Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті

ӘОЖ 811.222.1’1 (043) Қолжазба құқығында

ЖЕТПИСБАЕВА КАЛУАШ БЕРИКОВНА

Парсы тіліндегі мәдени концептілердің вербалды репрезентациясы

8D02209 – Шығыстану

Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Ғылыми кеңесші

Филология ғылымдарының докторы,

доцент Жұбатова Б.Н.

Шетелдік ғылыми кеңесші

қауымдастырылған профессор

Сабариа Рашид

(UCSI университеті, Малайзия)

Қазақстан Республикасы

Алматы, 2026

МАЗМҰНЫ

Анықтамалар……..……..……. 3

Кіріспе ….……..…… 6

1 Тіл мен мәдениет тоғысындағы зерттеулердің теориялық негіздері

1.1 Ғылыми жарияланымдарға библиометриялық талдау ……..... 17

1.2 Тілді мәдениет контексінде зерттеудегі қазіргі бағыттар (Лингвомәдениеттану және Мәдени Лингвистика) …….. 31

1.3 Лингвомәдениеттану және Мәдени Лингвистика бағыттарының интеграциясына құрылған зерттеу моделі ……..... 55

Тарау бойынша қорытынды 78

2 Парсы тіліндегі мәдени концептілерді зерттеу әдіснамасы 80

2.1 Парсы тіліндегі *тіл-мәдениет-таным* үштігіне негізделген зерттеулердің сипаты …….....

2.2 Мәдени концептілердің вербалды репрезентациясы формалары 97

2.3 Зерттеу материалдары мен зерттеу алгоритмінің сипаттамасы 112

2.4 Зерттеудің этикалық аспектілері 127

Тарау бойынша қорытынды 129

3 Парсы тіліндегі *гүл* және *асыл тас* атауларының концептуалды репрезентациясы 131

3.1 Парсы дискурстарындағы *гүл* концептісінің вербалдануы .....

3.2 Парсы тіліндегі *асыл тас* концептісінің репрезентация формалары 167

3.3 Зерттеудегі шектеулер мен ұсыныстар 199

Тарау бойынша қорытынды 202

Қорытынды ……..……..…… 204

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі …..……..... 211

Анықтамалар

Аннотацияланған корпус – бұл тілдік мәтіндерден тұратын электронды база. Корпуста сөздер, сөз тіркестері немесе сөйлемдер белгілі бір лингвистикалық сипаттамалармен (морфологиялық, синтаксистік, семантикалық және т.б.) арнайы таңбаланып белгіленген.

Әлем бейнесі – қоршаған айналаны адамның концептуалдауы (ұғыну, тану) барысында оның санасында түзілетін идеялар мен білімдердің жиынтығы.

Вербалдану – концептінің тілдік бірліктер арқылы көрініс табу үдерісі.

Категориялау – когнитивті үдеріс ретінде объектілерді, оқиғаларды немесе идеяларды олардың ортақ қасиеттері, белгілері немесе өзара байланыстары негізінде мағыналық топтарға біріктіру мен жүйелеуге бағытталған менталдық әрекетті білдіреді.

Когниция – адамның қоршаған әлемді қабылдау, түсіну, өңдеу және оны білім жүйесі ретінде ұйымдастыру үдерістерінің жиынтығы.

Когницияның эмерджентті сипаты – таным үдерістеріне тиесілі жеке элементтердің өзара әрекеттесуі нәтижесінде жаңа, тұтас жүйенің қалыптасуы.

Когницияның үлестірілген сипаты – таным үдерістерінің тек жеке адамның санасында ғана емес, әлеуметтік ортада, мәдениетте және қоршаған ортада жүзеге асуы.

Концептуалдау – объектілер, идеялар немесе тәжірибелер туралы ұғымдар мен абстрактілі бейнелерді қалыптастыруға бағытталған менталды үдеріс. Ол адамның әлемді танымдық құрылымдар мен менталды категориялар арқылы түсінуіне және бейнелеуіне мүмкіндік береді.

Лингвомәдени зерттеулер – лингвомәдениеттану аясында тіл мен мәдениет тоғысын қарастыратын зерттеулер.

Мәдениет – белгілі бір этникалық, діни немесе әлеуметтік топқа тән қалыптасқан сенімдер жүйесін, қоғамдық өмір формаларын және материалдық құндылықтарын қамтитын күрделі әлеуметтік құбылыс.

Мәдени концепт – белгілі бір мәдениет аясында топтасқан индивидтердің қоршаған әлемді тануы мен ұғынуы барысында іске қосылатын, концептуалдау үдерісінің нәтижесінде түзілетін, сол мәдениет өкілдеріне ортақ, әрі уақыт өте келе мазмұны өзгеріп не жойылып отыратын менталды құрылым.

Мәдени концептуалдау үдерісінің нәтижелері – белгілі бір мәдени қауымдастық мүшелерінің өзара қабылдауы, түсінісуі барысында пайда болатын таным деңгейіндегі ұғымдар мен идеялардың жүйесі.

Мәдени лингвистика (кіші әріптермен) – белгілі бір нақты теориямен, әдіснамамен немесе ғылыми мектеппен байланыстырылмайтын, тіл мен мәдениет қатынасын зерттейтін, шетелде қалыптасқан жалпы ғылыми бағыт.

Мәдени Лингвистика (бас әріптермен) – Фарзад Ф.Шарифиан ұсынған ғылыми бағыт. Бұл бағыт тілдің құрылымы мен қолданысына мәдени құндылықтардың, әлеуметтік нормалардың және мәдени концептуалды жүйелердің қалай әсер ететінін жүйелі түрде зерттеуге арналған.

Мәдени-тілдік зерттеулер – Мәдени Лингвистика аясында тіл-мәдениет-таным тоғысында жүргізілетін зерттеулер.

Мән – Лингвистикада тілдік бірліктің санада туғызатын ассоциативтік және мәдени тұрғыдан детерминацияланған мазмұны.

Метадеректер – библиометриялық талдау барысында ғылыми жарияланым бойынша ақпараттар жиынтығы.

Репрезентация – концептінің вербалды немесе бейвербалды жолмен сыртқа шығу үдерісі.

Семио-мәдени концептуалдау – семиотика мен мәдени концептуалдау үдерісінің өзара тоғысатын қырларын зерттеуге арналған жаңа теориялық модель.

Схемалау – референттік жағдайдың немесе құбылыстың мазмұнын көрсету үшін оның белгілі бір маңызды қырларын жүйелі түрде қабылдауына мүмкіндік беретін танымдық үдеріс.

Кіріспе

Зерттеу тақырыбының өзектілігі. Қазіргі тіл білімінде тіл тек қарым-қатынас құралы ретінде қарастырылмайды. Тіл – мәдени білімдердің жиынтығы ретіндегі когнитивтік жүйе. Лингвистикада тіл мен мәдениетті байланыстыра қарастыратын лингвомәдениеттану, мәдени лингвистика және когнитивті лингвистика сияқты антропоөзекті парадигмадағы бағыттардың қарқынды дамуы осыны көрсетеді. Бұл бағыттағы зерттеулерде адамның концептуалдау механизмдері арқылы менталды құрылымдардың, яғни концептілердің пайда болатыны тұжырымдалды.

Соңғы он жылдықта жүргізілген халықаралық зерттеулерге жасалған шолу тақырыптың өзектілігін көрсетеді. Парсы тіліндегі мәдени концептілер біршама зерттелді. Мәдени концептілердің тілдегі көрінісін анықтауда концептуалды метафора теориясы мен Мәдени Лингвистика негізгі зерттеу моделін құрайтыны анықталды. Мысалы, парсы тіліндегі әлеуметтік-тілдік құбылыс ретінде қарастырылатын taʿārof феномені мәдени модель ретінде танылып, оның тілдегі репрезентациясы прагматикалық және когнитивтік қырынан қарастырылған (Ghaderi, 2025). Сол секілді hayâ (Bakhtiar, 2018), xejâlat (Ghazi, 2021) сияқты эмоциялық және әлеуметтік ұғымдардың концептуалдануы олардың тілдегі функционалдық қолданысы арқылы жүйелі түрде зерттелуде. Парсы тілінің материалдарына негізделген осы бағыттағы зерттеулер тілдің мәдени білімді құрап, қалыптастыруда маңызды қызмет атқаратынын дәлелдейді. Осы тұста мәдени концептуалдану нәтижесінде қалыптасатын метафоралардың концептуалды мәнін ашуға арналған зерттеулер де бар екенін айта кеткен жөн. Мысалы, Форғани Фард (2025) зерттеуінде парсы тіліндегі «неке» концептісі күрес, келісім, жол тәрізді метафоралар арқылы қоғамдағы отбасы туралы мәдени түсініктерді айқындайтыны талданған. Бұдан шығатын қорытынды: парсы тіліндегі концептілердің бірқатары зерттелген, алайда олардың прагматикалық,

метафоралық, когнитивтік қырлары ғана ашылған, ал концептілердің вербалды репрезентациясы қарастырылмайды.

Қазіргі отандық тіл білімінде тілді мәдениет контексінде қарастыруда лингвомәдениеттану метатеориясы басымдыққа ие. Парсы тіліндегі мәдени концептілерді зерттеуде лингвомәдениеттанудан өзге де зерттеу модельдеріне (мәселен, Мәдени Лингвистика) сүйене отырып, әдіснаманың баламасын қамтамасыз етуге болар еді. Бұл заманауи лингвистикадағы басты қағидаттардың бірі – әдіснамалық плюрализм концепциясына (Feyerabend, 2007) сәйкес келеді. Бір мәселені әртүрлі әдіснамалық тұрғыдан қарастыру лингвистиканы дамытатыны сөзсіз. Сонымен бірге Мәдени Лингвистика әдіснамасының эмпирикалық базасын парсы тілінің материалдарымен толықтыру қажеттігі де бар.

Зерттеу тақырыбының өзектілігі отандық шығыстану міндеттерімен де тікелей байланысты. Ислам өркениеті кеңістігіндегі араб, парсы және түркі мәдениеттерінің өзара ықпалдасуы сол мәдениет иелерінің тілдерінде көрініс тауып, сақталды. Қазақ тілінің сөздік қорында әлемдік мәдениеттің жауһары – классикалық парсы әдеби мәтіндері арқылы еніп, орныққан кірме сөздер, нәркес көз, сүмбіл шаш, лағыл ерін, алма мойын секілді кірме фразеологизмдер «шығыстық қабатты» (Р.Сыздықова термині) құрайды. Араб, парсы кірме сөздері мен фразеологизмдері, олардың ішкі формасындағы образдар Л. Рүстемов (1982) және Б.Жұбатова (2014) сынды шығыстанушы-лингвистер тарапынан біршама зерттелді. Ендігі кезекте сол парсылық образдардың генезисін анықтау, олардың түпнұсқа тілдегі этимондарының қолданысын, мәдени мәнін зерттеу – ирантанушылардың алдында тұрған өзекті мәселе. Зерттеу қазақ семасиологиясына жаңа материалдар ұсына алады.

Зерттеу тақырыбы парсы тіліндегі мәдени концептілерге арналғанмен, зерттеу фокусы ретінде гүл мен асыл тас концептілері таңдалды. Осы арқылы зерттеудің нақты

шекарасы белгіленді. Таңдау критерийлері гүл мен асыл тас атауларының қолданылу жиілігі, мәдениетте вербалды және бейвербалды түрде көрініс табуы, тіл мен мәдениеттегі мәні, лингвистикалық тұрғыдан зерттелу деңгейі сияқты параметрлерді қамтиды.

Гүл мен асыл тас атауларының тілдегі қолданылу жиілігі парсы тілінің корпустары негізінде жүргізілді. Гүл мен асыл тастың зерттеу нысаны ретінде қарастырылуы олардың Иран мәдениетіндегі мәнімен байланысты. Ирандықтардың әлемді танудағы ерекшеліктері, аксиологиялық әлемі лингвистердің (Г. Голева), әдебиеттанушылардың (А.Шиммель, Н.Чалисова), минерологтердің (М.Йазди, А.Ферсман), тарихшылардың (А.С. Меликиан-Ширвани, А. Хазени) еңбектерінде кеңінен қарастырылды. Басқаша айтқанда, гүл мен асыл тас концептілерін бөліп алып, жеке қарастыру иран мәдени танымы құрылымының логикасымен тығыз байланысты. Бізде дейінгі зерттеулер гүл мен асыл тасты ирандықтардың концептілер жүйесіндегі ядролық концептілер деп тануға мүмкіндік береді.

Гүл мен асыл тас атауларының мәдени концептуалдану үдерісінің нысаны ретінде бөліп қарастыру келесі теорияларға сүйе отырып жасалды:

1) әдебиеттанудағы метафоралық субституция теориясында (Н.Ю.Чалисова, М.Н.Османов, А. Шиммель, т.б.) иран әдебиетіндегі әлемді суреттеу көбіне гүл мен асыл тасқа қатысты лексика арқылы жүзеге асады (аспан – фирузе, ерін – лағыл, көз жасы – гауһар, көз – нәркес). Гүлдер мен асыл тастар парсы поэтикасындағы басты предикаттар болып саналады.

2) Г.Гачевтің (2002) «Әлемнің ұлттық бейнелері» (ӘҰБ) концепциясы бойынша, әрбір ұлттық мәдениет – болмысты пайымдаудың қайталанбас тәсілі. ӘҰБ-сінде қоршаған шындық толық көрініс таппайды, болмыстың мәдениет иелерінің маңызды деп таныған қырлары ғана бейнеленеді. Бұл мәдени маңызды бейнелер «Космо-Психо-

Логос» үштігінің бірлігі негізіне сүйенеді: мұндағы Космо-Ғарыш (табиғат, ландшафт), Психо – халықтың мінезі мен жаны болса, Логос халықтың танымдық ерекшелігін, тілі мен мәдениетін қамтиды. Бұл концепцияны басшылыққа алсақ, ирандықтардағы әлемнің ұлттық бейнесі поэтикалық ойлаумен, сезім мен рухани дүниелердің басымдылығымен және эстетиканың доминант рөл атқаруымен сипатталады деуге негіз бар.

3) Әлем тілдеріндегі асыл тас атауларының шыққан тегі – парсы тілі, бұл иран мәдениетіндегі асыл тастардың мән жасай алатын қасиетін көрсетеді. Тарихи-материалдық тұрғыдан Персия ежелден Шығыстағы асыл тастар өндіретін және тарататын орталық болған. Асыл тастар – материалдық мәдениет элементі болуымен қатар, символдық мәнге ие минералдар, сондықтан олар «ұлттың минералогиялық құжаты» (Fersman, 2003). Түр-түстердің әлемдік номенклатурасындағы persian blue, persian pink, persian red, persian green, persian plum, persian orange, persian rose (Kelly & Judd, 1955) деп аталатын түстер де Иран мәдениетімен байланысты. Келтірілген атаулардағы «persian» (парсылық) сөзі ирандықтардың жоғары эстетикалық талғамына мегзейді. Кейбір түстердің шығу тегі гүлдер (раушан, запырангүл) және асыл тастармен (фирузе, лазурит) байланысты екенін ескерсек (MelalePersian, n.d.), ирандықтардағы әлемнің ұлттық бейнесінде гүл мен асыл тас концептілерінің ерекше маңызға ие екенін түсінеміз.

Қорыта келгенде, зерттеушілердің бәріне ортақ тұжырым біреу: ирандықтардағы әлемнің бейнесінде вербалды және бейвербалды формада репрезентацияланатын гүлдер мен асыл тастар – иран мәдениетінің іргетасы, иран Логосының діңгегі. Келтірілген негіздемелер тақырыптың өзектілігін көрсетеді. Зерттеу өзектілігінің уәждемесі тіл, мәдениет және мән мәселелерін қамтып, ирандықтардың тілдік санасына бойлауға, мәдени және ұлттық бірегейлігін танып, тереңірек түсінуге мүмкіндік береді.

Тақырыптың зерттелуі деңгейі. Ирандықтардың тұрмыс-тіршілігін, дүниетанымын және рухани тәжірибесін қамтитын маңызды категориялардың бірі – табиғат. Иран мәдениетінде табиғат – әлемді тану мен оны түсіндірудің негізгі құралдарының бірі ретінде көрініс табады. Табиғатпен байланысты символдық бейнелер иран мәдениетінде тек вербалды деңгейде ғана емес, бейвербалды мәдени кодтар арқылы да кеңінен көрініс табады. Әсіресе гүлдер мен асыл тастар ирандықтардың сәулет өнерінде, қолөнерінде, кілем тоқу дәстүрінде және әдеби мәтіндерде маңызды мәдени мәнге ие. Мысалы, әйгілі парсы кілемдері күрделі көркем мәтін ретінде қарастырылып, онда бейнеленген гүлдер мен құстар халықтың мәдени жадын сақтайтын элементтер ретінде қызмет етеді. Ал асыл тастар иран мәдениетінде тек материалдық құндылық емес, тарихи-мәдени және сакралды мағынаға ие нысандар ретінде танылған. Сол себепті, иран мәдениетінде табиғаттың маңызды репрезентанттары – асыл тас пен гүл атауларын – зерттеу иран халқының дүниетанымы мен мәдени ерекшеліктерін ашуға мүмкіндік береді.

Иран мәдениетіндегі асыл тастар мен гүл атауларын зерттеуге арналған А.Шиммель, М.Н.Османов, Н.Чалисова, В.Руйани, М.Ағамохаммади, Б.Герами, А.С.Меликиан-Ширвани, М. Әбришәми, А.Афшар, Ж. Мейсами және т.б. ғалымдардың еңбектері сүбелі зерттеулер қатарында. Зерттеушілер парсы поэзиясындағы көркем образдар жүйесіне арналған жұмыстарында асыл тастар мен гүлдерге қатысты түсіндірмелер беріп кетеді. Өнертанушы А.С.Меликиан-Ширвани (2001) иран мәдениетіндегі лағыл тасының рөлін ашып көрсетеді. Автор лексикографиялық деректер негізінде бұл атаудың шығу төркінін, лағылдың поэзия мен ғылымдағы символдық қызметін сипаттайды, сонымен бірге иран билеушілерінің сарайларында аталған асыл тастың қолданысын талдайды. Еңбек құнды мәліметтер ұсынуымен маңызды, алайда тарихи талдаумен ғана шектеледі. Сол сияқты, Н. Фармани (2009),

А.Афшар (2016) және Н. Мохаммад (2021) еңбектері асыл тастардың белгілі бір ақын шығармашылығындағы, белгілі тарихи кезеңдегі қолданысына немесе минералдар мен тастардың емдік қасиеттеріне арналған.

Парсы тіліндегі асыл тастар мен гүл атаулары негізінен тарихи-сипаттамалық тұрғыда қарастырылған. Гүлдер мен асыл тастардың поэтикалық символ ретіндегі қызметі, метафоралық қолданысы зерттеліп, парсы тіліндегі асыл тастар мен фитонимдер сөздіктерін құрастыру секілді қолданбалы еңбектер жүргізілген. Парсы тіліне қатысты лингвомәдени зерттеулер белсенді дамып жатқанымен, парсы тіліндегі асыл тастар (лағыл, фирузе, ақық, жақұт, зүмірет, дүр, маржан, інжу) мен гүлдер (раушан, нәркес, шегіргүл, қызғалдақ, лалагүл, ақжұпар) – мәдени концептуалдану нысаны ретінде арнайы қарастырылмаған. Лексикографиялық жинақтарда асыл тастар мен гүлдердің метафоралық қолданыстары тіркелгенімен, олардың мәдени-танымдық тұрғыдан концептуалдану механизмі жүйелі түрде зерттелмеген. Олардың концептуалдану механизмі, құрылымы және танымдық негізі жүйелі түрде талданып болған жоқ.

Зерттеудің мақсаты – парсы тіліндегі мәдени концептілердің вербалды репрезентациясындағы ұлттық-мәдени ерекшеліктерді парсы дискурстарындағы гүл және асыл тас атауларының концептуалдануын талдау арқылы анықтау.

Зерттеу міндеттері. Мақсатқа жетуде төмендегідей міндеттер белгіленді:

- лингвистикадағы тіл мен мәдениет байланысын зерттейтін лингвомәдениеттану және Мәдени Лингвистика бағыттары арасындағы теориялық-әдіснамалық айырмашылықтар мен ортақтықтарды анықтау;
- Мәдени Лингвистика мен лингвомәдениеттанудағы мәдени концепт және мәдени концептуалдау ұғымдарының арақатынасын нақтылау;

- мәдени концептілердің вербалды формалары мен оларды талдау құралдарын бекіту;
- парсы дискурстарындағы гүл және асыл тас концептілерінің вербалды репрезентациясындағы мәдени ақпаратты когнитивті құралдар арқылы талдау.

Зерттеудің нысаны. Парсы дискурстарындағы мәдени концептуалдану үдерісі барысында түзілетін концептілер.

Зерттеудің пәні. Парсы тіліндегі мәтіндерде гүл және асыл тас атаулары түзетін мәдени концептілерінің вербалды репрезентанттары.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы:

- қазақстандық шығыстану ғылымындағы әдіснамалық плюрализмді қамтамасыз ететін Мәдени Лингвистика мен лингвомәдениеттану бағыттарына негізделген синкретті зерттеу моделі ұсынылады;
- парсы тіліндегі мәдени концептілердің вербалды репрезентациясы гүл мен асыл тас атауларының концептуалдану механизмдері арқылы талданады;
- мәдени метафора, мәдени схема, мәдени категория сияқты лингвистикалық талдау құралдары қосымша семио-мәдени талдау құралымен толықтырылады;
- Мәдени Лингвистиканың эмпирикалық базасы парсы тілінің материалдарымен кеңейтіледі;
- гүл және асыл тас концептілері ирандықтардың ұлттық-мәдени болмысының репрезентанттары ретіндегі мәні анықталады.

Зерттеу жұмысының теориялық маңызы. Зерттеу нәтижелеріне негізделген тұжырымдар қазақстандық шығыстанудағы мәдени-тілдік зерттеулерді жүргізуде жаңа теориялық-әдіснамалық модель ұсынады.

Зерттеу жұмысының практикалық маңызы. Зерттеудің негізгі нәтижелері мен қорытындылары мәдени-тілдік ғылыми зерттеулерде, жоғары оқу орындарында «Поэтика тілі», «Когнитивті лингвистика», «Мәтін лингвистикасы», «Тіл және мәдениетаралық байланыс» сияқты жалпы және элективті курстарды жүргізуде және оқу құралдарын жазу барысында қолдануға болады. Сонымен қатар зерттеу нәтижелері аударматану және парсы әдеби мәтіндерін талдауға қатысты пәндерді оқуға материал ұсынады. Ал зерттеудің эмпирикалық материалдары парсы тілін оқытуда және қазақ семасиологиясына қатысты зерттеулерде пайдалануға болады.

Зерттеу әдістері. Зерттеу барысында теориялық материалдарды өңдеуде жинақтау, сұрыптау, салыстыру, сипаттау, қорытындылау сияқты жүйелік талдау әдістері қолданылды. Парсы тілі мен поэтикалық мәтіндердің танымдық мәні мен концептілер жүйесін анықтауда концептуалдық талдау, когнитивтік интерпретация әдісі, метафоралық модельдеу, контент-талдау тәрізді комбинаторлық интегративті әдістер пайдаланылды.

Парсы тілінің деректер базасы мен әдеби корпустардағы тілдік бірліктерді талдау барысында статистикалық өңдеу және корпустық талдау әдістері қолданылды. Ғылыми деректер базасының талдау құралдары мен Vosviewer бағдарламасы негізінде библиометриялық талдау жасалды.

Зерттеу жұмысының дереккөздері. Зерттеудің дереккөздері негізгі және қосымша материалдар деп жіктелген. Негізгі дереккөздер қатарын – парсы мақал-мәтелдері мен фразеологизмдерінің жинақтары (Korogly, 1973; Anvari, 2002; Goleva, 2006; онлайн түсіндірме сөздіктер – Vajehyab және Abadis), парсы поэтикасына арналған лексикографиялық еңбектер – Г.Х. Рангчи (1993) «Gol va giyāh dar adabiyāt-e manẓūm-e farsi», Мохаммади және Фармани-Ануше (2013) «Farhang-e ahjār-e karimeh va ma‘dani-hā dar adabiyāt-e fārsi»; Герами (2015; 2022) «Sang va gohar dar hezār sāl-e she‘r-e fārsi»

және «Gol va giyāh dar she‘r-e fārsi», Шараф ад-дин Рамидің «Ғашықтармен сұқбат» (XIVғ.) атты канондық трактаты құрайды.

Ал парсы тіліндегі корпустар (Persian Linguistic Database; Ражи және т.б. (2024) құрастырған «A corpus of Persian literary text» және «The annotated corpus of Hafez», Х.Шоджаидің (2020) парсы тілінің әдеби сөздігі, Миллер, Ағажаниан-Стюард (2017) парсы тілінің жиілік сөздігі зерттеуде қосымша материалдар ретінде қолданылды.

Сонымен қатар гүл және асыл тас атауларының қазіргі парсы тіліндегі қолданысы бойынша репрезентативті материал ретінде баспасөз мәтіндері қолданылды. Осы мақсатта Ирандағы жаңалық ресурстарының ішінен Khabaronline жаңалықтар платформасы таңдап алынды. Бұл платформа Иранның ISNA және IRNA тәрізді ірі жаңалық сайттарымен мазмұндас бола тұра, деректерді жинақтауда техникалық жағынан қолайлы екендігін көрсетті.

Зерттеуде қолданылған материалдардың әртүрлілігі зерттеу нысанының көпқырлылығымен және гүл мен асыл тас атауларының концептуалдануы барысында түзілетін мәдени концептілердің түрлі вербалды кеңістіктерді репрезентациялану ерекшелігі мен деңгейіне байланысты. Осыған орай, зерттеу материалдары әдеби мәтіндер, паремиология мен фразеологизмдер қоры, түсіндірме сөздіктер мен лексикографиялық жинақтар, сондай-ақ тілдік корпустармен қатар, баспасөз мәтіндері де енгізілді. Осылайша, әртүрлі дереккөздерді интегративті түрде пайдалану мәдени концептілердің вербалды репрезентациясының толық әрі объективті бейнесін қалыптастыруға негіз болады.

Зерттеудің теориялық және әдіснамалық негіздерін Мәдени Лингвистика бағыты бойынша ирандық және шетелдік ғалымдардың (Ф. Шарифиан, А. Даббағ, М. Кешаварз, Н. Ноушади; А. Глаз, Е. Бартминский) еңбектері, тіл мен мәдениет байланысының теориялық негізін құрайтын зерттеулер (А. Вежбицкая, Н. Уәлиұлы, А.

Ислам, А.Киклевич, Е. Березович, О.Дубровская т.б.) , сонымен бірге парсы тілі мен әдебиетіне зерттеуге арналған қазақстандық шығыстанушылардың (Л.Рүстемов, Б.Жұбатова, Ғ.Қамбарбекова) еңбектері құрайды.

Қорғауға ұсынылатын тұжырымдар:

1. Мәдени концепт – белгілі бір мәдениет аясына топтасқан индивидтердің қоршаған әлемді тануы мен ұғынуы барысында іске қосылатын, концептуалдау үдерісінің нәтижесінде түзілетін, сол мәдениет өкілдеріне ортақ, әрі уақыт өте келе мазмұны өзгеріп не жойылып отыратын менталды құрылым.

2. Мәдени концептіге белгілер тән: тұрақты тіркестерде қолданылады; әртүрлі дискурстарда кездеседі; бейвербалды формада көрініс табады; семантикалық өрісі кең; когнитивті үдерістерден өтеді; динамикалық құрылым; символдық мәнге ие; мәдени болмысты ашады.

3. Концептілер тек дерексіз ұғымдар ғана емес. Концептуалдану үдерісі нәтижесінде номинативті бірліктер де концептілер жүйесіне өтіп, мәдени маңызы бар концептілер түзе алатын әлеуетке ие.

4. Мәдени концептілер тілде мәдени схема, мәдени категория, мәдени метафора және мәдени символ формасында вербалданады. Оларды талдау – схемалау, категориялау, бейнелі ойлау тәрізді когнитивті үдерістермен тығыз байланысты жүзеге асады.

5. Парсы тіліндегі гүл және асыл тас концептілерінің репрезентациялану әлеуеті бірдей емес: гүл концептісінің вербалдану деңгейі асыл тас концептісіне қарағанда жоғары. Бұл денотаттардың табиғаттағы көрінісімен байланысты.

6. Парсы тіліндегі гүл және асыл тас ирандықтардың аксиологиялық, эстетикалық, эмоциялық, этикалық және философиялық құндылықтарын репрезентациялайтын ядролық мәдени концептілер болып танылады.

Зерттеу жұмысының талқылануы мен жариялануы. Диссертацияның негізгі нәтижелері мен қорытындылары отандық және шетелдік басылымдарда, халықаралық ғылыми-теориялық және практикалық конференциялар материалдарында жарық көрді.

ҚР ҒЖБМ Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитеті ұсынатын басылымдарда жарияланған мақала саны 4 (төртеу):

1. National-cultural connotation of color namings in Persian. Қазақстанның ғылымы мен өмірі. Халықаралық ғылыми журнал. № 6 (3). (2020, 294-298 бб).

2. The symbolic meaning of turquoise in Iranian culture. Шығыстану сериясы. 97 (2) (2021, 73-81 бб.).

3.Лингвомәдениеттану және мәдени лингвистика: салыстырмалы талдау. Қарағанды университеті хабаршысы. Филология сериясы № 4 (2025, 6-18 бб.)

4. Cultural conceptualisation of Spinel in Persian poetry. GEMA Online journal of language studies № 4. (2025, 889-909 бб).

Халықаралық конференция жинақтарында 1 (бір) мақала жарияланды:

1. Лингвомәдени зерттеулердегі мәдени концепт ұғымы. "Дербісәлі оқулары" атты Халықаралық конференция, Алматы, 13 қараша 2024.

Диссертацияның құрылымы. Зерттеу жұмысы кіріспеден, үш бөлімнен, қорытындыдан, пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады. Диссертациялық жұмыстың көлемі – 210 бет.

1. Тіл мен мәдениет тоғысындағы зерттеулердің теориялық негіздері

1.1 Ғылыми жарияланымдарға библиометриялық талдау

Бүгінде қазақ тіл білімінде тіл мен мәдениеттің арасындағы байланысты зерттеуге арналған жұмыстар саны айтарлықтай көбейді. Осы бағыттағы зерттеулердің сипаты мен даму траекториясы туралы жалпы көріністі бағалау үшін библиометриялық талдау нәтижелері қолданылады. Ғылыми жарияланымдарды сандық тұрғыдан талдауға арналған бұл тәсіл – метадеректерге сүйене отырып, ғылымдағы үрдістер мен байланыстарды анықтауға мүмкіндік береді, сонымен қатар зерттеу бағытына қатысты тақырыптарды, олардың топтасуын, хронологиялық даму динамикасын анықтауға көмектеседі. Ал белгілі бір саладағы жетекші зерттеушілер мен олардың ұйымдары туралы шолу-ақпарат – зерттеу авторларының географиялық кеңістіктегі белсенділігін көрсетеді. Осылайша, библиометриялық талдау – зерттеу бағытының жалпы құрылымымен танысуға мүмкіндік береді. Алайда талдаудың бұл түрі зерттеуге қатысты сандық көрсеткіштерді ұсынғанмен, олардың себептерін толық түсіндіре алмайтынын мойындаймыз. Сондықтан алынған нәтижелерді дұрыс интерпретациялау өте маңызды болмақ.

Сандық көрсеткіштерге объективті баға беру үшін библиометриялық талдаудың бірқатар шектеулері бар екендігін де ескеру қажет. Біріншіден, талдау деректер қорына тәуелді. Бұл зерттеуде қолданылатын Scopus немесе Web of Science (WoS) базалары барлық ғылыми еңбектерді қамтымайды, әсіресе Қазақстан және посткеңестік елдердің жарияланымдары толық көрінбеуі мүмкін. Екіншіден, аталған базаларда ағылшын тіліндегі зерттеулер саны басым. Осы аталған шектеулердің әсерін азайту мақсатында Dimensions деректер қоры қосымша қолданылатын болады. Аталған қорда ҚР ҒЖБМ Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитеті ұсынған қазақ және орыс тілдеріндегі жарияланымдар да қамтылған. Үшіншіден, зерттеушілер

бұрынырақ жазылған материалдарға көбірек сілтеме жасағандықтан, жаңа жарияланымдар әлсіз байқалуы мүмкін.

Бұл жерде сандық көрсеткіштердің өзгеріп тұруы, кілт сөздердің қолданылу белсенділігіне ықпал ететін басқа да айнымалы факторлар (министрліктің ғылыми саясаты, гранттардың бөлінуі, басылымдардың жариялануға қатысты саясаты секілді факторлар да жоққа шығарылмайды. Библиометриялық талдаудың осы аталған кемшіліктеріне қарамастан, бұл құрал зерттеу бағытымен танысып, ондағы үдерістерді бақылауға көмектеседі. Ал сапалық талдау жасауда қосымша құрал ретінде библиометриялық талдаудың мүмкіндіктерін пайдалануды тиімді тәсіл деп білеміз. Дегенмен, зерттеу барысында алынған нәтижелерді интерпретациялау кезінде зерттеушінің субъективті көзқарасы да болатынын ескертеміз. Себебі библиометриялық талдау ұсынатын сандық көрсеткіштердің мазмұнын түсіндіру белгілі бір дәрежеде зерттеушінің тәжірибесі мен теориялық ұстанымдарымен байланысты.

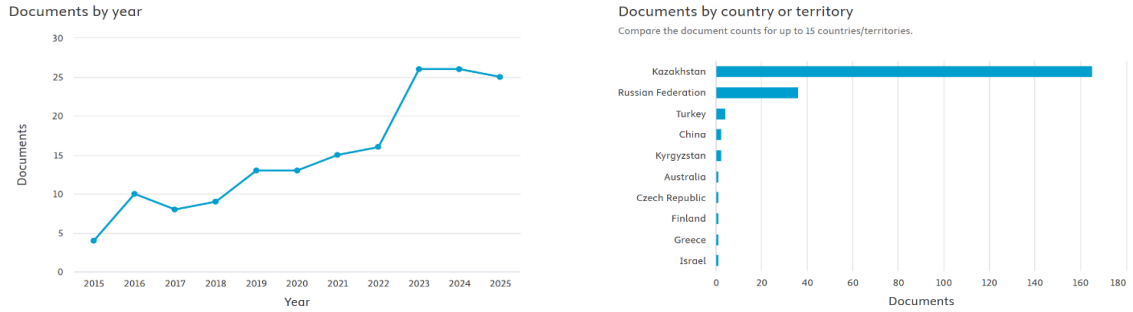
Талдау нәтижелерін ұсынуда Scopus базасынан алынған метадеректер бойынша сызбалар ұсынылады. Ал WoS және Dimensions базалары бойынша сандық көрсеткіштер Scopus базасынан іріктелген құжаттар саны (<500) жеткілікті болмаған жағдайда, жанама түрде қолданылады. Scopus бойынша іздеу параметрлері қосымша платформаларда да қатар қолданылады. Аталған деректер базасынан қажетті құжаттарды іріктеуде зерттеу жылдарына қатысты шектеулер қойылды. Ал Dimensions қорынан зерттеулерді іздеуде қосымша «Тақырыбы мен аңдатпа» (Title and abstract) негізінде іріктелді. Бұл шектеудің мақсаты – тек қана тақырыпқа қатысты материалдарды іріктеу. Осы ұстаным негізінде алдымен Scopus базасында жарияланған соңғы он жыл (2015-2025) ішінде жарияланған ғылыми мақалалар мен зерттеулерді анықталды. Қазақстандық ұйымдарға тиесілі авторлар *тіл және мәдениет/ лингвомәдени/ Қазақстан* кілт сөздері бойынша жариялаған 165 ғылыми мақала

іріктеліп алынды. WoS және Dimensions базалары бойынша бұл көрсеткіш 36 және 282 бірлікті құрайды.

Scopus базасында іріктелген нәтижелерді талдауға арналған құралдың көмегімен жарияланымдардың түрлі параметрлер бойынша таралуын графикалық сызба формасында көре аламыз. Төменде таңдалған кілт сөздер негізінде соңғы он жыл ішінде жарияланған зерттеулердің жарық көрген жылдары және олардың орындалған жері – елдер бойынша көрсеткіштері берілген (Сурет 1.1.1).

Сурет 1.1.1

Жылдар және елдер бойынша көрсеткіштер



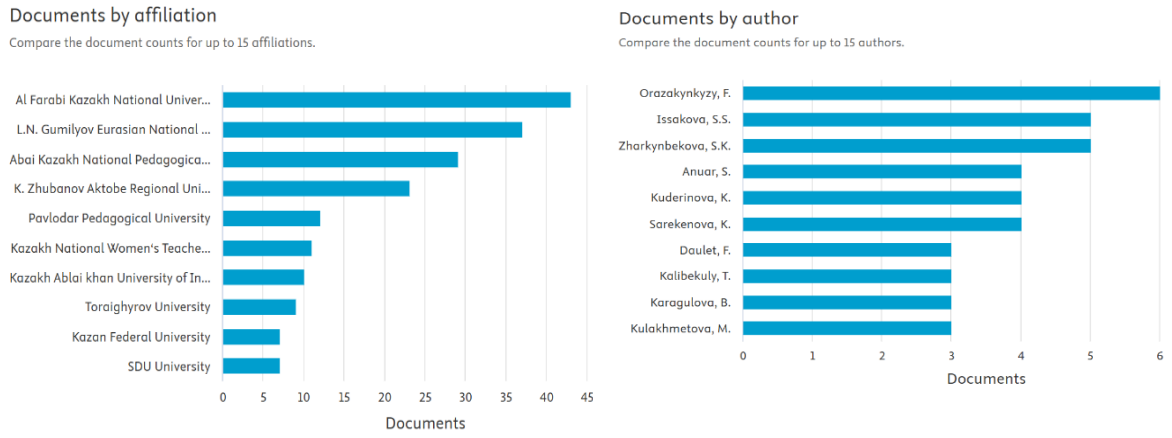
2015-2025 жылдар аралығында Қазақстандағы лингвомәдени зерттеулердің саны айтарлықтай артқан. Егер Scopus базасында 2015 жылы небәрі 4 мақала тіркелген болса, 2025 жылы бұл көрсеткіш саны 25-ке жеткен. 2015-2022 жылдар аралығында тіл мен мәдениет тоғысына арналған зерттеулер саны біртіндеп артып отырған, ал 2023-2024 жылдары ең жоғары көрсеткіш – 26 мақала тіркелген. Жалпы, 2019 жылдан бастап жарияланымдар санының тұрақты түрде өсіп отыруы – лингвомәдени зерттеулерді Қазақстан тіл біліміндегі өзекті тақырыптардың қатарына жатқызуға мүмкіндік береді. Осы тәрізді нәтижелерді Dimensions базасындағы зерттеулердің жыл бойынша үлесін талдау барысында да байқалды. Қазақ және орыс тіліндегі лингвомәдени бағыттағы зерттеулер 2020 жылы 29 құжатты көрсетсе, 2025 жылы олардың саны 71-ге жеткен. Зерттеулерді жариялау бойынша Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық

университетінің хабаршысы, «Тілтаным» журналы мен Ш. Уәлиханов атындағы Көкшетау университетінің хабаршысы белсенділікке ие.

Scopus базасы бойынша елдерді анықтауда жүргізілген талдау жарияланымдардың басым көпшілігі Қазақстанға тиесілі екенін көрсетеді. Бұл зерттеу іріктеуінде таңдалған *Қазақстан* параметріне сәйкес келеді. Қазақстандық авторлардың ресейлік ғалымдармен коллаборациясы нәтижесінде Ресей Федерациясы жарияланымдар саны жағынан екінші орында тұр. Қалған елдердің (Түркия, Қытай, Қырғызстан, Австралия, Чехия, Финляндия, Грекия, Израиль) үлесі өте аз және сирек. Бұл қазақстандық ғалымдардың лингвомәдени зерттеулер жүргізуде халықаралық деңгейдегі тығыз ынтымақтастықты қалыптастырып болмағанын білдіреді. Келесі суретте (Сурет 1.1.2) іріктелген зерттеулердің ұйымдар және авторлар бойынша таралуы көрсетілген.

Сурет 1.1.2

Ұйымдар мен авторлар бойынша көрсеткіштер



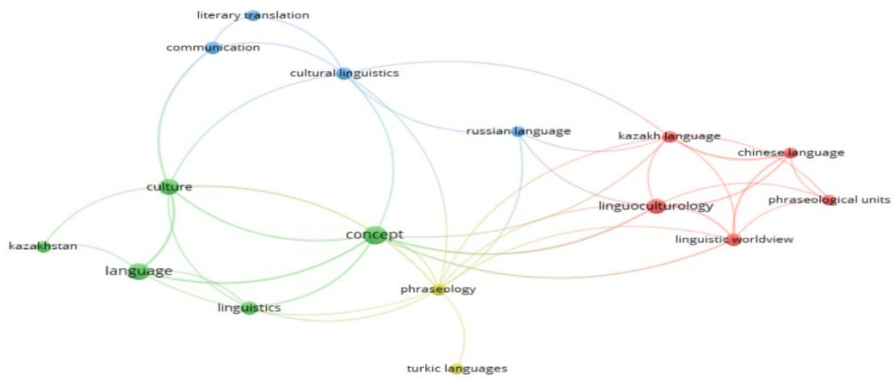
Ұйымдар бойынша талдау Қазақстандағы лингвомәдени зерттеулердің негізгі орталықтарын айқындады. Жетекші университеттер қатарында ең жоғары көрсеткішке ие – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, содан кейін Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті және Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті үздік үштікті құрайды. Ал кейінгі орындарда Қ. Жұбанов

атындағы Ақтөбе өңірлік университеті, Павлодар педагогикалық университеті, Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университеті, Абылай хан атындағы ҚазХҚжӘТУ және Торайғыров университеті орналасқан. Сонымен қатар, қазақстандық авторлармен бірлескен халықаралық жарияланымдарының арқасында Қазан федералдық университетінің тізімге енгені байқалады. Ал авторлар бойынша талдау бұл саладағы ең белсенді зерттеушілер ретінде ең көп жарияланым (6 мақала) жасаған Ф.Оразақынқызын, келесі орындарда тұрақты жарияланым көрсеткен авторлар ретінде С.С. Исакованы, С.К. Жарқынбекованы, С.Ануарды, Қ.Күдеринованы және К.Сарекенованы атап көрсетеді. Бұл сандық талдау негізінде Қазақстанда лингвомәдени зерттеулер негізінен ірі ұлттық және педагогикалық университеттерде шоғырланғандығы, әрі жарияланым бойынша жетекші авторлардың қалыптасқандығы анықталады.

Соңғы он жыл ішінде Қазақстан бойынша тіркелген 165 лингвомәдени бағыттағы зерттеулерге одан әрі кілт сөздердің бірлесіп кездесуі бойынша талдау (co-occurrence of keywords analysis) жасаймыз. Бұл библиометриялық талдаудың түрі зерттеулердің тақырыптық құрылымын айқындап, олардың өзара байланысын анықтауға мүмкіндік береді. VOSviewer бағдарламасы арқылы жүргізілген талдау нәтижесі төмендегі суретте берілген (Сурет 1.1.3).

Сурет 1.1.3

Қазақстан бойынша лингвомәдени зертеулердегі кілт сөздер желісі

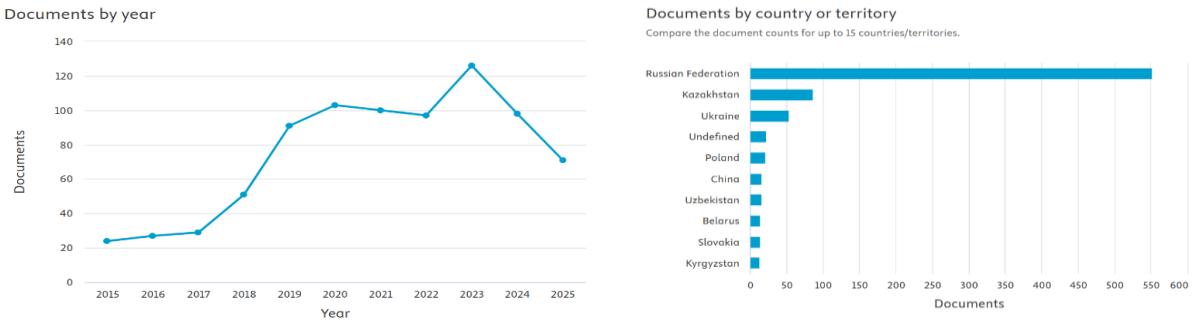


Кілт сөздер бойынша жасалған визуализация нәтижесінде қазақ тіл біліміндегі лингвомәдени зерттеулер *концепт, лингвомәдениеттану, мәдениет, фразеологизм, әлемнің тілдік бейнесі* тәрізді термин сөздермен тығыз байланысты екені анықталды. Бұл дегеніміз Қазақстандағы лингвомәдени зерттеулердің дәстүрлі лингвомәдениеттану парадигмасына негізделгенін көрсетеді.

Келесі кезекте библиометриялық талдауды Қазақстанмен шектемей, *лингвомәдениеттану/ лингвомәдени* кілт сөздері бойынша Scopus деректер базасынан соңғы он жыл ішінде, яғни 2015-2025 жылдар аралығында жарияланған 841 зерттеу іріктелінді. Алынған нәтижені жарияланым жылдары және елдері бойынша талдау келесі көрсеткіштерді берді (Сурет 1.1.4).

Сурет 1.1.4

Жылдар мен елдер бойынша көрсеткіштер



Соңғы он жыл ішінде лингвомәдениеттану саласы бойынша жарияланымдар саны 2015–2017 жылдары салыстырмалы түрде азайып кеткенін көрсетеді (24-26 жарияланым), алайда зерттеулер саны 2018 жылдан бастап артып, 2023 жылы ең жоғары көрсеткіш (126 жарияланым) тіркелген. Бүгінгі күні 2015-2018 жылдармен салыстырғанда жарияланым саны жоғары деңгейде сақталғанмен де, соңғы екі жыл зерттеу санының жылға шаққандағы көрсеткіші азайғандығы байқалады. Елдер бойынша талдау жарияланымдардың басым көпшілігі Ресей Федерациясына тиесілі екендігін көрсетеді. Бұл лингвомәдениеттану бағытының посткеңестік ғылыми

кеңістікте, әсіресе Ресейде, жетекші орын алатынын дәлелдейді. Қазақстан екінші орында тұр, бұл елімізде лингвомәдениеттану зерттеулердің белсенді дамып жатқанын көрсетеді. Украина үшінші орын алады. Қалған елдердің (Польша, Қытай, Өзбекстан, Беларусь, Словакия, Қырғызстан) үлесі салыстырмалы түрде төмен. Демек, посткеңестік ғылыми кеңістікте тіл және мәдениет тоғысындағы зерттеулер лингвомәдениеттану аясында шоғырланған. Шынымен де қазақ тіл біліміндегі лингвомәдениеттану мен орыс лингвомәдениеттануы арасында айырмашылық жоқ, ұстанымдары ортақ. Себебі қазақстандық лингвомәдениеттану және когнитивті лингвистика салалары негізін орыс ғалымдары қалаған ғылыми мектептердің метатеориясына иек артып, дамып келеді (Musatayeva, & Skripnikova, 2015; Kaliyeva, & Zhalalova, 2023).

Жоғарыда елдер бойынша келтірілген библиометриялық мәліметтер негізінде посткеңестік кеңістіктегі елдердегі лингвомәдени зерттеулер лингвомәдениеттану шеңберінде дамып жатқанын айттық. Ал аталған елдерден тыс, шет елдердегі тіл мен мәдениет сабақтастығына қатысты зерттеулердің әдіснамалық негізі қандай деген орынды сұрақ туындайды. Ағылшын тіліндегі ғылыми зерттеулермен танысу барысында, бізге таныс лингвомәдениеттанумен қатар, әрі жарыса дамып жатқан Мәдени Лингвистика (Cultural Linguistics) атты бағыттың бар екендігі анықталды. Атаулар арасында айтарлықтай айырмашылықтар байқалмағанмен, соңғы жылдары аталған екі бағыт ғылыми қауымдастықта қызу талқыланып жатқан тақырыптардың бірі болып табылады (Mizin, Korostenski, 2019; Kiklevich, 2020; Mizin, 2023; Zhetpisbayeva, Jubatova, 2025). Оған түрткі болған жағдай – аудармадағы қателік.

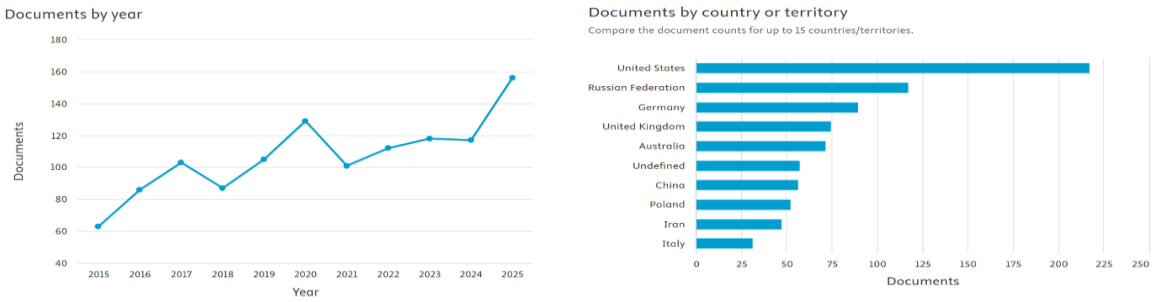
Лингвомәдениеттану және Мәдени Лингвистика бағыттарын өзара салыстыра отырып талдауға себеп болған лингвист Берт Питерстің (2016) мақаласы болатын. Аталған мақаланы орыс тіліне аудару барысында Дубровская (2017) *Cultural Linguistics*

(Мәдени Лингвистика) терминдік тіркесін *лингвокультурология* (лингвомәдениеттану) деп аударып берді. Бұл, әрине, қателік болатын. Бұл жағдайдың орын алуы посткеңестік ғылыми қауымдастықтың Мәдени Лингвистика атты бағыттың бар екендігінен бейхабар екенін көрсетті деп топшылаймыз. Көп кешікпей мақаланың осы аудармасы К.Мизин мен Ж.Коростенский тарапынан сынға ұшыраған болатын (2019), себебі шетелде қалыптасқан Мәдени Лингвистика мен орыс тіл біліміндегі лингвомәдениеттану бір нәрсе емес, екі түрлі бағыт болатын. Демек, посткеңестік кеңістіктен тысқары жатқан аймақтарда тілді мәдени аспектіде зерттейтін Мәдени Лингвистика деп аталатын саланың бар екенін анықтауға мүмкіндік берді.

Лингвомәдениеттану және Мәдени Лингвистика бағыттары бойынша библиометриялық мәліметтерге салыстырмалы талдау жасау үшін алдымен мәдени лингвистика[1] бағытының таралу аймағы мен өзектілігін библиометриялық мәліметтерге сүйене отырып анықтауға тырысамыз. Аталған бағыт аясында қолданылатын кілт сөздер Scopus дерекқорында соңғы он жыл ішінде (2015-2025) жарық көрген жарияланымдар санының 1177-ге тең екенін көрсетті. Іріктелген зерттеулерді жылдар және елдер параметрлері бойынша талдау келесідей нәтижелерді берді (Сурет 1.1.5).

Сурет 1.1.5

Жылдар және елдер бойынша көрсеткіштер

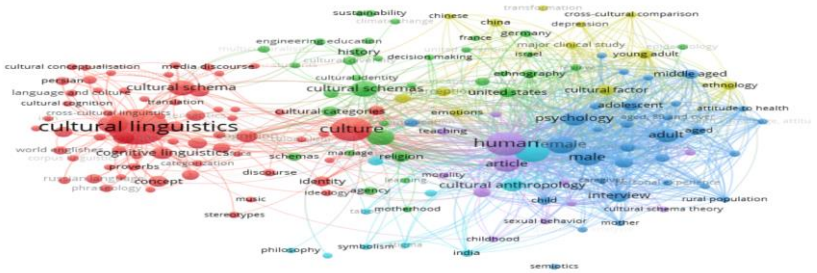


[1] Бұл жерде мәдени лингвистика – шетелде тіл мен мәдениет қатынасын зерттейтін жалпы ғылыми бағыт (Қараңыз: анықтамалар).

Нәтижесінде, соңғы он жыл (2015-2025) ішіндегі мәдени лингвистика бағытының даму траекториясының тұрақты екені көрінеді. 2015-2017 жылдары жарияланымдар саны біртіндеп өсіп (63-тен 103-ке дейін), 2018 жылы сәл төмендеген. Бірақ 2019 жылдан бастап жарияланым саны қайта артып, 2020 жылы айтарлықтай көбейгені байқалады (129-ға жеткен). Кейінгі жылы жарияланым көрсеткіші азайғанымен, 2022 жылдан бері зерттеулердің тұрақты түрде жарияланып келе жатыр. Әсіресе, 2025 жылы әзірге ең жоғарғы көрсеткіш (156) тіркелген. Бұл - мәдени лингвистика бағытының қазіргі таңда белсенді даму кезеңінде тұрғанын білдіреді. Ал географиялық тұрғыдан мәдени лингвистика бағытында зерттеулер жүргізіп жүрген белсенді елдер қатарында АҚШ айқын көшбасшы деп танылса, Ресей Федерациясы, Германия, Ұлыбритания және Австралия үздік бестікті құрайды. Қытай, Польша, Иран және Италия сияқты елдердің де үлесі жоққа шығарылмайды, алайда олардың көрсеткіштері салыстырмалы түрде төмен. Мәдени лингвистика бағытындағы зерттеулер негізінен англоамерикандық және еуропалық ғылыми кеңістікте шоғырланғанымен, бұл бағыттың біртіндеп жаһандық сипат алып келе жатқаны байқалады. Библиометриялық мәліметтерге одан әрі кілт сөздердің бірлесіп кездесуі бойынша талдау (co-occurrence of keywords analysis) жасаймыз. Бұл талдау түрі зерттеулердің тақырыптық құрылымын айқындап, олардың өзара байланысын анықтауға мүмкіндік береді. VOSviewer бағдарламасы арқылы жүргізілген талдау нәтижесі төмендегі суретте берілген (Сурет 1.1.6).

Сурет 1.1.6

Кілт сөздер бойынша визуализация



Талдау нәтижесінде бірнеше тақырыптық кластер айқындалды.

Бірінші кластер (қызыл түсті): Бұл кластердің орталық кілт сөзі *cultural linguistics* болып табылады. Онымен тығыз байланыста *cultural schema, concept, cognitive linguistics, cultural conceptualisation, language and culture, phraseology, proverbs, translation* сияқты кілт сөздер орналасқан. Демек, аталған сөз тіркестері *cultural linguistics* атты негізгі кілт сөздің мән-мағынасын ашуда қолданылып, оның когнитивтік бағытын айқындайды.

Екінші кластер (жасыл түсті): кластердің ядросы - *cultural schemas* айналасына *cultural categories, identity, religion, history, ideology, agency* сияқты кілт сөздер шоғырланған. Бұл кластерде мәдениет әлеуметтік және тарихи құбылыс ретінде қарастырылып, мәдени схемалардың ұжымдық санада қалыптасуы мен олардың тілдік және әлеуметтік тәжірибемен байланысы зерттеледі. Бұл жерде бірінші кластерде бейнеленген *cultural schemas* кілт сөзі *cultural linguistics* атты ядродан бөлініп, мәдени аспектілерді түсіндіруде жеке құрал ретінде көрініс тауып отыр.

Соңғы үш кластер (көк, күлгін, сары түстер) *cultural linguistics* кілт сөзімен келетін зерттеулердің пәнаралық сипатқа ие болып, психология, антропология тәрізді ғылым салаларымен тығыс байланыста дамып жатқанын көрсетеді. Аталған зерттеулерде тіл мәдениетті түсіндіретін кешенді когнитивті механизмнің бір бөлігі ретінде қарастырылады. Ал кросс-мәдени және салыстырмалы тәсілдің қолданысқа енуі - бұл бағыттың жаһандық ғылыми дискурсқа интеграцияланғанын көрсетеді. Берілген библиометриялық мәліметтер негізінде шетелдік ғылыми қауымдастық тіл мен мәдениет сабақтастығын когнитивті үдеріспен тығыз байланыста қарастырып, оның даму траекториясының кешенді сипатқа ие екендігін білдіреді.

Мәдени лингвистика және лингвомәдениеттану бағыттары бойынша алынған сандық деректерді салғастыру келесідей болжамдар жасауға мүмкіндік береді:

Жоғарыда атап өткеніміздей, лингвомәдениеттану саласы аясында жылдар бойынша берілген сандық талдау мұндай зерттеулер санының 2023-2025 жылдар аралығында азайғанын көрсеткен болатын (Сурет 1.1.4). Керісінше, аталған жылдар мәдени лингвистика үшін ең өнімді кезең болып саналады. Бұл мәдени лингвистиканың өзектілігі артып келе жатқан бағыт екендігін көрсетеді деп пайымдаймыз. Сонымен қатар мәдени лингвистика бағыты бойынша жарияланым саны жағынан Ресейдің АҚШ-тан кейін екінші орынды тұруы заңды сұрақ тудыратыны анық. Себебі бұл көрсеткіш Ресейде мәдени лингвистика бағытының қарқынды даму үстінде екенін айғақтап, бұл өз кезегінде жоғарыда айтылған тұжырымға қайшы келген болар еді. Олай болса, мұны қалай түсінуге болады? Әрине, халықаралық ынтымақтастыққа негізделген бірлескен зерттеулердің болу ықтималдығын жоққа шығарылмайды. Дегенмен Ресейдің мәдени лингвистика бағытындағы «белсенділігінің» себебін анықтау қажет. Сондықтан Ресейге тиесілі іріктелген 117 жарияланымға ортақ кілт сөздерді жиілігіне қарай талдау арқылы оның мазмұнын анықтауға болады. Талдау келесі суретте беріледі (Сурет 1.1.7).

Сурет 1.1.7

Кілт сөздер бойынша визуализация



Талдау нәтижесінде төмендегідей бірнеше тақырыптық кластер айқындалды: Ресейде *cultural linguistics* кілт сөзімен жарияланған зерттеулерді ортақ кілт сөздер жиілігі бойынша талдау бұл еңбектердің мазмұндық тұрғыдан мәдени лингвистика емес, Ресейде қалыптасқан лингвомәдениеттану дәстүрінің аясында жазылғанын көрсетеді. Мұны *concept, cultural code, proverbs, phraseology, saying, identity* сияқты лексемалардың

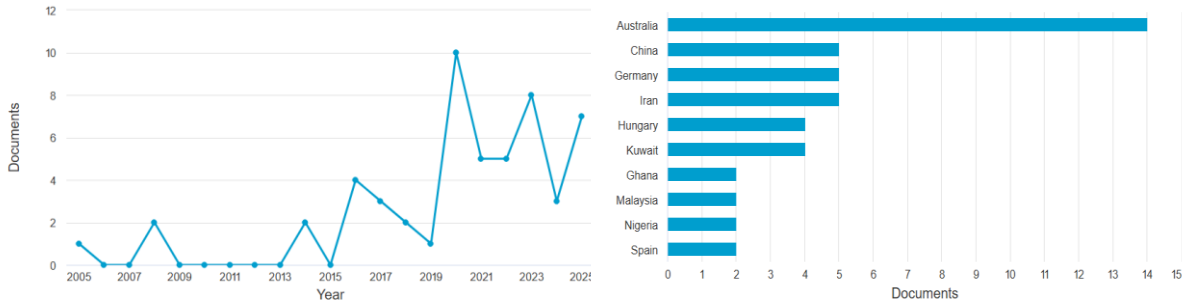
cultural linguistics орталық кілт сөзінің айналасына шоғырлануы айқын дәлелдейді. Бұл нәтижелерді мәдени лингвистикадағы кілт сөздердің мазмұндық құрылымы бойынша жасалған кластермен (Сурет 1.1.6) салыстыру аталған лексемалардың мәдени лингвистикадағы негізгі кілт сөздермен байланысы жоқ екені анықталды. Бұл өз кезегінде *cultural linguistics* терминінің ресейлік зерттеулерді аударуда *лингвомәдениеттану* терминінің ағылшын тіліндегі баламасы ретінде қолданылып жүргенін көрсетеді. Осы жаңсақ аударманың нәтижесі – Ресейде мәдени лингвистика бойынша зерттеулер санының көптігін көрсетіп, библиометриялық мәліметтерді объективті интерпретациялауға мүмкіндік бермей отыр. Осы тұста, бұл қате аударманың қазақ авторларының жарияланымдарында да кездесетінін айта кету керек (Esenalieva et al., 2014; Andabayeva et al., 2016).

Ендігі кезекте Берт Питерстің (2016) мақаласында талқыланған Фарзад Ф.Шарифиан атымен байланысты Мәдени Лингвистика (бас әріптермен) бағыты бойынша да библиометриялық мәліметтерді анықтауға қажет. Бұл бағыт лингвомәдениеттану және мәдени лингвистика бағыттарымен салыстырғанда әлдеқайда жас ғылым саласы болғандықтан, сандық талдау жасауда жыл бойынша шектеу қойылмады. Біздің мақсатымыз – Мәдени Лингвистика бойынша зерттеулер Scopus деректер базасында қай уақыттан бастап жариялана бастағанын және деректер бойынша көрсеткіштерін анықтау.

Осылайша Scopus деректер базасы негізінде жүргізілген библиометриялық талдау нәтижесінде Мәдени Лингвистика бойынша 53 құжат іріктелді. Ал WoS деректер қорында не бары 14 мақала табылса, Dimensions базасы 125 зерттеудің жарияланғанын көрсетті. Төменде келтірілген суретте бұл бағыт бойынша жылдар мен елдер бойынша мәліметтер Scopus базасының деректері негізінде берілген (Сурет 1.1.8).

Сурет 1.1.8

Жылдар және елдер бойынша көрсеткіштер

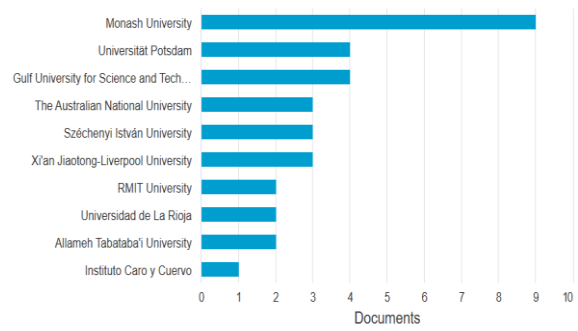


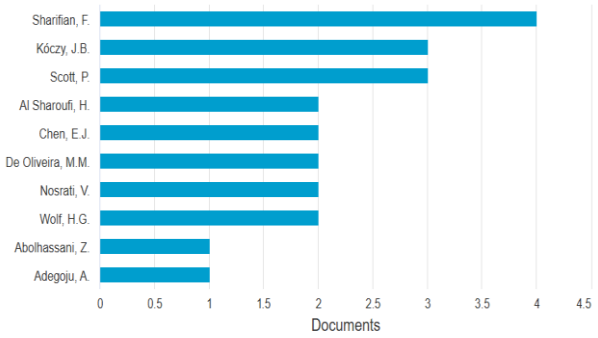
Мәдени Лингвистика бойынша уақыт динамикасы бұл бағыттың 2015 жылдан бастап дами түскенін, ал 2020 жылы ең өнімді кезең болғанын көрсетеді. Бұл тенденцияның себебін – Фарзад Шарифианның (2011, 2017 жылдары) Мәдени Лингвистика бағытын жалпы атауынан (мәдени лингвистика) ажыратып, теориясы мен әдіснамасы қалыптасқан ғылым саласы ретінде таныстырған алғашқы зерттеулерінің көпшілікке ұсынылуымен байланыстырамыз. Қазіргі таңда Мәдени Лингвистика біртіндеп қалыптасу кезеңінен өткендігін, әрі перспективалы ғылыми бағыт ретінде 2021-2025 жылдар аралығында тұрақты өсім көрсетіп отырғаны көрінеді. Осы тәрізді көрініс Dimensions базасынан іріктелген 125 зерттеу жұмысына да қатысты. Бұл деректер қорында Мәдени Лингвистика бойынша зерттеулер 2017 жылдан бастап тіркеліп (8 құжат), 2024 жылы (36 құжат) шарықтау шегіне жеткен.

Scopus деректер базасында елдер бойынша берілген көрсеткіштер негізінде жарияланым бойынша Австралия, Қытай/Германия/Иран және Венгрия/Кувейт белсенді үштікті құрайды. Австралия елінің бұл тізімде абсолютті лидер болуы – Мәдени Лингвистиканың негізін қалаушы Фарзад Шарифианның осы елде Monash университетінің профессоры қызметінде болуымен байланыстырамыз. Ал одан кейінгі елдерді екінші деңгейдегі орталықтар ретінде сипаттауға болады.

Сурет 1.1.9

Ұйымдар мен авторлар бойынша көрсеткіштер





Ұйымдар негізінде келтірілген тізім Мәдени Лингвистика бойынша белсенді танылған елдердегі университеттерге сәйкес келеді. Ал, бұл бағыт бойынша көп жарияланым көрсеткен авторлар қатарында Шарифианнан бөлек, венгрлік лингвист Judit Baranyiné Kóczy және Penelope Scott тәрізді ғалым-зерттеушілер бар. Dimensions базасынан осы тізімге Адам Глаз (Польша) және Вахиде Носрати (Австралия) ғалымдарын қосуға болады. Талдау жасалған мәліметтер негізінде Мәдени Лингвистика шетелде қарқынды дамып келе жатқан, әрі елдер мен ұйымдар арасындағы байланысты қамтамасыз етіп отырған пәнаралық сала екені алға шығады.

Бұл тараушада келтірілген библиометриялық мәліметтер лингвомәдени зерттеулердің қазіргі сипаты мен даму бағытын анықтауға мүмкіндік берді. Сандық көрсеткіштер бойынша алынған нәтижелер негізінде посткеңестік кеңістікте лингвомәдениеттану, ал одан тысқары жатқан аймақтарда – Мәдени Лингвистика деп аталатын 2 түрлі бағыттың өмір сүріп жатқанын көрсетті. Екі бағыт бойынша іріктелген жарияланымдарға кілт сөздер негізінде жасалған мазмұндық талдау нәтижесінде лингвомәдениеттану және Мәдени Лингвистика бағыттары аясында қолданыста жүрген терминдер мен ұғымдар арасында өзгешелік байқалды. Аталған екі бағыт бір-бірінен тек географиялық тұрғыдан таралуы немесе ондағы қолданылатын кілт сөздері бойынша ғана ажыратылмайды. Бұл айырмашылық одан әлдеқайда күрделі сипатқа ие деп топшылаймыз.

1.2 Тілді мәдениет контексінде зерттеудегі қазіргі бағыттар (Лингвомәдениеттану және Мәдени Лингвистика)

Посткеңестік елдерде қалыптасқан лингвомәдениеттану (одан әрі – ЛМ) аясындағы зерттеулерде қолданылатын терминдер мен ұғымдар Мәдени Лингвистика (одан әрі – МЛ) бағытының метатілінде кездеспейтіні туралы айтылды. Бұл айырмашылық аталған екі бағыттың тіл мен мәдениет арақатысын анықтау, зерттеу және талдауда ұстанатын теориялық негіздері мен әдіснамасының бөлек екенін білдіреді. Алайда ЛМ және МЛ дербес бағыттар бола тұра, зерттеу пәні мен нысанындағы ортақтық, яғни тіл мен мәдениет байланысына негізделуі – олардың арасындағы өзара ұқсастықтардың да бар екенін жоққа шығармайды. Осы тұжырымды негізге ала отырып, осы тарауда ЛМ және МЛ арасындағы айырмашылықтар мен ұқсастықтарды анықтау мақсат етіледі. Ол үшін әрбір бағыттың зерттеу ұстанымдарына талдау жасалады. Сонымен қатар ЛМ-дың ғылыми бағыт ретінде посткеңестік аймақпен шектелу себептері және дербес ғылыми бағыт ретінде қалыптасу жолындағы өзекті мәселелер талқыланады.

ЛМ негізінде антропоөзекті парадигма жатыр. Сол себепті де лингвомәдениеттануға «лингвистикадағы антропоөзекті парадигманың өнімі» деген анықтама беріліп, тілде сақталған халық мәдениетінің көрінісін зерттейтін лингвистика мен мәдениеттану тоғысында пайда болған ғылым деп сипатталады (Маслова, 2001:8). Бұл жерде лингвистика атауымен когнитивті лингвистика нақты аталып тұрған жоқ. Бірақ, ЛМ аясындағы зерттеулерде кең қолданыста жүрген *концепт* ұғымы когнитивті лингвистикадан енген. Сонымен қатар ЛМ аясындағы зерттеулердің лингвоконцептология және лингвокогнитология секілді бағыттармен жанасуы – ЛМ-дың ұстанымдары белгілі бір деңгейде когнитивті сипатқа ие екенін нақтылай түседі. Салыстырмалы лингвоконцептология мектебінің негізін қалаушы ғалым С. Воркачевтің

(2014:12) ЛМ-ға берген анықтамасы бойынша, ЛМ ғылымы жалпы лингвомәдениетті (тіл мен мәдениет тоғысы) зерттеуді мақсат етсе, лингвоконцептология белгілі бір лингвомәдениеттің концепт кейпінде көрініс табатын жекелеген бөлігін зерделейді. Басқаша айтқанда, *лингвомәдени концепт* – ЛМ мен лингвоконцептологияға ортақ зерттеу бірлігі, дегенмен ЛМ концептілердің жиынтығын құрайтын концептосфераны зерттесе, лингвоконцептология жекелеген концептілерді қарастырады. Ғалым лингвоконцептологияны тіпті ЛМ-дың «екінші аты» деп те есептейді. Лингвоконцептологияның ЛМ шеңберінде пайда болғанын ескерген күнде де, оны бөліп алып қарастырудың маңызды. Себебі бұл концептілерді тереңірек талдауға, әрі оларды салыстырмалы түрде зерттеу арқылы құрылымын анықтауға мүмкіндік береді.

Лингвомәдениеттанушы ғалымдар лингвокогнитологияға (когнитивті лингвистика) қатысты мынаны айтады: лингвомәдениеттануда да, когнитивті лингвистикада да концепт ұғымы қолданылады, алайда лингвомәдени концепт және лингвокогнитивті концепт – екеуі бірдей емес, арасында айырмашылық бар. Аталған айырмашылық зерттеу бағыты, нысаны және мазмұны деңгейінде көрініс табады. Лингвомәдени концепт мәдениеттен жеке санаға қарай бағытталады және ұжымдық тәжірибенің көрінісі деп танылады. Бұл тұрғыдан, лингвомәдени концепт - «мәдениеттің шоғырланған түйіні» (Stepanov, 1997) және «тіл мен мәдениет арасындағы өзара байланысты қамтамасыз ететін сана» (Slyshkin, 2004:8). Зерттеушілер лингвомәдени концептілер арқылы нақты бір халық үшін аса маңызды ұғымдар мен құндылықтарды анықтауды көздейді (Karasik, 2004; Vorkachev, 2014). Ал, лингвокогнитивті концепт, керісінше, зерттеу бағыты бойынша жеке санадан мәдениетке қарай бағытталады. Ол индивидтің жеке тәжірибесін және әлемді тану нәтижелерін бейнелейтін сана бірлігі ретінде қарастырылады. Лингвокогнитивті концепт үшін ақпараттың құрылымын когнитивті құралдар (фрейм, сценарий, схема, гештальт) арқылы жүйелеу маңызды.

Концепт ұғымына лингвоконцептология және лингвокогнитология бағыттары бойынша берілген анықтамалар негізінде ЛМ бағытында жазылған зерттеулерді танымдық сипатқа ие деп топшылауға болады.

Алайда лингвоконцептология және лингвокогнитология бағыттарының ЛМ аясындағы қызметі мен қолданысына қатысты шекара-меженің нақтыланбауы зерттеушіні де, оқырманды да шатыстыратыны анық. Басқаша айтқанда, ЛМ шеңберінде когнитивті үдерістер мен мәдениет категориясы өзара ажыратыла отырып, бір мезетте тығыз байланыста екені меңзеледі. Бұл «түсініксіз» қарым-қатынас ЛМ-да қолданылатын зерттеу бірлігі мен әдістерін нақтылауда үлкен мәселе тудыруда. Сол себепті *лингвомәдени концепт* терминін ЛМ-дың зерттеу бірлігі ретінде бірауыздан қабылдауда, әрі лингвомәдени концептілерді талдауда ғалымдар сүйенетін концептуалды талдауға қатысты сұрақтар соңғы жылдары біраз талқыға түсті.

Лингвист А. Павлованың (2015) пікірінше, ЛМ-дағы әдіснамалық мәселенің туындауы – оның дербес және теориялық негізі тұйықталған ғылым ретінде толыққанды қалыптаспауынан туындайды. Алайда А. Павлова ЛМ-ды ғылым ретінде жоққа шығармайды, тек әлі де ізденіс үстіндегі, тұрақсыз бағыт ретінде сипаттайды. Теориялық негіздің бекітілмеуіне байланысты ғалым осы бағыттағы зерттеулердің сапасы мен нәтижелерінің ғылыми тұрғыдан негізделгеніне күмән келтіреді. Лингвист Е. Березович (2018) те лингвомәдениеттану бағытындағы зерттеулерге талдау жасай келіп, бұл салада әдіснамалық тұрғыдан бірқатар елеулі мәселелердің бар екенін көрсетеді. Ғалым ішкі және сыртқы факторларды айқындай отырып, лингвомәдени зерттеулерде субъективті пайымдауларға сүйену, теориялық негіздің әлсіздігі, дереккөздерді таңдауда байқалатын шектеулер және талдау әдістерін жүйелі қолданбау сияқты кемшіліктердің кең таралғанын орынды сынға алады. Сонымен қатар «ұлттық ерекшелік» пен тілдік бірегейлікті дәлелдеуде ғылыми дәлелден гөрі интуицияға сүйену,

лингвостатистика мен салыстырмалы талдаудың жеткіліксіздігі ЛМ-да жалған немесе негізсіз тұжырымдардың пайда болуына әкелетінін атап көрсетеді. Дегенмен, аталған авторлар орын алған кемшіліктерді көрсетіп, бұл бағытты жан-жақты сынағанымен, ЛМ-дағы лингвомәдени зерттеулерді сапалы жүргізудің нақты әдіснамалық үлгілерін ұсынбайды. Бұл сын-пікірлер ЛМ-дың ғылым саласы ретінде дамуы үшін шешімін күттірмейтін мәселелерге айналды және алдағы зерттеулер үшін өзекті болып қала берді.

ЛМ-да орын алған әдіснамалық олқылықтарға қатысты айтылып өткен сын-пікір орынды. Себебі ЛМ-да мәдени ақпарат тілде қандай атау(лар) арқылы көрініс табады деген сұраққа нақты жауаптың болмауынан деп пайымдаймыз. Басқаша айтқанда, мәдениеттің тілдегі көрінісі әртүрлі аталып та, таңбаланып та жүр. Мысалы, В. Телия *мәдени коннотацияны* тіл мен мәдениет арақатысын зерттейтін және сипаттайтын лингвомәдениеттанудың негізгі ұғымы деп түсіндірсе (Teliya & Oparina, 2011), В. Воробьев бойынша, тілдегі мәдени құндылықтар *лингвомәдени рема* атты күрделі кешенді бірлік арқылы көрініс табады (Vorobyev, 2006:45). Ал В. Карасик (1996) белгілі бір мәдениет үшін тілде көрініс табатын құндылығы жоғары мән-мағыналарды – *мәдени доминант* ретінде анықтайды. Осы тәрізді терминдік тіркестерді бір-бірінен ажырату қиындық тудыруда. ЛМ-да жарыса қолданылып жүрген терминдердің мән-мағынасы мен шекарасының нақтыланбауы «әдіснамалық хаос» ретінде сынға ұшыраған болатын. Бұл шешімін таппаған мәселе «концептіні талдау үдерісі қалай жүзеге асырылады?» деген сұрақты жауапсыз қалдырып келеді. Осыдан келіп концептуалды талдаудың нақты түрде анықталмағандығы, ғылыми процедуралар арқылы сенімді нәтижелердің жоқтығы кейбір ғалымдар арасында оның ғылыми тұрғыдан жарамдылығына деген сенімсіздікті туғызды (Mizin & Korostenski, 2019:10; Mizin, 2023:26). Концептуалды талдаудың репрезентативтілігіне шүбәні қазақстандық авторлардың еңбектері де туғызып, олар сынға алынды. Оған себеп мәтіндерді зерттеу ісінің жекелеген

лексемалардың семантикалық коннотацияларын талдаумен ғана шектелуінде еді (Kiklevich, 2019:12). Дегенмен, статистикаға сүйенсек, ЛМ бағытындағы зерттеулерде концепт – адам санасындағы мәдениеттің жиынтығы ретінде белсенді түрде қолданысқа енген. Шынымен де, ЛМ-ғы зерттеулерде көбіне тілдегі мәдениеттің көрінісін осы концепт терминімен беріліп жататыны анық.

ЛМ-дағы зерттеулерде концепт терминінің орынды-орынсыз қолданылуы ғалымдардың сынына ұшырап, посткеңестік ғалымдардың бұл терминге тым «әуестеніп» кеткенін жиі айтылып жүр. Мысалы, К. Мизин (2023) *концепт* ұғымының өзін емес, оның посткеңестік ЛМ-да қолданылатын интерпретациялану тәсілін сынға алады. Оның пікірінше, когнитивтік лингвистикадан алынған *концепт* термині посткеңестік ғылыми кеңістікте өз мәнін өзгертіп, *лингвомәдени концепт* деп аталатын лингвомәдениеттанудың меншікті атауына айналған. Бұл жағдайда концепт менталды құрылым ретінде емес, көбіне «мәдениеттің санадағы түйіні» ретінде түсіндіріледі. Бұл анықтама оның когнитивтік табиғатын екінші орынға ысырады. Бұған қоса ғалым ЛМ шеңберінде *концепт* терминіне берілген анықтамалардың көптігін, бұл терминнің қолданылу аясының нақтыланбауын сынайды. К. Мизин концепт терминінің когнитивті сипаты ескерусіз қалды десе де, ЛМ-да концепт ұғымына берілген алғашқы анықтамалардың бірі мынадай: «*... (Концепт – жеке адамның түсінігі, алайда оның кейбір белгілері жалпыға ортақ. Концепт адамның санасында пайда болатын конструкт, ол ойлау үдерісінде сандаған ұқсас заттардың орнына жүріп, оларды ауыстыра алады. Концепт - ақылдың жемісі»* (Askoldov, 1997:268). Ю. Степанов (1997:40) бойынша, концепт - «адамның менталды әлеміндегі мәдениеттің маңызды ұяшығы». Бұл жерде ЛМ-дағы концепт термині адам танымымен тығыз байланыстағы ұғым ретінде мойындалады, десе де әдіснаманың когнитивті сипаты күмән тудырып келеді.

Біздің пайымдауымызша, концепт терминіне берілген анықтамалардың көптігіне қатысты сынды қабылдау қажет. Себебі, **біріншіден,** концепт термин ретінде басқа да салаларда кеңінен қолданылып, ауқымды ұғымдарды қамтиды. Лингвомәдени концепт терминіне берген анықтамалар да нақтылықтың жоқ екенін көрсетеді. В. Маслова (2001:22) да лингвомәдени концепт терминінің нақты құрылымы жоқ екендігін мойындайды: «... концептінің нақты құрылымы жоқ, сондықтан оны біржақты сипаттау да мүмкін емес. Әртүрлі типтегі дискурстарда концептінің әртүрлі аспектісі, туғызатын әртүрлі ассоциациялары ашылады, басқалармен байланысындағы өзгеше қыры айқындалады». В. Воркачев (2003) концептіні «қолшатыр» тәріздес ұғым, ол өз аясына когнитивті психология, когнитивті лингвистика және лингвомәдениеттану сияқты бірнеше ғылыми бағыттарды жинайды» деп түсіндіреді.

Қазақ ғалымдары да концепт терминіне төмендегідей анықтама береді:

- концепт ұжымдық және жеке сипатқа ие. Жекелеген концептілер біріге отырып, бір ұлттың немесе белгілі бір ұжымға тән ұлттық концептосфераны құрайды. Ал кей концептілер тек бір ұлтқа ғана тән, баламасыз жеке сипатқа ие болуы мүмкін (Әлметова, 2014:125).

- концепт адамзаттың, халықтың, ұлттың ойлау өрісі мен дүниетанымын танып түсінуге мүмкіндік береді, сонымен бірге концепт белгілі бір мәдениетті танудың кілті болып табылады, яғни концептіге ұлттық сипат тән» (Kushtaeva, 2002:7).

- «концепт тұлғаның өзіндік таным стилін анықтайды; концепт - адам тәжірибесіндегі идеалды түсініктің ең кішкене бірлігі; ол - білімді тарату, сақтау және өңдеудің негізгі бірлігі, белгілі бір мәдени болмыстың негізгі ұясы» (Amirbekova, 2006:9).

Концепт күрделі құрылым ретінде ғалым Н. Уәлиұлы еңбегінде былай жіктеледі: 1) қарапайым форма (фрейм); 2) күрделі форма (скрипт); 3) оқиғалы форма (сценарий);

4) сызбалы форма (схема); 5) бейнелі форма (ой сурет). Ал, Ш. Жарқынбекова (2004) еңбегінде концепт белгілі бір тілдік формада мағыналық, образдық және құндылықтар тізбегінен тұратын менталды жасалым ретінде қарастырылады. Келтірілген анықтамалар қазақ зерттеушілерінің концептіні таным ұғымымен тығыз байланыста қарастыратынын көрсетеді.

Осы тұста қазақстандық зерттеулерде концепт терминін қолдануда бірізділіктің жоқ екенін де айтып кеткеніміз жөн. Көп жағдайда ЛМ аясындағы қазақ авторларының зерттеулері концепт терминін аудармасыз сол күйінде береді. Алайда соңғы жылдары кей жұмыстарда концепт терминінің орнына «ұғым» (Sarekenova & Mukhtarova, 2024; Abitai & Ismailova, 2025) немесе «түсінік» (Ryspaeva, 2022) тәрізді терминдермен қолданылып жүр. Дей тұрғанмен бұған дейін лексикалық бірлік, ұғым және концепт лексемаларының арақатысы мен айырмашылықтары ажыратылған зерттеулер бар (мысалы, Esenalieva, 2014:39).

Бұған қоса, соңғы кездері қазақ авторларының *лингвокультурологический* сөзін *лингвомәденитанымдық* деп те аударып, қолданып жүргені байқалады (Rayeva, 2021; Baisydyk et.al., 2024). Өз кезегінде, жоғарыда аталған ЛМ-дағы мәселелер жанама түрде болса да, қазақстандық лингвомәдени зерттеулердегі бірізділік пен нақтылықтың қалыптасуына да кері әсерін тигізуде деп есептейміз.

Концепт термин ретінде ЛМ аясында нақтыланбауының **екінші** себебі Ресей тіл білімінде қалыптасқан төрт мектепке қатысты деп білеміз. Воронеж, Краснодар, Волгоград және Кемерово мектептері қазіргі лингвомәдени және когнитивтік бағыттағы зерттеулердің қалыптасуында ерекше орын алады. Аталған ғылыми мектептердің әрқайсысы концепт ұғымын өзі қалыптастырған теориялық-әдіснамалық тұрғысынан түсіндіріп, зерттеу объектісін әр қырынан қарастырады.

Воронеж мектебінің өкілдері З. Д. Попова мен И. А. Стернин концептіні құрылымы бірнеше қабаттан тұратын когнитивтік белгілердің жиынтығы ретінде анықтайды. Бұл мектеп когнитивтік лингвистика шеңберінде дамып, концептіні адамның танымдық қызметінің нәтижесі, яғни санадағы көпқабатты менталдық құрылым ретінде қарастырады. Концепт құрамында ядролық және перифериялық белгілер ажыратылып, олардың тілде вербалдану жолдары жүйелі түрде сипатталады. Воронеж мектебінің басты ерекшелігі – концептіні мәдени феноменнен бұрын когнитивтік бірлік ретінде талдап, универсалды және ұлттық компоненттердің арақатынасын айқындауға ұмтылуында.

Краснодар мектебі (С.Г.Воркачев еңбектерімен байланысты) концептіні лингвомәдениеттанудың негізгі бірлігі ретінде қарастырады. Бұл мектеп аясында қалыптасқан лингвоконцептология бағыты мәдениет, тіл және сана арасындағы байланысты концепт арқылы сипаттауға негізделген. Краснодар мектебі үшін концепт – белгілі бір мәдениетке тән құндылықтық-мағыналық құрылым, ол тілде тұрақты лексикалық, фразеологиялық және мәтіндік бірліктер арқылы көрініс табады. Мұнда концептінің ұлттық-мәдени сипатына, оның тарихи қалыптасуына және бағалауыштық компонентіне ерекше мән беріледі.

Волгоград мектебінің өкілдері В.И.Карасик пен Г.Г.Слышкин лингвомәдени концептіні ең алдымен құндылыққа қатысты категория ретінде түсіндіреді. Бұл мектеп концептіні тілдік тұлға, дискурс және мәдени доминанттар жүйесімен байланыстыра отырып зерттейді. Волгоград мектебінің басты ұстанымы – концепт мәдениеттің өзегін құрайтын әлеуметтік маңызы бар құндылықтарды бейнелейді және сол арқылы ұлттық дүниетанымды айқындайды. Осы тұрғыдан алғанда, концепт тек когнитивтік құрылым емес, әлеуметтік-мәдени феномен ретінде қарастырылады.

Кемерово мектебі (М. Пименованың еңбектері арқылы танымал) әлемнің тілдік бейнесі мен адамның ішкі рухани әлемін бейнелейтін концептілерді зерттеуге бағытталған. Бұл мектеп концептуалдық талдау әдісін қолдана отырып, эмоция, сезім, моральдық категориялар сияқты абстракт ұғымдардың тілдегі көрінісін сипаттайды. Бұл мектепте концепт жеке тұлғаның дүниені қабылдау тәсілімен, психологиялық және аксиологиялық факторлармен тығыз байланыста қарастырылады.

Аталған ғылыми мектептердің әрқайсысы өз терминдер жүйесіне және теориялық модельдеріне сүйене отырып зерттеу жүргізетінін ескерсек, ЛМ-да концепт ұғымының бірізді анықтамасының болмауы және әртүрлі интерпретациялануы заңды құбылыс ретінде көрінеді. Алайда бүгінде ЛМ шеңберінде дамып жатқан лингвоперсонология, лингвоелтану, коммуникативті лингвомәдениеттану тәрізді бағыттар мен бөлімдер бойынша зерттеулердің бой көтеруі (Logunova & Mazitova, 2017; Nikiforova & Chudinov, 2017; Vepreva et al., 2024; Dubrovskaya, 2024) – ЛМ-да қолданылатын ұғымдар мен атаулардың шекарасын, олардың ғылыми қолданыс аясын нақтылау қажеттігін айқын көрсетеді.

ЛМ әдіснамасына қатысты айтылған сын-пікірлер оның теориялық негізіне де қатысты. Осыған байланысты ЛМ антропоөзекті парадигма аясында қалыптасқан ғылыми бағыт болса, ондағы адамның алатын орны қандай, теориялық негізі қандай принциптерге сүйенеді деген сұрақтар алға шығады. Осы мақсатта ЛМ бойынша зерттеулерде көп қолданатын *дүниенің тілдік бейнесі, әлемнің (ғаламның) тілдік суреті, концептуалды әлем бейнесі* деп орыс тілінен калькаланып аударылып жүрген терминдік тіркестердің ара-жігін ажырату қажет.

Дүниенің бейнесі (картина мира) атты терминін қолданысқа алғаш рет Г.Герц (1914) енгізген болатын. Бұл ұғым дүниенің физикалық бейнесін жасауда адам дүние құбылыстары жөнінде өзінің ішкі образдарын қалыптастырады деген тұжырымнан

туындаған. Кейінірек, XX ғасырдың ортасында дүниенің бейнесі деген мәселе гуманитарлық ғылымдар өкілдерінің зерттеу нысанына айнала бастады. Бұл термин алғаш рет «Логикалық-философиялық трактат» деп аталатын жұмыста қолданылып, дүниенің бейнесі халықтың рухы мен дүниеге деген көзқарас ретінде анықталды. Ал XX ғасырдың 60-жылдарынан бастап, «дүние бейнесі» немесе «дүние моделі» термині лингвистикалық ғылыми айналымға ене бастады. Бұдан әрі дүниенің тілдік бейнесі туралы зерттеулер пайда болып, негізгі теориялық бастауы В.фон Гумбольдт пен неогумбольдтшылардың (Л. Вайсгербер) идеяларына сүйенсе, екінші жағынан американдық этнолингвистикада, яғни Э.Сепир мен Б.Уорф есімдерімен байланысты лингвистикалық салыстырмалылық туралы болжамы аясында өз дамуын жалғастырды.

Зерттеушілер дүниенің бейнесін қоғамдық, топтық және санада қалыптасқан, сонымен қатар шындық туралы білімнің реттелген жиынтығы деп анықтайды. Ол тікелей және жанама дүние бейнесі деп бөлінеді. Дүниенің тікелей бейнесі – бұл айналадағы шындықты адамның санасы арқылы тікелей қабылдауынан жасалған бейне. Адам сезім мүшелерінің және абстрактілі ойлаудың көмегімен дүниені таниды және табиғи қабылдаудың нәтижесінде санада дүние туралы нақты түсінік қалыптасады. Ал дүниенің жанама бейнесі концептосфераның нәтижесі арқылы ұлттық күрделі ұғымдардың жиынтығын түсіндіреді, яғни танымдық бейнені іске асыратын, адам санасында бұрыннан бар қайталама белгі жүйелері (Popova & Sternin, 2007).

О. Ивицкая (2000) дүние суретін іштей былайша жіктейді:

1. тілдік дүние суреті – ойлау, ақиқат шындық және дүние туралы ойды білдірудің құралы ретіндегі тіл үшеуінің өзара қарым-қатынасының, өзара байланысының, ықпал-әсерінің нәтижесі, адам санасының жемісі;

2. концептуалдық дүние суреті тілдік дүние суретіне қарағанда әлдеқайда ауқымды ұғым, себебі оның жасалуына бейвербалды амалдардан бастап ойлаудың сан

қилы типтері қатысады. Ұлттық тілдегі аталым құралдары мен амал-тәсілдер тілдік дүние суретінің құрамдас бөлігі – нормативтік дүние суретін бейнелейді.

Ал, С. Тер-Минасова (2000:41) дүние бейнесін адамды қоршаған шынайы болмыс жайлы түсініктердің жиынтығы; мәдени (немесе ұғымдық) дүние бейнесі; тілдік дүние бейнесі деп үшке бөледі және олардың әрқайсысына анықтама береді:

1. Шынайы (реалды) дүние бейнесі – адамзат баласынан тыс жатқан, адамды қоршаған дүние, объективті шындық.

2. Мәдени дүние бейнесі – ұжымдық және индивидуальдық санада екшелеген түсініктер мен ұғымдар «призмасы» арқылы реалдық дүние бейнесінің көрініс беруі.

3. Тілдік дүние бейнесі мәдени дүние бейнесі арқылы шындықты бейнелейді.

Бұдан бөлек, айтып отырған *картина мира* ұғымын «әлемнің ғылыми бейнесі», «әлемнің ұлттық бейнесі», «әлемнің индивидуалды бейнесі» (жеке адамның сөйлеу тілінде көрінеді), «әлемнің көркем поэтикалық бейнесі» сияқты бірнеше түрге де бөліп жатады. Бұл жерде де аталған терминдік тіркестердің әрқилы топтастырылуы – ЛМ-да теориялық олқылықтың бар екенін көрсетеді.

Қазақ ғалымдары да аталған терминдік тіркестерге анықтама беруге тырысты. А. Ислам (2008) *дүниенің тілдік бейнесіне* анықтама беріп, оны тілде көрініс тапқан, жалпы ұлт өкілдеріне және ұлттық әлеуметтік мәдени өкілдеріне ортақ ұжымдық ұлттық мәдени тәжірибе негізінде жиналған білім жүйесі деп түсіндіреді. Ғалым әр ұлтқа тән ұжымдық сипатқа ие ортақ ақпараттар қоры болады деп тұжырымдайды. Ал Г. Әбдіманулен (2023) пікірінше, дүние бейнесі қоғам мен адамның өзара қарым-қатынасындағы өңделген ақпараттардың нәтижесінің көрінісі ғана емес, сонымен қатар, дүниеде бір-бірінен ерекшеленетін жеке субъектілердің іс-әрекеттерінің жүзеге асуының түсіндірмелері және ол динамикалық құбылыс ретінде үнемі нақтыланып отырады.

Бұл жерде ерекше көңіл бөлетін бір мәселе бар. Ол – аудармада бірізділіктің сақталмауы. Орыс тіліндегі *картина мира* терминдік тіркесінің кей жұмыстарда *дүние бейнесі, ғалам бейнесі, әлем бейнесі* немесе *суреті* тәрізді аудармалары жүр. Б. Момынова (2019) қазақ тілінде қолданыста жүрген лингвомәдени сипаттағы жұмыстарда кездесетін даулы терминдер мен атаулардың ара жігін ажыратуды ұсынып, орыстың «картина мира» деген тіркесіндегі «мир» сөзін *дүние* емес, *әлем* сөзімен беруді дұрыс деп топшылайды. Себебі, оның пікірінше, қазақ тіліндегі *дүние* сөзі адам өмірінің материалдық қырына қатысты басым қолданылады. Б. Момынова бұл терминді *әлем суреті* емес, *әлемнің тілдік бейнесі* деп беруді жөн санайды. Себебі тіл әлемді сол күйінде өзі жеке-дара жеткізбейді, тіл тек қана қандай да бір ұлттық тілді тұтынушылардың дүние, әлем жөніндегі түсінік-пайымын, әлемді елестетуін, пайым-түсініктің концептуалдануын көрсететін әдіс-тәсілдерді бейнелейді. Ал *модель мира* термині *әлем моделі* не *қаңқасы* деп те аударылып беріліп жүр. Автор оған *қалып* сөзі ұтымды келетінін айтады. Көріп отырғанымыздай, қазақ тіліндегі лингвомәдени терминдердің орыс тілінен кейде тікелей аударма арқылы еніп, оларды қолдануда жүйесіздік орын алғаны анық. Бұл мәселенің бастауы ЛМ-дағы *картина мира* термині және одан туындайтын терминдік тіркестердің мазмұндық аясының бекітілмегенінде жатыр деп пайымдауға болады.

Сонымен бүгінде ЛМ-да оның теориялық негіздеріне қатысты когнитивті лингвистиканың (лингвокогнитология) алатын үлесі және ЛМ-дағы зерттеу бірлігі мен әдістерінің нақтыланбауынан туындап отырған әдіснамалық проблемалар анықталды. Бұл сұрақ әлі күнге дейін өз өзектілігін жоғалтқан жоқ. 2021 жылы Польша және Ресей ғалымдарының қатысуымен өткен «Зерттеудегі тіл мен мәдениет арасындағы өзара әрекеттестік» тақырыбындағы пікірталас ЛМ-дың әлі де өзіндік зерттеу механизмін іздеу жолында екенін көрсетті (Bartminski et al., 2021). Бұл мәселелер бойынша кей

ғалымдар өз ұсыныстарын да білдірген болатын. Мәселен, А. Киклевич (2019) ЛМ әдіснама тұрғысынан туындайтын олқылықтардың алдын алу үшін когнитивті талдау құралдарын енгізу қажет деп табады. Ал Б. Питерс (2019) ЛМ аясында қолданылатын терминдер мен ұғымдардың ара-жігін ажыратын сөздік құру керектігін айтады. Бұндай сөздік әзірленген жағдайда, шетелдік ғалымдардың посткеңестік ЛМ зерттеулерін дұрыс интерпретациялауға мүмкіндік беретіні сөзсіз. Ал В. Маслова (2024:32) әдіснамадағы олқылықтың орнын толтыру үшін ЛМ-да жаңадан әзірленіп жатқан категориялау теориясының дайындалып жатқанын алға тартады. Демек, қазіргі ЛМ бағытында байқалып, әрі сынға түскен мәселелер әлі де өз шешімін күтуде.

ЛМ бағытындағы аталған мәселелер бойынша орын алып отырған құбылмалы, екіұштылық жағдайда қазақстандық зерттеушілердің ұстанымы қызығушылық тудырады. Терминдерді қазақ тіліне аударуда бірізділік сақталмай отырғанымен, қазақ зерттеуші-ғалымдары лингвомәдени бағыттағы зерттеулермен белсенді айналысуда. Бұл зерттеулерді талдау олардың екі бағытта – танымдық және этномәдени – жүргізіліп жатқанын көрсетті. Мысалы, *скриптоним, фрейм, слот* тәрізді когнитивті лингвистика терминдері қазақ дүниетанымындағы рәсім, әдет-ғұрып, жекелеген концептілерді талдауда қолданылуда (Murzinova & Mamirova, 2021; Akegozhayeva & Murzinova, 2024; Ernazarova & Ernazarova, 2024). Ал, тілдегі мәдени ақпаратқа қатысты *тілдік репрезентация, мәдени-танымдық мазмұн, тілдік-мәдени көрініс, этно-лингвомәдени, этнолингвистикалық сипат* тәрізді терминдік тіркестер кеңінен қолданылуда. Аталған тіркестер қазақ ғалымдары үшін ЛМ саласымен қатар, этнолингвистика бағытының өзекті екенін көрсетеді.

Жалпы этнолингвистика саласының пайда болуы американдық зерттеушілердің аз ұлттар қатарындағы үндістерді тану барысында қалыптасқанын ескерсек, қазақ халқы үшін де этнос ретінде өз құндылықтарын зерттеу, тану, ажырату және қалпына келтіру

тәрізді мәселелер өзекті екендігі этнолингвистика бойынша жарық көрген алғашқы жұмыстарда айтылды, бұл үрдіс әлі де жалғасып келеді. Қазақ тіл біліміндегі лингвомәдени зерттеулер өз бастауын этнографиялық және этнолингвистикалық зерттеулерден алады. Академик Ә.Қайдар мен профессор Е.Жанпейісовтің алғашқы мақалаларында талданған тілдік бірліктерді *лингвомәдени бірліктер* деп тануға болады (Musa-Akhunov, 2024). Н. Уәли (2007) «Адамды, оның жан дүниесін тілінен тыс зерттеуге болмайды. Сондай-ақ тілді де адам арқылы, адамның жан дүниесі арқылы зерттемей болмайды. Адам өз сөзінің иесі, өз сөзінің қожасы болса, тілдің иесі де, қожасы да халық. Дәлірек айтқанда, тілдің субъектісі, біріншіден, тілдік тұлға (жеке адам, тілді тұтынушы), екіншіден, халық, ұлт (тілдік ұжым)» деп пайымдайды. Әрине, ғалым бұл ой-пікірі тіл мен таным арасындағы тығыз байланысты көрсетеді.

Сонымен бірге «әлем бейнесінің бүкіл көрінісі мен қоғамдық сана қалыптастырған ұғымдарын бейнелейтін тіл – адамзат танымының феномені» (Salqynbay, 2018). «Тіл – мәдениеттің өмір сүру формасы болса, мәдениет – оның ішкі мазмұны» (Akhmetova & Baigozhina, 2021:2) тәрізді тұжырымдар тілдің танымдық сипатын нұсқайды. Н.Ш. Қалиева және А.М. Жалалова (2023) ғалымдардың зерттеулері түркітану саласында диахрондық зерттеулердің басым екендігін, әрі зерттеу материалдары ретінде түркі халықтарының фольклор мұралары, эпикалық шығармалар мен аңыз-әңгімелер пайдаланатындығын көрсетеді. Қазақ ғалымдарының жұмыстарында аталған материалдар негізінде этномәдени ерекшеліктерді анықтау мен сипаттау мәселесіне бет бұру этнолингвистика саласы тіл мен мәдениет тоғысын зерттеуде маңыздылығын көрсетеді.

Осы тұста этнолингвистиканың да, ЛМ-дың да тіл білімінің тіл мен мәдениет байланысын зерттейтін салалары болғанымен, оларды бір-бірінен ажырату қажеттігі туындайды. Алғашқысы *тілдегі мәдениетті* диахрондық ұстаным бойынша

қарастырса, соңғысы *мәдениеттегі тілдің орнын* синхрондық ұстаным бойынша көбінесе салыстырмалы-салғастырмалы әдіске басымдық бере отырып мәдени тұрғыда зерттейді. Бүгінгі күні ЛМ-дың этнолингвистикадан өз еншісін алып, бөле қонған сала екенін мойындаймыз. Осы тұста, қазақ тіл білімінің, лингвомәдениеттануының негізін салушы профессор Қ.Жұбановтың еңбектері қазақ тілінің ғылыми жүйесін қалыптастыруда және мәдени-әлеуметтік контекстте зерттеуде маңызды рөл атқарады (Mankeeva, 2019). Ғалымның сөздік қор мен әр сөздің мағыналық өзгерістеріне, шығу төркініне терең үңілуі лингвомәдени талдаудың этнолингвистикалық зерттеу деректеріне негізделеді. Демек бүгінде түркі халықтарының өкілі ретінде, қазақ ұлты да тіл біліміндегі зерттеулерін этнолингвистика шеңберінде зерттеу жүргізуді жалғастыра отырып, кеңестік Ресей лингвистика мектептерінің ықпалы әсерінен қазақ ғалымдарының екі бағытты (ЛМ және этнолингвистика) *тіл – мәдениет – этнос* контексінде қатар алып жүргендігі байқалады.

Жоғарыда библиометриялық талдау нәтижесінде *лингвокультурология* (лингвомәдениеттану) терминін ағылшын тіліне *cultural linguistics* (мәдени лингвистика) терминімен аударып, қателікке жол берілгені айтылды. Посткеңестік ЛМ және шетелдік МЛ – бір нәрсе емес. Олай болса, МЛ дербес бағыт ретінде қалай сипатталады, теориялық негізі мен әдіснама тұрғысынан неге сүйенеді деген сұрақтарға жауап беру қажеттігі туындайды.

Шетелде тіл мен мәдениет байланысын жеке ғылыми сала ретінде бөліп қарастыру, антрополог Гари Палмердің «Toward a Theory of cultural linguistics» атты еңбегінен (1996) бастау алады. Автор өз жұмысында антропологияда жалпы түрде зерттеу нысаны ретінде қамтылатын мәдениет ұғымын жеке бөліп алып, когнитивті лингвистикамен біріктіре зерттеу қажеттігін алға тартты. Г. Палмер (1996:30) когнитивті лингвистикадағы зерттеу жұмыстарында *мәдениет* ұғымының тек санаулы терминдер

(‘conventional expressions’/ ‘cultural schema’) аясында ғана зерттелетінін және антропологияда тілдің *санада бейне қалыптастыра алу* (imagery) қабілетіне қажетті назар аударылмай жатқанын да ескертеді. Г. Палмер (1996:6) өз кезегінде екі саланың (когнитивті лингвистика және антропология) да кемшін тұстарын толықтыратын, Боас лингвистикасы, этносемантика және сөйлеу этнографиясының синтезінен тұратын *мәдени лингвистика* атты жаңа бағытты ұсынады. Жалпы алғанда, Палмер айтып отырған мәдени лингвистика – мәдени антропология мен когнитивті лингвистиканың синтезі. Осы тұста ескеретін нәрсе бар. Ғылымда негізінен қалыптасқан екі түрлі классификатор бар. Посткеңестік кеңістікте *континенталдық* және ағылшын тілді аймақтарда *англо-саксондық* дәстүр қалыптасқан. Сол себепті де мәдени антропология саласын *континенталдық дәстүрде* мәдениеттанудың баламасы деп түсіну бар.

Г. Палмердің пайымдауынша, мәдени лингвистика ғылымдағы бірнеше бағыттардың тоғысуынан қалыптасады. Ол Ф.Боастың антропоөзекті теориясына негізделіп, тіл мен мәдениетті ажырамас құбылыстар ретінде қарастырады. Әрі қарай бұл бағыт этносемантикаға ұласып, сөздердің астарындағы мәдени ақпаратты ашуға бағытталады. Ал сөйлеу этнографиясы атты бағыт мәдени лингвистиканы адамдардың қарым-қатынасындағы мәдени нормаларға негізделеді. Демек, мәдени лингвистика – Боастың антропоөзекті теориясы, этносемантика және сөйлеу этнографиясы атты салалардың синтезі.

Қысқаша айтқанда, Г.Палмер мәдени лингвистика саласының негізгі мақсаты тіл арқылы қоршаған орта мен құбылыстарды беру емес, әрбір индивидтің санасында мәдени құндылықтар мен салт-дәстүр арқылы түзілетін бейнелерді түсіндіру деп пайымдайды. Алайда Г.Палмер көптеген ғылыми еңбектерге сүйене отырып, бұл жаңа саланың өзектілі мен маңызын, оны қалыптастыру барысында ескерілетін мәселелер мен

қиындықтар туралы қорытынды жасағанмен, мәдени лингвистиканың теориялық негізі, зерттеу құралдары мен әдістері тәрізді тақырыптарды қозғамайды.

Кейіннен мәдени лингвистиканың жеке бағыт ретінде қалыптасып, ғылыми айналымға қосылуы Монаш университетінің (Австралия) профессоры Фарзад Ф.Шарифиан еңбектерінен бастау алады. Ғалым 2000 жылдардан бастап белсенді түрде өз зерттеулерін ұсынып, мәдени лингвистиканың теориясы мен әдіснамасын қалыптастыру жолында ізденісте жүрді (Sharifian, 2000; 2001; 2003; 2008). Оның зерттеулері мәдени лингвистиканың теориялық негізі және әдіснамасы жүйеленген ғылыми бағыт деңгейіне көтерілудің алғышарттары еді. Көп кешікпей, Ф.Шарифиан 2011, 2017 жылы шыққан еңбектерінде Мәдени Лингвистика атауын бас әріптермен беріп, оны жалпы атауы - мәдени лингвистикадан шыққан немесе жалпыдан жалқыға өткен дербес бағыт ретінде таныстырады. Бұл еңбектерінде ғалым МЛ-ның теориялық негіздері және талдау құралдары туралы тұжырымдарын таныстырды.

Ф.Шарифиан МЛ-ны *тіл – мәдениет – когниция* (таным) үштігіне негізделген бағыт ретінде таныстырады. Осы жерде мәдениеттің және когницияның өзара ықпалдасуы нәтижесінде *мәдени когниция* пайда болады. МЛ-ның теориялық негізі осы мәдени когниция ұғымына негізделген. Ф.Шарифиан бойынша мәдени когниция ұғымына келесі сипаттар тән:

- мәдени когниция – жеке адамның санасымен шектелмейді, керісінше, *ұжымдық* сипатқа ие когнитивті жүйе, ол белгілі бір мәдениет аясында ұжымдасқан топ мүшелерінің бір-бірімен ойлау және мінез-құлық үлгілерімен үнемі өзара алмасуы барысында пайда болатын ортақ таным;

- *үлестірілген* сипаты біркелкі емес (heterogeneously distributed); бұл дегеніміз мәдени когниция элементтері тіл тасымалдаушылары арасында бірдей деңгейде болмайды

дегенді білдіреді, яғни топ мүшелері өзара жақсы түсініседі, бірақ олардың таным деңгейлері біркелкі емес, әр түрлі;

- *эмерджентті* (emergent) сипат; бұл мәдени когницияның күрделі адаптивті жүйе (Complex Adaptive Systems) ретінде мазмұны мен құрылымы жекелеген индивидтердің танымдық білімдерінің қарапайым қосындысынан туындамайтынын білдіреді, керісінше, мәдени когниция топ мүшелерінің уақыт пен кеңістіктегі үздіксіз өзара әрекеттесуі нәтижесінде пайда болады. Басқаша айтқанда, мәдени когниция мен жекелеген индивидтердің когнициясы арасында тікелей сәйкестік жоқ.

Мәдени когниция ұғымына тән сипаттарды беру кезінде топ мүшелерінің өзара әрекеттесуі өте маңызды. Ф.Шарифиан бойынша, бұл адамның концептуалдау қабілетімен тікелей байланысты. Когнитивті үдеріс ретінде концептуалдау – адамның қоршаған ортадағы объектілерді, құбылыстарды, тәжірибені, эмоцияны, әрекетті таным арқылы ұғынуы, жүйелеуі және оған мағына беруі. Осыдан *мәдени концептуалдау* деген тағы бір ұғым алға шығады. Ф.Шарифиан бойынша, мәдени концептуалдау дегеніміз белгілі бір мәдени қауымдастық мүшелерінің уақыт пен кеңістіктегі өзара әрекеттесуі арқылы қалыптасатын танымдық құрылымдар, әрі үдерістер. Бұл құрылымдар мәдени когницияның негізін құрайды және түрлі формаларда іске асады. Осы жерде тіл – ұжымдық сипаттағы мәдени концептуалдану үдерісінің өткен және қазіргі формаларын сақтап, әрі оны жеткізетін «мәдени жады» қызметін атқарады (Sharifian, 2011:37–39). Аталған тұжырымдарға сүйене отырып, Ф.Шарифиан мәдени лингвистикаға «тіл мен мәдени концептуалдану арасындағы өзара байланысты түсіндіруге арналған пәнаралық сала» деген нақты анықтама береді (Sharifian, 2017:13).

Ф.Шарифиан бойынша мәдени концептуалдану тек тілдік деңгеймен шектелмейді. Ол адам өмірінің көптеген салаларында көрініс табатын әмбебап феномен ретінде сипатталады. Мәселен, өнер, эмоция, бейвербалды коммуникация (ым-ишарат),

мәдени шаралар, салт-дәстүрлер, ұлттық би мен рәсімдер — барлығы да мәдени концептуалданудың нақты көріністері болып табылады. Осы тұста, жоғарыда келтірілген қазақ ғалымдары Н.Уәлидің (2007) және А.Исламның (2008) тұжырымдарында келтірілген «ұжымдық білім жүйесі», «тілдік ұжым» тіркестері мазмұндық тұрғыдан Ф.Шарифиан анықтап отырған мәдени когниция мен мәдени концептуалдану үдерістеріне сәйкес келеді.

Ф.Шарифиан МЛ-ның теориялық негізін аталған ұғымдар арқылы түсіндіре келе, оның талдау құралдары когнитивті лингвистикадан бейімделіп алынғанын айтады. Атап айтқанда, схема, категория және метафора ұғымдары когнитивті лингвистикада қалыптасқанымен, МЛ-да олар мәдени схемалар, мәдени категориялар және мәдени метафоралар түрінде қарастырылады. Аталған когнитивті талдау құралдары адамның схемалау, категориялау және бейнелі ойлау қабілеттерін ескере отырып, МЛ-да мәдени болмысты анықтауға көмектеседі (Sharifian, 2011; 2017).

Ф.Шарифиан МЛ-ның теориялық негіздері анықталып, талдау құралдарын бір жүйеге келтірілген бағыт ретінде сипаттайды. Алайда «МЛ тіл мен мәдениет байланысын толыққанды қамтамасыз етіп отыр» деген тұжырыммен келіспейтіндер де бар. Б.Питерс (2017:41-43) мәдениеттер арасындағы айырмашылықты қалыптастыратын әдет-ғұрып немесе салт-дәстүр емес, мәдени құндылықтар жүйесіндегі өзгешеліктер екенін алға тартады. Сол себепті ол Ф.Шарифианның *мәдени құндылық* ұғымына лайықты дәрежеде назар аудармауын Мәдени Лингвистиканың кемшілігі деп есептейді. Осы арада, Б.Питерс (2017:47-48) мәдени құндылықтарды «нақты лингвомәдени ортада таралған және осы ортаға тән көзқарастар, ұстанымдар мен күнделікті қарым-қатынастарға негіз бола алатын құндылықтар» деп анықтап, бұл ұғымның А.Вежбицкая негізін қалаған Табиғи Семантикалық Метатіл (Natural Semantic Metalanguage) теориясында қарастырылғанын, сонымен бірге қолданбалы этнолингвистикада жете

зерттелгендігін алға тартады. Бұл тұжырыммен толық келісе алмаймыз. Себебі соңғы уақытта мәдени құндылықтарды түсіндіруде және аударуда А.Вежбицкая тәсілінің мінсіз еместігін көрсететін зерттеулер пайда болды (мысалы, Mahyuni, т.б. 2021:572). Қайткен күнде де Б.Питерс кей тұстарда Ф.Шарифианның ұсынған талдау құралдарының қатарында мәдени құндылық (cultural value) ұғымының бар екенін мойындайды. Ол жеке-дара бөліп қарастырылмаса да, ғалымның назарынан тыс қалмағанын мойындайды (Peeters, 2019:43).

МЛ мен ЛМ бағыттарының әрқайсысын сипаттағаннан кейін, екеуінің арасындағы ерекшеліктерді салыстырмалы түрде анықтау қажеттігі бар. Осыған дейін қозғалған құндылық ұғымының ЛМ-да зерттелу деңгейін А.Кикливич (2019:13) әлсіз деп сипаттаса да, лингвомәдени концепт термині мен құндылық арақатысын Карасик (1996:14) былай бағалайды: *«... концептідегі орталық ұғым қашанда құндылық болып табылады, себебі концепт мәдениетті зерттеуге қызмет етеді, ал мәдениеттің негізінде құндылыққа негізделген қағидат жатыр»*. Демек, (мәдени) құндылық ұғымы осы тараушада қарастырылып отырған екі бағытта да арнайы термин арқылы бөлініп қарастырылмаса да, олардың талдау құралдары мен қолданыстағы лексикалық бірліктері тарапынан қамтылады дей аламыз. Ал, кейбір еңбектерде екі саланың арасындағы айырмашылыққа мән берілмей де жатады: «батыстық мектептердегі МЛ-дан айырмашылығы, лингвомәдениеттануда лингвистикалық және экстралингвистикалық бірліктер мен өрістерді біріктіретін философия қалыптасты» (Lee, 2023:284). Бұл жердегі «экстралингвистикалық ақпарат қоғамдағы мәдени-тарихи, әлеуметтік дәстүрлер мен әлеуметтік-мәдени өмір шындығын қамтитынын» (Moshkina, 2012:9) ескерсек, МЛ-ның төменде қозғалатын талдау құралдары да аталған мәселелерді де қарастыратынын көреміз.

ЛМ және МЛ бағыттарының зерттеу кеңістігі *тіл-мәдениет* тоғысында жанасып, өзара айырмашылықтары мен ұқсас тұстары бар екенін айтып кеттік. Осы талдауды келесі SWOT анализ (Кесте 1.2.1) негізінде қорытындылап көрсетпекпіз.

Кесте 1.2.1

SWOT анализ

Лингвомәдениеттану	**Мәдени Лингвистика**
Мықты тұстары (Strengths)	
Континенталды ғылым классификаторы негізінде жүйеленген лингвистика мен мәдениеттану ғылымдарының тоғысында антропөзекті парадигма аясында өткен ғасырда негізі қаланды. Тілдегі мәдениеттің көрінісін анықтау және зерттеу.	Англо-саксонды ғылым классификаторы бойынша жүйеленген когнитивті лингвистика және Боас теориясы, этносемантика мен сөйлеу этнографиясының синтезінен тұратын мәдени лингвистика негізінде қалыптасқан ғылыми бағыт. Теориялық негіздері мен талдау құралдары нақтыланған. Когнитивті үдерістерді ұштастыра отырып, тілде көрініс табатын мәдени концептуалдау үдерісін анықтауға бағытталған. Соның негізінде талдау құралдары жүйеленген.
Осал тұстары (Weaknesses)	
Методологиясы толық қалыптаспаған. Нақты дәлелденген әдістер мен талдау құралдары жетілмеген. Зерттеу бірліктері когнитивті сипатқа ие болғанмен, зерттеу жұмыстары когнитивті лингвистикамен байланысын сақтамаған. «Автохтонды, ресейлік» сипатқа ие.	Онтологиялық статусы бөлек Мәдени Лингвистиканы (Ф.Шарафиан) Г. Палмер есімімен байланысты мәдени лингвистика атауымен шатастыру байқалады. Үздіксіз жүріп отыратын реконцептуалдау үдерісі МЛ бағытының аналитикалық құралдары арқылы тілдегі мәдени концептуалдау көрінісін анықтауда қиындықтар тудырады.

	Тілде көрініс табатын *құндылық* категориясы ішінара талдау құралдары арқылы қамтылғанмен, жеке категория ретінде қарастырылмаған.
Мүмкіндіктері **(Opportunities)**	
Лингвомәдениеттану бағытында жарияланған зерттеу жұмыстары бұл саланың болашағы бар екендігін көрсетеді. Батыста қалыптасқан тәсілдememен өзара келісімге келу қажеттігі бар. Терминдердің қолданылуы бойынша нақты шекаралардың қойылуы батыс ғылыми қауымдастығына посткеңестік лингвомәдениеттанудың метатеориясымен толығырақ танысуға мүмкіндік береді.	Түрлі ғылым салаларын бір зерттеу аясына біріктіре алатын әлеуетке ие. Мәдени Лингвистиканың талдау құралдары одан әрі толықтырылуы қажет.
Қауіптері **(Threats)**	
Посткеңестік лингвомәденеттану дербес сала ретінде географиялық шектеулерге ие.	Аудармадағы қателіктер салдарынан посткеңестік лингвомәдениеттану саласымен шатастыру, соның негізінде кейбір терминдер мен тіркестердің дұрыс берілмеуі байқалады.
Тіл мен мәдениет тоғысында пайда болып, қатар дамып жатқан екі саланың өзара бір-бірінен ажыратылмауы, бұл бағытта жүргізілетін зерттеулер сапасының төмендеуіне әкеледі деген қауіп бар.	

Мәдени контекстегі тілді зерттеудегі негізгі ұстанымдар ретінде ЛМ және МЛ бағыттарын өзара салыстыра отырып, келесі тұжырымдарды ұсынамыз: шетелдік ғылыми қауымдастық тіл мен мәдениет байланысын зерттеуде немесе сипаттауда когнитивті үдерістерге сүйеніп, әдістерін де когнитивті құралдармен бекітуге бейім. Шындығында тіл және мәдениет категориялары адам атты субъектінің қатысынсыз өмір сүрмейді. Бәлкім, ЛМ ғылымы да антропоөзекті парадигманың өнімі ретінде адамның

танымы мен ойлау қабілетінің ерекшеліктерін назарға ала отырып, талдау құралдарын да соған қарай бейімдеуі қажет шығар. Алайда бұл үдеріс ЛМ-дың басқа ғылыми бағыттарға тәуелдігі ретінде емес, керісінше, оның әдіснамалық плюрализм қағидаларына сай түрлі ғылыми тәсілдерді интеграциялай отырып, өзіндік зерттеу аппараты мен интерпретациялау мүмкіндіктерін кеңейтуі ретінде қарастырылуы тиіс.

Бүгінде посткеңестік лингвомәдени және шетелдік мәдени-тілдік бағыттағы зерттеулердің өзіндік тоғысатын тұстарымен қатар, әрқайсысының өзіне тән ерекшеліктері бар екені анықталды. Аталған зерттеулер тек ЛМ және МЛ аясымен ғана шектелмейтінін де ескеру маңызды (А.Вежбицкая, Дж.Лакофф, К.Годдард және т.б.). Тіл, мәдениет, этнос, таным тәрізді категориялардың құрылымдары күрделі, сондықтан оларды зерттеу аспектілері, жолдары мен тәсілдері де сан алуан екені дау туғызбайды. Әйтсе де шетелдік ғалымдардың МЛ аясында сүйенетін ұстанымдары нақты, әрі бірізді.

Ал, посткеңестік кеңістіктегі зерттеулерде екіұштылық, әрі жүйесіздік байқалады, бұл, әрине, зерттеу сапасына әсер етеді. Мұның басты себебін ЛМ құрылымының МЛ-ға қарағанда әлдеқайда күрделілігінен көреміз. Жоғарыда сөз болған ЛМ-дың теориясы және әдіснамасына қатысты келтірілген талдау нәтижелері осыны көрсетеді. ЛМ әдіснамасына қатысты ғылыми пікірлерді талдау бұл бағыттағы бірқатар мәселелерді анықтады. Атап айтқанда, когнитивті үдерістер мен лингвомәдени зерттеулер арасындағы шекараның межеленбеуі, терминдер мен атаулардың қолданысындағы жүйесіздік ЛМ-дағы зерттеулерді интерпретациялауда қиындықтар туғызады. Алайда Ресейдегі Воронеж, Краснодар, Волгоград және Кемерово мектептері зерттеулерінің шынайылығын ешкім жоққа шығармайды. Аталған мектептердің өкілдері тіл мен мәдениет тоғысындағы құбылыстарды әртүрлі контексте қарастырып, олардың өзара байланысын кешенді түрде түсіндіреді. Дегенмен, терминдер мен атаулардағы бірізділіктің болмауы зерттеушілерді біраз шатыстырады. Бұның шешімі

ретінде арнайы лингвомәдени терминдердің сөздігін құрастыру және көпқырлы концепт терминін ішінара жіктеу немесе қосымша құралдарды енгізу ұсынылады. Себебі ЛМ – күрделі лингвистикалық сала ретінде тек бір зерттеу құралы – концепт терминіне сүйене алмайды. Осы мәселелердің реттелмеуі – Қазақстан және посткеңестік кеңістіктегі зерттеулердің сапасына және терминдердің аударма кезінде біріздендірілуіне теріс ықпал етіп отырғанын да ескеру қажет. Жалпы жүйесіздіктің орын алуы кез келген ғылыми бағыттың дамуындағы кезеңге тән. Сондықтан ЛМ-ға дербес ғылым ретінде айтылған сын-пікірлер ескеріліп, шешімі табылған жағдайда тіл және мәдениет байланысын зерттеуде жүйелілік қалыптасатыны сөзсіз.

1.3 Лингвомәдениеттану және Мәдени Лингвистика бағыттарының интеграциясына құрылған зерттеу моделі

Бұл тараушада МЛ-ның теориялық негізін таныстыру барысында қарастырылған ұғымдарды одан әрі талдай отырып, зерттеудің теориялық моделі қалыптастырылады. Зерттеу барысында арқау болатын теориялық моделді қазақстандық және орыс ғалымдарының лингвомәдени зерттеулеріндегі негізгі тұжырымдары ескеріледі. Сонымен бірге оларды МЛ бойынша Фарзад Шарифианның ұстанымдармен салыстыра отырып қарастырылады. Салыстыру өз кезегінде олардың арасындағы ұқсастықтарды анықтауға мүмкіндік бере отырып, зерттеудің ЛМ және МЛ тоғысында синтезделген моделін ұсынуға мүмкіндік береді.

Концепт термині және мәдениет категориясы арасындағы байланыс.

Концепт терминін анықтау барысында зерттеушілердің барлығы мәдениет категориясының маңыздылығын ерекше атап өтеді. Мысалы, В.Карасик анықтамасы бойынша, концепт – тілде көрінетін мәдени маңызы бар мән, оның мазмұны тілдік бірліктер арқылы ашылып, айқындалып, я болмаса дамытылып отырады немесе концепт – «мәдениеттің бірлігі ретінде индивидтің бойына ұжымдық тәжірибені бекітушісі» (Karasik, 2002, 2004:110). Концепт – белгілі нысан туралы абстрактіленген, санада туындайтын әрі сақталатын және нақты тілдік бірлік арқылы репрезентацияланатын, ұлттық-мәдени және жеке психикалық сипатқа ие болатын адам санасындағы білім бірлігінің көрінісі (Abdullina, 2022); «концепт – ұлттық дүниетанымның терең мағыналы құндылықтарын айқындайтын тілде көрініс тапқан күрделі бірлік» (Biyazdykova, 2014). Ал А.Ислам «лингвомәдениеттануда концепт жалпы бір ұлт мәдениетінің басты элементі, адамның ментальды әлемінің басты ұяшығы деп танылады, ол этномәдени санада сақталған, белгілі бір ұлттың ұрпақтан ұрпаққа берілетін ықшам әрі терең мағыналы шындық болмыс, ұлттық мәдени құндылықтары жөніндегі сан ғасырлық

түсінігін білдіретін құрылым» (2008:15) деп есептейді. Концепт – «тұтас сананың» өнімі, ол мәдениет арқылы анықталатын, әрі тілде негізі бар болмысты адамның концептуалдауының нәтижесі (Dichkovskaja, 2013:13). Демек, әлем бейнесінің және концептінің қалыптасуы мәдениет категориясымен тығыз байланыста.

Бірқатар лингвомәдени зерттеулерде мәдени концепт термині қолданылып, оған келесідей анықтамалар беріледі: мәдени концепт – мәдениеттің тілдегі көрінісі, кең мағынасында ұлттық мінезді суреттейтін жүйе. Ол лингвомәдени таным бірлігі ретінде ұлттық мәдениет көріністерінің жиынтығы және ұлттық мәдениеттің ерекше қасиеті туралы ақпарат (Orazalieva, 2007). Мәдениеттің маңызды концептілері лингвомәдени таным тұрғысынан жалпы қоғамдағы мағыналы әлем бейнесінің өзегі болып табылады (Kushtaeva, 2020). Ал В.Маслова (2001:48) мәдени концептіні былай түсіндіреді: «(концепт) ... дерексіз ұғымдардың атауы, сондықтан мәдени ақпарат сигнификатқа, яғни ұғымдық ядроға таңылады». Орыс ғалымдары мәдени концепт терминін «бастапқы мәдени құрылымдар, мағынасы бар сөздердің объективті мазмұнының көріністері» (Karasik, 2002:137), «ойлау бірліктері» (Alefirenko, 2010:221), «мәдениет, сана және тіл тоғысында ғылыми зерттеулерді байланыстыруға арналған бірліктер» (Slyshkin, 2000:9-10), «түрлі тілдік әдістер мен құралдар арқылы жүзеге асырылатын күрделі құрылымның фрагменті» (Pimenova, 2004:10), «мәдениеттің микромоделі» (Zusman, 2001:41), «экзистенциалды маңызы бар әлем бейнесінің ядролық (негізгі) бірліктері» (Maslova, 2004: 51), «адам және оның өмір сүріп жатқан шындық арасындағы делдал қызметін атқарушы» (Arutyunova, 1993:11), «ұжымдық халықтың рухани өмірінің меншігі, маңызды мәдени ақпаратты тасымалдаушы» (Tameryan, 2004:257).

Қазақ тіл білімінде *мәдени концепт* терминімен келетін арнайы зерттеу жұмыстарын кездеспеді. Алайда концептілерге қатысты отандық лингвомәдени зерттеулерге жасаған талдау нәтижелері концепт термині мәдениет, этнос және таным

категорияларын қамтитынын көрсетті. Мысалы, Н.Уәлиұлы (2011) қамшы, М.Куштаева (2020) тары концептілерінің семантикалық құрылымы мен лингвомәдени мазмұнын қарастырады, Г.С. Сағидолла, Г.А. Әбдіманулен (2022) әйел концептісінің ұлттық-мәдени сипатын ашады, М.Б. Абрахманова (2008) *көз* концептісінің лингвомәдени және танымдық парадигмасын талдайды, Ж.Қошанова (2009) қазақ тіліндегі *байлық-кедейлік* концептілерінің когнитивті ерекшеліктері мен қызметтерін, Ж. Жампеисова (2007) *ақ-қара* концептілерінің оппозициясы мен қызметін, З.К. Ахметжанова (2012) *адам, намыс, дастархан, қонақжайлылық, домбыра* т.б. этноконцептілерін қарастыратын зерттеулер отандық лингвомәдениеттануда *концепт* термині арқылы мәдениет, этнос және таным категорияларының синтезін түсіндіруде қолданылады.

Сонымен қатар соңғы жылдары қазақ зерттеушілері лингвомәдени сипаттағы зерттеулерінде *мәдени код* терминін жиі қолданып жүр. Бұл терминнің анықтамасы да зерттеу мақсатына қарай алуан түрлі. Жалпы алғанда, мәдени код – белгілі бір ұлттың немесе мәдени қауымның тарихи жадын, құндылықтарын, нормаларын, дүниетанымын тілдік таңбалар арқылы сақтап, жеткізетін семиотикалық жүйе (Khabieva & Uali, 2025). Мәдени код – этикалық-эмотивті құндылықтардың тасымалдаушысы (Omarbekova, 2025); мәдени код тарихи жады мен кеңістік тәжірибесінің таңбалық көрінісі (Zhirenov & Orazova, 2025). Мәдени код ұғымы *береке* концептісіне қатысты зерттеуде де сөз болады. В.Н. Телия, В.В. Красных, Б.И. Кононенко еңбектерінде мәдени код – белгілі бір этностың дүниетанымы, құндылықтары, тарихи жадын тіл арқылы сақтап, жеткізетін таңбалық жүйе деп анықталады. Тілде бірнеше *мәдени код* болуы ықтимал. Олар – ұрпақтан-ұрпаққа тасымалдану барысында өзгеріске ұшырап отыратын динамикалық категория (Onalbayeva & Kiynova, 2024). Мәдени кодтың бұл сипаты мәдени концептуалдау үдерісіне қатысты өзгеріске ұшырау немесе реконцептуалдау сипатымен сәйкес келеді.

Қазақ зерттеушілері осы мәдени код мәнін ашып, түсіндіруде концепт терминін мәдени кодтың тілдегі көрінісі ретінде қарастырады. Орыс ғалымдарының да мәдени код ұғымына берген анықтамаларын талдай келіп, аталған ұғымның ұлттық мәдениетті түсінуге көмектесетін құрал екенін және оның мәдениет ерекшеліктерін символдар мен маңызды образдар арқылы көрсететіні анықталды. Демек, *мәдени код* және *концепт* терминдері мағыналық жағынан бір-бірімен тығыз байланысты ұғымдар ретінде қарастырылуда.

Концепт терминіне берілген анықтамаларды талдай келіп, концепт және мәдени концепт – синоним терминдер деп тұжырымдауға болады. Басқаша айтқанда, концепт терминін белгілі бір мәдениеттегі ұжымдық сипатқа ие мәдени концепт ретінде қабылдау қажет. Әрине, концепт термині белгілі бір индивидтің (мысалы, ақын-жазушылар) жеке пайымдаулары мен ұстанымдарына қатысты болған жағдайда, ол төл немесе өзіндік сипатқа ие концепт ретінде ажыратылуы тиіс.

Концепт және мәдени концептуалдау үдерісі арасындағы байланыс

Концептуалдау дегеніміз концептілер мен концептосфераның қалыптасуына алып келетін білімді қалыптастыру және жүйелеу үдерісі. Концептуалдау үдерісінің мәні – адамның әлемді тануы барысында белгілі бір ақпаратты тудыруы мен игеруі. Бұл жерде концептуалдау үдерісімен қатар реконцептуалдау үдерісі де ескерілуі жөн. Адамның жаңа білім тудыруы, бұрыннан белгілі болған дүниелерді қиындату немесе жеңілдету, олардың құндылығын анықтау, интерпретациясын өзгерту осыған жатады. Аталған менталдық үдерістер реконцептуалдау үдерісін түсіндіреді.

Концептуалдау үдерісі одан әрі МЛ теориясы аясында Ф.Шарифианның негізгі тұжырымдары жарық көрген 2011, 2017, 2021 жылдардағы еңбектеріне сүйене отырып берілетін болады. Ф.Шарифиан когнитивті лингвистикада, жасанды интеллект пен нейробиология тәрізді ғылымдарда қалыптасқан коннекционизм тәсіліне және

зерттеушілердің осы саладағы еңбектеріне сүйене отырып, схемалар мен категорияларды адам санасында қалыптасатын паттерн деп түсіндіреді. Адамдар онымен тумайды, яғни ол адамға туа біткен конструкт емес, әрекеттесу барысында уақыт өте келе қалыптасады. Коннекционизм өкілдері схемалар мен категорияларды жеке тұлғаның когнициясына тән оның меншігі ретінде қарастырса, Ф.Шарифиан мәдени концептуалдау үдерісінің мәдениет шеңберінде қалыптасып, өмір сүретінін айтады. Осы жерде айтылып отырған мәдени концептуалдау ұғымына кеңінен тоқталу қажет. Себебі бұл да мәдени когниция тәрізді МЛ-дағы орталық ұғым, әрі талдау құралдарының негізі.

Ф.Шарифиан бойынша, қандай да бір мәдениет аясында біріккен топтар бір-біріне тек физикалық тұрғыдан жақын емес, оларды жақындастыратын ортақ идеялар мен түсініктер. Индивидтің сол топ мүшесіне айналуы оның сол идеялар мен түсініктерді түсініп, игеру дәрежесіне тікелей байланысты. Индивидтің қоғамдық өмірдегі белсенділігі сол мәдениет өкілдері арасындағы өзара қарым-қатынастан, сонымен қатар өзге мәдениет өкілдерімен байланыс құрған кездегі коммуникативтік белсенділігінен көрінеді. Басқаша айтқанда, концептуалдау – когнитивті үдеріс ретінде жекелеген индивидтің санасында орын алатын құбылыс. Ал аталған үдерістен туындаған идеялар уақыт өте келе ұжымдық мәдени ойлаудың бөлігіне айналады. Бұл жерде Ф.Шарифиан идея атауымен *көзқарас, бейне, ұстаным, ой, пікір, түсінік, ұғым* тәрізді категорияларды қамтып отыр.

Осы концептуалдау үдерісінің қазақ және орыс зерттеушілерінің еңбектерінде қалай көрініс тапқанын талдап көрейік. Зерттеушілердің концепт термині туралы пікірлерінде концептуалдау үдерісі де сөз етіледі. Мысалы, Б.Момынова (2019:24) әлемді концептуалдау құбылысына келесідей анықтама береді: «... адам сыртқы әлем туралы ақпараттарды ой-санамен игеріп, түсінуі арқылы ақиқат шындықтағы заттар мен

құбылыстардың қаңқасын ойында құрастырады, әлем туралы қаңқа немесе қаңқалар белгілі бір көрініс тауып, мән – концепт түрінде адам санасында бекітіледі. ... түсініктер жинақтала, қордалана келе әлем туралы білімдер жүйесін жасақтайды, осы білімдер жүйесі әлемнің концептуалды бейнесі деп аталады». Ал, Н.Абдуллина (2022:96) концептуалдау үдерісін былай түсіндіреді: «ақиқат болмысты танып, білу, ал бұл әрекеттің нәтижесінде білімнің менталдық, когнитивтік құрылымдары түзіліп, тіл арқылы репрезентацияланады». Ақиқат әлемді концептуалдау дегеніміз – әлем туралы жан-жақты ақпараттардың адамның сана-сүзгісінен өткізілуі, адам санасында бекітілген әлем туралы белгілі бір түсінік-концептілердің пайда болуына әкелетін ақиқат дүниенің, заттардың, құбылыстардың ойша құрылымдарының жасалуы яки құрылымдануы (Boldyrev, 2004). Орыс ғалымы Г.Колшанский (1990:15) «тіл объективті әлемді өздігінен тани алмайды және жеке өз әлемін құрай алмайды, әлем бейнесі тек сана қызметінің нәтижесінде құрастырылып, қалыптасатын ойлау мазмұнының құралы ғана, ... ол тек қана концептуалданған әлемді бекітеді». Осылайша, концептуалдау санада концептілердің пайда болу және қалыптасу үдерісіне сәйкес келеді деген болжам жасалынады.

Ф.Шарифиан қарастыратын мәдени концептуалдау үдерісі мен ЛМ-дағы концепт ұғымының арасында ортақ тұстар байқалады (Mizin & Korostenski, 2019:11). Шынымен де Ф.Шарифиан мәдени концептуалдау үдерісінің МЛ-дағы алатын орны мен қызметін түсіндіру барысында осы үдерістің нәтижесін де *cultural conceptualisation* атауымен береді. Мұндағы айтпағымыз: Ф.Шарифиан когнитивті үдерісті де, оның нәтижесін де *мәдени концептуалдау* атауымен береді. Бұл зерттеуде аталған терминдік атау қазақ тілінде мәдени концептуалдау деп аударылып, когнитивті үдерісті білдіреді. Ал, осы концептуалдау үдерісінің нәтижесін *мәдени концепт* терминімен атау

ұсынылады, себебі бұл нақтылық пен ықшамдықты қамтамасыз етіп, түсінуді жеңілдеткен болар еді.

Олай болса, Ф.Шарифиан мәдени концептуалдау үдерісінің нәтижесін неге концепт деп атамады? Оған ғалымның өз уәжі бар. Оның пайымдауынша, концепт – статикалық ұғым, ал концептуалдау – динамикалық құбылыс. Бұл жағдайда, ғалымның пікірінше, мәдени conceptualisation (нәтиже ретінде) уақыт өте келе өзгеріп отыратын құбылмалы құрылым болғандықтан, оның концепт тәрізді аяқталған менталды бірлік арқылы берілуі әдіснамалық тұрғыдан дұрыс емес. Алайда Ф.Шарифианның қолданысындағы терминдерді орыс тіліне аударуда, мысалы, Я.Р.Андрушкевич (2025) *cultural conceptualisations* терминін еш түсініктеме берместен *культурные концепты* деп аударады. Аударма кезіндегі бір ұғымның басқа ұғыммен берілуі кесірінен жаңылыс түсіну орын алуы мүмкін. Сондықтан аталған терминдік тіркестердің қаншалықты жақын ұғымдар екенін анықтау қажеттігі бар.

Зерттеуде мәдени концепт деген ұғымның МЛ қарастыратын мәдени концептуалдау үдерісінің нәтижесі екеніне көз жеткізу үшін ЛМ және МЛ бағытында жазылған екі зерттеуді өзара салыстыру маңызды. Оның бірі – ЛМ бағытында жазылған «Қазақ және түрік фразеологизмдеріндегі «жүрек» концептісі» (шартты түрде: бірінші жұмыс) атты еңбегі (Isatay & Zhanbolatova, 2018), ал екіншісі – МЛ аясында жүргізілген «Cultural conceptualisations of del ‘heart/stomach’ in Persian» (шартты түрде: екінші жұмыс) атты зерттеу жұмысы (Sharifian, 2011).

Бірінші жұмыста зерттеушілер *концепт* ұғымын «тілдік ақпаратты кодтайтын, сөздің ішкі мазмұнын, мәнін танытатын, оның затқа, реалийге қатысын, шындықты бейнелеуін көрсететін және сол ақпаратты келер ұрпаққа жеткізетін тілдік таңбалар жиынтығы» ретінде анықтап, концептілер жүйесі қоршаған орта туралы қалыптасқан ақпараттардың жиынтығы түрінде түзілуі арқылы ғаламның тілдік бейнесін құрайтынын

айтады (2018:119-120). Байқауымызша, бұл жерде айтылатын *ғаламның тілдік бейнесі* Мәдени Лингвистикада сипатталатын *мәдени когниция* терминімен берілген ұғымға сәйкес келеді. Себебі *мәдени когниция* дегеніміз – адамдардың арасындағы әлеуметтік және тілдік қарым-қатынастар нәтижесінде қалыптасатын танымның белсенді формасы (2011:3). Авторлар «тілдегі концептілерге лингвомәдени талдау жасау арқылы олардың тілдегі ұлттық-мәдени ерекшелігі» анықталатындығын айтады, әрі концептінің мәдени реңкке ие екендігімен де келіседі (2018:121-122). Бұл жерде лингвомәдениеттануда қарастырылатын концепт ненің, қандай факторлардың әсерінен қалыптасады деген сұраққа нақты теориялық негіздеме жоқ. Алайда, «концепт – мәдениет элементтерінің санадағы менталдық проекциясы, ал оның заттануы тіл және/немесе сөйленіс арқылы жүзеге асады» (Dichkovskaja, 2013:76-77) деген тұжырымға сай, ЛМ-дағы *концепт* МЛ-ның теориялық негізінің орталық ұғымдарының бірі – *мәдени концептуалдауға* сәйкес келетіні анықталды. Әрі қарай авторлар жүрек соматизмінің қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде берілген анықтамаларын келтіре отырып, оның тікелей және ауыспалы мағыналарын ашу үшін фразеологизмдер қорынан алынған бірліктерді мағыналық тұрғыда топтастырады: ағза ретіндегі жүрек (*жүрегі айну, жүрек жалғады, жүрекке ас батпады* ...), сезімнің көзі ретіндегі жүрек (*жүрегі жарыла жаздады, жүрегі қарс айырылды*), жүрек – батырлықтың символы (*жүрек жұтқан, жүрегінің түгі бар*), сонымен бірге жүрек – қорқақтық пен әлсіздіктің нышаны (*қоян жүрек, су жүрек*), жүрек – кеңдіктің, ашықтықтың белгісі (*ақ жүрек*), жүрек – жауыздық пен мейірімсіздіктің символы (*тас жүрек, сұм жүрек*). Осы тұста ЛМ-да белгілі бір мәдениеттегі мәдени реңкке ие концептілерді анықтауда фразеологизмдер қорының немесе сөздіктердің негізгі зерттеу материалы ретінде жиі қолданылуына қатысты сыни пікірдің бар екенін айта кеткен жөн. Концептілерді фразеологиялық қор арқылы анықтау аздық етеді.

Шартты түрде белгіленген екінші жұмыс авторы Ф.Шарифиан тілді мәдени концептуалдау үдерісінің нәтижесі сақталатын қор деп таниды. Ол парсы тіліндегі *жүрек* сөзінің тура және ауыспалы мағыналарымен қатар, сопылық дискурстағы концептуалдау нәтижесін қарастырады, соңында былай қорытындылайды: жүрек – ыдыс (яғни ыдысқа тән түбі, үсті, ортасы бар, толу мен босау, кеңею мен тарылу секілді сипаттарға ие), адам эмоциялары мен тілек-қалауларының локусы *(жүректен орын алу, жүрегін арнау, жүрегім қалайды*), жүрек – жанашырлық пен рақымның көзі (*жүрегі рақымды, жүрегім өртенді*), жүрек – ақыл мен жады орны (*жүрегіңде сақта*), жүрек – адамның ішкі дене мүшелерінің бірі (*жүрегім шыдамай барады, жүрегіме қобалжу ұялады*), жүрек – көңіл-күй мен тұлға қасиеттерінің орталығы (*өлі/тірі жүрек, жүрегім ашылды, жүрегі бар/жоқ*). Ф.Шарифианның зерттеуінде дискурстағы концептуалдау нәтижесі когнитивті құралдар (схема) арқылы анықталған. Сонымен қатар Ф.Шарифиан белгілі бір уақыт межесінде орын алып келе жатқан мәдени концептуалдау нәтижелерін сақтап қалуда немесе зерттеу жүргізуде дискурс маңызды екенін айтады.

Аталған екі жұмысты салыстыра келе, олардың арасында мынадай айырмашылықтар анықталды: бірінші жұмыста *жүрек* концептісі арқылы қазақ және түрік халықтарындағы әлемнің тілдік бейнесін анықталса, екінші зерттеуде Ф.Шарифиан парсы тілі мен әдебиетіндегі *жүрек* сөзінің мәдени концептуалдау нәтижесін көрсетеді. Қарастырылған жұмыстардың зерттеу материалдары мен контекстері әртүрлі болғанына қарамастан (бірінші жұмыста-фразеологизмдер қоры, екінші жұмыста – тұрақты сөз тіркестері мен сопылық әдеби шығармалар), нәтижелері ұқсас. Дегенмен бірінші жұмыста концепт тілдік бейненің мазмұнды ұяшығы ретінде сипатталса, ал екінші жұмыста концептуалдау тек когнитивті үдеріс қана емес, сонымен бірге оның нәтижесі бола алатындығын көрсетілген. Соңғысында, концептуалдау үдерісінің өнімі ретінде концепт терминінің қолданылуы орынды көрінеді.

Мәдени концептуалдау нәтижелері мәдени топтың әр деңгейінде (отбасы, ру-тайпа) жекелеген сипатта да орын алып жатады. Ортақ мәдени когниция жеке адамның санасында емес, ұжымдық санада қалыптасады. Осылайша, бір мәдени топқа жататын адамдардың когницияcындағы әркелкіліктің орын алуы топ мүшелерінің жас ерекшеліктері, жынысы, қатысушылардың арасындағы өзара әрекеттесу деңгейі секілді факторларға байланысты деуге болады. Бұл бір мәдени топ мүшелері арасында бір-бірін толық түсінісу болады деген сөз емес. Бір мәдениеттің өкілдері арасындағы өзара келіспеушіліктердің орын алу себебі мәдени когницияға тән үлестірілуші сипатта жатыр. Сонымен қатар мәдени концептуалдау нәтижелері статикалық емес, өзгеріске бейім келетін динамикалық сипатқа ие. Бұл өз кезегінде концептуалдау үдерісі реконцептуалдау арқылы қайта өзгеріске ұшырап отыратын құбылыс екенін көрсетеді. Сондықтан да Ф.Шарифиан уақыт өте келе жаңарып, ұрпақтан ұрпаққа тасымалданып отыратын концептуалдау үдерісі нәтижесінің құбылмалы сипатына байланысты концепт терминін қолданудан бас тартқаны жоғарыда айтылды. Дегенмен Ф.Шарифиан пікірімен келісе отырып, бұл терминді қазақ тіліне аударуда *мәдени концепт* терминін қолдану дұрыс. Бұл, бір жағынан, екі термин де (*conceptualisation* және *концепт*) мазмұны жағынан концептуалдау үдерісінің нәтижесі болып табылатындығына байланысты. Екінші жағынан, қазақ тілінде концептуалдау атты когнитивті үдерісті оның нәтижесін ажыратуға мүмкіндік береді.

Бұл жерде ескеретін бір жай бар. Қазақ, орыс зерттеушілері концепт терминін анықтағанда, оны уақыт өте келе өзгеріп отыратын құрылым ретінде емес, жалпы алғанда, санада пайда болатын менталды бірліктер деп қана анықтайды. Ал Ф.Шарифиан бойынша, концептуалдау үдерісі, әрі оның нәтижесі де динамикалық сипатқа ие. Сондықтан осы зерттеуде *мәдени концепт* термині Ф.Шарифиан айтып отырған менталды динамикалық құрылым – *cultural conceptualisation* атауының қазақша

баламасы ретінде тани отырып, мәдени концепт ұғымына келесідей анықтама беруге болады: ***мәдени концепт*** (*cultural conceptualisation*) дегеніміз белгілі бір мәдениет аясында топтасқан индивидтердің қоршаған әлемді тануы мен ұғынуы барысында іске қосылатын, концептуалдау үдерісінің нәтижесінде түзілетін, сол мәдениет өкілдеріне ортақ, әрі уақыт өте келе мазмұны өзгеріп не жойылып отыратын менталды құрылым. Мәдени концептіге берілген бұл анықтаманы біз ЛМ және МЛ метатеорияларының синтезіне құрып, мәдени концептінің негізгі сипаттарын (когнитивті үдеріспен байланысы, динамикалық сипаты, мәдени мазмұны) барынша қамтуға тырыстық.

Орайы келгенде қазақ тіліндегі лингвомәдени терминдер жүйесінде қалыптасқан бірізділіктің жоқтығын тағы да айта кетуді жөн көрдік. Қазақстандық лингвомәдени зерттеулерде схемалау үдерісі жан-жақты сипатталмағанмен, категориялау және концептуалдау үдерістері туралы жұмыстарда кездеседі. Кей жұмыстарда орыс тілінен өзгертілмей алынған *концептуализация, категоризация* деп қолданылса (Ерназарова, 2024), кейбір зерттеулерде *концептуалдау, концептуализациялау, категориялау* деген атаулармен белгіленуде (Abdullina & Aydarbek, 2019; Zharkynbekova et al., 2024). Сол себепті осы зерттеуде бірізділікті сақтау мақсатында концептуализация (conceptualisation) атауын концептуалдау (адамның концептуалдауы) деп түсіну керек.

<u>МЛ-ның талдау құралдары және отандық зерттеулердегі алғышарттар</u>

Ф.Шарифиан теориясы бойынша, концептуалдау үдерісі ішінара екі когнитивті механизмді іске қосады. Олар: *схемалау* және *категориялау*. Осыған сүйене отырып, Ф.Шарифиан МЛ-ның талдау құралдарын төмендегідей жіктейді (Сызба 1.3.1).

Сызба 1.3.1

МЛ талдау құралдары



Сызбада бейнеленгендей, Ф.Шарифиан мәдени концептуалдау үдерісі барысында пайда болатын құрылымдарды МЛ-ның талдау құралдары етіп таныстырады. Олар: *мәдени категория, мәдени схема* және Г.Палмер айтып кеткен, индивидтің бейнелі ойлау қабілетінен туындайтын *мәдени метафора* деп ажыратылады. Бұл жерде мәдени схема деп аталатын талдау құралы негізінен «... белгілі бір «сценарий» үлгісі бойынша, соның баламасы ретінде дүниеге келетін лингвистикалық нұсқалар жиынтығы» (Orazalieva, 2007:271) ретінде анықталатын фрейм ұғымымен мағыналас. МЛ-дағы схема термині когнитивті лингвистикадағы фрейм, сценарий, скрипт, менталді модель, жады нысаны тәрізді бірқатар когнитивті терминдермен мағыналас. Ф.Шарифиан *схема* терминінің когнитивті психологияда да қолданылатынын ескерте отырып, схемалардың ақпаратты ұйымдастыруға, түсіндіруге және жеткізуге көмектесетін танымның «құрылыс бөлшектері» ретінде қарастырылатынын айтады. Мәдени схема талдау құралы ретінде белгілі бір мәдениетте қалыптасқан сенімдер, әдет-ғұрыптар мен нормалар жиынтығын, мінез-құлық ерекшеліктері мен құндылықтар тәрізді өмір шындығын қамтиды (Sharifian, 2017:7).

Теориялық мәселені түсіну үшін қазақ мәдени құбылыстарын иллюстрация ретінде пайдалануға болады. Мысалы, үйлену тойы кез келген мәдениетте бар маңызды әрі дәстүрлі шара болғанымен, қазақ үйлену тойының ұлттық дүниетанымына тән өзіндік ерекшеліктері бар екені даусыз. Қазақ мәдениетіндегі бұл шара адам өміріндегі елеулі қадам ретінде жылдар бойы қалыптасқан салт-дәстүр негізінде жүзеге

асырылады. Құда түсу, сырға салу, ұзату, беташар тәрізді рәсімдер үйленудің алғашқы қадамдары ретінде танылып, аталған рәсімдерді атқару реті, оған қатысушылардың (аға-жеңгелері, құда-құдағи т.с.с) алатын орны мен қызметі барысында атқарылатын жоралғылар мен ырымдар мәдени схема ретінде анықталады. Сонымен қатар қазақ мәдениетінде ежелден тойланатын Наурыз мерекесін алсақ, аталған мерекенің шығу тегі иран мәдениетімен байланысты болғанымен, қазақтардың мәдени танымына бейімделгені анық. Жеті дақылдан тұратын мерекелік көже дайындау, дастарханға ақ қою, үлкендермен амандасу тәрізді дәстүрлердің қазақ дүниетанымына сай жүзеге асырылуы барысында сақталатын реттілік пен наным-сенімдер аталған мәдени схемаларды құрайды.

Мәдени категория - категориялау атты маңызды когнитивті үдеріс негізінде белгілі бір мәдениет шеңберінде салыстыру және ұқсастықтарды табу арқылы оқиғаларды, нысандар мен өмірлік тәжірибелерді (түстер, эмоциялар, тағам түрлері, туыстық қатынас атаулары, т.с.с) жүйелейтін ұғым. «Шаңырақ» ұғымы халқымыздың танымында киіз үйдің күмбезді сүйегі ретінде қабылдануымен қатар, таным, ақпарат, ойлау секілді ұғымдық категориялары арқылы жүзеге асатын сөйлеу тілінде «отбасы», «әулет», «баспана» мағынасында топтасып, мәдени категорияға мысал бола алады.

Мәдени концептуалдау үдерісінің тағы бір көрінісі *мәдени метафора* болып ажыратылады. Мәдени Лингвистикада *мәдени метафора* – мәдени категория және мәдени схема арқылы белгілі бір мәдениет өкілдерінің қоршаған ортаны тану, жүйелеу, түсінуіндегі бейнелі құрал. Мысалы, *той* категориясына қайта оралсақ, қазақ дүниетанымында қыз баланың қоғамдық-әлеуметтік рөлінің «*қыз бала – қонақ»* ретінде концептуалдануы қазақ тіліндегі «қыз – жат-жұрттық» тәрізді мақал арқылы вербалданып, төркіндеу дәстүрі мәдени схемасы арқылы да көрініс табады. Бұл жерде қыз баланың тұрмысқа шыққаннан кейін әке-шешесінің үйіне төркіндеу дәстүрі кезінде

өз отбасына қонақ ретінде қайта оралуы – қазақ танымында аталған мәдени метафораның берік орнағанын көрсетеді.

Талдау құралдарына қатысты Ф.Шарифиан қолданысындағы *схема* терминіне келетін болсақ, ол когнитивті лингвистикадағы *фрейм, сценарий, скрипт* сияқты дербес ұғымдарды өзара мағыналас, мәндес деп таниды да, олардың бәрін *схема* термині аясына біріктіреді. Осыны ескере отырып, Н.Уәлиұлының концепт терминіне жасаған құрылымдық жіктеу тәсіліне қайта тоқталайық. Жас ғалым М. Акабаева (2024) Н.Уәлиұлы ұсынған жіктеуге сүйене отырып, «Концепт түрлері» атауымен төмендегі сызбаны (Сурет 1.3.2) ұсынады. Аталған сызба негізінде ол «Балалық шақ», «Туған жер», «Достық» концептілерінің метафоралық модельдерін жіктеп шығады.

Сурет 1.3.2

Концептінің жіктелуі



Суретте концепт түрлері көрсетілген. Олар:

фрейм – концептілер жүйесінің қарапайым құрылымдық формасы; ол концептінің ең жақын ассоциативтік және стереотиптік таңбалары арқылы беріледі;

схема (сызба) – концептінің графикалық немесе сызықтық таңбалар арқылы берілген формасы; когнитивтік санадағы ақпаратты бір құрылымда таныту тәсілі болып табылады;

сценарий – фрейм тармақтарының төңірегіндегі оқиғалар мен жағдаяттар жүйесінен құралған концептінің күрделі түрі;

скрипт – концептілік құрылымының күрделі түрі; скрипт құрайтын негізгі элемент – фрейм;

ойсурет - концептінің ең күрделі формасы; ойсурет – концепт құратын элементтерді санада метафоралау, суреттеу тәсілі (Akabayeva, 2024:94).

Концептінің ойсурет түріндегі формасы Ф.Шарифиан ұсынған мәдени метафора деп аталатын талдау құралына сәйкес келеді. Осыны ескеретін болсақ, Н.Уәлиұлының концептіні когнитивті терминдер арқылы жіктеуі Ф.Шарифианның МЛ аясында ұсынып отырған талдау құралдарымен толықтай сәйкес келеді. Бұл қазақ зерттеушілерінің тіл мен мәдениет арақатысын таным категориясымен байланыстыра қарастырып, сол бағытта алғышарттарды қалыптастырып отыр деп тұжырымдауға мүмкіндік береді.

Концептінің менталды болмысы орыс ғалымдары тарапынан да жоққа шығарылмайтынын қайта айтып кеткен жөн. Е.С.Кубрякованың (1991:80) анықтамасында “концептілер - сананың идеялық бірліктері, олар әлемнің жалпы концептуалды бейнесінің белгілі бір бөлігін құрайды”. Басқаша айтқанда, концепт – адам санасында қалыптасатын, материалдық емес менталдық бірлік, ол дүниенің жалпы концептуалдық бейнесінің құрамдас элементі ретінде қызмет атқарады. Егер концепт терминін менталды бірлік ретінде қарастыратын болсақ, онда когнитивті лингвистикадағы концепт типологиясын назарға алсақ болады.

Аталған типологияға сәйкес, концепт-түсінік (представление), концепт-схема, концепт-ұғым, концепт-фрейм, концепт-сценарий (скрипт), концепт-гештальт (З.Попова және И.А.Стернин бойынша) болып жіктеледі. Бұл – ЛМ-дағы концепт терминінің МЛ-да қолданылатын талдау құралдарына сәйкес келетіндігін айтуға болады. Яғни ЛМ-дағы концепт әмбебап термин ретінде қолданылып, жалпылық сипатқа ие болған, ал МЛ-да концепт атауы термин ретінде қолданылмаса да, оның мазмұны концептуалдау үдерісінің нәтижесіне саяды. Концепт терминінің ішінара

жіктеліп, когнитивті құралдармен тығыз байланыста қазақ және орыс ғалымдары тарапынан қарастылуы – МЛ-ның талдау құралдары отандық ұстанымдарға жат емес, керісінше, бұл зерттеулерде алғышарттары қалыптасқанын айта аламыз.

Әлем бейнесі және мәдени когниция арақатысы

Ф.Шарифиан МЛ-ның теориялық негізін үлестірілген (distributed) сипатқа ие мәдени когниция ұғымын келесі суретте (Сызба 1.3.3) береді. Бұл жерде бір мәдениет аясында шоғырланған индивидтер тарапынан мойындалған, олардың бәріне ортақ мәдени когниция (ABCDE) бейнеленген.

Сызба 1.3.3

Ф.Шарифиан ұсынатын мәдени когниция сызбасы



Осы сызба арқылы Ф.Шарифиан біріншіден, мәдени когницияның жеке адамдардың санасында толық күйінде емес, бөлшектеніп, фрагмент түрінде таралатынын, яғни үлестірілген сипатын көрсетеді. Ал, екіншіден, сол бөлшектердің өзара әрекеті нәтижесінде ұжымдық (макро деңгейдегі), яғни эмерджентті сипатқа ие мәдени когницияның пайда болатынын айтады. Басқаша айтқанда, мәдени когниция – жекелеген индивидтерді өзара байланыстырып тұратын тор тәрізді. Толығырақ түсіндіретін болсақ, бір мәдениеттегі индивидтер өзара қарым-қатынасқа түскенде, макро деңгейдегі мәдени когницияның құрамдас бөлшектері не элементтері – (A) (B) (C) (D) (E) арқылы бір-бірімен түсініседі. Бірақ мәдени когниция дегеніміз аталған бөлшектердің қарапайым қосындысы емес, олардың күрделі өзара ықпалдасуы (концептуалдауы) нәтижесінде түзілетін құрылым. Мәдени когницияның осындай

күрделі сипаты топ мүшелерінің жасы, жынысы т.с.с. факторларға байланысты. Ал сөз болып отырған мәдени когницияның бөлшектері адамның мәдени концептуалдау үдерісінің нәтижесі. Басқаша айтқанда, мәдени когниция мәдени концептуалдау үдерісінің өнімдерінен, яғни концептілерден құралады.

Концепт терминіне берілген қазақ және орыс зерттеушілерінің анықтамаларын талдау арқылы әлемді концептуалдау нәтижесінде адамның санасында когнитивті құрылым түзілетінін посткеңестік ғалымдардың да жоққа шығармайтыны айтылды. Бұл құрылым атауы да әртүрлі беріліп жатады: *әлемнің концептуалды бейнесі, білімдер не ақпараттар жүйесі, әлем бейнесі/суреті*. Бұл аталған терминдерді бір атаумен ***әлем бейнесі*** ретінде анықтап, қоршаған айналаны адамның концептуалдау (ұғыну, тану) барысында оның санасында түзілетін идеялар мен білімдердің жиынтығы деп белгілейміз.

МЛ бойынша мұндай құрылым *мәдени когниция* атауымен келеді. Бұл жерде Ф.Шарифианның когниция ұғымын мәдениет арқылы сипаттау себебі неде деген заңды сауал туындайды. Жалпы бұл тұжырым өз бастауын ғылымды жіктеуде қалыптасқан континенталдық және англо-саксондық әдістемелерден алады деп түсіндіруге болады. Себебі батыс тіл білімінде мәдениеттану жеке ғылым ретінде бөлінбеген және мәдениет ұғымы жоғарыда аталған ауқымды ұғымдарды қамтиды. Соның нәтижесі ретінде Ф.Шарифиан когницияны мәдени тұрғыдан қарастырып, оны МЛ бағытының негізгі ұғымына айналдырып отыр. Ф.Шарифиан халықтардың бір-бірінен мәдениет феномені арқылы ажыратылатынын, олардың мәдени ерекшеліктерін тілдік құралдар арқылы айқындап, бекітуге болатынын алға тартады. Бұл тұрғыдан алғанда, тіл ұжымдық танымның репозиторийі ретінде мәдени когниция мен мәдени концептуалдау нәтижелерінің қалыптасуына, сақталуына және ұрпақтан-ұрпаққа берілуіне қызмет етеді.

Әлемнің тілдік бейнесі (linguistic worldview) бойынша бірнеше зерттеулердің авторы Адам Глаз болса, Фарзад Шарифианның идеяларына тіл мен мәдениеттің адам санасындағы өзара әрекеттесуін тұтас түрде түсіндіруге бағытталған қазіргі заманғы әрі болашағы бар талпыныстардың бірі деген баға береді. Өз бағалауында ол мыналарды атап көрсетті: 1) Ф.Шарифиан ұсынатын когнитивті талдау құралдарын «дәйекті талпыныс» ретінде мойындауға тұрады; 2) Ф.Шарифиан ұсынған мәдени когниция (*cultural cognition*) ұғымы жекелеген индивидтің емес, мәдени топ мүшелерінің өзара әрекеттесуінен туындайтын эмерджентті жүйе; 3) мәдени когниция топ мүшелерінің санасында гетерогенді (біркелкі емес) түрде таралады; 4) Ф.Шарифианның ұстанымы «әлемнің тілдік бейнесі» (linguistic worldview) тұжырымдамасымен толық үйлеседі, алайда соңғысын лингвомәдени әлем бейнесі (linguistic-cultural worldview) ретінде түсіну қажет, себебі мәдениет – концептуалдау атты когнитивті үдеріс іске қосылғанда ескерілетін маңызды, әрі ажырамас категория саналады. А.Глаз пікірінше, мәдениеттің мазмұнын когнитивті үдерістен ажыратып қарастыру мүмкін емес. Себебі, концептуалдау – когнитивті үдеріс болса, мәдениет – оның мазмұны. Бұл ойын А.Глаз когнитивті антропология бойынша зерттеулердің авторы Эдвин Хатчинстің тұжырымдарына сүйене отырып негіздейді. Дегенмен А.Глаз талдау барысында концептуалдау және мәдениет ұғымдарын шартты түрде бөліп көрсеткенді жөн көреді.

Сонымен қатар, А.Глаз Ф.Шарифианның идеялары Люблин этнолингвистика мектебінің негізін қалаушы Ежи Бартминьский мен Анна Вежбицкаяның еңбектерімен үндесіп, терминологиялық айырмашылықтарына қарамастан, бұл бағыттар мәдениеттің адам ойлауы мен тілдік қорды қалыптастырудағы рөлін түсіндіруде бір-бірін толықтырады деген қорытынды жасайды (Glaz, 2017; 2021).

Ал лингвомәдени зерттеулерде мәдениет категориясы мен әлем бейнесі арасындағы байланысы қалай анықталатынын қарастырайық: мәдениет – әлемнің адам

санасында түсініктер түрінде бейнеленетін бейнесі, яғни адамның физикалық тәжірибесі мен рухани іс-әрекетінің нәтижесінде пайда болатын дүниеге көзқарасы, дүниетанымы. Ал сол дүниетанымды, дүниеге көзқарасты бекітуші, сақтаушы, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуші – әлеуметтік-мәдени феномен. Олай болса, дүниенің тілдік және мәдени бейнелері, түптеп келгенде, дүниенің шынайы бейнесіне барып саяды (Ter-Minasova, 2000). Әлемнің мәдени бейнесіне қатысты «...мәдениет феномен тәріздес, өйткені мәдениет адам қызметінің квинтэссенциясы және тәсілі бола отырып, сайып келгенде, дүниені талдаудың барлық басқа формаларын анықтайды және синтездейді» (Ayazbekova, 2011) деген тұжырым да алдыңғы пікірді бекіте түседі. Демек, әлем бейнесінің қалыптасуындағы мәдениеттің әсері мен ықпалы жоққа шығарылмайды, керісінше оның орны ерекше аталады. Сондықтан әлем бейнесі мәдениет категориясы ықпалында қалыптасады деп топшылаймыз. Бірақ, қазақ және орыс ғалымдары біртұтас әлем бейнесін ішінара жіктеуге бейім. Басқаша айтқанда, бір ғана әлем бейнесі деген ұғымды әлемнің *тілдік бейнесі, концептуалды бейнесі, мәдени бейнесі, ұлттық бейнесі* және т.б. деп бөлшектеп қарастыруға ұмтылады. Бұл жүйесіздіктің негізгі себебі жоғарыда айтылып кеткен ЛМ саласының күрделі құрылым болуында жатыр.

Десек те, әлем бейнесін қазақ және орыс зерттеушілерінің концептуалды және тілдік деп екіге жіктеп көрсетуі – орынды көрінеді. Себебі зерттеушілер концепт тілдік белгілерден бөлек вербалды емес белгілер арқылы да көрініс таба алатынын айтады. Басқаша айтқанда, концепт, негізінен, бейвербалды түзілім болып есептеледі, оның мазмұнының кейбір тұстарын тіл арқылы ғана ашуға болады (Zhubayeva, 2022). Сондықтан әлемнің концептуалды бейнесі әлемнің тілдік бейнесіне қарағанда әлдеқайда ауқымды. Біртұтас әлем бейнесін жіктеу арқылы оның күрделі сипаты мойындала отырып, экстериозациялану көрінісін бекітуге көмектеседі. Бұл дегеніміз әлем

бейнесінің концептуалды репрезентациясы бейвербалды формалар арқылы «сыртқа шықса», тілдік репрезентациясы вербалды жолдарды қамтиды.

Сонымен қатар әлемнің бейнесін жасауда категориялау үдерісі жүретіні қазақстандық зерттеулерде де қозғалады. Мысалы, Р.Г. Сейдахметова мен Б.К.Базылова (2011) пікірінше, концепт «... ойлаудың операциялық бірлігі ретінде сананың категориялау қызметінің тәсілі мен нәтижесі». Қоршаған болмыстағы кез келген құбылысты адам алдымен сезім мүшелері арқылы қабылдап, сезеді, одан кейін логикамен ұғады, құбылыс пен басқа объекті арасында логикалық байланыс орнатып, оны категориялауды жүзеге асырады, яғни оны белгілі бір класқа жатқызу орын алады. Категориялау үдерісіне берілген бұл сипаттама Ф.Шарифиан қолданысындағы мәдени категория атты талдау құралының мазмұнына сәйкес келеді.

Ф.Шарифиан теориясы бойынша, мәдени когниция – концептілердің вербалды және бейвербалды формаларының репрезентациясын қамтитын біртұтас жүйе. Төмендегі суретте (Сызба 1.3.1) мәдени концептілердің формалары (мәдени категория, мәдени схема, мәдени метафора) жанама түрде бейнеленген. Бұл суретте мәдени концептілердің вербалды көрінісі – морфосинтаксис, семантика және дискурс деңгейлерінде экстериозацияланатынын байқаймыз. Ф.Шарифиан мәдени когницияның бейвербалды мәдени концептілерді де қамтитынын төмендегі сызбада (Сурет 1.3.3) көрсете отырып, оларды біртұтас мәдени когниция аясында қарастыруды ұсынады.

Сурет 1.3.3

Мәдени концептуалдану үдерісінің репрезентациясы



Сызбаға сәйкес, мәдени концептілер тілден бөлек, өнер, салт-дәстүр, әдет-ғұрып, ым-ишарат, эмоциялар арқылы да көрініс табады. Яғни, мәдени концептілер адам өмірінің барлық дерлік аспектісін қамти отырып, халықтың ұлттық, ділдік ерекшеліктерін, фольклор мен этнографиясын тілдік не тілдік емес жолдар арқылы тасымалдаушы. Өз кезегінде мәдени концептілер мәдени когниция шеңберінде түзіледі.

Аталған тұжырымдарды талдай келе, келесідей ой түйеміз: қазақ және орыс ғалымдары *әлем бейнесі (картина мира)* атауымен анықтап жүрген құрылым Ф.Шарифиан теориясындағы *мәдени когниция* терминіне сәйкес келеді. *Әлем бейнесі* не *мәдени когниция* концептуалдау атты когнитивті үдерістің араласуымен туындайтыны анықталды. Посткеңестік ғалымдар әлем бейнесі атты құрылымды түсіндіру барысында ғана концептуалдау үдерісі туралы сөз қозғайды. Бәлкім, мұның себебі ЛМ-дағы когнитивті лингвистиканың ықпалын шектеуге тырысуында болар.

Алайда бұл тұста келесі ой-тұжырымдарды да ескеру қажет. С.Аязбекова (2011) атап көрсеткендей, «тілдің сөздік құрамы мыңдаған жылдар бойы дамып келе жатқан әр дәуірдегі ой-пікірлер, адасулар мен нанымдар және олар адамның ойлауы мен тілін қалыптастырудағы диалог кезеңде басымдық білдіреді. Адам дүниені тану барысында қателесуі мүмкін, сондықтан оның концептуалды бейнесі уақыт өте өзгеретіні сөзсіз, бірақ дүниенің тілдік бейнесі осындай қателіктердің ізін ұзақ сақтайды». Басқаша айтқанда, тілдік деректер бір нәрсені көрсетуі мүмкін, бірақ ақыл-ой тұрғысынан сана деңгейінде адамдардың немесе субъектілердің ойлауында өзгеріс болады. Сол себепті

кейбір ғалымдар халықтың әлем туралы қазіргі нақты көзқарасы туралы қорытынды жасау мүмкін еместігін айтады (Alpatov, 2024). Дегенмен бүгінде тіл – жалқы сипатта адамның болмысын ашу, ал жалпы сипатта белгілі бір мәдениетті тану мен түсінудің мойындалған құралы.

Осылайша, МЛ бағытының теориялық негізімен таныса отырып, Ф.Шарифианның қолданысындағы *мәдени когниция, мәдени концептуалдау үдерісі және оның нәтижесі* атты терминдік тіркестердің қазақ, орыс зерттеушілерінің жұмыстарында да кездесетіні анықталды. Әрине, отандық зерттеулерде Ф.Шарифианның сипаттап отырған терминдері өзгеше аталғанмен, талдау нәтижесінде олардың өзара мазмұндас екені байқалды. Мысалы, ұлттық ерекшеліктер мен құндылықтарды қамтитын құрылым ЛМ-да *әлем бейнесі*, ал МЛ-да *мәдени когниция* деп аталады. Сонымен қатар, екі бағыттың да келісетін тұсы: адамның қоршаған ортаны тануы концептуалдау үдерісі арқылы жүзеге асады. Оны ЛМ-да жай концептуалдау деп аталса, МЛ-да мәдени концептуалдау деп қолданылады. Ал бұл аталған үдерістің нәтижесін ЛМ *концепт* деп таныса, МЛ *мәдени концепт* (*cultural conceptualisation*) деп атайды. Екі бағыт та концептуалдау үдерісінің нәтижесінде пайда болатын концептілердің тілдік деректер арқылы көрініс табатынын мойындайды.

Аталған ұқсастықтар – ЛМ және МЛ сияқты әртүрлі аталып келе жатқан бағыттарды бір-біріне жақындатса да, әрбір бағыттың өзіне тән ерекшеліктері бар екені байқалды. Анықталған ерекшеліктерді ескере отырып, зерттеу одан әрі Ф.Шарифиан негізін қалаған МЛ-ның әдіснамасы аясында жалғасады. Бұл таңдау – жоғарыда айтылып кеткен ЛМ-дағы теориялық шекарасының когнитивті лингвистикадан нақты межеленбеуі, әдіснамадағы бірізділік қалыптаспауы мен талдау құралдарының нақтыланбауы тәрізді бірқатар мәселелердің орын алуымен, әрі қазақ тілінде лингвомәдени зерттеу жүргізуде шетелдік тұжырымдар негізінде жұмыс істеу моделін

ұсыну. Сонымен қатар, библиометриялық және сапалық талдау нәтижелеріне сәйкес, қазақстандық лингвомәдени зерттеулердің сипаты посткеңестік аймақтармен ғана шектелуде. Өз кезегінде бұл олқылық халықаралық ынтымақтастық аймағын кеңейту мақсатында шетелдік мәдени-тілдік ұстанымдармен танысу қажеттілігін көрсетіп отыр. Осы зерттеу жұмысы аясында МЛ-ның зерттеу аппараты мен механизмін қолдану арқылы тіл мен мәдениет байланысын зерттеудің балама үлгісі ұсынылады.

Тарау бойынша қорытынды

Бұл тарауда библиометриялық талдаудың қосымша құрал ретінде артықшылықтары мен өзіндік кемшін тұстары сөз ете тұра, библиометриялық мәліметтер негізінде қазақ, орыс авторларының лингвомәдени зерттеулеріне талдау жасалды. Хронология, ұйымдар және елдер бойынша берілген сандық көрсеткіштер негізінде біз посткеңестік кеңістіктегі ғылым орыс тіл білімі мектептерінің ықпалында қалып, зерттеулердің сипаты орыс ғалымдары негізін қалаған – лингвомәдениеттану аясында жүріп жатқандығы анықталды. Екінші жағынан бұл деректер – қазақ ғылыми қауымдастық өкілдерінің лингвомәдени бағыттағы жарияланымдарының географиялық тұрғыдан шектелгенін көрсетті.

Сонымен қатар библиометриялық талдау ресейлік лингвомәдениеттанумен қатар өмір сүріп жатқан, шетелдік ғалымдардың тұжырымдары мен ұстанымдарына негізделген – мәдени лингвистика бағыты бар екенін көрсетті. Осы тұста, ЛМ және МЛ бағыттарын ажыратуда бұрыс аудармадан туындаған бұрмалаулардың орын алғаны айтылды.

Екі бағыт арасында ұқсастықтар мен айырмашылықтарды анықтау мақсатында ЛМ және МЛ бағыттары бойынша салыстырмалы талдау жасалынды. Талдау нәтижесі SWOT-анализ формасында ұсынылды. Нәтижесінде ЛМ-дың теориялық негіздері және әдіснамасындағы бірқатар шешімін күтіп отырған мәселелер алға шықты. Аталған мәселелерге қатысты ғалымдардың пікірлері талқыланып, ұсынған шешімдері талданды. Осы мәселеге қатысты автордың ұстанымдары да сөз болды.

Зерттеу моделін анықтау мақсатында Ф.Шарифиан негізін қалаған МЛ бағытының теориялық негіздеріне талдау жасалды. Талдау барысында аталған бағыттың ерекшеліктері айқындалып, көрсетілді. Сонымен бірге қазақ, орыс зерттеушілерінің кейбір ұстанымдарымен тұспа-тұс келетін ортақ тұстары анықталды. Бұл ұқсастықтар

отандық зерттеулердің метатілі мен үдерістерді жаңаша қабылдауға мүмкіндік береді. Сондай-ақ қазақ тіліндегі терминдерді өзге тілдерге аудару нәтижесінде қалыптасқан проблемалар да қозғалды.

Соңғы жылдарда жарық көрген зерттеулерді талдау – қазақ зерттеушілерінің тіл мен мәдениет байланысын таным категориясымен тығыз байланыста қарастыратыны байқалды. Бұл тенденция МЛ-дағы ұстанымдармен сәйкес келіп, қазақ зерттеушілерінің еңбектерінде МЛ мен ЛМ арасын жақындататын алғышарттар бар екенін көрсетті. Зерттеуіміздің теориялық негізінде Ф.Шарифиан тұжырымдарына сүйенетін МЛ метатеориясы жатқанын ескере отырып, ЛМ бағытындағы зерттеулердегі тұжырымдармен байланыста қарастырылатын синтезделген моделін ұсынамыз. Өз кезегінде бұл қадам – қазақ лингвомәдени зерттеулерінің географиялық шектеулерден (посткеңестік аймақ ретінде) шығып, халықаралық деңгейде ынтымақтастықтың артуына және ортақ жобалардың жүзеге асуына өз септігін тигізеді деп есептейміз.

2. Парсы тіліндегі мәдени концептілерді зерттеу әдіснамасы

2.1 Парсы тіліндегі *тіл-мәдениет-таным* үштігіне негізделген зерттеулердің сипаты

Парсы тілі X–XII ғасырларда халықаралық қатынас тілі, білім мен мәдениет тілі ретінде лексикалық қорының байлығы мен бейнелігін, өзіндік семантикалық реңктерге ие екендігін көрсетті. Осы сипаттары парсы тілінің басқа да иран тілдеріне, сондай-ақ түркі және жаңа үнді тілдерінің қалыптасуы мен дамуына айтарлықтай әсерін тигізген. Сол себепті парсы тілі көпғасырлық тарих мен көне өркениет үлгісін сақтаушы, әрі таратушы құрал ретінде айқындалады. Аталған ерекшеліктер парсы тілінің әлемдік мәртебесін арттырып, онымен қарым-қатынасқа түскен халықтардың дүниетанымын, мәдени тәжірибесін қалыптастырды дей аламыз. Осындай бай, әрі көпғасырлық тарихы бар парсы тілін зерттеу бойынша жүргізілген жұмыстар аз емес. Осы тараушада парсы тіліне қатысты *тіл-мәдениет-таным* үштігіне арналған зерттеулердің жалпы сипатымен таныс болу үшін библиометриялық талдауды жалғастырамыз.

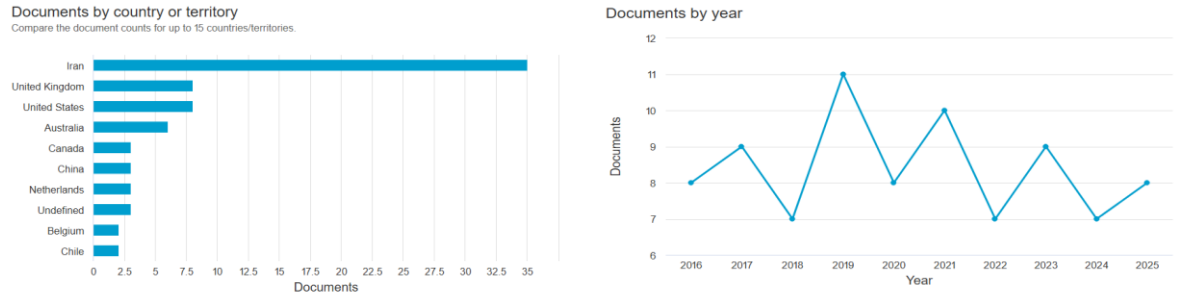
Алғашқы қадам Scopus деректер базасында индекстелген соңғы он жыл ішінде (2015-2025) *persian/ conceptualisation* кілт сөздері арқылы жарияланған зерттеулерді іріктеуден басталады. Нәтиже – 84 құжат көрсетті. Қосымша деректер қоры –WoS және Dimensions қорларында – 38 және 80 құжат табылды. Жарияланымдарды іріктеуде жылдардан бөлек, пән саласы (әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдар, лингвистика, тілтану, әдебиеттану, мәдениеттану) бойынша да шектеулер қойылды. Деректер қорынан іріктелген зерттеулердің бірқатары қайталанатынын да ескертеміз.

Алынған нәтижелер аталған кілт сөздермен парсы тілінде жарияланған зерттеулердің нақты санын бермейтіні сөзсіз, себебі аталған деректер базасына енбеген зерттеулердің де бар екендігі анық. Іріктелген зерттеулердің сан жағынан аздығы – концептуалдау үдерісінің тілмен, оның ішінде парсы тілімен байланысы енді орнап

жатуы ықтимал. Дегенмен осы тараудағы библиометриялық талдауды Scopus деректер базасынан алынған зерттеулерді негізге ала отырып, маңызды метадеректерге талдау жасалынады. Төменде жылға шаққандағы зерттеулер саны және оларды жүргізудегі белсенділігі жоғары елдер бейнеленген (Сурет 2.1.1).

Сурет 2.1.1

Елдер мен жылдар бойынша көрсеткіштер

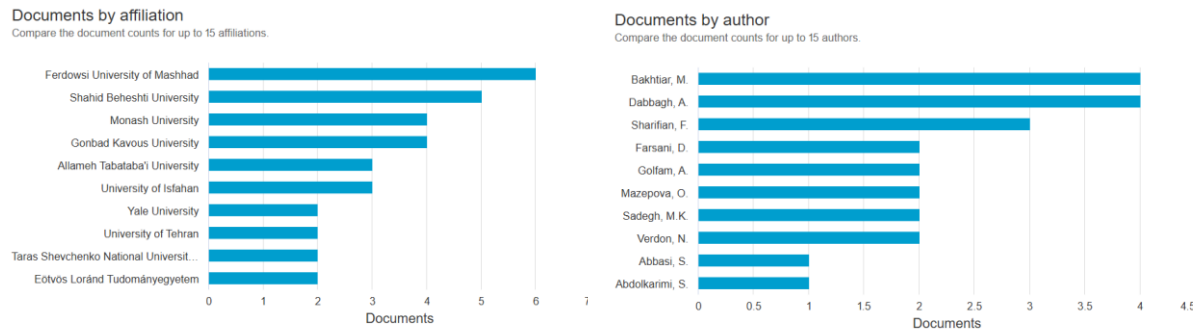


Талдау нәтижесі зерттеулердің басым бөлігі Иранда жүргізіліп жатқандығын (36 құжат), одан кейінгі елдер тізіміне Ұлыбритания (~8), АҚШ (~8), Австралия (~6), Канада (~3), Қытай (~3), Нидерланды (~3), Бельгия (~2), Чили (~2) кіретінін көрсетті. Берілген кілт сөздер парсы тілі аясында жүргізілген зерттеулердің басым бөлігі Иранда локализацияланғанын көрсетті, мұның себебі түсінікті. Ал ағылшынтілді елдерде тақырыпқа қызығушылықтың артып келе жатқанын МЛ бағытының негізі Австралияда қаланып, халықаралық деңгейде таралуымен, әрі ғалымдар арасындағы өзара байланыстың (networking) дамуымен байланыстырамыз.

Хронологиялық көрсеткіш зерттеулер саны соңғы онжылдықта төмендемегендігін, керісінше жыл сайын тұрақты түрде 7-11 жарияланым көрсеткен. Ал ең өнімді кезең – Scopus деректері бойынша 2019 жыл болса, Dimensions талдау нәтижелері 2021 және 2025 жылдарды көрсетеді. Ал, ұйымдар мен белсенді авторлар бойынша зерттеулердің көркеткіші келесі суретте (Сурет 2.1.2) берілген.

Сурет 2.1.2

Ұйымдар мен авторлар бойынша нәтижелер

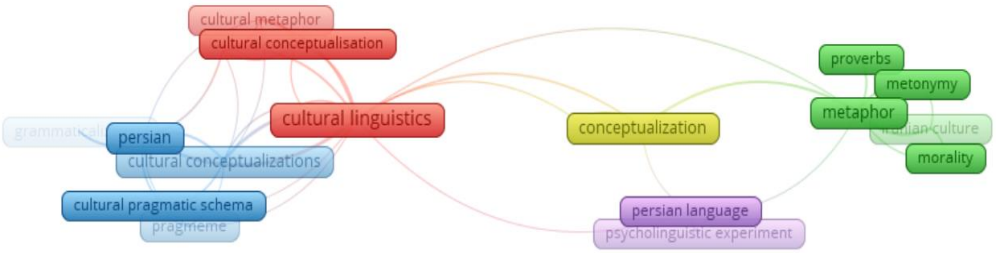


Берілген суретте жарияланған зерттеулердің басым бөлігі Иранның жетекші оқу орындарының еншісінде. Ал Монаш университеті (Австралия) алғашқы үштікке кіреді, оның себебі мынада: МЛ негізін салушы Ф.Шарифиан осы университетте қызмет атқарған. Ал, Йель университеті секілді шетелдік жетекші оқу орындарының бой көрсетуі бұл бағыттағы пәнаралық экспансияны айқындайды. Авторлар бойынша үлес диаграммасындағы тізімді ирандық зерттеушілер бастап тұр. Алдыңғы қатарда М.Бахтияр, А.Даббағ және Ф.Шарифиан – парсы тілі материалдарының негізінде когнитивтік және мәдени бағытта зерттеу жүргізіп жатқан ирандық мектептің өкілдері. Dimensions деректер базасынан осы тізімге ирандық зерттеушілер – Вахеде Носрати (Австралия), Мохаммад Хосейн Кешаварз (Түркия) және Тахмине Тайеби (Ұлыбритания) қосуға болады.

Алынған библиометриялық мәліметтер одан әрі іріктелген жарияланымдардағы ортақ кілт сөздердің қолданысы бойынша жіктеледі. Нәтижесінде іріктеліп алынған 84 зерттеу жұмысына ортақ маңызды кілт сөздердің визуалды сызбасы (Сурет 2.1.3) төменде берілген.

Сурет 2.1.3

Кілт сөздер арасындағы байланыс



Берілген сызбада *концептуалдау* ұғымы орталық позицияда екендігі және жалпы зерттеу сипатын анықтауда маңызды роль атқаратыны көрінеді. Сонымен қатар осы орталық ұғымнан (*концептуалдау*) тарайтын екі ірі бағыт анықталады. Бірі – метафора, метонимия (жасыл түсті) кілт сөздері концептуалдау үдерісімен байланысты концептуалды метафора атты зерттеу нысанын құрайтын жұмыстар. Ал екінші бағытты мәдени лингвистика, мәдени концептуалдау, мәдени метафора (қызыл түсті) мәселелерімен байланысты зерттеулер құрайды. Бұдан шығатын қорытынды: парсы тіліндегі зерттеулер көбіне когнитивті лингвистика (Лакофф пен Джонсон) және МЛ бағыттарымен байланысты.

Ендігі қадам – зерттеудің теориялық және әдіснамалық моделі МЛ ұстанымдарына негізделгендіктен, библиометриялық талдау нәтижесінде іріктелген зерттеулер арасынан Ф.Шарифиан ұстанымдарына сүйене жазылған зерттеулерге сапалық талдау жасалады. Бұл тәсіл – парсы тіліндегі МЛ бағытындағы лакуналарды, яғни «ақтаңдақтарды» анықтауға көмектеседі. Аталған жұмыстарды дереккөздер (паремиология, әзілдер жинағы, лексикографиялық жинақтар, сауалнама, теледискурс, т.б.), зерттеу салалары (мәдениетаралық коммуникация, шет тілін оқыту, әдебиеттану, аударматану, саясат, т.б.) және зерттеу нысандары (эмоция, соматизм, зооним т.б.) бойынша бірнеше топқа бөліп қарастыруға болады. Бұл жіктеу шартты сипатқа ие. Себебі МЛ-ның талдау құралдары схемалау, категориялау және бейнелі ойлау тәрізді когнитивті үдерістерді іске қосу арқылы пәнаралық байланыстарды күшейтеді. Әсіресе,

когнитивті лингвистика, психолингвистика мен прагматика тәрізді салаларды МЛ-дан ажыратып қарастыру кей тұстарда мүмкін емес. Өз кезегінде, мұндай зерттеулер түрлі әдістер мен дереккөздерді тоғыстыра отырып кешенді түрде жүзеге асыратыны байқалады. Дегенмен, аталған жұмыстарды төмендегідей топтастыруға болады:

1. Зерттеулердің бір тобы паремиологияға арналған. Ағылшын және парсы мақал-мәтелдерін салыстыра талдаған еңбектерде (әйел бейнесі, ас-ауқат, тұз, уақыт) мақал-мәтелдер мәдени схемалар мен мәдени метафоралардың ықшамдалған формасы ретінде сипатталады. Корпус деректері негізінде парсы мақалдарында мәдени категориялардың мәдени-тілдік ерекшелігі, тіпті кейбір мәдени категориялардың тек парсы лингвомәдени кеңістігіне тән екені көрсетіледі. Бұл жұмыстар МЛ құралдарының паремиологияны интерпретациялауда тиімді екендігін көрсетеді (Dabbagh, 2017; Rahimi & Karimi, 2021; Arab, 2022; Dabbagh, Babaii, 2024).
2. Ф.Шарифиан теориясына негізделген екінші ірі блокты мәдени прагматикаға байланысты зерттеулер құрайды. «Сыпайылық», «қонақжайлық» концептілерін талдаған зерттеулерде аталған ұғымдар мәдени схема ретінде қарастырылып, тілдік формулалар, ритуалдық әрекеттер және әлеуметтік иерархия арасындағы байланыстың сипаты анықталады. Этнографиялық деректерге, күнделікті коммуникацияға және сапалық талдауға сүйенген бұл жұмыстар парсы тіліндегі сыпайылық пен әлеуметтік үйлесімнің әмбебап емес, мәдени ерекшелігі бар сипатын ашып көрсетеді. Әсіресе *ұялу, өзін-өзі ұстау, төмендету, қысылу* тәрізді эмоциялар әлеуметтік-мәдени қарым-қатынасты реттеудің негізгі құралы ретінде анықталады (Sharifian, 2017; Bakhtiar, 2018; Safari, 2024; Ghaderi, 2025).
3. Үшінші топқа зерттеу нысандары әртүрлі жұмыстарды жатқызуға болады. Мысалы, парсы және орыс тілдеріндегі иіс сезімінің концептуалдану үдерісін

Ф.Шарифиан мен Кевечеш теорияларын ұштастырған зерттеуде мәдени когницияның үлестірілген сипаты талданады (Sharifi & Yazdan-Mehr, 2025). Ал неке концептісін теледискурс негізінде парсы қоғамындағы мәдени тәжірибемен байланыстырған зерттеуде метафоралық модельдер анықталады (Forghani-Fard, 2025). Сонымен бірге Ирандағы тағам түрлерінің адам және оның сыртқы келбеті арқылы концептуалдануы иран халқының мәдениетін жақын тануға көмектесетін зерттеуге жатады (Irajzad & Kafi, 2018). Ал ирандықтардағы «бақытты болу» және «тағдырға сенім», «ант беру» төңірегіндегі түсініктері қарыстырылып, олардың концептуалдануының тарихи-мәдени астары анықталады (Sharifian, & Bagheri, 2019; Dabbagh, Keshavarz, 2025).

Қорыта айтатын болсақ, соңғы жылдары МЛ бағытының әдебиет, саясат, білім беру, аударма ісі, гендер, антропология тәрізді салалармен байланысы күшейіп, пәнаралық сипатқа ие болды. Ал дискурстық және корпустық талдау, психолингвистикалық және салыстырмалы-лингвистикалық әдіснама аясында жүргізіліп жатқан зерттеулер бұл бағыттың жоғары әлеуетін көрсетеді. 2014-2023 жылдар аралығында МЛ бағыты бойынша Researchgate базасында жарияланған жұмыстарды талдаған Я.Р.Андрушкевич (2025) аталған тізімге мәдениетаралық коммуникация саласын МЛ аясында дамып келе жатқан белсенді бағыттардың бірі ретінде қосады.

Жалпы алғанда, парсы тіліндегі тіл-мәдениет-таным категорияларын біріктіретін еңбектердің саны едәуір артқандығын библиометриялық талдау негізінде анықталды. Сонымен бірге, бұл зерттеулерге тән келесі ерекшеліктер анықталды:

- Парсы тілі бойынша зерттеулерде МЛ ұстанымдары соңғы жылдарда жетекші бағытқа айналды;

- Зерттеу нысандары әртүрлілігіне қарамастан көбіне дерексіз концептілерді қамтиды;
- Зерттеу дереккөздері ретінде түрлі корпус жинақтары, этнографиялық деректер қолданылса, ал сауалнама, дискурс және контент анализ негізгі әдістерді құрайды.

Деректер қорынан алынған зерттеулерді одан әрі талдау барысында парсы тілінде концептуалдану үдерісінің зерттеу нысаны ретінде абстракт ұғымдар алынғаны байқалады. Мысалы, сыпайылық, қонақжайлық, эмоциялар түрлері, бақыт, тағдыр, иіс, жақсы-жаман тәрізді дерексіз ұғымдардың концептуалдануы қарастырылады. Бұл жерде орынды сұрақтар туындайды: тілдік деректер арқылы көрініс табатын мәдени жадының репрезентациясын тек дерексіз, абстракт ұғымдардың концептуалдануы арқылы ғана зерттей аламыз ба? Нақты, деректі атаулар мәдени құндылықтар мен ұлттық ерекшеліктерді анықтауда қалай аталады?

Қандай да бір мәдениетті түсінуде, оның ұлттық ерекшеліктерін анықтауда тілдегі кейбір лексикалық бірліктердің ерекше маңызға ие екендігі зерттеушілер тарапынан толықтай мойындалады. Бірақ мұндай сипатқа ие сөздерді атауда, яғни ғылыми терминмен белгілеп көрсетуде зерттеушілердің пікірлері бір арнаға тоғыспайды. Мысалы, бірі аталған сөздерді «лингвокультурема» (В.Воробьев бойынша), екіншісі «баламасыз лексика» (В.Г. Костомаров, Е.М. Верещагин бойынша) деп атауды ұсынады (Zhetpisbayeva, 2024). Бірқатар зерттеушілер оны Анна Вежбицкая ұсынған *мәдениеттің кілт сөздері* атты терминімен атауды жөн көреді.

А.Вежбицкая белгілі бір мәдениет үшін ерекше маңызды және оны айқындайтын сөздерге анықтама беріп, мұндай сөздерді анықтаудың қандай да бір критерийлері жоқ екендігін айтады. Дегенмен *кілт сөз* деп танған сөздердің шынымен де соған сай екендігін көрсету үшін дәлелдер мен дәйектер қажет.

А. Вежбицкая (2001) айтуынша, мәдениеттің кілт сөздері – мәдени маңызы бар және берілген тілдік қауымдастыққа тән әлемді тануда негізгі құндылықтарын, нормаларын және тәсілдерін көрсететін лексикалық бірліктер. Олардың мағынасы семантикалық күрделілігімен және көпқабаттылығымен ерекшеленеді, себебі ол тек денотатты ғана емес, сонымен қатар бағалаушы, эмоционалды және нормативтік компоненттерді де қамтиды. Бірақ мақсат аталған белгілерге сүйене отырып, қандай да бір сөздің белгілі бір мәдениет үшін кілт сөз болып табылатындығын немесе табылмайтындығын дәлелдеу емес. Керісінше, жан-жақты зерттеу жүргізу арқылы қандай да бір мәдениет туралы тың, ерекше ақпарат бере алатын кілт сөздерді анықтап алу маңызды болып табылады.

Мұндай сөздердің, әдетте, басқа тілдерде дәл баламалары жоқ. Сондықтан да оларды мағынасын толық сақтай отырып аудару мүмкін емес. Бұл сипаттар сөздердің мәдени ерекшелігін көрсетеді. Мәдениеттің кілт сөздері ұжымдық тілдік санамен тығыз байланысты және мәдени жады элементтері ретінде қызмет етеді. Сонымен қатар, аталған сөздер әртүрлі дискурс түрлерінде (күнделікті, әдеби, публицистика және т.б.) кездеседі.

Қазақ зерттеушілері де аталған сипатқа ие ұғымдарды атауда әртүрлі ұсыныстар айтады. М.Күштаева (2020) мәдениет атауымен шартты түрде материалдық және рухани ұғымдардың қамтылатынын айта отырып, базалық материалдық мәдениетті танытатын атауларды концепті түрінде тану қажет деп біледі. Ғалым ойын жалғастыра келе, «ұлттың ұлттық ерекшелігін, таным-түсінігін, ой-өрісін, яғни біз сөзбен айтқанда, мәдени болмысын танытатын лексемаларды (атауларды) «мәдени концепті» деп анықтама береді (Kushtaeva, 2020:30). Осы тұжырымға сүйене отырып, М.Күштаева «тары» лексемасын мәдени концепт ретінде қарастырып, бұл терминмен келетін сөздердің материалдық және рухани мәдениетті өзара байланыстырып отыратын

қабілетке ие екендігін алға тартады. Сонымен қатар, «мәдени концепті» деп танылатын лексеманың концепт құрудағы өзінің лексиконы, синонимдік қатары, ассоциациялық байланысы бар және семантикалық өрісі кең атаулар.

Бірақ М.Күштаеваның мәдени концепт терминіне берген анықтамасы – осы зерттеуде анықталған мәдени концепті терминіне толық сәйкес келмейді. Себебі, М.Күштаева (2020:35) «концептіні бір жағынан өзгермейді, ол сөздің тұтас мағынасын сақтайды және бір сөздің бойындағы барлық екінші мағынаны ұстап тұрады, ал екінші жағынан, концепт адам тәжірибесін бейнелей отырып толығуға, өзгеруге бейім» деп екіұшты ой айтады. Алайда мәдени концепті өзгере алатын, тіпті жойылып кететін динамикалық құрылымдар екенін айтқан болатынбыз.

Кейінірек, М.Күштаеваның *тары* лексемасын мәдени концепт ретінде тануына қатысты сыни пікірлер айтылып, тарыны концепт емес, лингвокультурема деп тануды ұсынған зерттеушілер де болды. Алайда біз ғалымның нақты атаулардың да мәдени концепт бола алатындығы туралы пікірін дұрыс деп білеміз. Осыған ұқсас пікірді ғалым Нұргелді Уәлиұлының «қамшы» ұғымына арналған зерттеуінен көреміз. Аталған жұмысында Н.Уәлиұлы (2011) зерттеу объектісі болып отырған қамшының ұғымнан да кең, әрі күрделі танымдық құбылыс екенін айтады. Ғалым қамшының дәстүрлі қазақ қоғамында: 1) тіл; 2) заттық мәдениет; 3) этикалық, эстетикалық мәнділік; 4) әлеуметтік мәртебе; 5) мифологиялық наным-сенімнің таңбалары ретінде жұмсалғанын көрсетеді. Осылайша, *қамшы* мәдени-тілдік ақпараттарды бір нүктеге шоғырландырған сананың бірлігі, яғни концепт деп анықталады. Демек, белгілі бір мәдениет аясында маңызға ие тілдік бірліктер дерексіз ұғымдарды да, нақты деректі ұғымдарды да қамти алады. Ал нақты атаулар концепт деп анықталуы үшін, МЛ аясында қамтылатын концептуалдау, категориялау, схемалау, метафоралау тәрізді когнитивті үдерістердің көрінісі тілде байқалуы қажет.

Осы тұста, зерттеуімізде нақты, деректі атаулар мәдени болмыстың тасымалдаушысы – концепт ретінде танылуы үшін, олар келесі белгілер тән:

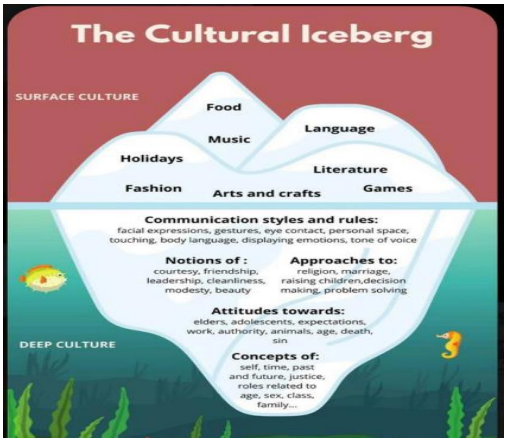
- семантикалық өрісі кең;
- когнитивті үдерістер арқылы концептуалданады;
- өзгеріске ұшырап отыратын динамикалық құрылым;
- символдық мәнге ие;
- фразеологизмдер мен мақал-мәтелдерде жиі кездеседі;
- түрлі дискурстарда қолданылады;
- өзге мәдениетте баламасы жоқ, сондықтан аудармада қиындық туғызады.

Белгілеген сипаттарға ие, парсы тілінде мәдени жүк көтеретін деректі атауларды анықтау арқылы біз зерттеу нысанын бекітеміз. Осы мақсатта американдық антрополог Эдвард Холл ұсынған *мәдени айсберг* тұжырымын негізге алуға болады. Бұл тұжырым алғаш рет 1976 жылы жарық көрген Холлдың еңбектерінде жүйеленіп, мәдениеттің құрылымын көзге көрінетін және жасырын деңгейлер арқылы сипаттауға мүмкіндік береді (Сурет 2.1.4).

Айсберг метафорасы мәдениеттің тек аз ғана бөлігі сырт көзге айқын байқалатынын, ал оның негізгі қабаты тереңде – тікелей бақылауға келмейтін кеңістікте орналасатынын көрсету үшін қолданылады. Холлдың пікірінше, мәдениет тек мінез-құлықтың сыртқы формаларынан тұрмайды; оның өзегін терең когнитивтік, аксиологиялық және дүниетанымдық құрылымдар құрайды.

Сурет 2.1.4

Холл ұсынған «мәдени айсберг» (сілтеме)



Айсбергтің үстіңгі қабаты (көрінетін мәдениет) салыстырмалы түрде оңай байқалатын элементтерді қамтиды. Оларға тілдік деректер, киім және тағам түрлері, мерекелер, рәсімдер, тұрмыстық әдеттер, өнер мен қолөнер жатады. Бұл деңгей мәдениетті таныстыруда жиі қолданылғанымен, ол мәдени жүйенің тек сыртқы көрінісін ғана бейнелейді.

Айсбергтің су астындағы қабаты (жасырын мәдениет) – мәдениеттің ең ауқымды әрі ең маңызды бөлігі. Мұнда құндылықтар жүйесі, сенімдер, моральдық қағидалар, уақыт пен кеңістікке қатынас, табиғат туралы түсініктер, тағдыр, әділет, жауапкершілік, қарым-қатынас нормалары қамтылады. Бұл қабат тікелей бақылауға келмейді. Алайда адамның мінез-құлқы, ойлау тәсілі және тілдік деректер – мәдениеттің жасырын бөлігін «көруге» мүмкіндік береді.

Холл тұжырымына сәйкес, мәдениеттер арасындағы конфликт, негізінен, дәл осы жасырын деңгеймен байланысты. Себебі кез келген мәдениет өкілі өз ортасында қалыптасқан, саналы рефлексияға түсе бермейтін нормаларды әмбебап әрі дұрыс деп тануға бейім. Олай болса, кез келген мәдениетті терең түсіну үшін тек сыртқы формаларды сипаттау жеткіліксіз, оның ішкі мағыналық құрылымдарын, символдық жүйесін талдау қажет. Мәдениеттің көзге көрінетін құрылымы – тілдік деректер мен әдеби мәтіндерде, киім және тағам түрлерінде, мерекелер мен рәсімдерде, әрі өнер мен қолөнерде жасырынған. Басқаша айтқанда, аталған категорияларда көрініс табатын, әрі

мәдени ақпаратты тасымалдаушы деп танылған тіл бірліктері зерттеуіміздің нысанына айнала алады. Өз кезегінде мұндай атаулар концептіге тағылатын критерийлер мен белгілерге сәйкес келген жағдайда, МЛ-ның талдау құралдары арқылы мәдени маңызы бар концептілерді түзе алады деген болжам жасалады.

Аталған мәдени болмысты тануға көмектесетін тілдік бірліктерді анықтау алдын зерттеу жұмысының атауында келетін мәдени концептінің тілдегі санына қатысты әртүрлі ой-пікірлер кездесетінін айта кету қажет. Зерттеушілер концептілер санын нақтылаудың мүмкін болмау себептеріне келесі мәселелерді жатқызады: концептінің сипаты күрделі, сондықтан сөз тәрізді жиілігін есептеуге мүмкіндік бермейді; концептілер өзара бір-бірімен тығыз байланыста болғандықтан, ара-жігін ажырату мүмкін емес; концептілер динамикалық құрылым ретінде өзгеріп, яғни азайып не көбейіп отырады. Біз де осы тұжырыммен келісеміз.

Дегенмен кей ғалымдар белгілі бір мәдениет аясында маңызды рөлге ие концептілер болатынын айтады. Бұл көзқарас көбіне лингвомәдени сипатқа ие зерттеулерден байқалды. Себебі лингвомәдениеттану аясында концепт ұғымы өзегінде құндылық категориясы жатыр. Құндылықтар мәдениет құбылысын дұрыс ұғыну үшін өте маңызды. Олар белгілі бір мәдениет үшін маңызды, өзекті мағыналар, ұғымдар кейпінде көрініс табады (Zalevskaya, 1999). Осы ұстанымға сүйене отырып, ғалымдар бірнеше бастапқы (базовый) концептілерді ажыратып көрсетеді. Мысалы, В.И.Карасик және И.А.Стернин «Антология концептов» (2005) еңбектер жинағында шамамен 20 концептіні талдап шығады, ал Ю.С.Степанов (2004) орыс мәдениеті үшін маңызды жүзге жуық концептіні 20 топқа жіктеп көрсетсе, В.А.Маслова (2004) тілдегі концептілер саны зерттеушінің оны қандай сипаттар негізінде анықтайтынына байланысты екенін айтады.

Иран тарихы, мәдениеті, өнері мен тұрмыс-тіршілігі ирандықтардың болмысын ашатын маңызды, әрі ядролық концептілердің қалыптастырды. Иран мәдениетінің концептілері нақты тізім түрінде бекітілмесе де, Иран туралы жазбалар мен зерттеулер (мысалы, Seyed-Gohrab, 2012; Schimmel, 2014; Evason, 2016; Samani et al., 2025) және жоғарыда келтірілген парсы тіліндегі концептілердің мәдени болмысын анықтауға бағытталған жұмыстар сүйне отырып, жіктеп көрсетуге болады. Иран концептілер жүйесі эстетикалық (әдемілік, нәзіктік, бейнелілік), эмоционалды (махаббат, құштарлық, қайғыру), этикалық (абырой, сыпайылық, құрмет, кішіпейілділік), аксиологиялық (құндылық, ұлылық), философиялық (жалғандық, жоғарғы рухани шындық) концептілерді қамтиды. Өз кезегінде, ирандықтар үшін маңызды концептілер мәдени тәжірибенің кумулятивті репозиторийі ретінде қарастырылатын халықтың тілдік қоры мен әдеби мұрасында көрініс табады. Осыдан туындайтын сұрақ: мәдени концептілердің тілдегі репрезентанттары парсы тілінде қандай номинативті бірліктер арқылы көрініс таба алады?

Кез-келген мәдениет үшін табиғат не қоршаған ортамен байланыс – оның болмысын қалыптастыратыны сөзсіз. Айырмашылық тек бұл байланыстың қандай атаулар арқылы көрініс табатынында жатыр. Мысалы, көшпенді қазақ дүниетанымында қалыптасқан *дала* концептісі тілдік таңбаларда *ұлы дала, байтақ дала, сар дала, жұмақ дала, жазира дала, жер ана, ауыл* (Kosymova & Zadakhanova, 2022) ретінде вербалдануы – бұл ұғымның қазақтардың ұлттық ерекшелігін, әрі болмысын айқындайды. Дәл осындай құбылысты иран мәдениетіне де қатысты айтуға болады.

Табиғат – ирандықтардың тұрмыс-тіршілігін, дүниетанымын, уайым-қуанышын, рухани ізденістерін қамтитын кең ауқымды категория. Осы тұрғыдан алғанда, табиғат – ирандықтар үшін әлемді танудың, оны ұғынудың және сол жолдағы идеяларын заттандырудың негізгі тәсілдерінің бірі. Мысалы, Иран мәдениетінде ұлттық мерекелер

саналатын *Наурыз* және *Ялда түні* тек көнеден келе жатқан салтанатты шаралар ғана емес, мәдениеттің терең семиотикалық және дүниетанымдық мазмұнын бейнелейтін күрделі салт-дәстүрмен біте қайнасқан атаулар болып табылады. Наурыз мерекесі күн мен түннің теңесуі, ал Ялда түні ең ұзақ түн ретінде тойлануы және бұл мерекелерде жайылатын арнайы дастарханда ғы өсімдік тектес өнімдердің (алма, сарымсақ, анар, қарбыз, сабзе, саманы және т.б.) міндетті түрде орын алуы ирандықтардың табиғатқа, өмірдің циклдік сипатына және уақыттың сакралды мәніне деген көзқарасын айқын көрсетеді.

Осы табиғат категориясына жататын, әрі иран мәдениеті аясында бейвербалды, әрі вербалды тәсілдер арқылы көрініс табатын атаулар саны аз емес. Солардың ішінен біз ирандықтардың бейнелі ойлаудағы ерекшеліктерін, әрі мәдени қырын ашатын *гүл* және *асыл тас* деректі атауларын тереңінен қарастыру қажет деп білеміз. Себебі бұл атаулар иран халқының болмысын танытуда, әрі олардың таным деңгейінде қалыптасқан өзіндік мәдени ерекшелігін айқындауда – тілдік не тілдік емес тәсілдерінен «көрініп» тұрады.

Жалпы, ирандықтардың қолөнеріндегі табиғат элементтерінің репрезентациясы әлдеқайда күрделі сипатқа ие. Себебі, парсы халқының қолөнері мешіт мен сарай құрылысынан бастап, кілем тоқу мен минакари (мозаика) және тәзһиб (жазбаларды безендіру) тәрізді өнер түрлерін қамтиды. Аталған қолөнердің қай-қайсысын бөліп қарастырсақ та, табиғат ұғымымен үндеседі. Бұл тақырыпқа байланысты жазылған жұмыстар да көп. Мәселен, құрылыста қолданылатын нақыштардың символикалық мағынасы тарихи дәуірлер және мектептер бойынша жүйеленіп, олардағы бау-бақшалардың атқаратын рөлі, минакари мен тәзһиб тәрізді қолөнер түрлерінде қолданылатын өрнектердің көбінде гүл мен құстар ерекше маңызға ие. Мысалы, парсы кілемі – жай ғана тұрмыстық зат емес, поэтикалық шығарма секілді «оқуға» болатын аса

күрделі визуалды мәтін (Keshavarz, 2025). Шынымен де, иран мәдениеті үшін құнды жәдігер саналатын кілем – парсылардың киноиндустриясында төл мәдениетін насихаттаудың құралы ретінде де көрініс табады: «Гәббе» (*кілем түрінің атауы*) (1996) және «Фәрш-е бад» (сөзбе-сөз: *жел кілемі*) (2002) атты жарыққа шыққан фильмдер соның дәлелі. Басқаша айтқанда, кілемдер «мнемоникалық нысандар» қызметін атқарады: олар – иран халқының ұжымдық жады мен болмыс-бітімін бейвербалды жолмен жеткізудің құралы. Осы кілемдердегі фитонимдік өрнектердің қолданылу тарихы 2500 жылдан астам уақытты қамтиды екен (Yadav et al., 2025) және ондағы бейнеленген құстар мен гүлдер тек визуалды әдемілікке негізделмегені сөзсіз. Халық арасында өтетін «Golgiri» (сөзбе-сөз: *гүл жинау*) атты мерекелік-діни шараның өтуі гүлдің терең символикалық мәнін береді, ал ирандықтардың гүлдің арнайы түрінен тұнба жасап, түрлі мақсаттарда (емдік, тағамқа қосу, діни рәсімдерде қолдану, т.б.) қолданылуы астарында тарихи-мәдени негіз бар екенін білдіреді. Ал гүлдердің бейвербалды көрінісі уақыт өте келе вербалдануы қалыпты құбылыс. Бұған дәлел – парсы тіліндегі фитонимдер туралы жазылған еңбектер мен лексикографиялық материалдар (Rangchi, 1993; Schimmel, 2014; Gerami, 2022, et al.).

Бұдан бөлек, табиғаттың бейвербалды репрезентациясы ретінде асыл тастардың ирандықтар үшін маңызды элемент екенін атап кету қажет. Себебі, Иран халқы үшін асыл тастар тек байлықтың белгісі ғана емес, ғасырлар бойы қалыптасқан мәдениеті желісінің ажырамас бөлігі. Иран ғалымы М.Йаздидің (2021) айтуынша, парсы өркениетінің негізі қаланып, оның жеңісі мен жеңілісі орын алған кезеңдерде де геммология, минералогия тәрізді ғылым салаларының дамуы тоқтамаған. Ежелгі және ерте ортағасырлық кезеңдерде асыл тастарға арналған 30-дан астам жазбалар сақталған. Бұл жұмыстарда асыл тастардың физикалық сипаты, шығу тарихы, медицинадағы қолданысы тәрізді аспектілері қамтылған. Асыл тастар уақыт өте келе сакралды

қасиеттерге ие деп танылып, олар рухани күштің тасымалдаушысы ретінде қабылдана бастады. Иран жерінде ислам таралған кезеңде асыл тастардың символикасы діни ұғымдармен тоғысып, мазмұны толыға түсті. Осылайша, асыл тастар ирандықтардың танымында қарапайым материалдық нысан емес, мәдени бірегейліктің («cultural fabric») маңызды бөлігіне айналды.

А.Шиммель (2003) иран өнері мен әдебиетіндегі түр-түстерге қатысты зерттеуінде асыл тастарға бөлек тоқталады. Ғалым ирандықтардың қоршаған әлемді сипаттауда, оны визуалды түрде қабылдауда түстердің ерекше орын алатынын айтады. Осы түстерді категориялауда асыл тастар қолданылып, ирандықтардың әлемді тануда өзіндік үлгісін қалыстастырды. Осылайша, түр-түстер де асыл тастарға тән сипаттарға ие болды. Түстер мен асыл тастар тоғысы – әдеби жазбаларда көрініс тауып, парсы ақындарының өзара шеберлігін танытуда қолданылатын құралға айналды. Осылайша, табиғаттың бір бөлшегін құрайтын гүлдер мен асыл тастар иран мәдениетінде символдық мәнге ие болып, тілдік деректерде, қолөнерде және сәулет өнерінде кеңінен көрініс тапқанын айта аламыз.

Осылайша, біз гүл және асыл тас – парсы тіліндегі мәдени жүк «көтерген» лексикалық бірліктер деп анықтаймыз. Сонымен қатар, болжам бойынша, бұл атаулар денотативтік мәнмен шектелмейді және мәдени концептуалдау үдерісінен өтіп, мәдени білімді, символдық мағыналарды және құндылықтар жүйесінің вербалды репрезентанттары ретінде мәдени концептілер түзе алады.

Иран мәдениеті үшін маңызды атаулар (гүл, асыл тас) туралы жазылған зерттеулер саны аз емес екендігі түсінікті (Melikian-Chirvani, 2001; Schimmel, 1992; 2014; Abrishami, 2009; Rooyani, 2011 et al.). Бұған дейінгі зерттеулерде ғалымдардың назарында осы атаулардың метафора ретінде әдеби мәтіндердегі қолданысы, діни-сопылық дискурстағы символикалық мәні және өнердегі бейвербалды көрінісі болды.

Бұл жұмыстар кейінгі өрбитін зерттеулерге гүл және асыл тас атауларының мән-мағынасын түрлі аспектіде ашуға көмектесетіні сөзсіз.

Бірақ гүл және асыл тас атаулары *тіл-мәдениет-таным* аясында зерттеу нысаны ретінде қарастырылмаған. Яғни бұл атаулар когнитивті үдерістер аясында зерттеліп, МЛ шеңберінде зерттеуге алынбаған. Осы себепті, аталған зерттеуде парсы тіліндегі гүл және асыл тас атауларының вербалды көрінісін мәдени концептуалдау үдерісі арқылы анықтау мақсат етіледі. Бұл ғалым Д.А.Майлсдың (2017) зерттеу жүргізу барысында зерттеуші қамтуға тырысатын негізгі жеті олқылықтың ішіндегі ғылымдағы білім және әдіснама олқылығынан туындайтын лакунаны толықтай жаппаса да, белгілі бір дәрежеде толтырады деп білеміз.

2.2 Мәдени концептілердің вербалды репрезентация формалары

Мәдени концептілер вербалды және бейвербалды жолдармен материалдық қалыпқа түсіп, заттанатыны туралы айтылды. Бұл тараушада зерттеулердің негізгі ұғымдары ретінде қарастырылатын концептілердің вербалдануы мен репрезентациялануы сөз болады. Концептілердің менталды құрылымдар ретінде тіл арқылы заттануы – вербалдануы. Яғни, біз концептілердің бар екендігін олардың вербалдануы және/немесе репрезентациясы арқылы білеміз.

Жалпы алғанда, репрезентация – «бір нәрсенің екінші нәрседе көрініс табуы немесе екінші нәрсемен бейнеленуі арқылы көрініс табуы» (Smirnova & Malysheva, 2021). Қандай да бір құбылысты репрезентациялау табиғи және жасанды тіл арқылы жүзеге асырылады. Алайда тілден бөлек репрезентант ретінде кез келген символ, сурет не белгі қолданыла алады.

Лингвистикада репрезентацияның екі негізгі түрі ажыратылады:

1. Танымдық (когнитивтік) репрезентация – белгілі бір сөздің мағынасы негізінде адамның санасында қалыптасатын әлемнің жекелеген фрагменттерінің немесе когнитивтік ұғымдардың менталдық бейнесі. Репрезентацияның бұл түрі таным үдерістерін де, сондай-ақ жекелеген когнитивтік бірліктерді, атап айтқанда концептілерді, сценарийлерді, бейнелерді, прототиптерді, фреймдерді және менталдық үлгілерді қамтуы мүмкін.

2. Тілдік (вербалды) репрезентация – бұл болмыстың тілдік бірліктер арқылы дискурста вербалданған көрінісі (Konovalova, 2017). Басқаша айтқанда, адамның естіген, көрген, байқаған, сезгендерінің тіл не дискурс арқылы қайта көрініс табуы (Votintseva, 2018).

Репрезентацияның аталған екі түрі де соңғы жылдары зерттеу нысанына айналды. Қазақ дүниетанымындағы концептілердің тілдік репрезентациясы және өнер,

гендерлік саясат, символдардың репрезентациясы тақырыбында жарияланған жұмыстар жеткілікті (қараңыз: Aitenova & Kairatuly, 2021; Ryspaeva, 2022; Milovanova & Baiymbetova, 2024; Akegozhayeva & Murzinova, 2024; Adayeva, 2025; Koishyghulova & Omirbekova, 2025). Аталған зерттеулерде репрезентация қазақ тіліне «көрініс» деп аударылып, қолданылғанын ескертеміз.

Концептінің вербалдануы дегеніміз сөз және тілдік бірліктер арқылы концептінің белгілі бір форманы қабылдауы, яғни сыртқа шығу үдерісі немесе репрезентациясы. Бұл үдерісті былай түсіндіруге болады: «концептіні вербалдандыру барысында сөз концептуалданған ақиқат нысанда айқындалған қасиеттер мен белгілерді бекітеді, оның концептосфераның өзге объектілерімен байланыстары мен қатынастарын білдіреді, әрі оны белгілі бір категорияға жатқызады. Кей зерттеулерде концептінің вербалдану үдерісі – танымдық репрезентацияның вербалдану түрі» (Alefirenko, 2003:20). Алайда бұл тұжырыммен келіспейтін ғалымдар да бар. Себебі концептінің репрезентациясы бейвербалды жолдармен (ым ишарат, үнсіздік, іс-қимыл және т.б.) де жүзеге асады. Біз де мұнымен келісеміз және концепт менталды күрделі бірлік ретінде тек тіл арқылы репрезентацияланбайтынын көрініс таппайтынын мойындаймыз.

Концептінің вербалдану үдерісі тілдің түрлі деңгейлерінде – морфология, синтаксис, лексика, фонетика және т.б. – жүреді. Әрине, адамның әлемді қабылдау, тану, зерттеу тәжірибесінің жиынтығы ретінде танылатын лексикалық қор концептінің вербалды репрезентациясын көрсетуде басымдыққа ие. Концептінің төмендегідей вербалдану жолдары бар:

- жекелеген сөздер;
- фразеологизмдер мен паремия қоры;
- бейнелеуші құралдар (троптар);
- мәтін мен дискурс;

- ассоциативті эксперимент.

Қорыта келгенде, репрезентация – ішкі танымдық көріністі қамтитын кең ұғым, ал концептінің вербалдануы оның тіл арқылы көрініс табуының нақты лингвистикалық үдерісін білдіреді. Осы тұста біз концептінің тілдегі көрінісі, яғни вербалды репрезентациясын анықтауда МЛ аясында қолданылатын Ф.Шарифиан ұсынған зерттеу құралдарын қолданамыз.

Алдыңғы тарауда біз МЛ-ның теориялық негізін қарастыру барысында, оның талдау құралдарына – мәдени категория, мәдени схема, мәдени метафора – қысқаша тоқталып кеткенбіз. Аталған талдау құралдары мәдени концептуалдау үдерісінің тілдегі көрінісін анықтайды, әрі репрезентациясын ұсынады. Мәдени концептуалдау үдерісі динамикалық сипатқа ие, олай болса аталған үш талдау құралы да уақыт өте келе өзгеріске ұшырап отыратынын еске сала кетеміз.

Мәдени категория, мәдени схема және мәдени метафора атты талдау құралдарының тілдегі мәдени концептуалдау үдерісінің нәтижелерін берудегі сипаты және ерекшеліктері Ф.Шарифиан еңбектерінде (2011, 2017, 2021) айтылады. Төмендегі кестеде (Кесте 2.2.1) аталған талдау құралдарының тілдегі когнитивті үдерістердің нәтижесін көрсетудегі негізгі қызметтері берілген.

Кесте 2.2.1

МЛ талдау құралдарының қызметі

Талдау құралы	**Тілдегі қызметі**	**Когнитивті үдерістермен байланысы**
Мәдени схема	Прагматика, дискурс, семантика	Оқиғалар, рөлдер мен нормалар туралы білімді қамту және құрылымдау
Мәдени категория	Лексика, морфосинтаксис	Нысандарды, құбылыстарды және әлеуметтік туыстық байланыстарды жіктеу
Мәдени метафора	Тұрақты сөз тіркестері, тілдің бейнелеуіш құрылымы	Абстракт ұғымдарды мәдени маңызы бар бейнелермен салғастыру

Талдау құралдары туралы кестеде берілген жалпы сипаттамаларға толығырақ тоқталайық.

Мәдени схемалар – схемалау атты когнитивті үдеріс барысында түзілетін, әрі мәдени сипатқа ие күрделі құрылым. Олар мәдени ақпаратты жүйелеуге және ұсынуға көмектеседі. Ф.Шарифиан мәдени схемалардың бір мәдениет өкілдері арасындағы таралу сипаты біркелкі емес екенін айтады. Мәдени схемалар – топ мүшелерінің ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіп отыратын білімдер жүйесін, наным-сенімдер мен әртүрлі жағдаяттарда көрініс табатын мінез-құлық нормаларын қамтиды. Осындай күрделі сипатқа ие мәдени схемалардың мынадай түрлері бар:

оқиға схемалары (Event schemas): белгілі бір әлеуметтік оқиғалар не болмаса жағдаяттар орын алған кездегі топ мүшелерінің тәжірибесін, яғни топ мүшелері әрекеттерінің реттілігі, қажетті нысандар мен оқиға қатысушыларын қамтиды, мысалы, жерлеу немесе үйлену тойы тәрізді іс-шараларды өткізудің түрлі мәдениетке тән ерекшеліктері бар;

рөлдік схемалар (Role schemas): белгілі бір әлеуметтік рөл атқаратын адамдардан (әке, мұғалім немесе қонақ) күтілетін мінез-құлық жиынтығын қамтиды;

бейнелі (образды) схемалар (Image schemas): нақты танымдық бейнелер мен олардың абстракт формаларының берілуі арасындағы аралық болып табылады. Мысалы, уақыттың циклдік схемасының түрлі мәдениеттегі көрінісі;

пропозиционалды схемалар (Proposition schemas): бұл схемалар түріне топ мүшелерінің моральдық немесе этикалық ұстанымдары негізінде қалыптасатын ойлау мен мінез-құлық жиынтығы;

эмоционалды схемалар (Emotion schemas): белгілі бір эмоционалды күйлерді түрлі контекстілермен, іс-әрекеттермен және дене мүшелерінің қимыл-қозғалысы арқылы берілетін көріністерімен байланысты.

Мәдени схема талдау құралы Ф.Шарифиан бойынша, бірқатар когнитивті терминдердің қызметін қамтитын жалпы құрал ретінде таныстыратынын айтып кеттік. Дегенмен скрипт, фрейм, сценарий тәрізді терминдерді өзара ажыратып, тілдегі мәдени ақпаратты зерттеуде қолданатын тәсілдер бар екенін айтуға болады.

Солардың бірі – Анна Вежбицкаяның ұстанымы. Ғалым тілді жансыз объект ретінде зерттеуде тек синтаксиспен және морфологиямен шектелмеуді алға тартып, тілдік бірліктердің өзара қарым-қатынасқа түсуін қарастыруда олардың семантикасына назар аударудың маңызды екенін алғашқылардың бірі болып ескертті. Ескертумен ғана шектелмей, таным, мәдениет және тіл байланыстарына негізделген Табиғи Семантикалық Метатіл (ТСМ) теориясын ұсынған болатын (1972). Бұл теорияда Лейбництің идеясы дамытылып, семантикалық примитивтер, мәдени скрипт және мәдениеттің кілт сөздері тәрізді терминдері ғылыми айналымға енгізілді. А. Вежбицкаяның семантикалық примивтері әмбебап құрал ретінде байланысқа түскен кездегі тілдің семантикалық аясын зерттеуге арналған (Gladkova & Larina, 2018). А.Вежбицкая бірнеше тілдік жүйені салыстыра отырып, 65 семантикалық примитив тізімін жасап шығарды. Оларды тілдегі қандай да бір құбылысты не оқиғаны сипаттауда және оны өзге тіл иесіне түсіндіруде қолданылатын ортақ лексикалық көмекші сөздер деп түсіндірсек те болады.

Осы тұста А.Вежбицкая енгізген мәдени скрипт ұғымын ашып түсіндіру қажеттігі бар (Wierzbicka, 1996). Скрипт - белгілі бір жүйе шеңберінде атқарылатын іс-әрекеттердің қысқаша сипаттамасы болып табылатын когнитивті лингвистикаға тән термин. Вежбицкая әрбір мәдениеттің өзіндік ерекшелігі оның сырт көзге көрінетін айқын белгілеріне ғана негізделмейді, бір мәдениеттің өкілдері де бір-бірінен әлеуметтік мінез-құлық және сөйлеу әдебі тұрғысынан да ерекшеленетінін айтады. Осы тұста аталған семантикалық примитивтер мәдени скриптіні (сценарийді) түсіндіру кезінде

қолданылады. Өйткені коммуникация процесіне қатысушылардың іс-әрекеті, болжамдары мен үміттері мәдениет ықпалының нәтижесінде қалыптасады. Вежбицкая жапон мәдениетіне қатысты өзін-өзі қабылдау, кешірім сұрау, өзін-өзі қорғау және өз-өзінен бас тарту тәрізді күрделі психологиялық әрекеттерді мәдени скрипт арқылы талдайды. Соның нәтижесінде ойлау, сезіну, сөйлеу, әрекет ету барысында бейсаналы түрде қалыптасқан мәдени заңдылықтар іске қосылып, сол мәдениеттің ерекшелігін көрсететінін анықтады. Аталған семантикалық примитивтер Табиғи Семантикалық Метатіл шеңберінде өзге мәдениетті тануда, мәдениетаралық коммуникация сапасын жақсартуда ғана емес, екінші шет тілін оқытуда да қолданылып, қазіргі күнге дейін өзектілігін жоймай келеді, тіпті әсер ету аймағын кеңейтіп жатқанын байқаймыз (Sadow & Fernandez, 2022).

А. Вежбицкая аталған тәсілдерінде скрипт тәрізді когнитивті ұғымды қолданғанмен, өз жұмыстарында тілді когнитивті механизмнің жемісі ретінде анықтауды мақсат етпейді. Алайда адамның сөйлеу қабілеті күрделі когнитивті функция ретінде қарастырылып, тіл адамның ойлау жүйесі, қоршаған ортаны қабылдауы тәрізді процестермен тығыз байланыста екендігін көрсететін зерттеулер аз емес.

Мәдени категориялар негізінде жатқан адам санасының маңызды қабілеттерінің бірі – категориялау. Категориялардың тілдегі көрінісі мәдениетпен тығыз байланыста қалыптасады. Мәдени тәжірибенің тілде оқиғалар, қарым-қатынастар, нысандар болып жіктелуі - осы категориялаудың нәтижесі. Мысалы, *тағам* категориясының мазмұны әр мәдениетте әртүрлі. Бір мәдени топ үшін кенгуру еті немесе кейбір жәндіктер тағам категориясына кірсе, басқалар үшін олар тағам болып саналмайды. Сол тәрізді туыстық қарым-қатынас категориялары да мәдениеттер арасында өзіндік ерекшеліктердің бар екенін айқын көрсетеді. Кейбір тілдерде «әке» немесе «аға» категориясына отбасы мүшелерінен бөлек, кең ауқымды туыстар кіреді.

Ф.Шарифиан теориясына сүйенер болсақ, мәдени метафоралар жай ғана сөйлеуде қолданылатын троп емес, керісінше, ойлаудың іргелі механизмі ретінде қарастырылады. Мәдени метафоралар – бұл салт-дәстүрлер, халық медицинасы, дін немесе рухани тәжірибелер негізінде пайда болатын құрылымдар. Мысалы, индонезия халқының мәдениетінде махаббат жүрекпен емес, бауырмен байланыстырылады. Бұның астарында құрбандыққа шалынған жануарлардың бауыры арқылы бал ашу тәрізді ежелгі рәсім жатыр. Ал қытай мәдениетінде *жүрек* тек эмоциялардың ғана емес, сонымен бірге ақыл-ой қызметінің де орталық мүшесі ретінде концептуалданады.

Осы тұста, концептуалды метафора терминіне тоқталып, Дж.Лакофф және М.Джонсонның аталған теориясына тоқталған жөн. Мақсатымыз – бұл тәсілдің МЛ бойынша жазылған жұмыстардан ерекшелігін көрсету. Аталған теория Дж.Лакофф және М.Джонсонның ‘Metaphors We live by’ (1980) атты еңбегінен бастау алады. Соған сәйкес метафора қарапайым, әдеби стилистикалық троп, яғни көріктеуіш құрал ғана емес, адамның концептуалдау қабілетінің көрінісі болып табылады. Аталған тәсіл дереккөз (source domain) және мақсат (target domain) арасындағы байланысқа негізделген бірқатар образды схемаларды қалыптастырды: center-periphery schema, containment schema, cycle schema, end-of-path schema, force schema, link schema, part-whole schema, path schema, scale schema, verticality schema. Мысалы, уақыт ұғымының УАҚЫТ (source domain) – АЛТЫН (target domain) танымдық үлгісі уақыт тапшы, уақытты бағалау, уақытты қадірлеу тіркестері арқылы көрініс тауып, scale образды схемасын құрайды. Екі тәсіл де, тілді (сөйлеу қабілеті) адам болмысының айналасын танып-білу және өзін таныту құралы ретінде мойындайды, әрі когнитивті ұғымдар арқылы сипаттайды. Бірақ аталған байланысты анықтауда қолданылатын өлшемдер әртүрлі. Дж. Лакофф пен М.Джонсонның түсіндіруі бойынша, адам өзін қоршаған әлемді метафоралар қалыбы арқылы қабылдайды, яғни адам дерексіз ұғымдарды (target domain) өзіне таныс, нақты

атаулар (source domain) арқылы қабылдайды және осы арқылы қарым-қатынас орнатады (Lakoff & Johnson, 1980). Мысалы, қазақ тіліндегі махаббат дерексіз ұғымын концептуалды метафора теориясы шеңберінде қарастыратын болсақ, дерт, ауру ретінде анықтауға болар еді (махаббат – дерт). Тілдегі ғашықтық жарасы, ғашықтық дерті, махаббат азабы секілді поэтикалық тұрақты тіркестер «махаббат - дерт» концептуалды метафорасына мысал бола алады.

Басқаша айтқанда, концептуалды метафора когнитивті үдерістер арқылы қалыптасатын әмбебап құрылымдарға ұмтылса, МЛ бағытында ажыратылатын мәдени метафора белгілі бір мәдениетте қалыптасқан сенімдер мен құндылықтарға негізделген мәдени ерекшеліктер арқылы өзгеше мәдени реңкті (diversity) анықтауға тырысады және адамның концептуалдау секілді когнитивті қабілетін мәдениет категориясы арқылы анықтайды. Осы айырмашылық аталған тәсілдердің нәтижесін беруде ескерілуі қажет. Осы себепті Н. Ю (2007:27) ағылшын тіліндегі is көмекші етістігін as арқылы беруді ұсынып, Ф.Шарифиан тарапынан қолдауға ие болды: TIME IS GOLD (концептуалды метафора теориясы бойынша) және TIME AS GOLD (МЛ бойынша).

Ф.Шарифиан ұсынған талдау құралдарының үшеуі де мәдени жадыда сақталған ақпараттар жүйесін тілде көрсетуді мақсат етеді, әйтсе де оларды өзара ажырату маңызды. Олардың арасындағы айырмашылықтарды үшке бөліп көрсетуге болады:

1. *Құрылымдық айырмашылықтар*: схемалар – бұл бірізділік пен себеп-салдар байланыстарды қамтитын білімнің күрделі желі формасындағы құрылымдары. Категориялар - бұл иерархия және соның астында қосылу принципі бойынша құрылатын таксономиялық құрылымдар (класс – дана). Метафоралар – бұл екі түрлі концептуалды өрісті (дереккөз және мақсат) байланыстыратын ассоциативті тасымалдау құрылымдары.

2. *Функционалдық айырмашылықтар*: схемалар күрделі оқиғалар мен жағдайларды интерпретациялау және мінез-құлық үшін *қалып* қызметін атқарады. Категориялар қоршаған әлемді ретке келтіру және атау үшін қажет. Метафоралар абстракт немесе сипаттауы қиын ұғымдарды (өмір, өлім, махаббат) анағұрлым айқын мәдени деректер арқылы түсінуге мүмкіндік береді.

3. *Тілдік айырмашылық*: схемалар прагматика мен дискурстағы стратегиялар деңгейінде көрінеді (мысалы, ирандықтарға тән сыпайылық рәсімдері). Мәдени категориялар көбіне лексика мен морфологияда көрініс табады. Метафоралар тұрақты сөз тіркестері мен фразеологизмдерде айқын бекітілген.

Ф.Шарифиан ұсынған аталған талдау құралдары қандай да бір құбылыс не оқиғаның концептуалдануын түсіндіруде бір мезгілде үш талдау құралын пайдалану міндетті дегенді білдірмейді. Зерттеу нысанының күрделілігіне байланысты талдау құралдарының бәрі, не ішінара қолданылуы мүмкін. Мысалы, той – әлеуметтік оқиға ретінде басқа да түрлерінен (туған күн, еске алу) ажыратылған жағдайда, мәдени категория болса, ал тойдың ұйымдастырылуы мен өткізілуі барысында атқарылатын жоралғылар, іс-әрекеттер, қатысушылардың атқаратын рөлдері - мәдени схема болып табылады. Ал, кейбір құбылыстар тек бір құрал арқылы концептуалдануы мүмкін. Мысалы, түстер – негізінен категория арқылы жіктеледі. Сонымен қатар, кей күрделі әлеуметтік-мәдени феномендер әдетте барлық талдау құралдары арқылы көрініс тауып, мәдени танымның көпдеңгейлі құрылымын көрсете алады.

МЛ аясында қолданылатын аталған талдау құралдары арқылы біз парсы тіліндегі *гүл* және *асыл тас* атауларының вербалды репрезентациясын көрсетуге тырысамыз. Алдыңғы тарауда анықталғандай, мәдени концепт – МЛ шеңберінде мәдени концептуалдау үдерісінің нәтижесіне сәйкес келеді. Осыдан мәдени концептілердің

мәдени схема, мәдени категория, мәдени метафора атты түрлерін ажыратып көрсетуге болады.

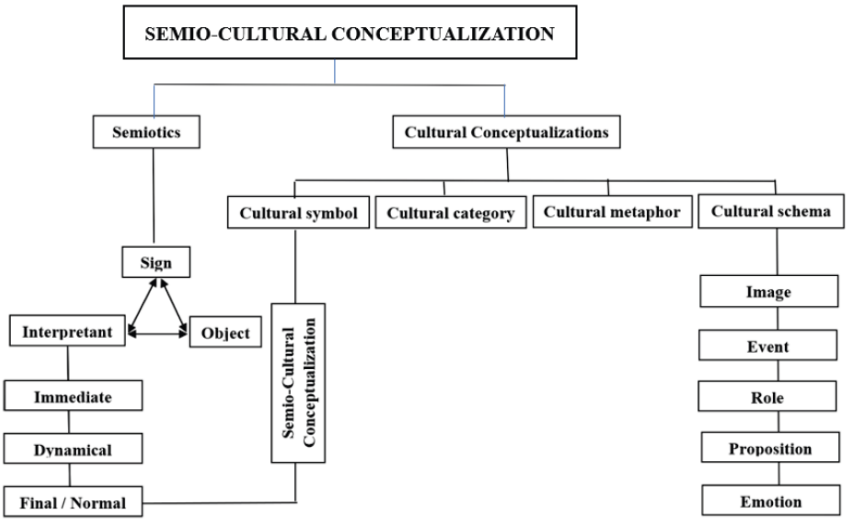
МЛ бағыты бойынша берілген библиометриялық мәліметтер негізінде бұл бағыттың зерттеу аясының кеңейіп, әдіснамалық тұрғыдан да көпсалалы сипатқа ие екендігі айтылды. Бұл өзгерістерге сүйене отырып, біз аталған бағыттың күрделі мәдени-әлеуметтік құбылыстарды талдауға әлеуеті жететінін, әрі белсенді түрде даму үстінде екенін айта аламыз. Қазіргі кезде МЛ бағытын жаңа талдау құралдармен толықтыру қажеттігі пайда болды (Shahi, 2023; Glaz, 2024). Ғалымдар ендігі жерде Ф.Шарифиан ұсынған дәстүрлі аппарат (мәдени схемалар, метафоралар мен категориялар) мәдени концептуалдау атты күрделі үдерістің тілдегі көрінісін түсіндіруде жеткіліксіз деп таныды. Сондықтан Мохаммад Хосейн Кешаварз және Мехди Ношади (2023) алғашқылардың бірі болып жаңа талдау құралын – семиотикадағы финалдық интерпретантқа сүйенетін семио-мәдени үлгіні ұсынады. Авторлардың пікірінше, бұл құрал мәдени нормалар мен идеологияларды тереңірек ашып, тіл мен мәдениет байланысын кешенді түрде түсіндіруге мүмкіндік береді. Осылайша, концептілер жүйесін зерттеуге семиотикалық талдау элементтері енгізілді.

М.Х.Кешаварз және М.Ношади «A new analytical model of Cultural Linguistics» (2023) атты бірлескен еңбегінде МЛ бағытына ұсынатын жаңа талдау құралын таныстырып, оның қолданылу механизмін түсіндіреді. Авторлар Ф.Шарифиан ұсынатын талдау құралдары мәдениет атты күрделі феноменді зерттеуде толыққанды қызмет ете алмайтынын айтады. Семиотика – таңбалар, олардың жүйесі мен үдерісін зерттейтін бағыт ретінде мәдениетпен тығыз байланыста қарастырылады. Ал семиотика мен МЛ бағыты бірлесе отырып, тілде көрініс табатын мәдени мағыналарды барынша толыққанды аша алады. Мұндай симбиоз – МЛ бағытының пәнаралық әлеуетін арттыратыны сөзсіз.

Авторлар жаңа талдау құралын *мәдени символ* атауымен беріп, оған тән белгілерді анықтауда ғалым Чарльз Пирс анықтаған сипаттамаларға сүйенеді. Авторлардың пайымдауынша, Ч.Пирс сипаттаған үш интерпретант арасынан ұжымдық санада қалыптасқан тәжірибе негізінде анықталатын интерпретанттың соңғы формасы – финалдық/нормалық түрі МЛ бағытына талдау құралы ретінде қосылуға лайық (Сурет 2.2.2).

Сурет 2.2.2

Кешаварз және Ношади (2023) ұсынған семио-мәдени талдау құралдары



Берілген суретте авторлар интерпретанттың алдыңғы екі формасы (алғашқы және динамикалық) емес, соңғы финалдық интерпретант формасы мәдени контекст үшін маңызды екенін көрсетіп отыр. Себебі осы интерпретант арқылы берілетін ақпарат топ мүшелері мойындайтын мәдени мән-мағына негізінде қалыптасады.

Ал авторлар енгізіп отырған мәдени символ атты құралы Ф.Шарифиан ұсынған талдау құралдарынан ерекшеленеді. Мәдени символ тек тілдік деректер арқылы ғана емес, сонымен қатар бейвербалды деректер арқылы да бейнелене алады. Оған сәулет өнері, сурет, бұйым, кино мен ою-өрнек тәрізді ұлттық құндылықтарды насихаттайтын деректер түрлерін жатқызуға болады.

Авторлар ұсынып отырған жаңа талдау құралының мазмұны парсы және ағылшын тілдеріндегі мақал-мәтелдер негізінде жүргізген зерттеулерінде ашылады. Аталған зерттеудің нысаны – зооним мен фитоним түрлері. Салыстырмалы талдау жүргізе отырып, ғалымдар зерттеу нәтижелерін мәдени схема, мәдени категория, мәдени метафора және мәдени символ секілді талдау құралдары бойынша жіктеп ұсынады. Олар ағылшын және парсы тілдеріндегі мақал-мәтелдерде берілген концептілердің түрлерін ажырата отырып, өзара ұқсастықтардың да бар екенін көрсетті. Зерттеудің маңызды қорытындыларының бірі мынадай: мәдени-танымдық деңгейдегі табиғат элементтерін қолдану парсы тілінде ағылшын тіліне қарағанда айтарлықтай басым түсетіні дәлелденген. Ирандықтар әлеуметтік және мәдени мән-мағыналарды жеткізу үшін табиғатқа қатысты образдарға әлдеқайда жиі жүгінетіні анықталды. Сонымен қатар аталған ғалымдар осы зерттеу жұмысы арқылы талдау құралдарының өзара байланыста әрекет ететінін дәлелдей алды.

М.Х.Кешаварз және М.Ношади енгізген жаңа талдау құралы туралы еңбек жарияланған соң, осы бағыттағы зерттеулер белсенді түрде жүргізіле бастады. Бұл зерттеулер семиотика және МЛ бағыттарының өзара бірлесе жұмыс істей алатынын көрсетуде. Авторлар соңғы жарияланымдарының бірінде Ирандағы академиялық ортада қолданылатын ұстаз бен студент арасында қолданылатын қаратпа формаларына талдау жүргізген (Keshavarz, 2025). Қаратпа сөз формаларына талдау нәтижесінде ұстаздардың соңғы уақыттары студенттерге қатысты балама бейресми атауларды қолдана бастағанымен, студенттер оқытушыларға қатысты мұндай бейресми байланысқа бармайды екен. Авторлар бұл құбылысты иран қоғамында терең орныққан үлкенге құрмет таныту мәдениетімен түсіндіреді.

Енді бір зерттеу жұмыстарында М.Х.Кешаварз және М.Ношади (2024) бахтиарлар мәдениетіндегі адам мен табиғаттың өзара қатынасын зерттейді. Ғалымдар

осы мақсатта бахтиарлардың мәдениеті таныстырылатын «Mah Ti-Ti» атты ирандық фильмге талдау жасайды. Фильмде адам мен табиғаттың өзара байланысы, сондай-ақ қоршаған ортаға деген құрмет айқын көрсетілген. Зерттеу бахтиарлар үшін *емен, күн, от, ай* сияқты табиғат элементтері күрделі когнитивтік құрылымдардың негізі екенін көрсетеді. Мәселен, емен «табиғаттың анасы» ретінде (рөлдік схема), ал ай сұлулықтың әмбебап символы (мәдени метафора) ретінде концептуалданады.

Жалпы, семиотика және МЛ пәндері тарапынан қалыс қалатын мәдени таңбалардың мағыналарын ашуда М. Кешаварз және М.Ношади еңбегі жаңа құрал құралын ұсынуымен құнды. МЛ-дағы беделді ғалымдардың бірі Али Даббағ (2025) аталған ғалымдардың интеграциялаған жаңа талдау құралы туралы оң пікір білдіріп, болашақта шет тілін оқыту, салыстырмалы паремиология, дискурс пен поэзияны лингвомәдени тұрғыдан сапалы талдау жасауда қолдануға әбден лайықты еңбек деген баға береді.

Семиотика және лингвомәдени зерттеулердің өзара тығыз байланыста екендігін соңғы жылдардағы қазақ зерттеушілерінің жұмыстарынан да байқалады. Әдетте лингвомәдени зерттеулерде қолданылып жүрген *концепт* термині *мәдени код* ұғымы аясында да зерттеліп жүр. А.Хабиева мен Н.Уәли (2025) қазақ тіліндегі тұрақты сөз тіркестерінің мәдени әрі когнитивтік ерекшеліктерін анықтауда оларды тіл мен мәдени кодта жасырынған біртұтас семиотикалық жүйе деп таниды. Осы тұжырым негізінде тұрақты сөз тіркестері тек номинативтік бірліктер ретінде емес, тіл және мәдениет арқылы кодталған таңбалар жүйесі ретінде қарастырылады. Бұл тұтас жүйеде *концепт* таңба ретінде анықталады. Себебі *домбыра, құдық, береке* секілді концептілер этностың мәдени таңбалары мен символдары ретінде көрініс тауып, халықтың ұжымдық тәжірибесін бойында сақтайды (Onalbayeva & Kiynova, 2024; Zhirenov & Orazova, 2025). Зерттеулерде мәдени код – адамзаттың материалдық және рухани жетістіктерінің тілде

таңбаланып, дүниені қабылдау тәсілдерін айқындайтын жүйесі ретінде анықталады. Бұл жерде *мәдени код* терминдік тіркестің орнына *лингвомәдени код* деп те беріп жатады (Onalbayeva & Kiynova, 2024). Мәдени код ашық немесе жабық сипатта болады. Ашық формасында тілдік ақпарат имплицитті, айқын, ал жабық формасында мәдени мағынаны ашу үшін тарих пен дәстүрді терең талдау қажет болады. Осыған қатысты, қазақ зерттеушілері «табалдырықта тұрма», «құн талап ету» тәрізді дәстүрлі тыйымдар мен ырымдар арқылы кодталған мағыналарды ашуға тырысады (Khabieva & Uali, 2025).

Қорыта келгенде, лингвомәдени зерттеулерді жүргізуде семиотикалық талдау үлкен маңызға ие. МЛ бағытына қосылған жаңа семиотикалық талдау әдісі мәдениеттің тілдегі көрінісін тереңірек зерттеу қажеттігінен туындағаны байқалады. Төмендегі сызбада жоғарыда айтылып келген концептілердің концептуалдану, вербалдану және репрезентация үдерістерімен байланысы және оның заттану формалары көрнекі түрде берілген (Сурет 2.2.3).

Сурет 2.2.3

МЛ талдау құралдарының репрезентациясы



Берілген сызбадан көріп отырғанымыздай, мәдени жадыда жинақталған ұжымдық тәжірибе концептуалдау үдерісі нәтижесінде мәдени концептілерге айналады.

Осыдан кейін концептілер репрезентацияның вербалды және бейвербалды формалары арқылы материалданып, сыртқа шығады.

Осылайша, бұл зерттеуде парсы тіліндегі гүл және асыл тас атауларының концептуалдануы барысында түзілетін мәдени концептілердің тілдегі репрезентациясын мәдени схема, мәдени категория, мәдени метафора және жаңа семиотикалық құрал – мәдени символ атты талдау құралдарын қолдана отырып репрезентациясы талданады.

2.3 Зерттеу материалдары мен зерттеу алгоритмінің сипаттамасы

Мәдениеттің астарындағы – ұлттық болмысты реконструкциялаудың маңызды құралдарының бірі тіл. Ал құндылықтар жүйесі мен дүниетанымға терең бойлауға мүмкіндік беретін тілдің ең терең әрі жинақы формасы – поэзия.

Парсы поэзиясы иран мәдениетінің әлемнің ұжымдық бейнесін қалыптастыратын арналардың бірі ретінде мәдениеттің кілт сөздерін айқындауда айрықша рөл атқарады. Поэзия парсы тілінде тек әдеби жанр ғана емес. Ол – семантикалық табиғаты терең, бейнелілік әлеуеті жоғары, әрі мәдени жадыны құрайтын маңызды элемент. Сондықтан да парсы тілін оның әдеби формасынан ажыратып қарастыру мүмкін емес, себебі, парсы тілінің көркемдігі тек әдебиетте ғана емес, күнделікті сөйлеу тілінде, фразеологиялық қорында, этикет формаларында, ресми не бейресми қарым-қатынаста айқын көрінеді.

Поэтикалық образдар мен метафоралар уақыт өте келе күнделікті тілдік қолданысқа еніп, мәдени нормаланған мағынаға ие болады. Басқаша айтқанда, афоризмдер сөйлеу тіліне көрік беріп қана қоймай, оған табиғи түрде соншалықты кірігіп кеткендіктен, қазіргі парсы тілінің фразеологиялық сөздіктерінде сол фразеологизмдердің авторы болған классик ақындарға сілтеме берілмейді. Яғни окказионалды фразеологизмдер жалпыхалықтық қазынаға айналған. Әли Әкбәр Дehходаның төрт томдық «Фразеологизмдер, паремиялар және афоризмдер сөздігінде» ақындардың есімдерінің көрсетілуі нақыл-сөздердің шығу тегін анықтауға көмектеседі. Бұл сөздікте афоризмдер мен нақыл сөздердің ең көп бөлігі Сағдиге тиесілі, одан кейінгі орындарда Хафиз, Моулави, Фирдоуси, Низами, Наср Хосроу, Онсари және басқа да ақындар тұр (Goleva, 2006). Басқаша айтқанда, парсы тілін поэзиядан тыс, тек функционалдық немесе прагматикалық жүйе ретінде талдау оның мәдени-танымдық болмысын толық ашпайды. Сол себепті парсы тілін зерттеуде поэзия, бейнелі ойлау мен

мәдени символизм секілді корпустар қамтылмаса, тілдің шынайы табиғатын жан-жақты ашу мүмкін емес.

Поэтикалық мәтін автордың жеке шығармашылығы болғанымен, ол белгілі бір мәдениетке тән мән-мағыналарға, құндылықтар жүйесіне және тарихи-мәдени тәжірибеге сүйенеді, сол арқылы мәдениеттің іргелі кілт сөздерін ашуға мүмкіндік береді (Pajdzińska, 2013). Басқаша айтқанда, поэзияда қолданылатын кілт сөздер мен бейнелі сөз тіркестері күнделікті тілде үйреншікті әрі бірсарынды қабылданатын ұғымдарды жаңа қырынан көрсетіп, олардың мәдени мәнін жандандырады (Vaňková, 2013). Ақын мәдениет үшін маңызды ұғымдарды, сөздер мен идеяларды жасайды, сонымен бірге өзіне дейін жасалған тілдік құралдарды шығармашылықпен қайта пайымдап, жаңа контекстерге енгізеді. Бұл үдеріс олардың шекарасын кеңейтіп, семантикалық әлеуетін айқындай түседі (Gicala, 2013). Демек, поэзия мәдениеттегі ұғымдар мен мағыналар жүйесінің даму бағыттарын да айқындайтын динамикалық кеңістікке айналады деп айта аламыз.

Парсы поэзиясын мәдениеттің кілт сөздерін анықтаудағы негізгі дереккөз ретінде қарастыруға толық негіз бар деп есептейміз. Ол ұжымдық әлем бейнесін терең түсінуге, мәдени концептілердің көпқабатты құрылымын ашуға және тіл мен мәдениеттің өзара байланысын кешенді түрде сипаттауға мүмкіндік береді. Сондықтан зерттеуімізде парсы әдеби тілі бойынша материалдар мен жинақтар (одан әрі қараңыз) зерттеуіміздің негізін құрайды.

Зерттеу барысында қолданылатын материалдар қатарына: қазіргі парсы тілі мен әдеби формасы бойынша жинақталған корпустар, түрлі сөздіктер мен парсы тіліндегі фразеологизмдер мен мақалдар жинақтары жатады. Зерттеу материалдарын негізгі және қосымша дереккөздер деп бөлеміз. Негізді дереккөз қатарына келесілер жатады:

- Ирандық ғалымдар Бахрам Герами (2015; 2022) және Ғолам Хосейн Рангчи (1993) «گل و گیاه در ادبیات منظوم فارسی» және «سنگ و گوهر در هزار سال شعر فارسی» атты парсы ақындарының қолданысындағы фитонимдер мен асыл тастарға арналған еңбектері де зерттеуімізге эмпирикалық материалдар ұсынады. Бұл кітаптарда авторлар парсы поэтикасындағы метафора сияқты әдеби троптарды жинақтаған. Сонымен қатар Хафиз шығармаларына ерекше көңіл бөліп, түсіндірмелер берген.
- Мохаммад Хосейн Мохаммади және Назила Фәрмани Анушенің (2013) «فرهنگ اجحار کریمه و معدنی ها در ادبیات فارسی» атты парсы әдебиетінде қолданылған асыл тастар бойынша құрастырған сөздігі. Бұл сөздікте бағалы тастардың тек материалдық құндылығы ғана емес, сонымен қатар емдік қасиеттері туралы ақпараттар береді.
- Хасан Анваридің (2002) парсы тіліндегі көп томдық сөздігі – парсы тілінің тарихи-лингвистикалық контексінде маңызды орын алатын классикалық түсіндірме сөздік. Сөздікте парсы тіліндегі сөздердің мағыналық, этимологиялық және стилистикалық қасиеттерін жан-жақты сипаттай отырып, тілдік бірліктердің тарихи дамуы мен қолданылу ерекшеліктерін көрсетеді. Бұл сөздік негізінен әдеби тіл, поэзия және дәстүрлі мәтіндер корпусында қолданылатын лексиканы қамтиды, сол себепті ол парсы әдебиеті мен мәдениетінің семантикалық құрылымын түсінуде құнды ресурс.
- Шараф ад-дин Рамидің «Ғашықтармен сұқбат» (XIV ғ.) атты канондық трактаты. Бұл шығармада Шараф ад-дин Рами парсы поэтикасында әдемілікті беруде қолданылатын образдарды жинақтап, парсы ақындары арасында қалыптасқан «нормаларды» беруге тырысты. Зерттеуімізде осы трактаттың

ирантанушы Ю.Чалисованың (2021) түсіндірмелерімен берілген орыс тіліндегі аудармасын пайдаланылады.

- Ирантанушы Голева құрастырған «Парсы тілінің фразеологиялық сөздігі» (2000) парсы тіліндегі тұрақты сөз тіркестерін, идиомаларды және бейнелі фразеологиялық бірліктерді жүйелі түрде жинақтаған лексикографиялық еңбек болып табылады. Сөздікте фразеологизмдер семантикалық және функционалдық тұрғыдан түсіндіріліп, олардың орыс тіліндегі баламалары немесе мағыналық эквиваленттері ұсынылады. Аталған еңбек парсы тілінің бейнелілік әлеуетін, мәдени-танымдық ерекшеліктерін және ұлттық дүниетанымын фразеологизмдер арқылы ашуға мүмкіндік береді. Сөздік парсы фразеологиясын зерттеуде, аударматануда және мәдени-лингвистикалық талдауда маңызды дереккөз ретінде бағаланады.
- Халық Хусейн Короглы (1973) құрастырған «Парсы мақал-мәтелдерінің сөздігі». Короглы құрастырған сөздікте парсы мақалдарының орыс тіліндегі түсіндірмелері мен иран халық шығармашылығынан да үзінділер келтірілген.
- Abadis және Vajehyab – парсы тіліндегі бірнеше классикалық және заманауи сөздіктерді қамтитын парсы тіліндегі ашық онлайн платформалар. Бұл жерде парсы тілінің негізгі сөздіктері (Dehхода, Моин, Амид түсіндірме сөздіктері, парсы тіліндегі синонимдер мен антонимдер сөздігі, фразеологиялық және тұрақты тіркестер қоры және терминологиялық сөздік) қамтылған. Сондықтан кешенді онлайн лексикографиялық платформалар қызметін атқарады.

Қосымша дереккөздер:

- Миллер, Ағажаниан-Стюард (2017) жинақтаған «Парсы тілінің жиілік сөздігі» жалпы көлемі шамамен 150 миллион токенді құрайды. Бұл сөздік

әртүрлі жанрлар мен дискурстарды қамтитын дереккөздерден тұрады және парсы тілінде ең көп қолданыстағы 5000 сөздің тізімін ұсынады. Олардың қатарында жаңалықтар, көркем әдебиет үлгілері, академиялық және ресми мәтіндер, блогтар, сондай-ақ ауызекі сөйлеу үлгілері бойынша деректері бар. Мұндай әркелкі корпус зерттелетін лексемалардың тек поэтикалық немесе әдеби қолданысын ғана емес, жалпы тілдік тәжірибедегі орны мен мәдени салмағын жан-жақты сипаттауға мүмкіндік береді. Негізгі материал ұсынатын жазбаша корпус ретінде Hamshahri және Bijankhan корпустары қолданылды.

- Бірқатар зерттеушілер (Raji et.al., 2024) парсы әдеби тілі бойынша арнайы корпус құрастыруда талпыныс жасады. Нәтижесінде, екі корпус ұсынылды. Бірі – бүгінде кең көлемді корпус ретінде IX ғасырдан XXI ғасырға дейінгі парсы әдеби мәтіндерін қамтиды. Зерттеушілер бұл корпусқа енетін деректерді бірнеше онлайн платформалардан автоматты түрде жинақтаған. Екіншісі – осы корпус негізінде зерттеушілер Хафиздің ғазелдер жинақтары бойынша аннотацияланған, яғни метафора, эпитет, метонимия тәрізді әдеби троптар ажыратылған бөлек корпусты да ұсынады. Авторлардың пайымдауынша, Хафиз – парсы әдеби тілі мен мәдениеті үшін маңызды тұлға, әрі оның тілі ерекше символикалық мәнге ие. Сол себепті, зерттеушілер осы ақынның әдеби тіліне негізделген аннотацияланған корпусты жасап шықты.
- Парсы тілінің лингвистикалық деректер қоры (Persian Linguistics Database) – Гуманитарлық және мәдени зерттеулер институтында Мұстафа Асси бастамасымен құрылған. Көлемі 56 миллионнан астам сөзді қамтитын, аннотацияланған ірі заманауи парсы тілінің корпусы. Бұл корпус ең алдымен лексикографиялық зерттеулер үшін жасалған. Ол қазіргі парсы тіліндегі

жазбаша және ауызша мәтіндерді қамтиды және әрбір мәтінге фонетикалық, синтаксистік және семантикалық белгіленімдер қоса тіркелген.

- Парсы поэтикасындағы бейнелілік тақырыбында ғалым Аннамари Шиммельдің (1992) «A Two-colored Brocade: The Imagery of Persian Poetry» атты еңбегі. Бұл зерттеуінде автор парсы поэтикасындағы асыл тастар мен гүлдердің қолданысына мол материал ұсынады.
- Хейдар Шоджаидің (2020) «Парсы әдеби тілінің сөздігі» атты лексикографиялық еңбегі. Тілдегі символизм тақырыбы бойынша бірнеше томдық кітаптардың авторы бұл сөздікте парсы тіліндегі классикалық, әрі қазіргі заманғы ақындардың қолданысындағы тіркестер қамтылған.

Келтірілген материалдардың негізгі деп танылған дереккөздері парсы тіліндегі мысалдарды жинақтау және одан әрі интерпретацилау үшін қолданылады. Ал қосымша дереккөздер қатарындағы корпус материалдары негізінен сандық көрсеткіштерді келтіру мақсатында қосалқы құрал ретінде қарастырылады. Ұсынылған материалдардан бөлек шетелдік және ирандық ғалымдардың еңбектері де зерттеу барысында қолданылады. Бізге дейін иран мәдениетіндегі гүл және асыл тас тақырыптары бойынша жүргізілген зерттеулер – осы зерттеу барысында жинақталған тілдік деректерді өңдеуде, әрі нәтижені интерпретациялауға айтарлықтай көмегін тигізеді.

Сонымен қатар гүл және асыл тас атауларының қазіргі парсы тіліндегі концептуалдануын көрсететін репрезентативті материал ретінде баспасөз мәтіндері қолданылды. Осы мақсатта Ирандағы жаңалық ресурстарының ішінен Khabaronline.ir платформасы таңдап алынды. Себебі бұл платформа Иранның ISNA және IRNA тәрізді ірі жаңалық сайттарымен мазмұндас бола тұра, деректерді жинақтауда техникалық жағынан ұтымды болған соң алынды. Аталған платформа ирандықтардың қоғамдық

және мәдени, оқу-білім саласы мен саяси мәселелерді қамтитын бірқатар жаңалықтарды ұсынады.

Тілдік деректерді іріктеу критерийлері

Зерттеуде парсы тілінің корпустары негізінде гүл және асыл тас тақырыптық топтарына кіретін тілдік бірліктердің қолданылу әлеуетін олардың жиілік көрсеткіштері мен қолданылу контексі арқылы анықталады. Корпус деректерін талдау барысында парсы тілінің өзіндік ерекшеліктері ескеріле отырып жүргізіледі. Мысалы: парсы тіліндегі гүл (گُل) [gol] сөзі – گِل [gel] *балшық* және گل [gol] *гол* (футбол) сөздерімен омонимдес. Осы мәселені ескере отырып, корпустағы деректерді ЖИ құралдары көмегімен қайта өңдеп, гүл мағынасындағы формасы сақтап қалуға тырысамыз.

Ал, асыл тас тілдік бірлігі бойынша аталған корпустар мен сөздіктерден оның парсы тіліндегі төл аудармасы және араб тілінен енген нұсқалары бойынша іріктеу жасалады. Атап айтқанда, парсы тілінде асыл тас сөзі – گوهر [gowhar] немесе қысқартылып گُهر [gohar] деп кездеседі. Сонымен қатар, парсы тілінде кей кездері араб сөздерінің де қатар қолданылуы себепті асыл тас сөзінің جوهر [jawhar] және оның көпше түрі جواهر [jawaher] нұсқалары да ескеріледі.

Жалпы алғанда, гүлдер мен асыл тастар табиғат категорияларының қатарына жататыны белгілі. Сонымен қатар бұл атаулар ішінара жіктеліп, нақты түрлерге бөлінеді: гүлдердің түрлері (мысалы, раушан, лалагүл, бәйшешек, бенефше, сүмбіл және т.б.) және асыл тас түрлері (gauhar, лағыл, зүмірет, фирузе және т.б.). Гүлдер мен асыл тастардың осылайша жіктелуін ескеру – зерттеу үшін маңызды. Өйткені бұл нақты атаулар да концептуалды мағынаға ие болып, символ ретінде түрлі контекстерде қолданылуы мүмкін.

Бұл болжамды негізге ала отырып, алдымен парсы тіліндегі гүлдер мен асыл тастар бойынша жазылған еңбектерден олардың нақты түрлерінің атаулары бойынша

тізім жасалынады. Кейін бұл тізім парсы тіліндегі корпустардан жиілігі жоғары гүл атауларымен толықтырылады. Бұл іріктеу кезінде алынатын деректердің барлығы қандай да бір өңдеуді қажет етпейді. Себебі нақты түр атаулары әдетте тұрақты болып келеді.

Осылайша іріктеу кезеңдері аяқталған соң, бұл атаулардың түрлі дискурстағы қолданысы бойынша олардың денотативтік мағыналарын ажыратып, мәдени концептуалдану үдерісі барысында түзілетін танымдық құрылымдарды анықтауға кірісеміз. Бұл талдау – атаулардың мәдени жады деңгейінде жинақталған ұжымдық тәжірибе мен ұлттық болмыстың кей қырларын аша түседі деп білеміз.

Зерттеу әдістері

МЛ аясында қолданылатын зерттеу әдістері бір ғана әмбебап әдіске негізделмейді (Sharifian, 2017). Мәдени концептуалдау үдерісі күрделі болуы себепті бұл салада бірнеше әдіс қатар қолданылады. Мысалы, ассоциативті реакцияларды және әңгімені мазмұндауда концептуалды талдау, прагматикадағы концептілердің көрінісі дискурстық талдау арқылы, ал жиілік және жанр бойынша сандық көрсеткіштерді корпусқа негізделген талдау бойынша жүзеге асады. Бұлардан бөлек, диахронды және синхронды зерттеулер мәдени концептілердің өткені мен бүгінін салыстырмалы түрде қарастырып, олардың динамикалық даму сипатын анықтауға мүмкіндік береді. Демек, бір зерттеу жұмысында бірнеше әдістерді пайдалану – МЛ үшін қалыпты жағдай.

Зерттеуде парсы тіліндегі гүл және асыл тас атауларының концептуалдану көрінісін анықтау үшін қолданатын әдістердің сипаты да әртүрлі. Себебі зерттеудің әрбір кезеңінің міндетіне сай зерттеу әдісі мен материалдары анықталады. Сондықтан, төмендегі кестеде (Кесте 2.3.1) жоғарыда сипатталып кеткен зерттеу материалдарын кезеңдер, ондағы міндеттер мен әдістер бойынша жіктелген күйі ұсынылады.

Кесте 2.3.1

Зерттеу кезеңдерінің сипаттамасы

КЕЗЕҢ	ЗЕРТТЕУ МІНДЕТІ	МАТЕРИАЛ	ӘДІС
1	гүл және асыл тас атауларының әдеби және қазіргі парсы тілінің корпусындағы жиілігі мен қолданысының контексін анықтау	Миллер, Ағажаниан-Стюард (2017) Парсы әдеби тілінің корпусы (2023) Хафиз тілі бойынша корпус (2023) Парсы тілінің лингвистикалық деректер қоры	корпусқа негізделген (сандық және сапалық) әдіс
2	гүл және асыл тас атауларының парсы поэтикасындағы қолданысына талдау жасау	Шараф ад-дин Рами трактаты (Чалисова, 2021) Парсы поэтикасындағы гүл, өсімдік және бағалы тастардың қолданысы (Герами, 2015; 2022; Мохаммади, Фармани, 2013) Парсы поэтикасындағы бейнелілік (Шиммель, 1992)	дискурстық талдау
3	гүл және асыл тас атауларының семантикалық құрылымын анықтау	Түсіндірме сөздіктер (Анвари, 2002; онлайн платформалар) Парсы әдеби тілінің сөздігі Шоджаи (2020)	лексикографиялық семантикалық талдау
4	гүл және асыл тас атауларының фразеологизмдер мен мақал-мәтелдер құрамындағы мәдени болмысын анықтау	Парсы тіліндегі фразеологизмдер мен мақал-мәтелдер жинақтары (Голева, 2006; Короглы, 1973; Анвари, 2005; Хаим, 1956)	концептуалды талдау
5	Нәтижелерді біріктіру. Мәдени концептуалдау нәтижелерін анықтау.	Негізгі және қосымша материалдар	кешенді интерпретациялау

Кестеде берілген зерттеу әдістері көрсетілген реттілікпен жүреді және осы кезеңдерді ғана қамтиды дегенді білдірмейді. Бұл кестеде негізінен зерттеудің белгілі бір кезеңіне қатысты маңызды деп табылған зерттеу әдісі көрсетілген. Негізінен, зерттеудің әрбір кезеңінде мазмұндық-концептуалды талдау әдісі қолданылады.

Аталған зерттеу механизмін түсіну үшін – зерттеу тақырыбы бойынша жарияланған мақаламызды негізге ала отырып, мысалдармен түсіндіруге тырысамыз. Мақала парсы поэтикасындағы *лағыл* тасының мәдени концептуалдану ерекшеліктерін анықтауға арналған (Zhetpisbayeva & Jubatova, 2025). Зерттеудің теориясы МЛ бағытының ұстанымдарына негізделді және зерттеу нәтижелері Ф.Шарифиан ұсынған талдау құралдары арқылы көрсетілді.

Зерттеудің бастапқы кезеңінде *лағыл* тасының парсы поэтикасындағы айрықша орнын көрсету үшін әдеби сөздіктердегі жиілігі бойынша сандық көрсеткіштер келтіріліп, лағыл тасының басқа асыл тас түрлеріне қарағанда әлдеқайда көп қолданылатыны анықталды. Одан әрі Ganjoor атты парсы поэтикалық корпусынан лағыл сөзімен келетін 824 өлең жолдары (*месра*) іріктеліп алынды. Аталған өлең жолдарының авторлары да кездейсоқ таңдалмады. Зерттеу материалдарын ықшамдау мақсатында және белгілі бір әдеби кезеңді қамту үшін классикалық парсы ақындарының ішінен де Фирдоуси, Рудаки, Омар Хаям, Сағди, Хафиз, Низами, Хакани, Кермани, Аттар, Мәулана тәрізді көрнекті тұлғалардың сөз қолданысындағы лағыл тасының концептуалдануы қарастырылды. Лағыл тасының әр ақынға шаққандағы сандық үлесі мынаған тең болды: Рудаки – 6, Фирдоуси – 45, Омар Хаям – 8, Низами – 175, Аттар – 100, Мәулана – 110, Сағди – 40, Хафиз – 82, Кермани – 130, Хакани – 128.

Кейін парсы тілінің түсіндірме сөздіктері мен геммология деректері негізінде лағыл тасының денотативтік мағынасы мен физикалық қасиеттері сипатталды. Аталған сипаттамалар лағыл тасының поэтикалық мағынасымен қатар қарастырылып, лағыл

тасының әдеби мәтінде концептуалдануы арасында өзара байланыстың бар екендігі анықталды. Басқаша айтқанда, парсы ақындарының сөз саптауында лағыл тасы денотанивті мағынасынан асып, күрделі концептуалды құрылымдар түзетінін көрсетті. Оларды МЛ талдау құралдары арқылы мәдени метафора, мәдени категория, мәдени схема ретінде жіктеу арқылы жақсырақ түсінуге мүмкіндік берді.

Төмендегі мысал арқылы Хафиз лағыл арқылы шарапты меңзеп, метафора ретінде қолданысқа енгізген:

ایا پُر لعل کرده جام زرّین / ببخشا بر کسی کش زر نباشد

[âyâ por karde jâm-e zerrin /bebaxshâ bar kasi ke-ash zar nabâshad]

Алтын тостағанды лағылға (шарапқа) толтырдың ба?

Оны алтынға мұқтаж емес жанға сыйла.

Хафиздің және зерттеу барысында таңдалған басқа да ақындардың лағыл тасының шарап мағынасындағы қолданысы одан әрі парсы поэтикасында қалыптасқан «шарап ішу» дәстүрінің тарихи-мәдени аспектілері бойынша зерттеулерді келтіре отырып, оны сакралды мағынасы талқыланады.

Осы тәрізді лағыл тасының *арудың еріндері* мен *көз жасын*, *қанды соғыс майданын* беруде метафора ретінде қолданысы ақындардың мысалдары арқылы көрсетілді. Мысалы, Фирдоуси эпикалық шығармасында лағыл тасы арқылы қанды сипаттаған:

میانِ سپاه دید سهراب را / زمین لعل کرد به خوناب را

[miyân-e sepah did Sohrâb râ /zamin la’al karde be xunâb râ]

Әскердің арасынан Сохрабты көрді,

Жерді қызыл лағыл (қан) етіпті.

Парсы ақындарының лағыл тасын метафора ретінде қолданысы ажыратылып, бұл тастың поэтикадағы концептуалдануы кесте арқылы берілді (Сурет 2.3.2):

Сурет 2.3.2

Лағыл тасының метафора ретінде концептуалдануы

Лағыл мәдени метафора ретінде …	
Жансыз	Шарап
	Қызыл түс
	Еріндер
	Қан
	Шуақ
	Көз жасы
Жанды	---

Зерттеу нәтижелері мәдени схема, мәдени категория атты талдау құралдары бойынша кесте түрінде берілумен қатар, осы зерттеуде МЛ-да қарастырылатын мәдени когницияның үлестірілген сипатын пайыздық үлес негізінде көрсетілді. Бұл жерде таңдалған он парсы ақындарының лағыл тасын поэтикадағы қолданысын МЛ талдау құралдары арқылы жіктеген соң, әр ақынға тән сандық көрсеткіш t (жалпы сан) × 100% ÷ n (әр ақынға тиісті сандық үлесі) = f% (мысалдардың жиілігі) формуласы арқылы есептелініп берілді. Өз кезегінде бұл пайыздық мәліметтер Ф.Шарифианның мәдени когницияға тән үлестірілген және эмерджентті сипаттарын дәлелдейді. Мысалы, келесі кестеде лағыл тасының метафора ретіндегі қолданысы әр ақынға шаққандағы пайыздық үлесі арқылы көрсетілген (Сурет 2.3.3):

Сурет 2.3.3

Лағыл тасының мәдени метафора ретінде ақындар арасындағы үлесі

Лағыл мәдени метафора ретінде	**шарап**	**қызыл түс**	**еріндер**	**қан**	**шуақ**	**көз жасы**
Омар Хаям	25 %	62.5 %	12.5 %	-	-	-
Фирдоуси	-	42.22 %	-	51.11 %	2.22 %	-
Рудаки	-	66.67 %	16.67 %	-	-	-

Хафиз	7.32 %	42.68 %	29.27 %	-	-	3.66 %
Сағди	-	40 %	22.5 %	-	5 %	-
Низами	5.71 %	10.86 %	16.57 %	2.29 %	11.43 %	-
Хакани	9.38 %	10.94 %	35.16 %	-	11.72 %	6.25 %
Кермани	7.69 %	34.62 %	33.08 %	-	-	2.31 %
Аттар	2 %	19 %	67 %	-	-	1 %
Мәулана	-	44.55 %	32.73 %	-	-	0.91 %

Бұл кестедегі пайыздық үлес арқылы лағыл тасының метафора ретінде концептуалдану деңгейі әртүрлі екендігін, яғни үлестірілген сипатын байқаймыз. Ал эмерджентті сипаты лағыл тасының метафоралық репрезентациясы барлық ақындарда бірдей вербалданбаса да, өзара әрекеттесуі нәтижесінде жалпы парсы поэтикасына да тән біртұтас метафоралық модельді қалыптастырып отырғаны анықталады.

Лағыл тасының мәдени мефора ретінде концептуалдану үдерісі тәрізді лағылдың мәдени схема, мәдени категория атты талдау құралдары да зерттеуде жоғарыда келтірілген кестедегідей топтастырылып берілген. Осы талдау құралдары арқылы бірнеше мысалдарды келтіріп, схемалау және категориялау үдерістерінің тілдегі көрінісін айқындайық.

Халық арасында ұнтақталған лағыл тасы адамның көңіл-күйін, еңсесін көтеру мақсатында қолданылып, жанға шипа сыйлайтын қасиетімен танылған болатын. Осы емдік қасиетін парсы ақындары өлең жолдарына қосып, лағыл *емші, жанға рахат сыйлаушы* ретінде концептуалданады. Бұл мәдени схеманың мысалы келесі өлең жолдарында шебер репрезентацияланады:

ز دو لعلِ جان‌فزایت دو جهان پر از گهر شد / چو تو گوهری ندانم ز کدام کان برآید

[ze do la’al-e jan fazâyat do jahân por az gahar shod/

cho to gowhari nadânam ze kodâm kân barâyad]

Сенің жанға қуат берер қос лағылыңнан (ерін) екі әлем жауһарға толды,

Сендей асыл жауһардың қай кеннен шыққанын білмеймін (Аттар).

خون شد دلم از حسرتِ آن لعلِ روان‌بخش / ای درجِ محبت به همان مهر و نشان باش

[xun shod delam az hasrat-e ân la’al -e ravân baxsh/

ey darj-e mohebbat be hamân mehr o neshan bâsh]

Жанға шипа лағыл ерніңді аңсап, жүрегім қан болды,

Уа, махаббат тұмары, сол мейір мен белгіңмен қала бер (Хафиз).

Аттар және Хафиз лағыл тасының емдік қасиетін арудың еріндеріне қатысты қолданып, ғашығының еріндері қол жетпейтіндей құнды, әрі жанға тыныштық сыйлайтын қасиетке ие екендігін жеткізуде. Лағылдың жанға дауа ретінде концептуалдануы – арудың еріндерімен қатар, шарапты сипаттауда қолданылған. Келесі өлең жолдарында Низами лағыл тасына тән жұбатушы, жайландырушы сипатын шарап сөзіне қатысты қолданып, жанына рахат іздейді.

بیا ساقی که لعلِ پالوده را / بیاور بشویی این غمِ آلوده را

[biya saqi ke la’al-e palude râ/ biyâvar beshuyi in qam-e âlude râ]

Кел, шарап құюшы, тұнық лағылды (шарап) әкел,

Осы мұңға былғанған жанымды тазартсын (Низами).

Ал лағыл тасының мәдени категория ретінде концептуалдануына қатысты парсы ақындарының танымында лағыл тасы өндірілетін жері, пішіні мен түсі негізінде категорияланатыны анықталды. Нақты лағыл тасына қатысты, «Бадахшан лағылы», «найза пішінді лағыл», «анар дәні пішінді лағыл», «таза, мөлдір лағыл» тәрізді тіркестер кездеседі. Кермани келесі өлең жолдарында көз жасының жебедей өткірлігін лағыл тасының найза пішінді түрімен бере отырып, қан жылаған жүрегінің қайғысын жеткізуде:

مرا که ناوکِ مژگانش از جگر بگذاشت/ عجب مدار که اشکم چو لعلِ پیکان است

[marâ ke nâvak-e mojgânash az jegar begozâsht/

‘ajab madâr ke ashkam cho la’al-e peykânist]

Кірпігінің жебесі жүрегімді тесіп өтті,

Көз жасымның найзадай лағыл болғанына таңданба.

Осылайша МЛ-ның талдау құралдары арқылы парсы өлең жолдарын интерпретациялау – лағыл тасы кейіптелген, яғни жандыға тән қасиеттерге ие екендігі анықталды: *ол күйдіреді, үнсіз қалады, күлімдейді немесе ғашықтың ішкі күйзелісін басады*. Лағыл – сұйық әрі тәтті дәмі бар субстанция: ол шарап сияқты құйылады, сұлудың еріндей тәтті бола алады немесе мұңға батқан жанның рухын көтереді. Қорыта келгенде, парсы поэтикалық мәтіндеріндегі лағыл тасының концептуалды бейнесін мәдени метафора, мәдени схема, мәдени категория атты талдау құралдары бойынша жіктеп көрсету – парсы ақындарының таным деңгейінің кеңдігін, күрделігін көрсетті.

Бұл талдау түрі тек парсы поэтикасындағы лағыл тасына қатысты жүргізілген болатын және зерттеу аясында қолданылатын талдау құралдарының қалай жұмыс істейтінін көрсету мақсатында мысал ретінде ұсынылды. Яғни, бұл бөлімде негізі мақсат – зерттеуде қолданылатын әдіснамалық аппараттың жұмыс істеу принципін көрсету. Бұдан әрі диссертациялық зерттеуде дәл осы механизм негізге алынып, парсы тіліндегі гүл және асыл тас атауларының концептуалдану үдерісі жүйелі түрде талданады. Атап айтқанда, аталған лексикалық бірліктердің мәдени мағынаға ие болу жолдары, олардың метафора, символ, схема, категория репрезентациясы әртүрлі дискурста қарастырылады.

2.4 Зерттеудің этикалық аспектілері

Аталған зерттеу ғылыми және академиялық этика қағидаларын сақтай отырып жүргізілді. Зерттеу барысында адамдар тікелей информант немесе респондент ретінде сауалнамаға немесе сұхбатқа қатыспайды. Сондай-ақ жеке деректер жиналмайды және жекелеген тұлғалардың жеке өміріне қатысты материалдар пайдаланылмайды, жарияланбайды. Зерттеу жұмысы адамдардың қатысуын талап етпейтіндіктен және жеке деректерді өңдеуді қамтымайтындықтан, арнайы этикалық рұқсат алуды қажет етпейді.

Зерттеу материалы – қазіргі парсы тілінің ашық қолжетімді мәтін корпустарында тіркелген деректер мен ғылыми айналымда жарияланған жазба дереккөздерінен тұрады. Барлық пайдаланылған мәтіндер қандай да бір шектеулерге ие деректер емес. Тілдік бірліктерді талдау барысында объективті корпус деректеріне сүйене отырып жүзеге асырылады және тілде қолданыста жүрген лексикалық бірліктердің семантикалық, әрі мәдени-концептуалды ерекшеліктерін айқындауға бағытталған.

Зерттеу барысында қолданылған тілдік материалдарды интерпретациялау мәдени-тарихи контексті ескере отырып жүргізіледі. Талдау үдерісі кезінде парсы тілінің дәстүріне тән діни-философиялық және құндылық ұғымдарын тасымалдайтын мағыналар барынша бұрмаланбай, академиялық бейтараптық қағидаларын сақтай отырып жүзеге асырылады. Автор корпус деректерін интерпретациялауда қосымша дереккөздерге жүгінеді, әрі субъективті пайымдаулардан мүмкіндігінше аулақ болу көзделеді.

Аталған зерттеуде қолданылатын библиометриялық мәліметтер, соның негізінде жасалған талдау мен сызбалар – шынайы сандық көрсеткіштерге негізделе отырып жасалынған.

Зерттеу барысында жасанды интеллект (ЖИ) құралдары қосалқы ғылыми көмекші ретінде қызмет атқарды. Атап айтқанда, chat gpt, notebook.lm, gemini ұсынатын мүмкіндіктер – зерттеудің түрлі деңгейлерінде пайдаланылды. ЖИ сандық көрсеткіштер бойынша арнайы код жазу, қолдағы корпус деректерін сұрыптау барысында артық леммалардан тазарту және ғылыми мәтіннің стилистикалық айқындылығын арттыру мақсатында қолданылды.

ЖИ көмегімен алынған барлық аналитикалық тұжырымдар мен интерпретациялар автордың ғылыми бақылауынан өтіп, корпус деректерімен тексерілді және зерттеушінің дербес жауапкершілігімен құрастырылды. Осылайша, ЖИ құралдары тек талдау үдерісін ұйымдастыруға және мәтінді рәсімдеуге жәрдемдесетін қосымша техникалық құрал ретінде қолданылды.

Зерттеуде қолданылған ЖИ құралдары жеке деректерді өңдеуге тартылмады және құпия немесе шектеулі ақпаратты пайдалануды көздемейді. Сондықтан, ЖИ қолдану – ғылыми адалдық, деректердің қауіпсіздігі және академиялық жауапкершілік қағидаларына толық сәйкес жүзеге асырылды.

Тарау бойынша қорытынды

Бұл тарауда парсы тіліндегі тіл-мәдениет-таным тоғысында жүріп жатқан зерттеулердің сипаты ашылды. Осы мақсатта ғылыми деректер қоры ұсынатын библиометриялық мәліметтер негізінде талдау жүргізілді. Нәтижесінде парсы тілінде бұл бағыттағы жұмыстар көбіне когнитивті лингвистика және мәдени лингвистика аясында дамып жатқаны анықталды. Бірақ зерттеулердің басым бөлігі мәдени контексті ашуға бағытталған МЛ бағытына сүйенетіні анықталды. Бұл бағыттағы зерттеулердің сипаты – МЛ-ның пәнаралық қолданыс аясы кеңейгендігін көрсетті. Бұл дегеніміз – іргелес жатқан психология, саясат, әдебиеттану тәрізді салалармен тоғыса отырып, әдістерінің де күрделе түскені анықталды.

Парсы тілінде МЛ теориясы бойынша жазылған жұмыстардың басым бөлігі – дерексіз ұғымдарға негізделген. Осы тұста тілдегі мәдени ақпарат тек абстракт ұғымдар арқылы ғана емес, нақты тілдік бірліктер астарында «жасырынуы» мүмкін деген болжам жасалды. Егер бұл гипотезаға сүйенер болсақ, ирандықтар үшін мәдени маңызы бар тілдік бірліктердің концептуалдану үдерісін МЛ аясында зерттеу арқылы түзілетін мәдени концептілерді анықтауға болады. Осы тұста бізге дейінгі зерттеулерге сүйене отырып, нақты атаулардың концепт болып танылуы үшін қажетті критерийлері анықталды. Белгілеп көрсетілген критерийлерге сәйкес келетін парсы тіліндегі гүл және асыл тас атаулары мәдени концептуалдану үдерісінің нысанына айнала алады.

Зерттеуде мәдени концептуалдану барысында парсы тіліндегі концептілердің вербалды ерекшеліктерін МЛ аясында қолданылатын талдау құралдары арқылы көрсету зерттеу мақсаты ретінде бекітілді. Талдау құралдары *мәдени схема, мәдени категория, мәдени метафора* болып жіктеледі. Аталған құралдардың атқаратын қызметі мен бір-бірінен айырмашылықтары анықталды. Сонымен қатар МЛ-ның семиотика саласымен

бірігуі нәтижесінде *мәдени символ* атты жаңа талдау құралы да парсы тіліндегі мәдени концептілердің вербалды репрезентациясын көрсетуде қолданылатын болады.

Тараудың зерттеу материалдарына қатысты бөлімде парсы тіліндегі гүл және асыл тас атауларының тілдік көрінісін анықтауда қолданылатын деректер тізімі ұсынылды. Аталған дереккөздері туралы ақпарат зерттеу мақсатын ашуда атқаратын рөлі мен қызметіне сай жүйеленді. Нәтижесінде, зерттеу сатысында ұсынылатын деректің түрі анықталып, қолданылатын аясы межеленді. Ал зерттеудің этикалық аспектілеріне қатысты деректерді қолдану бойынша қандай да бір шектеулердің жоқтығы және ЖИ мүмкіндіктері зерттеу жүргізуде көмекші құрал ретінде пайдаланылғаны көрсетілді.

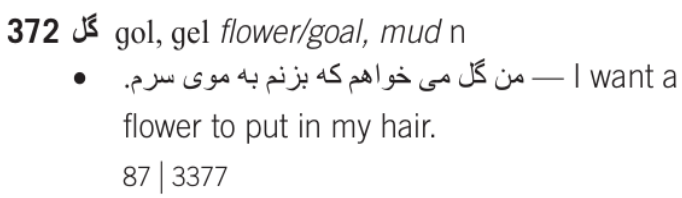
3 Парсы тіліндегі *гүл* және *асыл тас* атауларының концептуалды репрезентациясы

3.1 Парсы дискурстарындағы *гүл* концептісінің вербалдануы

Бұл тараушада зерттеу материалдарында көрсетілген парсы тілі корпустарындағы *гүл* лексемасына қатысты сандық көрсеткіштерді ұсынылады. Парсы тілінінің жиілік сөздігінде (Miller & Aghajanian-Stewart, 2017) گل *гүл* лексемасы «табиғат» категориясына жатқызылған. Ал жазылуы бірдей, бірақ дыбысталуы жағынан бөлек [gol] және [gel] ретінде айтылатын *гүл/гол* және *балшық* мағынасында 372 орында екенін көрсетеді (Сурет 3.1.2).

Сурет 3.1.2

Парсы тілінің жиілік сөздігіндегі гүл лексемасы



Берілген суретте گل [gol/gel] сөзінің бірнеше мағынада қолданыста болғанымен, бұл сөздікте табиғат элементі ретінде анықталған. Ал 81 саны – корпус бойынша گل [gol/gel] сөзінің таралу коды ретінде сөздің біркелкі таралғанын көрсетеді. 3377 саны – жиілік сөздікте осы сөзбен тіркелген туынды сөздер, жұрнақ, сөз алды қосымшалары арқылы жасалған тіркестердегі көрінісі.

Қазіргі парсы тілі корпусы (Bijankhan et al., 2011) бойынша گل [gol/gel] сөзінің салыстырмалы жиілік көрсеткіші 862-ге тең, ал жалпы корпуста 4106 жерде кездеседі. Бұл сандық көрсеткіштер *гүл/гол (футбол)* және *балшық* мағыналарын қамтитынын да ескеру қажет. Аталған екі корпуста گل [gol/gel] сөзінің *гүл/гол* және "*балшық"* мағыналары бойынша қолданыстағы жиілігін көрсету арқылы бұл сөздің парсы тіліндегі алғашқы 1000-қа кіретіні анықталды.

С.Ражи бастаған зерттеушілер құрастырған «Парсы әдеби тілінің корпусында» (2024) گل [gol/gel] сөзімен келетін мысалдар саны – 34181 екенін көрсетті. Аталған мысалдар گل сөзінен туындайтын گلشن [golshan], گلستان [golestan] тәрізді *гүл бағы* мағынасындағы сөз тіркестері де кіреді. Ал گل [gol/gel] сөзінің өзі 16916 рет тіркелген. Бұл корпус әдеби мәтіндерді қамтитындықтан, گل сөзінің бұған дейінгі екі корпуста кездескен *гол* мағынасы алынып тасталынады. Нәтижесінде, әдеби корпус бойынша алынған сандық нәтижелер گل [gol/gel] сөзінің *гүл* және *балшық* мағынасындағы қолданысын көрсетіп тұр. Демек, бұл сөздің әдеби формадағы қолданысы оның қазіргі парсы тілінің сөздіктерімен салыстырғанда әлдеқайда басым екенін көрсетеді.

Жоғарыда берілген корпус нәтижелері дыбысталуы бойынша ажыратылмаған “*шикі”* деректер бойынша алынған. Ал грамматикалық және семантикалық талдауларды қамтитын арнайы корпус негізінде алынған нәтиже нақтырақ. Алайда осы жерде зерттеушінің корпустардың бәріне қол жеткізу мүмкіндігі шектеулі екенін ескерте кетеміз. Тілдік корпус құрастыру көп уақыт пен кәсіби біліктілікті қажет ететіні рас. Дегенмен, “Парсы әдеби тілінің корпусы” негізінде жасалған “Хафиз тілінің корпусы” бүгінде жалпыға ортақ қолданысқа ұсынылған қолжетімді ресурс болып табылады.

Бірқатар зерттеушілер (Raji et.al., 2024) Хафиз ғазелдерінің жинақтарын аннотациялаған, яғни метафора, эпитет, метонимия тәрізді әдеби троптарға бөлініп, ажыратылған “Хафиз тілінің корпусы” атты бөлек корпусты ұсынады. Жоба авторлары Хафиздің ғазелдер жинағына қоса бұл арнайы корпустың құрастыру себептерін былай деп түсіндіреді: Хафиз ғазелдерінің жинағы - құрылымы бойынша қабылдауда күрделі шығарма, бірақ соған қарамастан, Иранның тыс аймақтарда кеңінен танымал. Сонымен қатар, Хафиздің тілі өте бай, әрі символдық мәнге ие, сонысымен де парсы тілі мен әдебиетінде алатын орны да айрықша” (Raji et.al., 2024:415).

Қарастырып отырған тілдік корпустағы жазылуы бірдей گل [gol/gel] сөздерін талдау негізінде нақты *гүл* мағынасындағы мысалдардың саны – 298. گل лексемасы поэтикалық құрылымдарда метафора және метонимия ретінде жүйелі түрде қолданылатынын анықтадық. Басқаша айтқанда гүл сөзі аннотацияланған корпуста дербес тасымалдаушы емес, толық бейтке жасалған талдау, яғни контекстік талдау нәтижесінде берілетін мағынаның құрамдас бөлігі ретінде қарастырылады. Мысалы: (Сурет 3.1.2).

Сурет 3.1.2

Хафиз корпусынан мысал

57	7	5	ای دل شباب رفت و نچیدی گلی ز عیش ** پیرانه سر مکن هنری ننگ و نام را		گل از عیش چیدن:از زندگی لذت و فایده بردن

Мысалда берілген Хафиздің өлең жолында келетін گل از عیش چیدن [gol az ʿaysh chīdan] (сөзбе-сөз аудармасы: *өмірден гүл теру*) тіркесіне осы корпуста – از زندگی لذت و فایده بردن [az zendegī lazzat va fāyidah bordan] *өмірден ляззат пен пайда алу* мағынасында қолданылып тұрғанын көрсетуде. Бұл корпусты аннотациялаудағы ерекшелігі ретінде қабылдау қажет. Бірақ зерттеу барысында осындай арнайы әдеби троптар бойынша белгіленімдер көрсетілген корпустың болуының өзі өте маңызды. Осындай арнайы корпустар парсы әдеби тіліндегі троптардың қолданысын зерттеуді әлдеқайда тиімді, әрі жұмысты тез орындауға көмектеседі.

Хафиз корпусында тек *гүл* гиперонимі ғана емес, оның гипонимдері де кең қолданылады, мысалы: نرگس [narges] нәркес – 43 рет; لاله [lālah] қызғалдақ – 39 рет; سنبل [sonbol] сүмбіл – 15 рет; سمن/ یاسمن/ یاسمین [saman/ yāsaman/ yāsmīn] ақжұпар – 15 рет; بنفشه [banafsheh] шегіргүл – 13 рет; سوسن [sūsan] лалагүл – 12 рет кездеседі. Бұл сандық көрсеткіштерді парсы әдеби корпусының нәтижелерімен салыстыру арқылы жалпы парсы поэтикасында қолданылатын гүл түрлерінің жиілігін анықтауға болады.

Аталған корпуста ең жоғары жиілікке ие атаулар – لاله [lālah] қызғалдақ – 3135; نرگس [narges] нәркес – 1966 және یاسمن/ یاسمین/ سمن [saman/ yāsaman/ yāsmīn] – 1296. Одан кейін سنبل [sonbol] – 913; بنفشه [banafsheh] – 693; سوسن [sūsan] лалагүл – 691; زعفران [zaʿfarān] запырангүл – 290 рет. Бұл жерде парсы тіліндегі یاس [yās] сөзі *қайғы* және *ақжұпар* мағыналарын беретін омоним болғандықтан, оған қатысты 247 саны тізімге қосылмады.

Берілген корпустар бойынша гүл گُل [gol] сөзінің парсы тіліндегі жиілігі жоғары екені айтылды. Алайда қандай да бір сөздің жиілігіне қатысты мынаны ескерте кеткен жөн: қолданылу жиілігі жоғары сөз мәдени ақпарат көтерген бірлік дегенді білдірмейді. Лексикалық бірліктің концепт болып есептелуі үшін басқа да критерийлерге жауап беруі маңызды. Мысалы, оның семантикалық өрісінің кең, когнитивті үдерістердің белсенді мүшесі, динамикалық және символдық сипаттарға ие, тұрақты сөз тіркестер мен нақыл сөздерде, түрлі дискурста қолданылуы сияқты белгілерді өткен тарауда айтылған болатын. Осы сипаттарды ескере отырып, гүл گُل [gol] концептісінің вербалдану ерекшеліктерін зерттеу материалдары бойынша анықтауға тырысамыз.

Парсы тіліндегі гүл گُل [gol] сөзінің семантикалық аясы, яғни оның тұрақты сөз тіркестердің және мақал-мәтелдердің құрамындағы қолданысы бұл сөздің тілдегі қолданылу белсенділігін көрсетеді. Парсы тілінің түсіндірме сөздіктерінде гүл گُل [gol] сөзіне келесідей сипаттама берілген: «Гүл жапырағы, сабағы мен тамыры бар және аталық, аналық мүшелері арқылы көбейетін хош иісті өсімдік тұқымдастарына жатады. Гүл сөзі көне авеста тілінде وردا [vardā], ал пехлеви тілінде گول [gūl] және ورتا [vartā] сөздерімен берілген. Кейін бұл сөздер араб тіліне еніп, ورد [vard] сөзіне айналған" (Abadis, n.d.).

Лексикографиялық еңбектерден басқа да дереккөздерде гүл туралы мол мағлұматтар қатарын табуға болады. Мысалы, Дехода Захедидің «Гүл физиологиясы»

атты еңбегінде гүлдің құрылымына сипатталады. Гүл орналасатын сағақтың ұшы гүл табаны (кіндігі) деп аталады. Гүлдің сыртын жасыл түсті тостаған жапырақшалар мен түрлі-түсті күлте жапырақшалар қоршап тұрады. Тостағанша мен күлте екеуі қосылып гүлсерігін құрайды. Гүлге түс беретін – күлте жапырақшалар. Оның түсі әртүрлі болады (Vajehyab, n.d.).

Алайда Дehхода сөздігінде гүл сөзі парсы тілінде жалқы атауларға тіркесіп, گل نرگس [gol-i narges] *нәркес гүлі*, گل یاس [gol-i yās] *жасмин гүлі* тәрізді тіркестерде жалпы гүл атаулыға қатысты атау ретінде қолданылады делінген. Ал гүл گُل [gol] сөзі жеке келгенде көбіне گل سرخ [gol-i surkh] – сөзбе-сөз аудармасы: *қызыл гүл*, яғни арабтардың ورد [vard] *раушан гүлі* тіркесінде «раушан гүлі (роза)» мағынасында келеді. Бірақ Моин сөздігінде гүл сөзінің мағынасы “түрлі-түсті келетін өсімдік” дегенді білдіреді, ал Анваридің түсіндірмесінде гүл қандай да бір түске немесе гүлдің түріне байланбаған. Тек бұл сөздің беретін мағыналары арасында поэтикалық қолданысы, яғни гүл сөзінің گل سرخ [gol-i surkh] *қызыл гүл/раушан гүл* мағынасында жиі қолданылатыны айтылады. Ал, гүлдің қызыл түсі гүл گل [gol] сөзінің آتشی [ātashī] *отты, от секілді* немесе پارسی [Pārsī] *парсы, парсылық* сөздерімен тіркесіп келуі арқылы беріледі екен (Анвари, 2002:6205).

Парсы тіліндегі паремия мен фразеологизмдер сөздігінен, түсіндірме сөздіктерден гүл сөзімен келетін 85 бірлік жинақталды. Оның ішінде жағымды реңке ие 19 (22.4%), жағымсыз реңке 11 (12.9%), бейтарап сипатқа ие 55 (64.7%) тіркестер бар. Бұл жіктеу шартты түрде берілгенін ескеру қажет. Себебі жағымсыз сипаттағы тіркестер гүл сөзінің тікелей жағымсыз мақсатта қолданылғанын білдірмейді. Бұл тіркестердің тасымалдайтын жалпы мағынасы негізінде айтылған. Талдауда аталған үш топ бойынша мақалдар мен фразеологизмдер құрамында кездесетін гүл گُل [gol] сөзі арқылы берілетін мағыналар мен символикалық мәнге ие мысалдар қарастырылады.

Гүл – ботаникалық өсімдік ретінде аталған бірқатар физикалық, физиологиялық және құрылымдық сипаттарға ие. Оның осы ерекшеліктері мен қасиеттері денотаттың парсы тіліндегі концептуалдану үдерісіне негіз бола алады (Сурет 3.1.3).

Сурет 3.1.3

Гүл денотатының концептуалдану жолдары



Берілген суретте гүл денотатын сипаттауда қолданылатын оның бірқатар белгілері, әрі өсімдік ретінде онымен тығыз байланыста жүретін іс-әрекеттер оның концептуалдану атты когнитивті үдерістен өту жолдары болып табылады. Бұл үдерістің тілдегі көрінісі тұрақты сөз тіркестері, мақалдар мен поэтикалық үзінділер арқылы репрезентацияланады.

Анвари сөздігінде келтірілген گل آتش [gol-i ātash] (сөзбе-сөз аудармасы: *оттың гүлі*) тіркесінде *қызыл түс* номинациясының негізінде жатқан мәдени прототип – «оттан қызарған көмір» образы екен. Бұл образ иран мәдениетіндегі қызыл түстің символдық және перцептивті эталоны саналады. Ал майшамды тұтату үшін жағатын білтенің ұшы және оттың жалыны да осы گل [gol] сөзімен беріледі: بگو ... دو سه گل از آن آتشهای ... بی دود بیاورند [bigū ... do seh gol az ān ātashhā-yi ... bī dūd biyāvarand] *Айт, ана түтіні жоқ оттан екі-үш шоқ/жалын алып келсін* (Anvari, 2003:6205). Мұндағы گل [gol] сөзі етістікпен (گل افتادن [gol oftādan] گل انداختن [gol andākhtan]) тіркесіп келіп, көмірдің не соған ұқсас заттың немесе адамның бет-жүзінің қызарып кетуі тәрізді тілден тыс прототипті жағдаяттармен

байланысты мағынаны да береді. Мысалы, صورت معصومه از تب گل انداخته بود [ṣūrat-i Maʿṣūmah az tab gol andākhteh būd] *Масуменің беті (ыстықтан) қызарып кетті*. Аталған тіркестерде گل [gol] сөзі қызыл түстің прототипі болып отыр. Басқаша айтқанда, гүл түс арқылы концептуалдануда. Дегенмен, گل [gol] сөзі тек қызыл түсті ғана білдірмейді. Жалпы алғанда, گل [gol] сөзі парсы тілінде гипероним ретінде жалпы гүл атаулының бәрін қамтиды және гүл денотатына тән сипаттарға ие, ал поэтикада «қызыл гүл» мағынасында қолданылады.

Гүл сөзімен ирандықтар *сүйіктісін* немесе *ғашығын* атайды: گل من! چرا مدتی است نامه نمی نویسی؟ [gol-i man! cherā muddatī ast nāmah nemī-nevīsī] *Гүлім менің! Неліктен біраздан бері хат жазбай кеттің?* (Anvari, 2002:6205). Сонымен қатар, گل بی عیب خداست [gol-i bī ʿayb khudāst] *айыбы жоқ гүл (адам), ол – Құдай* мақалымен ирандықтар адам баласының қателесетінін, мінсіздік тек Жаратушыға ғана тән екені туралы ойды жеткізеді. Ал жалпы парсы тілінде گل [gol] сөзі *ғашықтық нысаны* немесе *Жаратушы* мағынасын берудегі метафоралық қолданысы жиі кездеседі, мысалы: گل سر سبد [gol-i sar-i sabad] (сөзбе-сөз: *себет бетіндегі гүл*) «ортаның бетке ұстар тұлғасы» мағынасындағы фразеологизмі жиі қолданылады. Мысалы: فریدون گل سر سبد کلاس بود. از تمام شاگردهای آن دبستان متشخص بود [Farīdūn gol-i sar-i sabad-i kelās būd. Az tamām-i shāgerdhā-yi ān dabestān motashakhkhes būd] *Ферудин – сыныптың бетке ұстар оқушысы (сыныптағы себет бетіндегі гүл). Бүкіл мектеп бойынша да ол жұрттың алдында жүретін*. Мұндағы «себет бетіндегі гүл» фразеологизмінің қалыптасу негізінде жатқан прототиптік жағдаят иран мәдениетімен тығыз байланысты: флористер мен бағбандар сатуға арналған гүлдерді себетке салғанда ең әдемісін, таңдаулысын себеттің бетіне ең соңынан салып безендірген. Себет бетіндегі гүл «ең таңдаулы», «ең сыйлы», «ең әдемі» деген мағыналарда ең жақсы нәрселердің эталоны ретінде қолданылады. Ал «әрбір заттың не адамның өзіндік қасиеті бар» деген мағынадағы هر گلی بوی دارد [har gulī bū-yi dārad] (сөзбе-

сөз: *әр гүлдің өзіне тән иісі бар*) фразеологизмімен ирандықтар әрбір гүлдің өзіне тән хош иісі болатыны секілді әрбір адамның да өзіне тән қабілеті мен қасиеті болатынын адам мен гүлді салыстыра отырып жеткізеді. Демек, парсы мәдени танымында гүл – бүкіл жақсылық атаулының жалпылама атауы.

Ауызекі сөйлеу тілінде кей заттарды санауда گل [gol] сөзі өлшем бірлігі қызметін атқарады: دو سه گل شامی کباب خریدم [do seh gol-i shāmī kabāb kharīdam] *Екі-үш кісілік кәуап сатып алдым*. Бұл گل [gol] сөзі заттың санын, мөлшерін білдіруде қолданылуы دسته گل [dastah-yi gol] *бір десте гүл, бір шоқ гүл* деген тіркестермен байланысты туындаған мағына деп білеміз: روی قبرش آن قدر دسته گل گذاشته بودند که جایی برای دسته گل نرگس من نبود. [rū-yi qabrash ān qadar dastah-yi gol gozāshteh būdand keh jāyī barā-yi dastah-yi gol-i narges-i man nabūd] *Оның қабірінің үстінде жатқан гүл шоқтарының көптігінен менің бір байлам нәркес гүлдеріме орын табылмады* (Anvari, 2002:3202).

Сонымен қатар, бір нәрсенің нәтижесі немесе белгі мағынасында да осы گل [gol] сөзі қолданылады (Нури Нишапури):

اگرم ز اشک گلگون شده لاله گون زمین ها / نتوان شدن پریشان گل عاشقی است اینها

[agaram ze ashk-e golgūn shodeh lālah-gūn zamīnhā /

natavān shodan parishān, gol-e ʿāsheqī ast īnhā]

Егер менің көз жасымнан жер қызғалдақтай қызыл түске оранса да,

Олар махаббаттың гүлі (нәтижесі) болғандықтан, қайғырмаймын.

Ақын ғашық жанның көздерінен парлаған қызыл түсті көз жастары жер бетін қызғалдақтың түсіне бояғанын жеткізеді. Бірақ бұл көз жастары махаббаттың әсерінен сыртқа шыққан осы сезімнің белгісі мен нәтижесі ретінде алға шығады.

Парсы тілінде گل [gol] сөзі *ұнамды, жағымды* адамға қатысты да қолданылады, мысалы: مگر یادت رفته چه بچه های گلی بودند؟ [magar yādat rafteh che bachchah-hā-yi golī būdand] (сөзбе-сөз: *Есіңнен шығып кетті ме қандай гүл балалар болғаны*) *Әлде қандай сүйкімді балалар болғандары есіңнен шығып кетті ме?* Сонымен қатар, گل [gol] сөзі өте таза, сүйкімді, жайлы адамға қатысты да қолданылады: اگر بدانی چه دسته گلی بود! [agar bedānī che

dastah-yi golī būd] (сөзбе-сөз: *егер білсең, қандай гүл дестесі еді*) *Әттең, білсең ғой, ол қандай керемет адам еді*! Парсы тілінде گل [gol] сөзі – қандай да бір жақсы, жағымды, әрі ұнамды затқа қатысты да жеке қолданыла береді:گل چای [gol-i chāy] *гүл шай*; گل هندوانه[gol-i hendavāneh] *гүл қауын* тәрізді тіркестер шайдың не қауынның жақсысын білдіріп отыр. Кей кездері, мысқылдап ұнамсыз, жағымсыз адамды сипаттауда жағымсыз реңк беруде да жұмсалады: خانم! این دسته گلت خانه را به گند کشید [khānom! īn dastah-yi golet khāneh rā beh gand keshīd] (сөзбе-сөз: *Ханым! Мына гүл дестелерің үйді қиратып бітті*) *Ханым! Мына бұзықтарың үйді қиратып бітті*. Демек, парсы тілінде гүл жай өсімдік қана емес, жанды ағза ретінде концептуалданып тұр.

Гүл сөзі етістіктермен тіркесе келіп, жаңа мағыналарға ие тілдік бірліктер жасау әлеуетіне ие. Мысалы, گل انداختن [gol andākhtan] (сөзбе-сөз: *гүл шашу)* тұрақты тіркес «матаның үстіне гүл не соған ұқсас пішінді кестелеп тігу» немесе «қабырға, еден тәрізді заттарды гүлмен безендіру» мағынасында қолданылады. Ал гүлді өсіру және жинап теру үдерістеріне қатысты күрделі етістіктер ирандықтардың танымында «бір жұмысты тиянақты, өз уақытында орындау» және «өмірден пайда, ләззат алу» мағынасында да қолданылады. Мысалы, چه نمره هایی! آفرین، گل کاشتی [che nomreh-hā-yi! āfarīn, gol kāshtī] (сөзбе-сөз: *Не деген бағалар! Жарайсың, гүл отырғызыпсың*) *Не деген бағалар! Жарайсың, жақсы орындапсың!* Демек «жақсы орындау, міндетін мүлтіксіз атқару» мағыналарында қолданылатын *жақсы орындау* етістікті фразеологизмінің ішкі формасындағы сурет *гүл отырғызу* әрекетімен байланысты.

Өсімдік ретіндегі гүл гүлдейді, бүршік жарады, жайқалады, жұпар иіс таратады, хош иісімен, әсемдігімен баурайды. Осындай биологиялық үдерістер ирандықтардың сөз қолданысында келесі тіркестердің пайда болуына негіз болған: گل از گل کسی شکفتن/ باز شدن [gol az gol-i kasī shekoftan / bāz shodan] (сөзбе-сөз: *гүл адамның гүлінен гүлдеді / ашылды*) «жүзі жайнады» немесе گل شکفتن (چون) مثل [mesl (chūn) gol shekoftan] (сөзбе-сөз:

гүл тәрізді (сияқты) ашылды) «қуаныштан жүзі гүлдей жайнады» немесе «қуанды» тәрізді сөз тіркестері арқылы адамның қатты қуанған сәттегі эмоциялық ахуалын беру үшін қолданылады: .. صدای منو که شنید و فهمید اومده م گل از گلش وا شد [ṣedā-yi man-o keh shenīd o fahmīd ūmadeham, gol az golash vā shod] (сөзбе-сөз: *Менің даусымды естіді де, келгенімді түсініп, гүл оның гүлінен ашылды*) ... *Менің даусымды естіді де, келгенімді түсініп, гүлдей жайнап кетті*. Ал, бұл тіркестің болымсыз түрі گل از گل کسی نشکفتن [gol az gol-i kasī nashokoftan] (сөзбе-сөз: *гүл адамның гүлінен ашылмады*) «жастық шақ» және «жас болу» мағыналарын береді: هنوز گلی از گلت نشکفته، خیلی کارها باید بکنی [hanūz golī az golet nashokofteh, kheylī kārhā bāyad bokonī] (сөзбе-сөз: *әлі гүл гүліңнен ашылмаған, көп жұмыс істеуің қажет*) *Әлі тым жассың, саған көп жұмыс істеу керек*. Бұл қолданыс қазақ тіліндегі «*он екіде бір гүлі ашылмаған*» тұрақты тіркесімен мағыналас. Аталған тіркестерде келетін бірінші тұрған گل [gol] сөзі شکفتن/ نشکفتن [shekoftan / nashokoftan] *гүлдеу/гүлдемеу* етістігімен тіркесіп келіп «қуану» мағынасын берсе, екінші گل [gol] сөзі адамның жүзіндегі эмоцияны метафора арқылы жеткізіп отыр.

Гүлдің пішіні де парсы сөйлеу тілінде گل [gol] сөзінің жаңа лексикалық бірліктерінің тууына немесе қосымша мағыналарға ие болуына негіз болған. Мысалы, белдіктің темірден жасалынған дөңгелек сақинасын گل [gol] деп атайды. Сонымен қатар, бір нәрсенің үстіңгі бөлігінде орналасқан өлшемі кішкентай, әрі әдетте дөңгелек пішінді нәрсе немесе қал, мең мағынасында осы گل [gol] сөзі қолданылады: تو هم در وسط سرت یک گل طاس است [to ham dar vasat-e sarat yek gol-e ṭās ast] *Сенің де басыңның үстінде бір тақыр дақ* (сөзбе-сөз: *гүл*) *бар.* گل [gol] сөзі етістікпен тіркесе келіп, дақ немесе жараның көбейіп кетуін беруде де қолданылады: دیدم... تاول های تازه.... متوجه شدم که عجب گل انداخته بود لکه لکه [dīdam... tāvol-hā-yi tāzeh... motavajjeh shodam keh ʿajab gol andākhteh būd, lakeh-lakeh] *Көріп қалдым... жаңа күлдіреуіктер... дақ дақ болып гүлдеп кеткенін түсіндім*.

Қолөнерде қалып, қорап тәрізді бұйымдарды әсемдеу барысында қолданылатын тармақталған пішіннің бөлігін گل [gol] сөзімен де береді.

Ал ирандықтардың ұлттық ойындарының бірі – گل یا پوچ [gol yā pūch] сөзбе-сөз: *гүл немесе бос нәрсе* деп аталады. Бұл жерде گل [gol] сөзінің бұл ойынның атауында кездесуі бекер болмаса керек. Бұл топпен ойналатын ойында ирандықтар бір қолына дөңгелек пішінді затты жасырады. Ол – моншақ немесе бұршақ та болуы мүмкін. Осы жасырылған дөңгелек пішінді затты گل [gol] деп атайды. Мұның өзі о баста осы алақанға жасырған нәрсе гүл болмады ма екен деген ой туғызады.

Парсы тілінде گل [gol] сөзінің дөңгелек пішінді нәрсе ретінде концептуалдануы – поэтикада ғашығының сұлу, дөңгелек жүзді келбетін сипаттаудан да көрінеді. Парсы ақындары گل [gol] сөзі арқылы поэтикада тек келбеттің формасын ғана емес, оның қызғылт тартқан түсін сипаттауда да қолданған:

بتی دارم که گرد گل ز سنبل سایه بان دارد / بهار عارضش خطی به خون ارغوان دارد

[botī dāram keh gard-e gol ze sonbol sāyeh-bān dārad /

bahār-e ʿārezash khattī be khūn-e arghavān dārad]

Дөңгелек гүліне (жүзіне) сүмбілдің көлеңкесі түскен табынарым (сүйіктім) бар,

Көктемдей келбетінде нәзік қызыл сызық бар

Хафиз *бет, жүз* деген номинативті сөздің орнына гүл сөзін, шаш деудің орнына сүмбіл сөзін қолдануының себебі бар. Гүл, сүмбіл – ұзақ даму жолынан өткен, парсы тіліндегі қалыптасқан поэтикалық код. О баста сүйіктісінің жүзін қызыл гүлге (*гүл сияқты алқызыл жүз)*, шашын сүмбіл гүліне теңеу (*шашы сүмбіл гүл сияқты*) бірте-бірте қысқара келіп, метафораға айналған. Сұлудың беті гүл жүзді, кейін *гүл,* оның шашы сүмбіл сияқты емес, *ендігі жерде сүмбіл.* Осылайша теңеу кетті де, оның орнында бейне (образ, сурет) ғана қалды, метафоралық номинацияға айналды: гүл сияқты алқызыл жүз – гүл жүз – гүл*;* сүмбіл сияқты шаш – сүмбіл шаш – сүмбіл. Гүл мен сүмбіл – метафоралық номинацияның нәтижесі. Осыған дейін айтып кеткеніміздей, گل [gol]

міндетті түрде «қызыл түсті раушангүл» дегенді ғана білдірмейді. Оның семантикалық аясы өте кең. Дискурстағы қолданысына сай семантикалық өрісі де өзгеріп отырады.

***Гүл* сөзі поэтизм ретінде.** Парсы поэтикасында ақындар ғашығын гүл گل [gol] деген жалпы атаумен беріп, сүйіктісінің көзін, шашын, ерні мен дене бітімін сипаттауда жекелеген гүл атауларын – гүл түрлерінің жалқы атауларын пайдаланған. Ғашығының сұлулығын көркем түрде жеткізуде қолданылатын бұл әдіс түрі парсы әдебиетінде سر تا پا [sar tā pā] (сөзбе-сөз аудармасы: *басынан аяғына дейін)* деп аталады. Бұл туралы жазылған зерттеулер көп. Шараф ад-дин Рами «Ғашықтар сұқбаты» (XIV ғ.) атты трактатында парсы поэтикасында ғашықтық нысанын сипаттауда қалыптасқан көркемдік құралдардың тізімін 19 бөлімге бөліп көрсетеді. Бұл бөлімдер шаш, көз, қас, бел, кірпік, мең тәрізді тақырыптарға жіктелген (Chalisova, 2021). Аталған бөлімдерде гүл сөзімен келетін теңеулер мен метафоралардың саны аз емес.

Парсы классик ақындары ғашығының шашын *ақжұпар*, *шегіргүл* мен *сүмбілге* теңеген. Сол себепті ақындар кейде ғашығын *ақжұпар оранған* –سمن پوس [saman pūs] немесе *гүл оранған* – [gol-pūsh]گل پوش деп сипаттайды. Парсы ақындары көркемдік троптар, айшықтау құралдарын таңдағанда, гүлдердің түсіне, пішініне және хош иісіне байланысты лексикалық бірліктерге артықшылық берген. Мысалы, адамның бет-жүзін сипаттауда қолданылатын теңеулер арасынан گل نسرین [gol-i nasrīn] *жабайы ақ түсті раушангүл*, [golestān]گلستان/ [golzar]گلزار *гүл бағы*; گل [gol] *раушан*, لاله [lālah] *қызғалдақ*; سمن/ یاسمن [saman/ yāsaman] *ақжұпар*, [nasrīn] نسرین *ақ раушан*; گل نار [gol-i nār] *анардың қызыл түсті гүлі* тәрізді сөздер мен сөз тіркестері жиі қолданылады (Chalisova, 2021).

Ақжұпар – түсі ақ, ерекше хош иісті гүл, сол себепті ақындар арасында сұлудың ақ жүзі мен шашының жұпар иісін, мойны мен сырғалығын көркем түрде жеткізу үшін қолданған. Төмендегі өлең жолдарында ақын Саеб сүйіктісінің сырғалығынан есетін иісті ақжұпар гүлдің иісіне теңеп сипаттауда:

مگر ز سیر بناگوش یار می آید / که بوی یاسمن از ماهتاب می شنوم

[magar ze sīr-e banāgūsh-e yār mī-āyad/

keh bū-yi yāsaman az māhtāb mī-shenavam]

Мүмкін, сүйіктімнің сырғалығынан бір леп есіп тұрған шығар,

Мен ай сәулесінен жасминнің иісін естіп тұрғандаймын

Аспандағы жұлдыздарды сипаттауда دشت پریاسمین [dasht-e parī-yāsamīn] *ақжұпар тола айдала* тіркесі, ал таңның ағарып атып келе жатқан сәтін де осы ақжұпар гүлімен жеткізеді. Келтірілген мысалдарда табиғат көріністеріне қатысты ақжұпар гүлінің ақ түсі қолданылып тұр.

شکنج گیسوی سنبل ببین به روی سمن (حافظ)

[shekanj-e gīsū-yi sonbol bebin be rū-yi saman]

Ақжұпар бетін көмкерген түсіп тұрған сүмбіл шашына қарашы…

Хафиздің осы өлең жолындағы ақжұпар гүлі – сұлудың ақ жүзі, ал сүмбіл гүлі – ақын ғашығының бұйраланған, жұпар иісті шашы. *Сүмбіл гүлінің* сұлу қыздың толқынданған бұйра шашын сипаттаудағы метафоралық қолданысы сүмбіл гүлінің сыртқы пішіні, хош иісі мен қою қара көк түсі секілді визуалдық конфигурацияларының мәдени концептуалданудың негізінде жатқанына көз жеткіземіз:

ز سنبل کرد بر گل مشک بیزی // ز نرگس بر سمن سیماب ریزی (نظامی گنجوی)

[ze sonbol kard bar gol meshk-bīzī / ze narges bar saman sīmāb-rīzī]

Сүмбілінен (шашының бұйрасынан) *раушангүлге* (жүзіне) *жұпар су шашылды*

Нәркестен (көзінен) *ақжұпарға* (жүзіне) *сынап* (көз жасы) *төгілді.сұлу қыз*

Келтірілген мысалдардан парсы поэзиясындағы дәстүрлі поэтикалық код ретінде қалыптасқан гүл атаулары адамның дене мүшелерінің атауларын алмастыратын метафоралық қолданысын көреміз: адамның жүзі – *раушангүл* (ақ түсіне байланысты), *шашы – сүмбіл (жұпар иісі, қара көк түсі, күлтеленген пішіні ескерілген), көзі – нәркес* (гүлдің қара өзегі мен оны қоршаған ақ күлтелеріне қатысты, мұнда гүлдің түсі мен формасының адамның анатомиялық мүшесі – көз арасындағы ұқсастыққа негізделген метафоралық номинация бар).

Парсы поэзиясында гүлдің басқа да қасиеттері концептуалданған, мысалы сүмбілдің улы гүл ретіндегі ерекшелігі шайыр ғашығының ащы сөздерін сипаттауда қолданылған:

از لبت چون گل شکر خواهم که داری در جواب // ز هر کآن در سنبل است از ناردان انگیخته

[az labat chūn gol shekar khvāham keh dārī dar javāb

ze har kān dar sonbol ast az nārdān angīkhtah]

Сенің ерніңнен жауап ретінде шекер гүл естігім келеді

Анар гүлінен шыққан сөздер – сүмбіл

Парсы поэзиясындағы бақ пен гүлдер образы – тұрақты когнитивті- поэтикалық код. Бұл код екіншілік номинация арқылы адамның дене мүшелерін немесе оның түрлі әрекеттерін сипаттауда қолданылып тұрғанын білдіруде. Ақынның қолданысындағы поэтикалық арсенал гүлдердің түрімен байланысты: ақын сүйіктісінің ернінен тәтті гүл сияқты жағымды сөз естігісі келеді, алайда анар гүліндей қызыл ернінен шыққан сөздер сүмбіл гүліндей улы, яғни ащы. Поэтикалық дискурстағы шекер гүл немесе тәтті гүл – әдемі, жағымды сөз, анардың гүлі – қызыл ерін, сүмбіл – улы сөз, ащы сөз. Бұл метафоралық сәйкестік парсы мәдениетінде қалыптасқан «адамның денесі – бақтағы гүл», «сөз – дәмі бар гүл» (ол тек тәтті болмайды, улы не ащы болуы да мүмкін) секілді концептуалдау модельдері арқылы жүзеге асырылатынына көз жеткіземіз. Осылайша, қарастырылған бірліктер жекелеген автордың қолданысындағы бейнелілікті емес, парсы поэтикалық дәстүріндегі табиғат коды арқылы қалыптасқан әдемілік пен сөздің семиотикалану механизмін танытады. Мұнда эстетикалық әсер мен коммуникативті әрекет флоралық метафорика құралдары арқылы сипатталады.

Жоғарыда келтірілген Низами Гәнжәвидің өлең жолдарындағы *нәркес гүлі* метафора ретінде *көз* орнына қолданылып отыр. Бұл жерде нәркес гүлінің түрлеріне қатыстымынаны айта кеткіміз келеді: жоғарыдағы мысалда нәркестің ортасы қара болып келетін түріне қатысты теңеуді келтірдік. Мұнан басқа дәл осы гүлдің ортасы сары

келген түрі басқаша عبهر [ʿabhar] деп атаған. Көздің формасы мен түсіне байланысты нәркестің соған сәйкес келетін түрлері қолданылған.

Парсы ақындары ақ нәркес гүлінің ортасындағы тостағаншасының сары түсті болуы себепті мас күйдегі, ұйқылы немесе ауырып тұрған адамның көзін осы нәркес гүлі арқылы сипаттайды. Сары түс ирандықтардың танымында аурудың белгісі ретінде қабылданады (Zhetpisbayeva, Jubatova, 2020; Khadzhi-Musai & Madaeni-Avval, 2024). Хакани келесі өлең жолдарында Құдайдан дертіне шипа тілеу дұғасын келтіреді:

گر چو نرگس یرقان دارم، باز // گل خندان شوم ان شا الله

[gar chūn narges yarqān dāram, bāz / gol-e khandān shavam in shāʾ Allāh]

Нәркестерім (көздерім) сарғыш тартқанмен

Алла қаласа, гүлім (жүзім) күлімдейтін болады

Парсы поэзиясында суреттеліп отырған нысанның перцептивті белгілері – формасы, түсі, дәмі, иісі – маңызды. Концептуалдау құралы да нысанның осы белгілеріне сәйкес таңдалады. Мысалы, түсі қара көзге қатысты нәркес гүлі қолданылса, формасы дөңгелек келген көздерге қатысты عبهر [ʿabhar] (ортасы сары түсті нәркес) гүлі пайдаланылады. Ал көздің түсін сипаттауға басымдық бергенде нәркес гүлінің басқа бір түріне نرگس شهلا [narges-e shahlā] суреттеу құралына айналады. Тұрақты поэтикалық тіркестер қатарында نرگس مژدگانت [narges-e mojdegānat] *кірпіктеріңнің нәркесі (кірпіктердің көзі)*; نرگس و مژدگان [narges o mojgān] *нәркес пен кірпік (көз бен кірпік)*; دو نرگس [do narges] *екі нәркес (екі көз)* тіркестері жиі кездеседі. Нәркес – көзді атаудағы тұрақты метафоралық номинация.

Парсы поэтикасында «гүл жармаған бүршік» (бутон цветка) образы арқылы ғашығының езу тартып, жымию сәті бейнеленеді. «Бүршік» мағынасындағы غنچه [ghoncheh] *бүршік* сөзі метафора ретінде «ерін», «ауыз» мағынасында қолданылып, гүлдің концептуалдану өрісін кеңейтеді. Арудың күлімдеген жүзін білдіруде غنچه خندان

[ghoncheh-ye khandān] сөзбе-сөз: *күліп тұрған бүршік* тіркесі парсы поэтикасында жиі кездесетін, тіпті түркі поэтикасынан орын алған образ:

کجا آن غنچه خندان که باز آرد به گفتارش (جامی)

[kojā ān ghoncheh-ye khandān keh bāz ārad be goftārash]

Сөзімен жандандыратын күлімдеген бүршік қайда?

«Жарылмаған бүршік» бейнесі жас сұлуды сипаттайтын поэтикалық үлгілерде кездеседі:

نازک بدنی که می نگنجد // در زیر قبا چو غنچه در پوست (سعدی)

[nāzok badanī keh mī-nagonjad

dar zīr-e qabā chūn ghoncheh dar pūst]

Нәзік денесі қаба киіміне сыймай тұрғандай//

Дәл бір қауызына сыймай тұрған бүршіктей

Саади жырындағы «қаба (киім) астына сыймайтын нәзік дене» мен «қабығына сыймай тұрған гүл қауызы (бүршік)» бейнесі арасындағы параллель парсы шығармашылық қиялының жинақталған үлгісі деп тануға болады. Мәдени концептілердің, образды схемалардың және құндылықтағы ұстанымдардың өзара әрекеті ретінде тануға болады. Ең алдымен, мұнда *нәзіктік пен сұлулық* концептісі ерекше өзектілікке ие. *Нәзік дене* тіркесі тек физикалық сипаттама емес, ол – классикалық парсы мәдениетінде жоғары эстетикалық құндылық болып саналатын жіңішкелік, биязылық, сезімталдық идеалын білдіреді. Мұндағы *дене* материалдық болмысты білдірмейді, рухани және эмоциялық нәзіктіктің нышаны ретінде көрінеді. Мұндағы негізгі мәдени метафоралық модель *Адам – Өсімдік*. Сүйіктісін бүр жармаған гүлге не гүл бүршігіне теңеу – парсы поэзиясындағы дәстүрлі мәдени модель. Ашылмаған бүршік – жасырын сұлулықтың символы. Сұлулық имплицитті түрде, ишара, тұспал күйінде бағаланады. Когнитивтік тұрғыдан мәтінде әмбебап «Ыдыс (контейнер)» схемасы (ішкі – сыртқы) жұмыс істейді: дене – киімнің (қабаның) ішінде, ал бүршік – қабықтың ішінде. Алайда мәдени ерекшелік мынада: исламдық-парсылық

контексте киім – әдеп нормасының белгісі. Сұлулық жамылғы ішінде жасырулы болуы тиіс, бірақ ол соншалықты қуатты болғандықтан, қабыққа сыймай тұрғандай әсер қалдырады. Сөйтіп, бейне жасырын әлеуетке ие мәдени модельге негізделеді: шынайы сұлулық материалдық қалыптан да мықты, одан да асып түсетін рухани қуат ретінде ұғынылады, бірақ ол тек ишара арқылы байқалады. Табиғи метафора дене нәзіктігі және сыртқы жамылғы идеясының тоғысуы арқылы парсы мәдениетіне тән ұстамды, рухани сипаттағы сұлулық идеалы көрініс табады.

Парсы тіліндегі тұрақты тіркестер арасынан غنچه [ghoncheh] *бұршік* сөзін *бұлтиған ерін* бейнесін беруде жиі қолданылады. Мысалы: مثل غنچه [mesl-e ghoncheh] *бұршік тәрізді* тіркесі арқылы «*сүйкімді кішкентай ауыз*» идеясын беру көзделеді: لب و لوچه فریده بعلامت تعجب و تردید غنچه شد... [lab o lūcheh-ye Farīdeh be ʿalāmat-e taʿajjub o tardīd ghoncheh shod] *Фериденің еріндері мен беті таңырқау мен күмәннан ғаннан (ғунче секілді) бұлтиып кетті*. Бұл мысалда ашылмаған гүл қауызына тән белгілердің бірі – оның кішкентай, әрі жұмыр формасы поэтикалық образ жасауда қолданылып тұр. Ақын-суреткер өзінің айтпақ идеясына сай келетін тілден тыс тұрған денотатты табуы, тауып қана қоймай оның ойды дәл жеткізетін қасиетін анықтап, айқындауы эстетикалық талғамы жоғары мәдениеттен хабар береді.

Жоғарыда айтылғандарға қоса, гүлдер парсы мәдениетінде (өзге мәдениеттердегідей) көктемнің жаршысы ретінде метафоралық субституция қолданыста бар (Gerami, 2022). Мысалы:

حاشا که من به موسم گل ترک می کنم (حافظ)

[ḥāshā keh man be mausam-e gol tark mī-konam]

Менің гүл маусымында (көктемде) шарапты тәрк етуім мүмкін емес

Мұндағы гүл маусымы – көктем, себебі гүлдердің көктеуі, қайта жануы көктеммен байланысты. Осындай метафоралық номинация арқылы өлең жолының экспрессивтілігі күшейіп тұр.

می شود دست و دل ما سرد از سرمای گل (صایب)

[mī-shavad dast o del-e mā sard az sarmā-ye gol]

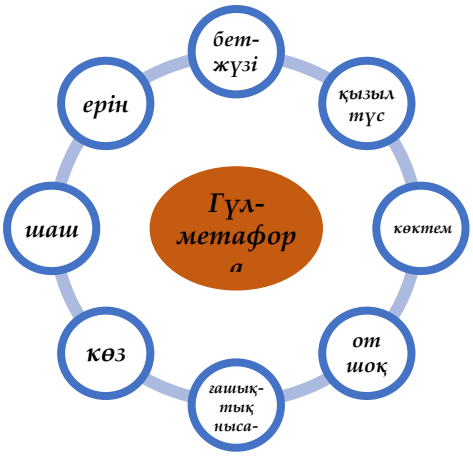
Гүлдің (көктем) суығынан қолымыз бен жүрегіміз мұздап барады

Парсы поэзиясына тән имплициттілік мәдени кодтарды түсінгенде ғана ашылады. Гүл, әдетте, көктеммен, жылылықпен байланысты, ол қуаныш пен махаббат сияқты биік сезімдерді білдіретін метафора. Өлең жолының астарындағы ақпарат: мұндағы гүл – көктем, алайда көктем тек жақсы сезімдер сыйламайды екен. Сүйіктісінің салқындығы мен лирикалық кейіпкердің сезіміне жауап бермеуі оның жүрегін суытып (қайғы салып), қолын байлайды. Жауапсыз махаббат гүл – көктемді ызғарлы сүреңсіз мезгілге айналдырып, ішкі жылуынан, әрекет ету қабілетінен айырады. Бір ғана өлең жолында парсы поэтикалық дәстүріндегі бірнеше мәдени концепт жандандырылған: діл немесе жүрек – еріктің, махаббаттың орны, жүректің жылуы махаббатпен, ал мұздауы жауапсыз махаббатпен байланысты. Жүрек пен қол – парсы мәдениетіне тән дәстүрлі тіркес, адамның іс-әрекеттері, амалдары жүректегі эмоциямен тікелей байланысты, сүйіктісінің суық жауабы лирикалық кейіпкердің жүрегін суытады, ол өз кезегінде әрекетсіздікке әкеліп, қолын тұсайды. Жылылық температурасы мәдени тұрғыдан бекіген метафоралар тізбегін тануға әкеледі: *гүлдің суықтығы – жүректің суықтығы – әрекет ету еркінен айрылу*. «(Сүйіктісінің) махаббаты – жылылық, ал жауапсыз махаббат – суықтық» моделін көрсетеді.

Жоғарыдағы талдаулар негізінде, парсы тіліндегі гүл [gol] сөзінің метафора ретінде ауызекі сөйлеу тілінде және поэтикалық әдеби стильде де белсенді түрде концептуалдану және вербалдану жолдарын (Сурет 3.1.3) арқылы көрсетеміз.

Сурет 3.1.4

Гүл - мәдени метафора ретінде



Сызбада (Сурет 3.1.4) гүл лексемасының мәдени метафора ретінде концептуалдану нәтижелері берілген. Бұл сызба, негізінен, гүлдің метафора ретіндегі қолданылу аясының кең екендігін, әсіресе махаббат, ғашықтық, әдемілік тәрізді ұғымдарды вербалдауда қолданылатынын көрсетеді.

Енді лингвистикалық контекстен өзге экстралингвистикалық фактілерге назар аударамыз. Тарихи деректер мен жазбалар ирандықтардағы гүл сыйлау, гүлді тарту ету дәстүрі ежелден, Ахеменидтер дәуірінен басталатынын айтады. Ежелгі иран тарихын зерттеген батыс ғалымдары да еуропалық мәдениеттегі гүл шашу, патшаның тәжін бойынша гүлмен безендіру тәрізді рәсімдердің парсы мәдениетімен біте қайнасып жатқан дүниелер екенін айтады. Көне қала – Персеполистен табылған колонналарда гүл шоғын сыйлау рәсімінің суреті қашалып салынған. Бұл артефактілер гүл сыйлау рәсімінің өте терең тарихы бар мәдени құбылыс екенін көрсетеді (Rangchi, 1993).

Ирандықтар үшін гүл тек эстетикалық мақсаттарға ғана қызмет етпейді. Ол белгілі дәрежеде сакралды мән-мағынаға ие. Сопылық поэзия үлгісінде *гүл* дегеніміз *нығмет, сый*:

گل نعمتی ست هدیه فرستاده از بهشت / مردم کریم تر شود اندر نعیم گل

ای گل فروش گل چه فروشی برای سیم / وز گل عزیزتر چه ستانی به سیم گل

[gol neʿmatī-st hadiyeh ferestādeh az behesht / mardom karīm-tar shavad andar naʿīm-e gol

ey gol-forūsh, gol che forūshī barā-ye sīm / vaz gol ʿazīz-tar che setānī be sīm-e gol]

Гүл жаннаттан жіберілген сыйлық

Адамдар соның себебінен жомарт болады

Ей, гүл сатушы! Не үшін гүлді тиынға сатасың

Гүлден асқан жақсы не бар?

Авторы белгісіз бұл өлең жолдарынан ерте заманның өзінде ирандықтардағы гүл сату кәсібі болғандығын және ақынның гүл сатушыны қолындағы нәрсенің – гүлдің қадірін білмейтін адам ретінде сипаттауын көреміз. Оның түсінігінде, гүл – қарапайым өсімдік емес, ол Құдайдың жәннаттан жіберген сыйы, сондықтан да ол қастерлі, бағалы.

Сасандар мен парфяндар дәуірлеріне қатысты тиындар мен патша мөрлерінде гүл элементтері кездеседі, тіпті гүл сататын арнайы орындардың болғандығы, мереке күндерінде гүлдің бағасы қымбаттап кететіні туралы да тарихи жазбаларда келтіріледі. Демек, гүл – парсы халқының өмір сүру салтымен етене байланысты тарихы тереңге кететін, мәдениеттен мықтап орын тепкен денотат қана емес, мәдени концепт, құндылықтар кеңістігіндегі агент ретінде де танылады.

Гүл шоқтарын сыйлау үрдісі Наурыз мерекесімен де тығыз байланысты. Бұл мерекеде жайылатын арнайы мерекелік дастарханға көктемнің басында гүлдей бастайтын сүмбіл гүлі де қойылып, көктемнің нышаны іспеттес дастарханның сәнін келтіреді. Зороастризм дінін ұстанушылар арасында да бір-біріне гүл сыйлау кеңінен тараған. Исфахан аймағында кеңінен таралған салттардың бірі гүл шоқтарын тарту етумен байланысты. Егер жігіттің үйлену ниеті болса, өзі ұнататын қыздың ата-анасының үйіне гүл шоқтарын жіберетін болған. Қыз жағы бұл некеге қарсы болмаған жағдайда, жігітке жауап ретінде раушангүлдер жіберу арқылы өздерінің оң келісімдерін бейвербалды түрде білдірген (Abrishami, 2009).

«Гүл сыйлау» мәдени схемасы парсылардың гүлге деген сүйіспеншілігін және осы дәстүр арқылы өзінің құрметі мен ілтипатын білдірудің жолы ретінде қалыптасқан. Парсы тілінде бұл мәдени схеманың вербалды репрезентациясы сөйлеу этикетіндегі

тіркестерде байқалады. Парсы тілінде гүлді сыйлаған кезде گل باید پیش گل باشد [gol bāyad pīsh-e gol bāshad] (сөзбе-сөз: *гүл гүлдің жанында болуы қажет*) *Гүл сыйлы, құрметті адамның жанында болуы керек* сөздерімен гүл тарту етіледі. Демек, *гүл* – ең құрметті, қадірлі адам. Парсы тілінде күтпеген жерден келген қонақты қабылдауда باد آمده است و گل آورده است [bād āmadeh ast o gol āvardeh ast] (сөзбе-сөз: *жел соғып, гүл келді*) *Жел есіп, сыйлы қонақты әкелді* немесе қонақты қарсы алғанда بوی گل می آید [bū-yi gol mī-āyad] (сөзбе-сөз: *гүлдің иісі сезіледі*) *Жақсы адам келгені сезіліп тұр* деп, өзінің қонақжайлылығын білдіреді. Ал گل کردن [gol kardan] *гүл ету* тіркесі әңгіме немесе достық қатынасты жандандырды, гүлдендірді мағынасында қолданылады. Мысалы, از همان روزهای اول دوستی و صمیمیت ما گل کرد [az hamān rūzhā-yi avval-e dūstī o ṣamīmiyyat-e mā gol kard] *Алғашқы күндерден бастап, біздің достығымыз мен сезімдеріміз жандана түсті* (сөзбе-сөз: *гүл болды*).

Сонымен қатар, گل گفتن و گل شنیدن [gol goftan o gol shenīdan] (сөзбе-сөз: *гүл айту және гүл есту*) тұрақты тіркесі «жайлы, әдемі отырыс кезінде айтылатын жақсы әңгіме мен жылы атмосфераны жеткізуде» қолданылады. Мысалы: ما مشغول تفریح و خنده بودیم و با دوستان گل می گفتیم و گل شنیدیم [mā mashghūl-e tafrīḥ o khandah būdīm o bā dūstān gol mī-goftīm o gol shenīdīm] *Біз көңіл көтердік, күлдік және достарымызбен қызықты әңгімелер айттық.* Ал از گل نازکتر(بالاتر) به کسی نگفتن [az gol nāzoktar (bālātar) be kasī nagoftan] (сөзбе-сөз: *адамға гүлден нәзігірек (жоғарырақ) нәрседен басқа ештеңе айтпау*) тіркесі «адаммен барынша сыпайы сөйлесу, оны ренжітіп алмайтындай қатынаста әңгіме құру» контексінде қолданылады. Яғни адаммен қарым-қатынас жасауда барынша сыпайы сөйлеу дегенді білдіреді. Кей жағдайларда ирандықтар اگر دیر گفتی گل گفتی [agar dīr goftī, gol goftī] (сөзбе-сөз: *кеш айтса да, гүл айтты*) тіркесімен *«орнымен сөйледі, сөз соңында ойын нақты, дұрыс жеткізе алды»* деген мағынада қолданылады. Ал ذوق گل چیدن اگر داری سوی گلزار رو [zowq-e gol chīdan agar dārī, sū-yi golzār rav] (сөзбе-сөз: *гүл*

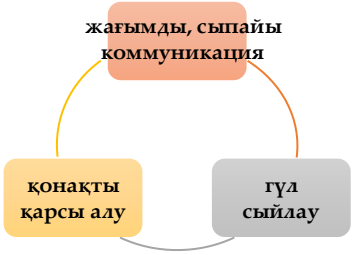
жинағың келсе, гүл бағына бар) тіркесімен «жақсы адам іздеген болсаң, сондай жақсы тұлғалар жиналатын ортаға бар» деген мағынаны береді. Бұл жерде қадірлі адамдар жиналатын орта – гүл бағына іспеттес мағына жатыр. Осылайша, «жағымды, сыпайы коммуникация құру» мәдени схемасының вербалды репрезентациялануы гүл [gol] сөзінің қатысуы арқылы жүреді.

Осы тұста, ирандықтардың сөйлеу этикетінде қолданылатын گل پشت و رو ندارد [gol posht o rū nadārad] (сөзбе-сөз: *гүлдің алды-арты жоқ*) идиомасының мағынасын түсініп көрелік. Бұл этикет формуласының қолданылу жағдаяты: коммуникация кезінде біреуге арқасын қаратып, ту сыртын берген адамның кешірім сұрауына екінші тараптың қайтаратын жауабы. Объективті өмірде гүл қай жағынан қарасаңыз да әдемі, «сіз де гүл сияқтысыз, барлық жағыңыз бірдей әсем» деген идеяны айту үшін кешірім сұраушыны гүлге теңеп тұр.

Жоғарыда келтірілген тіркестер арқылы гүл گل [gol] сөзінің схемалау үдерісіндегі түрлі жағдаяттардағы вербалдану ерекшелігін анықталды. Мысалдар арқылы парсы тіліндегі гүл сөзінің мәдени схема ретінде вербалды репрезентациясы келесі сызба (Сурет 3.1.5) арқылы көрсетіледі. Сызбадан *гүл* тіл бірлігінің «қонақжайлылық таныту», «сыпайы, жайлы коммуникация құру» және «гүл сыйлау» жағдаяттарында белсенді түрде концептуалданатынын көреміз.

Сурет 3.1.5

Гүлдің мәдени схема ретінде репрезентациялануы



Парсы тілінде осы دسته گل [dastah-ye gol] *гүл дестесі* немесе *гүл шоғы* тіркесі фразеологизмдер құрамында жиі қолданылады. «Гүл дестесі» деген – бірнеше гүл

сабақтарын біріктіріп, эстетикалық композиция тұрғысынан арнайы жинақталған гүлдердің тобы. Парсы тілінде مثل دسته گل [mesl-e dastah-ye gol] *гүл дестесі тәрізді* фразеологизмімен 1) ұқыпты, жинақы киінген балаларды атайды; 2) қандай да бір жүйеге келтірілген іске қатысты да қолданылады: کارت را تمام کردم و حالا مثل یک دسته گل تحویلت میدهم [kārat rā tamām kardam o hālā mesl-e yek dastah-ye gol tahvīlat mī-daham] *Мен жұмысыңды аяқтадым, енді оны саған <u>әбден реттеп</u>* (сөзбе-сөз: *бір шоқ гүл тәрізді*) *тапсырып отырмын*. Бұл тіркес күрделі етістіктермен бірігіп, *пайда, атақ, данқ* тәрізді мағыналарды теріс сипатта беруде де қолданылады: اگر بمقام وزارت هم برسد هیچ دسته گلی بسر این کشور نخواهد زد [agar be maqām-e vezārat ham beresad, hīch dastah-ye golī be sar-e īn keshvar nakhāhad zad] *Ол министр болған күннің өзінде елге <u>пайда әкелмейді</u>* (сөзбе-сөз: *бірде-бір гүл шоғын ұрмайды*).

Гүл шоғын ұрмау – «пайда әкелмеу, жақсы нәрсе істемеу» деген мағынаны беріп отыр. Демек, парсы тілінде *гүл дестесі* «пайдалы іс», «жақсы нәрсе» дегенді білдіреді. Бірақ контекске байланысты қандай да бір сұрықсыз, жаман әрекетке қатысты мағынаны да бере алады. Мысалы, دسته گل [dastah-ye gol] тіркесімен келетін идиома دسته گل به آب دادن [dastah-ye gol be āb dādan] немесе دسته گل به روی آب افتادن [dastah-ye gol be rū-ye āb oftādan] (сөзбе-сөз: *суға (бетіне) гүл шоқтарын тастау*) сөз тіркестерін айтуға болады. Идиоманың фразеологиялық мағынасы «ақымақтық жасау», «бірнәрсені бүлдіру» дегенге саяды. Мысалы, نمیدانی چه دسته گلی بآب داده، پریروز در بندر پنج نفر را کشته و در رفته [nemīdānī che dastah-ye golī be āb dādeh, parīrūz dar bandar panj nafar rā koshté o dar rafteh] *Сен білмейсің ғой алдыңғы күні ол <u>нені бүлдірді</u>* (сөзбе-сөз: *гүл шоғын суға тастағанын*): *алдыңғы күні ол портта бес адамды өлтіріп, қашып кетті*.

Ел аузында бұл идиомның шығуына негіз болған хикая бар екен: «*Бақытсыздық әкелетін бір адам той үстінде өзенге әдемі гүл шоғын лақтырады. Кішкентай балалардың бірі – күйеу жігіттің бауыры, ал екіншісі – қалыңдықтың сіңлісі – оны*

ұстауға келеді. Балаларды ағыс алып кетіп, үйлену тойы азаға ұласыпты» (Boranbayeva et.al., 2023). Басқаша айтқанда, иран мәдениетінде «гүл шоғын суға шашу» – бір нәрсені бүлдірумен немесе жамандық шақырумен тең деп саналған. Ал, دسته گل به سر کسی زدن [dastah-ye gol be sar-e kasī zadan] (сөзбе-сөз: *біреудің басын гүл дестесімен ұру*) сөз тіркесінің фразеологиялық мағынасы «біреуге жақсылық жасау» дегенді бірдіреді. Осылайша, «гүлдерді тастау не шашу» – жамандықтың, ал «біреуді гүлмен ұру» – жақсылықтың белгісі ретінде қабылдаудың негізінде «гүл – қымбат, бағалы да қасиетті өсімдік» деген мәдени түсінік жатыр, оны шашуға, лақтыруға болмайды. Гүлмен ұруды қазақтардағы *таспен ұрғанды аспен ұр* фразеологизміндегі *аспен ұр* тіркесімен мағыналас деп түсіндіреміз, яғни жамандық жасағанды жақсы нәрсемен «жазалау» дегенді білдіреді.

Ф.Шарифиан МЛ-ның талдау құралдары құндылық ұғымымен тығыз байланыста екенін жалпылама түрде айтып кетеді. Құбылыстарды бағалау, сипаттау, ажырату немесе жіктеу индивидтің мәдени танымы қалыптастырған механизмдер арқылы жүреді. Концептуалдау үдерісінің мазмұнын осы құндылықтар құрайды. Сол себепті де Ф.Шарифиан аксиология мәнін қамтитын арнайы құралды не құбылысты бөлек қарастыруды қажет деп таппайды.

Гүл сөзінің мәдени категория ретінде топтастырылуында осы аксиология ұғымы айқын көрінеді. Жалпы, гүл сөзінің ұнамды адамға қатысты, ал поэтикада ғашығын атауда метафора ретінде берілуі туралы айттық. Ал парсыларда өте ерте замандардан келе жатқан үрдіс – патшаға, билеушіге деген сый-құрметін гүл шоғын сыйлау арқылы білдіруі – бұндай тартудың беделді, бетке ұстар тұлғаларға ғана лайық екенін білдіреді. Өз кезегінде бұл мәдени танымдағы ақпарат адамның немесе жағдаяттың (ситуацияның) жақсы не жаман деп бағалау шкаласы іспеттес қызмет атқара бастады. Ал мәдениеттегі

құндылықтар жүйесі сол мәдениет иелерінің тіліндегі мақал-мәтелдерде, афоризмдерде сақталады.

Парсы тілінде қарапайым, аса ерекшеленбейтін адамдардың көптігін, ал олардың арасында назар аударуға тұрарлық тұлғалардың аздығын білдіретін мақал кездеседі: آنقدر سمن هست که یاسمن پیدا نیست (گم است) / توش گم است [ān-qadar saman hast keh yāsaman peydā nīst / tūsh gom ast] *Сәмән (ақ түсті гүлдер) сондай көп, бірақ арасынан йасмин (ақжұпар) табылмайды*. Ал, من از زیر گل نیامدم [man az zīr-e gol nayāmadam] (сөзбе-сөз: *мен гүлдің астынан келмедім*) *Мен құржаяу адам емеспін* мағынада келуі адамның мақтаулысы, кемел сипат иесі осы гүл образымен беріліп отыр.

«Адамның жақсысы» дегенді гүл گل [gol] сөзімен берілетінін ескерсек, оған қарама-қарсы «жаман адам» дегенді білдіруде де өсімдіктер әлеміне қатысты خار [khār] *тікен* сөзі қолданылады. Тікен خار [khār] сөзі «мінезі қиын, жұғымсыз адам» сипатын беруде қолданылады. Осыған байланысты جای گل گل باش جای خار خار [jā-ye gol gol bāsh, jā-ye khār khār] *Орнымен жақсы адам* (сөзбе-сөз: *гүл*) *бол, орнымен жайсыз адам* (сөзбе-сөз: *тікен*) *бол* мақалымен жағдаятқа сай бейімделу қажеттігі түсініледі.

Жалпы, парсы тілінде گل [gol] гүл мен خار [khār] тікен символдық оппозиттерімен келетін мақалдар мен өлең жолдары өте көптеп кездеседі. Мысалы, نیست گل بی خار [gol bī khār nīst] *тікені жоқ гүл болмайды* мақалы мінсіз адам болмайтынын білдірсе, اگر گل مباش نیستی خار هم [mabāsh agar gol nīstī, khār ham] *гүл болмасаң да, тікен болма* мақалы «кемел адам болмасаң да, кемінде өзгелерге қиындық тудыратын адам болма» мағынасын жеткізіп тұр. Гүл лексемасы жақсы-жаман сипаттарын ажыратуда ғана емес, лайық-лайық емес мәдени оппозицияларын беруде де қолданылады: لایق هر خر نباشد زعفران [lāyeq-e har khar nabāshad zaʿfarān] *әр есек запырангүлге лайық емес* мақалымен әлеуметтік өмірдегі лайықты/лайықты емес шкаласы бойынша гүл атауы бағалау ролін атқарып тұр. Қазақта «Жаманнан жақсы, жақсыдан жаман туады» деген мағынаға

саятын ирандықтарда از خاکی زعفران برآید و از خاکی خار روید [az khākī zaʿfarān barāyad o az khākī khār rūyad] *Жерден запырангүл шығады, жерден тікен де өседі* (Abrishami, 2011).

Адам өмірінде қиындық пен сәттіліктің, мағыналы-мағынасыз дүниелердің, жақсылыққа қол жеткізу жолында сәтсіздіктердің болатыны тәрізді идеялар гүл лексемасы арқылы берілетін мысалдар маны аз емес. Соның ішінде, هر جا که گلی است، خارش در پهلو است [har jā keh golī ast, khārash dar pahlū ast] *Қай жерде гүл болса, ол жерде тікен де бар*; کسیکه گل می خواهد باید منت خار بکشد [kasī keh gol mī-khāhad bāyad mennat-e khār bekeshad] *Кімге гүл керек болса, тікеннің азабын да тартуы керек* т.б. осы сияқты мақалдар қолданыста жиі көрінеді.

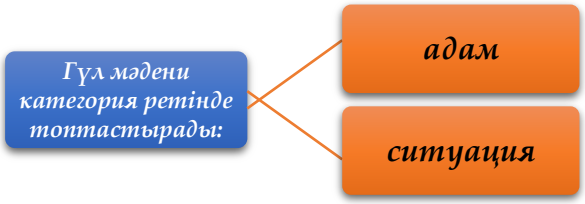
Парсы тілінде یک دسته گل دماغ پرور از خرمن صد گیاه بهتر [yek dastah-ye gol-e دماغ-parvar az kharman-e sad giyāh behtar] *Бір шоқ гүлдер шөмеле шөптен жақсы* мақалы саннан гөрі сапасының маңызын көрсетіп, бағалау сипатын беріп отыр. Ал, از هر چمنی گلی بچین [az har chamanī golī bechīn] немесе به هر چمن که رسیدی گلی بچین و برو [be har chaman keh residī, golī bechīn o borow] *Шөп арасынан гүлді теріп ал* деп аударылатын мақал «адамдардың бойынан жақсы қасиетін ал» немесе «қай ортада болсаң да, сол жерден өзіңе бір пайдалы нәрсені ал» мағынасында кездеседі. Сонымен қатар, адамның бойынан табылатын табандылық пен жұмсақтық қасиеттерін беруде тас пен гүл сияқты лексемалар символдық мақсатта қолданылады. Мысалы: آدم از سنگ سخت تر است و از گل نازکتر است [ādam az sang sakht-tar ast o az gol nāzok-tar ast] *Адам тастан да қатты, гүлден де нәзік.* Нәзіктік символы – гүл болса, қаттылық пен дөрекіліктікі – тас.

Мақал-мәтелдерден келтірілген тіркестер гүл концептісінің когнитивті үдеріс – категориялау кезінде атқаратын қызметі вербалды көрінісі арқылы анықталды. Келтірілген мысалдардағы гүлдің мәдени категория ретінде вербалды жолмен репрезентациялануы келесі сызбада (Сурет 3.1.6) көрсетілген. Сызба негізінде адам және жағдаятты (ситуацияны) жағымды-жағымсыз, лайық-лайық емес, жақсы-жаман

деп бағалауда гүл лексемасының мәдени категория ретінде концептуалданатыны дәлелденді.

Сурет 3.1.6

Гүл - мәдени категория



Иран мәдениетінде «гүл бағы» ерекше орын алатын мәдени концепт екені кеңінен мәлім. Бақтар ланшафт элементі ғана емес, терең философиялық ұғымдар және символдардың жиынтығын құрайды. Исламға дейінгі және исламнан кейінгі ирандықтардың өмірлік философиясында бақтар – материалдық және рухани әлемді біріктіріп тұратын мекен.

Ирандықтардың танымында бақ – жұмақтың жердегі бір бөлігі. Көне парсы тіліндегі *pardis* – *бақ* деген сөзден шыққан (Farahani et.al., 2016). Осы *бақ* ұғымымен байланысты төрт бақ (چهارباغ) концепциясы *су, от, жел* және *топырақ* элементтері немесе төрт маусымға негізделді деген пікірлер де бар. Бақтың биік қабырғалары «ішкі жұмақты» сырттағы ыстық әрі қатал шөлден бөліп тұратын, жан мен тән рахатын сыйлайтын мекен ретінде сипатталады. Парсы тіліндегі اگر فضول (حسود) نباشد جهان گلستان است [agar fozūl (hasūd) nabāshad, jahān golestān ast] *Егер қызыққұмарлық (қызғаншақтық) болмағанда, әлем гүл бағына айналар еді* мақалында «гүл бағы – жер бетіндегі жәннат» образы жатыр.

Исламнан кейін бақ ұғымы сопылық идеялармен толыға бастады. Парсы поэтикасында мистикалық жаңа бейнелер айқын көрініс тапты. «Табиғат – Жаратушының кітабы» ретінде танылып, әркім оны *оқуға, ұғынуға* тырысты. Ағаш жапырағының өзі Жаратушы даналығы жазылған кітап ретінде қабылданды. Осылайша,

табиғат элементтерінің сипаты мен ерекшелігі өмір философиясын тану құралы болып есептелді (Meisami, 1985; Rangchi, 1993).

Уақыт өлшеміне келгенде де ирандықтар гүл лексемасы арқылы өмірдің қысқалығы туралы идеяны білдіріп жатады. Мысалы, هیچ گلی تا آخر تازه نمی ماند [hīch golī tā ākhar tāzeh nemī-mānad] *Ешқандай гүл соңына дейін балғын болып тұрмайды* мақалында қартаюдың бәрінің басынан өтетін табиғи үдеріс екені туралы философиялық ой берілген.

Гүлдің парсы тілінде мәдени метафора ретінде концептуалдануы барысында бұл сөз сұлудың жүзі мен келбетін, тіпті өзін де білдіреді. Арудың дене бітімін сипаттауда қолданылатын مثل برگ گل [mesl-e barg-e gol] *гүлдің күлтесі тәрізді* тіркесі оның әдемі, әрі нәзік болмысын беруде қолданылады, мысалы: بدنش از شدت لطافت مثل برگ گل است [badanash az shiddat-e laṭāfat mesl-e barg-e gol ast] *Денесінің нәзіктігі гүлдің жапырағындай еді*. Ал сұлудың мойнын сипаттауда مثل شاخه گل [mesl-e shākheh-ye gol] «гүлдің сабағы тәрізді» деп, гүлдің сабағына теңеу қолданылады. Мысалдардың барлығы гүлдің мәдени метафора ретінде концептуалдануы арқылы оның әдемілік пен нәзіктіктің репрезентанты ретінде ұжымдық санада берік орныққан мәдени символ екенін көрсетеді.

Парсы сөйлеу тілінде گل دختری را چیدن [gol-e dokhtarī rā chīdan] сөзбе-сөз: *қыздың гүлін теру* «пәктігінен айыру» мағынасында қолданылады: قابله بادقت دختر را معاینه می کرد و اگر گل دختر را نچیده بودند، معمولا یکی از این سه چیز را می گفت... [qābeleh bā deqqat dokhtar rā moʿāyeneh mī-kard o agar gol-e dokhtar rā nachīdeh būdand, maʿmūlan yekī az īn se chīz rā mī-goft] *Акушерка қызды мұқият тексеріп, егер қыз болған жағдайда (*сөзбе-сөз: *гүлі терілмеген), әдетте мына үш нәрсенің бірін айтатын...* Ал, گلی به سر کسی زدن [golī be sar-e kasī zadan] сөзбе-сөз: *біреудің басына гүл тағу* деп аударылатын, «біреу үшін маңызды қызметін атқару, біреудің абыройы мен арын сақтап қалу» мағынасында қолданылады.

Мысалы:چه کرده بود؟ چه گلی به سر من زده بود؟ مادرم خسته بود، برای عروسی دخترش زحمت کشیده بود؟ [che kardeh būd? che golī be sar-e man zadeh būd? mādaram khasteh būd, barā-ye ʿarūsī-ye dokhtarash zahmat keshīdeh būd] *Анам шаршаңқы еді, қызының тойын өткіземін деп еңбектеніп жүрген. Маған қай жақсылығы, көмегі тиіп еді*. Соңғы сөйлемді сөзбе-сөз аударар болсақ, «*Менің басыма қандай гүл қадаған еді?»* болып шығар еді. Сөйлемінде басына (шашына) гүл қадау сценарийін көреміз. Парсы мәдениетіндегі гүл бүкіл жақсылық атаулының рәмізі екенін айттық. Өзге шығыс мәдениеттеріндегідей парсыларда да бас – абырой, атақ, әлеуметтік статустың символы, ал *басына гүл қадау* «адамның абыройын арттыру, мәртебесін көтеру, оған құрмет көрсету, жақсылық жасау» мағыналарында қолданылатын идиома сөйлеу тіліндегі қолданысында көбіне мысқылдау коннотациясы басым. Қазақ тіліне «Маған не жақсылық істеп еді?» деген сөйлеммен аударып беруге болады. Аталған тұрақты тіркестерден гүлдің пәктік, игілік пен жақсылық атаулының мәдени символ ретіндегі қолданысы анықталады.

Жоғарыда біз гүл сөзінің сан қырлы мәдени ақпаратты бойына жинаған сыйдырған мәдени ақпарартты тасымалдаушы концепт екенін дәлелдеуге тырыстық. *Гүл* сөзінің барлық гүл атаулыны білдіретін гиперонимдік сипаты анықталды. Парсы мәдениетінде тек қана гүл емес, гүлдің сан алуан түрлері де концептуалданады. Әсіресе жекелеген гүл атауларының парсы поэтикасындағы символдық мәнін ашу әлі күнге дейін ирандық ғалымдар үшін өзекті тақырып. Соңғы зерттеулерге сүйенер болсақ, *лотос* – рухани ұлылық, *раушангүл* – ислам, *қызғалдақ* – жанкештілік, *көкнәр* – махаббат дерті, *лалагүл* – шешендік өнердің символдары қызметтерін атқарады (Aghamohammadi, 2017). Ал шегіргүлдің он ғасыр бойы парсы поэтикасының он ғасырлық эволюциясында *шегіргүл* – қарапайымдылық пен бойұсынушылық, уайым-қайғының символы ретінде қолданылған (Nabilou, 2021). Сефевид, Ахеменид, Қажар дәуірлерінде патша тәжілерін безендіруде, бақтардың ландшафтында қолданылған гүлдердің түрлері мен олардың

символикалық мәні мінсіз сұлулық, махаббат, жаннат пен өткінші өмір тәрізді философиялық ұғымдарды қамтыған (Savari & Sheikhi, 2022; Fardanesh & Arefian, 2021). Гүлдің мәдени символ ретінде мәнінің аясы өте кең. Гүлдің мәдени символ ретінде көрінісі төмендегі сызбада (Сурет 3.1.7) жинақталып, көрсетілген.

Сурет 3.1.7

Гүл - мәдени символ ретінде



Бұл жерде гүл гипероним ретінде алынып, келтірілген мысалдар негізінде гүл – *әдемілік, пәктік, ығылық, нәзіктік пен баянсыздық* секілді абстракт ұғымдарды беретін символ болып анықталды. Жалпы, бұл абстракт түсініктер *гүл* лексемасының мәдени метафора, категория, схема ретінде концептуалдануы барысында түзілетін концептілермен тығыз байланысты. Кейде олардың ара- жігін ажыратудың өзі қиын. Ғалымдардың өздері мойындағандай, мәдени лингвистикада қалыптасқан үш негізгі құрал мен жаңадан қосылған семиотикалық құралдың арасындағы шекараның тым нәзік (Dabbagh, 2025). Бірақ оларды бір-бірінен ажыратудың қиындығы мәдени символдың қызметі мен болмысын жоққа шығармайды.

Гүл бірлігінің концептуалдануы барысында мәдени метафора, мәдени категория, мәдени схема және мәдени символ тәрізді мәдени концептілер – ирандықтардың болмысын тануға мүмкіндік береді. Осыған дейін қарастырылған гүл сөзінің мақалдар мен тұрақты сөз тіркестерде, поэтикалық үзінділердегі концептуалды бейнесін

анықтаған болсақ, енді *гүл* концептісінің қазіргі парсы тіліндегі қолданысына назар аудару қажет.

Бұл мақсатта қазіргі парсы тіліндегі гүл сөзінің белсенділігін анықтауда тіл корпустарына (Persian Linguistic Database), ирандық жаңалық сайттарына (khabaronline.ir) алынған эмпирикалық материалдарға сүйенеміз. Парсы лингвистикалық деректер базасы бойынша *гүл* тілдік бірлігінің сөздердің жиілік тізбегі негізінде түрлі салалар бойынша не бары 29 мысал жинақталды. Жиналған деректер гүл лексемасының әдеби тілдегі репрезентациясын тіркеді. Берілген деректерді авторлар, жылы мен сандық көрсеткіштерді келесі кесте негізінде көрсетуге болады (Кесте 3.1.9).

Кесте 3.1.9

Деректердің сандық көрсеткіштері

Автор	**Жылы**	**Ғасыр**	**Саны**	**%**
Асади Туси	шамамен 1000–1072	XI ғ.	1	3%
Сағди Ширази	1210–1292	XIII ғ.	12	41%
Абдуррахим Талибов	1834–1911	XIX–XX ғғ.	1	3%
Али Мохаммад Афғани	1925–2022	XX–XXI ғғ.	10	34%
Ахмад Махмуд	1931–2002	XX ғ.	3	10%
Махмуд Дәулат-Абади	1940 дүниеге келген	XX–XXI ғғ.	1	3%
Барлығы	—	XI–XXI ғғ.	29	100%

Бұл корпус бойынша жинақталған деректерді сапалық талдау барысында, гүл бірлігінің (*адам, әдемілік, нәзіктік*) метафора және символ ретіндегі қызметі мен денотативті мағыналары ғана тіркелді. Аталған корпус жаппай іріктеу барысында гүл сөзінің көбіне әдеби жанрда кездесетін мысалдарын ғана беріп отыр.

Жаңалықтар мәтіндерін талдау тілдің нақты, функционалды күйін зерттеуге мүмкіндік береді деп есептейміз. Жаңалықтар дискурсы қоғамдық сананың динамикасын көрсетеді, мәдени маңызды ұғымдарды бекітеді және олардың бұқаралық коммуникациядағы қызметін көрсетеді. Шынымен де, медиа тілінде мәтін халықпен

байланыс орнатуда көпшілікке түсінікті тілде, әрі мәдени аспектілерді ескере отырып берілетіні сөзсіз. Сондықтан да жаңалықтар тілі мәдени-тілдік талдау үшін репрезентативті материал деп пайымдаймыз.

Иранның жаңалық сайттарының бірінен (www.khabaronline.ir) گل [gol] гүл сөзімен келетін 500 жаңалық іріктеліп алынды. Жаңалық сайты арнайы кодтармен аннотацияланбағандықтан, گل [gel/gol] *лай, балшық, гол* мағынасындағы жаңалықтар алынып тасталды. Нәтижесінде талдауға 270 жаңалық алынды. Берілген жаңалықтарды тақырып бойынша топтастырып, гүл сөзінің бұл топтардағы сандық көрсеткіштерін анықтаймыз (Кесте 3.1.8).

Кесте 3.1.8

Деректердің гүл лексемасы бойынша сандық көрсеткіштері

Жаңалық түрі	**Саны**	**Пайыздық үлесі**
Абаттандыру қызметі	90	33%
Үй-жай	60	22%
Мәдениет	40	15%
Экономика	35	13%
Саясат	20	7%
Денсаулық	15	6%
Ғылым	10	4%
Барлығы	270	100%

Іріктелген жаңалықтар топтамасына сапалық талдау нәтижесінде, гүл сөзінің концептуалдануы талдау материалдарының 20%-нан көрінеді. Жаңалықтардың 80% -ында гүл – ботаникалық өсімдік ретінде денотативті мағынада (61%) және жалқы есімдер (19%) құрамында қолданылған.

Денотативті мағынасы бойынша гүлді өсіру, қаланы гүлдендіру жұмыстары, гүлді жинау үдерістері бойынша жаңалықтар түрі қамтылған. Иран гүлді экспорттайтын елдердің қатарында болғандықтан, осы тақырып бойынша жарияланған жаңалықтар санының да көп болатыны түсінікті. Ал жалқы атаулар мен антропонимдерде де гүл сөзі айтарлықтай жиі кездесетіні анықталды. Мысалы, جشنواره گل محمدی [jashnvāreh-ye gol-e mohammadī] (сөзбе-сөз: *Мұхаммед гүлінің фестивалі*) *Дамаск гүлінің фестивалі,* بازار گل [bāzār-e gol] *гүл базары*, گل محمدی [gol-e mohammadī] *адамның тегі*, گل های داوودی [gol-hā-ye dāvūdī] фильмнің атауы, گل آقا [gol āqā] сатиралық журнал атауы тәрізді қолданыстар саны жетерлік.

Гүл сөзінің концептуалдануы – жаңалықтарда қолданылған бірқатар сөз тіркестері арқылы анықталды. Солардың бірі – گل و بلبل [gol o bolbol] *гүл және бұлбұл*. Бұл парсы поэтикасынан бастау алатын ғашықтардың классикалық образы. Парсы поэтикасында гүл образына қатысты зерттеулердің барлығында дерлік міндетті түрде гүл мен бұлбұл арасындағы ғашықтық диалог сипатталып жатады, ал архитектура, дизайн немесе ландшафт тақырыбындағы зертеулерде гүл мен құс ([gol o morgh]گل و مرغ) образы да ерекше мәнге ие екені бірауыздан мойындалған. Ауызекі сөйлеу тілінде گل و بلبل деп ажырамас қос ғашықтарды атайды: آن دو نفر مثل گل و بلبل بودند و همیشه در کنار هم بودند [ān do nafar mesl-e gol o bolbol būdand o hamīsheh dar kenār-e ham būdand] *Ана екеуі қос ғашықтар тәрізді екен және әрдайым арасы үзілмейді*.

Дәл осы тіркес жаңалықтарда жағымсыз жағдаяттарға қатысты да қолданылады. Мысалы: اوضاع اقتصادی گل و بلبل نیست [owzāʿ-e eqteṣādī gol o bolbol nīst] (сөзбе-сөз: Экономикалық жағдай гүл мен бұлбұл емес) *Экономикалық жағдай керемет емес* немесе رابطه‌ها گل و بلبل نیست [rābeteh-hā gol o bolbol nīst] (сөзбе-сөз аудармасы: Қарым-қатынастар гүл мен бұлбұл емес) *Қарым-қатынастар жақсы емес*. Бұл мысалдардағы گل و بلبل [gol o bolbol] *гүл және бұлбұл* тұрақты тіркесі – «гармонияға толы және идеалды»

деген мағынаны беруде қолданылып тұр. Бастауын классикалық поэзиядан алатын, сопылық поэзияда ерекше мәнге ие болған «гүл мен бұлбұл» образымен байланысты *гүл мен бұлбұл* фразеологизм ретінде қалыптасып, қазіргі парсы тілінде де қолданылатын тілдік бірлік. Алғашқы поэтикалық мағынасы мен қазіргі қолданысы арасында семантикалық өзгеріс байқалғанмен, негізгі идея сақталғанын көреміз.

Гүлдің мәдени метафора ретінде концептуалдануына қатысты келтірілген мысалдар арасында گل سر سبد [gol-e sar-e sabad] *себет үстіндегі гүл* фразеологизмі қоғамның бетке ұстар тұлғалары мен өкілдеріне қатысты қолданылатынына тоқтаған болатынбыз. Жаңалықтарда бұл фразеологизм тек адамға ғана емес, қандай да бір жобаға, салаға немесе оқиғаға қатысты қолданылып, «*алдыңғы қатарлы», «үздік», «негізгі, басты»* деген мағыналарды білдіреді. Бұл оның қолданылу аясының кеңейгенін көрсетеді. Мысалы, صادرات پتروشیمی گل سرسبد تجارت ایران [ṣāderāt-e petroshīmī gol-e sar-e sabad-e tejārat-e Īrān ast] *Мұнай-химия экспорты Иран саудасының негізгі бағыты* (сөзбе-сөз: *себет үстіндегі гүл*) *болып табылады;* این فیلم گل سرسبد جشنواره شد [īn fīlm gol-e sar-e sabad-e jashnvāreh shod] *Бұл фильм фестивальдің басты фильміне айналды* (сөзбе-сөз: *себет үстіндегі гүл*).

Гүл лексемасы کردن [kardan] *жасау*; کاشتن [kāshtan] *өсіру* етістіктермен тіркесіп, ауыспалы мағынада қолданылуы да байқалды. Мысалы, استارتاپ‌ها در سال‌های اخیر گل کرده‌اند [estārtāp-hā dar sāl-hā-ye akhīr gol karde-and] *Соңғы жылдары стартаптар жанданып келеді* (сөзбе-сөз: *гүлденіп*) немесе دانشجویان ایرانی در المپیاد جهانی گل کاشتند [dāneshjūyān-e īrānī dar olampiyād-e jahānī gol kāshtand] *Ирандық студенттер дүниежүзілік олимпиадада үздік шықты* (сөзбе-сөз: *гүл отырғызды*). Парсы тіліндегі گل کاشتن [gol kāshtan] *гүл отырғызу, өсіру* тіркесі бойынша «қандай да бір істі жақсы орындап шығу» мағынасында қолданылатыны жоғарыда айтылып кеткен. Осындай мазмұнда бірнеше мысалдар да кездеседі: مردم ایران گل کاشتند در مواجهه با بحران و توانستند از آن با موفقیت عبور کنند

[mardom-e īrān gol kāshtand dar movājeheh bā bohrān o tavānestand az ān bā movaffaqiyat obūr konand] *Иран халқы дағдарысқа қарсы тұра алды* (сөзбе-сөз: *гүл өсірді) және оны сәтті жеңе алды* (Khabaronline.ir).

Мұндай етістікті фразеологизмдердің негізінде «бағбандық» іс-әрекеттер алгоритмі байқалады: *отырғызу* – істі бастау, *баптау* – тәрбиелеу, *гүлдеу* – табысқа жету, *гүл теру* – жақсы нәрсені сіңіру. Яғни, адам өмірінің кезеңдері гүлдің концептуалды бейнесімен тығыз байланысы – ұжымдық санада қалыптасқан тұрақты мәдени модель туралы ақпарат береді.

Гүл сөзінің парсы тіліндегі және поэтикалық дискурстағы қолданыс жиілігі, оның жалқы есімдер мен антропонимдердің құрамында кездесуі, сондай-ақ гиперонимдік деңгейден гипонимдерге дейін кеңеюі бұл лексикалық бірліктің жоғары концептуалдану әлеуетін көрсетеді. Бұған қоса, гүл атауларының паремиялар мен фразеологизмдер қорында белсенді қолданылуы және қазіргі парсы тіліндегі тұрақты қызметі мен актив қолданысы оның концепт ретіндегі статусын айқындайды. Гүл концептуалдану үдерісінен өтіп, мәдени метафора, категория, символ және схема формаларында мәдени концептілер түзеді. Бұл мәдени концептілерде ирандықтар болмысының эстетикалық, аксиологиялық, этикалық, эмоциялық және философиялық аспектілері кешенді түрде қамтылған.

Нақтырақ айтқанда, «Адам – Өсімдік» мәдени моделі шеңберінде адамның сыртқы эстетикалық қалыбы гүл гипонимдерімен бейнеленіп, бағалауыштық шкаласы айналаны категориялауда да гүлдің қасиеттеріне негізделеді. Этикалық және эмоциялық аспектілер гүлдердің физикалық сипаттары (пішіні, иісі, түсі, т.б.) арқылы концептуалдануы – ирандықтардың сезімін мен құндылықтар жүйесін танытатын күрделі менталды құрылымдар – концептілердің өзегі құрайды. Ал философиялық

деңгейде «Өмір – Бақ» мәдени моделі арқылы адамның гүл бағына ұмтылысы, оны күтіп-баптауы, және оны жер бетіндегі жәннат ретінде қабылдауы көрініс табады.

Аталған концептуалды модельдер Г.Гачевтің «Әлемнің ұлттық бейнесі» концепциясы шеңберінде қарастырылатын «космо-психо-логос» үштігімен де байланысты. Ирандықтардың әлемді эстетикалық қабылдау ерекшеліктерінің өздерінің өмір сүретін ортасындағы гүлдер мен олардың түрлері арқылы вербалдануы Космо деңгейінде көрініс табады. Ал психологиялық деңгейі *гүл* концептісінің адамның махаббат, сағыныш, құштарлық тәрізді эмоциялық көңіл-күйі мен сый-құрмет көрсету, сыпайылық, кішпейілділік таныту тәрізді этикалық ұстанымдарын жеткізудегі қолданысын жатқызуға болады. Логос деңгейі поэтикадағы гүлдердің метафоралық субституциясы, әрі символдық бейнесінің көрінісінен байқалады.

Қорыта келгенде, парсы тіліндегі гүл гиперонимі мен оның гипонимдері – мәдени концептуалдану үдерісінен өтіп, иран халқының дүниетанымы мен әлемді тануын танытатын ақпараттарды жинақтап, оны тіл арқылы жеткізетін маңызды репрезентанттар. Гүл атаулары номинативті бірліктер ғана емес, олар мәдени метафора, категория, символ және схема формалары арқылы жүзеге асатын мәдени концептілер ретінде ұлттық мәдениеттің тілдік, когнитивтік және семиотикалық кеңістігін толық қамтиды.

3.2 Парсы тіліндегі *асыл тас* концептісінің репрезентация формалары

Парсы тілінің түсіндірме сөздіктерінде گوهر [gowhar] сөзі алмас, зүмірет, жақұт, меруерт тәрізді асыл тастарға қатысты қолданылатын гипероним ретінде келеді. Сонымен бірге осы қатарға темір, күкірт немесе мыс сияқты пайдалы қазбалар да жатқызылады. Ал گهر [gohar] сөзі گوهر [gowhar] сөзінің қысқартылған нұсқасы ретінде парсы поэтикасында мол ұшырасады. Парсы тілінде бұл сөздің араб тіліндегі جوهر [jauhar] (көпше түрі جواهیر [jawāhir]) нұсқасы да қолданылады. Бұл сөз *нәсіл, негіз, шығу тегі, болмыс, тұқым, өзек, мәйек, табиғат, адамның не заттың құндылығы, көз жасы, бағалы қанжар не семсер, тістің жылтыр қабығы, төрт элементтің (су, топырақ, жел, от) бірі* тәрізді ауыспалы мағыналарды білдіруде де қолданылады. Келесі мысалдардан گوهر [gowhar] сөзінің парсы тіліндегі аталған мағыналарға сәйкес қолданысын көреміз: نیکی گوهری است که در صدف دل مردان پارسا و باتقوا نهان است [nīkī gowharī ast keh dar ṣadaf-e del-e mardān-e pārsā o bā-taqvā nehān ast] *Жақсылық – тақуа әрі ізгі адамдардың жүрек қабығында жасырынған* ***асыл тас***. هر کس آن کند که از اصل و گوهر وی سزد [har kas ān konad keh az aṣl o gowhar-e vey sazād] *Әркім өз* ***тегі*** *мен болмысына лайық әрекет жасайды.* مردم از دو گوهر بود مرکب شد یکی جسم کثیف و دیگر نفس لطیف [mardom az do gowhar būd morakkab shod: yekī jism-e kasīf o dīgar nafs-e laṭīf] *Адам баласы екі* ***негізден*** *құралған: бірі – лас тән, екіншісі – нәзік жан.* توبه نه آن گوهری است که هر کس به چنگ تواند آوردن [tobeh na ān gowharī ast keh har kas be chang tavānad āvardan] *Тәубе – әркімнің қолы жете бермейтін* ***құнды дүние***.

کسی گیرد خطا بر نظم حافظ / که هیچش لطف در گوهر نباشد (حافظ)

[kasī gīrad khaṭā bar nazm-e / keh hīchash loṭf dar gowhar nabāshad]

Хафиздің жырына мін тағар жан / ***Болмысында*** *еш мейірімі жоқ адам (Хафез)*

Парсы тілінде گوهر [gowhar] сөзі етістіктермен және жекелеген есім сөздермен тіркесіп, семантикалық аясын кеңейте түседі. Мысалы, گوهر به دریا بردن [gowhar be daryā bordan] (сөзбе-сөз: *асыл тасты теңізге қайта апару*). Бұл фразеологиялық орамның

мағынасы «пайдасыз іспен айналысу». Бұл жердегі گوهر сөзі «меруерт», «інжу» мағынасына саяды. Кейде *меруерт, інжу* сөзінің орнына در [dor] *дүр* сөзі қолданылатын нұсқалары да бар Меруерт, інжу, дүр секілді бағалы тастар теңіздің түбінен шығады. Сондықтан меруертті өзінің шығатын жері - теңізге қайта апару зая кеткен еңбекке тең. Дәл осындай мағынаны білдіретін басқа фразеологизм парсы тілінде кең қолданыста. Ол: زیره به کرمان بردن [zīreh be Kermān bordan] *зирені Керманға апару, яғни зире көп өсетін Керман жеріне зире апару* «пайдасыз іспен айналысу».

Парсы тілінде گوهر [gowhar] шешен айтылған сөзді білдіру мағынасын беруде қолданылады. Мысалы: گوهر به رشته کشیدن [gowhar be reshteh keshīdan] сөзбе-сөз аудармасы: *асыл тасты жіпке тізу*. Демек, парсы мәдениетінде сөз – өнердің бір түрі де, ал әдемі, айшықты сөз – асыл тас, сөз өру, әдемі сөйлеу – осы асыл тастарды (сөздерді) моншақ тізгендей жіпке тізу.

Ал, گوهر خود را بر سنگ زدن [gowhar-e khod rā bar sang zadan] сөзбе-сөз: *өзінің гаухһарын (асыл тасын) тасқа ұру,* бұл орамның фразеологиялық мағынасы: «қолда барын бағаламау, асылдың қадіріне жетпеу, өзін-өзі кемсіту». Бұдан бөлек, گوهر [gowhar] сөзі شب چراغ [shab-e cherāgh] *кештің шырағы* тіркесінде кез-келген жалтылдаған бағалы тас, аса құнды затты білдіреді, сондай-ақ «жаратылыс», «сүйікті жан» мағыналарын береді. «Асыл таспен көмкерілген, безендірілген, асыл тас төгілген, шашылған» деген мағынаны білдіретін گوهرآگین[gowhar-āgīn] گوهرآما [gowhar-āmā]، گوهرآموده، [gowhar-afshān] گوهرافشان [gowhar-bār] گوهربار[gowhar-pāsh] گوهرپاش тәрізді тіркестерде кездеседі. Асыл тастың құнын бағалап, оны ажырата алатын зергерді [gowhar-shenās] گوهرشناس, ал сатушыны [gowhar-forūsh] گوهرفروش деп атайды. Сөйлеу тілінде گوهرشکم [gowhar-shekam] сөзбе-сөз: *асыл тасты қарын* сөзімен «салиқалы, сұлу балаларды дүниеге әкелетін әйел адамның ерекшелігі» ретінде түсіндіріледі: دختران خیلی مقبول است ها! ... شما راستی راستی گوهرشکم هستید [dokhtaretān kheylī maqbūl ast hā! ... shomā rāstī-rāstī gowhar-shekam hastīd]

Қызыңыз өте келісті, сұлу екен! Сіз шынымен де асыл құрсақты екенсіз (Anvari, 2002). Бұл тіркес қазақ тіліндегі *алтын құрсақты ана* фразеологизмімен мәндес.

Қазіргі парсы тілінің қолданысындағы گوهر [gowhar] сөзінің семантикалық өрісін көрсету мақсатында жаңалықтар сайтында (Khabaronline.ir) жарияланған материалдарға талдау жасап, публистикалық стильдегі қолданысын қарастырамыз. Алдымен گوهر [gowhar] кілт сөзімен келетін алғашқы 500 жаңалық іріктеліп алынды. Жаңалықтарды талдау барысында گوهر [gowhar] сөзі көбіне тонопимдер мен адам есімдерін беруде, ауыспалы және тура мағынасындағы қолданыстары тіркелді. Бұл топтар бойынша сандық көрсеткіштер төмендегі (Кесте 3.2.1) кестеде берілген.

Кесте 3.2.1

Деректердің сандық көрсеткіштері

گوهر сөзінің қолданысы	**Саны**	**Пайыздық көрсеткіші**
Адам есімдері	365	73%
Топонимдер	10-15	2-3%
Ауыспалы мағынасы	60	12%
Асыл тас / минерал	5-10	1-2%

Осы кестеде сәйкес, گوهر [gowhar] сөзі қазіргі парсы публистикалық стилінде көбіне жалқы есім ретінде қолданылуда. Бұл сандық көрсеткіш парсы тілінінің жиілік сөздігінде (Миллер, Ағажаниан-Стюард, 2018) келтірілген мәліметті растайды. Бұл сөздікте қамтылған түрлі тақырыптар арасында گوهر [gowhar] сөзі «әйел есімдері» категориясына жатады. Жиілік көрсеткіші – 5723.

Іріктелініп алынған деректерде گوهر [gowhar] сөзінің «асыл тас немесе бағалы минерал» ретіндегі мағынасында өте сирек кездеседі. Ал گوهر [gowhar] сөзінің ауыспалы мағынадағы қолданысы көбіне діни, мәдени және саяси контекспен байланысты.

Мысалы, عبودیت، گوهر همه فضایل انسانی و راه رسیدن به عزت حقیقی است [ʿobūdiyyat gowhar-e hame-ye fazāyel-e ensānī o rāh-e residan be ʿezzat-e ḥaqīqī ast] *Мойынсұнушылық - барлық адами қасиеттердің мәйегі (гауһары) және шынайы қадір-қасиетке апаратын жол*. انسان باید گوهر هستی خود را بشناسد [ensān bāyad gowhar-e hastī-ye khod rā beshenāsad] *Адам өз болмысының мәнін (гауһарын) білуі керек*. معنای «گوهر» ... آن بخش اصیل و تغییرناپذیر وجود است [maʿnā-ye “gowhar” … ān bakhsh-e aṣīl o taghyīr-napazīr-e vojud ast] *«Гоуһар» сөзінің мағынасы... болмыстың бастапқы және өзгермейтін бөлігі*. گوهر اعتماد که مهمترین سرمایه اجتماعی یک نظام به شمار می رود [gowhar-e eʿtemād keh mohem-tarīn sarmāye-ye ejtemāʿī-ye yek nezām be shomār mī-ravad] *Жүйенің ең маңызды әлеуметтік капиталы болып саналатын сенім негізі* ... معنویت گوهر ارزشمند سپاه است [maʿnaviyyat gowhar-e arzeshmand-e sepāh ast] *Руханият – әскердің бағалы қазынасы*. Келтірілген мысалдарда گوهر [gowhar] сөзі көбіне кез-келген заттың немесе жаратылыстың ең жоғарғы, әрі кемел мұраттарын бағалаудағы эталон ретінде көрінетін бағалы тас.

Осы тұста, берілген сайттан парсы тілінде асыл тас болып аударылатын گوهر [gowhar] сөзінің қысқарған нұсқасы گهر [gohar] мен араб тіліндегі баламасы جواهر[javāher]/[javhar] جوهر сөздері бойынша да материалдарды іріктеу және талдау жұмыстары жүргізілді. Нәтижесінде, گهر [gohar] сөзі тек жалқы есімдер мен онимдер ретінде қолданылатыны байқалды: әсіресе گل گهر [gol-gohar] футбол клубының атауы жиі кездеседі. Ал جواهر[javāher]/[javhar] جوهر сөздері тек экономикалық контексте бағалы әшекей бұйымдарға қатысты кездесетіні анықталды: موانع پیش روی تولید محصولات طلا و جواهر باید برداشته شود. [mavāneʿ-e pīsh-e rū-ye tolīd-e maḥṣūlāt-e talā o javāher bāyad bardāshteh shavad] *Алтын мен бағалы зергерлік бұйымдарды өндірудегі кедергілерді жою қажет*. Бұл сөздің парсы тілінің жиілік сөздігіндегі көрсеткіші – 2920 және «материал» тақырыбына топтастырылған. Осылайша, публицистикалық стильде جواهر[javāher]

[javhar] جوهر сөздері қазіргі парсы тілінде тек денотативті мағынаның репрезентанты ретінде көрінеді.

Қазіргі парсы тілінің деректер қорынан گوهر [gowhar] сөзімен келетін мысалдарды да (саны - 158) талдау барысында, گوهر [gowhar] сөзі көп жағдайда адам есімі (~60) ретінде қолданылатыны тағы расталды. Ал ауыспалы мағынасындағы қолданысы шамамен 25%-ға тең. Бұл жерде گوهر [gowhar] сөзі саяси дискурста болмыс пен мән мағыналарымен қатар, *құндылық, сұлулық* ұғымдарын, *көздің жасы* тәрізді поэтикалық образды беруде қолданылатыны анықталды.

Ал گوهر [gowhar] сөзі паремиология мен фразеологизмдерде көп кездеспейді, мұндай мысалдар саны не бәрі 8. Ал асыл тас түрлерімен (در[dorr]، [morvārīd]مروارید، یاقوت[yāqūt]) келетін мысалдарды қосқанда да 17 мысал ғана кездеседі. Мысалы, قدر زر زرگر شناسد، قدر گوهر گوهری [qadr-e zar zargar shenāsad, qadr-e gowhar gowharī] *Алтынның қадірін зергер біледі, ал асыл тастың (гауһардың) қадірін асыл тасты танитын адам біледі*. سخن اگر زر است سکوت گوهر است [sokhan agar zar ast, sokūt gowhar ast] Егер с*өз алтын болса, үнсіздік - асыл тас (гауһар)*. گوهر ذاتی هر کس ز کلامش پیداست [gowhar-e zātī-ye har kas ze kalāmash peydāst] *Адам болмысының асылы (гауһары) сөзінен табылады*. گویند سنگ همیشه در صدف گوهر نباشد [gūyand sang hamīsheh dar ṣadaf gowhar nabāshad] *Сәдептің ішінен гауһар табыла бермейді* секілді фразеологизмдерде сөз - алтын, ал көп сөйлемеу - гауһар; адамның бәрі бірдей жақсы емес" не болмаса یک دُر بگیر و محکم گیر [yek dorr begīr o mohkam negah-dār] *Бір дүрді қолыңа ал да, мықтап ұста* деп аударылатын мақал «бір істің шебері болып, одан ажырама» деген сияқты мағыналарды. Байқағанымыздай, бұл мысалдарда گوهر [gowhar] сөзінің түсіндірме сөздіктерде тіркелген мағыналарында асыл тасқа тән жылтырау, сирек кездесу, бағалы, құнды болу секілді семалар қамтылған.

Берілген сандық нәтижелер گوهر [gowhar] сөзінің *гүл* сөзімен салыстырғандағы жиілігі әлдеқайда төмен екенін көрсетіп отыр. Дегенмен گوهر [gowhar] сөзі мәдени концептіге тән концептуалдану үдерісінен өтеді және белсенді түрде вербалданады. Парсы әдеби сөздігінен жиналған деректерге сүйенсек, گوهر [gowhar] сөзінің әдеби тілдегі белсенді репрезентациясын байқауға болады. Аталған сөздікте гүл және оның түрлері (нәркес, қызғалдақ, т.б.) мен асыл тас және оның түрлері (дүр, маржан, лағыл, жақұт, т.б.) кездесетін әдеби троптардың жалпы саны – 125. Соның ішінде 90-ы асыл тас пен оның түрлеріне тиесілі троптар. Бұл сандық көрсеткіштер негізінде біз асыл тас әдеби мәтіндерде кеңінен қолданылып, әдеби контекст арқылы белгілі бір ақпараттарды репрезентациялайтын әлеуетке ие деп есептейміз.

Алдыңғы тарауларда біз әдебиетті мәдени танымда жинақталған ақпаратты репрезентациялау тетігінің бірі ретінде қарастырған болатынбыз. Осылайша, әдебиет - белгілі бір халықтың тарихи тәжірибесін, дүниетанымын, құндылықтар жүйесін және рухани жадын бейнелі формада сақтап, жеткізетін мәдени механизм. Ал осы әдебиетті жасайтын қаламгерлер өздері өмір сүріп отырған әлеуметтік-мәдени ортамен қарым-қатынас орнатуда оларға түсінікті әрі эстетикалық тұрғыдан әсерлі образдарды пайдаланады. Олардың қолданысындағы көркемдік-айшықтау құралдары (метафора, символ, образ, сюжет, тілдік өрнек) кездейсоқ таңдалмайды, керісінше, сол дәуірдің тыңдаушылары мен оқырмандарының талғамына, мәдени ойлау жүйесіне, дүниетанымында қалыптасқан формаларға негізделеді. Сондықтан әдеби шығармадағы бейнелер мен тілдік құрылымдар белгілі бір мәдени кодтарды қамтиды. Осы тұрғыдан әдеби тіл – көркем сөз ғана емес, сонымен бірге мәдени жадыдағы кумулятивті ақпаратты танудың, ұғынудың және қайта жаңғыртудың құралы. Әдеби тіл арқылы ұжымдық тәжірибе мен тарихи сананың мазмұны символдық формада беріліп, кейінгі

ұрпаққа жеткізіледі. Демек, әдебиет – мәдени жадыны сақтау ғана емес, оны түсіну мен интерпретациялаудың да маңызды жолы.

Осы тұжырымның негізінде біз парсы поэтикасындағы асыл тастардың концептуалдануын қарастырамыз. Көпғасырлық тарихы бар, әрі бай парсы поэтикасына қатысты зерттеулер саны көп. Олардың қатарында парсы поэзиясындағы асыл тастардың қолданысы мен ерекшеліктеріне арналған жұмыстар аз емес. Бұл бағыттағы зерттеулер парсы ақындарының сөз қолданысындағы асыл тастардың әдеби троп және парсы поэтикасындағы сұлулықтың өлшемі ретіндегі қолданысына, емдік қасиеттеріне арналған.

Ирандықтар үшін асыл тастар жай ғана әшекей немесе зергерлік бұйымдарды безендіруде қолданылатын материал ғана емес, әлдеқайда көп қырлы құбылысты білдіреді. Иран мәдениетінде асыл тастар – метафизикалық деңгейде «жарық» және «түр-түс» ұғымдарының репрезентанты, апотропейлік (жамандықтан қорғаушы) қызмет, әдемілік эталоны және саяси билік деңгейінің көрсеткіші сияқты қызметтер атқарады. Асыл тастар – парсы әдебиетінде, саясаты пен медицинасында, пәлсапасында тек физикалық материал ғана емес, халықтың құндылықтар жүйесін танытатын құрал.

Жалпы, кез келген мәдениетте асыл тастар мен минералдар сакралды мәнге ие. Алайда олардың парсы мәдениетіндегі орны ерекше. Ирандағы геммология ғылымының көнеден келе жатқан тарихы, минералдардың ирандықтардың дүниетанымымен тығыз байланысы әдеби тілде асыл тастардың актив түрде вербалдануының сырын түсінуге, бұл ұғымның маңызын ашуға итермелейді. Классикалық парсы ақындары асыл тастарды геммология ғылымының маманы тәрізді шебер сипаттап, олардың функционалдық қызметін философиялық пайымдаулармен, саясат, медицина мен эстетика категорияларымен біріктіре алды. Осылайша, асыл тастардың вербалды концептуалдану шеңбері мен шекарасы кеңейе түсті.

Парсы поэтикасындағы асыл тастардың алатын орнына қатысты ирандық ғалымдар Резаи және Дехаки (2020) зерттеуі ерекше маңызға ие. Олар «مناظره گوهرها» [monāzereh-ye gowhar-hā] (Асыл тастардың айтысы) атты парсы көне қолжазбасын талдайды. Шамамен хижраның XI ғасырында (б.з. XVII ғ.) жазылған бұл еңбек асыл тастар туралы жазылған еңбектердің ([gowhar-nāmeh] گوهرنامه) ішіндегі ерекше туынды ретінде бағаланады, себебі минералогиялық ғылыми ақпарат әдеби форма – айтыс (مناظره [monāzereh]) түрінде беріледі. Шығармада он екі түрлі асыл тас бір-бірімен айтысып, өз артықшылықтарын дәлелдейді. Автор олардың физикалық қасиеттерін, сақтау тәсілдерін, емдік сипаттарын және құндылығын сипаттай отырып, ғылыми мәліметтерді жеткізеді. Осындай ғылыми мәліметтер мен поэтикалық құралдар симбиозы ирандықтардың бейнелі ойлауындағы ерекшеліктерді көрсетеді. Осы ерекшеліктердің бірі – асыл тастардың көркем образдар жасау парадигмасының тұрақты элементтері ретіндегі қызметі. Бағалы тастардың түр-түсі, жылтырлық, мөлдірлік, қаттылық секілді физикалық қасиеттері адам рухани жай-күйін сипаттау құралына айналды. Ақындар асыл тастың сыртқы түрін ғана емес, сонымен қатар оның шығу тегін, құрылымы мен қасиеттерін жақсы меңгерген (Yazdi, 2021).

Парсы поэтикасын талдау негізінде, бағалы тастардың пайда болуы туралы мына мәліметтерге қол жеткіздік: асыл тастар жер қойнауында жылудың, күннің және уақыттың әсерінен пайда болады. Күн сәулесі мен жылуының осындай қабілеті көптеген шайырлардың өлең жолдарында кездеседі (Schimnel, 1992; Melikian-Shirvani, 2008; Gerami, 2015). Басқаша айтқанда, жер қойнауындағы кәдімгі қарапайым тас асыл тасқа айналуы үшін ұзақ уақыт күннің астында жатуы қажет. Мұндай поэтикалық контекстегі трансформация рухани тазару мен ішкі толысудың метафора ретіндегі репрезентациялануды білдіреді. Хафиз шығармашылығындағы мына өлең жолы ұзақ жылдар бойы жиі қайталану нәтижесінде мақалға айналған: سنگ لعل شود در مقام صبر [sang

laʿl shavad dar maqām-e sabr] *Тас сабыр етсе, лағылға айналады*. Осы жерде парсы поэттикасында қалыптасқан мынадай ой тізбегін көреміз:

Жер → Жылу → Жарық → Құндылық

Ал метафизикалық деңдейде келесідей реттілік пайда болады:

Дене → Азап → Махаббат → Рухани құндылық.

Парсы поэтикасында қалыптасқан бұл концепция қазіргі парсы тіліндегі گوهر [gowhar] сөзінің «мән, болмыс, негіз, өзек» мағыналарының қалыптасуы өте ертеден бастап жүргенін көрсетеді, сонымен бірге оның бастауларына сопылық дискурсты жатқызуға болатын тәрізді.

Парсы сопылық поэтикасында жарық – Жаратушының нышаны іспеттес қабылданып, әр сопы сол жарыққа ұмтылуды, оны іздеп, өміріне енгізуді өзінің өмірлік мұраты деп танығаң (Melikian-Shirvani, 2008; Schimmel, 2014). Осы тұста діни-мистикалық мәтіндердегі түр-түс атауларының символдық мәнге ие, сакралды ұғым екендігін айта кеткен жөн (Danesh et al., 2024). Қызыл түс арқылы жарықтың немесе күннің батуымен байланысты «жарықты іздеу» фреймі іске қайта қосылады. Күн батуға таянғанда аспанның қызыл шуаққа шомылуы ақындарда асыл тастар арқылы сипаттап берілетін болған.

Парсы әдеби тілінде қызыл түс сұлудың ерні, шарап, қан тәрізді басқа да поэтикалық категорияларды сипаттауда барынша жиі қолданылады. Дәл осы образдарды сомдауда да лағыл, ақық, жақұт тәрізді асыл тастар белсенді қатысады. Олар поэтикалық суреттеу سر تا پا [sar tā pā] (басынан аяғына дейін) моделінің негізгі элементтері болып табылады (Chalisova, 2021).

Табиғаттың жандауы, рухани мән-мағыналармен байланысты жасыл түс те асыл тастар арқылы вербалданып, түс символикасының репрезентанты ретінде парсы поэтикасында берік орныққан. Осы тәрізді басқа да түстерді де асыл тастар арқылы берілуі мысалдары кездеседі (Schimmel, 2003). Асыл тастардың жылтырауы, мөлдірлігі

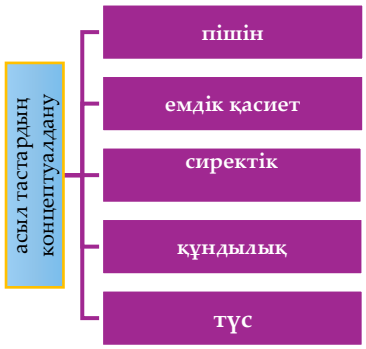
секілді қасиеттері поэтикалық негіз қызметін атқарады. Сұлу қыздың тістерін сипаттауда, адамның көз жасының тамшыларын беруде де тас атаулары кеңінен қолданылады. Ал асыл тастардың физикалық қасиеттерінің бірі – қаттылығы мен беріктігі, соған қарамастан олардың шытынап сынуы, жарылуы сопылық дискурста «жер бетіндегі ешқандай жаратылыс мінсіз емес» идеясын жеткізеді (Emran, 2014).

Асыл тастардың табиғатта сирек кездесуі олардың құндылығын арттырып, мәтіндерде аксиологиялық өлшемдерді беруде жиі қолданылуын түсіндіреді. Осылайша нағыз асыл тас пен оның репликасы арасындағы айырмашылық әлеуметтік және моральдық құндылықтар мен принциптердің өлшем бірлігі ретінде де қолданылады. Сонымен қатар, сопылық дискурстағы асыл тастың балқыған образы арқылы ақындар қатты заттың сұйыққа айналуы, материяның жарыққа ұмтылысы, өзін жоғалту, экстазға берілу тәрізді мистикалық бейнелерді жасайды (Melikian-Shirvani, 2008).

Жалпы, асыл тас атауларының парсы поэтикасында белсенді түрде концептуалдану үдерісінен өтетіндігін және олардың негізгі жолдарын түсінуде бұған дейінгі жарыққа шыққан зерттеулер көмектеседі. Жоғарыда тоқтаған концептуалдау тетіктерін келесі сызба (Сурет 3.2.2) арқылы көрсете аламыз:

Сурет 3.2.2

Асыл тастардың концептуалдану тетіктері



Сызбада (Сурет 3.2.2) көрсетілген концептуалдану жолдары арқылы құрылатын мәдени концептілерді анықтау үшін асыл тастардың жекелеген түрлеріне толығырақ тоқталамыз. Алдымен Хафиздің тілі бойынша құрастырылған арнайы аннотацияланған

корпус негізінде асыл тастар бойынша алынған сандық көрсеткіштерді талдаймыз. Корпустағы асыл тастардың кездесу жиілігі мынадай: лағыл (لعل[laʿl]) – 133; жақұт (یاقوت[yāqūt]) – 13; фирузе (فیروزه[fīrūzeh]) – 8; ақық ([ʿaqīq]عقیق) – 6; меруерт ([morvārīd]مروارید) – 4, ал зүмірет (زمرد[zomorrod]), зүбәржат (زبرجد [zoborjad]) және маржан ([marjān]مرجان) одан да төмен сандық көрсеткіштерге ие.

Асыл тастардың аталған түрлері бойынша жалпы парсы әдеби тілі корпусы негізінде келесі сандық көрсеткіштер шығады: лағыл – 3383; жақұт – 1112; фирузе – 162; ақық – 526; алмас – 422; меруерт – 260, ал зүмірет – 202; зүбәржат – 58; маржан– 384. Бұл тізімге *дүр* ([dorr]دُر) тасы енбеген, өйткені ол қосымша лемматизацияны қажет етеді. Себебі аталған сөз дыбысталуы кезінде دَر [dar] көмекші сөзімен орфограммалық жағынан бірдей. Дегенмен *дүр* атауы зерттеу кезінде қолданылады.

Парсы тіліндегі асыл тас атауларының әдебиеттегі, лингвостилистикадағы айшықтау қызметін анықтауда жиналған эмпирикалық материалдар мынаны көрсетеді: асыл тастар метафора ретінде *сұлудың еріндерін, тістері* мен *көзінің жасын, қанның, шараптың түстерін, әдемі сөз/ шешен айтылған сөз* тәрізді ұғымдарды беруде қолданылады. Аталған метафораларға жеке-жеке тоқталар болсақ, көбіне қызыл түсті асыл тастар қатарындағы лағыл, ақық, жақұт және маржан секілді минералдар сұлудың еріндерін сипаттауда метафоралық қызмет атқарған. Мысалы:

در قیمت لعل تو چه ارزد / ما ارچه هزار کان فرستیم

[dar qīmat-e laʿl-e to che arzad/ mā arche hezār kān ferestīm]

Сенің лағылыңның бағасына лайық асыл табылар ма

Мыңдаған асыл тас кенін кезсек те? (Хакани)

Бұл жерде Хакани лағыл арқылы сұлудың ерінін атап тұр. О баста адамның ерні мен лағыл тасының арасындағы ұқсатуға құрылған (лағыл сияқты ерін) бірте-бірте *лағыл ерін* түріндегі эпитетті тіркеске айналып, соңында лағыл образы лексикаланып, ерін сөзін алмастырған. Лағыл тасының қызыл түсі, жылтыр қасиеті секілді белгілері

негізінде метонимиялық ауысу орын алып, лағыл сөзіне жаңа мағына үстелген. Лағыл тасының адамның көңіл-күйін көтеретін емдік қасиеті бар екендігін байқаған ирандықтарда оны үгітіп, суға араластырып ішу әдеті де қалыптасқан (Schimmel, 1992; Gerami, 2015; Chalisova, 2023). Лағылдың осы қасиетін де ескерер болсақ, ақын қолданысындағы метафораға негіз болған белгілерге махаббат дертіне шипа болатын қасиеті де қосылады. Асыл тастарға тән қасиеттер парсы шайырларына поэтикалық образдар жүйесін жасауға шығармашылық мүмкіндік берді.

Парсы ақындары ғашығының жалтыраған әппақ тістеріне қатысты маржан, меруерт және алмас сияқты тастарды метафора ретінде қолданады. Мұндай тіркестестердің ішкі формасындағы образ – «сәдеп ішінде моншақ тәрізді тізілген тастардың тізбегі» екен (Mohammadi & Farmani-Anusheh, 2013). Атақты Хафиз шайырдың қолданысында мұндай тіркестер мол кездеседі. Мысалы:

از سر زلفش عیان دو سلسله مشک / زیر عقیقش نهان دو رشته مرجان

[az sar-e zolfash ʿayān do selsela-ye moshk

zīr-e ʿaqīqash nehān do reshteh-ye marjān]

Оның зүлфі (локон) мушктің (мускус) екі тізбегі (тәрізді)

Оның ақығының астында екі маржан жіп жасырынған.

Ақын сұлудың жұпар иісті шашын, қызыл ерні мен әппақ тістерін сипаттауда әдемі иіс беретін мушк (мускус) затымен бірге, ақық, маржан тастарын образ жасау құралы ретінде қолданылып тұр. Сұлудың еріні деудің орнына ақық (қызыл түсіне байланысты, жалтырау қасиетіне байланысты), *тістері* деудің орнына *екі маржан жіп* (бұл жерде түсіне емес, біркелкі әдемі формасына, жалтыраған түріне байланысты) қолданылған. Бір месрада екі бағалы тастың қатар қолданылуы сөздің эстетикалық қуатын арттыру мақсатын көздеуден туған поэтикалық тәсіл.

Шарап тақырыбы араб-парсы классикалық поэзиясындағы негізгі жанрдың арқауын құрайды. Ю.Чалисованың (2011) пікірінше, парсы «шарап циклының» басты мотивтерінің барлығы дерлік араб әдеби дәстүрінен бастау алатынына қарамастан, бұл

жанрдың түп-тамыры көне ирандық лирикамен байланысты. Бұл дәстүр ежелгі иран мемлекетінің қалыптасу кезеңімен байланысты. Шарап ішу рәсімінсіз ешбір маңызды оқиға өтпеген: патшалар мен батырлар шайқас алдында жиналғанда, жеңісті тойлағанда немесе қаза болғандарды жоқтағанда шарап толы көзе көтерген. Біртіндеп парсы поэзиясындағы шарап құю рәсімі сакралды сипатқа ие болады (Chalisova, 2011: 129). Ал сопылықтағы шараптың мистикалық мәні асыл тас бейнесі арқылы берілді, оның себебі шараптың негізгі белгілері – мөлдірлігі, тазалығы және жарқылы – лағыл, ақық, жақұт секілді бағалы тастар арасында ұқсастықта. Фаррохи Систанидің поэзиясындағы ياقوت روان [yāqūt-e ravān] (сөзбе-сөз: *ағып тұрған жақұт)* «сұйық жақұт» образы қызыл шараптың метафоралық балама атауы. Мысалы:

می اندر خم همی گوید که یاقوت روان گشتم / درخت ارغوان بشکفت و من چون اغوان گشتم

[mey andar kham hamī-gūyad keh yāqūt-e ravān gashtam

derakht-e arghavān beshkof(t) o man chon aghvān gashtam]

Құмыра ішіндегі шарап айтады: «Мен ағып тұрған (сұйық) жақұтқа айналдым».

Парсы поэтикасындағы асыл тастар түр-түсті білдіретін атаулар қатарын толтыруда қолданылады. Осман Мохтаридің өлең жолдарында жасыл түс зүмірет (изумруд), ал қызыл түсті – маржан (коралл) тастары арқылы беріледі:

کنون ز شاخ به جای شکوفه خیزد زر / به جای سبزه و لاله زمرد و مرجان

[konūn ze shākh be jā-ye shokūfeh khīzad zar

be jā-ye sabzeh o lāleh zomorrod o marjān]

Енді бұтақтан гүлдің орнына алтын шығады,

Көк шөп пен қызғалдақтың орнына — зүмірет пен маржан

Ақынның өзі анық көрсетіп отырғанындай, шөп зүміреттей жасыл, қызғалдақ гүлі маржандай қызыл. Түр-түстің метафоралық немесе екіншілік атауы зат есімнің сын есім категориясына өтуі арқылы жүзеге асқан. Сол секілді көгілдір түсті фирузе тасы парсы поэтикасында көк аспанға қатысты жиі қолданылады. Мысалы, Фирдоусидің қолданысында:

چو شد چادر چرخ پیروزه رنگ / سپاه تباک اندر آمد به جنگ

[cho shod chādar-e charkh pīrūzeh-rang/sepāh-e tabāk andar āmad be jang]

Аспан шатыры фирузе түске енген кезде,

Патшаның әскері соғысқа кірді

Осы тұста фирузе туралы мына деректі де ескеру қажет: бұл тас пехлеви тілінде «pirozak» немесе «pirocak» деп аталған (Faravashi, 2002), яғни қазір парсы тіліндегі фирузе сөзінің (парсы тілінде «пируз» - *жеңіс*) шығу тегі осы лексикалық бірлікпен байланысты. Сол себепті де әдеби шығармаларда бұл бағалы тас пирузе немесе фирузе атауларымен беріледі. Бұл жердегі п-ф ауысуы парсы тіліндегі араб тілінің ықпалымен байланысты. Фирдоусидің осы «жеңіс әкелетін» тасты қолдануы бекер емес. Аспанның көгілдір түсін осы фирузе тасы арқылы беруінде кодталған имплицитті ақпарат бар, оқырманға патша жорығының жеңіспен сәтті аяқталатынын алдын ала болжау мүмкіндігін ұсынады.

Парсы ақындары көздің жасы секілді денотатты сипаттаудағы қолданатын лағыл, жақұт, маржан, алмас тәрізді бағалы тастардың мөлдірлігі, жылтырлығы мен қызыл түсі секілді белгілерін, фактураларын пайдаланған. Поэтикада көз жасының қызыл түсі - символдық метафора, ғашық адамның жаралы жүрегінен тамшылаған қан көз жасы арқылы сыртқа төгіледі (Osmanov, 1974). Жалпы, парсы поэзиясын түсіну үшін минералдар туралы білімді игеру керек. Олардың физикалық қасиеттерінің метафоралық номинацияның негізінде жатқанына Бағер Кашидің келесі өлең жолдары мысал бола алады:

من در غم تو عقیق می گیرم / دانم که عقیق تو شکر خندد

[man dar gham-e to ʿaqīq mī-gīram / dānam keh ʿaqīq-e to shekar khandad]

Мен сені қайғыма қосқанда ақық төгемін,

Білемін, сенің ақығың қанттай күледі

Ақын бірінші месрада *ақық* сөзі «қанды жас» деген мағынаны білдіреді, себебі ақық – қызыл, сәуле түскенде жарқырайтын тас, ал ғашықтық дертінен азап шеккен лирикалық кейіпкер жай ғана жыламайды, *қайғыдан ақық төгеді,* яғни қайғыдан көз жасын төгеді. Ал екінші месрадағы ақық «ерін» мағынасында метафоралық номинация ретінде көрінеді. Көз жасын ақық тәрізді асыл таспен сипаттауда асыл тастардың сирек кездесуі секілді қасиеті де есепке алынған секілді. Ғашық жанның көз жасын төгуі – ұзақ қиналыс пен азаптың нәтижесі тәрізді *ақық сияқты көздің жасы да* оңайлықпен сыртқа шықпайды деген идеяны беріп, поэтикалық әсер ету қуатын күшейткен.

Лағыл, маржан, жақұт тәрізді тастардың метафоралық субституция ретіндегі қолданысы шайқас пен ұрыс даласын суреттеуде көрінеді. Мұндай бейнелі тіркесті шарап архетиптерінің бірімен байланыстыруға болады: шарап шайқаста қаза тапқан құрбандардың қанын білдіреді (Chalisova, 2011). Ақын Ғатран маржан тасы арқылы қанды майданды сипаттайды, ал Фирдоуси осы мақсатта лағыл тасын пайдаланады:

دشتی که در آن حرب کرده روزی / مرجان شود اندر میانش مرمر

[dashtī keh dar ān harb karde rūzī / marjān shavad andar miyānash marmar]

Бір кездері соғыс болған дала,

Оның ортасы мәрмәр маржанға айналады

بکشتند چندان ز جنگ آوران / که شد خاک لعل از کران تا کران

[bekoshtand chandān ze jang-āvarān / keh shod khāk laʿl az kerān tā kerān]

Жауынгерлерден соншалық көп өлтірді,

Жер бір шетінен екінші шетіне дейін лағылға айналды

Ақындар бұл өлең жолдарында асыл тастар арқылы шайқаста төгілген қанды ғана емес, қан төгілген жердің қасиеттілігін де берген деп ойлаймыз.

Парсы ақындары алмасты өткір, қатты, жылтыр әрі мөлдір тас ретінде таниды. Шынымен де, оның физикалық қасиеттеріне аталған белгілер кіреді. Алмас өте берік әрі өткір қасиеті үшін лағыл, ақық, зүмірет және жақұт тәрізді басқа да тастарды өңдеуде қолданылады екен (Gerami, 2015). Парсы поэтикасында сұлудың кірпіктері ریزه الماس -

(сөзбе-сөз аудармасы: *ұсақ алмас* деп) түріндегі бейнелі тіркес арқылы аталады. Ақын Амир Моиззи қолданысындағы алмас «көздің жасы» мағынасын беру үшін қолданылған:

فرو زده به دو بادام صد هزار الماس / برون شده سر الماس ها به در خوشاب

[rū zade be do bādām sad hezār almās /

borūn shode sar-e almās-hā be dorr-e khoshāb]

Екі бадамға жүз мың алмас қадалған,

Алмастың қырлары мөлдір дүрді тесіп өтті

Келтірілген өлең жолдары - сөзбен салынған жанды сурет. Бірінші жолдағы *екі бадам* - сұлудың қос жанары (бадам пішіндес), алмас – қыздың көзіне үйрілген жас. Сұлудың көзіне толған жас *бадамға (миндаль) қадалған жүз мың алмас* метафорасы арқылы суреттеліп отыр. Ал екінші өлең жолындағы *мөлдір дүр* – көздің жасы, *дүр* дегеніміз інжудің ірі түрі, әрі өте бағалы тас, ал алмас – кірпіктер. Кірпіктердің ұзындығы әрі қаттылығы сондай, олар өткір алмаспен салыстырылады. Ақынның *алмастың өткір қырлары* деп отырғаны көз жасынан дымқылданып, жалтыраған кірпіктердің жас тамшыларын тесіп өткен сәтін бейнелі сурет ретінде беруде қолданып тұр. Осындай күрделі метафора астарындағы ақпаратты танып, түсіну үшін мәдени тәжірибеге, арнайы сөздіктер мен комментарийлерге сүйену қажеттігі сөзсіз.

Алмастың өткірлік қасиеті оның «семсер» мен «қылыш» мағыналарындағы метафора ретінде қолданылуына әкелді. Фирдоусидің «Шахнамесінде» келетін келесі бейтте *алмас* сөзі «өткір семсер», ал *маржан* бірінші және екінші месрада «қан» деген мағынада қолданылады:

تو گفتی که الماس مرجان فشاند / چه مرجان که در کین همی جان فشاند

[to goftī keh almās marjān feshānd / che marjān keh dar kīn hamī jān feshānd]

Сен айттың: алмас маржан шашты,

Не деген маржан – соғыс үстінде жан шашылады.

Парсы мәдениетінде сөз бен сөздің қуаты – құндылық. Парсы ақындары шешендік көркем сөзді *дүр* тасына теңейді. Мәдениет өкілдерінің архетиптік санасында сөз, тіл – теңіз, ал әдемі, көркем сөз шебері теңіздің тереңіне сүңгіп, тұңғиықтан дүр асыл тасын іздейтін, теретін адам (ғаууас). Өлең жазу секілді шығармашылық үдеріс «теңіз тұңғиығынан дүр теру» түріндегі сценариймен ұқсатылады. Осы образды схема «істің ретін бұзып, орынсыз әрекет жасау» мағынасында қолданылатын фразеологизмнің ішкі формасында сақталған: در به دریا بردن [dorr be daryā bordan] сөзбе-сөз: *дүрді теңізге апару*. Теңіз түбінен шығатын дүрді теңізге қайта апару алогикалық әрекет екені рас. Ал «орынды, дәл айтылған сөз» мағынасындағы دُر سفتن [dorr softan] (сөзбе-сөз: *дүрді тесу)* фразеологиялық тіркесі зергерлік іс үдерісімен байланысты мәдени схемаға негізделген. Иран зергерлік өнерінде дүр секілді аса қымбат тасты тесу - кәсіби шеберліктің шыңы болып есептелген. Дүрді тесу екінің біріне сеніп тапсырыла бермейтін жауапты іс болып есептелген. Осыған байланысты аңыз да бар: атақты шебер осы жауапты істі өзінің шәкіртіне тапсыратын болған, себебі дүрдің өте бағалы асыл тас екенінен хабары жоқ шәкірт оны қорықпай теседі екен (Jubatova, 2014:256). Поэтикалық өнерімен танымал Иран мәдениетінде өлең шығару зергерлік өнерге ұқсатылады: жыр жазудағы ақынның әрбір сөзді таңдап, оны орынды пайдалануы секілді амалы мен зергердің дүрді тесіп, моншақ тізуі арасында ұқсастық бар. Екеуі де асқан шеберлікті қажет ететін, уақытты қажет ететін қиын үдерісс. Хафиз түсінігінде ғазал жазу дүр тесумен пара-пар:

غزل گفتی و در سفتی بیا و خوش بخوان حافظ

که بر نظم تو افشاند فلک عقد ثریا را

[ghazal goftī o dorr softī biyā o khosh bekhān Hāfez

keh bar nazm-e to afshānad falak ʿeqd-e Sorayyā rā]

Сен ғазал жаздың - дүр тестің, кел де әдемілеп оқып бер, Хафиз

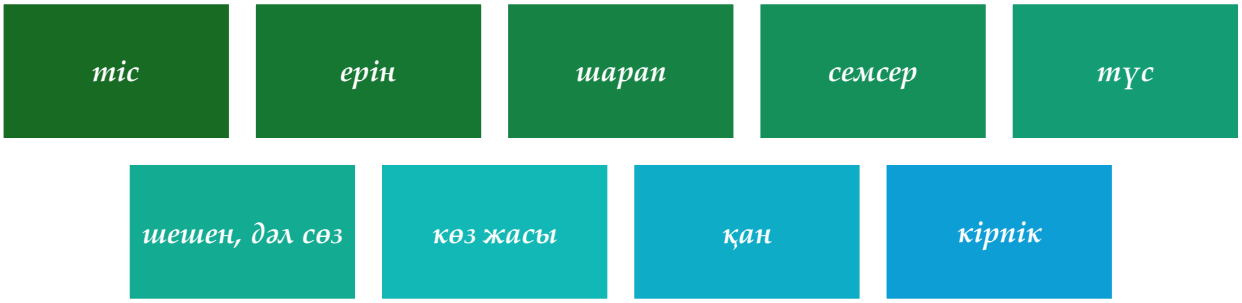
Сенің өлеңіңе аспандағы жұлдыздар моншақтарын төксін

Парсы шайырлары қалыптастырған [dorr-e nāsofteh] در ناسفته [morvārīd-e nāsofteh] مروارید ناسفته (сөзбе-сөз: *тесілмеген дүр / тесілмеген меруерт)* фразеологизмі «бұған дейін айтылмаған, бірегей сөз» деген мағынаны білдіреді (Анвари, 2002; Герами, 2015; Шоджаи, 2022). Сонымен бірге مروارید ناسفته [morvārīd-e nāsofteh] *тесілмеген меруерт* фразеологиялық тіркесі «пәк сұлу» деген мағынаны білдіруде қолданылады (Короглы, 1976). Бұдан бөлек, در پاشیدن [dorr pāshīdan] сөзбе-сөз: *дүр шашу фразеологиялық бірлігі* «шешен сөз айту»деген мағынада қолданылады.

Осылайша, парсы поэтикасында асыл тастар физикалық сипаттары негізінде концептуалданып, мәдени метафора ретінде тіс, ерін, шарап, түс, шешен сөз, көз жасы, қан тәрізді мағыналарды беруде метафоралық номинацияға қатысады екен. Осыған дейін айтылған ойларды жинақтап, сызбада (Сурет 3.2.3) түрінде ұсынамыз.

Сурет 3.2.3

Асыл тастар – мәдени метафора ретінде



Асыл тастардың табиғатта сирек кездесуі, түр-түсі, жарқырауы, жылтырауы секілді белгілерімен қатар олардың емдік қасиеттері де парсы ақындарының назарынан тыс қалмаған. Парсы ақындарының бейттері үгітілген асыл тастар тұмар ретінде кең қолданылғаны туралы танымдық ақпарат береді. көреміз. Олар қан қысымын реттеу, ас қорыту жүйесінің жұмысын жақсарту, жұқпалы аурулардың алдын алу секілді мақсаттарда пайдаланылған (Mohammadi & Farmani-Anusheh, 2013). Насер Хосроу келесі бейттерінде асыл тастың апотропейлік қызметіне қатысты ақпарат бар:

در گردنش از عقیق تعویذ / بر سرش کلاه ارغوانی

[dorr gardanash az ʿaqīq taʿvīz / bar sarash kolāh-e arghavānī]

Мойнында ақықтан тұмар / Басында күлгін бас киім

Ақын өлең жолдарын сақшы жауынгердің бейнесін сипаттаудан бастайды. Ол жауынгердің үстіндегі жібек киімі мен басындағы бас киімін суреттей отырып, оның мойнында ақықтан жасалған тұмар бар екенін көрсетеді. Сырттай батыр әрі айбынды болып көрінгенімен, жауынгердің қауіптен сақтану мақсатында ақық тастан тұмар тағып жүргені байқалады. Мойынға ақық тасын тұмар ретінде тағудағы «тіл-көзден сақтайды» деген түсінік, ауызға ақық ақық тасын салып жүру «қызуды басады, шөлді қандырады, төзімділікке үйретеді» деген сенім әдеби үлгілерде сақталған. Саеб ақынның бәйіттерінде ақық тасының сабыр беретін, жанды тыныштандыратын қасиеті айтылады:

دارم عقیق صبر به زیر زبان خویش

مانند خضر تشنه آب بقائیم

[dāram ʿaqīq-e sabr be zīr-e zabān-e khīsh / mānand-e Khezr teshneh-ye āb-e baqā nīm]

Мен өз тілімнің астында сабыр ақығы бар,

Қызырдай мәңгілік суына шөлдегенбіз

Бірінші өлең жолындағы негізгі тіркес *ақық сабыры* тіркесі рухани қасиеттің асыл тас образы арқылы метафоралық номинациялануын көрсетеді. Сонымен бірге мәдени маңызы бар ақпаратты ішіне бүккен тіркес деуге болады. Иран мәдени дәстүрінде ақық – тұрақты символдық әлеуеті бар лексема. Ислам мәдени тәжірибесінде ақық белгілі бір қасиеті бар таспен ассоциацияланатын мәдени код. *Ақық* пен *сабыр* сөздерінің тіркесі ерекше метафоралық модель түзіп, рухани қасиетті асыл тас ретінде концептуалдау орын алған. Нәтижесінде сабыр концепті бағалы тас бейнесі арқылы репрезентацияланған.

Халық арасында тамақ ауырғанда, тыныс алу жолдары қабынғанда шипасы бар сеніммен фирузе тасы қолданылған. Ертеде бұл тасты үгітіп, ұнтақ күйінде ішкі құрылысы ауырған адамдарға берген екен. Психологияда түрлі эмоционалды

күйзелістерге ұшыраған адамдардың жанын тыныштандырып, мазасыздықты жеңілдетуде пайдасы мол деп есептелінген. Ал фирузе тасының көз тиюден сақтайтын қасиеті парсы поэзиясында жырланады. Низами келесі бейтте көз тиюді қайтаруда арнайы шөпті тұтатумен қатар, фирузе тасын да өлең жолдарында қосу арқылы оның да осы мақсатта қолданылатын меңзейді:

تا سپند شب بسوزاند به دفع چشم بد / صبحدم زین مجمر فیروزه برکرد آذری

[tā sepand-e shab besūzānad be daf‘-e cheshm-e bad

ṣobh-dam zīn majmar-e fīrūzeh barkard āzarī]

Түнде жаман көзді қайтару үшін сепәнд (шөп аты) жағады,

Таң сәріде осы фирузә оттығынан бір от тұтанды

Асыл тастардың емдік қасиетіне байланысты оны үгітіп, суға немесе қандай да бір сұйықтыққа ерітіп ішетін болған (Schimmel, 1992; Gerami, 2015). Жоғарыда келтірілген үгітілген лағылдың «көңілді сергітетін» қасиеті ақық тасына да тән екенін поэтикалық үлгілер жеткізіп отыр. Ақын Низами келесі өлең жолдарында ақық тасының аталған қасиетін عقیق مفرّح («көңілді шаттандыратын ақық») тіркесі арқылы сипаттайды. Осы тіркес арқылы ақын ақық тасына тән сергіткіш, жанды шаттандыратын қасиетті көрсетіп қана қоймай, оны шарап бейнесімен метафоралық түрде байланыстырып, шарапты ақық арқылы бейнелеу тәсілін қолданады:

رحیقم به رقص آورد آب را / عقیقم مفرح دهد خواب را

[rahīqam be raqs āvard āb rā / ʿaqīqam mofarraḥ dahad khāb rā]

Менің мөлдір шарабым суды билетеді,

Менің ақығым ұйқыға сергектік береді

یک شربت از آن لعل مفرح به من آور / که از فرد حرارت دل من در خفقان است

[yek sharbat az ān laʿl-e mofarraḥ be man āvar

keh az fart-e harārat del-e man dar khafaqān ast]

Сол сергіткіш лағылдан бір шәрбәт маған әкел,

Өйткені жүрегім артық қызудан тұншығып тұр

Кермани қолданысында лағылдан жасалған сусынның көңілді сергітетін қасиеті аталып отыр. Екінші жағынан *лағыл* сөзі ауыспалы мағынада қолданылып, шарапты меңзеп тұр. Лағылдың осы қасиеттері поэзияда لعل روان بخش [laʿl-e ravān-bakhsh] сөзбе-сөз: *жанға тыныштық сыйлайтын лағыл*; لعل جان فزایت [laʿl-e jān-fezāyat] сөзбе-сөз: *рухты көтеретін лағыл сияқты* тіркестері арқылы беріледі. Лағылдың аталған қасиеті тек шарапқа ғана емес, сұлуды сипаттайтын контексте оның еріндеріне қатысты да қолданылады. Хафиз келесі өлең жолдарында қиындықтардан арылтып, рухына тыныштық сыйлайтын - сұлудың лағыл еріндері:

شد دلم از حسرت آن لعل روان بخش / ای درج محبت به همان مهر و نشان باش

[shod delam az ḥasrat-e ān laʿl-e ravān-bakhsh

ey darj-e mohabbat be hamān mehr o neshān bāsh]

Менің жүрегім сол жанға тыныштық беретін лағылға деген сағынышта,

Ей, махаббат қорабы, сол сүйіспеншілік пен белгіде қала бер.

Бұл өлең жолдарындағы лағыл – асыл тастың өзі емес, махаббат нысанының лағылдай қызыл еріндері, ол – махаббаттан қасірет шеккен жанға дауа. Ал мұндағы *махаббат қорабы* метафоралық тіркесі арқылы Хафиз «жүректің түкпірінде жасырынған махаббат сезімі – ол асыл тастардан тұратын қазына» мағынасында екі сөзден тұратын тіркеске көп мағына сиғызады.

Парсы мәдениетінде зүмірет тасы у қайтаратын қасиетімен белгілі. Осы қасиетіне байланысты әдеби үлгілерде зүмірет асыл тас қана емес, улы зат ретінде де сипатталған. Ақын Сузани Самарқанди дөрекі, анайы айтылған сөздер улы зүміретке теңеген:

برآن نهادم کز لعل نوش پاسخ تو / به جای بوسه برآید زمرد مسموم

[bar ān nehādam kez laʿl-e nūsh pāsoḵh-e to / be jā-ye būseh bar-āyad zomorrod-e masmūm]

Сенің тәтті лағылыңнан жауабын іздедім

Сүюдің орнына уланған зүмірет шығады

Ақынның қолданысындағы لعل نوش [laʿl-e nūsh] сөзбе-сөз: *тәмті лағыл* – «тәтті ерін» тіркесіндегі *лағыл* ауыспалы мағынасында «лағылдай қызыл ерін» мағынасын берсе, ғашығы зүміреттей улы сөздермен жауап қайтарғанын түсінеміз. «Жағымсыз сөз, улы сөз – зүмірет» метафоралық моделін құруға болады. Демек, поэтикалық қолданыстағы асыл тастар жағымды коннотацияға ғана емес, жағымсыз коннотацияға ие бола алатынын байқаймыз.

Ежелгі ирандықтардың мәдени танымында «жылан зүмірет тасына қараса, соқыр болып қалады» деген түсінік болған. Осы түсінік негізінде белгілі бір мәдени схема қалыптасқан: онда «зүміреттің магиялық тылсым күші бар» деген наным жатыр. Парсы тілінде افعی را با زمرد کور کردن [afʿī rā bā zomorrod kūr kardan] сөзбе-сөз: *жыланды зүміретпен көр ету – жыланды зүмірет тасымен соқыр ету* деген идиома бар, оның фразеологиялық мағынасы - «алдау, біреуді алдап кету». Бұл да аталған мәдени схемамен тығыз байланысты. Аталған түсінік тек халық арасындағы сенім ғана емес, ортағасырлық минералогиялық еңбектерде және классикалық поэзияда да кездеседі. Шынымен де алданған адам өзін «соқыр» сезінеді – шындықты көрмей қалғандай күй кешеді. Фразеологизм мәдени ақпаратты жеткізу құралы қызметін атқара алады.

Асыл тастың пайда болуы туралы күн мен жарық қызуының әсерінен жай тас жер (су) қойнауында асыл тасқа айналуы туралы түсінікке қайта оралайық. Осы схеманы вербалдандыруда поэтикалық тілде лағыл, жақұт, ақық, дүр тәрізді асыл тастар құрал ретінде қолданылады. Ақын Масуд Саад келесі бейтте дүрдің, ал Жамаладдин Исфахани ақық тасының схемалық бейнесін көрсетуге тырысады:

ز تابش، آب شود دُر در میان صدف / ز رنج خون شودی لعل در دل خارا

[ze tābesh āb shavad dorr dar miyān-e ṣadaf / ze ranj khūn shavadī laʿl dar del-e khārā]

Сәуледен сәдеп ішіндегі дүр суға айналады,

Азаптан тікенді жүректегі лағыл қанға айналады

عجب نباشد کز دولت سری گردم / که گردد از نظر آفتاب سنگ عقیق

[ʿajab nabāshad kez dowlat-e sarī gardam / keh gardad az nazar-e āftāb sang ʿaqīq]

Бақ-дәулеттен мәртебеге жетсем, бұл таңқаларлық емес,

Өйткені күннің нұрынан тас ақиққа айналады

Келтірілген өлең жолдары сәуле мен азап бір субстанцияны екінші бір субстанцияға айналдыра алатын қуаты туралы болса да, осы үдерістерді сипаттауда міндетті түрде асыл тастардың (дүр, ақық) атаулары қолданылады. Мұндағы *сәдеп ішіндегі дүр, тікенді жүректегі лағыл* бейнелі тіркестеріндегі дүр мен лағыл сәуле, азап секілді көзбен сезуге болса да, қолмен ұстап көруге болмайтын дерексіз ұғымдарға нақтылық беруде қолданылып тұр. Басқаша айтқанда, сопылық поэтикалық танымдағы «Жарық дегеніміз Жаратушының жердегі сәулесі» ретінде анықталуы жарықтың асыл тасты суға немесе жай тасты асылға айналдыра алатын қасиетіне назар аудартады.

Асыл тастардың ең берігі, қатты, әрі мөлдірі – алмас. Алмас тасының аталған қасиеттерінің зұлымдық жасау мақсатына қолданылғаны туралы аңыздар да бар. Белгілі бір аңызда алмас «Падишаһ тағамы» деген атпен танымал. Бадамнан жасалатын *лузине* атты тәтті тағам түріне алмас ұнтағын қосатын болған (Afshar, 2016). Алмас қосылған лузине адам өміріне қауіпті тәтті тағам. Әрине, ғылыми негізі жоқ бұл түсінік мәдени схема ретінде поэзия үлгілерінде көрініс тапқан. Мысалы, Хакани қолданысында:

کان خوش ترین نواله که از دست او خوری / لوزینه ای است خرده الماس در میان

[kān khosh-tarīn navāleh keh az dast-e ū khorī /

lūzīneh-ī ast khorde-ye almās dar miyān]

Оның қолынан жейтін ең тәтті дәм —

Ішінде ұсақталған алмас қосылған бадам тәттісі.

Бұл өлең жолдарындағы гастрономиялық реалия ретіндегі лузине – адамға рахат сезімін сыйлайтын тағамнан өлім қатерін жасырған қауіпті тағамға (тағамға алмас қосылған лузине) айналуын, біздің ойымызша, амбивалентті мәдени метафора ретінде түсінуге болады. Ғашығының қолынан жейтін лузине тек тәтті тағам емес, «жарқыраған алмас ұсынылған сыйдың құндылығын арттыра түседі» идея жатыр. Сонымен бірге дәм рахатын сыйлайтын тәтті тағам қатерлі сый болуы да мүмкін. Ақынның жарқырағанның

бәріне сенуге болмайды деген ескертуі жатыр. Жоғарыда келтірілген өлең жолдары дәстүрлі парсы поэтикасында асыл тастар негізінде қалыптасқан бірнеше мәдени схеманың бар екендігін анықтауға көмектесті (Сурет 3.2.4). Аталған схемалар қарапайым халық арасында емдік не сакралды мән-мағынаға ие болып қана қоймай, ақындардың сөз саптауында ерекше орын алған. Өз кезегінде, парсы ақындары асыл тастардың бойындағы аталған қасиеттерін шебер үйлестіре алғандығын көреміз.

Сурет 3.2.4

Асыл тастардың мәдени схема ретінде концептуалдануы



Ертеректе парсы тілінде шыққан геммология ғылымы бойынша жинақтардың құрастырылуы – парсы ақындарының әр асыл тасқа тән физикалық сипаттары мен өзіндік ерекшеліктерін сол істің маманы тәрізді жақсы меңгеруіне әсер еткені сөзсіз. Бүгінде біз бұл ықпалдың ақындардың қолданысындағы асыл тастардың мәдени метафора және мәдени схема ретінде концептуалдану үдерістерінен байқап отырмыз. Ақындардың асыл тастарды концептуалдау барысында оларды категорияларға жіктейтіні де анықталды. Бұл үдерісті былай түсіндірсек болады. Адам дүниені қабылдай отырып, өзі үшін маңызды элементтерді айқындайды және оны белгілі бір бөліктерге не топтарға жіктейді. Басқаша айтқанда, құбылыстарды топтастыру, оларды түрлі кластар мен категорияларға бөлу қабілеті адамның дүниені тану үдерісінде кейбір нысандардың өзара ұқсастығын немесе айырмашылығын пайымдай алатынын

көрсетеді. Парсы ақындарының бейттерін талдау барысында біз төрт негізгі категорияны анықтай алдық.

Осыған дейін талданған парсы поэтикасындағы асыл тастардың концептуалдану үдерісін ашықтау барысында, ақындардың асыл тастың қызыл, ақ, жасыл, көк тәрізді түстері негізінде жіктейтінін анықтадық. Соның нәтижесінде ақындар сұлудың алқызыл еріндерін, тістердің аппақ түсін, жасыл көгалды не көк аспанды сипаттауда асыл тастарды пайдалану мысалдарымен таныстық.

Бұған қоса, тастардың заттық сипаты, яғни қаттылығы, мөлдір және жылтыр болуы тәрізді ерекшеліктері көз жасын, сұлудың еріндері мен майдандағы өткір семсерді беруде ескерілді. Алмас тасы қаттылығымен ерекшеленетін тас екенін айтып кеткен болатынбыз. Бұл сипатына қарамастан, алмас тасын тесу үшін тез балқитын жұмсақ қалайы тәрізді метал пайдаланылады екен. Осы үдеріс поэтикада қатты мінезді адамдың жұмсақтықтан *сынып* кететінін меңзеу мақсатында қолданыста кездеседі. Низами келесі бейтте осы тәсілді қолданады:

مشو نرم گفتار با زیر دست / که الماس از ارزیز گیرد شکست

[masho narm-goftār bā zīr-e dast / keh almās az arzīz gīrad shekast]

Қол астындағылармен жұмсақ сөйлеме,

Өйткені алмас арзизден (жұмсақ металдан) сынып кетеді

Бұдан бөлек, парсы ақындары асыл тастардың қай жерде өндірілетінін және қандай түрі жақсы екенін де өзара ажырата білген. Осылайша парсы поэтикасында لعل بدخشان [laʿl-e Badakhshān] *Бадахшан лағылы*, فیروزه نیشاپوری [fīrūze-ye Nīshāpūrī] *Нишапур фирузесі*, فیروزه سلیمانی [fīrūze-ye Soleymānī] *Сүлеймен фирузесі*, عقیق یمن [ʿaqīq-e Yaman] *Йемен ақығы* тәрізді тіркестер қолданылады. Ақын Моулана келесі өлең жолдарында ең жақсы лағыл Бадахшан жеріне тиесілі екенін көрсетеді:

چشمان خمار و روی رخشان داری / کان گوهر و لعل بدخشان داری

[cheshmān-e khomār o rūy-e rokhshān dārī / kān gowhar o laʿl-e Badakhshān dārī]

Сенің көздерің масайраған мен жүзің жарқыраған,

Сенде асыл тас кені мен Бадахшан лағылы бар

Ақын асыл тас кені ретінде сұлудың жарқылдаған тістерін және Бадахшан лағылы сипатымен сұлудың ерекше бағалы, құнды еріндерін суреттеп отыр. Лағыл тасына қатысты парсы ақындары оның пішіні мен түсіне қарай тағы да жіктегенін байқаймыз. Мысалы, لعل رمانی [laʿl-e rommānī] *анардың дәндері пішінді лағыл* сипатын ақындар көз жасын беруде қолданған. Ал, لعل پیازی/ پیازکی [laʿl-e piyāzī / laʿl-e piyāzakī] *қызыл түсті пияздың түсі тәрізді лағыл* немесе *Пиазак деген жерден* (Abadis, n.d.) *шығатын лағыл*; لعل کانی [laʿl-e kānī] *таза лағыл*; لعل لحمی [laʿl-e lahmī] *ет түстес лағыл* тәрізді қолданыстарды парсы поэтикасында жиі болмаса да, кездестіреміз. Жақұт та лағыл тасы тәрізді یاقوت احمر [yāqūt-e aḥmar] *қызыл жақұт*, یاقوت رمانی [yāqūt-e rommānī] *анардың дәндері пішінді жақұт,* یاقوت زرد [yāqūt-e zard] *сары жақұт*, яғни «күн»; یاقوت لحمی [yāqūt-e lahmī] *ет түстес жақұт* тәрізді тіркестерді де байқаймыз. Төменде ақын Ғавами Разидің жақұт тасын категориялау мысалын көреміз:

ز هر مردم فزون دارد هنرها مردم دینی / ز هر یاقوت به گیرد بها یاقوت رمانی است

[ze har mardom fozūn dārad honarhā mardom-e dīnī

ze har yāqūt beh gīrad bahā yāqūt-e rommānī ast]

Діндар адам басқаға қарағанда көбірек өнерге ие,

Әрбір жақұттан анар дәндері пішінді жақұт қымбат тұрады

Байқағанымыздай категориялау үдерісі аксиологиялық аспектімен тығыз байланысты. Ақын кез-келген адам не жақұт тәрізді асыл тас тәрізді бағалы болғанмен, салыстырғанда діндар адам мен анар дәні тәрізді жақұттың әлдеқайда құндырақ екенін беріп отыр.

همه روی گیتی شب لاژورد / از آن شمع گشتی چو یاقوت زرد

[hame rū-ye gītī shab lāzhurd / az ān shamʿ gashtī cho yāqūt-e zard]

Бүкіл дүние қою көк түсті түнге айналды,

Сол шамнан сары жақұттай болды

Фирдоуси жоғарыдағы өлең жолдарында یاقوت زرد [yāqūt-e zard] *сары жақұт* тіркесін «күн» сөзіне қатысты қолданып отыр. Парсы ақындары кей асыл тастардың

басқа да түстер түрінде кездесетінін білгендігін көрсетеді. Поэтикада жақұт, лағыл, ақық тастары көбіне қызыл түс ретінде қолданылғанмен, олардың басқа да түрлері бар екені де ескерілген.

Маржан су астында ағаш пішінді қалыпта өсетін минерал ретінде қызыл түсті бұтақтары қолымыздағы бес саусақ тәрізді судың бетіне шығып тұрады. Бұл сипатымен жақсы таныс болған парсы ақындары پنجه مرجان [panje-ye marjān] *маржан бестігі* тәрізді тіркесті қолданып, су бетіне шығып тұратын маржанның құрғақ бұтақтарын атаған. Ақын Саеб осы көріністі төмендегі өлең жолдарында сипаттайды:

از لب خشک صدف ریزش نیسان پیداست / خشکی بحر ز سر پنجه مرجان پیداست

[az lab-e khoshk-e ṣadaf rīzesh-e nīsān peydāst / khoshkī-ye bahr ze sar-e panje-ye marjān peydāst]

Құрғақ қабыршақ ернінен Нисан жаңбырының тамшысы көрінеді,

Теңіздің құрғауы маржан тырнағының ұшынан байқалады

Келтірілген мысалдардан парсы поэтикасында асыл тастардың ішінара *түсі, физикалық сипаты, шыққан жері* мен *пішіні* негізінде категорияларға жіктелетіні анықталды (Сурет 3.2.5). Парсы ақындары тарапынан осы категориялық жіктелімнің қалыптастырылуы – ақындардың асыл тасты тану мен ажырату қабілеті жоғары болғандығын білдіреді. Ирандықтардың танымында қалыптасқан шебер сөз саптау өнерін зергердің асыл тастарды тесу немесе асыл тастарды жіпке тізу тәрізді үдерістермен байланыстыруы соның дәлелі деп білеміз.

Сурет 3.2.5

Асыл тастардың мәдени категория ретінде концептуалданудағы жолдары



Иран ғалымы Вахид Руйани Әбурайхан Бирунидің «Әл-жәмахир филжәуахир» атты кітабында фирузе тасының «жеңіс пен күш-қуаттың символы, әрі көз тиюден қорқайтын құрал» деген сөздерін келтіреді. Сондықтан да, патшалар сусындарына осы тасты салып ішу алдағы жеңістердің санын арттырады деп сенген. Ал, кейбір жазбаларда «фирузе тасын бал ашуда қолдану жақсылықтың нышаны, оны дұшпанға қарсы тұрарда жанында алып жүру жеңіске апарады» деген сенім болған (Rooyani, 2011:119). Сонымен қатар, «фирузе тасы бақыт әкелетін тас, кімде-кім осы тастан жасалған жүзік киетін болса, онда бұл тас қандай да бір мәселенің жеңілінен шешілуіне әсер етеді және жас ай туған кезде фирузе тасына қарау жақсылықтың нышаны» деп есептелінген (Hedayat, 1933:80).

Шиіттік имамдардың айтуы бойынша фирузе тасына қарау адамға жан рахатын сыйлап, көзінің көру қабілетін күшейтеді; ал оны ұстау қиындықты шешіп, адамның түрлі проблемаларға төтеп беру қабілетін арттырады. Қандай да бір қажеттіліктің өтеліп, істің жеңілдеуіне себеп болады және де кімде-кім бұл тасты қолына ұстаса, кедейшіліктен алыс және еш уақытта ақшасыз қалмайды. Бұдан бөлек, фирузе тасына қатысты келесі риуаяттар келтіріледі (Shia Online Library, n.d.):

- Имам Садық былай дейді: қолында фирузе жүзігі бар адам кедейліктен ада болады және Аллах елшісі (с.а.с.) жеткізгендей, Жаратушы қолында фирузе жүзігі бар пенденің қолын мақұрым қайтармайды.

- Имам Резаға бір адам келіп, нәрестелі болуын қалайтынын айтады. Сонда имам: «Фирузе тасынан жасалған жүзікті алып, оған араб тілінде дұғаны жазуын бұйырды.

- Бір риуаяттарда хазыреті Әли (р.а.) қолына төрт жүзік тағатын болған. Солардың бірі фирузе тасынан жасалынған. Оны түрлі қиыншылықтар алдында жеңіске жету үшін киіп жүрген.

Парсы ақындары фирузе тасынан жасалынған әр түрлі заттар мен бұйымдарға ерекше назар аударған. Бұл қызығушылық олардың патша сарайларындағы ұлылықты, көз тоймас әдемілікті көркем түрде жеткізу қажеттілігінен туындаған тәрізді. Сонымен қатар, фирузе тасы атына сәйкес жеңіс әкелетін тас екендігін ескерсек, оның патша сарайын безендіруде жиі қолданылуы қалыпты құбылыс екендігі сөзсіз. Осыған орай Фирдоусидің келесі өлең жолдарын келтіруге болады:

به دستوری شاه پیروزه تخت / بتازم پس ترک شوریده بخت

[be dastūr-e shāh-e pīrūzeh-takht/ betāzam pas-e tork-e shūrīde-bakht]

Фирузелі тағы бар шахтың әмірімен,

Түріктерге қарсы шабуылға шығамын ...

Бұл жерде Фирдоуси фирузе тасымен көмкерілген патшаның тағы арқылы оның ұлылығын, әрі жеңіске деген сенімділігін көрсетуге тырысқан тәрізді. Сонымен қатар, фирузе тасынан жасалған шарап ішуге арналған тостақтан дәм тату бақыттың бастауы ден сенген. Низами келесі өлең жолдарында көздің түсін фирузе тасы арқылы сипаттау арқылы бір жағынан көздің шынайы көк түсін, екінші жағынан фирузе көзді адамның шайқаста жеңетінін меңзеп отыр:

همه سرخ روبند و پیروزه چشم / ز شیران نترسند هنگام خشم

[hame sorkh-rūyand o pīrūzeh-cheshm / ze shīrān natarasand hengām-e khashm]

Бәрі алқызыл жүзді, фирузе көзді

Ашу кезінде арыстаннан да қорықпайды

Фирузе тасының поэтикада вербалдануы, оның – жеңістің, әрі патшалардың салтанатты өмір салтын насихаттайтын символ екендігі алға шығады.

Асыл тастардың парсы поэтикасындағы концептуалдануы нәтижесінде түзілетін мәдени концептілерге топтастыру барысында келтірілген деректер негізінде символдық мәнін бөліп шығарсақ болады. Мысалы, сұлу немесе табиғатты сипаттауда асыл тастардың қолданысы астарында әдемілік пен эстетикаға деген ұмтылыс жатыр. Сол себепті асыл тастардың символдық қызметтерінің бірі әдемілік ұғымы деп білеміз. Ал,

асыл тастардың бойындағы емдік қасиеттер тек физикалық көрініс табатын дерттің шипасы емес, жан күйзелісі мен уайымын жеңілдететін қасиетке ие. Бұл – жан тыныштығы символы. Бұдан бөлек, шайқас алаңының қанға боялуы және бұл образдың асыл тастар арқылы берілуі – киелі жанкештілік символын түзеді.

Асыл тастарға тән тағы бір сипат – сиректілік. Бұл жер (су) қойнауынан табылатын асыл тастарды қазып алу, оны өңдеу үдерістерінің күрделігімен түсіндіріледі. Сағди келесі жолдарында осы сипатта шебер түсіндіреді:

آبگینه همه جا یابی از آن قدرش نیست / لعل دشخوار به دست آید از آن است عزیز

[ābgīneh hame-jā yābī, az ān qadrash nīst/ laʿl doshkhvār be dast āyad, az ān ast ʿazīz]

Шынының барлық жерден табасың, сондықтан оның қадірі жоқ,

Лағыл қиындықпен қолға түседі, сондықтан ол қымбат

Ақын шыны материалын сырт көзге мөлдір, әрі жылтыр көрінгенмен, қиындықтарды еңсере келе қолға түсетін лағыл тасының құны әлдеқайда жоғары екенін көрсетеді. Бұдан асыл тастар – құндылықтың символы ретінде анықталады.

Осылайша, поэтикалық қолданыстағы асыл тастардың символдық мәндерін анықтадық. (Сурет 3.2.6). Осы тұста келтірілген мысалдар жекелеген тастың түріне қатысты ажыратылатын кейбір символдық белгілері болғанымен, жалпы алғанда асыл тас атаулыны қамтитын گوهر [gowhar] гиперонимінің аясына топтасады.

Сурет 3.2.6

Асыл тастар мәдени символ ретінде



Қорыта келе, парсы әдеби тілінде асыл тас атаулары ирандықтардың танымында терең концептуалданған, көпқабатты мәдени мәнге ие маңызды бірліктер, сонымен бірге мәдени концепт бола алады. Асыл тас атаулары паремиология мен фразеологизмдер қатарында салыстырмалы түрде сирек кездескенімен, поэтикалық дискурстағы функционалдық өрісі әлдеқайда кең, әрі мазмұндық жағынан терең. Парсы поэзиясында маңызды мәдени ұғымдардың ақын тарапынан көркемдік өңдеуден өтіп, концептуалды кеңістігінің мағыналық жағынан ұлғаюы сол атаулардың мәдени жүйеде ерекше орын алатынын дәлелдейді. Бұл жағдай белгілі бір тілдік бірліктердің мәдени құндылығын жиілік көрсеткіші арқылы ғана емес, олардың дискурстағы концептуалды әлеуеті арқылы да бағалау қажеттігін көрсетеді.

Парсы мәтіндеріндегі асыл тас атауларының концептуалдану үдерісін Г.Гачевтің «әлемнің ұлттық бейнесі» концепциясы шеңберінде қарастырылатын «космо-психо-логос» үштігі арқылы талдауға болады. Космо деңгейіне сәйкес, ирандықтардың өз ортасынан табылатын асыл тастарды – әлемді эстетикалық және аксиологиялық тұрғыдан пайымдауда қолданғанын көреміз. Классикалық поэзиядағы махаббат нысаны – ғашығын сипаттауда, оны өзгелерден ерекшелеуде ақындар асыл тастардың метафора ретінде кеңінен қолданған. Психологиялық деңгейде асыл тастар ішкі рухани трансформация мен қайғыру, азап шегу тәрізді эмоцияларды білдіруде қолданылады. Бұл жерде асыл тастардың рухани, апотропейлік қасиеттері де ескеріледі.

Ал логос деңгейінде ирандықтардың асыл тастар туралы эмпирикалық және мәдени білімі көрінеді. Парсы ақындары асыл тастардың шығу тегі, түсі, физикалық және емдік қасиеттері туралы жақсы білген. Осы білімдер жиынтығы поэтикада аса көркем түрде вербалданған. Нәтижесінде ирандықтардың сөз өнеріне деген ерекше құрметі мен эстетикалық талғамы «Сөз – асыл тас» концептуалды моделінде көрініс тапқан. Осы модель аясында «Сөз шебері – зергер» ретіндегі түсінік қалыптасып, «сөз –

жіпке тізілген асыл тас», «өлең жазу – асыл тастарды теру», «өлең жазу – асыл тастарды тесу» секілді аса ұқыптылық пен жауапкершілікті керек ететін үдерістер ретінде танылады.

Асыл тас – ирандықтардың мәдени жадында ғасырлар бойы жинақталған аксиологиялық, эстетикалық және философиялық құндылықтарының шоғырланған көрінісі, әрі ұлттық дүниетанымды репрезентациялайтын маңызды мәдени концепт.

3.3 Зерттеудегі шектеулер және ұсыныстар

Зерттеу барысында алынған нәтижелер парсы тіліндегі асыл тас және гүл атауларының номинативті қызметінен басқа, иран халқының ұжымдық танымында берік қалыптасқан менталды құрылымдардың мәдени өзегі екені дәлелденді. Басқаша айтқанда, ирандықтардың қоршаған ортамен қарым-қатынас орнатуында табиғат элементтері қатарына жататын гүл және асыл тас категориялары үлкен маңызға ие. Бұл категорияларды қолдану мәдени жадыда сақталған концептуалды ақпаратты вербалдаудың көздері ретінде анықтауға мүмкіндік береді. Осы тұжырымға сәйкес, гүл – ботаникалық атау шеңберінен шығып, эмоциялық, эстетикалық және дүниетанымдық модельдің тілдік көрінісіне айналады. Гүл – сұлулық пен өмірге тән циклдік динамиканың, ал асыл тас – ішкі құндылық пен әдеміліктің когнитивтік бейнесі. Осылайша, Иран мәдениетіндегі асыл тас және гүл концептілер ретінде танылып, зерттеу гипотезасы расталады.

Гипотезаға сәйкес, асыл тас және гүл – парсы тілінде жай стилистикалық айшықтау құралдары ғана емес, ирандықтардың мәдени-танымдық болмысын ашатын күрделі менталды құрылымдар. Олар адамның концептуалдау қабілеті арқылы мәдени схема, метафора, категория және символ ретінде вербалданып, ұлттық дүниетанымындағы әлемнің тілдік бейнесін қалыптастырады.

Алайда зерттеудің бірқатар шектеулері бар екенін айта кеткен жөн. Біріншіден, пайдаланылған корпус белгілі бір дәуірлермен және жанрлармен шектелгендіктен, жиіліктің алынған сандық көрсеткіштері парсы тілінің бай лексикалық қоры мен әдебиетінің кеңістігін толық қамти алмайды. Әсіресе классикалық поэзиядағы бейнелі қолданыстар мен қазіргі тілдік деректер арасындағы айырмашылықтар корпус аясында толық көрінбеуі мүмкін. Екіншіден, лемматизация мәселесі айтарлықтай қиындық туғызады. Парсы тіліндегі омонимия, графикалық варианттар, диакритикалық

белгілердің жазылуда белгіленбеуі, сонымен бірге тарихи орфографиядағы ерекшеліктер автоматтандырылған талдауды күрделендіреді. Арнайы морфологиялық және семантикалық аннотациясы жоқ корпустар бойынша талдау белгілі бір ауытқуларға әкелуі ықтимал. Үшіншіден, поэтикалық контекстердегі сөздердің ауыспалы мағыналары (астарлы мағына, символдық мағына, көпқабатты семантика) сандық әдістер арқылы толық ашылмайды және герменевтикалық әдісті талап етеді.

Осыған байланысты болашақ зерттеулер үшін бірнеше бағыт ұсынылады. Біріншіден, классикалық және заманауи парсы әдебиеті үшін арнайы аннотацияланған корпустар құру қажет. Мұндай корпустарда морфологиялық, семантикалық белгілер енгізілуі тиіс. Екіншіден, әдеби мәтіндермен жұмыс істеуге арналған троптар бойынша белгіленім жүйесін әзірлеу маңызды. Үшіншіден, лемматизация мәселесін шешу үшін тарихи орфографияны, вариантты лықты және омонимияны ескеретін гибридті модельдер (автоматтандырылған алгоритм + сарапшының түсіндірмелері) қолданылуы ұсынылады. Төртіншіден, пәнаралық байланысты күшейту, яғни лингвистер, әдебиеттанушылар және цифрлық гуманитаристика мамандарының бірлескен жұмысы осындай зерттеулердегі көрсеткіштердің дәлдігін арттыра алады.

Зерттеу барысында қолданылған әдіснама мен талдау нәтижелері болашақта салыстырмалы бағыттағы жұмыстарды жүргізуге мүмкіндік береді деп ойлаймыз. Мысалы, қазақ және парсы поэтикасындағы асыл тас образдары бойынша салыстырмалы мәдени-лингвистикалық талдау жүргізу әлі де өзекті. Тілдік байланыстар нәтижесінде қалыптасқан кірмелер тек лексиканы байытып қана қоймай, реципиент - тілдің мәдени когниция сына өзге дүниетанымдағы элементтерді енгізетіні анықталады. Ф.Шарифиан ұсынған МЛ теориясы бойынша, тіл мәдени концептуалдану үдерісінің нәтижелерін, яғни концептілердің тасымалдаушысы болып табылады. Осы мәдени концептілер жаңа ортаға түскенде, оғанда бейімделіп, трансформацияға ұшырайды.

Біз осы зерттеу жұмысының аясында аталған тақырып бойынша салыстырмалы талдау жүргізген болатынбыз. Қазақ тілінің корпусы негізінде жинақталған асыл тастармен келетін поэтикалық образдар талданып, парсы поэтикасында ғасырлар бойы қалыптасқан тұрақты образдармен салыстырылды. Мұндай мәдени-лингвистикалық салыстырмалы талдау – концептілердің өзге тілдік кеңістіктерде қалай бейімделетінін көрсетіп, мәдени когницияның динамикалық сипатын айқындайды.

Корпустық талдау негізінде қазақ поэзиясында парсы әдеби мәтіндері арқылы тасымалданған образды схемалар табылып, бірнеше топқа (semi-adapted – жартылай бейімделген, distorted – бұрмаланған және expanded – кеңейген) жіктелді. Мысалы, «асыл тас – құндылық» схемасы қазақ мәдени реалийлеріне бейімделіп, «дән», «бидай» сияқты лексикасымен ұштасса, «асыл тас – сұлулық» схемасы қыз сұлулығын сипаттауда шекарасы кеңейген. Кейбір схемалар мақал-мәтелдерде фрагментарлы түрде сақталған, ал кейбірі мәдени ақпарат көлемі екі тілде бірдей болмауы себебінен бұрмаланған түрде көрініс табады.

Бұл зерттеуде Ф. Шарифианның мәдени схема атты талдау құралы Лакофф пен Джонсонның образды схеманы жіктеу тәсілімен ұштастыра қолданылды. Өз кезегінде, МЛ пәнаралық ғылым сала ретіндегі қызметін аша түсті. Осы бағыттағы терең салыстырмалы зерттеулер МЛ-ның теориялық және аналитикалық мүмкіндіктерін толық пайдалануға жол ашады. Қазақ және парсы әдеби корпустары негізінде аннотацияланған салыстырмалы деректер базасын құру, басқа да мәдени концептілерді анықтау және оладың трансформациясы мен бейімделу сипатын жүйелеу болашақта жүргізілетін зерттеулердің маңызды міндеттері болып табылады. Мұндай жұмыстар тілдік кірмелердің реципиент тілдің сөздік қорын байытып қоймай, дүниетаным көкжиегін кеңейтетінін ғылыми тұрғыдан дәлелдеуге мүмкіндік береді.

Тарау бойынша қорытынды

Бұл тарауда МЛ-ның теориясы аясында анықталған талдау құралдары мен жаңа семиотикалық құралды пайдалана отырып, парсы тіліндегі гүл және асыл тас атауларының концептуалдануы әлеуеті анықталды және бұл лексемалардың концепт ретінде қызметі мәдени концептілердің жүйесін түзетіні дәлелденді. Зерттеу барысында жинақталған эмпирикалық деректерге сүйене отырып, гүл және асыл тас концептілерінің мәдени метафора, схема, категория және символ ретінде вербалды репрезентациясы топтастырылып ұсынылды.

Тараушадағы гүл лексемасының концептуалдануына қатысты материалға сәйкес, ирандықтар үшін гүл тек ботаникалық нысан емес, ирандық мәдениет иелерінің эмоциялық, эстетикалық және аксиологиялық әлемін танытатын күрделі менталды құрылымдардың өзегі ретінде көрінеді. Парсы тілінің ауызекі сөйлеу стилі мен әдеби тіл стилінде гүл концептісі жоғары жиілікке ие, жалқы атаулар құрамында және паремиялар мен фразеологизмдерде белсенді қолданысы корпустағы сандық көрсеткіштер арқылы көрсетілді. Ал, асыл тас көбіне әдеби шығармаларда поэтизм ретінде белсенді қолданылуы, оның қазіргі парсы тіліндегі абстракт мәндегі қолданысы – ертеректе қалыптасқан көркем образдардан бастау алатыны анықталды. Асыл тас және оның түрлерінің поэтикадағы концептуалды репрезентациясы бойынша тарауша – парсы ақындарының шығармаларын басқа қырынан ашуға, әрі түсінуге мүмкіндік берді. Бұл өз кезегінде қазақ ретінде біздің мәдени болмысымызда қамтылмаған, кейде басқа фрагменттер арқылы көрініс табатын өзге мәдени жадыны тануға жол ашты.

Сонымен бірге зерттеу барысында орын алған белгілі бір шектеулерге де аталып өтті. Бұл алдымен зерттеуде жанама құрал ретінде қолданылған корпус деректеріне қатысты. Бұл жерде, кез-келген корпусқа тән шектеулілік пен аннотациялауға қатысты

мәселелер қамтылды. Аталған мәселелерді шешу аясында цифрлық гуманитаристика саласын дамыту және жаңа зерттеу бағыты бойынша ұсыныстар берілді.

Қорытынды

Қазіргі әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдарда тіл мен мәдениет байланысын зерттеу ерекше маңызға ие. Тіл тек қарым-қатынас құралы ғана емес, белгілі бір мәдени қауымдастықтың тарихи тәжірибесін, құндылықтар жүйесін және дүниетанымдық моделін сақтаушы әрі жеткізуші жүйе ретінде қарастырылады. Осы тұрғыдан алғанда мәдени маңызы бар тілдік бірліктердің концептуалдану ерекшеліктерін анықтау арқылы халықтың ұлттық болмыс пен рухани құндылықтарын тануға қол жеткіземіз.

Ұсынылып отырған диссертациялық жұмыс – парсы тіліндегі мәдени концептілердің вербалды репрезентациясын парсы дискурстарындағы гүл және асыл тас атаулары арқылы концептуалдану ерекшеліктерін анықтауға арналған.

Зерттеу жұмысы үш тараудан тұрады. Бірінші тарауда тіл мен мәдениет байланысын зерттеудің әртүрлі ғылыми дәстүрлердегі қалыптасу ерекшеліктері қарастырылады. Зерттеу барысында алдымен тіл мен мәдениет байланысын зерттейтін ғылыми бағыттардың қалыптасу ерекшеліктеріне назар аударылады. Бұл тұрғыда жүргізілген библиометриялық талдау қазақ және орыс тіл біліміндегі лингвомәдени зерттеулердің даму сипатын анықтауға мүмкіндік береді. Хронологиялық, институционалдық және географиялық көрсеткіштерді талдау нәтижесінде посткеңестік ғылыми кеңістіктегі зерттеулердің басым бөлігі ресейлік ғылыми мектептердің ықпалында қалыптасқаны байқалады. Бұл жағдай қазақстандық зерттеулердің теориялық және әдіснамалық негіздерінің көбіне лингвомәдениеттану парадигмасы шеңберінде дамып отырғанын көрсетеді.

Сонымен бірге, жүргізілген библиометриялық талдау қазақ ғылыми қауымдастығының лингвомәдени бағыттағы жарияланымдарының географиялық тұрғыдан белгілі бір деңгейде шектелгенін де көрсетті. Ғылымдағы халықаралық байланыс көбіне посткеңестік аймақпен шектеліп, шетелдік лингвистикадағы ғылыми

парадигмалар ықпалы жеткілікті деңгейде қалыптаспағаны алға шықты. Бұл жағдай ғылыми метатілдің аймақтық сипатта қалыптасуына және терминологиялық бірізділіктің қалыптаспауына себеп болған.

Зерттеу барысында лингвомәдениеттану мен Мәдени Лингвистика бағыттарының арақатынасы арнайы қарастырылды. Бұл екі бағыттың зерттеу нысаны ортақ болғанымен, теориялық аппараты, метатілі және әдіснамалық негіздері бір-бірінен айтарлықтай ерекшеленетіні анықталды. Әсіресе *linguoculturology* және *cultural linguistics* терминдерінің аударма барысында теңестіріліп қолданылуы ғылыми әдебиеттерде белгілі бір түсінбеушілікке әкелгені байқалды. Бұл жағдай кейбір зерттеулерде екі бағыт арасындағы айырмашылығының ескерілмеуіне және кей ұғымдардың бұрмаланып қолданылуына себеп болған.

Аталған мәселелерді нақтылау мақсатында зерттеуде лингвомәдениеттану мен Мәдени Лингвистика бағыттары бойынша салыстырмалы талдау жүргізілді. Талдау нәтижелері SWOT-анализ формасында жүйеленіп, әр бағыттың күшті және әлсіз жақтары анықталды. Нәтижесінде лингвомәдениеттану теориясының белгілі бір әдіснамалық шектеулері бар екені байқалды. Ал Мәдени Лингвистика теориясы тіл мен мәдениет байланысын когнитивті лингвистика құралдарына жүгіне отырып зерттеу жасайтындығы және мәдени концептуалдау үдерісін түсіндіруде кең мүмкіндіктер ұсынатыны анықталды. Дегенмен екі бағыт арасындағы ортақтықтар әдіснамалық плюрализмге сүйене отырып, Мәдени Лингвистика және лингвомәдениеттану бағыттарының интеграциясына құрылған синкретті зерттеу моделі ұсынуға мүмкіндік берді. Бұл моделге сәйкес, мәдени концепт және мәдени концептуалдау үдерісі арасындағы арақатынас нақтыланып, мәдени концепт терминінің мазмұны толыға түсті.

Зерттеу барысында Мәдени Лингвистика теориясының негізгі ұстанымдары талданып, оның басқа ғылыми бағыттармен байланысы анықталды. Бұл бағыт тілдік

құбылыстарды мәдени концептуалдану үдерісінің нәтижесі ретінде қарастырады және тілдегі мәдени ақпараттың репрезентациясын мәдени схема, мәдени категория және мәдени метафора сияқты когнитивтік құрылымдар арқылы түсіндіреді.

Мәдени Лингвистика мәдени білімнің ұжымдық сипатта қалыптасатынын және белгілі бір мәдени қауымдастық мүшелері арасында үлестірілген сипатын ие екендігін де көрсетеді. Сонымен қатар қазақ және орыс тіл біліміндегі кейбір зерттеулердің қағидаттары Мәдени Лингвистика теориясымен белгілі бір деңгейде сәйкес келетіні байқалды. Бұл жағдай қазақстандық лингвомәдени зерттеулердің Мәдени Лингвистика парадигмасымен тоғысуына алғышарттар бар екенін көрсетті.

Зерттеудің екінші тарауында парсы тіліндегі *тіл–мәдениет–таным* үштігіне негізделген зерттеулердің сипатына шолу жасалды. Scopus деректер қоры негізінде жүргізілген библиометриялық талдау парсы тіл біліміндегі зерттеулердің дені когнитивтік лингвистика аясында дамып жатқан теориялар мен ұстанымдарға сүйенетінін көрсетті. Сонымен қатар парсы тіліндегі зерттеулердің басым бөлігі мәдени контексті ашу мақсатында Мәдени Лингвистика парадигмасына сүйенетіні анықталды.

Бұл бағыттағы зерттеулердің тағы бір ерекшелігі – олардың пәнаралық сипаты. Тіл мен мәдениет байланысын зерттеу барысында психология, әдебиеттану, саясаттану және мәдениеттану сияқты ғылым салалары арасындағы ықпалдастық байқалады. Мұндай пәнаралық сипат зерттеу әдістерінің де күрделенуіне және жаңа талдау құралдарының қалыптасуына ықпал етеді. Осы тұста, Мәдени Лингвистика аясы кеңейіп, семиотика тәрізді ғылым саласымен тоғысуы нәтижесінде ғалымдар (Keshavarz, Noshadi, 2023) тарапынан жаңа талдау құралы ұсынылды. Осылайша, біз зерттеуімізде тіл мен мәдениет байланысын зерттеу әдіснамасын семиотикалық ұстанымдармен толықтыра отырып, қарастырдық.

Парсы тіліндегі Мәдени Лингвистика бағытындағы зерттеулерді талдау барысында олардың басым бөлігі абстракт ұғымдарға негізделгені анықталды. Алайда тілдегі мәдени ақпарат тек дерексіз ұғымдар арқылы ғана емес, нақты тілдік бірліктер арқылы да репрезентациялануы мүмкін деген болжам ұсынылды. Осы гипотезаға сүйене отырып, мәдени маңызы бар номинативті бірліктер мәдени концепт ретінде қарастыру мүмкіндігі негізделді. Осылайша, мәдени концепт ұғымына Мәдени Лингвистика теориясы аясында анықтама беріліп, зерттеу барысында мәдени концепт ретінде танылатын тілдік бірліктерге тән белгілер ұсынылды. Сонымен қатар, Мәдени Лингвистика аясында қолданылатын когнитивті талдау құралдары арқылы мәдени концептілердің вербалдану жолдары көрсетілді.

Зерттеудің үшінші тарауында мәдени концептіге тән белгілер нақтыланып, осының негізінде парсы тіліндегі гүл және асыл тас атаулары концепт ретінде қарастырылды. Бұл концептілердің мәдени маңызы олардың тілдік жүйеде кең таралуымен, поэтикалық мәтіндерде жиі қолданылуымен, концептуалдану әлеуетіне ие болуымен және иран мәдениетіндегі символдық және бейвербалды қызметімен байланыстырылды. Осылайша, парсы тіліндегі гүл және асыл тас атаулары зерттеу пәні ретінде қарастырылып, олардың ирандықтардың дүниетанымындағы концептуалды қызметі когнитивті құралдар негізінде талданды.

Зерттеудің эмпирикалық материалдары негізінде парсы тіліндегі гүл концептісінің мәдени концептуалдану ерекшеліктері қарастырылды. Жинақталған эмпирикалық материалдар гүл лексемасының парсы тілінде жоғары жиілікпен қолданылатынын көрсетті. Ол фразеологизмдерде, паремияларда, жалқы есімдер құрамында, сондай-ақ поэтикалық мәтіндерде белсенді әрі жиі қолданылады. Тілдік корпустар негізінде анықталған сандық көрсеткіштер гүл лексемасының парсы мәдениетінде маңызды мәдени концепт екенін дәлелдейді. Сонымен қатар, осы

зерттеуде гүл концептісі аясында поэтикада репрезентацияланатын *шегіргүл, нәркес, ақжұпар, лалагүл, қызғалдақ* тәрізді гүл атауларына контекстуалды талдау жасалды.

Жүргізілген талдау нәтижесінде парсы тіліндегі гүл атауларының қатысуымен жасалған фразеологизмдер мен тұрақты тіркестердің үлкен корпусы жинақталды. Мысалы*, гүл отырғызу, гүл өсіру, гүлдеу, гүл жинау/теру* сияқты әрекеттер тілде тек ботаникалық үдерістерді білдіріп қана қоймай, белгілі бір мәдени модельдердің көрінісі ретінде қолданылатыны анықталды.

Парсы тіліндегі бұл жүйелілік *гүл* бейнесінің кездейсоқ поэтикалық қолданыс емес, ұжымдық санада қалыптасқан тұрақты мәдени концептуалдану үдерісінің нәтижесі екенін көрсетеді. Иранның табиғи-климаттық ерекшеліктері де бұл когнитивті үдеріске ықпал етеді. Құрғақ климат жағдайында *гүлденген бақ* бейнесі жасампаз еңбек пен өміршеңдіктің символы ретінде қабылданады. Осы негізде парсы мәдениетінде «Өмір – бақ», «Даму – гүлдеу», «Тәрбие – гүл өсіру» сияқты метафоралық модельдердің қалыптасқаны анықталды. Бұл модельдер парсы тіліндегі көптеген фразеологизмдерде және көркем мәтіндерде көрініс табады.

Зерттеудің келесі кезеңінде асыл тас атауының мәдени концептуалдану ерекшеліктері қарастырылды. Талдау нәтижесінде گوهر [gowhar] асыл тас сөзі парсы тілінде тек материалдық нысанды білдіріп қоймай, «мән, өзек, болмыс, құндылық» сияқты абстракт мағыналарды беретіні анықталды. Бұл мағыналардың қалыптасуы парсы поэтикалық дәстүрімен тығыз байланысты.

Поэтикалық мәтіндерде асыл тастар (лағыл, фирузе, ақық, жақұт, зүмірет, т.б.) адам қасиеттерін, рухани құндылықтарды және эстетикалық идеалдарды бейнелеу құралы ретінде кеңінен қолданылады. Осылайша асыл тас бейнесі де мәдени метафора, мәдени схема, мәдени категория және мәдени символ ретінде концептуалданады. Аталған талдау құралдар арқылы асыл тас ирандықтардың танымында ерекше орын

алатын концептуалды моделдердің өзегі екені алға шықты. Сонымен қатар, асыл тас сөзінің қазіргі парсы тіліндегі абстракт ұғымның бастауы – поэтикалық шығармалардағы сопылық дүниетаныммен байланыстырылды.

Зерттеу нәтижелері гүл және асыл тас атауларының концептуалдануы барысында мәдени метафора, мәдени схема, мәдени категория және мәдени символ формасында вербалданатынын көрсетті. Сонымен қатар, гүл және асыл тас концептілерінің дискурстағы репрезентациялану деңгейінің біркелкі еместігі анықталды. Бұл – гүл әртүрлі дискурстарда (поэтика, медиа, ауызекі сөйлеу тілі) кеңінен қолданылса, асыл тас көбіне поэтикалық дискурста айқын көрінеді деген сөз. Десек те, бұл концептілер иран мәдениетінің ұжымдық дүниетанымын бейнелейтін маңызды мәдени модельдердің бірі болып есептеледі.

Сонымен қатар зерттеу барысында белгілі бір шектеулер де анықталды. Олар негізінен қолданылған корпус деректерінің ерекшеліктеріне байланысты. Кез келген тілдік корпус белгілі бір мәтіндер жиынтығына негізделетіндіктен, олар толық репрезентативті болмауы мүмкін. Сонымен қатар кейбір корпус деректерінің аннотациялау жүйесі де белгілі бір қиындықтар туғызады. Осыған байланысты болашақ зерттеулерде цифрлық гуманитаристика әдістерін кеңінен қолдану және жаңа корпус ресурстарын дамыту қажеттілігі атап өтілді.

Жүргізілген зерттеу парсы тіліндегі гүл және асыл тас лексемаларының мәдени концептуалдану механизмін анықтауға мүмкіндік берді. Зерттеу нәтижелері бұл лексемалардың тек тілдік бірліктер ғана емес, иран мәдениетінің ұжымдық танымында қалыптасқан күрделі мәдени концептілер екенін көрсетті.

Сонымен қатар диссертациялық жұмыс Мәдени Лингвистика теориясының тіл мен мәдениет байланысын зерттеудегі ғылыми әлеуетін дәлелдеп, мәдени концептуалдау үдерісін номинативті бірліктер негізінде сипаттаудың тиімді моделін

ұсынды. Жалпы алғанда, диссертациялық зерттеудің нәтижелері тіл мен мәдениет байланысын зерттеу саласында жаңа ғылыми тұжырымдар жасауға мүмкіндік беріп, Мәдени Лингвистика бағытындағы зерттеулердің дамуына белгілі бір үлес қосады.

Зерттеу нәтижелерін қорытындылай келе, төмендегідей тұжырымдар жасалды:

1. Мәдени концепт – белгілі бір мәдениет аясына топтасқан индивидтердің қоршаған әлемді тануы мен ұғынуы барысында іске қосылатын, концептуалдау үдерісінің нәтижесінде түзілетін, сол мәдениет өкілдеріне ортақ, әрі уақыт өте келе мазмұны өзгеріп не жойылып отыратын менталды құрылым.

2. Мәдени концептіге белгілер тән: тұрақты тіркестерде қолданылады; әртүрлі дискурстарда кездеседі; бейвербалды формада көрініс табады; семантикалық өрісі кең; когнитивті үдерістерден өтеді; динамикалық құрылым; символдық мәнге ие; мәдени болмысты ашады.

3. Концептілер тек дерексіз ұғымдар ғана емес. Концептуалдану үдерісі нәтижесінде номинативті бірліктер де концептілер жүйесіне өтіп, мәдени маңызы бар концептілер түзе алатын әлеуетке ие.

4. Мәдени концептілер тілде мәдени схема, мәдени категория, мәдени метафора және мәдени символ формасында вербалданады. Оларды талдау – схемалау, категориялау, бейнелі ойлау тәрізді когнитивті үдерістермен тығыз байланысты жүзеге асады.

5. Парсы тіліндегі гүл және асыл тас концептілерінің репрезентациялану әлеуеті бірдей емес: гүл концептісінің вербалдану деңгейі асыл тас концептісіне қарағанда жоғары. Бұл денотаттардың табиғаттағы көрінісімен байланысты.

6. Парсы тіліндегі гүл және асыл тас ирандықтардың аксиологиялық, эстетикалық, эмоциялық, этикалық және философиялық құндылықтарын репрезентациялайтын ядролық мәдени концептілер болып танылады.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі

Abadis. (n.d.). *Abadis online dictionary*. https://abadis.ir/

Abdimaulen, G. A. (2023). *«Mädeniet–Til–Qoğam» kontekstindegi «Erkek–Äyel» binarlyq jūby* [The binary opposition “Male–Female” in the context of the “Culture–Language–Society framework] [Doctoral dissertation, ENU].

Abdrakhmanova, M. B. (2008). *«Köz» kontsepti: lingvomädenieti zhane tanymdyq paradigmasy* [The concept of “Eye”: Linguocultural Nature and Cognitive Paradigm] [Candidate of Philology dissertation, Al-Farabi Kazakh National University].

Abdullina, N. Ö. (2022). *Qazaq tilindegi terminologiyalyq birlikterdi qalyptastyrudağy kognitivtik qūrylymdar reprezentatsiyasy* [Representation of Cognitive Structures in the Formation of Terminological Units in the Kazakh Language] [Doctoral dissertation, Al-Farabi Kazakh National University].

Abdullina, N. U., & Aydarbek, K. Z. (2019). Kontseptualdau zhane kategoriyalau mäseleleri kognitivtik qūrylymdar negizi retinde [Issues of Conceptualization and Categorization as the Basis of Cognitive Structures]. *Bulletin of the Karaganda University. Philology Series*, 95(3), 38–42.

Abitai, D., & Ismailova, F. (2025). Qazaq jäne ağylşyn maqal-mätelderindegi “uakit” ūğymy [The Concept of “Time” in Kazakh and English Proverbs]. *Bulletin ENU, Philology Series*, 151(2), 36–47.

Abrishami, M. H. (2009, June 27). *Irāniyān, nokhostin mellati budand ke gol hediye dādand* [Iranians were the first people to introduce the tradition of giving flowers as gifts] https://shoplishk.blogfa.com/post/204

Abrishami, M. H. (2011). *Za'farān* [Saffron]. Amir Kabir. Tehran, 830 p.

Adayeva, Y. S. (2025). Dekoloniyalyq diskurs zhane genderlik reprezentatsiya [Decolonial Discourse and Gender Representation]. *Bulletin of the L. N. Gumilyov Eurasian National University. Philology Series*, 152(3), 133–144.

Afshar, A. J. (2016). Khavāss-e darmāni-ye sanghā-ye qeymati dar motun-e tebi va adabi-ye kohan [Therapeutic properties of precious stones in ancient medical and literary texts] *Journal of Islamic and Iranian Traditional Medicine*, 7(3), 307–315.

Aghamohammadi, M. (2017). An apology for flowers. *International Journal of Comparative Literature & Translation Studies*, 5(1), 31.

Aitenova, A., & Kairatuly, S. (2021). Zheltoksan–1986: bagalanuy, sebepleri zhane önerdegi reprezentatsiyasy [December 1986: Its Evaluation, Causes, and Representation in Art] *Al-Farabi*, 76(4).

Akabayeva, M. O. (2024). *Qazaq tilindegi mediamätinderdiñ lingvokognitivtik aspektisi (balalarğa arnalğan telebağdarlama mätinderi boyınsha)* [The Linguocognitive Aspect of Media Texts in the Kazakh Language (Based on Children’s Television Program Texts)] [PhD dissertation, Semey, Kazakhstan].

Akegozhayeva, R. N., & Murzinova, A. S. (2024). Yazykovaya reprezentatsiya ritual'nykh obryadov v kazakhskom yazyke [Linguistic Representation of Ritual Practices in the Kazakh Language] *Tiltanym*, (3), 108–120.

Akhmetova, G. K., & Baigozhina, Zh. M. (2021). Til–mädenietti tanytushy qural [Language as a Means of Representing Culture] *Izvestiya. Seriya: Pedagogicheskie nauki*, 60(1).

Akhmetzhanova, Z. K. (2012). *Ocherki po natsional'noy kontseptologii* [Studies in National Conceptology]. Eltanym.

Alefirenko, N. F. (2010). *Lingvokulturologiya: tsennostno-smyslovoe prostranstvo yazyka* [Linguoculturology: The Value-Semantic Space of Language]. Flinta.

Almetova, A. S. (2014). *Lingvomädeniettanū negizderi* [Foundations of Linguoculturology].

Almaty.

Alpatov, V. M. (2024). *Yazykoznanie: Ot Aristotelya do komp'yuternoy* lingvistiki [Linguistics: From Aristotle to Computational Linguistics]. Alpina non-fikshn.

Amirbekova, A. B. (2006). *Kontseptilik qūrylymdardyñ poetikalyq mätnindeği erekşeligi* [Features of Conceptual Structures in Poetic Texts] [Candidate dissertation].

Andabayeva, D., Dossymbekova, R., Kortabayeva, G., & Orazakynkyzy, F. (2016). Cultural connotation: The ways of culture reflection in language sign. *Man in India*, 96(7), 2121–2132.

Andrushkevich, Y. R. (2025). Linguoculturology and types of cultural linguistics. *Russian Linguistic Bulletin*, 6(66). https://doi.org/10.60797/RULB.2025.66.1

Anvari, H. (Ed.). (2002). *Farhang-e bozorg-e Sokhan* [Comprehensive Sokhan dictionary] (Vols. 1–8) Sokhan.

Arab, R. (2022). Cultural semantics of the 'salt'word in Persian. *International Journal of Language and Culture,* 9(1), 119-150.

Arutyunova, N. D. (1993). *Yazyk i mir cheloveka* [Language and the Human World]. Nauka.

Askol'dov, S. A. (1997). *Kontsept i slovo* [Concept and word]. In V. P. Neroznak (Ed.) Russkaya slovesnost: Ot teorii slovesnosti k strukture teksta. Antologiya (pp. 267–279).

Ayazbekova, S. Sh. (2011). *Kartina mira etnosa: Korkut-ata i filosofiya muzyki kazakhov* [The Ethnic Worldview: Korkyt Ata and the Philosophy of Kazakh Music]. Astana.

Baisydyk, I., Rsalieva, N., Khalym, B., & Korbozova, A. (2024). Adam minezin sipattauşy syn esimderdiñ lingvomädeniettanımdyq jäne etnolingvistikalyq aspektisi [Linguocultural and Ethnolinguistic Aspects of Adjectives Describing Human Character]. *Tiltanym*, (4), 51–61.

Bakhtiar, M. (2018). Emotion concepts in context: Figurative conceptualizations of haya 'selfrestraint'in Persian. Linguistic taboo revisited. *Novel insights from cognitive perspectives*, 141-160.

Bakhtiar, M. (2024). The role of Persian proverbs in framing Iran's nuclear program. Proverbs within Cognitive Linguistics: *State of the art,* 16, 230.

Bartminski, J., Berezovich, E., Vepreva, I., Kovshova, M., & Shmelev, A. (2021). Vzaimodeystvie yazyka i kultury v issledovatelskom pole [Language– Culture Interaction in the Research Field] *Quaestio Rossica*, 9(4), (pp. 1389–1408).

Berezovich, E. L. (2018). *Psevdonauchnye postroeniya v sovremennoy lingvokulturologii* [Pseudoscientific Approaches in Modern Linguoculturology]. In Chetvertye Moiseevskie chteniya: Natsionalnye i regionalnye osobennosti yazyka (pp. 132–138).

Bijankhan, M., Sheykhzadegan, J., Bahrani, M., & Ghayoomi, M. (2011). *Bijankhan corpus of Persian language* [Corpus] University of Tehran. https://dbrg.ut.ac.ir/bijankhan

Biyazdykova, Ä. Ä. (2014). *Qazaq tilindegi "baqyt" kontseptisiniñ tanymdyq sipaty men qyzmeti* [The Cognitive Characteristics and Functions of the Concept of Happiness in the Kazakh Language] [Doctoral Dissertation, Almaty, Kazakhstan].

Boldyrev, N. N. (2004). Kontseptual'noe prostranstvo kognitivnoy lingvistiki [Conceptual Space in Cognitive Linguistics]. *Voprosy kognitivnoy lingvistiki*, (1), 18– 36.

Boranbaeva, A. Zh., Zhumadilova, G. T., & Kambarbekova, Gh. A. (2023). *Parsïsha-qazaqsha frazeologiyalıq sözdik* [Persian–Kazakh phraseological dictionary]. Qazaq universiteti.

Chalisova, N. Yu. (2011). Wine is the great healer: On the history of the Persian poetic topos. *RGGU Bulletin: Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies Series*, 6(12), 126–157.

Chalisova, N. Yu. (2021). *Of Persian beauty. The Lovers' Companion by Saraf ad-Din Rami*.

Moscow: Higher School of Economics Publishing House.

Clarivate. (2026). *Web of Science*. https://www.webofscience.com. Data was retrieved on April, 2026

Dabbagh, A. (2017). Cultural Linguistics as an investigative framework for paremiology: comparing time in English and Persian. *International Journal of Applied Linguistics*, 27(3), 577-595.

Dabbagh, A., & Babaii, E. (2024). Representation of women in English and Persian proverbs: A Cultural-Linguistic perspective. *Pragmatics and Society*, 15(6), 929-951.

Dabbagh, A. (2025). A new analytical model of Cultural Linguistics (2023) by Mohammad Hossein Keshavarz and Mahdi Noshadi. *Research in English Language Pedagogy*, 13(2), 1–4. https://doi.org/10.71673/relp.2025.1208442

Dabbagh, A., & Keshavarz, M. H. (2025). "To the Life of Your Child!": Conceptualizations of Oath in a Persian Film From the Cultural Linguistics Perspective. *Journal of Research in Applied Linguistics*, 16(1), 71-89.

Danesh, N., Naqipour Makrani, M., & Navid, A. (2024). Namad-shenasi-ye rang-e sorkh dar farhang va honar-e Irani-Eslami [Symbolism of the color red in Iranian-Islamic culture and art]. *Peykareh*, 13(37), 92–109.

Dichkovskaja, E. (2013). *Lingvokul'turnyy kontsept kak edinitsa mental'noy i verbal'noy reprezentatsii kul'turnogo opyta sotsiuma* [The Linguocultural Concept as a Unit of Mental and Verbal Representation of Cultural Experience in Society]. In Kross-kul'turnaja kommunikacija i sovremennye tehnologii v issledovanii i prepodavanii jazykov: materialy II Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii Minsk (pp. 12–15).

Digital Science. (2026). *Dimensions*. https://www.dimensions.ai. Data was retrieved on April, 2026

Dubrovskaya, E. M. (2024). Sovremennoe sostoyanie teorii lingvokul'turnykh tipazhey [The Current State of the Theory of Linguocultural Typologies]. *Vestnik RUDN. Teoriya yazyka. Semiotika. Semantika*, 15(2), 394–414.

Elsevier. (2026). Scopus. https://www.scopus.com. Data was retrieved on January-April, 2026 Emran, A. Z. (2014). Stones and their application in the Persian poems. *Advances in Environmental Biology*, 8(21), 865–868.

Ernazarova, Z. Sh., & Ernazarova, G. Sh. (2024). Freymovyy analiz semantiki kontsepta "taza" v kazakhskom yazyke [Frame Analysis of the Semantics of the Concept "Taza" in the Kazakh Language] *Bulletin of Abylai Khan Universitety. Philology series*, 72(1).

Esenalieva, Zh. Zh., Smagulova, A., Smagulova, I., & Kh., B. (2014). Communication of cognitive linguistics to cultural linguistics. *Research Gate Repository*

Esenalieva, Zh. Zh. Kognitivtik lingvistikanyn lingvomadeniettanu men baylanysy [Cognitive linguistics and its relation to linguoculturology] *Izdenis/Poisk*, 2(4), 37-41.

Evason, Nina. (2016). *Iranian Culture. The Cultural Atlas*. Published by Mosaica. https://culturalatlas.sbs.com.au/iranian-culture/iranian-culture-core-concepts

Farahani, L. M., Motamed, B., & Jamei, E. (2016). Persian gardens: Meanings, symbolism, and design. *Landscape Online*, 46, 46.

Faravashi, B. (2002). *Farhang-e zabān-e Pahlavi* [Dictionary of the Pahlavi Language] Tehran: University of Tehran Press (4th ed.).

Fardanesh, F., & Arefian, F. F. (Eds.). (2021). *Persian Paradises at Peril: Landscape planning and management in contemporary Iran*. Springer Nature.

Farshi, V., & Afrashi, A. (2020). The differences and similarities of the conceptualization of sadness in poetic and non-poetic language: A cognitive and corpus-based study. *Language Related Research*, 11(1), 193-217.

Fernández, S. S., & Sadow, L. (n.d.). *A new approach to teaching intercultural pragmatics: Using minimal languages in the language classroom*. Aarhus University.

Fersman, A. E. (2003). *Ocherki po istorii kamnya* [Essays on the history of stone]. Terra.

Feyerabend, P. (2007). *Protiv metoda. Ocherk anarkhistskoy teorii poznaniya* [Against method: Outline of an anarchistic theory of knowledge]. AST.

Forghani Fard, M. (2025). Metaphorical conceptualization of “marriage” in Persian based on cultural linguistics. *Journal of Cognitive Pragmatics*.

Irajzad, F., & Kafi, M. (2018). Cultural Conceptualisations of Edible Items in Persian. *Pertanika Journal of Social Sciences & Humanities*, 26(2).

Gachev, G. D. (2002). *Natsional’nye obrazy mira. Tsentral’naya Aziya: Kazakhstan, Kirgiziya. Kosmos Islama (intellektual’nye puteshestviya)* [National images of the world. Central Asia: Kazakhstan, Kyrgyzstan. The cosmos of Islam (intellectual journeys)]. Service.

Gerami, B. (2015). *Sang o gohar dar hezār sāl-e sheʿr-e fārsi* [Precious stones in a thousand years of Persian poetry] Nashr-e Elmi.

Gerami, B. (2022). *Gol va giyāh dar she’r-e fārsi* [Flowers and Plants Markaz-e Nashr-e Daneshgahi. Persian Poetry]

Gicala, A. (2013). The linguistic worldview and conceptual disintegration: Wisława Szymborska’s poem Identyfikacja and its English translation by Clare Cavanagh. In A. Głaz, D. S. Danaher, & P. Łozowski (Eds.), *The linguistic worldview: Ethnolinguistics, cognition, and culture* (pp. 61–76). Versita.

Ghaderi, S. (2025). How Ta’ārof works: Ritual politeness and social hierarchy in Persian communication. *Intercultural Pragmatics*, 22(3), 509-544.

Ghazi, S. (2021). Cultural conceptualizations of xejâlat and kamruyi. *Cultural-Linguistic Explorations into Spirituality, Emotionality, and Society*, 14, 105.

Gladkova, A. N., & Larina, T. V. (2018). Anna Wierzbicka, slova i smysly [Anna Wierzbicka, words and meaning]. *Journal of Russian linguistics*, 22(3), 499–520.

Głaz, A. (2017). Worldview as cultural cognition. *Language, Mind, Culture, and Society*, 1(1), 34–53.

Głaz, A. (2021). *Linguistic worldview(s): Approaches and applications*. Routledge.

Glaz, A. (2024). Cultural Linguistics in Dialogue. *In The Handbook of Cultural Linguistics* (pp. 135–155).

Goleva, G. S. (2000). *Farsi-russkiy frazeologicheskiy slovar’* [Persian–Russian Phraseological Dictionary]. Graal.

Goleva, G. S. (2006). *Frazeologiya sovremennogo persidskogo yazyka* [Phraseology of the Modern Persian Language]. Muravey.

Hall, E. T. (1976). *Beyond culture*. New York: Anchor Press.

Hedayat, S. (1933). *Neyrangestan*. Tehran: Amir Kabir.

Institute for Humanities and Cultural Studies. (n.d.). *Persian Linguistic DataBase* (PLDB). https://pldb.ihcs.ac.ir/

Islam, A. (2008). *Ulttyq mädeniet kontekstindegi dünienıñ tildik sureti* [The Linguistic Picture of the World in the Context of National Culture] [Doctoral dissertation. Almaty, Kazakhstan].

Isatay, A., & Zhanbolatova, S. (2018). *Qazaq zhane türk frazeologizmderindegi "zhürek" kontseptisi* [Kazakh and Turkish phraseologisms in the concept of "heart"] In Qazaqstan gylymynyñ damuy men keleshegi zhastar kөzіmen (SDU) (pp. 119–130).

Ivitskaya, O. D. (2000). K voprosu o natsionalnoy yazykovoy lichnosti [On the Issue of National Linguistic Personality]. In *Metod aktivizatsii vozmozhnostey lichnosti i kollektiva* (pp. 122–142).

Jubatova, B. N. (2014). *Qazaq tilindegi arab, parsilyq kirme frazeologizmder* [Arabic and Persian loan phraseologisms in the Kazakh language] (2nd ed.). Almaty: Qazaq universiteti.

Kaliyeva, N. Sh., & Zhalalova, A. M. (2023). Qazirgi türki tilderindegi kontsepttin zerttelu deñgeyi (qazaq, türk, özbek tilderi materialdary negizinde) [The State of Research on the Concept in Modern Turkic Languages (Based on the Materials of Kazakh, Turkish, and Uzbek Languages)]. *Tiltanym*, (3), 63–71.

Karasik, V. I. (1996). Kul'turnye dominanty v yazyke [Cultural Dominants in Language] *In Yazykovaya lichnost': kul'turnye dominanty* (pp. 3–16).

Karasik, V. I. (2002). *Yazykovoy krug: lichnost', kontsepty, diskurs* [Language Circle: Personality, Concepts, and Discourse]. Peremena.

Karasik, V. I. (2004). *Lingvokulturnye kontsepty: Podkhody k izucheniyu* [Linguocultural Concepts: Approaches to Their Study]. Yazyk i kultura.

Karasik, V. I., & Slyshkin, G. G. (2001). Lingvokul'turnyy kontsept kak edinitsa issledovaniya [Linguocultural concept as a unit of research] In Metodologicheskie problemy kognitivnoy lingvistiki. *Nauchnoe izdanie* (pp. 75–80).

Kelly, K. L., & Judd, D. B. (1955). *The ISCC–NBS method of designating colors and a dictionary of color names (NBS Circular 553)*. National Bureau of Standards.

Keshavarz, M. H., & Noshadi, M. (2023). *A new analytical model of Cultural Linguistics*. Cambridge Scholars Publishing.

Keshavarz, M. H., & Noshadi, M. (2024). Cultural linguistics in human-nature interaction: Different layers of conceptualization. *In The Handbook of Cultural Linguistics* (pp. 229–250). Singapore: Springer Nature Singapore.

Keshavarz, M. H. (2025). Address Culture of Iranian EFL Students and Lecturers in Oral and Written Communication: A Semio-cultural Conceptualization Perspective. *Language Related Research*, 16(1), 1–28.

Keshavarz, M. H., & Noshadi, M. (2025). *Theoretical and Analytical Framework: A Semio-Cultural Perspective*. In The Handbook of Persian Carpets: Cultural and Semiotic Perspectives (pp. 25–46). Singapore: Springer Nature Singapore.

Keshavarz, M. H. (2025). *Persian carpets: A historical perspective*. In Mohammad Hossein Keshavarz and Mahdi Noshadi (Eds.), The handbook of Persian carpets: Cultural and Semiotic perspectives (pp. 3-24). Singapore: Springer Nature. URL: https://doi.org/10.1007/978-981-96-7671-2_1

Khabar Online. (n.d.). *Khabar Online news agency*. https://www.khabaronline.ir/

Khabieva, A. A., & Uäli, N. M. (2025). Qazaq tūraqty söz tirkesteriniñ mädeni-tanymdyq mazmuny [Cultural and cognitive content of Kazakh idioms]. *Bulletin of Abylai Khan University, Philology series*, 76(1).

Khadzhi-Musai, S. A., & Madaeni-Avval, A. (2024). Aksiologicheskaya sostavlyayushchaya frazeologicheskikh edinits s kolorativom “krasnyy” v russkom i persidskom yazykakh [Axiological component of phraseological units with colorative "red" in Russian and Persian] *SibScript*, 26(4), 607–617.

Khazeni, A. (2014). *Sky blue stone: the turquoise trade in world history*. Univ of California Press.

Kiklevich, A. K. (2020). Kulturnaya lingvistika – etnolingvistika – lingvokulturologiya [Cultural linguistics – ethnolinguistics – linguoculturology]. *Filologicheskie nauki. Nauchnye doklady vysshey shkoly*, (2), 3–10.

Koishyghulova, L., & Ömirbekova, Zh. (2025). Qazaq etnomädenietiniñ sandyq reprezentatsiyasy [Digital representation of Kazakh ethnoculture]. *Bulletin of Shokan Ualikhanov Kokshetau University. Philological Series*, (3), 45–58.

Kolshanskiy, G. V. (1990). *Obektivnaya kartina mira v poznanii i yazyke* [The objective picture of the world in cognition and language]. Nauka.

Konovalova, M. V. (2017). Evokativnaya reprezentatsiya i vozdeystvie v mediadiskurse (na primere zagolovkov) [Evocative representation and impact in media discourse (case study on headlines)]. *Filologiya: nauchnye issledovaniya*, (3), 98–106.

Korogly, Kh. G. (1973). *Persidskie poslovitsy, pogovorki i krylatye slova* [Persian proverbs, sayings, and aphorisms]. Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury.

Koshanova, Zh. (2009). *Kazak tilindegi “bailyq-kedeilik” kontseptsisi: tanymdyq sipaty men qyzmeti* [The concept of “wealth–poverty” in the Kazakh language: Cognitive characteristics and functions] [Abstract of doctoral dissertation, Almaty, Kazakhstan]

Kosymova, G. S., & Zadakhanova, A. A. (2022). Concept of “steppe” in the nomads’worldview. *Bulletin of Ablai Khan University, Philology series* 64(1).

Kubryakova, E. S. (1991). *Pragmatika i kognitivnaya lingvistika* [Pragmatics and cognitive linguistics]. In Pragmaticheskie aspekty yazykovogo funktsionirovaniya. Moscow.

Kushtaeva, M. G. (2002). “*Tary” kontseptisiniñ semantikalyq qūrylymy men lingvomädeni mazmuny* [Semantic structure and linguocultural content of the concept of "Tary"] [Candidate of Philology dissertation, Al-Farabi Kazakh National University].

Kushtaeva, M. T. (2020). *Etnomädeni kontseptiniñ semantikalyq qūrylymy men lingvomädeni mazmuny (“tary” kontseptisi boyınsha)* [Semantic structure and linguocultural content of the ethnocultural concept (according to the concept of "Tary ")]. Q. Zhubanov atyndagy Aktobe onirlik memlekettik universiteti.

Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. University of Chicago Press.

Lee, A. (2023). *Rossiyskaya lingvokul'turologiya i kul'turnaya lingvistika na Zapade i v Kitae* [Russian Linguoculturology and Cultural Linguistics in the West and in China]. In Lingvokul'turologicheskie chteniya: Sbornik statey Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii (pp. 283–286).

Likhachev, D. S. (1993). Kontseptosfera russkogo yazyka [Conceptosphere of the Russian language] *Izvestiya Akademii nauk. Seriya literatury i yazyka*, 52(1), 3–9.

Logunova, N. V., & Mazitova, L. L. (2017). Rechevoy portret provintsialki predrevolyutsionnoy Rossii [Speech portrait of provincial pre-revolutionary Russia]. *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya*, 9(1). https://doi.org/10.17072/2037-6681-2017-1-38-45

Mahyuni, M., Ahmadi, N., & Fadjri, M. (2021). *Going beyond Natural Semantic Metalanguage (NSM) on culture evaluation.* In Proceedings of the 2nd Annual Conference on Education and Social Science Atlantis Press pp. 569–573.

Mankeeva, Zh. A. (2019). Professor Q. Zhubanovtyñ zertteulerindegi kognitivtik sananyñ tildik körinisi [Linguistic representation of cognitive consciousness in the research of Professor K. Zhubanov]. *Vestnik Aktyubinskogo regional'nogo universiteta imeni K. Zhubanova*, 57(3), 144–147.

Maslova, V. A. (2001). *Lingvokulturologiya:* Uchebnoe posobie dlya studentov vuzov [Linguoculturology: textbook for university students]. Academia.

Maslova, V. A. (2004). *Kognitivnaya lingvistika*: Uchebnoe posobie [Cognitive Linguistics: A Study Guide]. TetraSistems.

Maslova, V. A. (2024). *Lingvokulturologiya segodnya: vazhneyshie problemy i puti ikh resheniya* [Linguoculturology today: major problems and solutions]. In Lingvokulturologicheskie chteniya (pp. 30–36).

Meisami, J. S. (1985). Allegorical gardens in the Persian poetic tradition: Nezami, Rumi, Hafez. *International Journal of Middle East Studies*, 17(2), 229–260.

MelalePersian. (n.d.). *Persian colors: A journey through Iranian history*. https://melalepersian.com/persian-colors/

Melikian-Chirvani, A. S. (2001). The red stones of light in Iranian culture. I. Spinels. *Bulletin of the Asia Institute,* 15, 77–110. http://www.jstor.org/stable/24049040

Miles, D. A. (2017, August). *A taxonomy of research gaps: Identifying and defining the seven research gaps.* In Doctoral student workshop: finding research gaps-research methods and strategies, Dallas, Texas (Vol. 1, pp. 1–10).

Milovanova, N., & Baiymbetova, R. (2024). Yazykovaya reprezentatsiya kontsepta "veter" v kazakhskoy kartine mira [Linguistic representation of the concept of "wind" in the Kazakh picture of the world]. *Vestnik Universiteta Yasavi*, 4(134), 173–189.

Miller, C., & Aghajanian-Stewart, K. (2017). *A Frequency Dictionary of Persian: Core vocabulary for learners* (1st ed.). Routledge. https://doi.org/10.4324/9781315735511

Mizin, K. (2023). Prepyatstviya na puti k nauchnoy sinergii osnovnykh versiy kulturnoy lingvistiki [Obstacles on the path to scientific synergy of the main versions of cultural linguistics]. *Opera Slavica*, 33(2).

Mizin, K., & Korostenski, J. (2019). "Western" cultural linguistics and "Post-soviet" linguoculturology: Causes of parallel development. *Linhvistychni studii*, 7–13.

Mohammadi, M. H., & Farmani-Anusheh, N. (2013). *Farhang-e ahjār-e karimeh va maʿdani-hā dar adabiyāt-e fārsi* [Dictionary of precious stones and minerals in Persian literature]. Zavvar.

Momynova, B. K. (2019). Ruhani zhangyru: kognitivtik lingvistika zhane kontseptualdanu üderisinin mañyzy [Spiritual renewal: cognitive linguistics and the importance of the conceptualization process]. *Tiltanym*, (1), 18–27.

Moshkina, M. A. (2012). *Tekstovaya prezentatsiya ekstralingvisticheskoy informatsii v sochineniyakh uchashchikhsya o rodnom krae* [Textual presentation of extralinguistic information in the essays of students about their native region] [Extended abstract of candidate dissertation, Ekaterinburg].

Musa-Akhunov, A. A. (2024). *Lingvomädeni birlikterdiñ pragmatikalyq aspektisi (qazaq zhane dūngen tilderi materialdary negizinde)* [Pragmatic aspect of linguocultural units (based on materials from the Kazakh and Dungan languages)] [PhD dissertation, Almaty, Kazakhstan].

Murzinova, A. S., & Mamirova, K. N. (2021). The concept of "natural cataclysm": Patterns and causal relationships. *Vestnik Karagandinskogo universiteta. Seriya: Biologiya. Meditsina. Geografiya*, 102(2), 102–107.

Musatayeva, M. Sh., & Skripnikova, A. I. (2015). Lingvokognitivnye issledovaniya v Kazakhstane [Linguistic studies in Kazakhstan]. *Voprosy kognitivnoy lingvistiki*, (2), 46–51.

Nabilou, A. (2021). Barrasi-ye tasavir-e she'ri-ye banafshe dar adabiyat-e farsi [An investigation of the image of violets in Persian poetry]. *Journal of Literary Criticism and Rhetoric,* 10(1), 133–153. https://doi.org/10.22059/jlcr.2020.303631.1480

Nikiforova, M. V., & Chudinov, A. P. (2017). Lingvopoliticheskaya personologiya: metodologicheskie osnovy i metodiki analiza [Linguistic personology: methodological foundations and methodological analysis]. *Aktualnye problemy filologii i pedagogicheskoy lingvistiki*, (1), 22–29.

Onalbayeva, A. T., & Kiynova, Zh. K. (2024). Kontsept "Bereke" v kazakhskoy yazykovoy kartine mira [The concept of "Bereke (blessing)" in the Kazakh linguistic picture]. *Tiltanym*, 96(4), 99–115.

Omarbekova, G. (2025). Emotivti lingvoekologiya zhane ūlttyq kontseptiler: Qazaq paremiologiyasyna emotivti-pragmatikalyq közqaras [Emotive linguoecology and national concepts: an emotive-pragmatic approach to Kazakh paremiology] *Bulletin of the Karaganda University. Philology Series*, 30(4 (120)), 96– 105.

Orazalieva, E. (2007). *Kognitivti lingvistika: qalyptasuy men damuy* [Cognitive linguistics: formation and development]. An-Arys.

Osmanov, M.-N. (1974). *Style of persian-tajik poetry in IX-X centuries*. Moscow: Nauka.

Pajdzińska, A. (2013). *The linguistic worldview and literature*. In A. Głaz, D. S. Danaher, & P. Łozowski (Eds.), The linguistic worldview: Ethnolinguistics, cognition, and culture (pp. 41–60). Versita.

Palmer, G. B. (1996). *Toward a theory of cultural linguistics*. University of Texas Press.

Pavlova, A. (2015). Lingvokulturologiya v Rossii: “za” i “protiv” [Linguistic culture in Russia: "for" and "against"] *Przegląd Wschodnioeuropejski*, 6(2), 201–221.

Peeters, B. (2016). Applied ethnolinguistics is cultural linguistics, but is it CULTURAL LINGUISTICS? *International Journal of Language and Culture*, 3(2), 137–160.

Peeters, B. (2017). Prikladnaya etnolingvistika — eto lingvokulturologiya, no lingvokulturologiya li? [Applied ethnolinguistics is cultural linguistics, but is it Cultural Linguistics?]. *Zhanry rechi*, (1), 37–50.

Peeters, B. (2019). On linguoculturology and cultural linguistics. *Vestnik NSU. Series: Linguistics and Intercultural Communication*, 17(4), 6–11. https://doi.org/10.25205/1818-7935-2019-17-4-6-11

Pimenova, M. V. (2004). *Dusha i dukh: osobennosti kontseptualizatsii* [Soul and spirit: particularities of conceptualization]. Kemerovo State University.

Popova, Z. D., & Sternin, I. A. (2007). *Kognitivnaya lingvistika* [Cognitive linguistics] AST Vostok–Zapad.

Qoshanova, Zh. (2009). *Qazaq tilindegi baiylyq–kedeilik kontseptsisi: tanymdyq sipaty men qyzmeti* [The concept of wealth-poverty in the Kazakh language: cognitive nature and function] [Extended abstract of candidate dissertation, Kazakhstan].

Qosymova, G. S., & Zadakhanova, A. A. (2022). Concept of “steppe” in the nomads’ worldview. *Bulletin of Abylai Khan Universitety, Philology series*, 64(1).

Raji, S., Alikhani, M., de Melo, G., & Stone, M. (2024). *A corpus of Persian literary text* [Corpora] https://link.springer.com/article/10.1007/s10579-023-09689-6

Raji, S., Alikhani, M., de Melo, G., & Stone, M. (2024). *Annotated corpus of Hafez* [Corpora] https://link.springer.com/article/10.1007/s10579-023-09689-6

Rahimi, A., & Karimi, Z. (2021). Conceptualization of Foot metaphors in Persian and English idioms/proverbs: an intercultural communication study. *International Journal of New Trends in Social Sciences*, 5(2), 125135.

Rangchi, G. H. (1993). *Gol va giyāh dar adabiyāt-e manẓūm-e farsi* [Plants and flowers in Persian poetic literature] Pazhuheshgah-e Olum-e Ensani va Motaleat-e Farhangi. Tehran.

Rayeva, A. (2021). Zoofrazeologizmderdiñ motivatsiyalyq negizindegi ortaqtyqtar men erekşelikter [Commonalities and differences in the motivational basis of zoophraseologisms]. *Journal of Oriental Studies*, 99(4), 34–44.

Reisner, M. L. (2020). Vizual'nye obrazy krasoty slova v persidskoy poezii XVI – nachala XVIII veka: indiyskiy stil' i zhivopisanie slovom [Visual images of beauty of the word in the Persian poetry of the 16th – early 18th century: the Indian style and painting by word]. *RUDN Journal of Philosophy*, 24(1), 12–22.

Rezaee, E., & Dehaki, S. G. (2020). Mo'arrefi-ye noskhe-ye maktub-e Monazere-ye goharhā: yegane goharnāme dar qaleb-e monazere va jame'tarin monazere-ye nasr-e farsi [Introducing the written version of "Debate of Jewels": The unique Goharnāme in the form of debate and the most comprehensive Persian prose debate]. *Textual Criticism of Persian Literature*, 12(2), 23–46.

Rooyani, V. (2011). Pishini-ye asatiri-ye firuze dar adebiyat-e farsi [The mythological background of turquoise in Persian literature]. *Majale-e tarikh-e adabiyat*, 64(3), 117–131.

Rustemov, L. (1982). *Qazirgi qazaq tilindegi arab-parsy kirme sözderi* [Arabic-Persian loanwords in the modern Kazakh language]. Gylym.

Ryspaeva, D. S. (2022). Qazaq halqynyñ älem suretindegi "aqyl/um" tüsiniginiñ tildik körinisi [Linguistic reflection of the concept of "mind" in the worldview of the Kazakh people]. *Vestnik KazUIR&WL*, 64(1).

Safari, S. (2024). Language, Conceptualization, and Cultural Linguistics. The Role of Culture in the Formation of Cognitive Schemas in Languages. *Bulletin of SANU Institute*, 72(1), 79-98.

Sagidolda, G. S., & Abdimaulen, G. A. (2022). "Äyel" kontseptisiniñ ūlttyq-mädeni sipaty [National and cultural nature of the concept of "woman"]. *Bulletin of the L. N. Gumilyov Eurasian National University. Philology Series*, 139(2), 20–30.

Salqynbay, A. B. (2018). *Tarikhi sözjasam* [Historical vocabulary]. Qazaq university (2nd edition)

Samani, H., Parsanasab, M., & Baumard, N. (2025). The historical psychology of romantic love in Persia in the very long run (900-1920). *Current Research in Ecological and Social Psychology*, 100233.

Sarekenova, K. K., & Mukhtarova, F. S. (2024). "Kedey" ūğymyna qatysty tildik birlikterdiñ etnomädeni erekşeligi [Ethnocultural characteristics of linguistic units related to the concept of "poor"]. *Bulletin of the L. N. Gumilyov Eurasian National University*, 146(1), 193–204.

Savari, M., & Sheikhi, A. (2022). Tahlil-e basari-ye naqashi-hā-ye gol-o morgh-e doreh-hā-ye Zand va Qajar [Visual analysis of flowers and bird painting of Zand and Qajar periods]. *Journal of Islamic Crafts*, 6(1), 41–56. https://jih-tabriziau.ir/article-1-153-en.html

Schimmel, A. (1992). *Deciphering the signs of God: A phenomenological approach to Islam*. State Univ. of New York Press.

Schimmel, A. (2003). Arzeshhā-ye rang dar honar va adabiyāt-e Irān [The values of color in Iranian art and literature]. *Khavarshenasi va Iranshenasi*, 12, 40–58.

Schimmel, A. (2014). *A two-colored brocade: The imagery of Persian poetry*. UNC Press Books.

Seidakhmetova, R. G., & Bazylova, B. K. (2011). Kontsept i kontseptualizatsiya [Concept and conceptualization]. *Eurasian Journal of Philology: Science and Education*, 133(3).

Seyed-Gohrab, A. A. (Ed.). (2012). *Metaphor and imagery in Persian poetry* (Vol. 6). Brill.

Shahi, M. (2023). Some reflections on Sharifian's approach to cultural linguistics. *Intercultural Pragmatics*, 20(2), 199–207. https://doi.org/10.1515/ip-2023-2004

Sharifian, F. (2000). Aspects of schematic processing in Indigenous speakers of Aboriginal English: An initial exploration. *Applied Language and Literacy Research*, 1(5), 1–9.

Sharifian, F. (2001). Schema-based processing in Australian speakers of Aboriginal English. *Language and Intercultural Communication*, 1(2), 120–134.

Sharifian, F. (2003). On cultural conceptualisations. *Journal of Cognition and Culture*, 3(3), 187–207.

Sharifian, F. (2008). Cultural models of home in Aboriginal children's English. *In Cognitive sociolinguistics: Language variation, cultural models, social systems* (pp. 333–352). Mouton de Gruyter.

Sharifian, F. (2011). *Cultural conceptualisations and language: Theoretical framework and applications.* John Benjamins.

Sharifian, F. (2017). *Cultural linguistics*. John Benjamins.

Sharifian, F. (2017). Cultural pragmatic schemas, pragmemes, and practs: A Cultural Linguistics perspective. *In Pragmemes and theories of language use* (pp. 505-519). Cham: Springer International Publishing.

Sharifian, F., & Bagheri, M. (2019). Conceptualisations of xoshbaxti ('happiness / prosperity') and baxt ('fate / luck') in Persian. *Journal of Historical Pragmatics*, 20(1), 78-95.

Sharifian, F. (2020). Cultural linguistics and poetry: the case of Khayyām's Rubā'iyyāt. *International Journal of Persian Literature*, 5(1), 21-39.

Sharifi, S., & Yazdan-Mehr, M. J. (2025). A Comparative Study on Conceptualisations and Linguistic Encodings of Smell Sense in Persian and Russian from Cutural-Cognitive Point of View. *Language related research*, 13(2), 655-689.

Shia Online Library. (n.d.). *Shia Online Library*. http://shiaonlinelibrary.com/

Shojaei, H. (2020). *Farhang-e adabi-ye fārsi* [Dictionary of Persian literary terms]. Tehran: Amir Kabir.

Slyshkin, G. G. (2000). *Ot teksta k simvolu: lingvokul'turnye kontsepty pretsedentnykh tekstov v soznanii i diskurse* [From text to symbol: linguistic and cultural concepts of precedent texts in consciousness and discourse]. Academia.

Slyshkin, M. A. (2004). Lingvokulturnyy kontsept kak sistemnoe obrazovanie [Linguocultural concept as a systematic construct]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 2: Yazykoznanie*, (3), 5–11.

Smirnova, I. I., & Malysheva, N. V. (2021). Ponyatie yazykovoy reprezentatsii v lingvistike [The concept of language representation in linguistics]. *In Social and humanitarian sciences in the conditions of contemporary challenges*, (pp. 184–186).

Stepanov, Yu. S. (1997). *Konstanty: Slovar russkoy kultury* [Constants: Dictionary of Russian culture]. Shkola "Yazyki russkoy kultury".

Tameryan, T. Yu. (2004). *Yazykovaya model' polikul'turnogo mira: interlingvokul'turnyy aspekt* [Linguistic model of the multicultural world: interlingucultural aspect] [Doctoral dissertation, Kabardino-Balkarian State University].

Ter-Minasova, S. G. (2000). *Yazyk i mezhkulturnaya kommunikatsiya* [Language and intercultural communication]. Slovo.

Teliya, V. N., & Oparina, E. A. (2011). Kulturnaya konnotatsiya kak sposob voploshcheniya natsionalno-kulturnoy spetsifiki yazykovogo znacheniya [Cultural connotation as a way of embodying national-cultural specifics of language meaning]. *Voprosy yazykoznaniya*, (3), 19–34.

Uali, N. (2007). *Qazaq söz mädenietiniñ teorïyalıq negizderi* [Theoretical foundations of Kazakh speech culture] [Abstract of doctoral dissertation, Almaty]

Ualiūly, N. (2011, January 5). *Qamshy* [Whip]. Abai.kz. https://abai.kz/post/6515

Vajehyab. (n.d.). *Online Persian dictionary*. Retrieved from https://vajehyab.com/

Vaňková, I. (2013). What words tell us: Phenomenology, cognitive ethnolinguistics, and poetry. In A. Głaz, D. S. Danaher, & P. Łozowski (Eds.), *The linguistic worldview: Ethnolinguistics, cognition, and culture* (pp. 77–92). Versita.

Vepreva, I. T., Polyakova, I. G., & Shalina, I. V. (2024). In search of new linguistic and cultural types of modern women. *Nauchnye doklady vysshey shkoly*, 80.

Vorobyev, V. V. (2006). Lingvokulturologiya (teoriya i metody) [Linguistics (theory and methods)] *Russkiy yazyk za rubezhom*, (1), 59–65.

Vorkachev, S. G. (2003). Kontsept kak "zontikovyy termin" [Concept as "umbrella term"]. *Yazyk, soznanie, kommunikatsiya*, (24), 5–12.

Vorkachev, S. G. (2014). Lingvokulturnaya kontseptologiya i ee terminosistema: Prodolzhenie diskussii [Linguocultural conceptology and its terminological system: Continued discussion]. *Voprosy kognitivnoy lingvistiki*, (4), 5–14.

Votintseva, E. V. (2018). *Sposoby yazykovoy reprezentatsii tsennostnykh orientirov v yazykovoy kartine mira molodezhi* [The method of linguistic representation of value

orientations in the linguistic picture of the youth world] [Candidate of Philology dissertation, Ufa].

Wierzbicka, A. (1996). *Semantics: Primes and universals*. Oxford University Press.

Wierzbicka, A. (2001). *Ponimanie kul'tur cherez posredstvo klyuchevykh slov* [Understanding cultures through key words]. Yazyki slavyanskoy kul'tury.

Yadav, N., Singh, N., & Trivedi, V. (2025). Narratives in knots: Storytelling through pictorial Persian carpets. *International Journal of Environmental Sciences*, 11(7), 1101–1115. https://doi.org/10.64252/e1sbgv55

Yazdi, M. (2021). The history of mineralogy and gemology in Iran. *Earth Sciences History*, 40(2), 566–580.

Yu, N. (2007). Heart and cognition in ancient Chinese philosophy. *Journal of Cognition and Culture*, 7(1), 27–47.

Zalevskaya, A. A. (1999). *Vvedenie v psikholingvistiku* [Introduction to psycholinguistics].

Rossiyskiy gosudarstvennyy gumanitarnyy universitet.

Zhampeisova, Zh. (2007). *"Aq–qara" kontsepti: oppozitsiyasy men qyzmeti* [The concept of "black and white": opposition and function] [Extended abstract of candidate dissertation, Almaty, Kazakhstan].

Zharkynbekova, Sh. K. (2004). *Qazaq jäne orys tilderindegi tüstiñ tildik kontseptualdanuy* [Linguistic conceptualization of color in Kazakh and Russian languages] [Doctoral dissertation abstract, Al-Farabi Kazakh National University].

Zharkynbekova, Sh., Beisembaeva, G., & Zadanova, E. (2024). Kontseptual'nye ponyatiya v natsional'noy yazykovoy kartine mira kazakhov (na materiale poezii zhyrau) [Conceptual ideas in the national language picture of Kazakh worldview (on the material of the poetry of Zhyrau)]. *Til zhane adebiet: teoriyasy men täjiribesi*, 3(2), 76–93.

Zhetpisbayeva, K. B., & Jubatova, B.N. (2020). National-cultural connotation of color namings in Persian. *Science and Life of Kazakhstan*. №6/3. 294-298.

Zhetpisbayeva, K. B., & Jubatova, B. N. (2021). The symbolic meaning of turquoise in Iranian culture. *Journal of Oriental Studies*, 97(2), 73-81.

Zhetpisbayeva, K. B. (2024) *Lingvomädeni zertteulerdegi mädeni kontsept uǵymy* [The cultural concept in linguocultural studies] In Proceedings of the International Conference "Derbisäli Oqulary", Almaty.

Zhetpisbayeva, K. B., & Jubatova, B. (2025). Lingvomadeniettenu zhane madeni lingvistika: salystyrmaly taldau [Linguoculturology and cultural linguistics: a comparative analysis]. *Bulletin of the Karaganda University. Philology Series*, 30(4), 6-18.

Zhetpisbayeva, K., & Jubatova, B. (2025). Cultural Conceptualisation of Spinel in Persian Poetry. *GEMA Online Journal of Language Studies*, 25(4).

Zhirenov, S. A., & Orazova, G. A. (2025). Qazaq tilindegi gidronimdik nominatsiyanıñ ūlttyq-mädeni semantikasy [National-cultural semantics of hydronymic nomination in the Kazakh language]. *Til zhane adebiet: teoriyasy men täjiribesi*, 4(4), 63–77.

Zhubayeva, O. (2022). Yazyk–kod kontseptov v kontseptual'noy sisteme [Language-code of concepts in the conceptual system] *Tiltanym*, (2), 26–34.

Zusman, V. G. (2001). *Dialog i kontsept v literature* [Dialogue and concept in literature].

Dekom.