

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

ӘОЖ: 81 '367. 626

Қолжазба құқығында

**ШОРМАКОВА АРАЙЛЫМ БОТАНОВНА**

**Қазақ тіліндегі өсімдік әлемінің лингвомәдени бейнесі**

6D021300 – Лингвистика

Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін  
дайындалған диссертация

Ғылыми кеңесші:  
филология ғылымдарының докторы,  
профессор Ж.А. Манкеева

Шетелдік ғылыми кеңесші:  
PhD Қажы Байрам Вели  
университетінің профессоры  
Х.Ч. Касапоглы (Түркия, Анкара)

Қазақстан Республикасы  
Алматы, 2020

## МАЗМҰНЫ

<b>АНЫҚТАМАЛАР</b> .....	3
<b>КІРІСПЕ</b> .....	5
<b>1 ҚАЗАҚ ТІЛІНДЕГІ ӨСІМДІК АТАУЛАРЫ – «ҚАЗАҚ ӘЛЕМІНІҢ» ТАНЫМДЫҚ КӨЗІНІҢ БІРІ</b> .....	12
1.1 «Әлемнің тілдік бейнесінің» антропоэзектік сипаты.....	12
1.2 Тіл мен мәдениет сабақтастығы – ұлт болмысын танудың дәйегі.....	16
1.3 Фитонимдердің әлемдік тәжірибедегі құрылымдық сипаты.....	23
1.4 Өсімдік атаулары қазақ мәдениетінің дәйекті дереккөзі ретінде.....	25
1.5 Қазақ тіліндегі өсімдік атаулар жүйесінің прагматикалық сипаты мен мәдени коммуникациясы.....	33
1.5.1 Емдік мақсатта қолданылған өсімдік атауларының прагматикалық сипаты.....	33
1.5.2 Халықтың материалдық мәдениетіне қатысты өсімдіктердің кәделік қызметте этномаркерленуі.....	41
1.5.3 Күнделікті тұрмыста қолданылатын өсімдік атауларында астарланған сәндік, көркемдік мән.....	48
1 бөлім бойынша тұжырым.....	53
<b>2 ӨСІМДІК АТАУЛАР ЖҮЙЕСІНІҢ ХАЛЫҚТЫҢ РУХАНИ МӘДЕНИЕТІН ТАҢБАЛАҒАН КУМУЛЯТИВТІК ҚЫЗМЕТІ</b> .....	55
2.1 Өсімдік атаулар жүйесіндегі мифологемдік тілдік дәйектер.....	55
2.2 Өсімдік атаулар жүйесіндегі ұлттық-мәдени архетиптер.....	60
2.3 Қазақ дүниетанымындағы өсімдік атауларының символдық мәні.....	69
2.3.1 Өсімдік атаулары негізінде қазақ көркемдік әлемінің символдануы үдерісі.....	77
2.3.2 Өсімдік атаулары негізінде қазақ даласының символдану үдерісі.....	84
2.3.3 «Жусан» лингвомәдени концепт.....	87
2 бөлім бойынша тұжырым.....	94
<b>3 ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫ ТАНЫТАТЫН ӨСІМДІК АТАУЛАРЫНЫҢ МӘДЕНИ КОННОТАЦИЯСЫ</b> .....	96
3.1 Өсімдік атауларының мазмұнындағы аксиологиялық бейне.....	96
3.2 Фразеологиялық тіркестер құрамындағы өсімдік атауларының лингвомәдени мазмұны.....	105
3.3 Мақал-мәтелдер құрамындағы өсімдік атауларының лингвомәдени сипаты.....	112
3.4 Көркем мәтіндегі өсімдік атауларының коннотациясы.....	117
3.5 Ономастикалық жүйедегі өсімдік атауларының лингвомәдени мәні.....	130
3 бөлім бойынша тұжырым.....	137
<b>ҚОРЫТЫНДЫ</b> .....	139
<b>ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ</b> .....	143
<b>ҚОСЫМША</b> .....	154

## АНЫҚТАМАЛАР

**Аксиология** – тұлғаның, топтың, ұжымның, қоғамның материалдық, мәдени, рухани, адамгершілік және психологиялық құндылықтары жөніндегі ілім.

**Антропоөзектік парадигма** (грек. anthropos – «адам», лат. centrum – орталық) – адам феноменін ғаламның басқа да феномендеріне қарсы қоя отырып, адамды ғаламның орталығы ретінде танытатын, дүниедегі болып жатқан процестердің мақсатын адам факторымен байланыстыратын ғылыми бағыт.

**Архетип** (грек, arche – «бастау», typos – «бейне») – жалпы адамзаттық рәмізділіктің негізіне, шығармашылық жасампаз қиялдың нәр алатын бастауына жататын алғашқы үлгі, түпнұсқа.

**Әлем бейнесі** – белгілі бір халықтың қоғамдық санасында болмыс туралы жүйеленген білімдер жиынтығы, философия, әдебиет, мифологияда т.с.с. көрініс тапқан халықтың болмыс, тұрмыс, әлем туралы білімі, құндылықтар жүйесі, таным парадигмасы ретіндегі түсініктер жиынтығы.

**Әлемнің тілдік бейнесі** – тану мен меңгеру үдерісінде тіл тұтынушысына әсер ететін тілде бекітілген сыртқы дүниенің саралануы мен категориялану ерекшеліктері.

**Концепт** – тілдік ақпараттарды кодтайтын (сөзге айналдыратын, таңбалайтын), оларды репрезентациялайтын (яғни сөздің ішкі мазмұнын, мәнін танытатын, оның затқа, реалийге қатысын, шындықты бейнелеп көрсететін) және оны (сөзді, ақпаратты) трансформациялайтын (келесі ұрпаққа жеткізетін) тілдік таңбалар жиынтығы.

**Лингвомәдени бірлік** – лингвистикалық және экстралингвистикалық мазмұндардың диалектикалық тұтастығынан құрылып, таңба ретінде сипатталатын күрделі, әрі кешенді тілдік бірлік.

**Лингвомәдени концепт** – жалпы бір ұлт мәдениетінің басты элементі, адамның ментальды әлемінің басты ұяшығы; этномәдени санада сақталған, белгілі бір ұлттың ұрпақтан ұрпаққа берілетін ықшам әрі терең мағыналы шындық болмыс, ұлттық мәдени құндылықтары жөніндегі сан ғасырлық түсінігін білдіретін құрылым.

**Лингвомәдениеттану** – ұлттық сипаты бар әлеуметтік, материалдық және рухани мәдени қатынастар мен заңдылықтарды тілдік бірліктер мен амал тәсілдерден іздейтін, зерттейтін тіл білімінің бір бағыты.

**Мәдени кеңістік** – мәдениеттің, оның өкілдері санасында тіршілік ету формасы.

**Мәдени код** – мәдениетті түсінудің кілті; әр халықтың ата-бабаларынан келе жатқан ерекше мәдени ерекшеліктері; мәдениетті анықтауға мүмкіндік беретін белгілі бір формада кодталған ақпарат.

**Мәдени коннотация** – сөздің лексикалық мағынасының құрылымына еңбейтін, бірақ сол сөздің мағынасымен қабаттаса, жарыса жүретін компонент.

**Мәдениет** – адамзат өмірін ұйымдастырып, дамытатын арнайы тәсілдер жиынтығы; қоғамның дамуын сипаттайтын тарихи деңгей; белгілі-бір адам әрекетінің қалыптасу негіздері; ұлттар мен этностардың тарихи дәуірлеуінің сипаттамасы; қоғамдық, этикалық нормалардың даму деңгейі.

**Символ (грек simbolon)** – айрықша таңба; белгілі бір идеяны жандандыратын таңба, образ; әр қырынан танылып, көпқырлылығымен ерекшеленетін мәдениеттің тұрақты элементі.

**Таным** – ақиқаттың санада бейнелену процесі мен қайта жаңғыруының барысында жинақталған білім; қабылдау, түсіну, түсініктің пайда болуы сияқты жүйелердің өзара әрекеттестігімен ақпарат тудыру.

**Тыйым** – дәстүрлі қазақы ортада ырым атаулының ішінде ең көп қолданыста болған қағидалар мен ұстанымдар

**Тілдік код** – символдық мәні бар тілдік бірліктердің жиынтығы ғана емес (кодтың ақпараттық компоненті), сонымен қатар жеке схемаларды (кодтың процедуралық компоненті) қамтитын тілді түсіну мен тілдік бейнелеудің жалпы схемасы.

**Ұлттық мәдениет** – этникалық мәдениеттің негізінде қалыптасатынына қарамастан, жазу мен білім жүйелеріне қатысты сұрыпталып, қоғамның әлеуметтік-саяси әрі технологиялық дамуында, әдебиеті мен өнерінде, пәлсапасы мен ғылымында көрініс табатын құбылыс.

**Ырым** – жақсы ниетке негізделген әртүрлі әдет-ғұрып, дәстүр.

## КІРІСПЕ

Белгілі бір халықтың құндылықтар өлшемін құрайтын іргелі категориялар мен ұғымдарды күнделікті қолданыстағы сөздердің коммуникативтік, танымдық мазмұнынан табуға болады. Тілді адаммен, оның танымымен, ойлауымен және рухани-тәжірибелік қызметімен тығыз байланыста зерттеу XX ғасыр аяғы мен XXI ғасыр басындағы лингвистика ғылымының басым бағыты болып табылады. Соның барысында, ғаламның ұлттық бейнесін қалыптастыруда белгілі бір ортада өмір сүріп, тұрмыс кешетін халықтың географиялық, климаттық, табиғи өмір сүру жағдайлары, ата кәсіп, салт-дәстүр ерекшелігінің маңызды рөл атқаратынын байқауға болады. Көшпенді мәдениет өкілдері ретінде сайын далада өмір кешкен қазақ жұртына етене таныс өсімдіктер әлемі қазақ халқының тұрмысы мен жүріп өткен жолынан мол деректер беретіндіктен, қазақ тіліндегі өсімдік атауларын ғылыми-танымдық жағынан ғана емес, аналогия, ботаника, халықтық білім (таным) тұрғысынан да кешенді танудың мәні зор. Осымен байланысты қазақ тіл білімінде өсімдік атауларын тіл қазынасының кең ауқымды, аймақтық қолданыс аясында қарастырған зерттеулер мен бай тілдік деректер жинақталған лексикографиялық еңбектер өсімдік әлемінің ұлттық болмысын тілмен сабақтас қарастыратын лингвомәдени танымдық зерттеулерге негіз бола алады.

Бүгінгі тіл білімі ғылымында антропоэзектік бағыт үстемдік алып, адам факторына жете мән беріліп отырғаны белгілі. Бұрынғы дәстүрлі зерттеулерде тілдің құрылымы мен жүйесіне негізделген қызметіне мән берілсе, қазіргі антропоэзектік бағыттағы зерттеулерде тілде таңбаланған рухани-танымдық ақпаратқа сүйеніп, адамның ғасырлар бойы қалыптасқан әрекеті мен күнделікті тәжірибесін тіл арқылы тануға назар аударылады. Антропоэзектік парадигманың басты ұстанымы – тіл тұтынушының танымдық (когнитивтік) және қарым-қатынас (коммуникативтік) қызметін біртұтастықта анықтау. Бұндай зерттеулерде ұлттық сананың тілдегі бейнесі, сайып келгенде, қазіргі қазақ қоғамында тіл арқылы ұлттық сананың рухани өзегін жаңғыртуға бағытталған заман талаптарына сәйкестенеді. Тіл қызметін сол тілді тұтынушының жан-жақты қызметі мен болмысынан тыс қарау мүмкін емес. Бұл қызмет тілдің ұжымдағы коммуникативтік қызметімен ғана шектелмейді. Себебі сол ұйымды ұйыстырушы, біріктіруші, тұтастырушы және жаңа ұрпаққа ұластырушы да – тіл қызметі. Яғни тілдік ұжымда тіл коммуникативтік-прагматикалық қызметпен қатар танымдық, құжаттық (кумулятивтік) т.б. қызметтер де атқарады. Мемлекеттік мәртебеге ие тілде бұл қызметтер ерекше сипатта көрініс табуы тиіс. Олай болса қазақ тілінің жан-жақты қоғамдық, әлеуметтік қызметін негіздейтін, айқындайтын, дәлелдейтін, жандандыратын, жаңғыртатын арқауын анықтауды мақсат ететін жаңаша сипаттағы антропологистикалық бағыттың қазақ тіл білімінде өріс алуы – қоғамдық қажеттілік.

Елбасының рухани-әлеуметтік бағдарлы «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында: «Жаңа тұрпатты жаңғырдың ең басты шарты –

сол ұлттық кодыңды сақтай білу. Онсыз жаңғыру дегеніңіздің құр жаңғырыққа айналуы оп-оңай... Жаңғыру атаулы бұрынғыдай тарихи тәжірибе мен ұлттық дәстүрлерге шекеден қарамауға тиіс. Керісінше, замана сынынан сүрінбей өткен озық дәстүрлерді табысты жаңғыртудың маңызды алғышарттарына айналдыра білу қажет. Егер жаңғыру елдің ұлттық-рухани тамырынан нәр ала алмаса, ол адасуға бастайды. Сонымен бірге, рухани жаңғыру ұлттық сананың түрлі полюстерін қиыннан қиыстырып, жарастыра алатын құдіретімен маңызды. Бұл – тарлан тарихтың, жасампаз бүгінгі күн мен жарқын болашақтың көкжиектерін үйлесімді сабақтастыратын ұлт жадының тұғырнамасы» – деген тұжырымдамасы әр халықтың тілінде астарланған тарихы мен мәдениетін, жүріп өткен жолын ашып, таратып, түсіндіру тілдің ғана еншісінде екенін дәлелдейді.

Тәуелсіздік кезеңінің тыныс-тіршілігі қоғамның тек саяси, әлеуметтік, экономикалық құрылымына ғана жаңа қарқын әкеліп қоймай, егемен елдің мүддесіне сай ұлт санасының да жаңғырып, ұлттық құндылықтар деректелген халықтың биік рухының, бай руханиятының негізі мен өзегі ретіндегі тілдің де қоғамдағы мәні мен қызметі жанданып, оны зерттеудің жаңа деңгейге көтерілуіне ықпал етуде.

**Зерттеу тақырыбының өзектілігі.** Қоғамдағы ұлттық болмысты тануға деген талпыныс өз кезегінде әр ұлттың өзіндік ерекшелігін айқындап, олардың кешенді лингвомәдени зерттеулермен дәйектелуін талап етеді. Бұл тектес зерттеулерде тіл халықтың ұжымдық этномәдени санасында қалыптасқан ғалам бейнесін сақтаған ұлттық-мәдени құндылық ретінде сипатталады.

Тіл – өз ұлтының бойтұмары іспетті тұнып тұрған қасиетін белгілейтін таңбалық жүйе деп анықталса, соның нәтижесінде қалыптасқан тілдің кумулятивтік (мұрагерлік) қызметі әлі де терең зерттеулерді қажет ететіні түсінікті. Адам баласы өзін қоршаған ортаны заттық әлемді игеру барысында таниды десек, өсімдіктер де заттық әлемнің бір бөлшегі ретінде адамның күнделікті тұрмысында қорек көзі, баспанасы, ауруына шипа болатын дәрісі ретінде қолданылады. Осымен байланысты халықтың жүріп өткен жолы мен тәжірибесі барысында өсімдіктердің тіл иесі болмысына енуіне олардың ең алдымен бейнелеушілік, қолданыстық белгілері себеп болған. Оның тілдік көрінісі өсімдік атауларында және оған қатысты қалыптасқан мәдени-коннотациялық тілдік бірліктерде. Сондықтан да, кейінгі уақытта халықтың мәдениеті мен сөз мағынасы, бейнелі ойлау мен сөздердің қолданыс жиілігі сияқты мәселелерді күн тәртібіне қоятын лингвомәдениеттану саласындағы зерттеулерге баса назар аударылуда.

Қазіргі таңдағы тілді зерттеудің антропоөзектік парадигмасына сай жаңа деңгейдің талаптары тіл арқылы тіл тұтынушыларының болмыс-бітімін, мәдениетін, кәсібін, тәжірибесін т.б. тануға қатысты қазақ тіліндегі өсімдіктер әлемін лингвомәдени тұрғыдан жүйелі және кешенді зерттеу зерттеу тақырыбының өзектілігін белгілейді.

**Зерттеудің нысаны** – қазақ тіліндегі өсімдік атаулар жүйесі.

**Зерттеу жұмысының пәні** – қазақ тіліндегі өсімдік атауларының лингвомәдени бейнесін анықтау.

**Зерттеу жұмысының мақсаты.** Қазақ тіліндегі өсімдік атауларының мазмұнындағы ұлт болмысын танытатын мәдени-тілдік ақпаратты ашу.

Жұмыста қойылған мақсатты жүзеге асыру үшін төмендегідей **міндеттер** қойылды:

- ұлт болмысын тіл арқылы танудағы «өсімдіктер әлемінің тілдік бейнесін» зерттеудің лингвомәдениеттанымдық ұстанымдарын көрсету;

- тілдің кумулятивтік қызметі арқылы өсімдік әлемінің қазақ танымында этномаркерленуінің прагматикалық (емдік, кәделік, көркемдік, сәндік, т.б.) сипатын түсіндіру;

- өсімдік атаулар жүйесіндегі архетиптік, мифологемдік сипаттағы мәдени-тілдік деректердің қазақ танымындағы символдану үдерісін көрсету;

- өсімдік атауларының мазмұнындағы ұлттық құндылықтарды паремиологиялық қордағы, фразеологиялық жүйедегі, көркем мәтін дискурсындағы мәдени-коннотация негізінде тану;

- өсімдік атауларының рухани мәдениетке қатысты мазмұнын кумулятивтік қызметі арқылы ашу;

- жиналған материалдар негізінде өсімдік атауларының танымдық сайтын әзірлеу.

**Диссертациялық зерттеудің дереккөздері:** 15 томдық «Қазақ әдеби тілінің сөздігі», «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» энциклопедиясы, І. Кеңесбаев «Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі», Ә. Қайдар «Қазақтар ана тілі әлемінде» этнолингвистикалық сөздігі, Б. Қалиев «Қазақ тіліндегі өсімдік атаулары», «Қазақ тілінің аймақтық сөздігі», «Қазақ ұлттық энциклопедиясы», «Терминологиялық сөздік» (31-том), Ө. Тілеуқабылұлы «Шипагерлік баян», Қазақ халқының мақалдары мен мәтелдері, көркем мәтіндер, ғаламтор ресурсы ретінде [www.anatili.kz](http://www.anatili.kz), [www.massaget.kz](http://www.massaget.kz), түрлі әлеуметтік желілерде жарияланған өсімдік атауларына қатысты ақпараттар қолданылды.

**Зерттеудің материалы** ретінде қазақ тіліндегі фитонимикалық лексиканың 5630 тілдік бірлігі, 500-ге жуық мақал-мәтелдер мен фразеологизмдер қарастырылды. Соның ішіндегі ұлттық дүниетанымды ерекшелейтін лингвомәдени бірліктер талданып, үш өсімдік атауына қатысты жүргізілген ассоциативті-эксперимент нәтижесі түсіндірілді, сауалнамаға респондент ретінде 19-70 жас аралығындағы 280 адам (студенттер, ғылыми қызметкерлер, т.б.) қатысты.

**Жұмыстың ғылыми жаңалығы.** Қазақ тіліндегі өсімдік атаулары тіл тұтынушысының (тіл иесінің) болмысын толық сипаттайтын тіл мен мәдениет сабақтастығында танымдық тұрғыдан алғаш рет арнайы зерттеу нысанына айналып отыр. Осыған орай жұмыста жүргізілген өсімдік атауларына қатысты лингвомәдени зерттеудің нәтижесінде айқындалған тұжырым-түйіндердің нақты жаңалық бағытын былайша көрсетуге болады:

- ұлт болмысын тіл арқылы танудағы «өсімдіктер әлемінің тілдік бейнесін» зерттеудің лингвомәдениеттанымдық ұстанымдары көрсетілді;

- аксиологиялық, символдық және архетиптік мәдени-тілдік деректер талданды;

- өсімдік атаулары ұлт мәдениетінің тіл арқылы дәйектелген дереккөзі ретінде талданды;

- өсімдік атауларының ұлттық-мәдени, лингвомәдени мәні, тілдік қор жүйесіндегі фитонимдік бейнесі қазақ тілінің *адам – қоғам – табиғат* ұштағанында қалыптасқан кумулятивтік қызметі арқылы ашылды;

- табиғатпен астасқан қазақ мәдениетіндегі символдану үдерісінің үлгісі ретінде алғаш рет қазақ танымында өрісі кең, лингвомәдени концептінің үш өлшеміне де (бейнелілік, ұғымдық, құндылықтық) сай келетін «жусан» өсімдігі лингвомәдени концепт ретінде дәлелденді;

- жиналған материалдар негізінде өсімдік атауларының *floratanym.kz* танымдық сайты әзірленді.

**Зерттеу жұмысының ғылыми-теориялық негіздері.** Зерттеу жұмысында антропоэзектік бағытқа сәйкес семасиологиялық, ономасиологиялық, этнолингвистикалық, лингвомәдениеттанымдық зерттеулер жасаған шетелдік және отандық зерттеушілердің еңбектері негізге алынды. Атап айтқанда, лингвомәдениеттанудың ғылыми сала ретінде қалыптасуына үлес қосқан: В.Н. Топоров, В.В. Иванов, Е. Бартманский т.б., аталмыш саланың жүйеленіп, ары қарай тереңдетілуіне үлес қосқан: В.А. Маслова, Е. Телия, Ю. Степанов, Р.М. Фрумкина, О.Ю. Кущева, В.И. Карасик, В.Б. Колосова, В. Воробьев, С.Г. Тер-Минасова, Б.А. Серебренников, А. Вежбицкая т.б., Отандық тіл біліміндегі: Ә. Қайдар, М. Копыленко, Т. Жанұзақов, Б. Қалиев, Н. Уәли, Ж. Манкеева, З. Ахметжанова, Г. Смағұлова, А. Ислам, Қ. Айдарбек, Б. Сүйеркұл, Қ. Қайырбаева, К. Күркебаев, А. Әмірбекова, А. Байғұтова, т.б. ғалымдардың еңбектері қарастырылды.

**Зерттеудің әдіснамалық негізі** ретінде лингвомәдени ұстаным басшылыққа алынып, тіл – таным құралы ретінде сипатталды; антропоэзектік ұстаным негізінде тілдегі адам факторы қарастырылды; жүйелі ұстаным негізінде өсімдік атаулары өзара байланысты, мағыналық тұтастықта сипатталса, аксиологиялық ұстаным негізінде фитонимдерді лингвомәдени талдау арқылы адамның қоршаған ортаға көзқарасы, оны бағалауы мен пайдалануы көрсетілді.

**Зерттеу жұмысының негізгі әдістері мен тәсілдері:** лингвомәдени концептілік талдау; дискурстық талдау; салыстырмалы тарихи, салыстырмалы типологиялық әдіс; компоненттік талдау әдісі, еркін ассоциативті эксперимент әдісі, сауалнама *әдістерімен* қатар, тілдік бірліктерді жинау барысында жаппай іріктеу, жіктеу, топтастыру *тәсілдері* қолданылды.

**Зерттеудің теориялық маңызы.** Диссертациялық жұмыстың нәтижелері, ең алдымен, Қазақстан Республикасында тіл саясатын жүзеге асырудың стратегиялық мақсат-міндеттеріне сәйкес талаптарды қанағаттандырады. Атап айтқанда, өсімдік атаулары сөздік қорының белгілі бір бөлігін қамтитындықтан,



мемлекеттік тілдің қолданысын дамыту бойынша заңнамалық және бағдарламалық құжаттарда аталатын ұлт тілінің лексикалық қорын сақтау, жинақтау, жаңғырту жұмыстарын нысаналы түрде орындауға ықпал етеді, қазақ тілінің ұлттық корпусын қалыптастыруға өзіндік үлесін қосады. Сонымен қатар қазақ тіл біліміндегі тілтанымдық зерттеулердің қазіргі жаңа бағытқа сай ғылыми парадигмасы шеңберінде орындалатындықтан, қазақ тілінің «тіл мен мәдениет» сабақтастығында жүргізіліп жатқан іргелі және қолданбалы проблемаларын шешуге айтарлықтай ықпал етеді.

**Зерттеудің практикалық құндылығы.** Жұмыстың негізгі материалдары мен теориялық тұжырымдарын жоғары оқу орындарында антропоэзектік парадигма аясындағы когнитивтік тілтаным, лингвомәдениеттану, этнолингвистика салаларын оқытуда, көркем мәтінді талдау мен оқушының танымдық біліктілігін кеңейтуге қатысты білім жүйесінде, оқулықтар мен оқу құралдарын жасауда, арнайы семинар мен арнайы курстық, аудиториялық дәріс оқуда, медицина, биология, фармакология, фармацевтика факультеттерінде оқитын студенттерге дәріс оқуда, лексикографиялық тәжірибеде пайдалануға болады.

Зерттеу жұмысы бойынша жинақталған материалдар негізінде қазақ тіліндегі танымдық деңгейге көтерілген өсімдік атауларын қамтитын [foratanym.kz](http://foratanym.kz) сайты әзірленді.

**Қорғауға ұсынылған негізгі тұжырымдар:** зерттеу барысында қол жеткізген нәтижелерге сүйене отырып, қорғауға төмендегідей тұжырымдар ұсынылады:

1. Лингвомәдениеттанымдық бағыттағы тұжырымдарға сүйенген диссертациялық зерттеудің барысында өсімдік атауларына қатысты лингвомәдени бірліктерді былайша жіктеуге болады: 1) халықтың материалдық мәдениетін көрсететін лингвомәдени бірліктер; 2) халықтың рухани мәдениетін көрсететін аксиологиялық лингвомәдени бірліктер: архетиптер, мифологемдер, символдар; 3) салт-дәстүр ерекшелігін көрсететін лингвомәдени бірліктер: ырымдар мен тыйымдар, т.б.; 4) ұлттық мәдени құндылықтарды танытатын паремиологиялық, фразеологиялық, ономастикалық, мәдени-коннотаттық бірліктер;

2. Тіл арқылы этнолингвистикалық, лингвомәдени, прагматикалық сипатта сақталған өсімдіктер әлемінің тіл иесі санатының ғасырлар бойы қордаланған терең қатпарларына еніп, төл мәдениетімізбен сіңісіп кеткен танымдық қасиеті «тіл мен ұлт», «тіл мен мәдениет» сабақтастығындағы қағидаға сәйкес айқындалады;

3. *Табиғат – адам – қоғам* сабақтастығына сай көшпенді мәдениет өкілдері ретіндегі халықтың өмір тәжірибесінде құндылықтық, экологиялық асыл қасиеттерді ұрпақ санасына сіңіріп тәрбиелеуде, салт-дәстүрлердің ұлт болмысымен байланысын қалыптастыруда табиғат аясында өмір кешкен ата-бабамызға етене таныс, күнделікті тұрмысында ерекше мәні болған өсімдік әлемі айшықты таңбаланған тілдік бейнесін зерттеу арқылы ашылады;

4. Қазақ тіліндегі өсімдік атауларын лингвомәдени тұрғыдан зерттеу арқылы олардың күнделікті тұрмыстағы пайдасы мен қызметіне (емдік, тұрмыстық, қолөнер, т.б.) сай, прагматикалық, көркемдік-сәндік қызметіне, діни, мифтік, архетиптік танымына қатысты аксиологиялық мәні ашылады;

5. Қазақ көркем ойлау жүйесіне тән қазақ танымындағы өсімдік атауларының мәдени коннотациясы, символдануы арқылы қалыптасқан ассоциативті-вербалды құрылымын қазақ дүниесін танытатын лингвомәдени код ретінде тануға болады (*жусан* – Отан, *жусан* – туған жер, *жусан* – балалық шақ, *жусан* – ыстық мекен, *жусан* – сағыныш, *жусан* – қазақ даласы, т.б.).

**Жұмыстың талқылануы мен мақұлдануы.** Зерттеу жұмысының негізгі ғылыми нәтижелері мен қорытындылары отандық және шетелдік басылымдарда, халықаралық ғылыми-теориялық және практикалық конференцияларда жарияланды. Оның ішінде скопус базасындағы журналда 1 мақала, отандық халықаралық конференциялар жинақтарында 8 мақала, ҚР Білім және ғылым саласындағы бақылау комитеті (БҒСБК) ұсынған тізімге енетін журналдарда 3 мақала жарық көрді.

- Қазақ тіліндегі өсімдік әлемінің зерттелуі // «А. Байтұрсынұлының ғылыми мұрасын зерттеп, жүйелеу, насихаттау» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы, 2017. – 361-363 б.

- Жыраулар қолданысындағы өсімдік атауларының танымдық мәні // Доклады Казахской академии образования, 2017, №2. – 188-194 б.

- Қазақ тіліндегі *тобылғы* атауының лингвомәдени семантикасы // «Филология мен шет тілдерін оқыту әдістемесінің өзекті мәселелері: теория және практика» IV Халықаралық ғылыми-әдістемелік конференцияның материалдар жинағы. – Алматы, 2018 (қаңтар). – 326-329 б.

- Өсімдік атауларындағы ұлттық мәдени кодтың дәйектері (Ж. Манкеевамен бірге) // Профессор Б. Қалиевтың 80 жылдығына арналған «Қазақ тіл білімінің өзекті мәселелері» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. – Алматы, 2019. – 63-67 б.

- Қазақ тіліндегі *жусан* атауының лингвомәдени семантикасы (Х.К. Ченгельмен бірге) // Доклады Казахской академии образования. 2019, №1. – 259-269 б.

- Nominations of the plant world linguo-cultural aspect // Opcion, Año, Regular No.89 (2019): 889-913. Universidad del Zulia (Венесуэлла).

- *Бәйтерек* ағашының лингвотанымдық бейнесі // «IX-Международно-практическая конференция современного мира», 2019.5.04.

- Қазақ танымындағы емдік өсімдіктердің ерекшеліктері // «XX ғасырдың басындағы жазу реформасы Телжан Шонанұлы мұрасы» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы, 2019. – 103-109 б.

- Қазақ танымындағы өсімдіктерге байланысты ырым-тыйымдар // Ұлы дала тұлғалары: «Академик Рәбиға Сыздық және қазақ сөзінің құдіреті» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы, 2019. – 131-135 б.

- Өсімдік атаулары – паремиологиялық жүйенің құрылымдық компоненттері ретінде // «Ұлы дала тұлғалары: академик Шора Сарыбаев және қазақ диалектологиясы» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы, 2020. – 253-258 б.

- Көркем мәтіндегі өсімдік атауларының коннотациялық реңкі // «Ұлы дала тұлғалары» Жұбановтар тағылымы және жазу реформасы» атты ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы, 2019. – 162-164 б.

- Көркем дискурстағы концептілердің көрінісі (Ә. Кекілбаевтың «Бір шоқ жиде» повесі бойынша) // Қазақстанның ғылымы мен өмірі. 2020, №9/1. – 311-315 б.

**Диссертацияның құрылымы.** Диссертациялық жұмыс кіріспеден, 3 тараудан, қорытынды мен пайдаланылған әдебиеттер тізімінен, 1 кесте, 8 сурет және қосымшадан тұрады.

# 1 ҚАЗАҚ ТІЛІНДЕГІ ӨСІМДІК АТАУЛАРЫ – «ҚАЗАҚ ӘЛЕМІНІҢ» ТАНЫМДЫҚ КӨЗІНІҢ БІРІ

## 1.1 «Әлемнің тілдік бейнесінің» антропоөзектік сипаты

Тіл иесінің санасындағы әлемнің бейнесі – оның дүниетанымының ажырамас бөлігі. Адамның ғасырлар бойы қалыптасатын тұрмыс салты мен өмір сүру дағдысына сай әлемнің бейнесі туындайды. «Тірі тіл сол тілде сөйлеушілердің әлемінде өмір сүріп келеді. Тілдің тіршілік әлеміне енбей, оны түсінбей тұрып жеке зерттеу, тірі тілді өлі тілге айналдырады, бір сөзбен айтқанда, тілді халықтың тұрмыс-тіршілігі мен мәдениетінен бөлек алып зерттеу мүмкін емес» [1, с. 30-31].

Осы үдерісте тілдің маңызды мәні тек қоршаған шындықты бейнелеуші, таңбалық құрал ретінде ғана анықталмайды. Мысалы, «қазақ әлемінің» өзіндік ерекшелігін тілдің бойындағы әлеуеті арқылы ашып көрсету, тиімді пайдалану негізінде сол тілде сөйлеушінің санасында «әлемнің тілдік бейнесін» қалыптастырады. Сондықтан қазіргі тіл білімінде лингвомәдениеттанушы ғалымдар тіл мен мәдениет сабақтастығын зерттеулерінің негізгі арқауы ретінде белгілейді.

Тілдің өміршендігі туралы мәселе қазіргі заманғы мәдениеттану және семиотика саласында «әлем бейнесі» ұғымымен сабақтас қарастырылады. Атап айтқанда, бұл саланың міндеттері қазіргі әлемдегі мәдениеттердің плюрализмінің (мәдениеттанымдық синхрония) жағдайын және жалпы адамзат генезисінің үдерістеріне (мәдениеттанымдық диахрония) қатысты түсінуді қамтиды. Өткен ғасырдың 60-жылдарынан бастап, семиотиканың, атап айтқанда, белгілер жүйелерінің қасиеттерін зерттеу аясында «әлем бейнесі», алғашқы модельдеу жүйелеріндегі (тілінің) және қайталама модельдеу жүйелеріндегі (миф, дін, фольклор, поэзия, проза, кино, кескіндеме, сәулет және т.б.) көріністерінің негізінде қарастырылды.

Лингвистика аясында мәтіндердің семантикасын қайта құру қажеттілігі ретінде туындаған әлемнің көне моделін қалпына келтіру мәселесіне қатысты ғалымдар тарапынан: «Әлемдік модель әлем халықтарына арналған тәжірибелік түрде әмбебап болып келетін семантикалық қарама-қайшылықтар жиынтығы ретінде сипатталуы мүмкін» деген тұжырымдама ұсынылды [2, с. 28]. Ғалымдар «Әлемнің тілдік бейнесі» деген ұғымның пайда болуын онтологиялық сипаттағы гносеолингвистиканың дамуымен байланыстырады. «Әлемнің тілдік бейнесі» ұғымы адамның әлемді қабылдауының күрделі үдерісінде шындықтың тілдік көрініс табуы, тіл мен шындықтың, инварианттылық және идиоматикалықтың қарым-қатынасы туралы мәселені тереңірек түсінуге мүмкіндік береді [3, с. 65-66].

Соның нәтижесінде өмірлік тәжірибе және жинақталған білім арқылы келген тәжірибе қоршаған әлемді танудың құралы болып табылады. Ал, философтар (Г.А. Брутян, Р.И. Павильенис) және тіл мамандары (Ю.Н. Караулов, Г.В. Колшанский, Г.В. Рамишвили, Н.К. Комлев және т.б.) әлемнің екі бейнесі бар деп санайды: біреуі – санада (әлемнің тұжырымдамалық

бейнесі) және екіншісі – тілде (әлемнің тілдік бейнесі). Себебі тілдік тұлға ретінде әрекет ететін әрбір адам қоғам туралы жалпыға ортақ, үздіксіз құрылған мәліметтік ақпараттық жүйе негізінде қалыптасатын әлемнің тұжырымдамалық және тілдік көрінісіне ие. Әр адамның санасындағы әлем бейнелері әркелкі: олар адамның лингвомәдени дүниетанымына тәуелді емес әмбебап элементтерді, сондай-ақ адамның біліміне, оның әлеуметтік ортасына, яғни белгілі бір тілдік тұлғаның мәдени дәстүріне байланысты ақпаратты қамтиды [4, с. 42]. Тілдердегі әлемді тұжырымдаудағы айырмашылық түсіндірмені талап етеді, ол түсіндірмелердің бірі ұлттық сипатқа сілтеме беру болып саналады.

«Әлемнің тілдік бейнесі» әлемге адамның қарым-қатынастарының түрін (мысалы, өсімдіктер мен жануарлар әлеміне деген, әлемнің элементі ретінде өзіне деген) қалыптастырып, соның негізінде адамның әлеммен қарым-қатынасын анықтайды, әлемдегі адамның мінез-құлық нормаларын белгілейді. Әлемді қабылдау мен тұжырымдаудың белгілі бір тәсілі әрбір табиғи тілді көрсетеді. Тіл арқылы берілетін мағыналар сол тілде сөйлеушілердің біртұтас көзқарас жүйесіне, ұжымдық философияның бір түріне жинақталады. Ұжымдық философия барлық тіл сөйлеушілері үшін ортақ болып саналады және тілдік норма ретінде ұсынылады. Қазіргі заманғы лингвистикадағы танымға қатысты тығыз байланысты ұғымдар: *әлемнің тұжырымдамалық бейнесі, тұжырымдамалық жүйе, тұжырымдама* және т.б. Бұл тұрғыда В.Н. Манакиннің мына пікірімен келіспеуге болмайды: «Әрбір тілдің ұлттық ерекшелігі бар. Осылайша, әлем бейнесі халықтың бүкіл рухани өмірінің нәтижесі болып табылады және әлемнің біртұтас әлемдік бейнесін құрайды».

Орыс тіл білімінде де «әлемнің тілдік бейнесі» зерттеушілер тарапынан қызығушылық танытып, қарастырып жүрген мәселесі. Бұл тілдік мәселе Ю.Н. Караулов, В.А. Маслова, Ю.Д. Апресян, Н.В. Уфимцева, В.И. Постовалова, Е.С. Кубрякова, Г.В. Колшанский, С.А. Васильева, Н.И. Сукаленко т.б. зерттеушілер еңбектерінде кеңінен сөз болуда. Г.В. Колшанский *әлемнің тілдік бейнесіне* мынадай анықтама береді: «Шынайы, тілдік емес, әртүрлі топтағы адамдардың тарихи, географиялық, мәдени және басқа да факторлар ықпалымен біртұтас объективті әлем шеңберінде жүзеге асқан танымдық қызметінің көрінісі» [5, с. 25].

Осы тектес зерттеулердің тұжырымдары мынадай ортақ түйінге саяды: «Адамның ойлауына негіз болатын және мәдениеттің мәнін құрайтын барлық танымдық санаттар (категориялар) тілге негізделген». Бұл санаттар – әрдайым этностың ең жарқын анықтаушы сипаты адамдарды мәдениетке енгізу үдерісінде қалыптасады. ХХ ғасырдың бірінші жартысына дейін тіл «өзінше жеке» және құрылымдық жүйеде қарастырылғаны белгілі. Сондықтан Ю.К. Волошин: «көптеген онжылдықтар бойы тіл мамандарының «үнсіз адамды» (тіл өзімен өзі, адам өзімен өзі болған) зерттегендігін, ал енді, «зерттеушілердің алдында тіл мен тұлғаны кешенді түрде, яғни «сөйлейтін адамды» зерттеу қажеттілігі тұрды» [6, с. 20] деп атап көрсетеді.

Сол сияқты «адамның бейнесі, сыртқы келбеті және рухани әлемі – әр ұлттық мәдениеттің негізі, оның құндылық, себебі бұл құндылықтар

мәдениеттің даму кезеңіндегі адамның білімі мен тәжірибесін жинақтаудың нәтижесі болып табылады» [7, с. 7-8] деген тұжырымдарда айтылды. Сондықтан ғалым адамдық немесе антропоэзектік көзқарасты қазіргі кезде гуманитарлық ғылымдардың барлық пәндерінде, соның ішінде тіл біліміндегі басты бағыт деп санайды.

Сонымен, қазіргі заманғы тіл білімінің даму негізінде антропологиялық бастама жатыр, ол тіл мен адамды байланыстыратын біртұтас теория құруға бағытталған. Осының нәтижесінде адамның тілге ықпал ету мәселесі, яғни «тілдегі адам факторы» тіл білімінің зерттеу нысанына айналады. Ол туралы көрнекті лингвомәдениеттанушы-ғалым В. Маслова былай анықтама береді: «Антропология – адамның мінез-құлқын, адамның әлеуметтік-мәдени қарым-қатынастар жүйесіндегі нормаларын, тыйымдарды, табулардың қалыптасуын, мәдениеттің жыныстық диморфизмге әсер етуін, мәдени құбылыс ретіндегі махаббатты, мәдени құбылыс ретіндегі мифологияны және т.б. мәселелерді зерттейтін адам және оның мәдениеті жайлы алғашқы ғылымдардың бірі. Ол ХІХ ғасырда ағылшын тілінде сөйлейтін елдерде пайда болып, бірнеше бағытпен дамыған» [8, с. 13].

Ал, О.Ю. Кущеваның пікірінше, «ХХ ғасырдағы тіл білімінің антропоэзектік парадигмасы өзара байланысты, дегенмен әртүрлі төрт бағытқа бөлінген: бірінші бағыт тілді адамның «айнасы» ретінде зерттейді, оның басты нысаны – «әлемнің тілдік бейнесі» тұжырымдамасы. Оның басты мақсаты – адамның тілде қалай көрініс табатынын зерттеу; екінші бағыт – коммуникативтік тіл білімі, ол адамның қарым-қатынас үдерісіне қатысты; үшінші бағыт – басқа ғылымдардың деректерін пайдаланып, адамның танымдық болмысын қалыптастырудағы және танымдық үдерістеріндегі тілдің рөлін зерттеуі. Антропоэзектік тіл білімінің төртінші бағыты, өз атына ие болмаса да, адамның ішкі жан дүниесінде тілдің қалайша тіршілік ететінін анықтауға бағытталған» [9, с. 224-226.]. Тіл білімінің бұл бөлімін, яғни антропоэзектік тіл білімін С.Г. Васильева «субъектілік тіл білімі немесе тілде сөйлеушілер теориясы» [10] деп атауды ұсынады.

Тіл көп қырлы құбылыс болғандықтан, В. Воробьев оны бірнеше жолмен көрсетті: 1) тіл – жеке адамның тілі; 2) тіл – туыс тілдердің мүшесі; 3) тіл – құрылым; 4) тіл – жүйе; 5) тіл – түр және сипат; 6) тіл – компьютер; 7) тіл – ойлау кеңістігі және «рух үйі» [11, с. 6]. Тіл мен мәдениет сабақтастығы кеңірек зерттеле бастаған ХХ ғасырдың соңында бұл бейнелерге тағы бір бейне қосылды: *тіл мәдениеттің өнімі*, оның маңызды құрамдас бөлігі және өмір сүру күйі, мәдени кодтарды қалыптастыру факторы [12, с. 18]. Осылайша, заманауи тіл ғылымның тілдегі адам факторы мәселесіне деген қызығушылығы – В.Н. Постовалованың көрсетуінше тілді «жеке» қарастыратын «имманентті» тіл білімінен тілді адамға, оның ақыл-ойына, ойлауына, рухани және практикалық қызметіне байланысты зерттеуді қамтитын антропологиялық тіл біліміне өтуін білдіреді [13, с. 8]. Осыған орай, қазіргі уақытта қазіргі тілді зерттеудегі антропоэзектік идея көпшілік мойындаған, заманауи тіл біліміндегі басты идея болып отыр.

Сонымен, қазіргі антропоөзектік парадигма адамды бірінші орынға қояды. Адам болмысы мен қызметінің негізгі құрамдас бөлігі, оның ең маңызды компоненті – тіл. Адамның ақыл-ойы сөйлеуден және сөйлеу қабілетінен, тілінен тыс болуы мүмкін емес. Әр адам өзіне тән танымына сай ойын дамытып соған сай тілдік құралдарын қолданып, оны көрсетудің өзіндік тәсілдерін қолдану арқылы жасаған мәтіні өз ойының қозғалысын көрсетеді және өзінше ықтимал әлемді қалыптастырады. Соның нәтижесінде қалыптасқан «тілдік тұлға» көпқырлы тұлға ретінде қарым-қатынасқа түсе отырып, тілдік қатынас стратегиясын және тактикасын, коммуникаторлардың әлеуметтік және психологиялық рөлдерін, сондай-ақ коммуникацияға енгізілген ақпараттың мәдени мағынасын өзара байланыстырады. Бұл қарым-қатынастың нәтижесінде адам қоршаған әлемді таниды.

Тілтанушы ғалым Ж. Манкеева: «Ғаламның тілдік бейнесін ұлт тілі арқылы зерттейтін этнолингвистика, лингвомәдениеттану салаларының қазақ тіл біліміндегі теориялық-әдістанымдық негіздерін жасаушы ғалымдарды атай келіп, «Кез келген тілдегі «ғалам бейнесі» екі жақты сипатқа ие: бір жағынан, кез келген тілдегі «ғалам бейнесі» адамның әлемге көзқарасымен байланысты болса, екінші жағынан нақты әр тілдегі әлем моделіне әлеуметтік-мәдени қоғамдағы ұлттық «әлем бейнесі» жалғасады. Осының нәтижесінде жеке тіл өзіндік сипатқа ие болады» дейді [14, 31 б.].

«Языковая картина мира» терминінің аудармасы қазіргі лингвокогнитивтік зерттеулерде кеңінен, әрі түрліше қолданылып келеді. «Ғаламның тілдік бейнесі», «дүниенің тілдік бейнесі» және «әлемнің тілдік бейнесі». Бұл терминге қатысты тілтанушы ғалым Б. Сүйеркұл мынадай тұжырым жасайды:

1) «ғаламның тілдік бейнесі» мазмұндық ауқымы өте кең, оны бүкіл он сегіз мың ғаламды тұтас қамтитындай түсініктерде қолданған жөн;

2) «дүниенің тілдік бейнесі» – адамзат баласының таным көзжиегімен шамалас ұғымдарға қатысты жұмсалғаны жөн. Іштей «о дүниенің тілдік бейнесі», «бұ дүниенің тілдік бейнесі» деп жіктеуге болады;

3) «әлемнің тілдік бейнесін» жоғарыда айтылғандардан мағыналық өрісі тар болатын «Адам әлемімен» байланыстыру қисынды» [15], – дейді. Ғалымның осы тұжырымын негізге ала отырып, біз өз жұмысымызда бұл терминді «әлемнің тілдік бейнесі» деп қолдануды жөн көрді.

Мысалы, табиғат аясында өмір кешкен қазақ халқының өзіндік сипатымен ерекшеленетін әлемге көзқарасы өзін қоршаған өсімдік әлемі арқылы былайша айқындалған: *балауса кезең; балғын жас; бетегеден биік, жусаннан аласа; қарағайға қарсы біткен бұтақ; жолына жуа бітірді; басқан жеріне шөп шықпады; сүйегіне қына шықты; тобылғыдай майысты* т.б. тіркестері. Осындай лингвомәдени бірліктер табиғатпен астас өмір сүрген халқымыздың тұрмысынан хабар беретін мәдени әрі тарихи ақпараттар көзі ретінде қазақ танымындағы «әлемнің тілдік бейнесін» жасауға өзіндік үлес қосқан. Демек «әлемнің тілдік бейнесі» әр тілде түрліше көрініс табады. Себебі индивид сол тілдің семантикалық базасында тілді меңгереді. Фразеолог-ғалым Г. Смағұлова: «Тіл бір адамның меншігі емес десек те, сол тілде сөйлейтін жеке адам өз

ұлттының бүкіл бітім-болмысы, өмірлік тәжірибесін, дәстүрлерін меңгеру, сіңіру арқылы ол да өз тарапынан ұжымдық мәдениетке үлесін қосады. Осындай ерекшеліктер арқылы тұлға ретінде ұлт өкілі боп сақталады», – дейді [16]. Адам қашанда әлемді танып, ондағы өз орнын айқындауға талаптанады. Ғалам бейнесінің адам өмірімен біртұтастығын тілтанушы ғалым О. Жұбаева: «Ғаламның тілдік бейнесі негізінен субъективті сипатта, себебі онда нақты бір адамның көзқарасы, дүниетанымы көрінеді. Ол атадан балаға берілетін категориялар жүйесі арқылы белгілі бір код құрап, дайын күйінде қабылданылып отырады. Адам өзіне дейінгі жинақталған білім қорын қабылдау арқылы этномәдени қауымдастықтың өмір тәжірибелерін де қабылдайды» [17, 13 б.], – деп тұжырымдаған.

Осылайша, «әлем бейнесінің», «әлемнің тілдік бейнесінің» және мәдениеттің байланысы антропоэзектік парадигмада адамды бірінші орынға қояды, ал адамның негізгі және құрастырушы сипаттамалары, оның ең маңызды құрамдас бөлігі – адамның өмірлік тірлігі, онсыз толығымен жүзеге аса алмайтын «әлем бейнесі», сонымен қатар өзара қарым-қатынаста болатын және адам мен адамның дүниетанымын бейнелейтін тілі мен мәдениеті. Сондықтан қазіргі уақытта адам мен табиғат арасындағы қарым-қатынасты тілдік және мәдениеттанымдық аспектіде зерттеу өте маңызды. Өйткені бұл әдіс халықтың мәдениетін, дүниетанымы мен өмірге көзқарасын, сондай-ақ жалпы әлемдік мәдениетті түсіну үшін осындай ақпараттың бірегейлігі мен құндылығын түсінуге мүмкіндік береді.

«Әлемнің бейнесі» – адамның дүниетанымындағы негізгі элемент, адамның шынайы әлемді қабылдауы, оның тілдік әрі шынайы бейнесі, адамның өмірлік іс-әрекетінің белгісі. Көптеген зерттеушілердің пайымдауынша, тілдік сана халықтың тарихи-мәдени, рухани тәжірибесі мен салт-дәстүрін өзіне сіңіреді. Олай болса, белгілі бір халықтың немесе тілдік топтың ұлттық ерекшелігі тұжырымдалған. Тілдің әлемнің тілдік бейнесінде тұжырымдалған тілдік танымдық қасиетін ұлт болмысымен сабақтас тіл табиғатынан, тіл болмысынан, тілдік бірліктердің астарынан көруге болады.

## **1.2 Тіл мен мәдениет сабақтастығы – ұлт болмысын танудың дәйегі**

Халықтың тарихи санасында сақталып, жинақталған мәдени ақпараттар лингвомәдениеттанудың негізгі зерттеу нысаны болып табылады. Себебі адам тілдік әрекет арқылы мәдени ақпараттарды таратады және қабылдайды. Осы қызметтегі тілдік бөлшектер мәдениеттің символдық, эталонды, образды-метафоралық мағынасын қалыптастырады. Олар мифтерде, ертегілер мен аңыздарда, фольклорлық әрі діни дискурстардан бері адам санасында қалыптасқан белгіні көрсетеді. Лингвомәдениеттануды қазіргі қазақ тіл біліміндегі жаңа бағыттар қатарында қарастырған тілші-ғалым А. Әмірбекова оның зерттеу нысанын былай анықтайды: «Лингвомәдениеттану бір жағынан тілдегі адами (мәдени) факторға негізделсе, екінші жағынан тілдік факторды нысана етеді. Дүниені әр қырынан тану, түсіну, дүниенің біртұтас бейнесін санада қалыптастыру әр ұлтта, әр этноста әртүрлі интерпретацияда жүреді.



Біздің зерттеу нысанымыз болып отырған лингвомәдениеттану саласы сөздік құрамдағы заттық және рухани мәдениет атауларының ұлттық ерекшеліктерін, лингвомәдени бірліктердің қарапайым ауызекі тілде қолданылуын, көркем шығармаларда, лиро-эпос жырларында сақталуын, фразеологизм бойында тұрақталуын өзге тілдегі ұқсас баламаларымен салғастыра отырып синхронды немесе диахронды тұрғыдан зерттейді» [18, 13 б.]. Демек, халықтың заттық мәдениетінің көрсеткіші болатын өсімдік атауларын зерттеп-зерделеу лингвомәдениеттану ғылымының басты нысанының бірі болып табылады.

М. Heideggerдің көрсетуінше, XX ғасыр ойшылы Г. Гадамер: «тіл – бұғаудан босатып, еркіндікке шығаратын жалғыз үміт жолы» деп баға берген [19]. Бұндай ғылыми анықтамалардан тілдің барлық ғылымдар үшін маңызды стратегиялық мәні бар екені байқалады. Тіл арқылы мәдениетті тану, этностың даму дәрежесін айқындау бағыты XX ғасыр соңынан басталды десек те, *тіл, мәдениет, этностың* өзара арақатынасын неміс ғалымдары ағайынды Гриммдер XIX ғасыр басында ғылыми негізде дәлелдеуге талпынған болатын. Одан кейін XIX ғасырдың 60-70 жылдары ресейлік ғалымдар Ф.И. Буслаев, А.Н. Афанасьев, А.А. Потебня еңбектерінде де сөз болған. Шын мәнінде, тілдің мәдениетпен тығыз байланыстылығын, тіл халықтың жан-дүниесінен, рухани әлемінен хабар беретін ең құнды мұра екенін В. Гумбольдттің «тіл – халықтың рухы» [20] деген бір ғана сөзі, тілдің – халықтың тұрмыс-тіршілігін танытып, мәдени құндылығын жеткізе алатынын дәлелдейді.

В.Н. Телияның пікірі бойынша лингвомәдениеттану тек қана тіл мен мәдениеттің өзара синхронды әрекетін, тілдік құбылыстағы коммуникативтік тілдік әрекеттердің ұлттық танымға қатысын зерттейді [21, с. 23]. В.А. Маслованың тұжырымы бойынша «лингвомәдениеттану рухани мәдениеттің тарихи әрі заманауи тілдік фактілерінен тұрады» [8. с. 5].

Лингвомәдениеттану бір жағынан тілдегі адами (мәдени) факторға негізделсе, екінші жағынан тілдік факторды негізгі нысаны етіп алады. Тіл мен мәдениетті біріктіруші құралдарды бірыңғай әдіснамалық негізде қарастырады. Бұл туралы В.Н. Телия былай дейді: «1) мәдениет пен тіл – адам мен халықтың дүниетанымынан хабар беретін сана формасы; 2) тіл мен мәдениет өзара диалог құруда үлкен рөл атқарады. Себебі олар екеуі де субъектінің мәдениетінен көрініс береді; 3) бұл екі феномен өзара тығыз байланысып, *жеке* және *жалпы* деп бөлінеді. Тіл мен мәдениет субъектісі әрдайым *индивид* не *социум*, *жеке тұлға* немесе *қоғам* (ерекшелеген біз – А.Ш.); 4) Тіл мен мәдениетке ортақ қасиет – нормативтілік; 5) историзм – тіл мен мәдениетті құраушы негізгі бөліктердің бірі (антиномия: «динамика» немесе «статика»); 6) мәдениет – халықтың өз алдына тарихи естелігі. Тіл кумулятивті (жинақтаушы) функциясының арқасында естелікті ұзартады» [21, с. 224-226].

В.А. Маслова тіл мен мәдениет атрибуттары арасында айтарлықтай айырмашылықтар бар екенін көрсетеді: 1) тіл коммуникативтік құрал ретінде жалпы адресатқа бағытталады. Ал мәдениетте элита жоғары бағаланады; 2) тілдік таңба ретінде мәдениет өзін-өзі ұйымдастыруға қауқарсыз; 3) тіл және мәдениет – бұл екеуі семиотикалық жүйелер [12, с. 39]. В.А. Маслованың

«мәдениет» ұғымын түсіндіруіндегі оны жаһанданумен салыстыруы назар аударарлық. Ғалым *жаһандану* мен *мәдениет* ұғымдарын – адамзаттың екі қолы іспеттес қарап, бірақ, *мәдениет* лингвомәдениеттану үшін *жаһандануға* карағанда маңыздырақ деп санайды: «Мифтер, салт-дәстүрлер, әдет-ғұрыптар осылардың барлығы мәдениетке жатады. Олар адамның тұрмыстық және ритуал өміріне бекітіледі, сонымен қатар тілдік бірліктерінен көрініс табады» [12, с. 207].

Жалпы алғанда *мәдениет* атауы латынның *colere* деген сөзінен шыққан. Ол *тәрбие, даму, өнеге, культ* деген мағыналарды береді. XVIII ғасырдан бері адам еңбегінің арқасында қоғамда *мәдениет* бағалана бастады. Лингвомәдениеттанушы ғалым В.А. Маслова атап көрсеткендей, «алғашқы кезде адамның қолынан жасалатын жақсы істің бәрі – мәдениет болып есептелген» [12, с. 12-13]. Жалпы, қоғамдық-гуманитарлық танымдағы іргетас ретіндегі мәдениет сөзінің ғылыми терминге айналуы – XVIII ғасырдан бері ғылыми әдебиетте мәдениеттің алғашқы анықтамасын берген Э. Тайлордың есімімен байланысты. Ол мәдениетті кешенді түрде қарастырып, оның ішіне білім, сенім, таным, шеберлік, өнер, заң, мораль, дәстүр және басқа да әдеттерді жатқызады. Ғалымдардың пікірі бойынша, қазіргі таңда мәдениет туралы анықтамалардың саны төрт таңбалы санға жеткен [8, с. 13].

Мысалы, шығыс славяндарының лексикасындағы халықтық ботаника атауларының символдық, этнолингвистикалық қырын зерттеген В.Б. Колосова: «мәдениет дегеніміз – бір ақпаратты түрлі дәрежеде сақтайтын код» [22, с. 18] дейді. Тілдің осындай мәдениеттанымдық қызметін теориялық түрде, идея жүзінде ауызша талдап, сарапқа салған ғалымдар енді тіл білімінің бір саласы ретінде ат қойып, айдар тағып, нысандары мен зерттеу әдіс-тәсілдерін, қағидаларын айқындап, жүйелі түрде жинақтап, «лингвомәдениеттану» деген пәнді қалыптастырды. Одан кейін де мәдениет пен тілдің сабақтастығына қатысты ғалымдар арасында түрлі пікірлер айтылып, тіл мен мәдениеттің арақатынасы тереңінен зерттелді. Жоғарыда келтірілген ғылыми тұжырымдарды саралай отырып, тіл мен мәдениеттің өзара қатысын зерттеуде бірнеше бағыттың қалыптасқанын көрсетуге болады:

1) «тіл – мәдениеттің көрінісі, онда шынайы болмыс бейнеленеді, ал мәдениет – болмыстың бір бөлшегі ғана. Тіл мен мәдениеттің байланысы біржақты» (Г.А. Брутян, Л. Витгенштейн, Э.С. Маркарьян).

2) «адамдар әлемді өзінің ана тілінің негізінде, лингвистикалық сәйкестік арқылы ғана таниды» (Э. Сепир, Б. Уорф, Д. Хаймс).

3) «тіл мәдениеттің өнімі болуымен қатар оның маңызды құрамдас бөлігі, мәдениеттің көрінісі, мәдени кодтардың қалыптасуының алғышарты» (Н.Д. Арутюнова, А. Вежбицкая, В.В. Воробьев, В.И. Карасик, В.В. Красных, В.А. Маслова, Е.О. Опарин, И.Г. Ольшанский, Б.А. Серебренников, Ю.С. Степанов, В.Н. Телия, И.Г. Урысов т.б.)

Лингвомәдениеттанудың жеке пән ретінде қалыптасуына А.Брюкнер, В.Н. Топоров, И.Н. Толстой, В.В. Иванов, Е. Бартманский сынды ғалымдар зор үлес қосқан. Жүйелеп, кең түрде ғылыми анықтама бере отырып зерттеген

ғалымдар: В.А. Маслова, Е. Телия, Ю. Степанов, Р.М. Фрумкина, В.И. Карасик т.б.

Қазақ тіл білімінде мәдениет пен тілді тұтастықта зерттеуші ғалымдар: Ә. Қайдар, М. Копыленко, Е. Жанпейісов, Т. Жанұзақов, К. Хұсайын, Н. Уәли, Ж. Манкеева, З. Ахметжанова, Г. Смағұлова, Қ. Жаманбаева, А. Ислам, А. Сейілхан, А. Әмірбекова, Қ. Қайырбаева т.б.

Академик Ә. Қайдар: «Кез келген тілдің қоғамда өзара байланысты үш түрлі қызметі бар. Оның басты қызметі: коммуникативтік, яғни қоғам мүшелерінің өзара қарым-қатынас жасап, бір-бірін түсінуі, пікір алысуы үшін қажетті қызметі. Екінші қызметі – көркем шығарма тіліне тән, адам баласына тән образ арқылы ерекше әсер ететін, ләззат сыйлайтын, эстетикалық қызметі. Тілдің бұл қызметі, әрине, қаламгердің шеберлігіне, сөз саптау мәдениетіне байланысты. Үшінші қызметі – ғылыми терминмен айтқанда, аккумулятивтік қызметі деп аталды. Яғни ол – тілдің ғасырлар бойы дүниеге келіп, қалыптасқан барлық сөз байлығын өз бойына жиып, сақтап, оны келешек ұрпаққа асыл мұра ретінде түгел жеткізіп отыратын игілікті қасиеті» [23, 18-26 б.]. Демек, тіл – мәдениеттің құрамдас бөлігі, халық мәдениетін қордалап жинаушы. Тіл арқылы ұлттық ділдің ерекшелігі көрінеді. Бұндай анықтамалар тілдің мәдениетпен тек байланысты емес, тұтастықта дамитынын, тұтастықта өркендейтінін көрсетеді.

Ғалым Н. Уәли тіл мен мәдениеттің мынадай ортақ белгілерін көрсетеді:

- мәдениет те тіл сияқты, адамның дүниетанымын бейнелейтін сананың формасы болып табылады;

- мәдениет пен тіл өзара қарым-қатынаста (диалогте) болады; тілсіз мәдениет жоқ, мәдениетсіз тіл жоқ;

- мәдениет пен тілдің субъектісі – индивид, социум, жеке тұлға, қоғам;

- мәдениетке де, тілге де нормалық тән;

- тарихилық мәдениет пен тілдің мәнді қасиеттерінің бірі [24, 25 б.].

Тіл мен мәдениетті сабақтастықта зерттеу ерекшелігі туралы профессор Ж. Манкеева: «Ұлттық рухымыз жаңғырып, салт-дәстүрлеріміз қайта жанданып жатқан қазіргі қазақ қоғамындағы рухани-әлеуметтік құбылысты дұрыс бағалап, негізін түсіну үшін ұлттық тілдің дамуының ішкі формасынан туындайтын жалпы заңдылықтарды жеке адам, ерекше тұлғалардың психикасымен (рухымен) және оның жалпы ұлттық санаға әсерімен байланысты түсіне білудің маңызы зор... Антропоэлектік бағытта жүргізіліп жатқан зертеулердің барысы тіл мен мәдениеттің байланысы тіл білімінің қазіргі лингвомәдениеттану саласында ерекше мәнге ие екенін көрсетіп отыр. Бұл екі фактордың тоғысуы нәтижесінде пайда болған тілдік деректер ұлт мәдениетін немесе ұлт тарихын, халықтың қоғамдық өмірін бейнелеп қана қоймай, ана тілінің сөздік қор байлығының көрсеткіші ретінде де танылады» [25, 47 б.] – деп жазады.

«Лингвомәдениеттану – мәдениет пен тіл бірліктерінің жиынтығын танып, жүйелі түрде қарастырумен қатар тілде бейнеленетін, тіл арқылы көрінетін мәдени құндылықтардың қолданылатын жүйесін зерттейді. Осыған байланысты

ғалым А. Әмірбекова тіл мен мәдениеттің элементтерін шоғырландыратын, яғни жинақтайтын, синтездейтін «лингвокультурема» «лингвомәдени өріс», «лингвомәдени күзіреттілік» ұғымдары пәннің теориялық негізін қалыптастыруда маңызды рөліне мән береді [18, 17 б.]. Қазақстанда салыстырмалы лингвомәдениеттанудың негізін салып, мектебін қалыптастырған профессор З.Қ. Ахметжанова қазақ мәдениетінің өзекті концептілерін тілдік бейненің негізі деп анықтайды: «Лингвомәдениеттану – этнос мәдениеті мен сол тілде сөйлеуші халықтың мәдени-тілдік деректерін сипаттайтын, жұрт мәдениетін өз лексикасы арқылы басқа этносқа танытатын, ұлттық рух пен ұлттық тілдің туын көтеретін, халықтың тіл байлығын тек болмысы арқылы өз тұғырына жеткізіп, келешекке танытатын, тілдік деректерді ұлттық нышанда жарата да, жарқырата алатын, этнолингвистика пәнімен ағайындас, ұлттық рух пен тіл арасында өзіндік жолы бар, тілді мәдениет арқылы танудағы бітімімен басқа тіл ғылымдарынан ерекшеленетін, қоғамдық-әлеуметтік, эстетикалық, философиялық сипаты бар кешенді пән» [26, 175-179 бб.]. Демек, әр халықтың басынан кешкен тарихы, бүкіл рухани, мәдени байлығы, болмысы, дүниетанымы, өмір тіршілігі оның тілінен көрініс табады.

Сонымен, қазақ тіл біліміндегі жаңа бағыттарға сүйеніп, ғалым А. Әмірбекова лингвомәдениеттанудың мақсатын – «тіл және мәдениет деп аталатын екі түрлі кодтың өзара арақатынасынан туындаған мәдени семантиканы танытатын тілдік таңбаларды жинақтау, тілдік көрінісін анықтау, мәдениетті тарататын, сақтайтын, танытатын тіл бірліктерін анықтаудың тәсілдерін меңгеру» [18, 32 б.] деп анықтайды. Осыған сәйкес лингвомәдени ақпараттар мен лингвомәдени бірліктердің түп төркіні ретіндегі ұлттық поэтикалық шығармашылық, тарих пен қоғам ойының естеліктері, тарихи, философиялық және басқа да зерттеулер; ғылым, өнер, әдебиет жолындағы ғалымдардың еңбектері т.б. лингвомәдениеттанымдық зерттеулерді дәйектейді.

Ресейдің тілтанушы ғалымдары бұл бағытта бірталай жетістіктерге жеткені белгілі. Басқасын айтпағанда бұл терминді алғаш ұсынған ғалым – В.В. Воробьев. Ол: «лингвокультурема – лингвистикалық және экстралингвистикалық ұғымдардың диалектикалық бірлігі болып табылатын кешенді деңгейаралық бірлік» деп атады [11, с. 62]. Лингвокультуремалардың (мәдени мәнді атаулар) көздейтін мақсаты – адамның дүниетанымындағы ақиқат дүниенің бейнесінің қалай қалыптасқанын, заттар мен құбылыстардың күнделікті өмір тәжірибесінде қолданылуының, мәдени тұрақтылыққа ие болуының, қандай да бір құндылығымен ерекшеленуінің және оларды қолданудың салт-дәстүрге, әдет-ғұрыпқа айналуының себеп-негіздерін анықтау. Осы мақсатқа сай ғалымдар үшін мәдени құндылығы бар мәнмәтіндегі лингвомәдени бірлікті яғни лингвокультуремаларды ажыратып көрсету үшін ең алдымен арнайы мына міндеттерді шешіп алу басты шарт болды:

1) тіл концептісінде (белгілі бір ұғымға сәйкес жинақталған жан-жақты ақпараттарда) «мәдениет қандай рөл атқарып тұр, қай мағынада қатысып тұр, соның ішінде қай сөз сол концептінің мәдени мазмұнын кеңінен ашуға негіз

болып тұр?» деген мәселелерді анықтап, ішіндегі басты мәдени тілдік таңбаны ажыратып алу;

2) «бұл мәдени тілдік таңба бойындағы «мәдени мазмұн» өзара қалай үйлескен, атауға мазмұн (форма мен мағына) сәйкес келе ме?» деген мәселені шешу, яғни тілдік таңбаға семантикалық, этимологиялық талдау жасау;

3) «бұл мәдени мағына тыңдаушы мен сөйлеуші арасында қарым-қатынас стратегиясын орната ала ма?» деген сұраққа жауап іздеу;

4) мәдени мазмұнын тек сол мәдени тіл таңбасын тұтынушылар ғана түсіне алатын мәдени-тілдік біліктілігі бар орта бар ма деген мәселені анықтау;

5) бір мәдениетті тұтынушылардың концептілік ортасы мен мәдени дискурсы қандай? Және көптеген мәдениетті қатар ұстайтын (әмбебап) тұтынушылардың концептосферасы мен мәдени дискурсы қандай? Және көптеген мәдениетті қатар ұстайтын (әмбебап) тұтынушылардың концептосферасы мен мәдени дискурсы қандай? Оларды өзара салыстыру, көрсету [12, с. 31].

Лингвомәдениеттану пәнінің негізгі ұғымдарын жүйелеу, ұғымдық аппаратын қалыптастырып, тірі (тіл тұтынушылардың қарым-қатынасы) және өлі (көне мәтіндер мен жиналған материалдар) мәдени тіл таңбаларын жинақтай келе, лингвомәдени бірліктердің басты белгілерін симбиозды сипатына сай лингвомәдениет саласы лингвистикалық және мәдени құбылыстардың дихотомиясын жан-жақты зерделеудің ең тиімді әдісі болып саналады. Бұл, негізінен, оның лингвистикалық мәдениетінің екі өлшемді семантикасына байланысты лингвистикалық мағына мен қосымша тілдік мағынаны білдіреді. З.К. Ахметжанова лингвокогнитивтік және лингвомәдениеттанымдық зерттеулерде шетелдік те, отандық та ғалымдардың лингвомәдениеттанудың ең кіші бірлігі ретінде *лингвокультурема*, *культуроним*, *лингвоконцепт*, *этнолексема*, *лингвоелтанымдық бірлік*, *логоэпистема*, *концепт*, *константа* сияқты әртүрлі атпен аталып жүргенін, шын мәнінде, олардың әрқайсысының өзіндік ерекше айырым белгілері бар екенін атап көрсетеді және олар «концепт» термині жеткізетін ұғымның репрезентанты қызметін атқаратынын атап көрсетеді [27, с. 5]. Америка лингвисті Р.У. Лэнекердің анықтамасында «Лингвомәдени концепт – ақыл-ойдың негізгі мазмұнды бірлігі немесе «құрылымдалған білім кванты» ретінде түсініледі [28, р. 4]

О. Сүлейменовтың тілдік тұлғасын зерттеуге арналған еңбегінде лингвомәдениеттанушы ғалым А.Б. Жуминова тілдік тұлғаның қоршаған әлемге (ғаламға) деген көзқарасын, қатынасын білдіретін, ұлттық менталитетін түсіну үшін үлкен маңызға ие, яғни лингвомәдени мәнге ие *кілт сөздер* деп санайды. Мысалы, аталмыш сөз зергерінің шығармасында орыс менталдылығын *хоровод*, *баня*, *печь*, *блины*, *балалайка*, *кафтан* сөздері, қазақы менталдылықты *киіз үй*, *бәйге*, *бауырсақ*, *домбыра*, *сексеуіл*, *дермене* немесе *жусан*, *арғымақ*, тағы басқа сөздер көрсетеді деген ой түйеді [29, с. 26].

Жоғарыда келтірілген анықтамаларды негізге ала отырып, көз жеткізетін нәрсе, коммуникативті компонент (коммуникативті тактілер) жүзеге

асырылатын дискурстың бір бөлшегі, вербалды емес белгілер (проксема, коммуникативті табу, дистанция, поза т.б.), макробелгілер де лингвокультуремалар бола алады.

Лингвомәдени бірліктер туралы В.И. Карасик: «Лингвокультурема – когнитивтік сананың тілдік прессупозициясы мен тілдік мағынаның мәдени-прагматикалық компонентінде ұлғаятын сөз және сөз тіркесі түріндегі тіл мен дискурстың бірлігі. Лингвокультуремалар рухани және материалдық мәдениеттің маңызды ұғымдарын қордалап ұрпақтан-ұрпаққа жеткізеді» [30, с. 8] – дейді.

Лингвомәдениеттану ғылымының зерттеу нысандарын А. Әмірбекова былайша жіктеп көрсетеді: 1) эквивалентсіз лексикалар: лакуналар, реалийлер; 2) мифологемдік тіл бірліктері: архетиптер, мифологемалар, тілде көрініс тапқан мифтік салт-дәстүрлер мен ырым-тиымдар; 3) ұлттық сипатта этномаркерленген таңбалар: эталондар, стереотиптер, символдар; 4) ұлттық мәндегі метафоралар мен бейнелі сөздер; 5) ұлттық мәдени құндылықтарды танытатын паремиологиялық қор [18, 21 б.].

Тілді мәдениеттің негізгі бір категориясы ретінде танып, қазақ лексикасындағы заттық мәдениет атауының сипатын сөз еткен ғалым Ж. Манкеева: «мәдениетті тілден бөліп алып қарамаймыз. Тіл мәдениеттің бір көрінісі. Ол екеуінің арақатынасы ерекше де маңызды. Кез келген мәдениеттің түрлері, атаулары тіл арқылы бейнеленіп, кумулятивтік қызмет арқылы көрінетіні, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізілетіні белгілі» [25, 53 б.] деп көрсетеді.

Профессор З. Ахметжанова лингвокультуремаларды: а) лингвокультуремалардың мазмұнындағы ерекшеліктеріне; б) тіл мен сөйлеуге қатыстылығына қарай төмендегіше жіктейді:

- 1) халықтың материалдық мәдениетін көрсететін лингвокультуремалар;
- 2) халықтың рухани мәдениетін көрсететін аксиологиялық лингвокультуремалар;
- 3) халықтың коммуникативті мәдениетін бейнелейтін лингвокультуремалар;
- 4) салт-дәстүр ерекшелігін көрсететін лингвокультуремалар;
- 5) ішкі жеке тұлғалық лингвокультуремалар [27, с. 5].

Сонымен, тіл мен мәдениеттің өзара байланысы тіл ғылымында ерекше мәнге ие. Екі фактордың тоғысында пайда болған тілдік деректер ұлт мәдениетін немесе ұлт тарихын, халықтың қоғамдық өмірін бейнелеп қана қоймай, сол халықтың сөздік байлағының көрсеткіші бола алады. Мәдениеттің мәні тілдің ішкі мазмұнында сипатталады. Ол – адам еңбегінің нәтижесі арқылы қоғамда тілдің әр деңгейінде көрініс тауып, өзіндік зор мазмұнға ие болады. Тіл – тек қарым-қатынас пен ойлау құралы емес, мәдениеттің өміршеңдігін танытатын кумулятивті қызметі бар құрал.

Зерттеу жұмысымызда біз В.В. Воробьев ұсынған «лингвокультурема» терминінің қазақ тіліндегі баламасын «лингвомәдени бірлік» ретінде қолданып, З. Ахметжанова, А. Әмірбекова сынды ғалымдардың жіктеулерінің негізінде лингвомәдениеттану ғылымының зерттеу нысандарын өсімдік атауларына

катысты былайша жіктеуді ұсындық: 1) халықтың материалдық мәдениетін көрсететін лингвомәдени бірліктер; 2) халықтың рухани мәдениетін көрсететін аксиологиялық лингвомәдени бірліктер: архетиптер, мифологемдер, символдар; 3) салт-дәстүр ерекшелігін көрсететін лингвомәдени бірліктер: ырымдар мен тыйымдар; 4) ұлттық мәдени құндылықтарды танытатын паремиологиялық, фразеологиялық, ономастикалық, коннотациялық қор.

### 1.3 Фитонимдердің әлемдік тәжірибедегі құрылымдық сипаты

Өзінің өмір сүру салты мен тұрмыс күйіне сай адам баласы ерте заманнан-ақ табиғаттың бір бөлшегі ретінде өсімдіктер дүниесімен тығыз байланыста өмір сүріп келеді. Адамзат тарихында, әсіресе, дәрілік шөптерді жинап, оны халықтық медицинада қолданудың дәстүрі өте тереңде жатыр. Зерттеушілердің анықтауынша, адамның ауруға, аштыққа төзімділігін арттыру үшін Шығыс Азия халықтары шай ішсе, Орталық Америка халықтары какао, Оңтүстік Америка халықтары мате жапырақтарын, ал ондағы Амазонка тұрғындары гуараны пайдаланған. «Біздің дәуірімізге дейінгі 460-377 жылдары өмір сүрген, медицинаның атасы саналатын әйгілі грек дәрігері – Гиппократтың еңбегінде 230 дәрілік өсімдіктің атауы келтірілген екен. Біздің дәуірімізден 4000 жыл бұрын мысырлықтар дәрілік өсімдіктердің 80-нен астам түрін, 3000 жыл бұрын қытайлықтар 230 түрін білген. Б.з.д. 2600 жылдары жазылған Қытайдың алғашқы дәрілік шөптер туралы кітабында (Бень Цао) 900 дәрілік өсімдік сипатталған. Кейін Әбу Әли ибн Сина өз еңбегінде 900-дей дәрілік затты пайдалану жолын жазған. Испандық Ибн Байтер оны ары қарай толықтырып, 1400 өсімдік түрін сипаттап көрсеткен» [31, 4 б.].

Әлемдік тәжірибеде кейбір ғалымдар әртүрлі құрылымдық жүйедегі тілдердегі фитонимдік әлемнің сипатын беріп, соның нәтижесінде өсімдіктерді төмендiше 11 топқа жіктейдi:

Бірінші (I) топша – арборетум *ағаштары* немесе дендронимдер. Олар «ағаш өсімдіктері» деген мағынаға ие. Яғни діңі қатты, бұтақтары жан-жаққа тармақталған, ұзақ өмір сүретін өсімдіктер.

Екінші (II) топша – *бұталар* – ағаш тәріздес бұтақтары бар, кішкене бойлы, көп жылдық өсімдіктер, олардың негізгі діңгегі болмайды; биіктігі – 0,8-6 метр, өмір сүру ұзақтығы – 10-20 жыл.

*Бұтақшалар* – сүректенген жас өркендері жоғарыға қарай тармақталған, биіктігі – 5-60 сантиметр, өмір сүру ұзақтығы – 5-10 жылды құрайтын төмен бойлы, көпжылдық өсімдіктер (мүкжидек, қазанақ, аршагүл, тал).

Үшінші (III) топша – шөпті өсімдіктер немесе *шөптер*. Жасыл, жұмсақ әрі жіңішке сабақтары бар біржылдық өсімдіктер.

Төртінші (IV) топша – *гүлдер* – сабақ не жанама бұтақ ұшында өсетін, хош иісті, ашық түсті, шөпті өсімдіктер.

Бесінші (V) топша – *жидектер* – шөпті өсімдіктер мен бұтақ-бұтақшалардың шырынды жемісі (қарлыған, таңқурай, қаражидек, мүкжидек жидектері) жатады.

Алтыншы (VI) топша – *саңырауқұлақтар* [грек. *mykēs* «саңырауқұлақ», осыдан микология – саңырауқұлақтарды зерттейтін ғылым]. Саңырауқұлақтар – табиғат сыйға тартқан таңғажайып ерекше өсімдік.

*Қыналар* VII топшаға жатады және төмен бойлы өсімдіктерден тұрады. Олар саңырауқұлақтар симбиозы (аскомицет немесе базидиомицет) мен балдырлардан (жасыл, кейде жасыл-сары) түзіледі.

Сегізінші (VIII) топшаға *мүктер* жатады. Бриофиттер – жоғары сатыдағы көпжылдық өсімдіктер, олардың өсу формаларына тікенді бұта, куртина жатады. Мүктерді медициналық мақсатта (антибиотикалық қасиетке ие) қолданады.

Тоғызыншы (IX) топшаға *балдырлар* жатады. Олар – құрамында хлорофилл бар, төменгі сатыдағы су өсімдіктері. Балдырдың денесі таллом [грек. *thallos* – жасыл бұтақ] деп аталады.

Оныншы (X) топшаға *бақша дақылдарын* жатқызамыз. Олар бірнеше кіші топтарға бөлінеді: а) күтіп-баптайтын шөпті өсімдіктер: орамжапырақ, аскөк, күнзе, кирсалат, балдыркөк; б) тамыр жемісті өсімдіктер (сәбіз, шалқан, қызылша); в) жеміс беретін өсімдіктер (қызанақтар).

Он бірінші (XI) топқа *дәнді-бұршақты өсімдіктерді* жатқызамыз. Олар бірнеше кіші топтарға бөлінеді: а) бұршақты (бұршақ тұқымдас қос жарнақты өсімдіктер. Жер шарында бұл өсімдіктердің 17 мыңға жуық түрі мен 700-дей тұқымы бар. Бұршақты дақылдарға *асбұршақ, үрмебұршақ; дәнді дақылдарға бидай, қарабидай, сұлы, жүгері және күріш* жатады [32, с. 13].

Жоғарыда аталған топшалардың ағаш өсімдіктері, бұталар, бұтақшалар, шөпті өсімдіктер, гүлдер, жидектер, бақша дақылдары мен дәнді бұршақтар біздің өмір тәжірибемізде, тұрмысымызда қолданылғандықтан, бұл топтарға жататын атаулар да бізге таныс. Қалған мүктер, саңырауқұлақтар мен балдырларды біздің мәдениетімізге сіңіскен өсімдіктер деп айта алмаймыз.

Өсімдік атауларын сөз еткенде, жер шарында тіршілік ететін халықтардың барлығының өмірінде өсімдік әлемінің айтырлықтай маңызға, мәнге, танымға ие екендігіне ізденіс барысында көз жеткіздік. Оның барлығын зерттеу жұмысымызда қамти алмасақ та, бірнешеуіне жеке тоқтала кетуді жөн санадық. Мысалы: корей тілінде *қарағай* ағашы ерекше символдық мағынаға ие. Кореяда *қарағай, бамбук* сияқты діңі мықты ағаштар ерте кезден *адалдық* пен *тұрақтылықтың* символы деп саналған: *қарағай* әлемнің тұрақтылығы, адамның қасиеті ретінде өзгермейтін мәңгілік идеялар жиынтығымен байланысты. Мысалы: «Оның металл мен тас сияқты қатты ерік-жігерін тек *жасыл қарағаймен, изумруд бамбугымен* салыстыруға болады...». Корей елі үшін танымдық мәні жоғары ағаштардың бірі – *одон* (қытай. утун) *майлы ағаш*. *Одон* корей менталитетінде *ұзақ өмір сүрудің символы* болып табылады. Бұл атау корей поэзиясында жиі кездеседі. Кәріс халқының көптеген дәстүрлері *одонмен* байланысты. Корей тілінде *финикстер оларда өмір сүргендей* деген қолданыс бар (феникс – мифтік қасиетті құс, аңыз бойынша, ол тек мейірімді билік кезеңінде пайда болған; ізгілік, адалдық пен данышпандықты білдіреді). [33, с.23]



Ағылшын менталитетінде «apple» фитонимі *уақытша, алдамшы сәттілік* дегенді білдіреді. «Adam's apple» – «Адам ата алмасы» – ағылшын фразеологизмдерінде библиялық тұжырымға сәйкес келеді. «Өлі теңізге жақын орналасқан Содомның жанында әдемі алма өсіп, оған бірінші рет қол тигізген кезде, барлығы түтін мен күлге айналып кеткен» – делінеді. Ағылшын тілінде *ұрықты* білдіретін фразеологиялық тұрғыдан ең белсенді фитоним де осы «apple» (алма). 1) the usually round, red or yellow, edible fruit of a small tree, *Malussylvestris*, of the rose family (сөзбе-сөз аудармасы: әдетте дөңгелек, қызыл немесе сары, кішкентай *ағаштың* жеуге жарамды *жемісі*, *Malussylvestris*, қызғылт отбасынан шыққан); 2) the tree, cultivated in most temperate regions (сөзбе-сөз аудармасы: көптеген қоңыржай аймақтарда өсірілетін *ағаш*); 3) the fruit of any of certain other species of tree of the same genus (сөзбе-сөз аудармасы: бір тектегі *ағаштың* кез-келген басқа түрінің *жемісі*). [34, p. 1654]

Бір сабақтағы бірнеше *лалагүл* пәктікті, қайта туылуды және мәңгілік өмірді білдіреді. Христиан дінінде *лалагүл* – «тазалық» пен «кінәсіздік» ұғымын береді. Оксфорд сөздігінде *лалагүлге* мынадай анықтама беріледі: 1) *lily* – any scaly bulbed plant of the genus *Lilium*, having showy, funnel – shaped or bell – shaped flowers (сөзбе-сөз аудармасы: *лалагүл* – *lilium* тұқымының кез-келген қабыршақты бұлбұл өсімдігі, өте әдемі, юбка тәрізді немесе қоңырау тәрізді *гүлдері* бар); 2) the flower or the bulb of such a plant (сөзбе-сөз аудармасы: *өсімдіктің* гүлі немесе *баданасы*); 3) any of various related or similar plants or their flowers, as the mariposa lily or the calla lily. White as a lily: her lily hands; delicately fair: a lily maiden; pure; unsullied: the lily truth; pale; fragile; weak (сөзбе-сөз аудармасы: *марипоза лалагүлі* немесе *калла лалагүлі* сияқты кез-келген ұқсас *өсімдіктер* немесе олардың *гүлдері*. Мысалы: *Лалагүл* сияқты ақ; оның *лалагүлдей* қолдары; өте әдемі: *лалагүл* қыз; таза; ашылмаған: *лалагүл* ақиқаты; *бозғылт*; *сынғыш*; *әлсіз*) [34, p. 895].

*Лалагүлдің сабағы* ауыспалы мағынада – *керемет ақыл* деген мағынаны білдіреді. *Лалагүлдің түскен жапырақтары* – *қарапайым, тұйық адам* деген бағалауыштық мағынаға ие. *Лалагүлдің түсі* де концептуалды мағынаны береді: *Ақ лалагүлдер* – Англияда *тазалықтың, ұлылықтың, тектіліктің, пәктіктің* символы. *Сары лалагүлдер* – *ризашылық, жарықтың* символы. *Қызғылт сары лалагүл* – *махаббат* сезімін білдіреді. Бұл фитонимнің бейнесі фразеологизмдерде былайша көрініс табады: *gild the lily* (*лалагүлді жалтырату*), *яғни, әдемі нәрсені безендіру. Жасалып қойған нәрсені жасау; қажетсіз, пайдасыз іспен айналысу; күш пен уақытты ысырап ету* [35].

Осылайша, әр елдің салт-санасына, тұрмыс-тіршілік, қоршаған ортаны қабылдау ерекшелігіне қарай өсімдіктер де әр қырынан танылады. Халық неғұрлым табиғатқа жақын болған сайын, соғұрлым оның лексикасықалық қоры өсімдік атауларына бай болады.

#### 1.4 Өсімдік атаулары қазақ мәдениетінің дәйекті дереккөзі ретінде

Қазақстан территориясының көлемі 272 миллион шаршы метрден асады. Жерінің бедері де алуан түрлі. Асқар таулары мен кең жазықтары, шағыл

құмдары мен айдын шалқар көлдері, адырлы үстірттері мен далалы шөлейттері, ит тұмсығы өтпес ну ормандары мен суы мол өзендеріне қарай климаты да әр алуан. Соған қарай өсетін өсімдік түрлері де әрқилы. Өсімдіктер – табиғаттың бізге тартқан сыйы, жеріміздің ырысы, еліміздің байлығы.

Жеріміз өсімдік әлеміне қаншалықты бай болса, тіліміз де өсімдік атауларына соншалықты бай. Бүгінде өсімдік атауларын лексика-семантикалық топтарға бөлудің неше түрлі қағидасы бар.

Өсімдіктерді топтарға бөлмес бұрын ең алдымен қазақ танымындағы ерекше қасиетке ие «жер», «жайылым», «жайылым оты», «түлік оты» деген ұғымдар қысқаша түсініктер беруді қажет етеді. Көшпелілер өмірінде өлшеусіз қасиетке ие, қазақы дүниетанымда ерекше қастерленетін «жер» ұғымы қазақтың дәстүрлі тіршілік қамының ең басты құрамдас бөлігі. Сондықтан да қазақ жұрты туған жерін «Жер ана» деп атайды. Жер ананың қойнауындағы төрт түліктің жайылымдық жері де ерекше әспеттеліп, түгіне қарай жіктеліп отырған. Мысалы, этнограф-ғалым Тоқтасын Өмірзақтың деректерінде жайылымдық жердің түгі былайша жіктеледі:

- бір-үш буын «көктеудің оты, ерте көктейтін тақырдың көк балаусасы»;
- бес-жеті буын «жайлаудың шүйгіні, мал сүйсініп жейтін жаз оты»;
- жеті-тоғыз буын «күзеудің қара оты, от қуатының дәнге, бүршікке жиналған шағы»;

- тоғыз-оны екі буын «оған, қопаның қалың нуы, саздың қамыс құлағы, қарасорасы жатады» [36, 8-9 бб.]. Малшылар қауымының танымында жайылым оты жерден нәр алса, күн көзінен қуат алады.

*Көктеудің жайылымдық оты* төрт түлікке нәр болғанмен, қуаты аз болады. Көктеудегі малдың қарны шығыңқы болып, денесі көбең тартып тұрады. Сондықтан малшылар «Көбеңді көр де, қой» дейді.

Ал, *жайлаудағы жайылым оты* күннің қызуынан қуаттанып, етене, шелдене түседі. Бұны халық: «Үркер көтерілді – сорпа ас болды» дейді. (Шамамен 22 маусымға сәйкес келеді).

*Күздеудегі жайылым отындағы* малдың еті адамға ерекше күш-қуат береді. Күздеуде қуат ала алмаған малды «айыпты мал» тобына жатқызып, күзгі қазанасқа сояды [37, 292-293 бб.]

Қазақ тілінің бір томдық үлкен түсіндірме сөздігінде: от<sup>2</sup> – зат. Малға азық боларлық шөп [38, 1014 б.] деген анықтама берілген. Тілімізде *отқа жіберді, оттан қалды, оты қанды, оты қашты, отқа шығару* деген тіркестер кездеседі. Ал, *отын оттап, суын сулады* деген сөз орамы тіршілік көзі саналатын «төрт түлік үшін біреудің жерін пайдалану» дегенді білдіреді. *От* – төрт түліктің жеуге жарамды жайылымдық шөптерінің азықтық құнарлылығының ең жоғары кезін білдіреді. Жаздың соңы мен күзде шөп ұзарып өсіп, оның құнарлылығы азайған уақытты *шалғын* немесе *пішек* деп атайды. Тілімізде оттың өзі: *жұғымды от, жасық от, көк от, қара от, ащы от, ақ от* деп бөлінеді.

Этнографиялық энциклопедия мәліметтеріне сүйенетін болсақ, этнограф ғалымдар әр отқа жататын өсімдіктерді былайша жіктейді:

**Жұғымды от:** көде, бетеге, селеу, жауылыша, тарлау, қызғалдақ, жұмыр қияқ т.б;

**Жасық от:** сазды жерде өсетін құмай, мысыққұйрық, шым секілді өлеңшөпті жерлер жатады. *Өлеңшөпті* сиыр малы сүйсіне жегендіктен, тілімізде: «Өлеңді жерде өгіз семіреді» деген тіркес қалыптасқан;

**Көк от:** көк балауса, көкорай шалғын, көк майса, көкпе көк, т.б. Көк отқа малды көктеу кезінде салған;

**Қара от:** жусан, көкпек, баялыш, кекіре, мия, сораң, текесақал, итсигек т.б. ащы шөптер. Қара оттың қуаты күз ортасына қарай енеді.

**Ақ от:** көкмия, қамыс, жоңышқа, бидайық, бетеге, көде, ажырақ, т.б.

**Ащы от:** жантақ, сексеуіл, қарабарқын, қарасораң, күйреуік, жыңғыл, тал, жиде, тораңғы, торғайоты, балықкөз, шыртылдақ, шытыр, қызғалдақ, дүзген, текесақал, ақбас, шайыр, шағыр, бөргек, құрғааш т.б. шөптер [37, 292 б.]. Осы жіктемеге қарай отырып, әр мезгілдің, мекеннің, малдың отының басқа болатынына көз жеткіземіз. Сондықтан да тілімізде: «Әр айдың оты басқа, әр түліктің өрісі өзге» деген сөз орамы қалыптасқан.

Қолда өсіретін малды халқымыз *төрт түлік* деп атап, түйе, жылқы, қой, сиыр малдарын осы төрт түлікке кіргізген. Және әр малдың жайылым ортасы қандай екенін жейтін шөбіне қарай байқап, бағамдап отырған. Мысалы, «**жылқы түлігін:** тарлау, раң, майқара, ебелек, зығыр, ергек, жусан, ақбас, көде өскен жерлерге жайған» [37, 293 б.]. Жылқы малының тіл үйірер қымызы мен қазы-қартасы оның жайылатын отына байланысты болып келеді. Мысалы, ақын Ілияс Жансүгіровтың:

*Биікте бітеді шөптен сарыкүйік,*

*Тістеніп жатыр жұлып, малы сүйіп.*

*Қымызын саркүйіктің ішеміз деп,*

*Албандар қоныстайды құстай биік* деген өлеңіндегі *сарыкүйік* тау беткейінде өсетін құнарлы шөп. Бір томдық үлкен түсіндірме сөздікте: «**Сарыкүйік** зат. өс. қияқөлеңдер тұқымдасына жататын көп жылдық, тау беткейлерінде өсетін аласа жұмыр, малазықтық шөптесін өсімдік» [38, 1121 б.]. Демек, *сарыкүйікті* жеген жылқының қымызы тіл үйіретін дәмділігімен ерекшеленген.

**Сиыр малын:** жусан, боттауық, мия, буынсүйек, селеу, ши, қамыс, көде, бетеге өскен алқаптарға жаяды [37, 293 б.]. **Қой түлігінің азығы** әрқилы және мейлінше мол болады: *шайыр, жерен, бозғанақ, балқурай, қызғалдақ, көкбек, жуа, жантақ, жолкөк, қарпан, баялыш, балауса, қараспан, киікоты, майшөп, балықкөз, қара барқын, сары сораң, күштамыр, торғайоты, бұзаубас, тік санар, селек, шалғын, жүзген, тоспашағар, тарлау, ақ қоңырау т.б.* **Түйе түлігі:** жантақ, ши, қараған, қияқ, көкпек сияқты өсімдіктерді сүйсіне жейді [37, 293 б.]. Бұл деректерден байқағанымыз, халқымыз төрт түлікке пайдаланатын жайлымдық жерді барынша өз тәртібімен, ретімен, орнымен қолдана білген. Бұл – халқымыздың ғасырлар бойы жинаған мол тәжірибелік білімінің жемісі. Ата кәсіптің қыр-сырын біліп қана қоймай, оны тіршілігінде қолданған. Осындай мол білімінің арқасында қиыншылығы мен қызығы мол

малшылық дәстүрі атадан балаға мирас болып, ғасырлардан-ғасырларға жалғасқан.

Академик Ә. Қайдар өсімдіктерді *ағаштар; бұталар; шөптер мен шөптесіндер; қурайлар; гүл-шешектер; дәнді дақылдар; техникалық дақылдар; бау-бақша; көкөніс, жеміс-жидектер, саңырауқұлақтар* [39] деп бірнеше топқа жіктеп, өсімдік әлеміне тән 2000-ға жуық жер түгінің өзімізде жинақталған жалпы тізімін келтіріп, оларды жіктеп, жүйелеп, кейбіріне қазақы таным-түсінігімізге сай анықтама берген.

Қазақ тіліндегі өсімдік атауларын зерттеу барысында Б. Қалиев қазақ даласындағы өсімдік әлемін жан-жақты қарастыра отырып: жабайы өсімдіктердің сыртқы түрі мен сүрегінің жуан-жіңішкелігі, қатты-жұмсақтығына қарай: *ағаш, бұта, шөптесін өсімдіктер* (қурай, шөп, гүл) болып тағы да бөлінеді дейді. Мәдени өсімдіктер: *астық, дәнді-бұршақ, жеміс-жидек, көкөніс, бау-бақша өсімдіктері* болып түрленеді [40, 8 б.]. Сондай-ақ, өсімдіктерді өсетін жеріне, жемісіне, жапырағына, тамырына да қарай саралап жіктей беруге болады.

Тарихи деректерге жүгінсек, Қазақстан жерінде кәсіптің үш түрі болған. Кеңес этнографы, антрополог Н. Чебоксаров: «сай-салалар мен мен тау баурайларындағы суырмалы егіншілік; үлкен және шағын өзендер атырабындағы жартылай отырықшылыққа негізделген малшылық пен егіншілік; шөл-шөлейт, далалы-таулы жердегі көшпелі және жартылай көшпелі малшылық» [41, с. 181] – дейді. Бұдан көшпелі халықтардың да өзін өсімдік азығымен қамтамасыз ете алғанын көреміз. Дей тұрғанмен, қазақтар мекендеген өлкенің өсімдік әлемі – тіршілікті қамтамасыз етудегі негізгі кәсіп мал шаруашылығымен айналысу мүмкіндігіне мейлінше қолайлы болып келді. Бұл жайт көшпелі мәдени дәстүрдің өміршенділігі мал шаруашылығына негізделген әлеуметтік құрылым арқылы қамтамасыз етілетін қоршаған ортаның экожүйеге де тығыз байланысты болғанын көрсетеді. Бойында көшпенділіктің қаны бар қазақ баласы өзіне қолайлы кәсіп түрі етіп мал шаруашылығын таңдай отырып, барлық тұрмыс-салтын соған қарай икемдеген. Сондықтан да жоғарыда келтірілген саңырауқұлақтар мен мүктер, қыналар біздің өмір салтымызда көп қолданылмағандықтан, олардың атаулары да тілдік қорымызға енбеген. Өсімдікке қатысты осымен байланысты қазақ танымында фитоморфтық қағида халықтық танымдағы этноботаникалық білім-тәжірибеге, стереотиптік түсініктерге сай қалыптасқан.

«Біздің өміріміз өсімдіктер дүниесімен тығыз байланыста. «Химиялық жасыл лаборатория» аталынатын өсімдіктер дүниесі болмаса, ауада оттегі де болмас еді. Оттегі болмаған күнде адам, жан-жануарлар атаулының күні қараң екендігі айтпаса да түсінікті. Халқымыз жер бетіндегі өсімдіктер дүниесіне тым ерте кезден бастап-ақ зер салып, көңіл қойған. Олардың қайсысы қай малға жұғымды екендігін, қай шөп олар үшін пайдалы, қай шөп зиянды екендігін ажырата білген. Тек ажыратып қана қоймай, ол өсімдіктердің түр-түсін саралап, әрқайсысына жеке-жеке ат қойып, айдар таққан [40, 4 б.].

Осының айғағы ретінде қазақ тіліндегі өсімдік атауларын халқымыздың көркем мұрасынан, хисса дастандардан, ертегілерден, аңыздар мен әдеби шығармалардан, мақал-мәтелдерден, фразеологизмдер мен тұрақты сөз тіркестерінен, бір сөзбен айтқанда, тілдің барлық қатпарларынан кездестіреміз. Ал арнайы ғылыми зерттеу саласының нысаны ретінде фитонимдер туралы ғылыми мәліметтер XX ғасырдың орта шенінен бастап ботаника және лингвистика ғылымдарының аясында жан-жақты зерттеліп келеді.

Біздің халқымыздың өмірі өсімдіктермен тығыз байланысты, негізі қазақтың тарихи қалыптасқан дәстүрлі шаруашылығы – көшпелілікке тән мал шаруашылығымен байланысты екені белгілі. Мал жағдайына байланысты шығысы мен батысына ұшқан құстың қанаты талатын ұлан-байтақ жерде көшпенді ғұмыр кешкен қазақ қауымының осы өлкелердегі өсімдіктерді де жақсы білгенін айта келіп, орыс ғалымы Ф. Щербина былай деп жазады: «Казах – превосходный ботаник: у него существует довольно сложная и разнообразная номенклатура для обозначения разного рода растений и широкое знакомство с кормовым значением каждого растения для разных видов скота и в разные времена года... Казахи вообще умеют превосходно пользоваться не только разными видами растений, но и различными частями степи [42, с. 26-28]. Осыған орай, малының бабы жер түгіне байланысты болғандықтан тілімізде: *шаруа құлағы жусанда; қараматау болса, тоқты егіз табар* т.с.с. тұрақты тіркестер қалыптасқан. Табиғаттың тепе-теңдігін толық сақтап, оның әрбір құбылысы ғана емес, барлық жанды-жансызына ат қойып, айдар тағудағы тапқырлық таңдай қақтырмай қоймайды. Сондықтан жердің төсін еміп, жемісін теріп жеген халықтың өсімдіктер әлемін зерттей бастауы қай уақыттан басталғаны, биология, зоология секілді өсімдіктердің құрамын, құрылысын зерттейтін салалар өз алдына, қазақ тіліндегі өсімдік атаулары қалай жинақталғанын білу аса маңызды.

Оның бастауы болған 1388-1476 жылдарда өмір сүрген шипагер Өтейбойдақ Тілеуқабылұлының «Шипагерлік баян» атты атақты еңбегінде *өсімдіктерден* алынған 854 түрлі шипалық қасиеті бар емдік дәрілердің тізімі беріледі [43]. Бұл кітап – Шығыс медицинасының үлгісімен жазылған, бірнеше ғылымдардың басын біріктіретін, адам баласының ең басты байлығы – денсаулықты сақтап, сырқаттарды емдеудің негізін қалаған терең де тарихи ғылымнама. Қазақтың халық шипагерлігінің осыдан 600 жылдай бұрын сонау XV ғасырда Қазақ хандығы туын тіктеген кезден бастап-ақ ілім-ғылым негізі қаланғанын қара үзген шипагер Өтейбойдақ Тілеуқабылұлының «Шипагерлік баян» атты медициналық энциклопедиялық еңбегі айқындап берді. Шипагерлік баян халықпен қауышқанға дейін өсімдіктердің қазақша атаулары жөнінде ақпарат беретін еңбек Н.И. Анненковтың 1878 жылы жарық көрген «Ботанический словарь» деген кітабы делініп келді. Өсімдіктердің қазақ тіліндегі халық атауларын жинап, жариялауға алғашқы кезде шетелдік ботаник-ғалымдар көп еңбек сіңірген. Мәселен, И.В. Ларин (1930), Н.В. Павлов (1947) еңбектерінде 300-ге жуық өсімдік атаулары берілген. Одан кейін оның саны «Орысша-қазақша сөздікте» (1954) және С. Арзымбетов (1955) пен

Т. Мұсақұловтың (1959, 1960) сөздіктерінде толықтырыла түскен. С. Арзымбетовтың, Т. Мұсақұловтың, С. Арыстанғалиев пен Е. Рамазановтардың сөздіктері – негізінен биология терминдеріне арналған арнаулы сөздіктер. С. Арзымбетовтың ауыл шаруашылығының терминдеріне арналған сөздігінде өсімдік атауларын түгел қамту мақсат етілмегенімен, сөздікте 668 фитоним қамтылған. Оның 559-ы өсімдік туыстарының атаулары болса, 109-ы олардың түрлерінің атаулары. Сол заманда өсімдіктердің халықтық атауларын көптеп жинастырған С. Арзымбетов болды [44].

С. Арзымбетовтың сөздігінен кейінгі өсімдіктердің қазақша атауларын мол қамтыған сөздік – Т. Мұсақұловтың «Қазақша-орысша терминология сөздігі» [45]. Бұл – негізінен алғанда қазақ тіліндегі биология терминдеріне арналған сөздіктердің алғашқысы. Сөздікте автор 569 түбір немесе біріккен сөз, 173 тіркес – барлығы 742 өсімдік атауын жинақтаған. Бұл, әрине, Т. Мұсақұловтың көп жылғы қажымас еңбегінің жемісі екендігінде дау жоқ. Оның үстіне авторға С. Арзымбетовтың жоғарыда аталған сөздігінің пайдасы көп тиген. Ондағы дұрыс деп табылған өсімдік атауларын Т. Мұсақұлов өз сөздігіне сол күйінде қабылдаған. Ал «дұрыс емес» деп тапқандарының баламаларын жаңадан іздеп тапқан немесе оларды қайтадан жасаған, сондай-ақ, автор өз сөздігін жаңа атаулармен толықтырған. С. Арыстанғалиевтің қайта өңделіп, толықтырылып шыққан 2002 жылғы анықтама сөздігінде Қазақстан жерінде табиғи түрде өсетін жоғарғы сатыдағы гүлді өсімдіктердің 1022 туыстары мен 5647 түрлерінің қазақ тіліндегі халықтық жүйеге түсірілген ғылыми атаулары келтірілген. Бұл сөздіктің ерекшелігі – қазақ фитонимдерімен орысша, латынша атаулары да қатар берілгендігі [46].

Жергілікті сөз ерекшеліктерін зерттеуші қазақ диалектологтары да өсімдік атауларының зерттелуіне өз үлестерін қосқан. Ғалымдар әртүрлі аудандарда, облыстарда экспедициялық зерттеулер жүргізе отырып, өздері бұрын естімеген немесе сирек айтылатын өсімдік атауларын жазып алып отырған. Олардың біразы әдеби баламасы бар диалектілік ерекшеліктер, біразы – өсімдіктердің халықтық атаулары. Бұл ретте біз Ж. Досқараев, С. Аманжолов, Ж. Болатов, Ш. Сарыбаев, Ғ. Қалиев, С. Омарбеков, О. Нақысбеков, Ә. Нұрмағамбетов, Е. Бектұрғанов, Ш. Бектұров, С. Қызылбаев, Н. Жүнісов, Б. Бекетов, т.б. диалектологтардың аттарын құрметпен атаған болар едік. Әсіресе, О. Нақысбековтың еңбегі көзге ерекше түседі. Б. Қалиев оның «Қазақ тілінің, ауыспалы говоры» деген кітабында 120-ға жуық өсімдік атаулары ұшырасатынын көрсетеді [40, 4 б.]. М. Бимағамбетов 1958 жылы «Қазақ тіліндегі шөп атауларының кейбір мәселелері» [47] деген мақала жариялады. Онда автор фитонимдер «тіліміздің сөз байлығының аса бір көрнекті тобы» екендігін айтады.

9 томдық «Қазақстан флорасы» (1956-1966) деген кітапқа енген 5630 өсімдік түрлерінің 350-нің ғана қазақша атаулары келтіріліпті. Ал 1977 жылғы С.А. Арыстанғалиев пен Е.Р. Рамазановтың «Қазақстан өсімдіктері» атты кітабында республикада өсетін 126 тұқымдастың, 1024 туыстың және 5685 түрдің қазақ тіліндегі атаулары келтіріліп, 64 тұқымдасқа халық атаулары

қабылданып, 25 тұқымдасқа жаңа атау ұсынылған. Одан кейін 2002 жылы С. Арыстанғалиев «Қазақстан өсімдіктерінің қазақша-орысша-латынша атаулары сөздігінде» гүлді өсімдіктердің 1022 туысы мен 5647 түрінің қазақ тіліндегі халықтық және ғылыми атаулары келтірілген [46]. 30 томдық «Қазақша-орысша, орысша-қазақша терминологиялық сөздікте», 15 томдық «Қазақ әдеби тілінің сөздігінде», 10 томдық «Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі» және өзге де ғылыми еңбектерде өсімдіктердің қазақ тіліндегі атаулары біршама жүйеленген.

Сол сияқты көркем мәтіндерде де өсімдік әлемі айшықталған. Мысалы, өткен ғасырдың алғашқы жартысында жазылған Ілияс Жансүгіровтің «Жер түгі» деп аталатын 54 жолдық өлеңінде 30 түрлі ағаш, 60-қа жуық шөптесін өсімдіктің атаулары кездеседі. Өздерінің туып-өскен жерлеріндегі өсімдіктер дүниесін К. Әзірбаев «Шөп аттары», Ж. Шантөбетов «Қызылқұм көрінісі», С. Мұсабеков «Шөлдің түгі» деген өлеңдерінде, Д. Исабеков «Дермене», С. Мұратбеков «Жусан иісі», повестерінде жан-жақты суреттейді.

Өсімдіктер әлемін терминологиялық тұрғыдан зерттеп, олар туралы сүбелі еңбектер жазып жүрген халық емшісі, тамыршы Сейітқамза Қалиевтың «Қазақ тіліндегі өсімдік атаулары» (1989), «Өсімдік атаулары. Орысша-қазақша сөздік» (1993), «Емдік рецептер энциклопедиясы» (2010) т.б. еңбектері қазақ тіліндегі өсімдік атауларынан көп ақпарат береді. С. Қалиев: «Ботаник ғалымдарымыздың есептеулері бойынша, республикамыздың аумағында алты мыңнан астам өсімдік түрі бар делінеді. Оның 760-ы басқа ешбір жерде өспейтіні де дәлелденген. Демек, қазақ жерінде өсетін барлық өсімдіктің қазақша атауы бар деген сөз» [48] – дейді.

Қазақ тіліндегі өсімдік атауларын лингвистикалық тұрғыдан зерттеушілер – П.П. Поляков, М. Бимағамбетов, А. Айғабылов, Б. Қалиев, Г. Ұйықбаева, Ш. Күркебаев, У.Б. Әділбаева, Ш.Б. Сейітова, М. Күштаева, Г.А. Омарбекова т.б. П. Поляков «О казахских ботанических терминах» атты мақаласында ботаникалық терминдерді талдай отырып, 1946 жылы жарық көрген орысша-қазақша сөздікте кейбір өсімдік атауларының түсіндірмесі дұрыс берілмегендігін, кейбір өсімдіктердің қазақша атауларының сөздікке еңбегендігі жайлы сын пікір жазады [49, с. 98-99].

Өсімдік атауларын ұлт болмысымен байланыста арнайы жан-жақты зерттеп, қазақ лексикасының бір сүбелі саласы ретінде қазақ тіл білімінің зерттеу нысанына айналдырған ғалым – профессор Б. Қалиев [40]. Біріншіден, профессор Б. Қалиевтың еңбегінің қазақ тіл білімі үшін лексикологиялық, лексикографиялық құндылығы көптеген өсімдіктердің жалпы әдеби, ғылыми, халықтық, аймақтық атауларының біршама түгенделіп, жүйеленуінде. Екіншіден, өсімдік атауларының жасалуының номинативтік, уәжділік, ономазиологиялық, семасиологиялық негіздерін ашуында, қазақ тіл біліміндегі сөзжасамдық жүйенің қағидаларын толықтырып, айқындауға өзіндік үлес қосуында. Ғалым бұл еңбегінде өсімдік атауларының қалай жасалғанын, түп-төркінін, мән-мағыналары мен сөздікте берілуі жайын сөз етіп, өзіне дейінгі өсімдіктердің зерттелу жайынан мол мағлұмат бере отырып, олардың сандық

көрсеткіштеріне дейін анықтайды. Автор өсімдік атауларының лексикалық құрамы жағынан талдаған тарауын *төл өсімдік атаулары және басқа тілдерден ауысқан өсімдік атаулары* деп екіге бөліп, төл өсімдік атауларына, оның ішінде түркі тілдеріне ортақ – 40 өсімдіктің атын атайды: *қына, атқұлақ, ебелек* т.б. Басқа тілдерден ауысқан өсімдік атауларын, атап айтқан араб-парсы тілдерінен ауысқан өсімдік атауларына – 49 өсімдікті жатқызса, моңғол тілі мен қазақ тіліне ортақ атаулары ретінде – 32 өсімдік атауын көрсетеді. Ал, орыс тілінен ауысқандар қатарына – 93 өсімдікті жатқызады.

Ғалымның өсімдік атауларын ұлт танымына сабақтастырып түсіндірген талдауларында қолданған тәсілдері (метафоралық, функционалды т.б.) ерекше назар аударады. Мысалы: *сағыз, алқа, сиырқұйрық, балтасап, кәріқыз* т.б. Ғалым өсімдіктер жөнінде былай жазады: «... өсімдіктерсіз өмір жоқ, олар біздің досымыз; тіршілігімізге тірек, өмірімізге нәр, күнделікті тұрмысымызда көрік. Өсімдіктер: кисең – киім, ішсең – тамақ, жатсаң – төсек, жазсаң – қағаз». Дәстүрлі мал шаруашылығымен шұғылданған қазақ халқы жер бетіндегі өсімдіктер дүниесін тым ертеден бақылап, зер салып, көңіл қойған. Олардың қайсысы қай малға жұғымды екендігін, қай шөп олар үшін пайдалы, қай шөп зиянды (улы) екендігін ажырата білген және өсімдіктердің түр-түсін саралап, әрқайсысына жеке-жеке ат қойып, айдар таққан [40, 7 б.]. Профессор Б. Қалиұлының осы зерттеуінен бастау алған өсімдік атауларын қазақ лексикасының бір бөлшегі ретінде халық танымымен байланыста зерттеу әрі қарай өз жалғастығын тапқаны белгілі.

Ал, Г. Ұйықбаеваның «Өсімдіктердің халықтық атаулары» [50] атты кандидаттық диссертациясындағы негізгі мәселе – өсімдік атауларының уәжденуі. Зерттеуші өсімдіктерге ат бергенде оларға негізінен түсі, көлемі, түрі, органдарының саны, иісі, дәмі, өскен жері, тұрмыстағы қолданылуы уәж болатынын айтады. Қазақ тіліндегі өсімдік аттарын орыс, латын тіліндегі өсімдік атауларымен салыстыра келіп, уәждерінің жақындығын мысалдармен дәлелдейді.

А. Айғабылов қазақ тіліндегі бау-бақшалық аталымдар тобына енетін сөздерге лексикологиялық тұрғыдан талдау жасайды. Автор зерттеу еңбегінде қазақ тіліндегі мәдени жеміс, бақшалық атау мәнді сөздердің этимологиялық және лексикалық қабатын анықтауға көңіл бөледі [51].

1994 жылы Ш. Күркебаев «Өсімдік мүшелері мен олардың құрылым-құрылысына қатысты терминдер» [52] атты кандидаттық диссертациясында өсімдіктердің дене мүшелеріне қатысты терминдерді түгелдей жиып, оларды тіл білімі тұрғысынан, терминология тұрғысынан жан-жақты зерттеді. Сондай-ақ сол терминдердің жасалу жолдарын, дамуын және қалыптасуы мен қолданылуын көрсетіп, әдеби тіліміздегі алатын орнын айқындады. Бір сөзбен айтқанда, аталған терминдердің лингвистикалық, биологиялық табиғатын ашты.

Өсімдіктерді этнолингвистикалық аспектіде зерттеген Ш. Сейітова «Өсімдікке байланысты тұрақты тіркестердің этнолингвистикалық сипаты» [53] тақырыбындағы кандидаттық диссертациясында тілдің кумулятивтік қызметі



арқылы атадан балаға мирас болып келе жатқан өсімдікке байланысты тұрақты тіркестердің тілдік табиғатын зерттеу негізінде олардың ұлттық болмыс-мазмұнын анықтауға тырысқан.

М. Күштаева қазақ тіліндегі «тары» және оған қатысты атаулар мен терминдерді, лексика-фразеологиялық, паремиологиялық бірліктер мен қанатты сөздерді жан-жақты зерттеген. Ғалым зерттеуінде тары егіншілігі қазақ мәдениетінің ежелден келе жатқан дәстүрлі шаруашылығы екенін айта келіп, тарыға қатысты атауларды салыстырмалы тілдік деректер, лингвомәдени бірліктер арқылы айқындады. Әсіресе, «тары» концептісі, осы концептінің лексикалық аясын, аялық білім деңгейіндегі бірліктердің, аялық білімнің тілдік экспликациясын айқындап көрсетті [54].

Қазақ фитонимдерін салғастырмалы тұрғыда зерттеген Г. Омарбекова неміс және қазақ тілдеріндегі фитонимдердің құрамдық, сөзжасамдық, ономазиологиялық және танымдық сипаттарын ашу арқылы, фитонимдерге түрткі болған уәждік белгілердің «дүниенің тілдік бейнесін» жасаған аталымдық ролін анықтауға тырысты [55].

Американдық антрополог Б. Берлин: «Өсімдік атаулары көптеген синхронды, диахрондық, құрылымдық, семантикалық/ассоциативті, жүйелік/вариативті, этимологиялық, географиялық, әлеуметтік және т. б. аспектілерді қамтиды. Өсімдікті сөз еткенде эмоционалды/ситуациялық құндылық туралы мәселеге соқпай кетуге болмас. Себебі оларды фольклорлық мотивтерден тартып, мифтер мен аңыз-әпсаналардан, халықтың әдебиетінен, мәдениетінен, тұтас алғанда, халықтың өмірінен көреміз» [56] – дейді. Өсімдік атаулары адамзат баласымен бірге жасасып келе жатқандықтан, халық өмірінің қалың қатпарларына еніп, тілде көрініс табуы заңды құбылыс. Дегенмен, олардың барлығын мәдениетке етене сіңіп, танымдық деңгейге көтерілген деп айта алмаймыз [57].

Жоғарыда аталған еңбектер өсімдіктердің атаулары мен олардың емдік қасиеттерінен мол мағлұмат береді. Бірақ, өсімдіктердің тілдік сананың терең құрылымдарына, тілдің ғасырлар бойы қордаланған терең қатпарларына еніп, төл мәдениетімізбен сіңісіп кеткен *танымдық қасиеті* түгелдей танылып болмады. Ұлттық мәдениетіміздің тіл арқылы сақталған «хабаршыларын» этнолингвистикалық арналардан іздеп, тауып, лингвомәдени тұрғыдан талдап, зерделеп, зерттеудің қажеттілігі «тіл мен ұлт» «тіл мен мәдениет» сабақтастығындағы қағидаға сәйкес кешенді зерттеу – қазіргі тіл білімінде аса өзекті.

## **1.5 Қазақ тіліндегі өсімдік атаулар жүйесінің прагматикалық сипаты мен мәдени коммуникациясы**

### **1.5.1 Емдік мақсатта қолданылған өсімдік атауларының прагматикалық сипаты**

Адам өмірінде қолданылатын, материалдық мәдениетке жататын дүниелер адамзаттың тұрмыстық қажеттілігін ғана қамтамасыз етіп қоймай, одан да

жоғары тұратын социогендік, символикалық және эстетикалық қажеттіліктерін де өтейді. Бұған қатысты тілтанушы ғалым Ж. Манкеева «Материалды мәдениетке жататын өнімдер интегралды процестің нәтижесі екенін атап өткен жөн. Материалдық мәдениет өнімдері рухани мәдениеттің де көрінісі және керісінше. Демек, мәдениетті материалдық және рухани деп екіге бөліп қарастыру оның табиғатын толықтай ашпайды» [14, 87 б.] дейді. Яғни, бұл екеуі бірлікте, тығыз байланыста қарастырылады. Біз тек шартты түрде бөлеміз.

Кез келген халық өзінің тұрмыстық қажеттілігін өтеу үшін қоршаған ортаны өз игілігіне пайдаланады. Тұрмысына қажетті, өмір сүруін жеңілдету үшін жасаған дүниесі сол халықтың материалдық мәдениетінің көрсеткішіне айналады. Зерттеу жұмысының негізгі арқауы табиғатпен астас өмір сүрген қазақ жұртының болмысын танытатын өсімдік әлемінің тіл арқылы көрініс табатын бір саласы – олардың күнделікті тұрмыстағы пайдасы мен қызметі.

Адамзат тарихының ең алғашқы дәуірінен бастау алған дәстүрлі емес халық медицинасының қызметін көп жағдайда бүгінде дәстүрлі медицинамен қатар қолдана бастадық. XV ғасырдың өзінде ғұлама ғалым Өтейбойдақ Тілеуқабылұлы 758 түрлі шөп дәрілер мен 318 түрлі жан-жануарлардың мүшелерінен, 70-ке жуық метал-металоидтың қоспасынан 1250-ден аса дәрі жасап, 13000-нан аса рецепт ұсыну арқылы медицина ғылымына өлшеусіз үлес қосты [43]. Ғұлама ғалым Әл-Фараби: «Адам денесінің жетілуі – оның денсаулығы. Егер денің сау болса, оны сақтамақ керек, ал егер сау болмаса, онда денді сауықтыру керек» (Әл-Фараби) – деген екен.

Халық емін пайдаланып, 30 жылдан аса уақыт, түрлі сырқаттарды емдеумен айналысып келе жатқан ғалым Сейітқамза Қалиев: «Дәрілік өсімдіктерді пайдалануда әр елдің өзіндік салт-дәстүрі, жинау, сақтау, қолдану ерекшеліктері бар. Жазба деректерден әлем жұртшылығына ежелден белгілі Үнді, Тибет, Қытай елдерінің емшілері қолданған өсімдіктер мен жануарларды, минералдарды, тағы да басқа заттарды ұтымды пайдаланып, адам өміріне төнген қауіппен күресуде бай тәжірибе жинақтағаны көне дәуірден мәлім. Мұндай ем-дом жасаудан қазақ халқы да кенде емес» [48, 5 б.] – дей келіп, қазақтың халықтық медицинасы жазба деректерінің сақталмағанын айтады. Қазақ халық емшілерінің тәжірибесінде ауруды шөппен емдеу тәсілі жиі қолданылады. Төрт түліктің қамымен мыңдаған шақырымға көшіп жүретін қазақтар әрбір өсімдіктің гүлдеу, ұрық шашу, өсіп-өну, құрау мерзімдерін жақсы білген. Жыл маусымына сәйкес өсімдіктердің шипалық немесе улы қасиеттерінің артатынын кезеңдеріне сай өсімдіктердің шипалық немесе улы түрінен сақтанған және емдік шөптерді күш-қуаты бойында тұрған кезінде, дәл уақытымен жинайтын болған.

Қазақ емшілері қолданған емдік шөп қатарында *қалақайды, ащы жалбызды, андыздың жапырағын, шытырды, шайшөптің гүлдерін, емен, қарашіліктің қабығын, қарағай мен жалбыздың бүршігін, итшомырт, арша жидегін, дермене, итмұрынның жемістері мен тұқымдарын, рауғаштың тамырын* қолдану кең таралған үрдіске жатады [37, 43 б.].

Қазақ танымында емдік қасиеті ерекше өсімдіктердің бірі – *адыраспан*. Бұл өсімдіктің емдік қасиеті туралы көптеген сөздіктерде көрсетілген: «гармала обыкновенная или могильник обыкновенный. В азиатской медицине применяют семена как антиспастическое, спотворное, противорвотное и противоглистное средство. Использовалось в качестве abortирующего средства на Среднем Востоке и в Средней Африке. Для этих же целей используют в Западной Европе. Растение находит применение и в гомеопатии. Семена используется также в шаманских практиках арабских кочевников» [58, с. 5-6].

Қазақтың тұрмысында, өмірлік тәжірибесінде дәлелденген *адыраспанның* емдік қасиетін төмендегіше жіктеп көрсетуге болады:

- тұмау тиіп ауырғанда, отбасы мүшелерін *адыраспанға* тұз қоса отырып аластаудың магиялық функциясымен қатар ем дарытатын қасиеті де бар;
- сондай-ақ емшілікте адамның буынын сырқыраудан, аяқ-қолын қақсаудан емдеу үшін *адыраспанды* қайнатып, сол сумен ауырған мүшені үш мәрте булайды;
- жел-күздан қозған буын ауруын емдеу үшін *адыраспанның* жас сабағын қиып алып, жаншып буынға тарту керек;
- суықтан болған ауруға, терісі бөрткен кезде адамды *адыраспан* суына шомылдырған;
- құянмен ауырған адам *адыраспанның* сабақ, жапырақтарын қайнатып, күніне ұдайы екі жеті қатарынан ішуі керек;
- тіс қақсап ауырғанда, *адыраспанның* шөбімен ыстағаннан кейін басылады;
- ұмытшақтық мендетсе *адыраспанды* сабағы мен жапырағын бірге қайнатып ішеді;
- көшпелілер кесіртке тәрізді жәндіктер жараланғанда *адыраспанға* аунап жазылатынын байқаған;
- малдың қотырын *адыраспанды* қайнатып жуған.

Кейбір еңбектерде бұл қасиеттерінен бөлек өсіп тұрған жеріне шыбын-шіркейдің жоламайтындығы, оған тек «ханның қызы» сияқты қасиетті қоңыздар ғана қонатындығы [59] туралы айтылады. Сонымен қатар, жүнге қатысты қолөнерде қолдананылатын түрлі жіптерді бояу үшін *адыраспанды* көп мәрте қайнатып, қызылкүрең түсті бояу алады [60].

Ертеде қазақтар *адыраспан* тәрізді *меңдуана* өсімдігін де тұтатып, түгінімен аластайтын қасиетті шөп ретінде пайдаланған. Меңдуана өте улы өсімдік болғандықтан оны мейлінше мөлшерімен, мұқият пайлануға тырысқан. Меңдуана мөлшерден тыс пайдаланылса адам уланып, басы айналып, беті мен мойны қызарып, құсады. Яғни миы уланады. Тілімізде кездесетін *меңдуана жегендей* тіркесі осы улылығына қатысты:

*Мына көктем қайтеді, мына көктем,  
Қылаң еткен алдымнан сылаң еткен.  
Меңдуана жегендей, мына баққа  
Тағы келдім,*

*Бақ бар ма бұдан өткен?! (Кенжебай М. «Никольский базары скверіндегі көктем»). Немесе: Не деген топас едім, а!? Меңдуана жеген кеңе біреу болса, сол мен шығармын! Апырмау, миында бір шөкім ақылға аялдама жоқ, санасында ес кіретін саңылау жоқ, ақымақ болғаным ба? (Наймантаев А. «Жиналыс жүріп жатыр»).*

Халық емшілігінде *меңдуананың* тұқымы мен жапырағы пайдаланылады. Оны тұқымы піскенде жинап алып, қараңғы жерде кептіреді. *Меңдуананың* тұқымын тіс ауруларын емдеуде жиі қолданады. Оны қолданудың екі тәсілі бар: біріншісі, талқандап, ұнтақтаған *меңдуана* тұқымын темекі секілді тарту (түтінін ішке жібермей), екіншісі, *меңдуана* тұқымын өртеп, оның түтіні ауызға жеткен кезде құран аяттарын айтып емдеу. Соңғы тәсілді ел арасында *тістің құртын шақыру* деп атайды [61]. *Ішкірне* деп аталатын құрсақтың түйнеп ауыратын жіті сырқатына *меңдуананы* талқандап ішкізеді. Сол сияқты шіқан аузын шығаруға да тартады. Халқымыз *меңдуананы* мал емдеуде де кеңінен пайдаланған.

Тілдік қолданысымызда көп кездеспейтін, улы өсімдіктің бірі – *итсигек*. *Итсигек* өсімдігі туралы мынадай аңыз әңгіме кездеседі: «*Ауылдың қадірлі қариясы Шөптібай ақсақал ауыл жігіттеріне ылғи да итсигектің уын жинап қоюға кеңес беріп жүреді екен. Басқа өсімдіктер жер астынан дүркірей көтеріліп, шілденің соңына қарай құрай бастағанда, итсигек қана қан-сөлсіз қуарып, бунақталып ербиген қалпында тұрады. Тек шілде айында ғана серейген бұтақтарына жан бітіп, әр жерінен ұсақ көк түйіндер пайда болып, шілде ортасы ауғанда көк бұтаның басынан қан-сөлсіз, күн құратқан шүберектей болып бес тілді ұсақ гүл бүр жарады. Жігіттер гүлін көп салған, буыны көп, бойы аласа итсигекті таңдап жүріп жинап, үш-төрт шойын қазанды Былқылдақтың сорына апарып, қазандарды улы шөптің үстіне төңкеріп жабады да, қазан ернеуін айналдыра топырақпен көміп, таптап тастайды. Шілде мен тамыздың мый қайнатқан ыстығында қара қазан итсигекті тұмшалап, төңкеріліп жатады.*

*Тек қыркүйек айында әлгі жігіттер қайта келіп, қазанды жел жағынан төңкеріп (олай етпегенде шөптің уы бетті шалып кетеді) қазанның қабырғасына көк-шұбар болып жабысқан улы қырып алады да, қыста өлген малдың етіне жағып қояды. Көкжалдар улы етті бірер қарбытқан соң, сенделіп мас болып, сеспей қатады» [62, 223-225 бб.]. Төрт түлік малды тіршілігінің тірегі еткен қазақ халқы үшін, жер қойнынан өсіп шығатын әрбір түп өсімдік сол төрт түлігіне азық болумен қатар, оларды ит-құстан да қоритын қару ретінде пайдаланылып отырған.*

Сонымен қатар, бұл өсімдіктің малдың қышымасы мен қотырына мыңнан бір ем екендігі халық арасында жиі айтылады. Ол үшін тамыз айында *итсигек* тамырын жинап, кептіріп, келіге түйіп ұнтақтайды. Ұнтақты шүберекке түйіп, аздаған суға қайнатып алады да, буына бұқтырып қояды. Осы суды ұнтағымен қосып, темір бөшкеге сақтап, малдар қышымамен ауырғанда шетінен пайдаланып отыруға болады. Бұл өсімдіктің улылығы туралы «Қазақстанда кездесетін улы өсімдіктер» кітабында: *итсигектің* бойында: анабазин, афилин

т.б. бар. Анабазин – күшті у. Оның әсері темекі никотинінің әсеріне ұқсас. Аз мөлшерінің өзі адам мен малдың тыныс мүшелерін зарарлап, өлімге дейін апарып соғуы мүмкін. Бұл алкалоидтың түрліше ұсақ жәндіктерді улайтын қасиеті бар. Мысалы, бүргелердің, биттердің, кенелердің денесіне тисе болды, оларды қатты уландырады. Кейбір жәндіктер үшін иісі де жеткілікті» [63, 21 б.] деген ақпарат берілген.

Қазақ танымында емдік қасиетімен ерекшеленетін өсімдіктердің бірі – *жалбыз*. *Жалбыз* – тау шатқалында, сыздауыт, сулы жерлерде өсетін дәстүрлі емшілікте жиі қолданылатын жұпар иісті, емдік шөп. Жапырағы ирек келетін *жалбыздың* сабақтары – қырлы, өзегі – қуыс.

Өсімдік атауларына арнайы зерттеген М. Бимағамбетовтің ойынша: «*Жалбыздың* әуелгі формасы «жел бұз». Бұрынғы кезде халық оны қайнатып, жел ауруына ішкізіп, соған ем ететін болған. Яғни, *желді бұзады* деген ұғымға байланыстырып, «жел бұз» атаған. Қазіргі кезде қазақ тілінде *жалбыз* аталып кеткен» [47, 158 б.] – дейді. Егер ғалымның бұл пікірін қуаттар болсақ, өсімдік атауының уәжі оның емдік қасиетінің негізінде қойылған деуге болады.

Бұл өсімдіктің мәдениетімізге етене сіңісіп кеткенін «*Жалбызды* жерде жан қалады» деген мәтелден айқын аңғаруға болады. Сондай-ақ, *жалбыздың* емдік қасиетіне байланысты аңызды «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» атты энциклопедиядан кездестіреміз: «Бір-бірімен кәсіби өрісі туралы шен таластырған екі емші кез келген ауруды емдеп жаза алатынығын алға тартып бәстеседі. Бәстің аяғы ту ешкінің бүйрек майын балаларына жегізіп, онан келетін кесапаттан айықтыру болады. Емшінің бірі май ерітудің құпиясын біледі екен де, екіншісі онан мақұрым болса керек. Ақыры екінші емшінің *жалғыз* баласы қатқан ешкінің майынан айықпас дертке душар болып көз жұмады. Емші әкесі баланың асқазанына байланған ешкінің тоңмайын кесіп алып, пышаққа сап жасап алған екен дейді. Ішқұса болып тау-тасты кезіп кеткен емші бірде дамылдап отырған кезде беліндегі пышағы абайсызда *жалбыздың* үстіне түсіп кетеді. *Жалбыздың* пышақтың сабын ерітіп бара жатқанын байқаған емші «*Жалбызды* жерде жан қалады екен, *жалбызды* білгенде жалғызым өлмес еді» немесе «*Жалбызымның* жоғынан жалғызымнан айырылдым» деп күйінген екен. Дәстүрлі емшілікке қатысты бұл аңыздың негізгі лейтмотиві күллі аурудың емін тапқан, ұзақ өмір сүрудің құпиясын ашқан Лұқман хәкімге қатысты аңыздың қазақыланған нұсқасы деуге болады» [37, 312 б.]. Лұқман хәкімге қатысты аңыздардың бірінде баласының ауырып қайтыс болуына себепкер болған жүрегінің басына байланған мүйіз болған деседі. Сол мүйізді таяғына сап қылып, оны бір жерге сүйей салған екен, ояғанда саптың шөпке (*жалбызға*) тиген жағы ери бастаған екен.

*Жалбыздың* қасиетін білетіндер оны гүлдемей тұрып жинап алады. Көлеңке жерде баппен кептірілген *жалбыз* өзінің емдік қасиетін жақсы сақтайды. Халық емшілігінде *жалбызды* суықты тартатын, майды ерітетін, асқазан-ішек жолдарын тазалайтын қасиеті үшін жоғары бағалайды.

*Жалбыздың* қазақ өміріндегі маңызы мен қасиеті туралы өлең-жырларда да

көп айтылады. Мысалы, Сейфолла Оспанның «Жалбыз» өлеңінде Құдай адамды жаратқанда оның жанына керек неше түрлі хайуандар мен өсімдіктерді жаратады. Бірақ адамның көңілі бір нәрсеге алаң болып, тынши алмайды. Сол кезде Жаратушы: «Сен үшін не жаратайын? – деп сұрағанда, адамның берген жауабы мынадай болады: *«Жапырағы жайылған, Болсам егер өсімдік. Ессе ізгілік бойымнан, Алар едім есім зып»* – дей отырып, өзінің қалауын сұрайды. Сонда Құдай «жалбызды» жаратады.

*Содан жалбыз ем болып,*

*Талайларға жағыпты.*

*Сыйлайды екен ел болып,*

*Жанын оның таныпты.*

*Аңыз болып тараған*

*Кім білмейді жалбызды.*

*Сыйлап бар ел, бар адам*

**Жалбыздайын жан дейді** (Сейфолла О. «Жалбыз»).

Жазушы Тұрдыбек Алшынбаевтың «Жалбыз иісі» шығармасында бұл өсімдіктің барлық қадір-қасиеті көрінеді. Кішкентай Дәуіржанның атасымен бірге қыстауға, жай ғана қыстау емес, Ата қонысқа көшіп келуі. Атасының снаряд жарықшағы тиген көзінің ауырғаны, күйбең тіршілікпен шауып жүрген әке-шешесінің бұларға көңіл бөле алмауы жас баланың үлкен кісілерше шешім қабылдауына, сөйтіп атасының көзіне ем ретінде түнделетіп барып *жалбыз* теріп әкелуі баяндалады. Шығарманың өн бойында өсімдіктің бар қасиеті ашылады. Атасының: – Жәй, көздің ұшынғанына *жалбыз* жақсы болушы еді, мына қараңғыда қайдан табамыз! – деген бір ауыз сөзі баланың қараңғы түнде бұлақ бойында қарауыта ырғалып, хош иісі мұрын жарған барқыт жапырақты жұмсақ шөпті құшырлана жұлуына себепші болды. *«Айнала қою қараңғылықтың өзі байқалмай кетті. «Әне, анау қарауытқан атасының Ата қонысы, ескі қыстау зой. Қасиетті мекен! Бұл жердің әр тал шөбіне дейін ойға медеу, бойға шипа! Дәуіржан хош иісті жалбызды құшақтап келе жатып, бір сәт міне, осылайша шалқыды...»* (Алшынбаев Т. «Жалбыз иісі»).

*«...Мен тас жықпылына біткен бір түп жалбызды жұлып үлгергенше шың кемерінен табаным көтеріліп үлгерді. Қыркүйек айында буыны қатып, толысқан жалбыздың иісі ерекше екен. Менің қазіргі сәттегі әрі-сәрі көңілімді орнықтырғандай, осы бір шүйкедей гана жапырақтың саумал иісі сарайымды ашып жіберді. Есіме тағы әжсей марқұмның: «Тауға біткен жалбызым-ау!» - деп отыратын сөзі түсті. Есіме түскені мұң екен қолымдағы жалбыз елбіреп, саусағын созған әжемді елестеті, ұсақ түк басқан қара көк жапырақтар көзіме оттай басылды. Жалбыздың да буын-буыны босағандай, алпыс екі тамыры иігендей, жұпар иісімен ағыл-тегіл шомылдырып жатыр...»* (Сейдімбек А. «Тауға біткен жалбыз»). Жоғарыдағы шығармалардан келтірілген мысалдар *жалбыз* өсімдігін барлық болмысымен жарқыратып, соны айқындауға, соны даралауға жұмсалып отыр.

*Көлден кетсе, жалбыз мұң,*

*Елден кетсе, жалғыз мұң.*

*Жалбыздың* емдік қасиетінің орасан екенін этнограф Ж. Бабалықовтың жинаған деректері де дәлелдейді:

- адам ыстықтан да кейде тұмауратып жатады. Сол уақытта *жалбызды* суға қайнатып ішеді. Адамның басының ыстығымен қатар, ішкі ағзалардың да ыстығы көтеріліп, көз қызарып ісінгенде, ұшынып қалып, ерінге ұшық шыққанда *жалбызды* суға қайнатып, күніне екі мезгіл ішсе болады;

- жас бала тұмауратып қалса, *жалбыз* алып, суға бір қайнатып, бір метрдей көк түсті шүберекті *жалбызға* малып, осыған баланы орап, тағы да қалың етіп жауып терлетеді;

- кейде адамның мұрнынан қан тоқтамай жатады. Сондай сәттерде жас *жалбызды* суға қайнатып, сол суға мақтаны салып, мұрынға суын тамызу керек. Құлақ ауырғанда да *жалбыздың* суын сығып, соны құлаққа тамызады [64].

*Қалақай* – емдік қасиеті бар көп жылдық өсімдік. Ұзын сабақты, жапырақтары қарама-қарсы орналасқан. Оны халық тілінде шақпа шөп, кейде қышыма деп те атайды. Себебі *қалақай* тиіп кеткен жерін шағып алғандай ұйытып, қышытып жібереді.

«Күнінде көктемнің, бір қызық шөп көрдім. Барлығын шағады, жанасып кеткеннің. Білдің бе, балақай, не нәрсе екенін?». Бізден едеуір үлкен Рақан басын екі жағына кезек шайқап, айналасына қулана қарайды. Жауабын таба алмай, бәріміз дабырласып жатырмыз. Қиналғанымызды көріп, ол кісі мәз. Бір кезде Бейсекең: «*Қалақай*» деп сарт еткізді (Табеев Қ. «Балалар әлемінің әйдік әзілкеші»). *Қалақайдың* өсіп шыққан жер үстіндегі бөлігін жаз, күз айларында жинап алып, кептіріп емдік мақсатта пайдаланады [65, 62 б.]. *Қалақай* өсімдігінің емдік қасиеті туралы медициналық оқулықтардың барлығында дерлік ақпараттар берілген. Емдік өсімдіктер жайлы айтылғанда, *қалақай* міндетті түрде аталады. Көркем әдебиетте де *қалақайдың* емдік қасиеті бірінші көрсетіледі. «*Бала кезімізде үйдің маңайында қалақай көп өсетін. Абайсызда қолың тиіп кетсе ине сұққандай баж еткізеді. Және де қалақай шаққан жер ұзақ уақыт ашып, жан таптырмай жіберетіні тағы бар. Әкемнің айтуынша қалақайдың денсаулыққа пайдасы зор*» (Сқабылұлы А. «Әкемнің қалақайы»).

*Қалақайдың* емдік қасиеттерін халық емшісі С. Қалиев былайша саралап көрсетеді:

- жел-құз қоздырған буын қабынуға шөбін қайнатып, шым-шым ыстықтай ауырған орындарды жуады;

- қан қысымы жоғарылап, қол-аяқтың ұюына *қалақай* тамырынан 31 грамды шамалы суға қайнатып ішеді;

- *қалақайдың* іштен, жатырдан шыққан қанды тыйып, қалпына келтіруде орны ерекше. Мәселен, жүкті әйелдердің жатыр мойнынан шыққан қанды тоқтатып, қанның ұю қабілетін жоғарылатуда *қалақай* бірден әсер етіп, жақсартатыны тәжірибеде дәлелденген;

- есекжемнің алғашқы кезеңінде *қалақайды* жаншып, шырынын жақса пайдасы бар;

• жылан, басқа да улы жәндіктер шаққан кезде *қалақайды* жаншып, нiлiн сол жерге жақса уыттың жылдам тарауына жол бермейдi [48, 323 б.].

Қазiргi медицинада қолданылатын дәрiлердiң көпшiлiгiнiң құрамында *қалақай* өсiмдiгi кездеседi. Қыз-келiншектер шаштың түбiн қатайтып, әлсiзденген ұштарын емдеу үшiн де *қалақайдың* қайнатылған суды пайдаланады.

Осы емдiк шөптердiң қатарында *долана* өсiмдiгiн де атап өткен жөн. Себебi көркем шығармада да, халық аузында да *долана* өсiмдiгi емдiк қасиетiмен ерекше аталады. *Долана* – тау аңғарларында, тоғайда, өзен жағасында өсетiн бұтақты ағаш. Қазақстанның оңтүстiк шығыс аймақтарында көптеп кездеседi. Жемiсi мен жапырағы және тамырын халық емшiлерi дәрi ретiнде пайдаланады. Дәстүрлi ортада *долана* жемiсiнiң және жемiсiнен жасалған тұнбаның қан қысымын түсiретiн, сарана өсiмдiгiмен қосып, сүтке қайнатып iшсе шаршауды басып, адам тәнiне қуат беретiн қасиетi жиi айтылады. Шипалық қасиетi мен тұрмыстық қасиетi әспеттелiп, ән-жырға арқау болған.

*Саранасы бiлектей,*

*Доланасы жүректей.*

*Қайран Алтайдан қайтып,*

*Қобдаға қаңғып келгенiм-ай* – деп сағынышын басып, шерiн тарқатқан.

*Бұрмасай толы – долана,*

*Итмұрын жұпар аңқыған.*

*Осындай тылсым Далада*

*Көңiлiм ерен шалқыған* (Қарт М. «Бұрмасай»).

Соңғы жүз жыл iшiнде әлем медицинасында *долананың* көптеген қасиеттерi бiртiндеп ашыла түсуде. Әсiресе, жұмыс қабiлетi нашарлаған жүректi әлдендiруге, оның майлануын тежеуге, соғу жиiлiн теңдеуге, жүрек құлақтарының бұзылуын тоқтатуға, жүрек қарыншаларының кеңуiн тежеуге, тамырлардың iшкi қабырғасында май, тұз түзiлiстерiн болдырмауға қатысады [48, 315 б.].

Дәстүрлi ортада емдiк қасиетiмен танылған өсiмдiктiң бiрi – *жантақ*.

«Қазақ дәстүрлi мәдениетiнiң энциклопедиялық сөздiгiнде»: зат. өс. Жапырағы ұсақ, бұтағы тiкендi, гүлi қызғылт, жартылай бұталы, тамыры 10-метрге жететiн, бұршақ тұқымдас, шөптесiн өсiмдiк [66].

*Отының болсын жантақтан, Қатының болсын қалмақтан. Қосының болсын қазақтан, Сегiз қиыр шартарап, Төрт құбылаңды түгел қып, Төрiңде жатыр* [67].

Мамырдың ортасынан маусымның аяғына дейiн гүлдеп бiтетiн тiкендi шөп. Мал азығы ретiнде қолданылады, әрi емдiк қасиетi бар. Шөлдi, шөлейт өңiрлерде өсетiн *жантақ* өсiмдiгi – түйе малының жеңсiк азығы. *Жантақтыкей* жерлерде темiртiкен деп те атайды. Дәстүрлi ортада *жантақтан* алынған дәрiнi қуыққа тас байланғанда, өт, несеп жолдары қабынғанда, ем ретiнде қолданған. Сондай-ақ жантақ тұнбасымен тiк iшектiң



қан тамырлары кеңейіп ауырғанда бұлау жасаған. Түрлі тері ауруларына қарсы жантақ қайнатындысымен бетін жуған [68, 335 б.].

*Әне, анау қызыл – жантақ. Оның да көркімен мақтанар түгі жоқ. Бірақ тілін білгендер гүлдегенде орып алып, көлеңкеге кептіріп, жапырағын шай орнына қайнатып ішсе, қан тасыған ауруға дауа көрінеді. Бұл жантақтың қасиеті туралы бір түрікпен әйелі докторлық диссертация қорғаса керек ( Мұртаза Ш. «Көкемарал гүлдегенде»).*

Аңыз бойынша: бір аңшы шөл далада адасып кетіп, қатты шөлге ұрынады. Шаршап, сарылып, ақылы айнып, көзі тұнған аңшыға, айналадағы сағымның барлығы су болып көрінеді. Бір кезде осынау жалпақ жатқан жазықтағы бір көгергенге көзі түседі. Жер беті күйіп, қурап, қуарып, күл беттеніп жатқанда, қуратқан шөлге бойы бермей, құдіреттене құлпырып, жапырақ жайып, гүл атып, қызара пісіп тұрған ту **жантақ** екен. «Өлмегенге өлі балық жолығады» дегендей, **жантақ** іші теңкиіп жатқан қарала **қарбыз** (Тұрманжанов Ө. «Жантақ деген жеміс бар»). **Жантақтан** басқа шөп жан сақтай алмайтын шөлде, диқандар **қарбыз** өсірудің амалын осылай тапқан екен. **Жантақтың** тамыры өте тереңге кетеді. Жердің суы мол, ылғалы бар қабатына жеткенге дейін тоқтамайды. Құдық қазған кезде де **жантақтың** тамырын қуалай қазады. Сым сияқты тамыры суға жеткенде тарамдалып, суды сіміріп, ылғалды жоғары тартады. Сондықтан **жантақ** өсімдігі қандай ыстық болса да қурап, жұтамайды. Көгеріп, құлпырып өсе береді. «**Жантақтың** түбірдегі тамырының басталар жері, адамның алақанындай аялы, жалпақ шоқпардай болып шорлана бітеді. Қауын, қарбыз еккенде сол жер бетіне жақын тұрған тамырдың жалпақ алақанын ерсілі-қарсылы шақпақтай тілгілеп жіберіп, сол тілгіленген жерінен суы тамып тұрған тамырға топырақпен тұтастыра **қауын, қарбыз** шопағын бірге егеді. **Қауын, қарбыз** ешкіге телінген жетім лақ секілді, өсіп, өркендеп кетеді» (Тұрманжанов Ө. «Жантақ деген жеміс бар»).

Табиғаттан алыстау, оған немқұрайлылық таныту – өзің отырған бұтақты кесумен тең. «**Жантақ** деген өсімдіктің тамыры тереңдеп, 10-15 метірге дейін жетеді екен [69, 13 б.]. Сол тамырлары үзілсе, ол өсімдік ұшарын сай, қонарын жел білетін қаңбаққа айналады. Бабаларымыз өздері мұраға қалдырған Жер Анамызды көзіміздің қарашығындай сақтауды аманаттап кеткен. Егер ұлттық құндылықтарымызды сақтай алмасақ, біз де жантақ қалпымыздан айырылып, қаңбаққа айналамыз.

Зерттеу жұмысын жүргізу барысында байқағанымыз халқымыз өсімдіктерді емдікке өте көп пайдаланған. Табиғат анамен тілдесе жүріп, оның қыр-сырын түсініп, қажетіне жарата білген. Байқампаздық пен халықтық білімді астастыра отырып, аса көрегендікпен жасалған дәрілер ғасырлар бойы халықтың қажетін өтеп келген.

### 1.5.2 Халықтың материалдық мәдениетіне қатысты өсімдіктердің кәделік қызметте этномаркерленуі

Дәстүрлі ортада өсімдіктерді, әсіресе, ағаштарды халқымыз екі мақсатта өте жақсы пайдаланған. Бірі – отындық, екіншісі – кәделік. Ағаштарды отын

ретінде пайдаланған кезде көбіне құраған, құлаған *ағаштарды* пайдаланған, бұтақтарды, *ағаш* қабықтарын жинаған. Бұл ата-бабалардың табиғат экологиясын бұзбауды қадағалағанын көрсетеді. Обал мен сауаптың мәнін жақсы түсінетін халқымыз ағашы қалың, нулы жерде өмір сүрсе де, құмды, шөлейт жерде тіршілік қылса да *ағашты* отындыққа барынша үнемдеп пайдаланған.

«Қарабұта теріскей бетте, күнгейде теріскен, жирен, жусан, сарытабан, ал биік суық жерде қарағай, қайың, шөлейт пен құмды өңірде сексеуіл отынға жиі пайдаланылады. Шетен, жыңғыл, сексеуілдің қызуы мол, бұта-шілік, балғын, баялыш, тал тамызыққа ғана, қызуы мол делінетін қарағаш, қарағай, қайың, емен, терек қыста үй жылытуға пайдаланылады» [70, 45 б.]. Жоғарыда айтып өткеніміздей, өсімдіктер кәделік мақсатта өте көп қолданылған. Қазақ халқы үйінің шаңырағынан тартып, уықтарын, керегесін, есігін, тіпті, үй ішінде қолданатын жиһаздарын, ыдыс-аяқтары мен тұрмысқа қажетті заттарын, ат әбзелдерін, саз аспаптарын ағаштан ойып, қолдан жасаған. Ағаш шеберлері ағашты кептіріп, сүргілеп, ойып, бояп олардан неше түрлі тұрмысқа қажетті заттарды жасап отырған.

Белгілі қолөнер шебері, әрі этнограф Д. Шоқпарұлы: «*Қарағай* ағашынан шеберлер домбыра да жасаған. «Домбыра жасау үшін бұтақтары өте сирек қарағайды таңдайды. Ондай *Қарағайды* «қызқарағай» немесе «ұрғашы» қарағай деп атайды. *Қызқарағайдың* жылдық сақиналары жиі, шайыры аз, бұтағы болмайтындықтан дыбысты жақсы шығарады. Сондықтан домбыраны көбінесе аталмыш *қарағайдан* тұтас шауып жасайды. Ал басқа ағаштан жасалған домбыраның қақпағын (бетін), міндетті түрде *қызқарағайдан* алады» деп көрсетеді [71, 525 б.]. Ғылыми анықтама бойынша *қарағай* – тұрмыс қажетін өтеу үшін шаруашылықта кеңінен қолданылатын қылқан жапырақты ағаш. *Қарағай* көбінесе таулы, қия беткейлерде өседі, тұрмыста қолданылуына байланысты *белқарағай, балашық, өрім, сілем, қу қарағай* деген түрлерге бөліп атайды [71]. «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» атты этнографиялық энциклопедияда қарағайдың түрлері сараланып, жеке-жеке анықтамалар беріледі. Мысалы: *белқарағай* – бірнеше жылдық жуан *қарағай*. Оның жуандығы түйенің беліндей болғандықтан *белқарағай* деп атайды, т.б. [72, 594 б.]. Бұл айтылғандар анықтама түрінде қысқаша берілгенмен, онда халықтың ғасырлар бойғы жинаған тәжірибесі мен игерген білім жатыр.

Қазақы ортаның домбырашылары мен ақын жыраулары *қарағайдан* жасалған домбырасын өз әндеріне қосып жырлаған. Шал ақынның өлеңдерінде кездесетін:

*Домбыра қолда қарағай,*

*Қолға да оны алған соң*

*Жүйрік туған ағаңыз,*

*Арыдан бері тербетер* – деген жолдар осыны көрсетсе керек.

*Қарағайды* тек тұрмыста пайдалану емес, сонымен қатар оны игеру (алу) техникасына да ерекше ықыласпен қарап, жеке-жеке ат қойылған. Бұл

қарағайды пайдалану, өңдеудің кәсіби деңгейде ұзақ тәжірибе негізінде қалыптасқанын көрсетеді: мысалы биік шыңдардан етекке (төменге) түсіруде «Қарағай ағызу» әдісін қолданған. «*Қарағай ағызу – тұрмысқа пайдалану мақсатында қарағайды жығып, қия беткейден төмен қарай дөңгелету яки ағызу*». Жуан, жіңішке *қарағайларды* өткір балтамен шауып құлатуды *қарағай жығу* дейді. Жығылған *қарағайды* көлікпен сүйреу немесе кептіру үшін қабығын балтамен шауып, сыдырып алып тастауды *қарағай аршу* деп атайды. *Қарағайды* шауып, кесіп, құлатқан соң, бұтақтарын аршып, жуан не жіңішкелерін бөліп, ұзындығына қарай көлік тартуға дайындайды. *Қарағай жығу*. Тасымалдауға қолайлы болу үшін кесілген *қарағайдың* ұзындығын 3-5 метрден асырмайды. *Қарағайды* биік беттен сүйменмен екі жақтап, екі адам қозғап төмен қарай ағызып, домалатып жібереді. Тау етегіне түскен *қарағайды* мықты арқандармен шандып байлап, көлікпен сүйреп әкетеді» [72, 155 б.].

Халықтың отынды пайдалануы туралы, жылу, отын туралы айтқанда ең алдымен *сексеуіл* өсімдігі ассоциацияланады. Оны: *сексеуілдің шоғындай/ қызарып, маздаған; ыстық; көздері сексеуілдің шоғындай жанып тұрды* т.б. тіркестерден байқауға болады. *Сексеуілді* жаққан кезде қызуы мол, шоғы ұзақ сақталатындықтан, құмды және шөлейтті өңірлердің тұрғындары отын ретінде қолданады. Көмір болмаған жағдайда *сексеуілді* темір қыздыруға пайдаланған [72, 155 б.]. Жанып біткеннен кейін де шоғы ұзақ уақыт сақталады. *Сексеуілдің* қызуы күшті болатынын мына эпсанадан байқауға болады: қиын бір жылдарда арасында қожасы бар, басқасы бар: «Мен – қожамын» деп, елден нәріз жинайтын күмәнді сәлделілер ауыл-елде қаптап кетіпті. Қожа сыйлаған халық бар нанының жартысын «қожамыз» дегеннің қолына ұстатады екен. Сөйтіп жүргенде ел ақсақалдары: «Нағыз қожа, шын әулие адам болса – бізге кереметін көрсетсін. Тоқсан түйеге жүк болатын *сексеуіл* томарын (отын) үйіп, өртейміз. Сол отқа қорықпай түскен адамды біз әулие деп білеміз» деп шарт қояды. Сонда өздерін «мен қожамын, әулиемін» деп жүргеннің біразы елден ғайып болады. Ал Сейітпенбет қожа әлгі шартты қабыл алыпты. «...*От бірден-ақ лаулап жанып, тез құлашталған жалын аспанға шығып жанып, бірте-бірте бәсеңдейді. Қоршап тұрған халықтың екі көзі әулиеде. Біртіндеп қызыл жалын саябырлап, сағымданып, жанып жатқан оттың ішінен Сейітпенбет қажы көрінеді. Қызыл шоқ сөніп, қарауыта берген кезде ол аса таяғы қолында: «Иә, бабам!», – деп аман-есен шығады. Жұрт: «Иә, Құдайлап» шулап, қол құсырып, қожаның аяғына жығылып, әулиешілігіне, кереметіне тәнті болып, құрбандық шалып, Сейітпенбетті пір көтереді» [73].*

*Сексеуілдің* бойындағы ерекше қызуы бар қасиеті тілімізде «сексеуілдің шоғындай» тілдік бірлігімен айшықталады. Мысалы: *Болғанмен жолдасы жоқ жалғыз өзі, шоғындай сексеуілдің жайнап көзі* (Рүстем Дастан.). *Тиіп кетсе күйдірген сексеуілдің шоғындай* (Жамбыл). *Алқызыл шоғындай сексеуілдің, Қызуы басылмайды кеште күннің. Жатады қатар қонған ауылға ұқсап Теңкиген жоталары текше құмның* (Мәуленов С. «Алыс кет»).

Осы аталған қасиеттерімен қатар *сексеуіл* өте қатты ағаш. Оның қаттылығы тілімізде «сексеуілдей қатты» тілдік бірлігінде көрініс табады. Ел

ертеден бері құмдағы құдықты терең қазып, оны *сексеуілмен* шегендеп қояды (Омаров І. «Шабьт»). Әдетте қазылған құдықтар көміліп (опырылып) қалмас үшін олардың ішін *сексеуіл* сияқты тез шірімейтін қатқыл ағашпен өреді. Оның атын *шегендеу* дейді (Мұқанов С. «Қазақ қауымы»).

Халық танымында қолданбалылық қасиетімен ерекшеленетін өсімдік – *тобылғы*. *Тобылғыға* ғылыми анықтама берер болсақ: «түзу өсетін, діңі берік, жапырағы қауырсын тәрізденіп тілімделген, қызыл күрең түсті бұта. Қазақ жерінің таулы, далалы өңірлерінде *тобылғының* оншақты түрі өседі. *Тобылғы* жылдың кез келген ауа райына төзімді, табиғатта топталып өседі, өскен сайын біртіндеп қатайып, жуандап, өте берік болып шығады» [74, 63 б.]. Мәдени семантикасы – біріншіден, емдік мақсатта қолданылуы. «*Тобылғыны* отқа жағып, одан еріп пайда болған майды ожау немесе қасыққа тамызып алып, жылы күйінде адам терісіне шығатын теміреткіге жаққан. Сонымен қатар тіс саулығы үшін оның бұтағынан тісшұқуыш жасаған» [72, 14-15 б.].

Халық дәстүрінің, халық институтының ерекшелігімен екінші мәдени семантикасы былайша ашылады: дәстүрлі ортада басқа уақытта обал болады деп санап, оны материал ретінде көбіне күздің соңы, қыстың басында әзірлейді. *Тобылғыны* дер кезінде алса, кепкен кезде жарылмайды және сапасын ұзақ уақыт бойы сақтайды. Сондықтан «Халқымыз *тобылғыдан* тәспі, моншақтар әзірлейтін болған. Ат әбзеліне кіретін қамшының сабы *тобылғыдан* жасалған. Қамшыдан қалған қиындысын, қабығын отқа жағып, оның түтініне саба, күбі, торсық тәрізді ыдыстарды ыстаған. Нәтижесінде ыстың иісі мен дәмі күбі, сабаға сіңіп, құйылған сусынның маңызы күшейе түседі. Шаруашылық ортада мақта, кендір, терекпен қатар *тобылғының* қабықтарының талшықтарынан да үйге жарық беретін майшамға қажетті ұзын таспа немесе жіп түрінде әзірленетін білтені де дайындаған. Жүрген кезде түйеге артылған жүктің ауып кетпей, оның мықтап ұстап тұруын қамтамасыз ететін бұрау немесе тоғанақ деп аталатын құралды *жыңғыл*, *сексеуілмен* қатар *тобылғыдан* да жасаған. Шаруашылықта өгізді басқарып жүргізу үшін оның танауынан өткізетін жіңішке ағаш мұрындықты жасауға да пайдаланған. Тіпті аула сыпыратын сыпыртқы да әзірленген» [72, 14-15 б.]. Яғни тұрмыста *тобылғы* кеңінен пайдаланылған. «*Тобылғының* енді бір мәдени семантикасы халық аузында айтылатын «тобылғы сай», яғни қойдың тобылғы өсетін сайда жақсы жайылатындығы». Халық арасындағы тәжірибелік деректер бойынша торғайлар тобылғының бүршігімен қоректенеді. Ал олардың саңғырығымен қойлар бір уақыт ащылайды. Сондықтан да қой малы *тобылғы* өсетін сайда жақсы жайылады. «Табиғатта көкек айының аяғына таман 2-3 күнге созылатын суық жел соғып, *тобылғы* жарған амалы басталады. Бұл халықтық танымда «*тобылғы* бүршік жарған» яғни өсімдіктер тамыр жайды, жер бетіне алғашқы көк шыға бастаған шақ дегенді білдіреді» [72, 384 б.]. Бұның барлығы *тобылғының* қазақ мәдениетіндегі қолданысы, халық тәжірибесінде осы қасиеттері арқылы атаулық деңгейден танымдық деңгейге көтерілген.

*Тобылғы* дегенде халық санасында бірден қамшының сабы бейнеленеді. Қамшы – қазақ халқының байырғы кездегі шаруашылық, мәдени өмірінде аса

кең тараған, «көлікті айдап жүргізу үшін қолданылатын, таспадан әртүрлі нұсқада түйіп, *тобылғы* немесе басқа затқа саптап жасаған ежелгі ат айдауыш құралдардың бірі, ер-тұрманның бір құрамы» [75]. Қамшының сабы ретінде *тобылғыны* таңдап алу, біріншіден, оның қаттылығы мен беріктігіне байланысты болса, екінші жағынан «*тобылғы* тұрған жерге жын жуымайды» деген халық сеніміне байланысты. Сондықтан сабы *тобылғыдан* жасалған қамшыны жын жоламасын, шайтан кірмесін деген мағынада төрге ілу, бесіктің басына жастау секілді ырымдар болған. «Қамшы өрудің шеберлерін қазақтар *өрімші* деп арнайы атаған. Кейбір өрімшілер әдетте өрімнің ұзындығын қамшы иесінің тұтамына лайық өруге тырысқан. Өрімшілікте айтылатын мына сөз осы бір ерекшелікке байланысты болуы керек:

- *Ассалаумағалейкүм (1-тұтам)*
- *Әлікассалам! (2-тұтам)*
- *Жол болсын! (3-тұтам)*
- *Әлей болсын! (4-тұтам)*
- *Қайда барасың? (5-тұтам)*
- ***Тобылғы сайға** барамын. (6-тұтам)*
- *Оған неге барасың! (7-тұтам)*
- *Қамшы сапқа барамын. (8-тұтам).*

Бұдан байқайтынымыз «Сегіз ауыз сөз» – «сегіз тұтам» – өрімшілердің ортақ өлшемі» [75] – яғни *тобылғылы* сайға барып, қамшыға сап әзірлеу, қамшы өру технологиясының бір бөлігі болған.

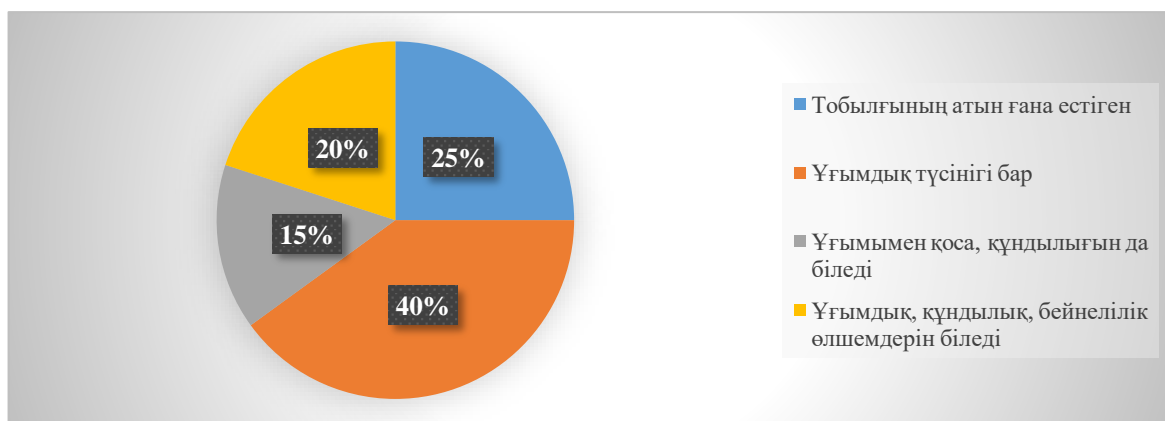
Тілімізде бұл өсімдіктің маңызын ашатын мақалдар да баршылық: «*Тобылғының* түбін бассан, көде көпіріп шығады»; *Тобылғы* шөпке жетеді, шөп көпке жетеді; *Тобылғылы* шұбардан панасыз таудың несі артық?; *Тобылғы* қатты болғандықтан оны қамшыға сап қылады, Көреген жігітті әккі деп қосынға бас қылады т.с.с.

Жоғарыда келтірілген деректер *тобылғының* бар қасиетін ашуға аздық етері белгілі. Сол себепті 2019 жылдың желтоқсан-қаңтар айларында лингвистика мамандығында оқитын 1-курс магистранттарынан, А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының ғылыми қызметкерлерінен, Сүлеймен Демирель университеті, филология факультетінің 4-курс студенттерінен, ҚХР-дан келген қазақ азаматтарынан, қазақ тілді ортада өскен, қазақ тілінде білім алған, қазақы тәрбие алған 19-60 жас аралығындағы 100 адамнан 7-12 минут аралығында сауалнама алдық. Оның ішінде 20-30 жас аралығында 45 респондент, 31-45 жас аралығында 29 респондент, 46-60 жас аралығында 26 респондент қатысты. Сауалнамаға қатысушылардың *тобылғыны* тануының пайыздық үлесі мен жалпы көрсеткіші (сурет 1, 2) берілді. Сауалнаманың шарты бойынша қатысушы өзінің аты-жөнін көрсетпейді, тек жасын көрсетеді. Сауалнама сұрақтары ғалым А.И. Карасиктің лингвомәдени концептіні анықтауға бағытталған *бейнелі, ұғымдық, құндылық* өлшемдеріне сай құрастырылған.

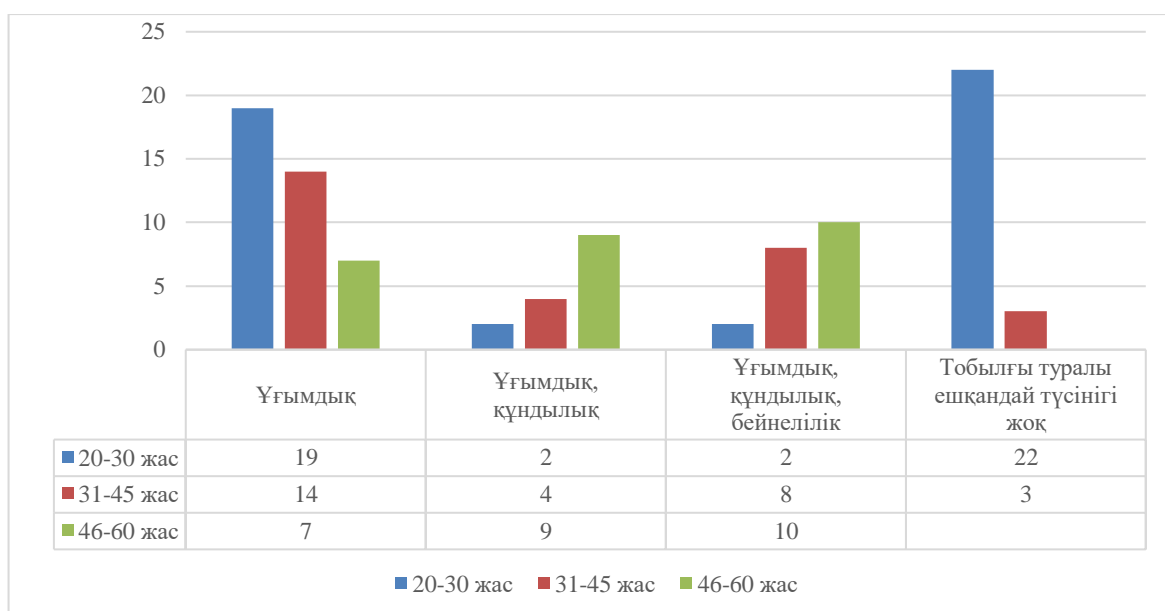
Бірінші сұрақ (ұғымдық) – *Тобылғы* дегеніміз ...?

Екінші сұрақ (құндылық): Қазақ үшін *тобылғының* қандай пайдасы бар?

Үшінші сұрақ (бейнелі) – «Тобылғы» дегенде көз алдыңызға нені елестетесіз?



Сурет 1 – Тобылғы өсімдігін танудың пайыздық үлесі



Сурет 2 – Тобылғы өсімдігіне қатысты сауалнама қатысушыларының жалпы көрсеткіші

Нәтижесінде респонденттердің 40 %-ы бұл өсімдікті қамшының сабы ретінде таниды, 25 %-ы атын ғана естіген, 15 %-ы оның майын түрлі жараларға жағуға болатындығын айтты, қалған 20 % адам бұл өсімдіктің үш өлшемін, яғни құндылығын, бейнелілігін, ұғымдық жағын да толық біледі (тобылғы дегенде көпшілігінің көз алдына қамшы елестеді). Сауалнамаға қатысқан 20-30 жас аралығындағы респонденттердің көбі, яғни 19 адам тек ұғымдық ақпаратты білсе, екеуі ұғымымен қоса құндылығын біледі, екеуі тобылғыны үш өлшем (ұғымдық, құндылық, бейнелілік) бойынша ақпарат бере алады. 31-45 жас аралығындағы респонденттердің 14-і тек ұғымдық, төртеуі ұғымдық пен құндылық, үшеуі ұғымдық, құндылық, бейнелілік сипаты туралы ақпаратқа ие. 46-60 жас аралығындағы респонденттердің аз бөлігі, яғни 7 адам тек ұғымын

ғана ашып берсе, 9 адам ұғымдық пен құндылық, көп бөлігі, 10 респондент тобылғының ұғымдық, құндылық, бейнелілік сипаттары туралы білімі бар екендігі анықталды. Сондай-ақ, 20-30 жас аралығындағы респонденттердің 22-сі, 31-45 жас аралығындағы респонденттердің үшеуі тобылғы фитонимінің нақты не екендігін білмейтіндігі белгілі болды.

Сауалнама нәтижесінде көз жеткізгеніміз: *тобылғы* өсетін жерде туған (немесе өскен) адамдар бұл өсімдікті өте жақсы біледі де, *тобылғы* өспейтін жердің адамдары тек атын естіген немесе суреттен көрген. Сонымен қатар танымдық деңгей адамның жас шамасына да байланысты болатынын аңғардық.

Тілімізде тобылғы өсімдігіне қатысты «тобылғы күрең» (тобылғы тәрізді торы түс), «тобылғы сап қамшы» (сабы тобылғыдан жасалған қамшы), «тобылғыдай майысты» (сыландады, бұраңдады) т.б. тұрақты тіркестер бар. Мысалы, Астында *тобылғы күрең* ат, үстінде қоңыр жүн шекпен, басында төрт салалы пұшпақ бөрік (Есенберлин І. «Қаһар»). *Тобылғы сап сегіз өрме қамшы алып, Торы үстінде шырқай салып, Шәмші әнін, Табыныңды дүркіретіп, Түзіңде Тірлік кешу бақыт еді қаншалық!* (Мырзалиев Қ. «Мәңгі»). *Алты жасқа келгенде, Арыстан туған Қобыланды – Қазынадан қамқа киеді, Өзімнің еншім болсын деп, Тобылғы меңді торы атты Енші қылып мінеді* (Қобыланды батыр жыры). *Сыңғырлаған күлкі, биязы амандықпен бұратыла басып, тобылғыдай майысқан бойжеткендер* (Жүнісов С. Шығ.).

Бұл өсімдіктің біз білмейтін қырлары әлі терең зерттеуді қажет етеді. Болашақ зерттеулер *тобылғының* тұтастай бір концептілік деңгейде екендігін дәлелдеуі де ғажап емес. Себебі өмірде болған нәрсе тілде із тастамай кетпейді. Тек соны тілдің қатпарларынан аршып ала білуіміз қажет.

*Қайың* – шаруашылықпен қолөнерде жиі қолданылатын қабығы ақ түсті ағаш. *Қайың* биік, әрі түзу болып өседі, оның сыртындағы қабығы оңай сыдырылады. Ғылыми еңбектерде қазақ жерінде *қайыңның* 15 түрі өсетіндігі айтылады. Бірақ, халықтың білімде оның *қотыр қайың, түкті қайың, ақ қайың* деген үш түрін ажыратады [72, 521 б.]. Сонымен қатар, жазушы Б. Сарыбай «Қайыңның сөлі» шығармасында елімізде сирек кездесетін *қызыл қайың* туралы айтады: «*Бұл өзі жыл-он екі айда бір ай жарым ғана болатын керемет. Наурыздың басынын сәуірдің ортасына дейін ғана созылатын шәрбатты шақ, кәусар мезгіл. Бұл күндерді біз жыл бойы күтетін едік. Қайыңның суын, мөп-мөлдір сөлін ішу дегеніңіз адам тілі айтып жеткізе алмайтын керемет*» (Сарыбай Б. «Қайыңның сөлі»). Академик Ә. Қайдар: «*қызыл қайың* шірімейді, оны құрт жемейді. Ағаштан түйін түйетін шеберлер одан небір ғажайып бұйымдар жасайды» [39, 508 б.]. *Қайың сөлін* жазғытұрымғы «ұзынсары шақ» деп аталатын адам ағзасының әлсіреген кезінде емдік сусын ретінде пайдаланған. Ол ағзаны әлдендіріп, бойға қуат береді деп есептейді. Сондықтан *қайың сөлін* жұттан титықтаған малға берсе тез көтеріліп, әл жинауына көмектеседі. Зобалаң мен шапқыншылық кездерде аштықтан қалжыраған халық *қайың сөлін* талғажау еткендігі туралы фольклорлық және ауызша деректерде айтылады. Тілімізде *қайың сауғанда, ел ауғанда, қазақ қайың сауғанда, қырғыз Гиссар ауғанда* т.б. фразеологиялық тіркестер кездеседі. Байжігіт деген

күйшінің «Қайың сауған» деп аталатын күйі бар. Жазушы А. Сейдімбектің пайымдауынша, бұл күйдің аңызы былай өрбітіледі: «*Сыр мен Шуды қыстап Арқаны жайлаған керейлердің бір тобы алдағы үлкен бір жұттың болатынын алдын ала болжап, шығысқа қарай үдере көшеді. Алайда, көш Сауыр, Алтай өңіріне жеткенде онда да жұтқа тап болады. Сөйтіп, алты ай қыстың кесірінен мал мен жан барлығы бірдей тұралап қалады. Амалы таусылған ел көктем лебімен бұр жарған қайыңның сөлін талғажау етіп, аман қалыпты деседі*» [76]. Халық басына күн туған заманда, таңдай жібітіп, аштықтан алып қалған бұл қасиеті қайыңның мәдени коды.

*Қайыңның* қабығының ең сыртқы ақ түсті бөлігі *қайыңтоз* деп аталады. *Қайыңтоздың* суланбайтындығы және оңай тұтанып, ұзақ жанатындығы оны тамызық ретінде де қолдануға мүмкіндік берді. Әсіресе, жаңбырлы күндері от жаққанға тұтатуға өте қолайлы тамызыққа саналды.

*Қайыңтоздың* физикалық қасиетінің басты ерекшелігі оның шірімейтіндігі мен ылғал өткізбейтіндігінде. *Қайыңтоз* өте жұқа, оңай ажыратылатын көп қабаттан тұрады, ол қабаттар жұмсақ, әрі иілгіш болады. Осындай ерекше сипаты *қайыңтозды* көне заманнан бері шаруашылық және әскери мақсатта қолдануға мүмкіндік берді [72]. Осылайша *қайың* ағашының бірнеше мәдени кодын анықтадық. Жоғарыда келтірілген тілдік деректерді бағамдар болсақ, *қайың* ағашының халқымыз үшін пайдасы зор болған. *Қайыңның* осы қасиетін тұрмысында ұтымды қолдана білген. Бұл қазақтың ұлттық дүниетамы, тәжірибелік білімі.

1.5.3 Күнделікті тұрмыста қолданылатын өсімдік атауларында астарланған сәндік, көркемдік мән

Табиғаттың байлығын барынша ұтымды пайдала білген халқымыз кір жуатын сабынды да қолдан жасаған. Қазақ тұрмысындағы бұл маңызды шаруа – *сахар қайнату* деп аталған. Қолдан сабын жасауды «сабын былғау» деп атайды. Сабын жасау, үшін *сақар* қайнатады. Сақарды *алабота*, *ұшқат*, *сексеуіл*, *ақ тікен*, *қалақай*, *көкпек*, *итсигек* деген өсімдіктердің күлінен алады. Ең алдымен күз мезгілінде жоғарыда аталған өсімдіктерді жиып алып, бір жерге үйіп кептіреді. Кепкен өсімдіктерді жақсылап өрттеп, жанғанда қалған күлін шойын қазанға салып, үстінен су құйып, күлдің нілі суға әбден шыққанша қайнатады [77, 145 б.]. *Сабын қайнату* бірнеше күн үзбей ырғақты еңбек етудің, жасалу технологиясын барынша қатаң сақтауды қажет етеді. Жазушы Ақселеу Сейдімбек: «*Ертеректе көкпек, алабота өртеп, сақар қайнатқанда жазатайым, сарғыш жапырақты, тікен түгі бар, «тасжарған» деген өсімдіктің сабағын түсіріп алып, бір қазан сабынын ірітіп алғандарды көргенім бар*» (Сейдімбек А. «Тауға біткен жалбыз») деп жазады.

Тілімізде «нілдей бұзылды», «нілдей бұзылу» тіркестері аяқ астынан айнып, шешімін, қалпын тез өзгертті деген мағына береді. *Тез ұмытып, тез жойып, Бұзылмаңдар нілдей боп, Бастайын және термеден* (Майлықожа Сұлтанқожаұлы). Академик Ә. Қайдаров «Қысқаша фразеологиялық сөздігінде»: «- дай, - дей формалы ніл түбірі «көк», «көгілдір», «көк бояу»



мағынасында Орта Азия халықтары тілінде жиі кездеседі. Зерттеушілердің пікірінше *ніл* сөзі – түркі тілдеріне будда дінін уағыздаушы жазба ескерткіштерді көне ұйғыр тіліне аударуға байланысты енген санскрит сөзі. Мысалы: *nitutpal* < санск. *niloraia* <«көкшіл түсті су лилиясы»; *nilaruspa* < «көк түсті шешек ататын эквалипт ағашы» Сонда *нілдей бұзылу* дегеніміз «көк бояудай бұзылу» деген мағынаны аңғартады» [78] – дейді. Ніл сөзі туралы өсімдіктерге қатысты тұрақты тіркестерді зерттеген. Ш. Сейітова А. Сейдімбектің сақар қайнатуға қатысты жоғарыда келтірген пікірін айта келіп: «*нілдей бұзылды* тіркесі осыған қатысты айтылса керек» деген ой тастайды [53, 42 б.].

Осы күлдің нілі суға әбден шыққанша қайнатылып, дайындалған ыдыстың үстіне шыпта қойып, сүзіп алып, тұнбасын төгеді. Бұдан соң қазанды жақсылап майлап, сүзілген нілді қазанға құйып, әбден суалғанша қайната береді. Осы су қоймалжыңданып барып, сақарға айналады. Ертеректе «көз тиеді» деп сабынды ауылдың сыртында, адам көп жүрмейтін жерде жасайтын болған. Жоғарыда айтып өткеніміздей, бұл жұмыс өте ұқыптылықпен жасалуы керек. Сондықтан, тоқтатпай бұлғап отыру керек. Сабын бұлғау деген ұғым да содан қалған. «Егер жасау технологиясы ауытқитын болса, су мүлдем суалған кезде қазан түбінде қалған ұнтақ сақарға май да дұрыс мөлшерде құйылғаны жөн» [79]. Сабын жасау – қазақтың тұрмыстық өмірінде бұрыннан бар ұғым. Сабын атауын Бұхар жыраудың тұспал нақылға құралған мына бір жырынан кездестіреміз:

*Қара қойдың терісін,*

*Сабындап жусаң азармас... (Бұхар жырау)*

15 жасында ақындығымен аты шығып, қазақ арасында Шал ақын атанып кеткен Тілеуке Құлекеұлы бір үйге келсе, үй иесі әйел сабын қайнатып жатыр екен, кәрі ақынды онша адамсынып, елей қоймаса керек. Сонда Шал ақын:

*Сабының сақар болсын дені, келін,*

*Көрмедің шыбын құрлы мені, келін.*

*Жұрт сыйлаған басымды күлге теңеп,*

*Жаярмын талай жерге сені, келін (Шал Құлекеұлы), – деген екен.*

Кез келген нәрсенің асылы мен жасығын керемет талғампаздықпен айыра білген халқымыздың қыз-келіншектерін асыл тассыз, алтын-әшекейсіз, әсемдіктерін айшықтай түсетін опа-далап, иіссусыз елестету мүмкін емес тәрізді.

Табиғатпен астас өмір сүрген көшпенді ата-бабаларымыз сұлулық пен әсемдікке тән белгі-сипаттарды табиғаттың төл перзенттері мен оның таңғажайып туындыларын (өсімдіктер мен жануарлар әлемі, т.б.) ерекше сезімталдықпен көре білгені, тек көріп қана қоймай, оны тұрмыста керемет пайдалана да білгені тілде айшықты бейнеленген. Соның айқын көрінісі әйел болмысынан ерекшелігі, ең алдымен, әйелдің сұлулығын бейнелуінен көрінеді. Сұлулық – тек әйел затының айрықша сипаты. Сондықтан, әрбір әйелдің сұлулыққа ұмтылуы, ақындардың бүкіл адамзат баласы секілді сұлулыққа құмарлығы, ынтықтығы – заңдылық. Қазақтың қыз-келіншектері тырнақтарын, беттерін, шаштарын, еріндерін бояу үшін әртүрлі өсімдіктердің тамырынан,

сабағынан, жапырағынан, гүлінен, тұқымы мен діңінен, қабығынан, ұлпаларынан түрлі бояулар алған. Мысалы, *ойраншөп*, *еңлік* өсімдіктерінің тамырларынан қызыл, қызылсары бояу, ал, қынадан қара, қызыл, сары т.б. бояулар алған. Қыз-келіншектер бет-жүздерін әрлеу үшін оспа, сүрме, опа, ләйлік (әйлік), тышқал қолданған.

*Опа* – бетті ағартуға жағатын ұнтақ. *Ләйлік* – бет ұшын қызыл шырайландыруға пайдаланылатын, шөпті бұқтыру арқылы алатын тұнба. *Тышқалын* – ұстаханадағы темір таты араласқан шөп сығындысын қал сияқты рең беру үшін пайдаланған. *Осма* – шөп сығындысынан алынған қасты қоюлатып, қара көрсету үшін жағатын бояу. Басында жасылдау болатын бояу біраз уақыттан соң қара түске айналады. Осы кезде ши, шырпы ұшына мақта орап сығындыға малып, қасқа жағады. Қазақ даласына миссионерлік мақсатта келген зерттеушілердің еңбектерінде қазақ әйелдерінің әсемдік әлемі туралы да арнайы сөз болғанын байқаймыз. Мысалы, Түркістан аймағында тұратын әйелдердің косметикалық бояулары туралы жазған зерттеуші И.О. Краузе өз деректерінде: «Қазақ әйелдері қына, еңліктен алынатын бояу түрлерін сәнденетін опа-далаптары қатарына әрлеуіш заттар ретінде енгізген» [80] деп көрсетеді.

*Қостан әйкелтағынған,*

*Жүз теңгелік опа, ендік*

*Екі бетке жағынған* (Қыз Жібек)

Осы өсімдіктер ішінде *қына* атауының тілімізде ауыспалы мағынады қолданылуына мынадай мысалдар келтіруге болады: *Мен де бір күнде зорлық қылушы едім, қылған зорлығымның қынасын тарттым* (В. Радлов жинаған ертегілерден). Бұл жерде *қына* атауы бояу алынатын өсімдік мағынасынан гөрі, «зап», «тауқымет» мағынасына көбірек келеді. Немесе: «*Дұрыс сөз ақылынан шықпаса да, Қынадан жаман сөздің түбін байқар*» (Ақан сері); *Көңіліңді қына, көзіңді торта басса, ішке толған қапырықты немен сейілтер едің* (Ж.Аймауытов).

*Қынадан* бояу алу дәстүрінен «Қынаменде» деп аталатын этнографиялық ойын түрі қалыптасқан. «*Қынаменде* – зат. этн. Күйеу жігіттің қалыңдық отауына немесе қыз жеңгесінің үйіне жолдастарымен алғаш келуін қарсы алу кешіндегі жастардың ойын-сауығы» [81, 569 б.]. Бұл ойында жастар бір-бірімен танысып, ән салып, өз өнерлерін көрсетеді. Бұл ойын түркі халықтарына ортақ айналады. *Қынаменде* туралы қазақ тіліндегі «әйел» концептісін лингвомәдени тұрғыдан зерттеген А. Смағұлова былай жазады: «Түркілерде ертеде қыз балалар *қынадан* шыққан бояуды тырнақтарына жағып алып, жиын құрып, көңіл көтерген. Содан қалыптасқан бұл ойын түрі жастардың ойынына айналып, «қынаменде» аталып кеткен» [82,72 б.].

*Қынаменде* туралы Абай: «Қынаменде, жар-жар мен беташар бар, Өлеңсіз солар қызық бола ма гүл» десе, Жүсіпбек Аймауытов: «Қыз ибасы да, *қынамендесі* де, тойы да сол» деп қолданды. Бұл термин «Абай тілі сөздігінде»: «Күйеуді қалыңдықпен алғаш рет кездестіру кеші, ойын-сауық» [83, 419 б.] деп түсіндіріледі.

Қазақ тілінің рухани мәдени лексикасын арнайы зерттеген С. Жанпейісова: «Қынаменде лексемасы біздің ойымызша, жеке-жеке екі сөздің, **қына** мен **менде** түбірлерінің бірігуінен жасалған сияқты. **Қына** – араб сөзі. **Қына** – тырнақ бояйтын қызыл бояу. Мұсылмандар тырнақтарына *қына* жағады. Осман түріктері үйлену тойынан кейінгі түнді *қына гешесі* деп атайды. Бұлай атайтын себебі қалыңдық *қына түнінің* алдында өзінің саусақтарын *қынамен* бояп алады». Ал, менде сөзінің шығу тегін моңғол тіліндегі **мэнд**, бурят тіліндегі **мэнде** [84, 252 б.] лексемаларымен байланыстыруға болатын сияқты. **Мэнд**, **мэндэ** бұл тілдерде «здоровье, благополучие» деген мағыналарды білдіреді.

Екінші жорамал ретінде М. Қашқаридың лұғатында кездесетін мынадай деректі келтіруге болады: «Мэндірі – келин билан куев ишториқида кечасы йиғиладиган мажлисинг оти, унда уларнинг устларидан пул сочадилар (чигилча); мэндірі – никохтуйи кечасы – свадебный сговор с вечеринкой [85, 53 б.] деп қорытады. «Қынаменде күрделі сөзінің **менде** сыңары «амандық, саулық, бүтіндік» мәніндегі сөз болуы керек» [86, 62 б.].

«Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде»: «*Қына* – 1. Топырақ бетіне, тасқа қабыршақ тәрізденіп жабысып өсетін, споралы өсімдік. 2. Сол өсімдіктен жасалған, шашқа жағылатын бояу» деген анықтама беріледі. Яғни, бұл ойынның атауы қазақ халқының мәдени өмірінде көптеген қолөнер бұйымдарын бояйтын, қыз-келіншектер косметикалық бояу ретінде қолданатын кәдімгі *қына* өсімдігімен тікелей байланысты болып шығады. Түрік тілінде де бұл өсімдік *кпна* түрінде қолданылады. «Қынадан бояу алу технологиясында алдымен *қына* жапырақтары мен тамырын суға салып, бояу жасайды да, содан кейін тырнағына жағады. Бірнеше сағаттан кейін тырнақтары сары қызыл түсті өңге боялады» [87]. Бұлай пайдалану бір жағынан сәндік үшін болса, екінші жағынан тырнақтың сынбауына көмектеседі. Тілімізде *қына* өсімдігіне байланысты: *қына басқан тасжүрек; сүйегіне қына шықты; қынадай жабысты; қынадай тиді; қынадай қырды* деген тілдік бірліктер кездеседі. Бұл тіркестердің ішінде *қынадай тиді, қынадай қырды* (қып-қызыл қанға бөктірді) тіркестері *қынадан* қызыл бояу алынатын мағынасына сәйкес келеді. Ал, *қына басқан тасжүрек* «сезімнен әбден жұрдай, қатыгез, қатал жүрек» мағынасын берсе; *сүйегіне қына шықты тіркесі* «құрып бітті», «аты өшті», «артында ешбір ұрпағы қалмады» деген мағынада қолданылады [81, 568 б.].

Жоғарыда айтып өткеніміздей, қыз-келіншектер еріндеріне, тырнақтарына жағатын қызыл бояуды *ойраншөп* өсімдігінің тамырынан да алатын болған. Тілдік қолданыста «тырнақтары *ойрандай* қып-қызыл» немесе «еріндерін *ойрандай* қылып бояп алыпты» деген тіркестер кездеседі. «Қыз-келіншектер еріндеріне жағатын косметикалық бояу – далапты көбіне қызыл-күрең түс беретін өсімдік сығындыларын сүттің кілегейіне, қатығына, түрлі майға араластырып дайындаған» [80]. Тамырынан бояу алынатын өсімдіктердің бірі – *рауғаш*. Оны кейде *рауаш*, кейде *рәуәш* деп те атап жатады. Б. Қалиевтың айтуынша: «Бұл атау *рау* және *ағаш* сөздерінің бірігуінен жасалған. *Рау* – парсының *ravand* деген сөзінің қысқартылған нұсқасы, бұл сөз парсы тілінде «жылтыр», «жарық», «сұлу» деген мағыналарды береді. Тіліміздегі *раушан гүл*,

таң рауандап атып келеді деген қолданыстарға негіз болып тұрған осы сөз. *Рауғаш* деген атау «жалт-жұлт етіп тұрған ағаш» немесе «жылтыр сұлу ағаш» деген ұғымды береді» [72].

Шынымен де *рауғаш* ірі жапырақты, сабақтары тіп-тік, жылтыр күлтелі өте әдемі өсімдік. Бұл өсімдікті *ағаштар тобына* жатқызуға оның биіктігі мен сабағының жуандығы себеп болса керек. Қазақ сөздігінде: *Рауғаш*. өс. Ірі жапырақты, сабағының дәмі қымыздыққа ұқсайтын қышқыл, көбіне тауда өсетін көпжылдық өсімдік [38, 1083 б.] деген анықтама берілсе, Этнографиялық энциклопедияда: «*Рауғаш* – таулы жерде өсетін, жеуге жарамды, емдікке де пайдалы өсімдік. Өсіп тұрған *рауғаштың* сағағы қатпай тұрып, оны үзіп алып, қабығын сыдырып жеуге болады. Оның қышқылтым дәмі адамның тәбетін ашады» [72, 48 б.] делінген.

Әсіресе, жазда әбден толып, жетілген рауғаштың сабағы барынша жуандап, бойы биіктейді. Бірақ бұл кезде сүрегінің қатайып кетуіне байланысты жеуге келмей қалады. Бұған жазушы Б. Сарыбайдың «Рауғаш ерте гүлдейді» шығармасындағы кішкене қыз бен студент арасындағы мына бір диалогты оқи отырып, көз жеткізуге болады: «– *Жоқ, мен бәйшешек емеспін. Мен – рауғашпын. Әкем мені солай атайды. Жақсы көрген кездерінде «рауғашым менің» деп еркелетеді. Сіз рауғашты білесіз бе, ол көп жақтарда өспейді. Тауда ғана, онда да алыс тауларда ғана өседі.*

– *Білемін. Біздің тауда да өседі. Мен оны жақсы көремін...*

– *Сонымен, рауғашпын де.*

– *Иә, рауғашпын. Рауғаш қышқыл болады ғой. Мен де қышқылмын. Сосын рауғаш та ерте гүлдейді. Жаз шыға салысымен піседі. Бірақ бір аяныштысы сол, оның ғұмыры өте қысқа. Қолы жеткендер жеп үлгермесе тез қатып қалады. Жоқ болып кетеді. Сол үшін елдің бәрі оны аңдып жүреді де пісе салысымен теріп алады. Және оған әркімнің қолы жете бермейді.*

– *Оның бәрін білемін. Мен рауғашты қатты жақсы көремін...»* (Сарыбай Б. «Рауғаш ерте гүлдейді»). Тек таулы жерде өсетін, қышқыл дәмді *рауғаш*, таулы аймақта туып-өскен тау баласы үшін таңдайдан кетпес дәм. Әсіресе, таудың биік шатқалдарынан теріп, сүрегін аршып, қыршылдатып жеуге балалар құштар болғандықтан, *балалық шақтың бал дәмі* деуге болады. Жазушы шығармасын бағамдай отырып, ғұмырының қысқалығына қарап *қыз ғұмырға* теңейтінін де аңғарамыз. *Рауғаштың* тамырынан сары бояу алынады. Үлкендердің айтуынша, теріден тігілген шалбарларды *рауғаштың* тамырынан алынған сары түске бояған. Бояу өте сапалы болғандықтан, шалбар жыртылып, тозғанға дейін өңін бермейтін болған.

Бұл туралы ақпараттар тарихшы ғалым А. Левшиннің жазбаларында келтіріледі. Қоймен ешкі терісінен тігілетін «даха» деген сырт киімнің жасалу технологиясын айта келіп: «Бұл киімді бояу үшін бояуды *рауғаш, тасшай* өсімдіктерінен алып, сарысу, қой майын қосып істейді. Бояу ботқа сияқты қою. Теріні екі жағынан бояп, кептіреді. Кепкен соң қайта илеп, тағы да бояп тастайды. Кебу, бояу, илеуді кезектеп, бұл істі екі-үш күнде тамамдайды. Осылай істегенде теріден дымқыл өтпейтін болады. Кірлесе, мата құсатып жуса

да өңі таймайды» [88, 210-211 бб.] деп көрсетеді. Жоғарыда айтып өткеніміздей, анилин негізінде өндірілетін арзан химиялық бояулар пайда болғанға дейін тұрмыста қолданылатын түрлі заттарды бояйтын сары түсті осы рауғаштың тамырынан алып отырған.

*Еңлік* – тау жоталары, қырат, тастақ жерлерде өсетін табиғи бояу алынатын өсімдік. Тамырын қазып, қабығын аршығанда шығатын қызғылт сары бояуды қыздар сәндік үшін еріндеріне жағады, жігіттер желдің өтінен беті жарылмас үшін беттеріне жағады. Тәшкен және Қоқан өңірінің әйелдері *еңліктің* тамырын суға бұқтыра отырып, шыққан қызғылт түсті тұнбаға мақта батырып, бетке жағатын қызғылт түсті далап дайындайды [89, 149-150 бб.]. Осылайша далап өзінің дайындалатын өсімдігіне қарай *еңлік* деп аталған. Бақта өсетін қара түсті *оспаны* алып, оның бояуымен қасын бояған. Қыз-келіншектер *оспаның* жаңа жапырақтарын алып, қысып, сөлін шығарып, шыққан сөлге май қосып дайындаған. Сондай-ақ, *оспаны* барлық жастағы әйелдер пайдаланған. Ал, *қалампыр* гүлінен жасалған ұнтаққа хош иісті өсімдік жапырақтарын қосу арқылы әтір жасаған. Сонымен қатар мұндай хош иісті ұнтақты әйелдер сандықтағы киімдерінің арасына да салған [80]. Еңлік өсімдігі түрік тілінде де «enlik otu» түрінде қолданылады. Түрік тіліндегі өсімдік атаулары сөздігінде «еңлік оты (*Alkanna tinctoria*): еңлік шөбі, жақпа» [90] яғни, косметика ретінде қолданылатындығы көрсетілген.

Әр тіл, академик Ә. Қайдар атап көрсеткендей, өз бойында ұлт тарихын, төл мәдениетін, таным мен талғамын, мінезі мен санасын, кәсібі мен салтын, дәстүрі мен даналығын тұтастықта сақтаған таңбалық жүйе, мәдениеттің көрсеткіші. Сондықтан оны танымдық лингвистикада зерттеудің маңызы зор. Себебі, бұнда тілдің қызметі тек коммуникативтік емес, этномәдени ақпараттарды сақтаушы, жеткізуші, келесі ұрпаққа жалғастырушы, бүтін тұтастық болып танылады.

Қорыта айтқанда, халқымыздың рухани және материалдық байлығының бірден бір қайнар көзі – табиғат болса, халқымыз сол сыйды барынша ұтымды пайдаланып, мол қазынасынан тұрмысына қажетті бұйымдар жасап, оны күнделікті өмірінде тұтына білген. Бұл ақпараттың барлығы тілдің мәйекті қорында сақталып, ұрпақтан-ұрпаққа жетіп отырған. Сондықтан өсімдік атауларын тілдің кумулятивтік қызметінде зерттеудің мәні зор.

### **1 тарау бойынша тұжырым**

Бұл тарауда қазақ тіліндегі өсімдік атауларын ұлт болмысын танудың дәйегі ретінде танытатын «тіл мен мәдениет» сабақтастығы әлемдік тәжірибедегі фитонимдердің құрылымдық сипатымен салыстырылды. Лингвомәдениеттану ғылымын зерттеуші ғалымдардың еңбектеріне шолу жасай отырып, лингвомәдениеттану ғылымының зерттеу нысандарын өсімдік атауларына қатысты жіктеуді ұсындық. Әлемдік және отандық тәжірибедегі фитонимдердің құрылымдық сипаты мен жіктелу ерекшеліктерін көрсеттік.

Қазақ тұрмысындағы өсімдік атаулар жүйесінің қызметтерінің этномаркерленуі қазақ әлемінің танымдық көзінің бірі ретінде айқындалды. Өсімдіктердің прагматикалық сипаты, мәдени коммуникациясы, кәделік т.б.

қызметі өсімдік атауларын қазақ мәдениетінің дәйекті дереккөзі ретінде дәлелдейді.

## 2 ӨСІМДІК АТАУЛАР ЖҮЙЕСІНІҢ ХАЛЫҚТЫҢ РУХАНИ МӘДЕНИЕТІН ТАҢБАЛАҒАН КУМУЛЯТИВТІК ҚЫЗМЕТІ

### 2.1 Өсімдік атаулар жүйесіндегі мифологемдік тілдік дәйектер

Өсімдік әлемін сипаттайтын әлемнің фитонимдік бейнесі (ӘФБ) «адам мен табиғат» формуласы бойынша әлемнің кең суреттеріне еніп, табиғат «адам-жануар», «адам-машина» (Ламетри концепциясына сәйкес) формулаларын қамтиды. Әлемнің фитонимикалық бейнесі сонымен бірге әлемнің мифологиялық бейнесімен де тікелей байланысты. Себебі «Адам – Қоғам – Табиғат» үштағаны (Ә. Қайдар) адамның дүниені таныған күнінен бастап, бірлікте, бір-бірінен ажырамай, бір-бірін толықтырып келеді.

Академик Ә. Қайдар: «Адамның саналы ғұмырынан бергі кезеңде онымен біте қайнасып келе жатқан тілдің түпсаналық қатпарларында алуан түрлі мифтік дүниетаным қазыналары қордаланып жатыр. Олар сол замандағы адамдардың танымы мен наным-сенімдеріне қарай пайда болып, белгілі деңгейде сол қоғамға қызмет етеді» [91] – дейді.

Миф – адамзат мәдениетінің базистік феномені, адамның ерте заманнан бері қалыптасқан ұғым-түсініктерінің, дүниені танып білу ой-өрісінің өте ескі көрінісі. Сондықтан ол қоғамдық сананың барлық түріне ортақ, бәріне де қатысты [92, 90 б.] деген эпос тіліндегі көнеліктерді зерттеген профессор Е. Жұбановтың пікірі де маңызды.

Жоғарыда көрсеткеніміздей, әлемнің мифологиялық моделінің – антропоэзектік сипаты ғарыштық құрылымды сипаттайтын адамды ғарыштық кеңістіктің орталығына, яғни жаратылыс актісі орындалатын жерге қояды. Қазіргі тіл білімінде өсімдік атауларын когнитивтік және лингвомәдени аспектіде қарастыратын кешенді зерттеулер мифтік таным деңгейін де қамтып тұтастырады: «о баста тек қана су (Дүниежүзілік мұхит) болған. Судың ең терең жерінен Таудың жоғарғы шыңы (World Mountain – Ama Tu) пайда болды. Шыңның үстінде «Ама ағашы» (ама йывақ (букв. «мать-дерев») өсірілді. Ежелгі мифологиялық дүниетанымдық көріністе ағаш (әлемдік ағаш) діни сенімге айналған (ағашқа табыну). Мифологияда өсімдіктер келесі культтік топтарға бөлінеді: 1) әлемнің көптеген елдеріндегі діни өмірдің ең ежелгі кезеңдерінде шынайы микрокосманы құрайтын «тас – ағаш – алтарь» жүйесі; 2) ағаш ғарыш бейнесі ретінде; 3) ағаш ғарыштық теофания ретінде; 4) ағаш – өмірдің нышаны, сарқылмайтын құнарлылық, абсолютті шындық, өлместіктің көзі (өмір ағашы); 5) ағаш әлемнің орталығы және бүкіл әлемді қолдау; 6) ағаштар мен адамдар арасындағы амистикалық байланыс (ағаштар адамдарды өмірге әкеледі, ағаш адамның ата-бабаларының жанын сақтайтын орын ретінде т.б.); 7) ағаш – өсімдік әлемі бастауының символы ретінде» [93, 29-30 бб.].

Мысалы, әлемдік модельде ерекше қасиетімен жоғары бағаланатын өсімдіктердің бірі – *бәйтерек* ағашы. Бұл өсімдіктің қасиетін әлемнің фитонимикалық, мифологиялық бейнесіндегі көздердегі *бәйтерек* бейнесі айшықтайды.

Көптеген шығыс ғалымдары *бәйтеректің* бейнесін түркі, парсы халықтарының дастандары мен ертегілерінде жиі кездесетін мифологиялық кейіпкерлердің бірі *Самұрық құспен* байланыстырады. Ол айдаһар, дию, пері, жын сияқты фантастикалық сипаты басым қиял-ғажайып ертегілер мен дастандарда тұрақты түрде төбе көрсетіп отырады. Мәселен, Самұрық құс қатысатын оқиғалардың шығыстық сюжеттерге құрылған «Сейфулмәлік», «Мәлік Хасан», «Самұрық құс» дастандары мен «Ертөстік» ертегісінің идеялық, құрылымдық жүйесіндегі мән-маңызы өте зор. «Самұрықты Авестада Мерегхо Саена (кең қанатты құс) деп атайды. Ол асқар таудың шыңына көтерілгенде өзінің алып қанаттарымен тау үстін түгел жауып қалады екен. Бұл құс ұясын Воупрукоша теңізінде орналасқан *ағашқа* салады. Көптеген зерттеушілер оны Каспий теңізі болар деп есептейді» [94].

Ғалымдар парсы жұртында Самұрық ұя салатын *бәйтерек* туралы мифтер өте көп екенін атап көрсетеді. Оның бұтақтары мен дәндерінен әртүрлі емдік шөптер өсіп шығады. Самұрық ағаш басына қонғанда мыңдаған бұталары дәндерімен бірге айналаға шашылып түседі де, құс ұшып кеткен соң мыңдаған бұталар қайта өсіп шығады екен дейді. Самұрық құстың дастандар мен ертегілердегі негізгі міндеті – ұзақ қашықтықты бағындырып, басты кейіпкерді бір әлемнен екінші әлемге жеткізу. Мәселен, ол Ертөстікті жер асты патшалығынан алып шықса, Мәлік Хасанды қалаған жеріне жеткізу үшін жеті қабат көкке алпыс күн ұшады.

Жоғарыда аталған культтық топтар ағаштың яғни *бәйтеректің* дүниежүзілік мифологияда әлем жаралғаннан бері келе жатқан *қасиетті ағаш* екенін аңғартады. Түркі философиясына сай түркілер түсінігінде «Көктәңірі – адам – жер» – біртұтас құбылыс, яғни Адам – Жер мен Көктің қосындысы. Осы түсінікпен байланысты түркілер түсінігінде әлем үш бөліктен тұрады: жоғарғы әлем (Көк, аспан), ортаңғы әлем (Жер), төменгі әлем (Жерасты). Қазақтарда осындай модельдің болғандығын Шоқан Уәлихановтың мына пікірі дәйектейді: «Көктің өз тұрғындары бар, олар адамдар, олардың белбеулері мойнында оралған, біз жердің ортасында тұрамыз және белбеуіміз денеміздің ортасында тұрады. Өз күні, айы мен жұлдыздары бар жерасты адамдары белбеулерін аяғында ұстайды» [95].

Бұл пікірді мәдениеттанушы-ғалым Ғ. Ғабитовтың ойы толықтырып, айқындай түседі: «Әлемді түрік тайпалары шексіздік ұғымында түсінген және ол өз құрылымы жағынан көшпелілердің отауы – киіз үйге ұқсас. Жеті қабат Жер бар делінеді, онда Көк Төбе орналасқан, Көк Төбеде Көк Терек өсіп тұр, ал ол Көк күмбезді тіреп тұр. Бұл киіз үйдің кереге, уық, және шаңырағымен ұқсас келеді» [68, 28 б.]. Жалпы, қазақтың әлем туралы түсінігінде *Көк теректің* тамырлары жер астына орналасқан. Бұл *әлемдік ағаш* күш-қуат пен нәрді төменгі дүниеден алады. Өзі ортаңғы дүниеде бой түзеп, биіктігі аспанға дейін жетеді. Қазақ ертегілерінде ертегі қаһармандары алып бәйтерекке өрмелеп, Аспан денелеріне жете алатын болғаны туралы сюжет көптеген қазақ ертегілерінде кездеседі.



Ата-бабамыздың космогониялық сенімдеріне сай «алып *бәйтерек* – әлемдік ағаш Жер мен Аспанды байланыстырушы қызмет атқарған, яғни жоғарғы және орта дүниені төменгі дүниемен байланыстырған. Осымен байланысты зерттеулерде *әлемдік ағаш* әлемнің тік бағытты құрылымын білдіреді. Және әлемдік ағашты тік бағыт бойынша төменгі, ортаңғы, жоғарғы бөліктерге бөлшектеуге болады, олар – *тамыр, бағаны, ұшар бұтағы*. Олар дүниенің үш бөлігі (Жер асты, Жер беті, Аспан) ретінде түсініледі.

Сол сияқты көне Түркі жазуы – Орхон-Енисей жазбаларында: «Жоғарыда көк аспан, ал астында қара жер жаратылған кезде, олардың ортасында адам баласы жаратылды. Адам балаларының үстіне патша болып менің бабаларым Бумын қаған мен Естеми қаған отырды. Патшалыққа отырған соң олар мемлекетті қорғады және түрік елінің заңдарын жасады» [96] деп көрсетеді Л.Н. Гумилев.

Философ-ғалымдар қазақ дүниетанымының тәңірге табыну негізін былайша түсіндіреді: «жоғарғы әлемде Тәңір (Аспан) және аспан адамдары жүреді. Орта әлем – адамдар тұрағы (Жер), бұнда су ағады, осыдан екі жақты табыну пайда болады. Орта әлем Жоғарғы әлемге тәуелді, сондықтан Жер-Су бүтіндей Тәңірге тәуелді. Көшпелілердің дүниетанымында бұл екі әлем ерлі-зайыптылардай бір-бірінен айырылмайды, Тәңір – әрқашан еркек бейнесінде түсініліп, аспан-әке аталған және тік, жоғарыға қарай бағытталған еркектік бастау. Жер-Су – көлденең бағытта аналық бастау болып танылған. Жердің анамен теңестірілуі оның жеміс беру қабілетімен байланысты болған» [97, 371-389 бб.]. Осындай рухани-танымдық көздерге сүйеніп: өлген соң адамдардың жаны Орта әлемде қырық күн болады да, содан соң Төменгі әлемге кетеді. Бәйтерек ағашының мифологиядағы үш әлемді байланыстырушы, біріктіруші сипаты (кесте 1) берілді.

Кесте 1– *Бәйтерек* ағашының мифологиядағы үш әлемді байланыстырушы сипаты

<b>Ғаламның мифтік үлгісіндегі орны</b>	<b>Түстік айырымы</b>	<b>Көшпелілер дүниетанымындағы бейнесі</b>	<b>Ш.Уәлихановтың пікірі бойынша:</b>
Аспан (жоғарғы әлем)	Ақ түс	Тәңір – ер адам бейнесінде. Бағыты – тік.	Белбеулері мойындарында
Жер беті (ортаңғы мекен)	Ала немесе қызылды-жасылды әлем	Жер-су – аналық бастау. Бағыты – көлденең.	Белбеулері денесінің ортасында
Жер асты (төменгі мекен)	Қара түнек	Қайтыс болған адамдардың жаны жөнелтілетін төменгі әлем.	Белбеулері аяқтарында

Демек *бәйтерек* – байырғы орта түсінігінде жердің дәл кіндігінде өсетін, тамыры жерасты, діңі адам әлемі, басы рухтар мекені болып табылатын көк тіреген алып ағаш. Мұндай ағаш үлгісі дәстүрлі қауымда *мықан ағашы, мырзатерек, әулие ағаш, сетер тал, шынар ағашы* делініп, пішіні мен мәніне қарай әртүрлі аталған» деген түсінік қалыптасқан.

Осы атауларының ішінде «мықан ағашына» қатысты пікірлерге біршама тоқталып өтейік. *Мықан ағашы* – мифтік танымда тіріге тірек болатын, өлгенге өмір сыйлайтын киелі ағаш ретінде танылады. Тілімізде «Іздеген мықан ағашын табады» деген мақал бар. Аңыз әңгімелерді өлеңмен өрнектеп, көркем шығармаға айналдырған Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармаларында бұл ағаш *миқан ағаш* түрінде қолданылады. Мысалы, Ер Төстік ертегісінде *Мұташық деген байдың тоғыз ұлы болады. Сол ұлдарына бір үйдің қыздарын айттырғысы келген байға хан: «Ойыңды білдім, байеке! Ойың оң, тілеуің дұрыс болсын! Ой түбіне ешкім жете алмайды. Сенің үйде отырып ойлаған ойыңды кім біледі? Жатқанға жан жуымайды, // қимылдаған қыр асады. Іздеген мықан ағашын табады, деген бар емес пе?! – дейді»* [98]. Осындай аңыз-ертегілерде кездесетін «мықан ағашын іздеу» сарыны «Әби мен Тәби» ертегісінде де бар. Бұл ертегінің орысша нұсқасы Г. Потаниннің 1908 жылы жинаған материалдарында ғана сақталған: «...*Бала жалғыздан-жалғыз қалып қарны ашады. Сол кезде әлгі ағаштың бұтағына қырық бозторғай келіп, өзара сөйлесіп, мықан ағашының ерекше қасиетін айтады: мына бір бұтағын алсаң, ұшқыш таққа айналады, онымен ойлаған жеріңе әп-сәтте ұшып бара аласың, мына бір бұтақты алсаң, адамдарды жануарларға айналдыратын сиқырлы таяқ болады»* дейді» [99, 144-146 б.].

Кейбір ертегілерде қасиетті ағаш та адамдар сияқты сөйлейтін болған. Бұны фетишизмнің көрінісі деуге болады. Ә. Диваевтың этнографиялық материалдарында мынадай аңыз кездеседі: «*Даугер мен жауапкер ісінің ақ-қарасын, сөзінің рас немесе жалған екенін адамша сөйлейтін сол ағаш айтып береді екен. Кейіннен қилы заман өтіп ағаш сөйлемейтін болыпты. Бірақ адамдар әлі де дауларын сол ағаштың түбіне барып айтады екен»* [100].

Шынайы дүниеде ағаш сөйлемейтіні белгілі. Бірақ Н. Уәли көрсеткендей: «Бұл сөздің мазмұнында «тасаланған» мәннің бар екені айқын. Ертеде бір *ағашты* белгілеп, ғажап қасиетке ие көп құдайдың бірі деп танып, әртүрлі ғұрыптық салттарды сол *ағаштың* түбінде өткізетін болған. Абыз *мықан ағаштың* тереңге, жер астына тартқан тамыры арқылы жерасты әлеміндегі әртүрлі күштермен, ал *мықанның* көкке бойлаған ұшарбасы арқылы Көк Тәңірі әлемімен байланыс жасаған. Өлген адамның жаны жер асты дүниесінде қиналып, тәннің ырқынан азат бола алмай, Көк Тәңірінің әлеміне жете алмай жатқанын, я болмаса Көк Тәңірі әлемінің «қақпасы» ашылмай тұрғанынан хабар алып, жер үстіндегілердің не істеу керектігін *мықан ағашының* атынан айтаты болған. *Мықан ағашы*, түптеп келгенде, абыздардың үш әлемнен хабар алатын «медиатор» қызметін атқарған» [101].

Демек бұл жердегі *мықан ағашы* да үш әлемді байланыстырушы қасиетті күшке ие. Ол төменгі әлем мен жоғарғы әлемді байланыстыра отырып, екі әлемдегі тылсым күштерді абыздар мен шамандар арқылы қарапайым халыққа жеткізуші. Көне жыр үлгілеріндегі: *Төбесі ашық көк ұрсын! Төсі түкті жер ұрсын! Найзағай ием оғы ұрсын! От иемнің шоғы ұрсын!* деген жолдар осындай түсініктерге байланысты шықса керек. Бұл туралы Шоқан Уәлиханов мұрасынан да дерек табамыз: «*Көк Тәңірі*– көк аспан. Аспан өзінің құдіретті әреттерінде ештеңеден тәуелсіз, жақсылықты да, жамандықты да көк биігінен жүзеге асырып тұрады. Бүкіл адамзат баласының амандығы көктің еркінде. Тәңір жарылқасын, көк соққыр деген сөз тіркестері шамандық кезде пайда болды» [95, 169 б.] – дейді.

Қазақ фразеологизмдерін семантикалық тұрғыдан зерттеген профессор Р. Авакова қазіргі қазақ тілінде *көк* сөзінің байлаулы коннотациялық мағынасының фраземалар құрамында болуын тоғызға жіктеп, солардың қатарында *шөп, көгеріп шыққан өсімдік, көкөніс* мағынасын көрсетіп, оларды: *көк майса, көк шөп, көкке аузы ілігу, көк ату* тіркестерімен дәлелдейді [102, 181 б.].

Қазақ мифологиясында космос ағашы ретінде рәмізделетін – *бәйтерек*. Көнеден келе жатқан қазақ мифологиясында *бәйтерек* – күллі ғалам бейнесінде сипатталып, жерастынан өрлеп, жер үстін көктей өтіп, аспанға тіреледі. *Бәйтеректің* шағын модель – үлгілері *бақан, адалбақан, таяқ, асатаяқ, қамшы* ғұрыптық жосындарды атқаратын киелі құрал қызметін атқарады. Қазақ арасында кең тараған «адамның жаны киелі теректе сақталады» деген ұғымды дәйектейтін мынадай миф көрсетіледі: «*Рух адамның тәнін өлерден қырық күн бұрын тастайды. Сөйтіп, құсқа (көгершінге) айналып, ұшып барып бәйтеректің жапырағында өз адамының есімі жазылған бұтаға қонады. Мұнда адамның аты жазылған қисапсыз жапырақтар көктеп-солып, алма-кезек ауысып тұрады. Жан адам өлгенде шыбын бейнесінде денеден шығып, үй ішінде ұшып жүреді. Тек қырық күннен кейін барып, үйді біржолата тастайды. Бәйтеректің діңгегі арқылы әлгі жан жерге түсіп, не жерге шығып жүреді де, мезгілі болғанда әйелдің құрсағына қонады, сөйтіп, жаңа өмір ағаш пайда болады. Жануарлар да, өсімдіктер де дәл осылай өмірге қайта келеді*» [70, 738 б.]. Осы *бәйтерек* ағашы мифологиядағы Самұрықтың ұясын да, жоғарғы қабатты да таза ұстайды, өзі де шайқалмай, тіп-тік күйінде тұрады. Сондықтан да ол – мәңгіліктің символы. *Бәйтеректің* өмір ағашы ретінде сипатталуын пайғамбарымыздың мына бір өсиетінен көреміз: «Мұхаммед пайғамбар миғраж сапарында алып *бәйтеректі* көреді. Ағаштың жапырағына сан жетпейді. Әр жапырақта өмір сүріп жатқан адамдардың аттары жазылыпты. Пайғамбар Жәбірейілден: – Бұл не? – деп сұрайды. Жәбірейіл: – Бұл адамның тағдыры. Кімнің дәм-тұзы таусылса, жапырақтың біреуі үзіліп жерге түседі. Жапырақ қиылғанда адамның өмірі қоса үзіледі. Жапырақ жерге түскенше, марқұм болған адаммен аттас пенделердің құлақтары шыңылдайды. Яғни періштелер: «Сенімен аттас бір адам дүниеден өтті. Бұл күн сенің де басыңа келеді», – деп, тірілердің есіне өлімді салып тұрады. Егер ол марқұм пейішке

кетсе, тірінің оң құлағы шыңылдайды. Егер тозаққа кетсе, аттасының сол құлағы шыңылдайды, – дейді. Пайғамбар миғраждан қайтқан соң, үмбеттерін жинап алып: – Оң құлақтарың шыңылдаса, «Субхан Алла» деп айтыңдар, сол құлақтарың шыңылдаса, «Астапыралда» деп тәубе етіңдер, – деп өсиет айтыпты [103].

Мифологиядағы *бәйтеректің* осыншама ізгілікті қызметі ел танымына ерекше ықпал етіп, «керемет ағаш» деген ұғым қалыптастырған да, «бәйтерек» сөзі қосымша астарлы мағынаға ие болған. «*Бәйтерек* атауына байланысты тілімізде қолданылатын сөз орамдарынан оның бірнеше мәнде: «кәдімгі зәулім ағаш»; екіншісі, «әлем ағашы»; үшіншісі – «мықты, зор, күшті» мағынасында; төртіншісі, «тірек, сүйеніш, қорған, пана» мәнінде ұғынылатынын байқаймыз» [104]. «*Бәйтерек* – ежелгі түркі сөзі, *бәй* «үлкен» деген сөз, «бай» сөзінің дыбыстық өзгеріске түскен түрі (*бәйбіше, бәйшешек*), «үлкен», «алғашқы» деген ұғымдарды, *терек* (парсы тілінде – *дарақ*) «ағаш» деген ұғымды білдіреді. Демек *бәйтерек* екі сөздің бірігуінен жасалып, «зәулім ағаш» дегенді танытады» [70].

Жоғарыда айтып өткеніміздей, *бәйтеректі шынар ағашы* деп те атайды. Жазушы Шерхан Мұртазаның «Жүз жылдық жара» шығармасында мынадай жолдар кездеседі: «*Ағаш та адам тақылеттес. Тамырына балта, өзегіне өрт тимесе, жұлынын құрт кемірмесе, жасын түсіп жайрамаса – ағаш көп жасайды. Алатаудың Ташкентке жетер-жетпес жатқан жаннаты Бостандық жерінде бір шынар тұр. Өзбектер тақта қылып, жазу жазып қойыпты. Сөйтсе сол шынарды Ақсақ Темір көрген екен. Ақсақ Темірден бері қай заман! Ақсақтың сүйегі баяғыда-ақ құрап қалды. Ал шынар әлі тұр...»* (Мұртаза Ш. «Жүз жылдық жара»). Жазушы осы *шынар* ағашымен қатар Молдавияның астанасы Кишиневтің дәл ортасында Пушкин көрген бір *ағаштың* әлі тұрғанын, паспорты да бар екенін айтады.

Жеті ғасырдан астам тарихы бар, жеті адамның құшағы әзер жететін *киелі ағаш* Алматы облысы, Жаркент жерінде өседі. Тамыры өте тереңге кеткен бұл *ағашты* жергілікті халық «Әулие ағаш» деп атап кеткен. Бұл *ағаш* туралы түрлі аңыз бар: «*Тәңірдің сүйікті деген жеті құлы осы өлкеден Меккеге қарай өткен екен. Сол жеті кісінің ішіндегі Жаратқанның ықыласына ие болған біреуі жатар алдында аса таяғын жерге қадап қояды. Таң ата әлгі аса таяғы тамыр жайып, көктеп кетіпті»* [105].

Астанамыз Нұр-Сұлтан қаласындағы елдігіміздің символына айналған «Астана-Бәйтерек» монументі осындай терең философиялық мағынаға ие. Бәйтеректің ортасындағы алтын жұмыртқа – өмір мен үміттің символы. Ал, ертегілерде көрініс тапқан қасиетті «Самұрық» аспанды қанатымен жауып, ұясына қарай ұшып келеді. Бәйтеректің тамырында алып айдаһар жасырылған. Бұл – жақсылық пен жамандықтың мәңгілік күресін көрсетеді.

## 2.2 Өсімдік атаулар жүйесіндегі ұлттық-мәдени архетиптер

Дүниедегі әрбір заттың түп негізі, архетипі болады. Сол секілді өсімдіктердің де бастау арналары тереңде жатыр. Қазіргі таңда ислам елдері

өсімдіктердің де шығу тегін құран аяттары мен діни қиссалардан іздейді. Жалпы адамзат атаулының бастауы, архетипі – Адам ата десек, «Адам ата – Хауа ана» қиссасында біршама өсімдіктердің пайда болуы мен пайдаланылуы жайлы сөз қозғалады. Тіл мен таным сабақтастығына негізделген антропоэзектік бағыттың даму үдерісінде қалыптасып, соған тікелей қатысты назар аударыла бастаған бір сала – теолингвистика. Кәсіби, халықтық, ғылыми танымдар секілді тіл иесінің діни көзқарасы мен наным-сенімі міндетті түрде тілінен көрініс табатыны белгілі. Күнделікті сөзжұмсамы арқылы қоғамның кез келген мүшесінің діни сенімін, ұстанатын ағымын ажыратуға болады. Алайда дін мен тілдің ара қатынасын зерттеу еліміздің лингвист-ғалымдарының толық зерттеу нысанына айнала қойған жоқ. Тарихи теолингвистиканың қалыптасуы, дамуы мен негізгі бағыттарын зерттеген Б. Сүйеркұл, А. Сейітбекова сынды ғалымдар ислам ойшылы Мұхаммед Кутубтың: «Өркениет пен мәдениетті екіге бөлу – Батыстың көзқарасы, мұсылмандар үшін мәдениетсіз өркениет, өркениетсіз мәдениет жоқ. Ол екеуін бөліп қарастыруға болмайды!» [106, 48 б.] деген пікірін келтіреді.

Қазақ тіл білімінде теолингвистика бағытында жазылған зерттеулердің бастауы – профессор Б. Сағындықұлының «Ғаламның ғажайып сырлары» [107] атты еңбегі. Оның жалғасын Ы.М. Палтөренің «Абай Құнанбайұлының шығармаларында Құран және хадис мәтіндерінің интерпретациялануы» [108] тақырыбындағы философия докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациялық зерттеуінен көруге болады.

Шын мәнінде, теолингвистика (гректің theos «құдай» және латынның lingua «тіл» деген сөздерінен) – тіл мен діннің тоғысында пайда болған ғылым саласы. Ол діннің тілмен байланысын айшықтайтын және онда берік орныққан көріністерін қарастырады. Ғылыми әдебиеттерде оған «тіл білімінің дін тілін тар және кең мағынасында зерттейтін саласы» [109, 290 б.] деген анықтама берілген. Қазақ тіл білімінде зерттеуші Б. Сүйеркұл орта ғасыр ескерткіштері тілін зерттеу барысында оның теолингвистикалық аспектіне де назар аударып, былайша анықтайды: «Сонымен теолингвистика, құдай және онымен байланысты басқа да діни ұғымдарды, олардың атауларына, яғни теонимдердің қолданысына қатысты ерекшеліктерді, дінтану немесе теология ғылымының шеңберіне кіретін көптеген мәселелерді қарастыратын дербес сала болып табылады. Адам өмірінің қай саласын да қамтитын дін мен тілдің өзара сабақтастығы дәлелдеуді қажет етпейтін ақиқат» [110].

Фитонимдік тілдік бірліктердің таңбалық сипатына сүйеніп халқымыздың салт-дәстүр, ырым-тыйым, соның ішінде діни таныммен байланыстыра зерттеу жүргізу тіл мен таным сабақтастығын ашуға мүмкіндік береді. Фитонимдерді діни көздерден іздеу арқылы, олардың діни танымдағы рөлін анықтауға болады.

Қиссада Адам ата мен Хауа анаға жеуге тиым салынған өсімдік ретінде дәнді дақыл – *бидай* көрініс табады. Ал оны жеуге болмайтын себебі, жанатта өсіп тұрған бидай Расулаайһи с-саламның несібесі болып саналады. Бір адамның несібесін екінші адамның жеуі үлкен күнә деп есептеледі [111, 105 б.].

Осы ұғым қазақ халқында мынадай тілдік бірліктер арқылы айшықталады: «біреудің ақысын жеме», «аманатқа қиянат жасама», «біреудің ала жібін аттама» т.б. Мұндай тілдік бірліктердің жас ұрпақты адамгершілікке, имандылыққа тәрбиелеуде мәні зор.

Мысалы, *адыраспан* шөбінің шығуы ислам дінінде Оспан сахабаның атымен байланысты. Аңыз бойынша Оспан сахаба соғыста жүреді. Жаулары түнде тыңшы жіберіп аттарын жан-жаққа қашырады. Оспан сахаба атын іздеп жүріп, атының шылбырының *адыраспанға* байланып қалғанын көріп, *адыраспанды* өзімен бірге ала кетеді. Сөйтіп соғыста жеңіске жетеді. Оған *адыраспан* деп ат қояды. Мұхаммед Пайғамдар бұл шөпке дем салып, киелі етеді [112, 5-6 бб.]. Бұл өсімдіктің қазақ халқының когнитивтік санасында қалыптасқан ерекше маңыздылығының көрінісі ретінде *адыраспанмен* байланысты түрлі өлең жолдары, тыйым сөздер, т.б. тұрақты тілдік бірліктердің қолданысы дәлел бола алады.

*Адыраспан* сөзінің этимологиясын анықтау барысында оның құрамындағы «адыр» элементін көне түркі тіліндегі *адыр* // *айыр* («бөліп шығару», «ажырату») етістіктерімен салыстырып, *д-й* дыбыс сәйкестіктерін көрсетуге болады. Қазақ лексикасының этимологиялық негіздерін айқындап, талдаған профессор Б. Сағындықұлы: «Өзеннің теңізге құятын сағасында пайда болған аралды, бөлініп қалған жерді» *атырау* дейді. Яғни *атырау* – *ажырау* бір мағынаны беретін вариант сөздер. Ой жүгірте қарағанда *атырау* сөзінің *адыра қал* фразеологизміндегі *адыра* сөзімен сабақтастығы байқалады. *Атырау* сөзі мен *адыра* сөзінің мағыналық негізі – «бөлініп қалу». *Атырау, ажырау, адыра* сөздерінен *т-ж-д* сәйкестігі түзіледі» [113] – деп түсіндіреді. Сол сияқты ғалым Е. Керімбаевтың айтуынша осындай пікір географиялық апелляциялық лексикадағы *адыр* сөзінің тарихи қалыптасуын түсіндіреді: «Исходная лексема *адир* в древнетюркском языке со значением «отделение, отравление, развалина», послужила основой семантической эволюции данной лексики, выраженной наличием в современной географической апелляцияльной лексике ряд тюркских орфографических семем «гора, кряж, холмистая местность, предгорье, рукав реки, ручей, проток, устье двух рек. Сдвиг орфографического значения термина *адыр* в сторону гидромического сопровождался изменением фонетического облика лексемы, что проводилось в историческом чередовании *д/й*» [114, 161 б.].

*Қазіргі қазақ тіліндегі айыр* = етістігімен сабақтас ескі түркі тілінде *adir* тұлғасы да қолданылған. Мысалы, *adir* – «айыру», «ажырату», *adiril* – «айрылу, ажыратылу», «бөліну» т.б. [115, 11-13 бб.]. Демек, **айыр~adir~abir** тұлғаларын тектес, мағыналас, дыбыстық параллельдер деп қарап, ортақ түбірін **ай // ad // ab** деп санау Г. Вамбери, В. Банг, К. Брокельманның пікірлеріне саяды [116, 115 б.].

Ғалымдардың тұжырымдарын саралай отырып, *адыраспан* өсімдігінің тамырларының тарамдалып, ажырап өсуіне байланысты уәждің Көк тәңіріне табынған түркілердің *аспан* сөзіне қосылып, *адыраспан* атауы тууы мүмкін деген болжамымызды былайша негіздеуге тырыстық:

15 томдық «Қазақ әдеби тілінің сөздігінде»: «1. *Адыраспан* з.е. өсімдік. Ауруларды емдеуге қолданылатын, емдік қасиеті күшті, көпжылдық шөптесін өсімдік» [117, 152 б.] деп көрсетілген. Біздің ойымызша, *адыраспанның* емдік қасиеті оның «киелілік» қасиетімен сабақтасып, ол туралы түсінікті қалыптастыруға негіз болған. «Осымен байланысты сортаңдау жерде өсетін киелі, әрі емдік қасиеті жоғары *адыраспанды* дәстүрлі ортада жинау әдебінің де ерекшелігін байқауға болады:

- 1) оны қауызы толып, тұқымы толық піскен кезде ғана жұлған;
- 2) ер адамдар ғана жұлуға рұқсат беріледі;
- 3) жинайтын адамның жаны ғана емес, үсті-басы таза, дәреті бар екеніне мән берілген.

Жинаушы кісі міндетті түрде Аллаға құлшылық етуі де айшықталған:

*Ассалаумәләйкум, адыраспан,*

*Бізді сізге жіберді Омар, Оспан.*

*Кеселге жеті түрлі ем болсын деп,*

*Әкім Лұқпан пірлері ақыл қосқан.*

«Бұл жердегі Омар мен Оспан – Мұхаммед пайғамбардың әйгілі төрт сахабасының екеуі» [117, 153 б.].

«Адыраспанмен үйді аластау» діни ұғым бойынша жын-шайтандардан арылу үшін жасалады. Онымен үй ішін, босағаны, бесікті аластаған, медициналық тұрғыда түрлі бактериялардан тазарту үшін жасалады. Тіл мен көз тигендерді емдегенде *Адыраспанды* түтетіп, үстіне тұз сеуіп, ауырған адамның басынан үш рет айналдырып, отқа тастайды. Сонда:

*Алас, алас, баладан алас,*

*Түрлі-түсті пәледен алас,*

*Көзі жаманның көзінен алас,*

*Тілі жаманның тілінен алас,*

*Алас, алас, алас,*

Қыла гөр Алла пәлеңнен қалас – деп отқа тұз тастайды [70, 738 б.]. Қазақ халқы мәйіт жуғанда, жақсы иіс шығып тұру үшін де *адыраспанды* пайдаланған.

Халқымызда әйел адам босана алмай қиналған кезде, оның әлсіздігін пайдаланып зиянды күштер қоршап алған деп есептеп, ол зиянды күштерді *адыраспанның* түтінімен аластайтын болған. Сонымен қатар тіл мен көз, сөз тиген адамды да *адыраспанмен* аластап отырған. *Адыраспан* тек сыртқы күштерден ғана емес, теріс энергиядан да арылтады деп есептелген. *Адыраспанның* түтінімен аластау рәсімі бүгінгі күнге дейін жалғасын тауып келеді. Бұл өсімдікті бәле-жаладан қорғайды деп үй ішіндегі көрнекілеу жерге – кереге басына іліп қояды. Жаңадан қоныс тепкен үйді, бұрын адам тұрып, кейін иесіз қалған үйлерді *адыраспанмен* аластау рәсімі күні бүгінге дейін сақталған. Ауыл әйелдері бірігіп текемет басқанда да, әзірленіп жатқан текемет, киіздің қасына көз тимесін деп *адыраспан* және қызыл түсті мата төсейді. Өйткені, ондайда текеметке немесе киізге көз тисе, салынған өрнектер қиғаш немесе қисық түседі-мыс. *Адыраспанның* бұл қасиеті туралы ақпараттарды көптеген

еңбектерден кездестіруге болады: «В Киргизии и Узбекистане высушенная трава *гармалы* «исырык» (кирг. ысырык, узб. isirik) используется для окуривания помещений, как благовоние, а так же в шаманских ритуалах для изгнания злых духов» [118].

«Адыраспан, адыраспан шыққан жерді, сірә, баспан» деп келетін магиялық формула іспетті тіркес *адыраспанның* дәстүрлі түсінікке сәйкесөсы бір айырықша қасиетіне байланысты қалыптасса керек.

*Адыраспан* сияқты емдік мақсатта және ауаны зиянды микробтардан, т.б. тазарту (аластау) үшін қолданылатын мәңгі жасыл өсімдік *арша* ағашының қасиеті де мол. *Арша* – жартасты тау бөктерлерінде өсетін, сабақтары тарбиған, жайыла өсетін жасыл бұта. Қазақ халқының ұғымында *арша* қасиетті, киелі ағаш саналады. Зерттеуші Г. Мамырбекованың «Қазақ тіліндегі араб, парсы сөздерінің түсіндірме сөздігінде»: «*Арша* (пар. арче ارچه) – қылқан жапырақты, хош иісті ағаш» [179] деген анықтама берілген. *Жетішім тола аршам қалды, Себет толы найчем қалды* («Үшбу Ғауазханның қиссасы-дүр». Бабалар сөзі).

Ғалым А. Салқынбай тарихи сөзжасамдық тұрғыдан *арша* туралы: *Арша* – қасиетті ағаш. Тілімізде қолданылатын «шынар сөзі екі тұлғадан бірігіп жасалған: «шын» – «биік», «ар» – латын тіліндегі ағаш мағынасын береді. «Ар» ағаш мағынасы арқылы – *арша* туынды атауы қалыптасқан» [120, 278 б.] –деп талдайды. Өсімдіктерді уәжділік тұрғысынан зерттеген Ұ. Әділбаева «Қазақ тіліндегі өсімдік атауларының уәжділігі» атты диссертациялық жұмысында: «арша» атауының уәжі оның ашаланып, тарам-тарам болып өсуіне байланысты болса керек» [121] дей келіп, бұл атауды күнделікті қолданыстағы *аша*, *бақан* сөздерімен салыстырады. Бұл ағаштың бұтақтарын жинап алып, үй ішін, бесікті аластаған. *Адыраспан* сияқты, оны да жағу арқылы, ауаны бактериялардан тазартып, түрлі аурулардың алдын алған. *Арша* ағашына түрлі зиянкес жәндіктер жоламайды. *Аршаның* саясында отырудың өзі адамды түрлі дерттерден сақтайды. «Халық санасында бұл өсімдіктің магиялық қасиеті де бар, сол себепті, ол бактериялармен қоса, жаман күштерді де жояды деген наным бар» [122]. *Арша* өсімдігімен аластау туралы мынадай мәлімет кездестірдік: «Алтайлықтар аңға шығардың алдында отқа табынып, аластау ғұрпын атқарады екен. Аңшы биік таулардың асуынан асқан сайын тоқтап, сол таудың рух-иесіне бағыштап *арша* тұтатып, киелі ағашқа ақтық байлап, алқыш (алғыс) айтқан:

*Алтайға асуын берсін,  
Ағын су кешуін берсін,  
Алтайым аңын аттырсын,  
Жорық жеңіл болсын!..*

Тілімізде *арша* ағашының мифтік таным деңгейінде қалыптасқан жамандық атаулыдан сақтайтын /аластау/ қасиетін айшықтайтын «Арша тұрған жерге шайтан бармайды» деген сөз бар [70, 154 б.].

*Аршаның* мәңгі жасыл болып тұруы жайлы халық арасына таралған аңыз бойынша бұл ағашқа «Мәңгілік /өлместің/ суы» тамғандықтан ол мәңгі жасыл күйінде қалған. Соған сәйкес қалыптасқан ұғым негізінде туындаған тіліміздің



паремиологиялық қорында «Арша – орман анасы», «Арша өскен жерінде, адамзат өскен елінде» сияқты тұрақты бірліктер бұл өсімдіктің қазақ танымында, тұрмысында ерекше орын алатынын көрсетеді. *Арша* өсімдігі тұмауға, тіс ауруына, тері, өкпе ауруларына ем болып табылады. *Арша* ағашын Қожа Ахмет Иасауи кесенесінен, Қарашаш ана мазарының қабырғасынан кездестіруге болады. *Арша* ағашынан негіз салынған құрылыстың діні, қабырғасы берік келіп, құламай ұзақ ғасырларға сақталады. *Аршадан* жонылған мәсуекпен тісті тазаласа және тістің етін ысқыласа тіске құрт түсірмейді деп есептейді. Зиянкестерден және бәле-жаладан сақтайды деп қол жуатын құманға, шомылатын суға *арша* бұтақтарын салып қояды.

Қазақ дәстүрінде сай неке төсегін келіннің енесі мен жеңгелері *аршамен* аластап, иіс су себеді. Төсекті аластамаса, жын-сайтан жабысып, неке бұзылады деп ырымдайды. Бесікті де *арша* жағып түгіндетіп аластайды. Тіл-көзден сақтайды деген наным-сенімге байланысты кейбір үйлердің қабырғаларына *арша* бұтағын іледі [123]. Академик Ә. Қайдар *арша* ағашын сипаттайтын мынадай этнолингвистикалық дерек келтіреді: «Сабақтары бұйра, бүршікті, түсі ақшыл қызыл, қош иісті *ағаштың* бірі; қан қысымына мың да бір ем; ол үшін *арша* бүршігін қайнатып ішеді. Сондай-ақ *аршаны* қазақтар ертеректе отын ретінде көп пайдаланған. Оны таудан, орманнан шауып, жинап, арқалап көтеріп келетін болған. Ел арасында «*Арша* ап жүрмін, *арша* ап жүрмін, *Аршамды* көтере алмай шаршап жүрмін» деген өлең жолдары осыған қатысты айтылса керек» [39, 506].

Қазақ танымындағы *арша* өсімдігінің киелі қасиеті этнографиялық зерттеулерде де деректелген: «Текемет басқан кезде жұмысқа араласпаған адам қарайтын болса, текеметке көз тиюден сақтайды деп оның жанына *арша*, *адыраспан* (кейде қызыл түсті мата) тастап қояды. Себебі, текеметтің өрнегі қисайып кетеді деп ырымдайды» [70].

Сонымен бірге *арша* ағашының мәңгілік тегі туралы ұғым діни мәтінде дәйектелген: «*Аспаннан Әбілхаят суы жауса да, Тал ағаш жеміс бермейді. Әбілхаят – мәңгі өмір дарытатын қасиетті су. Мұндағы әб – «су», хаят – «өмір»* деген мағынаны білдіреді. Ел арасында мынандай әпсана бар: *Ескендір патша тірі суды торсыққа құйып әкеле жатып, қарағайдың түбінде демалып жатқанда құзғын шоқып, тесіп жібереді де, киелі су қарағайға, аршаға төгілгендіктен ол ағаштар жап-жасыл болып, мәңгі жасайтын болады. Судың жердегі қалдығын түлкі жалап, жүні ағарғанша, тұмсығы тиіп, құзғын да ұзақ жасайтын болғандығы»* айтылады. Жалпы түркі-моңғол халықтары, соның ішінде *қазақтар* мәңгі суды Тәңірдің сыйы, адамның жанын мәңгілік жасарту үшін жасалған шипалы су деп ұғады. Мәңгі су ұғымымен мәнделес *зәмзәм* (Меккеде), *кәусар* (Жұмақта) деп аталатын қасиетті сулар бар [111]. *Арша* ағашының осындай қасиеттерін ерекше ескергенін дана халқымыздың «Ағаштардың анасы – *арша*» деген сөзінен аңғаруға болады. Ертеде елден жырақ кеткен азаматтар бойтұмар ретінде *арша* ағашының кесінді жаңқасын алып кететіндігі, әрі мейірлене иіскеп мауқын басатындығы жайлы

нақты дәлелді әдебиетімізден кездестіреміз. Мысалы үшін, Мұзафар Әлімбаевтың:

*Не саған бойтұмардың көмегі бар?*

*Иіскесем, ем дарулық себебі бар*

*Тұмарда дұға орнында –*

*Туған жер аршасы бұл!* – деп жырлаған өлең жолдарына – *аршаның* тұмарлық қасиеті арқау болған.

Адамның да, өсімдіктердің де, жан-жануарлардың да барлық жаратылыс атаулының түп негізін, архетипін дәйектейтін Алланың адам баласын топырақтан жаратқаны туралы қасиетті Құран кәрімде жазылған. Адам туылады, өседі, артына ұрпақ қалдырады, өлген соң қайтадан топыраққа айналады. Өсімдіктер де топырақтан тамыр алып, өсіп-өнеді, жетіледі, жеміс береді, қурайды, содан соң қайтадан топыраққа айналады. Жоғарыда келтірілген мысалдар мен талданған өсімдік атаулары да осыған тағы бір рет көзімізді жеткізді.

Қарды жарып шығып, көктемнің келгенінен хабар беретін, керемет көтеріңкі көңіл-күй сыйлайтын *бәйшешек* өсімдігі де «бәй» және «шешек» сөздерінің бірігуінен жасалған. «Бәй» үлкен, алғашқы деген мағынаны берсе, екінші сыңарындағы *шешек* сөзі түркі-моңғол тілдерінде «гүл» деген мағынаны білдіреді [53, 30 б.]. Аңыз бойынша *бәйшешек гүлі* жер бетіне ең алғаш шығатын өсімдік: «Адам ата мен Хауа ана жұмақтан қуылған уақытта қыс мезгілі екен. Жерде қалың қар жатқандықтан, аяғы тоңған Хауа ана жылы жұмақты есіне алып қайғырған уақытта, оның көз жасын көрген періштелер бірнеше қар қылауларын *бәйшешек гүліне* айналдырыпты. Қатты қуанған Хауа ананың бойында Құдайдың кешірімін алуға деген үміті ояныпты, содан бері *бәйшешек гүлі* – сенімнің яғни үміттенудің символы болып есептеледі екен» [111].

Қазақ танымында әсемдік, көктемнің алғашқы көркі саналып, *бәйшешекке* балағаны өсімдікке қатысты тұрақты тіркестерді зерттеген Ш. Сейітованың пікірінше тілімізде талай айшықты тұрақты тіркестердің, халық әндерінің тууына арқау болған. Қазақы орта қолданысындағы *бәйшешектей құлпыру; бәйшешектей шешек ату; бәйшешегім* (ұрпаққа қарасты айтады) деген тіркестер де осының айғағы [53, 30 б.].

Қазақ тұрмысында ерекше қасиетті саналатын тағы бір өсімдік – *жыңғыл*. «Қазақ әдеби тілінің сөздігінде»: «зат. өс. Шөл, шөлейт жерлерде, өзен бойында, тоғай арасында өсетін, *жыңғыл* тұқымдасына жататын биіктігі 1-3 метрдей бұта. Ең көп тарағаны: қызыл жыңғыл [38, 731 б.]. «*Жыңғыл* – шөлейтті аймақтарда көшпелі құмға тосқауыл болса, қыста қар тоқтатады; өзен жағаларында су арнасын орылып құлаудан сақтайды [37, 171 б.]. *Жыңғылды* қасиетті деп санап, онымен жаңа түскен келіннің бетін ашқан. Ел ішіндегі байырғы наным бойынша, *жыңғылдың* көлеңкесінде ұйықтауға болмайды, *жыңғыл* гүлдеген кезде одан адамды елітіп, манаурататын иіс бөлінеді. Сондықтан «*жыңғылды жерде жын жүреді*» деп түсінген. Халық арасында

*жыңғылдың* қасиеттілігіне байланысты төмендегідей тұрақты сөз орамына айналған жыр жолдары кездеседі:

*Жыңғылмен мал айдама,*

*Кендірмен мал байлама.*

*Жыңғылмен мал айдасаң,*

*Мал бітер деп ойлама.* [37, 16 б.]. *Жыңғылдың* гүлі де ерекше болады. Оны жапонның сакурасымен салыстыратындар да бар. «*Жыңғылдың* да бүршік шашқан гүлдері сакураға ұқсас. Алқызыл-күлгін түсті гүлдері шамамен 2-3 апта бойы гүлдеп тұрады.

Сакура күтімді қажет ететін, аялап өсірілетін гүл, ал *жыңғыл* даланың өтіне, желдің бетіне, қысқаша айтқанда табиғатқа бейімделген өсімдік [124]. *Жыңғыл* өзіне қызғылт немесе ақшыл түсті қалың әрі нәзік гүлдерімен сүреңсіз өңірлердің өзіне әсем рең береді.

Ақын Қазыбек Исаның «Қызыл жыңғыл гүлі» деген өлеңінде түс бермей түрленіп, қызғылт, боз, күлгін түстердің қосындысындай дараланатын қызылқұмның қызыл шашақты *жыңғылы* бар қырынан ашады. *Жыңғылдан* қамшыға сап, жүн сабайтын сабау, ұршық, киіз үйдің уығы жасалатынын тілге тиек ете келіп ақын:

*...Түрленесің түс бермей, жыңғыл гүлі.*

*Қасиетін жыңғылдың кім ұғады,*

*Қамшыға сап еткендер құнығады...*

*Ту келіншек тулақта жүн сабаса,*

*Турайтындай терісін сыдырады...* (Иса Қ. «Қызыл жыңғыл») дейді.

*Жыңғыл* сияқты «жын қонбайтын», «жай түсуінен сақтайтын» ерекше қасиетке ие ағаштың бірі – *сексеуіл*.

Саясаттанушы Басшы Әзірханов «Сексеуіл мен жыңғыл» мақаласында сексеуіл ағашының қасиетін ол туралы аңыз бен өлең мәтіні негізінде жан-жақты сипаттайды: «*Сексеуіл* – түркі сөз, қазақша «аттың құйрығы» деген мағына береді. Шындығында да, жапырағы түсіп, бұтақтары төмен иілген тұста сексеуіл ат құйрығынан айнымай қалады. Гректер оны «холесилон», яғни «тұзды ағаш» деп атайды» [125, 7 б.]. Қазақ жерінде сексеуілдің: *зайсан сексеуілі, қара сексеуіл, ақ сексеуіл* деген түрлері өседі. Тамыры 12 метрге, сабағы 10 метрге, діңінің диаметрі 50-80 см дейін жетеді. Шөлге ең төзімді бұл өсімдікті ғалымдар «көлеңкесін түсірмейтін ағаш» деп те атайды.

*Сексеуілден* бағалы отын дайындалады. Оны балтамен жару қиын болғанымен, бір ғажабы, бір-біріне соқса, тез сынады. Кезінде қазақ халқын ала алмаған сырт жаулары, бұларды жеңу оңай емес екен. Одан да *сексеуіл* секілді бір-біріне айдап салып, көздерін жояйық деп, талай айла-амал ойластырған екен.

Ақын Есенғали Раушановтың: *Сексеуіл* деген ағам бар, Ана Алғидың ала шөлінде, Бұтағын жайған өніп ол. Жөн сұрар болсаң, жарандар, Ағамды көр де мені көр» (Раушанов Е. «Шөл арман»). Ақынның айтып отырған ағасы Үстірт қазағы болар деп тұжырымдаймыз. «Үстірт – аумағы 200 мың шаршы шақырымды алатын, миллиондаған жыл бұрынғы Сармат теңізінің табанынан

300-350 метр биіктіктегі атағы төрткүл дүниеге таныс болған аумақ. Үстірттегі сексеуілді орманды *түлей* деп атаған. Ескі көздердің айтуына қарағанда, тарихта «Қырымның қырық батыры» деген атпен қалған Ноғайлының ерлері осы Үстірттен шыққан деседі» [126, 7 б.].

*Сексеуілдің* ботаника ғылымы негізінде түсіндірілген сипатынан бөлек халықтық танымға сай айшықталған мына мәтіндегі түсінік *сексеуілдің* қасиетін ерекше сипаттайды: Мағжан ақынның «Қойлыбайдың қобызы» жырында Найман ішінде Бағаналыдан шыққан, жын-шайтанды жүгендеп, періні ерттеп мінген атақты қобызшы Қойлыбайдың Найманның асында елдің қалауымен, Барақ батырдың қолқалауымен бәйгеге қобызын қосқаны суреттеледі. Екі жүз ат қосылған бәйгеге Қойлыбай бақсы қобызын қосады. Сенімді бір жігітті шақырып алып:

*...Ат шабатын жерде бір сексеуіл бар*

*Жарып өскен жапанның жартасына.*

*Қобызды сексеуілге байлап таста,*

*Мен сенем жың Қақаман жолдасыма* – дейді. Қалың найман бәйгеге қобызды қосып, өздері дөң басында шуласып күтіп отырады. Сол уақытта Қойлыбайды әруақ қысып, қалшылдап, аузынан көбік ағып, көзіне қан толады, сөйтіп жатқанда, сол шаңның ортасында бір *сексеуіл*

*Ербеңдеп ойнақ салып келе жатты...*

*...Байланған сексеуілге қобыз берік*

*Көз ашқанша жиынға келіп қапты.*

*Сексеуілді қопарып алып келіп,*

*Қақаман жұбатады ерке қартты.*

*Қобыз келді, Қойлыбай көзін ашты,*

*Қалың ел тамашадан тас боп қатты...*

Бақсының қобызды байлауға *сексеуілді* таңдауы тегін емес. Оның осы ерекше қасиетін сексеуіл кең тараған Сыр елінің энциклопедиясындағы мына сипаттама да толықтырып, дәлелдей түседі: «*Ілгеріде ата-бабаларымыз сексеуілдің бірер бұтағын немесе томарын үйдің үстіне шығарып қоятын болған. Үлкендердің сөзіне қарағанда, бұл ырым «Жамандықтан сақтайды, төбеден найзағай ұрмайды, жай түсірткізбейді»* [126, 446-447 бб.].

*Сексеуілдің* жай отын түсірмейтін ерекше қасиеті туралы қызықты әңгімені Алматы облысы, Ұйғыр ауданы, Үлкен-Диқан ауылының көнекөз қариясы Мәлікқазы атадан да естідік. Бұл әңгімесексеуіл өсімдігінің осы ерекше қасиетін аша түседі: «*суырлар адам сияқты, өте сезімтал жануар. Адамдар секілді олар да қыздарын ұзатады. Суырлардың інінің аузында сексеуіл жатады. Сексеуіл құмды жердің өсімдігі. Ал, суырлар тауда мекендейді. Бұның құпиясы, қызын айттырып келген жігітке суырлар тапсырма береді. Жігіт көптеген қиындықтардан өтіп, аң мен құстан, аңшылардан қорғана жүріп, құмды даладан сексеуіл алып келуі қажет. Суыр сексеуілді аузына тістеп әкеледі. Егер сол қиын сапардан аман келсе, өзінің айттырған қызына қол жеткізеді. Жол-жөнекей жемтікке айналуы гажап емес. Жігіттің аузына тістеп әкелген сексеуілі інді найзағай түсуден қорғайды».*

*Сексеуілдің* тағы бір қасиеті, ол – құмды шөлдің қорғаны, яғни, құмды бекітіп ұстап тұрады. Алайда, шөл даланың көркіне айналған, елді-мекендерді құм көшкінінен қорғайтын *сексеуілге* бүгінде жанашырлық танытатындар тым азайып барады.

Осы *жыңғыл*, *сексеуіл* ағаштарымен қатар аталатын қасиетті өсімдік – *тобылғы*. *Тобылғының* қазақ тұрмысындағы орны ерекше. Сондықтан өсімдіктердің линвопрагматикалық мәні туралы айтқанда *тобылғыға* арнайы тоқталамыз. *Тобылғының* қасиетін жақсы білетін халқымыз оны *жыңқуар*, *шайтанкелмес* деп те атаған. «Үйге жын-шайтан ұяламайды» деген наныммен төрге іліп, баланың бесігінің басына жастап қоятын болған. Мықтылығы мен жын жуытпайтын қасиетіне қарай қамшыға тобылғыдан сап жасаған. Ауру адамды аластағанда, оған дем салғанда бойындағы ауру-сырқауды, жын-шайтанды қуу үшін қамшымен ұрып, сабап алатын болған.

Кез-келген тілдің сөздік қоры халықтың географиялық ортасы мен өмір сүру жағдайына, олардың материалдық және рухани мәдениетінің даму деңгейіне байланысты қалыптасып, дамиды. Сөздік қордың қалыптасуы тарихпен, дінмен, әдет-ғұрып, салт-дәстүр, экономика, өмір салтымен, сол тілде сөйлейтін халықтың дүниетанымымен тығыз байланысты. Жоғарыда біз діни әңгімелерде кездесетін кейбір өсімдік атауларын халықтық таныммен байланыстыра отырып біршама талдауға тырыстық.

### **2.3 Қазақ дүниетанымындағы өсімдік атауларының символдық мәні**

Кез-келген халық тілі – сол халықтың шынайы этникалық болмысының көрінісі. Сондықтан тілді жаңа ғасыр баспалдағында теориялық-танымдық үдерісте зерттеудің қажеттігі туып отыр. Бұл үдеріс тіл мен адам санасын тұтастықта қарастырып, тілдік білімді адам санасының жемісі, күрделі ассоциативті-вербалды құрылым, болмысты рух пен ой бірлестігінде тараушы жүйе ретінде кешенді сипаттауға негізделеді. Ассоциативті-вербалды құрылым санадағы салыстыру әдісі арқылы анықталады.

Микромәтінде компаративтік қызмет атқарып, әртүрлі стильдерде қолданылатын салыстыру әдісі күрделі тілдік сызбаларды түзіп, айналадағы қоршаған ортаны тану – жаңаны тілде бұрыннан қалыптасқан белгілі реалийлермен салыстыру арқылы жүзеге асады. Тану әктісі үшін шынайы өмірдегі бар нәрсені адам санысындағы әлем туралы біліммен салыстыру қажет. Екі нысанның ұқсастықтары мен айырмашылығын арнайы танымдық тәжірибе арқылы салыстырудың нәтижесінде, бүгінгі ғылыми еңбектерде кеңінен қолданылатын салыстыру амалы келіп шыққан. Салыстыру танымды байытудың маңызды факторы ретінде қызмет етеді. Екі сөз мағынасы немесе екі нысан арасындағы ұқсастық салыстырудың негізі болып табылады.

Бір нәрсені екінші нәрсемен салыстыру нәтижесінде ассоциативтік бейне туындайды. Біздің ойымызша, осындай ассоциативтік бейне жалпыхалықтық мәнге ие болғанда, ол *символға* айналады. Осы ретте *символ* терминінің мағынасы жан-жақты анықтама беруді қажет етеді. *Символ* терминін көптеген

шетелдік ғалымдар да, қазақ ғалымдары да зерттеп, өздігінше анықтамалар мен тұжырымдар беруге тырысты.

А. Байтұрсынов *символды* «бұл лебіз мағынасы мен астыртын мағынасының жинағы» [127, 10 б.] деп анықтаған. Себебі символ ешқашан бір мағына шегінде қалып қоймайды, оның мағыналық өрісі шексіз кең. Бір құбылыс келесі құбылыстың мәні арқылы ашылса, екі құбылыстың өзара әсерінен, әр тарапты байланыс-қатысынан *ақиқат туралы жаңа білім* туады. Бұл ақиқат – жинақталып барып туған жаңа ақиқат, ап-анық, түсініктірек, алдыңғы екі құбылыстан да мәндірек, сүзілген ақиқат. Мысалы, *қос аққу* символы сол тұрған қалпында махаббаттың, адалдықтың нақ өзі екені туралы ақиқат болып адамдардың түсінігіне сіңісіп кеткен. Символдың мәні мен күші – осында, әрі қою әрі анықтығында [128, 30 б.].

Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың символдық мәнін зерттеген Қ. Қайырбаева: «Символ – кез келген мәдениетке тән әмбебап құбылыс, Ол халықтың дүниені түсінуінен хабар беретін қойма, яғни әлемнің тілдік бейнесі ретінде ұлттың эстетикалық таным-талғамын, шаруашылық кәсібін, мінез-құлық, ырым-нанымы, салт-дәстүрін, бір сөзбен айтқанда, ұлттық рухты тек тілде ғана жан-жақты танытады» [129, 3 б.] – дей келіп, *бәйтеректі* – «өмірдің, өмір сүрудің»; *ақ қайыңды* – «тазалықтың, жалғыздықтың, мәңгілік өмірдің, пәк ғұмырдың»; *гүлді* – «өмірдің, адам өміріндегі ең нәзік сезімнің»; *бозқараған* мен *раушан гүлін* – «махаббаттың, сүйіспеншіліктің» символы ретінде көрсетеді. Бұл талдаулардан түйеріміз, халықтың рухани және материалдық мәдениет элементтері тілде эстетикалық символдар ретінде қарастырылады.

Әлемнің тілдік бейнесіндегі символдар жүйесіне зерттеу жүргізген У. Анесова: «Символдар әртүрлі жолмен қалыптасқан. Ұлттың мекен орнының табиғи-климаттық жағдаларынан туындаған символдар сол аймақтың қоршаған ортасына байланысты қалыптасқан. Құмды аймақтардан келген қазақтар үшін құм және сонда өсетін өсімдіктер мен тіршілік иелері туған жердің символы болса, таулы аймақтарда туып-өскендер үшін тау және оның флорасы мен фаунасы символ бола алады» [130, 136 б.] – дейді. Демек, фитонимикаға жататын символдардың көпшілігінде белгілі бір өсімдіктің сол аймақта өсуі, оның сол жердегі тұрғылықты халыққа тигізетін пайдасына қарай символикалық сипаты да анықталып отырады.

Қ. Жаманбаева тіл қолданысының когнитивтік негіздерінің бірі ретіндегі *символдың* қызметін былайша түсіндіреді: «ішкі терең қажеттіліктер символдар арқылы оянады. Бұл процесс санаға эмоция арқылы белгілі болады. Енді өз кезегінде сана ішкі қажеттілікті қанағаттандыру үшін қайтадан *символдар* дүниесіне жүгінеді. Сөйтіп, терең негізі бар қажеттіліктердің сипаты *символдар* арқылы анықталады. Яғни сана сыртқы факторларға таңдаулы түрдегі тәуелділігін немесе ішкі өсу, жетілу қажеттілігін белгілі бір модельдің, форманың бойына жинақтау арқылы шешеді» [131, 8 б.] дейді. Бұл ғалымдардың пікірлерінен қорытатынымыз: символ – бұл ұлттық мазмұнға, құрметке ие болған зат не құбылыс, ал мәдениет әрқашан символмен толықтырылып отырады.

Мысалы, тілімізде *бәйтерек* ағашы – «биіктіктің», «мықтылықтың» символы ретінде белгілі. 15-томдық сөздікте (3-том) *бәйтерек* сөзінің негізгі мағынасымен қоса, ауыспалы мағыналары да берілген: 2. ауыс. – «мықтылық», «зор болушылық», «саяси молдық». 3. ауыс. – «тірек», «таяныш», «сүйеніш», «қорған», «пана» [132]. Демек, 3. ауыс. мағынасы оның «биік», «мықты» мағыналарынан туындайды.

Мысалы, Махамбет «Мұнар күн» өлеңінде Исатайдың өлімін:

*Қас бәйтерек жығылып,*

*Жығылғаны естіліп,*

*Алыстағы дұшпанның*

*Қуанып көңілі тынған күн!... [67, 183 б.] – деп суреттейді.*

Демек, батырларға символ болатын *арыстан*, *қыран құс* сияқты сөздер ғана емес, *бәйтерек*, *емен* сынды мықты ағаштар да батырлардың нар тұлғасын, батырлығы мен қайсарлығын көрсетеді. «Махамбет поэзиясында көрінген үлкен бір жаңалық – ол символ деген әдеби амалды (категорияны) айқын көрсетуі және өзгелерден басқаша қалыпта ұсынуы» [133, 242 б.] – деген академик Р. Сыздықованың пікірі *бәйтерек* ағашының осы жыраулар поэзиясындағы символдық мәніне ерекше назар аударады.

Қазақтың қас батыры, жас та болса бас болған адам ретіндегі Исатай бейнесін Шернияз ақынның Баймағанбет сұлтанға айтқан мына бір сөзі де аша түседі:

*Исатай ділмар еді топтан озған,*

*Нар еді бәйтерекке басын созған.*

*Ақ қайың, ақтылы қой өрісті алып,*

*Тырнадай біткен жылқы тарлан боздан [67, 233 б.]*

Исатайдың батырлығы өз алдына, қасындағы өзімен үзеңгілес жандардың арқа сүйер панасы болған. Жоғарыда көрсетілген *бәйтеректің* екі мағынасы да Исатайдың бейнесін аша түседі.

Тіліміздегі *бәйтерек* – «мықтылық», *бәйтерек* – «арқа сүйер пана» деген ұғымның негізінде қалыптасқан «әке – бәйтерек» деген теңеу бар. Соның нәтижесінде отбасылық тәрбиеде рөлі жоғары, бала-шағасына пана болатын әкені *бәйтерекке* теңеу қазақ дәстүрі мен танымына сәйкес келеді.

*Жапырағын жайған бәйтерек,*

*Тереңге тартқан тамырын.*

*Сезбеппін, әке, ертерек,*

*Жаныңның ыстық жалынын* – деп келетін өлең жолдары, немесе «Әке – *бәйтерек*, бала – жапырақ» деген мақал адам өміріндегі әке рөлінің қазақ дүниетанымындағы бұл тұжырым-қағиданың қазіргі заманда да жалғасуының көрінісі [134].

Осының барлығы тіл арқылы әр ұлт өз дүниетанымының шеңберіне сәйкес дүниенің тілдік бейнесін жасайтындығының айнасы. Жоғарыда *бәйтеректің* қазақ танымындағы рөлін талдадық. Салыстырмалы түрде славян халықтарының танымындағы *бәйтерек* образына шолу жасап көрелік. *Бәйтерек* (тополь-исполин). Н.А. Красе «А. Фет пен С. Есенин поэзиясындағы

*бәйтерек* символикасы» атты мақаласында *бәйтерекке* қатысты уәжді образдардың ішінен екі авторға да тән екі маңызды нәрсені атап көрсетеді: 1. *бәйтеректің* тұрқына қатысты уәжді образ. 2. *бәйтеректің* жапырақтарының түсіне қатысты уәжді образ. *Бәйтерекке* қатысты бұл образдардың тамыры философияда жатыр. *Бәйтеректің* тік болып, аспанға қарап бой түзеуін: «стройный» (сұңғақ, биік), «с подьятыми к небесам ветвями» (Фет А.), «небесный» (Есенин С.) деп береді. *Аспан* сөзінің ұғымымен тіркестіру *бәйтеректің* өте биік, аспан мен жерді байланыстырушы ағаш екенін көрсетеді.

Біріншісінде, биіктікке, яғни бойға қатысты айтылған. «Юноша стал рослым» («юноша вырос, как тополь») бойы биік болып өсті деген мағынада.

Екіншісінде, *бәйтерек* жапырақтарына қатысты. Славян халықтарында заттардың қасиетінің жоғары екенін көрсету үшін күміс түстес және алтын түстес деп көрсету бар. *Жапырақтарының* түсінің ерекшелігі мен қаламгердің жеткізуіне қарай *бәйтерек* аллегориялық жағымды да жағымсыз да символ бола алады. Адамның сөйлеу әрекетін орыс ақыны С. Есенин *бәйтеректің* жапырақтары арқылы бейнелейді: *не проронит ни вздоха, ни трели, лепечешь, шепчет*. Түсі өзгеше жапырақтар сыбырласып, сылқылдасып құрбы қыздардай нәзік сыңғырлай ма, жоқ қатты соққан желден қаттырақ қауқылдасып, біреуді міней ме? Ол да ақын-жазушының сөз саптау шеберлігі мен дүниенің бейнесін тілге салу шеберлігіне байланысты. Қайткен күнде де бұл метафора көз алдымызға сыбырлай сөйлескен адамдарды елестетеді.

*Бәйтерек* ағашының тамыры терең, алып діңгегі, бұтақтары бар. Бір бұтақтан бір бұтақ өніп, жапырағы жайылып жатады. Осы сипатты қазақ танымында ассоциацияланып, адамның бір тамырдан тарап, ары қарай өсіп-өніп, біреуден көпке қарай тармақталып жатқан шежіресін сипаттауда қолданады. Шежіре – қазақ халқы үшін зор маңызы бар, үлкен әлеуметтік, моральдық, психологиялық ақпарат көзі. Саны жағынан азғантай, ал жайылған жері кең қазақ халқы үшін шежіре халықтың бірін-бірі тануы, біріне-бірінің қандық, тектік жақындығын білдіру үшін қызмет етеді. Мұнда ең басты мәселе – алшақтату емес, қайта бірімен-бірінің жақын екендігін сездіру. Осымен байланысты бұл – жеті атаға дейін қыз алысып, қыз беріспеудің тектік теориясының генетикалық өрістің тілдік дәйегі. Халқымыз үшін шежіренің маңызының айшықты белгісіндей том-том болып басылып жатқан шежіре кітаптарының барлығының мұқабасында *бәйтеректің* суреті бейнеленеді. Демек, *бәйтерек* шежіренің вербалды-ассоциативті таңбасынан шығатын қорытынды: қазақ танымында *бәйтерек* – «мықтылық», «ержүректілік», «қорған», «пана», «шежіренің» символы ретінде қолданыла алады.

Ұлттық ұғымға сай қазақ тілінде дәл осындай «биіктіктің», сонымен қатар «мықтылықтың» символы ретінде *қарағай* ағашы да қолданылады. 15-томдық «Қазақ әдеби тілінің сөздігінде» *қарағайға* мынадай анықтама берілген: «Түзу, биік болып өсетін, қысы-жазы көгеріп тұратын қылқан жапырақты, шаруашылыққа маңызы зор бағалы ағаш» [135]. Халықтық танымда *қарағай* өзге ағаштардан өзінің беріктігімен, мықтылығымен ерекшеленетіндіктен, қазақ



танымында «батырлық», «қайсарлық» пен «жаужүректілік» *қарағай* ағашымен де ассоциацияланады. Мысалы, Жиёмбет жырау Еңсегей бойлы ер Есімге:

*Меніменен ханым ойнаспа,  
Менің ерлігімді сұрасаң,  
Жолбарыс пенен аюдай,  
Періктігімді сұрасаң*

**Қарағай** менен қайыңдай [67, 53 б.] – деп, тегін адам еместігін өзін *қарағайға* теңеу арқылы аңдатады. Тарихтан белгілі Жиёмбет жырау өз заманында Есім ханның Кіші жүздегі ел басқарушы биі, әскербасы, батыры болған. Әсіресе, 1620 жылы ойраттармен болған соғыста қазақтардың ойраттарды ойсырата жеңуіне мұрындық болады. Соғыстағы ерлігі мен қайсарлығы оны жырау ғана емес, нағыз қас батыр ретінде танытады.

Қазақта басқа да ержүрек батырлар көп болған. Батысы мен шығысына ұшқан құстың қанаты талатын ұлан-байтақ даланы, найзаның ұшымен, білектің күшімен қорғаған, ат ауыздығымен су ішіп, ер етігімен су кешкен небір қысылтаянда елі үшін қасық қанын қиған батырларымыздың әрбірінің қазақ тарихында өзіндік орны бар. Солардың көш басында тұрған Қаракерей Қабанбай, Қанжығалы Бөгенбай т.б. батырларға да қатысты *қарағай* атауын кездестіреміз. Мысалы Тәтіқара жырау «Қамыстың басы майда, түбі сайда» жырында:

*Ағашта биікті айтсаң қарағайды айт,*

*Жігіттік, ерлікті айтсаң Бөгембайды айт* [67, 70 б.], – деп келтіреді. Шындығында, Бөгенбай батыр – қазақ үшін ешбір анықтама беріп жатуды қажет етпейтін қас батыр. Олай болса, жыраудың Бөгенбайды *қарағайға* теңеуі – заңдылық.

Ақындық өнері зерттеушілер тарапынан өте жоғары бағаланған ақын Орынбай Бертағыұлы Ерден батырға:

*Иілімес қарағайдай терегімсің,*

*Ақылың көз жетпейтін зерегімсің...* [67, 260 б.] – дейді. Ерден батырдың бейнесі бірталай ақындардың жырларынан белгілі. «Кеңестік дәуірдегі бұрмаланған құжаттар оның бейнесін мүлде басқаша етіп жіберді. Қазақтың көрнекі ақын-жыраулары Асаубай, Шөже, Құлтума, Шеген, Орынбай секілді ақындардың Ерденге арнап бекерден жыр жазбасы белгілі. Қарадан шығып хан болған әулеттің тектілігі жайлы аталған ақындар шебер суреттейді. Орыс мұрағаттары Ерденді Кенесарыға қарсы шыққан, орыс әскерінің жақтаушысы етіп көрсетсе, қазақтың ел аузындағы әңгімелері оны жоққа шығарады. Керісінше, Ерден Кенесарының қолдаушысы, астыртын көмек берген сенімді адамы болғанын айтады. Оған дәлел ретінде Ерден мекендеп отырған аймақта Кенесарының отбасы жасырынып жүргені туралы деректер» [136].

Сондай-ақ Асанқайғының «Ай, хан, мен айтпасам білмейсің» деп басталатын жырында мынадай жолдар кездеседі:

*«Суда жүрген ақ шортан,*

**Қарағай** басын шалмай ма [67, 24 б.].

*Қарағай*, жоғарыда айтып өткеніміздей, жерге тамыр жайып, биік өсетін ағаш. Ал, шортан – суда жүзетін балықтың түрі. Шортанның *қарағай* басын шалуы мүмкін емес жағдай. Демек осы арқылы ақырзаманды көрсету көзделген. Бұндай қолданыстарды белгілі тілтанушы ғалым Нүргелді Уәли «еш уақытта жүзеге аспайтын нәрсе» деген «дүниенің тілдік бейнесі» деп түсіндіреді [24, 2 б.].

*Бәйтерек*, *қарағай* атауларымен қатар *емен* атауы да қазақ халқының «қайсарлық», «ерлік», «өрлік», «төзімділік» сияқты ұлттық мінез-құлықтарын ассоциациялайды. «Емендей мықты», «емендей ерегісу», «емендей қату» [137, 164-166 б.] сияқты тұрақты тіркестермен қатар тілімізде «еменнің иілгені сынғаны, ер жігіттің екі сөйлегені өлгені» деген мақал да кездеседі.

*...Қасарып, қайыспастан Емен тұрды*

*Дауылға көрсетем деп мықтылықты.*

*Неғылсын оның Емен екендігін,*

*Қопарып түбірімен дауыл жықты* (Байтұрсынұлы А. «Емен»).

Өте қатты, тығыз, берік *еменнің* сүрегінің түсі сарғыш қоңыр болып келеді. Тез жарылғыш келетіндіктен баппен кептірмесе, өзегін қуалай шытынап, жарылып кетеді. *Еменнен* жасалған саз аспабы уақыт өте табиғи өрнектері ашылып, жалтырай түседі. Бабымен кепсе жарылмайды, кепкен сайын киізденіп қатая түседі. Одан бұйым жасағанда өткір сайманмен өңдеп қана қояды [138, 7 б.]. *Емен* ағашының осындай қасиеттері жинақтала келіп, халық танымында нағыз ер-азаматқа тән мінезге ұқсастырылған.

Халықтық білімде тағы бір ерекше бейнеленетін фитоним – *ақ қайың*. *Қайың* – орыс халқы үшін ерекше маңызы бар ағаш. Орыстарда *қайың* (березка) жас қыздың, сұлулықтың, нәзіктіктің, тазалықтың, пәктіктің, жастық шақтың эталондық үлгісі ретінде рәмізделеді. Ал ағылшындар үшін «a birch at Yule even» деген тіркес арқылы – кедейліктің нышаны екенін түсінуге болады. Мұндай түсініктің негізі (*қайың* ағашы қасиетті күні ғана киелі) деген фраземадан көрінеді. Ал қазақ үшін *қайың* «жалғыздықты», «ақын жанын», «мұңды», «мықтылықты», «беріктікті» ассоциациялайды.

«Қайың» атауының көркем мәтіндегі фреймдік репрезентациясына сәйкес қазақ поэзиясында *қайыңға* арнап жыр жазбаған ақын кемде кем. Мағжан, Жүмекен, Мұқағали, Темірхан, Есенғали сынды ақындар *қайыңмен* сырласа отырып, өздерінің ішкі жан-дүниелерімен, сезімдерімен бөліседі. Мысалы, ұлт болашағы үшін күрескен Алаш қайраткері, рухты ақын Мағжан «Мені де өлім әлдиле» жырында:

*Қара орманның шетінде*

*Нағыз желдің өтінде*

*Өскен жалғыз ақ қайың*

*Былқ-сылқ етіп билеген,*

*Сылдыр-сылдыр күйлеген,*

*Болсын онда не уайым?*

*Сол жас қайың құлапты,*

*жанында жел жылапты*

*Балқиды жаным бұл күйге*

*Мені де өлім әлдиле...*

Әлдиле, өлім әлдиле!.. дейді. Ақын жанын *қайыңға* теңеп, сол сұлулықты, сол ақындықты, сол тазалықты бағалай алмаған қоғамнан баз кешіп, *ақ қайың* секілді құлағысы келеді. *Ақ қайың* үшін жел жыласа, ақын үшін артында халық жылайды. Ақын мен *қайыңның* жаны егіз. Бұл адам мен табиғат арасындағы егіздеу. Бас кейіпкер – ақын, оның табиғаттағы сыңары – *ақ қайың*. Мағжанның бұл жырындағы *ақ қайың* – ақынның жаны. *Қайың* мен ақынның сырластығы Мұқағалидың «Ақ қайың» жырында жалғастығын табады:

*Жапырақ жүрек, жас қайың,*

*Жанымды айырбастайын.*

*Сен адам бола бастасаң,*

*Мен қайың бола бастайын.*

*Келісесің бе, жас қайың...*

Бұл арадағы «қайың» бейнесін ақын жанымен біртұтастықта ғана қабылдасақ «қайың» сөзінің қолданысын түсінетіндей боламыз. «Мұқағалидың *қайыңға* арнап жазған өлеңі әлемдік әдебиетке үлгі тұтарлық туынды. Бұл өлеңде, Мағжанға да, Фетке де, басқа ақындарға да ұқсамайтын бір ерекшелік бар. Ақын поэзиясында «қайың» – Өмір мен Өлімнің ортасындағы ситуацияны білдіруші һәм сол екі түсініктің аралығындағы аллегорияны сезіндіретін тіршіліктің жанды көрінісі. Зерттеушілер ақындықтың озық үлгісін көрсеткен, артына өзіндік ерекше стилін қалдырған Мұқағалидың *ақ қайыңмен* сырласудағы өмірлік философияны көрсетуін, адам мен табиғат арасындағы тылсым байланыстың бір көрінісі іспеттес бағаланады:

«Мұқағали поэзиясында Табиғат, Өмір, Уақыт сияқты үш нүктені байланыстыратын бір сызық жүргізілген. Ол – Жан. Ақын «Өмірімді емес, жанымды айырбастайын» дейді. Мұқағалиды мына дүние-жалған жанынан да қымбат, жанынан да ыстық сезімнің бесігіне құндақтап, ақындық тағдыры, көңіл күйі, мұны, қайғысы, қас-қағым сәттік қуанышы осы жанды сызықтың бойында сайрап жатыр емес пе...» [139].

Ақын Жүмекен Нәжімеденовтің:

*Жағдайыңды жел айтты,*

*нашар деп тұр,*

*Жапырағыңды тағы да*

*шашам деп тұр*

*Тогай атты халқыңнан*

*қалай бездің?*

*Орман деген еліңнен*

*қашан кеттің?*

*Неге кеттің япыр-ау,*

*ерен өткір*

*балта болды ма еліңде*

*керемет бір?* (Нәжімеденов Ж. «Жалғыз қайың») деген өлеңінде ақын *қайыңмен* іштей тілдеседі. Бұл өлеңді шағын фреймдік сценарий деп алып,

талдайтын болсақ, жапырағы жайқалып, қалың нуында еркін өскен *қайыңды*, нуынан өткір балта айырса, ақынды да халқынан айырған сондай бір балта. Ақын шығармасында өсіп тұрған *қайыңды* адамның өмірінде болатын әрекетпен, әділетсіздікпен, қиянатпен, жалғыздықпен салыстырған. «Бір көк топас балтадан қашып кеткем!» дей келіп, бәрінен қауіптісі балта өзімнен (яғни, *қайыңнан*) болғаны дейді.

Ақын жанын *ақ қайыңға* теңеу Темірхан Медетбекте де кездеседі: «**Аққайың** аппақ соқпақтай, Аспанға тіп-тік тартылған... **Аққайың** болып ән салып, **Ақ қайың** болып күлем мен...». Сонымен, *ақ қайың* ақынның өзі ғана емес, тіршіліктің белгісі, рухтастық, жалғыздық, һәм хас сұлулықтың символы.

Жазушы І. Есенберлиннің «Қаһар» романындағы: «*Осынау топтың ортасында тұлғасы айтудай айқындалған қайыңның безіндей берік, қазан тастай шомбал, төртбақ келген біреу ерекше көзге түседі*» (Есенберлин І. «Қаһар») деген қолданыс, жоғарыда ақындар жырында суреттелген нәзік, жабырқау, жалғыз, сонда да ерекше сұлулығымен көз тартатын *ақ қайың* емес. Бұл батыр тұлғалы, төртбақ денелі кейіпкердің бейнесін сипаттайды. Тіліміздегі *қайыңның безіндей қатты, қарағайға қарсы біткен бұтақтай мықты болу*, т.б. басқа түскен қиыншылықтың ығында жүнжіп кетпеу киіз туырлықты жауынгер жұрттың жаугершілік өмір салты шыңдаған берік ұстанымы. Ғалым Н. Уәлидің айтуынша: «Қайың – дүниенің санадағы объективті бейнесі, сонымен бірге санада қайың – «қаттылық»; қатты нәрсені қайыңның безіндей дейді. Есіктің алдына, терезенің тұсына ертеректе қайың ектірмейді: қайың еккеннің қайғысы көп деген түсінік бар [24, 52 б.] – дейді. Мысалы, тіліміздегі «қайыңның безіндей қатты» деген тұрақты тіркестің ұғымы қалай қалыптасқанын этнограф-зерттеушілердің деректері түсіндіре алады: «*қайыңның дінгегінде қара дақтар болады. Оны қайыңның безі деп атайды. Қайың қатты ағаш санатына жатқандықтан, киіз үйдің ағаш қаңқасын, сондай-ақ жиһаз және ыдыс-аяқ түрлерін жасауға таптырмайтын материал деп саналады. Өйткені, қайың ырыққа көнетін ағаш, яғни оны өңдеу жеңіл. Әсіресе, қайыңның безінен жасалған ыдыстар күнге қаңсымайды, ыстық-суыққа төзімді, көшпелі ортаның талаптарына үйлескен*» [140]. Демек, «түйенің қомында, аттың жалында жүріп, тіршілігінің ыңғайына қарай көшіп-қонған халқымыз үшін, *қайыңнан* жасалған ыдыстар күнделікті тұрмыста өте ыңғайлы болған. Бұл *қайыңның безі* деген ұғымның астарын ашып беретін мәдени код. Халқымыз оңайшылықта күнге қаңсымай, суыққа төзімді болатындықтан *қайыңның безін* шаруашылықта көп пайдаланған. Ал, жоғарыдағы *қайыңның безіндей қатты* тіркесі *қайыңның* осы қасиетіне негізделген деуге болады.

Тілімізде асып-тасып кетпеді, ілтипатты, сыпайы болуды, сондай-ақ, айыбын түсініп, жөн істің ығына жығыла білген адамның әрекетін дәріптеу мағынасында «бетегеден биік, жусаннан аласа» тұрақты тіркесі қолданылады [70, 496 б.]. Мысалы: «*сіз*» деп, «*біз*» деп, **бетегеден биік, жусаннан аласа боп майысып титығы құриды зой бұл бейбақтардың** (Әуезов М. Таңдамалы). **Керек кезінде жұрт көзіне ызы-қиқы, қым-қуыт дүрбелеңдетіп бағатын өзге туыстары емес, төре басымен бетегеден биік, жусаннан аласа боп, тым-**

*тырыс жүретін Әбілқайыр ілікті* (Кекілбаев Ә. Шығармалары). *Кезім жоқ босқа бусанған, Төбеме тұрсын тиіп көк: Аласа болдым жусаннан, бетегеден биік боп* (Мәуленов С. «Алыс кетіп барамын»). «Ұлық болсаң кішік бол» деп қандай лауазымда болса да қара жұрттан бөлектенбеуге, менмендікке бой алдырмауға насихат еткен халқымыз әрдайым *бетегеден биік жусаннан аласа* орташа, қарапайым жолды қадірлеген, қоңырқай тіршілікті қош көрген. Ханы да, қарашасы да, байы да, кедейі де қарапайым, жұртшылықпен емен-жарқын араласқан. Мейманды күтіп, мұқтаждың қажетін өтеуге тырысқан.

Адамның белгілі бір қасиетін, мінез-құлқын, белгісін сипаттау тілдік жүйеде және жазушы мен сөйлеуші аталған тілді тұтынушылардың өмір сүру жағдайына, мәдениетіне, салт-дәстүріне, әдет-ғұрпына, дүниетанымы, таным-талғамына, күнделікті тұрмыс пен өмір тәжірибесінде бұрыннан қалыптасқан түрлі зат, құбылыстармен байланыстырылады.

Ғалым Н. Уәли атап көрсеткендей: «Тіл – өмір шындығы. Сол шындықты уақыт қалдырған қатпарлардан аршып ала білсек, шежіредей сыр шертіп тұрады. Өмірде болған нәрсе тілде де із тастамай кетпейді. Сондай іздің сорабын асыл мұрамыздың тілінен кездестіреміз» [141, 42 б.]. Жоғарыда айтып өткеніміздей, ұлттық мәдениетіміздің тіл арқылы сақталған «хабаршыларын» этнолингвистикалық арналардан іздеп, тауып, тілде астарланған мәдени деректерді лингвомәдени тұрғыдан зерделеп, зерттеудің қажеттілігі «тіл мен ұлт», «тіл мен мәдениет» сабақтастығындағы қағидаға сәйкес – қазіргі тіл білімінде аса өзекті. Осымен байланысты жердің төсін еміп, төрт түлік малды негізгі кәсібі еткен халықтың мәдениетінен өсімдіктер әлемін бөліп алып, жеке қарастыру мүмкін емес. Өйткені олар тілдік сананың терең құрылымдарына, тілдің ғасырлар бойы қордаланған терең қатпарларына еніп, төл мәдениетімізбен сіңісіп кеткен.

### 2.3.1 Өсімдік атаулары негізінде қазақ көркемдік әлемінің символдануы үдерісі

Сайын далада өмір кешкен қазақ танымының көркемдік ойлау жүйесінде «өсімдік әлемінің» ықпалы ерекше. Мысалы, ат қойып, айдар тағуда қазақ сөзінің көркемдік әлеуеті айшықты көрініс табады. Қазақ дәстүрінде қыз баланы гүлге теңейді. Әдеміліктің, әсемдіктің символы болғандықтан қызының есіміне гүлді қосып: *Гүлдана, Гүлден, Гүлдәрия, Гүлсім, Ажаргүл, Айгүл, Айнагүл, Айымгүл, Базаргүл, Бақтыгүл, Гүлбаршын, Гүлдана, Гүлайым, Гүлнар, Гүлназ, Гүлдария, Гүлшат, Гүлшара, Жеңісгүл, Мейрамгүл, Гүлмәрия* деп, немесе таза гүлдің атымен: *Раушан, Еңлік, Қызғалдақ, Жауқазын*, т.б. деп атаған.

Қыз баланың тәрбиесіне кішкентайынан ерекше мән беріп, қызын барынша аялап, қанаттыға қақтырмай, тұмсықтыға шоқыттырмай, төрінен орын берген. «Қыз қонақ» деп ата-анасының үйінде болатын аз ғана ғұмырында барынша сыйлаған. Қыз бала да үлкенге ізет, кішіге құрмет көрсетіп, нәзіктік пен пәктікті, инабаттылықты бойына сіңіре білген. Ақын Ақұштап Бақтыгереева «Өмірде қыз болу бар да, нағыз қазақ қызы болу мүлдем бөлек» – деген де осы

ойдың дәлелі [142]. Салт-сананы, дәстүрді берік ұстанған қазақ қызы қай ортада болсын, өз болмысымен ерекшелене білген. Осындай асыл қасиеттермен бірге қазақ қызының сұлулығына да ерекше мән берілген. Қыз баланың ары мен абыройы, сыры мен сымбатын сақтауы, келешек өміріне даярлығы әрқайсысы өз алдына дербес тақырып. Халқымызда «бір ұл тәрбиелесең – бір әулетті тәрбиелегенің, бір қыз тәрбиелесең – бір ұрпақты тәрбиелегенің» деген даналық сөз бар.

«Қазақ әйелі» концептісін ең алдымен «сұлулық» концептісі ашады. Себебі халқымыз әйелді жан сұлулығы мен тән сұлулығына қарап бағаласа, ал, ер азаматты алғырлығына, батырлығына, қайсарлығына қарап бағалаған. «Қазақ дүниетанымындағы «әйел» концептісінің көрінісі» тақырыбында зерттеу жұмысын жасаған тілтанушы А. Байғұтова: «қазақ әйелінің «сұлулық» концептісін құрайтын сөздер, тұрақты сөз тіркестері, теңеулерге тірек сөз ретінде халқымыз үшін етене таныс, оның күнделікті тұрмыс-тіршілігіне, кәсібіне, таным-талғамы мен пайым-парасатына қатысты, тілді тұтынушылар үшін түсінікті, ортақ мағыналар алынған» [143, 102 б.] – дей келіп, «табиғатпен астас өмір сүрген көшпенді ата-бабаларымыз сұлулық пен әсемдікке тән белгі-сипаттарды табиғаттың төл перзенттері ретіндегі оның таңғажайып туындыларын (өсімдіктер мен жануарлар әлемі, т.б.) ерекше сезімталдықпен көре білгенін де «қазақ әйелі» концептілік жүйесін құрайтын тілдік деректер айқындайтынын айтады. Поэтикалық мәтіндегі концептінің түрлеріне талдау жасаған зерттеуші А. Әмірбекова «Қыз» (бойжеткен) концептісінің вербалдануын талдай келіп: «... Поэтикалық мәтінде дүниені (ұғымды) ұғыну мынадай жүйе негізінде көрінеді: «Қыз» (бойжеткен) концептісінде бастапқы ұғым – қыпша бел, тал шыбықтай, қолаң шаш, мың бұралған бұраң бел, шолпысы сылдырлаған сылқым кербез т.б.» [144]. Соның негізінде ғалым аралық ұғым – «майысқақ», «нәзік», «иілгіш», «әдемі» деген ұғымның қалыптасатыны және қыз → қайың, қыз → жауқазын теңеуі, символы туралы тұжырым жасайды.

Қазақ танымындағы түр-түстің мәнін зерттеген Н. Айтова: «Сұлу қыз бейнесі ақын танымында сұлулықтың ұлттық өлшемдерімен қатар өріледі. Сұлу қыз бен сұлу жер элементтері астасуда тірі сурет туғызған» дей келе, оған мынадай мысал келтіреді: «*Қара шашың – қара орман, Қара көзің – қара су. Су мен орман арасын, Таныған жән адасып*». Демек, бейнелі метафоралар шығарманы көріктеуде, ақын-жазушылардың индивидуалды әлемін көрсетуде айрықша көрінеді» [145, 12 б.] деп тұжырымдайды.

«Қазақ әйелінің» «сұлулық» концептісін құрайтын сөздер қатарында гүлдердің, гүл атауларының көп кездесетінін төмендегі мысалдардан байқауға болады: *Салтанаттың жүзі бал-бұл жанып, таңғы құлқайыр гүліндей құлпырып кетінті* (Исабеков Д. «Гауһартас»). «Қазақ әдеби тілінің сөздігінде «Құлқайыр» «жапырағы шоқтанып орналасқан, гүлі ақ, алқызыл, қоңыр қызыл, сары түсті көпжылдық өсімдік» [81, 304 б.].

«Қыз Жібек» жырында автор Жібектің анасының сұлулығын алдыңғы сипаттаған сұлулардан басым етіп, сән-салтанатын былайша жеткізеді:

*Аға Жүніс перідей  
Көркі, раушандығы.  
Қартайса да ілгері,  
Әлгі қыздай салдығы,  
Нұрдай болып шайқалып,  
Асылдай боп егіліп,  
Көшті тартып барады  
Жібекті тапқан шешесі – дейді (Қыз Жібек жыры).  
...Бір есер отыр сүйініп,  
Есерді қостап жаңағы.  
Үкілі қыздай иіліп,  
Қиылды гүлдің сабағы... (Мақатаев М. «Сабағы әлсіз сары гүл»), т.б.*

Қазақ танымына сай тілімізде әйелдің сұлулығын көркемдігі мен ажарына қарап бағалаған, өсімдік бейнесімен сипатталатын мынадай тіркестер көптеп кездеседі: *сағасынан үзілген, қырмызыдай ажарлы, алма бетті, пісте мұрынды, белі тал шыбықтай бұралған, қарақат көз, жас жауқазын сарымсақтай, бәйшешек бетті; балғын жүзді; т.б.* Сол сияқты көркем мәтіндерде де әйел сұлулығы өсімдікке байланысты айрықша айшықталады: *Келіншек – жас жауқазын сарымсақтай, қыздар да пісіп отыр қауыншақтай: Ақ тамақ, алма бетті арулар жүр, Қыдыртқан бақалшылар сабыншақтай (І. Жансүгіров); Ойпырмай, жан сәулем Ғалия, қабағың, күндей аппақ тамағың, қарақаттай көзіңе құмарлана қарадым (С. Мұқанов); Сары ағаш сазға біткен секілденіп, Қай жерде отыр екен бұраң белім (Сегіз сері);*

Қазақ танымында әйел сұлулығын гүлге, айға, күнге теңегені тіліміздегі: «Қыз өссе елдің көркі, гүл өссе жердің көркі»; «Қыз халықтың гүлі, Өнер сауықтың гүлі» сынды мақал-мәтелдерде жиі кездесіп отырады. «Қыз» ұғымы көркем мәтіндерде, поэзияда гүл, қайың моделімен танылады (*қайың, жауқазын, қызғалдақ*): *Қызғалдақ – қыздар, қауызын ашқан көктемде; Желігіп тудың желі аймаласа, қызқайың бетін басып қымсынады; Жауқазын жан екенсің, жасанды әсемдікке алданбаған т.б.*

Әсемдік әлемін, қыз сұлулығын жеткізген гүлдер туралы айтқанда, ең алдымен, көктемнің алғашқы көркі саналатын *бәйшешек* гүлі еске түседі. *Бәйшешек* гүлі – қар кете салысымен іле-шала көктеп бой көрсететін өсімдік. Қазақы орта танымына сай қолданысындағы *бәйшешектей құлпыру; бәйшешектей шешек ату; бәйшешегім* (ұрпаққа қарасты айтады) деген сөздер мен сөз орамдары осыны аңғартады. Дәстүрлі қолөнерде гүл өрнегі тектес оюлар салуда *бәйшешек* бейнесі пайдаланылады [53].

*Мен жұмыстан келе жатып «Үш шоқы» баурайынан бәйшешек көрдім. Бәйшешек! Тым әлжуаз екен, әлі гүл қауызын да жара қоймапты... Әйтсе де, көктем жаршысы – бәйшешектің осынау өмірге деген құштарлығы, әлі дегди қоймаған тоң жерден өсіп шығуының өзі – маған үлкен ерлік болып көрінді. Мен көктем жаршысы – бәйшешекті ұзақ сипаладым (Көмеков О. «Қаңтардағы бәйшешек»). Осы мәтінде біз бәйшешек гүлі арқылы «қайсарлық», «мықтылық» пен «ерліктің» де символданатынын байқаймыз. Бұл*

мықтылық қазақ әйелінің бойынан табылатын қайсарлықты көрсететіндей. Қазақ халқының басынан өткен небір тарихи кезең, зұлмат-зобаландарда қазақ әйелдері де ерлерден қалыспай, қайсарлық, батырлық үлгісін көрсетіп отырған. Табиғаты нәзік болса да, әйелдер тек ерлік тағдыр кешеді. Бірақ олар жаһанға жар салып, жарияламай күнде ерлік жасайды. Ел басына төнген қара бұлтты ақыл-парасаты, ұстамдылығымен, қулығымен, кейде ерке назымен бір сәтте ыдыратып жіберетін қазақ әйелдерін бейнелейтін мысалдар көркем әдебиетте молынан кездеседі.

Сонымен қатар көркем шығармалардың көпшілігінде «әсемдік» пен «сұлулық», жұпар иіс – «*бөртегүлге*» баланады.

*Алматыда бөртегүл ашты бүрін,*

*Жұпар иісі сол гүлдің басты сыры.*

*Әсем қала әдемі күйге енді,*

*Алатаудан асқан күн шапты нұрын* (Асылбекова Ж. «Бөртегүл гүлдегенде»).

1929-1997 жылдар аралығында қазақтың орталығы болған Алматының бар сұлулығын талай ақын жырлап, ғалымдар, жазушылар мен өнер адамдары білім алып, ел мәдениетіне зор үлес қосты. Алматының әсемдігін жазбаған, жырламаған қаламгер кем де кем шығар. Ақын бұл өлеңінде қаланың талай жырға арқау болған сұлулығының сиқырын *бөртегүлдің* жұпарынан іздейді.

Қазақтың ақиық ақыны Мұқағали *сиреньді бозқараған* деп атайды:

*Көрдің бе бозқараған?*

*Сирень иісі аңқиды боз даладан.*

***Бозқараған*** – тікенек, тікенге өскен

*Сирень гүлін ешкім де қозғамаған.*

(Соның аты, біздіңше – ***Бозқараған.***)

*Қара судың жағасы бозқараған,*

***Бозқараған*** бұтағын қозғама адам.

***Бозқараған*** ішінде бойжеткенге,

*Бозбалалар бозарып көз қадаған...*

***Бозқараған!***... (Мақатаев М. «Бозқараған»).

«Қазақ әдеби тілінің сөздігінде»: *Бозқараған* – қараған өсімдігінің боз (ақ) гүл ашатын бір түрі. *Қараған* зат. өс. Топырақ талғамайтын, құрғақшылыққа, суыққа төзімді, ұсақ гүлді, жемісі бұршақ тәрізді бұта немесе ағаш өсімдік [135, 315 б.]. Ал, *Сирень* зат. өс. Ақ, күлгін гүлді, хош иісті бақшада өсірілетін ағаш, бойшаң бұта [146, 209 б.].

*...Керегі не патша менен нәбидің!*

***Сирень*** қошы – күлкісіндей сәбидің!

***Сирень*** қошы – қайырындай Атаның!

***Сирень*** қошы – мейіріндей Ананың!

***Сирень*** қошы!... қандай нұрлы, қоп-қою!

*Соның үшін ұжанырақ жеп қою!*... (Әбдікәкімұлы Т. «Сирень қошы»).

Кейбір ақындар өз жырларында бұл гүлді *бөртегүл* деп атайды:

*Енді аз күнде бөртегүл бар жұпарын шашады.*



*Енді аз күнде жауқазын қауызын да ашады.*

*Гүл жайнаған көктемде өршеленер өрт сезім,*

*Асықпасаң күз келіп аптығыңды басады* (Сарыбай Б. «Бұл көктем – сенің көктемің»).

«**Бөрте** сын. Көбінесе жылқы мен ешкіде болатын, боз араласқан көкшіл түс» [131, 564 б.]. Бұл гүлдің *бөртегүл* атануына бөрте түстің уәж болуы мүмкін. Ақын Оразақын Асқар *бөртегүл* туралы: «Бөртегүл – әдемі өсімдіктердің бірі. Қазіргі таңда *бөртегүлдің* жүзге жуық түрлері белгілі. Оның гүлдері сия көктен алқызыл, сары, қызыл болып келеді» – деп, гүлдің әсемдігін өз жырында былайша сипаттайды:

*Жұпар иіс сиренді,*

*Қазақша бөртегүл дейді.*

*Қоршап бақша үйлерді,*

*Көктемде ерте гүлдейді.*

*Айтсақ сөздің анығын,*

*Мәлім бізге ерте бұл,*

*Шыңғысханның жарының*

*Аты осы Бөртегүл...* (Асқар О. «Бөртегүл»). Ақын осы жыры арқылы кейде *бөртегүл*, кейде *бозқараған*, кейде *сирень* деп әрқалай аталып жүрген әдемі гүлдің *бөртегүл* екенін нықтап айтып, бекітіп бергендей.

*Қызғалдақ* гүлінің үлбіреген әдемілігіне орай қазақ халқы қыз сұлулығын *қызғалдақтай құлпырған*, *қызғалдақ атты*, *қызғалдақтай* деген бейнелі сөздермен жеткізген. Қыздардың бойжетіп, тұрмысқа кеткенге дейінгі өз отбасында өткізетін қысқа ғана ғұмырын – *қызғалдақ ғұмырға* теңеген. Себебі халқымыз қыз баланы «жат жұрттық» деп санап, кішкене кезінен бастап, орнын тауып кеткенге дейін қонағындай күтіп, көңіліне қарап, төрінен орын беріп, ерекше қастерлеген. Қысқа ғана қыз ғұмырында барынша еркелеп алсын деп бетінен қақпаған. *Қызғалдақ* гүлін қыз ғұмырға теңеуінің себебі – табиғи *қызғалдақ* сәуір айының ортасында гүлдеп, тым қысқа, небары 15-20 күнге жуық қана «өмір сүреді». *Қыз ғұмыр* мен *қызғалдақ ғұмырды* теңеуінің осындай себебі бар. Ғұмыры тым қысқа болғандықтан, «көкті жұлма, көктей соласың» деген тыйыммен *қызғалдақ* гүлін де жұлдырмаған.

Адамның өмірін де «қамшының сабындай қысқа ғұмыр», «өткінші өмір», «бес күндік жалған» т.б. деп дүниенің өтпелілігін құлпытастарға *қызғалдақ* гүлінің суретін салу арқылы да көрсетіп отырған.

«Қазақтың дәстүрлі қолөнерінде қолданылатын нәбәтат ою-өрнектерінің бір тобы *қызғалдақ* гүлінің негізінде қалыптасқан, мұндай өрнектер көбінесе симметриялы екі жағына иілген гүл жапырақты болып келеді. Сыртқы нышаны *қызғалдақпен* үндес, атауы да осыған байланысты «гүл» немесе «қызғалдақ гүл» деп аталады [147]. Мұндай өрнектерді әйелдердің сән-салтанатқа арналған көйлегінің, шапанының етек, жеңін және өңірін көркемдеп кестелеу үшін ұласпалы желі түрінде жиі қолданған.

*Қызғалдақтың* жұмақ гүліне баланып, ерекше қастерлегенін мұражайларда сақталған алтын-күміс әшекейлерден, сәнді киімдерден көруге болады.

Мысалы, «Жетісудағы «Тендік» қорғанынан табылған біздің заманымызға дейінгі III-II ғасырлардағы сақ патшалары мен көсемдерінің киімдері *қызғалдақ* тәрізді оюмен әшекейленген. Одан бөлек *қызғалдақтың* бейнесіндегі жалпақ алтын тіліктер табылған. Орта Азия аймағынан табылған X-XIII ғасырлық қыш бұйымдарға да осы *гүлдің* суреттері салынған. Қожа Ахмет Ясауи кесенесіндегі жұқа кірпіштерде, Отырар жазирасындағы ортағасырлық қыштардан да осы бейнені көруге болады» [148].

Сонымен қатар, тілімізде этномәдени атау ретіндегі «қызғалдақ май» деген тіркес те кездеседі. Көктемде алғашқы май алынған кезде, майдан ауыз тимес бұрын азырақ мөлшерін отқа тамызады. Бұл жерде «оттың жолы үлкен» деген отқа табыну салтының бір көрінісі байқалады. Содан кейін біртіндеп барлығы майдан ауыз тиеді [149]. Бұл салттың «қызғалдақ май» аталуының себебі *қызғалдақтың* ерте көктемде алғашқы болып шығатын өсімдіктердің қатарына жататындығына байланысты болса керек.

*Қызғалдақ* атауының танымдық уәжін профессор Б. Қалиевтің этимологиялық анықтамасыда бекіте түседі: «*Қызғалдақ* ақпан, наурыз айларында гүлдейтін көрікті де сәнді өсімдік. *Қызғалдақ* сөзі *қыз* және *ғалдақ* деген екі сөздің бірігуінен жасалған. Мұндағы *қыз* сөзі – *қызыл* сөзінің қысқарған нұсқасы да /*қызар*, *қызғылтым*, *қызғылт* т.б., ал *ғалдақ* көне түркі тілінде қазіргі *гүл* /*цветок*/ сөзінің орнына қолданылған. Тілімізде осы модельде жасалынған *бозғалдақ*, *қарағалдақ*, *көкғалдақ*, *сарғалдақ*, *итғалдақ* деген өсімдік атаулары бар» [40, 84 б.]. *Қызғалдақ* атауының этимологиясын халық тіліндегі «**қызғалдақ** жемеген қозы арманда, қыз құшпаған жігіт арманда» деген сияқты мақалдар, немесе, *қызғалдақты*, әсіресе, қозы малының сүйсіне жейтінін күнделікті тәжірибе жалғастыра түседі.

*Қызғалдақ* гүлінің әсемдігіне қатысты мысалдар, әсіресе, көркем мәтіндерде жиі кездесетіні белгілі: *Ұлпан маңының бір артық қасиеті бар: көктем айында қызғалдақ, сарғалдақтар жас жусанмен жарыса шығып, ала-бөле темір жалдың екі беті тұнып тұрады* (Нұрпейісов Ә. «Сергелдең»); *Мұнан әрі қанша биешек, қанша түйетабан тергенін бірауық дабырласа әңгімелеп алады да, кілемше құлпырған қызғалдақты адырманы тізеден кешіп жүгіреді-ай дейсің* (Сейдімбеков А. «Серпер»); *Жанған кезде жұлдызың, Тіршілікте жіберген Қатең үшін күн ертең Қызармаса болғаны Қызғалдақ көңіл ұл-қызың* (Молдағалиев Т. «Шақырады»); *Қызғалдақ жердің сәні, жебейтін арман атын, Мен үзген гүлдің бәрі Бір саған арналатын* (Шаханов М. «Балладалар»); *Тұсын түрген үйлерде қыз-келіншек, Қызғалдақтай киініп отырады* (Әзірбаев К. Таңд. шығ.). *Майысқан бір қызғалдақтан жаралсам, Мен ешқашан кактус болып гүлдемен!* (Мырзалиев Қ. «Мәңгі»). *Киінген қызғалдақтай қыз, келіншек, Сапырса сары қымыз құлан ойнақ* (Әзірбаев К. Таңд. шығ.).

Бүгінде *қызғалдақ* гүлінің Отаны Қазақстан екені анықталды. Қазақстанға жасаған ресми сапарында Нидерланды Ханшайымы Беатрикс былай деген еді: «Ұлы Жібек жолы ғасырлар бойы Еуропаны Азиямен, сондай-ақ, Қазақстанды Нидерландымен байланыстырып тұрды. Осы байланыстар біздің елімізге

қызғалдақ гүлін әкелді. Қазақстанның даласы мен тауларында жайқалып өсетін бұл гүл біздегі саудада ең өтімді өнімге айналды. Қазіргі кезде қызғалдақ гүлі нидерландылықтарға барынша танылған экспорттық тауар ретінде бағаланады. Ол біздің ұлттық символымыз іспетті. *Қызғалдақ* – ең үлкен сыйлық. Сол үшін біз сіздің елге қарыздармыз. *Қызғалдақ* екі мемлекеттің арасындағы қатынастарды гүлдендіретін дәнекер ретінде жайнап өсе берсін!» [150, 1 б.]. Жоғарыдағы талдауларды қорыта келе, *қызғалдақ* атауының біздің әдебиетімізге де, мәдениетімізге де, тіпті салт-дәстүрімізге әсемдік пен сұлулықтың өлшемі ретінде сіңгенін байқаймыз.

Сұлулық туралы айтқанда, жоғарыда аталған гүлдердің қатарында міндетті түрде аталатын гүлдің бірі – *жауқазын*. Тілімізде жауқазын гүліне қатысты *жауқазын гүлдей, аршыған жауқазындай* (аппақ, кіршіксіз деген мағынада), *жауқазын ғұмыр* т.б. тілдік бірліктер кездеседі. *Аршыған жауқазындай* кіршіксіз ақ маңдайы, *әжімсіз, жұп-жұмыр мойны, үлбіреген торғын тамақ қыз ажарын онан әрі арайлап тұр, – дейді ол* (Қанахин Ө. «Дәмелі»).

*Жаңа жарылған,*

***Жауқазын*** едің көктемде

*Жылысып жазың өткен бе?*

*Лапылдап тұрған,*

*Жалын едің зой өрт-кеуде,*

*Тәйір алғырлар,*

*Танымай сені кеткен бе?! (Сарыбай Б. «Жауқазын»).*

Ақын М. Мақатаев *жауқазын* гүлінің ақ түйнекті баданасына қарай сұлудың аппақ жүзін, ақ маңдайын аршыған *жауқазынға* теңейді.

*Қашанда көктем келгенде,*

*Тұрасың көктеп сен – менде,*

***Жарылмай жатқан жауқазын,***

*Тулайды менің кеудемде (Мақатаев М. «Ей, менің нұрлы ғұмырым!»).*

Бұл жырында ақын айтылмаған сезімін, сырын, жарылмаған, жарыла алмаған *жауқазынға* теңейді. Сонымен қатар өте қысқа ғұмыр *жас жауқазын ғұмырға* теңеледі:

*Енді аяздан ешбір сәби тоңбасын,*

***Жауқазын*** гүл ашпай жатып солмасын,

*Ұрпағыңның жарық болып маңдайы,*

*Отанымда еш жамандық болмасын! (Омаров А. «Жауқазын ғұмыр!»).*

Адам өзін қоршаған ортадағы заттарды, құбылыстар мен әрекеттерді, олардың пайда болуы мен дамуын, ішкі-сыртқы заңдылықтарын тығыз қарым-қатынас арқылы танып біледі, санасында белгілейді. Дүниедегі бір құбылысты, екіншісіне теңеу арқылы танудың басқа танулардан айырмашылығы алынып отырған нысанға көркемдік көзімен қарауында. Осымен байланысты қазақ тіліндегі теңеулерді зерттеген Т. Қоңыров көрсеткендей, олар заттар мен құбылыстарды өрнектеп, әшекейлеп, бояп, әсерлеп, сезімге бөлеп көрсетеді [151, 57 б.]. Мысалы, қыз баланың мөлдіреген әдемі көздерін *қарақатпен* салыстырғанда: мөп-мөлдір тұнық көз – *жаңбыр шайған қарақаттай,*

тұңғиық, ал, азырақ мұң тұнған тұнық көзді – *тұнжыраған қарақаттай*, ерекше сүйкімді, қара көзді – *көздері қарақаттай* деп көркемдейді [53]. *Қадалып қарақат көз күлім қақты, Қара жас түйдек-түйдек ұшып жатты* – деп Әлішер Науаи оны арудың күлімдеген көзіне теңейді [152].

*Қарақат* атауына қатысты бірнеше ғалымның ғылыми тұжырымдарын саралау барысында, ең алдымен, оның мазмұнын атаудың этимологиясы ашады. Тілтанушы Ш. Сарыбаевтың «Қазақ тілінің қысқаша этимологиялық сөздігінде»: *Қарақат* – *қара* және кейбір түркі тілдерінде кездесетін *қат* // *хат* (жеміс, жидек – *қызыл қат, қара қат*) бірігуінен жасалған. Хакас тілінде бұл сөз «жидек» мағынасында жұмсалады. Демек, *қара қат* – *қаражидек* деген мағынаны береді [153, 119 б.]. Көне түркі тілінде *Qat* сөзі жидек, жеміс ұғымын беретін болса, *қара* және *қат* сөзінің бірігуінен осы жемістің атауы шыққан [155, 6 б.]. Байқап отырғанымыздай, *қаражидек* немесе *қаражеміс* мағынасын беретін бұл атау қазақ қызының мөлдіреген әдемі көздеріне лайықты теңеу бола алады.

Ұлттық танымды беретін тілдік бірліктер ұлттық психологиямыздың негізі болатын ұлттық мәдениеттің, салт-дәстүрдің тілдік көрінісі әдеби шығармаларда метафора, мақал-мәтелдер, фразеологиялық тіркестер арқылы жиі беріледі.

*Отыздан бірер жасы асып тұрмын, Азулы тісті жарып, басып тұрмын. Қара қас, бадам қабақ, нәркес көзді, Таба алмай сондай жанды жасып жүрмін* (айтыс); *Ай маңдай, бадам қабақ, түзу мұрын, Тартқандай сұлу дене күміс сымын. Жібектей болған тұлымы* (Қалауова З. Таңд.) Бұндағы *бадамқабақ* – сыртына шығыңқылау, дөңес қабақ. *Бадам* – жаңғақ жемісті өсімдік [155, 556 б.].

*Пістедей болған мұрыны,*

*Отыз тісі меруерт, Бет біткеннің сұлуы; Сүмбіл шаш, пісте мұрын, лағыл иек, Шынардай он саусағың құлжа сүйек* (Ақан сері). *Пісте* мұрын – ұшы сүйірленіп келген, әдемі мұрын.

Келтірілген ақпараттардан қазақ сұлулық әлемінің символдану үдерісін көреміз. Қазақ әйелінің, қызының сұлулығы өсімдік атауларымен символданып қана қоймай, сол сұлулықтарын айшықтай түсуде өздері қолданатын косметикалық бояуларды қолдан жасап, олардың жасалу технологиясын жетік меңгергендігін аңғартады.

### 2.3.2 Өсімдік атаулары негізінде қазақ даласының символдану үдерісі

Кез-келген халық тілі – сол халықтың шынайы этникалық болмысының көрінісі. Осымен байланысты тіл арқылы ұлт болмысын тануға бағытталған тілді зерттеудің жаңа ғасыр баспалдағында тың теориялық-танымдық үдерісте зерттеудің қажеттігі туып отыр. Бұл үдеріс тіл мен адам санасын тұтастықта қарастырып, тілдік білімді адам санасының жемісі, күрделі ассоциативті-вербалды құрылым, болмысты рух пен ой бірлестігінде тараушы жүйе ретінде кешенді сипаттауға негізделетін антропоэзектік парадигмада жүзеге аса алатыны белгілі. Адамзат өзін қоршаған шындықты, әлемдегі сан алуан

құбылыстар мен олардың сапа-қасиетін сезім мүшелері арқылы сіңіріп, санамен түйсініп қана қоймайды, оған жауап қайырады, ақпаратты өзінше жаңғыртып, жаңа сапада қайта жасауға саналы-санасыз күйде талпыныс жасайды, өндейді, қорытады, елеп-екшейді, баға береді, тәжірибеде қолданады, бұлардың тұтас көрінісі ретінде *ғаламның тілдік бейнесі* жасалады.

Қазақ дүниесін өзіндік салт-дәстүр мен таным тұрғысынан танытатын тарихи-мәдени қазынамыздың тілдік деректері жеткілікті. Мысалы, Абылай хан заманындағы болған бір тарихи оқиғаға қатысты айтылған мына сөзге назар аударсақ: «Қоқан билеушісі Ерден бекке Абылай ханның елшісі ретінде Байғара би аттанады. Сонда Ерден Бек: – Неменеге асығасыздар, елші мырза? Әманда аттың жалында, түйенің қомында арып-ашып, асығасыздар да жүресіздер. Мынадай салқын сарайда демалмайсыздар ма?» – дегенде, Байғара би: «Қазаққа там үй, тар босаға таңсық емес. Аспан асты, ат үстінде емін-еркін тыныстаған арда жұрт өзін тар қапасқа қамағысы келмейді» (Жұмаділов Қ. «Дарабоз») – деп жауап берген екен. Бұл – көшпелі ғұмыр кешкен халқымыздың табиғатқа, өзін қоршаған ортаға өзге халықтардан гөрі бір табан жақын болғанын айғақтайтын ақиқат.

Қазақ елінің тарихын зерттеуші Д. Әбділәшімұлы: «Сонау ертеден бастап судың тұнығы мен шөптің шүйгінін қуалай қоныстанып, сахара өркениетін қалыптастыра жүріп», тұрмыс кешкен көшпенді мәдениеттің өкілі ретіндегі қазақ жұрты сөз құдіретін ерекше түйсініп, өмір сүру қағидасының өзін «Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы» деп белгілеген» [156]. Бұл сахара өркениетінің өзіндік ерекшелігін көрсетеді.

Содан да болар табиғатпен астас өмір сүрген ата-бабамыз ақ тілегінде «Қадамыңа гүл бітсін» десе, қарғысында «Жүрген жеріңе шөп шықпасын» дейді. Жердің төсін еміп, жемісін теріп жеген халықтың ата кәсібі малға қатысты болған халықтың ғана мәдениетіне тән ұғымдар қалыптасып, сайын даладағы өсімдіктердің қайсысы малға жұғымды, қайсысы пайдалы, қайсысы зиянды екендігін ажырата білген.

Демек, «өсімдіктер әлемін» ұлттық мәдениетіміздің ерекше бір көрініс беретін, «қазақ даласын» танытатын саласы деп толықтай айта аламыз. Оның айшықты бір көрінісін жыраулар поэзиясынан кездестіреміз. Сөзіміздің дәлелі ретінде бір ғана «қоға» өсімдігі атауының танымдық қолданысының жыраулар поэзиясындағы бейнелі көрінісіне назар аударсақ. Мысалы, жырды түйдек-түйдегімен ағытатын дауылпаз жырау Доспамбет өзінің туған жеріне деген сүйіспеншілігін:

*Қозғалы көлдер, қом сулар,*

*Қоныстар қонған өкінбес* [67, 31 б.], – деп жеткізсе, қазақтың жыраулық поэзиясының көшбасшысы Шалкиіз жырау «Жел, жел есер, жел есер» толғауында:

*Жел, жел есер, жел есер,*

*Жел астына қарасам*

*Қоға менен тал өсер* [67, 42 б.] – дейді. Ал, жырау Күдеріқожа Көшекұлы «Қарқаралы, Қазылық» жырында

*Майдай болып жұғатын,  
Малданған түрлі малдарға  
Қорқылдақ көлдің қоғасы....*

*Қаласың енді амал жоқ [67, 296 б.] – дейді.*

Бұл жырлардың барлығында «қоға» сөзі туған жердің табиғатын суреттеу үшін қолданылған. Негізінде, *қоға* – өзенді жерлерде, батпақты жағалауда, көлдің саяздау жерінде өсетін өсімдік. Доспамбет жырау Азау қаласында, яғни, Дон өзенінің төменгі ағысында туылған. Шалкиіздің де Темірдің нөкерлері қатарында Қырым, Дон бойларын тегіс аралағаны белгілі. Тіршілік көзі ретінде өзен, көл, теңіз жағалауларындағы әсем табиғат, жайқалып, желмен ырғалып тұрған көлдегі *қоғалар*, туған жердің баламасы, бейнесі сипатында әсем жырмен нақышталып жырланған.

Қазақ даласын символдайтын тағы бір өсімдік – *бетеге*. «Туған жер», «қазақ даласы» деген ұғымды *бетегелі бел* деген тіркес те айшықты сипаттайды. *Бетеге* суыққа, қуаңшылыққа төзімді жайылымдық қыр оты. *Бетеге* шөбін жылқы малы сүйсіне жейді. Халық аузында жылқының: «*Бетегелі* белге бітем, найза ұстаған ерге бітем» – дегені жиі айтылады. Бұл *бетегенің* жылқының өсіп-өнуіне, көбеюіне ең жұғымды шөптердің бірі екендігін көрсетеді. Көркем әдебиетімізде *бетегеге* байланысты жыр шумақтары жиі кездесуі де оның қазақ тұрмысындағы мәнін сипаттайды:

Мысалы, Доспанбет жырау:

*Екі арыстап жау шапса,  
Оқ қылқандай шаншылса,  
Қан жусандай егілсе,  
Аққан судай төгілсе,  
**Бетегелі** Сарыарқаның бойында*

*Соғысып өлген өкінбес! [67, 31 б.] – десе, Күдеріқожа Көшекұлы жырау:*

*Есіл, Нұра – екі су,  
Еңкейіп онан бетің жу.  
Бірің шекер, бірің бал,  
Қайсы бірін айтайын,  
**Бетеге** көде жарылса,*

*Шулап тұрған бәрің бал... [67, 298 б.] – дейді.* Жырланған қазақ даласының *Бетегелі* Сарыарқасы мен *бетегелі* белін сипаттаған «Туған жер», «Ата қонысы» басты тақырыбы болатын жыраулар поэзиясының рухты жырлары – бүгінгі ұрпақ үшін зор қазына.

«*Бетегелі бел* деген тіркес, біздің ойымызша, «қазақ даласы» деген ұғымды сипаттап, толықтырады. Негізгі кәсібі мал бағу болған қазақ үшін, қазақ даласында өсетін *бетегенің* маңызы зор. Ол – мал жейтін және жеуге ыңғайлы, себебі көде тәрізді, жердің бетін алып өсетін аласа шөптің атауы» [115].

Асан қайғы:

*Ел жағалай қонбаса,  
**Бетегелі** бел *гаріп* [67, 25 б.] – деп тұжырымдайды.*

Бұл арада кестелі сөз арқылы *бетегелі белдің* көркі қоныстанған халықпен арта түсетіні, жердің иесіз болмайтыны, қазақ даласының тек жатқан дала емес, халықтың қажетіне жарайтын, төрт түлік малына азық, өзіне қоныс болатыны туралы ақпарат айтылған.

Жоғарыда айтып өткеніміздей, *туған қоныс, атажұрт* деген ұғымдар қазақ танымында *қоғалы көлдер, қом сулар, бетегелі бел* деген деген қолданыстармен айшықталады. Бұндай бейнелі қолданыстар, әсіресе, жыраулар поэзиясында кеңінен қолданыс тапқан.

### 2.3.3 «Жусан» лингвомәдени концепт

Қазақ тілінде танымдық деңгейге көтерілген: *тобылғы, бетеге, жалбыз, қарағай, емен* сынды өсімдік атауларының ішінде, әсіресе, *жусанның* алатын орны ерекше. Себебі қазақ үшін *жусан* – туған жердің, қазақ даласының символы.

*Жусан* туралы айтпас бұрын ең алдымен бұл фитонимнің этимологиясына назар аударайық. Б. Қалиев М. Қашқаридің түркі тілдеріне ортақ «Диванында» 30-дан аса емдік өсімдік атаулары кездесетінін айтады. Олар: *uip (egir)* – «*аир*», *андыз (anduz)* – «девясил», *жусан (jarсан)* – *полынь* т.б. [40] т.б. Енді бір болжам *жусан* сөзінің түбірі *жуса – жусау*, «малдың, қойдың *жусауы*» дегенге келсе, - н – етістік жасайтын көне, мардымсыз жұрнақ болуы әбден ықтимал. «Есім негізді етістіктер есім негізді етістіктерге етістіктерден өзге сөз таптарынан жасалатын етістіктер жатады, олар арнаулы жұрнақтар арқылы көбінесе зат есімнен, сын есімнен, үстеулерден, еліктеуіш сөздерден, әрідек одағайлардан жасалады. Соның ішінде тек белгілі бір есімдерден, кейбіреулері тек санаулы ғана есімдер мен етістіктерден туынды етістік жасайтын әрі көне, әрі мардымсыз жұрнақтар бар. Оларға мыналар жатады: – *ан, -ен, -ын, -ін, -н*» [157].

Енді *жусанның* ғылыми анықтамасына назар аударайық: *жусан* – гүлді өсімдіктердің күрделігүлділер тұқымдасына жататын көп жылдық шөптесін өсімдіктер туысының атауы. Дүниежүзінде *жусанның* 500-ден аса түрі кездеседі, оның 81 түрі еліміздің далалы, шөлейтті және шөлді өңірлерінде өседі. Олардың сабақтарының биіктігі жеке түрлеріне сәйкес 10-60 см, кейде 1,5-2 метрден асады. Сабақтары көбіне тік, кей түрлерінің сабағы жерге жайылып өседі. Қауырсын пішінді жапырақтары сабақтарына кезектесіп орналасқан және олардың жиектері тілімденіп келеді. Кей түрлерінің жиектері біркелкі тұтас тілімденбеген. Ұсақ гүлдерінің түсі ақшыл, сарғыш. Тамыз-қыркүйек айларының аралығында гүлдейді. Жемісі – тұқымша. *Жусан* – құнарлы мал азығы, дәрілік, бояғыш, тағамдық, витаминді, эфир майлы өсімдік [158]. Осы еңбектерде *жусанның* мынадай түрлері көрсетілген:

*боз жусан* – жусан тектес көп жылдық өсімдік;

*ақ жусан* (зат.бот.) – жусан туысына жататын, мал (қой, ешкі) жейтін көп жылдық шөптесін өсімдік;

*арқар жусан* (Жамб.: Шу, Мер.; Алм., Жам.) – таудағы жусан түрі. Арқар жусанды арқарлар күзде жейді (Жамб., Шу). Аздап қой мен түйе де жейді (Алм., Жам.);

*қой жусан* – (Көкш.) ақ жусаннан аласа, мық жусаннан биік түрі;

*қара жусан* – 1. (Сем., Ұрж.) жусанның аласа түрі. Қаражусан малдың аузына ілінерлік боп, аласа шығады (Сем., Ұрж.). 2. (Монғ.) қысы-жазы көгеріп тұратын жусан түрі;

*желбас жусан* – (Қост., Жанг.) ұзындау келген боз жусан. Желбас жусанды мал жақсы жейді;

*жасыл жусан* – (Сем., Мақ.) қара жусаннан биіктеу болып өсетін жусан түрі [159].

*Қара жусан, жасыл жусан, боз жусан* деген атаулар түсіне қатысты қойылса, *арқар жусан, қой жусан* аты айтып тұрғандай, азықтық қасиетіне қарай аталған.

Қазақ тіліндегі өсімдік атауларының уәжділігін зерттеген Ұ. Әділбаева: «*майқара* немесе *майшағыр* деп те атала беретін түріне ат беруде осы өсімдіктің мал үшін, әсіресе қой малы үшін майдай жағатындығы бірден бір себепші (уәж) болған» [121, 50 б.] – деп тұжырымдайды.

Оңтүстік Қазақстанда өсетін жусанның бір түрі – *дермене*. *Дермене жусан* – тек қана Оңтүстік Қазақстанда өсетін жабайы өсімдік. Кейбір өсімдіктердің емдік қасиеті мен белгілі бір ауру түрін жаза алу қабілеті де уәж болған атаулар аз емес. Мысалы, Қазақстан мен Орта Азиядағы жабайы өсімдіктерді зерттеуші П.С. Массажетов *дермене* өсімдігінің о бастағы формасы «дәрі міне» деген сөз екенін айта келіп: «Когда и кем открыты чудесные свойства цитварной *полыни* – *дармины*? Существует легенда, в ней рассказывается о катастрофическом массовом падеже скота и о путнике, который сказал: «Даре моне – вот лекарство!» [159, 134 б.].

*Ақбас жусан, көкбек жусан* деген өсімдік атауларына қатысты ғалым Б. Қалиев: *Ақбас жусан, көкбек жусандар* жусан түрлері емес, біреуі алабота туысына, біреуі шөптесін өсімдіктер туысына жататын өсімдіктер, сондықтан олар біріктіріліп реестрге шығарылуы керек», – [40] деп санайды. Демек *ақбас жусан* мен *көкбек жусан* жусан тұқымдасына жатпайды.

Жоғарыда келтірілген ғылыми анықтама *жусанның* көп жылдық шөптесін өсімдік екенін, оның түрлері мен сипаттамасын бергенмен, *жусанның* қазақ мәдениеті мен тұрмысындағы орнын осы сөздің мәдени семантикасын ашу арқылы ғана айқындауға болады. Мал бағып, сайын далада ғұмыр кешкен қазақ танымында: *жусанныңкөк жусан, бөрте жусан, боз жусан* дейтін түрлері қырқыраттың төмендеу жерінде өседі. Олардың ащылығы – бәсеңдеу, сәл тұщылау. *Арқар жусан, қара жусан* деп аталатын жоғарылау беткейде өсетін түрлерінің ащылығы басым. *Жусанды* жердің осындай ерекшелігін қой жайғанда малшы қауым ескеріп, өріс алмастырып отырады. Ащы-тұщы отқа алма-кезек жайған бұндай қойдың еті майлы, әрі өте дәмді болып келеді. **Бұл – жусанның қоректік қасиеті.** Екінші – мәдени семантикасы: *жусанның* гүлінің кенені өлтіретін қуаты болғандықтан малдың үстіне себеді. Сонымен бірге, малдың



ішек құртын түсіреді, қотырын кетіреді, қой жөтелін жазады деп халықтық ветеринарияда *жусанды* емдік қасиеті бар өсімдіктердің қатарына жатқызады». **Бұл – жусанның емдік қасиеті.**

Қазақ малшылары дала *жусанынан* құрт-құмырсқа, жылан, қарақұрт, шаян қашық жүреді деп есептеген. Олардың далада түнеуіне тура келгенде *жусанды* төсегендігі сондықтан. Байырғы дала тұрғындарының түсінігінде *жусан* көсіліп жатқан кең даланың ажырамас атрибуты болды [72, 14-15 бб.].

«*Ермен* исі емдеп жазады, *жусан* исі жұбатады» деп, әсіресе, жаңбырдан соң аңқыған *жусан* исіне көкірегін кере демалып ерекше рақаттанады. Ежелгі ел арасында айтылып жүрген тәмсілдердің бірінде ұзақ сапарға, алыс елге кеткен дала адамының алдымен *жусан* исін аңсайтыны сөз болады. *Жусан* исінің адамның бойындағы туған жерге деген сағыныш сезімін қоздыратын қасиеті жөніндегі бір аңыздың сюжеті төмендегідей өрбітіледі:

«*Алыс елге кеткен бір жігіт жат жердің, кенішті тұрғындардың тұрмысына қызығып бөтен елде қалып қояды. Сол жердің қызын алып, балалы-шағалы болып, өз елін, ата-анасын, бауырларын ұмыта бастайды. Ары-бері өткен керуендерден әкесі сәлем хат жазып, анасының, іні-қарындастарының сағынып, сарғая күтіп жүргендерін айтып, үйіне қайтуын сұрайды. Неше мәрте сәлем айтқанымен, жігіттің қайта оралар ойы болмайды. Өзінің үйлі-баранды болғанын, жат елге бауыр басқанын, оның үстіне мұндағы баласы мен әйелін қимайтынын айтып, әкесіне сәлем хат жазады. Баласының туған елге қайтпайтынын білген әкесі «Балам, қайда жүрсең де аман бол. Біз сенің есен-саулығыңды тілейміз. Дегенмен туған жеріңді, далаңды сағынсаң, сағынышыңды басарсың деп, орамалға бір түп **жусан** түйіп жіберіп отырмын. Басқа айтарым жоқ» деп, хат жазып, керуен басынан сәлем жолдайды. Даланың аңқыған **жусан исі** жігіттің туған жерге деген жүрек түбіндегі сағынышын оятып, жан-дүниесін елжіреткен екен. Көзінен алты парам жас парлаған жігіт, ерттеулі атына мініп, ешкімге қайыр қош деместен **жусанды далам** қайдасың деп, туған жеріне қарай тартып кеткен екен» [72, 14-15 бб.].*

Дала перзенттері үшін *жусан* киелі де қасиетті ұғым. Осыған қатысты М. Аджидің мына сөзін алар болсақ: Мен үшін *жусанда* Отанның, ата-мекеннің иісі бар. Артта ұмыт болып қалған елді еске түсіреді. Біздің бабаларымыз ұзақ сапардың алдында кепкен *жусанды* былғарыға жақсылап орап тұмар ретінде таққан. Ертеректе кездесудің, қайта оралудың нышаны ретінде кепкен *жусанды* жіберген. Ескі көздер «*Үйде **жусан** шөбінің иісін жоғалтқан адамдар, міндетті түрде, ерте ме, кеш пе өз аттарын ұмытып, өздерін де жоғалтады. Олардың бейіттері де мәңгілік атаусыз қалады*» дейтін [160, 13-14 бб.].

«*Жусан*» деген сөзде қазақтың жанын жадыратып, сағыныш, қимастық сезімдеріне бөлейтін ерекше күш бар. Халық үшін *жусан* – қасиетті өсімдік. Ел азаматтары алыс сапарға аттанғанда бір уыс *жусанды* өзімен ала кетіп, туған жерге деген сағынышын басады. *Жусан* туралы айтқанда біздің ойымызға ең

алдымен көпшіліктің сүйікті жазушысы Сайын Мұратбековтің шоқтығы биік туындысы «Жусан иісі» оралады.

«Жусан иісі» шығармасында ешқандай басы артық сөз, орынсыз суреттеу жоқ. Оқып отырып, соғыс уақытындағы ауыл өміріне, көңілдері қырық жамау ауыл адамдарының, Аянның ертегісін бірге тыңдап жүрген ауыл балаларының тыныс-тіршілігінен өзіңді де тысқары қалдыра алмайсың. Бұл шығарма жанымызға сондай жақын, соншалықты ыстық. Өйткені мұнда ауыл өмірі, *туған жер* тақырыбы қозғалады. «Жусан» қазақ даласының символы: *...Ағамның иісі сіңіп қапты. Бір түрлі жусанның иісі сияқты жақсы иіс... Онан бір кезде Аян: – Менен де жусанның иісі шығып тұрады, ағама тартқанмын. Міне, иіскеп көріңдерші, – деп өз омырауына тұмсығын тықты.*

– *Рас-ей, жусанның иісі шығады.*

– *Қандай сүйкімді-ей, жусанның иісі... – дестік бір ауыздан. Онан соң әрқайсымыз өз омырауымызға тұмсығымызды тығып, өзіміздің иісімізді өзіміз иіскеп, жаңалық ашқандай:*

– *Әй, менен де жусанның иісі шығады-ей.*

– *Менен де... Міне, иіскеп көрші... тура жаздығүні Жусандытөбенің иісіндей... – десіп жан-жақтан шулап кеттік...»* (Мұратбеков С. «Жусан иісі»). Қазақтың әр баласынан *жусанның иісі* шығуы, балалардың *жусанның* ашқылтым иісін әлемдегі ең керемет иіске теңеуі – бұның барлығы қазақ мәдениетіндегі *жусанның* орнын, маңызын білдіреді. «*Жусан* ең алдымен, балалық шақтың иісі. Бұл шығарма арқылы *жусанды* былайша тануға болады: *жусан – жақсы иіс, сүйкімді иіс, ашқылтым иіс, туған жер, сағыныш, қимастық, үміт, ауыл, әр қазақ баласынан, әр қазақтан шығатын иіс*» [161].

*Жусанның* ерекше қасиетін, символдық мәнін көрсететін шығармалардың бірі ақын Темірхан Медетбектің «Жусан» деген өлеңінде: *Тұнып тұр зой түз деген, Жусан болып мың аңыз. Сондықтан да біз деген, Жусан аңқып тұрамыз.* (Медетбек Т. «Жусан») – десе, Ақын Нұрлан Мәукенұлы: *Ермен-ай, ермен, ермен шөп, Аңқиды иісің желмен кеп... Ерменнің дәмін алғанмын, Елжіреп жүрек қалғанмын*» (Мәукенұлы Н. «Ермен») – дейді.

*Жусанды* халқымыз *ермен, ермене, дәрмене* деп те атаған. Бұл келтірілген жыр жолдары – *жусанның* көркем сөзбен өрілген суреті. Асқан батырлығымен Мысырды билеген Бейбарыс бабамыз туған елден *жусан* мен *жусан* иісі бұрқыраған қымызды алдырып ішкен деген тарихи деректер де сақталған.

Сәкен Иманасовтың қазақтың бай табиғатын бейнелеген өлеңдерін талдай отырып, ақын Фариза Оңғарсынова былай деп жазады: *Боз жусанның* иісі келіп, саумал қымыздың шәрбәт дәмін ұмыта бастаған таңдайға қышқыл үйіріледі. Бұл қасиеті, сөз жоқ, ақын шығармаларының ұлттық болмысын көрсетеді. *Жусан иісін* қанына сіңіріп, кіндік кесіп, кір жуған жерді жан жүрегімен сезінген, халқының қадір-қасиет, болмысынан нәр алған ақын ғана осылай жырлай алатын болса керек. Әйтпесе, *жусан* жайлы қаншама жырласа да, оның табиғи иісін сезбеген ақынның өлеңінен жылы бөлмеде өскен *жусан* ғана елестеуі мүмкін. Шыны тасасындағы *жусан* белуардан өссе де, қыр беткейінде тарбиып өскен *боз жусан* бола алмайтындығы секілді, халқының

жүрек лүпілін қанына сіңірмеген, қасиетті қыр *жусанының* жұпарын жанымен сезінбеген ақын да ұлттық туынды беруі мүмкін емес екендігі ақиқат [162].

Өзге фитонимдермен салыстырғанда *жусанның* өрісі кең, бұл өсімдік бүкіл Қазақстанда өседі, кез келген ауылда өскен бала оның исін, түрін танып, есінде сақтайды. Жоғарыда келтірілген мысалдар мен материалдарды талдай отырып, жалпыхалықтық қасиетін бағамдай отырып, бұл жұмысымызда *жусанды* лингвомәдени концепт ретінде талдауды жөн көрдік. Себебі, *жусан* – лингвомәдени концептінің үш өлшемінің (бейнелілік, ұғымдық, құндылық) үшеуіне де сай келетін, қазақ мәдениетіндегі алатын орны ерекше өсімдік. Неліктен бұл фитонимді лингвомәдени концепт ретінде танитынымызға, лингвомәдени концепті болу үшін қандай өлшемдерге жауап беруі керек деген сауалдарға жауап бере кетелік.

Ресей тіл білімінде концепт, концептология, нақты концептілерді талдау мәселесімен жүйелі түрде айналысып жүрген бірнеше бағыттар мен мектептердің қалыптасқаны белгілі. Солардың ішінде лингвомәдениеттанымдық бағытты қалыптастырып, осы бағытта зерттеулер жүргізіп жүрген ғалымдар ретінде В.И. Карасик, С.Г. Воркачев, Г.Г. Слышкин, Г.В. Токаревтер аталады. В.И. Карасик пен Г.Г. Слышкин лингвомәдени концептілердің іргелі сипаттамаларына мыналарды жатқызады: 1) кешенді сипаты (кешенді болмыс); 2) менталдық табиғаты; 3) құндылық; 4) шарттылық және айқын шекарасының болмауы; 5) өзгермелілігі; 6) жеке санада шектеулі болуы; 7) үшкомпоненттілік (құндылық, бейнелік, және ұғым компоненттері); 8) концептінің копапелляциялық табиғаты; 9) концептінің көпөлшемділігі; 10) әдістемелік тұрғыдан ашықтығы және көпжіктемелілігі.

Зерттеуші А.И. Карасик мәдени концептілерді сол мәдениеттің өзіндік ерекшеліктерін бекітетін ұжымдық мазмұнды болып келетін менталды құрылымдар деп түйген. Ал, мазмұндық тұрғыдан концептілерді *параметрлік* және *параметрлік емес менталды бірліктер* деп ажыратады. «Параметрлік концептілерге объектілердің әр түрлі шынайы сипаттамаларын салғастыратын классификациялаушы категория ретінде қызмет ететін концептілер жатады (кеңістік, уақыт, сандар, сапа және т.б.). Параметрлік емес менталды бірліктерге заттық мазмұндағы концептілер жатады. Параметрлік емес концептілер регулятивті (мазмұнында басты орын құндылықтық компонент болатын концептілер, мысалы, *бақыт*, *міндет* және т.б.) және регулятивті емес (әр түрлі сипаттағы синкретті менталды бірліктер: *саяхат*, *сыйлық* және т.б.)» [163, 97 б.].

Ғалымның пікірінше, нақты бір халықтың менталитетінің өзіндік ерекшеліктерін танып-білуде регулятивті концептілердің қосар үлесі зор. Регулятивті концептілер, оларға өзін-өзі ұстауда басты бағдар ретінде сүйеніп маңызды концепт санайтын тілдік тұлғалардың өрісінің қаншалықты, қандай деңгейде болуына байланысты әр түрлі болып келеді. Мәселен, олар әмбебап (*ақиқат*, *жақсылық*, *сұлулық*) болуы мүмкін, сонымен қатар ұлтқа тән – *жан*, *тағдыр*, *сағыныш* сияқты және әлеуметтік тұрғыдан ерекше маңызға ие –

ақылдылық, ар-намыс тәрізді концептілер болса, барша адамзатқа тән құндылықтардың жеке-авторлық модификацияларын да қамтиды [164, 97 б.].

«Көп өлшемді менталдық құрылым бола отырып концепт үш маңызды өлшемге, яғни бейнелі (образный), ұғымдық (понятийный) және құндылық (ценностный) өлшемдерге ие» – дей келе, оларды былайша сипаттайды: концептінің *бейнелік жағы* дегеніміз – біздің жадымызда бейнелетін оқиғалардың, құбылыстардың, заттардың, көру, есту, дене арқылы сезіну (тактильдік), дәм, иіс, түйсігі арқылы қабылданатын сипаттамалары, тәжірибелік білімнің релеванттық белгілері. *Ұғымдық жағы* – концептінің тілде бекітілуі, оның белгіленуі, сипатталуы, белгілік құрылымы, дефинициясы, нақты концептінің ешқашан оқшау өмір сүрмейтін концептілер қатарына қатысты салыстырмалық сипаттамасы. Концептінің *құндылық жағы* – бұл психикалық құрылымының жеке адам үшін де, ұжым үшін де маңызды болуы. Құндылық аспектісінде қарастырылатын концептілердің жиынтығы ғаламның құндылық бейнесін жасайды» [163, 97 б.]. Яғни концептінің бейнелік көрінісі – объектінің көру, иіскеу, сезіну, және т.б. сипаттамалары сияқты когнитивтік белгілер қатарына ие Бұл белгілер түйсік арқылы қабылданып, адам және табиғат әлеміндегі басқа объектілерді түсіндіруші рөлінде көрініс табады.

*Жусан* фитонимін лингвомәдени концепт ретінде зерттеу мақсатында, 2019 жылдың қаңтар-ақпан айларында, лингвистика мамандығында оқитын 2-курс магистранттарынан, филология факультетінің 4-курс студенттерінен, А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі Институтының ғылыми қызметкерлерінен, бір сөзбен айтқанда, қазақ тілінде білім алған, қазақ тілді ортада өскен, қазақы тәрбие алған 20-70 жас аралығындағы 100 адамнан, 7-12 минут аралығында қысқаша сауалнама алдық. Сауалнамаға 20-35 жас аралығында 32 адам, 36-50 жас аралығында 45 адам, 51-70 жас аралығында 23 адам қатысты. Сауалнаманың шарты бойынша қатысушы өзінің аты-жөнін көрсетпейді, тек жасын көрсетеді. Сауалнама сұрақтары А.И. Карасиктің жоғарыда көрсетілген лингвомәдени концептіні талдаудағы негізгі үш өлшеміне (бейнелі, ұғымдық, құндылық) орай құрастырылған.

Бірінші сұрақ (ұғымдық) – *Жусан* дегеніміз ...?

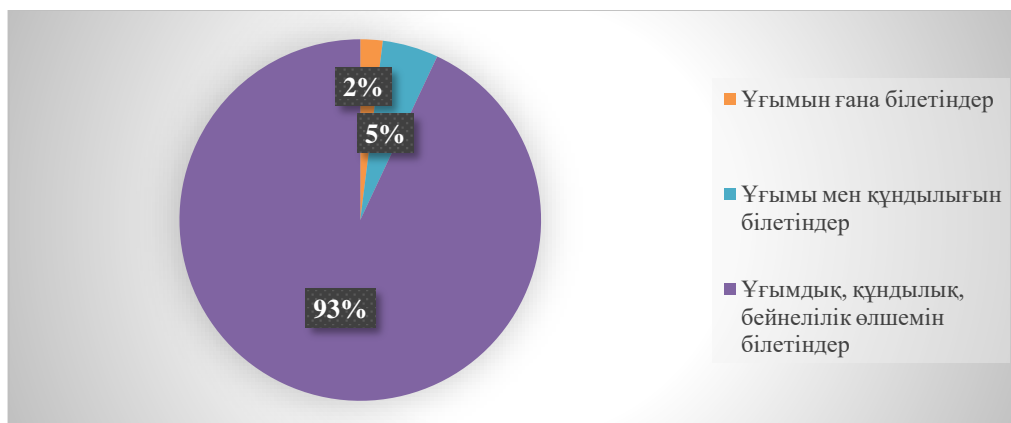
Екінші сұрақ (құндылық): Қазақ үшін *жусанның* қандай пайдасы бар?

Үшінші сұрақ (бейнелілік) – «*Жусан*» дегенде көз алдыңызға нені елестетесіз?

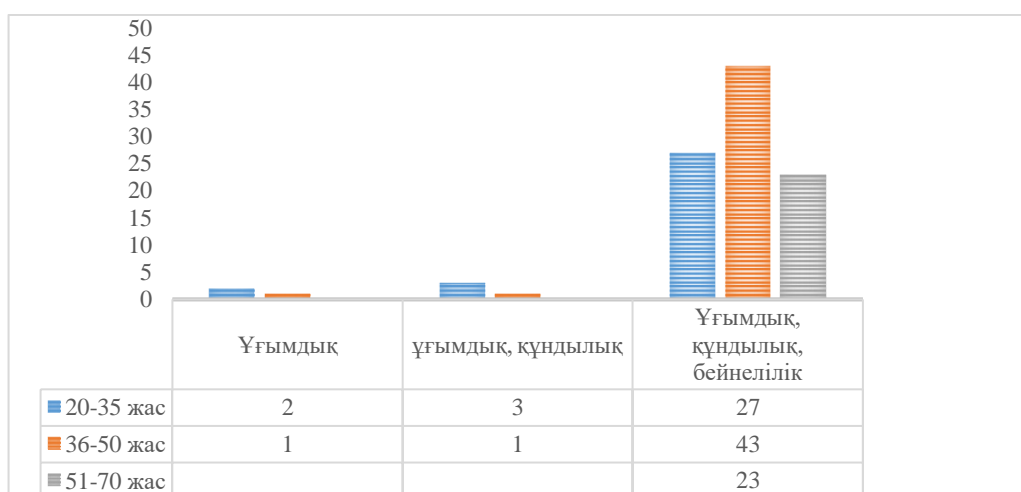
Сауалнамаға қатысушылардың *жусан* өсімдігін тануы мен пайыздық көрсеткіші (сурет 3, 4) берілді.

Нәтижесінде респонденттердің 2%-ы бұл өсімдікті білгенімен, оны малазықтық жағынан ғана таниды. 5%-ы құндылығын білетін болса (көпшілігі дәрілік қасиетін көрсетіп, оның көп ауруға ем екендігін айтты), қалған 93% адам бұл өсімдіктің үш өлшемін, яғни құндылығын, бейнелілігін, ұғымдық жағын да білетін болып шықты. Соның ішінде жас ерекшелігі бойынша сараптасақ, 51-70 жас аралығындағы респонденттің барлығы *жусан* фитонимі туралы ұғымдық, құндылық, бейнелілік өлшемдерін білетіндігі анықталды, 36-50 жас аралығындағы респонденттердің біреуі тек *жусан* өсімдігі туралы

ұғымдық қана ақпаратты білетін болса, сондай шамада, яғни, біреуі ұғымымен қоса, құндылығын да біледі, 43 адам жусан ұғымын, оның құндылығын, бейнелілігін біледі. 20-35 жас аралығындағы респонденттердің басым бөлігі, яғни екеуі тек ұғымдық, үшеуі ұғымымен қоса құндылық, қалған 27-сі ұғымдық, құндылық, бейнелілік сипаттарын білетін болып шықты.



Сурет 3 – Жусан өсімдігін танудың пайыздық үлесі



Сурет 4 – Жусан өсімдігіне қатысты сауалнама қатысушылардың пайыздық көрсеткіші

*Жусан* дегенде көп респонденттер көз алдарына ауылда қалған балалық шағын, енді бірі Сайын Мұратбековтың «Жусан иісі» шығармасын, кейбірі «Бейбарыс сұлтан» фильмін (Бейбарыс сұлтанның жусанды иіскегенін) елестетіп үлгерді. Сауалнама барысында танымдық деңгейдің адамның жас шамасына да байланысты болатынын аңғардық. Адамның жасы ұлғайған сайын, қоршаған ортаға деген көзқарасы біртіндеп өзгеріп, дүниенің бейнесі көз алдында өз құндылығын арттыратынын байқадық.

● *жусан* заттық ұғымды білдіреді, сондықтан оны *ұғымдық* концептіге жатқызамыз;

•оны көзімізбен көріп, қолымызбен ұстай аламыз. Бұл ұғымдық жағы болса, оның малазықтық, дәрілік қасиеттері *құндылығын* көрсетеді;

•ал қазақ үшін *жусанның бейнелік* жағы – оның балалық шақты, туған ауылды, туған жерді, әдемі қыраттарды көз алдымызға келтіруі. Міне, бұл оның ең басты қасиеті. Оны өзге өсімдік атауларынан ерекшелеп тұрған да осы баға жетпес қасиеті.

Сонымен қатар *жусан* өсімдігіне қатысты зерттеуімізді тағы мынадай мақалдармен толықтыра кетуді жөн санадық. *Жусан* ең алдымен құнарлы шөп (мал азықтық). Мал қоректенетін өсімдіктердің құнарлысы мен нәрлісін халқымыз «от» деп атайды. Мысалы, *киік оты* т.б. «**Жусансыз жерді от деме, көжесіз елді тоқ деме**», – деген халық нақылы соның бұлтартпас айғағы деп атап айтуға болады. Халық ұғымында *қара от* – «жусанды жер» деген мағынаны білдіріп, ондай жер түйе мен қой үшін өте пайдалы өңір деп есептелінсе, *боз от* – «бетегелі, қауданды, қияқты, бидайық өскен жерлерге» айтылады. Мұндай жерлер жылқы түлігі үшін өте құнарлы азық болады деп тұжырым жасалған. «*Изен, жусан болмаса шөпте береке болмайды, ауыз бірлік болмаса, көпте береке болмайды*» деген Ескелді би бабамыздың даналық сөздері осының айғағы іспеттес.

Қорыта келе, «Жусан» концептісін құрайтын бірнеше құрылымдық элементті атасақ: *жусан* – Отан, *жусан* – туған жер, *жусан* – балалық шақ, *жусан* – ыстық мекен, *жусан* – сағыныш, *жусан* – қазақ даласы. Жалпыхалықтық лингвомәдени концепті деңгейіне көтерілген *жусан* атауы әлі терең зерттеуді, толықтыруды қажет етеді.

## 2 тарау бойынша тұжырым

Өсімдік атауларын лингвомәдени тұрғыдан зерттегенде мифтік таным деңгейі де бірге қамтылады. Бұл тарау бойынша «әлемнің мифологиялық бейнесіндегі» өсімдік атаулары қарастырылып, әлем ағашы ретінде танылған *бәйтеректің* қазақ танымындағы бейнесі тілімізде қолданылатын *зәулім ағаш; әлем ағашы; мықты, зор, күшті; тірек, сүйеніш, қорған, пана, т.б.* сөз орамдары арқылы ашылды.

Әрбір заттың түп негізі болады. Әлемнің басқа жаратылыстарымен қатар, өсімдіктердің өзіндік бастау арналары бар. Адам ата мен Хауа ананың жеуіне тыйым салынған – *бидай*, Омар, Оспан сахабалардың атымен байланысты – *адыраспан*, мәңгіліктің (өлместің) суы тамған – *арша*, халық танымында қасиетті деп саналатын – *жыңғыл, сексеуіл, тобылғы* т.б. өсімдіктердің пайда болуы мен ерекше қасиеті туралы тілдік қорымызда сақталған ақпараттар лингвомәдени тұрғыдан сараланды.

Тілімізде *символдық* мәнге ие болған өсімдіктер аз емес. Мысалы, *бәйтеректі* – мықтылықтың, мәңгіліктің; *аққайыңды* – тазалық пен жалғыздықтың; *бозқараған мен раушанды* – махаббаттың, сүйіспеншіліктің, *бәйшешекті* – әрі нәзіктік, әрі мықтылықтың; *қарағайға қарсы біткен бұтақты* – қайтпас қайсарлықтың *символы* дейміз. Халқымыз қыз баланың өзін *гүлге* теңесе, қою қара шашын – *қара орманға*, көздерін – *қарақатқа*, маңдайын –

аршыған *жауқазынға*, жұпар иісі мен нәзіктігін – *бөртегүл мен раушанға*, ал, ғұмырын тым қысқа – *қызғалдық* ғұмырға теңейді. Сол сияқты, қазақ даласы да *қоғалы* көлмен, *бетегелі* белмен, әсіресе *жусан* иісімен ассоциацияланады. Өсімдік атауларының символдану үдерісі қазақ көркем ойлау жүйесінің тілдік бейнесі ретінде анықталып, қазақтың күнделікті тұрмысында, қолданыстық тәжірибесінде кең өріс алып, ұлт болмысының танымдық үлгісіне айналған өсімдіктер лингвомәдени код ретінде қарастырылды.

### **3 ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫ ТАНЫТАТЫН ӨСІМДІК АТАУЛАРЫНЫҢ МӘДЕНИ КОННОТАЦИЯСЫ**

#### **3.1 Өсімдік атауларының мазмұнындағы аксиологиялық бейне**

Көшпенділердің соңғы ұрпағы саналатын қазақ халқының қоғамдық тұрмысын, психологиясын әртүрлі ырымдарынан, жол-жоралғыларынан, салт-дәстүрінен аңғаруға болады. Дәстүрлі ырым-тыйымдардың өзіндік себептері, салдары мифтік дүниетанымнан көрі, нақты өмірлік тәжірибесімен байланысты болып келеді. Ырым-тыйымдар түркілердің, моңғолдардың өмір-салтында кездеседі. Қырғыздар «ырым-дырымдар» десе, қалмақтар «йори», татарлар «ырым-ишанулар», моңғолдар «ер» т.б. атайды.

Түркі тектес қазақ, қырғыз т.б. халықтардың ырым-тыйымдары туралы В.В. Радлов, Г.Н. Потанин, Ш. Уәлиханов, Ә. Диваев, Н.И. Ильминский, И.И. Ибрагимов т.б. ғалымдар біршама құнды мәліметтер қалдырғаны белгілі. Қазақ халқының ескі нанымдарымен байланысты ырым-тыйымдар туралы біршама бағалы деректерді Ә. Марғұлан, Ә. Қайдар, Х.А. Арғынбаев сынды этнограф, этнолингвист ғалымдардың зерттеулерінен кездестіреміз.

«Түркі тектес халықтардың мәдениетінен орын тепкен тыйымдар қытай ғалымдарының да назарынан тыс қалмаған. Мәселен, 1990 жылы Пекин қаласындағы «Шьюе Юан» баспасынан шыққан «Қытай халықтарының тыйымдары мен ырымдары жайлы аңыздар» атты еңбекте басқа халықтармен қатар қытай жерінде тұратын сары ұйғырлар, ұйғырлар, қазақтар мен қырғыздардың салт-дәстүрлеріндегі тыйымдар жайлы бағалы мәліметтер бар [58]. «Қазақ әдеби тілінің сөздігінде»: Ырым зат. 1. Жақсы ниетпен жасалатын әртүрлі әдет-ғұрып, көне дәстүр. 2. Жақсы ниетке негізделген нышана, көрініс. 3. пед. Жақсылыққа күштарлықпен жасалған әрекет. Жақсы ырым – жақсылыққа жору нышаны. Жаман ырым – жамандыққа жору, жаманшылық болады деп санау [164]. Этнографиялық энциклопедияда: Тыйым – дәстүрлі қазақы ортада ырым атаулының ішінде ең көп қолданыста болған қағидалар мен ұстанымдар [165, 419 б.].

Магиялық наным, оның ішінде сөз сиқырына сену, ертеректе қазақ арасында ерекше орын алғанын «Сөз тас жарады, тас жармаса, бас жарады» сияқты аталы сөзден де айқын байқалатынын негізге ала отырып, Шоқан Уәлиханов өз ойын былайша түйіндеген екен: «Язык человека через слова имел, по мнению киргизов разрушительное влияние... Если у киргиза умрет красивый ребенок, пропадает хороший конь, улетит хороший сокол, испортится ружье – все приписывается человеческому языку» [166].

Адам қоғамы қай жағынан алып қарасақ та тыйымсыз болмайды. Моральдық-этикалық қалыптар, дәстүр мен салт, сенім, наным қалыптары сияқты, тыйымның да адамдарды бір мақсатқа жұмылдырып, әлеуметтік ортаны реттеп отыру секілді маңызды қызметтері бар. Мәдениеттің негізі тыйым арқылы қалыптасады. Тыйым туралы ғалым Ақселеу Сейдімбек: «Әр түрлі тарихи кезеңдерде тыйымның адам санасындағы себептік негізі әртүрлі болғанымен, оның қоғамдық-әлеуметтік мән-маңызы, белгілі дәрежеде бірдей



болып келеді. Мәселен, бұрынғы көшпелілер үшін жерошақтан аттап өтуге болмаса, бұл – тыйым. Сол көшпелілердің бүгінгі ұрпағы үшін бағдаршамның қызыл көзі жанып тұрғанда көшеден өтуге болмаса, бұл да тыйым» [167, 192 б.] - дейді. Демек, әр уақыттағы тыйымның адамның санасындағы себептік негіздері әртүрлі болады. Бұрынғы тыйымдар көбіне мифтік таныммен астасып жататын болса, бүгінгі тыйымдар қоғамдық тәртіпті сақтауға негізделіп отырады. Ғылыми еңбектердің көпшілігінде тыйымды дінмен, мифтік таныммен байланыстары. Көшпелі өмір салтын ұстанған халық үшін, тыйым өмірлік тәжірибеден жинақталып, тіршілік үрдісі күрделенген сайын түрі де молайып отырған.

«Көшпелі қазақ тыйымының нақтылы өмір талабынан туындайтынына тыйым түріндегі мақал-мәтелдерден де айғақ болады» [167, 194 б.]. Қазақ мақал-мәтелдерінің біразы тыйым түрінде айтылады.

Көптеген мақалдарда тыйымның не үшін салынғаны қоса беріледі:

Мысалы: «*Қопалы* жерге қонбаңыз, қора өртенсе, үй кетер»; «*Қамысты* жақпа, шоғы болмас», Көк суды ішпе, тоғы болмас»; т.б.

Тыйымдар өте көп болғандықтан, оларды ғалым А. Сейдімбек үлкен үш топқа жіктейді:

- адамға қатысты тыйымдар;
- қоғамға қатысты тыйымдар;
- табиғатқа қатысты тыйымдар.

Өсімдік әлемі үшінші топтағы тыйымдарда, яғни, табиғатқа қатысты тыйымдарды қарастырылады.

Қазақтың тыйым сөздерінің негізгі мәні адамды белгілі бір нәрседен тыю, тежеу ғана емес. Тыйым сөздердің мәні тереңде, оның астарында үлкен тәжірибелік білім жатыр. Қазіргі күні үлкендердің өзі немерелеріне тыйымдарды жан-жақты түсіндіре алмайды. Жаман әдеттен тыйғанымен, тыйым сөздердің мән-мағынасына терең бойламай, «жаман болады» деп түсіндіреді. Ғылыми тілде бұны ғалым Ә. Ахметов қисынының өрбітілуіне қарай тыйымдар шартты түрде ашық райлы (эксплицитті) және жабық райлы (имплицитті) категорияларға жіктейді [168, 27 б.]. Мысалы, «адыраспанды баспа» деген тыйымның жаманшылық әкелуі мүмкін салдары ашық айтылмаған. Яғни, ақпарат жабық күйінде қалып отыр. Жабық ақпаратты ашу үшін тілдік қорға жүгінеміз. Жоғарыда теолингвистикалық талдауымызда *адыраспанның* киелі, қасиетті шөп екені айтылған. Қазақта «киелі жерді баспа, киелі аңды атпа, киелі шөпті бейберекет жұлма» деген тыйымдар бар. Яғни, бұл таным қандай да бір тіршілік иесінің қасиеттілігін, жоғары тылсым күшін білдіретін *кие* ұғымына келіп тіреледі.

Ал, «көкті жұлма, көк шөпті жұлсаң, көктей орыласың, жастай жазым боласың» деген тыйымның шартының зияны тиюі мүмкін салдары ашық айтылып тұр. Бұл тыйымның арғы жағында «обал» категориясы жатыр. «Көшпелі ортада этикалық мәнді қатынастар жүйесін ұйымдастыратын және реттейтін *адал* ↔ *арам*, *обал* ↔ *сауап* деп аталатын екі жұптан тұратын іргелі категориялар бар» [169, 66 б.]. Көптеген ғылыми еңбектерде «обал» субъект

тарапынан жасалған жағымсыз іс-әрекеттің зардабын білдіретін жаманшылық атаулы, яғни, зиян, қиянат, жан күйзелісі сияқты мәнде қолданылатын сөз ретінде қарастырылған. «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» атты энциклопедияда: Обал, зиян, қиянат, жан күйзелісі сияқты басқа да жайттардың тікелей өздерін емес, осы жайттарды ата-баба жолына мүлдем жат іс-әрекеттің салдарына байланысты «жауап» ретінде жіберетін ерекше тылсым күш иесінің атауы болса керек. Дәстүрлі қазақы мифологиялық пайым бойынша, әлгі тылсым күш – обал объектіге (адам, жануар, жәндіктер, өсімдіктер және т.б.) субъектінің жасаған жаман іс-әрекеті үшін оған немесе оның жақындарына тиісті жаманшылық жібереді екен» [165, 550 б.]. Қазақ баласын, «ұят болады, жаман болады, обал болады» деген үш-ақ ауыз сөзбен тәрбиелеген, *обалдың* үлкен категория ретінде қарастырылып, оған ерекше мән берілуінің себебі, мән-мазмұнының осындай тереңдігінде.

Халқымыз еш уақытта тыйым сөздерге көптік жалғауын қоспаған. Тыйым сөз әр адамға, бесіктегі баладан, еңкейген кәріге шейін жеке-дара арналған. Бұл – әр қазақ білуі керек асыл білім кеніші, ұлт тәрбиесінің бастау бұлағы, бір ұлттың ғасырлар бойы жиналып, қордаланған білімі.

Тыйымдардың барлығы қазақ қоғамында орныққан этникалық норма түрінде қолданылады. Кейбір тыйымдар назар аударуға тұрмайтындай қарапайым болып көрінгенімен, соның өзінде ерекше бір қалыптан туындайтын әрекетшіл (прагматикалық) астар жатыр. Мысалы, «жапандағы жалғыз ағашты кеспе» немесе «жеміс беріп тұрған ағашты кеспе», «жас талды кеспе» деген тыйымдар бар. Бір қарағанда, тым қарапайым, «олай істеуге болмайды» деп тежеп жататын күнделікті тыйымдарға ұқсайды. Дей тұрғанмен, өзге тыйымдар секілді бұл тыйымның да астарында үлкен мән жатыр. Бұнда, біріншіден, табиғатқа етене жақын болған халықтың өсімдік әлеміне жанашырлықпен қарап, олармен адамшылық қарым-қатынас орнатуды мақсат тұту жатса, екіншіден «жапандағы жалғыз ағашты кеспе» тыйымында теолингвистикалық, мифологиялық, сайып келгенде, табиғатпен тығыз байланысты тұрмыс кешкен көшпенді мәдениет өкілдерінің экологиялық мән-мағынасы жатыр.

Жапандағы жалғыз *ағаш* жол жүрген жолаушыға ыстықта сая, суықта пана болады. Қазақ танымында «ақтық байлау» деген ұғым бар. Бағзыдан келе жатқан сан алуан сенім наным мен дүниетанымдық ұстанымдардан туындаған бұл ғұрыптық рәсімде қалыптасқан үрдіс бойынша, көбінесе «киелі» деп танылған жерлерге, иенде дара өскен ағашқа, арасан, бұлақ басындағы тал, терек пен бұталарға байланған. Ақтық байлау арқылы әулие-әмбиелерден, ата-бабалар аруағынан тілек тілеген, яғни біреулер ұрпақ тілеп, бала сұраса, енді екіншісі ауруына шипа, көмек сұраған.

Молалардың, бұлақтардың басында немесе айдалада жалғыз өскен діні жуан, ерекше үлкен ағашты халқымыз әулие ағашқа санап, басына барып сыйынып, ырымдап шүберек байлайды. Ал, «жеміс беріп тұрған ағашты кеспе» тыйымында, жоғарыда айтып өткен «обал» категориясы жатыр. Ағашқа қатысты тағы бір тыйым – шала жанған ағашты үйге кіргізбейді. Үлкендер оның себебін «*күйелі ағаштай* адамға пәле жұққыш үйірсек болып кетеді» деп

түсіндіреді. «Адамның көңілі шаладай бықсып, үй ішінде алауыздық тудырып қоймай, тіптен өрістегі жылқы, қорадағы қой, даладағы түйе, қотандағы сиыр шала туып, шығын көбейеді» деп ырымдайды.

Көшпелі өмір-салт барысында экожүйемен санасқан халықтың түсінігінде «Ошақтағы отты су құйып өшірме» деген тыйым бар. Бүгінгі күнге дейін Шу бойының малшылары көктем шығысымен Бетпақдаланы басып өтіп, Арқаны жайлап қайтады. Бұл көштен ғалым Ақселеу Сейдімбек мынадай деректер келтіреді: «*Алдыңғы көштің адамдары әрбір қоналқадан ілгері аттанарда жерошақтағы отты сөндірмей, сексеуіл мен көкпектің шоңайнасын қалың етіп күлмен көміп кетіп отырған. Көкпек пен сексеуілдің күлмен көмілген шоңайнасы төрт-бес күнге дейін сөнбей жатады. Бұл өкше ізбен көшіп келе жатқан келесі көш қоналқаға жеткенде қиналмай отын жағып, тамағын пісірсін деген ізгі ниеттен туған*» [167, 193 б.]. Яғни, бұл тыйымның терең астарында мифтік нанымнан көрі, тұрмыстық қажеттіліктен туған астарды көруге болады.

*Жалғыз тал шимен ұрма (жалғыз қаласың!*

*Қайшыны көк шөпке тастама!*

*Малды қу шыбықпен немесе қабықталған ағашпен айдама!*

*Малды сауарда балтаны ағашқа шанышпайды!*

*Жалғыз ағашқа тиіспе!*

*Жалғыз ағашты кеспе!*

*Көк шөпті жұлма!*

*Көк шөпті жапырма!*

Сөздің магиялық құдіретіне деген діни нанымның нәтижесінде кейбір халықтарда өсімдіктердің аттарын, егіннің шығымын айтуға да тыйым салынған. Г.Н. Потаниннің келтірген деректеріне қарағанда, моңғолдар Байтык-богдо тауының баурайында бұғы мен суыр болмайтынына және қайың ағашының өспейтіндігіне байланысты, олардың атауларын тура атауға тыйым салып, басқаша атайтын болған [170].

Солтүстік Америка үндістері профессор Ә. Ахметовтің көрсетуінше, сабағынан үзілмеген қауындар мен асқабақтарға тесіле қарауға да, оларды санауға да шек қояды, себебі бұл тыйым бұзылса, олар жөнді піспей қалады деп сескенеді [168, 85 б.].

Ертеректе алтайлықтар әсіресе ағаштарды жанды дүниеге балап, өте қатты қастерлеген, өйткені адамға тән қасиеттердің оларда бәрі болады деп санаған. Ағаштар да адамдар секілді ауырады, бір-бірімен сырласады, өмір сүреді, өледі деп сенген. Сондықтан жас ағаштарды жас балаларға теңеп, оларды қиюға, кесуге тыйым салған. Ағашты жалпы қастерлеумен бірге әрбір рудың немесе сүйектің өте киелі деп санайтын арнаулы ағаштары болған. Мысалы, юсюс сүйегінің адамдары қарағайды киелі деп есептесе, комдош сүйегіне жататындар – қайыңды, кюзюн сүйегіндегілер шыршаны пір тұтқан. Ол ағаштарды қиюға тыйым салған [171, 61 б.].

Ырымдар да тыйымдар сияқты қоғамдық психологияны пайымдауға негізделген. Олардың себеп-салдары өмірлік тәжірибе байланысты болады.

Ырымдар туралы «Қазақ ырымшыл келеді», «Кедей ырым етеді, ырымы қырын кетеді» деген мәтел сөздер де кездеседі.

«Ырымның себеп-салдары күнделікті өмірдің ақиқаты (аксиома) ретінде қабылданбайды. Бірақ, көшпелі қазақтың қоғамдық психологиясында кісілікті қалып, парасат-пайым ырым атаулыдан жақсылық дәметеді немесе жамандықтан тыйылады. Бұл тұрғыдан келгенде жалпыхалықтық білім сияқты ырымды да рационалды және иррационалды бастаулардың тоғысы ретінде, солардың синкретті бірлігінің нәтижесі ретінде қарастыруға болады» [167, 211 б.]. Ырымдарды да тыйымдар сияқты үш топқа жіктеуге болады. Бірақ бұлардың барлығының да негізгі бағыты – адам, адамның өмір сүретін қоғамы. Ырымдар барлық жағдайда болжаммен, тыйыммен шендесіп жатады. Ырым болашақта болатын жақсылыққа жорылады немесе алдағы болатын қатерден тияды. «Диқан ата болжамы» деген аңызда: *«көктемде құмырсқа илеуіне диқан ата үш **иш** қадап кетті. Біріншісі – ұзын, екіншісі – орташа, үшіншісі – тізеден келетін қысқа **иш**. Құмырсқа осы **иш**лердің қайсына көбірек өрмелейтін болса, астықтың шығымы да сондай болмақ»* [167, 213 б.].

Қазақ танымында амандық-саулықты сұраудың өзіндік әдебі болған. Дұрыс амандасу ырыс-берекенің бастамасы ретінде ырымдалған. Мысалы, «Өріс шүйгін болсын», «Суарар көбейсін» дегенде амандық сұрасу мен тілек бірге астасып жатыр.

Халқымыз шаруашылығы мен тіршілік қамын тиімді ұйымдастыру үшін, сол сәттегі ауа-райын, табиғаттың күй-жайын алдын ала болжап отыруды жөн көрген. Күн райын айға, жұлдызға қарап болжаумен қатар, өсімдіктер мен тіршілік иелерінің белгілеріне қарап та айыратын болған. Мысалы:

*Ағаштың жапырақтары жайлап түсетін болса, қыс суық, әрі ұзақ болады;*

*Күзде қайыңның жапырағы осал болып, жерге суылдай төгілсе, қыс қатты болады;*

*Күздің аяғында қойлар аузына шөп тістеп келсе, жұт болады деп ырымдайды;*

*Тышқандар үніне құрғақ шөп тасыса, күн суық болады;*

*Қысты күні ағаш шуласа – күн жылынады;*

*Теректің жапырақтары түбінен ұшар басына қарай бірте-бірте сарғайса, қыс жайлы болады, ал жоғары жағынан сарғайса, керісінше болады деп ырымдайды;*

*Егер орман-тоғайларда, қыстауларда саңырауқұлақ аз өссе, онда қыс суық, әрі қатты болады; т.б.*

Көшпелілердің жаратылыс туралы концепциясы бойынша, адам, қоғамдық және табиғи құбылыстар һәм тіршілік нысандары жаман мен жақсы болып жіктеледі [172, 732 б.]. Демек, жақсылық жүрген жерде жамандық та бірге жүреді. Сондықтан ырымдарды да жақсылыққа жорылатын ырымдар, жамандыққа жорылатын ырымдар деп бөлген. Мысалы:

*Бір төл туса, бір түп көде / жусан артық шығады;*

Жаңа түскен келіннің бетін ашқанда, *жеміс ағашына*, немесе *тобылғы* сапты қамшыға торғын орамал байлап ашады. Сөйткенде, келіннің беті айдай жарық, *жемісті ағаштай* ұрпағы көп болады;

Ит *шөп* жесе – жақсылыққа жорылады. «Ілгері басқанның иті оттайды, кері кеткеннің келіні ұрлық жасайды» делінеді; т.б. деген ырымдармен осы істелген іс-әреттерді қоштай отырып, бұларды бір жақсы нәрсенің бастамасы ретінде қабылдайды. Соған барынша сенеді.

Ал: жас жұбайлардың төсегін жын жуымасын, некесі бұзылмасын деп *аршамен* аластайды;

Егіннің тұқымы үшін біреу қарызға *дән* сұраса, ренжімей беру керек, өйткені, *дәнді* адам емес, қара жер тілеп жатыр деп ырымдалады;

*Жыңғылмен* атты қамшыламайды, малды, адамды ұрмайды. *Жыңғыл тікенді бұта* болғандықтан, мал да адам да ұшынады;

Қазақ баласы жаңа шыққан *көк шөпті* жұлмайды. *Ағаш бүрлерін* үзбейді. *Көк шыбықты* сындырмайды. Өйткені, жас өркеннің бәрі – бақыттың бастауы, тіршілік атаулының қайнар көзі. *Көкті жұлсаң* – көктей соласың, қарғыс атады;

Ескі бесікті тастауға тура келсе, ақ сүт тамызып, бір уыс *дән* қосып өрттейді;

Жапандағы жалғыз *ағашты* кеспейді, зақым келтірмейді. Саясына барып, паналап ұйықтамайды. Олай істесең, сол *ағаштай* жалғыз қаласың;

Қазақ қосарланып өскен, қатар біткен *ағашты* кеспейді. Қосағыңнан, канатыңнан айырыласың;

Малды *қу шыбықпен*, көсеумен айдаса, сүт күйіп кетеді деп, жас шыбықпен айдайды;

Топалаң дертіне шалдыққан қойды *аршамен* аластайды;

*Шөп* тістеп жүруге болмайды. Тісті *шимен* шұқымайды. Бұлай істесе тіс қақсайды. Ауыз ойылады, езуге ауыздық түседі т.б. ырымдар арқылы, осы іс-әрекеттер істелген жағдайда, қиыншылыққа ұшырау мүмкіндігі бар екенін ескерте отырып, олай жасамаудан сақтайды. Яғни, осыларды ырымдай отырып, жамандықтан тыю (тыйым) да қатар жүреді.

Күзде *ағаш жапырақтары* көк қалпында түссе, оны «сол жылы жастар қызыл қырғынға ұшырайды» деп жамандыққа жорып, «жамандықтың бетін аулақ қылсын» деп тілек тілейді [172, 274-358 бб.].

Сөз магиясына сенудің енді бір көрінісі халықтың ертеректе қарғыс пен алғысқа немесе батаға өте мән бергенінен де айқын байқалады. Қарғыс пен алғыстың өте ертеде пайда болғанын айта келіп, ғалым Ә. Болғанбаев былай дейді: «Бұлардың негізгі идеялары көбіне діни ұғымдармен тығыз байланысты. Кісінің аузынан шыққан алғысы мен қарғысы арқылы адам баласының, жан-жануарлардың өмір тіршілігін оңайлатуға немесе қиындатуға, ұзартуға немесе қысқартуға болады деген теріс ұғымнан келіп туған» [173, 23 б.]. Тілімізде *көгермегір*, *көктемегір*, *көктей солғыр*, т.б. қарғыстар кездеседі. Осы жердегі «көк» сөзі – түркі тілдерінің, оның ішінде қазақ халқының дәстүрлі тәңіршілдік дініндегі шексіз аспанның иесі, немесе өзі – *Құдай*, *Жаратушы*, *Тәңірі* сөзін

қосып атау, кейде «көктің тәңірісі», «күллі әлемнің жаратушысы», әрі «бірден бір әміршісі» дегенді білдірсе керек [174]. Тәңіршілдік ілімде көктен күн күркіреп, жаңбыр жауғанда, жаңбырды Тәңірдің адамға берген сыйы ретінде қабылдаған түркілер, содан өсіп шыққан шөпті де «көктен жауған жаңбырдан шыққан өнім ретінде, «көк» деп атаған. «Жақсы сөз жарым ырыс» деген ниетпен «өсіп-өңсін, көбейсін, артынан ізгі ұрпағын қалдырсын» деп: *көгеріп көкте, өркенің өссін* деп бата-тілек айтқан.

Бұл тілектің айқын көрінісін «тұсаукесер» дәстүрінен байқауға болады. Жас нәресте апыл-тапыл қадам жасай бастаған кезде *тұсау кесу* дәстүрін жасайды. «Аяғын енді баса бастаған баланың жолын ашу мақсатында атқарылатын бұл ғұрыптық жосында сәби қаз тұрғаннан кейін тез жүріп кетуіне және өмірге бастаған қадамы құтты болсын деген тілекпен жасалады. Баланың тұсауын әрқайсысына символдық мән бере отырып, тоқ ішекпен, көк шөппен, ала жіппен кеседі [175]. Бұлардың әрқайсының астарында үлкен мән жатыр. Ең алдымен бала «малды, жанды, дәулетті болсын» деген ырыммен баланың тұсауын семіз қойдың тоқ ішегімен кеседі. Одан кейін, «ешкімнің ала жібін аттамасын» деген ырыммен ала жіппен кессе, «көгеріп шыққан шөптей болып қаулап, көбейіп өссін» деген ырыммен *көк шөппен* кеседі.

Жоғарыда айтып өткеніміздей, осындай үлкен дәстүрлік шараға тоқ ішек, ала жіппен бірге *көк шөптің* таңдалуында «өссін», «өркендесін» деген үлкен танымдық астар жатыр.

Осылармен қатар *көсегең көгерсін* деген тілек те көп айтылады. *Көсегең көгерсін* тіркесіне қатысты академик Ә. Қайдар мынадай уәж айтады: «Көсеге сөзі – басқа туыстас тілдерде күні бүгінге дейін қолданылып келе жатқан дербес, заттық мағынасы бар сөз. Мысалы, хакас тілінде *козеге/козеньче* – шымылдық; туваша *көжеге* – шымылдық, перде моңғол тілінде *хошиг*; қызыл тілінде – *көзөңө*, шор тілінде – *көжәгә* т.б. Ал, тобол тілінде *күшек* – бөлме, бөлмеше; көне ұйғыр тілінде *көжүнжүк* – көрпе, мадияр тілінде – *көжәг* төбесі шошайған киіз үй ұғымдарында мағынасының ауытқығаны байқалады. Сонымен, *көсегең көгерсін!* тіркесі «шымылдық, жастардың төсек-орны, өздеріне меншікті бөлмесі, отауы» деген мағынадан ауысып, жалпы үй-ішін, бала-шаға, бау-шарбақты, тіпті адам баласының жалпы өмірін сипаттауға бағышталған» [176, 66-67 бб.] – десе, ғалымның осы ойын түйіндей келіп тұрақты тіркестер құрамындағы мағынасы күңгірттенген компоненттерді арнайы зерттеген А. Тымболова: «бұл келтірілген мысалдардағы *көсеге* сөзін жоғарыда келтірілген варианттар арқылы дәлелдеуге болатынын» [177, 46 б.] айтады.

Тылсым бір құдіретке сенуді «күн жайлату» ырымынан көруге болады. Ертеректе қуаңшылық болып, жерге көк шықпай, мал азығы азайғанда Тәңірден жауын сұрап тасаттық беріп «күн жайлату» ырымын жасаған. Бұл дәстүрге қатысты С. Сейфуллиннің жазбасында: «күн жайлату шарты: қылың ақбоз жылқының, яки маралдың ішінен шығатын қызыл тасты бір ыдысқа салып, үстіне су құйып, арбау шақыруды оқиды. Егер де дем алып оқыса, күн жайламайды-мыс, қызыл тастың зорлығы асықтай болады-мыс. Атын жай тас

дейді... «Күн жайлату» тасы мал ішінен шығады деп, басқа түрік жұрттары да ескілікке сенеді екен» [178, 172 б.] – дейді.

Бұл туралы Алматы облысы, Райымбек ауданының тумасы, көнекөз қария Оңалқан ата мынадай ой айтады: «*бұл дәстүр табиғатты арбау арқылы жауын-шашын жаудыруға болады деген сенімнен шыққан. Ауыл халқы күн жайлатамыз деп, тасаттық беріп, құдайдан күні-түні жауын тілеп, арнайы дастархан жаюы соңғы жылдарға дейін сақталып келді. Ал, күн жайлату үшін қолданылатын тасты ақ түсті малдың ішінен алудың себебі екі түрлі болса керек. Көк Тәңірден ақ тілек тілеу соның көрінісі. Сонымен қатар, халық арасында найзағайды, яғни, жай оғын ақ түс тартып әкетеді деген де сенім бар».*

Бұл салттың көнеден келе жатқандығына М. Қашқаридың «Түркі тілдері сөздігіндегі»: «*иат / жады, бұл бір түрлі сиқыргерлік болып жаңбыр, жел және басқаларды тілеу үшін арнайы тастар жады тастар / көмегімен сиқыр істейді. Бұл әдет олардың арасында кең тараған. Мен мұны яғмаларда өз көзіммен көрдім...*» [179, 12 б.] – деген сөзі дәлелдей түседі. Тілімізде қолданылатын *жадылап тастау* тіркесі де жоғарыдағы (арбау) нанымынан шыққан деуге негіз бар. Жоғарыда айтқанымыздай, бұл дәстүр жерге жаңбыр жаумай, қуаңшылық болған кезде арнайы жауын шақырып, жерді көктету мақсатымен жасалатын болған.

Магиялық нанымнан шыққан тағы бір сенім түрі «мойнына бұршақ салу». Бұл көшпелі халықтардың ертеден қолданатын салттық дәстүрлерінің бірі. Бұл туралы Қ. Ғабитхан: «*Бұршақ – көгеннің бұршағы. Қазақтар бата бергенде «балаларың он шақты, көгенің бұршақты болсын» деген тілек айтылады. Мал – көшпелі халықтың өмір сүруінің арқауы, онсыз тіршілік жоқ, «мойнына бұршақ салып» тәңірден мал басын көбейтіп, аман сақтауын тілеуі де сондықтан»* [180, 28 б.] – дейді. Сонымен қатар тілімізде *мойнына бұршақ салу, мойнына шылбыр салу* тіркестері де кездеседі.

Сөздің құдіретіне сенудің бір көрінісі ант ішумен байланысты. Адам баласы өзінің бейкүнә екенін дәлелдеу мақсатында *нан ұрсын, көгермей кетейін, көктемей кетейін* сынды серт сөздерді айтады. Магиялық наным бойынша өтірік ант ішуге болмайды. Сондықтан, бұл сертті бұзуға да болмайды.

Көшпелі өмір салтында этникалық өзгешеліктерімен дараланатын түркілердің, әсіресе, қазақтардың болмыс-бітімінен көрінетін парасаттылықтың көрнекті бір себебін табиғатпен астас өмір сүруімен байланыстыруға болады. Табиғатты аялап, оның қадір-қасиетін сезініп, киесін түсініп, баласын «обал болады» деген түсінікпен тәрбиелеуі тұтастай бір ұлттың этнопсихикалық ерекшелігін көрсетеді.

Шөлді-шөлейтті жерде өсетін, ұсақ жапырақты бұта – *жыңғылды* халық тұрмыста жақсы қолданған. *Жыңғылдан* сабау, сыпыртқы жасап, отын ретінде пайдаланған. Оның гүлін төрт түлікте түйе малы сүйіп жейді. Қазақ ырымында *малды қу шыбықпен немесе қабықсыз ағашпен, әсіресе жыңғылмен айдатқызбайды. Жыңғыл* қатты жынысты болғандықтан онымен мал айдау

жамандық нышаны делінеді. Тілімізде: «*жыңғылмен* мал айдама, кендірмен байлама» деген тыйым кездеседі. Бұл тыйымның салдары былайша көрсетіледі: «*жыңғылмен* айдасаң, кендірмен байласаң, мал бітер деп ойлама». *Жыңғылдың* қаттылығын Есенғали Раушановтың мына бір шығармасынан көреміз: «*Төңірек қу тезектен аяқ алып жүргісіз, мына кісілер болса жыңғылдың жас бұтағын сындыра алмай әлек. Жыңғыл оңай сына ма екен, неге шөпшек термейді?!*» (Раушанов Е. «Маусым»).

Мифтік таным деңгейіне сәйкес қалыптасқан наным-сенімдерді терең де, жан-жақты зерттеген еңбектерінде профессор Ә. Ахметов күнделікті тұрмыста тыйым салынатын іс-әрекеттер әлем халықтарының мифологиялық дүниетанымымен байланысты қалыптасқан сан-алуан тыйымдардың қай-қайсысы болмасын табиғаттан тыс күштерге сенуден пайда болатын қорқыныш пен үрейден туындайтынмен түсіндіреді [168, 25 б.]. Қазіргі өмірде ырым-тиым деген нәрсеге бүгінгі ұрпақ ескіліктің қалдығы, тозығы жеткен дәстүр ретінде қарайды. Бірақ халықтың санасында жүздеген, мыңдаған жылдар бойы зердесінде түйінделген адамға ненің пайда, ненің зиян әкелетіні тұжырымдалған ойларын осы ырым-тиымдарға сыйғызған секілді. Алайда, ұрпақтан-ұрпаққа ауызекі беріліп, жалғасты болып келген осы дала ғылымын, діні мен салт-дәстүрін ұлт санасынан өшіріп тастауға барын салған атеистік қоғамның кесірінен көптеген құнды кеңестер бүгінгі ұрпаққа жетпегені туралы қазіргі ұлттық санамыз жаңғырып жатқан кезеңде қоғамдық пікір кеңістігінде де жан-жақты сөз болуда.

Себебі қазақ халқының тұрмыс-тіршілігінде әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрі арқылы қалыптасқан ұлттық өмір салты бар. Өмір салты – әрбір қоғамның, ондағы әлеуметтік топтардың және жеке адамдардың белгілі жүйеде өмір сүру тәсілінің жиынтығы. Бұл ұғым қоғамның, оның топтарының еңбек ету әдісін, тұрмыс жағдайын, рухани байлығын және саяси, экономикалық-әлеуметтік дамуын бейнелейді. Сондай-ақ өмір салты жеке адам мен қоғамның арасындағы қатынастарды, әдет-ғұрыптарды, салт-дәстүрді қамтиды. Бұл ойды Мұқағали ақынның:

***Ырым** керек біздерге, ырым керек!*

*Әсіресе қазақта ізет бөлек!*

*Ата-баба айтпаған жақсымды алып,*

*Жаманымды қоя бер түзетпе деп* – деген жыры нақтылай түседі.

Алғыс мәнді: *көлеңкелі қаба ағашың кесілмесін; көсегең көгеріп, көрпең ұлғайсын; табаныңа қадалған шөгір / тікен маңдайыма қадалсын; жазың жауынды, бағың жемісті болсын; қадамыңа гүл бітсін; өркенің өссін, өрісің кеңейсін; жолыңа гүл бітсін; қырман толсын; қызыл қырман болсын; еңбегің жемісті болсын; құшағың гүлге толсын; шабар көбейсін.*

Қарғыс мәнді: *басқан жеріңе шөп шықпасын; шөбің жапырылмасын* (тыш-типыл бол); *басыңа батық тисін* (батық – ағаш сапты шойын шоқпар); *өрісіңді өрт, жайлауыңды жау алсын; жуадай солғыр* (қыршыныңнан қиылғыр); *жүзімің үзіліп, жуадай солғыр* (ардақтыңнан айырылып, қан жұтқыр); *көктей*



*сол, көгермей сол, көктей үзілгір* (жастай қиылып, өспей жатып өш); *жолыңа жуа бітсін* (жолың болмасын, ісің алға баспасын); т.б.

Осы салт-дәстүр, әдет-ғұрып ұғымдары қазақтың тұрмысында өзіндік көрінісімен, өзіндік болмысымен ерекшеленеді. Бұлар *табиғат – адам – қоғам* сабақтастығына философиялық диалектикалық заңдылықпен ұласпалы байланыста, тығыз қарым-қатынаста дамып отырады. Халықтың өмір тәжірибесінде үнемі қайталанып отыратын әрекеттер алдымен әдетке, одан кейін ғасырлар бойы халықтың қырағы көзінен, сұңғыла сүзгісінен өтіп барып, ең озықтары дәстүрге айналады. Халықтық дәстүрге айналған: үлкенге құрмет, кішіге ізет, ата-ананы ардақтау, бауырмалдық, жомарттық пен қанағатшылдық, қонақжайлылық сынды ізгі, асыл қасиеттер жақсылықтың жаршысы болған *ырымдарды* жамандықтан, төніп келе жатқан қатерден сақтандырудан туған *тыйымдарды* ұрпақ санасына сіңіріп тәрбиелеуде қазақ танымына сәйкес қалыптасқан салт-дәстүрлердің сипатын ашуда да табиғат аясында өмір кешкен ата-бабамызға етене таныс өсімдік әлемі айшықты көрініс табады.

### **3.2 Фразеологиялық тіркестер құрамындағы өсімдік атауларының лингвомәдени мазмұны**

Жоғарыда атап көрсеткеніміздей, біздің ата-бабамыз жер бедеріндегі өсімдік дүниесіне тым ерте кезден көңіл бөліп, әрбір шөпті танып, біліп қана қоймай, оның малға жұғымды-жұғымсыздығын, жарамды-жарамсыздығын ажырата білудің өмірлік мәні болғанын зерделей біліп халықтың ұлттық танымынан маңызды орын берген. Ұлттық мәдениеттің ерекшелігін, құпиясырын, табиғатын ашу тіл жайындағы онтологиялық көзқарасты сол халықтың жан дүниесімен, тарихымен, ой-танымымен, мәдениетімен тығыз байланыста қарауды қажет ететіні белгілі. Сонымен байланысты тілдік қордың көлемді, көне, қабаттарының бірі – өсімдік атауларына қатысты сөздер мен сөз тіркестері. Себебі адам баласының өмір салты мен тұрмыс-тіршілігінде өсімдік атаулары ерекше маңызға ие. Ал, «Әр тіл халықтың ойлау қызметінің нәтижесі мен мазмұнына, әлемді тану тәжірибесіне айналатын, ойды қалыптастыру тәсілдері бар тұрақты бір жүйеге ие» [181, Р. 21-22].

Қазақ тіліндегі өсімдікке қатысты халықтың сан ғасырлық тарихы, ұлттық танымында көрініс тапқан мынадай аталы сөздер: *бетегеден биік, жусаннан аласа; қарағайға қарап тал өсер, құрбысына қарап бала өсер*; т.б. осының дәлелі. Демек, «өсімдіктер әлемін» ұлттық мәдениетіміздің ерекше бір көрініс беретін, «қазақ даласын» танытатын сүбелі саласы деп толықтай айта аламыз.

Қазақ тіліндегі өсімдік әлеміне қатысты мақал-мәтелдер, фразеологизмдер, канатты сөздер, дисфемизмдер, табу сөздер, т.б. тілдік бірліктердің лексика-семантикалық мазмұнының астарында қазақ халқының сан ғасырлық дүниетанымы мен өмірлік тәжірибесіне қатысты танымдық ақпараттар берілген. Әсіресе тілімізде қалыптасқан тұрақты тіркестер халықтың саяси-әлеуметтік өмірінің, дүниетанымы мен кәсібінің, тарихының айнасы іспеттес. Мысалы ағаш атауларынан қалыптасқан: *қара емендей қасқаю; емендей мықты; қияда өскен шынардай; шынардай тік; көк шыбықтай солқылдау;*

*кескен теректей құлады; мүйізі қарағайдай* т.б. тіркестер, немесе бұталы өсімдіктердің атауларынан қалыптасқан: *мойны ырғайдай; тауға біткен ырғайдай; көзі қарақаттай; тобылғыдай берік* т.б. тіркестер, сонымен қатар шөптесін өсімдіктер атауларынан қалыптасқан: *кәрі қыздай жабысты; бетегеден биік, жусаннан аласа*; гүлді өсімдік атауларынан қалыптасқан: *аршыған жауқазындай; меңдуана жегендей; шытыр жеген сиырдай* т.б. тұрақты тіркестер тілімізде өте көп.

Сонымен бірге халықтық дүниетанымды тілдегі алғыс пен қарғыс мәнді сөздерден айқын аңғаруға болады. Мысалы, қазақ тілегінде: *қырманыңа қыдыр дарысын, өрісің шүйгін болсын, жемісін көр, дәнің суалмасын* десе, қарғысында: *көктей солғыр; жүрген жеріңе шөп шықпасын; жолыңа жуа бітсін; жуадай солғыр* дейді. Бұл да халықтық танымды бейнелеуде өсімдіктердің зор мәнге ие екендігінің бір көрсеткіші болса керек. Тек соларды этнолингвистикалық арналардан іздеп, тауып, лингвомәдени тұрғыдан талдап, зерделеп, зерттеп, талдау жасау арқылы, өз халқымыздың дүниетанымдық әлеміндегі ақпараттармен танысуға мүмкіндік аламыз. Өйткені тіл әлемнің ұлттық мәдени көрінісін жүзеге асырады, тіл арқылы сақтайды, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуді қамтамасыз етеді.

Өсімдіктерді сипаттауда сөз зергерлері тікелей атауларды ғана қолданбай, салыстыру, метафоралау, фразеологиялану, коннотация, метаморфоза, аллегория сияқты әртүрлі тілдік қолданыстарды пайдаланады. Осымен байланысты өсімдік атауларының мәдениеттанымдық коннотациясын қарастырудың маңызы өте зор. *Коннотация* терминін ең алғаш рет ғылыми айналымға Дж.С. Милл енгізген. Ал, тіл ғылымында алғаш қолданған Леонард Блумфильд. *Коннотация* – латынның «*connotation*» – *қосымша мағына* деген сөзі. Бұл терминге қатысты Р. Барт, Ю. Апресян, А. Васильев, Л. Ельмслев, Н. Комлев, А. Леонтьев, Л.Е. Шендельс сынды ғалымдар өз пікірлерін білдірсе, Л. Сергеева, А. Уфимцева, В. Говердовский т.б. ғалымдар оның типтік талдауларын жасаған. Зерттеуші М.Н. Кожинаның мына пікірі коннотацияны зерттеудің өзектілігін көрсетеді: «Если традиционное – а в общем-то и современное языкознание – было сосредоточено на изучении денотативной (в широком смысле), чисто логико-понятийной сферы языка (правда, с неизбежными, но побочными выходами в область коннотации), то теперь пришла пора специального изучения этой коннотативной сферы по всему «разрезу» языковых уровней» [182, 21 б.]. А. Салқынбай, Е. Абақан, Д. Әлкебаева, Р. Авакова, Ғ. Хасанов сынды ғалымдарымыз коннотацияны лингвопоэтика, лингвостилистика, екіншілік номинация, т.б. ретінде қарастырып, ғылыми зерттеулер жүргізуде. Коннотацияның айшықты көрінісінің өзекті аясы – көркем мәтін, сол көркем мәтінде көрініс табатын көркем қолданыстар. Дегенмен, қазақ тіл білімінде бұл термин теориялық тұрғыдан әлі де жүйелі зерттеуді қажет етеді.

Тіл мен мәдениеттің қайталанбас ерекшелігін бар қырынан жетік көрсететін тілдегі коннотацияның айқын көрінетін мәйекті қоры – фразеологизмдер. Олар өсімдік атауларымен келетін фразеологизмдердің

құрамындағы синкреттік бағалауыштық белгі, прагматикалық және коннотативті мағынаны қалыптастыратын сөз бен идиомалардың байытылған арақатынасын көрсетеді. Т.В. Маркелова мен О.Г. Хабарова: «фразеологизмдер кең таралғандығымен, әмбебаптығымен, адамды, уақытты, әртүрлі оқиғаларды сипаттаудағы көркемдік сапасымен, жоғары бағалауыштық қасиетімен ерекшеленеді» [183, 19 б.] дейді. Мысалы, *қоғадай жапырылды, күнбағардай құбылды, жел соққан қамыстай солқылдады* т.б. Қазақ халқына тән қасиеттердің бірі айтайын дегенін тура емес, астарлап, жанамалап жеткізуінде. Тіліміздегі астарлы мағынамен келетін тілдік оралымдардың көптігі халықтың танымдық деңгейінің тереңдігін көрсетеді. Сан мыңдаған тұрақты тіркестеріміз ұлт танымындағы ұғымдармен тікелей байланысты. Бұл тілдік оралымдар – ұлттық менталитетімізді танытатын тілдік көрсеткіштер. Тұрақты тіркесті айтылымдардың астарлы мәнді жеткізуі оларға тән жинақтаушы мағынаның болуымен байланысты. Ол жалпы жинақтаушы мағына пресуппозициялық (сөйлеуші мен тыңдаушының айтылып отырған ойды түсіне алатын білім аясы) мәнді жеткізеді. Бұл жерде сөйлеушінің тілді білу деңгейі де үлкен қызмет атқарады. Себебі «Тілді білу дегеніміз – берілген тілдің жүйесін түсініп, оны дұрыс қолдана білу. Сонда ғана сөйлеуші өз ойын анық жеткізе алады. Тілдік оралымның астарлы мағынасын түсіну дегеніміз де сол тілді терең түсіне алатын аялық білімнің болуына келіп тіреледі [184].

Бұл әлеует фитонимдердің ішкі мазмұнына негізделген. Фразеологиялану үрдісінде бейнелі негіздегі семалардың маңызы өте жоғары. Мысалы, *қаттылық* (қайыңның безі), *мықтылық*, *қайсарлық* (емен, қарағай), *сұлулық* (гүл, жауқазын), *құбылмалылық* (күнбағар) т.с.с. Сондықтан, фразеолог-ғалым Н. Уәли көрсеткендей: «Тұрақты сөз орамдары әдетте сөйлеу кезінде жасалмайтын, «даяр» күйде қолданылатын, тұлғасы (формасы) жағынан сөз тіркесі немесе сөйлемге, мазмұн жағынан дара сөзге ұқсас тиянақты тілдік бірліктердің қатарына жатады. Сондай-ақ олар фразеологиялық мағынасынан басқа мәдени ұлттық мазмұнға, өзге тілдік бірліктерге қарағанда, аса бай болады» [141, 3 б.]. Ғалымның бұл ойын, тілтанушы ғалым Ж. Манкеева былайша тұжырымдайды: «Фразеологизмдер құрылымының пайда болу себептерін айқындау барысында алдымен мынадай жайтқа назар аударған жөн: фразеологиялық тіркестердің негізінде ұғымды жай ғана көрсету емес, метофоризациялану және ұғымды бейнелеу көрінісі жатыр. Олардың тілдік таңбалар негізінде берілуі заттық, сезімдік, әрекеттік белгілердің бірте-бірте жойылу нәтижесімен, яғни заттық әлемнің идеализациясы құбылысының орын алуымен байланысты болып келеді [14, 158 б.].

Көркем шығармаларда халықтың ғасырлар бойы жинаған тәжірибесінен алынған, ұрпақтан-ұрпаққа жетіп, сол тілдік ортаның әрбір мүшесі түсіне алатын образды салыстырулар кездеседі. Зерттеу барысында байқағанымыз, қазақ тілінде *-дай*, *-дей*, *-тай*, *-тей* қосымшаларымен жасалған теңеулер арқылы, қоршаған ортадағы заттар мен құбылыстардың өсімдік атауларымен салыстырылуының ұлттық таным қалыптастырудағы мәні ерекше көрініс табатыны байқалды.

Мысалы, өсімдіктердің түсіне байланысты: *жыңғылдың күлтеленген ұшындай күлгін, майсаты майсадай жасыл, мамық мақтадай аппақ, қырмызыдай қызғылт, раушан гүлдей ашық қызыл, сарғалдақтай сары* т.б.

Иіске қатысты: *жусанның иісіндей аңқыған, раушанның иісіндей жұпар, гүлдің жұпар иісіндей*, т.б.

Адамның мінезіне ұқсатуға қатысты: *емендей мықты, қарағайдай қасқайған, қайыңның безіндей қатты, қарағайға қарсы біткен бұтақтай қайсар, талшындай талпынған бала*, т.б.

Адамның іс әрекеті мен қалып күйіне қатысты: *қоғадай иілді, қамыстай жапырылды, күнбағардай құбылды, жел соққан қамыстай солқылдады, қаңбақтай ұшты*, т.б.

Сөйлеу қызметінде адамның бейнелілік сипаттамасы ретінде кең таралған және бағалаушылық әлеуеті бар өсімдіктердің атаулары белсенді пайдаланылады. Өсімдік атауының ішкі формасы идиомалардың бағалау функциясының негізі ретінде бейнелілік тудыруға себеп болады. Бағалаушылық семантиканы білдіруде, осы компоненттердің ішкі пішіні тілдің лексикалық және фразеологиялық деңгейлерінің өзара әрекеттесу тетігін жүзеге асырады.

Коннотациялық мәнді фитоморфизмдер нақты бір ойды көркем тілмен жеткізу мақсатында көркем әдебиетте қолданыс табады. Әрине, бұл қолданыстар жағымды да, жағымсыз да болып келуі мүмкін. Ол жазушының табиғатты танудағы байқампаздығына, бағалай білу, салыстыра білу, тани білу қасиеттеріне қарай жүзеге асады. Мысалы тілімізде *қоға сүйектенді* (боркеміктенді) деген тіркес кездеседі. Қоға борпылдақ болатындықтан, боркеміктенген, жасыған, көңілі бос адамдарға (әсіресе жігіттерге) *қоға сүйектенді* деген тіркес қолданылған. Қоғаның сабағы жіңішке, басы ауырлау болады. Жел соққанда қоға желдің ығына жығылады. Осыған қатысты *қоғадай жапырылды* / асты-үстіне түсті, *қоғадай иілді* / бәйек болды тіркестері де қолданылады.

Берекесіз, аяқсыз қалған іске қарап «басы бапан, аяғы сапан болды» деген тіркес қолданылады. Істі бастаған кезде көп нәрсені уәде етіп, нәтижесі көңілден шықпаған кезде қолданылатын осы тіркестегі *сапан* сөзін зерттеуші Ә. Нұрмағамбетов алыс, қиыр шет, бапанға кету – өте алысқа, қиыр шетке жүріп кету деген мағынаны беретіндігін айтады [160, 241 б.]. Ал, *бапанға* академик Ә. Қайдар «*қамыстың ұшындағы үлпілдек қоңыр ұлпа*» [39, 500 б.] деп анықтама береді. *Қамыстың ұшындағы үлпілдек қоңыр түсті ұлпаның* еш кәдеге жарай бермейтіні белгілі. Демек, бұл тіркестің беретін мағынасы – аттандап басталып, *берекесіз аяқталған іс* дегенге саяды.

*Ебелек қақты* тіркесінде *ебелек* шөбінің әлсіз, жеңіл болып келетін мағынасы негізге алынып, осы өсімдікке тән сипатта пайдаланылып тұр. «Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде» *ебелек* атауының мағынасы былайша түсіндірілген: 1. бот. Шөл-шөлейтті, құмды, сортаңды жерлерде өсетін шөп. 2. ауыс. Дәрменсіз, әлсіз, қауқарсыз. 3. ауыс. Ұшып-қонған, жеңілтек, ұшқалақ [185, 250-251 б.]. Ебелек атауына тілдік қолданыстан мысалдар келтірер болсақ:

*...Елбеңдетіп көтердің,  
Ебелектей езіңді (Бабатайұлы Д. «Замана») немесе:  
Елбең-елбең жүгірген,  
Ебелек отқа семірген,  
Екі семіз қолға алып,*

*Ерлер жортып күн көрген (Асанқайғы).* Айтпақ ойын осылай бейнелеп беру – жыраулар тілінің көзге түсетін бір сипатты белгісі. Дулат Бабатайұлы ез адамды еш салмағы жоқ *ебелекке* теңеу арқылы, оның бар болмысын көрсетсе, Асанқайғы аз ауқаттанып, көп күш-қайрат жинау ердің ісі екенін айшықты бейнелеп береді.

*Ел етті бізді ебелек көріп,  
Қалқам, біз көзсіз көбелек болып,*

*Түспекпіз лаулап жанған жалынға (Қошым-Ноғай Б. «Бұл ғұмыр – біздің еншіміз»).*

Тілімізде *ойран ету / қирату, ойран ботқа жасау / тас-талқанын шығару, ойран-асыр қылу / астаң-кестеңін шығару*, т.б. тіркестер кездеседі. Бұлардың барлығы «ойрандау» етістігінен шыққан. Ал «ойрандау» етістігінің *ойраншөп* өсімдігінен туындағанын біле бермейміз. «Қазақтың этнографиялық категориялар ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» энциклопедиясында: «Анилин негізінде өндірілетін арзан химиялық бояулардың енуіне байланысты ХІХ ғасырдың соңында *ойраншөптен* өндірілетін бояулар тобы қолданыстан біржолата шығып қалды. Осыған байланысты ұғымның өсімдік атауынан туындаған мағынасы көмескілене келе, тіпті «ойрандау» етістігі шөппен байланыссыз қолданылатын болды» [165] делінеді. Анилин негізде өндірілетін химиялық бояулардың сапасының нашарлығы, күнге тез өңіп кететіндігі туралы С.М. Дудин «Ковровые изделия Средней Азии» деген мақаласында көрсеткен [186]. Қан қызылдан қызғылт түске дейінгі реңктердің барлығы дерлік *ойраншөптен* алынып отырған. Бояудың сапасы өте жоғары болған. Бұл тұрмыстық тәжірибеде дәлелденген халықтық білімнің жемісі деуге болады. Демек, «ойрандау» етістігі бейнелейтін *ойраншөп* өсімдігінің қызыл бояу алынатын ұғымы астарланған мәдени кодынан келіп шыққан. Бұны академик В.Виноградовтың сөзімен айтсақ, «фразеологиялық ұялардың негізгі компоненті бола отырып, фитонимдер мен олардың туынды мағыналары «өзара байланысты белгілердің кешенін» көрсетеді [187].

*Қына басты / еңсесі түсті, қына басқан тасжүрек / сезімнен жұрдай, қатыгез, қатал жүрек, сүйегіне қына шықты / аты өшті, құрып бітті* т.б. Қынадан тұрмысқа қажетті әртүрлі бояулар, әсіресе, қызыл бояу алынатын болған. «Қынадай қырды» (қып-қызыл қанға бөктірді деген мағынада) тіркесінің ауыспалы мағынасы (коннотациясы) осы қызыл түсімен санада ұқсастырылған ассоциациядан туған. *Қына* – зат. өс. 1. Топырақ бетіне, ағаш пен тасқа қабыршақ тәрізденіп жабыса өсетін, қабық тәріздес өсімдік [81, 105 б.] Бұл өсімдіктің сөздікте берілген оның денотаттық қана мағынасын көрсететін жалаң ғылыми анықтамасы. Ауыл балалары тастың беткі жағына қабыршақтанып өсетін *қынаны* қырып алып, суға қайнатып асықтарын бояйды.

«Сөз бас жарады, қына тас жарады», «Қына тасқа бітеді, білім басқа бітеді» деген мақалдар *қынаның* таста өсетіндігіне қарай айтылса керек.

Егер өсімдік халық тұрмысында жағымды қасиетімен танылса, оған берілген коннотациялық реңк те жағымды болады. Керісінше, егер өсімдік жағымсыз қасиетімен танылса, ол тілде дәл сол қалпында сақталады. Өйткені тіл – мәдениеттің тікелей жеткізушісі. Мысалы *шеңгелін салу* / біреудің дүниесіне зорлықпен ауыз салу, *шеңгелін батыру* / бәле іздеп қыр соңына түсу, *шеңгеліне ілінді* / қармағына түсті, *шеңгелі толмады* / олқы көрді, қорашсынды. *Шеңгел*, өзімізге белгілі, шөлді жерлерде өсетін тікенекті бұта. 15 томдық ҚӘТС-де шеңгелдің бірінші мағынасы: зат. Бұта. 2. Бұршақ тұқымдасына жататын тікенекті бұта [164, 957 б.].

«*Шеңгел* тығыз өсетіндіктен әрі тікенекті болғандықтан, арасына кіру мүмкін емес, сондықтан өрістегі уақ мал отқа қызығып арасына кіріп кетіп, кейде шыға алмай қалатын жағдайлар болады» [155, 16 б.] деген түсініктеме оның коннотаттық мағынасына уәж болған. *Шеңгел* өсімдігін жапонның сакурасымен салыстыратындар да бар. «*Шеңгелдің* гүлдеуі жапонның сакурасынан кем емес. *Шеңгел* ежелден келе жатқан өсімдік. Тіпті орыстар да басқа ат қоймай, *чингиль* (чемыш, шенгил) дейді. Аяз бидің «шөп жаманы *шеңгел* емес...» дейтіні де қазақтың жадында. *Ақ шеңгел* деген түрі де бар. *Ақ шеңгелді* халық әулие көреді. Әрі есте жоқ ескі заманнан-ақ әулие тұтса керек. Өйткені ол қазақтың «Жарты Төстік» атты ертегісінде айтылады. Ел арасында «*ақ шеңгел* адам сүйегі жатқан жерге өседі, сондықтан оны әулие дейді, оны шауып тастауға болмайды» деген аңыз бар» [188, 4 б.]. Бұл деректер *шеңгелдің* қазақ танымындағы бейнесін аша түседі. Ал, *шеңгел* тікенекті болуына байланысты тұрмыста түрлі мақсатта қолданылған. Мысалы, қора-қопсылар мен бау-бақшаларды *шеңгелмен* қоршайды.

«Қазақ әдеби тілінің сөздігінде» *шеңгелдің* екінші мағынасы да көрсетілген: зат. 1. Аңшы құс аяғындағы төрт саусағының сыртқы жағындағы шынашағының атауы. 2. ауыс. Саусақтардың тарбиып кең ашылған аясы, уыс. [164, 957 б.]. Тікенекті *шеңгелдің* бірінші мағынасынан екіншілік мағына туындаса, жоғарыда көрсетілген тұрақты тіркестер екінші мағынаға негізделген. Бұл жерде де *шеңгел* мен оның туынды мағынасы «өзара байланысты белгілердің кешенін» көрсетіп тұр. Сөздің әрі лексикографиялық, әрі ассоциативті бейнелі мағынасы – сөздің семантикалық туындысын, фразеологиялық айналымның «микромәтінінде» мазмұнды өзгерісін, тілдің фразеологиялық жүйесінде оның «бейнелілік ерекшелігін» көрсетеді.

Адамдар ежелден өсімдіктерді азық, баспана, құрал-жабдық, күнкөріс көзі ретінде пайдаланды. Бүгінгі технология дамыған заманда да өсімдіктердің адам өміріндегі маңызы жойылған жоқ. Керісінше, күннен-күнге артып келеді. Өсімдік атаулары әр халықтың мәдениетіне әсер еткендіктен, әр халықтың тілінде өсімдік атауларының негізінде жасалған фразеологизмдеркөптеп кездеседі. Олардың о баста пайда болуы өсімдіктердің бойындағы жағымды, жағымсыз қасиеттерді фитосипаттама ретінде адамның мінез-құлқы, іс-әрекеті, сыртқы бейнесі, жақсылы-жаман қасиеттері, т.б. айшықтау үшін қолданған.

Осылай қолдану әр ұлт тілінде болғанымен, әр халық өз дүниетанымы аясында оны түрліше қабылдайды, түрліше танып, түрліше қолданады. Мысалы, қазақ танымында *жусан* өсімдігі «даланы», «туған жерді», «Отанды», «ауылды», «сағынышты», «баға жетпес иісті» білдірсе, орыстар үшін *жусан* жай ғана «ащы шөп» деген танымға ие. Немесе, орыстарда *қайың* (березка) «жас қыздың», «сұлулықтың», «нәзіктіктің», «тазалықтың», «пәктіктің», «жастық шақтың» эталондық үлгісі ретінде рәмізделеді. Ағылшындар үшін «a birch at Yule even» деген тіркес арқылы – «кедейліктің» нышаны екенін түсінуге болады. Қазақ танымында *қайың* «мұң», «сырластық», «ақындардың жаны», «қаттылық» т.б. мәнге ие.

*...Біреуден сен де жаралдың  
Біреуден мен де жаралдым  
Тілі жоқ жансыз қайыңсың  
Айырмашылығым – Адаммын!  
Сондықтан ұзақ жасарсың  
Құрдасы келер заманның... (Мақатаев М.).*

Тілімізде, әсіресе, *ағашқа* қатысты фразеологизмдер өте көп кездеседі. Халықтың өзін қоршаған ортаға қатысты наным-сенімдері, *ағаштың* халық тұрмысына тигізген пайдасы этномәдени білімдер жүйесінде жинақталып, тілдік қорынан көрініс тапты. «Фразеологиялық сөздікте»: *ағаш атқа мінгізді* / сөз қылды, келеке етті, өсек-аяңға іліктірді; *ағаш қазан қайнатты* / аз уақытқа құмарын тарқату, мауқын басу; *ағаш белсенді* / қолынан шаруа келмейтін, сырттай пысық адам; *ағаштан түйін түйеді* / он саусағынан өнері тамған, асқан шебер; *ағаш ерге жіп құйысқан* / азып-тозып, тіршілікті жамап-жасқап өткізу мағынасында; *ағаш басына шықты* / өсекті қарша борату, түймедей істі түйедей қылып көрсету, дабырайту т.б. фразеологиялық тіркестер кездеседі.

Жоғарыда келтірілген мысалдарды талдай отырып, ұсынылған объектінің бейнесі уәжділік доминанттардың жиынтығына негізделетінін байқадық. Қосымша мағына, әсіресе, фразеологизмдерде анық көрінетіндіктен, академик Ісмет Кеңесбаевтың 2007 жылы «Арыс» баспасынан шыққан «Фразеологиялық сөздігінен» қазақ тіліндегі өсімдік атауларымен келетін фразеологизмдерді сұрыптап, оларды төмендегіше тақырыптық топтарға топтастырдық.

#### **Өсімдік атауларымен келетін тұрақты тіркестер:**

- адамның сын-сипатына, келбетіне қатысты;
- адамның өмір жасына қатысты;
- адамның жағымды-жағымсыз іс-әрекетіне қатысты;
- адамның қалып-күйіне қатысты;
- адамның мінез-құлқына қатысты;
- халықтық өлшемге қатысты;
- жоқшылық пен қиындықты, немқұрайлылық пен шарасыздықты білдіретін;
- тұрмыс-салтты бейнелейтін;
- тілек мәнді;
- қарғыс мәнді;

- молшылықты, тоқшылықты білдіретін тұрақты тіркестер.

Қорыта айтқанда, кез келген этностың мәдениеті – оның тілі арқылы сақталған, таңбаланған ішкі мазмұнында. Ұрпақтан ұрпаққа дайын үлгі, құрылым ретінде жетіп, халықтың жүріп өткен тарихынан мол мағлұмат беретін тұрақты тіркестердің тілдің сөз байлығын дамытудағы қызметі ерекше. Осыған орай, фразеологизмдердің бір компоненті ретінде қолданылған өсімдік атауларының тіліміздің сөздік қорын дамытудағы қызметі ерекше.

### **3.3 Мақал-мәтелдер құрамындағы өсімдік атауларының лингвомәдени сипаты**

Адамзат өзін қоршаған шындықты, әлемдегі сан алуан құбылыстар мен олардың сапа-қасиетін сезім мүшелері арқылы сіңіріп, санамен түйсініп қана қоймайды, оған жауап қайырады, ақпаратты өзінше жаңғыртып, жаңа сапада қайта жасауға саналы-санасыз күйде талпыныс жасайды, өңдейді, қорытады, елеп-екшейді, баға береді. Бұның бәрінің тілдегі айшықты көрінісін, әсіресе, мақал-мәтелдерден анық байқауға болады. Мақал-мәтелдер кіші жанрлардан өзіндік морфологиясымен, лексикалық және ритмдік-синтаксистік құрылымымен ерекшеленеді. Мақал-мәтелдер – ғасырлар бойы қалыптасып, ұрпақтан ұрпаққа жалғасқан халықтық мұра, асқан шеберлікпен жасалған сөз өрнегі. Мақал-мәтелдерден халықтың ақыл-ойы, тапқырлығы мен даналығын көреміз. Олар – келелі ой, кең мазмұнды бір-ақ ауыз сөзбен айтып, қорытынды жасаудың тамаша үлгісі, халық тапқырлығымен айтқанда, «тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйіні» ретінде қазақ дүниесінің паремиологиялық бейнесі жасалады. Мақал-мәтелдер әрі көркем, әрі ықшам түрде жасалып, терең ой, кең мазмұнды қамтиды.

Мақал-мәтелдер ежелгі философтар еңбектерінде шешендік өнер ретінде риториканың, кейіннен ауыз әдебиетінің жанры ретінде фольклористиканың, XX ғасырдың екінші жартысынан бастап тіл білімінде фразеологияның шеңберінде қарастырылып келген [189, 7 б.]. XXI ғасыр басында паремиологияның сөйлем түрінде келетін тұрақты оралымдар туралы ғылымның зерттеу нысанына айналды. Паремиологияның негізін қалаушы орыс ғалымы Г.Л. Пермяков: паремиялар – тілдік тұрғыдан «фразеологиялық орамдарға ұқсас тұрақты тіркестер, ой тұрғысынан белгілі бір «байламды, бағамдауды, пайымдауды білдіретін логикалық құбылыс», фольклорлық тұрғыдан «шындықты қысқа да нұсқа, көркем де әуезді етіп жалпылаушы құбылыс» дейді [190, 12 б.]. Тіл білімінде мақал-мәтелдерді фразеологияға эквивалент деп табудың [191, 8 б.] басты себебі, олардың коммуникациядағы қызметі мен құрылымдық-мағыналық тұрпатына байланысты еді. Бірақ оларды фразеологизмдерден айырмашылығын анық көрсетіп, ғылыми тұжырым жасаған М.М. Копыленко, З.Д. Попова сынды ғалымдар: «Мақал-мәтелдер қанатты сөздер сияқты, тілдің лексика-фразеологиялық жүйесінің компоненті де, фрагменті де емес, дербес кішігірім көркем мәтін, сондықтан ол – фразеологизм емес» [192] деп санайды. Осы ойды жалғастырған ғалым А.Е. Карлинский: «мақал-мәтелдер, яғни паремиялар предекативтік типтегі



кешенді сөйлесімдік құрылымдар ретінде фразеологияның шеңберінде емес, тілтанымдық дербес пән – паремиологияның зерттеу нысаны ретінде қарастырылуы керек» екендігін баса көрсетіп «мақал-мәтелдер басқа тілдік бірліктерге қарағанда этностың тілдік суреті, тарихы мен ұлттық-мәдени құндылықтарын толық бейнелеп, бекітеді» [193] деген тұжырым жасайды.

Қазақ тіл білімінде мақал-мәтелдердің зерттелуі антропоэзектік парадигма аясында дербес пән ретінде қалыптастырып, теориялық тұжырымдамасын жасаған – академик Ә. Қайдар. Ғалым тілдің паремиологиялық қорын «халық даналығының қоры» деп бағалап, тілдің адамның ойлауы мен қабылдауы, танымы мен пайымдауы сияқты әрекеттермен тығыз байланысына жүгіне отырып, тілдегі пайда болу, қалыптасу, даму үдерістерін анықтай отырып, мақал-мәтелдерді топтастырудың ғылыми принциптерін айқындап, этномәдени және этнофилософиялық астарын, адам табиғатын тануға бағытталған ішкі мазмұнын ашудың жолдарын, амал-тәсілдерін ұсынады. Ғалымның «Халық даналығы» [194] атты еңбегі қазақ паремиологиясының фразеологиядан бөлініп шығып, антропоэзектік парадигмада дербес ғылым саласы ретінде қалыптасуының алғышарттарын жасап беруімен құнды.

Сонымен, Г.Л. Пермяковтың дүниенің тілдік бейнесінің паремиологиялық үлгілерін тіл иесінің санасындағы дүниенің тәжірибелік бейнесімен ұштастырып, қызметтерін жіктеген қағидасына сүйеніп, қазақ тіліндегі өсімдік атаулары арқау болған мақал-мәтелдердің мынадай мазмұндық топтарын көрсетуге болады:

1) халықтың қажетіне жарайтын кеңес-тағылым түрінде бекіткен тұрақты бейнелі орамдар (*Көп жортқан ит күшәлага жолығар; Жел тұрмаса шөптің басы қимылдамайды; Ескі байдан жұрт қалмас, жаңа байдан шөп қалмас; Қатты қыста қамысты сағала, басыңа пана, малыңа қора; Қисық ағаштың түбіне қонба, қыңыр адамның үйіне қонба; Бір қазанға екі бидай қуырылмас; Алабұтаға ат бекітпе; Ағаш кессең ұзын кес, шаба келе қысқарар, темір кессең қысқа кес, соға келе ұзарар; Жемісті ағашқа тас атпа; т.б.);*

2) халықты тәрбиелеу, өмірге үйрету, санамалап айтқанда, тектік болмыстың тұрақты болатындығын өсиет ету: *Алма ағашынан алысқа түспейді; Арғымақ аттың баласы, аз оттап көп жусайды, азамат ердің баласы, аз сөйлеп, көп тыңдайды; Бабасы еккен ағашқа баласы саялайды, т.б.;* ұрпақты артта қалар із деп бағалап, тәлім-тәрбиесіне назар аудару: *Қарағайға қарап тал өсер, құрбысына қарап бала өсер; Жаста берген тәрбие жас қайыңды игендей; Қына тасқа бітеді, білім басқа бітеді, т.б.;* ұлттық этнопедагогикалық құндылықтар жүйесін жасау: *Кімнің тарысы піссе, соның тауығы болма; Ерді намыс өлтіреді, қоянды қамыс өлтіреді; Жаманға шөп батады, жақсыға сөз батады; Іздеген мықан ағашын табады; Тентек өзін дәу санайды, жантақ өзін бау санайды; Көк шөпті жұлма, көктей соласың; т.б.;* әдептілікке, елін сүйуге тәрбиелеу, ұлттық салт-дәстүрін сақтауға үйрету: *Жас құрақ – жердің көркі, ынтымақ – елдің көркі; Ақыл жасқа бітеді, қына тасқа бітеді; Жекен жерінде аз, адам елінде аз; Жігіттің екі сөйлегені өлгені, еменнің иілгені сынғаны, т.б.;*

3) Болашақта болатын өзгерістерді болжау, өмірлік тәжірибеде көрген-білгенін көңіліне тоқып, соның нәтижесін жеткізу: *Бидайдың кеудесін көтергені, дақылы жоқтығы; жігіттің кеудесін көтергені, ақылы жоқтығы; Өзінің кетпендей мінін көрмеген, елдің шидей мінін көреді, т.б.*; уақыт есебін, табиғат құбылыстарының өзгеруін бақылап, қорытынды шығару: *Ауылда лақ туса, адырдың шөбі көгереді; Бір ешкі егіз туса, бір шөптің басы айыр шығады; Қилы-қилы заман болар, қарағай басын шортан шалар; Сақырлаған аязда, сары қамысты сағала, т.б.*;

4) Тілді, сөзді қоршаған ортаға ықпал ете алатын қару ретінде танып, құдіретіне табынған, оның магиялық күшіне сенген адамдардың архаикалық ой танымын көрсету: *жел тұрмаса шөптің басы қимылдамайды; Ер жігіттің екі сөйлегені өлгені, еменнің иілгені сынғаны, т.б.*; адамдардың бір-бірімен қатынас жасауының жағымды-жағымсыз сипат алуы айтқан сөзінің құдіретіне байланысты екенін көрсету: *Жақсы сөйлесе, аузынан гүл төгіледі, жаман сөйлесе, аузынан жын төгіледі; Тіл тікенді де алады, т.б.*;

5) Мақал-мәтелдердің ойды тыңдаушысына қысқа, әрі нұсқа, әуезді, бейнелі, көркем түрде жеткізіп беретін қасетін көрсету: *Мақал сөздің мәйегі т.б.*;

6) мақал-мәтелдер халықтың болмыс-бітімін көрсетуші. Олар арқылы халықтың шығу тегін көрсету: *Ұранымыз Алаш, керегеміз ағаш; Киіз туырлықты, ағаш уықты қазақпыз, т.б.*; қазақ танымындағы рулық қатынас та осы қатарда көрініс тапса керек: *Жаныс көп пе, қамыс көп пе?; Керейде ұл туса, ағаштың күні туады; Керей жапырақ, әлем тапырақ, т.б.*; ел, жер, Отанды арқау ететін паремияларды да осы топқа қосуға болады: *Адам елінде, қоға көлінде; Қыз өссе елдің көркі, гүл өссе жердің көркі, т.б.*

Біздің ойымызша, ғалым Г.Л. Пермяковтың қағидасына сәйкес бұл жіктеуді тек шартты түрде жіктеу деп қарап, бүгінгі антропоэзектік парадигма аясында жүргізіліп жатқан іргелі еңбектерді негіз ете отырып, мақал-мәтелдерді ары қарай да көптеген тақырыптық топтарға бөлуге болатын секілді. Адам факторының өзін ғана жеке алып қарағанда, «тал бесіктен жер бесікке дейінгі» өмірінің өсімдік әлеміне қатысты мақал-мәтелдердің өзі тілімізде мыңдап кездеседі.

Қазақ дүниетанымының паремиологиялық бейнесін арнайы зерттеген Ж. Исаева мақал-мәтелдерді адам санасында қалыптасатын екі жағдаят арасындағы логика-ассоциативтік байланыс нәтижесінде туындайтын күрделі тілдік құрылым деп қарайды. Ғалымның пікірінше, онда дүние бейнесінің екі бірдей кесіндісі қиысады. Біріншісі – тіл иесінің өзін қоршаған табиғи ортаға бейімделуі және оны игеру барысында жинақтаған өмірлік тәжірибесі. Екіншісі – ауыспалы мағынамен сипатталатын адамның жеке басына, адамдар арасындағы қарым-қатынасқа берілген бағаға, жасалған пайымға байланысты [189]. Мысалы: «Қоянды қамыс өлтіреді, жігітті намыс өлтіреді» деген мақалды академик Ә. Қайдар былайша талдап көрсетеді: «1. аңшылар аулайтын аңдардың бірі – дала қояны. Оны ұстаудың қалыптасқан бір тәсілі – қыстың суығындамұзбен бірге қатып қалатын көл, не көлшік жердегі сояулап (ұшын

қияқтап кесіп, үшкір, өткір етіп қиып) тастаған қалың қамыс сабақтарына қуып барып, арандату. Қамыс сояуларынан қансырап, жүре алмай қалған қояндарды ұстап алу қиын емес; ер адамның ең асыл адамдық қасиеті оның ар-намысы болса, соны қорғап қалу үшін өлімге басын байлауға да дайын. 2. ауыс. адамның да, хайуанның да басын өлімге байлап беретін асыл да абзал мақсаты болады дегенді аңғартады» [194, 260 б.]. Демек, мақалға уәж болған, біріншіден, халықтың өмір тәжірибесінен жинақтаған білімі, екіншіден типтік жағдаят жігіттің адами қасиетіне берілген пайымдық баға.

Сол секілді, *бидайдың кеудесін көтергені – дақылының жоқтығы, жігіттің кеудесін көтергені – ақылының жоқтығы* деген мақалды алып қарайтын болсақ, *бидай* дақылы толық дәні болмағандықтан басын көтеріп ұстайды, сол сияқты жігіт те ақылының аздығынан кеудесін керіп ұстайды. Яғни, академик Ә. Қайдардың пікірінше, өсімдіктердің де, жан-жануарлардың да, адамның да тым биіктеп, шамадан тыс жоғары көтерілуінің бір сыры мазмұнының кемдігінде деп түсінуге болады [194, 249 б.]

*Жекен жерінде көгерер, ер елінде көгерер.* *Жекен* – сулы жерде өсетін қоға өсімдігі. Қарақалпақ тілінде жекен – «қоға», «батпақты өсімдік» дегенді білдіреді [195]. Бұл мақалдардың да бірінші сыңарында халықтық білім көрініс тапса, екінші сыңарында адамды сол халықтық білімнің негізінде адамгершілікке, елін сүйуге тәрбиелеу мазмұны жатыр.

*Қарағай бойы қар жауса да, жұтамайды сауысқан, қанды қалпақ кесе де, қиыспайды туысқан; Арам шөп егінді аздырар, арам молда елді аздырар; Еменнің иілгені – сынғаны, жігіттің екі сөйлегені – өлгені,* т.б. мақалдар туралы да осыны айтуға болады.

Соның нәтижесінде ғалым Ә. Қайдар: «Мәдениет жеке адамның басына тән қасиеттен басталып, бүкіл ұлттық менталитетті ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық сана, дүниетаным, салт дәстүр, рухани материалдық байлықтың бәрін түгел қамтитын өте күрделі ұғым» деп, мәдениет пен тілдің ажырамас бірлік екендігін көрсетеді. Демек, әр халықтың мақал-мәтелдері халықтың дүниетанымының айнасы. Мысалы, тілімізде «*Ұранымыз алаш, керегеміз ағаш*» деген мақал бар. Оның мазмұнына тереңірек үңілсек, түбі бір түркі жұрты бір одаққа біріккенде ортақ ұраны *алаш* болғанын, түркі әлемінің ата жұртында қалыптасқан қазақ халқының ортақ ұранына айналғанын көреміз. «Керегеміз ағаш» дегенде меңзеп отырғаны киіз үйдің көшпелі халық өміріндегі ғасырлар бойы пайдаланған, көші қонға ыңғайлы үйі болғандығын дәлелдейді. Ал, атамыз *Алаш* – сөзіне келсек Ш. Уәлиханов зерттеулерінде «Алаш ескі дәуірдегі қазақ тайпаларының жиынтық аты» [94, 233 б.] дейді.

Тіліміздегі өсімдік атауларымен келетін паремиологиялық қорымызды талдай отырып, әсіресе, *ағаш* атауымен келетін мақалдардың көптігін байқадық: *Ағаш аласа болса да, алмасы тамаша* / жемісі мол *ағаштың* аласа болатынындай, шапағаты мол адам да өзін аласа ұстайды; *Ағаш бір жерде ғана өседі, бір жерде ғана гүлдейді* / бір жерде, бір орында тұрақты өмір сүріп, қызмет істеген адам ғана береке табады, өсіп-өнеді; *Ағаш еккеннің аты қалар* / өмірде із қалдырғанның есімі мәңгі сақталады мағынасында; *Ағаш кессең ұзын*

кес, шаба келе қысқарар, темір кессең қысқа кес, соға келе ұзарар / әр нәрсені ыңғайына қарай, жөн-жосығына қарай істеген абзал; *Ағаш көркі* – ашылған гүлі, адам көркі – малы мен пұлы / әр нәрсенің өзіне көрік беретін сипаты болады; *Ағаштан оқтық та шығады, боқтық та шығады* / ағаштан жонып, оқ жасауға да болады, немесе, оны отқа жағып жарамсыз етуге де болады; *Алма алма ағашынан алысқа құламайды* / адам да өз тегінен алысқа ұзап кетпейді, т.б. Әулие *ағашты* сыртынан білсең де, жанына барма! / айдалада жеке тұрған *ағаштардың* қасиеті, киесі бар деп санайтын қазақ салтында оған әлем (ақ шүберек) байлап, тәу еті, тағзым жасау әдеті бар. Бірақ «оның жанына барма» деп тиым салатыны – «оның маңында жын-шайтандар жүреді» деп сенуге және оның әулиелік дақырты алысқа кетсе де, маңында пиғылы жаман адамдардың да болатыны бар деген түсінікке байланысты [194, 226 б.].

Қазақ халқы үшін *арпа, бидай, тары, жүгері, сұлы* т.б. дәнді-дақылдар тоқшылықтың символы болған. Солардың ішінде *бидай* мен *тарыға* қатысты тілдік бірліктер тілімізде өте көп кездеседі. Мысалы, бидай өсімдігінің қазақ танымында алатын орны зор екендігі тілде былайша көрінеді: *Арпа, бидай ас екен, алтын, күміс тас екен; Соқыр тауыққа бәрі бидай; Досыңа арпа алып келсең, бидай алып қайт; Бидай арқасында қарамық та су ішеді; Көп бидайдың ішінде жалғыз арпа; Қарамықтың дәні болғанша, бидайдың сабаны бол, жаман елдің жақсысы болғанша, жақсы елдің жаманы бол; Бидайдың барар жері – диірмен, т.б.* Сондай-ақ, үйге келген қонаққа «ен болмаса, нан ауыз ти» деп айту дәстүр болып қалған. Қазақ халқының *нанды* құрметтегені соншалық, «нанның үстіне зат қойма», «нанды жерге тастама», «нанды бір қолмен үзбе», «нанды төңкеріп қойма» деген тыйым сөздерді ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп отырған. Қазақ халқы үшін *нан* – тоқшылықтың, ырыстың, берекенің символы.

Көнетүркі тілінде «Тары» жалпы *дәндердің* жалпы атауы болғандықтан, қазақ тіл білімінде *тарының* концептілік өрісте де қарастырылып, зерттелуі, осымен байланысты. Тілімізде *тары* дақылына қатысты мынадай қолданыстарды көрсетуге болады: *Кеспе күн батқанша, тары көже таң атқанша; Тарылы елге барсаң, жарма жерсің, балықты елге барсаң, қарма жерсің; Қасық тары ботқа болмас, ботқа болса да, жұртқа болмас; Тарысы бардың тоқашы бар; Тары жеген тарықпас; Тарының нәрі жерде, жаны суда; Тарыны көк сақалында ормасаң, сақалыңды сипарсың; Бидайдан бір тамғанда, тарыдан екі тамады; Тамырың қашса тары ек, бір шықпаса тағы ек, тамырың келер қасыңа, қайырың тиер басыңа; Тары баққа шықпайды, бапқа шығады; Тасқа тары, мұзға бидай ек; Тауықтың түсіне тары кіреді, т.б.*

*Тарыны* арнайы концепт ретінде зерттеген М. Күштаева: «Тары – қазақтар үшін тіршіліктің көзі және тоқшылықтың символы. Бидай, жүгері, арпа т.б. дәнді дақыл атаулары неліктен концептіге жатпайды деген ой туары сөзсіз. Бұл тұрғыдан «тары» лексемасы – бірнеше концептінің құрылымдық ерекшелігі ретінде қатысатын әлеуеті өте күшті лингвомәдени бірлік. Өйткені тілімізде «тары» лексемасына қатысты сөздер, символдар, перифразалар, тұрақты

теңеулер, фразеологизмдер мен мақал-мәтелдер, нақыл сөздер, мәтін деңгейіндегі прецеденттер басқа дәнді дақылдарға қарағанда мол. Бұл дақыл қазақ халқының дәстүрлі мәдени шаруашылығының болғанын айқындайды [54, 29 б.] – дейді.

Халқымыз өз өлкесіндегі өсімдіктерді қажетіне қарай пайдаланып, өнімін тұрмысында қолданып отырған. Тамақ, сусын, баспана, тұрмысқа керекті бұйымдар т.б. барлығын қажетінше табиғаттан ала білген. Төрт түлігіне өсімдіктерді жем-шөп ретінде пайдалана білу қабілетімен қатар, егіншілікпен айналысып, өнім ала білгендігін егіншілікке қатысты мақал-мәтелдерден көруге болады.

### **3.4 Көркем мәтіндегі өсімдік атауларының коннотациясы**

Қай заманда болмасын, табиғат пен адам егіз ұғым. Оларды бір-бірінен ажырату мүмкін емес. Қоғам мен табиғаттың үйлесім тауып дамуы, әр адамның рухани және табиғи өсуіне, денсаулығына, күнделікті тұрмыс-тіршілігіне ауадай қажет. Адамзат қанша уақыттан бері табиғатты өзіне табындыруға тырысты. Бірақ оның барлығы соңында адамның өзінің зардап шегуіне әкеп соқты. Себебі, ақын Мұхтар Шаханов айтпақшы: *Тауға шығып тас атсаң, айқайласаң, Жаңғырық боп дауысың қайта келер. Жауап беріп жататын сан қылыққа, Бір заңдылық жатыр сол жаңғырықта, Иә, оған күмән жоқ, Сондықтан да, Басымды ием сол ұлы жаңғырыққа.*

Табиғаттың өзіне тән заңдылығын мойындай отырып, адамзат онымен үндескенде ғана тепе-теңдік заңы сақталады. Адам өміріндегі, табиғаттағы болып жатқан сан өзгерістер қай заманда да көркем әдебетте өз орнын алып жатады. Көркем сөз өнері табиғаттың адам өміріндегі маңызын әр көркем туынды өмірге келген сайын еске салып отырады.

Орыс жазушысы С. Залыгиннің: «Бүгінгі таңдағы табиғаттың пана табатын жалғыз-ақ ұясы бар, ол – сіздің санаңыз. Біз миллиондаған адамның санасына сондай ұя салып, табиғат деген біз, біз дегеніміз – табиғат екеніне сендіруіміз қажет» [196, 172 б.] деген сөздері тілді зерттеудегі антропоэзектік парадигма бағытының дұрыстығын дәлелдей түседі. Адам мен табиғат байланысы әлем қаламгерлерінің барлығына ортақ тақырып. Оны кім қай жағынан, қалай жеткізеді ол қаламгердің көркемдік әлеміне байланысты дүние.

Әр ақын-жазушының көркемдік әлемді жасау үлгісі болатындықтан, соған қарай ерекшелігі де анықталып отырады. Кейбірі эмоциясын бүкпесіз ашық айтатын, турашыл болса, кейбір қалам иелері позитивті ойларымен жігерлендіреді, кейбірі тұңғық уайымның, қалың ойдың жетегіне жібереді. Бұл сөздің құдіреті, қаламгердің өзіндік ерекше стилі. Себебі қаламгер шынайы өмірді ішкі әлемімен, аялық білімі, көңіл-күйі, мінезі, мәдениетімен, эмоциясымен түрлендіріп, көркемдік әлем жасайды.

Демек, коннотацияның тағы бір айшықты көрінісінің өзекті аясы – көркем мәтін, сол көркем мәтінде автордың өз тұлғалық болмысына сай көрініс табатын көркем қолданыстар. Коннотация – О.С. Ахмановаша айтқанда: «Сөздің толықтырушы мазмұны, оның негізгі мағынасына үстелетін

семантикалық немесе стилистикалық реңктер» [197, 104 б.]. В. Говердовский: «Коннотация – тілдің жаны. Егер денотацияны тілдің рационалды мазмұны дейтін болсақ, коннотация – эмоционалды мазмұны. Рационалды мазмұн санада болса, эмоционалды мазмұны жанда. Деннотативті қарым-қатынаста сөйлеушілер санамен жақындасатын болса, коннотативті деңгейде жан бір-бірімен қосылады» [198, 86 б.] дейді.

Мысалы, М. Әуезовтың Абай жолы романында Мағаштың қазасында Абайдың Дәрменге ақтарған сыры, шері былайша айтылады: *Жапан түз, елсіз, жолсыз сар далада жалғыз түп ағаш өсіпті... талай жылдар өтіпті. Әр жылының гүлдері мен дәндері ұшып, тарап кетіп жатыпты. Сан жапырақ сарғая солып, жоқ болыпты. Бір заман сол айдаладағы жалғыз ағашқа жай түсіпті де, жайрапты... Мен өлейін, бірақ сол сан жылдарда сенің желдерің қуып әкеткен гүлдерім, дәндерім ұрпақ, нәсіл қалар ма?... («Абай жолы»)* Абайдың осы бір ауыз сөзінде тұтас өмірінің дерегі жатыр. Халқына саясын жайған алып ағаш өзі болса, жылда тарап кетіп жататын гүлдері мен жапырақтары тәрбиелеген шәкірттері, балалары еді. Жалғыз түп ағаштың негізгі мағынасына семантикалық реңк үстеліп, эмоционалды мазмұнға ие болып тұр.

*«Мағаштың қырқын беріп болған күннің ертеңінде Абай және қаза тапты. Ұлы кеуденің ыстық демі тоқтатылды. Шөл даланы жарып аққан дариядай игілік өмір үзілді. Сонау бір шақпа тасты тақыр, жалтыр биік басына жалғыз шыққан зәулім өскен алып шынар құлады. Өмірден Абай кетті»...* (Абай жолы). Заңғар жазушы Абайдың бейнесін алтын терек, жай ғана алтын терек емес, арсыға құлаш ұрған азамат деп сомдайды. Осындағы арсы деп отырғаны тілтанушы ғалым Н. Уәлидің көрсетуінше: Көктің тоғызыншы қабаты, ғарыштың дыбыстық варианты [141, 13 б.]. Яғни, жазушы осы теңеуі арқылы Абай рухының тазалығын, биіктігін көрсеткен.

Табиғат лирикасы – қазақ поэзиясында тұрақты жырланған жанрлық түр. Табиғаттың әсемдігін жырлауда Абай қалыптастырған көркемдік-стильдік, идеялық-мазмұндық дәстүрлерді жалғастырған қаламгерлер шығармасының эстетикалық танымдық әсері өте күшті болды. Табиғаттың сұлу көріністерінің қай-қайсысындағы ерекшеліктері табиғат бояуларымен, ырғақтарымен үйлесе келіп адамдардың өмірге деген ықыласын, күштарлығы мен сүйіспеншілігін оятады.

Ғалым Қошке Кемеңгерұлының «Солған гүл», ақын Сұлтанмахмұт Торайғыровтың «Гүл» деп аталатын өлеңдері символдық астарлау бар. Қошке жырында жадыраған жаздың ортасында-ақ сола бастаған гүл туралы айтылады:

*Жайраңдап тұр едің зой кешегі күн,  
Сиқырлы болғаны ма қараңғы түн?*

*Құлпырған қайдан түсті қайғылы мұң?* (Кемеңгерұлы Қ. «Гүл») – дейді. Жұпар иісінен айырылып, ыстық жазда тоңған гүл – зәбір көрген, жапа шеккен ару қыз. Қыздың қатал тағдыры. Ал, Сұлтанмахмұттың жырындағы гүл (лирикалық кейіпкер) жаздағы гүлдің кемелдене өсіп, толғандығы, бірақ өзіне қызыққан жәндіктертердің оны аяусыз соруы, мезгілсіз суықтың соғуы мен

өзегіне құрт түсуі *аруды* мезгілінен ерте солдырады. Бұл жырлардан біз ақындардың эстетикалық талғамдарын, әсемдік тағылымын көреміз. Табиғатты жырлауда ақындар фитонимдерді адамша бейнелеп, адам мен табиғатты тығыз ұштастыра жеткізеді.

Қазақ прозасында шығармалырының басым көпшілігі табиғатты суреттеуден басталады. Қазақ жазушылары пейзаж жасаудың асқан шеберлері. Олардың пейзажды таңдап алып, суреттеудегі шеберліктері бояуы қанық, шынайы көркем құбылысты құрайды. Әр шығармадағы пейзаж өзіндік ерекшелігімен құнды болады. Көркем туындыларда пейзаж жасау арқылы қаламгер оқырманның рухани дүниесін ояту мақсатын көздейді.

Шағын прозадағы адам мен табиғат концепциясын зерттеген С. Айтуғанова: «Пейзаждың қазақ әдебиетіндегі реалистік көріністері Ы. Алтынсарин, А. Құнанбайұлы бастаған бірегей жаңа өзгерістермен келді. Табиғат суреттері алдыңғы қатарлы әдебиет көшін бастаушы А. Байтұрсынұлы, Ж. Аймауытов, М. Жұмабаев, Ш. Құдайбердіұлы, М. Әуезов, шығармаларында көрініс тапты» [199, 16 б.] – дей келіп, бұл қаламгерлердің шығармаларында пейзаждың неше түрлі әдемі үлгілері кездескенін айтады. Осы қатарда пейзаж жасаудың қас шеберлері ретінде С. Сейфуллин, Ғ. Мүсірепов, О. Бөкей, Ә. Кекілбаев, М. Мағауин, М. Мақатаев, Қ. Жұмаділов, Ә. Нұрпейісов, т.б. қаламгерлерді атауға болады. Табиғат көрінісі болған оқиғаның мәнісін өзінше түсіндіруге тырысады. Көп жағдайда кейіпкерді алда болатын ауыртпалыққа, қайғыға, немесе, қуанышқа алдын ала дайындайтын секілді. Сол арқылы, *табиғат көріністері мен кейіпкердің сезімі мен жан дүниесі астасып жатады.*

Қазақ әдебиетіндегі пейзаж туралы айтқанда зерттеушілердің көпшілігі М. Әуезовтың керемет суреткерлігіне тоқталмай өтпейді. Академик З. Қабдолов: «Әуезов пейзажы – бай палитраның түрлі-түсті бояуларымен келістіре салынған сурет қана емес, шынында да құдды жанды адам: дем алады, қозғалады, жадырайды, жабырқайды, күледі, жылайды, дәл адамша әрекет етеді» [200, 72 б.] дейді. Мысалы, «Қараш-қараш оқиғасында» би-жуандардың жәбірінен, зорлық-зомбылығынан зардап шеккен Бақтығұлдың арпалыс сәттерін аса шеберлікпен жеткізеді. Бақтығұлдың өзі сеніп, арқа сүйеген адамы Жарасбай көздеген мақсатына жетіп алғаннан кейін, Бақтығұлдың соңына түсіп, абақтыға айдатуға үкім шығарады. Жарасбайдан әбден көресіні көрген Бақтығұл оны өлтірмекке ниеттенеді. Ожар тауынан қуат алған Бақтығұлы Жарасбайға арнаған ажал оғын дайындайды. Бірақ: *«қарағай етектен тау басына қашып бара жатқандай, бұл ойлаған ниеттен үркіп, жосылғандай»* деген бір сөйлемімен адам секілді табиғаттың да өзіне тән мінезі бар екенін, тау қанша қаталдық танытып қасқайып тұрғанымен, *қарағайлардың* үріккендей басқаша мінез танытуын көрсетеді.

Ал, «Қилы заман» шығармасында Қарқара жайлауын иен жайлаған Албан руының 1916 жылғы дүрбелеңге дейін тыныш, бейқам жатқан ел болғанын мына бір суреттеуі арқылы береді: *«Киіздей қалың көк шалғынды Қарқара жазығы ерте күннен Албанның құт-берекелі жайлауы еді. Мыңдаған жылқы,*

сан қара қой ала жаздай ірге аудармай жабысып, жалмап жатқанда, бұл жазықтың жібектей толқынды өскелең **шалғыны** сыр білдірмей шыдайтын, әрбір жауын екілендіріп, өршелендіріп түсіргендей құлпыртып, жетілтіп отыратын» (Әуезов М. «Қилы заман»). Бейбіт жатқан момын ел 1916 жылдың июнь жарлығынан дүр сілкініп, айбарлы күшке айналады.

Жүсіпбек Аймауытовтың «Ақбілегінде»: **«Адыр-адыр елсіз дала. Бозғылт көде, кербетеге, тобылғы беткей, төбешік, обашыл, қызыл құматай, шөптесін шүңейт. Қоңыр тышқан, ала сауысқан ор қоян, бозторғай – осыдан басқа көзге түсер қара-құра жоқ. Даланың көркі ел екен-ау!»** (Аймауытов Ж. «Ақбілек»). Жазушы пейзаж арқылы алда болар оқиғаны үнемі мезгеп отарады. Бірде Өз кейіпкерінің басында болатын оқиғаны дөп басып, таратып айтпаса да, табиғатты суреттеу арқылы оқырманын алда болатын оқиғаға дайындап, хабардар етіді.

Дулат Исабековтың «Дермене» шығармасында тірегі, сүйеніші жалғыз ұлынан айырылған Тоқсанбай қария буыны қатпаған кішкентай немересімен бірге *дермене* орып, пұл табуға шығады. Ауылдан бірге шыққан серіктері немересін қорашсынып, оның табысын жартылай бөлетінін айтады. Бұған шамданған қария немересін алып, бөлек кетеді. Қария мен баланың *ащы тағдырын* жазушы *дермененің ащы* дәмімен ұштастыра жеткізеді: **«Қарт немересінің қарсылық білдіргеніне қарамастан, оның мойнын өзіне күштеп бұрды да, басын қыса құшақтап тұрып, көз ілеспес жылдамдықпен таңдайын ағаш қасықтың сабындай ұзын саусағын сүңгітіп алды. – Тұфу, ащы екен. – Ештеңе етпейді, дермененің шіресі зой»** (Исабеков Д. «Дермене»).

Құмырсқадай өнімсіз қыбыр-қыбырмен-ақ мына көз жеткісіз қыратты даланың *жусанын* қырнап бітіп те қапты. Бұрынғы көгілдір дала енді шөгірлі далаға айналып, аралары ат шаптырым-ат шаптырым жерде биіктігі екі түйе бойы ұзын-ұзын *дермене* таулары пайда болған...

Немересінің «әже» деген даусы естілгенде ғана орнынан құстай ұшып кеп, *жусан* мен күн иісі сіңген баланы құшақтай алды. – Жарығым, жалғызым, күнім, айым, аспаным... осы аз ғана уақыт ішінде *жөргек иісін жусан иісіне* айырбастап келгенін байқап үлгерді.

Көркем мәтіндегі өсімдік атауларының коннотациясы туралы айтқанда біздің көңілімізді бірден аударған Әбіш Кекілбаевтың «Бір шоқ жиде» шығармасы. Заманымыздың заңғары Әбіш Кекілбаев – адам жанының шындығын танудың алуан түрлі тәсілін шеберлікпен игерген, терең философиялық ойларды ұлттық ұғыммен бере алған философ жазушы. Оның кейіпкерлері өзіне тән өмірі, тағдыры, мінез-құлқы бар қазақ халқының толыққанды өкілдері. Сондықтан да олардың әрқайсысы ұлттық ерекшелігімен көрінеді. **«Жазушының шеберлігі – кейіпкер дүниесінің тереңіне баруы, кейіпкерінің жеке басындағы түрлі сезім иірімін сипаттай отырып, олардың іс-әрекетіне баға беруі, ішкі толғанысын, жан күйзелісін, жүрек тебіренісін қара сөз құдіреті арқылы толғап жеткізуі»** [201, 480 б.]. Осы шебер қаламгерлігі «Бір шоқ жиде» повесінде де анық байқалады. *Жиде* бір сөзбен айтқанда көп жемістің бірі. Бірақ жазушы шығармасын осы өсімдіктің атымен атап,



*жиде* ағашын жан-жақты көрсетіп, концепт деңгейіне дейін көтерген. 15 томдық «Қазақ әдеби тілінің сөздігінде» *жидеге* мынадай анықтама береді: «1. Ыстық жерде өсетін, қызыл-қоңыр түсті жеміс ағашы. 2. Жиде ағашының сырты жылтыр, қызғылт-қоңыр түсті сопақша жемісі. Жиде жемісінен ішек-асқазан ауруларына шипа болатын тұнба дайындалады (қазақ тілі терминдерінің салалық ғылыми түсіндірме сөздігі. тамақ). 3. сөйлеу. Жейде. 4. Өсімдік <латын. *elaeagnus*> Жиде тұқымдасына жататын жапырақ тастайтын ағаш немесе бұта өсімдіктер туысы» [66, 411 б.]. Көркем мәтіндерде жиде былайша сипатталады: *Өзен бойындағы жиде, тал, қамысты қойнауларға кіріп, көзден гайып болды* (Есенберлин І. «Жанталас»). *Қарауытқан бейне жиде ағашының тасасына сіңіп, лезде гайып болды* (Бедияров Т. «Солдат сыры»). *Көз жасы тамған жеріне, Қарақат өніп қаулаған, Аяғы тиген жеріне, Жиде болып жайнаған* (Манас). *Жылқы жияр Қозыкем айғай салып, құрығына жидесін байлап салып* (Қозы Көрпеш-Баян сұлу). Жиде өсімдігінің этимологиясын іздеу барысында мына бір деректі ұшырастырдық: «Жиде атауының шығуын Усундардың сақал-шашының жирен-қызғылт болуы және «усундар» өмір сүрген жерлерде үнемі жиде ағашының өсуі, «усундардың» қытайлық «чиди» атауының түркі тілдеріндегі нұсқасы – жиде атауының жемісі қызғылт түсті ағаштың атауына айналуымен байланыстырады. Жиде фитониміне есімдерден қатыстық сын есім жасайтын «лі» өнімді жұрнағының жалғануынан, «жидесі көп жер» мағынасын білдіретін «Жиделі» атауы пайда болса керек. чи – «қызыл» деген мағынаны білдіретін хун тайпасын құраған Ландықтар тіліндегі атау» [202]. Бұл көп болжамдардың бірі ғана.

«Бір шоқ жиде» шығармасында Тілеу қарт – ешкімге жәбірі жоқ, қолынан келсе көмегін аямайтын, ұста, шебер адам. Өзінің қарапайым тіршілігінде адамдардан көп алғыс алған кісі. Сол Тілеу қарттың жалғыз ұлы соғыстан қайтпай, бәйбішесі екеуі үлкен қайғыға түскенде, әйелінің жеңгесі қырқынан шықпаған перзентін бауырларына салып береді. Ұлдың атын Тұяқ қойып, оны өмірінің соңына дейін тәрбиелеп, өсіреді, үйлендіріп, немерелі болғанда, риза кейіппен өмірден озады. Жазушы кейіпкердің өмірін асқан шеберлікпен, шығармаға реңк бере отырып, бейнелеп жеткізеді. Повесть тақырыбының «Бір шоқ жиде» аталуында үлкен философиялық ой жатыр. Шығармада Тілеу қарттың өмірі жидемен салыстырмалы түрде көрініс алады. Яғни қазіргі ғылым тілімен айтқанда, космоцентризм заңдылығы бойынша адам мен табиғат бір-бірімен өте байланысты, тығыз қарым-қатынаста. *Космоцентризм* – адам, табиғат, жануарлар әлемі, өсімдіктер әлемі, бір сөзбен айтқанда барша жанды-жансыздың тығыз байланысы. Олардың барлығы бір айналыммен бір-біріне әсер етеді, бір заңдылыққа бағынады. Адам мен табиғат біртұтас нәрсе, бұл екі тіршіліктің өмір сүру заңдылығы да бірдей: өмірге келеді, өсіп-өнеді, артына ұрпақ қалдырады, қартайып, өмірден озады.

Қарттың өмір сүрген топырағында *жиде* ағашы өседі. *Жиде* де сол топырақтан өніп шықты, талай жыл адамдарға жемісін беріп, саясын төкті. «Ол кезде тек осы кішкене бұлақ басында ғана емес, орпасы мен ызасы қалың бұл төңіректің қай жүлгесінде де шоқ-шоқ жиде көп өсіпті. Кейін азайып, осы

кішкене жақпарға ғана тұяқ тірепті. Анау жылдары мұндағы ағаштың саны оннан асатын сияқты еді. Қазір бесеуі ғана қапты. Оның да біреуінің тамыры семіп, қуара бастаған» (Кекілбаев Ә. «Бір шоқ жиде»). Сол секілді Тілеу қарттың ата-бабасының өз заманында біршама өсіп-өнгені, бірақ осы бірнеше атадан бері бұл әулетке бір қырсық жабысқандай, ары кетсе үш-төрт түтіннен артпай келетіні айтылады. «Өтеу тұқымының мынау ұлан-асыр дүниеден иемденгені осы бір екі зират пен бір жұрт. Өтеудің өлі ауылдарының қарасы мол болғанымен тірі аулының қарасы ешқашан төрт-бес үйден асып көрген емес» (Кекілбаев Ә. «Бір шоқ жиде»). Сол көп түтіннің орнында қазір қарайған зираттардың қалуы – соның бір көрінісі.

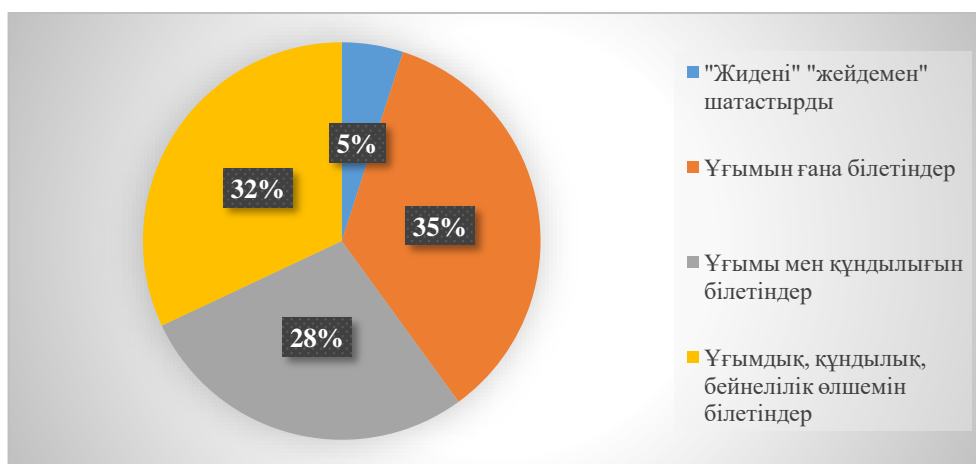
Қазақ танымында концептілік деңгейге көтерілген өсімдіктер аз емес. Мысалы, «жусан», «қарағай», «бетеге», «көде» т.б.

Жоғарыда айтып өткеніміздей, *жиде* ағашы жалпы халықтық концепті емес, жеке авторлық концепті. Осыған көз жеткізу үшін *жусан*, *тобылғы* өсімдіктеріне қатысты жүргізген сауалнамаларымыздың негізінде Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ лингвистика мамандығында оқитын магистранттарынан, Ахмет Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының Жас ғалымдар кеңісі мүшелерінен, 25-40 жас аралығындағы 80 адамға сауалнама жүргізіп көрдік. Сауалнамаға қатысушылардың жиде өсімдігін тануы мен пайыздық үлесі (сурет 5, 6) берілді. 80 адамның 43-і 23-30 жас аралығында болса, 37-сі 31-40 жас аралығында болды. Бұл сауалнама да жоғарыда аталған үш өлшемге негізделді:

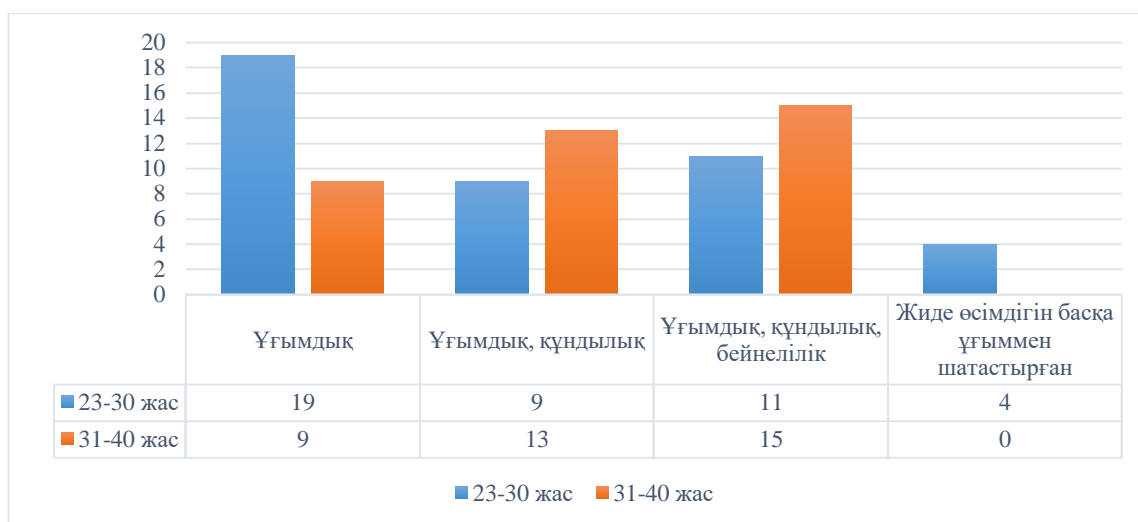
Бірінші сұрақ (ұғымдық) – Жиде дегеніміз ...?

Екінші сұрақ (құндылық): Қазақ үшін жиденің қандай пайдасы бар?

Үшінші сұрақ (бейнелі) – «Жиде» дегенде көз алдыңызға нені елестетесіз?



Сурет 5 – Жиде өсімдігін танудың пайыздық үлесі



Сурет 6 – Жиде өсімдігіне қатысты сауалнамаға қатысушылардың пайыздық көрсеткіші

Нәтижесінде респонденттердің 5 %-ы *жидені* ер адамдардың көйлегімен шатастырды, 40 %-ы бұл өсімдіктің тек атын естіген (бірақ көрмеген), 28 %-ы құндылығын білетін болса (көпшілігі дәрілік қасиетін көрсетіп, оны қайнатып ішетін болса, көп ауруға ем екендігін айтты, енді бірі бұл ағаштан жасалған бұйымдардың мықты болатын айтты), қалған 32 % адам бұл өсімдіктің үш өлшемін, яғни құндылығын, бейнелілігін, ұғымдық жағын да білетін болып шықты (жиде дегенде кейбір реципиенттердің көз алдына балалық шағы, туған ауылы елестейді). Жас ерекшелігі бойынша сараптасақ, 23-30 жас аралығындағы респонденттердің басым бөлігі – 19-ы тек ұғымдық ақпаратқа ие, 9-ы ұғымдықпен қоса құндылығын, ал 11-і үшеуін де (ұғымдық, құндылық, бейнелілік) білетіндігі анықталды. Алайда 4-уі «жидені» киім атауы «жейдемен» шатастырған. 31-40 жас аралығындағы респонденттердің ең азы – 9 адам ұғымдық жағын, 13-і онымен қоса құндылығын, 15-і ұғымдық, құндылық, бейнелілік өлшемдерін білетіндігі анықталды.

Сауалнама нәтижесінде көз жеткізгеніміз: жиделі жерде өскен адамдар бұл өсімдіктің өте жақсы біледі де, жиде өспейтін жердің адамдары тек атын естіген немесе суреттен көрген.

Әбіш Кекілбаевтың «Бір шоқ жиде» повесіндегі «жиде» заттық ұғымды білдіреді, сондықтан оны *ұғымдық* концептіге жатқызамыз. Жиде көктемде жапырақ жайып, гүлдеп, жемісін беріп, күзде қурап өзге өсімдіктер секілді тіршілік етеді. Оны көзімізбен көріп, қолымызбен ұстай аламыз. Бұл ұғымдық жағы болса, оның өткен-кеткен жолаушыға саясын төгуі: «Анау жиделердің түбінде талай-талай қауқылдасқан мәслихат қызып, қарқылдасқан күлкі естіліп жатыпты. Заманында кендегі елде құқай көбейгенде Көтібар мен Арыстан жігіттері де осы маңайға жиналыпты. Одан бергі Есет заманында да талай ереуілшіге бас сауға болған жиде тоғайлар келе-келе азайған. Ол кезде тек осы кішкене бұлақ басында ғана емес, орпасы мен ызасы қалың бұл төңіректің қай жүлгесінде де шоқ-шоқ жиде көп өсіпті» (Кекілбаев Ә. «Бір шоқ жиде»).

Ағаштан түйін түйетін шеберлер үшін баға жетпес сапасы *жиденің құндылығын* көрсетеді: «Жарықтық, жидеден жасалған домбыра даңғырлап кетпей, былпып жұмсақ шығушы еді-ау...». (Кекілбаев Ә. «Бір шоқ жиде»). Жазушы үшін жиденің *бейнелік* жағы – «кәрілік» (қураған жалғыз жиде), «мұң», «қайғы», «жалғыздық» (Қалған төртеуіндей төңірегі де қоқырсып жатқан жоқ. Баласыз үйдей мұнтаздай боп жалтырап жатыр...). Оны Тілеу қарт домбыраға айналдырғанда бабасынан келе жатқан «Бебеу» күйді ұрпағына жеткізетін құнды мұра, бүткіл қайғысын ұмыттыратын серігі: «Бебеу күй» десе бебеу күй. Бабаулатып қолды-аяққа тұрғызар емес. Апырай, есіне неге бүгін түсті? Әлде ата-бабаның аян беріп жатқаны ма? Тарс айырылып жарылып кетуге қалған жүрегін қалай басудың жолын өздері меңзегені ме? Әлде қара жердің тұңғиық құрсағындағы кәрі аруақ тұқымым үзіліп, күйім ұмытылғаны ма деп күйзеліп жата ма екен...» (Кекілбаев Ә. «Бір шоқ жиде»).

Бұл шығармада *жиде* өсімдігі авторлық концепт ретінде ашылса, онымен жалғас *ұрпақ, қайғы, домбыра, қазақ әйелі* концептілер желісі көрінеді. Бұл концептілердің барлығы *жиде* өсімдігінің көмегімен ашылады. Яғни, *жиде* өсімдігі осы концептілердің бір фреймдік сипатын ашады. Шығарманың өзегіне арқау болған – *ұрпақ* концептісі. Адам үшін өмірдің мән-мағынасы неде? Өмірдің маңызы адамша өмір сүру, әдемі қартаю, артына *ұрпақ* қалдыру. *Ұрпақ* – артында қалған ізің, өміріңнің жалғасы, шаңырағыңның иесі, өмірді босқа өткізбегеніңнің, бұл өмірде бар болғаныңның, өмір сүргеніңнің дәлелі. Қазақ этносы үшін *ұрпақтың* маңыздылығын Ә. Қайдар былай атап өтті: ...өмірге қазақ болып келіп, қазақ қауымында өсіп-өнген адам ағайын-тумалары мен жекжат-жұрағатына ыждағатпен қарағанмен, қашанда өз кіндігінен тараған *ұрпағына* өзгеше мән бергені белгілі. «Ұлымды ұяға, қызымды қияға қондырам» деп, шарқ ұрып, елін жаудан, есігін құрттан, малын жұттан сақтап, білек сыбана еңбек етіп келеді» [194]. *Ұрпақ* сөзінің мағынасы өте терең, Қазақ әдеби тілінің 15 томдық сөздігінің 14 томында бұл сөздің алты түрлі мағынасы берілген: 1) ұрпақ нақты адамның отбасы; 2) келесі ұрпақ. Егер бірінші мағынада әке және оның балалары туралы айтылса, мұнда жалпы әкелер және балалар ұрпақтары туралы айтылып тұр; 3) өмір жалғасы, болашағы. Біз үшін *ұрпақ* сөзінің мәні тек семантикалық құрылымында басты болып келмейді, барлық концептілердің блогында: *бесік, ұрпақ, бала, ұл, қыз*, бірігіп «ұрпақ» мағынасын береді. Қазақтар үшін, ұрпақ – өмірдің жалғасы, мәңгілік өмірді қамтамасыз ету, балаларды дүниеге әкеліп, лайықты тәрбие беру. Тұжырымдап келгенде *ұрпақ* концептінің құндылығы осы мағынаға негізделеді және басқада бірқатар концептілердің құрамдас бөлігіне кіреді. Яғни, «туыстық» концептісінің мағынасы келесі ұрпақты тәрбиелеу; 4) халық; 5) балалар. Бұл мән басқалармен салыстырғанда нақты бірінші ұрпақ мағынасын білдіреді; 6. Малдың тұқымы, тұяғы» [203].

Тілеу қарттың да бұл өмірдегі бар мақсат-мұраты – артына із қалдыру. Жалғыз ұлы, орнын басар тұяғы Сұрапалды соғыстан оралмайды. Үйін қобырсытып, шашып ойнайтын бала болмағандықтан да, қашан көрсең де тап-таза бір қылшық таппайсың. «*Иін тіресе өскен төрт ағаштың түбінде бір*

кезде жел ұшырып, жаңбыр үзіп түсірген гүлдері, көк түйнек бүршіктері мен кейін өте пісіп кетіп өзі үзіліп түскен жемістер ию-қию шашылып жатыр. Бір кездегі қызғылт сары гүлдер шіріп, құрап, қазір өңін ажыратып болмас күлгін бірдеңеге айналыпты. Биылдыққа ешкім аяқ ізін салмаған ағаш маңы қоқырсып кеткен. Тілеу судырласқан төрт ағаштан шетқақпай бөлек тұрған кәрі жиденің қасына барды. Сойдып-сойдып томары ғана қалыпты. Қалған төртеуіндей төңірегі де қоқырсып жатқан жоқ. Баласыз үйдей мұнтаздай боп жалтырап жатыр. Тілеудің көкірегі шым ете қалды. Состиган қу томарға қол көтере алмай сілейіп тұр. Жапырағынан әлдеқашан айырылған қу томардың түбіндегі көне тамырлар әбден тозып біткен көн шоқайдың бырт-бырт үзілгелі тұрған таспасындай бұдырайып-бұдырайып кетіпті... Қос қу бастың бірін-бірі жұбатар шаруасына қарай балта жалаңдай кірісті» (Кекілбаев Ә. «Бір шоқ жиде»). Жазушы кейіпкердің көңіл-күйін, ой-сезім толқындарының өзгерісін, жан жүйесінің ішкі әлемін, қазіргі басынан өтіп жатқан оқиғаларды жиденің құраған күйімен психологиялық тұрғыдан егіздеп, астастырып, сабақтастыра көрсетеді. Бұл қасірет қайғыға айналып қарияның еңсесі түсіп, көкірегін ауыр қайғы басады. Осы жерде қазақ танымындағы тағы бір үлкен концепті қайғы концептісі көрініс береді. «Қайғы» концептісі – «уайым, қасірет, мұң, шер» семаларымен анықталатын мәні әр адамға ортақ универсалды концепт. Бұл шығармада қайғы концептісі шартты түрде мынадай когнитивтік модельдер арқылы көрінеді: 1) қайғы – өмір уы, уайым, яғни объект. Бітпейтін, мазасыз, жайсыз ойдың ішкі дүниеде ұзақ байлануы [204]. Тілеу қарт қайғыға уланады, қайғыны жұтады, қайғы кейіпкердің ішіне түседі: «Онсыз да үндемес кісінің енді тілі біржола қырқылғандай. Жан дүниесін жапырып жайпай келген жаманат тұсында шықпай қалған ащы жас көзінің алдына шемен боп байланғандай, тіршіліктің шын кескін-келбетін көлкештеп көрсетпей тұр. Ошақ бағып омалып отырған көтерем шалдың көкірегіне бір көк жұлын дүлей кіріп кеткендей. Бүйтіп тырп етпей отыра берсе, көтеріп көкке ұшырып әкетердей. Күн санап кеулеп барады. Бұл тістеніп бағады. Дем шығармауға, уһілемеуге тырысады. Жер табандап қос шеңгелін қыса түседі» (Кекілбаев Ә. «Бір шоқ жиде») 2) Қасенов талдауына сай «Қайғы – мәңгілік ажырау» когнитивтік моделі [204, 248 б.]. Жалғызын мәңгілікке жоғалтып, одан айырылып қалуынан туындаған қайғы-қасіреті Ішкі дүниесінің күйреуі: «Бұның тілегі де, дегені де сол соңына қара ергені емес пе еді, Тілепалдының аман келгені емес пе еді... Жұрттан алған ағыл-тегіл батасы мен алғысы ең болмағанда жалғыз түйір перзентін көзіне бір көрсетуге жарамазаны ма...» (Кекілбаев Ә. «Бір шоқ жиде»). 3) «Қайғы – дерт көрсеткіші» когнитивтік моделі: Қайғы қашан да азаптанумен, жағымсыз ішкі сезіммен байланысты. Адамның жанының азап шегуі, тынымсыз ауыр ойдың мазалауы: Сыртқа құлақ түреді – дүние жайбарақат, тек мұның көкірегі ғана әлем-жәлем, төңірек тып-тыныш, мұның көкірегі ғана жұртта қалған ақсақ төбеттей ұлып жатыр (Кекілбаев Ә. Бір шоқ жиде). Бұл шығармадағы кейіпкердің психикалық күйін білдіретін бірліктер философиялық мазмұнға толы. Бұл қайғыны қалай жеңбек керек? Осы сәтте кейіпкердің құлағына атадан балаға мирас болып келе жатқан

«Бебеу» күй естіледі. Бебеу күй Тілеу қарттың арғы аталарынан бері мұра болып, аманатпен келе жатқан жұбату күйі іспеттес. «Бебеу» десе дегендей-ақ жанды елітіп, іштегі мұң мен шерді сыртқа бірақ ақтаруға көмектесетін, ерекше әсерлі күй. Осы күйді тыңдаса жанының жарасы жазылатындай болып, *Жиделі* тепсеңдегі қураған *жидеден* домбыра жасамақшы болады. Тілеу қарттың өз өмірімен салыстырған кәрі *жидесі* шебердің қолымен домбыраға айналды. Өсіп, өніп, қурап кеткен жоқ, қазыналы қариялар секілді ұрпаққа үні жетер домбыраға айналды. *Домбыра* қазақ үшін ең қасиетті нәрсе. Ұғымдық негізі бойынша домбыраны заттық концептіге жатқызамыз. В. Карасик, С.Г. Воркачевтің: «концептілер туралы айтқанда тек дерексіз мәніне қарай айта аламыз, ал заттар концептінің белгілері бола алмайды» – деген пікірін келтіре отырып домбыраны ұлттық концептология жүйесінде сипаттаған профессор З. Ахметжанова: «орыстың «матрешкасы» сияқты кейбір заттар халық өмірінен көп дерек береді. Бір қарағанда «заттық концепті» деген ұғым қайшылықты болып көрінгенімен, біздің ойымызша тілдік санада кейбір заттархалықтың мәдени өмірімен байланысты болса, онда олар концепт болуға әбден лайық» [205, 123 б.] – дейді. Сондықтан, ғалым домбыраны – заттық концептіге жатқызады. Себебі оның негізінде ұғымдық мазмұн жатыр. Домбыраның бейнесі, дыбысы бар, оны біз көре аламыз, тыңдай аламыз, қолымызбен ұстай да аламыз. Егер қолымыздан келіп жатса, оны жасай да аламыз. Дей тұрғанмен, домбыраның ұғымдық негізі осымен шектелмейді, *домбыраның* «ұлттық-мәдени ерекшелігі» оны қазақ ұлтының, қазақ өнерінің символына айналдырды. Сондықтан да болар ақын Қадір Мырза Әлі: «Одан асқан жоқ шежіре, одан асқан жоқ дана... Нағыз қазақ – қазақ емес, нағыз қазақ – домбыра» – дейді. Сонымен бірге З. Ахметжанова өзінің ұғымдық негізінде домбыраның тағы да бір үлкен мағынасы бар, ол – эмоционалды тәжірибе деп санайды. Себебі домбыра біздің өмірімізге өте көп көмегін тигізеді: баланың өмірге келуінде, айырылысуда, жақын адамыңды жоғалтқан кезде, жеңіс пен жеңілісте және т.б. кездерде. Домбыраның үні іштегі шер-мұңды сыртқа шығаруға, бар қайғыдан арылуға көмектеседі. Қиын сәттерде домбыра көмекші қызмет атқарады, адамның ойы мен сезімін оң жолға салушы психотерапевттің ролін атқарады. Мысалы, қазақтың күйші-сазгері Секен Тұрысбековтың ауыр қайғыдан туған «Көңіл толқыны» деп аталатын күйі соның бір мысалы. «Көңіл толқыны» 1985-87 жылдары туған. Күйші екі жасар Жанар және Анар атты қыздарынан табан асты айырылып қалған. Қос бірдей баласын жер астына тапсырғаннан ауыр күйге түсіп, қатты тұйықталып кеткен. *Жер бетіне сыймай, қайғы жамылған сәтте, «Көңіл толқыны» күйін өмірге әкелген екен.* Тілеу қарт та бар қайғысын домбыраның құдіретімен ұмытқысы келді. Сол себепті Жиделі тепсеңдегі кәрі *жидеден* домбыра жасауды ойына алған шебердің қолынан шешен, күмбірлеген домбыра шығады. Қорыта айтқанда, заңғар жазушы Әбіш Кекілбаевтың бұл шығармасы үлкен философиялық ойға құрылып, қазіргі тіл білімінде қарқынды зерттеліп жүрген когнитивті лингвистиканың зерттеу нысаны болатын концептілерді кеңінен қамтып, тереңінен көрсеткен.

Бұл шығармада танымдық деңгейдің ең жоғарғы сатысына көтерілген: *домбыра, ұрпақ, қайғы, қазақ әйелі* концептілерімен қатар, өсімдік атауы ретінде ғана танылып жүрген «жиде» авторлық концепт деңгейіне көтерілген.

Өсімдік пен адамның ішкі жан-дүниесін психологиялық тұрғыдан егіздеу, астастыру жазушы Шерхан Мұртазаның «Жүз жылдық жара» шығармасында да көрініс табады. Табиғат пен адам жаратылысының тұтастығы, тамырластығы таратылып айтылатын бұл шығармада *Байшынардың* (шынар ағашы) табиғаты қатқылдау болса да, Мыңбұлақтың Шоқыбас сайында өскенін айтады. Қыстың қақаған суығында халық бүкіл отынын жағып бітіп, *бұғат* пен *қамысты* отқа жаға бастайды.

Жазушы суық қыстың қаталдығын бейнелеу арқылы, соғыстан кейінгі жылдардағы ауыр тұрмысты оқырманның көз алдына әкеледі. Қиыншылықтан қаталданып кеткен адамдардың жүрегі, «қасиет», «кие» деген нәрселерге де жайбарақат қарайтын жағдайға жетеді. «*Соғыс жылдарында халық отын таппай шаңырақ пен уықты да (қасиет атады) демей отқа жағуға мәжбүр болған, бірақ мыңбұлақтықтар ондай іске бара қоймайды*» деген бір сөйлеммен, бұл ауылды мекен еткен жандардың әлі де болса жүректерінде ұлттық құндылыққа деген құрметтің бар екенін астарлап жеткізеді.

Мыңбұлақтың қарқарадай қасиетті, бөркіндегі үкідей аяулысы – «Бахтияр баба» бағының сұлулығы бір төбе, ол жерде мекендеген құстардың өзі бақтың қасиетінен хабар беретін еді. Қақаған қыста отын іздеген жұрт ондағы *ағаштарды* шаба бастайды. Неше түрлі *ақ терек, көк терек, сүмбіл талдар* шабылады. «*Сүмбіл талды балтамен отаған түні әлдекімдер боран арасынан ыңырсып, кейде шыңғырып жылағандай болды деседі. Талда жан жоқ болушы ма еді, бар ғой, бірақ оны біліп-түсіну үшін адам сезімі әлі жетіліп болмаса керек... Бауырларынан айырылған Байшынар енді боранды, желді күндері күңіренеді...*» (Мұртаза Ш. «Жүз жылдық жара»).

Соғыс қанша шаңырақты асыраушысынан, азаматынан айырды. Сол секілді «Бахтияр баба» да жайқалып өскен қаншама *тал-терегінен* айырылып, тып-болды. Жесір әйелдердің кемістігін осы *Байшынар* толтырмақ болғандай ыңыранып, боздайды. Оның ыңыранғаны жесірлердің соғыстан қайтпаған ерін жоқтаған жоқтау зарына ұласады. Мұңлы *бақтың* көрінісі, мұңлы тағдырлармен үндес. Екеуі де адамзат қолынан азап шекті, қансырады, шығынға ұшырады.

Колхоз бастығы Жуанқұлдың еңгезердей болса да, соғысқа алынбауы көптеген әйелдің ашуын туғызатын. «*Соғыс жылдарында колхоз бастық болған еркектер бақытсыздау. Әрине, ажалдың аузында, оқтың өтінде жүрмегені рас. Сөйтсе де олар әлденеден секемшіл, он екі мүшесі түгел бола тұра әлдеқалай мүгедектеу*» (Мұртаза Ш. «Жүз жылдық жара»). Осы мүгедектігін бір нәрсемен толықтырғысы келгендей, кейде араққа сылқия тойып алады. Сол Жуанқұл Дадабай досы мен Қабасақалды алып, *Байшынарды* кесуге бел буады. Қиындыққа да, суыққа да қарамай *Байшынардың* бойына жара салып үлгергендерді ауыл халқы тоқтатады. *Ағаштың* киесі ұрды. «*Жуанқұл әлі тірі. Баяғы Байшынар да әлі тірі, қасқайып тұр!*». Екеуінің де

бойларында жаны бар. Тек екеуі де жаралы. Адам мен табиғаттың ұқсастығы, егіздігі шығарманың кульминациясында ашық суреттеледі. *Байшынардың* жанынан атпен өтіп бара жатқанда, үкі қалбаң ете қалып, Жуанқұл аттан құлап мертiгедi. Жұлыны омыртқасына қысылып қалып, мүгедек болған екен. «Әсіресе, дауылды түндері Жуанқұл сарнап шығатын көрінеді. *Байшынардың* ыңырсыған үніне үн қосып сарнайтын көрінеді. Жуанқұл айтатын көрінеді: – Бәрі өзімнен болды. Ешкімге налам жоқ... – Кеш, кеше гөр, - деп жалбарынады. – Жайрағыр, жай түсіп жайрасашы! Сен жайрасаң, менің де демім таусылып, жаным жай табар еді, деп зарлайды дейді» (Мұртаза Ш. «Жүз жылдық жара»).

Көркем шығармаларының ерекшелігі, тарихи мұрағаттық деректер мен заман, адам, қоғам, уақыт деген ұғымдар төңірегінде нақты шындыққа құралатын, тақырып жауапкершілігіне ерекше ұқыптылықпен қарайтын шебер жазушы Шерхан Мұртазаның бұл шығармасы арқылы, адам мен табиғаттың көзге көріне бермейтін, бірақ тереңге тамыр алған байланысы дәлелденіп, кие деген ұғым сан қырынан ашылады.

Әр ақын-жазушының көркемдік әлемді жасау үлгісі болатындықтан, соған қарай ерекшелігі де анықталып отырады. Кейбірі эмоциясын бүкпесіз ашық айтатын, турашыл болса, кейбір қалам иелері позитивті ойларымен жігерлендіреді, кейбірі тұңғыық уайымның, қалың ойдың жетегіне жібереді. Бұл сөздің құдіреті, қаламгердің өзіндік ерекше стилі. Себебі қаламгер шынайы өмірді ішкі әлемімен, аялық білімі, көңіл-күйі, мінезі, мәдениетімен, эмоциясымен түрлендіріп, көркемдік әлем жасайды.

Табиғатпен астас өмір сүрген қазақтың көркем әдебиетінде зооморфтық (жануарлардың бейнесіне ұқсату), фитоморфтық өсімдіктер бейнесіне ұқсату) бейнелі сөздер өте көп кездеседі. Қаламгер түпкі жан дүниесін табиғатпен теңестіре отырып жеткізгенде оқырманға барынша түсінікті, барынша әсерлі болады. Қазақ қаламгерлерінің көркемдік әлемін төмендегіше талдап көрсетуді жөн көрдік:

*Аққайың* – ақынның жаны: *Аққайың* аппақ соқпақтай, Аспанға тіп-тік тартылған... *Ақ қайың* болып ән салып, *Ақ қайың* болып күлем мен... (Т. Медетбек)

*Аққайың* – ақынның сырласы: Жапырақ жүрек, жас *қайың*, Жанымды айырбастайын. Сен адам бола бастасаң, Мен *қайың* бола бастайын. Келісесің бе, жас *қайың*... (М. Мақатаев)

*Аққайың* – сұлу қыз: Саған теңеп балауса, *ақ қайыңды*, Тұрам ессіз, көргендей патшайымды (К. Салықов)

*Аққайың* – арман: Жазығы жоқ қардың кіршіксіз. Бүріскен бұтасы бүршіксіз. *Аққайың*, арманым тек менің, Мұңайып тұрғанда мұң – шықсыз (Қ. Сарин).

*Емен* – жалғыздық: Жалғыз түп *емен* көріп пе ең, Жабырқап тұрған далада? *Емен* деп мені бағала (М. Мақатаев)

*Емен* – мықтылық: *Еменнің* иілгені сынғаны, Ер жігіттің екі сөйлегені өлгені.



*Емен* – сабырлылық: Алматының көктемi кешеуледi, Наурыздың қар боратты көсем желi. Тал, қайың, алма, шие, шетен, мойыл – Ереуілге шыққандай көше өрледi. Емеурiнiн бiлдiрiп иекпенен, Басу айтты – Сабырлы, сүйектi *Емен...* (Ж. Бөдеш).

*Бәйтерек* – қария: Қартың қазір бір *бәйтерек* мәуелi, Сексен емес жүзiңнен де дәмелi (М. Мақатаев).

*Бәйтерек* – батырлық: Қас *бәйтерек* жығылып, Жығылғаны естiлiп, Алыстағы дұшпанның Қуанып көңiлi тынған күн!... (Махамбет)

*Бәйтерек* – әке: Жапырағын жайған *бәйтерек*, Теренге тартқан тамырын. Сезбепiн, әке, ертерек, Жаныңның ыстық жалынын.

*Бәйтерек* – жалғыздық: Жапанға бiткен *бәйтерек*, Жапырағын байқасаң желдендi, Түбiндегi балаусасы белдендi... (Махамбет).

*Бәйтерек* – пана, сая: Еткен қайыр – бір *бәйтерек*! Қайырың бiреуге еткен болып терек, Көрерсiң рақатын көлеңкелеп (А. Байтұрсынов)

*Қызғалдақ* – бойжеткен қыз: *Қызғалдақ* қыз едiң, Қауызы ашылған. Бойыңды түзедiң, Нұр саулап шашыңнан. (Б. Сарыбай);

*Қызғалдақ* – сұлулық: Өңiрдi *қызғалдақ* гүл, жүр түлетiп, Көңiлдегi бiр күннен соң, бiр күн өтiп. Қайран өмiр қызықсың, бiр-бiрiне, Адамдарды қойғансың ынтық етiп. (Г. Нысанбаева).

*Қызғалдақты бел* – махаббат әлемi: Махаббат әлем – *Қызғалдақ* гүлдi белес көк, Шағала шаттық Шашуын шашар тегештеп... (С. Ғабдуллаұлы).

*Жауқазын* – жастық шақ: Жаңа жарылған *жауқазын* едiң көктемде, Жылысып жазың өткен бе?! (М. Мақатаев); Аспанындай кей сәтте күрсiнемiн, Жас талындай *жауқазын* бүршiк едiм. Кең дүние, керемет қалпыңменен, Жүрек болып кеудеме кiршi менiң. (М. Мақатаев).

*Тобылғы* – қыз: Тасалау жерде өскен тобылғы едiң-ау деп, Көз тастай қарадым күнiге... (Е. Алаштуған).

*Жусан* – жұпар иiс: Керiлген керiм кербез даламда, Көлiм де есен, тау аман. *Жусанын* желпiп жел қозғағанда, Жұпар аңқиды ауадан (Қ. Сарин).

*Жусан* – туған жердiң иiсi: Және бiр қызығы – көпшiлiгiмiз ол иiстi жусанның – дәл өзiмiздiң ауылдың iргесiндегi *жусанның* иiсiндей дестiк (Д. Исабеков).

*Боз жусан* – бозбала: Боз жусан боздалада бозарады, Күптенген көңiлдiң бар өз алаңы. Тобықтай түйiнi жоқ тiршiлiктiң, Табаны тыпырлаумен тозады әлi.

*Тары* – шашыраңқы ой: Шаршаңқы көңiл, шашыраған ой *тарыдай*, Өтер ме екенбiз жылылыққа бiр жарымай (Е. Раушанов).

*Балашық* – жас өркен: Саған айтам *балашықтар* бүр жарған, Шыбық, талың, шыршаларың ұрланған. Сендер қаулап, айналғанда орманға, Не қалады?.. Не қалады бұл маңнан?! (М. Мақатаев).

*Балдырған* – жасөспiрiм: Балдырған балғын, балалар, Мойнына қызыл байлаған, Түрлерiң гүлдей жайнаған, Қарасам қанша тоймаймын (Ж. Жабаев).

*Балдырған* – бозбала, бойжеткен: Ажарың гүлдей нәзiк, *балдырған*. Көз алмаушы ем жасап iштей жан құрбан. Сен едiң ғой құштар етiп, құлшынтып, Ең алғашқы ғашық отын жандырған (К. Салықов).

*Балдырған* – жіңішке бел: Бадам қабақ, бал тамақ, *Балдырған* белі иілген. Арусып жүрген ақ маңдай, Басына берген баққандай (Ығылман).

*Бұршік* – бүтіннің бөлшегі: Туған жерім сен дегенде көңілімде кіршік жоқ, Бұтағында тұрсам болды бұр жарған бір *бұршік* боп (С. Мәуленов).

*Гүл* – жасөспірім: Мінеки, қайғы ойлаған мен не болдым. *Гүл* едім жайнап тұрған, бүгін солдым. Деуші едім жердің жүзін аралармын. Жалғанның бір қызығын көрмей өлдім (Ш. Құдайбердиев).

*Гүл* – көрік: Бұл кеш өте көңілді өтті. Мұхит тағы да он салды, қойшы, не керек, жиынның *гүлі* болды (М. Дүйсенов).

*Ебелек* – салмақсыздық: «Өзім-өзім» деп өрекіп не керек, Тағдырың айдаған сен бір *ебелек* (Е. Әуезов);

*Ебелек* – тұрақсыздық: *Ебелек* ұқсап елпілдеп, саясат желімен бірге домалай бере ме? (С. Әбікенұлы).

*Ебелек ой* – жеңіл ой: Сәрідегі шұғыладай, Жіберсем бе самала ғып Қара қаным қинап ағып, *Ебелек ой* миға барып (Е. Баятұлы).

*Жеміс* – қорытынды: Осы күнгі қазақ арасындағы тәуір мұғалімдердің көбі Медресе «Ғалияның» *жемісі* (М. Дулатов).

*Жеміс* – несібе: Тіліктің түрін көрдім, Көңілдің сүйгенін бердім. *Жеміс* деп білмей у тердім, Бола алмай шын ғылымға бай (Ш. Құдайбердиев).

*Қаңбақ* – тұрақсыздық: Жігіттерді көргенде Жалтаң-жалтаң қараса, Кеткендей-ақ алмағы. Оның аты қыз емес, Шайтанның ұшқан *қаңбағы* (Кердері Әбубәкір).

*Қаңбақ* – салмақсыздық: *Қаңбақпен салмағың тең бұл бір заман, Лаж жоқ жел айдаса ермесіңе. Солардан жаным-тәнім ардақты емес. Орынсыз күйзелейін мен несіне* (А. Байтұрсынов).

«Адам Қоғам Табиғат» деп аталатын ұлы триаданың (Ә. Қайдар) арасындағы алуан деңгейлі өзара себеп-салдарлық байланыстар жүйесінің парадигма матрицасы іспеттес. Қазақтың өмір салты өзінің тіршілік тірегі болған жерімен, даласымен, тауымен, тасымен, өзен-суымен, бір сөзбен айтқанда, табиғатымен тығыз байланысты. Халық қажетін қоршаған ортадан, табиғаттан алады. Қазақ ешқашан өзін табиғаттан, қоршаған ортадан жоғары қоймаған. Керісінше табиғат ананың берген несібесін шаруашылыққа қолдана отырып, тәжірибе жинақтап, ол тәжірибені сөзге сақтап, ұрпақтан-ұрпаққа мұра етіп қалдырған. Суреткерлердің көпшілігі адам мен табиғат мәселесінің ерекше бір ұлттық сипаттағы, терең философиялық сарындағы концепциясын жасауға тырысты.

### **3.5 Ономастикалық жүйедегі өсімдік атауларының лингвомәдени мәні**

Өсімдіктер халқымыздың тұрмыс-тіршілігіне еніп, өмірінің бір бөлшегіне айналғандықтан, олардың халық өмір суретін жерлердің атауына айналуы қалыпты нәрсе.

Біздің жеріміз – батысы мен шығысына ұшқан құстың қанаты талатындай кең-байтақ, қойнауы тарихқа толы қасиетті өлке. ҚР тұңғыш президенті Н.Ә. Назарбаев өзінің 1998 жылы наурыз айында зиялы қауым алдында

сөйлеген сөзінде: «Әрбір азамат тарих қойнауына тереңдеу арқылы өзінің ата-бабалары қалдырған осындай кең байтақ жердің лайықты мұрагері болуға ұмтылсын», – дей келе жер-су аттарының тарихилығы мен көнелігіне ерекше мән беріп, оны жинап зерттеудің бүгінгі мемлекетіміздің саяси стратегиясы үшін де маңызының зор екендігін атап өткен еді. Еліміздің жер-су атауларын, ғылыми тілмен айтқанда топонимиканы зерттеп жүрген ғалымдар үшін бұл аса құнды пікір.

Қазақ топонимика саласын зерттеудің негізін қалаған профессор Т. Жанұзақов: «Топонимдердің шығу, пайда болу тарихы, ең алдымен халық тілінің байлығына, әрбір тарихи дәуірдегі қоғамдық өмірдің құрылысына, оның әлеуметтік-экономикалық жағдайына, ел-жұрттың кәсіби тірлігіне, мемлекеттің дамып өсуі мен елді мекендердің жан-жағынан артып, молая түсуіне тікелей байланыстылығын көрсетеді [206, 5-6 бб.]».

Топонимдегі деректер нақты бір географиялық ұғым атаулары болғандықтан, олар арнайы сұрыпталған лексикалық қабаттардан тұрады. Олар көне дәуірдің дерегін білдіретіндіктен, онда халықтың өткен өмір-тіршілігінен, этнографиялық, қоғамдық, әлеуметтік жай-күйінен көптеген мәліметтердің берілетіндігі ақиқат. «Мұның өзі топонимдерді зерттеудің өте күрделі құбылыс екендігін, ол істе зор ғылыми ізденістермен ғана мақсат-мұратқа жету мүмкін екендігін көрсетеді. Демек, тілдік құбылыстың табиғатын тек оның тілдік заңдылықтарына ғана сүйеніп емес, сонымен қатар сол тілде сөйлеуші этностың (халықтың) дүниетанымына, салт-дәстүріне, ұлттық менталитетіне байланысты даайқындауға болады» [207, 19 б.]. Сол себепті де топонимдерді зерттегенде сол жердің тарихын, сол жерді мекендеуші халықтың әлеуметтік жай-күйіне баса көңіл аударылады.

Топонимдерді ғалымдар әртүрлі қағида бойынша топтастырып жүр. Соның ішінде топонимдерді топтастырудың алғашқы нұсқасын жасаған белгілі ғалым А. Әбдірахманов болды. Оның топонимдік атауларды мазмұнына қарай бірнеше топқа біріктіруі келесідей:

- 1) адам есімдері бойынша аталатын географиялық объектілер (антропонимдер);
- 2) ру атаулары бойынша аталатын топонимдер (генотопонимдер);
- 3) халықтың атауын көрсететін топонимдер (этнотопонимдер);
- 4) **өсімдік атауы бойынша қойылған топонимдер (фитотопонимдер);**
- 5) жануарлардың атауы бойынша қойылған топонимдер (зоотопонимдер);
- 6) географиялық объектілердің түр-түсін көрсететін топонимдер;
- 7) объектілердің санын көрсететін топонимдер;
- 8) белгілі бір уақыттарда болған оқиғалар бойынша аталған топонимдер;
- 9) ұқсастырылып қойылған топонимдер;
- 10) географиялық немесе басқа да терминдер арқылы қойылған топонимдер;
- 11) географиялық объектілердің сапасын, қасиетін және көлемін көрсететін топонимдер;
- 12) басқа тілдерден енген және көне сөздерден қалыптасқан топонимдер;

13) революциядан кейінгі әлеуметтік оқиғалармен байланысты қойылған топонимдер [208, 45-54 б.].

Солардың ішінде біз зерттеу жұмысының мақсатына сай өсімдік атауы бойынша қойылған топонимдерге (фитотопонимдер) қатысты төртінші топқа ерекше назар аудардық. Қазақ тіл білімінде фитотопонимдерді біршама зерттеген ғалымдар: Т. Жанұзақов, Н. Уәли, Ш. Сеитова, Қ. Рысберген т.б. Бұл ғалымдар жекелеген өсімдік атауларының топонимдік жүйедегі орнына ерекше назар аударды. Тілтанушы ғалым Н. Уәли «Ономастикалық атаулардың өзегінде елдің тарихи-мәдени коды жатыр» деп аталатын сұқбатында: «Ономастика – жер-су атаулары, адам есімдері, халық, ру-тайпа атаулары, мемлекет атаулары, әртүрлі мәдени-тарихи нысандар, яғни «тиражға» түспеген атаулардың (жалқы есімдердің) жиынтығын зерттейтін тіл ғылымдарының ерекше саласы» – дей келіп, ономастикалық атаулардың мазмұнындағы: 1) тілдік; 2) мәдени; 3) тарихи кодтардың маңыздылығын айтады. Бұл кодтар халықтың өмір тәжірибесінен жинақтаған дәстүрлі білімдері болып саналады.

Мәдени кодтағы ономастикалық атауларға тән материалдық құндылықтар туралы профессор Г. Смағұлова: «Ономастикалық атауларды, ал соның ішіндегі топонимдерді, мәселен, материалдық мәдениеттің өзі – жер бетіндегі тіршілік еткен адамдардың өзі өмір сүруі үшін жасалған түрлі еңбек құралдарымен қоса тұрғын үйлері, ғимараттары, мәдени ескерткіштері, киген киімі, тіпті жүріп-тұрған көлігіне дейін, толып жатқан көзге көрінетін, әрі өзінен кейінгі ұрпақтарына қалдырып отырған заттық байлығы», – деп пікір білдіреді [16, 18 б.].

Себебі, халық өзі қоныс тепкен ортада өсетін әрбір өсімдікті күнделікті тәжірибесінде пайдалану арқылы, олардың зияны мен пайдасын байқап отырған. Және осы өсімдіктердің ерекшеліктеріне қарай сол өңірлерге тән шаруашылық түрлері қалыптасатын болған. Өсімдік дүниесінің мал шаруашылығына қатысы – әрбір өсімдік түрлерінің ат, атауға ие болуына, қай жерде қай түлікті өсірудің тиімділігіне көңіл аударуды үйреткен. Мысалы, түйе малын шөлді жерде, сиыр малын өлеңді жерде, қой мен жылқы малдарын жусанды, бетегелі жерлерде өсіру қолайлы болған.

Қазақ ономастикасындағы этномәдени мазмұнды көрсетудегі өсімдік әлемінің қызметін Е.А. Керімбаев былайша түсіндіреді: «Многие топонимы Казахстана содержат в своем составе название растений и деревьев, произрастающих на тех или иных физико-географических объектах. Это отвечает, на наш взгляд, принципу географической позитивности, характеризующейся отражением сущности и отличительных признаков физико-географических объектов в их именах. В номинативных актах принципу позитивности, как правило, противостоит принцип избирательности наименований, и поэтому в топонимии Казахстана встречаются названия не всех видов растительного мира, а тех видов, которое имели то или иное значение в хозяйственной и этнокультурной жизни казахов» [209, с. 20].

Тілімізде өсімдік атауларымен келетін жер атаулары өте көп. Оларды тақырыптық топтарға жіктесек, мысалы:

*ағаш, талға қатысты топонимдер: Қарағаш, Әулиеағаш, Жалғызағаш, Ұзынағаш, Қызылағаш, Қосағаш, Талдықорған, Талдыбұлақ, Сарыағаш т.б.*

*Алма ағашына қатысты: Алмаарасан, Алмалы, Алматау, Алматы т.б.*

*Арша: Аршалы, Аршалыбеткей, Қараарша т.б.*

*Жиде: Жиделі, Қызылжиде, Көкжиде, Қаражиде т.б.*

*Қайың: Қайыңды, Қызылқайың т.б.*

*Қарағай: Қатынқарағай, Қарағайлы, Төрт қарағай т.б.*

*Тал: Талдықорған, Талдыбұлақ, Көктал, Қаратал, Талды, Жағатал т.б.*

*Терек: Теректі, Ақтерек, Көктерек т.б.*

*Ши: Ақши, Шилібастау, Шилікемер, Шилісу т.б.*

*Көкпек: Көкпекті т.б.*

Дәл осы *көкпек* өсімдігіне қатысты ғалым Н. Уәли мынадай тұжырым жасайды: «Көкпек – өсімдіктің атауы. *Көкпек* көп өсетін болған соң, ол жер «Көкпекті» деп аталып кеткен. Біздің танымымыз тек тілдік біліммен, ғана шектеліп қалса, халықтың оны не себепті «Көкпекті» деп атағанын әлі де терең танымағанымызды көрсетеді. Сонымен, «неге Көкпекті аталған?» «Көкпектінің «ар жағында» не тұр?» Асанқайғының: «*Көкекстен басқа құсы жоқ, Көкпектен басқа шөбі жоқ, Қымыз ішіп уыздай, Толықсыған кісі жоқ...*» деген өрнекті сөзі бар» [210, 2 б.].

*Көкпектің* ботаникалық тұрғыдан сипаты: аласалау келген, тамыры таралып өсетін, алабота тұқымдасына жататын өсімдік. Сөздікте көкпекке «зат. өс. <лат. atriplex> Шөлді жерде өсетін ащы, қатты шөп, малға азық ретінде қолданылатын және дәрілік те қасиеті бар» [211, 677 б.] – деген анықтама беріледі. Қазақтың тұрмыстық тәжірибесі негізінде бұл өсімдік шөлге төзімділігімен, мал азықтық қасиетімен ерекшеленеді. Көркем әдебиетте көкпек шөбі туралы мынадай мысалдарды кездестірдік: *Көкпек пен жусан қойдың сүйсіне жейтін шөбі* (Жамалов Б. «Торғай»). *Шөл далада өсімдіктердің жусан, селеу, көкпек сияқты тек қана шөлге төзімді түрлері өседі* (Жатқанбаев Ж. «Су»).

*Көкпекті мен баялышы*

*Қуырдақ пен қымыздық,*

*Қылша шөп пен уыздық,*

*Сарымсақ жуа, ырғаушы,*

*Мал жегенде бір қызық* (Әзірбаев К. «Тойбастар»).

*Ел бауырға алғаш келген кезде ащы сағынған мал тарлау, жусан, көкбек, жалмаңқұлақ сияқты ащылы шөпке әбден қанып, жазыққа түсіп тыраңдап жетісіп қалса да...сентябрь туған соң-ақ бұрынғы жайлаудағыдай жұма сайын салы қонысқа қона алмай...ауылдың маңы шаңдақ тартып, тақырлана береді* (Құдайбердиев Ш. Шығармалар). *Жылқы бозды, қой қара отты, сиыр өлеңді, түйе көкпекті жайлайды* (Бөкейханов Ә. Шығармалар).

*Көкпек* лингвомәдени бірлігі қазақ танымында концептілік деңгейге көтерілген фитоним болмаса да, оның да өзіндік фреймдік сипаты бар екені көрінеді: қой малының сүйсіне жейтін көгі, ащы сағынған малдың бас алмай жейтін шөбі, әсіресе түйе малына таптырмайтын шөлге төзімді азық. Бұл «төрт

түліктің азығы» фреймдік сипаты болса, ғалым Н. Уәлидің: «дәстүрлі ортада *көкпектің* тамырын отындыққа пайдаланады» – деп анықтап, оны мәдени код түріне жатқызуы *көкпектің* екінші фреймдік сипатын, яғни, оның тек малазықтық сипатымен қатар отындық қызметін көрсетеді. Ғалым оның фреймдік сипатын былайша ашады: «**Көкпек** өсетін жақта тал-ағашқа тимеген. Ауылдың қадірлі қариялары тал-теректі берекесіз пайдалануға рұқсат етпеген [211]. Бұл, бір жағынан, экологиялық танымды білдіреді. «*Көкпек* өсімтал, ал ағаштың өсіп-жетілуі үшін ондаған жылдар керек. Сондықтан *ағашты* отын ретінде оңды-солды бұтауға, ысырапқа жол бермеген» [212]. Демек, өсіп-өнуі бірталай жылдарды қажет ететін *ағаш-талдың* орнына халқымыз отындыққа *көкпектің* тамырын пайдаланған екен. Осы қасиеттерімен қатар *көкпек* өскен жер қатқыл, көліктің жүруіне қолайлы болған. Бұл жай *көкпектің* үшінші фреймдік сипатын ашады.

Сонымен тілдік коды – «Көкпекті» атауы өсімдікпен байланысты. Ал, мәдени коды – жоғарыда айтылған мәдени ақпарат, яғни, *көкпекті* көп өсетін жерлерде тұрғындардың тал-терекке тиіспей, осы өсімдіктің тамырын отындыққа пайдалануы, *көкпекті* өскен жердің қатқыл, көліктің жүруіне қолайлы болу. Осы қасиеттері *көкпектінің* ономастикалық атауының уәжіне айналып осы екінші және үшінші фреймдік сипаттары мәдени кодын астарлайды.

*Катонқарағай* атауы туралы да пікірлер әртүрлі. Кейбір ғалымдар оны *Қатынқарағай* десе, кейбірі *Қотанқарағай* дейді. Бұл жер туралы аңыздар да баршылық. Солардың бірінде бұл ойконимнің шығу тарихы былай айтылады:

«*Ерте заманда осы қарағайлы өлкеде жалғыз ғана қызы бар жесір әйел өмір сүріпті. Ол аң аулап, тезек теріп күн кешіпті. Бір күні жалғыз қызы қатты ауырып, әйел аңға шыға алмай қалыпты. Аңға шықпаған соң тамақ жоқ, жаздайы қиындап кетеді. Аштықтан титықтаған әйел бір күні қызы ұйықтаған соң, аң аулауға шығып кетіпті. Жаралы қоянды ұстаймын деп қуып жүріп бейшара әйел адасып кетеді. Күн боран, үйін таба алмай қалыпты. Сол мезетте үйіне құдайы қонақтар келіп қалады. Ауру қыз солардың көзінше қайтыс болып кетеді. Ал анасы сол кеткеннен оралмайды. Ауыл адамдары оны іздеп бірнеше күннен соң орманда тізерлеп отырған жансыз денесін тауып алады. Содан бері **қарағайлы** қалың орман **Қатынқарағай** атанып кетсе керек. Бұл атау келе-келе **Катонқарағай** болып өзгерген деседі [213].*

Жазушы Қ. Ысқақов: «Бұл елді мекеннің тарихи аты – «Қатынқарағай». «Қатонқарағай» – кеңес дәуірінде бұрмаланып аталған атау. Ол жерде алқа *қотан қарағай* болған. Ар жақтан мал әкелгендер сол жерде мал тапсырған. Содан «Қотан», «Қотанқарағай» атанған. Алтай мен екі шекарадағы жер, елді мекен аты. Алтай тауынан Ақбұлақ деген үлкен өзен ағады да, ол екіге бөлініп, «Қотан» және «Бұқтырма» деп аталады. Бұқтырма Бедел, Шыңғыстай елді мекендерінің тұсынан ағады, *Қотанқарағайды* жанап өтеді» [214]. Таулы Алтайдағы биіктігі 4506 м Мұзтау жотасынан басын алатын Қатун өзені Таулы Алтайға құлай ағып, Обь жазығындағы Би өзеніне қосылады. Оған «Қатун»

«Чуймен» байланысты ағыны қатты көптеген өзендер келіп құяды. Алтай тауының терістігінде Қатун (Қадын) өзені ақса, оның бергі бетінде қалың қарағай өскен. Сонда бұл атау «Қатун өзені жағындағы қарағай» деген мәнде қойылғаны байқалады.

Энциклопедияда: «Таулы Алтай тұрғындары қадын – «патша әйел, ханша, қатын, өзен патшасы» деген мағынаға ие» [214] деп берілген.

Ғалым Н. Уәли *Катонқарағай* атауын кәдімгі *қотан+қарағай* деген сөзден шыққан деп санайды. «Тура мағынасында «қойдың қотанына ұқсап топтанып, дөңгеленіп өскен қарағай» дегенді білдіреді. *Қотан* сөзі көне түрі тілінде «топ», «дөңгелек», «қой қора» мағыналарын берген. Елді мекен орналасқан жерде топ-топ болып жіңішке *қарағайлар* өскен екен. 1936 жылға дейінгі карталарда және Закревскийдің жолжазбасында *Катон-Карағай* деп анық жазылған». Жоғарыда келтірілген пікірлерден көрі, ғалым Н. Уәлидің осы пікірі бұл атаудың тілдік те, мәдени де кодын анық айқындап тұр.

Сонымен қатар, тілімізде *қара, сары, ақ, көк, қызыл* т.б. түс атауларымен келетін топонимдік атаулар өте көп. *Қарағаш, Қаратал, Қараөлең, Қызылағаш, Сарытал, Қызылқайың* т.б. Бұл атаулардағы *қара, сары, қызыл* секілді ахроматизмдер жер-су атауларының жасалуына негіз болған. Осы атаулардың мазмұнындағы ақпараттарды ашу арқылы, оның негізінде қандай халықтық білім жатқанын айқындауға болады. Мысалы, *Шұбарағаш* деген атаудағы «шұбар» әртүрлі ағаштардың, тал, терек, бұта т.б. араласып өсуіне байланысты айтылады. Сол секілді *Қаратал* атауындағы *қара қара қол, қара өлең, қара сөз, қара халық, қара саз* т.б. тіркестерде кездесетін *қара* секілді «үлкен» деген мағынаны білдіруі әбден мүмкін.

*Кеңтарлау* атауына қатысты да өте қызықты деректер бар. Бұл халықтық атаудың мәдени коды да, тілдік коды да жабық. «Бұл өсімдіктің тілдік кодын талдар болса, *тарлау* деп әртүрлі шөп аралас өскен шалғынды жерді айтқан. Бұл – тілдік код. Енді кодқа салынған мәдени ақпараттарды ашып көрейік. *Тарлауды*, әсіресе, жылқы түлігі сүйсініп жейді, *тарлауға* жайылған малдың еті аса дәмді болады. Халықтың қара өлеңінде:

– *Дүниеде не тәтті, тарлау тәтті,*  
*Тарлау жеген жылқының еті тәтті.*  
*Жылатып қыз баланы малға сатқан,*  
*Ата менен ананың діні қатты, – дейді.*

Кейбір деректерде *тарлау* деп бір ғана өсімдіктің атауын, кей ретте әртүрлі ащылы-тұщылы шалғынды қыр, оты бар жерді айтады» [211, 2 б.]. Демек, *Кеңтарлау* атауының шығуына өсімдіктің осы қасиеті негіз болған деп ойлауға негіз бар.

*Атажұрт, атамекен* өте кең ұғымды бейнелейді. Ол – халқымыздың атам заманнан бері мекендеп, суын ішіп, өсіп-өніп, өмір сүріп келе жатқан кең жазира жері. Оның айдын-шалқар көлдері мен мөп-мөлдір бастау қайнарларының, кең-байтақ, ұлан-ғайыр даласының атаулары, көрнекті ономаст ғалым Т. Жанұзақ көрсеткендей, «халық тарихы, қоғам өмірімен біте қайнасып, ғасырдан ғасырға ұласып, ұрпақтан-ұрпаққа жетіп, кейінгі

буындарға мирас болып отырған мәдени мұра, өшпес шежіре, халықтың шынар ой, ұшқыр қиял, данышпандық зердесі мен ұлттық мінез-кұлқы, барша болмыс-тірлігінің көрінісі» [215, 8 б.].

Топонимдік атаулар – халқымыздың мәдениеті мен тілінің кемел байлығы, этномәдени құбылыстарын зерттеу үшін таптырмайтын аса құнды қазынасы. Себебі, жер атаулары өзінің кумулятивтік қызметінің арқасында, мазмұнына терең тарихи-мәдени ақпаратты көп жағдайда өсімдік атаулары арқылы сақтайды.

Мысалы, *Алматы* X-XI ғасырларда қалыптасқан және ол ортағасырлық Қазақстанның ірі саяси, экономикалық, мәдени орталығына тән нышандарды иеленген қала болған [215, 6 б.]. *Алматы* атауына қатысты ғылыми мақалалар көп жазылған. Белгілі ғалым Н.Г. Маллицкий: «В неофициальном языке коренного населения Средней Азии город этот назывался ранее *Алматы* от обильных зарослей дикой яблони в соседних предгорьях [216] – қаланың *Алматы* атануына *алманың* көп өсуі түрткі болғанын айтады. *Алма-Ата* атауын *Алматы* деп өзгерту туралы А. Байтұрсынұлы мен Т. Шонанұлы жазған мақалада: «Образование имени прилагательного из имени существительного через прибавление к окончанию последнего твердой частички «ты» вместо современной «лы», «ды» свойственно тюркским языкам, в частности казахскому. При окончании «ты» в казахском языке является более древним, чем другие формы этого рода. Оно «ты» означает обилие или присутствие чего-нибудь, главным образом воды и растительности, животных и предметом потребления. Поэтому окончание «ты» чаще всего встречается в древних названиях урочищ. Примерами чего могут служить название совр. урочищ и рек: Чидер-ты (вместо современного Чидер-лы), Өлең-ті (вместо современного Өлең-ды) и т.д...[217].

Қазақ тіл білімі ғылымының негізін салушы А. Байтұрсынұлының бұл ойын қаланың тарихы мен этимологиясы жөнінде жазған Ғ. Қоңқашпаев жалғастыра отырып: «С прибавлением к основе «алма» приставка – «ты» получается сочетание «алматы», не свойственное современному казахскому языку, ибо приставка – «ты» допускается лишь после корней, оканчивающихся на глухие согласные (тас – камень, тасты – каменный)...» [218] – дейді. Ғ. Қоңқашпаев «ты» ескі жұрнағы сөздің ежелгі формасын сақтап қалғандығын айта келіп, тіпті революцияға дейінгі орыс саяхатшыларының оны бұрмаламастан *Алматы* деп жазғандығын, ал, 1856 жылы мұнда бекініс салғаннан кейін ғана Верный аталып, революциядан кейін Жетісу Облревкомы 1921 жылы 5-ақпандағы №12 қаулысымен орыс тілінде *Алма-Ата* деп өзгерткенін айтады. Бұндай атауларға тілімізден мысалдар да келтіреді: Шідерті, Бұғыты, Аршаты, т.б. Жоғарыда айтып өткеніміздей А. Байтұрсынұлы мен Т. Шонанов ұсыныс-негіздемесінен кейін 1921 жылы оған өзінің ежелгі *Алматы* атауы қайтарылған. 1927 жылы 3 сәуірде Кеңестердің бүкілқазақстандық 6-съезінде *Алматы* Қазақстанның астанасы болып жарияланды.



Қазіргі кезде де Алматының атауына қатысты пікірлер баспасөз беттерінде жарияланып жатады. Бірақ тіліміздің ежелгі формасын сақтаған, халықтың тіліне әбден сіңісіп кеткен атаудың сол күйінде қалуына жоғарыда келтірілген мысалдар толық негіз бола алады.

Шындығында, қазақ жерінде фитотопонимдік атаулардың өте көп кездесуі, жоғарыда айтып өткеніміздей, топонимдік атауға тілдікпен бірге, мәдени кодтың негіз болуымен байланысты. Себебі халықтың мәдениеті оның өмір салтымен, тұрмысымен тығыз байланысты. Мәдени коды терең өсімдік атаулары біздің тілімізде өте көп кездеседі. Зерттеу жұмысы барысында Қазақстан территориясында кездесетін өсімдік атауларының статистикасын диаграмма түрінде (сурет 7) көрсетіп, жұмыс соңында кестемен бердік.

**ҚАЗАҚ ЖЕРІНДЕ ӨСІМДІК АТАУЛАРЫМЕН КЕЛГЕН  
ЕЛДІМЕКЕНДЕР. Барлығы 374**



Сурет 7 – Қазақ жерінде өсімдік атауларымен келген елдімекендердің пайыздық көрсеткіші

Әрбір халықтың рухани өмірі мен этникалық мәдениеті белгілі бір географиялық кеңістікте көрініс табады. Жердің ерекше қасиетіне немесе сол жерде болған тарихи оқиғаға байланысты қойылған атауы, жердің ғасырлар қойнауына кеткен өткен күндерінен сыр шертіп, мол мағлұматты сақтап отырады. Топонимдік атаулар – халқымыздың мәдениеті мен тілінің кемел байлығы, этномәдени құбылыстарын зерттеу үшін таптырмайтын аса құнды қазынасы. Себебі, жер атаулары өзінің кумулятивтік қызметінің арқасында, мазмұнына терең тарихи-мәдени ақпаратты көп жағдайда өсімдік атаулары арқылы сақтайды.

**3 тарау бойынша тұжырым**

Бұл тарауда өсімдік атауларының ұлттық құндылықтарды танытатын аксиологиялық бейнесі тұжырымдалды.

Адам қоғамы қай жағынан алып қарасақ та тыйымсыз болмайды, оны бір халық заңмен бекітсе, екінші бір халық дінмен реттейді, ал қазақ ұрпағын: *обал*,

*сауап, ұят* деген үш ауыз сөзбен тәрбиелеген. Тұрмысы табиғатпен жақын болғандықтан, табиғат ананы аялауды бала санасына *обал* болады деген сөзімен сіңірген. Сондықтан да тілімізде өсімдік атаулармен келетін ырым-тыйымдар өте көп. Қазақтың өсімдік атауларымен келетін ырым-тыйымдары жинақталып, зерттеу жұмысымыздың соңында қосымша ретінде берілді.

Тілдік қорымыздың көлемді де, көне қабаттарының бірі өсімдік атауларына қатысты сөз тіркестері мен қазақ тіліндегі өсімдік атаулары арқау болған мақал-мәтелдер мазмұнының лингвомәдени сипаты ашылды.

Ономастикалық жүйедегі, көркем мәтіндегі өсімдік атауларының мәдени коннотациясы айқындалды.

## ҚОРЫТЫНДЫ

Тіл мен мәдениеттің өзара байланысы тіл ғылымында ерекше мәнге ие. Екі фактордың тоғысында пайда болған тілдік деректер ұлт мәдениетін немесе ұлт тарихын, халықтың қоғамдық өмірін бейнелеп қана қоймай, сол халықтың сөздік байлағының көрсеткіші бола алады. Мәдениеттің мәні тілдің ішкі мазмұнында сипатталады. Ол – адам еңбегінің нәтижесі арқылы қоғамда тілдің әр деңгейінде көрініс тауып, өзіндік зор мазмұнға ие болады. Тіл – тек қарым-қатынас пен ойлау құралы емес, мәдениеттің өміршеңдігін танытатын кумулятивті қызметі бар құрал.

Зерттеу жұмысымызда біз В. Воробьев ұсынған «лингвокультурема» терминінің қазақ тіліндегі баламасын «лингвомәдени бірлік» ретінде қолданып, З. Ахметжанова, А. Әмірбекова сынды ғалымдардың жіктеулерінің негізінде лингвомәдениеттану ғылымының зерттеу нысандарын өсімдік атауларына қатысты былайша жіктеуді ұсындық: 1) халықтың материалдық мәдениетін көрсететін лингвомәдени бірліктер; 2) халықтың рухани мәдениетін көрсететін аксиологиялық лингвомәдени бірліктер: архетиптер, мифологемдер, символдар; 3) салт-дәстүр ерекшелігін көрсететін лингвомәдени бірліктер: ырымдар мен тыйымдар; 4) ұлттық мәдени құндылықтарды танытатын паремиологиялық, фразеологиялық, ономастикалық, коннациялық қор.

«Әлемнің бейнесі» – адамның дүниетанымындағы негізгі элемент, адамның шынайы әлемді қабылдауы, оның тілдік әрі шынайы бейнесі, адамның өмірлік іс-әрекетінің белгісі. Көптеген зерттеушілердің пайымдауынша, тілдік сана халықтың тарихи-мәдени, рухани тәжірибесі мен салт-дәстүрін өзіне сіңіреді. Олай болса, белгілі бір халықтың немесе тілдік топтың ұлттық ерекшелігі тұжырымдалған. Тілдің әлемнің тілдік бейнесінде тұжырымдалған тілдік танымдық қасиетін ұлт болмысымен сабақтас тіл табиғатынан, тіл болмысынан, тілдік бірліктердің астарынан көруге болады.

Өсімдіктердің тілдік сананың терең құрылымдарына, тілдің ғасырлар бойы қордаланған терең қатпарларына еніп, төл мәдениетімізбен сіңісіп кеткен *танымдық қасиеті* түгелдей танылып болмады. Ұлттық мәдениетіміздің тіл арқылы сақталған «хабаршыларын» этнолингвистикалық арналардан іздеп, тауып, лингвомәдени тұрғыдан талдап, зерделеп, зерттеудің қажеттілігі «тіл мен ұлт» «тіл мен мәдениет» сабақтастығындағы қағидаға сәйкес кешенді зерттеу – қазіргі тіл білімінде аса өзекті.

Салт-дәстүр, әдет-ғұрып ұғымдары қазақтың тұрмысында өзіндік көрінісімен, өзіндік болмысымен ерекшеленеді. Бұлар *табиғат – адам – қоғам* сабақтастығына философиялық диалектикалық заңдылықпен ұласпалы байланыста, тығыз қарым-қатынаста дамып отырады. Халықтың өмір тәжірибесінде үнемі қайталанып отыратын әрекеттер алдымен әдетке, одан кейін ғасырлар бойы халықтың қырағы көзінен, сұңғыла сүзгісінен өтіп барып, ең озықтары дәстүрге айналады. Халықтық дәстүрге айналған: үлкенге құрмет, кішіге ізет, ата-ананы ардақтау, бауырмалдық, жомарттық пен қанағатшылдық, қонақжайлылық сынды ізгі, асыл қасиеттер жақсылықтың жаршысы болған

*ырымдарды* жамандықтан, төніп келе жатқан қатерден сақтандырудан туған *тыйымдарды* ұрпақ санасына сіңіріп тәрбиелеуде қазақ танымына сәйкес қалыптасқан салт-дәстүрлердің сипатын ашуда да табиғат аясында өмір кешкен ата-бабамызға етене таныс өсімдік әлемі айшықты көрініс табады.

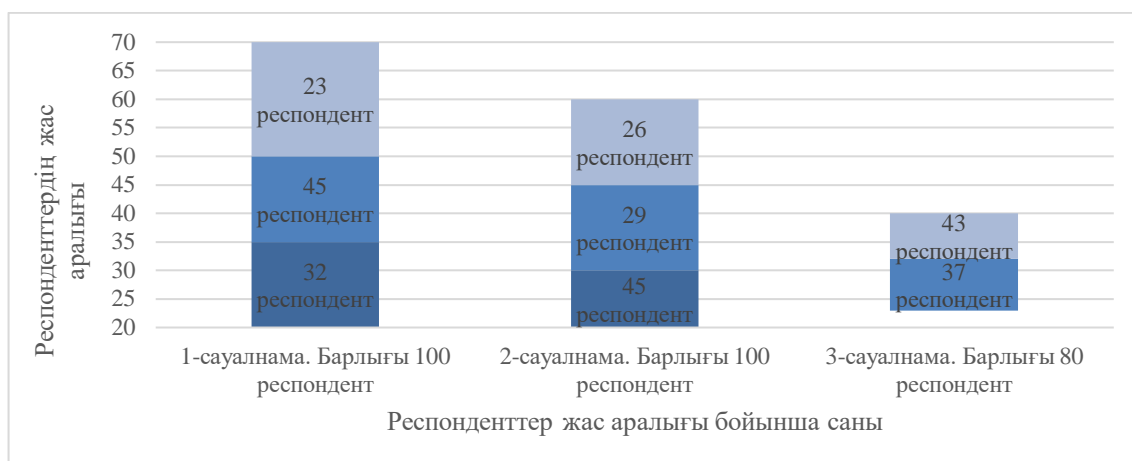
Қазақ жұртының болмысын танытатын өсімдік әлемінің тіл арқылы көрініс табатын бір саласы – олардың күнделікті тұрмыстағы пайдасы мен қызметі. Зерттеу жұмысын жүргізу барысында байқағанымыз халқымыз өсімдіктерді емдікке өте көп пайдаланған. Табиғат анамен тілдесе жүріп, оның қыр-сырын түсініп, қажетіне жарата білген. Байқампаздық пен халықтық білімді астастыра отырып, аса көрегендікпен жасалған дәрілер ғасырлар бойы халықтың қажетін өтеп келген. Дәстүрлі ортада өсімдіктерді, әсіресе, ағаштарды халқымыз екі мақсатта өте жақсы пайдаланған. Бірі – отындық, екіншісі – кәделік. халқымыздың рухани және материалдық байлығының бірден бір қайнар көзі – табиғат болса, халқымыз сол сыйды барынша ұтымды пайдаланып, мол қазынасынан тұрмысына қажетті бұйымдар жасап, оны күнделікті өмірінде тұтына білген;

Қазақ танымына сай тілімізде әйелдің сұлулығын көркемдігі мен ажарына қарап бағалаған, өсімдік бейнесімен сипатталатын тіркестер көптеп кездеседі. Табиғатпен астас өмір сүрген көшпенді ата-бабаларымыз сұлулық пен әсемдікке тән белгі-сипаттарды табиғаттың төл перзенттері мен оның таңғажайып туындыларын (өсімдіктер мен жануарлар әлемі, т.б.) ерекше сезімталдықпен көре білгені, тек көріп қана қоймай, оны тұрмыста керемет пайдалана да білгені тілде айшықты бейнеленген. Қазақтың қыз-келіншектері тырнақтарын, беттерін, шаштарын, еріндерін бояу үшін әртүрлі өсімдіктердің тамырынан, сабағынан, жапырағынан, гүлінен, тұқымы мен діңінен, қабығынан, ұлпаларынан түрлі бояулар алған. Қазақ әйелдерінің өздері қолданатын косметикалық бояуларды қолдан жасап, олардың жасалу технологиясын жетік меңгергендігін аңғартады;

Фитонимдерді діни көздерден іздеу арқылы, олардың діни танымдағы рөлін анықтауға болады. Дүниедегі әрбір заттың түп негізі, архетипі болады. Сол секілді өсімдіктердің де бастау арналары тереңде жатыр. Өсімдік әлемін сипаттайтын әлемнің фитоматикалық бейнесі (ӘФБ) «адам мен табиғат» формуласы бойынша әлемнің кең суреттеріне еніп, табиғат «адам-жануар», «адам-машина» (Ламетри концепциясына сәйкес) формулаларын қамтиды. Әлемнің фитонимикалық бейнесі сонымен бірге әлемнің мифологиялық бейнесімен де тікелей байланысты. Себебі «Адам – Қоғам – Табиғат» үштағаны (Ә. Қайдар) адамның дүниені таныған күнінен бастап, бірлікте, бір-бірінен ажырамай, бір-бірін толықтырып келеді;

Кез-келген халық тілі – сол халықтың шынайы этникалық болмысының көрінісі. Бұл үдеріс тіл мен адам санасын тұтастықта қарастырып, тілдік білімді адам санасының жемісі, күрделі ассоциативті-вербалды құрылым, болмысты рух пен ой бірлестігінде тараушы жүйе ретінде кешенді сипаттауға негізделеді. Ассоциативті-вербалды құрылым санадағы салыстыру әдісі арқылы анықталады. Бір нәрсені екінші нәрсемен салыстыру нәтижесінде ассоциативтік

бейне туындайды. Адамның белгілі бір қасиетін, мінез-құлқын, белгісін сипаттау тілдік жүйеде және жазушы мен сөйлеуші аталған тілді тұтынушылардың өмір сүру жағдайына, мәдениетіне, салт-дәстүріне, әдет-ғұрпына, дүниетанымы, таным-талғамына, күнделікті тұрмыс пен өмір тәжірибесінде бұрыннан қалыптасқан түрлі зат, құбылыстармен байланыстырылады. Біз бұған зерттеу барысында үш өсімдікке қатысты сауалнама жүргізе отырып (сурет 8) анық көз жеткіздік.



Сурет 8 – *Жусан, тобылғы, жиде* фитонимдері туралы сауалнамаға қатысқан респонденттердің жас аралығы мен саны

*Жусан* – лингвомәдени концептінің үш өлшемінің (бейнелілік, ұғымдық, құндылық) үшеуіне де сай келетін, қазақ мәдениетіндегі алатын орны ерекше өсімдік. «*Жусан*» концептісін құрайтын бірнеше құрылымдық элементті атасақ: *жусан* – Отан, *жусан* – туған жер, *жусан* – балалық шақ, *жусан* – ыстық мекен, *жусан* – сағыныш, *жусан* – қазақ даласы.

Тіл мен мәдениеттің қайталанбас ерекшелігін бар қырынан жетік көрсететін тілдегі коннотацияның айқын көрінетін мәйекті қоры – фразеологизмдер. Олар өсімдік атауларымен келетін фразеологизмдердің құрамындағы синкреттік бағалауыштық белгі, прагматикалық және коннотативті мағынаны қалыптастыратын сөз бен идиомалардың байытылған арақатынасын көрсетеді. Тіліміздегі астарлы мағынамен келетін тілдік оралымдардың көптігі халықтың танымдық деңгейінің тереңдігін көрсетеді. Бұл әлеует фитонимдердің ішкі мазмұнына негізделген. Фразеологиялану үрдісінде бейнелі негіздегі семалардың маңызы өте жоғары.

Халқымыз өз өлкесіндегі өсімдіктерді қажетіне қарай пайдаланып, өнімін тұрмысында қолданып отырған. Тамақ, сусын, баспана, тұрмысқа керекті бұйымдар т.б. барлығын қажетінше табиғаттан ала білген. Төрт түлігіне өсімдіктерді жем-шөп ретінде пайдалана білу қабілетімен қатар, егіншілікпен айналысып, өнім ала білгендігін егіншілікке қатысты мақал-мәтелдерден көруге болады.

Өсімдік дүниесінің мал шаруашылығына қатысы – әрбір өсімдік түрлерінің ат, атауға ие болуына, қай жерде қай түлікті өсірудің тиімділігіне көңіл

аударуды үйреткен. Қазақ жерінде фитотопонимдік атаулардың өте көп кездесуі топонимдік атауға тілдік код емес, мәдени кодтың негіз болуымен байланысты. Себебі халықтың мәдениеті оның өмір салтымен, тұрмысымен тығыз байланысты. Мәдени коды терең өсімдік атаулары біздің тілімізде өте көп кездеседі. Топонимдік атаулар – халқымыздың мәдениеті мен тілінің кемел байлығы, этномәдени құбылыстарын зерттеу үшін таптырмайтын аса құнды қазынасы. Себебі, жер атаулары өзінің кумулятивтік қызметінің арқасында, мазмұнына терең тарихи-мәдени ақпаратты көп жағдайда өсімдік атаулары арқылы сақтайды;

Қорыта айтқанда, «Әлем бейнесінің», «әлемнің тілдік бейнесінің» және мәдениеттің байланысы антропоэзектік парадигмада адамды бірінші орынға қояды, ал адамның негізгі және құрастырушы сипаттамалары, оның ең маңызды құрамдас бөлігі – адамның өмірлік тірлігі, онсыз толығымен жүзеге аса алмайтын «әлем бейнесі», сонымен қатар өзара қарым-қатынаста болатын және адам мен адамның дүниетанымын бейнелейтін тілі мен мәдениеті. «Әлемнің бейнесі» – адамның дүниетанымындағы негізгі элемент, адамның шынайы әлемді қабылдауы, оның тілдік әрі шынайы бейнесі, адамның өмірлік іс-әрекетінің белгісі.

## ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация. – Москва, 2000. – 624 с.
2. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследование в области мифопоэтического. – Москва: Прогресс, 1995. – 624 с.
3. Серебрянников Б.А. Роль человеческого фактора в языке: язык и мышление. – Москва, 1988. – 242 с.
4. Вежицкая А. Язык. Культура. Познание / А. Вежицкая. – Москва, 1996. – 416 с.
5. Колшанский Г.В. Соотношение субъективных, и объективных факторов в языке. – Москва, 2005. – 232 с.
6. Волошин Ю.К. Общий американский сленг: состав, деривация и функция (лингвокультурологический аспект. – Краснодар, 2000. – 282 с.
7. Богуславский В. М. Словарь оценок внешности человека. – Москва, 1994. – 274 с.
8. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика /В.А. Маслова/ – Москва: «Тетра Системс», 2004. – 255 с.
9. Кущева О.Ю. Антропоцентрическая парадигма в современной лингвистике /О.Ю. Кущева // Вестник Адыгейского государственного университета, 2006. – № 4.
10. Васильева С.Г. Бодуэн де Куртенэ и антропоцентрическая парадигма лингвистики XX в [Электронный ресурс] / С.Г. Васильева. – Режим доступа: <http://www.philol.msu.ru>.
11. Воробьев В. Лингвокультурология (теория и методы). – Москва, 2004. – 202 с.
12. Маслова В.А. Введение в лингвокультурологию. – Москва, 1997. – 207 с.
13. Постовалова В.Н. Картина мира. – Москва, 1998. – 69 с.
14. Манкеева Ж.А. Қазақ тіліндегі байырғы түбірлерді жаңғырту. – Алматы, 2010. – 212 б.
15. Сүйерқұл Б. Хорезмидің «Мұхаббатнамесіндегі» (XIV ғ.) лингвосемиотикалық кеңістік. Монография. – Алматы: Дайк-Пресс, 2011. – 376 б.
16. Смағұлова Г. Мағыналас фразеологизмдердің ұлттық-мәдени аспектілері. – Алматы: Ғылым, 1998. – 141 б.
17. Жұбаева О. Қ. Кеменгерұлының тілтанымдық мұрасы мен лингвистикалық тұжырымдамалары: филол. ғыл. канд. ...дис. автореф: 10.02.02. – Алматы, 2004.
18. Әмірбекова А. Қазіргі қазақ тіл біліміндегі жаңа бағыттар. – Алматы: Елтаным, 2011. – 204 б.
19. Heidegger M. Art and space // Self-awareness of the European culture of the twentieth century, 1991. – 133 p.

20. Elsin S., Wilhelm V. Humboldt's Philosophy of Language, Its Sources and Influence. – Edwin Mellen Press, 2002.
21. Телия В.Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – Москва, 1996. – 288 с.
22. Колосова В.Б. Лексика и символика народной ботаники восточных славян (на общеславянском фоне). Этнолингвистический аспект: автореф. дис. ... канд. филол. наук / В.Б. Колосова. – Москва, 2003.
23. Қайдар Ә. Этнолингвистика // Білім және еңбек, 1985. – №10.
24. Уәли Н. Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері: филол.ғ.докт. дәрежесін алу үшін дайын.дисс.: 10.02.02. – Алматы, 2007. – 328 б.
25. Манкеева Ж. Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың танымдық негіздері. – Алматы, 2008. – 356 б.
26. Ахметжанова З.К. Ядерные концепты казахской культуры как основа казахской языковой культуры мира // Этнос және тіл. Академик Ә. Қайдардың 85 жылдық мерейтойына арналған халықар. конф. мат. – Алматы, 2009.
27. Ахметжанова З.К. Лингвокультурология: теория и практика. – Алматы, 2017. –144 с.
28. Langacker R.W. Concept, Image, and Symbol: The Cognitive Basis of Grammar. – Berlin, N.Y.: Mouton de Gruyter, 1991. –395 p.
29. Жуминова А.Б. Тезаурус языковой личности поэта О. Сулейменова: автореф. дис. . канд. филол. наук. – Алматы, 2004.
30. Карасик В.И. Языковые ключи. – Москва: Гнозис, 2009.
31. Ержанұлы Е. Өсімдіктердің төл атауын қалпына келтіруге бола ма? // Qazaq Alemi.
32. Исаев Ю.Н. Фитонимическая картина мира в разноструктурных языках. дисс. на соис. уч. ст. доктора филол. наук. – Чебоксары, 2015.
33. Пак Сон Гу Фитонимы в русской и корейской фразеологии. Язык, сознание, коммуникация: Сб. статей / Ред. В.В. Красных, А.И. Изотов. Москва: Диалог-МГУ, 2000. – Вып. 12. – 148 с.
34. Hornby A.S. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford University Press, 2010. – 1796 p.
35. Spears R. *American Idioms Dictionary*. – McGraw-Hill, 2000. –640 p.
36. Өмірзақов Т. Мал бақсаң өрісін тап // Білім және еңбек. 1987, №10, 8-9 б.
37. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / Энциклопедия 2 том. – Алматы, ТОО «Алем Даму Интеграциясы», 2012. – 736 б.
38. Қазақ сөздігі «Қазақ тілінің бір томдық үлкен сөздігі. – Алматы: Дәуір, 2013. – 1488 б.
39. Қайдар Ә. Қазақтар ана тілі әлемінде. – Алматы: Сардар, 2013. – 608 б. Т.3: Табиғат.
40. Қалиев Б. Қазақ тіліндегі өсімдік атаулары. – Алматы: Ғылым, 1988. – 159 б.



41. Чебоксаров Н.Н., Чебоксаров И.В. Народы и росы, культуры. – Москва: Наука, 1985. – 280 б.
42. Щербина Ф. Киргизская народность в местах крестьянских поселений С.П.б., 1905. 26-28 бб.
43. Тілеуқабылұлы Ө. Шипагерлік баян / Араб қарпінен көшіргендер К. Елемес, Д. Мәсімхан. – Алматы: Жалын. – 464 б.
44. Арзымбетов С. Орысша-қазақша ауылшаруашылық сөздігі. – Алматы, 1955.
45. Мұсақұлов Т. Биология терминдерінің орысша-қазақша сөздігі. – Алматы, 1960. – 61б.
46. Арыстанғалиев С. Қазақстан өсімдіктерінің қазақша-орысша-латынша атаулар сөздігі. – Алматы : Сөздік-Словарь, 2002. – 288 б.
47. Бимағамбетов М. Қазақ тіліндегі шөп атауларының кейбір мәселелері Ученые записки. Кзыл-Ординский педагогический институт им. Н.В. Гоголя. Серия гуманитарных наук. – Кзыл-Орда. 1958 Т 4.– С. 155-171.
48. Қалиев С. Емдік рецептер энциклопедиясы. – Алматы, 2010. – 496 б.
49. Поляков П.П. О казахских ботанических терминах // Вестник Ан КазССР . – Алма-ата: Наука, 1950, №6. – С. 98-99.
50. Уюкбаева Г.И. Народные наименования растений: автореф. канд. дисс. – Алматы, 1982. –18 с.
51. Айгабылов, А. Профессиональные слова плодОВОЩЕВОДСТВА в казахском языке [Текст] / А. Айгабылов: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Алма-Ата, 1976. – 29 с.
52. Күркебаев Ш. Өсімдік мүшелері мен олардың құрылым-құрылысына қатысты терминдер: филол. ғыл. канд. ... диссерт. 10.02.02.– Алматы, 1994. – 146 б.
53. Сейітова Ш. Өсімдікке байланысты тұрақты тіркестердің этнолингвистикалық сипаттамасы: филол. ғыл. канд. ... диссерт. 10.02.02. – Алматы, 1999. – 168 б.
54. Күштаева М.Т. «Тары» концептісінің семантикалық құрылымы мен лингвомәдени мазмұны: филол. ғыл. канд. ... диссерт. 10.02.02. Алматы, 2002. – 192 б.
55. Омарбекова Г.Ә. Неміс және қазақ тілдерінде фитонимдерді құрылымдық, ономасиологиялық зерттеу: филол. ғыл. канд. ... диссерт. 10.02.02. Алматы, 2004. – 200 б.
56. Berlin B. Ethnobiological classification. Principles of categorization of plants and animals in traditional societies. – USA: Princeton Univ Press, 1992.
57. Шормақова А. Қазақ тіліндегі өсімдік әлемінің зерттелуі // «А.Байтұрсынұлының ғылыми мұрасын зерттеп, жүйелеу, насихаттау» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы, 2017. – 361-363 б.
58. Блинова К.Ф. и др. Ботанико-фармакогностический словарь: Справ. пособие / Под ред. К.Ф. Блиновой, Г.П. Яковлева. – Москва: Высш. шк., 1990. – С. 178-179.

59. Тоқтабаева Ш. Қазақтардың қолөнерге байланысты әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері // Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. 1-том. – Алматы: Арыс, 2005.
60. Арғынбаев Х. Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк. Алматы: Ғылым, 1969.
61. Оразақов Е. Қазақ халық медицинасы. – Алматы: Ғылым, 1989.
62. Сейдімбек А. Шығармалары. Алты томдық. – Астана, 2010. Т.2.– 816 б.
63. Хажымұратов М. Қазақстанда кездесетін улы өсімдіктер. – Алматы, 1972. – 80 б.
64. Бегманов Қ. Этнографпен әңгіме. – Алматы: Дәстүр, 2010. – 500 б.
65. Қазақтың халық емі. 2-кітапша. Құрастр. М. Қанапияұлы. – Алматы: Өнер, 1998.
66. Қазақ дәстүрлі мәдениетінің энциклопедиялық сөздігі. – Алматы: Сөздік-Словарь, 1997. – 368 б.
67. Бес ғасыр жырлайды. Екі томдық, 1-том. – Алматы: Жазушы, 1989. – 376 б.
68. Ғабитов Т. Мәдениеттануға кіріспе. – Алматы: Санат, 1996. – 125 б.
69. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 6-том. – Алматы, 2011. – 744 б.
70. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / Энциклопедия 1 том. – Алматы: ТОО «Алем Даму Интеграциясы», 2017. – 738 б.
71. Шоқпарұлы Д. Қазақтың қолданбалы өнері. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2010. – 752 б.
72. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / Энциклопедия 3 том. – Алматы, ТОО «Алем Даму Интеграциясы», 2017. – 736 б.
73. Толыбеков С. Қазақ шежіресі. – Алматы: Қазақстан, 1992.
74. Қазақ тілінің сөздігі / Жалпы ред. басқарған Т. Жанұзақов. – Алматы: Дайк-Пресс, 1999. – 776 б.
75. Уәли Н. Қамшы // Абай.kz ақпараттық порталы
76. Тарақты А. Күй аңызы. I-кітап. Алматы, 2008.
77. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / Энциклопедия 5 том. – Алматы, ТОО «Алем Даму Интеграциясы», 2012. – 816 б.
78. Ысқақов А., Сыздықова Р., Сарыбаев Ш. Қазақ тілінің қысқаша этимологиялық сөздігі. – Алматы: Ғылым, 1966.
79. Смағұлова Е. Қара сабынды қалай жасайды // Биология және химия, 1977, №3.
80. Краузе И.О косметических средствах // ТС. Т.52. СПб., 1873.
81. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 10-том. – Алматы, 2011. – 752 б.

82. Смағұлова А. «Әйел» концептісін қалыптастыратын тұрақты тіркестердің лингвомәдени сипаты: филол.ғ.канд.дисс.: 10.02.02. – Алматы, 2008.
83. Абай тілі сөздігі. – Алматы, 1968.
84. Mongol-Oros tol. – Moscow, 1957.
85. Кашгарий М. Турки сузлар девони. Т. 1-3. Тошкент, 1960-1963. –454 с.
86. Жанпейісова С. Қазақ тілінің рухани мәдени лексикасы: филол. ғ. канд. ғылыми дәр. алу үшін жазылған дисс.: 10.02.02. – Алматы, 1996. – 165 б.
87. Alkayış M.F. Türkiye Türkçesinde Bitki Adları. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi. 2007.
88. Левшин А. Описание киргиз-кайсацких или киргиз-казацких орд и степей. – Алматы, 1996. – 108 б.
89. Koch K. Bucharest cosmetics // TS. Т. 465. – Tashkent, 1908. – С. 149-150
90. Байтоп Т. Türkçe Bitki Adları Sözlüğü. Ankara: TDK, 1997.
91. Қайдар Ә. Қазақ тілінің өзекті мәселелері. – Алматы: Ана тілі, 1998. – 304 б.
92. Жұбанов Е. Эпос тілінің өрнектері. – Алматы: Ғылым, 1978. – 185 б.
93. Хатке А. Номинации растительного мира в когнитивном и лингвокультурологическом аспектах (на материале русского и адыгейского языках). диссер. на соис.ученой степени канд.фил.наук.: 10.02.19. – Майкоп, 2010. – 264 с.
94. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. – Москва, 1983.
95. Уәлиханов Ш. Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1984. – 172 б.
96. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. Москва, 1993. –338 с.
97. Орынбеков М. Қазақ дүниетанымындағы тәңіршілдік // қазақ халқының философиялық мұрасы. – Астана: Аударма, 2006.
98. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы Шығармалары. 6-т. – Павлодар: ЭКО ҒӨФ, 2005.
99. Потанин Г. Аби и Таби // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Вып. XIX. – Оренбург, 1908.
100. Диваев Ә. Тарту. – Алматы, 1992.
101. Уәли Н. Бұрынғыдан қалған сөз (қолжазба).
102. Авакова Р. Қазақ фразеологизмдерінің семантикасы: филол. ғ. докторы ғыл. дәр. алу үшін жазылған дисс. – Алматы, 2003. – 257 б.
103. Құлақ неге шулайды? // Ihsan.kz
104. Шормақова А. Өсімдік атауларындағы ұлттық мәдени кодтың дәйектері (Ж. Манкеевамен бірге) // Профессор Б. Қалиевтың 80 жылдығына арналған «Қазақ тіл білімінің өзекті мәселелері» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференцияның материалдары. – Алматы, 2019. – 63-67 б.
105. Мәулен Д. Әулие ағаш жеті ғасырдың куәсі // Ел kz сайты.
106. Сүйерқұл Б., Сейітбекова А. Тарихи теолингвистика: қалыптасуы, дамуы, негізгі бағыттары. Н. Рабғұзидің «Адам ата-Хауа ана» қиссасы мен

А.Йүгінекидің «Ақиқат сыйы» дастаны материалдары негізінде. Монография. – Алматы, 2017. – 140 б.

107. Сағындықұлы Б. Ғаламның ғажайып сырлары. – Алматы: Ғылым, 1997. – 296 б.

108. Палтөре Ы. Абай Құнанбайұлының шығармаларында Құран және хадис мәтіндерінің интерпретациялануы: филос. докт. (PhD) ... дисс.: 6D020900 Шығыстану. – Алматы, 2012. – 232 б.

109. Гадомский А.К. Религиозный язык – теолингвистика – языкознание // Ученые записки Таврического национального университета. Филология. – Симферополь: ТНУ, 2007. – С. 287-292.

110. Сүйерқұл Б. Орта ғасыр жазба ескерткіштері тілінің зерттелуі: теолингвистикалық аспект. // tbi.kz.

111. Мұхаммед ибн Мұхаммед, Ә.А. Мағарижун Нұбүүа Мұхаммедтің Пайғамбарлық дәлелдері, 2-кітап; [ауд. З. Ж. Оразбай] . – Алматы: Баспалар үйі, 2014. – 318 б.

112. Ырысбек Д. Оспанның адыраспаны немесе мән мен мәнсіздік. // Ақ желкен, 2016, № 10.

113. Сағындықов Б. Қазақ тілі лексикасының дамуының этимологиялық негіздері. – Алматы, 1994. – 168 б.

114. Большой энциклопедический словарь лекарственных растений, 2015.– 761 с.

115. Древнетюркский словарь. – Ленинград: Наука, 1969.

116. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на гласные / АН СССР. Ин-т языкознания. – Москва: Наука, 1974. –768 с.

117. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 1-том. – Алматы: Арыс, 2006. – 752 б.

118. Хусанов Р. Священная гармала: дезинфицирует, лечит, оберегает. Виртуальный Самарканд, 2001.

119. Мамырбекова Г. Қазақ тіліндегі араб, парсы сөздерінің түсіндірме сөздігі. – Алматы, 2017. – 658 б.

120. Салқынбай А. Тарихи сөзжасам (семантикалық аспект). – Алматы, 1999. – 309 б.

121. Әділбаева Ұ. Қазақ тіліндегі өсімдік атауларының уәжділігі. филол.ғ.канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған дисс.: 10.02.02. – Алматы, 2002.

122. Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX начало XX вв). – Алматы: Ғылым, 1991.

123. Тохтабаева Ш. Қазақтардың қолөнерге байланысты әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері // Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. 1-том. – Алматы: Арыс, 2005.

124. Амирхамзин А. Жыңғыл мен сакура // 07.05.2017.

125. Әзірханов Б. Сексеуіл мен жыңғыл // – Түркістан, 14 маусым, 2007.

126. «Сыр елі: Қызылорда облысы» энциклопедиясы, Қазақ энциклопедиясының бас редакциясы. – Қызылорда, 2001.
127. Байтұрсынұлы А. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1989.
128. Байсарина Ж.С. Символдың зерттелуіне қысқаша шолу. // Қарағанды университетінің хабаршысы, 2010, №2.
129. Қайырбаева Қ. Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың символдық мәні. филол.ғ.канд.ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған дисс.: 10.02.02. – Алматы, 2004. – 138 б.
130. Анесова У. Әлемнің тілдік бейнесіндегі символдар жүйесі. Философия докторы ғыл.дәр. алу үшін дайындалған дисс. – Алматы, 2014. – 143 б.
131. Жаманбаева Қ. Тіл қолданысының когнитивтік негіздері: эмоция, символ, тілдік сана. – Алматы: Ғылым, –140 б.
132. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 3-том. – Алматы: Арыс, 2006. – 744 б.
133. Сыздықова Р. Ауызша дамыған қазақ әдеби тілі. – Алматы: Ел-шежіре, 2017.
134. Шормақова А. Жыраулар қолданысындағы өсімдік атауларының танымдық мәні // Доклады Казахской академии образования, 2017, №2. – 188-194 б.
135. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 9-том. – Алматы, 2011. – 744 б.
136. Жолбарыс Н. Шоқанды аға сұлтандықтан ығыстырған Ерден батыр. <http://old.baq.kz/ar/news>
137. Қоңыров Т. Тұрақты теңеулер сөздігі. – Алматы: Арыс, 2007. – 480 б.
138. Құлжабаева Г.Ә. «Өсімдіктер әлемі» оқу-әдістемелік кешені, Ағаштар: Дидактикалық материал. – Алматы, 2010. – 15 б.
139. Кеңшілік А. Ақындық тағдыр – ақ қайың. // Айқын ақпарат, 23.09.2015.
140. Арғынбаев Х. Қазақ халқының қолөнері. Алматы: Өнер, 1987.
141. Уәли Н. Фразеология және тілдік норма. – Алматы, 1998. – 130 б.
142. Қуандыққызы А. Қыздың ары – ұлттың абыройы // Солтүстік Қазақстан газеті, 06 қаңтар 2018.
143. Байғұтова А.М. «Қазақ әйелі» концептісінің этномәдени сипаты. филоло.ғ. кандидаты ғыл.дәр. алу үшін дайындалған дисс.: 10.02.02. – Алматы, 2008. – 143 б.
144. Әмірбекова А.Б. Концептілік құрылымдардың поэтикалық мәтіндегі вербалдану ерекшелігі (М.Мақатаев поэзиясы бойынша): филол.ғыл.канд.дисс. автореф. – Алматы, 2006.
145. Айтова Н. Қазақ тіліндегі түр-түс атауларының когнитивтік семантикасы: филол.ғыл.канд.дисс. автореф.: 10.02.02. – Алматы, 2005. – 27 б.
146. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 13-том. – Алматы, 2011.
147. Шоқпарұлы Д. Қазақтың қолданбалы өнері. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2010. – 752 б.

148. Сатиева К. Өмірдің өтпелі екенін байқатқан // <https://sputniknews.kz/society/20190317>.
149. Шормақова А. Өсімдік атаулары негізінде қазақ көркемдік әлемінің символдану үдерісі. // Доклады Казахской академии образования, 2020, №1. – 230-235 б.
150. Әлисултан Қ. «Қос елді қауыштырған қызғалдақ» // Егемен Қазақстан, 3 желтоқсан 2002.
151. Қоңыров Т. Қазақ теңеулері. – Алматы, 1978. – 194 б.
152. Мұсақұлов С. Қарақат немесе қарлығаш // Қазақстан мектебі, 1974, №1.
153. Сарыбаев Ш. Қазақ тілінің қысқаша этимологиялық сөздігі. – Алматы, 1966. – 240 б.
154. Жәркешева Г. Кейбір кіріккен сөздердің этимологиясы // Қазақ тілі мен әдебиеті. – Алматы, 1989. – №4.
155. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 2-том. – Алматы: Арыс, 2006. – 744 б.
156. Әбділәшімұлы Д. Ескі қазақ жазба тілі. – Алматы: Елтаным, 2016. – 240 б.
157. Ысқақов А. Қазіргі қазақ тілі, 1974.
158. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 4-том. – Алматы, 2011. – 752 б.
159. Массажетов П.С. Заветные травы. – Алматы, 1985. – 308 б.
160. Нұрмахамбетов Ә. Бес жүз бес сөз. – Алматы: Рауан, 1994. – 303 б.
161. Shormakova A. Nominations of the plant world linguo-cultural aspect // Option journal ISSN 1012-1587/ ISS No 2477-9385 Deposito legal 198402zu45. – 2019 No 89.
162. Оңғарсынова Ф. Сәкен серінің сегіз қырын санамалап көрейік (Сәкен Иманасов хақында) // Қазақ әдебиеті, 12.07.1985.
163. Карасик А.И. Концепты – регулятивы // Язык, сознание, коммуникация. – Москва: МАКС Пресс, 2005. Вып. 30. – 260 с.
164. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 15-том. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2011. – 824 б.
165. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / Энциклопедия 4 том. – Алматы, ТОО «Алем Даму Интеграциясы», 2017. – 735 б.
166. Валиханов Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Алма-Ата, 1961. Т.1. – 475 с.
167. Сейдімбек А. Шығармалары. Алты томдық. – Астана, 2010. Т. 2. – 816 б.
168. Ахметов Ә. Түркі тілдеріндегі табу мен эвфемизмдер (салыстырмалы этнолингвистикалық зерттеулер): филол.ғ. докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған дисс. – Алматы, 1995. – 257 б.

169. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / Энциклопедия 1 том. – Алматы, ТОО «Алем Даму Интеграциясы», 2017. – 738 б.
170. Потанин Г.Н. Очерки северо-западной Монголии. вып.2, Спб, 1881. – 93 с.
171. Чанчибаева Л.В. О современных религиозных пережитках у алтайцев // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск, 1978. –93 с.
172. Бабалар сөзі: Жүз томдық. – Астана: Фолиант, 2013. – Т.94: Түс жору және ырымдар. – 432 б.
173. Болғанбаев Ә. Қазақ тіліндегі алғыс пен қарғыс мағынасындағы тұрақты сөз тіркестері // Қазақ тілі тарихы мен диалектологиясының мәселелері. 2-шығыуы. – Алматы, 1960. – 121 б.
174. Қараманұлы Қ. Тәңірге тағзым. – Алматы: Ана тілі, 1996.
175. Кенжеахметұлы С. Қазақ халқының салт-дәстүрлері. – Алматы, 2004.
176. Қазақ тілінің қысқаша этимологиялық сөздігі. – Алматы, 1966.
177. Тымболава А. Тұрақты тіркестер құрамындағы мағынасы күңгірттенген компоненттер: филол.ғ. канд. ғыл. дәрежесін алу үшін дайындалған дисс.: 10.02.02. – Алматы, 1999. – 133 б.
178. Сейфуллин С. Шығармалар. – Алматы, 1964. – 6 т. – 456 б.
179. Қашқари М. Түркі тілдер сөздігі. – Үрімжі. 3-том. 1984, – 611 б.
180. Ғабитханұлы Қ. Қазақ мифологиясының тілдік көрінісі . – Алматы: Арыс, 2006. – 165 б.
181. Whitney, W.D. The life the study of language / W.D. Whitney. – N.Y.; L., 1875.– P. 21-22.
182. Кожина М.Н. О конструктивном принципе функционального стиля его экстралингвистической основе и критериях стилистических оценок // Вопросы стилистики. Вып. 5. – Саратов: Наука, 1972. –155 с.
183. Маркелова Т.В., Хабарова О.Г. Метафорическая ценность фразеологизмов с опорным компонентом зоонимов или фитонимов. Филологические науки, 2005. – № 5. – С . 17-27.
184. Динаева Б. Қазақ тіліндегі мақал-мәтелдердің танымдық-прагматикалық аспектісі. Монография. – Астана, 2013. –160 б.
185. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 5-том. – Алматы: Арыс, 2007, – 752 б.
186. Дудин С.М. Ковровые изделия Средней Азии // СМАЭ. Т. VII. 1928. – С. 71-166.
187. Виноградов, В.В. Основные понятия русской фразеологии как лингвистической дисциплины. – Москва: Наука, 1977. – С. 312.
188. Саматұлы Н. Шенгелдің гүлдеуі мен ешкінің есі кетуі... // Сыр бойы газеті, 25.05.2019.
189. Исаева Ж. Дүниенің паремиологиялық бейнесі. 10.02.02. филол.ғ. канд. ғ. дәр. алу үшін дайындалған дисс. – Алматы, 2007.
190. Пермяков Г.Л. Основы структурной паремиологии. – Москва: Наука, 1988. –235 с.

191. Котова Ю.М. Славянская паремиология: автореф. дисс. ... док. филол. наук. – Петербург, 2004. –27 с.
192. Копыленко М.М., Попова З.Д. Очерки по общей фразеологии. – Воронеж, 1989. –67 с.
193. Карлинский А.Е. Место паремиологии в науке о языке // Избранные труды по теории языка и лингводидактике. – Алматы, 2007. – 308.
194. Қайдар Ә. Халық даналығы. – Алматы: Толағай, 2004. – 560 б.
195. Каракалпакско-русский словарь. – Москва, 1958.
196. Залыгин С. Литература и природа // Нева, 1980. – №5.
197. Верещагин Е., Костомаров В.Г. Язык и культура. Москва, 1976. – 248 с.
198. Говердовский В. Коонотемная структура слова. – Харьков, 1989. –94 с.
199. Айтуғанова С. Адам және табиғат концепциясы шағын прозада. Филол.ғ. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін жазылған дисс. – Алматы, 2000. – 127 б.
200. Қабдолов З. Сөз өнері. – Алматы, 1992. – 352 б.
201. Шормақова А. Көркем дискурстағы концептілердің көрінісі (Ә.Кекілбаевтың «Бір шоқ жиде» повесі бойынша) // Қазақстанның ғылымы мен өмірі, 2020, №9/1. – 311-315 б.
202. Қазақ аумағындағы усундардың ескерткіштері. <http://turboreferat.ru>.
203. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. 15 томдық: 14-том. – Алматы, 2011.
204. Қасенов Е. Тілдің қатысымдық және танымдық табиғаты: Жансүгіров поэзиясының тілі бойынша. – Алматы, 2013. – 248 б.
205. Ахметжанова З. Очерки по национальной концептологии. – Алматы: Елтаным, 2012. – 148 с.
206. Жанұзақов Т. Ұлы дала атаулары. Ономастикалық хабаршы, 2016. – №1.
207. Сүлейменов А. Тарихи топонимдер тағылым. Ономастикалық хабаршы, 2016. – №1.
208. Әбдірахманов А. Қазақстанның жер-су аттары. – Алматы, 1959. – 220 б.
209. Керимбаев Е.А. Казахская ономастика в этнокультурном, номинативном и функциональном аспектах. – Алматы, 1992. –92 с.
210. Уәли Н. Ономастикалық атаулар өзегінде елдің тарихи – мәдени коды жатыр // Ана тілі, 21.07.2014.
211. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 8-том. – Алматы, 2011. – 744 б.
212. Шормақова А. Қазақ танымындағы өсімдіктерге байланысты ырым-тыйымдар // Ұлы дала тұлғалары: «Академик Рәбиға Сыздық және қазақ сөзінің күдіреті» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы, 2019. – 131-135 б.
213. <http://kray.pushkinlibrary.kz/kz>
214. <https://www.wikiplanet.click/kz>.



215. Жанұзақов Т. Қазақстан географиялық атаулары / Қазақтар. VIII т. Алматы, 1998.

216. Маллицкий Н.Г. О некоторых географических терминах, имеющих отношение к Средней Азии, 1945. –283 с.

217. Байтурсынов А, Шонанов Т. Заключение. О ходатайстве Джетысуйского ГИНа о переименовании г. Алма-Ата в «Алматы и е/уезд «Алматинским». – Кзыл-Орда, 29.12.1929.

218. Конкашбаев Г.К. Название гор. – Алма-Аты: Изв. АН КазССР Серия географическая, 1948. – №58. вып.2.

## ҚОСЫМША

### *ӨСІМДІК АТАУЛАРМЕН КЕЛЕТІН ХАЛЫҚТЫҚ БОЛЖАМДАР:*

**Ағаштың жапырақтары жайлап түссе** – қыс суық, әрі ұзақ болады;  
**Күзде қайыңның жапырағы осал болып, жерге суылдай төгілсе** – қыс қатты болады;

**Күздің аяғында қойлар аузына шөп тістеп келсе** – жұт болады;

**Тышқандар ініне құрғақ шөп тасыса** – күн суық болады;

**Қысты күні ағаш шуласа** – күн жылынады;

**Теректің жапырақтары түбінен ұшар басына қарай бірте-бірте сарғайса** – қыс жайлы болады, ал жоғары жағынан сарғайса, керісінше болады деп ырымдайды;

**Орман-тоғайларда, қыстауларда саңырауқұлақ аз өссе** – қыс суық, әрі қатты болады;

**Бір төл туса** – бір түп көде / жусан артық шығады;

**Жаңа түскен келіннің бетін жеміс ағашына немесе тобылғы сапты қамшыға торғын орамал байлап ашса** – келіннің беті айдай жарық, жемісті ағаштай ұрпағы көп болады;

**Ит шөп жесе** – жақсылыққа жорылады. «Ілгері басқанның иті оттайды, кері кеткеннің келіні ұрлық жасайды» делінеді.

**Жас жұбайлардың төсегін аршамен аластаса** – жын жуымайды, некесі бұзылмайды;

**Ескі бесікті тастағанда** – ақ сүт тамызып, бір уыс дән қосып өрттейді;

**Егіннің тұқымы үшін біреу қарызға дән сұраса** – дәнді адам емес, қара жер тілеп жатыр деген ырыммен қолын бос қайтармайды;

**Жаңа шыққан көк шөпті жұлсаң** – көктей соласың дейді;

**Ағаш бүрлерін үзсең** – көбеймейсің, көктемейсің дейді;

**Көк шыбықты сындырсаң** – көктей соласың, қарғыс атады дейді;

**Жапандағы жалғыз ағашты кессең** – сол ағаштай жалғыз қаласың;

**Қосарланып өскен, қатар біткен ағашты кессең** – қосағыңнан, қанатыңнан айырыласың;

**Малды қу шыбықпен, көсеумен айдаса** – сүт күйіп кетеді деп, жас шыбықпен айдайды;

**Тісті шимен шұқысаң** – ауыз ойылады, езуге ауыздық түседі;

**Күзде ағаш жапырақтары көк қалпында түссе** – оны «сол жылы жастар қызыл қырғынға ұшырайды» деп жамандыққа жорып, «жамандықтың бетін аулақ қылсын» деп тілек тілейді.

**Малды қу шыбықпен немесе қабықсыз ағашпен, әсіресе жыңғылмен айдаса** – жамандыққа жорылады, мал мен адам ұшынады.

### *ӨСІМДІК АТАУЛАРЫМЕН КЕЛЕТІН АЛҒЫС МӘНДІ СӨЗДЕР:*

- көлеңкелі қаба ағашың кесілмесін;

- көсегең көгеріп, көрпең ұлғайсын;
- табанына қадалған шөгір / тікен маңдайыма қадалсын;
- жазың жауынды, бағың жемісті болсын;
- қадамыңа гүл бітсін;
- өркенің өссін, өрісің кеңейсін;
- жолыңа гүл бітсін;
- қырман толсын;
- қызыл қырман болсын;
- еңбекгің жемісті болсын;
- құшағың гүлге толсын;
- шабар көбейсін.

*ӨСІМДІК АТАУЛАРЫМЕН КЕЛЕТІН ҚАРҒЫС МӘНДІ СӨЗДЕР:*

- басқан жеріңе шөп шықпасын; шөбің жапырылмасын (тып-типыл бол);
- басыңа батық тисін (батық – ағаш сапты шойын шоқпар);
- өрісінді өрт, жайлауынды жау алсын;
- жуадай солғыр (қыршыныңнан қиылғыр);
- жүзімің үзіліп, жуадай солғыр (ардақтыңнан айырылып, қан жұтқыр);
- көктей солғыр;
- көгермей солғыр;
- көктей үзілгір (жастай қиылып, өспей жатып өш);
- жолыңа жуа бітсін (жолың болмасын, ісің алға баспасын); т.б.

*ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ӨСІМДІК АТАУЛАРЫМЕН КЕЛЕТІН ЖЕР АТАУЛАРЫ*

Қазақ жерінде өсімдік атауларымен келген қалалар: *Алматы, Талдықорған, Қарағанды*

Өсімдік атауларымен аталатын аудандар:

1.	Аққайың	Солтүстік Қазақстан обл.	1
2.	Бесқарағай	Шығыс Қазақстан обл.	1
3.	Жалағаш	Қызылорда обл.	1
4.	Жарқайың	Қызылорда обл.	1
5.	Жуалы	Жамбыл обл.	1
6.	Көкпекті	Шығыс Қазақстан обл.	1
7.	Күршім	Шығыс Қазақстан обл.	1
8.	Қамысты	Қостанай обл.	1
9.	Қаратал	Алматы обл.	1
10.	Катонқарағай	Шығыс Қазақстан обл.	1

11.	Қорғалжың	Ақмола обл. А.Әбдірахманов анықтаған сөз	1
12.	Қызылқоға	Атырау обл.	1
13.	Мақтаарал	Оңтүстік Қазақстан обл.	1
14.	Сарыағаш	Оңтүстік Қазақстан обл.	1
15.	Талғар	Алматы обл.	1
16.	Тарбағатай	Шығыс Қазақстан обл.	1
17.	Теректі	Батыс Қазақстан обл.	1
18.	Түпқараған	Маңғыстау обл.	1
19.	Шиелі	Қызылорда обл.	1

Республикамыздағы ауданға бағынысты қалалардың атаулары:

Қандыағаш – Ақтөбе

Сарыағаш – Оңтүстік Қазақстан облысы.

Өсімдік атауларымен аталатын кенттер:

1	Аманқарағай	Қарағанды	1
2	Аршалы	Ақмола	1
3	Жалағаш	Қызылорда	1
4	Жарма	Шығыс Қазақстан обл.	1
5	Көктал	Жамбыл	1
6	Көктерек	Оңтүстік Қазақстан обл.	1
7	Қарағайлы	Қарағанды	1
8	Майқайың	Павлодар	1
9	Ойтал	Жамбыл	1
10	Сарықамыс	Атырау	1
11	Сарышаған	Қарағанды	1
12	Сексеуілді	Қызылорда	1
13	Шиелі	Қызылорда	1
14	Шұбарши	Жамбыл	1

Өсімдік атауларымен аталатын елді мекендер:

1	Ағашорын	Павлодар обл., Ертіс ауд.	1
2	Ағаштыкөл	Қостанай обл., Аманкелді ауд.	1
3	Аққайың	Алматы обл., Талғар ауд.	3
4	Аққурай	БҚО, Қазталов ауд.	1
5	Ақмая	Қызылорда обл., Шиелі ауд.	2
6	Ақтерек	Қарағанды обл., Қарқаралы ауд.	2
7	Ақши	Алматы обл., Еңбекшіқазақ ауд.	2
8	Алқатерек	СҚО, Ақжар ауд.	1
9	Алқаағаш	СҚО, Шал ақын ауд.	1
10	Алмалы	Алматы обл., Талғар ауд.	10
11	Алмасай	ШҚО, Ұлан ауд.	1
12	Алматау	Алматы обл., Талғар ауд.	1
13	Алматы	Ақмола обл., Есіл ауд.	2
14	Аманқарағай	Қостанай обл., Әуликөл ауд.	2

15	Аралағаш	СҚО, Аққайың ауд.	1
16	Аршалы	ШҚО, Жарма ауд.	2
17	Аршаты	ШҚО., Қатонқарағай ауд.	1
18	Әулиеағаш	Алматы обл., Панфилоа ауд.	1
19	Бадам	ОҚО, Ордабасы ауд.	3
20	Байқайың	Қостанай обл., Федоров ауд.	1
21	Байтерек	Жамбыл обл., Шу ауд.	1
22	Байшілік	СҚО, М.Жұмабаев ауд.	1
23	Бақбақты	Алматы обл., Балқаш ауд.	1
24	Балдырған	БҚО, Жаңақала ауд.	1
25	Бесағаш	Қостанай обл., Сарыкөл ауд.	2
26	Басқамыс	Павлодар обл., Ақтоғай ауд.	1
27	Басшилі	Ақтөбе обл., Мұғалжар ауд.	2
28	Бәйтерек	ОҚО, Сарыағаш ауд.	1
29	Бейістерек	БҚО, Казталов ауд.,	1
30	Белағаш	Ақмола обл., Біржан сал ауд.	5
31	Белқарағай	ШҚО, Катонқарағай ауд.	2
32	Бесағаш	Алматы обл., Қаратал ауд.	5
33	Бесбидайық	Ақмола обл., Егіндікөл ауд.	2
34	Бесқарағай	Павлодар обл., Лебежья ауд.	1
35	Бестерек	ШҚО, Бесқарағай ауд.	2
36	Бұтақ	Ақтөбе обл., Мәртөк ауд.	2
37	Бүрліағаш	ШҚО, Жарма ауд.	1
38	1 Бадам	ОҚО, Сайрам ауд.	1
39	1 Біртал	Ақтөбе обл., Есіл ауд.	1
40	Гүлдала	Алматы обл., Талғар ауд.	1
41	Гүлстан	ОҚО, Арыс ауд.	2
42	Дермене	ОҚО, Арыс ауд.	1
43	Доланалы	Алматы обл., Кербұлақ ауд.	1
44	Дөңгілағаш	Ақмола обл., Зеренді ауд.	1
45	Діңгек	ШҚО, Күршім ауд.	1
46	Егіндіағаш	СҚО, Айыртау ауд.	1
47	Екпетал	Ақтөбе обл., Ойыл ауд.	1
48	Күнбағыс	Жамбыл обл., Шу ауд.	1
49	Жалғызағаш	Алматы обл., Ескелді ауд.	2
50	Жалғызтал	Қостанай обл., Аққайың қал/эк.	2
51	Жалқамыс	Алматы обл., Талғар ауд.	1
52	Жалпақтал	Қостанай обл., Аққайың қал/эк.	1
53	Жалпақшілік	Қарағанды обл., Қарқаралы ауд.	1
54	Жалши	ШҚО, Зайсан ауд.	1
55	Жантерек	Атырау обл., Қызылқоға ауд.	2
56	Жаңа Қарағанды	Қарағанды обл., Қарағанды қал/эк.	1
57	Жемісті	ОҚО, Сарыағаш ауд.	2
58	Жидебай	Қарағанды обл., Ақтоғай ауд.	1
59	Жиделі	Алматы обл., Панфилов ауд.	9
60	Жуалыой	БҚО, Жаңақала ауд.	1
61	Жыңғылды	Алматы обл., Қарасай ауд.	2
62	Жыңғылдытоғай	Ақтөбе обл., Байғанин ауд.	1
63	Изенді	Қарағанды обл., Нұра ауд.	1
64	Иіркөл	Қзылыорда обл., Қызылорда ауд.	2

65	Кеңкияк	Ақтөбе обл., Темір ауд.	1
66	Кейтарлау	ШҚО., Жарма ауд.	1
67	Көкжиде	Алматы обл., Балқаш ауд.	1
68	Көкқамыс	БҚО., Бөкей ордасы ауд.	3
69	Көкпек	Алматы обл., Еңбекшіқазақ ауд.	2
70	Көкпекті	ШҚО., Көкпекті ауд.	4
71	Көкпияз	Алматы обл., Райымбек ауд.	1
72	Көктал	Алматы обл., Балқаш ауд.	9
73	Көктерек	Алматы обл., Зеренді ауд.	15
7	Көлқамыс	Қостанай обл., Жанкелдин ауд.	1
75	Көшкентал	ШҚО., Аякөз ауд.	1
76	Қайыңды	Ақтөбе обл., Мұғалжар ауд.	6
77	Қайыңдыкөл	Қостанай обл., Таран ауд.	1
78	Қайыңдысай	Ақтөбе обл., Алға ауд.	1
79	Қамысты	БҚО, Жәнібек	3
80	Қамыссай	Ақтөбе обл., Мәртөк ауд.	1
81	Қамыстыбас	Қызылорда обл., Арал ауд.	2
82	Қамыстыкөл	БҚО, Теректі ауд.	1
83	Қандыағаш	Ақтөбе обл., Мұғалжар ауд.	1
84	Қараағаш	Алматы обл., Кербұлақ ауд.	9
85	Қараарша	Павлодар обл., Баянауыл ауд.	1
86	Қарабұта	ШҚО, Үржар	1
87	Қарабұтақ	Ақтөбе обл., Әйтеке би ауд.	2
88	Қарағай	Ақмола обл., Бурабай ауд.	6
89	Қарағайлы	Ақмола обл., Қарасай ауд.	3
90	Қарағанды	Ақтөбе обл., Қобда ауд.	4
91	Қарағандыкөл	ШҚО, Көкпекті	1
92	Қарағандысай	Ақтөбе обл., Алға ауд.	1
93	Қараегін	Ақмола обл., Қорғалжың ауд.	1
94	Қарақамыс	БҚО., Қаратөбе ауд.	2
95	Қаратал	Ақмола обл., Біржансал ауд.	16
96	Қаратерек	Павлодар обл., Май ауд.	4
97	Қарашілік	Алматы обл., Ақсу ауд.	5
98	Катонқарағай	ШҚО, Катонқарағай ауд.	4
99	Қияқты	Ақтөбе обл., Әйтеке би ауд.	4
100	Қоғалы	Алматы обл., Кербұлақ ауд.	4
101	Қоғалыкөл	Қызылорда обл., Сырдария ауд.	1
102	Қоғалытүбек	БҚО, Теректі ауд.	1
103	Қоңыртерек	Атырау обл., Құрманғазы ауд.	1
104	Қарашы	Ақтөбе обл., Байғанин ауд.	1
105	Қосағаш	Алматы обл., Кербұлақ ауд.	5
106	Қостерек	ОҚО, Отырар ауд.	2
107	Қосүйеңкі	Қызылорда обл., Жаңақорған ауд.	1
108	Құдықағаш	Ақмола обл., Біржансал ауд.	1
109	Құмсағыз	Қызылорда обл., Арал ауд.	1
110	Құрқамыс	Павлодар обл., Шарбақты ауд.	1
111	Қызылағаш	Ақмола обл., Бурабай ауд.	8
112	Қызылжиде	Алматы обл., Панфилов ауд.	1
113	Қызылқайың	Алматы обл., Алакөл ауд.	4
114	Қызылтал	БҚО, Бөрілі ауд.	1

115	Майтерек	ШҚО, Күршім ауд.	1
116	Мақтарал	ОҚО, Мақтарал ауд.	1
117	Мақталы	ОҚО, Мақтарал ауд.	3
118	Мынтомар	Павлодар обл., Екібастұз ауд.	1
119	Ойтал	Жамбыл обл., Меркі ауд.	1
200	Ойшілік	ШҚО, Тарбағатай ауд.	1
201	Ортаағаш	Ақмола обл., Зеренді ауд.	1
202	Ортақоға	Павлодар обл., Екібастұз ауд.	1
203	Ошағанды	Қарағанды обл., Осакаров ауд.	2
204	Сазанқұрақ	Атырау обл., Исатай ауд.	1
205	Сарықұрақ	Алматы обл., Сарқант ауд.	1
206	Сарыөлең	ШҚО, Тарбағатай ауд.	1
207	Сарыши	ШҚО, Зайсан ауд.	1
208	Сұлугал	ШҚО, Тарбағатай ауд.	1
209	Талды	Қарағанды обл., Қарқаралы ауд.	5
210	Талдыарал	Қызылорда обл., Қызылорда қал/эк	1
211	Талдыбұлақ	Алматы обл., Алакөл ауд.	8
212	Талдыкөл	Қостанай обл., Қамысты ауд.	3
213	Талдықамыс	Павлодар обл., Екібастұз ауд.	1
214	Талдықұдық	ОҚО, Арыс ауд.	4
215	Талдысай	Ақтөбе обл., Әйтеке би ауд.	7
216	Терек	Ақмола обл., Біржансал ауд.	1
217	Теректі	Ақтөбе обл., Әйтеке би ауд.	11
218	Терісбұтақ	Ақтөбе обл., Мұғалжар ауд.	1
219	Томар	ШҚО, Тарбағатай ауд.	2
220	Томарлы	Атырау обл., Атырау қал/эк.	1
221	Топқайың	ШҚО, Катонқарағай ауд.	1
222	Топтерек	ШҚО, Күршім ауд.	1
223	Төсағаш	Павлодар обл., Лебяжье ауд.	1
224	Төсқайың	ШҚО, Күршім ауд.	2
225	Тікенек	Павлодар обл., Ақсу ауд.	1
226	Тікенекті	Қарағанды обл., Нұра ауд.	1
227	Ұзынағаш	Алматы обл., Жамбыл ауд.	2
228	Ұзынқамыс	Павлодар обл., Железин ауд.	1
229	Үшағаш	ОҚО, Сарыағаш ауд.	2
230	Үшқурай	Ақтөбе обл., Шалқар ауд.	2
231	Үштерек	Павлодар обл., Ақсу ауд.	3
232	Шеңгелді	Алматы обл., Қапшағай қал/эк.	5
233	Шилі	Қостанай обл., Әулікөл ауд.	6
234	Шиелі	Ақтөбе обл., Мұғалжар ауд.	4
235	Шилібастау	Алматы обл., Жамбыл ауд.	3
236	Шоққарағай	СҚО, Айыртау ауд.	2
237	Шоқтал	Павлодар обл., Лебяжье ауд.	1
238	Шұбарағаш	ШҚО, Катонқарағай ауд.	2
239	Шілікті	Ақмола обл., Астрахан ауд.	5

*ӨСІМДІК АТАУЛАРЫМЕН КЕЛГЕН МАҚАЛ=МӨТЕЛДЕР*

Арғымақ аттың баласы

Аз оттап, көп жусайды,  
Азамат ердің баласы  
Аз сөйлеп, көп тыңдайды.

Ел көркі – мал,  
Өзен көркі – тал.

Ел тамыры жерде,  
Ер тамыры елде.

Ел ұлсыз болмас,  
Жер гүлсіз болмас.

Елдің көркі ерімен,  
Жердің көркі шөбімен.

Ескі байданжұрт қалмас,  
Жаңа байдан шөп қалмас.

Жазды ойламаған диханның егіні семіп шығады,  
Қысты ойламаған малшының малы өліп шығады.

Көлден кетсе, жалбыз мұң,  
Елден кетсе, жалғыз мұң.

Көштің байсал тапқаны – көкорайға қонғаны.  
Даудың байсал тапқаны – төрешіге барғаны.

Күйі бірдің күні бір,  
Үйі бірдің шиі бір.

Қанша жуан болса да,  
Жалғыз ағаш үй болмас.  
Қанша жақсы болса да  
Жалғыз жігіт би болмас.

Қатты қыста қамысты сағала,  
Басыңа пана, малыңа қора.



Қопалы жерге қонбаңыз, қора өртенсе, үй кетер  
Жар басына қонбаңыз, дауыл тұрса, күй кетер.

Мал басқа бітеді, қына тасқа бітеді.

Адам көркі- шүберек,  
Ағаш көркі – жапырақ.

Адам гүлден нәзік, тастан қатты.

Ақыл жасқа бітеді,  
Қына тасқа бітеді.

Бітісі жаман қамысты су ішінен өрт шалады,  
Туысы жаман жігітті түйе үстінен ит қабады.

Гүл – жердің көркі,  
Қыз – елдің көркі.

Күтімсіз терек түбінен шіриді.

Жақсылық ағаш басында,  
Жамандық аяқ астында.

Жаманға шөп ереді, жақсыға сөз ереді.

Жекен жерінде өз,  
Адам елінде өз.

Жігіттің екі сөйлегені – өлгені,  
Еменнің иілгені – сынғаны.

Қарамықтың дәні болғанша,  
бидайдың сабаны бол.  
Жаман елдің жақсысы болғанша,  
жақсы елдің жаманы бол.

Құлпырған жас – гүлденген өмір.

Қыз құшпаған ер арманда,  
Қызғалдақ жемеген қозы арманда.

Қыз өссе, үйге жұт.  
Ұл өссе, үйге құт.

Қыз – сауықтың гүлі,  
Өлең сауықтың гүлі.

Төркін десе, қыз төзбейді,  
Көкпек көрсе, түйе төзбейді.

Шыққан қыз шиден тысқары.

Ағайынға қарап мал өсер,  
Ағашқа қарап тал өсер.

Ата – асқар тау,  
Ана – бауырындағы бұлақ,  
Бала – жағасындағы құрақ.

Ата – бәйтерек,  
Бала – жапырақ.

Атадан мал қалмаса да, тал қалсын.

Алқызыл гүл – жердің сәулеті,  
Асыл жар – ердің сәулеті.

Бабасы еккен ағашқа баласы саялайды.

Біз де қатын болармыз,  
Қапқа тары салармыз.

Күнсіз гүл өспес,  
Күтүсіз ұл өспес.

Қарағайға қарап тал өсер,  
Қатарына қарап бала өсер.

Қарағай бойы қар жауса да, жұтамайды сауысқан.  
Қанды қалпақ кисе де, қиыспайды туысқан.

Құдалық белгісі – сый,  
Қоныс белгісі – ши.

Сусыз жердің шөбі иесіз, ұлсыз ердің малы иесіз.

Бидайдың кеудесін көтергені, дақылы тоқтығы,  
Жігіттің кеудесін көтергені, ақылы жоқтығы.

Бетегеден биі,  
Жусаннан аласа.

Емен ағаштың иілгені – сынғаны,  
Ер жігіттің ұялғаны – өлгені.

Ерді намыс өлтіреді,  
Қоянды қамыс өлтіреді.

Қисық ағаштың түбіне қонба,  
Қыңыр адамның үйіне қонба.

Қой аузынан шөп алмайтын момын.

Қоғалы көл, нар қамыс,  
Айдын көлдей от жанар.  
Пейілі жаман кісіні,  
Түйе үстінен ит қабар.

Өзінің кетпендей мінін көрмей,  
Біреудің шидей мінін көреді.

Сида ағашта көлеңке болмайды,  
Сырдың қаққан адамда береке болмайды.

Сабырлының бағына алма бітер,  
Сабырсыздың бағына қауға бітер.

Саздау жердің ағашы,  
Сабырсыз ердің сазасы.

Тентек өзін дәу санайды,  
Жантақ өзін бау санайды.

Шөлдің қамысы болмайды,  
Жаманның намысы болмайды.

Бидайдың нанын жеген,  
Еккенге рақмет айтады.

Қына тасқа бітер,  
Білім басқа бітер.

Алма ағашынан алыс түспейді.

Арам молда елді аздырады,  
Арам шөп егінді аздырады.

Ағаш атқа жіп құйысқан

Ағаш ұстаған жерден сынбайды.

Бетегеден биік, жусаннан аласа.

Бір қазанға екі бидай қуырылмас.

Дәрі – шөптен, ақыл – көптен.

Жемісті ағашқа тас атпа.

Күріш арқасында күрмек су ішіпті.

Өтірік – қаңбақ, шындық – салмақ.

Пішені өртенбегеннің бәрі ақылды.

Іздеген мықан ағашын табады.

Ер жігіттің екі сөйлегені – өлгені,  
Емен ағаштың иілгені – сынғаны.

Жақсы сөйлесе, аузынан гүл төгіледі.  
Жаман сөйлесе, аузынан жын төгіледі.

Жаманға шөп батады,  
Жақсыға сөз батады.

Тіл тікенді де алады.

Арпа, бидай ас екен,  
Алтын, күміс тас екен.

Ағаш көркі – жапырақ,  
Адам көркі – шүберек.

Ағаш ұстаған жерінен сынбайды.

Тез қасында қисық ағаш жатпайды.

Досыңа ет турат,  
Дұшпаныңа шай құйдыр,  
Ия қауын тілдір.

Жел тұрмаса – шөптің басы қимылдамайды.

Қоян қамыстан, ұры ойдан қорқады.

Қайыңды қабық шірітеді,  
Темірді ой ірітеді.

Жусан саттым, шөп саттым,  
Шөп сатсам да ұқсаттым.

Ағаш ұстаған жерінен сынбас.

Ағашы аласа,  
Алмасы тамаша.

Ағаш та ылғалды жерде көгереді.

Ала бұтаға ат бекітпе.

Арпа, бидай ас екен  
Алтын, күміс тас екен.

Ағашты жапырағына қарап,  
Адамды ісіне қарап таниды.

Адамды еңбек көркейтеді,  
Ағашты миуасы көркейтеді.

Ағаш кессең ұзын кес,  
Шаба келе қысқарар.  
Темір кессең қысқа кес,  
Соға келе ұзарар.

Балығы жоқ көл қысыр,  
Балы жоқ гүл қысыр.

Бір гүл толып ашылады,  
Бір гүл солып ашылады.

Бидай тоңға тимей,  
Аузың нанға тимейді.

Бір жыл жеміс ексең,  
Жүз жыл мәуесін жейсің.

Батыр – елдің сәулеті,  
Бал құрақ – көлдің сәулеті.

Гүлсіз жапырақ тұл,  
Көксіз топырақ тұл.

Дарақ бір жерде көгереді.

Емен де өскен жеріне жапырақ жаяр.

Егін піспей тұрып, қап сайла.

Еккенің піскен болса, орғаның балауса болмас.

Ексең – орарсың, берсең – аларсың.

Егінің мақта болса, киімің бүтін болғаны,  
Киімің бүтін болса – өз басың күтімі болғаны.

Егіннің түбі – ырыс,  
Сауданың түбі – борыш.

Егін ексең тыңға ек,  
Одан өнер өнім көп.

Егініне қарай қырманы,  
Күтіміне қарай түсімі.

Екпей егні бітпес.

Егіні бітіктің қырманына қыдыр қонады.

Егіннің жайын еккен білер,  
Арбаның жайын жеккен білер.

Егінді күз суар,  
Күз суарсаң жүз суар.

Егін ырыс таңдамайды,  
Еңбек таңдайды.

Жаман жерге ащы бұта бітеді,  
Жаман көлге бақа айғырлық етеді.

Жерден жердің несі кем?

Егін шықса, гүл өссе.  
Ерден ердің несі кем,  
Уәдесін үде етсе.

Жердің көркі тал болар,  
Елдің көркі мал болар.

Жас ағашқа сүйеніп,  
Қу ағаш күнелтер.

Жұмсақ ағашты құрт басар.

Жастанғаның жапырақ,  
Төсенгенің топырақ.

Жаңбыр бір жауса,  
Дарақ екі жауады.

Жемісті ағаштың басы төмен.

Күтімі жаман ағаштың,  
Бітімі жаман.

Күріш арқасында  
Күрмек су ішеді.

Күріш азса, күрмек болар.

Көлдің көркі құрақ,  
Таудың көркі бұлақ.

Қамысты жаққанмен  
Шоғы болмас,  
Көк суды ішкенмен  
Тоғы болмас.

Қамысты бос ұстасаң қолыңды кеседі.

Қарағай да өз жерінде дүрілдеп жанады.



Қарамықтың дәні болғанша,  
Бидайдың сабаны бол.

Майсыз ағаш та майыспас.

Майсақ тал құрық болмас,  
Құрық болса да сырық болмас.

Мәуелі ағаш майысқақ.

Мәуесі бардың әуесі бар.

Малы жоқ деп ерден түңілме,  
Шөбі жоқ деп, жерден түңілме.

Сабағы жаман жемістің дәні де жаман.

Тисе терекке, тимесе бұтаққа.

Тікен гүлін қорғайды,  
Ара балын қорғайды.  
Жаман малын қорғайды,  
Жақсы арын қорғайды.

Шөп те басынан қурайды.

Шөп жаманы қоға.

Шөлге құдық қазған сауап,  
Өзенге көпір салған сауап,  
Жолға ағаш еккен сауап.

Ағайынға қарап мал өсер,  
Қарағайға қарап тал өсер.

Ауылда лақ туса,  
Адырдың шөбі көгереді.

Бұта түбі үй болар,  
Малы көп кісі би болар.

Есек қодығымен,  
Шеңгел собығымен.

Жарға біткен жантақты,  
Жаннан көшкен нар дейді.

Көп жортқан ит күшалаға жолығады.

Қой егіз тапса, шөптің басы айыр шығады.

Мал басқа бітеді,  
Қына тасқа бітеді.

Мал төлімен жарасар,  
Жер гүлімен жарасар.

Мал көкке тоймай,  
Аузың аққа тимейді.

Сауынсыздың жазы болмайды,  
Қауынсыздың күзі болмайды.

Түйеге жантақ керек болса, мойнын созады.

Гүлсіз бұлбұл – үнсіз.

Көбік қарда түлкі ойнар,  
Көк шалғында жылқы ойнар.

Сандуғаш гүлге ғашық,  
Жігіт қызға ғашық.

Тарысы бардың тауығы.

Тауықтың түсіне тары кіреді.

Ажалдыға ағаш – оқ.

Қилы-қилы заман болар,  
Қарағай басын шортан шалар.

Сақырлаған аязда,  
Сары қамысты сағала.

Суға кеткен тал қармайды.

### ӨСІМДІК АТАУЛАРЫМЕН КЕЛЕТІН ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕР

**Алма бет** Қызыл шырайлы, топ-толық, жас, балғын жүз туралы айтылады. *Алма беттер албырап, Тұлымдары салбырап, Тыңдап отыр сабағын* (Ғ.Орманов).

**Алма мойын, аршын төс** Әдемі, ат сағақ, үзілме сұлу мойын. (Көркем әйел туралы айтылады). Дәмелі қаршыға да, қара құс та, Боп тұрсың сен бір үйрек көлден ұшқан. *Аршын төс, алма мойын, қиғаш қастан Ешбір жан көре алмадым сенен асқан* (И. Байзақов).

**Аузын жиде жегендей қылды** Алдап кетті, аузын аңқайтып кетті. Аузының қан-қанын шығарды. Иттің баласы, *аузыңды жиде жегендей қылайын ба, не оттап жүрсің* (Ауызекі тіл).

**Аузын қу шөппен сүртті** Бардың өзін жоқ деп, жоқты да жоқ деп, тып-типыл етті. Дым істелмей жатыр деп, *ауызды қу шөппен сүртуге* де болмайды. («Қаз. әдеб.»).

**Аузын шиедей қылды\*** аузы-мұрнын шиедей қылды Аузы-мұрнын қан қылды, қан жалатты. Аңдып жатқан дуадақ жақындаған кезде қанатымен қағып қалып, түлкінің *аузын шиедей қылып, жұлынын үзіп кетіпті* («Қаз. ертегі.»).

**Әңгелек ойнатты** Шыр көбелек айналдырды, үйіріп әкетті, қан көбелек ойнатты. Үйдей тастарды *әңгелек ойнатып* тау тасқыны келіп қалды (Ғ. Сланов).

**Бадана көз** Үлкен көз деген мағынада айтылады. Көжектей қамыс құлақ, сымпыс құйрық. Бүгілген *бадана көз*, мінсіз сүйрік, Алмайды қанатсызды қапталына, Жүйткісе көз ілеспес сағым жүйрік (С. Сейфуллин).

**Бадана көзді кіреуке** к ө н е. Бұрынғы кезде батырлар киген ірі көзді сауыт. *Бадана көзді кіреуке, Шар айнасы бес қабат. Тоғыз қабат көз сауыт Саған арнап соқтырып...* Оны үстіңе кигейсің («Қыз Жібек»).

**Басқан ізіне шөп шықпайды** Қу, арам, ниеті теріс кісі туралы айтылады. *Басқан ізіне шөп шықпайтын қу* өзі (Ауызекі тіл).

**Баудай түсті** Оққа ұшты, бірі қалмай қырылды; бірінің үстіне бірі жапырыла жығылды; шетінен сұлады. Ерлердің бірқатары *түсті баудай*. Түнекте араласты салып айғай. Ойнақы ат бүйірінен найза тиіп, Шапшиды, шыңғырады зар ңавдандай (І. Жансүгіров.)

**Бәйшешек бетті** *Балғын жүзді, гүл жүзді.* Қарындай үрген домалақ, *бәйшешек бетті* бала едім (Шәңгерей).

**Бетегеден биік, жусаннан аласа\****бетегеден аласа, қойдан жуас* 1. Тым аласа, төмен.Кемпір бір нәрсеге алдана бергенде, мен *бетегеден биік, жусаннан аласа* бола берейін, сол кезде егеуді іліп ала жөнел (Халық ертегілері). 2. Аса сыпайы, кішіпейіл; ілтипатты, инабатты, «Сіз» деп, «біз» деп *бетегеден биік, жусаннан аласа* боп майысып... титығы құриды ғой бұл бейбақтардың (М. Әуезов).

**Бетегесі шоңқайған қояндай** Малға жайлы шөбі бар, от жер.

**Беті шиіе болды** Бұл жерде ерін жоқтап, бетін жыртып қан етті деген мағынада.Күлторат шабарыңа кие болды, *Беттері* қатынымның *шиіе болды.* Үлкен күшік секілді қу бас Мамай, Иесіз тұрған ауылға ие болды (В. Радлов).

**Бидай өңді** Ақ құба, ажарлы. *Бидай өңді,* селдір кара мұртты Қаракөң биік шағылдың басынан төмендей түсті, бұйратқа қаптай жайылған қой соңынан көз тігіп тұр (Ком таңы).

**Бидайша қуырды** *Екі аяғын бір етікке тықты.* Ол кетісімен Танагөз Әбекең мен Тәукені *бидайша қуырды* (Ғ. Мұстафин).

**Биік бәйтерек** Мейлінше ұзын, зәулім. (Бұл ауыз әдебиетінде жиі қолданылады).

**Бір жапырақ** Азғантай, зәредей, бір жұтым. Сұлуға батыр енді дейді шырақ! Оншалық аулың сенің емес жырақ, Ризамын қайт ізіңше сертің бітті, Қызықсам қала ма ардан *бір жапырақ?* (С. Сейфулин).

**Бір тарының қауызына сыйғызды** Әбден кинап, киыншылыща салды, қысты.Нұрлан бұрнағы жылы мені құрдастың жөнімен *бір тарының қауызына сыйғызған еді,* соның қысасын бүгін қайтармақшы едім, көрдің бе екі жылғы еңбегімнің далаға кеткенін, – деді Шалғай (Ә. Әбішев).

**Бір шыбықпен айдады** Бет бақтырмай, ашса алақанында, жұмса жұдырығында ұстады. Атбасар уезін ақтар үстемдік құрып тұрған кезде Хазов... маңайдағы елді *бір шыбықпен айдап,* қырып-жойып, қан-жосасын шығарды (С. Омаров).

**Гүл [-дей] жайнады \* Гүл-гүл жайнады** Құлпырды, әдеміленді.Жалын мен оттан жаралып Жарқылдап Рагит жайды айдар. Жаңбыры жерге таралып, Жасарып шығып *гүл жайнар* (Абай).

**Гүлдей солды** Жан азабын шекті, сары уайымға салынды. Жас кезімде мен де өзіндей сұлу болдым, мені көрген еркек есінен танып *гүлдей солушы еді* (Қазақ ертегілері).

**Гүлі солды [қурады]** Өмірі таусылды, бітті. Ойласаңшы, Мағашым, Кімнің *гүлі солмайды?* Артын тіле құдайдан, Бір қалыпты тұрмайды (Абай).

**Дәні суалды** Қуарды. Құрт жегендей қуарып, *Дәніңтандыр суалып,* Елдігің кетіп ыдырап, Алтын тағаң сөгіліп, Абыройың төгіліп, Барынан да жақсы еді, Жоқ болғаның мұнан да (Д. Бабатайұлы).

Ебелек қақты Қолды-аяққа тұрмады; *аяқ-қолы сайға тимеді, зыр жүгірді.* Айтқанымды екі етпей, *Ебелек қағып* жүр өзі... (Ә. Ахметов).

**Жапырақтай солды** Бұл жерде қайғымен шөкті деген мағынада. Бір күні, ата, жыларсың, Көп пұшайман боларсың, Іс өткен соң пайда жоқ, *Жапырақтай соларсың* («Бозжігіт»).

**Жас жауқазын сарымсақтай** Бұл жерде ақын уыз жас келіншекті әлі толып піспеген жас жауқазынға теңеп отыр. Келіншек – жас жауқазын сарымсақтай, Қыздар да пісіп отыр қауыншақтай; Ақ тамақ, алма бетті арулар жүр, Қыдыртқан бақалшылар сабыншақтай (І. Жансүгіров).

**Жел айдаған қаңбақтай** 1. Ойда жоқта деген мағынада айтылады. 2. *Іле-шала дереу, апыл-ғұпыл.* Сөйтіп жүргенде, соғыс деген пәле дүңк ете түсті де, үш бірдей боздағым жел айдаған қаңбақтай, су аударған дөңбектей, соғысқа кете барды (Ә. Нұршайықов).

**Жемісін көрді [көзбен көрді]** Нәтижесі болар шаққа, жүзеге асар шаққа жетті. Жасамаймын еңбектің, *Жемісін көзбен көрем* деп. Жасаймын бір қолғабыс Кейінгіге берем деп (С. Торайғыров).

**Жолыңа [қадамыңа] гүл бітсін!** тілек. Сапарың, не келу қадамың құтты болсын! деген мағынада.

**Жолыңа жуа шықсын [бітсін] қарғыс.** *Жолың болмасын, ісің оңға шаптасын.* Жолдама алып қолына, Барғанда сонау төскейге, *Битпесе жуа жолына,* Қайда да адам өстпей ме! (Қ. Кәпішев).

**Жуадай солғыр!** қарғыс. Тез өлім тап деген мағынада. Мұны оқып, қайдан барып оңамыз. Миымыз шіріп, *жуадай соламыз* (С. Торайғыров).

**Жүрген жеріңе шөп шықпасын!** қарғыс. Ісің өрге баспасын, жолың болмасын деген мағынада. *Жүрген жеріңе шөп шықпасын,* – деп, кемпір қақсай-сарнай жөнелді (Ауызекі тіл).

**[Зығырданы] қайнады** Ыза кернеді, ашуланды, ызаланды, ашу-кегі қозды. Азған сені көргенде, *Қайнайды* менің зығырым (Д. Бабабтайұлы).

**Зығырына тиді** Ызаландырды, қытығына тиді. Солай ма, бала, солай ма, *Зығырына* Жамбылдың *Тисең* саған оңай ма? Қуырамын енді мен Ақындықтың апшысын (Жамбыл).

**Ағаш ерге жіп құйысқан** Азып-тозып, тіршілікті жамап-жасқап өткізу мағынасында. (Тепеңдеп әрең, зорға жүргенде, немесе азып-тозып, өмір соққысын көргенде айтылады).

**Кәрі шөңге** Көпті көрген, көне көзді, айла-шарғысы мол. Әй, ол *кәрі шөңге* малтыға қоймас! Жүр бері... Менің байқауымша, қыз райдан қайтты... енді үндеудің қажеті жоқ (М. Иманжанов).

**Кекіреге тойран текедей бақылдайды** Қоразданып, «маза бермеген, өкіреңдеген еркек кісі туралы айтылады. Жасың болса, келіп қалды, ақ сайтаның қашан басылады сенің? Әлі де *кекіреге тойған текедей бақылдайсың!* (Ауызекі тіл).

**Кекірігі азды** Майлы тамақ жеп, күпті болды. Қызылды-жасылды қылып сәнмен жиылған жақсы үйлерде жуан-жуан билер күндіз-түні семізді кертіп жеп, *кекірігі азғанша* майға бөгіп жатқан (М. Әуезов).

**Кекірік атты** Кесепаттанды; ішкені алдында, ішпегені артында болды. Бұнда да *кекірік атқан* тоқшылық болмаған, егінші орыс поселкалары

жақын тұрғандықтан, маңайдағы ауылдың адамында аштықтан басы іскен, қайыр сұраған ешкім көрінбейді (С. Мұқанов).

**Көзі қарақаттай** Мөп-мөлдір, сүйкімді қара көз. Ойпырмай, жан сәуле, Галия, қабағың, Күндей аппаң тамағың, *Қарақаттай көзіңе* Құмарлана қарадым (С. Мұқанов).

**Көзіне шөп салды** Жақын деген адамына қара пиғыл көрсетті. (Бұл фраза ерлі-зайыпты жандардың арасындағы адалдық бұзылып, бірінің жасырын опасыздық, жасауына орай айтылады). Өткен өміріне я жастың қылып, я мастық қылып, *көзіне шөп салып* көрген емеспін, – деді Раушан (Б. Майлин).

**Көкке тойды** Жазғытұрым кездегі пішен, шөпке аузы жарыды, аяғы ілінді. Болыстың, отаршының, билердің бәрі – жуан, дүмді мырзалар жиналып отырып сөйлескендеріне қарап отырсаң, бәрі де *көкке тойып*, топтанып, топырақ шашып күжілдеген бұқалар тәрізді (С. Сейфулин).

**Көк майса \* көк [орай] шалғын** Шөбі мол, жайсаң жер. Таза ауа, *көк орай шалғын*, сыңсыған бай, бейбіт ел бізді айналдырды (С. Сейфулин).

**Көк орды** Жастай қыршынынан Қиды, өмірден ерте алды. Көп жасамай, *көк орған*, Жарасы үлкен жас өлім. Күн шалған жерді тез орған, Күншіл дүние қас елім (Абай).

**Көк өрім \* көк өрім, көген көз** Бала кез, қыршын жас, қатаймаған. Гүлия солқылдаған *көк өрім* шыбықтай. Көк орайда балбыраған қызғалдақ гүліндей жайнаған әйел (С. Сейфулин).

**Көктей кетейін!** «Жастай өлейін осыны істесем» деген мағынада. Ау, шеше! Мен емес, мұны бұзған. Мен бұзсам, *көктей кетейін!* (Ауызекі тіл).

**Көктей солды** Қыршынынан қиылды, дүниеден ерте (жастай) кетті. – ...Жаңағы жігіттің үш орамға да келетін түрі бар. Сендер шырт-шырт сынғанда, ол шіміркенбеді де. Баулындар, шыдаңдар! Шым-шымдай, бері тарта беріңдер! *«Көктей солсын»* деуге менің аузым бармайды, – деді Жандос Ермектайларға (Ғ. Мұстафин).

**Көктей солғыр! \* көгермей, көктей сол!** қарғыс. Қыршыныңнан қиылғыр деген мағынада. *Көктей солғырлар-ай!* Көк қауынды тектен-текке қиратып кетіпті-ау (Ауызекі тіл).

**Көсегең көгермегір!** қарғыс. Өркенің өспесін, жақсылық көрме деген мағынада.

**Көсегең көгерсін!** алғыс. Өркенің өссін! Шырағым, *көсегең көгерсін*, өркенің өссін, көп жаса! (Ауызекі тіл).

**Көсегесі көгерді** Өркендеп өсті, бағы ашылды. («Көсеге» – екі босаға, табалдырық, маңдайша). *Көсегесі көгеріп*, Кең өткелі бел болды. Асты күміс, үсті ырыс, Таудан алтын, сайдан мыс Телегей теңіз көл болды (Жамбыл).

**Күн бір жауса, терек екі жауады** Сорға сор ұласып, үсті-үстіне бейнет азап көрді. Мың асқанға бір тосқан деген. *Күн бір жауса, терек екі жауып*. Онсыз да елдің жылауы, дерті аз боп тұрған жоқ бұл күнде, көзге шұқымасаңдар етті тым құрымаса (М. Әуезов).

**Кімнің тарысы піссе, соның тауығы** Өзінде ерік жоқ, көрінгеннің шылауында жүретін адам туралы айтылады. Қойшы, сол немені *кімнің тарысы піссе, соның тауығы* емес пе? (Ауызекі тіл).

**Қанды шеңгел қара жау** Қан құйлы дұшпан, ескі жау. Мұғалім (жан-жағына кезек басын изеп) қош, қош, жарықтығым. Түн еді, меңіреу қара түн еді, үміт қарлығаштары! *Қанды тырнақ қара жау*, темір бұғау шырмады ғой тағы! (М. Әуезов).

**Қан шеңгелді салды** Түйіліп келіп, өлім тырнағын жайды; өлім уысына алды. Қобыланды, Кесір Қазан келдің бе?... *Қан шеңгелді салдың ба?* Жазығы жоқ, жаулық жоқ, Иен жатқан еліме? (М. Әуезов).

**Қарақат көзді \* қарақаттай көз** Аса сұлу жүзді әйел мағынасында. (Кей түркі тілдерінде «қат» өздігінен тұрып «қарақат» жемісін білдіреді. Бұл жерде көз өсемдігі сөз болып отыр). Бұрын топ-толың, қызыл шырайлы, *қарақат көзді* Кәмшат, қазір сатқакұрғандай арықтап, құп-қу шөлмектей боп қалыпты (М. Әуезов).

**Қоғалы көлдің құрағы** Бұл жерде мейлінше жайдары, жұмсақ, жайлы ұғымында айтылып тұр. Жас желектей жайқалған Қыз Жібектің дидары — *Қоғалы көлдің құрағы* («Қыз Жібек»).

**Қой аузынан шөп алмайды** Момын; жуас адам. Ол өзі *қой аузынан шөп алмайтын* момын екен, еш уақытта да бір адамға: «Сені ме!» деген қатты сөз айтпапты (Н. Байғанин).

**Қурайдың [көлденең шөптің] басын сындырмады** Дәнеңе істемеді, екі қолын қусырып отырды.

**Құрақ ұшты** *Тік тұрып қызмет етті, асты-үстіне түсіп бәйек болды.* Кейбір жағымталсыған кәрілер «қарадан хан тудың» деп көпе-көрінеу қошемет, жорғалық та істейді. Құнанбай аттанып кеткенге шейін мұндай ауылдар *құрақ ұшып күтетін-ді* (М. Әуезов).

**Қызғалдақ [шешек] атты** Гүл жайнады, құлпырды. Бөктер қызғалдақ атып, гүл шашып, көк майса шөбі тіресіп, міне, тұр (М. Әуезов).

**Қызыл гүл** Ақын бұл жерде сұлу, жас қызды бейнелеп отыр. Ол жас-ағаш, бір *қызыл гүл*, Жапырағы жаңғырар. Сорлы Онегин, жолды өзің біл, Қай тарапқа қаңғырар (Абай).

**Қынадай қырды** *Шетінен өлтірді; жойып жіберді.* Жауыздықты әділдік жеңбей қоймас, Жауыз жаулар жеңілді демі құрып. «Жауды аяған жеңілер», дұшпандарды қиратып, *қынадай* ғып салды *қырып* (Қ. Аманжолов).

**Қыналы бармақ, жез тырнағы қанға боялды** Бетін тіліп, қан ағызып зар иледі, қан жылады; жоқтап, құса боп, қанды жаспен бетін жуды. Мырза солқ-солқ жылады, Мұқан іштен ыңыранды. Ұлжан талды, жынданды, Аңырады, бастады, Алып бетті тастады, Жылау, жоқтау, қарғанды: «Қара бір шашым жаяйын, Жаяйын да жияйын, *Қыналы бармақ*;, *жез тырнақ* Күн өтті *қанға бояйын*» (І. Жансүгіров).

**Қырмыздай ажарлы** Өте сұлу, әдемі. Құландай ащы дауыстым! Құлжадай айбар мүйіздім! *Қырмыздай ажарлым!* Хиуадай базарлым! Теңіздей терең ақылдым! (М. Өтемісұлы).

**Қырмызы қызыл жібек бозбала** Ақын бұл жерде ажар-көркі, өң-ажары келісті жас туралы айтып отыр. («Қырмызы» араб тілінде қызыл күрең шұға). *Қырмызы қызыл жібек бозбалалар* Оңғақ бұлдай былғайды бір дым тисе (Абай).

**Мақтамен бауыздады** Қалжыңды уәж сөзбен мысын құрта жер-жебіріне жетті, әбден ұялтты. *Мақтамен бауыздадың*, күйеу бала, – деп күрсінді Бейсен, –дұрыс, дұрыс. Баймағамбет ақылды, біз ақымақ. Сен ақылды, біз ақылсыз (Ғ. Мұстафин).

**Мәйегі аузынан [аузы-мұрнынан] шығып отыр [тұр]** 1. Семіздік туралы да, цатты масайрау туралы да айтылады. Исполком бастығының өзі бай баласы деген. Болса болар, *мәйегі аузынан шығып тұр* екен (Ғ. Мұстафин). Жұрттың бәрі тізіліп орындықта отыр... Бірақ өзгеден бөлек бір-ақ кісі жерде... Екі иініне екі кісі мінгендей, ұзын бойлы, толық. *Мәйегі аузынан шыққан* манаптай (С. Сейфуллин). 2. Кей жерлерде екі қабат әйел туралы айтылады.

**Меңдуана жегеннен саумысың \* жынды болдың ба?** Есің дұрыс па? (Парсыша «меңдуана» – кісіні есіртетін қара дән). Ей, бала! *Меңдуана жегеннен саумысың* өзің, неғып есеңгіреп жүрсің? (Ауызекі тіл).

**Мойны ырғайдай** Ұзын тұра, тіп-тік. Жолдың езуіндегі жусанды андасанда бір қауып, жұлып алады да, *мойны ырғайдай*, жүнделген қара қайыс, көсеу құйрың дара атан изеңдей аяңдайды (С. Талжанов).

**Мойны ырғайдай, биті торғайдай [сирағы шидей]** Азып-тозған, жүдеп-жадаған кісі туралы айтылады. Той үстіне түк таба алмай сандалып, *мойындары ырғайдай, сирақтары шидей* болып, азып-тозып, ханның екі баласы келеді («Қаз.ертегі»).

**Мүйізі қарағайдай** Жарамды, мықты, зор, нағыздың өзі, қасиеті мол, дәрежесі жоғары. Сол-ақ; екен ақсақалдар бәрі маған үрпиісіп: – Сен қайда оқығансың? *Мүйізі қарағайдай* жуан мол- да да, қызыл молда да басқа үйде отырып-ақ куәлерден сұратып оқи беретін деп, ал келіп дуылдасты (С. Торайғыров).

**Ну орман** [тоғай, қарағай] Қалың орман, ит тұмсығы өтпейтін қалың тоғай. Оның атын бүгін осы *ну орманда* естіді (Ғ. Мұстафин).

**Ойран-асыр болды \* ойран болды \* ойраны шықты** Астан-кестені шықты; қирады, бүлінді. Сөкпе, қалса сөзімнің шалалары, Кітапта жазған орыс даналары, Бұрын неше соғыста *ойран болған*, Көрінді Дағыстанның қалалары (А. Құнанбаев).

**Ойран-ботқасын [ойран-топырын] шығарды \* ойран-топыр қылды \* ойран салды** [етті, қылды] *Тас-талқанын шығарды, бүлдірді, күл-талқан етті*. Сүттей ұйыған колхоз, шалқыған дәулет еді. Ілезде *ойран-ботқасын шығарды* (Ғ. Мүсірепов).

**Он екіде бір гүлі ашылмаған** Қыршын жас; шынайы таза, ұяты бетінде тұрған именшек, ибалы жас.

**Орныма егін [пияз] ексін** Ал *орныма пияз ексін* ауылнай, болыс. Кеттім! Күнім туса көрермін, бәлем! Әттегене-ай, бұныңды білсем, сол күндерде бірінді жастана жатпас па едім! (Ғ. Мүсірепов).



**Өлеңді жерге өрт қойды** Жүрген жерін, тыныш жұртты у-шу қылатын пәтуасыз, берекесіз адам туралы айтылады. *Өлеңді жерге өрт қойып*, белеңді жерге жел тұрғызып жүретін құйтырқы мінезі әлі қалмапты (Ауызекі тіл).

**Пісте мұрын** Кішкене қыр мұрын. Жібектей талдап өрген қолаң шашы, Аққудай суда жүзген көрсең формы. Маржандай отыз тісі, *пісте мұрын*, Кең маңдай, қасы қара өткір көзді (О. Шапин).

**Раушан болды** Гүл-гүл жайнады. Мал дүниенің опасы, Иман жанның сапасы, Аузындағы иманың *Раушан болған*. Нұрмен тең (Д. Бабатайұлы).

**Сағағынан үзілген** Әсем, сұлу деген мағынада. Түгі қама құндыздай, Көзі шолпан жұлдыздай, Тұлпарымды маңтайын Сымбатына тоқтайын: *Сағағынан үзілген*, Жал құйрығы сүзілген Кірпігі қарыс төгілген (Н. Байғанин).

**Сенің табаныңа кірген шөгір [шөңге, тікен] менің маңдайыма қадалсын [кірсін]** Сен тартар тауқымет азапты мен-ақ көтерейін деген мағынада. *Сенің табаныңа кірген шөгір біздің маңдайымызға қадалсын* деген еріміз сен емеспісің (М. Әуезов).

**Соқыр тауыққа бәрі бидай [тары]** Білмегенге бәрі бірдей; білмегенге жылтырақтық бәрі алтын; білмегенге ақ-қарасы бәрі бір деген мағынада. Өлгені тіріліп, өшкені жанғандай қуанып, шуылдасты да қалды. *«Соқыр тауыққа бәрі бидай»*, тек хат ішінде «Қамар – Ахмет» деген сөз болған соң-ақ, құдай берді, ақты-қарасын ақтару қайда... шыдасын ба? (С. Торайғыров).

**Суға кеткен тал қармайды** Амалы құрыған адам нені болса да көмек тұтады деген мағынада. Тетігі табылмаған, тынымы жоқ, Далбаса болашақтан ұғымы жоң. Дегендей *«Суға кеткен тал қармайды»*, Біреудің жазатайым шығыны боп (Қ. Тоғұзақов).

**Тамыр жайды** Кең таралды, кең қанат жайды. Төңкерісші жұмыскер солдат және қара шаруалар Советінің орнамаған жері жоқ, Россияның әр бұрышында *тамырын жайды* (С. Сейфулин).

**Тамырымен құрып кетті** *Жойылды, тып-типыл болды.*

**Тамырына балта шапты \* тамырын кесті [қиды]**

**Тамырына қан жүгірді** Жан, қуат бітті; нәрленді.

**Тамырын басты [басып байқады] \* тамырын басып [тартып, ұстап] көрді** Жайлап пікір, сыр тартты, ойын, көңілін, т.б. білмек болды.

**Тамыры суалды [қуарды]** Арықтап, жүдеп, қаны, қашты. Ауылдан шықты Байекең, Зылиханы алмақ боп, Қаны ішіне тартылып, *Тамырлары суалған* (О. Шипин).

**Ту шөп** Мал тісі тимеген бітік шөп. Туғалы тіс тимеген *ту шөбі* бар, Шай шымылдық, жасыл құрақ, Қалың біткен ту құрақ, Кейде аққулар жасырынад, Шымылдыққа судырақ (С. Сейфулин).

**Тұқымы құрыды; тұқымын құртты [қоймады, қырды]; түп-тұқиянымен құртты** Үрім-бұтағынан ештеңе қалмады, жойылып кетті. Алдына арым жібермен, Үш таңбалы Майлыбай, *Тұқымым бітіп қырылмай* (Шернияз).

**Тұқымына жетті** *Өте ұзаққа созылды, балаға мұра болды.* Менің тұқымымнан *тұқымыма жетті-ау* сенің тозағың, жолың болмағыр Майбасар! – деп иегі кемсеңдеп жылап жатты Байторы (М. Әуезов).

**Тұқымың құрғыр!** қарғыс. Үрім-бұтағың, ұрпағың жойылғыр деген мағынада. *Әй, тұқымың құрғыр,* омай, о несі екен, қайта-қайта шулап! Ал, жеп қоярсың! – деді Шәлтік (М. Әуезов).

**Түйенің танитыны жапырақ** Білетіні бір-ақ нәрсе деген мағынада. (Түйе шөп тәттісін таңдамайды. Ауызға оңай түсетін, әрі көмейін толтыратын жапырақты теріп жейді. Бұл фраза түйенің осы қасиетінен шығуы ықтимал).

**Тікенектен шошып, шоқ басты** Бір бәледен қашам деп, екінші бәлеге ұрынды. Әскерім Сырға дейін шегінді. Өзім Сығанаққа қаштым. Жауымнан көп төлеумен әзер құтылдым. Сосын ғой Дешті Қыпшақтың басты рулары арғын мен қыпшаққа арқа сүйемек болғаным... Одан не шықты? *Тікенектен шошып, шоқ басты* деген осы емес пе? (І. Есенберлин).

**Тілі [тілімен] бидай қуырды** Аппшыны қуырды; сөзбен түйреді.

**Шашақ [шешек] атты [жарды]** Гүлдеді, құлпырды. Өлген ана жанында Еңбектейді жас бала, *Шашақ атқан* шағында Бұл не деген масқара (Қ. Аманжолов).

**Шеңгел салды** Зорлықпен қол салды, ауыз салды. Тәкежан сұмдық бастап, кемпір-шал мен қызыл қарын жас баланың талшығына да *шеңгел салды* (М. Әуезов).

**Шеңгеліне ілікті** Қармағына түсті. Жауыздың қара жүзін көріп, тағы да *шеңгеліне ілінген* екенсің ғой! – деді (М. Әуезов).

**Шеңгелі толмады** Олқы көрді, қорашсынды. Тайсойғанның құмында, Тай өгізге жүк артып, Бұқпақтап жүрген сендей жаман берішке, *Толмайды* менің *шеңгелім* (Шешендік сөздер).

**Шөбің жапырылмасын!** Малсыз, тып-типыл бол деген мағынада. *«Шөбің жапырылмасын!»* дейді, Мені «кедей бол» дегенің ғой, бұл қарғыс емес. Халқың бай болса, бір менің кедейлігім кемшілік емес (Шешендік сөздер).

**Шөбі түсті** көне Бақ-талайы табылу, несібесіне бұйырғаны болу деген мағынада. Мөңкенің Балкүміске *шөбі түскенін жаратпай* қалса керек (Ө. Нұрпейісов).

**Шөңге болды** Бұндағы мағына: қу тұқыл, қызықсыз өмір. Сексен бестен өткен соң, Тоқсан беске кеткен соң, *Шөңге болар* түсіңіз, Жылап тұрар ішіңіз (Шернияз).

**Ісі жемісті болсын.** Шаруасы оңға бассын деген мағынада айтылатын тілек. Мен бұған шын көңіліммен алғыс айтамын Өркенің өссін, *ісің жемісті болсын* деп батамды берем, – деді (Б. Майлин).