduced to legitimize and cement a certain course of action and behavior (Lamont, 2015). The Bourdieusian concept of cultural reproduction explains how certain cultural patterns, discourses, narratives, and practices are transmitted from one generation to another (Bourdieu, 1973). This in turn shows the continuity, and persistence of certain policies and practices by actors across time. Pappe (2006) indicates how

the Zionist leaders from Herzl down to Ben-Gurion were consistent in their desire to ethnically cleanse as many Palestinians as possible from Palestine to make room for the Jewish state.

Data for our study come from mostly historical accounts related to the inception of the Zionist movement and implementation of the Zionist ethno-nationalist colonial project in Palestine that led to the mass killing and displacement of Palestinians. We critically analyze the 1948 pre-state Zionist vision and ideology reflected in the thought and work of Theodor Herzl, Israel Zangwill, Chaim Weizmann, Vladimir Jabotinsky, and David Ben-Gurion. We examine the Balfour Declaration issued by the British government in 1917 in support of the Zionist cause in Palestine, the UN Resolution 181 of partition of Palestine in 1947 and the Zionist plan to expel in Palestinians from rural and urban areas of Palestine in 1947-1948 that led to the Nakba, mass expulsion of around 800.000 of Palestinians, and to the establishment of Israel.

Literature review

We analyze relevant literature on our topic based on the themes and problems other scholars have examined in their studies. From this standpoint, we have identified two key themes emerged in relevant literature in relation to the exclusivist, settler colonial and hegemonic nature of the Zionist movement and the state of Israel. First, ethnonationalist, racist and religious underpinnings of Zionism, and second, settler colonial, expansionist and eliminationist nature of the Zionist movement.

With respect to the first pattern literature highlights that the Jewish intelligentsia in Europe in the 19th century was under the influence of European nationalism, racism, and social Darwinism (Kornberg, 1993; Roshwald, 2003; Rozenblit, 2010; Shapira, 1999). Being subjected to constant persecution European Jewry arrived in the conclusion that to salvage themselves of rampant anti-Jewish sentiments in Europe, Jews ought to seek their own national home elsewhere (Rozenblit, 2010). Therefore, leading Jewish intellectuals such as Theodor Herzl, shifted to Jewish nationalism, which manifested itself in the Zionist ideology. Although Zionism has mostly been a secular form of nationalism, it is closely intertwined with Judaism. Early Zionists appealed to ancient Jewish history in biblical times (Kornberg, 1993). In the Hebrew Bible, ethnicity is understood as collective identity premised on the concept of common ancestry from Abraham and Sarah (Roshwald, 2003). While European nationalism is inter-

twined with the concepts of popular sovereignty and self-determination, the theocratic principle of Judaism helped legitimize the Jewish claim to Palestine as a land promised to Jews by God. Furthermore, religious Jews refer to themselves as God's chosen people, which indicates religious and national exceptionalism and superiority of Jews over other non-Jewish peoples (Roshwald, 2003). Thus, the Zionist Jewish nationalism is not only informed by European nationalist models, but also Judaism affects and guides exclusivist ethnocentric Jewish nationalism (Roshwald, 2003). The ideas of promised land and chosenness have been used to justify the slaughter and ethnic cleansing of Palestinians. The promised land must be purified from non-Jews so that God's chosen people could establish a national home.

In the second pattern literature places Zionism in a settler colonial framework to explain colonial exclusivist and eliminationist character of the Zionist ideology. Underpinned by Western and Jewish political and religious traditions Zionism aimed to create a Jewish state in Palestine by dispossessing Palestinians. Said (2011) claims that Israel was erected on the ruins of the indigenous Palestinian society. Armed with superior Western exclusivist nationalist and racial models, Zionists embarked on settler colonial enterprise in Palestine (Erakat, 2019; Pappé, 2006; 2014; Said, 1980; Zureik, 2016). Thus, Zionism and the state of Israel are a colonial venture intended to eliminate native people because like any other settler colonialism the Zionist project needed land (Wolfe, 2006, p. 395). The Zionist movement driven by the zeal to colonize Palestine differs from conventional traditional colonialism in its constant aspiration to displace the indigenous people from the land and establish an exclusivist state for Jewish race (Hixson, 2023). So the logic of elimination of the native colonized people rooted in settler colonialism (Hixson, 2013, p. 4), through uninterrupted influx of settler population who would displace the colonized from their land (Wolfe, 2006, p. 395). Colonialism tends to have three basic dimensions such as violence, land, and population (Zureik, 2016), in which the colonizer resorts to violence to conquer land and replace its original inhabitants with its own population.

Thus, guided by the exclusivist ethnocentric nationalism and racial prejudices the Zionists viewed the native population of Palestine who constituted an absolute majority prior to 1948 as backward and primitive. Although across Europe Jews were subjected to racism and institutionalized violence, leaders of political Zionism instead of renouncing European racial prejudices and tropes, they internalized

and reproduced them in Palestine in dealing with its native inhabitants (Erakat, 2019, p. 27). Early Zionist leaders such as Theodor Herzl, Israel Zangwill, Chaim Weizmann, and others displayed arrogant condescending racist attitudes towards the native population of Palestine (Masalha, 1992; Pappé, 2006; Said, 1980). In settler-colonial discourse the natives are constructed as rootless, unsettled (Wolfe, 2006), indolent, savage foes (Hixson, 2013), mindless, decadent, backward, inferior, undeveloped, and uncivilized (Said, 1980). In this regard, Said points out that by drawing upon deeply entrenched Western racial prejudices about the Arabs and Muslims Zionism has dehumanized the Palestinians, denying their very existence (1980, p. xiv). Reducing Palestinians to the state of an animal and negating their humanity, the Zionists have permanently removed them from Palestine, denying their right to self-determination, human rights, and freedom (Said, 1980, p. 8). A sustained denial and racial constructions are always deployed by the settler colonial entity to reinforce and perpetuate its legitimacy and domination, and to justify its racial oppressive policies vis-à-vis colonized. Such binary, reductive, deficient, and artificial constructs justify removal and ethnic cleansing of the native (Hixson, 2013). It is evident that settler colonialism is a zero-sum game because the colonizer not only occupies the land permanently, but the settler entity also establishes its authority over colonial space through large-scale violence, removal, and replacement of the native inhabitants of the land, turning them into perpetual outcasts and refugees (Hixson, 2013, p. 5-7; Said, 1980, p. 7).

Results and Discussion

Genocidal and removalist discourses of turning Arab Palestine into Jewish Palestine had emerged even before the political Zionism movement was founded by Theodor Herzl in 1897. Discourses and narratives about ethnic cleansing of the indigenous Palestinians from Palestine were constantly produced, reproduced, and reinforced by the early Zionists. A socialist Zionist writer Moshe Smilansky wrote in 1890 that Jewish settlers in Palestine ought to keep distance from local Arabs and not to seek any integration with the natives (Masalha, 1992, p. 7). From the start, Smilansky and other Zionists were concerned that Jewish youth may adopt the Arab Palestinian way of life and integrate themselves into Palestinian society (Masalha, 1992). To prevent close contact and peaceful coexistence between the natives and incoming Jewish settlers from Europe, the Zionists intentionally engineered biased cultural

attitudes and negative images of Palestinians that mirrored Western colonial prejudices about the Arabs and Islam (Said, 1980, p. xiv). That is why, Zionists widely regarded the native Palestinian population as primitive and barbaric (Pappé, 2006, p. 20).

According to early Zionists, Palestine was the cradle of Jewish nationalist and religious movement, but at the time of Jewish colonization the ancient land of Israel, was occupied by 'strangers' and they had to be removed to make room for Jewish settlers (Pappé, 2006, p. 11). In fact, for many early Jewish settlers arrived in Palestine in the 1880s the land was not regarded as inhabited by anyone, making the native population invisible or part of the wilderness that needed to be removed (Pappé, 2006, p. 11). Masalha argues that when early Zionists referred to alleged emptiness of Palestine, they were aware that there were a people with its distinct language, culture, and history, yet Zionists believed that the indigenous population was not worth considering (1992, p. 6). Even if Zionists tried to make the natives in Palestine invisible or disregard them, the demographic reality on the ground was obviously not in favor of Jewish settlers. For instance, according to Ottoman statistics, the total population of Palestine in 1882 was 462,465, the number of Muslims was 403,795 (86-87 percent), Christians 43,659 (9 percent), Jews 15,011 (3 percent) and a small number of European Jewish settlers (1-2 percent) respectively (McCarthy, 1990, p. 10). Thus, almost 96 percent of the population of Palestine was made up of indigenous Palestinian Muslims and Christians, in contrast, the Jewish population was predominantly represented by local non-Zionist Jews, and the share of European Zionist Jews was meager. Moreover, in the following years, the demographic growth of non-Jewish population of Palestine was dramatic, rising to 725,507 in 1922, 880,746 in 1931 and 1,339,763 in 1946 (McCarthy, 1990, p. 37-38). That is why, the demographic problem was always at the core of the Zionist agenda from its inception and till 1948 when the Zionist military groups violently resolved this problem in favor of the newly created Israel. From this perspective, the Zionists consistently sought to change the existing demographic balance in their favor through unceasing Jewish immigration from Europe to Palestine.

Zionists were convinced that only Jews had the right to historic Palestine, and its non-Jewish native population had to vacate Palestine for incoming Jewish settlers (Masalha, 1992, p. 8). Early prophets of Zionism launched a political movement with the aim to create a nation state exclusive to Jews

(Abulhawa, 2017). In this sense, Zionism was not only a classic settler colonial enterprise that mirrored other European settler colonies, but it was also a racial project aimed to create a racialized state predicated upon European Jewish identities. In terms of settler colonialism and racialization, the Zionists advanced hegemonic colonial narratives of superiority of White European Jewish race, as opposed to inferiority and savagery of an indigenous Oriental race in Palestine (Abulhawa, 2017). Therefore, the identity of this island of settler colonialism in the Middle East could only be White European, and Oriental identities of eastern Jews were to be obliterated, as one of the prominent forefathers of Zionism Vladimir Jabotinsky noted that “We are going to Palestine ... to sweep out thoroughly all traces of the Oriental soul” (Abulhawa, 2017; Pappé, 2021, p. 127).

To build a racially pure Jewish state, the native population of Palestine had to be removed from the land. Since Arab-speaking Muslim and Christian population constituted an absolute majority in Palestine, Zionists were in search of finding a solution to the so-called “Arab question” or “Arab problem”. Even before the establishment of the Zionist Organization in 1897 the founder of the Zionist movement Theodor Herzl contemplated how to turn Arab Palestine into Jewish Palestine. In his diaries he wrote: “When we occupy the land [Palestine], we shall bring immediate benefits to the state that receives us. We must expropriate gently the private property on the estates assigned to us. We shall try to spirit the penniless population across the border by procuring employment for it in the transit countries, while denying it any employment in our own country ... Both the process of expropriation and the removal of the poor must be carried out discreetly and circumspectly ... We shall then sell only to Jews, and all real estate will be traded only among Jews” (Herzl, 1960). Thus, Herzl produced and advanced fundamental principles of Zionist venture of colonization, of an exclusivist racial Jewish community in Palestine, building self-sustaining Jewish colonies with only Jewish employment, labor, and trade, as well as removal of penniless poor local populations to neighboring countries (Sayegh, 1965).

In pre-state Zionist discourse, the native Palestinian population had been ignored and although Theodor Herzl was aware of the presence of an Arab population in Palestine, he viewed them as backward, and uncivilized (Shlaim, 2014). Moreover, Herzl was convinced that European Jewish settlers would be welcome by the natives

as the latter would greatly benefit from advanced Jewish colonization (Shlaim, 2014). The 1897 First Zionist Congress, held at Basel under the leadership of Theodor Herzl adopted the main objective of the Zionist movement: “The aim of Zionism is to create for the Jewish people a home in Palestine” (Sayegh, 1965, p. 208). In addition, the Basel Congress highlighted that to attain the stated goal it was necessary to facilitate Jewish colonization of Palestine, land purchase, and obtain government consent and support for the Zionist cause (Bickerton & Klausner, 1995, p. 34). Obtaining government consent meant not to seek acceptance of the natives, but rather a foreign power. In his pamphlet *Der Judenstaat (The Jewish State)* published in 1896, Herzl wrote that Zionists should aim at creating in Palestine an outpost of civilization as opposed to barbarism (Herzl, 1989, p. 13). That meant that Herzl and his followers sent a clear message to European powers that Jewish colonization of Palestine was to be carried out on behalf of the West (Herzl, 1989). When in 1898 Herzl met German Emperor Wilhelm II in Istanbul and Palestine, Herzl suggested that the future Jewish entity in Palestine would be a German outpost in the East (Shlaim, 2014). Likewise, Herzl told British officials that the Jewish Palestine would be a British colony in the East (Shlaim, 2014).

Shlaim (2014) points to two key enduring patterns in the Zionist movement such as the denial of the existence of Palestinian national body and the perennial quest for an alliance with a Western foreign power, which implied that the Zionist movement would attain its goal of a Jewish home in Palestine not through consent of the natives but rather by the assistance of a foreign power. In this regard, the native population was seen as an obstacle to the Zionist venture and thereby Herzl envisioned ethnic cleansing of non-Jews from Palestine (Herzl, 1960). Hence, the native population of Palestine was widely regarded by the Zionists as an extension of the local landscape like swampland and stony fields that would be removed in the process of Jewish colonization and nation building (Penslar, 2005, p. 66).

The discourse of ethnic cleansing came to the fore and became central in the Zionist movement (Masalha, 1992; Penslar, 2005). Colonial constructs and discourses manufactured by Herzl were constantly reproduced and reinforced by other prominent Zionists such as Israel Zangwill, a British Zionist, who was an ardent proponent of ethnic cleansing of the indigenous Palestinians. Having converted to Herzl’s political Zionism in 1901, Israel Zangwill wrote that “Motherlands

have always created colonies. Here colonies are to create a motherland ... The task is difficult ... Palestine is a country without a people; the Jews are a people without a country” (Udelson, 1990, p. 165). Zangwill implied that Jewish diasporas or colonies scattered across the world ought to return to their historic homeland to restore their ancient state, yet his reference to the emptiness of Palestine was made purposefully to justify Zionist colonization and forced removal of the indigenous people. In addition, Zangwill further reinforced Western Oriental attitudes towards Palestinian Arabs, referring to them as backward (Masalha, 1992). In his view, the transfer of the native people of Palestine to neighboring countries was a precondition for the realization of Zionist dream. Being aware of the demographic domination of the Arabs in Palestine, he warned that “We must be prepared either to drive out by the sword the Arab tribes ... or to grapple with the problem of a large alien population” (Masalha, 1992, p. 10).

The emptiness of Palestine became a dominant narrative of the Zionist movement. Like Zangwill, Chaim Weizmann, who served as the president of Zionist Organization and the first president of Israel, propagated a manufactured discourse of “Palestine is a country without a people; the Jews are a people without a country” (Masalha, 1992). To facilitate the Zionist cause and translate the idea of population transfer into concrete action Chaim Weizmann secured British support for the Zionist colonization of Palestine. On November 2nd, 1917, the British government issued an official statement known as the Balfour Declaration, in which the British government stated its readiness to support and facilitate the Zionist aspirations to establish a national home for the Jewish people (Bickerton & Klausner, 1995, p. 58; Khalidi, 2020). The Balfour Declaration was the reflection of the Zionist discourse of nation building, and like the Zionists, the British referred to the indigenous population of Palestine merely as existing non-Jewish communities (Bickerton & Klausner, 1995, p. 58). Indeed, with the establishment of the British Mandate in Palestine in 1920, Britain started to implement the Balfour Declaration, encouraging large scale Jewish immigration, transferring state lands in Palestine to Zionists for expanding Jewish settlements, building Zionist institutions, creating, training, and arming a Jewish military organization (Sayegh, 1965). The British patronage of the Zionist movement accelerated and eventually led to the establishment of a Jewish national homeland in Palestine, while the British Mandatory authorities

suppressed and degraded Palestinian national aspirations (Erakat, 2019).

As Britain opened the gates of Palestine to large scale Jewish immigration, a steady growth of Jewish population resulted in the erosion of the numerical superiority of the native Palestinian people who were forced to resist and fight against double British and Zionist colonization. In fact, the British officials were aware of the intention of Zionists to drive the native population out of Palestine to make room for a Jewish state (Masalha, 1992). The president of the Zionist Organization Chaim Weizmann, who was close to the British political elites, noted that Jews could completely colonize Palestine either by purchasing land from the Arabs or compelling them to move somewhere (Masalha, 1992). Weizmann expected that with the British help the Zionists would purge Palestine of its indigenous inhabitants. Like Weizmann, David Ben-Gurion, the leader of the Yishuv – the Jewish community in Palestine and the first prime minister of Israel, showed contempt for the Arabs, their culture and society (Masalha, 1992). As the leader of labor socialist wing of Zionism, David Ben-Gurion ardently advocated and eventually implemented ethnic cleansing of the indigenous Palestinians in 1947-1948. Ben-Gurion noted that two ethno-religious communities were fighting for Palestine and the indigenous people were attempting to maintain the Arab Oriental character of Palestine both culturally and demographically, otherwise they understood that they would be forced to lose their homeland to Zionists whose goal was to turn the country into Jewish homeland (Masalha, 1992, p. 18). Denying the existence of a separate Palestinian nation, Ben-Gurion were convinced that there was only a Jewish national aspiration in Palestine and local Arabs did not belong to Palestine and thereby they could be transferred to other Arab countries (Masalha, 1992).

Although during the British Mandate in Palestine left-wing labor Zionists led by Ben-Gurion dominated the Jewish community, in 1921-1922 a split occurred within the Zionist movement caused by the British decision to separate Palestine from Transjordan. Although the Zionists leaders claimed both banks of the Jordan River, the British government destroyed the Zionist dream of establishing a Jewish state on both Palestine and Transjordan. While more pragmatic left-wing Zionists acquiesced in the British partition policy, more radical Zionists led by Vladimir Jabotinsky felt betrayed by the British, demanding the revision of the British policy so that a Jewish state would encompass both Palestine and Transjordan

(Masalha, 2000). As opposed to the pragmatic and gradualist left-wing of Zionism, Revisionist Zionists insisted that Jewish right to Palestine and Transjordan ought to be acknowledged (Shlaim, 2014). In contrast to left-wing socialist Zionism, Revisionist Zionism predicated on ultranationalism, militarism, and authoritarianism, placed greater emphasis on coercion and violence in achieving the main objective of Zionism. The leader of Revisionist Zionism Vladimir Jabotinsky argued that a Jewish state could be established in Palestine only by using military force, which he defined as an 'iron wall' (Jabotinsky, 1924). In his article *On the Iron Wall* published in 1924 Jabotinsky stressed that since any deal with the Arabs and Arab acquiescence in Zionist colonization were out of question, Jewish colonization of Palestine must go on against the will of the Arabs under the protection of Jewish military force that the Arabs would be unable to break down (Jabotinsky, 1924).

In Jabotinsky's view, only a self-reliant and self-sustaining heavily militarized Jewish fortress in Palestine would break the backbone of Arab intransigence and resistance to Jewish colonization and a Jewish state in Palestine (Jabotinsky, 1924). Moreover, he emphasized that a voluntary agreement with the Arabs was unattainable, yet Jews could coerce the Arabs into a deal on Zionist terms only with the 'iron wall' (Jabotinsky, 1924). It meant that Jabotinsky acquiesced in the presence of the natives in a Jewish state where Jews ought to constitute the overwhelming majority, which implied expulsion of a significant part of the natives from Palestine. Jabotinsky said that when it came to the 'Arab question' there was no difference between various factions of Zionism as all of them wanted the Arabs gone from Palestine. In another essay *The Arab Problem – Without Dramatization* published in 1940 before his death, Jabotinsky strongly advocated the transfer of the natives to neighboring countries to make room for Jewish immigrants from Europe (Jabotinsky, 1940). Having concluded that the age of minority rights had been over, Jabotinsky envisioned a pure ethnocratic racialized Jewish state (Gils, 2019). Jabotinsky referred to other cases of population transfers such as the population exchange between Turkey and Greece in 1923 when within several months 400.000 Greeks were transferred from Turkey to Greece and 350.000 Turks from Greece to Turkey (Jabotinsky, 1940). In this regard, Jabotinsky rationalized the population transfer practices in Europe and Asia, highlighting that the transfer of the Arabs from Palestine to neighboring

Arab states would be beneficial to both the Arabs and Jews (Jabotinsky, 1940).

Thus, all Zionists were in agreement and consistent in their desire to expel the indigenous population of Palestine to make room for millions of Jewish immigrants and refugees from Europe, especially after World War II. The Holocaust in Europe forced millions of Jews to flee other countries, including Palestine. In 1946, the number of Jewish settlers in Palestine was estimated at 650.000, making up one-third of the population, and there were 1.269.000 Palestinian Arabs (Bickerton & Klausner, 1995, p. 88). So, the natives still constituted a majority. Despite the British support for Zionist colonization of Palestine, land purchase and Jewish immigration, after World War II Palestine remained an overwhelmingly Arab country in which the natives firmly controlled over 94 percent of the cultivated land whereas Jewish settlers held less than 6 percent (Pappe, 2006, p. 30). Unrestricted Jewish immigration and land purchase were not enough to change the demographic balance in favor of Zionists and could not ensure a Jewish majority in Palestine. Hence, Zionists became convinced that immigration and land purchase had to be combined with other means, specifically resorting to violence to compel the natives to abandon Palestine (Pappe, 2006). All factions of Zionism were convinced that only force and violence would ensure a Jewish majority and would pave the way for a Jewish state in Palestine. In particular, the head of the Jewish Agency in Palestine David Ben-Gurion understood this reality well and in his 1937 statement he stressed that Jews had to use force to get rid of the natives and to materialize the Zionist dream of a purely Jewish Palestine (Pappe, 2006, p. 48).

To translate the discourse of forced transfer of the natives into action all Zionists factions came together in 1946 when the Haganah, the military organization of the Jewish community in Palestine, joined arms with the Irgun and Lehi (the Stern Group) who were the offshoots of the right-wing Revisionist Zionism led by Jabotinsky (Masalha, 2000; Shlaim, 2014). The followers of Jabotinsky such as Eliahu Ben-Horin and Joseph Schechtman during World War II called for the forced relocation of the natives of Palestine to Iraq and they were actively involved in the post-war ethnic cleansing of the Palestinians in 1947-1948 (Masalha, 2000). Unable to resolve the Palestinian issue, Britain decided to refer this problem to the newly created United Nations in 1947, who adopted Resolution 181 on November 29, 1947. UN Resolution 181 partitioned Palestine into separate a Jewish state

and an Arab state, in which even if Jews constituted one-third of the population and owned 5.8 percent of land, they were given 56 percent of Palestine, while 44 percent of land was allocated to the Arab majority (Finkelstein, 2010; Pappé, 2006). Whereas the Arab side rejected the UN partition plan on the grounds that they were indigenous to Palestine, they constituted the majority, and as the native people they refused to share their homeland with European Jewish settlers (Finkelstein, 2023; Khalidi, 1997); despite their claim to all Palestine, the Zionists decided to go along with the UN Partition plan.

However, the Zionists, who coveted all Palestine, were in fact dissatisfied with the UN Partition because the UN plan did not guarantee a Jewish state with a Jewish majority. Hence, the Zionists led by David Ben-Gurion decided to implement Jabotinsky's iron wall to force the natives of Palestine to acquiesce in Jewish Palestine. Regrettably, the UN did not include no mechanism to prevent any intent to violently change Resolution 181 (Pappé, 2006). To ensure the Jewish dominated Palestine, the Zionist military forces translated the discourses about population transfer into action in 1947-1948 through large scale violence against the natives, uprooting 800,000 Palestinians (Pappé, 2006, p. xiii). As a result of mass attacks of Jewish forces on Palestinian urban and rural areas half of the indigenous population became refugees (Khalidi, 2020). During the violent assaults on Palestinians the Zionists forces annexed lands allocated by the UN to a Palestinian state, successfully establishing control nearly 80 percent of the former Mandatory Palestine (Finkelstein, 2010; Khalidi, 2020). Due to ethnic cleansing of the indigenous people the Zionists turned Arab Palestine into Jewish Palestine, successfully implementing the old Zionist plan of forced removal of Palestinians.

Since the establishment of the Zionist state of Israel both Jewish political elites and scholars have denied the Zionist crimes of genocide, and ethnic cleansing of Palestinians in 1947-1948, forcefully arguing that the Jewish leadership did their best to persuade the natives to stay (Flapan, 1988). Yet the Zionist concealment and denial of its crimes against Palestinians has been exposed in the scholarship, as even Israeli scholars have acknowledged that ethnic cleansing of Palestinians in 1947-1948 was orchestrated by the Zionist political and military leaders who believed that the forced transfer of Palestinians was the most important precondition for Jewish settler colonialism and Jewish statehood (Flapan, 1988; Masalha, 2003; Pappé, 2006). The concealment and denial of the crimes Zionists

committed against the indigenous people of Palestine reflected in Chaim Weizmann's description of the 1947-1948 tragic events as the "miraculous clearing of the land, and miraculous simplification of Israel's task" (Bickerton & Klausner, 1995, p. 101). The first US ambassador to Israel James McDonald once said that the first president of Israel Chaim Weizmann, first prime minister David Ben-Gurion and other high-ranking official had not anticipated the mass flight of Palestinian refugees in 1948 (Masalha, 2003, p. 7). Yet Masalha (2003) indicates that historical evidence demonstrates that all Zionists leaders ardently advocated and carried out ethnic cleansing of Palestinians in 1947-1948.

Conclusion

Our study has shown that the discourse of population transfer or ethnic cleansing of the native people of Palestine is rooted in the Zionist ideology and today still informs and guides policy of the Zionist state of Israel in relation to the Palestinian populations of Gaza, the West Bank and East Jerusalem. Hence, in order to understand the current policy of Israel to expel 2.3 million Palestinians from Gaza to the Sinai Peninsula, we have put this issue in historical context by critically examining discourses and narratives generated and promoted by the pre-state Zionists leaders. Foucault's discourse analysis and Bourdieu's cultural reproduction have helped us understand and explain how certain political discourses are produced, reproduced, reinforced, and perpetuated by people with power and influence. Early Zionists such as Theodor Herzl, Israel Zangwill, Chaim Weizmann, Vladimir Jabotinsky, and David Ben-Gurion not only produced deficient colonial knowledge about the natives of Palestine, but they also manufactured genocidal discourses about violent removal of the Palestinians from their homeland. The Zionist discourses of population transfer was not mere statements, rather in the late 1940s they were translated into concrete action when the Zionist armed groups carried out forced removal of the Palestinians from their land to make room for Jewish settlers and a Jewish state. Since then, Israel has been consistent and coherent in its policy to dispossess the native Palestinians from Palestine whose ideological basis were laid out by the pre-state leaders of Zionism.

Studies call our attention to how the concept of transfer or ethnic cleansing of Palestinians from Palestine was rooted in the Zionist ideology. At the heart of Zionism lies utter negation and denial of the very existence of Palestine and Palestinian

nation (Said, 1980). Influenced and informed by European racism, ethnocentric nationalism, and Jewish religious traditions, prominent leaders of the pre-state Zionist movement constructed and outlined dominant narratives about Palestine, specifically regarding how to get rid of the native Palestinian population to have a Jewish state. The bottom line of this eliminationist genocidal policy was that Palestine ought to be turned into a Jewish dominated state with the prevailing Jewish character. Such aspirations entailed changing the demographic and cultural landscape of historic Palestine from a Palestinian Arab dominated to a Jewish dominated entity. The Zionist leaders believed that an absolute Jewish majority and Palestinian Arabs reduced to a small minority was the precondition for the establishment of a Jewish state in Palestine. In this sense, the demographic preeminence of local Palestinians in the pre-state period had been a nightmare for the Zionists who tried to transform the demographic balance in Palestine in favor of Jewish settlers. The strategies adopted and used by the Zionists were land purchase from local population in Palestine, encouraging Jewish immigration from Europe, yet that was never enough for transforming the demographic balance and achieving a Jewish majority in Palestine. That is why the Zionists harbored a great idea or plan

of either voluntary exodus of Palestinians from Palestine to neighboring Arab countries or forced dispossession of the indigenous inhabitants for gaining a Jewish demographic domination.

The creation of the Jewish state of Israel in Palestine required a Jewish majority and an Arab minority. To turn Arab Palestine into Jewish Palestine Zionists heavily relied on hard power defined by Jabotinsky as the 'iron wall'. To a certain extent Zionists agreed that a future Jewish state could accommodate or tolerate a small proportion of Palestinians, but Jewish domination was considered essential for the existence of such a state. Palestine once dominated demographically and culturally by Arab-speaking Muslims, Christians and eastern Jews was turned into a Jewish dominated society through sustained ethnic cleansing perpetuated by Israel since its creation. Removal of the indigenous Palestinians has been a consistent policy of Israel and thereby the current call for ethnic cleansing of Palestinians in Gaza by Israeli leaders is not accidental but rather it reflects the continuity of racialized eliminationist policy of the Zionist-Israeli regime. Thus, the discourse of ethnic cleansing is always inherent in Zionism and has always been practiced by Israel and is being practiced today to dispossess the Palestinian population from their land in Gaza, the West Bank and East Jerusalem.

References

- Abulhawa, S. (Sep. 20, 2017). Invention of the Mizrahim. <https://www.aljazeera.com/opinions/2017/9/20/invention-of-the-mizrahim>
- Arnaout, A.R., & Kasim, S.L. (December 12, 2023). 'We are now rolling out the Gaza Nakba,' Agriculture Minister Avi Dichter. <https://www.aa.com.tr/en/middle-east/israeli-minister-describes-situation-in-gaza-as-nakba-2023/3051784>
- Avraham, Y. (October 28, 2023). The complete document of the Ministry of Intelligence: occupation of Gaza and total transfer to its residents. <https://www.mekomit.co.il/%d7%94%d7%9e%d7%a1%d7%9e%d7%9a-%d7%94%d7%9e%d7%9c%d7%90-%d7%a9%d7%9c-%d7%9e%d7%a9%d7%a8%d7%93-%d7%94%d7%9e%d7%95%d7%93%d7%99%d7%a2%d7%99%d7%9f-%d7%9b%d7%99%d7%91%d7%95%d7%a9-%d7%a2%d7%96%d7%94-%d7%95/>
- Bourdieu, P. (1973). Cultural Reproduction and Social Reproduction. In Richard Brown (ed), Knowledge, Education, and Cultural Change, pp. 71-112. Tavistock.
- Bickerton, I.J., & Klausner, K.L. (1995). *A Concise History of the Arab-Israeli Conflict*. Second Edition. Prentice Hall.
- Danon, D., & Ben-Barak, R. (Nov. 13, 2023). The West Should Welcome Gaza Refugees. Europe and the U.S. accepted millions who fled earlier wars. <https://www.wsj.com/articles/the-west-should-welcome-gaza-refugees-asylum-seekers-islam-terrorism-displacement-5d2b5890>
- Erakat, N. (2019). *Justice for Some. Law and the Question of Palestine*. Stanford University Press.
- Finkelstein, N. (2010). "This time we went too far." *Truth & Consequences of the Gaza Invasion*. New York, Or Books.
- Finkelstein, N. (Oct 25, 2023). Brief History of Israel-Palestine Conflict. <https://www.youtube.com/watch?v=nUfWTHbCS78&t=1s>
- Flapan, S. (1988). *The Birth of Israel. Myths and Realities*. Pantheon.
- Gils, R. (2019). Vladimir Jabotinsky and Population Transfers Between Eastern Europe and Palestine. *The Historical Journal*. 62 (2), 495-517. doi:10.1017/S0018246X18000419
- Herzl, T. (1960). *Complete Diaries*. Edited by Patai Raphael. New York, Herzl Press.
- Herzl, T. (1989). *The Jewish State*. Dover Publications.
- Hixson, W.L. (2013). *American Settler Colonialism. A History*. Palgrave Macmillan US.
- Hixson, W.L. (December 20, 2023). What Is the Israel Lobby and What Does it Do? <https://www.youtube.com/watch?v=Y1f6nUmeYfG>

- Jabotinsky, V. (1924). On the Iron Wall. <http://gazeta.rjews.net/Lib/Jab/Feuilletons2.html#linktostr438>
- Jabotinsky, V. (1940). The Arab Problem – Without Dramatization. <https://gazeta.rjews.net/Lib/Jab/arabs.html>
- Khalidi, W. (1997). Revisiting the UNGA Partition Resolution. *Journal of Palestine Studies*. Vol. 27, No. 1, Autumn.
- Khalidi, R. (2020). *The Hundred Years' War on Palestine. A History of Settler Colonialism and Resistance, 1917-2017*. Metropolitan Books.
- Kamel, L. (Dec. 19, 2023). Israel's 'Plan B' for the Gaza Strip. <https://www.aljazeera.com/opinions/2023/12/19/israels-plan-b-for-the-gaza-strip>
- Kornberg, J. (1993). *Theodor Herzl: From Assimilation to Zionism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Landler, M. (November 15, 2023). 'Erase Gaza': War Unleashes Incendiary Rhetoric in Israel. <https://www.nytimes.com/2023/11/15/world/middleeast/israel-gaza-war-rhetoric.html>
- Lamont, C. (2015). *Research Methods in Politics and International Relations*. Sage.
- Magid, J. (January 3, 2024). US slams 'irresponsible' calls by Smotrich and Ben Gvir for emigration of Gazans. <https://www.timesofisrael.com/us-slams-irresponsible-calls-by-smotrich-and-ben-gvir-for-emigration-of-gazans/>
- Masalha, N. (1992). *Expulsion of the Palestinians. The Concept of Transfer in Zionist Political Thought, 1882-1948*. Institute for Palestine Studies.
- Masalha, N. (2000). *Imperial Israel and the Palestinians. The Politics of Expansion*. Pluto Press.
- Masalha, N. (2003). *The Politics of Denial. Israel and the Palestinian Refugee Problem*. Pluto Press.
- McCarthy, J. (1990). *The Population of Palestine: Population History and Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate*. Columbia University Press.
- Pappe, I. (2006). *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oneworld.
- Pappe, I. (2014). *The Idea of Israel. A History of Power and Knowledge*. Verso.
- Pappe, I. (2021). Zionism as a movement of whiteness: Race and colour in the Zionist project. In Shona Hunter & Christi van der Westhuizen (eds). *Routledge Handbook of Critical Studies in Whiteness*, pp. 126-135. Routledge.
- Penslar, D. (2005). Herzl and the Palestinian Arabs: Myth and Counter-Myth. *The Journal of Israeli History*, Vol. 24, No. 1, March, 65–77.
- Roshwald, A. (2003). Jewish Identity and the Paradox of Nationalism. In Berkowitz M. (ed), *Nationalism, Zionism and Ethnic Mobilization of the Jews in 1900 and Beyond (IJS Studies in Judaica)*, pp. 11-24. Brill.
- Rozenblit, M.L. (2010). European Jewry: 1800-1933. In Baskin J.R., and Seeskin K. eds. *The Cambridge Guide to Jewish History, Religion, and Culture. Comprehensive Surveys of Religion*, pp. 169-207. Cambridge: Cambridge University Press.
- Said, E. (1980). *The Question of Palestine*. Vintage.
- Said, E. (May 13, 2011). *The Myth of the "Clash of Civilizations"*. <https://www.youtube.com/watch?v=aPS-pONiEG8>
- Sayegh, F. (1965). Zionist Colonialism in Palestine. *Settler Colonial Studies*, 2:1, 206-225, DOI:10.1080/2201473X.2012.10648833
- Shapira, A. (1999). *Land and Power. The Zionist Resort to Force, 1881-1948*. Stanford University Press.
- Shlaim, A. (2014). *The Iron Wall. Israel and the Arab World*. W. W. Norton & Company.
- Shpigel, N., & Sokol, S. (Nov 14, 2023). Israeli MKs Call on West to 'Welcome' Refugees from Gaza. <https://www.haaretz.com/israel-news/2023-11-14/ty-article/israeli-mks-publish-plan-to-transfer-gazans-to-europe-to-alleviate-humanitarian-crisis/0000018b-ce7c-d168-a3ef-dfeed320000>
- Teibel, A. (October 31, 2023). Intelligence Ministry 'concept paper' proposes transferring Gazans to Egypt's Sinai. <https://www.timesofisrael.com/intelligence-ministry-concept-paper-proposes-transferring-gazans-to-egypts-sinai/>
- Udelson, J.H. (1990). *Dreamer of the ghetto. The life and works of Israel Zangwill*. University Alabama Press.
- Wolfe, P. (2006). *Settler colonialism and the elimination of the native*. *Journal of Genocide Research*, 8(4), December, 387-409. DOI:10.1080=14623520601056240
- Zureik, E. (2016). *Israel's Colonial Project in Palestine. Brutal Pursuit*. Routledge.

Information about authors:

1. Zhumatay Gabit (corresponding author) - doctor of historical sciences, Narxoz University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: gabit.zhumatay@narxoz.edu
2. Yskak Akmaral - associate professor, doctor of historical sciences, Narxoz University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: akmaral.yskak@narxoz.edu

Авторлар туралы мәлімет:

1. Жұматай Ғабит Бекенұлы (автор-корреспондент) - Нархоз Университеті тарих ғылымдарының докторы, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: gabit.zhumatay@narxoz.edu
2. Ысқақ Ақмарал - Нархоз университеті доценті, тарих ғылымдарының докторы, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: akmaral.yskak@narxoz.edu

Received December 22, 2023
Accepted February 27, 2024

Zh. Zανάdíl 

Khoja Akhmet Yassawi International Turkish-Kazakh University, Kazakhstan, Almaty
e-mail: zhuldiz_zanadil@hotmail.com

THE MYTHOLOGICAL IMAGE OF KORKYT ATA: SPIRITUAL MENTOR AND HERO IN KAZAKH AND TURKIC CULTURE

In the analysis of the mythological role of Korkyt Ata in Kazakh culture and other ethnic contexts, complex symbolism and universal aspects emerge. Korkyt Ata, a legendary figure, possesses numerous mythological nuances related to heroism, fate, and spiritual wisdom. Comparative studies reveal that the image of Korkyt Ata has varying shades in Kazakh, Turkish, and Azerbaijani mythology. He appears as both a warrior hero and a spiritual mentor. His legends often incorporate symbols of water, connected with birth and death, as well as motifs of celestial and Tengri-related associations. These elements combine cosmic and earthly aspects, reflecting deep cultural and philosophical notions of life, death, and immortality. The image of Korkyt Ata, being archetypal, transcends cultural and epochal boundaries, inspiring contemplation of profound life questions and universal mythological themes.

Key words: Korkyt Ata, Mythological Symbolism, Cross-Cultural Interpretation, Heroic Archetype, Spiritual Mentor, Cultural Context.

Ж. Занадил

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті
Еуразия ғылыми-зерттеу институты, Қазақстан, Алматы қ.
e-mail: zhuldiz_zanadil@hotmail.com

Қорқыт атаның мифологиялық бейнесі: қазақ және түркі мәдениетіндегі рухани тәлімгер және батыр

Қорқыт атаның қазақ мәдениетіндегі және басқа этникалық контексттегі мифологиялық рөлін талдау күрделі символдық және әмбебап аспектілерді ашады. Аты аңызға айналған тұлға Қорқыт атаның ерлікпен, тағдырмен, рухани даналыққа байланысты көптеген мифологиялық бейнелері бар. Салыстырмалы зерттеулер Қорқыт ата бейнесінің қазақ, түрік, әзірбайжан мифологиясында әртүрлі реңктерге ие екендігін көрсетеді. Ол батыр-жауынгер және рухани тәлімгер ретінде көрінеді. Оның аңыздарында көбінесе өмірге келу мен өлімге байланысты су таңбалары, сондай-ақ аспандық және тәңірлік бірлестіктердің мотивтері бар. Бұл элементтер өмір, өлім мен өлместік туралы терең мәдени және философиялық идеяларды көрсететін ғарыштық және жердегі аспектілерді біріктіреді. Қорқыт ата бейнесі архетиптік бола отырып, мәдени-дәуірлік шекараларды еңсеріп, өмірдің терең мәселелері мен әмбебап мифологиялық тақырыптарға шабыттандырады.

Түйін сөздер: Қорқыт ата, мифологиялық символизм, мәдениетаралық интерпретация, батырлық архетип, рухани тәлімгер, мәдени контекст.

Ж. Занадил

Международный казахско-турецкий университет
имени Ходжи Ахмеда Ясави, Казакстан, г. Алматы
e-mail: zhuldiz_zanadil@hotmail.com

Мифологический образ Коркыт Ата: духовный наставник и герой в казахской и тюркской культуре

В анализе мифологической роли Коркыт Ата в казахской культуре и других этнических контекстах проявляются сложные символические и универсальные аспекты. Коркыт Ата, легендарная фигура, обладает многочисленными мифологическими образами, связанными с героизмом, судьбой и духовной мудростью. Сравнительные исследования показывают, что образ Коркыт Ата имеет разные оттенки в казахской, турецкой и азербайджанской мифологии. Он предстает как воин-герой и духовный наставник. Его легенды часто включают символы воды, связанные с рождением и смертью, а также мотивы небесных и тенгрийских ассоциаций.

Эти элементы объединяют космические и земные аспекты, отражая глубокие культурные и философские представления о жизни, смерти и бессмертии. Образ Кorkyt Ата, будучи архетипическим, преодолевает культурные и эпохальные границы, вдохновляя к размышлениям о глубоких вопросах жизни и универсальных мифологических темах.

Ключевые слова: Кorkyt Ата, мифологическая символика, межкультурная интерпретация, героический архетип, духовный наставник, культурный контекст.

Introduction

The study of the rich culture of the Kazakhs and the analysis of its evolution in various sociocultural contexts in which the ethnic group realized itself is important not only to identify differences between traditional and modern aspects but also to understand the deep connection between ethnic identity and worldview.

Elements of Kazakh culture found their formation over many centuries, long before the formation of national identity. This process included the participation of many tribal associations, each of which introduced its special elements into the perception and understanding of the surrounding world. However, despite the diversity, there was a common denominator - a horse-nomadic civilization, which became the basis for uniting and forming a common picture of the world.

The Kazakh picture of the world left a deep mark on the culture and worldview of the ethnic group. This is a view focused on a cosmocentric perspective, where a person is closely intertwined with the surrounding nature. It expresses their unique attitude to the world, where everything has its place and meaning - from the stars and the sky to the earth and man. It is a single whole in which each element plays its role in the harmonious symphony of the world.

Therefore, the study of Kazakh culture allows us to deepen our understanding of the relationship between ethnic identity and worldview. Its richness and centuries-old evolution speak of a deep respectful connection between man and the world, enriching our understanding of the diversity of cultural approaches to understanding the surrounding reality.

For hundreds of years, cosmocentrism permeated the Kazakh picture of the world, perhaps as an unconscious reality. The idea of the Universe saturated with the cosmic atmosphere, and the view of man and his place in this great harmony were preserved, perhaps without deep reflection. However, this worldview is rethought through cultural expressions (Kokumbaeva, 2022).

In many cultures, images, and symbols embody profound philosophical beliefs. The image of Korkyt

Ata, a legendary figure in Kazakh mythology, is closely tied to cosmocentrism - the doctrine of the central role of nature in human worldview. Korkyt Ata, embodying the archetype of a hero and sage, transcends the boundaries of time and cultures, permeating legends of heroism and spiritual development. Elements of his legends, including symbols of water and celestial associations, reveal both spiritual and everyday aspects, reflecting deep philosophical concepts about life, death, and immortality. Thus, the image of Korkyt Ata becomes a bridge between the human soul and the vast universe, opening new horizons for understanding universal mythological themes.

The profound consciousness and understanding of the universe as an integrated cosmic entity, along with the inherent limitations of humanity and its existence, find a profound embodiment in the demiurgic endeavors of the forebears of Kazakh culture, notably Korkyt-Ata. His appellation assumes a rich tapestry of connotations, encompassing the realms of cosmogony, music, ethnogenesis, ethics, and humanism. Mythological awareness does not lay claim to being an unmediated reflection of life's primordial origins; rather, it artfully reconstructs this primordality through mythologemes that eloquently narrate the universe's inception. This cosmogonic mythos, interwoven with the birthing of the Universe, Time, and Space and inextricably tied to the persona of Korkyt-ata, operates as an almost prophetic voice that unveils and disentangles the true essence and processes governing the Universe's formation. It stands as a pivotal juncture that demands attention, as its foundational tenets intersect harmoniously with contemporary scientific paradigms encompassing the Universe, Time, and Space, in addition to the intricate nexus that binds humanity with the cosmos. This enigmatic mythological legacy beckons us to explore the boundaries between ancient wisdom and modern knowledge, revealing a tapestry of connections that intertwine Man and the World.

Materials and Methods

The research material encompasses an analysis of legends, myths, and symbols related to the Korkyt

Ata image in both Kazakh and Azerbaijani mythologies. Texts from various sources in Kazakh, Azerbaijani, and English languages were utilized for the analysis. The research methodology involves comparative analysis, semiotic examination of symbols and plots, and the exploration of the Korkyt Ata image's cultural and philosophical contexts. The analysis results identify common mythological themes and universal symbols associated with the hero, revealing profound cultural and spiritual aspects.

An analysis of the priorities of cultural creativity within the framework of the Kazakh worldview, types of creative practice, and value orientations that strengthen this worldview approach in the historical development of traditional Kazakh culture, reveals strong links with the influence of Korkyt-Ata. This fusion of the ideals enshrined in culture and the contribution of Korkyt-Ata forms a special image of Man and the World, uniting them into a harmonious unity.

The aim of this article is to analyze the differences in the interpretation of the image of Korkyt Ata as a hero of epic in various cultures, including Azerbaijani, and to compare this interpretation with his portrayal as a spiritual mentor in Kazakh folklore. Through a comparative analysis of different mythological contexts, we aim to uncover how these two distinct roles, heroic and spiritual, are shaped and perceived in different cultures. This article also aims to explore the influence of Korkyt Ata on cultural practices and value orientations in each of these cultures, shedding light on significant aspects related to mythology, heritage, and identity.

Discussion

Significant divergence exists in how the character of Korkyt-ata is perceived within Kazakh folklore compared to the folk narratives of other Turkic communities. Among the Kazakhs, Korkyt embodies a more mythical archetype, serving as the sacred spirit of the steppe (aruakh), a shaman, visionary, and architect of Kazakh musical heritage. On the other hand, in the folklore of other Turkic ethnicities, Korkyt often assumes the role of a storyteller, narrating heroic epics, particularly those intertwined with historical figures from the 12th to 15th centuries, mainly within the realm of Azerbaijan. These sagas find their embodiment in the manuscript "Kitabi Dede Korkud." (Oynas, 1978)

Thus, revealing the Kazakh culture and its evolution, we deepen the understanding of the close relationship between ethnic identity and views of the world. The richness of its forms and seman-

tic aspects allows us to look into the depths of the worldview that taught and teaches us the harmonious neighborhood of Man and the Universe.

The epic "Kitabi Dede Korkud" or "The Book of My Grandfather Korkud" stands as an exquisite product forged through the intricate evolution of oral folk poetry. Each thread of this age-old tradition becomes discernible in the creative tapestry encapsulated within a text compiled solely in the 15th century. However, its roots delve much deeper, tracing back to the era when the Oguz Turks emerged in Iran during the 11th-12th centuries. Scrutiny by the American anthropologist Michael Meeker substantiates that the legends and ballads within this epic could not have materialized before the 13th century (Meeker, 1992). Only in the 15th century did written monuments begin to crystallize, preserving the essence of this narrative tradition.

The epos "Kitabi Dede Korkud" serves as a testament to the profound symbiosis between the collective memory of the Turkic peoples and their intricate narrative prowess. This literary endeavor encapsulates not only the tales of valiant heroes but also the enduring connection between the past, present, and future of these cultures. As we explore the enigmatic realm of Korkyt-ata across diverse folklore traditions, we uncover the intricate mosaic of human creativity, preserving echoes of bygone epochs while reflecting the intricate dance between cultural continuity and evolution.

Researcher Viktor Zhirmunsky notes that the content of the epic Oghuz tales is much older than the literary processing that they received in the "Book of Korkud" of the 15th century. According to his analysis, the Oghuz legends arose in the form of heroic songs in the 9th-10th centuries in the Oguz settlement area on the Syr Darya and then remained in the oral tradition, were processed in the Near East, replenished with new heroes and plots (Zhirmunsky, 1962). Thus, the epic "Kitabi Dede Korkud" is the result of the selection, fixation, and processing of these songs during the military expansion of the Ottoman Empire in the 15th century.

This epic legend, which lives on the pages of "Kitabi Dede Korkud", reflects a surprisingly consonant story, covering many events that took place on Azerbaijani soil. It is no coincidence that many battles and moments of songs unfold in the areas of Demirkapy Derbent, Barda, Ganja, Deresham, Alinja, and Karadag, as well as along Lake Gogcha and at the foot of Karachuk. The canvas of these works is intertwined with the threads of events that personify the national heritage and color of this land.

Unlike the myths and legends that have reached us from the Kipchak Turks, “Kitabi Dede Korkud”, consisting of 12 independent songs, finds its uniqueness in its organic connection with a common plot, images, and heroes. This work is a monument skillfully synthesized by the creator of the great epic. There are also older heroes, such as Kazan Khan, Dirse Khan, Kazyly Goja, Bekil, Baybejan, Aruz, Garagyune, and representatives of the younger generation: Beyrek, Uruz, Basat, Yeynek, Sekrek, Karabudag, Amran (Hajiyev, 2015).

The central theme of this epic is the spirit of heroism, where courage and fearlessness are considered the highest virtues. Heroes, rebelliously standing up in the battle for their homeland, become the main characters of this story. It is this idea that gives “Kitabi Dede Korkud” a unique energy and makes it unique in comparison with “Korkyt Ata”.

Azerbaijani historian Sh. Jamshidov expressed his thoughts about the place of this epic in a certain geographical environment, noting that “Kitabi Dede Korkud” is nothing more than a historical dastan (Dzhamshidov, 1983). This work, in the language of folk art, conveys the ancient culture, the conditions of social life, and the emerging period of the statehood of the Oghuz, revealing their political-administrative and military-geographical environment.

V. Bartold also wrote about the fact that the Syr Darya is the birthplace of Korkyt: “Legends about the folk storyteller, sage and predictor Korkyt Ata, which arose in the Syrdarya valley, moved west to the Turkmens, met further in Anatolia, in the Ottoman era they existed until the 17th century among Azerbaijan, in the 10th century among the Pechenegs” (Bartold, 1962).

The final version of this epic was recorded in the 15th century on the territory of modern Azerbaijan under the title “The Book about my grandfather Korkud in the Language of the Oghuz Tribe”. This heroic epic has become an outstanding result of the long development of oral folk poetry, surpassing the limits of the literary creations of the Turkic world. Since the beginning of the 19th century, it has attracted the attention of foreign scientists, who put it on par with folk tales that have won worldwide fame.

Thus, “Kitabi Dede Korkud” is not only an epic work that embodies the heroism and spirit of the nation but also a historical artifact, permeated with culture and traditions. In his songs, the endless valor of the heroes, devotion to the native land, and a living connection with a rich heritage flourishes.

The image of Korkyt tata in Kazakh mythology absorbs the whole spirit of the great steppe, starting

from the vast expanses of Siberia, Turkestan, and a particularly important place along the banks of the Syr Darya River, leaving a mysterious trace, transmitted through numerous legends and myths of the great sage. The essence of these legends, many centuries separating us from their origins, has become a thin fragment of the culture and history of the people.

Thus, the sublime “Korkyt-Ata”, originally associated with the Kazakh shamanic culture and living in the lands of Turkestan and along the banks of the Syr Darya, acquired a significant significance in the historical, geographical and ethnic context by its resettlement in Azerbaijani territories. Merging into the society of ethnic consciousness and combining from various sources, including Oguzname and Tezkire, it is gaining new significance in the Azerbaijani historical environment. Hence, Korkyt Ata becomes the owner of a real spatiotemporal entity.

In a plethora of both Kazakh and Russian-language sources, one can discern a recurrent exploration of the mythological nuances and structural-semantic interpretations surrounding the persona of Korkyt Ata. Nonetheless, a pivotal inquiry lingers unanswered: the elucidation of the Turkestan-Syrdarya’s and Azerbaijani-Turkish-Turkmen’s perspectives on the epic remains enigmatic and inconclusively settled.

The name of Korkyt resonates with myriad mythological facets that unfurl the profound intricacies of this emblematic figure. Diverse scholars, including O. Suleimenov, Z. Naurzabayeva, and S. Sh. Ayazbekov, approach this multifaceted icon from divergent vantage points, unveiling its myriad dimensions.

Although the historical context of Korkyt Ata as a figure of yore has garnered considerable scrutiny, the exploration of its ancient mythological underpinnings has received scant attention. Within the limited corpus that delves beyond historical boundaries into the mythos, three noteworthy studies emerge.

The inaugural contribution hails from Olzhas Suleimenov and is aptly titled “Turkiler kuninin batuy men shyguy” (Sunset and Sunrise of the Turks). In this treatise, the author delves into the allegorical essence of Korkyt Ata’s image, entwining it with solar mythology. This exploration unravels the mythic facets underpinning the image and its influence on the archaic beliefs of Turkic communities (Suleymenov, 1999).

The second exploration emanates from the realm of cultural studies, authored by Zira Naurzabayeva,

within this scholarly pursuit, Naurzbayeva scrutinizes the genesis of Tengrianism, forging links between the persona of Korkyt and this primal universal tradition (Naurzbaeva, 2013). She unveils the mythic strata enshrouding Korkyt's image as an embodiment of Tengri, further delineating seven distinct aspects within this portrayal.

The third scholarly exploration, authored by S. Sh. Ayazbekova and titled "A Glimpse into the Ethnos' World: Korkyt-ata and the Philosophical Resonance of Kazakh Music," delves into the examination of Korkyt's image through the lens of the musical philosophy inherent in Kazakh culture (Ayazbekova, 2011). In this work, the author uncovers the interplay between Korkyt's mythic portrayal and his role as a creator of music, unveiling his profound impact on the spiritual perception of the Kazakh populace.

While the research endeavors of O. Suleimenov, Z. Naurzbayeva, and S. Sh. Ayazbekova may at times exhibit disparities, they should not be perceived as contradictory or erroneous. Instead, they signify diverse facets of the intricate mosaic that constitutes the multifaceted image of Korkyt. As future investigations shed light on new dimensions of this portrayal, it is conceivable that their findings might harmonize into a unified paradigm, revealing the full depth and enigma of this mythological symbol.

In this light, the depiction of Korkyt is remarkably intricate, warranting a comprehensive analysis from assorted perspectives. The legends surrounding Korkyt's origin are infused with classical mythic symbols that transcend both Western and Eastern cultural boundaries. Symbolism is also deeply entrenched within the appellation "Korkyt," with its primary interpretation aligning with the notion of "fear." In the Kazakh language, the term "Korkyt" resonates with meanings like "frighten" and "fright." The origin of this name finds its roots in ancient lore, recounting a tale where the mother of the future Korkyt purportedly consumed the flesh of a kulan before his birth. Her pregnancy extended for an astonishing three years and nine days, marked by recurrent contractions. Eventually, the day of his birth arrived, heralded by a tempest that threatened with thunder, lightning, and tumultuous winds, enshrouding the surroundings in a veil of darkness.

From the moment the baby was born, an extraordinary phenomenon unfolded: he spoke, a sight that evoked fear among those present. Initially, the locals speculated that the child might be a demon in infant form. However, once they realized that this child was no different from any other, their apprehensions subsided. The consensus among the

guests who had gathered to celebrate the birth was that "His magnificent birth scared us so much that he should be given the name Korkyt."

Derived from this legend, the name "Korkyt" symbolizes an exceptional event while concurrently representing a journey encompassing fear and great expectations. This name is tied to a remarkable narrative that epitomizes the potency of birth and embodies a resounding call to courage and determination.

The legend surrounding Korkyt's birth resonates with classical myths about the emergence of "heroes," "demigods," and "prophets" across diverse cultures, yet consistently sharing common elements. For instance, the birth of Krishna in Hinduism, accompanied by miraculous occurrences, the advent of Hercules and Perseus in ancient Greek mythology, and even the arrival of John the Baptist and Jesus in Christianity. In each instance, the birth of such figures characterizes a challenging epoch within the history of the people to whom the hero belongs, heralding impending transformations.

While historical consensus regarding the precise dates of Korkyt's existence remains elusive, most historians concur that Korkyt lived during the transition from the 9th to the 10th century. This epoch was marked by profound challenges for the forebears of the Kazakhs residing in the expanse of the Great Steppe, as they grappled with cultural and spiritual shifts amid the propagation of Islam. Thus, the name Korkyt symbolizes the people's apprehensions about current dilemmas and impending changes.

As aforementioned, the birth of mythical figures is often accompanied by extraordinary natural phenomena. In this context, the legend narrates that before Korkyt's birth, a fierce thunderstorm swept through the steppe, symbolizing a connection to the sky and Tengri - the paramount deity of the nomads before the advent of Islam. This thunderstorm also accentuates the symbolism of water, which remains a pivotal motif throughout Korkyt's life, reinforcing ties to classical mythic imagery across various cultures. The linkage with Tengri is depicted in legends through bestowed providence and direct dialogues between our hero and the Supreme Tengri. Iran-Gayyp, in his poem influenced by folk myths, describes Korkyt's entreating of Tengri right after birth. Korkyt, in his inconsolable cries, yearns to ascend to the heavens to commune with the Highest - Tengri - an image that encapsulates the collective sorrow of humankind:

«I am insensible, and listen, I can't bear it much, perhaps it's because You are aggrieved. All

the universal sorrows, How futile. Am I! In my mother's womb, I endured for three years! While You were already, from the outset, showering me with happiness, to be within the womb alone: Nine months and nine days» (Iran-Gayip, 2012).

Korkyt's fervent contemplation commences with the retelling of the legend that revolves around his stay in his mother's womb for an astounding three years. Korkyt's contemplations about his divine election through a miraculous birth strongly echo the biblical motifs enshrouding the birth of the Messiah. As aforementioned, water stands as a paramount symbol within the narratives encompassing Korkyt's legacy, notably with the Syr Darya River being designated as the abode of the illustrious forebear of the Kazakhs.

In Kazakh culture, Korkyt also embodies the archetype of a sage, to whom the authorship of numerous proverbs and aphorisms is attributed. These sayings predominantly revolve around themes of martial prowess, valor, human integrity, the quest for life's meaning, and the education of the younger generation.

The illustrious scholar V.V. Bartold perceptively remarked that the insights of Korkyt foreshadow an era he (i.e. Korkyt) might prefer not to witness. This impending epoch is predicted to be characterized by a lack of parental compassion for their offspring and a fading reverence of children toward their parents. This prophetic foresight harbors a profound anticipation of societal transformations, wherein virtues and familial values will confront unprecedented challenges. This dimension unquestionably pervades Korkyt's mythos, unveiling age-old ideological milestones that transcend the confines of the Kazakh people. Embedded within is a pivotal comprehension of the cosmos, natural principles, and vitality, deeply entrenched in an ardent thirst for life. In this overarching context, the prediction of such an era resonates with motifs akin to the Day of Judgment and the Apocalypse, as echoed in diverse religious mythologies.

Within this narrative framework, Korkyt assumes dual roles as both a prophetic visionary and a mentor of his people. He embodies not solely the attributes of a sage and a minstrel but equally encapsulates the essence of a guardian entrusted with spiritual treasures. His sagacity finds articulate expression through proverbs, which in turn illuminate pathways for forthcoming generations to navigate. The contemporary individual shoulders the profound responsibility of safeguarding and bequeathing this

reservoir of wisdom to posterity, recognizing its profound significance for the spiritual trajectory of the nation yet to unfold.

The life and legacy of Korkyt Ata mirror not only the collective spiritual quests of his people, but also epitomize courage, sagacity, and unwavering dedication to the realm of art. His destiny becomes an embodiment of spiritual heritage, one that imparts profound lessons to every individual – lessons about upholding values, championing goodness, and surmounting the inevitable adversities of life. Thus, Korkyt Ata not only personifies archaic mythological dimensions but equally serves as a perennial inspiration for contemporary generations. These successors undertake the noble task of preserving and propagating spiritual principles, thereby enriching the cultural tapestry and enduring legacy of their cherished homeland.

The core saga encapsulating the life of Korkyt Ata revolves around his valiant quest to evade the inexorable clutches of death. Confronted with the impending specter of mortality, Korkyt embarks on a sweeping odyssey that traverses the farthest reaches of the world, spanning every corner in his fervent bid for survival. Yet, despite his tireless journey, the somber shadow of death continues to linger, casting an unrelenting pall over his path. Faced with the desperation of his plight, Korkyt gazes heavenward, his voice rising in supplication to the celestial realm, beseeching for guidance on how to escape the relentless grasp of death.

In response to his earnest plea, a resonant voice descends from the heavens, its ethereal tones carrying a message of both wisdom and admonition: "O Foolish Seeker, turn thy steps in retreat! It is only upon the soil from whence you emerged that the refuge of eternal peace shall be found. The very place that cradled your existence is the nexus of the earth's core." Heeding this celestial counsel, Korkyt reverses his arduous journey, retracing his steps until he once again stands upon the familiar banks of the Syr Darya, his homeland and the epicenter of his being.

Within the confines of this narrative, two profound religious motifs intertwine and resonate. First, the futility of evading the implacable hand of fate is underscored, a timeless reminder that the inexorable march of destiny cannot be thwarted by mortal endeavors. Second, the sanctity of one's homeland emerges as an enduring theme, elevated to the level of sacred significance. Korkyt's homeland is imbued with divine reverence, denoted as the "navel of the earth", evoking its pivotal role in the

cosmic tapestry and the profound interconnectedness of all life.

As alluded to previously, water emerges as a dominant and symbolic motif within the rich fabric of Korkyt's legends, an element that resurfaces once more in this particular narrative. The Syr Darya, a powerful and life-sustaining river, occupies a central role in this tale, bestowed with a sacred status as the very embodiment of the earth's navel. This characterization finds its roots in the river's vital importance to the nomadic cultures of the steppe, where it serves as both a source of sustenance and a conduit of life itself.

The symbology of water takes on profound dimensions, encapsulating the essence of Korkyt's birth and eventual passage from this world. On his arrival, thunderstorms and torrential rains herald his emergence, mirroring the elemental forces of creation itself. Likewise, his departure occurs by the river's edge, where the currents of the Syr Darya carry him on his final journey, reminiscent of the sacred rivers that guide souls to the beyond in various mythologies.

In this intricate narrative tapestry, the figure of Korkyt Ata transcends the boundaries of individuality, embodying archetypal themes that resonate across cultures and epochs. His odyssey becomes a canvas on which the interplay of fate, the sanctity of homeland, and the symbolism of water are vividly painted. Korkyt's journey becomes a timeless reminder of the human quest to understand mortality, destiny, and the profound interconnectedness of all existence. His name reverberates not only through the annals of Kazakh folklore but also through the universal currents of mythic symbolism, inspiring contemplation and exploration of life's most profound mysteries.

It is worth noting that among the Kazakh shamans, there is still a conspiracy that sounds like:

“You frighten misfortune and damage,
Perished in the water - Korkyt!”
(Mamedova, 2022).

In the context of the Islamic faith, the principle “Remember death” is extremely important. It carries with it a deep meaning: to encourage a person to consider his insufficiency and to raise in him the spirit of repentance. History records cases when, before death, people turned to the Deity, dig a grave for themselves, and spent the night in it. All this, of course, reflects the desire to understand the limits of life and its conjugation with the mystery of death.

So, according to legend, Korkyt, trying to gain immortality, returns to the shores of the Syr Darya and plays the kobyz until he is mortally stung by a snake, which, by the way, is also a symbol of human mortality in many religions of the world. Death in this legend should be perceived as gaining freedom, and the music of the Korkyt sounding in the vast expanses of the steppe is a symbol of the achievement of immortality.

In Kazakh mythology, music, the steppe, and freedom hold significant importance, symbolizing the profound cultural, spiritual, and historical dimensions of the people. These concepts intricately tie into collective identity, worldview, and values. Musical instruments like the kobyz, dombra, and saz were regarded as sacred, capable of bridging the visible and invisible realms. Music served as a conduit to communicate with nature spirits, ancestors, and deities. Moreover, it functioned as a conduit for transmitting knowledge, stories, rituals, and safeguarding cultural heritage. The steppe, as the prominent landscape feature of Kazakhstan, carries profound cultural and symbolic significance. It embodies notions of space, liberty, and boundlessness. The steppe constituted the backdrop for the nomadic lifestyle of the Kazakhs, serving as the locus for their identity and communion with nature. The expanses of the steppe also mirror the grandeur of human existence within the universe's context. Freedom holds a pivotal role in Kazakh mythology and culture. As a nomadic people, the Kazakhs esteemed their autonomy and freedom to roam. This notion of freedom extends to the spiritual realm, signifying the opportunity for self-expression and the preservation of cultural traditions and faith. In the account of Korkyt's demise, one can discern the philosophical notion of humanity's pursuit of immortality through the creation of beauty - specifically, music that encapsulates the spirit of steppe freedom across millennia. Thus, the age-old folk legend illustrates the human struggle against mortality through mythic portrayals and embodies the fundamental principles of achieving immortality found in existentialist philosophy.

Existentialists often urge a person to face the reality of death, to realize its proximity and uncertainty. Their works usually do not offer simple answers but are aimed at inner reflection, self-reflection, and the search for meaning in the face of uncertainty and absurdity.

Some philosophers believe that creativity allows a person to prolong his existence through works of

art. They believe that works can preserve a part of the spiritual heritage and worldview of the author, which allows him to live in the hearts and minds of people even after physical death.

If we consider the image of Korkyt ata as a classic mythical hero can be seen to correspond to the image of the hero described by Joseph Campbell in his work "The Hero with a Thousand Faces". This image is an archetypal template that we can observe in various myths and tales of different cultures. It is important to pay attention to how the main features of the hero in "The Hero with a Thousand Faces" correspond to the image of Korkyt Ata (Campbell, 2012).

Calling: Right from birth, the hero possesses extraordinary abilities that set him apart from the ordinary individual, and his entrance into the world is accompanied by miraculous phenomena. Refusal: Korkyt embarks on his journey with lingering doubts and apprehensions. Initially, he struggles to fully comprehend the significance of his divine calling. Mentor: Various renditions of the legends surrounding Korkyt Ata frequently feature dialogues with the demiurge, who assumes the role of a mentor in this mythos, akin to the archetype delineated in Campbell's framework. Crossing the Threshold: Embracing his destined path, Korkyt delves into the realms of art and spiritual exploration, signifying the crossing of the threshold from the mundane reality into the uncharted. Tests: Korkyt's ultimate trial comes in the form of confronting the inevitability of death and the limits of mortal existence. Return home: By surmounting his trial, which in this context is death, Korkyt symbolically returns to the demiurge. The portrayal of Korkyt Ata magnificently epitomizes the universality and significance of mythological archetypes. Through this image, we gain insight into the profound universal themes interwoven in diverse myths, elucidating their connection to the voyage of human life, self-discovery, and spiritual maturation.

Conclusion

The multifaceted image of Korkyt Ata emerges as a remarkable cross-cultural phenomenon, embodying both heroic and spiritual dimensions across various cultures. The analysis of Korkyt Ata's portrayal in Kazakh, Azerbaijani, and other cultural contexts underscores the diverse interpretations and symbolic nuances attributed to this legendary figure. The dual nature of Korkyt Ata, as a heroic warrior and a spiritual guide, exemplifies the complexity of mythological archetypes that resonate across time and space. These variations in interpretation provide valuable insights into the cultural values, historical contexts, and spiritual aspirations of different societies. By bridging the realms of heroism and spirituality, Korkyt Ata's image unites humanity's collective quest for identity, meaning, and connection to the cosmos. This study not only enriches our understanding of mythological symbolism but also highlights the universality of certain themes that persist in shaping human narratives throughout history. As diverse cultures continue to explore and reinterpret Korkyt Ata's image, his legacy remains a testament to the enduring power of myth to inspire, guide, and transcend cultural boundaries.

Simultaneously, across the folk epics of other Turkic peoples, Korkyt Ata assumes a more pragmatic historical stance - an epic hero, a storyteller. Within Kazakh mythology, he acquires intricate spiritual and symbolic attributes, yet in the epics of these other cultures, he epitomizes heroism and the confrontations with adversity. This dual nature of the image potentially lays the groundwork for a more comprehensive exploration of Korkyt Ata's portrayal across diverse ethnic folklore.

This duality not only reflects the diverse cultural perspectives but also highlights the evolving nature of mythology and storytelling as they intersect with historical, spiritual, and social contexts. The multifaceted nature of Korkyt Ata's image makes it a compelling subject for further cross-cultural analysis and comparative mythology studies.

References

- Ajzabekova S.Sh. (2011) Kartina mira jetnosa: Korkyt-ata i filosofija muzyki kazahov [Ethnic Worldview: Korkyt-Ata and the Philosophy of Kazakh Music] Monografija. – Izd. 2-oe. – Astana, 2011. – 284 s. (In Russian)
- Bartol'd V. V. (1962) Tureckij jepos i Kavkaz // Kniga moego deda Korkyta. [Turkish Epic and the Caucasus" // "The Book of My Grandfather Korkyt] AN SSSR, (In Russian)
- Campbell, J. (2012). The Hero with a thousand faces (3rd ed.). New World Library.
- Dzhamshidov Sh. A. (1983) Principy sostavlenija svodnogo teksta drezdenskoj rukopisi KItabi-Dede Korkyt // V sokrovishhnice rukopisej. [Principles of Composing the Composite Text of the Dresden Manuscript Kitabi-Dede Korkyt // "In the Treasury of Manuscripts] (In Russian)

- Hajiyev (Shirvanelli) A. (2015) About some controversial words in horror. Dada Gorgud day. Materials of the XV Scientific Session. Baku, Science and education Publ., 2015, pp. 123-154. (In Azerbaijani)
- Iran-Gaiyp. (2012). Zakliatie Korkyta [The Spell of Korkyt]. Prostor, No. 2, pp. 63–89. (In Russian)
- Kokumbaeva B. D. (2022): «Tengrianstvo Kak Duhovnoe Osnovanie Tjurkskoj Kul'tury I Iskusstva» [Tengrism as the Spiritual Foundation of Turkic Culture and Art]. Pavlodar: Scientific Publishing Center (In Russian)
- Mamedova Sh.N (2022). Fol'klorno-mifologicheskoe proishozhdenie «Korkyt-Ata» i ego transformacija v «Kitabi-dede Korkud». Jeposovedenie. [Folkloric and Mythological Origins of 'Korkyt-Ata' and Its Transformation into 'Kitabi-Dede Korkud] (In Russian)
- Meeker Michael E. (1992) The Dede Korkyt Ethic // International Journal of Middle East Studies. (vol. 24, no. 3). — P. 395—417.
- Naurzbayeva Z. (2013) «Vechnoe nebo kazahov» [The Eternal Sky of the Kazakhs] («SaGa», Almaty, 2013. 704 s.) (In Russian)
- Oynas Felix J. (1978). Heroic Epic and Saga: An Introduction to the World's Great Folk Epics. p. 312.
- Sulejmenov O. (1999) Tүrkiler күнінің batuy men shyғuy (Zakat i voshod solnca tjurkov) [Sunset and Sunrise of the Turkic Sun] // Egemen Қазақстан. (In Kazakh)
- Zhirmunskij V. M. (1962) «Oguzskij geroicheskiy jepos i “Kniga Korkyta”» // Kniga moego deda Korkyta. [Oguz Heroic Epic and 'The Book of Korkyt'” // “The Book of My Grandfather Korkyt] M-L.: AN SSSR, (In Russian)

Information about authors

Zhuldyz Zhanadil – PhD in Chinese studies, interpreter at Khoja Akhmet Yassawi International Turkish-Kazakh University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: zhuldiz_zhanadil@hotmail.com

Авторлар туралы мәлімет

Жұлдыз Жанадил – Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті Еуразия ғылыми-зерттеу институты аудармашысы, PhD докторы, Қазақстан, Алматы, e-mail: zhuldiz_zhanadil@hotmail.com

Received September 14, 2023

Accepted February 27, 2024

Н. Мұқаметханұлы^{1*}, **Д. Мәсімханұлы²**

¹Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

²ҚР ҒЖБМ ҒК Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: nabizhan.muhametkhanuly@gmail.com

ҚЫТАЙДАҒЫ ҚАЗАҚ АВТОНОМИЯСЫ: ӨТКЕНІ МЕН БҮГІНІ

ҚХР – көп ұлтты біртұтас мемлекет. Ел ішіндегі ұлттарға өңірлік автономия саясатын қолданады. Қытайдағы қазақ автономиялық өңірлері – Іле Қазақ автономиялық облысы, Баркөл Қазақ автономиялық ауданы, Мори Қазақ автономиялық ауданы және Ганьсу провинциясындағы Ақсай Қазақ автономиялық аудандары. Бұлардың құрылғанына биыл (2024 ж.) 70 жыл толып отыр. Мақалада Қытайда қазақтар тығыз қоныстанған өңірлерде автономиялық органдардың құрылуы, автономия саясатының атқарылуы және қазақтардың әлеуметтік дамуы мен қазіргі таңда дөп келіп отырған мәселелері жүйелі түрде жан-жақты қарастырылады. Ұсынылып отырған мақаланың мақсаты – Қытайдағы қазақ автономиялық аймақтарындағы қазақтардың тарихи дамуына шолу жасай отырып, бүгінгі мәселелері мен келешек сын-қатерлерін айқындау.

Қытайдың этникалық азшылықтарға қолданатын саясатының негізгі принциптері «Жалпы бағдарламада», «ҚХР Конституциясына» және «ҚХР ұлттардың өңірлік автономия Заңына» енгізілген. Осы заңдардың негізінде салыстырмалы түрде қазақтардың әлеуметтік жағдайы жақсарды, білім, ғылым және мәдени деңгейлері көтерілді, қоғамдық саяси рөлі артып, Қытай қоғамындағы орны жоғарылады. Алайда соңғы жылдары Қытайда автономия саясатының өз деңгейінде атқарылмауы, этникалық азшылықтардың ҚХР заңдарына белгіленген құқықтары мен мүдделері өрескел бұзылып, аз санды ұлттардың өз ана тілінде білім алу құқықтары шектелді. Бұл жағдай аз санды ұлттар мәдениетінің, әсіресе қазақ мәдениеті мен ұлттық болмысының сақталуына қатер төндіріп отырғаны жасыруға келмейтін шындық.

Аталған тақырыпты зерттеуде гуманитарлық ғылымдардың классикалық және заманауи әдістерін – деректерді жинау, реттеу, жүйелеу және сұрыптау, контенттік және синтездік анализ әдістерін пайдалану арқылы зерттеудің ғылымилық деңгейін көтеруге тырыстық.

Түйін сөздер: Ұлттық автономиялық территория, Қытайдағы қазақ автономиясы, автономия саясаты, әлеуметтік даму, білім және мәдениет деңгейінің көтерілуі, сын-қатерлер.

N. Mukametkhanuly^{1*}, D. Massimkhanuly²

¹Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

²R.B. Suleimenov Institute of Oriental Studies of the Ministry of Science and higher education of the Republic of Kazakhstan, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: nabizhan.muhametkhanuly@gmail.com

Kazakh autonomy in China: past and present

The PRC is a multinational United State. Applies a policy of regional autonomy to nations within the country. Kazakh Autonomous Regions in China – Ili Kazakh Autonomous Region, Barkol Kazakh Autonomous Region, Mori Kazakh Autonomous Region and Aksai Kazakh Autonomous Regions in Gansu province. This year (2024) marks the 70th anniversary of their creation. The article discusses in detail the formation of bodies in regions densely populated by Kazakhs in China, the implementation of the policy of autonomy and the social development of Kazakhs and today's issues. The purpose of the proposed article is to review the history of the Kazakhs in the Kazakh Autonomous Regions in China, to identify current problems and future challenges.

The basic principles of China's policy applied to ethnic minorities are included in the "General program", the "Constitution of the PRC" and the "Law of regional autonomy of peoples of the PRC". On the basis of these laws, the social situation of Kazakhs in comparison has improved, the level of Education, Science and culture, the political role and place in Chinese society has increased. However, in recent years, the policy of autonomy in China has not been implemented at the proper level, the rights and interests of ethnic minorities established by the laws of the PRC have been severely violated, and the rights of a small number of nationalities to receive education in their native language have been limited. It is impossible to hide the fact that this situation threatens the preservation of the culture of a small number of nations, especially the Kazakh culture and national identity.

In the study of this topic, we tried to raise the scientific level of research by using classical and modern methods of the humanities – data collection, regulation, systematization and sorting, content and synthesis analysis methods.

Key words: National autonomous territory, Kazakh autonomy in China, autonomy policy, social development, raising the level of education and culture, challenges.

Н. Мұқаметханұлы^{1*}, Д. Мәсімханұлы²

¹Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

²Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МНВО РК, Казахстан, г. Алматы

*e-mail: nabizhan.muhametkhanuly@gmail.com

Казахская автономия в Китае: прошлое и настоящее

КНР – многонациональное единое государство. Применяет политику региональной автономии к национальностям внутри страны. Казахские автономные регионы Китая – Илийская Казахская автономная область, Баркульский Казахский автономный район, Мори Казахский автономный район и Аксайский Казахский автономный район провинции Ганьсу. Их созданию в этом году (2024 г.) исполняется 70 лет. В статье системно рассматриваются вопросы создания автономных органов в густонаселенных казахами регионах Китая, исполнения политики автономии и социального развития казахов. Цель предлагаемой статьи – дать обзор истории казахов в казахских автономных регионах Китая, выявить сегодняшние проблемы и будущие вызовы.

Основные принципы политики, применяемой Китаем к этническим меньшинствам, включены в «Общую программу», «Конституцию КНР» и «Региональный закон о национальностях КНР». На основе этих законов были созданы и значительно развиты казахская автономная область и районы Китая. Относительно улучшилось социальное положение казахов, повысился уровень образования, науки и культуры, возросла общественно-политическая роль, повысилось место в китайском обществе. Казахи в Китае играют важную роль как в развитии отношений между РК и КНР, так и в развитии дружественного сотрудничества двух стран. Однако в последние годы в Китае было грубо нарушено несоблюдение политики автономии на своем уровне, права и интересы этнических меньшинств, установленные законами КНР, и ограничены права малочисленных народов на образование на родном языке. Не секрет, что эта ситуация угрожает сохранению культуры малочисленных народов, особенно казахской культуры и национальной идентичности.

В исследовании данной темы мы стремились повысить научный уровень исследования с использованием классических и современных методов гуманитарных наук – методов сбора, регулирования, систематизации и сортировки данных, контент и синтез-анализа.

Ключевые слова: Национальная автономная территория, казахская автономия в Китае, политика автономии, социальное развитие, повышение уровня образования и культуры, вызовы.

Кіріспе

Қытайдағы қазақ автономиялық өңірлері дегеніміз – Іле Қазақ автономиялық облысы, Баркөл Қазақ автономиялық ауданы, Мори Қазақ автономиялық ауданы және Ганьсу провинциясы Аксай Қазақ автономиялық аудандары. Бұлардың құрылғанына биыл (2024 ж.) 70 жыл толып отыр. Осынау жетпіс жылда Қытайдағы этникалық қазақтардың әлеуметтік дамуы қандай болды деген мәселені анықтау үшін, міндетті түрде ҚКП-ның автономия саясатының атқарылуын және оның тарихи нәтижелеріне талдау жасауға тура келеді.

Қытай Халық Республикасы (ҚХР) – біртұтас көпұлтты мемлекет. Қытайда этникалық қытайлардан (ханьзу) тыс 55 аз санды ұлттар өмір сүреді. Солардың ішінде халық саны 2 миллионға таяған этностардың бірі – қазақтар.

Олардың негізгі бөлігі аталған автономиялық облыстар мен аудандарда тұрады.

ҚКП-ның ел ішіндегі аз санды ұлттарға автономия саясатын қолдануы 1949 жылы қыркүйекте өткен Бүкілқытай халықтық саяси консультативтік кеңесі мәжілісінде қабылдаған «Бүкілқытай халықтық саяси консультативтік кеңесі мәжілісінің жалпы бағдарламасында» (әрі қарай «Жалпы бағдарлама») белгіленген. «Жалпы бағдарламада» ҚХР-дың ішкі және сыртқы саясаты мен ел ішіндегі этникалық азшылықтарға қолданатын саясат принциптері анықталған болатын (He Xin, 1999).

1954 жылы «ҚХР Конституциясы» қабылданды. Ата Заңға «Жалпы бағдарламада» анықталған этникалық азшылықтарға қолданатын саясаттар сол қалпы енгізілді. Оның 6-тарауының 50-53 тараушаларында: «Қытай Халық Республикасы аумағындағы барлық

ұлттардың терезесі тең»; «Әрбір аз санды ұлттар тығыз қоныстанған өңірлерде ұлттардың өңірлік автономия саясаты атқарылады»; «Аз санды ұлттардың барлығында өздерінің тіл-жазуын дамыту, ғұрып-әдеттері мен діни сенімдерін сақтау немесе өзгерту еркіндігі болады», – деп көрсетілді (The full text of the “Common Program of the Chinese People’s Political Consultative Conference” in 1949., 2020). Ендеше, осы заңдарда белгіленген саясаттар өлшемдер бойынша мәселеге талдаулар жасалады.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

1950 жылдан бастап ҚКП бүкіл мемлекет көлемінде социалистік саяси-әкімшілік басқару жүйесін құрумен қатар, өңірлік автономиялық аудан (провинция), облыс және аудан (уезд) әкімшілік органдарын орнатуды қатар жүргізді. 1954 жылы сәуір айында Ганьсу провинциясы Ақсай Қазақ автономиялық ауданы, шілде айында Мори қазақ автономиялық ауданы, қыркүйек айында Баркөл қазақ автономиялық ауданы, қараша айында Іле Қазақ автономиялық облысы құрылды. Содан бері қытайлық қазақтар автономия саясатының аясында жетпіс жылдық даму үдерісін бастан өткізді. Ендеше, осы бір тарихи кезеңде Қытайдағы этникалық қазақтардың тарихи жетістігін және бетпе-бет келіп отырған мәселелерін ғылыми түрде саралау – өте өзекті тақырып болып табылады. Әрине, Қытайдағы қазақтар жалпы ҚХР-дың әлеуметтік саяси экономикалық даму үдерісіне ілесе дамыды. Сондықтан автономиялық саясатқа жалпы ҚКП-ның әрбір тарихи кезеңдерде қолданған саяси стратегиялық саясатына байланыстырып талдау жасалады. Сонымен қатар, ҚКП-ның этникалық азшылықтарға арналған саясатының қазақ автономиясында атқарылуын зерттеу арқылы, Шыңжаңдағы аз санды ұлттарға ортақ мәселелерін зерделеумен де тақырыптың маңыздылығы сипатталады. Алайда қазірге дейін ешбір елде бұл тақырыпты кешенді зерттеген еңбектер жарияланған жоқ. Сондықтан біздің зерттеуіміз бұл саладағы алғашқы ізденіс болып саналады.

Мақаланың мақсаты – Қытайдағы қазақ автономиялық аймақтарының тарихи дамуына шолу жасай отырып, бүгінгі таңда кез келіп отырған сын-қатерлерін айқындау және болашағына болжау жасау.

Мақаланың міндеттері:

- Қытайдағы Қазақ автономиялық облыс аудандарына қатысты тарихи құжаттар мен дереккөздерін саралап пайдалану;

- Қытайдағы қазақ қоғамының құрылымдық жүйесі, экономикалық және әлеуметтік өзгерістерінің динамикасын қарастыру;

- Қытайдағы қазақтардың мәдени және саяси саладағы дамуына талдау жасау;

- Қазіргі таңда Қытайдағы этникалық азшылықтардың алдында тұрған мәселелер мен сын-қатерлерді анықтау және болашағына ғылыми жолжау жасау.

Зерттеу материалдары мен әдістері

Аталған тақырыпты зерттеуге мол тарихи деректер мен құнды заманауи құжаттар пайдаланылды. Қытайдың хронологиялық тарихи жазбалары; Цин империясының жазбалары; 1949 жылы қыркүйекте қабылданған «Жалпы бағдарлама», 1954 жылы қабылданған «ҚХР Конституциясы», 1984 жылы қабылдаған «ҚХР ұлттарының өңірлік автономия Заңы», «Заң-ережелер жинағы», ҚКП мен ҚХР-дың аз санды ұлттарға қатысты қабылдаған саяси шешімдері, қазақ автономиялық облыс, аудандардың әлеуметтік-экономикалық және мәдени даму мәліметтерін зерттеуге негіз еттік. Ескерте кететін жағдай: Қытайда ұлттар бойынша әлеуметтік-экономикалық статистикалық мәліметтер жасалмайды. Сондықтан біз қазақтар көп шұғылданатын мал шаруашылығы мен егін шаруашылығы бойынша жасалған мәліметтерге сүйеніп, қазақтардың әлеуметтік экономикалық жағдайына салыстырмалы түрде талдау жасадық. Сонымен бірге қазақтардың оқу-ағарту, мәдениет, ақпарат-баспасөз және теле-медия саласына қатысты деректерді әр түрлі тіл-жазуда жарияланған материалдардан сұрыптап қолдандық. Интернет ресурстары мен электронды басылымдарды да барынша пайдаландық.

Мақалада көтерілген тақырыпты зерттеуде гуманитарлық ғылымдардың классикалық және заманауи әдістері пайдаланылды. Тарих ғылымының деректану әдістерін қолданып, тақырыпқа қатысты деректерді жинау, реттеу, жүйелеу және сұрыптаудан өткізіп, контенттік және синтездік анализдер жасалды; саясаттану ғылымының әдістерін пайдаланып, Қытайдың этникалық азшылықтарға бағыттаған саясатының теориясы мен практикасына жүйелі талдау жасалды; әлеуметтану және мәдениеттану ғылымдарының тәсілдерін

пайдалану арқылы Қытайдағы қазақтардың әлеуметтік дамуы мен мәдени деңгейінің динамикасы қарастырылды. Жалпы тақырыпты зерттеуге пәнаралық әдістерді механикалық түрде ұштастыра қолданып, зерттеудің ғылымилық деңгейін көтеруге тырыстық.

Зерттеу нәтижелері және талқылау

Іле Қазақ автономиялық облысы – Қытайдың солтүстік-батыс бөлігінде орналасқан дарқан да көркем аймақ, Шыңжаң Ұйғыр автономиялық ауданына (ШҰАА) қарайды. Оның құрамына бұрынғы Іле аймағы (қазір Іле аймағы жойылып, аймақтағы 8 аудан «облысқа тікелей қарасты аудандар» деп аталады), Тарбағатай аймағы, Алтай аймағы кіреді. Алайда аймақтардың кадрлық-ұйымдастыру, қаржы-экономикалық мәселелері ШҰАА үкіметі мен парткомының құзырында.

Облыс аумағының солтүстік-шығысы Моңғол мемлекетімен, шығысы мен оңтүстігі Чанци Хуэй (дүңген) автономиялық облысымен, Байынғол Моңғол автономиялық облысымен, оңтүстік-батысы Ақсу аймағымен, солтүстік-батысы Қазақстан Республикасымен шектеседі. Жалпы жер көлемі 350 мың шаршы км. Шыңжаңның жалпы жер көлемінің 1/5 құрайды.

Іле Қазақ автономиялық облысы аумағында әлемге әйгілі заңғар таулар орналасқан: оңтүстігінде Тяньшань тауы көлбеп жатыр; солтүстігінде Қазақстан мен Моңғол елін жалғап Алтай тауы асқақтап тұр. Тяньшань тауы мен Алтай тауының ортасына Жоңғар ойпаты орналасқан. Оның оңтүстігінен солтүстігіне қарай Жайыр тауы, Барлық тауы, Орқашар тауы және Тарбағатай таулары созылып жатыр. Бұл таулардың үсті мен асты байлыққа толы. Облыс аумағында ағып жатқан Іле өзені Іле ойпатын көктеп өтіп, Қазақстанның Балқаш көліне құяды; қайнар көзі Алтай тауының сайларынан басталатын Ертіс өзені Қазақстаннан өтіп, Ресейдің солтүстігіндегі Мұзды мұхитқа құяды.

Іле Қазақ автономиялық облысының жер бедері күрделі, ауа-райы жартылай құрғақ континенттік климатқа жатады. Тяньшань тауы мен Алтай тауының төрт мезгілдегі ауа-райының айырмашылығы өте үлкен. Іле аймағының жері құнарлы, су қайнары мол, егінге де, малға да аса жайлы. Онда астық дақылдарының барлық түрлері шығады, үй жануарларының барлық түрлері өседі. Оның ішінде Шыңжаң Жібек жүнді қойы, Алтайдың құйрықты қойы, Іле жылқысы мен Қоңыр сиыры әлемге әйгілі. Аймақта әртүрлі жеміс-жидектер мен қауын-

қарбыздар жақсы шығады. Қазба байлықтары мол: көмір, алтын, күміс, қола, темір, қалайы, қорғасын, уран, мұнай және басқа да ресурстарға бай. Орман – облыстағы ең негізгі ресурстардың бірі болып саналады (Overview Writing Group of Yili Kazakh Autonomous Prefecture., 1985).

1. Іле – қазақтың алтын бесігі

Қазақ халқының этногенезі мен алғашқы мемлекеттілігінің іргетасы Іле өңірінде қалыптасқан. Б.з.д. II ғасырдың 60-жылдары Ганьсудың батысы, Тяньшань тауының шығысынан қоныс аударған үйсіндер (Усунь), Іле Жетісу жерінде алғашқы мемлекеттік құрылымын орнатты. Қытай деректерінде Үйсін елінің «түтін саны 120 мың, жан саны 630 мың, жеңімпаз әскер саны 188 мың 800 адам» деп жазылған, сондай-ақ Батыс өңірдегі «ең күшті мемлекет – zui wei qiang guo» саналған (Bangu., 1997). Б.з.д. 119 жылы Хань патшалығы Чжан Цянь бастаған үш жүз адамдық делегациясын қыруар тарту-таралғымен Үйсін еліне жіберіп, құдандалық және әскери-саяси одақтастық қатынас орнатып, шығыс пен батыстан ғұндарға қарсы шабуыл жасады. Нәтижесінде б.з.д. I ғасырдың ортасында Ғұн империясы ыдырады, үйсін елі де құлдырады (Мұқаметханұлы Н., 2010). Содан кейінгі тарихта Іле аймағына Түрік және Батыс Түрік қағанаты, Түркеш хандығы, Қарақидан әулеті, Шағатай мен Өгедай ұлыстары үстемдік етті. Шағатай ұлысының астанасы Іледегі Алмалы қаласында болған.

XV ғасырдың ортасында Қазақ хандығы құрылды, қазақ ру-тайпалары хандықтың аясына біртұтастанып, өздерінің этнотерриториясын қалыптастырды. XVII ғасырдың 30-жылдары Жоңғар хандығы құрылып, қазақтармен жауласады. 1723 жылы қазақтарды шығыстан батыс-оңтүстікке ығыстырып, «Ақтабан шұбырынды, Алқакөл сұлама» қасіретін тудырды. Алайда қазақтар 1726 жылдан бастап жоңғар шапқыншыларына қайтарма шабуыл жасауға өтті. 1745 жылдан кейін Жоңғар хандығы әлсіреп, Қазақ хандығы нығая түседі. 1750 жылдардың басында жоңғарларды қазақ даласынан ығыстырып шығарды (Мұқаметханұлы Н., 2021).

1755-1757 жылдары Қытайдың Цин империясы Жоңғар хандығын біржолата жойып, елі мен жерін иеленіп, батыс іргесін қазақ даласына тіреді. Сондай-ақ Ертістен Іле өзеніне дейін көлденең шекара линиясын белгілеп, тас үйіп, оба тұрғызып, күзетке әскер қойды. Цин императоры шекара күзетіндегі шонжарларына: «Егер Абылай ойраттар жеріне еніп келіп мал

бағуды талап ететін болса, оларға шекарадан асып келулеріне болмайды деп айтыңдар», – деп бұйырады (Bai Xinliang., 2011). Абылай хан Цин патшалығына алғаш жіберген елшілерінен Шығыс Тарбағатайдағы қазақтың байырғы атамекенін «жарылқап» қайтарып беруді талап етті. Ал Цин патшалығы оған: «ол жерді сендерге жарылқап беріп жіберу – мемлекеттің жүйесіне қайшы келеді (Bai Xinliang., 2011), – деген жауап қайтарады. Алайда Абылай хан Цин патшалығымен саяси-дипломатиялық және сауда-экономикалық байланыстарды жандандыру арқылы, қазақтарды шығыстағы атамекеніне біртіндеп көшіру саясатын қолданды. Сонымен Орта жүз бен Ұлы жүздің кейбір рулары шығысқа қарай жылжып көшіп, шекараның арғы бетіне өтіп қоныстана бастайды. Оларды түгелдей кері қайтаруға мүмкін болмағандықтан, Цин патшалығы қалыптасқан жағдайды мойындап, «қоңсы жұрттармен тату тұрып, патшаның мейір-шапағатына мәңгі бөленіндер», – деген жарлық шығарды (Bai Xinliang., 2011). Содан бастап шекараның шығысына көшіп барып қоныстанушы қазақтардың қатары көбейе түседі.

XIX ғасырдың ортасында патшалық Ресей империясы Қазақстанды толық отарлап, Цин патшалығының шекара шебіне дейін жетеді. Сонымен Ресей мен Қытай арасында мемлекеттік шекараны анықтау мәселесі көтеріледі. 1864 жылы 7 қазанда екі тарап Қытайдың Шәуешек қаласында «Қытай-Ресей солтүстік-батыс шекараны делимитациялау келісіміне» қол қояды. Аталмыш «Келісімнің» 5-ші тарауында: «жер қайсы мемлекетке бөлінсе, сол жерде отырғандар жерімен бірге сол мемлекеттің құрамына өтеді», – деп көрсетіледі (Collection of Sino-Russian Border Treaties., 1973). Сонымен қазақ жерінің Қытайға тиген бөлігіндегі қазақтар отырған жерімен бірге Қытайға, Ресейге тән болған өңірдегі қазақтар тұрған жерімен Ресейдің құрамында қалады. Цин империясы сол кезден бастап өз аумағындағы қазақтарға тікелей билік жүргізеді.

Цин империясы Іле, Тарбағатай және Алтай аймағындағы қазақтарды әскери әкімшілік жүйемен басқарды. Қытайдағы қазақтардың қоғамдық өмірі жалпы Шығыс Түркістандағы қоғамдық саяси жағдайға байланысты үздіксіз өзгеріп отырды.

1884 жылы Цин патшалығы Шыңжаң провинциясын құрып, Шыңжаңның саяси орталығын Іледен Дихуаға (Үрімжіге) көшіреді. Іле генерал губернаторы Іле мен Тарбағатай

аймағының қорғаныс істеріне жауапты болады. Алтай мен Қобда өңірін Урианхай генерал-губернаторы басқарды. Кейін Қобда мен Алтайды бөліп, Алтайды басқару мекемесін Сарсүмбеге (қазіргі Алтай қ.) орналастырды. 1912 жылы Қытай Республикасы құрылған соң, Алтайды Орталық үкімет тікелей басқарады. 1919 жылы Алтай аймағы Шыңжаң өлкесіне қайтарылды.

1911 жылы Қытайда орын алған Синхай революциясы Цин патшалығы билігін аударып тастады. 1912 жылы 1 қаңтарда Қытай Республикасының уақытша үкіметі құрылып, Сунь Ятсен тұңғыш президент болып сайланды. 7 қаңтарда Іледегі құрлық армиясын бастап генерал Ян Цэнсюй әскери көтеріліс жасап, Цин империясының Іледегі қорғаныс армиясын талқандап, аймақ орталығы Хуэйюань қаласына басып кіріп, генерал Чжэ Руйды атып өлтіріп, Іле уақытша үкіметін құрды. Сондай-ақ ол шығысқа қарай жорық жасап, Шыңжаң генерал-губернаторы Юань Дахуаға қысым жасап, оны республикалық билікті қолдауға көндіреді. Сонымен Цин империясының Шыңжаңдағы билігі аяқтады. Ян Цэнсинь Шыңжаңның генерал-губернаторы болды. Іле, Тарбағатай және Алтай аймақтарын Шыңжаң генерал-губернаторы тікелей басқарды.

Шыңжаң өлкесін билеушілер арасында қиян-кескі билік таласы жүріп жатты, 1928 жылы 7 шілдеде Ян Цэнсинь қастандықпен өлтіріліп, орнына Цзинь Шужэнь Шыңжаңның генерал-губернаторы болып тағайындалады. 1933 жылы 12 сәуірде Дихуа (Үрімжі) қаласында әскери төңкеріс болып, Цзинь Шужэньді биліктен тайдырып, орнына Шэн Шицай отырды.

Шэн Шицай Кеңес Одағынның көмегімен өз билігін нығайту үшін КСРО-ға жақындау саясатын ұстанады. 1934 жылы ол Кеңестік қызыл армиясының жәрдемімен өзіне қауіп төндірген Іледегі генерал Чжан Пейюань және дүнген генералы Ма Чжунин әскерлерін талқандады.

1935 жылы Шэн Шицай КСРО-ның ықпалымен «Антиимпериализм, Кеңес Одағына жақындау, ұлттар теңдігін іске асыру, паракорлықты тазарту, бейбішілікті сақтау және құрылыс жүргізу», – деген саяси-әкімшілік бағдарламасын жариялайды. Сонымен бірге ол қоғамдық бақылау жүйесін күшейтті. Шыңжаңдағы прогресшіл азаматтар мен әр ұлт халқының көрнекті қоғам және мәдениет қайраткерлерін тұтқындап түрмеге тоғыта бастайды.

1939 жылы қыркүйекте «моңғол, қазақ және қырғыз Құрылтайын» өткіземін деген сылта-

умен, олардың көрнекті өкілдерін Үрімжіге жинап, бір бөлігін тұтқындап түрмеге жауып, қалғандарын шаруалардың қолындағы аң аулау мылтықтарын жинап беруге мәжбүрлейді. Сондай-ақ аудандарда мылтық жинау комиссияларын құрып, малшылардың қолдарындағы мылтықтарды үкіметке тапсыруға қысым жасайды. 1939 жылы Алтайдағы белгілі діни қайраткер, абыз ақын Ақыт Ұлымжыұлын, 1940 жылы Іледегі көрнекті ақын, мәдениет қайраткері Танжарық Жолдыұлын тұтқындап, Үрімжідегі ең қатал түрмеге қамайды.

Шэн Шицайдың бұл әрекеті халықтың наразылығын тудырады. Алтайда Есімхан, Иманбай бастаған қазақтар қарулы көтеріліске шығады. Оларды қолдап бас көтерген қазақтардың қатары тез көбейеді. Шэн Шицай оларды жаныштауға үкімет әскерін аттандырады. Сонымен Алтайда қазақ жасақтары мен үкімет әскерлері арасында қарулы қақтығыс басталады. Бұл ұрыс кейде келіссөз арқылы тоқтап-толастаса, кейде арадағы бітім бұзылып, соғыс қайта жалғасып отырды.

1942 жылы Шэн Шицай өзінің Кеңес Одағына, Компартияға қарсы екенін, Гоминьдан партиясын, Чан Кайши билігін қолдайтынын мәлімдейді. Өйткені ол Кеңес Одағын неміс фашистерінен жеңіледі деп межелейді.

Шыңжаңда өзіне көмектесіп жүрген кеңестік мамандарды күштеп еліне қайтарады. Қытай Компартиясының Шыңжаңдағы өкілдерін де тұтқындап жаныштайды.

1943 жылы қаңтарда Гоминьданның Шыңжаң өлкелік Комитеті құрылып, гоминьдандықтар Шыңжаңға ағылып келе бастайды. АҚШ пен Ұлыбритания Үрімжіде өздерінің Консулдық басқармаларын ашады. Сонымен Кеңес Одағының Шыңжаңдағы ықпалы әлсіреп, АҚШ пен Ұлыбританияның позициясы нығая түседі. Бұл жағдай Кеңес Одағының мүддесіне мүлде қайшы келеді. КСРО Шыңжаңдағы Гоминьдан күштерін және АҚШ пен Ұлыбританияның ықпалын әлсіретіп, өзінің позициясын қайта нығайтуды қарастырады. Олар бұл мақсатын жергілікті ұлттардың Шыңжаң үкіметіне наразылығын пайдаланып, революциялық жолмен іске асыруды жоспарлап, дайындық жасайды. 1944 жылдың тамызында Іле аймағының Нылқы ауданында Әкпар, Сейіт бастаған қазақ партизандары Шыңжаң Гоминьдан үкіметіне қарсы қарулы көтеріліс жасайды. 2 қыркүйекте көтерілісшілер Нылқы ауданын басып алады, қараша айында аймақ орталығы Құлжа қаласына жорық жасайды. Олар Құлжа қаласындағы ұйғыр

және басқа халықтардан ұйымдасқан қарулы күштермен бірлесіп шайқас жасап, Құлжа қаласын қытай билеушілерінен азат етеді. 1944 жылы 12 қарашада Құлжа қаласында «Шығыс Түркістан Уақытша үкіметі» құрылады (Xinjiang Three Districts Revolutionary History Compilation Committee., 1998). Әлихан Төре Үкімет басшысы болады.

1945 жылы сәуірде «Шығыс Түркістан Уақытша үкіметінің» ұлттық армиясы құрылып, мамырайында Солтүстік, Орталық және Оңтүстік бағыттармен үкімет қарулы күштеріне қарсы жорыққа шығады. Солтүстік және Орталық бағыттағы ұлттық армия Тарбағатай мен Алтай аймағын гоминьдандық қытай билігінен азат етіп, қытай әскерлерін шығысқа ығыстырып, Үрімжі қаласына 150 шақырым жердегі Манас өзенінен өткізіп жібереді. Осы кезде кенеттен соғыс тоқтатылады. Себебі 1945 жылы 14 тамызда Кеңес Одағы мен Қытай Гоминьдан үкіметі Одақтастық келісімшартқа қол қойған еді. Содан кейін КСРО-ның ықпалымен «Шығыс Түркістан Уақытша үкіметі» Гоминьдан үкіметімен бейбіт келіссөз жүргізеді. 1946 жылы 2 қаңтарда тараптар «Он бір бітімге» қол қояды. «Бітім» бойынша Шыңжаң коалициялық өлкелік (провинциялық) үкіметі құрылады. «Шығыс Түркістан Уақытша үкіметі» – «Үш аймақ үкіметі» деп аталады. Жаңа өлкелік үкіметтің құрамына «Үш аймақ» өкілдері тартылады. Алайда олардың арасында жасырын күрес жүріп жатады.

1940 жылдан бастап, Алтай аймағында Шыңжаң қазақтарының өкіметтің зұлымдық саясатына қарсы қарулы күресіне қолбасшылық жасаған, атақты батыр Оспан Исламұлы кенеттен өлкелік Гоминьдан үкіметін қолдап, «Үш аймақ үкіметіне» қарсы шығады.

1947 жылы 1 ақпанда «Үш аймақ үкіметі» Оспан Исламұлын Алтай аймағының уәлиі қызметінен босатып, орнына Дәлелхан Сүгірбаевты қояды. Сонымен Алтай аймағында Гоминьдан үкіметі қаруландырған Оспан Исламұлы мен Кеңес Одағы қолдап жасақтаған «Үш аймақ Ұлттық армиясының» генералы Дәлелхан Сүгірбаевтың Ұлттық армиясы арасында соғыс 1949 жылдың күзіне дейін жалғасады.

Бұл кезде ішкі өлкеде Қытай Компартиясы мен Гоминьдан партиясы арасында азаматтық соғыс жүріп жатқан болатын. 1949 жылдың қыркүйегінде Компартия жеңіске жетіп, бүкіл Қытайға, қазан айында Шыңжаңға өз билігін орнатады.

Жоғарыдағы пайымдаудан Іле аймағының қазақ тарихындағы маңызын аңғару қиын емес.

Іле – тарихта жалпы Шыңжаңның, оның ішінде үш аймақ қазақтарының саяси орталығы ретінде танылғандықтан, Іле Қазақ автономиялық облысының орталығы Құлжа қаласы болып белгіленуіне сол тарихи жағдайлардың негіз болғаны анық.

2. Қазақ автономиялық өңірлерінің құрылуы

Жоғарыда атап өткен «Жалпы бағдарламада»

Қытайдың аз санды ұлттарға қолданатын саясатының негізгі принциптері белгіленген. Онда: «Қытай Халық Республикасы – біртұтас көп ұлтты мемлекет. Барлық ұлттардың терезесі тең. Әр қандай ұлтты кемсітуге, езуге, ұлттардың береке-бірлігін бұзуға тыйым салынады»; «Аз санды ұлттардың барлығында өздерінің тіл-жазуын дамыту, ғұрып-әдеттері мен діни сенімдерін сақтау немесе өзгерту еркіндігі болады»; «Әрбір аз санды ұлттар тығыз қоныстанған өңірлерде ұлттық өңірлік автономия саясаты атқарылады. Әрбір ұлттардың автономиялық жерлері – Қытай Халық Республикасының бөлінбес құрамдас бөлігі болып табылады»; Автономиялық өлке, облыс, аудандар Конституция мен заң белгілеген құқық шектемесі көлемінде өз жерлерінің қазынасын басқарады. Мемлекеттің әскери жүйесі бойынша өз жерлерінде Қоғам қауіпсіздік армиясын ұйымдастырады»; «Автономиялы район, облыс, аудандардың органдары қызмет жүргізген кезде, жергілікті ұлттар ортақ қолданатын бір немесе бірнеше тіл-жазуды қолданады»; «Әрбір жоғары дәрежелі органдар автономиялы аудан, облыс, аудандар органдары автономия құқығын жүргізуге толық кепілдік етеді. Сондай-ақ аз санды ұлттардың саяси, экономика және мәдени құрылыстарын дамытуға көмектеседі», – деп көрсетілген (Compilation of Laws and Regulations on the work of the National People's Congress., 1995). Осы заң негізінде Қытайдағы этникалық азшылықтар тығыз қоныстанған өңірлерде әр дәрежелі автономиялық мекемелер құрылды.

Іле Қазақ автономиялық облысының құрылуы. 1950 жылдан бастап бүкіл Қытай көлемінде «Жалпы бағдарламада» көрсетілгендей автономиялық аудан (провинция), облыс және аудан (уезд) әкімшілік мекемелері біртіндеп құрыла бастады.

1950 жылдың көктемінде ҚКП ОК Шыңжаң бюросы жұмыс тобын жіберіп, Іле жергілікті Партия комитетін, Тарбағатай және Алтай жергілікті Партия комитетін ұйымдастырды. Одан соң «жоғарыдан төменге қарай, қаладан ауылға, егіншілік аудандардан мал шаруашылық аудандарына», – деген жоспары бойынша, ау-

дан, округ және ауылдық әкімшіліктерді құрып, қазақтардың дәстүрлі қоғамдық құрылым жүйесін түбегейлі өзгертті.

1951 жылы мамырда ҚКП ОК Шыңжаң бюросы «Шыңжаңда биылғы қыс, келер көктемге дейін жұртшылықты аттанысқа келтіріп жер салығын азайту, зұлымдарға соққы беру туралы Нұсқау» жариялады. Аймақтарда аталмыш «Нұсқауды» атқаруға мыңдаған әскери кадрлар тартылды. Бұл науқан аяқталысымен, 1952 жылы қарашадан 1953 жылы тамызға дейін Жер реформасын жүргізіп, помещиктердің жерін, егіс малдарын, егіншілік құрал-саймандарын, артық астықтары мен үйлерін конфискациялады, оларға дихандармен бірдей жер телімдерін бөліп берді (Overview Writing Group of Yili Kazakh Autonomous Prefecture., 1985). Сонымен қазақтардың да дәстүрлі жер қатынастары түбегейлі өзгеріске ұшырады.

Қытайдағы қазақтардың басым көп бөлігі Іле, Тарбағатай және Алтай аймақтарында тұрады. 1953 жылы жүргізілген жалпы халық санағының мәліметінде Қытайдағы қазақтардың жалпы саны 509 375 адам болған (Ethnic Affairs Committee of Xinjiang Uygur Autonomous Region., 1995). Олардың шамамен 85%-ы осы аймақтарда тұрған, үш аймақтағы жалпы халықтың 40%-ын құраған. Оның үстіне үш аймақ географиялық жақтан бір-бірімен тұтасқан, саяси, экономика және мәдени байланыстары өте тығыз болған өңір. Сондай-ақ олар «Шығыс Түркістан уақытша үкіметінің» немесе «Үш аймақ үкіметінің» басқаруында болған кезде орталығы Құлжа қаласы болған еді.

1954 жылы ҚКП ОК Шыңжаң Бюросы мен Шыңжаң провинциясы халық үкіметі Іле Қазақ автономиялық облысын құру туралы шешім қабылдап, 50 адамнан құралған дайындық комитетін ұйымдастырды. Комитет төрағалығына Патыхан Сүгірбаев тағайындалап, Ли Цюань, Абдураим Иса, Әнуар Жакулин, Нүсіпхан Көнбайды төрағаның орынбасары, Құрманәлі Оспанды комитеттің бас хатшысы етіп тағайындады (Мадиев Д.Ә., 2021).

1954 жылы 20 қараша мен 2 желтоқсан аралығында Құлжа қаласында Іле-Қазақ ұлттық автономиялы облысының 1-ші Халық өкілдері жиналысы өтіп, Патыхан Сүгірбаев облыс әкіміне сайланды, 27 қарашада Іле Қазақ автономиялық облысының құрылғанын жариялады. Облысқа Іле, Тарбағатай және Алтай сынды үш аймақ және 24 аудан мен 1 қала қарады. Облыс орталығы Құлжа қаласы (Инин) болып белгіленді.

Облыс мекемелері автономиялық ұлт – қазақтарды негіз етіп, басқа ұлт өкілдерімен ұйымдастырылды. Іле Қазақ автономия облысының 2-ші Халық өкілдерінің жиналысына қатысқан 271 депутаттың ішінде қазақ өкілдері 138 адам болды. Бұл жалпы депутаттардың 50,93%-ын құрайды, ұйғыр өкілдері 71 адам – 26,2%, ханьзу (қытай) өкілдері 20 адам – 7,38 %, дүнген өкілдері 11 адам – 4,6%, моңғол өкілдері 10 адам – 3,69%, сибо өкілі 5 адам – 1,85%, татар өкілдері 4 адам – 1,48%, қырғыз, өзбек, орыстардан 3-тен өкіл, дағұрдан 2, манчжурден 1 өкіл қатысты. Облыстың екінші кезекті халық комитеті 10 ұлттың 37 өкілінен ұйымдасты, соның 18-і қазақ болды (Overview Writing Group of Yili Kazakh Autonomous Prefecture., 1985).

Баркөл қазақ автономиялық ауданының құрылуы. Баркөл ауданы Шыңжаңның шығыс солтүстігіне орналасқан. Ауданның шығысы Иу (Аратүрік) ауданмен шектеседі, оңтүстігі Хами (Құмыл) ауданына, батысы Мори ауданына ұласады, солтүстігі Моңғол мемлекетімен шекараласады.

Ауданның жалпы жер көлемі 38 440 шаршы км, жалпы халқы саны 2018 жылғы санақ бойынша, 105 968 адам, оның ішінде қазақтардың саны 38 471 адам, жалпы аудан тұрғындарының 36,3 % құрайды (Barkol Kazakh Autonomous County., 2021).

Баркөл өңірі ерте замандағы қытай деректерінде «Пулей» – «Pulei 蒲类» деп аталған. Ол кезде онда сақтар, ғұндар өмір сүрген. XIII ғасырда Баркөл Шағатай ұлысының иелігінде болды. Кейінгі ортағасырда шығыс солтүстіктен ауып келген ойраттар Баркөлге табан тірейді. XVIII ғасырдың ортасында Цин империясы Жоңғар хандығын жойып, Тяньшань тауының солтүстігі мен оңтүстігіне билік орнатты. 1884 жылы Шыңжаң провинциясын құрып, Баркөлге Чжэньситин басқармасын құрды. XIX ғасырдың соңғы кезінен бастап Алтайдан шығысқа қарай көшкен қазақтар Баркөлге келе бастайды, кейін олардың қатары көбейіп, Баркөлдің негізгі тұрғындарына айналды.

1912 жылы Шыңжаңның генерал-губернаторы Ян Цзэнсин Баркөлге аудан мәртебесін берді. 1943 жылы Шыңжаң үкіметі Баркөлді Чжэнси ауданы ретінде Хами (Құмыл) аймағының құрамына қосты. 1949 жылы қыркүйекте ҚХР құрылып, Баркөл де жалпы елмен бірге жаңа бір тарихи кезеңге қадам басты (Overview Writing Group of Barkol Kazakh Autonomous County., 1984).

1949 жылы 20 желтоқсанда Қытай Халық Азаттық армиясы Баркөл ауданына орналасты. 1950 жылы 12 ақпан күні ҚКП Чжэньси Партия комитеті құрылды. Сәуірде аудандық халық үкіметі комитеті ұйымдастырылды. Аудан бойынша 11 ауылшаруашылық ауылдары және 10 малшаруашылық ауылдық үкіметі құрылды. 1954 жылы қаңтарда Шыңжаң Халық үкіметі өкім шығарып, дискриминациялық мәні бар ауданның «Чжэнси» деген атауын өзгертіп, әсілгі Баркөл атын қалпына келтірді. 2 сәуір күні ауданның тұңғыш Халық өкілдер жиналысы өтіп, ұлттардың өңірлік автономия мәселесін талқылады. Қыркүйектің 24-30 күндері өткен Халық өкілдерінің екінші кезекті жиналысында аудан әкімі қызметіне Зарип сайланды, қазанның 1-і, яғни ҚХР-дың құрылған күні – Баркөл Қазақ автономия ауданының құрылған күні болып жарияланды. Ол кезде ауданда қазақ халқының үлесі 31%-ды құрайтын. Ауданда қазақтардан басқа ханьзу, ұйғыр, маньчжур және моңғол сынды жеті ұлттың өкілдері өмір сүріп келген.

Мори қазақ автономиялық ауданының құрылуы. Мори ауданы Таяньшань тауының солтүстігі, Жоңғар ойпатының оңтүстік шығысында орналасқан. Ауданның шығысы Шонжы (Читай) ауданына, батысы Баркөл ауданына, оңтүстігі Пышан ауданы тауына тіреледі, солтүстігі Моңғол мемлекетімен шекараласады.

«Мори» деген атау – ғұн тіліндегі «Pulei» деген жер атының транскрипциясы екен. Ауданның қазіргі жалпы жер көлемі 22 171 шаршы км. Ауа климаты құрғақ континент ауа-райына жатады. Аудан аумағында табиғи ресурстар мол: көмір, қола, алтын және басқа да 30-дан астам металлдар қоры сақталған; даласында 16 түрлі жабайы жануарлар тіршілік етеді; жері сулы, орманды келеді.

1930 жылы Мори жеке аудан болып құрылды. 1954 жылы Мори Қазақ автономиялық ауданы болып қайта құрылып, Дихуа (Үрімжі) аймағының құрамына енді. 1958 жылы Үрімжі аймағы қала болып құрылғандықтан, Мори ауданды Чанцзэ Хуэйзу автономиялық облысына берілді.

2021 жылғы аудан халқының жалпы саны 76 256 адам, оның ішінде қазақтардың жалпы саны 25 498 адам. Ауданның жалпы жер көлемі 22 171 шаршы км. Ауданда қазақтан тыс, ханьзу, ұйғыр сияқты 14 ұлттың өкілдері аралас тұрады. Аудан құрамында 3 қалашық, 7 ауыл, 1 ұлттық ауыл бар (Mori Kazakh Autonomous County., 2022).

Ақсай қазақ автономиялық ауданының құрылуы. Ақсай ауданы ҚХР Ганьсу провинциясы Цяюцуань қаласына қарайды. Ауданның орналасқан орны – Ганьсу, Цинхай және Шыңжаңның тоғысқан жері. Жер көлемі 3,14 млн шаршы км., жерінің шығысы мен батысы ұзын, оңтүстігі мен солтүстігі тар, шығыс оңтүстіктен батыс солтүстікке қарай созылып жатқан ұзын дәліз, жері тау-қыраттардан және жазықтан тұрады.

Ерте заманда бұл өңірде қытай деректерінде «Батыс варвары» («Хі гонг») деп аталған көшпенді этнотоптар өмір сүрген. Чжурчжэндер мен үйсіндер сол жерден Оралық Азияға қоныс аударған соң ол өңірді ғұндар иеленген.

XX ғасырдың басында, Алтайдың Шіңгіл ауданындағы Бөке Жырғалаңұлы бастаған Абақ керейдің кейбір рулары Ганьсу, Цинхай жеріне қоныс аударып барады. Алайда оларды 1908 жылы Цин империясы әскери күшпен қудалап кері қайтарып, көш бастаған Бөкенің басын кесіп, Мори ауданының кіреберісіне іліп қойып, үрей тудырмақ болады (Mukametkhanuly N., 2021). Алайда Алтайдан, Хамидан (Құмылдан) және Баркөлден өрлеп көшкен Он екі Абақ керей рулары мен аздаған найман және уақ руларының алдыңғы легі 1912 жылы Ганьсу жеріне табан тірейді.

1936-1939 жылдар аралығында Шэн Шицайдың зұлымдық саясатына төзбегендер төрт дүркін қоныс аударып, 2 427 отбасы, 11 680 адам Ганьсудың Чжусюан Цилан тауларына барып, көшіп-қонып жүреді. Олармен жергілікті тұрғындар арасында жер таласы туындап, қақтығыстар орын алады.

1940 жылы дүнген генералы Ма Буфан Ганьчжоуда тұратын армиясына бұйрық беріп, Ганьсу, Цинхай провинциясы жерінде көшіп-қонып жүрген қазақтарды қоршап жою операциясын жүргізеді. Қазақтың ер азаматтары көп қырғынға ұшырап, тірі қалған әйелдер мен балалар Ганьсу мен Цинхайдың тауларын паналап бытырап кетеді. 1944 жылы Ганьсу, Цинхай және Шыңжаң провинциялары бірлескен жиналыс өткізіп, Ганьсудың Юймин, Анси, Дуньхуан өңіріндегі қазақтарға жайылым жер бөліп беруге шешім қабылдайды (Aksai Kazakh Autonomous County., 2023).

1949 жылы ҚХР құрылғаннан кейін ғана, Ганьсу мен Цинхайда телім-телім болып тентіреп кеткен қазақтар тынышталып, жағдайлары тұрақтала бастайды. 1951 жылы қаңтарда Дуньхуанда бытырап жүрген қазақтарды жинап орналастыру қызмет комитеті құрылады. 1953

жылы наурызда ҚКП ОК Солтүстік батыс Бюросының шешімімен қазақтарды бір өңірге қоныстандырып, жайылым жер бөліп береді. 1954 жылы сәуірде Ақсай Қазақ автономиялық ауданы құрылып, Цяюцуань аймағына қарайды, 2022 жылы Цяюцуань қала болып құрылғандықтан Ақсай Қазақ автономиялық ауданы қаланың бір ауданы саналады.

Ақсай Қазақ автономиялық ауданының жер көлемі 33400 шаршы км. Халық саны 10 970 адам. Негізгі ұлты – қазақ, жалпы саны 3 487 адам. Ауданның басқаруында бір қалашық, 3 ауыл, 11 әкімшілік село бар, мал шаруашылықты негіз етеді. Ауданның ауа климаты күрделі, оңтүстік шығыс бөлігі үстірттік суық және жартылай құрғақ келеді, солтүстігі ылғалды құрғақ ауа саналады. Аудан табиғи ресурстарға бай.

3. Автономия саясаты және қазақтардың әлеуметтік дамуы

1949 жылыға дейін Қытайдағы қазақтардың әлеуметтік саяси экономикалық жағдайы жалпы нашар күйде болды. Әсіресе үш аймақтан тыс жерлерде, Жоңғар ойпатының шығысында, Баркөл өңірінде шашырап жүрген қазақтардың және Ганьсу, Цинхай мен Тибет жерлері арқылы Гималай асып, шетелге кетпек болып, кете алмай қалған қазақтардың ахуалы тіпті аянышты болатын. Бұлар ҚХР құрылғаннан кейін ғана бастары қосылып, қалыпты өмір сүру мүмкіндігіне ие болды.

Әлеуметтік экономикасы. Қытайдағы қазақ автономиялық облысы мен аудандарының әлеуметтік экономикасы жалпы ҚХР-дың әлеуметтік экономикалық дамуына тығыз байланысты. Олар да ел көлемінде жүргізілген саяси науқандарды бастан кешіп отырды. Соған қарамастан қазақтардың әлеуметтік экономикасы жалпы даму динамикасында болғаны анық байқалады. Мұны біз Іле Қазақ автономиялық облысының мысалдары арқылы дәлелдейміз.

1949 жылы Іле, Тарбағатай және Алтайдағы әр түлік малының жалпы саны 3 070 000 бас болған. 1965 жылы облыс бойынша малдың жалпы саны 8 532 000 басқа жетіп, 1,8 есе көбейген (Overview Writing Group of Yili Kazakh Autonomous Prefecture., 1985). Алайда «Мәдени революция» жүрген он жылда облыстың өндірісі мүлде төмендеді. 1965 жылдан 1975 жылға дейін мал шаруашылығы әр жылы 1,4%-ға құлдырап отырды.

1978 жылы ҚКП ОК-ның 11 шақырылымның 3 пленумы қабылдаған реформа және ашық есік саясаты негізінде, мал шаруашылық аудандарда «малды кепілге» беру өндіріс жауапкершілік

режимі енгізілді. Сонымен мал шаруашылық өндірісі қарқынды дами бастады. 1982 жылы облыстың мал шаруашылығы рекордтық деңгейге көтеріліп, 8 млн 540 мың басқа жетті. Егін шаруашылығы да айтарлықтай дамыды. 1983 жылы бүкіл облыстың өндірген астығы 815 000 тоннаға жетіп, 1949 жылдан 4,7 есеге артты, орта есеппен әр жылы 11%-ға өсіп отырған (Overview Writing Group of Yili Kazakh Autonomous Prefecture., 1985). Міне, бұл деректерден Қытайдағы қазақтардың әлеуметтік экономикалық өндірісінің дамығанын және тұрмыс деңгейінің көтерілгенін көруге болады.

Білім және мәдениеті. 1949 жылы Іле, Табағатай және Алтай аймақтарындағы қазақтардың 80%-дан астамы сауатсыз болған. Үш аймақтағы бастауыш мектептің жалпы саны 79, онда оқып жатқан оқушылардың жалпы саны 6 200; Орта мектептің саны 13, аудандық орта мектептің саны 17, оқып жатқан оқушылардың жалпы саны 1 610 екен (Overview Writing Group of Yili Kazakh Autonomous Prefecture., 1985).

Іле Қазақ облысы құрылған соң білім беру саласы айтарлықтай дамыды. Әсіресе 1980 жылдан кейін оқу-ағарту саласының дамуы қарқынды болды. 1982 жылы бүкіл облыс бойынша орта мектептің саны 409, оқып жатқан оқушылардың саны 158 233; бастауыш мектеп 1 571, оқушылардың жалпы саны 305 645, бастауыш, орта мектептердің жалпы саны 1949 жылдағыдан 9 есеге көбейді, оқу жасындағы балалардың оқуға баруы 90%-дан асты. 1982 жылға дейін мал шаруаларының балаларына арналған 125 жатақты мектеп салынды, онда 29 901 оқушы білім алды (Overview Writing Group of Yili Kazakh Autonomous Prefecture., 1985).

1950 жылдан 1982 жылға дейінгі аралықта педагогика, ауыл шаруашылығы, мал шаруашылығы, денсаулық сақтау, климат, агротехника, қазына, көркемөнер сияқты мамандықтарды оқытатын 33 орта техникком ашылды. 1980 жылы Іле педагогикалық институты (кейін университетке айналды), Күйтүн пединституты құрылды. Онда сабақтар қазақ, қытай және ұйғыр тілінде оқытылды.

1982 жылдан бастап малшылардың балаларына арналған жатақты мектеп-интернаттар салынып, қазақ балаларының оқуға бару салыстырмасы өсті. Қазақтардың «әр он мың адамның орта есеппен 1733 адамы бастауышта, 487 бастауыш-орта мектепте, 190 толық орта мектепте, 23 жоғары оқу орнында білім алды». Қазақтардың әр түрлі мектептер мен жоғары,

орта оқу орындарында білім алушыларының он мың адам бойынша салыстырмасы, бүкіл Шыңжаң бойынша ең жоғары орынды ұстайды (Мырзахан Ж., 2001).

Қытайдағы қазақтардың ақпарат, баспасөз істері де 1950 жылдан бастап дами түсті. Үрімжі қаласынан шығатын «Шыңжаң газеті», Құлжа қаласынан жарық көретін «Алға» газеті, 1951 жылдан «Іле газеті», Шәуешектен шығатын «Халықшы газеті», «Тарбағатай газеті», Алтайдан (Сарсүмбеден) шығатын «Ерікті Алтай» газеті 1959 жылдан «Алтай газеті» деген атпен шықты. Сол жылы «Іле пионерлері» (Құлжадан) газеті дүниеге келді.

Қазақ тілінде полиграфия да 1950-жылдан бастап құрылып, дамыды. 1951 жылы Үрімжіде «Шыңжаң халық баспасы» қазақ редакция бөлімі құрылды; 1953 жылы Бейжіңде «Үлттар баспасы» қазақ редакциясы бөлімі өз жұмысын бастады; 1956 жылы Үрімжіде «Шыңжаң оқу-ағарту» баспасы мен «Шыңжаң жастар-өрендер» баспасы қазақ редакциясы бөлімдері дүниеге келді; 1978 жылы Күйтін қаласында тек қазақ тілінде ғана кітап шығаратын «Іле халық баспасы» құрылды, 1982 жылы Үрімжіде «Ғылымды жалпыластыру баспасы» қазақ бөлімі ашылды. Сонымен қазақ тілінде шығатын әр түрлі кітаптардың саны да көбейді, сапасы да жоғарылады.

Әдеби журналдар: 1953 жылдан бастап Үрімжіден «Әдебиет-көркемөнер» айлық журналы (1959 ж. «Шұғыла» деп аталды), 1979 жылдан Құлжа қаласынан «Іле айдыны» маусымдық журналы, 1980 жылдан Алтай қаласынан «Алтай аясы» маусымдық журналы, 1982 жылдан Шәуешек қаласында «Тарбағатай» атты маусымдық журнал шықты. Ауыз әдебиетіне арналған «Мұра» маусымдық журналы 1982 жылы, шетел әдебиетіне арналған «Көкжиек» маусымдық журналдары Үрімжіден басылып шықты.

Ғылым саласына арналған журналдар: 1979 жылдан Үрімжіде «Ғылым бұлағы», 1980 жылдан «Шыңжаң мал шаруашылығы», 1983 жылдан Алтайдан «Ғылым және өнер», 1982 жылдан Үрімжіде «Тіл және аударма», 1990 жылдан «Шыңжаң қоғамдық ғылымы», 1992 жылдан «Қоғамдық ғылымдар мінбесі» қатарлы қос айлық немесе маусымдық журналдар шығып тұрды.

Оқу-ағартуға арналған журналдар: 1953 жылдан Үрімжіден «Шыңжаң оқу-ағартуы», 1982 жылдан «Шыңжаң университеті ғылыми журналы», 1985 жылдан Құлжадан «Мектеп дене тәрбиесі», 1984 жылдан «Іле педагогикалық

институты ғылыми журналы» сияқты басылымдар дүниеге келді.

Қоғамдық-саяси әмбебап журналдар: 1956 жылдан Құлжа қаласынан «Іле жастары», 1969 жылдан Бейжіңнен «Қызыл ту» (1981 жылдан бастап «Ізденіс» деген атқа өзгерген), 1990 жылдан «Ұлттар ынтымағы» (кейін «Zhong guo ulttary» деп аталады) қатарлы журналдар шықты.

XX ғасырдың 90 жылдарының орта шеніне дейін Қытайда қазақ тілінде «Ашық шығатын 11 газет, 30 журнал, жабық таратылатын 3 газет, 10 журнал» шығып тұрған (Мұқанұлы Н., 1996).

Қытайда радио, теледидар сияқты қазіргі заманғы ақпарат құралдары да қазақ тілінде сөйлейді. XX ғасырдың 50-жылдарынан бастап Бейжіңдегі Орталық халық радиосынан күніне екі сағат қазақ тілінде бағдарлама беріліп келеді. Үрімжідегі Шыңжаң халық радиосы мен аймақтық, аудандық радио станцияларында да қазақ тілінде күнделікті бағдарламалар таратылады (Мұқанұлы Н., 1996).

Ал қазақ тілінде теледидардан хабар тарату 1985 жылы Үрімжіден басталды. 1987 жылдан қазақ тіліндегі телепрограммалар 8-ші каналдан арнайы беріліп келеді. 1990 жылдан бастап Үрімжіден үш телеканал әр күні жалпы 30 сағаттан астам қазақ тілінде бағдарлама таратып келеді. Сонымен қатар облыс орталығы Құлжа қаласында қазақ тілінде бағдарламалар береді. Облыста, әрбір аймақтар мен аудандарда қазақ мәдениет үйірмелері жұмыс жасап келген.

Жоғарыда пайымдалған қазақтардың әлеуметтік экономикалық, білім және мәдени дамуын ҚКП-ның этникалық азшылықтарға қолданған автономия саясатынан бөліп қарауға болмайды. Мұны ҚХР құрылғанға дейінгі Қытайдағы қазақтардың жүз жылдық дамуымен салыстырып қарайтын болсақ, арадағы айырмашылықтың жер мен көктей екенін аңғарамыз. Әрине, Қытайдың дамуы да өткен ғасырдың ортасынан басталып XXI ғасырдың басында шарықтау шегіне жетті. Мемлекеттің әлеуметтік экономикасының дамуына ілесе қазақтардың әлеуметтік экономикасы, білім және мәдениеті де жалпы даму динамикасында болды. Алайда соңғы он жылдан бері автономия саясатының тоқырауына байланысты, Қытайдағы немесе Шыңжаңдағы әлеуметтік саяси ауқым, «егер сен бізге ілссен өсесің, ілеспесең өшесің» дегендей шырай танытып тұрғаны анық байқалады (Мұқаметханұлы Н., 2021).

Қытайдағы қазақтардың қоғамдық саяси орны. ҚХР-дың автономия заңына сәйкес, қазақ автономиялық облыс, аудандардың әкімдері

қазақтардан тағайындалады. Әр дәрежелі Халық өкілдер жиналысына қазақтарға да тиісті орын беріледі. Мысалы, 1983 жылы облыстың 7-ші шақырылымының Халық өкілдер съезіне 15 ұлттан 555 депутат қатысты. Соның ішінде 226 өкіл қазақ болды, бұл жалпы депутаттардың 40%-дан астамын құрайды. Облыстық Халық комитетінің төрағасы қазақ, облыс әкімінің төрт орынбасарының екеуі қазақтан сайланды. Қызмет барысында қазақ тілі қытай тілімен қатар қолданыста болды.

Облыс құрылған алғашқы жылдары бүкіл облыс көлеміндегі аз санды ұлттар кадрлары 10 926 адам еді, 1982 жылдың соңында 309 469 адамға жетіп, жалпы облыстағы кадрлардың 50,6%-ын құрады. Оның ішінде қазақ кадрлары 21 796, жалпы аз санды ұлттар кадрларының 55,3%-ын қамтиды.

Шыңжаңдағы қазақтардың Қытайдағы қоғамдық саяси орны 1949 жылға дейін анықталған. Ол кезде қазақтар Шыңжаң өлкесінде ұйғыр мен қытайдан кейінгі үшінші орынды қамтитын маңызды этносқа айналған болатын. Сондықтан ҚХР-дың Бүкілқытайлық съездерінің алғашқы шақырылымынан бастап қазақ өкілдері қатысып келеді.

Бүкілқытайлық Халық өкілдер жиналысы съездеріне депутат ретінде қатысқан қазақтар: Бірінші съезге (1954 ж. желтоқсан) қатысқандар: Патыхан Сүгірбаев, Ануар Жакулин; Екінші съезге қатысқандар (1956 ж. қаңтар-ақпан): Ануар Жакулин, Қыдырбай; Үшінші съезге қатысқандар (1962 ж. наурыз): Абдуәлен Оразәлі, Дияр Құмаш, Ергали Әбілқайыр, Әкімқожа, Қауан; Төртінші съезге қатсқандар (1964 ж. желтоқсан, дерек табылмады); Бесінші съезге қатысқандар (1978 ж. ақпан): Зейнеш, Зия, Қожабай, Құрбанжан, Бикен, Қыдырхан, Ергали Әбілқайыр, Жамилаха; Алтыншы съезге қатысқандар (1983 ж. маусым): Әбдісалам, Тұрдықеш, Дияр Құрмаш, Қалибек, Іңіролла; Жетінші съезге қатысқандар (1988 ж. қыркүйек): Қыдырбай, Нұрахмет Райыс, Алпысбай Рахым, Кабира Сымағұл; Сегізінші съезге қатысқандар (1993 ж. ақпан): Әсхат Керімбай, Сұлтан Жанболат, Апысбай Рахым, Қадыс Жәнабіл, Тұрсын Сотай. Тоғызыншы съезге қатысқандар (1998 ж. наурыз): Сұлтан Жанболат, Алпысбай Рахем, Қызайжан Сәйліқожа, Қаныбай Мағда, Фаридан Әділхан; Оныншы съезге қатысқандар (2003 ж. наурыз): Маукен Сейтқамза, Зақан Омар, Гулзат Қасымхан, Тілепалды Әбдірашит, Қызайжан Сәйліқожа; Он бірінші съезге қатысқандар (2008 ж. наурыз): Манен Зейнел, Маукен Сейтқамза,

Дәлелхан Мамихан, Аманбай Дәуіт, Сыхан Тұрдахын; Он екінші съезге қатысқандар (2013 ж. ақпан): Бақтангул Затей, Әсхат Керімбай, Сарқыт Ахан, Талғат Үсен, Сержан Бақмұрат; Он үшінші съезге қатысқандар (2018 ж. наурыз): Мүкият Жармұқамет, Ержан Жуанхан, Құрмаш Сержан, Қанибат Шәбікей, Риза Бақдәулет; Он төртінші съезге қатысқандар (2023 ж. наурыз): Гулмира Дәулет, Ершат Тұрсынбай, Сарқытхан Ахан, Айдын Төлеухан, Зоя Бақыт.

Бүкілқытайлық саяси консультативтік кеңес съездеріне қатысқан қазақ депутаттары: Бірінші съезге қатысқандар (1949 ж. қыркүйек): Әбілқайыр Төре; Екінші съезге қатысқандар (1954 ж. желтоқсан): Әбілқайыртөре; Үшінші съезге қатысқандар (1959 ж. сәуір): Әбдірахман Тоқанов; Төртінші съезге қатысқандар (1964 ж. желтоқсан): Қами Асылхан; Бесінші съезге қатысқандар (1978 ж. ақпан): Қасымбек; Алтыншы съезге қатысқандар (1983 ж. маусым): Мағауия; Жетінші съезге қатысқандар (1988 ж. наурыз): Құсайын Сиябаев, Бәтима Жакулина; Сегізінші съезге қатысқандар (1993 ж. наурыз): Бәтима Жакулина, Жәнабіл Сымағұл; Тоғызыншы съезге қатысқандар (1998 ж. наурыз): Алпысбай Рахым, Қызайжан Сәйліқожа, Қаныбай Мағда, Паридан Әділхан; Оныншы съезге қатысқандар (2003 ж. наурыз): Захан Омар, Мәукен Сейтқамза, Қызайжан Сәйліқожа, Тілепалды Әбдірешіт; Он бірінші съезге қатысқандар (2008 ж. ақпан): Манен Зейнел, Маукен Сейтқамза, Сыхан Тұрдыақын, Дәлелхан Мами; Он екінші съезге қатысқандар (2013 ж. ақпан): Бақтыгул Затей, Әсхат Керімбай, Талғат Үсейін, Сержан Бақтымұрат; Он үшінші съезге қатысқандар (2018 ж. ақпан): Мүкият Жармұқамет, Құрмаш Сержан, Ғанибат Шәбікей, Риза Бақдәулет; Он төртінші съезге қатысқандар (2023 ж. ақпан, дерек табылмады): Бүкілқытайлық саяси консультативтік кеңесінің мүшесі Қамзабек Қамыза (List of deputies to the 14th National People's Congress of the People's Republic of China., 2023).

ҚКП съездеріне қазақ депутаттары қатысып келеді. Солардың соңғы үш съезге қатысқандарын атап өтсек: Он сегізінші съезге (2012 ж. тамыз) қатысқандар: Манен Зейнел, Абақ Зайнула, Нұрлан Әбілмажін; Он тоғызыншы съезге (2017 ж. қазан) қатысқандар: Лида Перібай, Сарқыт Ахан, Нұрлан Әбілмажін; Жиырмамыншы съезге (2022 ж. қазан) қатысқандар: Мақпал, Жеңіс Қадыс, Рашила Рахат, Нұрлан Әбілмажін (List of representatives to the Twentieth National Congress of the Communist Party of China., 2022).

Қазақ өкілдерінің Қытайдың ең жоғарғы съездеріне қатысуы – этникалық қазақтардың қоғамдық саяси орнының өскенін көрсетеді. «ҚХР Конституциясында», «ҚХР ұлттардың өңірлік автономия Заңында» белгіленген этникалық азшылықтарға арналған саясаттары ондағы қазақтардың мемлекеттік саяси істерге қатысуына мүмкіндік жасады.

ҚХР-дың аз санды ұлттарға қолданған автономия саясаты қазақ қауымының өркен жаюына зор мүмкіндік жасады. Жетпіс жылдан бері Қытайдағы қазақтардың қоғамдық саяси орны өсіп, көптеген білімді, білікті мемлекет және қоғам қайраткерлері жарыққа шықты. Бұл өз кезегінде қазақ халқының парасатты, жаңашыл екенін көрсетеді.

Алайда, соңғы он жыл ауқымындағы Қытайдың аталмыш автономия саясатының атқарылмауы, тіпті өрескел бұзылуына байланысты этникалық азшылықтардың, оның ішінде қазақтардың да ұлт ретінде даму болашағының бұлыңғыр тартып бара жатқаны адамды алаңдатады.

Қорытынды

ҚХР көп ұлтты біртұтас мемлекет. Қытайда ұлттар арасындағы теңсіздік немесе айырмашылықтар тарихи қоғамдық құбылыс. ҚКП ел ішіндегі этникалық азшылықтарға арнайы өңірлік автономия саясатын қолданды. Алғаш қабылдаған «Ортақ бағдарламада» кейін қабылдаған «ҚХР Конституциясы» мен «ҚХР ұлттардың өңірлік автономия Заңында» аз санды ұлттарға қолданатын негізгі саясат принциптері, автономия құқықтары мен заңды мүдделері айтарлықтай анықталған. Осы заңдардың негізінде Іле Қазақ автономиялық облысы, Баркөл, Мори және Ақсай Қазақ автономиялық аудандары құрылды. Қазақ автономиялық облысы мен аудандары жалпы қытай қоғамының даму үдерісінде дамыды, өсті. Қазақтардың экономикалық өмір сүру деңгейі көтерілді, білім мен мәдениеті айтарлықтай алға жылжыды, қоғам және мемлекеттік істерді басқару қабілеттері жетілдірілді, дәстүрлі мал шаруашылығы мен егін шаруашылығымен шұғылданудан бірте-бірте көп салалы өндірістермен айналысатын болды, әр түрлі замануи техникалық мамандықтарды да игере бастады. Бұларды тарихи прогресс деуге әбден болады.

Жалпы, Қытайдағы этникалық азшылықтардың дамуы ҚХР қоғамының әлеуметтік дамуы үдерісінде дамыды. Әсіресе, автономия

саясаты біршама жақсы атқарылған 1980-2012 жылдары Қытайдағы қазақтардың әлеуметтік экономикасы да, білім, ғылымы және мәдениет деңгейі де айтарлықтай көтерілді, гүлденіп көркейді.

ҚХР заңдарында этникалық азшылықтарға жасалған қамқорлық саясатының арқасында аз санды ұлттардың, оның ішінде қазақтардың демографиясы да өсті. Ресми деректерге сүйенсек, Іле Қазақ облысы құрылу қарсаңында, яғни 1953 жылы қазақтардың жалпы саны 509 375 адам, 1964 жылы 491 637 адам, 1982 жылы 907 546 адам, 1990 жылы 1 110 758 адам (Ethnic Affairs Committee of Xinjiang Uygur Autonomous Region., 1995) болса, 2000 жылы 1 250 458 адам, 2020 жылы 1 462 588 адамға (Ranking of ethnic minority populations., 2022) жетті. Бұл деректер 70 жылда этникалық қазақтардың үш еседей өскенін көрсетеді.

Алайда соңғы он неше жылдан бері Қытайдағы этникалық азшылықтар, қазақтар да үлкен сын-қатерге тап болды. Өйткені Қытайда

автономия саясатын атқару іс жүзінде тоқтады. Конституцияда белгіленген аз санды ұлттардың құқықтары мен заңды мүдделері қорғалудың орнына, керісінше өрескел бұзылды. Тіпті ҚХР Ата Заңында белгіленген ең қарапайым құқығы – өздерінің ұлттық тілдерінде білім алу құқықтары шектелді. Соның салдарынан аз санды ұлттардың мәдениеті, өзіндік ұлттық болмыстары өзгеріске ұшырай бастады.

Әрине, Қытай сияқты алып елде, қоғамдық дамуы мен мәдени деңгейі олармен тең емес этникалық азшылықтардың ассимиляциялануы табиғи заңдылық. Тарихта қаншама этнотоптар, тіпті қытай елін ғасырлар бойы билеп-төстеген ұлттардың өздері де табиғи түрде қытайланып кетті! Хуасялар Қытай мемлекетін құрғаннан бастап, төңірегіндегі этнотоптарды өзіне ассимиляциялау саясатын ақырындап жүргізіп келді. Бұл үдерісті ҚКП да жаңа социалистік заманда әкімшілік тәсілмен күштеп жалғастырып келеді. Бұл іс жүзінде ҚКП-ның ел ішіндегі өңірлік автономия саясатының аяқталғанын көрсетеді.

Әдебиеттер

- Мадиев Д.Ә. (2021). ҚХР-дың солтүстік-батыс шекара аймағын дамыту саясаты (1949-2015). PhD докторлық диссертациясы (Қолжазба). – 160 б.
- Мұқаметханұлы Н. (2010). Үйсін мемлекеті // Қазақ тарихының өзекті мәселелері. – Павлодар: Brand Print. – 2010, 7 б. (311 б.).
- Мұқаметханұлы Н. (2021). Халықаралық феномен: қазақ халқының бөлінуі мен тұтастану үдерісі. – Алматы: Қазақ университеті, 2021. 23 б. (250 б.).
- Мұқаметханұлы Н. (2021). XX ғасырдағы Қытайдың тарихи үдерісіндегі қазақтардың әлеуметтік дамуы. – Алматы: Қазақ университеті, 2021. 86 б. (168 б.).
- Мұқанұлы Н. (1996). Еліміздің қазақша журнал тарихы мен мазмұнына шолу // Іле айдыны. 1996, № 6, 58 б.
- Мырзахан Ж. (2001). Қазақ халқының мәдениет айдыны. – Үрімжі: Шыңжаң халық баспасы. 2001, 122 б. (380 б.).
- 阿克塞哈萨克族自治县. (2023). [Ақсай қазақ автономиялық округі.] URL: <http://www.feilongwood.com/topics/22198.html> (04.12.2023)
- 白新良. (2011). 清高宗实录. 天津: 天津古籍出版社, 2011.- 385 页. [Бай Синьян. Цин әулетінің императоры Гаоцзунның жазбалары. – Тяньцзинь: Тяньцзиннің желгі кітаптар баспасы, 2011. – 385 б.]
- 班固. (1997). 汉书. – 北京: 中华书局. 1997年, 第990页. [Бангу. Хань Кітабы. – Бейжің: «Чжунхуа» баспасы, 1997. – 990 б.]
- 巴里坤哈萨克自治县. (2021). [Баркөл Қазақ автономиялық округі.] URL: <https://baike.baidu.com/item/%E5%B7%B4%E9%87%8C%E5%9D%A4%E5%93%88%E8%90%A8%E5%85%8B%E8%87%AA%E6%B2%BB%E5%8E%BF/10539754> (24.11.2023)
- 巴里坤哈萨克自治县概况 编写组. 巴里坤哈萨克自治县概况. - 乌鲁木齐: 新疆人民出版社, 1984. – 160页. [Баркөл Қазақ автономиялық округі жазушыларының шолу тобы. Баркөл Қазақ автономиялық округіне шолу. – Үрімші: Шыңжаң халық баспасы, 1984. – 160 б.]
- 何信. (1999). 中华人民共和国历史. – 北京, 1999年, - 460页. [Хэ Синь (1999): Қытай Халық Республикасының тарихы. – Бейжің, 1999. – 460 б.]
- 木垒哈萨克族自治县. (2022). [Мори Қазақ автономиялық округі.] URL: https://baike.baidu.com/item/%E6%9C%A8%E5%9E%92%E5%93%88%E8%90%A8%E5%85%8B%E8%87%AA%E6%B2%BB%E5%8E%BF/7764561?fr=ge_ala (01.12.2023)
- 人大工作法律、法规汇编. (1995). 乌鲁木齐, 1995. – 120 页. [ШҮҰАА Халық құрылтайы тұрақты комитеті. Заң, Ережелер жинағы. – Үрімжі, 1995. – 120 б.]
- 少数民族人口排名. (2022). [2022 жылғы этникалық азшылықтардың рейтингі] URL: <https://www.wuhan.com/xinwen/109289.html> (25.11.2023)

新疆三区革命史. (1998). 新疆三区革命史. - 北京: 民族出版社, 1998. - 407页. [Шыңжаңның үш ауданының революциялық тарихын құру комитеті. (1998). Шыңжаңның үш ауданындағы революция тарихы. – Бейжің: Минзу Баспасы, 1998. – 407 б.]

新疆维吾尔自治区民族事物委员会编. (1995). 新疆民族辞典. - 乌鲁木齐: 新疆人民出版社, 1995. - 896 页. [Шыңжаң-Ұйғыр автономиялық ауданының ұлттар істері комитетінің редакциясы. Шыңжаң ұлттар сөздігі. – Үрімші: Шыңжаң халық баспасы, 1995. – 896 бет.]

伊犁哈萨克自治州概况编写组. (1985). 伊犁哈萨克自治州概况. 乌鲁木齐: 新疆人民出版社, 1985年, 第1页至12页. [Қазақстанның Іле автономиялық округінде мақалалар жазу бойынша шолу тобы. Іле-Қазақ автономиялық префектурасына шолу. Үрімші: Шыңжаң халық баспасы, 1985. – 1-12 бб.]

中俄边界条约集. (1973). 北京: 商务印书馆, 1973. - 150页. [Қытай-Ресей шекара шарттарының жинағы. – Бейжің: Коммерциялық баспасөз, 1973. – 150 б.]

中国共产党第二十次全国代表大会代表名单. (2022). [Қытай Коммунистік партиясының 20-шы Ұлттық съезі депутаттарының тізімі, 2022.] URL: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1744984919383150796&wfr=spider&for=pc> (27.11.2023)

中华人民共和国第十四届全国人民代表大会代表名单. (2023). 新华社北京2月24日电. [Қытай Халық республикасы Халық өкілдерінің 14-ші Бүкілқытайлық жиналысы депутаттарының тізімі. Синьхуа ақпарат агенттігі, Бейжің. 24 ақпан 2023.] URL: https://www.baidu.com/s?ie=utf8&f=3&rsv_bp=1&rsv_idx=1&tn=baidu&wd=%E5%85%A8%E5%9B%BD%E5%8D%81%E5%9B%9B%E5%B1%8A%E4%BA%BA%E5%A4%A7%E4%BB%A3%E8%A1%A8%E5%90%8D%E5%8D%95%E5%85%AC%E7%A4%BA&fenlei=256&oq=%25E5%2585%25A8%25E5%259B%25BD%25E5%258E%2586%25E5%25B1%258A%25E4%25BA%25BA%25E5%25A4%25A7%25E4%25BB%25A3%25E8%25A1%25A8%25E5%2590%258D%25E5%258D%2595&rsv_pq=f3f657610013b505&rsv_t=83f6%2B0IDLdGyim1HBeGCq014RSmmd33iAuiFQImNNK8FQLHT883bb6I3ZoM&rqlang=cn&rsv_dl=ts_0&rsv_sug3=8&rsv_enter=1&rsv_sug1=6&rsv_sug7=100&rsv_sug2=1&rsv_btype=t&prefixsug=%25E5 (27.11.2023)

1949年《中国人民政治协商会议共同纲领》全文. (2020). [1949 жылғы «Қытай Халықтық саяси консультативтік кеңесінің жалпы бағдарламасының» толық мәтіні, 2020.] URL: http://www.360doc.com/content/20/02/17/16/8448336_892715034.shtml (25.11.2023)

References

- Aksai Kazakh Autonomous County. (2023). (in Chinese). URL: <http://www.feilongwood.com/topics/22198.html> (04.12.2023)
- Bai Xinliang. (2011). Records of Emperor Gaozong of the Qing Dynasty. Tianjin: Tianjin Ancient Books Publishing House, 2011. – 385 pages. (in Chinese)
- Bangu. (1997). Book of Han. – Beijing: Zhonghua Bookstore, 1997, p. 990. (in Chinese)
- Barkol Kazakh Autonomous County. (2021). (in Chinese). URL: <https://baike.baidu.com/item/%E5%B7%B4%E9%87%8C%E5%9D%A4%E5%93%88%E8%90%A8%E5%85%8B%E8%87%AA%E6%B2%BB%E5%8E%BF/10539754> (24.11.2023)
- Collection of Sino-Russian Border Treaties. (1973). – Beijing: Commercial Press, 1973. – 150 pages. (in Chinese)
- Compilation of Laws and Regulations on the work of the National People’s Congress. (1995). Urumqi, 1995. – 120 pages. (in Chinese)
- Ethnic Affairs Committee of Xinjiang Uygur Autonomous Region. (1995). Xinjiang Dictionary of Nationalities. – Urumqi: Xinjiang People’s Publishing House, 1995. – 896 pages. (in Chinese)
- He Xin. (1999). History of the People’s Republic of China. – Beijing, 1999. – 460 pages. (in Chinese)
- List of deputies to the 14th National People’s Congress of the People’s Republic of China. (2023). Xinhua News Agency, Beijing, February 24th 2023. (in Chinese). URL: https://www.baidu.com/s?ie=utf8&f=3&rsv_bp=1&rsv_idx=1&tn=baidu&wd=%E5%85%A8%E5%9B%BD%E5%8D%81%E5%9B%9B%E5%B1%8A%E4%BA%BA%E5%A4%A7%E4%BB%A3%E8%A1%A8%E5%90%8D%E5%8D%95%E5%85%AC%E7%A4%BA&fenlei=256&oq=%25E5%2585%25A8%25E5%259B%25BD%25E5%258E%2586%25E5%25B1%258A%25E4%25BA%25BA%25E5%25A4%25A7%25E4%25BB%25A3%25E8%25A1%25A8%25E5%2590%258D%25E5%258D%2595&rsv_pq=f3f657610013b505&rsv_t=83f6%2B0IDLdGyim1HBeGCq014RSmmd33iAuiFQImNNK8FQLHT883bb6I3ZoM&rqlang=cn&rsv_dl=ts_0&rsv_sug3=8&rsv_enter=1&rsv_sug1=6&rsv_sug7=100&rsv_sug2=1&rsv_btype=t&prefixsug=%25E5 (27.11.2023)
- List of representatives to the Twentieth National Congress of the Communist Party of China. (2022). (in Chinese). URL: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1744984919383150796&wfr=spider&for=pc> (27.11.2023)
- Madiev D.A. (2021). Development policy of the north-western border zone of the PRC (1949-2015). PhD thesis (manuscript). – 160 P.
- Mori Kazakh Autonomous County. (2022). (in Chinese). URL: https://baike.baidu.com/item/%E6%9C%A8%E5%9E%92%E5%93%88%E8%90%A8%E5%85%8B%E8%87%AA%E6%B2%BB%E5%8E%BF/7764561?fr=ge_ala (01.12.2023)
- Mukametkhanuly N. (2021). International phenomenon: the process of division and integration of the Kazakh people. – Almaty: Kazakh University, 2021. 23 p. (250 P.).

Mukametkhanuly N. (2021). Social development of Kazakhs in the historical process of China in the XX century. – Almaty: Kazakh University, 2021. 86 P. (168 P.).

Mukametkhanuly N. (2010). Uysun state // Actual problems of Kazakh history. – Pavlodar: Brand Print. – 2010, p. 7 (p. 311).

Mukanuly N. (1996). Review of the history and content of the Kazakh Journal of the country // Ili Aidyny. 1996, No. 6, p.58

Myrzakhan Zh. (2001). A month of culture of the Kazakh people. – Urumqi: Xinjiang people’s publishing house. 2001,122 P. (380 P.).

Overview Writing Group of Barkol Kazakh Autonomous County. (1984). Overview of Barkol Kazakh Autonomous County. – Urumqi: Xinjiang People’s Publishing House, 1984. – 160 pages. (in Chinese)

Overview Writing Group of Yili Kazakh Autonomous Prefecture. (1985). Overview of Yili Kazakh Autonomous Prefecture. – Urumqi: Xinjiang People’s Publishing House, 1985, Pp. 1-12. (in Chinese)

Ranking of ethnic minority populations. (2022). (in Chinese). URL: <https://www.wuhan.com/xinwen/109289.html> (25.11.2023)

The full text of the “Common Program of the Chinese People’s Political Consultative Conference” in 1949. (2020). (in Chinese). URL: http://www.360doc.com/content/20/0217/16/8448336_892715034.shtml (25.11.2023)

Xinjiang Three Districts Revolutionary History Compilation Committee. (1998). The history of the revolution in the three districts of Xinjiang. – Beijing: Minzu Publishing House, 1998. – 407 pages. (in Chinese)

Авторлар туралы мәлімет:

1. *Мұқаметханұлы Нәбижан (автор-корреспондент) - әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Шығыстану факультеті Қытайтану кафедрасының профессоры, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: nabizhan.muhametkhanuly@gmail.com*

2. *Мәсімханұлы Дүкен - ҚР ФЖБМ ФК Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институтының директоры, ф.ғ.д. профессор, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: masimkhan-63@mail.ru*

Information about authors:

1. *Mukametkhanuly Nabizhan (corresponding author) - Professor of the Department of Chinese Studies, Faculty of Oriental Studies, Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: nabizhan.muhametkhanuly@gmail.com*

2. *Masimkhanuly Duken - Director of the Suleymenov Institute of Oriental Studies, Ph.D. professor, Almaty, Kazakhstan, e-mail: masimkhan-63@mail.ru*

*Келін түсті 19 қыркүйек 2023 жыл
Қабылданды 27 ақпан 2024 жыл*

Ш.Е. Канафьева

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.
e-mail: shinar.kanafyeva@kaznu.kz

ОҢТҮСТІК АЗИЯНЫҢ ДӘСТҮРЛІ ҚОҒАМДАРЫНДАҒЫ ТАЙПАЛЫҚ ФАКТОР (пуштун этносы мысалында)

Пәкістанның дәстүрлі қоғамы әркілі және оның этникалық құрамы пуштундар, белуджилер, пенджабтар және т.б. өз дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары бар тағы бірнеше рулар мен тайпаларға бөлінген. Осылайша, Пәкістанның ұлттық бірегейлігінде елді бір платформаға біріктіру факторын тұрақсыздандыратын берік негіз жоқ деп айтуға болады. Сонымен қатар, исламдық сәйкестік пен ұрду тіліне негізделген пәкістандық ұлтшылдық әртүрлі этникалық топтарға толығымен ортақ емес, олардың арасында бір жағынан кландар, екінші жағынан тайпалар маңызды рөл атқарады. Осыны негізге ала отырып, елде бірқатар этникалық және тайпалық ұлтшылдық қозғалыстар туындауы мүмкін деп айтуға болады, өйткені олардың туындауына себепші факторлар әлі де бар. Тәуелсіздік алғаннан кейін Пәкістан әртүрлі этникалық сәйкестіктермен біріктіруші бірегейлікті құру үшін «ұлттық мемлекет» әдісін қолданды, бұл өзара мәселелерді тудырды. «Бәрін қамтитын» көзқарас елдің әртүрлі аймақтарында бірқатар ұлтаралық қақтығыстардың да негізін қалады. Жоғарыда айтылғандарға сүйене отырып, бұл мақалада Пәкістанның руларының, тайпаларының және кландарының негізгі аспектілері пуштун этникалық құрамы мысалында қарастырылды, өйткені олар да өзіндік болмысын біріктіруге ұмтылуда. Пуштун этникалық тобының көңіл-күй факторын ескере отырып, мақалада дәстүрлі қоғамдағы тайпалық факторды Оңтүстік Азия тұрғысынан жан-жақты талдауға талпыныс жасалды. Зерттеудің теориялық және әдістемелік негізіне шетелдік авторлардың далалық зерттеулерінің нәтижелері, сондай-ақ отандық және ресейлік зерттеушілердің еңбектері пайдаланылды.

Түйін сөздер: Пәкістан, дәстүр, қоғам, ру-тайпа, қарым-қатынас.

Sh. E. Kanafyeva

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty
e-mail: shinar.kanafyeva@kaznu.kz

The Tribal Factor in Traditional Societies in South Asia (on the example of the Pashtun ethnic group)

The Pakistani traditional society is versatile and its ethnic groups, such as Pashtuns, Balochs, Punjabis, Talpurs and others, are divided among themselves into several more clans and tribes, which have their own specific traditions and customs. Thus, it can be said that the national identity of Pakistan lacks a solid foundation that destabilizes the factor of uniting the country on one platform. In addition to this, Pakistani nationalism, based on Islamic identity and the Urdu language, is not fully shared by various ethnic groups, among which clans on the one hand and tribes on the other play an important role. Based on this, it can be stated that a number of ethnic and tribal nationalist movements may arise in the country, since the factors that cause them still exist. On the territory of Pakistan there is no single «nation», which is spread by the state of Pakistan. Pakistan is home to many clans, tribes, clans and ethnic groups that are very closely related to their origin, language and culture. After independence, Pakistan used a “nation-state” approach to create a unifying identity with very diverse ethnic identities, which turned out to be problematic. The all-inclusive approach has also provoked a number of inter-ethnic conflicts in different parts of the country. Based on the foregoing, this article discusses the main aspects of the bloodlines, tribes and clans of Pakistan on the example of the Pashtun ethnic group, which also strives to unite their own identity. Taking into consideration the mood factor of the Pashtun ethnic group, the article attempts a comprehensive analysis of the tribal factor in traditional society from the perspective of South Asia. The theoretical and methodological basis of the study was the results of field studies by foreign authors, as well as the work of domestic and Russian researchers.

Key words: Pakistan, tradition, society, tribe, relationship.

Ш.Е. Канафьева

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы
e-mail: shinar.kanafeva@kaznu.kz

Племенной фактор в традиционных обществах Южной Азии (на примере пуштунского этноса)

Пакистанское традиционное общество разностороннее и его населяющие этносы, такие как пуштуны, белуджи, пенджабцы, тальпуры и другие разделены между собой еще на несколько родов и племен, у которых свои специфические традиции и обычаи. Таким образом можно сказать, что национальная идентичность Пакистана лишена прочной основы, которая дестабилизирует фактор объединения страны на одной платформе. Помимо этого пакистанский национализм, основанный на исламской идентичности и языке урду, не полностью разделяется различными этническими группами, среди которых важную роль играют кланы с одной стороны и племена с другой. На основе этого можно констатировать, что в стране может возникнуть ряд этнических и племенных националистических движений, поскольку факторы, вызывающие их, все еще существуют. В Пакистане проживает множество родов, племен, кланов и этнических групп, которые очень тесно связаны со своим происхождением, языком и культурой. После обретения независимости Пакистан использовал подход «национальное государство» для создания объединяющей идентичности с очень разнообразной этнической идентичностью, что оказалось проблематичным. Всеобъединяющий подход также спровоцировал ряд межэтнических конфликтов в разных частях страны.

Хотя Пакистан страдает от множества социальных, политических и экономических недугов, одной из очень важных проблем, которая меньше всего привлекает внимание мыслителей и политиков, является племенной характер этого общества и порождаемые им многоплановые трудности. Трайбализм является повсеместной и яркой чертой пакистанского общества и имеет обширные и глубокие последствия для общества и государства. Основываясь на изложенное в данной статье рассмотрены основные аспекты родов, племен и кланов Пакистана на примере пуштунского этноса, которые так же стремятся к сплочению собственной идентичности. Учитывая фактор настроения пуштунского этноса, в статье проделана попытка комплексного анализа племенного фактора в традиционном обществе в ракурсе Южной Азии. Теоретическую и методологическую основу исследования составили результаты полевых исследований зарубежных авторов, а так же работы отечественных и российских исследователей.

Ключевые слова: Пакистан, традиция, общество, племя, взаимоотношения.

Кіріспе

Көп дінді және ру-тайпалық қатынастары құрамымен ерекшеленетін Оңтүстік Азия аймағының тарихында діни азшылықтар мен ру-тайпалық фактор ерекше рөл атқарады. Оңтүстік Азия елдерінде отаршылдық ықпалдың әлсіреуінен ру-тайпалық топтар екі елдің, яғни Пәкістан мен Үндістанның әлеуметтік-экономикалық және саяси өмірінің маңызды құрамдас бөлігіне айналды. 1945 жылдардан басталған жекелеген азшылықтардың көпшілік қауымдармен – Үндістандағы индустар және Пәкістандағы мұсылмандар арасындағы қарым-қатынасындағы шиеленіс дәлел бола алады.

Отандық тарихнама шеңберінде Пәкістан мемлекеті стратегиялық жағынан әрі аймақтағы салмағы жоғары ел ретінде күн өткен сайын өзектілігін арттырып келеді. Сол себепті бүгінгі таңда Пәкістанның соғыстар мен қақтығыстар құрсауындағы ел іспетті емес, керісінше оның ішкі құрылымын зерттеу және ел ішіндегі рулық қатынастардың ерекшеліктерін қарастырудың

маңызы жоғары деуге негіз бар. Себебі, бір жағынан Пәкістанның этникалық құрамы біртекті емес және бұл елге Ауғанстан пуштундары мен Үндістан белуджилерінің ықпалы жоғары, екінші жағынан алғанда зерттеуге арқау болған елдің ішкі құрылымы өзара бөлініп, ру-тайпалық дәстүрдің де елдің дамуына елеулі ықпалы бар екендігі анық (Kennedy, 199: 10).

Батыс пен шығыс елдерінің тарихнама-сында Пәкістан «жеке басын іздеуде» және «соғыстан басы шықпайтын ел» деген тұжырым әдеттегі жағдайға айналды (Москаленко, Сидоров, 1979: 17). Дегенмен, Шығыс Пәкістанның 1971 жылы Бангладештің құрылуынан бастап, Белуджистандағы жалғасып жатқан қақтығысқа дейін, елдің 1947 жылы тәуелсіздік алғаннан бері бетпе-бет келген қайшылықтары шын мәнінде Пәкістанның ұлт туралы консенсуалды тұжырымдамаға қол жеткізе алмағанын көрсетеді (Гордон-Полонская, 1963). Оңтүстік-азиялық индустар мен мұсылмандар бір мемлекетте үйлесімді өмір сүре алмайды деген екі ұлт теориясы Пәкістандағы мемлекеттік ұлтшылдықтың

негізгі идеологиясын қамтамасыз етеді, бірақ ол бұрынғыдай біріктіруші тұжырымдама ретінде әрекет ете алмайды деген ойлар да баршылық (Назқани, 2006).

Ресей тарихнамасында Пәкістан Оңтүстік Азиядағы діни жағынан маңызды ел ретінде қарастырылуда және басым бөлік еңбектерде ресейлік авторлар аймақтағы діни қақтығыстарды зерттеу айналасында қордаланған. Мәселен, В.Я. Белокреницкийдің кешенді еңбегінде Пәкістанның құрылуы мен дербес мемлекет ретінде сақталуының факторларын және Оңтүстік Азия аймағында Үндістанның ықпалы нәтижесінде өзінің тұтастық территориясы мен тиесілігін қорғай алама деген ойлары басылымдыққа ие (Белокреницкий, 2016).

Дегенмен, зерттеу нысанына айналған бұл зерттеуде Пәкістан елінің ішкі ру-тайпалық құрылымының ара жігін ажыратуға және сол елге барған сапардағы сыртқы бақылаушы көзқарасты тұжырымдауға негіз қалыптастыруға тырыстық. Себебі, Пәкістанның дәстүрлі бөліктерінде қоғамдық ұйым Үндістанда қолданылатын касталық жүйенің айналасында емес, туыстық қатынастардың айналасында шоғырланғаны байқалды. Барадари (*berādarī* – патрилинаж) сөзбе-сөз аударғанда «бауырластық» деген мағынаны білдіреді және ол ең маңызды әлеуметтік институт болып табылады. Елде эндогамия кеңінен қолданылады, көбінесе Батыс қоғамында орынсыз деп есептелетін дәрежеде. Көптеген пәкістандық қауымдастықтардағы ер адам үшін ең қолайлы неке әкесінің ағасының қызымен, ал басқа көптеген топтардың арасында неке әрқашан барадариде болады. Ру-тайпа ақсақалдары тектік ішіндегі дауларды шешетін және сыртқы әлеммен руы атынан әрекет ететін кеңесті құрайды, мысалы, саяси адалдықтарды анықтауда және ру-тайпалар арасындағы «қанды кек алу» барысында. Бірақ, қазіргі Пәкістанда әлеуметтік өзара әрекеттестіктің тарихи үлгілеріне негізделген рулық-таптық ерекшелік мәселесі адамның руы ата-бабадан шыққанын көрсету тенденциясымен бұлыңғыр болып кеткен. Алайда, белгілі бір атаққа қойылатын талаптың күмәнді шынайылығына қарамастан, әлеуметтік мәртебенің жіктелуі Пәкістанда қатты сақталған.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Кез келген мемлекеттің құрамында автохтонды халық пен негізгі этникалық құрылымдар

мемлекет пен қоғамды байланыстыратын мәдени дәстүрдің, саяси экономиканың, модернизацияның, урбанизацияның және дамудың ерекшеліктерін білдіреді. Этникалық, ру-тайпалық, діни конфессиялық және аймақшылдық мәселелері Пәкістанның түпкір аймақтарына дейін негіз салған және өмірдің әр саласында либералды даралық пен мәдени ерекшеліктеріне деген құрмет көрсетуді талап етеді. Пәкістандағы этникалық әртүрлілік пен ру-тайпалық негізгі тарихи ұлттардың, панжабилердің, синдилердің, пуштундардың, сарайки және белуджилердің, соның ішінде басқа да ірі және кіші этно-лингвистикалық топтардың болуы тұрғысынан анықталады. Бұлардың барлығы Пәкістанның өзге елдермен салыстырғанда өзгешелігі мен даралығын білдіреді.

Жалпы зерттеу барысында Пәкістанның 2011 жылы жүргізілген халық санағы нәтижесі әрқилы. Зерттеушілердің пайымына қарағанда этникалық және ру-тайпалық құрылым жағынан Пәкістан халқы алты негізгі және көптеген шағын топтарға бөлінеді, олардың басым бөлік тобы синдхилер, белуджилер, пуштундар, пенджабилер, сарайкилер және урду сияқты мәдениеттерге, аймаққа және тілге сәйкес жіктелген. Нәтижеде пенджабилер демографиялық тұрғыда бірінші орынды алып 44,2% халықты құраған, ал екінші орында 15,4% пуштундар, үшінші орында 14,1% синдхтар, 10,1% сарайкистер, төртінші орында урду және белуджилер 7,6% және тиісінше 3,6% халық болып бөлінген (Mohammad, 2011: 7). Дегенмен, ағымдағы жылы (2023 ж.) Пәкістандағы ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізу барсында елдің 7-ші алғашқы цифрлық халық санағы жүріп жатқан еді. Пәкістанның Статистика бюросы және мүдделі тараптар бірінші цифрлық санақты аяқтау тапсырмасын орындап, елдің тарихында өткен Бірінші цифрлық санақты 2023 жылдың 5 тамызында аяқтады. Елдің демографиялық ахуалын сараптау үшін арнайы комиссия құрылды, ол өз кезегінде 50-ші отырыста Ортақ мүдделер кеңесі мен Пәкістанның премьер-министрі Мұхаммед Шахбаз Шарифтің төрағалығымен өтті. Жиынға барлық облыстардың бас министрлері де қатысты. Санақ 2023 жылдың 1 наурызында басталып, ағымдағы жылдың 5-ші тамызында аяқталды және қорытынды бойынша Пәкістан халқының жалпы саны 241,49 млн. адамды құрады (<https://www.worldometers.info/world-population/pakistan-population>). Пәкістан халқының ұлттық және ру-тайпалық құрамы бойынша жіктеулер де ресми ақпаратта жа-

рия етілді. Оның қорытындысына қарағанда ел ішіндегі әрбір ұлт өкілі мен ру-тайпаның өсімі байқалады: пенджабилер демографиялық тұрғыдан бірінші орынды алып 52,51% өскен, пуштундар өз кезегінде 16,53% көрсетті, синдхтар 23,98 жетті, белуджилер болса жалпы санның 5,98% төмендеген (World Employment & Social Outlook). Пәкістан халқының он жылдық демографиялық жағдайын сандық сарапта тұрғыдан салыстырмалы қарайтын болсақ, елеулі өсімнің бар екендігіне көз жеткізуге болады. Алайда өзара ұлттық бірегейлік тұрғыдан зерделейтін болсақ, синдхтардың өсімі мен пуштундардың пайыздық көрсеткіштің азаюы болашақта ұлттық бәсекелесікке тіруі ықтимал.

Пәкістанның дәстүрлі қоғамында егемендік, провинциялық автономия, аймақтық автономия және өзін-өзі анықтау үстемдік ететін ру-тайпалық топтар элитасының басқаларға өз еркін таңатын нысандары болып табылады және олар өз бетінше үстемдік етуге ұмытылады. Кейде байқалғандай ру-тайпалар еркіндікті, орталық үкіметпен бірігуді және федералдық құрылымдағы үлкен автономияны талап етеді. Ел ішіндегі ірі ру-тайпалардың келісімді бірлікті қамтамасыз ету үшін аймақтық, сонымен қатар аймақтық емес топтардың провинциялық шекараларын өзгерткісі келеді. Тілдік-мәдени базасы ірі этностар мен ру-тайпалары өз тілдері мен мәдениеттерін қорғау мен дамытуды талап етеді. Бұл Пәкістанның дәстүрлі қоғамының ішіндегі этникалық топтар мен ру-тайпалардың өздерінің жеке ерекшеліктері мен мәдениетін қамтамасыз етуге ынталандыратын тұрақты белгілер болып табылады.

Мақаланың мақсаты – Пәкістан мемлекетінің дәстүрлі қоғам ішіндегі ру-тайпалардың, соның ішінде пуштундардың өзара руларға бөліну ерекшеліктерін және олардың мәдени дамуындағы мемлекет шеңберіндегі маңыздылығын айқындауға бағытталған.

Мақаланың міндеттері. Белгіленген мақсатқа қол жеткізу барысында екі кешенді міндеттерді жүзеге асыру көзделді:

- Пәкістан елінің дәстүрлі қоғамын шетелдік зерттеушілердің далалық материалдары бойынша саралау, талдау және пуштун этносының ішіндегі ру-тайпалардың деректемелік базасын дәйектеу;

- мемлекеттегі пуштун этносының ішіндегі ру-тайпалардың өзара қарым-қатынасы мен бүгінгі таңдағы Пәкістанның дәстүрлі мәдениетінің өзектілігін айқындау.

Деректік және теориялық-методологиялық негізі

Пәкістанның дәстүрлі қоғамы мен жалпы әлеуметтік-қоғамдық институттардың құрылымы тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейін құрылған соң маңызды орынға ие болды. Қоғамның тарихи, әлеуметтік және дәстүрлі трансформациясы толық ұйымдасқан және әлеуметтік бірлік арқылы өркендеу құрылымын құруға дайын екендігін көрсетті. Бұл ұлттық және аймақтық даму үшін маңызды факторлардың біріне айналды. Заманауи білім беру, электронды БАҚ, озық технология, батыстандыру және урбанизация арқылы жаңғырту процесі қайткен күнде де ру-тайпалық байланыстарға өз әсерін тигізді. Бұл үдерісте ру-тайпалардың көзқарасын, әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүріне, талғамдары мен өмір сүру тәсілдері елеулі ықпалын тигізбей қоймады (Rais, 1989: 19-21). Дегенмен, әлеуметтік жоспарлаусыз қоғам ішіндегі ру-тайпалардың модернизациялау үдерісіне жылдам енуінде көптеген мәселелер туғызды. Бұл қайшылықтар да халықты өзінің дәстүрлі құндылықтары мен әлеуметтік, мәдени, этникалық және тілдік үстемдік нормалары арасындағы қайшылыққа алып келді.

Мақаланы жазу барысында әлеуметтік-саяси және мәдени процестерді танудың диалектикалық әдісі пайдаланылды. Зерттеуде формальды мәдени, тайпалық және басқа да қатынастарды зерттеуге қажетті жеке ғылыми зерттеу әдістері, құқықтық құрылымның үлгілері мен нысандарын салыстыру мақсатында тәуелсіздік алғаннан кейін Пәкістан территориясын мекендеген рулар мен тайпаларға салыстырмалы тарихи талдау жасау және ел ішіндегі ұлттық бірегейлікті айқындайтын Пәкістанның конституциялық-құқықтық жүйесінің қалыптасуы мен одан әрі дамуын талдау үшін тарихилық ұстанымы қатаң сақталды.

Зерттеудің тақырыбы жүйелік талдау әдісін кеңінен қолдануды көздейді. Сол себепті Пәкістанның дәстүрлі қоғамы мен ру-тайпалық ара қатынастарын зерттеу барысында конституциялық-құқықтық жүйенің өзекті мәселелерін зерттеуде саясаттану, әлеуметтану, мәдени-психологиялық талдау түрлерін қамтитын пәнаралық кешенді тәсілдері қолданылған. Сонымен қатар, нормативтік база пайдаланылды, яғни – Пәкістанның Ата заңы, заңнамалық актілер, оның ішінде мемлекет басшысының жарлықтары мен өкімдері,

Жоғарғы Соттың прецеденттік шешімдері. Бұл ретте отандық тарихнамада бұрын зерттелмеген урду тілінде жарияланған бірқатар нормативтік құқықтық актілерге де талдау жасалды.

Отандық және шетелдік зерттеушілердің еңбектері зерттеудің теориялық негізін қазіргі мәдениетаралық қатынастар ғылымының озық жетістіктерімен сәйкестендіруге мүмкіндік берді. Зерттеуді жазуға Пәкістанның саяси, экономикалық және әлеуметтік мәселелерін зерттеуге маманданған ресейлік зерттеушілердің еңбектері айтарлықтай қарастырылды. Олардың арасында В.Я. Белокреницкий, Ю.В. Ганковский, И.В. Жмуйда, Н.А. Замараева, С.Н. Каменева, Н.В. Мелехин, В.Н. Москаленко, О.В. Плешов, В.И. Сотников, П.В. Топычановдың еңбектерінде Пәкістан халқының этникалық құрамы, елді мекендеген ру-тайпалардың пайыздық үлесі және дәстүрлі қоғамның ерекшеліктерін айқындайтын мәселелері тек ішінара қарастырылады (Пластун, 1995: 47-52).

Пәкістандық зерттеушілер арасында тақырыпқа тікелей қатысы бар Г.В. Чоудхридің, Абрар Хусейн Бохаридің, Хамид Ханның, Махмуд Дилавардың, Мұхаммед Аминнің, Сафдар Махмудтың және т.б. деректік және аналитикалық материалдарға бай жұмыстары кеңінен осы мақалада ғылыми айналымға тартылды. Пәкістандағы дәстүрлі қоғам мен ру-тайпалардың өзара ынтымақтастығын айғақтайтын үдерістер Чарльз Кеннеди, Лоренс Зириг, Джеффрилот Кристофер, Уильям Рихтер, Ануп Чанд Капур, Малуки Хали және т.б. шетелдік зерттеушілердің қаламынан шыққан. Бұл жұмыстар далалық экспедиция материалдарына негізделгеннен кейін, Пәкістанның ішіндегі ру-тайпалардың географиялық орналасуын нақты көрсетуге мұрындық болды (Banuazizi, Myron, 1986: 29-31).

Нәтижелер мен пікірталас

Пуштун халқының жалпы сипаты мен тіл мәселелерінің саралануы. Пәкістандағы ру-тайпалық ұйымның сақталуы, сондай-ақ тайпалардың рөлі мен олардың автономиясы пуштундардың дәстүрлі қоғамының ерекшеліктерін зерттеуге деген қызығушылығын арттыруда. Ру-тайпа әлеуметтік топ ретінде шығу тегіне, мәдениетіне, тілі мен әдет-ғұрпына қарай ерекшеленетін шаруашылық, қандас және рулық жүйе белгілеріне негізделген әлеуметтік ұйымның ең көне нысаны болып табылады. Дегенмен, тайпалар жаңа жағдайларға бейімделу

мен таптық қоғам және әлсіз мемлекетте өз орнын табады деген ғылыми тұжырымдар баршылық (Khan, 2004: 117). Пәкістандық ру-тайпалар саяси және идеологиялық қондырманың элементі ретінде жалпы аңызға айналған шежіре қызмет ететін көптеген отбасылық топтардың (кландардың) қарулы ұйымдары мен әскери-саяси бірлестіктері ретінде қалыптасқан іспетті.

Пәкістанның дәстүрлі қоғамының негізгі этникалық құрамын пуштундар тобы сан жағынан пенджабилерден кейін екінші орынды алып отыр және оның ру-тайпалық құрамы әрқилы. Пуштундардың негізгі бөлігі Пешавар қаласы болып табылатын бұрынғы Солтүстік-Батыс шекаралық провинцияда шоғырланған (Pakistan, 2003). Пуштун қоғамы кландық мүшелік белгілеген қатаң мінез-құлыққа қарамастан жеке дара этникалық топ болып қалыптасқан және пушту тілінде сөйлейтін адамдар бір мәдени және әлеуметтік құрылымды құрап, шежіре негізінде ру-тайпаларға бөлінген. Ру-тайпалар өзара *«хельдерге»* бөлінеді, оларды ірі рулармен теңестіруге болады. *«Хельдер»* ішінде негізгі бөлім – кеңейтілген отбасы тобы болып табылады. Әрбір жанұяның басшысы *«мәлік»* деп аталады, ал мәліктердің ең маңыздысы хелдің жетекші *«мәлики»* болып тағайындалады. Әдеттегі мойынсұнушылық нысаны *мәлік*, ал отырықшы аудандардағы басшы немесе *хан* деңгейіндегі тұлға болып саналады. Олар қоғамдық істерде ізбасарларды басқару қабілеті арқылы атақ алады. Пуштун *«маликі»* тең адамдар арасында бірінші болып табылады және мәртебеге жеке еңбегі мен руластарын шабыттандыру қабілеті арқылы ие болады (Wolpert, 1993: 37). Осы сияқты кез келген зерттеу далалық экспедицияға негізделуі керек дегендей, 2023 жылдың сәуір-мамыр айларында Пәкістандағы ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізу барысында пуштун халқының әлеуметтік-экономикалық және тілдік мәселелерін зерттеп жүрген Пешавар университетінің Орталық Азияны зерттеу орталығының директоры, профессор Шабир Ахмад Ханмен тақырыпқа қатысты сұхбат алынды. Нәтижесінде, ерте заманнан бері сақталып, қазіргі уақытқа дейін пуштундар орналасқан елді-мекендерде ер адамдар ғана жиналып, мәміле құратын жеке орын *«худжра»* барын және оның иесі беделді, ел арасында құрметке бөленіп *хан* атағына ие болатынын атап өтті. *«Худжра»* сөзінің мағынасы «бөлме», үй жанынан салынған ауласы бөлек бөлме дегенді білдіреді. Профессор Шабир Ахмад Ханның өз үйінде жеке худжра орналасқан

және әкесінің үйіндегі худжра қазіргі таңда ауыл тұрғындарының мешітіне айналған.



Профессор Шабир Ахмад Ханның әкесінің үйіндегі худжра. Пешавар қаласы

Шабир Ахмад Хан сұхбат барысында пушту тілі – Ауғанстан мен Пәкістанда туған пуштундардың және пахтундардың негізгі және басым тілі болып табылатынын атап өтті де, Ауғанстанда дари-парсы тілдерін бірінші тілі ретінде сөйлейтін пуштундар барын тілге тиек етті. Ал өз кезегінде Ауғанстанның пуштун халқының жалпы саны ел халқының 55% құрайды деп есептесек, оның шамамен 10% дари тілінде сөйлейтіндер, ал қалған 45% пушту тілінде сөйлейтіндер болады. Сол сияқты, ол «сіз Пәкістанда ғасырлар бойы олардың арасында өмір сүріп, хиндко-пенджаби, сераики, барохи және синди сияқты басқа тілдерді қабылдаған пуштундарды таба аласыз» – деді. Соңғы уақытта Карачиде ондаған жылдар бойы тұратын кейбір пуштундар урду тілін бірінші тіл ретінде қабылдады деген ойды алға тартып, Пәкістандағы пушту тілінде сөйлемейтін пуштундардың саны Ауғанстанға қарағанда әлдеқайда аз, мұнда соңғы уақытта талибтердің пайда болуына байланысты пушту тілінің қайта өрлеуі байқалады» – деді. Профессор Шабир Ахмад Ханның ойына қарағанда пуштундар тек пушту емес, әр түрлі тілдерде сөйлейді. Пушту тілі пуштундар сөйлейтін ең көп таралған тіл болғанымен, бұл олар қолданатын тілдердің бірі ғана. Пуштундар басқа тілдерді үйреніп, сөйлей отырып, көршілерімен және басқа мәдениеттермен жақсы тіл табыса алады, деген ойын айқындады.

Пәкістан пуштундары үшін трайболистік ұғымнан жоғары тұратын «жирга» жүйесі болып табылады. Жирга, профессор Шабир Ахмад Ханның айтуынша: «Дауды екі жаққа да қолайлы жолмен шешуге өкілеттігі бар тайпалық адамдар тобының жиналысы» болып саналады. Джирга сөзінің шығу тегі түріктің «шеңбер» дегенді білдіретін «Jirga» сөзінен шыққан (Этимологический словарь монгольских языков)¹. Бұл ақылға қонымды, өйткені Жирга мүшелері әдетте ешкімді артықшылықты немесе күшті деп санамауы үшін шеңберде отырады, «Джирга мүшелерінің арасында төраға жоқ. Олардың барлығы тең» – дегенді білдіреді.

Отырықшы аудандардағы қоғамдық құрылым тайпалық тәртіптен көп нәрсені өзгерту күшіне ие. Бүгінгі таңда хандар отырықшы аудандардағы өздерінің бастапқы жетекшілік рөлінен алшақтап кеткен. Пуштун этносының ішінде егіншілік – отырықшы және тайпалық аймақтардың мәдениетінің ерекше белгісі болып кеткен. Біріншісінде ол суару, егін өсіру және заманауи технологияны пайдалану тұрғысынан әлдеқайда дамыса, отырықшы аудандарда, әсіресе әйелдердің сауаттылық деңгейі жоғары әрі әйелдің де ықпалы артқан болып есептеледі. Бұл жерлерде 60-қа жуық негізгі пуштун тайпалары және 400-ден астам қосалқы рулар шоғырланған. Тайпалық белдеудегі пуштундар сауда, бақылау, жүк тасымалдау жұмыстарымен айналысады. Пуштундар пушту тілінде сөйлейтін адамды білдіреді. Пуштундардың нәсілдік құрамы анық емес. Грек тарихшыларының тұсында осы аумақты мекендеген тайпалар мыңжылдар бұрын Орталық Азиядан көшіп келген ұлы Арий ордасының бір бөлігі болған деп есептейді. Ғасырлар бойы шекарадан өткен грек, парсы, түрік, моңғол басқыншылары өзара ықпалдасып, араласқан және негізгі генетикалық әсерін тигізген деген тұжырымдарда орын алады (Ниязи, 1987: 212).

Пуштун тілінен аударғанда «күл» отбасы дегенді білдіреді. Ол әдетте үлкен отбасын көрсету үшін қолданылады. «Коранай» мен «табар» кішігірім отбасы үшін қолданылады. Кейде бір-бірімен тығыз байланысты отбасылар тобы үшін «күл» қолданылады. Бұл жағдайда «күл» келді «патех күл» және «манғал» тайпасындағы Омар хан «күл» деп атауы мүмкін (Маудуди,

¹ Этимологический словарь монгольских языков: в 3 т. / Институт востоковедения РАН. Гл. ред. Г.Д. Санжеев, ред. Л.Р. Концевич, В.И. Рассадин, Я.Д. Леман. – М.: ИВ РАН, 2016. Том II. – G-P. – 2016. – 232 с.

1959: 27). Дәстүрлі пакистандық қоғамда әр отбасы өзінің табиғи басшысына бағынуы керек. Дәстүрлі түрде үй шаруашылығының басшысы бүкіл отбасы үшін күшті билікке және шешім қабылдауға ие. Әйелдер күйеулеріне дәстүр бойынша бағынады және рулық қоғамда ажырасу немесе бөліну ықтималдығы шамалы. Егер әйелі мен күйеуі арасында келіспеушілік болса, ер адам екінші рет үйленеді және екі отбасын да асырайды (Zahid, Steer, 2007: 82-84).

XIX ғасырда Пәкістанда тайпалардың әрқайсысы «көптеген хелдерге, ал әр хел бірнеше отбасыларға» бөлінген еді. Дәстүр бойынша, әрбір отбасының табиғи басшысы жанама түрде бағынған. Бұл әулет басшыларының тегі бойынша ең үлкені, әдетте, әрқашан емес, билікке ие, бірақ аз бағынатын хелдің мәлікі болып саналады. Аға хелдің басы ру басы екені және патша оған жиі хан атағын беретіні түсінілді. Ол өз тайпасынан табыс алуға батылы жетпеді, бірақ өз жерінің өнімімен өмір сүрді, ал кәпірлер мен сауда-саттық баждарының бір бөлігін алаяқтық жолмен, ал мойынсұнғыш тайпаларда патша салықтарының бір бөлігін иемдену арқылы жүзеге асырылған. Шығыс тайпаларының арасында (әрдайым көтеріліске шыққан, дәлірек айтсақ, тәуелсіздік жағдайында болған) ол өзінің ықпалын асыруда, олжадан жақсы үлес алу үшін пайдаланды деуге негіз бар.

Түсініксіз шежірелер, мифтер, тарихи одақтар мен қақтығыстар және фольклор деректері Пәкістанның ру-тайпалар қатынастарын шырмауықтандырып жіберген. Пуштундар тайпаға, каумға немесе қабиліге, ал кішігірім хел өзара кіші тайпалар немесе руларға бөлініп кеткен. Тайпалар әдетте тайпалық конфедерацияға кіреді, айтарлықтай саны аңызға айналған ата-бабаның атымен аталады, оған хел (туыс) немесе заи (ұлы) жұрнағы жалғанады (Rizvi, 1986: 4-6).

Қайс Абд' ар-Рашид Патхан – барлық пуштундардың арғы атасы болып саналады. Олар сондай-ақ Саул патшадан (Израильдің бірінші Патшасы) шыққан тегі деп мәлімдейді. Әр-Рашид Патханның үш ұлы – Сарбан, Битан және Гургушт еді. Сарбанның үлкен ұлы Шархбун болды және оның ұрпақтары Оңтүстік Ауғанстанда кездеседі. Сарбанның басқа ұлы Харшбунның Пешавар алқабында ұрпақтары бар делінеді (Паничкин, 2005: 19).

Батыс Ауғанстандағы пуштундар Дурранилер деп аталады және Шархбунның ұлы Абдалистен тарайды. Пәкістандағы пуштундар Харшбунның ұлы Юсуфзайдан тарайды, ал

оның ұрпақтары Пешавардың солтүстігінде тұрады. Шинвариелер, Жалалабад маңындағы пуштундар Харшбунның ұлы Касиден тарайды. Битанның Биби Мато есімді қызы Хусайн Гур есімді шетелдікпен отбасы құрған еді. Олар үйленбей тұрып, некесіз ұл туды және олардан Ғалжис руы тарайды. Бұл пушту тайпалары арасындағы ғалжилердің төменгі дәрежесін көрсетеді. Патханның үшінші ұлы Гургушт және одан екі тайпа тарайды; Какарлар мен Сафилер (Ганковский, 1991: 21-27).

Ауғанстандағы екі негізгі тайпалық конфедерациялар – Дурранилер мен Галджилер, ал үшінші, Мохманд конфедерациясы Ауғанстан мен Пәкістанды қамтиды. Пушту тілінің төртінші тармағы бүкіл Пәкістанның батысында кездеседі. Олар Патханның төртінші ұлы болған немесе Патхан асырап алған Карранның ұрпақтары деп есептеледі. Карранды ата-бабаларымыз деп санайтын тайпалар; Афридилер, бангаш (шиа), хатақтар, махсудтар, мангалдар және уәзірлер болып саналады. Осылайша пуштундардың бес негізгі тайпалық топтары бар: дуррани, гилзай, карланри, сарбани және гургушт, олардың ішінде дурранилер мен гилзайлар ең ықпалды болып табылады (Ali, 1983: 36).

Осылардың арасында карланри немесе «төбе тайпалары» пуштундардың үшінші үлкен тобы. Олар Пәкістан мен Ауғанстанның арасындағы Вазиристан, Куррам, Пешавар, Хост, Пактия және Пактикадағы шекаралас аймақтарды басып өтеді. Сарбандар географиялық жағынан бөлінген екі үлкен топтан тұрады. Пешавардың солтүстігінде орналасқан үлкен топқа Мохмандтар, Юсуфзайлар және Шинвариелер сияқты тайпалар кіреді, ал кішігірім сегментке солтүстік Белуджистанда шашыраңқы орналасқан Шеранилер мен Тариндер кіреді. Бұл фракция пуштундардың дәстүрлі ақсүйектерінен тұрады (Мукиджанова, 1974: 11-13). Гургуштар болса солтүстік Белуджистанда кездеседі және оларға какарлар, мандохельдер, панарлар және Мұса Хел сияқты тайпалар кіреді.

Пуштун этносы негізі үш тайпалық топқа жатады. Ең көрнекті екі топ, Дурранилер мен Гилзайлар, тайпаларға, руларға және тектерге бөлуге болатын тайпалық конфедерациялар деп аталады. Үшінші ірі пуштун тобына Ауғанстан мен Пәкістанның шығыс шекарасында орналасқан таулы аймақтардағы және шығысқа қарай Инд өзеніне қарай түсетін Пәкістан ойпатындағы тайпалар кіреді. Осы шығыс пуштун тайпаларының арасында Пуштунвали заңдары сақталуда, олар

орталық басқаруды мойындамайды (Плешов, 2003: 117-119).

Жалпы алғанда пуштундар Пәкістанның дәстүрлі қоғамының бөлігі ретінде Пуштунвалиге тәуелді және ел ішіндегі мәдени ерекшеліктерін сақтап келеді. Пуштунвали болса пуштун мәдениетінің өзіндік ерекшелігін анықтайды. Оның көмегімен пуштун қоғамындағы тепе-теңдікті сақтау мүмкін болды және бірегейлік пен рулар арасындағы байланыстарды реттеді. Қоғам дамыған сайын пуштунвали толықтырылды, құқықтық, саяси, экономикалық және мәдени мәселелерге қатысты әртүрлі өзгерістерге ұшырады.

Пәкістандағы трайболизм және оның талдануы. Трайболистік ұғым кез келген халық пен мемлекеттің ішіндегі індет екендігі белгілі. Қазіргі таңда бұл ұғым – өз руластарын мемлекеттік билікке әкеліп, ішкі және сыртқы саясатты руының пайдасына шешу болып табылатыны анық. Сол сияқты Пәкістандағы пуштундардың трайболистік санасының өрбуі мен дамуын салыстырмалы саралаған жөн. Жалпы Пәкістандағы пуштун аймақтары «илак гиар» немесе «Пәкістан заңдарынан тыс жер» деп аталады. Бұл аймақты оның жетекшілері басқаратын тайпалық кеңес билейді және Пәкістан заңының юрисдикциясына толығымен дерлік кірмейді және мұнда Пәкістан конституциясы қолданылмайды. Яғни, қоғам ішіндегі әділеттілік қатаң тайпалық әдет-ғұрыптармен және ислам құқығының консервативті түсіндірмелерімен анықталады.

Пәкістандағы пуштундар жеті пуштундық «бөлік (штат деңгейінде)» солтүстіктен оңтүстікке қарай – Баджаур, Мохманд, Хайбер, Оракзай, Куррам, Солтүстік Вазиристан және Оңтүстік Вазиристан болып бөлінеді. Олар Федералдық басқарылатын тайпалық аймақтың (FATA) бөлігі болып табылады. Малаканд сияқты басқа пуштун топтары Солтүстік-Батыс Шекара провинциясының Провинциялық Басқарылатын тайпалық аймағында (PATA) тұрады. Әрбір «бөлік» Пәкістан үкіметі тағайындаған басшы басқаруы керек. Шындығында, әрбір басшы тайпалар мен провинция губернаторы арасында делдал ретінде әрекет етеді және оның негізгі міндеті – үкімет бақылайтын аумаққа қанды қақтығыстардың төгілмеуін қамтамасыз ету міндеті кіреді.

Пәкістанда жер мен су сияқты мәселелерге байланысты әртүрлі топтар арасында шиеленістер тіркелген. Олардың терең тарихы бар, сол үшін біз Пәкістандағы бес негізгі

этникалық топты саралап, олардың әдетте жеткілікті түрде бөлінгенін және өздерінің географиялық және мәдени орталықтарының бар екендігін байқадық, сондықтан олардың арасында көп қақтығыстар болмайды, олар өз кезегінде қызметтерін нақты бөліп алғанына көзіміз жетті. Әртүрлі этникалық топтар арасындағы ең үздіксіз және жиі кездесетін мәселелер Синдте, ең алдымен синдилер мен мухаджирлер және мухаджирлер мен пуштундар арасында кездеседі. Пәкістандағы ру-тайпалар арасындағы байланыс «жазылмаған» заңдарға негізделген. Ол заңдарды қадағаламаған ру-тайпалар арасында байланыс өте шиеленісті. Сол үшін әрқайсысы басқа этникалық топпен байланысты төрт провинциядан тұратын Пәкістанда – этникалық сәйкестік мәселесі мемлекеттің бірлігіне қауіп төндіретін көптен бері аландаушылық туғызып келеді. Трайболистік ұғым болса елдің барлық жерін қамтыған. Мәселен, Синдх, Белуджистан және солтүстік-батыс шекаралық провинцияға орталық үкіметтен көбірек автономия қажет деген ортақ пікір бар. Федерация бөлімшелері арасында ресурстарды тең және әділ бөлу ешқашан болған емес және бұл үлкен наразылық тудыратын нәрсе деуге толық негіз бар. Солтүстік-Батыс Шекара провинциясының пуштундар партиясы Пәкістанның орталық үкіметтің төрт негізгі функциясын бақылауды жақтайды: сыртқы саясат, қорғаныс, валюта және байланыс (Glatzer, Bernt (1983).

Бұрынғы саяси үстемдікке қарамастан, пуштундар ешқашан біртекті топ құрған жоқ және олардың көпшілігі өз қауымдастығынан шыққан элиталардың қысымының құрбанына айналды десек қателеспейміз. Жеке адамдардың билігі мен көшбасшылығы пуштундарды әртүрлі тайпаларға ғана емес, сонымен қатар әрқайсысы өз шекараларында оқшауланған көптеген кіші тайпаларға бөлетін ұсақ құрылымдарға айналды. Бір-бірінің ісіне араласу олардың тарихында тайпалар арасында қақтығыс туғызып келді, алайда қазіргі таңда Пәкістанның ұлттық бірегейлігі үстем болып келеді. Дегенмен, олардың ішкі шайқастарына қарамастан, олар сыртқы қауіп-қатерлерге немесе пуштундық емес орталық үкіметтің араласуына қарсы болған кезде, жалпы алғанда, біртұтас майдан құру үшін бірігеді. Пәкістанның қазіргі саясаты соңғы кездері негізінен пуштундарды қолдап келеді, бірақ Хайбер-Пахтунхва провинциясында тұратын 13 миллион пуштундардың өз территориясының бір бөлігін жоғалтып алудан қорқып, өзін-өзі билеу талабын қолдамайды.

Жоғарыда аталғандай Пуштундар (Табар) көптеген келге (туыстық топ бірлігі) бөлінген, олар өздері «плариналарға» (ата-бабасы ортақ тайпа бірлігі) бөлінеді, олар өз кезегінде әртүрлі каолдарға (үлкен отбасы) бөлінеді. Осы жүйе бойынша «Марака» – Кайолдар мен Плари-налар деңгейіндегі Жиргаға қарайды. Бұл отбасылардағы немесе олардың арасындағы маңызды емес мәселелермен айналысатын «қалай» мекемесі болып саналады. Қавми Жирга – Кельс пен Табар деңгейіндегі профессор Шабир Ахмад Ханның айтуынша, бұл Жирга тайпаның әлеуметтік тәртібіне орталық болып табылатын маңыздырақ мәселелермен айналысады. Ал, Лоя Жирга – «үлкен» немесе «ұлттық Жирга» саналады. Бұл «тайпа көсемдері өмірлік маңызды ұлттық мәселелерді талқылау және ұжымдық шешімдер қабылдау үшін жиналатын» маңызды институт, соның ішінде егемендік, ұлттық бірлік, билеушіні таңдау, соғыс жариялау немесе жаңа конституция қабылдау мәселелері талқыланады. Мәселен, Жирганың кеңейтілген түрін кезінде президент Хамид Карзай мен Пәкістан президенті Первез Мушарраф Пуштунстан аймағындағы екі ел арасындағы шекараның болашағын талқылаған кезде бірге басқарды.

Қорытынды

Пәкістан 1947 жылы құрылғаннан бері өзінің ұлттық бірегейлігімен күресіп келеді. Бұл сәйкестік дағдарысы жылдар бойы сақталды. Пәкістанның негізі мен негіздемесі елдегі қарапайым адамдармен қатар зиялы қауым арасында әлі де талқыланып, айтылып келеді. Британдықтардан тәуелсіздік алғаннан кейін елдің болашағына екі жол болды. Біріншісі – елдегі ұлттың бірегейлігін қалыптастыру, инклюзивті және қатысу демократиясы үшін демократиялық институттарды құру, этникалық, әлеуметтік және мәдени жағынан алуан түрлі топтарды тану және орналастыру мен барлығына сәйкес келетін жаңа ел құру. Егер ел басшылығы «екі ұлт теориясының» Пәкістанның құрылуы үшін маңызды екенін, бірақ ел құрылғаннан кейін оның өмір сүргенін түсінсе, бұл жолды ұстанған болар еді. Екінші

жол екі ұлт теориясын біртекті пәкістандық ұлттық бірегейліктің негізі ретінде пайдалануды жалғастыру болды. Елдегі этникалық және мәдени әртүрлілікті елемей, бір тіл мен бір сенімнің рәміздерін қолданып, барлығына бірдей қатысы жоқ жаңа ұлттық бірегейлікті жасау бірінші кезекте тұратын еді. Нәтижесі ұлттық бірегейлікке қатысты жалғасқан шата-су және жергілікті этникалық сәйкестіктердің ұлттық бірегейлікпен тұрақты қақтығысы пайда болды. Оның түп тамыры Пәкістанның дәстүрлі қоғамының ішіндегі өзара ру-тайпалардың мәдени ерекшелігі жатты. Дегенмен ел ішіндегі дәстүрлі қоғамның ықпалы жоғары, тіпті діни фактордың өзі де этностар арасындағы байланыстарды алшақтатып отыр. Елдің Шығыс қанаты бөлінгеннен кейін де мемлекет екі ұлт теориясына Пәкістандық ұлтшылдықтың негізі ретінде қатысты ұстанымын өзгерткен жоқ. Бүгінгі Пәкістан, бір жағынан, біртекті пәкістандық сәйкестікті құру мақсатында бұрынғысынша урду тілі мен мұсылман дінін қолданады, ал екінші жағынан, Пәкістандағы ұлттық сәйкестік дағдарысы мен этникалық сәйкестік қақтығыстарын тоқтату үшін күресуді жалғастыруда. Бұл зерттеу субконтиненттегі мұсылман ұлтшылдығы, бөліну жағдайлары және пәкістандық ұлтшылдықтың тууы туралы түсінік қалыптастыру үшін теориялық білім мен қолда бар мәліметтерді пайдалануға ұсыныс болып табылады. Пуштун этносының ішіндегі бір жағынан Ауғаныстанда, екінші жағынан Пәкістанда шашыраңқы өмір сүруінің өзі мемлекеттің тұтастығына едәуір нұқсанын тигізетіні сөзсіз. Осы тұрғыда Пәкістанның дәстүрлі қоғамының өзі ұлттық бірегейлігінің құрамын, эволюциясын және дағдарысы мен соның нәтижесіндегі этникалық, тіпті рулық тайпалық ара қатынасын шиеленістіріп жіберуі ықтимал деген тұжырым жасауға болады.

Мақала «Оңтүстік Азиядағы (Ауғанстан, Үндістан, Пәкістан) ұлттық құрылыстың этникалық, этно-конфессиялық дискурсы» (2022-2024 жж., жобаның ИРН – AP14871064) ҚР БжФМ Мемлекеттік қорының ғылыми-зерттеу жобасы аясында жазылды.

Әдебиеттер

- Kennedy C.H. (1991) *The Politics of Ethnicity in Sindh*. Asian Survey, Vol. XXXI.
- Москаленко В.Н., Сидоров М.А. (1979) *Пакистан: трудный путь развития*, Москва.
- Гордон-Полонская Л.Р. (1963) *Мусульманские течения в общественной жизни Индии и Пакистана*, Москва.
- Haqqani H. (2006) *Pakistan: Between Mosque and Military*, Islamabad.
- Glatzer, Bernt (1983). "Political Organisation of Pashtun Nomads and the State" in *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan* ed. by Richard Tapper. London: Croom Helm.
- Белокреницкий В.Я. (2016) *Пакистан Южная Азия исламский мир восток*, Избранные публикации 2008–2016 гг., Москва: ИВ РАН.
- Ерекешева Л.Г. (2005) *Религия и политика в Южной Азии: Индийский Национальный Конгресс и индусско-мусульманская проблема в Британской Индии*, Алматы: Дайк-Пресс.
- Mohammad Q.A., (2011), *Pakistan, Social and Cultural Transformations in a Muslim Nation*, Lahore: Vanguard Books.
- Rais R.B. (1989) *Pakistan in 1988*. Asian Survey, Berkeley, Vol. XXIX, № 2.
- Пластун В. (1995) *Пуштуны и их роль в политической жизни, Азия и Африка сегодня*, Москва, № 10.
- Banuazizi A., Myron W. (1986) *The State, Religion and Ethnic Politics: Afghanistan, Iran and Pakistan*, Syracuse.
- Khan Sh.R. (2004) *Pakistan Under Musharraf (1999-2002)*, Lahore.
- Pakistan 2003. Statistical Pocket Book*. Islamabad.
- Wolpert S. (1993) *Zulfi Bhutto of Pakistan. His Life and Times*. N.Y.
- Ниязи К. (1987) *Ор лайн кат гайа (Рубикон перейден)*. Лахор (на языке урду).
- Маудуди А.А. (1959) *Ислам аур джадид моаши назарийат (Ислам и современные экономические воззрения)*. Лахор (на языке урду).
- Zahid H., Steer I. (2007) *Frontline Pakistan: The Struggle with Militant Islam*. Lahore.
- Taxation of Income and Concession to Industry in Pakistan*. (1960) Karachi.
- Rizvi H.-F. (1986) *The Military and Politics in Pakistan. 1947-1986*. Lahore.
- Паничкин Ю.Н. (2005) *Образование Пакистана и пуштунский вопрос*. Москва.
- Ганковский Ю.В. (1991) *Пакистан. Справочник*. Москва.
- Ali T. (1983) *Can Pakistan Survive? The Death of a State*. Harmonds-wotrth.
- Мукиджанова Р.М. (1974) *Пакистан, Южная Азия и политика США*. Москва.
- Плешов О.В. (2003) *Ислам, исламизм и номинальная демократия в Пакистане*. Москва.

References

- Kennedy C.H. (1991) *The Politics of Ethnicity in Sindh*. Asian Survey, Vol. XXXI.
- Moskalenko V.N., Sidorov M.A. (1979) *Pakistan: a difficult path of development*, Moscow.
- Gordon-Polonskaya L.R. (1963) *Muslim Currents in the Public Life of India and Pakistan*, Moscow. Haqqani H. (2006) *Pakistan: Between Mosque and Military*, Islamabad.
- Glatzer, Bernt (1983). "Political Organisation of Pashtun Nomads and the State" in *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan* ed. by Richard Tapper. London: Croom Helm.
- Belokrenitsky V.Y. (2016) *Pakistan South Asia Islamic World East, Selected Publications 2008-2016*, Moscow: IV RAS.
- Yerekeshova L.G. (2005) *Religion and Politics in South Asia: The Indian National Congress and the Hindu-Muslim Problem in British India*, Almaty: Dike Press. Mohammad Q.A., (2011), *Pakistan, Social and Cultural Transformations in a Muslim Nation*, Lahore: Vanguard Books.
- Rais R.B. (1989) *Pakistan in 1988*. Asian Survey, Berkeley, Vol. XXIX, № 2.
- Plastun, V. (1995) *Pashtuns and their role in political life, Asia and Africa Today*, Moscow, No. 10.
- Banuazizi A., Myron W. (1986) *The State, Religion and Ethnic Politics: Afghanistan, Iran and Pakistan*, Syracuse.
- Khan Sh.R. (2004) *Pakistan Under Musharraf (1999-2002)*, Lahore.
- Pakistan 2003. Statistical Pocket Book*. Islamabad.
- Wolpert S. (1993) *Zulfi Bhutto of Pakistan. His Life and Times*. N.Y.
- Niyazi, K. (1987) *Ор лайн кат гайа (Rubicon crossed)*. Lahore (in Urdu).
- Maududi, A.A. (1959) *Islam aur jadid moashi nazariyat (Islam and modern economic views)*. Lahore (in Urdu).
- Zahid H., Steer I. (2007) *Frontline Pakistan: The Struggle with Militant Islam*. Lahore.
- Taxation of Income and Concession to Industry in Pakistan*. (1960) Karachi.
- Rizvi H.-F. (1986) *The Military and Politics in Pakistan. 1947-1986*. Lahore.
- Panichkin Y.N. (2005) *Education of Pakistan and the Pashtun Question*. Moscow.
- Gankovsky Y.V. (1991) *Pakistan. Reference book*. Moscow. Ali T. (1983) *Can Pakistan Survive? The Death of a State*. Harmonds-wotrth.
- Mukimjanova P.M. (1974) *Pakistan, South Asia and US policy*. Moscow.
- Pleshov O.V. (2003) *Islam, Islamism and nominal democracy in Pakistan*. Moscow.

Авторлар туралы мәлімет:

Канафьева Шынар Ерлановна (автор-корреспондент) – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Таяу Шығыс және Оңтүстік Азия кафедрасының PhD докторанты, Қазақстан, Алматы қ. e-mail: shinar.kanafeva@kaznu.kz

Information about authors:

Kanafyeva Shynar (corresponding author) – PhD student of the Middle East and South Asia Department at Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: shinar.kanafeva@kaznu.kz

*Келін түсті 29 шілде 2023 жыл
Қабылданды 27 ақпан 2024 жыл*

Р.У. Каримова* , **Х.В. Масимова** , **З.К. Каримова** 

Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова, Казахстан, г. Алматы

*e-mail: risalat.karimova@mail.ru

КАЗАХСТАН И ВОСТОЧНЫЙ ТУРКЕСТАН В XVII – XIX ВВ. ИЗ ИСТОРИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

В статье рассмотрены взаимосвязи двух сопредельных субрегионов Центральной Азии – Казахстана и Восточного Туркестана в XVII – XIX вв. Целью исследования является выявление политического взаимодействия между Казахстаном и Восточным Туркестаном и характер его изменений в исторической ретроспекции. Исследование базируется на научном фундаменте, сформированном в процессе сравнительно-сопоставительного анализа китайских и тюркских источников, архивных материалов, а также данных специальной литературы. Метод компаративистики дал возможность рассмотреть исторические события в контексте геополитических интересов в Центральной Азии крупных держав – Цинской и Российской империй. Важным методологическим подходом стал принцип изучения истории Казахстана и Восточного Туркестана на основе как можно большего использования местных малоизученных источников.

Анализ привлеченных материалов дал возможность показать историю взаимодействия Казахстана и Восточного Туркестана в принятых хронологических рамках и его изменения в зависимости от политической конъюнктуры. XVII – XIX вв. для изучаемых субрегионов насыщены событиями, сыгравшими ключевую роль в их дальнейшей судьбе. От международных и в целом союзнических отношений двух суверенных государств в XVII в. они трансформировались в дальнейшем в связи с установлением протектората Российской империи над казахскими жузами и завоеванием Восточного Туркестана Цинской империей и стали носить сугубо межэтнический характер. Внешнеполитические вопросы с этого времени оказались в ведении метрополий. Общность происхождения, родственные языки, единая религия, сходство культурных традиций и драматичность установившегося положения обусловили и дальнейшую тесную взаимосвязь между населявшими субрегионы этносами. Она проявлялась не только в установившихся хозяйственно-культурных связях, торговом обмене, но прежде всего в общих политических интересах, пробуждавшихся в периоды народно-освободительной борьбы.

Ключевые слова: Казахстан, Восточный Туркестан, Цинская империя, Российская империя, история, политическое взаимодействие, межэтнические отношения.

R.U. Karimova*, H.V. Massimova, Z.K. Karimova

R.B. Suleimenov Institute of Oriental Studies, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: risalat.karimova@mail.ru

Kazakhstan and Eastern Turkestan in the 17th – 19th centuries from the history of political interaction

The article explores the interrelations of two adjacent subregions of Central Asia – Kazakhstan and Eastern Turkestan in the 17th – 19th centuries. The research aims to identify the political interaction between Kazakhstan and Eastern Turkestan and its evolution in historical retrospect. The study is based on a scholarly foundation formed through comparative analysis of Chinese and Turkic sources, archival materials, and data from specialized literature. The methodology of comparativism provided an opportunity to examine historical events in the context of geopolitical interests of major powers in Central Asia – the Qing and Russian empires. A significant methodological approach involved studying the history of Kazakhstan and Eastern Turkestan based on the extensive utilization of local understudied sources.

The analysis of the materials provided an opportunity to demonstrate the history of interaction between Kazakhstan and Eastern Turkestan within the accepted chronological framework and its changes depending on the political context. The 17th to 19th centuries were rich in events for the studied subregions, playing a pivotal role in their subsequent fate. From international and generally allied relations between the two sovereign states in the 17th century, they evolved with the establishment of the Russian Empire's protectorate over the Kazakh hordes and the conquest of Eastern Turkestan by the Qing Empire, becoming purely interethnic in nature. The external politics during this period came under the authority of the metropolises. The close connection between the ethnicities inhabiting the sub-regions was further

strengthened by common origins, related languages, a shared religion, cultural traditions, and the dramatic nature of the established situation. This connection manifested not only in established economic and cultural ties and trade exchange but primarily in common political interests, emerging during periods of national liberation struggle.

Key words: Kazakhstan, East Turkestan, history, political interaction, interethnic relations.

Р.У. Каримова*, Х.В. Масимова, З.К. Каримова

Р.Б. Сулейменов атындағы Шығыстану институты, Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: risalat.karimova@mail.ru

VII – XIX ғасырлардағы Қазақстан мен Шығыс Түркістанның саяси байланыстары тарихынан

Мақалада XVII – XIX ғасырлардағы Орталық Азияның екі іргелес субаймағы – Қазақстан мен Шығыс Түркістанның өзара байланысы қарастырылған. Зерттеудің мақсаты Қазақстан мен Шығыс Түркістан арасындағы саяси байланыстары және оның тарихи ретроспекциядағы өзгерістерінің сипатын анықтау болып табылады. Зерттеу қытай және түркі дереккөздерін, мұрағат материалдарын, сондай-ақ арнайы әдебиеттер деректерін салыстырмалы-салғастырмалы талдау процесінде қалыптасқан ғылыми тұжырымдарға негізделген. Компаративистика әдісі тарихи оқиғаларды Орталық Азиядағы ірі державалар – Цин және Ресей империяларының геосаяси мүдделері тұрғысынан қарастыруға мүмкіндік берді. Жергілікті аз зерттелген дереккөздерді барынша көп пайдалану негізінде Қазақстан мен Шығыс Түркістан тарихын зерделеу қағидаты маңызды әдіснамалық тәсіл болды.

Қарастырылатын материалдарды талдау қабылданған хронологиялық шеңберде Қазақстан мен Шығыс Түркістанның өзара байланыстары тарихын және оның саяси конъюнктураға байланысты өзгерістерін көрсетуге мүмкіндік берді. XVII-XIX ғасырлар зерттелетін субаймақтар үшін олардың болашақ тағдырында шешуші рөл атқарған оқиғаларға толы. XVII ғасырдағы екі егемен мемлекеттің халықаралық және жалпы одақтастық қатынастарынан олар болашақта Ресей империясының қазақ жүздеріне протекторатының орнауына және Цин империясының Шығыс Түркістанны жаулап алуына байланысты өзгеріп, таза этносаралық сипатқа ие бола бастады. Осы кезден бастап сыртқы саяси мәселелер метрополиялардың қарауында болды. Шығу тегінің ортақтығы, туыстық тілдер, біртұтас дін, мәдени дәстүрлердің ұқсастығы және қалыптасқан жағдайдың драмалық сипаты субаймақтарды мекендеген этностар арасындағы одан әрі тығыз байланысты тудырды. Ол қалыптасқан экономикалық және мәдени байланыстарда, сауда алмасуларында ғана емес, ең алдымен халықтық-азаттық күрес кезеңінде оянған жалпы саяси мүдделерде де көрінді.

Түйін сөздер: Қазақстан, Шығыс Түркістан, Цин империясы, Ресей империясы, тарих, саяси байланыс, этносаралық қатынастар.

Введение

В XVII в. на территории рассматриваемых субрегионов находились сопредельные государства – Казахское ханство и Могульское государство (Могулия, Яркендское ханство). Между государствами сложились добрососедские отношения, подкрепляемые союзами родства. Однако взаимосвязи между ними не могли оставаться неизменными на протяжении столетий, они менялись в зависимости от политической конъюнктуры. Так, когда возникла реальная опасность оказаться один на один с могущественными Шейбанидами, ханам Могульского государства пришлось пойти на переориентацию своей внешней политики и заключить союз с «исконными врагами» против своих прежних союзников, казахов и кыргызов (Акимускин, 1970: 234-235).

В Казахском ханстве и Могульском государстве центральная власть не была абсолютной, всегда находились претенденты, готовые ее оспаривать. Стремящимся к власти необходима была поддержка в борьбе за престол как внутри страны, так и за ее пределами. Вследствие этого между правящими ханами возникали союзнические отношения. Междоусобная борьба привела к ослаблению ханской власти и политической раздробленности. Установившимся положением не преминули воспользоваться могущественные соседи, чтобы за счет приобретения новых территорий и подданных усилить свой потенциал и выйти на новые рубежи на мировой арене.

Материалы и основные методы

Новая история Казахстана и Восточного Туркестана, отраженная в событиях, где одним

из главных действующих сил выступает цинский Китай, воссоздана подробнее всего в китайских хрониках, историко-географических очерках западного края, справочниках и пр. документах. Китайские хронисты очень тщательно фиксируют в них все интересующие их события и объекты. Сложность доступа к архивам и перевода текстов ограничивает исследователей в охвате и анализе китайских материалов. Особую важность для исследования избранной темы для авторов имел сборник «Китайские документы и материалы по истории Восточного Туркестана, Средней Азии и Казахстана XIV – XIX вв.», подготовленный и опубликованный группой специалистов Института уйгуроведения НАН РК и Института востоковедения РУз. (А.П. Колгановым, К.Ш. Хафизовой, А.Х. Ходжаевым, Г.А. Ларионовым). Большинство документов и материалов сборника были опубликованы впервые, являются ценной базой для исследования и постепенно вводятся в научный оборот. В них отражена политика цинского Китая в отношении ближайших соседей с запада, на завоевание которых Китай устремлялся с древности. Китайские материалы отражают историю с китаецентристских позиций, например, объявляя все государства и народы, входившие в соприкосновение с Поднебесной, ее данниками. В этой связи противовесом китайским материалам выступают тюркоязычные источники, позволяющих более глубоко и всесторонне изучить историю Казахстана и Восточного Туркестана. Восточный Туркестан богат письменными источниками на чагатайском, уйгурском языках, освещающими события политической истории, международных связей, культурные процессы на территории исследуемых регионов. Достаточно привести в пример такие, известные казахстанской науке сочинения как «Тарих-и Амнийя», «Тарих-и Хамиди» Молла Мусы Сайрама, «Ислам-наме» Молла Абд ал-Алима, неизученные и малоизученные сочинения «Хурлуга-Хемра» Сайкали, «Сказание о страждующих» А. Низарий, «Газат дармулки Чин» (Священная война мусульман против неверных) Билал Назыма (XIX в.).

Переселение мусульман в конце XIX в. из Синьцзяна в Семиречье достаточно полно освещено в архивных материалах, содержащихся, в частности, в фондах Российского государственного военно-исторического архива (РГВИА), Центральном государственном архиве Республики Казахстан (ЦГА РК), а также сочинениях, повествующих о национально-освободительной борьбе народов Восточного Туркестана и ее по-

следствиях. Первоисточниками для исследования данного вопроса также являются «Материалы по обследованию туземного и русского старожильского хозяйства в Семиреченской области (собранные и разработанные под руководством П. П. Румянцева)», «Опыт военно-статистического описания Илийского края» Д. Федорова и др. статистические материалы.

Исследуемой теме посвящен ряд научных трудов отечественных и зарубежных исследователей. Изучением международных отношений Цинской империи и соседей занимались Б.П. Гуревич, Р.Б. Сулейменов, В.А. Моисеев, В.С. Мясников, Н.В. Шепелева, М. Кутлуков, К.Ш. Хафизова, I. Hsü, О.В. Зотов, С.В. Тимченко, А.Д. Воскресенский, Р. Perdue и др.; народно-освободительного движения – А. Ходжаев, Ю.Г. Баранова, Д. Исиев, И.И. Юсупов, Kim Hodong и др.; процесса переселения – А. Идаятов, М. Сушанло, Ю.Г. Баранова, В.А. Моисеев, D. Vgoryu и др., вопросами расселения, обустройства и хозяйства – П.П. Румянец, И.В. Селицкий, И.В. Захарова, М.Н. Кабиров, Г.М. Исхаков, Г.С. Баратова, В.Г. Лю, Г.А. Капекова и др. Миграция казахов и образование казахской диаспоры в Синьцзяне исследованы Г.М. Мендикуловой, в частности, в монографии «Исторические судьбы казахской диаспоры. Происхождение и развитие».

Использование метода компаративистики дало возможность рассмотреть исторические события, происходившие в Казахстане и Восточном Туркестане в контексте геополитических интересов в Центральной Азии крупных держав – Цинской, Российской и Британской империй. Важным методологическим подходом стал принцип изучения истории Казахстана и Восточного Туркестана на основе как можно большего использования местных малоизученных источников, не привлекавшихся в должной мере к исследованиям. Несомненно, только местные источники дают возможность рассмотреть события и явления как бы изнутри, выявить подлинную их сущность.

Результаты и обсуждения

В Могульском государстве в правление Мухаммад-хана развернулась борьба за яркендский престол, на который стал претендовать правитель Карашара и Турфана Абд ар-Рахим-хан. Эти восточные области занимали обособленное положение в Могульском государстве и пытались противостоять центральной власти. Казахские

ханы и султаны издавна вмешивались в междоусобную борьбу в Могульском государстве, они поддерживали сепаратистские устремления правителей Чалыша и Турфана (Моисеев, 1991: 15). Абд ар-Рахим-хан в своей борьбе также опирался на помощь казахов. По всей вероятности, помощь ему оказывала одна из соперничавших группировок казахского союза, в то время как казахский хан Турсун-Мухаммад, правивший в Ташкенте, имел дружественные отношения с яркендскими правителями. Сражение между противниками произошло под Карашаром и длилось два дня. Потерпев поражение и потеряв Карашар, Абд ар-Рахим-хан бежал и как сообщает Махмуд б. Вали обосновался в Турфане (Махмуд ибн Вали, 1988: 290-291).

Абд ар-Рахим-хан со временем все-таки утвердился в Карашаре, и начал прибирать к своим рукам Кучу и Бай. Он упорно продвигался к заветному яркендскому престолу. В борьбе с Яркендским ханством Абд ар-Рахим-хану продолжали помогать отдельные казахские султаны. Эта помощь была обоюдной, Абд ар-Рахим-хан в свою очередь оказывал поддержку казахским султанам. Так, на его сторону встал Ишим-хан сын Шигая – соперник Турсун-Мухаммад-хана в борьбе за первенство среди казахов (Вельяминов-Зернов, 1856: 348-379). Военный союз с Ишим-ханом был скреплен браком: Абд ар-Рахим-хан выдал за него свою дочь Падшах ханым, а сам женился на дочери брата Ишим-хана. Пять лет длилось активное противоборство, после чего положение несколько стабилизировалось. Ишим хану в его борьбе с Турсун-Мухаммад-ханом помог Абд ар-Рахим-хан. Ишим-хан ушел в Ташкент, где стал старшим казахским ханом (Акимовский, 1970: 246-247; Моисеев, 1991: 29).

В правление Абд ал-Латиф-хана приоритет в государственной политике перешел к оборонительным действиям против экспансии владельца Карашара и Турфана – Абд ар-Рахим-хана, который, обретя союзника в лице своего зятя – казахского Ишим-хана, настолько усилился, что Бай, например, практически все время находился в его руках. Эта борьба стоила центральной власти больших усилий. Тогда же на политической арене Восточного Туркестана вновь появляются ходжи и активно включаются в борьбу за господство над страной. Ходжа Шади (Мухаммад-Йахйя), согласно Бахр ал-асрар, сыграл роль посредника в мирных переговорах между Абд ал-Латиф-ханом и Абд ар-Рахим-ханом. При его посредничестве был заключен непрочный мир.

(Шах Махмуд, 1976: 203-204, 304), в 1627/28 г. по «Истории Кашгарии» и «Тарих-и Амнийя» (История Казахстана, 2006: 81а; Петров, 1961: 18).

Абдаллах-хан, вступивший на престол в восточной части Могульского государства после смерти отца, продолжил отношения добрососедского союза и родства с казахами, заложенные в период правления Абд ар-Рахим-хана. Он обменивался посольствами с Джахангир-ханом – сыном и преемником Ишим-хана. Во главе одного из посольств по сведениям Шах-Махмуд Чураса стоял Тауке султан сын Джахангира, а другого – его старший сын Апак султан. Дочь Джахангир-хана была выдана замуж за Йулбарса сына Абдаллах-хана (Шах Махмуд, 1976: 226).

В XVIII – XIX вв. политические судьбы Казахстана и Восточного Туркестана также имели много общего. У Казахского ханства и Могульского государства были одни внешние враги. На востоке – Джунгарское ханство, а с его уничтожением возник более мощный враг с далеко идущими планами – Цинская империя. На северо-западных подступах стояла Российская империя. В обоих субрегионах наблюдались ослабление центральной власти и раздробленность, имевшие сходные последствия. Для Казахстана это было началом процесса постепенного вхождения казахских территорий в состав Российской империи. С 10 (21) октября 1731 г. и до начала XIX в. к России были присоединены все казахские жузы, ставшие частью Российской империи. Приблизительно в это же время произошел захват Джунгарии (1757-1758 гг.) и Восточного Туркестана (1757-1759 гг.) цинским Китаем (Perdue, 2005: 9-11). Военная экспансия Китая уничтожила не только государства, но и их население (Джунгарское ханство). Цинская империя, планировавшая широкомасштабное расширение территории в Центральной Азии, вынуждена была ограничиться осуществленными захватами, столкнувшись на западе с новым могущественным соперником – Российской империей. Присоединение Казахстана к России избавило Казахстан от территориальных захватов и порабощения Цинской империей. Ожесточенные столкновения казахов с Цинами происходили в 60-е гг. XVIII в. Они сопровождались расправами, угоном скота и грабежом. (Гуревич, 1989).

Материалы китайских документов свидетельствуют о том, что в Китае напряженно наблюдали за событиями в Западном крае, анализировали и оценивали их с позиций своих

интересов и, когда наступил удобный момент, начали завоевательную кампанию в Джунгарии. «Мы [император] считаем, [что удобный] случай упускать нельзя, в будущем году предполагаем двинуть войска по двум направлениям прямо до Или... Такой благоприятной обстановки не было несколько десятков лет. Мы [император] продолжаем обдумывать со всех сторон мероприятие, которое нельзя не осуществить (Китайские документы, 1996: 68, № 11). Свои намерения цинское правительство обосновывало тем, что Джунгария и Халха с самого начала якобы являлись китайскими данническими владениями. Вследствие враждебного отношения Джунгарского ханства к Халхе, а также ее агрессивной внешней политики, цинский император для «сохранения спокойствия на подвластной ему территории» посчитал себя обязанным наказать виновного. И император наказал беспокойную Джунгарию, не только уничтожив государство, но и истребив почти поголовно ее население (Златкин, 1983: 291).

Наряду с карательными мерами по усмирению Джунгарии цинское правительство осуществляло меры по приведению к покорности населения Восточного Туркестана, которое также причисляло к «данническому» (Зотов, 1991: 116-119). С этой целью оно решило использовать исторически проверенную Китаем тактику натравливания одной части населения на другую, получившую у китайцев меткое определение «жарить мясо в собственном жиру». В данном случае была использована борьба за власть в стране черногорских и белогорских князей (ходжей). Цины сделали ставку на белогорских князей против правившей в это время черногорской династии. В августе 1755 г. в Восточный Туркестан был отправлен во главе небольшого отряда цинских солдат и ойратских воинов Бурхан ад-Дин-ходжа, находившийся до покорения Джунгарии в плену у ойратского правителя Галдан-Церена. Командование цинских войск в Джунгарии при этом оставило брата Бурхан ад-Дин-ходжи Хан-Ходжу (Ходжа-Джихан) заложником в Или, якобы для управления кочевьем. Динбэй цзянцзюнь Баньди пишет о них в Пекин, что «... по происхождению они являются предводителями уйгуров, яркендцы и кашгарцы повинуются им» (Китайские документы, 1994: 77, № 2). Действительно население Восточного Туркестана радостно встретило Бурхан ад-Дин-ходжу.

Переход власти к белогорским ходжам был воспринят цинским правительством «как мир-

ное покорение» Восточного Туркестана. Однако цинское правительство просчиталось, делая ставку на белогорских ходжей. Белогорские ходжи в свою очередь пытались использовать китайскую помощь для восстановления своей власти в Яркендском ханстве, утвердив Бурхан ад-Дин-ходжу на Яркендском престоле. Далее события в ханстве развивались не по плану Китая. Предположение обеспокоенного молчанием ходжи цзяньцзюня Чжао Хуэя о том, что Бурхан ад-Дин-ходжа поднял смуту, оказалось верным. Хан-ходжа, воспользовавшись удобной ситуацией (восстание Амурсаны), бежал в Кашгарию и воссоединился с братом. Цинский император решил ужесточить условия союза с Яркендским ханством и приказал обложить данью новых яркендских правителей. Однако Бурхан ад-Дин-ходжа и Хан-ходжа отказались направить своих представителей к командованию цинских войск в Джунгарии. Присланный для сбора дани эмиссар цинского режима Толуньтай, вернулся обратно ни с чем. Цзяньцзюнь в докладе императору предложил направить армию сначала в Аксу, Кучар, Уч-Турфан для оглашения императорского указа о приведении к покорности населения, с тем, чтобы мусульмане Яркенда и Кашгара, узнав об этом, пришли в трепет. Если мусульмане Аксу и Кучи выразят покорность, то они должны будут платить ежегодный налог, а если посмеют сопротивляться, то будут истреблены. В этом же докладе цзяньцзюнь сообщал о намерении послать фудутуна Аминьдао (Аминьту) во главе сотни китайских солдат, трех тысяч ойратов с кочевий Кунгеса и Юлдуса вместе с уч-турфанским беком Гадай Мухаммедом, спешествовавшим маньчжурам (Китайские документы, 1994: 42-43, 224-225, № 157).

В апреле 1757 г. илийский цзяньцзюнь, как и намеревался, отправил в Кашгарию фудутуна Аминьту с военным отрядом. Местное население встретило отряд с оружием в руках, фудутун Аминьдао был убит и его отряд уничтожен. Летом 1758 г. Хан-ходжа провозгласил себя ханом (Батур-хан) и повел борьбу против цинских завоевателей. Цинское правительство сосредоточило в районе Турфана 10-тысячную армию под командованием генерала Яэрхэшаня и начало наступление на г. Кучу. Более трех месяцев длилась осада города. Когда закончились продовольствие и боеприпасы, братья ходжи вынуждены были оставить Кучу противнику и уйти в Яркенд. Яэрхэшань был разжалован за то, что упустил ходжей. В ноябре Яркенд обложила армия Чжао Хуэя, сменившего прежнего

военачальника. Однако, как выяснилось, Чжао Хуэй переоценил свои возможности. Трехмесячная борьба под Яркендом закончилась победой ходжей. «Великая армия» была спасена только с помощью подросших цинских войск под командованием Фу Дэ. Отсюда цинские войска отступили в г. Аксу. Летом следующего 1759 г. 30-тысячная цинская армия вновь начала наступление на Кашгар и Яркенд.

Цинское правительство решило уничтожить непокорных правителей руками рвущихся к власти восточнотуркестанских феодалов: Одуа – правителя Кучара и его сына Османа, Кайдамата – правителя г. Бай и его сына Абдурахмана, Ходиса (Ходжа-Сы) – бывшего правителя Учтурфана и др. Ходжа-Сы, не только выразил свою покорность, но и выступил против Хан-ходжи в авангарде цинских войск (Китайские документы, 1994: 87-90, № 177). Для усиления своих позиций цинские власти также сделали ставку на разжигание розни между уйгурским, казахским и кыргызским населением, а также запугиванием репрессиями. Например, в обращении императора Цяньлуна к кыргызским владетелям от 25 февраля 1758 г. говорится: «Вы, буруты, никогда не вмешивались в дела джунгар, издавна являясь соседним владением. Ныне джунгары покорены, и ваши земли стали смежны с нашей границей. Если, тяготея к цивилизации, подобно казахам (здесь же говорится, что казахский хан Аблай, принявший Амурсану был разбит в большом сражении и раскаивается), приедете и подчинитесь, [вам] будет позволено жить по-прежнему, не менять [покрой] одежды, не будут введены чиновничьи ранги, не будут взиматься налоги, а если пришлете посланца с просьбой, то я увеличу милости и награды. Поскольку ваши варварские обычаи отличаются от Среднего государства, возможно вы не захотите перейти к нам и подчиниться. Это ваше дело. Однако вы должны обуздать свои племена, чтобы [они] всегда держались границ, а я со своей стороны не буду увеличивать войска и беспокоить [вас]. Но если вы не будете вести себя спокойно и не проявите смирения, а будете кочевать в пределы империи, бесчинствовать и грабить, то сами навлечете на себя беду и войска покарают вас, вы будете раскаиваться и как в дальнейшем сможете добиться нашей милости» (Китайские документы, 1994: 90-91, 231, № 179). Эта подготовительная работа сыграла немаловажную роль в покорении Восточного Туркестана. В дальнейшем Цины не раз использовали кыргызов, запугивая их или же смущая посулами богатой добычи в проводимой

кампании покорения уйгуров. Так в императорском указе от 4 июля 1758 г. цзяньцзюню даются следующие указания: «Сейчас, если полагаться на [сообщение] бурутов, то нужно немедленно объявить в их кочевьях, что если [они] присоединятся к [нашей] армии, то захваченные в пути трофеи в зависимости от обстоятельств будут выданы [им] в награду. Таким образом воодушевим [их] и вместе выступим на Яркенд и Кашгар, чтобы поймать и уничтожить главарей бунтовщиков» (Китайские документы, 1994: 112, 233, № 189).

В свою очередь, ходжи стремились добиться поддержки казахских и кыргызских султанов, а также среднеазиатских владетелей. Об этом говорят многочисленные документы. В частности, один из них, озаглавленный «Из сказки переводчика М. Арапова о приезде к Аблаю послов из Восточного Туркестана с предложением совместного выступления против цинских войск» от 25 августа 1759 г. содержит следующие сведения: «...сюда кашкарские посланцы к улусу ево Аблаеву пришли об них сам он Аблай-салтан сказывал ему Арапову, что оные едут к нему для соглашения чтоб им всем магометанского закона людям против китайских войск которых на Кашкарию и на Яркент нападение иметь будут быть за едино и друг друга оным невыдавать, и везут де к нему Аблаю знак победы одержанной яркентцами и кашкарцами над китайским войском, которого приходило на яркентцев и кашкарцев десять тысяч человек и все от них побито на двух верблюдах волосяных кос отсеченных от голов побитого китайского войска» (Китайские документы, 1994: 146, № 201).

Несмотря на отчаянное сопротивление населения Восточного Туркестана, столкнувшееся с натиском значительно превосходящих сил противника, страна была завоевана и разорена. В конце 1759 г. более 12 тыс. семей уйгуров, спасаясь от карателей, бежало в Коканд, Андижан, Наманган, Маргелан и другие районы Средней Азии. На Бурхан ад-Дина и Хан-ходжу цинские власти устроили настоящую облаву. Всюду, где они могли пройти, были поставлены заслоны, в особенности там, откуда пути вели в Россию, где ранее смог укрыться Амурсана. В цитированном выше документе сообщается и об этом: «Прошедшей зимы в крае зюнгорских мест некоторые киргисцы хотя и кочевали, но к лету все на свои места сошли ибо на самой границе от их киргисского владения к зюнгорским местам от китайского войска поставлено военных людей три тысячи человек для караула кашкарских вла-

делцов айходжи и кунходжи чтоб они немогли в Россию пробраться также как и зюнгорских калмык владельцы пробрались и в подданство российское вступили, которые и в зюнгорские места киргисцов и никого непускают» (Китайские документы, 1994: 143, 146, № 200, 201).

Бурхан ад-Дин и Хан-ходжа сумели пробраться в Бадахшан, но его правитель Султаншах приказал схватить их и предал казни. Головы братьев ходжей были отправлены цинским властям. Существует и другая версия, согласно которой Бурхан ад-Дин и Хан-ходжа были убиты маньчжурскими лазутчиками. Скорее всего, более достоверной, судя по последующим событиям, является первая версия. Султаншах за свое предательство был проклят правителями соседних мусульманских владений. Позже они опустошили Бадахшан, а самого Султаншаха казнили (Зотов, 1991: 109-113). Этот факт красноречиво свидетельствует о сочувствии правителей и народов сопредельных центральноазиатских государств борьбе уйгуров за свою независимость против цинского Китая. Это сочувствие принималось во внимание китайскими властями, поэтому они пытались любыми путями ослабить его выражение упреждающими указами. Так, в указе от 5 апреля 1759 г. говорится: «... следует послать кого-нибудь в их кочевье (имеется в виду кочевье бурутов – кыргызов) и ясно указать: когда великая армия атаковала Яркенд, вам было приказано послать войско на помощь. Вы намеренно сослались на сильные холода и глубокие снега. Впоследствии великая армия, хотя и с некоторой задержкой, добилась успеха, уничтожила очень много бандитов... Поскольку вы искренне изъявили покорность Небесной династии... полагаем, что [вы] обязаны послать солдат на помощь... Возможно, вы не желаете посылать солдат и тем хотите помочь мусульманам. Как вам угодно! Однако ваши кочевья недалеко от Кашгара. После того, как великая армия возьмет Яркенд и Кашгар, решим как быть [с вами]... Однако если Хан-Ходжа будет вынужден бежать к вам, вы, конечно же, должны немедленно схватить и выдать [его нам]. Если же опять будете спокойно сидеть и наблюдать, сложа руки, мы непременно дознаемся [об этом]» (Китайские документы, 1994: 141-142, № 199).

Этот документ помимо запугивания соседей Могульского государства, вскрывает дальнейшие намерения цинского Китая в отношении сопредельных территорий Центральной Азии. Обратите внимание на фрагмент документа «...

ваши кочевья недалеко от Кашгара. После того, как великая армия возьмет Яркенд и Кашгар, решим как быть [с вами]...», где цинские власти совершенно «по хозяйски» намечаются планы на будущее. О далеко идущих экспансионистских планах Цинской империи свидетельствует и документ, отразивший попытки Китая сделать по возможности казахов на данном этапе своими союзниками. «Казахский вопрос», по мнению императора Цяньлуна, в апреле 1755 г. мог быть решен двумя способами: первый – «если казахи перейдут на нашу сторону», тогда следовало бы направить «их старшего вождя... в столицу на аудиенцию» и наградить титулом; второй – «если... не перейдут на нашу сторону, тогда – напасть и захватить [военной силой]» (Гуревич, 1989: 127). То, что Китай не планировал довольствоваться на западе захватом Джунгарии и Восточного Туркестана подтверждает их дальнейшая политика в отношении казахов, которых они пытались выдворить с территории долины рек Или, Хоргоса, Лепса, оз. Алаколь, урочищ Тарбагатая и долины верховьев Иртыша. Действовали Цины так же жестко как и в прежних завоевательных походах. Б.П. Гуревич отмечает: «это была, по существу, новая, необъявленная война цинского Китая против населения Казахстана» (Гуревич, 1989).

Еще в процессе завоевания цинский император живо интересовался экономическим потенциалом восточнотуркестанского региона в целом и каждого его оазиса в частности. Он предписывал своим, задействованным в кампании сановникам, собрать и доложить сведения о городах и селениях, численности и составе местного населения, административном управлении, хозяйственной деятельности, выращиваемых культурах и сборах в урожайные и засушливые годы. Особый интерес был проявлен к выплачиваемой уйгурами джунгарам дани. В докладах подробным образом перечисляются размеры налоговых сборов с ремесленных мастерских, вино-водочных кабачков, садов, мельниц, торговых операций и пр. (Китайские документы, 1994: 92-103, № 19-23). Эти предписания говорят о том, что процедура обложения данью Восточного Туркестана проводилась Китаем впервые, для этого он не обладал даже необходимыми сведениями об экономическом потенциале страны и используемое определение «данники» является по меньшей мере выдумкой, для того, чтобы развязать себе руки.

После присоединения казахских земель к России и захвата Восточного Туркестана Цин-

ской империей взаимодействие рассматриваемых субрегионов претерпело кардинальные изменения: от взаимоотношений независимых государств к, в основном, межэтническим отношениям в контексте развернувшихся политических событий. Межэтнические отношения стали постоянными и более тесными в связи с массовыми переселениями уйгуров и казахов в XVII – XIX вв. и образования диаспор: казахской – в Синьцзяне, уйгурской – в Семиречье.

Начало проникновения казахов на территорию Джунгарии относится к концу первой половины XVIII века. В архивных документах содержатся сведения, что уже в 1744 г. в районе р. Цар-Гурбан кочевали улусы казахского старшины Ходжи Берды Батура (ЦГАДА: л. 1039). Казахи считали часть земель в Джунгарии исконно своими, захваченными в период образования и расширения территории Джунгарского ханства, поэтому стремились вернуться и владеть ими (Сулейменов, Моисеев, 1988: 58). Однако основная миграция казахов на территорию Джунгарии приходится в основном на середину XVIII в., когда цинской армией было уничтожено Джунгарское ханство и почти поголовно истреблено его население (Uradyn Erden Bulag, 1998: P. 98). Казахское ханство пыталось на дипломатическом уровне добиться от Цинской империи возвращения своих земель. Цины использовали это стремление как своего рода приманку, чтобы держать «в узде» казахов, обещаниями удерживая их от желания оказать помощь Джунгарии и Восточному Туркестану в войне с Цинской империей. Об этом красноречиво свидетельствуют следующие фрагменты документов: «Эта земля покорена нами недавно, она является обширной и нам не жалко...», «Если бы вы действительно взяли в плен и передали нам Амурсану, тогда, естественно, можно было бы подарить [вам Тарбагатай]. После завоевания и усмирения Джунгарии и Восточного Туркестана надобность в отвлечении казахов исчезла и цинская администрация отказалась от всех своих обещаний (Цинская империя, 1989: 144; Сулейменов, Моисеев, 1988: 69; Гуревич, 1989: 133 и др.). Казахам было запрещено кочевать в районе рек Чу, Талас, а также западнее реки Или и южнее реки Аягуз «Ну, а если казахи и буруты вздумают пасти [здесь] скот, то [их] немедленно следует изгнать» (Гуревич, 1989: 173). Тем не менее казахи продолжали кочевать в запретной местности, за что подвергались преследованиям со стороны китайцев. Вооруженные столкновения с казахами, в конце концов, вынудили цинскую админи-

страцию приступить к переговорам и позволить казахам зимовку в этих местностях при условии выплаты налогов в размере 1% от перекочевавших стад (Гуревич, 1989: 173). В это же время небольшая часть казахов Старшего жуза откочевала в долину р. Или и формально признала себя подданными Китая.

В районах Тарбагатай, Барлык, р. Боротал, Эмель, в горах Барлык-Майли во второй половине XIX в. кочевали многотысячные группы казахов Среднего жуза (Аристов, 1873: 357). Первым официальным документом о размежевании границ между Цинской и Российской империями в Центральной Азии стал Пекинский договор от 2 ноября 1860 г., получивший более полное оформление в Чугучакском Протоколе 1864 г. (Мендикулова, 2016: 85).

Чугучакский протокол от 25 сентября 1864 г. закрепил территориально-государственное разграничение в Центральной Азии между Россией и Китаем по географическому принципу, т.е. без учета экономических, этнопсихологических, политических интересов, проживающих здесь народов. В пункте 5 Чугучакского протокола зафиксировано: «Настоящее определение границы делается в том намерении, чтобы навсегда скрепить доброе согласие между двумя государствами, поэтому, для избежания споров из-за обитающих вдоль теперь определенной между двумя государствами границы народов, сим поставляется принять в основание день размена этим протоколом: т.е., где помянутые народы жили до сего дня, там по-прежнему должны оставаться и спокойно жить на прежних местах, пользуясь предоставленными средствами жизни, и к какому государству отошли места кочевков этих народов, к тому государству, вместе с землею, отходят и самые люди, и тем государством управляют. И если после сего кто-либо из них с прежнего места жительства перейдет в другую сторону, то таковых возвращать назад и тем прекратить замешательство и неопределенность на границе» (Русско-китайские отношения, 1958: 48; Мендикулова, 2016: 85). Тем не менее, не взирая на установленные запреты и китайские пикеты, казахи продолжали кочевать по традиционным маршрутам перекочевков в зависимости от жизненно необходимых условий. Так, в 1878 г. около 9 тысяч казахов покинуло территорию России и откочевало в Синьцзян.

20 сентября 1879 года был заключен Ливадийский договор, по условиям которого Россия должна была возвратить территорию Или

Китаю. По условиям договора цинский император не должен был преследовать жителей Илийского края за участие в восстании (ЦГА РК: Ф. И-64. Оп. 1. Д. 4852, л. 2), мусульманскому населению края предоставлялось право принять подданство России и переселиться в ее пределы в течение года (ЦГА РК: Д. 4852, л. 4). 12 февраля 1881 г. между Россией и Китаем был подписан Петербургский договор, который предусматривал право 132-тысячного населения Илийского края на избрание себе подданства (ЦГА РК: Д. 4854, л. 4-9 об.). 10 тысяч юрт казахов предпочло российское подданство и переселение в Семиречье.

Переселение уйгуров в Семиречье было связано с народно-освободительным движением в Восточном Туркестане. Народы Восточного Туркестана сразу же после завоевания страны начали освободительную борьбу против цинского Китая. Одно антицинское восстание следовало за другим. Особенно мощным было уйгуро-дунганское восстание 1864–1878 гг. В результате этого восстания повсюду в Джунгарии и Кашгарии (кроме Баркуля и Комула) было свергнуто господство Цинов и возникло пять самостоятельных государств: Кучарское, Хотанское, Кашгарское, Урумчинское и Кульджинское (Илийский султанат). В 1867 г. путем объединения Кашгарии и Илийского султаната было создано государство Йеттишар во главе с Якуб-беком. В 1870–1871 гг. в состав нового государства вошло и Урумчинское ханство (Исиев, 1981: 23-24). Борьба между державами (Россия, Великобритания, Цинская империя) за влияние и владение Центральной Азией привела в 1871 г. к оккупации Илийского края Россией. Т. о. Илийский султанат (Кульджинский край) прекратил свое существование (Hsü, 1965: 12). В 1881 г. Россия вследствие сложного международного положения вынуждена была вернуть Илийский край Китаю, оставив за собой лишь небольшую пограничную полосу с селениями Кальджат, Кетмень, Большой и Малый Ачинохо, Тиермень, Дардамты, Шункар, Актам, Добун и др. (в пределах современных Жаркентского и Уйгурского районов Казахстана) (Русско-китайские отношения, 1958: ст. I и VII; Воскресенский, 1995).

Карательный поход против государства Йеттишар был организован цинским правительством в сентябре 1874 года. На подавление восстания цинское правительство направило армию, вооруженную европейским оружием (Kim Hodong, 2004: 164-178). Тем не менее нацио-

нально-освободительная борьба продолжалась до 1879 года.

После подписания Ливадийского (1879 г.) и Петербургского (1881 г.) договоров, предусматривающих, упомянутые выше, условия возвращения Илийского края Китаю, большинство уйгуров (11365 семей) и дунган (1308 семей), опасаясь репрессий со стороны цинского правительства переселилось в Семиречье на территорию Российской империи (Семиреченская область – юго-восточная часть Казахстана и северная Киргизия) (ЦГА РК: Д. 4861, л. 25; Там же, Д. 67, л. 8).

Среди таранчинских поселений Семиречья, образовавшихся в результате переселений конца XIX в., своей историей происхождения выделяются селения, вошедшие в Кетменскую волость. Таранчи, проживающие на этой территории, были переведены сюда китайцами из Восточного Туркестана в середине XVIII в. для постройки городов, селений, крепостей, сооружения водных оросительных каналов и земледелия. Кетменские селения оказались самыми западными и служили авангардом для защиты Кульджинского края от вторжений кочевников. В 1862-1871 гг. селения Кетменской волости входили в состав Таранчинского султаната, и их жители участвовали в защите султаната от вторжения русских. После ухода русских из Кульджи и формирования новой границы, часть территории Кульджинского края в соответствии с условиями Петербургского договора с населением в 760 семей таранчей отошла к России. На этой территории в 1881-1883 гг. и была образована Кетменская волость (Воскресенский, 1995: 224-225; Селицкий, 1904: 39-40). На Кетменской волости переселение конца XIX в. отразилось незначительно, так как сюда переселялись не целые землячества таранчей, а отдельные хозяйства (Материалы по обследованию, 1914: 84).

Переселенцы осели в основном на казахстанской территории Семиреченской области. По данным 1897 г. здесь проживало уйгуров – 55 809 человек, дунган – 4 416 человек. Из них в Джаркентском уезде зафиксировано 30 108 человек уйгуров и 2 564 человека дунган, в Верненском уезде – 25 701 человек уйгуров и дунган – 1 852 человека (Первая всеобщая, 1905: IV-IX, 1-2). В Джаркентском уезде таранчей расселили в пределах четырех волостей: Джаркентско-Таранчинской, Аккентской, Аксу-Чарынской и Кетменской; в Верненском уезде – Малыбаевской, Карамской и Карасуйской.

Переселение уйгуров и дунган в Семиречье в конце XIX привело к образованию на его территории компактных уйгурских и дунганских поселений. Переселенцы освоили в основном пустовавшие безводные земли, построили каналы и арыки и за короткий срок стали получать большие урожаи (ЦГА РК: Д. 4954, лл. 110, 154; Федоров, 1903: 12), увеличивавшиеся год от году и позволившие им не только кормить себя, но и обеспечивать продовольствием русские войска, дислоцированные в этом стратегически важном районе.

Переселенцы-казахи в Синьцзяне и уйгуры в Семиречье образовали своего рода островки компактного проживания, общение в которых в основном было сосредоточено внутри них. Взаимодействие с иноэтничными соседями складывалось постепенно. Ему способствовали исторически сложившиеся хозяйственно-культурные связи между субрегионами. Общность происхождения, родственные языки, единая религия, сходство культурных традиций и драматичность установившегося положения обусловили и дальнейшую тесную взаимосвязь между населявшими субрегионы народами. Она проявлялась не только в установившихся хозяйственно-культурных связях, торговом обмене, но прежде всего в общих политических интересах, пробуждавшихся в периоды народно-освободительной борьбы.

Заключение

На основе многочисленных источников и исторических сочинений, отражающих события политической истории Казахстана и Восточного Туркестана в рассматриваемый период можно сделать следующие выводы. XVII в. – время функционирования государств – Казахского ханства на территории Казахстана и Могульского (Яркендского) государства в Восточном Туркестане. Между вполне независимыми государствами сложились в целом дружественные, союзнические отношения. В этот период между ними широко практикуется заключение дина-

стических браков, закрепляющих политические союзы. XVIII вв. характеризуется ослаблением центральной власти в обоих государствах, междоусобицами, ожесточенной борьбой за престол. Время от времени отдельные претенденты пользуются помощью союзников. Результатом смутной поры явилась постепенная утрата независимости и установление сюзеренитета Джунгарского ханства. Против Джунгарского ханства оба государства вели бесконечные военные действия, истощившая в итоге не только их, но и сюзерена. Во второй четверти XVIII в. на востоке появляется более грозный противник – Цинская империя, первоначально надевшая личину миротворца, выступающего за порядок и справедливость, но впоследствии сбросившая маску и приступившая к военной экспансии, беспощадной, несущей разрушение государствам и гибель их населению. Так были завоеваны Джунгарское ханство и Восточный Туркестан. Со второй четверти XVIII в. казахские жузы приходят к решению принять подданство Российской империи. Это был постепенный процесс, избавивший казахов от порабощения Цинами. Экспансия Цинской империи захлебнулась на вновь установленной границе России. С потерей независимости для двух субрегионов Центральной Азии – Казахстана и Восточного Туркестана взаимодействие приняло сугубо межэтнический характер. Внешнеполитические вопросы с этого времени оказались в ведении метрополий. Общность происхождения, родственные языки, единая религия, сходство культурных традиций и драматичность установившегося положения обусловили и дальнейшую тесную взаимосвязь между населявшими субрегионы этносами. Она проявлялась не только в установившихся хозяйственно-культурных связях, торговом обмене, но прежде всего в общих политических интересах, пробуждавшихся в периоды народно-освободительной борьбы.

Настоящее исследование профинансировано КН МНВО РК (ИРН BR20281006).

Литература

- Акимушкин О. Ф. К вопросу о внешнеполитических связях Могульского государства с узбеками и казахами в 30-х гг. XVI – 60-х гг. XVII вв. // ПС, XXI. – Л.: Наука, 1970. – С. 233-248.
- Махмуд ибн Вали. Бахр ал-асрап // Материалы по истории Средней и Центральной Азии X–XIX вв. – Ташкент: Фан, 1988. – С. 240-256
- Шах-Махмуд ибн мирза Фазил Чурас. Хроника. Критический текст, перевод, комментарии, исследование и указатели О. Ф. Акимушкина. – М.: Наука, 1976. – 407 с.

- Вельяминов-Зернов В. В. Исторические известия о Коканском ханстве, от Мухаммеда-Али до Худаяр-Хана – ТВОРАО, 1856. – Ч. II. – С. 329-370.
- История Казахстана в арабских источниках // Сб.: в 3 т. – Алматы: Дайк-Пресс, 2006. – Т. 3. – 272 с.
- Моисеев В.А. Джунгарское ханство и казахи (XVII–XVIII вв.) – Алма-Ата: Гылым, 1991 – 238 с.
- Петров К. И. Очерки феодальных отношений у киргизов в XV – XVII веках. – Фрунзе: Изд-во АН Киргиз. ССР, 1961. – 175 с.
- Perdue P. China Marches West. The Qing Conquest of Central Eurasia. Cambridge-London: Harvard University Press, 2005.
- Китайские документы и материалы по истории Восточного Туркестана, Средней Азии и Казахстана XIV – XIX вв. – Алматы: Гылым, 1994. – 272 с.
- Златкин И.Я. История Джунгарского ханства. 1635-1758. – М. 1983. – 332 с.
- Зотов О.В. Китай и Восточный Туркестан в XV–XVIII вв. Межгосударственные отношения. – М.: Наука, 1991. – 169 с.
- Исиев Д.А. Уйгурское государство Йэйтишар: (1864-1877). М.: Наука, Глав. ред. вост. лит-ры, 1981
- Hsü I. (1965) The Ili crisis. A study of Sino-Russian Diplomacy, 1871-1881. Oxford: Clarendon Press, 1965
- Kim Hodong. (2004) Holy War in China. The Muslim Rebellion and State in Chinese Central Asia. 1864-1877. Stanford: Stanford University Press, 2004
- Русско-китайские отношения. 1689-1916. Официальные документы. – М., 1958. С. 54-60, ст. I и VII
- Воскресенский А.Д. «Дипломатическая история русско-китайского Санкт-Петербургского договора 1881 года». М.: Памятники исторической мысли, 1995.
- Uradyn Erden Bulag. (1998) Nationalism and Hybridity in Mongolia. – Oxford University Press, 1998. – 302 p. – ISBN 9780198233572.
- Гуревич Б.П. Международные отношения в Центральной Азии в XVII – первой половине XIX в.: документы и материалы – М., 1989. – 311 с.
- ЦГАДА, ф. 248. Правительствующий Сенат, оп. 113, д. 383, л. 1039
- Сулейменов Р.Б., Моисеев В.А. Из истории Казахстана XVIII века: о внешней и внутренней политике Аблая. – Алма-Ата: Наука, 1988. – 144 с.
- Цинская империя и Казахские ханства. Вторая половина XVIII – первая треть XIX в.: в 2-х частях / Сост. К.Ш. Хафизова, В.А. Моисеев. – Алма-Ата: Наука, 1989. – 216+227 с. – Ч. I – Док. 83
- Аристов Н.А. Отношения наши к дунганам, Кашгару и Кульдже // Материалы для статистики Туркестанского края. – СПб., 1873. – Вып. II.
- Мендикулова Г.М. Историческое и современное развитие казахской диаспоры и ирреденты: учеб. пособие / Г.М. Мендикулова. – Алматы: Қазақ университеті, 2016. – 256 с. ISBN 978-601-04-2044-1
- Центральный государственный архив Республики Казахстан. Ф. И-64. Оп. 1. Д. 4852, л. 2. Ливадийский договор, статья II
- Центральный государственный архив Республики Казахстан. Ф. И-64. Оп. 1. Д. 4852, л. 4. Ливадийский договор, статья III
- Центральный государственный архив Республики Казахстан. Ф. И-64. Оп. 1. Д. 4854, л. 4-9 об.
- Центральный государственный архив Республики Казахстан. Ф. И-64. Оп. 1. Д. 4861, л. 25; Там же, Ф. И-44. Оп. 1. Д. 67, л. 8
- Ходжаев А. China marche West by Peter C. Perclue. – Cambridge, Massachusetts, London, England, 2005. – 725 с.
- Селицкий И.В. Кульджинские переселенцы пограничной с Китаем полосы // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казахском университете, 1904, т. XX, вып. 6
- Материалы по обследованию туземного и русского старожильческого хозяйства и землепользования в Семиреченской области, собранные и разработанные под руководством П.П. Румянцева. Т. V – Таранчи. СПб., 1914, 236 с., илл.
- Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Вып. LXXXV. Семиреченская область. СПб., 1905
- Центральный государственный архив Республики Казахстан. Ф. И-64. Оп. 1. Д. 4954, л. 110, 154
- Федоров Д. Опыт военно-статистического описания Илийского края. Часть II. Ташкент: Издание Штаба ТуркВО, 1903

References

- Akimushkin O. F.(1970) K voprosu o vneshnepoliticheskikh svyazyakh Mogol'skogo gosudarstva s uzbekami i kazakhami v 30-kh gg. XVI – 60-kh gg. XVII vv [On the issue of foreign policy relations of the Mogul state with the Uzbeks and Kazakhs in the 30s]. // PS, XXI. – L.: Nauka, 1970. – S. 233-248.
- Makhmud ibn Vali. (1988) Bakhr al-asrar // Materialy` po istorii Srednej i Czentral`noj Azii X–XIX vv.[// Materials on the history of Middle and Central Asia from the 20th to 20th centuries] – Tashkent: Fan, 1988. – S. 240-256
- Shakh-Makhmud ibn mirza Fazil Churas. (1976) Khronika. Kriticheskij tekst, perevod, kommentarii, issledovanie i ukazateli [Chronicle. Critical text, translation, commentary, research and indexes]O. F. Akimushkina. – М.: Nauka, 1976. – 407 с.
- Vel'yaminov-Zernov V.V.(1856) Istoricheskie izvestiya o Kokanskom khanstve, ot Mukhammeda-Ali do Khudayar-Khana [Historical news about the Kokan Khanate, from Muhammad Ali to Khudayar Khan] – TVORAO, 1856. – Ch. II. – S. 329-370.
- Istoriya Kazakhstana v arabskikh istochnikakh [History of Kazakhstan in Arabic sources] (2006) // Sb.: v 3 t. – Алматы: Dajk-Press, 2006. – Т. 3. – 272 с.
- Moiseev V.A. (1991) Dzhungarskoe khanstvo i kazakhi (XVII–XVIII vv.)[Dzhungarskoe khanstvo i kazakhi] – Alma-Ata: Gyly'm, 1991 – 238 s.

- Petrov K.I. (1961) Ocherki feodal'ny'kh otnoshenij u kirgizov v XV – XVII vekakh. [Essays on feudal relations among the Kyrgyz in the KSV – 17th centuries] – Frunze: Izd-vo AN Kirgiz. SSR, 1961. – 175 s.
- Perdue P. (2005) China Marches West. The Qing Conquest of Central Eurasia. Cambridge-London: Harvard University Press, 2005.
- Kitajskie dokumenty` i materialy` po istorii Vostochnogo Turkestana, Srednej Azii i Kazakhstana XIV – XIX vv. [Chinese documents and materials on the history of East Turkestan, Central Asia and Kazakhstan XIV – XX centuries.] (1994) – Almaty`: Gy`ly`m, 1994. – 272 s.
- Zlatkin I.Ya. (1983) Istoriya Dzhungarskogo khanstva. [History of the Dzungar Khanate] 1635-1758. – M. 1983. – 332 s.
- Zotov O.V. (1991) Kitaj i Vostochny`j Turkestan v XV–XVIII vv. Mezhgosudarstvenny`e otnosheniya. [China and Eastern Hedgehog Turkestan in the KSV–XVIII centuries. Interstate relations.] – M.: Nauka, 1991. – 169 s.
- Isiev D.A. (1981) Ujgurskoe gosudarstvo Je`ttishar: (1864-1877). M.: Nauka, Glav. red. vost. lit-ry`, 1981
- Hsü I. (1965) The Ili crisis. A study of Sino-Russian Diplomacy, 1871-1881. Oxford: Clarendon Press, 1965
- Kim Hodong. (2004) Holy War in China. The Muslim Rebellion and State in Chinese Central Asia. 1864-1877. Stanford: Stanford University Press, 2004
- Russko-kitajskie otnosheniya. 1689-1916. Oficial'ny`e dokumenty`. (1958) – M., 1958. – S. 54-60, st. I i VII
- Voskresenskij A.D. (1995) «Diplomatsicheskaya istoriya russko-kitajskogo Sankt-Peterburgskogo dogovora 1881 goda».[Diplomatic history of the Russian-Chinese St. Petersburg Treaty of 1881"] – M.: Pamyatniki istoricheskoy my`сли, 1995.
- Uradyn Erden Bulag. (1998) Nationalism and Hybridity in Mongolia. – Oxford University Press, 1998. – 302 p. – ISBN 9780198233572.
- Gurevich B.P. (1989) Mezhdunarodny`e otnosheniya v Czentral'noj Azii v XVII – pervoj polovine XIX v.: dokumenty` i materialy` [International relations in Central Asia in the 17th century – the first half of the 20th century: documents and materials] – M., 1989. – 311 s.
- CzGADA, f. 248. Pravitel'stvuyushhij Senat,[Governing Senate] op. 113, d. 383, l. 1039
- Sulejmenov R.B., Moiseev V.A. (1988) Iz istorii Kazakhstana XVIII veka: o vneshnej i vnutrennej politike Ablaya.[From the history of Kazakhstan in the 18th century: about Ablai's foreign and domestic policies.] – Alma-Ata: Nauka, 1988. – 144 s.
- Czinskaya imperiya i Kazakhskie khanstva. Vtoraya polovina XVIII – pervaya tret` XIX v.[Jin Empire and Kazakh Khanates. Second half of the 18th century – first third of the 20th century.] (1989): v 2-kh chastyakh / Sost. K.Sh. Khafizova, V.A. Moiseev. Alma-Ata: Nauka, 1989. – 216+227 s. – Ch. I – Dok. 83
- Aristov N.A. (1873) Otnosheniya nashi k dunganam, Kashgaru i Kul'dzhe [Our relations with the Dungans, Kashgar and Kulyoja]// Materialy` dlya statistiki Turkestanskogo kraja. – SPb., 1873. – Vy`p. II.
- Mendikulova G.M. (2016) Istoricheskoe i sovremennoe razvitie kazakhskoj diaspory` i irredenty` [Historical and modern development of the Kazakh diaspora and irredents]: ucheb. posobie / G.M. Mendikulova. – Almaty`: Kazak universiteti`, 2016. – 256 s. ISBN 978-601-04-2044-1
- Czentral'ny`j gosudarstvenny`j arkhiv Respubliki Kazakhstan.[Central hedgehog state hedgehog archive of the Republic of Kazakhstan] F. I-64. Op. 1. D. 4852, l. 2. Livadijskij dogovor, stat`ya II
- Czentral'ny`j gosudarstvenny`j arkhiv Respubliki Kazakhstan.[CENTRAL STATE ARCHIVE of the Republic of Kazakhstan] F. I-64. Op. 1. D. 4852, l. 4. Livadijskij dogovor, stat`ya III
- Czentral'ny`j gosudarstvenny`j arkhiv Respubliki Kazakhstan.[CENTRAL STATE ARCHIVE of the Republic of Kazakhstan] F. I-64. Op. 1. D. 4854, l. 4-9 ob.
- Czentral'ny`j gosudarstvenny`j arkhiv Respubliki Kazakhstan. [CENTRAL STATE ARCHIVE of the Republic of Kazakhstan] F. I-64. Op. 1. D. 4861, l. 25; Tam zhe, F. I-44. Op. 1. D. 67, l. 8
- Khodzhaev A. (2005) China marche West by Peter C. Perclue. – Cambridge, Massachusetts, London, England, 2005. – 725 c.
- Seliczkij I.V. (1904) Kul'dzhinskie pereselency` pogranichnoj s Kitaem polosy` [Kulyodzhinsky resettlers of the border strip with China]// Izvestiya obshhestva arkheologii, istorii i e`tnografii pri Imperatorskom Kazakhskom universitete, 1904, t. KhKh, vy`p. 6
- Materialy` po obsledovaniyu tuzemnogo i russkogo starozhil`cheskogo khozyajstva i zemlepol`zovaniya v Semirechenskoj oblasti, sobranny`e i razrabotanny`e pod rukovodstvom [Materials on the survey of native and Russian old-timers' economy and land use in the Semirechensk region, collected and developed under the guidance of]P.P. Rumyanzeva. (1914) T. V – Taranchi. SPb., 1914, 236 s., ill.
- Pervaya vseobshhaya perepis` naseleniya Rossijskoj imperii [The first general census of the Russian Empire]1897 g. (1905) Vy`p. LXXXV. Semirechenskaya oblast`. SPb., 1905
- Czentral'ny`j gosudarstvenny`j arkhiv Respubliki Kazakhstan. F. I-64. Op. 1. D. 4954, l. 110, 154
- Fedorov D. (1903) Opy`t voenno-statisticheskogo opisaniya Ilijskogo kraja.[Experience in military-statistical description of the Ili region.] Chast` II. Tashkent: Izdanie Shtaba TurkVO, 1903

Сведения об авторах:

1. Каримова Рисалат-Биби Усмановна (автор-корреспондент) - доктор исторических наук, доцент, профессор Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова Министерства науки и высшего образования РК, (г. Алматы, Республика Казахстан) e-mail: risalat.karimova@mail.ru
2. Масимова Халминям Валет кизи - кандидат филологических наук Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова Министерства науки и высшего образования РК (г. Алматы, Республика Казахстан), e-mail: khalminam@mail.ru
3. Каримова Зульфиям Каримовна - кандидат исторических наук, ассоц.профессор Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова Министерства науки и высшего образования РК (г. Алматы, Республика Казахстан) e-mail: vostok_karimova@mail.ru

Information about authors:

1. Karimova Risalat-Bibi (corresponding author) - Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor Institute of Oriental Studies named after. R.B. Suleimenov Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan, (Almaty, Republic of Kazakhstan) e-mail: risalat.karimova@mail.ru
2. Masimova Halminyam - Candidate of Philological Sciences at the Institute of Oriental Studies named after. R.B. Suleimenov Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (Almaty, Republic of Kazakhstan), e-mail: khalminam@mail.ru
3. Karimova Zulfiyam - candidate of historical sciences, associate professor at the Institute of Oriental Studies named after. R.B. Suleimenov Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (Almaty, Republic of Kazakhstan) e-mail: vostok_karimova@mail.ru

Поступило 4 декабря 2023 года

Принято 27 февраля 2024 года

Mehmet Kutalmış 

Bolu Abant Izzet Baysal University, Turkey, Bolu

e-mail: mehmetkutalmis@gmail.com

THE INFLUENCES ON A POET AND POET'S INFLUENCES: CASE OF NIZAMI

Nizami, who was born in 1141 in Ganja which is situated on the territory of modern Azerbaijan and died approximately in 1204. He wrote his works in Persian although his native language was Oghuz Turkish. There was a very high civilization in Central Asian cities such as Nishapur, Merv, Khorasan, Isfahan, Farab, Otrar, Bukhara, Fergana, Samarkand, Termez, Balkh, Kashgar in ancient and medieval eras. This high civilization in Central Asia spread to the Caucasus, the Middle East, Anatolia, and Europe starting from the 9th century. Nizami trained himself very well in Ganja, which has diverse ethnicity and culture. He learned and internalized different languages, cultures, and produced many works. Nizami became a great example and a resource of inspiration for many poets and literary figures who came after him. In the era in which Nizami lived, most of the Turkic writers wrote their literary works in Persian and their scientific works in Arabic. Nizami's works have been translated into many languages. In this article, the origins of Nizami's worldview, philosophy and poetry are examined.

Key words: Nizami, Central Asia, Turkic, Persian, Philosophy, Greek Culture.

М. Куталмыш

Болу Абант Иззет Байсал университеті, Түркия, Болу қ.

e-mail: mehmetkutalmis@gmail.com

Ақынға әсері және ақынның басқаларға әсері: Низами мысалында

1141 жылы қазіргі Әзірбайжан территориясында орналасқан Гянджа уәлаятында туып, шамамен 1204 жылы қайтыс болған Низами ана тілі Оғыз түрік тілі болса да шығармаларын парсы тілінде жазған. Орта Азияның Нишапур, Мерв, Хорасан, Фараб, Отырар, Бұхара, Ферғана, Самарқанд, Термез, Балх, Қашқар сияқты қалаларында ежелгі және ортағасырлық дәуірде өте жоғары өркениет болған. Бұл биік өркениет 9 ғасырдан бастап Кавказға, Таяу Шығысқа, Анадолыға және Еуропаға тарады. Низами көп ұлтты және көп мәдениетті аймақ, әртүрлі тілдер мен мәдениеттерден нәр алған Гянджада өте жақсы білім алып, көптеген шығармалар тудырды. Низами өзінен кейінгі көптеген ақындар мен әдебиет қайраткерлеріне үлгі болды. Низами өмір сүрген дәуірде түрік жазушыларының көпшілігі әдеби шығармаларын парсы тілінде, ғылыми еңбектерін араб тілінде жазған. Низами шығармалары көптеген тілдерге аударылған. Бұл мақалада Низами поэзиясы, дүниетанымы мен философиясының негіздері қарастырылады.

Түйін сөздер: Низами, Орталық Азия, түрік, парсы, философия, грек мәдениеті.

М. Куталмыш

Университет Болу Абант Иззет Байсал, Түрция, г. Болу

e-mail: mehmetkutalmis@gmail.com

Влияние на поэта и поэтическое влияние: Низами

Низами родился в 1141 году в Гяндже, располагавшемся на территории современного Азербайджана, и умер приблизительно в 1204 году. Он писал свои произведения на персидском языке, хотя его родным языком был огузский турецкий. В таких городах Центральной Азии, как Нишапур, Мерв, Хорасан, Фараб, Оtrar, Бухара, Фергана, Самарканд, Термез, Балх, Кашгар, в древности и средневековье существовала очень высокая цивилизация. Эта высокая цивилизация в Центральной Азии распространилась на Кавказ, Ближний Восток, Анатолию и Европу, начиная с 9 века. Низами получил очень хорошее образование в Гяндже, многоэтническом и многокультурном регионе, питаемом разными языками и культурами, и создал множество произведений. Низами стал примером и источником вдохновения для многих поэтов и

литературных деятелей, пришедших после него. В эпоху Низами большинство турецких писателей писали свои литературные произведения на персидском языке, а научные – на арабском. Произведения Низами переводились на многие языки. В данной статье рассматриваются основы поэзии, мировоззрение и философии Низами.

Ключевые слова: Низами, Центральная Азия, тюркский, персидский, философия, греческая культура.

Introduction

The aim of this article is to determine and analyze the origins of worldview, poetry and philosophy of Nizami, who is a great pioneer poet and philosopher of the Islam and Turkic World. While searching for a poet or philosopher, it is necessary to begin defining where the poet / philosopher was born, his living conditions, set of beliefs, norms, values and social-economic background. It is common idea that mature people were grown in a great era in all respects. For example, the Magnificent lived in the great era of Ottoman in all respects from his childhood on. Alexander the Great was the governmental and military symbol of Greek Civilization which was at the peak in the antique era in all respects. Important artists and figures can mark an era when they serve for the community they have grown in. All humanity emerged by growing even under very difficult conditions and stressful times.

The basic features of artists as Nizami are universal. They are not only nurtured by fundamental sources, but they also play a pioneer role with their marvelous features. It is not right to expect that people who leave masterpieces to the history of humanity and mark an era, emerged absolutely in a brilliant era and civilization in all respects. The things that make them rise to the peak are the intelligence and talent they have inborn and the growing styles peculiar to them, and most of them are genius personalities growing themselves. The majority may have received various support but being genius and peak personality come true substantially with the help of their own effort and labor even if they are under difficult circumstances. Nizami, whose original name is Ilyas, was born in 1141, died approximately in 1204, in Ganja, the state of Azerbaijan. He wrote his works in Persian though his native language was Oghuz Turkish. Nizami had a peak personality whose influence continues until today. He was a great philosopher, leader of morality and a writer of great quality and original peculiarities. There is his great intelligence on the basis of his work that comes largely inborn. From his birth on he had the spirit of being a poet, he was keen on scholarship, literature and contemplation. Nizami's Works have been

translated into many languages (Akalin 1994, 30). Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) writes these for him: "Ein zarter, hochbegabter Geist, der, wenn Firdusi die sämtlichen Heldenüberlieferungen erschöpfte, nunmehr die lieblichsten Wechselwirkungen innigster Liebe zum Stoffe seiner Gedichte wählt. Medschnun und Leila, Chosru und Schirin, Liebespaare, führt er vor; durch Ahnung, Geschick, Natur, Gewohnheit, Neigung, Leidenschaft für einander bestimmt, sich entschieden gewogen" (1958, 145). In this article the main characteristics of Nizami, upbringing, general condition of Oghuz Turkish and Islam world in his time and the sources he used will be briefly emphasized on.

Cultural Background

Nizami lost his parents when he was a child and there were not enough relatives to support him. Nizami led a financially poor life and brought up himself. These characteristic conditions are seen in many writers and philosophers who have got masterpieces. It is understood by his works and contemporaries' statements that Nizami received training very well and in high-level. He knew Arabic apart from Oghuz Turkish, his native language, and Persian, which he wrote poems in, like many Muslim intellectuals in that period. Besides, as far as can be seen by his works it is said that he knew or familiarized Pahlavi, Syriac and Hebrew. Azerbaijani and Armenian works write that Nizami also knew Armenian (Seyidov 1963).

He had shy, frugal, contented and independent personality. He was an extremely merciful, fair and kind man towards women and people, a compassionate father towards children. Nizami tells about the relationship between poet and sultan; "Let alone the salary sultan gives, the things that come from this are evil and idleness. Abstain from carrying on with the sultan; because this seems like the relationship between cotton and fire. Despite how bright the fire is, survival is being away from it" (Resulzade 1951, 53). But it cannot be said that he was completely independent of rulers and sultans of the reign because there must be gentlemen and princes to whom he can present his works to survive, while he didn't

say glowing terms and scratch his era's rich rulers' back. However, he used detailed descriptions of bars and drinks, he never drank alcohol in his life, he stayed away from the things forbidden by Islam. He was thoughtful, wise and had a distinctive personality. Resultzade stats these features: "Although it is a controversial issue that Nizami lived a materially secure and approving life, there is no doubt about his being morally of high standing and influential among his contemporaries. While he was in life and relatively young, his works passed out many people by copying" (1951, 71).

Ganja and its districts were always in high levels in terms of economy, agriculture, culture, and art. As far as can be understood from his statements Nizami was Muslim. He proved his being a very big poet when he was just so young, for example he wrote Makhzanu'l-Asrar when was just twenty years old. It is seen in his works that he complimented his own poems and mastery, but it should be appreciated that lots of people were proud of artistry and predominance over rivals in old times. Nizami attracted many poets like Emir Husrev-i Dehlevi, Katibi, Djami, Hâtifi, Ali Shîr Nevaî, Sadi-i Shirazî and Feriduddin-i Attar who came after him with his art and personality and also he was known by non-Muslim minorities in the area; Fuzuli regarded himself as a student of Nizami. Resultzade noted down Nizami's originality as: "Nizami has a world of ideas that any poets haven't got in the East. This adjustment, in plain terms, is composed of a harmonic ideology and point of view of world until its details" (1951, 32).

Ancient Greek philosophy was followed closely in the Islam world from the 9th century, Nizami benefited from cultural cumulation. This subject will be dealt with in detail again below. Apart from these, it is seen that Nizami was aware of music, astronomy, the data of the ancient world, partially medicine, the Quran, Hadis, Commentary, Siyer and other Islamic data. Resultzade noted down about Nizami's growing surrounding and its basic features like that; "His subjects are searched, Nizami is an Azerbaijan poet being away from Persian nationalism, full of Oghuz Turkish love, related to Caucasian environment circumstances, anxious about his homeland's historical fatality and geopolitics" (1951, 31).

Why Did Nizami Write His Works in Persian?

It is clear that he is from Ganja and Ganja is a city in Azerbaijan, its native language is Oghuz Turkish, but he wrote in Persian because of many reasons that will be explained in detail below. There are the traces of the verbal and legendary culture of Azerbaijan, Oghuz Turkish and its literature in his

all works. In contemplation of Resultzade "There is no doubt about Turkish origin of the poet who says beautiful and great are Turkish, beauty and greatness are Turkishness, beautiful and great saying are Turkish and beauty and greatness are Turkestan" (1951, 34). Nizami says in one of his poems: "Devlet-i Türkân ke bulendî gerift / Memleket-i ez dâd pesendî gerift", "the state and cities of Turks always advanced thanks to justice and ornamented." <https://ganjoor.net/nezami/5ganj/makhzanolasrar/sh27>

There was lots of public writing in Latin, many writers who were not French, wrote in French in the 18th century. Many Muslim writers wrote their works in Arabic from the beginnings of Islam. A lot of writers not being Russian like Aytmatov wrote in Russian in the Soviet period. English is an apparent example of this, many writers all over the world (music, language, literature, art, technics and newspaper, etc.) write in English in all fields. Similarly, both the Iranian started to write from the beginning of the Turk coming to Iran especially Sheyname of Firdevsi and many Turks wrote their works in Persian. Famous Persian poets; Firdusi, Omer Hayyam, Djami rose with the support of Turkish managers after Islam and from the beginning of the 11th century. There are lots of reasons for why the Turk wrote in Persian in Iran and Anatolia. First of all at that time, Persian language and culture expanded and were written in the Turkish and literature. Iranian literature always raced against Turkish literature. The Iran, as their native language, wrote in Persian which progressed in the same geography in centuries and acquired by inheritance, Iran became a new homeland and big culture center for the Turk as they went ahead to the west and south, therefore they generally wrote in Persian although they were outnumbered and the rulers of Iran, leadingly Nesimi, Nizami, Jelâleddîn Rûmî and Fuzuli came.

The influence of Persian on Turkish is not just limited to Turkish; on the contrary Persian influenced (with the Turk's becoming Muslim) all the Muslim societies. Also, this influence is more dominant in Chagatay, today's North and South Azerbaijani Turkish, Uzbek, especially in terms of pronunciation and vocabulary rather than Turkish. If it is mentioned about a relationship, this relationship is mutual; the more the Turk were influenced by the Persian people and Persian in the field of language and literature, the more Persian people and Persian got influenced by the Turk and Turkish.

Jelâleddîn Rûmî in Anatolia wrote in Persian like Nizami. Johanson describes this case like that; "We may suppose that Jelâleddîn Rûmî brought

Persian (P) and East Oghuzic (Khorasan) Turkic (TE) with him, and that he acquired knowledge of West Oghuzic, Anatolian Turkish (TW) and even Greek (G) in Qonya. /.../ First, it must have been natural for Rûmî to use Persian. Born in Balkh, he had, while still a young man, escaped the Mongol invasion by fleeing to Qonya together with his father Behâ'eddîn Veled. In the 13th century, the capital of the Seljuk Turkish Empire of Rûm was to a great extent Persian-speaking. The stream of fugitives from the East further reinforced the Persian influence in Anatolia. It is, however, equally probable that Rûmî to some degree mastered Turkic, both the Khorasan Turkic variety spoken in Balkh at that time and "Turkish" proper, i.e., the everyday speech of the Seljuk Turks already living in Qonya. In fact, Rûmî spent the mature part of his life in a naturally multilingual environment, in which even demotic Greek was one component" (1993, 24).

Rûmî was a great philosopher, Islam scholar and artist; at that time he wrote his poems and thoughts in Persian which had more advanced and old literature tradition and accumulation in respect of Turkish. Turkish came into being the language of literature and philosophy in Anatolia from the 14th century. Furthermore there were not only Arabian, Persian and Turkish Muslims around Rûmî as an intellectual clan but also there were Rum, Hebrew, Armenian, Assyrian societies. Rûmî didn't try to compose Turkish as the language of literature and philosophy, he wrote his works in existing Persian; consequently he didn't have difficulty, didn't waste time, he wrote many works in more advanced level, produced much more, addressed to rather different sections. Johanson notes down: "Turkish was not yet a literary medium, elaborated as a functional dialect in the sense of a TW+lit variety; it was no equivalent poetic tool which Rûmî or other poets could have used immediately and adequately for their purposes. /.../ In Rûmî's case it was not necessary to develop a TW+lit variety. A new literary language is not likely to emerge if there is already one which meets all requirements" (1993, 26-27).

Most of the Seljuk and Ottoman sultans and rulers in Anatolia knew and wrote Persian. The palace of Mehmed II was the meeting place of Iranian poets and writers. As can be seen from both Nizami and Yavuz Sultan Selim wrote many great artistry and literary works due to many reasons like religious, geographical, literary, cultural etc. and also many poets and artists who were Turkish origin leaving masterpieces wrote in Persian (Ateş 1945; Aydın 2004; Riyahi 1995). Persian held a high level-position in Seljuk and Ottoman palace, school and ma-

drasah, literature and press during about one thousand years namely the Republican Era in 1929 until the time of Persian education was forbidden.

The Turkic and Islamic World in the Era of Nizami

First of all, the region where Nizami was born and grown up, became one of the civilization center during the history of mankind; became multi-religion (Manichaeism, Christianity, Jewishness, Islam), multi-ethnic (The Persian, Ossetians, Tats, Lezgi, Armenians, Arabians, Turks, the Caucasus) and a multicultural region (Açıkgenç 2003; Seyidov 1976). Between 3500 B.C. and 1400 A.D., Central Asia was the center of high civilization. Science, philosophy, agricultural techniques, astronomy, medicine, music, art, papermaking, literature, etc. in Central Asia moved from the beginning of the 9th century to the Caucasus, the Middle East, Anatolia and Europe (Starr 2015).

Great civilization and masterpieces came out of societies that were much more composed of many factors. Islam civilization, which came into existence between 9th and 14th centuries, was constituted in the geography where antique high-level civilization arose like Assyrian, Babylon, Persian and Egypt and the Arabian, Persian, Turk even Berber and Syrian took role in this great civilization's construction.

As it is known that the majority of works in Latin and Greek remaining from the antique era about wisdom and philosophy were destroyed in the first three centuries of Christianity in the government of Rum or banned. The culture before Christianity and Latin and Greek works were mainly banned and wiped out. The translations from Greek and Syriac to Arabic, started at the end of the Umayyad Dynasty, continued increasing in the first periods of the Abbasids and the translation of the works from Greek about wisdom and philosophy was given more importance, Baghdad, Kufe, Basra became a new culture center. Arabic language studies had developed largely before those works were translated, because this was regarded as mandatory for the Quran's being understood very well, Arabic was taught easily and regularly to the people who weren't Arabian and Islam's being become widespread, the centers of this are the cities like Kufe, Basra, Damascus. It is necessary to specify that the translated works are not only Greek and philosophy works; among these there were Persian, Syriac, the language of India and the books about machine, medicine, physical, agriculture, astronomy and religion were translated to Arabic (Sezgin 2023; Sunar 2004), it is obvious that these developments aroused Islam idea and civiliza-

tion and made a contribution, because all of these sciences are the subjects that the Quran provoked. Greek writer Gutas sums up this process; "The Muslims, by contradistinction, in addition to being superior because of Islam, were also superior because they appreciated ancient Greek science and wisdom and had translated their books into Arabic. This superiority is even transferred to Islam itself as a religion; the Byzantines turned their back on ancient science because of Christianity, while the Muslims had welcomed it because of Islam" (Gutas 1998, 84-85).

A great civilization was formed in the Middle East, Iran, Anatolia and Caucasian and all the regions of Andalusia in the period from in the middle of 8th century to the invasion of Mongol, as you see Nizami was such a person that he was like Avicenna, Farabi, al-Ghazali, Averroes, Ibn Arabi, Jelâleddîn Rûmî and Nesimi but in the field of poem he reached out climax. The basics that raised Nizami's art and poem at the same time feed him; these basics are intelligence, philosophy, Islam thought, the culture of public, knowledge, literature, new ways and intense study. The time of Nizami was the period, without any doubt, the highest civilization level of mankind when the conditions and levels of the past and that era's other publics were taken into consideration; the three big founders of great Islam Civilization at this period were the Arab, Turk and Persian. One of the issues that is still being argued nowadays is that; why didn't this high civilization level in the time of Nizami continue rising from the 14th century? First of all, none of civilization is timeless, civilizations are born like the states, develop, grow, stop once in a while and vanish. This era became the peak of Islam Civilization and this peak underwent a power vacuum from that century, later West Civilization, whose influence and power continue from the past to the present, took its place (Hunke 1991; Runciman 1959).

Conclusion

As can be seen in his works, many people express that Nizami was very intelligent and a skillful person in terms of art and literature. He trained well from his childhood and this training was on his own. We can sum up Nizami's essences on which his worldview and art is based as he took Islam training in accordance with his era. Islam education is taught in madrasah at that period and learning to read the Quran is memorizing the Quran, learning the life of Muhammed and memorizing some hadiths, learning basic and advanced science like canon, comment,

morals. This phase is the basic education that many Muslim men of science and art took at that period. It is necessary to state that the period of Nizami is the era when Islam civilization, whose basis leans upon the Quran at the same time, is at the peak and Nizami perceived and assimilated all written and verbal blessings and products at that period.

Nizami assimilated works written in Persian which are the real materials for Persian culture and civilization after he laid these foundations. Persian is the carrier of great written civilization both in antique and middle era (even at the present) and it didn't influence only the Turks, on the contrary it is a great language that affected the language and the culture of Muslim publics in Anatolia, the Balkans, Caucasian, India, Iraq and even to the middle of China mainly. Nizami could not be ignorant of such a great language and culture. Nizami assimilated Manichaeism, Mazdekizm that form the basics of Persian culture and the works of other religions and cultures in Iran by means of Persian, as it is known he wrote his works in this great language namely in Persian.

He assimilated the Holy Koran, the book of Psalms, the Torah and the Bible in other words the basic works and products of religions, Jewishness and Christianity that a major part of those (the relationship between the prophet Moses and the pharaoh, miraculous nativity of Jesus, Virgin, the stories of Prophets Joseph and Solomon and etc.) are also in Islam. Some elements of the religion and culture of Christianity and Jewishness entered Islam belief and sources by two ways. The former is that Muslims have to accept revelation products (the book of Psalms, the Torah and the Bible) and the prophets (Adam, Noah, Jesus etc.) that come before them, thus it is necessary to accept the subjects in Islam (first man and prophet Adam, heaven, hell, resurrection etc.). The second one is that the subjects which were put intentionally or unintentionally by Christian or Jewish becoming Muslim afterwards are seen also in the works of Muslims.

Mysticism movement in Islam became one of the basic fields of the Islamic world from the 8th century and man's becoming mature carried some aims like getting close to the God, enlightenment, advancement of humanistic value, reached at the peak with Nesimi, Mansur al-Hallaj, Ibn-i Arabi and Jelâleddîn Rûmî. Nizami assimilated the mysticism and performed this in his works. There is no need to focus on the history of mysticism and its roots but it is expressed that there are traces of ancient Greek culture, Christianity, Jewishness and Buddhism in the roots of Islamic mysticism.

As it is expressed above the philosophy of ancient Greek was followed closely from the 9th century in the Islamic world and although it was denied and even destroyed in the lands where knowledge and culture accumulation of the ancient era were born (Greece) and in all the Christianity world, it was carried to the Islamic world by means of Arabic and developed and even became one of the basics of Islamic civilization (language, literature, medicine, mathematics, astronomy, etc.) Nizami made use of this cultural accumulation by means of Arabic interpretations and other works.

In the end Nizami assimilated all sorts of verbal accumulations of the geography where he was born and grew up as we say public culture. As it is expressed above Nizami was born in a multiethnic and cultural area. Therefore, he assimilated not only

Oghuz Turkish, Persian, Caucasian publics' written and verbal cultural elements like epic, mythology, poem, rhetoric but also he did all the public he lived in, there are the traces of religion and cultures like Shamanism and Buddhism whose roots based on very old centuries and ancient written and big civilizations like Sumer and Assyria on the bases of these.

Nizami, who stands both on the basic works of Islam and all the written and verbal works of East and West, ancient era and his age, is a sophisticated and equipped poet as in the example of Jelâleddin Rûmî. He is not only the philosopher and artist of Turks and Muslims, at the same time he is a common philosopher and artist of all humankind, because the idea and worldview he had is a joint cultural heritage and this multi-accumulation reflects on his works, art and personality.

References

- Açıkgenç, A., (2003) "Intellectual Traditions in Islam", İslam Araştırmaları Dergisi, Nr. 10, p. 121-138. İstanbul.
- Akalın, N., (1994) Nizami-yi Gencevi'nin Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Leyli u Mecnun Mesnevisinin Tahkiye Unsurları Açısından Tahlili. (M.A.) <https://tez.yok.gov.tr>
- Ateş, A., (1945) "Hicrî VI.-VIII. (XII.-XIV.) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", Türkiyat Mecmuası, V. VII- VIII, p. 94-135. İstanbul.
- Aydın, Ş., (2004) "Türk Edebiyatı'nda Farsça Divân ve Divânçeler", Nüsha, Nr. 15, p. 31-40. Ankara.
- Goethe, J. W., (1958) West-östlicher Diwan. München.
- Gutas, D., (1998) Greek thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/8th-10th centuries). New York.
- Hunke, S., (1991) Allahs Sonne über dem Abendland, Unser arabisches Erbe. Stuttgart.
- Johanson, L., (1993) "Rûmî and the Birth of Turkish Poetry", Journal of Turkology, Summer 1993, V. 1. Nr. 1, p. 23-37. Wiesbaden.
- Resultzade, M. E., (1951) Azerbaycan Şairi Nizami. Ankara.
- Resultzade, M. E., (1993) İran Türkleri. (1919- Türk Yurdu, ed: Yavuz Akpınar). İstanbul.
- Riyahî, M. E., (1995) Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı. İstanbul.
- Runciman, S., (1959) "Muslim Influences On The Development of European Civilization", Şarkiyat Mecmuası, Nr. 3, p.13-24. İstanbul.
- Sezgin, F., (2023) Wissenschaft und Technik im Islam. Ankara.
- Seyidov, M., (1963) Iz istorii azerbayjansko-armyanskich literaturnykh svyazey (Nasimi i Miran). Yerevan.
- Seyidov, M. (1976) Azerbaycan-ermeni edebi elaqeleri (orta esrlər). Baku.
- Starr, S. F., (2015) Lost Enlightenment: Central Asia's Golden Age from the Arab Conquest to Tamerlane. Princeton University Press.
- Sunar, C., (2004) İslamda Felsefe ve Farabi I. İstanbul.

Information about authors:

Mehmet Kutalmış (corresponding author) – Dr., Professor at Bolu Abant İzzet Baysal University, Turkey, Bolu, e-mail: mehmetkutalmis@gmail.com

Авторлар туралы мәлімет:

Куталмыш Мехмет – Болу Абант Иззет Байсал университети доктор, профессору, Түркия, Болу, e-mail: mehmetkutalmis@gmail.com

Received December 26, 2023

Accepted February 27, 2024

Ye. Turgunov 

Abay Kazakh National Pedagogical University, Kazakhstan, Almaty
e-mail: erkinbek230388@gmail.com

CALL FOR ENLIGHTENMENT AND LEARNING IN KAZAKH AND TURKISH LITERARY WORKS (based on the works of Beimbet Maylin and Omer Saifeddine)

The article examines the school, labor, and educational components in the work of the Kazakh writer Beimbet Maylin and the Turkish writer Omer Saifeddine, who were engaged in creative activities during the period of global changes and national conflicts at the beginning of the 20th century. Two poets, not indifferent to the suffering of their compatriots, who have not let go of the pen for twenty years, differ in the place of their creativity and educational tonality in the works of the Kazakh and Turkish narrative genres. Writers, who knew from the very beginning that education was the only factor influencing the development of their nation, always advocated enlightenment. The Turkish author, who is not opposed to modernity, creates a certain criterion in search of the compatibility of ideas about the “national identity” of the people that are useful for society. Operating from this perspective, he adheres to some new style of educational models and practices offered to the Turkish people, especially those promoted by the Committee of Union and Progress after 1908. A good observer and critic, Omer Seyfeddine, criticizes those models of social behavior that do not correspond to the national identity of the Turkish nation and are formed as a result of “foreignness”. Along with this criticism, he also expresses his attitude towards education. The article discusses the stories and prose of Beimbet Maylin and Omer Seyfeddin and also examines the main elements of education in these genres, such as direct education and school, class, teacher, and the formation of an educational environment.

The first problem facing any society is the problem of education, including all its stages, starting from school. Public education is educational institutions that teach language literacy and promote innovative ideas. New Methodist schools were springing up because traditional schools were no longer providing young people with the necessary worldly knowledge and skills, so new educational schools began to open. The history of the opening of these schools is described differently in different books. It is known that the work of individual people plays a special role in the growth and development of any nation. The study of their spiritual quests and their moral deeds makes a great contribution to national revival and development.

Key words: Beimbet Maylin, Omer Saifeddin, literature, education, teaching, teaching methods, illiteracy.

Е.С. Тұрғынов

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Қазақстан, Алматы қ.
e-mail: erkinbek230388@gmail.com

Қазақ және түрік әдеби шығармаларындағы оқу-ағарту үндеуі мен оқыту ісі (Бейімбет Майлин және Өмер Сайфеддин шығармалары мысалында)

Мақалада ХХ ғасыр басындағы жалпы әлемдік өзгерістер мен ұлттық қайшылықтар жүріп жатқан кезеңде жазушылықпен айналысқан қазақ жазушысы Бейімбет Майлин мен түрік жазушысы Өмер Сайфеддин шығармаларындағы мектеп ісі мен оқу-ағарту үндеуі қарастырылатын болады. Өз ұлтының қайғы-қасіретіне бей-жай қарамаған айналасы жиырма жылдай қаламды серік еткен қос қалымгердің қазақ және түрік әңгіме жанрындағы орны мен шығармаларындағы ағартушылық үндерілері сараланады. Туған ұлтының дамуына бірден-бір әрекет етуші фактор білім екенін әуелден білген жазушылар ағартушылықты үнемі серік еткен. Қазіргі заманға қарсы емес автор қоғамға пайдалы жаңалықтардың ұлттың «ұлттық болмысымен» үйлесімділігін іздестіру арқылы белгілі бір критерий жасайды. Осы көзқараспен әрекет ете отырып, ол түрік халқына ұсынылатын, әсіресе 1908 жылдан кейін Одақ және прогресс комитеті қолдаған бірқатар білім үлгілері мен жаңа стиль тәжірибелерін ұстанады. Жақсы бақылаушы және сыншы Өмер Сейфеддин түрік ұлтының ұлттық болмысына сәйкес келетін және жаттық нәтижесінде қалыптасқан әлеуметтік мінез-құлық үлгілерін сынайды. Бұл сынмен қоса, ол білімге деген өзіндік көзқарасын да айтады. Бейімбет Майлин мен Өмер Сейфеддиннің әңгімелері мен

прозалары талқыланып, осы жанрларда тікелей білім беру және мектеп, сынып, мұғалім, сияқты тәрбиенің негізгі элементтері және білім беру ортасының қалыптасуы қарастырылады.

Кез келген халықтың алдындағы ең бірінші мәселе – мектеп мәселесі, оқу-ағарту ісі мен мектепке қалыптасу қоғамдық тәрбиенің қаншалықты маңызды екенін көрсетті. Олар – тілде сауаттылыққа баулитын, жаңашыл идеяларды насихаттайтын оқу орындары. Жаңа әдіс мектептерінің пайда болуы Ғасырлар бойы қалыптасқан мектептер жастарға қажетті дүниелік білім мен дағдыларды бермеді. Сондықтан жаңаша білім беретін мектептер ашыла бастады. Бұл мектептердің ашылу тарихы әртүрлі кітаптарда әртүрлі сипатталған. Кез келген ұлттың өсіп-өркендеуінде тұлғалардың еңбектері айрықша рөл атқарғаны белгілі. Олардың өнегелі істерімен рухани жәдігерлерін зерттеп отыру ұлттық жаңғыруы мен дамуына қосар үлесі зор.

Түйін сөздер: Бейімбет Майлин, Өмер Сейфеддин, әдебиет, оқу-ағарту, оқыту ісі, оқыту әдістемесі, сауатсыздық.

Е.С. Тургунов

Казахский национальный педагогический университет им. Абая, Казахстан, г. Алматы
e-mail: erkinbek230388@gmail.com

**Призыв к просвещению и обучению в казахских
и турецких литературных произведениях
(на примере произведений Беймбета Майлина и Омера Сайфеддина)**

В статье рассматривается школьно-трудовая и воспитательная составляющие в творчестве казахского писателя Беймбета Майлина и турецкого писателя Омера Сайфеддина, которые занимались творческой деятельностью в период глобальных перемен и национальных конфликтов в начале XX века. Два поэта, неравнодушных к страданиям своих соотечественников, двадцать лет не выпускавших из своих рук перо, различаются по месту своего творчества и просветительской тональности в произведениях казахского и турецкого повествовательных жанров. Писатели, с самого начала знавшие, что образование является единственным фактором, влияющим на развитие их нации, всегда ратовали за просвещение. Турецкий автор, не выступающий против современности, создает определенный критерий в поисках совместимости полезных для общества идей о «национальной идентичности» народа. Действуя с этой точки зрения, он придерживается ряда образовательных моделей и практик нового стиля, предлагаемых турецкому народу, особенно тех, которые продвигались Комитетом Союза и Прогресса после 1908 года. Хороший наблюдатель и критик Омер Сейфеддин критикует те модели социального поведения, которые не соответствуют национальной идентичности турецкой нации и формируются в результате «чужеродности». Наряду с этой критикой он выражает и собственное отношение к образованию. В статье обсуждаются рассказы и проза Беймбета Майлина и Омера Сейфеддина, а также рассматриваются основные элементы воспитания в этих жанрах, такие как непосредственное воспитание и школа, класс, учитель, формирование образовательной среды.

Первой проблемой, стоящей перед любым обществом, является проблема образования, включая все его этапы, начиная со школьного. Государственное образование – это образовательные учреждения, которые обучают языковой грамотности и продвигают инновационные идеи. Возникают новые методистские школы. Традиционные школы уже не давали молодым людям необходимых мирских знаний и навыков, поэтому начали открываться новые образовательные школы. История открытия этих школ в разных книгах описана по-разному. Известно, что труд отдельных людей играл особую роль в росте и развитии любого народа. Изучение их духовных исканий, их нравственных подвигов вносит большой вклад в национальное возрождение и развитие.

Ключевые слова: Беймбет Майлин, Омер Сейфеддин, литература, просвещение, обучение, методика преподавания, неграмотность.

Introduction

Every time we study the inexhaustible treasure and rich spiritual heritage of the people through the lives and works of national intellectuals and thinkers, we continue to gain comprehensive knowledge. In the process of modernizing and delving into the history of the nation, it is important to pay attention to the life path of the people of related countries.

In the works of the Kazakh writer Beimbet Maylin (1894-1938) and the Turkish writer Umer Sayfeddin (1884-1920), there are similarities between the education propaganda and the appeals to eliminate illiteracy. Having left a great legacy in the history of science, culture, education, and publishing of the country, they emphasized that the young generation should be educated on the way to perfection, and only science and education are powerful weapons.

They dedicated their entire conscious life to reading, writing, and education, and did good deeds in other fields of creativity without breaking away from the literary environment (Ercilasun, 1992), (Baymenshin, 1994). They not only play with the reader's feelings with the natural power of artistic words but also urge them to be conscious and qualitative. This is a continuation of the characteristic of Eastern scholars, Ismaili Gaspyral: In the area of unity in speech, opinion, and action, we will observe the spiritual and social expression of the people in that period of education and the beginning of the 20th century (Toker, 2004).

The sequence purpose and responsibilities of a regular candidate

We can see a creative example of upbringing and education in simple stories and works that affect the feelings of the general reader. During the research, we noticed that B. Maylin and O. Seyfeddin advocated the peculiarity of not describing the school's continuous education and constant engagement with child education. Most of the stories contain examples and models that can be used as teaching aids for teachers. They are full of pedagogical twists that lead the student to be good and educated. Among the literary genres, one of the most common genres is, of course, a story. B. Maylin and O. Seyfeddin are famous figures of the story genre, whose stories are among the most suitable works that give the reader the pleasure and habit of reading. The topic, language, and style of their stories are popular with readers of all ages (Tezcan 1997: s. 28-29).

The 20th century was a century marked by many misfortunes that plagued the lives of the peoples of the world. At the beginning of the century, there were historical upheavals, technical achievements and acceleration of information exchange became a way of life. In human life, in addition to learning and education, methods of teaching and learning began to change.

Thinkers who want to eliminate social injustice and change the unjust regime believe that to reduce the poor state of the nation and the difficult way of life, first of all, it is necessary to educate the people. It was understood that one cannot be satisfied with knowledge that affects the soul and improves morals and that it is necessary to master the intricacies of art and technology. It can be seen that a new education system has been formed thanks to new teaching methods. From the last quarter of the 19th century to the beginning of the 20th century, education and educational work became the best work. An enlightened expresses his opinions in the field of education, makes great reforms, and promotes the

need to be strengthened throughout his life with the concepts of education, life, death, salvation, destruction, happiness, disaster, and on the way to the development of morality and intelligence. They tried to carry out modern reforms to public opinion. Unfortunately, the understanding of common people at that time was limited. Therefore, they understood that the first reform should be carried out through education (Ince, O., Acemoglu, 2021).

Materials and methods

Although there is no specific data on the direct teaching of literature at this stage of education, it is known that the leading place in literary education in this period is occupied by the process of individual study. An analysis of the artistic heritage of prominent artists shows that they diligently mastered the literary experience of that time thanks to vigorous study. Observations also show that the study of fiction in that period was one of the most important qualities of people, creative intellectuals. It does not need to be taught separately in the classroom (Yusifov, 2022: 27). It is known that the organization and history of teaching, although there is no special system of individual subject teaching with the theoretical foundations of the teaching methodology, as it is today. In addition to the in-depth study of what methods and tools were used for teaching, it is important to make new additions to the educational materials. Knowing the history and path of the teaching process, literary works, biographical examples, topics, and facts demonstrate the methods leading to the development of oral and written speech. It is known that the problem of eliminating illiteracy lies at the root of the mechanism of vitality of teaching and learning (Gubaidullina, 2011).

Beimbet Maylin and Umer Seyfeddin are artistic writers who write most of their literary works in the narrative genre and treat this genre with respect. *If you look at the subject of their stories, you will meet a character who has turned to study and is looking for knowledge. You can see the process of getting used to the book, enjoying reading, and learning. O. Sayfeddin in the story "The Magician": «Ferrukhshah Dogan's piety and nobleness over the years, he developed himself with his passion for chemistry and geometry when he was studying in a madrasa in his youth, and thanks to his search for further knowledge, he is now constantly engaged in the study of metals and oils, he told that he will not stop until he reaches the full openness and clarity of the world of what he does not know.*

Many people may judge without knowing the full situation. He is so passionate about what he has focused on for forty years. People blame that person without deep knowledge. He has no business to overdo it and tire the country.» – says. (Gechgel, H. Sarichan, E. 2011) B. Maylin shows a tradition of serving as an example to the people who are always inciting to common work, and who put the good of the country above their interests. «Bekbergen school» in his story: “At the edge of the village, a long wooden house stands out. The tree is new. It has four windows. The surroundings are clean. However, there are many children: they are boiling, they are boiling; someone is entering and someone is leaving. They are playing for fun; They are celebrating a joyous wedding in their way. This is “Bekbergen School!” «..The school is the property of many!» – affects the reader with such words. It shows that the school is an intellectual place where collegial gatherings are held for the benefit of the people, where villagers hold meetings, and where they discuss their future destinies. At the same time, we notice that in this text, the meaning and quality of the school in the Kazakh land still has its full significance. «The school is the property of many, regardless of class!» – the word never leaves the reader indifferent (Maylin, 1962).

Various social movements develop when the conditions for the transition from the lower to the higher stage of society’s development are met. As a result, social revolutions or reforms take place. He was one of the leaders of the Enlightenment reform.

Literature review

The emerging concepts of “school”, and “class” have expanded with the concepts of textbooks and teaching. However, political changes and old attitudes in the country did not allow the development of enlightenment. Nevertheless, the difficult struggle of the educator did not stop. The spirit of people whose dreams and hopes were for the literacy and education of their country could not slow down. Akyuz Y., Baloğlu S., Engnün I., Gechgel H., Sarichan E., Acemoglu A., Tezcan M., Toker M. Yilmaz I., Unlu M. Özcan Ö., etc. research works of Turkish scientists were studied. B. Maylin’s multi-volume collection of works and collection of short stories published in different years were analyzed. The works of T. Beyiskulov were examined, including “Who Shot Beimbetty?” which focused on the book. Maylin’s “Textbook for Preliterates”, which has not entered scientific circulation, was also not overlooked.

The heroes of this literature were not representatives of the ruling class or figures enlightened by divine power, as in the previous period, but ordinary intellectuals who came from the masses and returned to them, and therefore had a great opportunity to influence the people. The writer was not only engaged in writing or personal creativity, he was also a publicist, and in his works, he put enlightenment as the main position. In other words, the writers tried to awaken their nation not only with their pen but also with their social, political, and cultural activity, and mass art. Another way to solve the problem of education is public education. B. Maylin and O. Sayfeddin, who believed that the moral degradation and indifference to science in society are connected with the upbringing of that period, it is possible to overcome the bad behavior of both school-age students and adults who have passed school age through education. Writers say that the biggest problem in education is related to the human element and reforms in this regard will help to solve the problem.

Results and discussion

In history, progressive intellectuals who strived for innovation and reform, engaged in innovative activities, in the late 19th and early 20th centuries, the movement of Enlightenment was visible in the history of all peoples. Enlightenment, with its extensive practical activities, strengthened and stabilized their ideas in the life of society in a new way. This period was a new period of social, political, and educational development. No matter how many sufferings the people suffer from social injustices, they are not depressed. The advanced intellectuals and creators of their time, who grew up among the people, took pity on the situation of the people and started looking for a solution. It concludes that the main reason why people live in pain is ignorance. They are looking for ways to enlighten the working masses. Thus, at the beginning of the 20th century, a modern movement called for national revival appeared. The main goal of this movement was to help improve the lives of ordinary people. B. Maylin and O. Sayfeddin’s creativity dates back to the 1900s. They could not be indifferent to the conditions in Kazakhstan and Turkey at that time, and their works figuratively showed the spirit of the times, national life, dreams and heritage, and problems waiting for a solution. In that period, the call to enlightenment prevailed over the unhappiness of the people in the work of the two writers. Their works are among the original examples of modern Kazakh and Turkish literature. Both Beimbet and Umer are constantly

engaged in education and have been to many places, so they compare the level of life and development there with the situation in their own country and express sadness at the social backwardness. Maylin and Sayfeddin conclude that the main reason for such a situation is a lack of education and urge people to be educated and learn. Enlightenment, progress, nationalism, and patriotism ideas can be said to be the main direction of creativity of B. Maylin and O. Sayfeddin. They decorated the outside and inside of their works with this theme. In the history of the Kazakh and Turkish nations in the 20th century, the torch lit by our writers, who widely used innovation and literacy in literature, including prose, had a great impact on the education of the entire nation (Unlu, M. Uzcan, O. 2003). (Almashuli, Zh. 2018).

Each of the stories conveys the humiliation of a person who could not find his place due to illiteracy and lived his life at the door of rich people who were deprived of humanity, relying on their wealth. "All of us are studying, and our mullah is the mullah of a rich man's house," says B. Maylin in his story "Tuyebay": It's my first year of study, how do I know which mullah is good and which is bad: except for me, the children who have gone to school for a long time are sharing the same opinion: «A very strict mullah», – they say. The main character of the story, Tuyebai, could not obey the strict order of the mullah, so he dropped out of school and became a servant of a rich man. (Maylin, 1985).

In the story "The First Prayer", Umer Seyfeddin tells about a boy who grew up in a family that cares about religious and national values. These feelings are formed by the upbringing of his mother, Mrs. Fatma, who comes from a more educated family than his father. Mrs. Fatma is a mother who prays five times a day, reads the Holy Quran, and lives by her religion, and most importantly, she wants to instill these feelings in her son Omar. Mrs. Fatma was an example to her son and tried to convey all this in kind and sweet language. Her mother's loving look and sweet language were almost memorized in her memory, and years later, they came alive in her eyes and became the basis of her stories. Mrs. Fatma is an excellent example of a mother who was able to inculcate her children's feelings towards religion and nation in our narrative literature (Duymaz, 2006).

In the works of two writers, human fates were reflected in the context of issues of national freedom, human will, and the greatness of the motherland. Historical justice, acute social problems, political equality, the will of the individual and the nation, and the awakening of the people from ignorance were also widespread in literature. In general,

you should not give up on the difficulty of learning. If you do not accept the orders and demands of an educated person, you will face the humiliation of a narrow-minded and ignorant person. Both B. Maylin and O. Seyfeddin are among the writers that readers of all ages love to read and enjoy reading for the first time. Childhood memories, historical feats, social issues, etc. – these hand-picked stories cover topics that match children's interests, life experiences, and understanding. Sayfeddin in his story "Memory": I bathed in a bottomless whirlpool of books. I didn't care about the outside world. I was going to find the great truth with the lamp of philosophy. Alas! Now when I think of this innocent dream, I laugh bitterly. I couldn't sleep for many nights, thinking about one word, one line, one word for weeks and months, searching for the secret behind it. And, B. Maylin in the story "First Lesson": ..The time of the night has passed. Everyone in the village has turned off their lights and is fast asleep. The light in Minaidar's house was not extinguished. He and Marzhan-gul take turns holding a blue book and a pencil until they recognize even one letter. In the blue book, the letters like a clover were shining and smiling, happy to find a student from the dark corners of the Kazakh country. (Maylin, 1962). The author also emphasized the importance of developing reading skills in terms of developing the personality of the characters and establishing a healthy relationship with the society in which they live. They do not dwell on the character's family, or the historical period of the event, but describe their passion for education. This phenomenon can be observed in all the stories of the two writers. Stories and novels enrich children's life experiences and help clarify their developing value judgments. Stories are very important in the development and enjoyment of children's reading skills, and therefore in the effective use of free time. Therefore, choosing a story is very important for children. Children become interested in fairy tales, in the first years of primary school, and children gradually develop an interest in fairy tales. After the age of fairy tales, they turn to facts. Enlightenment ideas developed mainly through three areas. Update of methodology, art (fiction, theater), and press. Ultimately, the goal is to bring people to life. The nation was, on the one hand, scientific and enlightened, on the other hand, to raise its moral level and, as a result of the combination of these two aspects, to educate an educated person with self-esteem and self-awareness. (Engnün, 2009) (Smanov B, 2016).

The two authors have many ideological similarities. It is said that ignorance and illiteracy make people fond of empty things and gullible

in simple things. For example, Ö. In Seyfettin's stories, he fought against ignorance, superstition, customs, traditions, and beliefs that had nothing to do with Islam and Turkism, rooted in the people, neither beneficial nor harmful to the individual and the society. The writer's thoughts on this topic are reflected in his stories *Keramet*, *Perili Koshk*, *Mehmaemken*, *Mehdi*, *Mermer Tezgah*, and *Pireler* ("*Keramet*", p. 153). And B. Maylin says in his educational book for the illiterate, which has been left out of the reader's attention: Ignorance opens the way for the spread of disease. Because such a person does not know what caused the disease. If it hurts, he understands that the sin was caused by horror. He refers to Mullahs, Ishans, and witches. He sneezes and spits. He is going to sign up with a talisman. So, he is going to recover from the disease. Of course, this is ignorance. Sneeze and sneeze – the disease is transmitted to another person. One by one it becomes infected and eventually causes it to spread throughout the country. Therefore, there are many infectious diseases here. (Maylin, 1929).

Also, the writer expresses an opinion against beatings and fights, instead glorifying the importance of education and training. A revolutionary movement was created from the cultural and educational societies and associations opened by some groups of people who were reforming, spreading education to the people, and struggling. At the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, the region was in a political, cultural, and economic crisis, and its development was at a low level due to colonialism. "*Falaka*" is the main work of Sayfeddin, which gives secrets about the education system of that time. In this work, it is explained that the school was one story, located in a large courtyard and surrounded by low walls. When you enter, you will see the teacher's pulpit and the basil hanging on the wall. From the conversation about the educational environment and process, it is clear that girls and boys learn separately from each other, they are not divided into classes, students read the alphabet and numbers as one, they cannot read in unison, and are uncoordinated. In the article, it is emphasized that after the arrival of the district governor, the *falaka* was removed, and beating was prohibited from that day (Kas, 2020). Maylin, on the other hand, carried out measures to get rid of colonial oppression, establish national statehood, and lay the foundations of national statehood. It opened the way for economic and cultural development. He set the goal of educating people living in backward economic, social, and cultural conditions. We can see the importance

of education and enlightenment in the implementation of social and cultural reforms in the life of society in the following stories of two writers. For example, B. Maylin has a textbook "*Kush*" for preliterates. In the story "*She Laughed*" there is a phrase: I can't go to study anymore, tell my mother! – she says. That is, it still shows that society's opinion on getting an education and going to school is not fully formed. As an organizer of educational work, he argues that men and women should be involved in government work and public work. For that, women should know how to write – he told a woman who came to his house angrily to read. When the heroine leaves the house, she realizes the benefits of reading and laughs. (Maylin, 1929).

"I was born in Gonen." The story "*Ant*", which begins with a sentence, depicts a school with a closed yard and a small garden without trees. Boys and girls study and play together at school. .. There is only one punishment at school that we all fear. Cane.. Even the girls were subjected to *falaka* (*falaka* – punishment by beating the feet with a stick while lying down). Some children get scared and urinate even when they see the *falaka*. And the punishment for those who broke the order would not be so severe. The assistant teacher's slap.. the senior teacher's long stick.. if we hit it by accident, it would blow our heads. I never "ate a stick". Maybe it would be a pity. I still remember when a senior teacher pulled a nail-like bone from my ear with his fingers. It was so hard that until the next day, my ears were burning like red hot coals. In this story, Umer Seyfeddin focused on the issue of punishment in education and emphasized that punishment based on beatings and fights should not find a place in the educational environment. (Akyuz, 1999).

"School is the property of many, don't break it!" – says Maylin in the story "*The beginning of the dispute is the blue cow of Dayrabay*": "For the village assembly, some of the people crowded into the small room of the school, unable to find a place, start to climb on the desks where the children are studying. The person who gave his house to the school sympathizes: "Don't sit on the desk, you will break it." One of those who mocked this thought: "You won't pay, let me know how much money you get per month." Among the visitors: "Don't say that, the school is the property of many, don't break it!" – he interjects. (Maylin, 1962). – He glorifies that the school is an intellectual place where gatherings are held for the benefit of the people, a cultural place where consensus is formed, and it is a center of civilization. The word "from among the people" creates an impulse in the reader's mind.

He was constantly engaged in arousing the hope of the people for the future, who were attracted by the present and the challenges of life. The author also points out that the people are paying back the lost wages and wages of the people through educated citizens. And Sayfeddin explains the evil of slander in his story called "Escape". The boy who defamed his brother wanted to confess his lie when his brother fell ill after house arrest; But before he could do that, his brother died. The regret of a child who regrets lying and slander is described. In this way, lies and slander are condemned and children are tried to avoid these misdeeds. In the story "Pink Thin Cape" the focus is on positive behavior based on the characteristics of the main character Mukhsin Celebi. It was decided to send this person to Tabriz as an ambassador to Ismail Shah. Muhsin Celebi's characteristics are designed to impart positive values to children. Muhsin Celebi is presented as a scholar who spends his time reading books, does not obey his elders, does not want to be successful, is very brave, does not abandon the truth, cares for the poor, is not a slave to people (Seyfettin O. 1993). B. Maylin in the story "Shapai's Letter" says: "There was a school in the neighboring village, and after hearing the news that the Komsomols were going to help the Malays, I went there one day". In the above story, Sholok assures that the day will shine even for the villagers who escaped from the tyrannical actions of the activists. He advocates that it is necessary to be educated. In his story "Shapai's Letter", he tells how he found a way to return the letter through acquaintances who could not get paid for their work. After the Komsomols from the school in the neighboring village said that they would collect the wages of the insane worker and the wage earner, a young man went there. The teacher writes down everything they say. Then he sends the herdsman on his way. A few months later, he heard that an article about him was published in a newspaper (Maylin, 1962). In

the story, it is said that the tyranny of short-sighted activists was born on the way of education and literate people.

In most of his literary works, young people are passionate about learning and show that education is the only way to overcome widespread ignorance and achieve justice during the process of changes in society.

Conclusion

As we can see, both writers do not stop their work of education by showing the life of the people in their literary works. They aimed to promote people's education and raise people's hopes for the future. We focused on the life, social politics, and creativity of Beimbet Maylin and Umer Sayfeddin conducting research and giving a worthy assessment, analyzing the educational and pedagogical point of view in their works, their creating models of teaching (especially literature) and publishing them in a special textbook. They were not only engaged in creativity but through literary works, created the best models of pedagogical training and revealed the problems in society.

Both writers also glorified the content of education and showed it as an art. Upbringing, education, teaching, pedagogical process, self-learning, education for the production of knowledge in the learning process, for the development and formation of the personality – all literary works have shown examples of studying and seeking knowledge and guiding the way in the formation of a literate person. Beimbet Maylin and Omer Saifeddine adhere to a humanistic orientation, ideas about traditional education and training support the classroom system with a deep understanding that education and teaching in society are undergoing a radical transformation. They did not turn a blind eye to the problems of the era, expressed their views on time, and did not stray far from the truth.

References

- Almashuli Zh. The height of Beimbet // Literary movement. // <https://aqiqat.kazgazeta.kz/news/5119>, 2018.
- Akyuz, Y. (1999). *Türk Eğitim Tarihi \ Turkish Education History*: Alfa İstanbul, 1999. – 436 pages.
- Ercilasun, A. (1992). "İsmail Gasıralı'nın Fikirleri", *Türk Dünyası Üzerine İncelemeler*, – Ankara: – 1992. – 132 pages.
- Baloğlu S. (2020) Structural Examination to The Adverbs in Omer Seyfettin's Stories. – Almaty: Al-Farabi Kazakh National University, *Bulletin-Orientalism*, Vol. 93, No. 2, 2020
- Baymenshe S., Mayly's Beimbet. Almaty: Education. 1994. – 156 pages.
- Beiskulov T. "Who is Shot Beyimbet?" // Documentary essay-comment. Almaty: Tolganay 2000. – 64 pages.
- Engnün, I (2009), "Ömer Seyfettin ve Dönemi", *Türk Yurdu*, – 259, pp. 20-24.
- Gechgel H., Sarichan E. (2011) Theme of Children and Education in Umer Seyfettin's Stories. – Ushak: Ushak University *Journal of Social Sciences*, Vol. 4/2. 2014. – 164-175.

- Gubaidullina G. "Methodology of teaching pedagogy" // Textbook Almaty, – 2011. – 328 pages.
- Ince, O., Acemoglu, A (2021). Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi \ Examination Omer Seyfettin's Stories in Terms of Values Education. Journal of Turkish Language and Literature: Ankara, – 2021. pp. 12-20
- Maylin B. (1962). Works. The third volume. Kazakh State Publishing House of Fiction. Almaty 1962. – 380 pages.
- Maylin, B. (1962). Works. The fourth volume. Kazakh State Publishing House of Fiction. Almaty 1962. – 430 pages.
- Maylin, B. (1985). Tuyebay (stories) Almaty: "Zhalin" publishing house, 1985. – 120 pages.
- Maylin B. (1929). In a textbook for the preliterate, Moscow: Kindik Publishing House of the Soviet Union, 1929. – 160 pages.
- Seyfettin O. (1993) Keramet. Nehir Yayınları. Istanbul – 104 pages.
- Seyfettin O. (2023). «Ант». Қазақшаға аударған. Е.Тұрғынов, //zhaly.n.kz/2023/11/23/%d0%b0%d0%bd%d1%82/ «Жалын» әдеби журналы. Алматы: 2023. – 1 page
- Smanov B. (2016). Fundamentals of the analysis of a work of art // Monograph – Almaty. – 2016. – 366 pages.
- Tezcan, M., (1997). Eğitim sosyolojisi \ Sociology of Education: Ankara Üniversitesi Yayınları Ankara, 1997. – 446 pages.
- Toker, M. (2004). On İsmail Gaspıralı and the Idea of "Unity in Language". Selçuk University Journal of Turkic Studies Vol. 16, – 2004. – pp. 31-45.
- Yılmaz, I., (2014). Ömer Sayfeddin Hikayelerinde Eğitim Olgusu. Çanakkale 2014 – 105 pages.
- Unlu M. Özcan Ö. (2003). 20. Yüzyıl Türk Edebiyatı, Cilt 1, İstanbul: İnkılâp Kitabevi. 2003, –183 pages.
- Yusifov, F., *Methodology of teaching literature, Baku – 2017. – 152 pages.*

Information about authors:

Turgunov Yerkinbek – PhD student at Abay Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: erkinbek230388@gmail.com

Авторлар туралы мәлімет:

Тұрғынов Еркінбек Серікбаевич – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті PhD докторанты, Қазақстан, Алматы, e-mail: erkinbek230388@gmail.com

*Received December 19, 2023
Accepted February 27, 2024*

Авторлар үшін ақпарат

«ҚазҰУ Хабаршысы. Шығыстану сериясы» 1992 жылы құрылды. Журналдың негізін қалаушы және баспагері әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті болып табылады. Журналдың жоғары оқу орны көрсетілген мұқабасы мен титулдық парақтары, Шығыс мәліметтері, ISSN, eISSN, редакциялық алқа, редакциялық саясат, жарияланымдық этика және веб-сайт бар. Журнал жылына 4 рет шығарылады. Журналдың редакциялық алқасының құрамында қазақстандық және шетелдік жетекші ғалымдар бар.

Журнал авторлардың жарияланымдарының ақпараттық ашықтығы және қол жетімділігі саясатына сәйкес келеді, мақалалар журналдың сайтында орналастырылады <https://bulletin-orientalism.kaznu.kz/> үш тілде толық мәтінді қолжетімділікте.

Журналдың мақсаты - отандық және шетелдік шығыстану саласындағы ғылыми зерттеулердің нәтижелерін жариялау; Шығыс елдерінің мәселелерімен айналысатын қазақстандық және шетелдік оқу және ғылыми мекемелердің жетекші ғалымдары мен мамандары үшін зияткерлік форум құру; шығыстану саласындағы өзіндік, сенімді, пәнаралық зерттеулердің дамуын ынталандыру.

Журналдың міндеттері:

- отандық шығыстану саласындағы қолданыстағы бағыттар мен жаңа бастамаларды дамыту;
- аз зерттелген ғылыми мәселелерді анықтау және зерттеу;
- ғылыми зерттеулерде жаңа әдіснамалық тәсілдерді іздеу және қалыптастыру;
- әлемдік ғылыми қоғамдастыққа интеграциялану үшін отандық ғалымдардың жұмысын насихаттау;
- қазіргі әлемдегі ғылыми білімнің рөлін арттыру.

Журнал шығыстанудың келесі тақырыптық бағыттары бойынша мақалалар жариялайды:

• Қазақстанның, Азия мен Африка елдерінің тарихының, саясатының, әлеуметтік дамуының өзекті мәселелері;

- Азия халықтарының тілдері мен әдебиеттері;
- Шығыс халықтарының діндері мен сенімдері;
- Шығыс елдерінің геомәдени кеңістігі;
- халықаралық қатынастар;
- қоғамдардың өмір сүруі мен өзгеруінің діни және мәдени аспектілері;
- шығыстық әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар кешені саласындағы теориялық және практикалық жетістіктер.

«ҚазҰУ Хабаршысы. Шығыстану сериясы» журналының тақырыптық бағыттарына сәйкес келетін және қолжазбаны ресімдеу талаптары бойынша қатаң ресімделген, автордың (авторлардың) қазақ, орыс немесе ағылшын тілдерінде бұрын жарияланбаған мақалалары қабылданады.

«ҚазҰУ Хабаршысы. Шығыстану сериясы» журналы авторлардың ғылыми жұмысқа құқығын сақтайды және журналға бірінші жариялау құқығын жұмыспен бірге береді, оны бір уақытта Creative Commons Attribution License (CC BY-NC-ND 4.0) бойынша лицензиялайды.

Жариялау процесінің барлық қатысушылары, атап айтқанда, әрбір автор, ғылыми редактор, рецензент, жауапты хатшы, «ҚазҰУ Хабаршысы. Шығыстану сериясы» ғылыми журналының редакциялық алқасының мүшелері міндетті түрде жариялау этикасының қағидаларын, нормалары мен стандарттарын ұстануға міндетті. Этикалық қағидаларды сақтау ғылыми журналдың сапасын қамтамасыз ету және сақтау үшін де, жариялау процесіне қатысушылар арасында сенімді және құрметті қарым-қатынас құру үшін де маңызды.

Мақаланы жариялау төлемі тек редакцияның мақаланың қабылданған шешімі хабарламасынан кейін ғана жүргізіледі. Жарияланым құны – 2000 теңге/бет WORD форматында (шрифт 12, Times New Roman)

Реквизиттер:

«Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ» коммерциялық емес акционерлік қоғамы

Индекс 050040

мекенжайы: Алматы қаласы, Әл-Фараби даңғылы, 71

БИН 990140001154

КВЕ 16

«Бірінші Heartland Jusan Bank» АҚ

ИИК KZ19998CTB0000567141 – теңге

ИИК KZ40998CTB0000567151 – АҚШ доллары

БИК TSESKZKA

Information for authors

Journal of Oriental Studies was founded in 1992. The founder and publisher of the journal is the Al-Farabi Kazakh National University. The journal has developed and approved cover and title pages with an indication of the institution, imprint of the issue, ISSN, E-ISSN, editorial board, editorial policy, publication ethics, and website. The journal is published 4 times a year.

The editorial board of the journal includes leading Kazakhstani and foreign scientists.

The journal follows the policy of information openness and accessibility of authors' publications, articles are posted on the journal's website <https://bulletin-orientalism.kaznu.kz/> in three languages in full-text access.

The goals of the journal are to publish the results of scientific research in the field of domestic and foreign oriental studies; creation of an intellectual forum for leading scientists and specialists of Kazakh and foreign educational and scientific institutions dealing with the problems of the countries of the East; stimulating the development of original, reliable, interdisciplinary research in the field of oriental studies.

The tasks of the journal:

- development of existing and initiation of new research directions in the field of Kazakhstani oriental studies;
- identification and research of insufficiently studied scientific problems;
- search and formation of new methodological approaches in scientific research;
- promotion of the work of domestic scientists for integration into the world scientific community;
- increasing the role of scientific knowledge in the modern world.

The journal publishes articles on the following thematic areas of oriental studies:

- Actual problems of history, politics, social development of Kazakhstan, countries of Asia and Africa;
- languages and literature of the peoples of Asia;
- religions and beliefs of the peoples of the East;
- geocultural spaces of the countries of the East;
- international relationships;
- religious and cultural aspects of the existence and transformation of societies;
- theoretical and practical achievements in the field of the social and humanitarian complex of oriental sciences.

For publication in the **Journal of Oriental Studies** articles previously unpublished by the author (authors) are accepted - in Kazakh, Russian or English, which correspond to the thematic areas of the journal and are designed strictly according to the requirements of the manuscript format.

Authors of articles in the **Journal of Oriental Studies** retain the author's right to scientific work and transfer to the journal the right of first publication along with the work, licensing it at a time under the Creative Commons Attribution License (CC BY-NC-ND 4.0).

All participants in the publication process, namely, each author, scientific editor, reviewer, executive secretary, members of the editorial board of the scientific **Journal of Oriental Studies** are obliged to unconditionally adhere to the principles, norms and standards of publication ethics. Compliance with ethical principles is important both to ensure and maintain the quality of a scientific journal, and also to create trust and respect between participants in the publication process.

Payment is made only after the article is accepted for publication and the editors have notified it. Publication cost – 2000 tenge/page in WORD format (font 12, Times New Roman)

Requisites:

Non-profit joint-stock company «Al-Farabi Kazakh National University»

Index 050040

address: Almaty, Al-Farabi Ave. 71

BIN 990140001154

KBE 16

JSC «First Heartland Jusan Bank»

IIK KZ19998CTB0000567141 – tenge

IIK KZ40998CTB0000567151 – USD

BIC TSESKZKA

Информация для авторов

Журнал «Вестник КазНУ. Серия востоковедение» был основан в 1992 году. Учредителем и издателем журнала является Казахский национальный университет имени аль-Фараби. Журнал имеет разработанные и утвержденные обложку и титульные листы с указанием вуза, выходные данные номера, ISSN, eISSN, состава редколлегии, редакционную политику, публикационную этику и веб-сайт. Журнал выпускается периодичностью 4 раза в год. В составе редакционной коллегии журнала представлены ведущие казахстанские и зарубежные ученые.

Журнал следует политике информационной открытости и доступности публикаций авторов, статьи размещаются на сайте журнала <https://bulletin-orientalism.kaznu.kz/> на трех языках в полнотекстовом доступе.

Цели журнала - **публикация результатов научных исследований в области отечественного и зарубежного востоковедения**; создание интеллектуального форума для ведущих ученых и специалистов казахстанских и зарубежных учебно-научных учреждений, занимающихся проблемами востоковедения; стимулирование развития оригинальных, достоверных, междисциплинарных исследований в области востоковедения.

Задачи журнала:

- развитие существующих и инициирование новых научно-исследовательских направлений в области отечественного востоковедения;
- выявление и исследование малоизученных научных проблем;
- поиск и формирование новых методологических подходов в научных исследованиях;
- введение в научный оборот редких источников;
- продвижение работ отечественных ученых для интеграции в мировое научное сообщество;
- повышение роли научных знаний в современном мире.

Статьи журнала публикуются по следующим тематическим направлениям востоковедения:

- Казахстан и страны Востока;
- языки Азии и Африки;
- история и источниковедение;
- литература народов Азии и Африки;
- религии и верования народов Востока;
- геокультурные пространства стран Востока;
- политика и экономика стран Азии и Африки;
- международные отношения

Для публикации в журнале «Вестник КазНУ. Серия востоковедение» принимаются ранее не опубликованные автором (авторами) статьи на русском, казахском или английском языке, которые соответствуют тематическим направлениям журнала и оформлены строго по требованиям оформления рукописи.

Авторы статей журнала «Вестник КазНУ. Серия востоковедение» сохраняют за собой право автора на научную работу и передают журналу право первой публикации вместе с работой, одновременно лицензируя ее по лицензии Creative Commons Attribution License (CC BY-NC-ND 4.0).

Все участники процесса публикации, а именно, каждый автор, научный редактор, рецензент, ответственный секретарь, члены редакционной коллегии научного журнала «Вестник КазНУ. Серия востоковедение» обязаны безусловно придерживаться принципов, норм и стандартов публикационной этики. Соблюдение этических принципов является важным как для обеспечения и поддержания качества научного журнала, также и для создания доверительных и уважительных отношении между участниками процесса публикации.

Оплата производится только после принятия статьи к публикации и сообщения редакции. Стоимость публикации – 2000 тенге/страница в формате WORD (шрифт 12, Times New Roman)

Реквизиты:

Некоммерческое акционерное общество «Казахский национальный университет имени Аль-Фараби»

Индекс 050040

адрес: г. Алматы, пр. аль-Фараби 71

БИН 990140001154

КБЕ 16

АО «First Heartland Jýsan Bank»

ИИК KZ19998СТВ0000567141 – тенге

ИИК KZ40998СТВ0000567151 – USD

БИК TSESKZKA

МАЗМҰНЫ – CONTENTS – СОДЕРЖАНИЕ

1-бөлім Шығыс филологиясы

Section 1 Oriental philology

Раздел 1 Восточная филология

<i>Утебеков С.Б., Якубов И.Х.</i> Классикалық осман тіліне дейінгі түрік әдеби тілінің даму, қалыптасу кезеңдері және тілдік ерекшеліктері	4
<i>Kozhabekova R.S.</i> Hermeneutical analysis of the poems of Ahmed Shawki.....	16
<i>Akhmetbekova A.K., Montanay E.A., Koc A.</i> Discourse of national clothes in Kazakh and Turkish proverbs.....	25

2-бөлім Шығыс елдерінің тарихы мен мәдениеті

Section 2 History and culture of the countries of the East

Раздел 2 История и культура стран Востока

<i>Zhumatay G., Yskak A.S.</i> The historical-ideological roots of the Zionist-Israeli settler colonialism and ethnic cleansing of Palestine	38
<i>Zanadil Zh.</i> The mythological image of Korkyt Ata: spiritual mentor and hero in Kazakh and Turkic culture	49
<i>Муқаметханұлы Н., Мәсімханұлы Д.</i> Қытайдағы Қазақ автономиясы: өткені мен бүгіні	58
<i>Канафьева Ш.Е.</i> Оңтүстік Азияның дәстүрлі қоғамдарындағы тайпалық фактор (пуштун этносы мысалында)	73
<i>Каримова Р.У., Масимова Х.В., Каримова З.К.</i> Казахстан и Восточный Туркестан в XVII – XIX вв. из истории политического взаимодействия	84
<i>Mehmet Kutalmış</i> The influences on a poet and poet's influences: Case of Nizami	97
<i>Turgunov Ye.</i> Call for enlightenment and learning in Kazakh and Turkish literary works (based on the works of Beimbet Maylin and Omer Saifeddine).....	103