

821.512.64
4 95

Тұрсын ЖҰРТБАЙ



**САЛЫСТЫРЫП
БАЙҚАРСЫЗ**



175 ЖЫЛ

Абай Құнанбайұлының
мерейтойы



«Абай мұрасы – біздің ұлт болып
бірлесуімізге, ел болып дамуымызға жол
ашатын қастерлі құндылық.

Жалпы, өмірдің қай саласында да
Абайдың ақылын алсақ, айтқанын істесек,
ел ретінде еңселенеміз, мемлекет ретінде
мұратқа жетеміз. Абай арманы – халық
арманы. Халық арманы мен аманатын
орындау жолында аянбағанымыз абзал.
Абайдың өсиет-өнегесі ХХІ ғасырдағы жаңа
Қазақстанды осындай биіктерге жетелейді».

Қасым-Жомарт ТОҚАЕВ



**«АБАЙ АКАДЕМИЯСЫ»
ҒЫЛЫМИ-ЗЕРТТЕУ ИНСТИТУТЫНЫҢ ЖОБАСЫ**



НҰР СҰЛТАН 2021

«АБАЙ АКАДЕМИЯСЫ» СЕРИЯСЫНЫҢ РЕДАКЦИЯЛЫҚ АЛҚАСЫ

Ерлан Сыдықов, *бас редактор*

Дихан Қамзабекұлы, *бас редактордың орынбасары*

Думан Айтмағамбетов, *жауапты хатшы*

Ерлан Сайлаубай, *жауапты редактор*

Серік Қирабаев

Жабайхан Өбділдин

Мырзатай Жолдасбеков

Сейіт Қасқабасов

Болат Көмеков

Ғарифолла Есім

Тұрсын Жұртбай

Серік Негимов

Құныпия Алпысбаев

Шәкір Ибраев

Тілеген Садықов

Жантас Жақыпов

Амантай Шөріп

Рақымжан Тұрысбек

Жанат Аймұхамбет

АҢДАТПА

Әр заманда ұлт пен мемлекет келбетін жарқын да жасампаз идеяларымен айқындаған тұлғалар болады. Қазақ елі тарихында сондай тұлға – Абай Құнанбайұлы.

Елбасы Н.Ә.Назарбаевтың: «Абай – қазақ халқының рухани қазынасына өлшеусіз үлес қосқан гүлама ғана емес, сонымен қатар ол қазақ халқының ел болуы жолында ұлан-ғайыр еңбек еткен данагер. Абай – әлемдік деңгейдегі ойшылдардың қатарындағы ғажайып тұлға» деген сөзі – ақынның жаһандық аядағы құбылысына берілген нақты баға.

Өткенді пайымдау арқылы өскелең ұрпақты тарихтың айшықты рухани құндылықтармен қауыштыру, адамзатқа ортақ терең ой-парасатты жария еткен дара да дана тұлғаларды ұлықтау – дүниедегі ең ардақты іс екені анық.

Тағылымы мол тарих қойнауынан бізге жеткен елеулі құндылық – дара тұлғалар мұрасы. Халыққа жол сілтер кемел ой айтқан, заманынан озып парасат пен көркемдік биігіне көтерілген, шығармашылық мұрасы қай уақытта да өміршеңдігін жоғалтпайтын алыптар – ұлттың мақтанышы мен тірегі. Қазіргі таңда өркениеттер генезисінде, мәдениетаралық диалогте ой бөйгесінің орны айрықша. Сол даналық аңсарлар жалғасын тапса, ғасырлар тезінен өтіп әлемді рухани жаңғыртса, бұл өркениеттің зор жетістігі болмақ.

Президент Қ.К.Тоқаев «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» атты мақаласында: «Әлемдік мәдениетте

Абайды қаншалықты жоғары дәрежеде таныта алсақ, ұлтымыздың да мерейін соншалықты асқақтата түсеміз. Бүгінгі жаһандану дәуірінде, ақпараттық технологиялар заманында Абай сөзі баршаға ой салуы тиіс» деп, ауқымды зерденін көзін ашты. Біртуар ақын мұрасы мен мұраты ел бірлігін нығайтып, жаңарған қоғамдық сананың өрелі істеріне темірқазық болары сөзсіз.

Абайдың даналық биігі – барша әлеуметті, әсіресе жастарды мемлекетшіл істерге баулудың бірден-бір дара жолы, сондай-ақ Қазақстанды өлемге танытудың өнегелі өрісі. Ақын армандаған кемелдікке терең ақыл мен тегеурінді қайрат қана апаратыны ақиқат.

Университет ұжымы және арнайы ғылыми топ осы міндеттен туындайтын ізгі мақсат жолына игілікті үлесін қосуға белсене кірісті. Мемлекет басшысы бастамасымен университет жанынан «Абай академиясы» ғылыми-зерттеу институты құрылды.

Бұл ғылыми құрылым «Абай Құнанбайұлы мұрасы және қазіргі Қазақстан: жаңаша аспектіде жүйелеу, талдау және басылымға даярлау» атты кешенді ғылыми жобаны жүзеге асыруды қолға алды. Жоба аясында ғұмырнамалық зерттеулерді, ақын шығармашылығы туралы монографияларды, дерекнамалық еңбектерді, жаңа технологиялық жетістіктерге негізделген оқу-өдістемелік жұмыстарды танымдық сериялық басылым түрінде зиялы қауымға, ғылыми ортаға, барлық деңгейдегі білім алушылар мен көпшілік әлеуметке ұсынбақпыз. Басты мақсатымыз – абайтануға қатысты жаңа сипаттағы сан қырлы аспектідегі ғылыми зерттеулер арқылы бүкіл қоғамға, әсіресе жастарға Абай мұрасын жан-жақты насихаттау мен танымалдандыру, болашақ жарқын істерге жол салу.

Өрелі де өрісті ұлт болуымыз ақын шығармашылығын жалпылама дәріптеумен ғана емес,

оны ел дамуының өзегіне айналдыру арқылы жүзеге асатынын әрбір отандасымыз терең ұғынуы маңызды. Абай – ұлтты сүйудің эталоны, өлемдік даналыққа бой түзеудің өлшемі. Шынында да «Бірінді, қазақ, бірін дос, көрмесең істің бәрі бос» деген ақын қағидасымен өмір сүрсек, халқымыз парасатты, мемлекетіміз тұғырлы, келешегіміз жарқын болмақ!

Шығармашыл тұлғаның ақыл-ой жетістігі жаһандық руханият қазынасына кұйылады. Егер ол ұлт пен өлемнің адамгершілік мүддесін табиғи үйлестіріп, замана сын-қатерінен өтетін жол нұсқай білсе, рухани көшбасшыға айналады. Абайдың биік поэзиясы, «толық адам» қағидасы осыған сөйкес келеді.

Ол өз дәуіріндегі білім-ғылым жаңалықтарына қырағы көзбен қарап, «жаңаның басы» болар адамның қалыптасып-дамуына себепші ғаламдық ойды қозғай білді. Ақынның тұлғалық портретін қазіргі адамзат қоғамы танып-білетіндей деңгейде байыптап жазу – ұлт ғылымының асыл мақсұты.

Абай Құнанбайұлының сарқылмас мұрасы мен заңғар тұлғасы ұрпақ тәлімін, ұлт мұратын, мемлекет дамуын үйлестіруші рухани күшке айналып, бүгін де, ертең де, болашақта да ел өркендеуіне жаңаша мазмұн береді деп сенеміз.

Ерлан СЫДЫҚОВ,
*«Абай академиясы» жобасының
ғылыми жетекшісі,
академик*

Тұрсын ЖҰРТБАЙ

«САЛЫСТЫРЫП БАЙҚАРСЫЗ...»

(Абайдың сыртқы өлемі:
өдеби-салыстырмалы талдау)

ӨОЖ 821.512.122.0

КБЖ 83.3(5 Каз)

Ж82

*Д. Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің
Ғылыми кеңесі ұсынған*

«Абай академиясы» жобасының ғылыми жетекшісі:

Е.Б. СЫДЫҚОВ, ҚР ҰҒА академигі

Қазақстан Республикасы Мәдениет және спорт министрлігі «Мәдениет және өнер саласындағы бәсекелестікті жоғарылату: қазақстандық мәдени мұраны сақтау, тербелеу мен насихаттау және архив ісінің іске асырылу тиімділігін арттыру» бағдарламасы «Қазақстан Республикасының Ұлттық қорынан берілетін нысаналы трансферт есебінен әдбиеттің әлеуметтік маңызды түрлерін сатып алу, басып шығару және тарату» кіші бағдарламасы бойынша жарық көрді

Пікір жазғандар:

С.С. КИРАБАЕВ, ҚР ҰҒА академигі, филология ғылымдарының докторы, профессор.

Б.А.ЕРДЕМБЕКОВ, филология ғылымдарының докторы, профессор

Басылымның редакциялық алқасы:

Ғылыми редакторы:

Алпысбаев Қ... филология ғылымдарының докторы, профессор

Ж82 ЖҰРТБАЙ Тұрсын.

«Салыстырып байқарсыз...» (Абайдың сыртқы әлемі: әдеби салыстырмалы талдау). – Нұр-Сұлтаны: «Алашорда» қоғамдық қоры, 2021. – 320-б.

ISBN978-601-7627-30-0

Филология ғылымдарының докторы, профессор, абайтанушы Тұрсын Жұртбайдың «Салыстырып байқарсыз...» «Дәрілхарап» (Абайдың сыртқы әлемі: әдеби салыстырмалы талдау) атты бұл еңбегінде – ұлы ақынның «Жнырма бесінші сөзіндегі» осы уақытқа дейін мүлдем қарама-қарсы бағытта теріс түсіндіріліп келген «дәрілхарап» (дар-уль-харб) пен «дағуа» ұғымдарының түпкі мағынасы, қолданылуының тарихи жағдайы, әнмен ырқында бұрмаланып түсіндірілген «тиянақ сөздің» (Абай) астары, оның кейінгі тарихи-рухани дамуға тигізген салдары, зорлабы, ауқым-ауаны дәлелді деректермен салыстырыла талданады. Сол арқылы Абайдың тәуелсіздігінің мағынасын аша отырып, абайтану іліміне қатысты тың пайымдаулар жасайды.

Екінші бөлімде, абайтану ілімімен айналысамыз немесе Абай түсініл, еске сақтап, талдап оқимыз деген ынталы оқырманға арналған «жад жаттығулары» берілген.

Кітап абайтанушыларға, қоғамтану ғылымы мен білім саласы мамандарына және жалпы көпшілік қауымға арналған.

ӨОЖ 821.512.122.0

КБЖ 83.3(5 Каз)

© «Абай академиясы» ҒЗН, 2021

© Жұртбай Т., 2021

© «Алашорда» ҚҚ, 2021

ISBN978-601-7627-30-0

БІРІНШІ БӨЛІМ: ДӘРІЛҚАРАП – ДАҒУА ДӘУІР

(Абайдың сыртқы әлемі:
әдеби-салыстырмалы талдау)

«ТИЯНАҚ СӨЗ»

немесе «Түсіндірулерді» түсіндіруге тырысқан түсінік

(Кіріспе орнына)

Ойдың іритін де кезі бар, ұйыйтын да кезі бар. Біздің мақсатымыз осы іріп кеткен ойды пісіп, тортасын қайыру, яғни, шөт-шөлекейі шығып кеткен дүниені сабасына түсіретін сана салауаты. Зерде зияны. Қадыми афсаналық палсафада мұны: жартастарды тас-талқан етіп паршалап шашатын кез, қиыршықтарды жинап, қиюын қиыстыратын кез (Время разбросать камней, Время собирать камни) – деп атайды. Біз үшін Абай – сол қасиетті палсафалық қара тас. Ал абайтану – заман шарығына ұшырап, шағылған жартаc (Глыба) сияқты. Өйткені, көркем ойды көктей орган шалғы-заманда, Жалпы – жалғызды қорек етті, сондықтан да Жалғыз Жалпының тепкісіне түсті. «Единицаны – өңшең ноль билейді». Сөйтіп, Кемелдің (Абай) кенеуін кетірді. Тіпті, тіні тұтас ғылыми терминдердің өзі ұсақтап, құмға айналды. Жаратылыстың тұтастығын білдіретін түсінік, Абайдың өз тілімен айтқанда, «тиянақ сөз» қалмады. Сөйтіп, Жалқы яғни, Жартаc – құмға айналып, о бастағы тұтастығынан айырылды. Абай да, сонымен қатар Абайдың шығармалары да соның кебін құшты. Өйткені, Абайдың өмірі мен шығармалары, оның дүниені көркем қабылдау, дүниені көркем пайымдау, дүниені көркем бейнелеу жүйесі – бұтарлап талқыланды. Ұлы тұлғаның түйсік болмысы санадан тыс қалып, табиғат лирикасы, махаббат лирикасы, әйел теңдігі тақырыбы, тағы басқа деп жаңқалап өкеттік. Тіпті, Оның көркем ойлау, пайымдау, бейнелеу жүйесі болып табылатын көркем-философиялық ауқымды, дүниеауилік

мағынаға ие «түйін сөздердің» – ғылыми терминдердің өзін санадан сызып тастадық. Ал, ойды жинақы әрі ауқымды жеткізетін «тиянақ сөзсіз» – ұғымсыз (терминсіз) ғылыми пайым адасқан – ой (Абай). Ал, «адасқан ойда» тұрлау болмайды. «Ұлып жұртқа қайтады да» отырады.

Сөйтіп, нақты ғылыми ауқымды ұғымды – «тиянақ сөзді», «мойын, бас сияқты ретімен жаратылған дүниені» (Абай) тұтас және ретімен қарастырмағандықтан да, Абайдың көркем жүйесі толық әрі түсінікті түрде ашылмады. Тұтас ойдың ұшқыны әр жаққа шашырады. Қисынның қиюы қашты. Сондықтан да, Абайдың көркем өлемі: Абайдың көркем ойлау жүйесі мен сыни көркем пайымдауы және көркем бейнелеу жүйелері – тиеселі қадыми және ислами палсафалық терминдер арқылы түсіндірілмеді. Ал нақты «тиянақ сөзсіз» – ұғымдық терминсіз ешқашан да ғылыми нәтижеге жету мүмкін емес. Жалаң тамсану мен ойсыз мадақ – «орынсыз», «күпілдек мақтан» (Абай) орын алды. Абайдың кез-келген шығармасынан алынған кез-келген сөз, кез-келген бейсауат қаламның ұшына ілініп, ілгерінгі – ұғымдық мағынасынан, бүгінгі – пәрмен дәрменінен, ертеңгі – астарлы емеурінінен айырылып, шашыранды шағырмаққа, шырма-шату шырмауыққа айналады. Мәселе емес мәселе – мәселеге, яғнай, «без предметный предметке» айналды. Сондықтан да, «Абайдың жұмбағын ашамыз» деп жұмыла ұмтылсақ та, тұтас ойдың үзігін жалғай алмай, «жұтылып жүрміз». «Бас-басына алып қашқан өңкей қиқым» ойдың қиюы қашты. Тоз-тозаласы шыққан тозаң сөздің басын құрап, «толық ғылым» – «толық адам» жасап пығаруға жанталасып жүрміз. Бұл – еш нәтижеге жеткізбейтін даңғаза және өлермен жаңғырық. Өйткені ол жаңғырықтың ішінде рух дөні, яғнай, нақты «тиянақ сөз» – ұғым-термин жоқ. Ал, Абайда дәнсіз, ұғымға негізделмеген «Айттым, бітті», «шатты-бұтты», «кірді, шықты» деген сөз жоқ. Ол қырық жасында «сөзін түзеп» алған, «сөз түзелді, тыңдаушы, сен де түзелі!» – деп ескертуі де сондықтан.

Абай тумысы тұтас дана құбылыс. «Оның сыры – оңай сыр емес». «Тереңіне батпай», құр сыртын сипап, ішін түсіне алмайсың». Ол үшін қидаланып кеткен қиыршықтарды қайтадан «қисынымен қиыннан» қиыстыру керек. Оңсыз «ғылым да, тағат та, тиянақ та жоқ» (Абай). Әрбір құбылыстың, жаратылстың тылсымын діліңмен сезініп,

түйсігіңмен түсініп, имавынды үйіру үшін – субутиялық (түйсік) және заттық қасиет – ұғым, «түйін сөз» (термин) берілді (Абай). Демек, біз Абайдың көркем әлемін сол «түйін сөздер» арқылы түсінуіміз керек. Ендеше, шашылған та-старды жиятын шақ туды. Абайдың көркем ойлау мен бейнелеу жүйесін сол ойды ұйытқан тұтас болмысынан суырпақтайтын кез келді. Бұған «Жиырма бесінші сөздегі»: шат-шөлекейі шығып кеткен, о бастағы «түйін сөзінің» ай-тар астары – Абайдың өзі уағыз етіп, ескертіп, аманаттап отырған пікіріне қарама-қарсы бағытта өрі қарама-қайшы түсіндіріліп келген, тіпті, уағыздық-аманаттық сыпаттан асқына ұшынып, газзауаттық, саяси үгіт-насихат құралына айналған «Дөрілқарап» пен «Дағуа» деген «түйін сөздер-дің» – ұғымдардың теріс түсіндірілгені толық мысал өрі соған нақты айғақты дәлел бола алады.

Абайдың тылсым ойларының, яғнай, «Отыз сегізінші сөзінің» кілтін таптық, бірақ оны тарата талдауға ғылыми танымдық сауатымыз жетпейді – деп «Күйесің, жүрек... сүйесің!...» атты зерттеу монографиямызда ашық жария-лағанымызға да тура осы күндері жиырма жеті жыл өтіпті. Содан бері де жүйкемізді шүйкелеген жегілерді суыртпақтай келе, енді қолға қалам алуға ұмтылғанда, осы «Жиыр-ма бесінші сөздегі» «Дөрілқарап» пен «Дағуа» ұғымдар-терминдер, яғнай, «түйін сөз» жолымызға қара тас боп көлденең жатып алды. Бұл екі ұғымның түпкі мағынасы ашылмайынша; Абайдың ол ұғымдарды қолдануына мәжбүр еткен мұттайым-мүжәздің себебі көрсетілмейінше, сондай-ақ, сол «түйінсөздердің» – ұғым-терминдердің неге кемескіленіп, бүркемеленіп түсіндірілгені түсіндірілмейінше, ол бұлдыр бопсалардың бізді жалған ғылым жолына қалай түсіріп жіберілгені айтылмайынша, сөйтіп, «ғылымды іздеп, дү-ниені көздеп, екі жаққа ұмтылғанда» – «Өтірік, қорлық, үкімет – зорлық құрысын, көзің ашылмас». «Екі кеме күйрығын, ұста – жетсе бұйрығың» (дағуа) дегізіп, «көп на-даннан түңілуінің» түпкі астарының әдібі жазылмайынша «... Сол іпыншылдың» шындығына бойлай алмайтынмызға көміл иландық. Сол орайда, «Мағрифат» пен «Шарифатқа», «Тарихат» пен «Ақиқатқа» барар жолда жолай «Дөрілқарап» пен «Дағуаға» байланып қалдық.

Сондықтан да, аңғарлы жөмиғат, Сіз дұрыс түсініп отыр-сыз, бұл тақырып оқырманның ыңдынын ояту үшін әдейі

сөзді ойнатып қолданылып отырған әдеби-китүрқы төсіл емес. Қалам иесінің нақты ой арнасының жүлгесімен ілесе отырып, мақсатына жету барысындағы таным ұмтылысының нәтижесі.

Ең басты мақсат:

Абай шығармаларындағы әр «түйін сөзді» – әр ұғымды (терминді) өзінің әу бастағы түпкі мағынасында түсіне отырып;

соларқылы сол ұғымның Абай қолданған уақытындағы мағынасын ашу;

сол ұғымды қалыптасқан нақты бір тарихи жағдайларға байланысты қолдануға мәжбүр еткен тарихи-танымдық себептерді анықтау;

сол себептердің кейінгі кезеңдегі тарихи-рухани дамуға тигізген салдары мен зардабын саралау;

сол зардаптар мен сартаптардың екпінімен заман ырқына бейімделе қолданылған ұғымдардың астарын түсіну;

түйсікке қонған сол аңғарды бізден бұрын да түсінуге тырысқан еңлама адамдардың жеке түсініктермен салыстыра отырып – сол түсінген жайларды бүгінгі ұғымға үйлестіре пайымдау.

Сонымен қатар мұнда, сөз иесінің бұрынғы Абай және оның көзқарасы туралы еңбектеріндеткеткен мәтқапы ойларының олқылықтарын толтыру, кей пікірлерін қайталап тәкірәлау, кейбір өттегенайларының өптігін басу мүддесі де көзделді.

Әрине, әдепті оның ішінде ішкі әдепті сақтау да керек, бірақ кейде, айтпауға болмайтын сөз болады. Мәселенки, өзге емес тура осы «Дәрілқарап» (Дәр-ул Харб) ұғымының тура және астарлы мағынасын нақтылап таратпасақ та, «дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» жағдайында өмір сүрген қазақ қоғамындағы рухани қайшылықтар мен жан бостандығы туралы төрт кітап жазыппыз. Сол тұста, осы сөзді «соғыс жағдайында өмір сүрген қоғам» немесе «төтенше әскери-жазалау жағдайында өмір сүрген қоғам» – «мир войны» деген терминдік ұғымды қолдануды орынсыз деп санағанымыз рас еді. Бұл терминді қолдансақ, онда қазақ ұлты: Ресейдің бодандығында үш жүз алпыс жыл бойы соғыс жағдайында өмір сүрді – деген сұрапыл тұжырымды дәлелдеуге тура келетін. Ал, ол кезде қазақ қоғамы бұл

терминнің тура және астарлы мағынасын түсінуге мүлдем дайын емес еді. Біз де ол терминді тосырқап қабылдағамыз. Өктем Ресейдің мемлекеттік идеологиялық және жаза көзқарасы, бұл мәселеге, тіпті, кереғар бағытта болатын. Ол кездегі қоғам «дәрілқараптық» – «рухани идеологиялық соғыс майданы» жағдайында еді. «Кұдайсыз қоғамда» өктем өмір сүріп, империялық пиғылдың былауынан арылмаған Ресейлік кеңестік қоғам мен қоғамтану ғылымы саласы мұны, «өркениеттің мүддесі үшін православиелік патшалық және социалистік орыс қоғамы тарапынан қазақ халқына жасалған сауаптың» қатарында бағалады және қазір де ол пікірден бас тартқан жоқ.

Ал қазақ қоғамы оған маңыз да бермеді. «Дәрілқарап» пен «Дағуа» ұғымы Абайдан басқа тұлғаның қалам ұшына ілінбеді.

Біз де, Абайдың «Жиырма бесінші сөзіндегі» [1, 456-458 бб.] осы «Дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» деген ұғымды – тура мағынасында «жер-земля» деп түсініп, сол тұрғыдан түсініктеме берген пікірлерді оқып барып, тосын ой иіріміне баттық. Әуелде, Абайдың ойы жаңылыс түсіндірілді ме екен – деген дәркүмөн көңіл-күй де орын алды. Сондықтан да, әлқиссамызды баспасөзде жарияланып, әлеуметтік желілерде кеңінен таратылған, бізді ой иіріміне батырып жіберген сол мақаладан дәйек келтіруден бастаймыз. Онда (біз де жаңылысудан бойды аулақ салу үшін мәтінді түпнұсқада беруді лайық санадық. Өйткені, бұл мақала әуеліде қай тілде жазылды, қай тілден қай тілге – орыс тілінен ағылшын тіліне аударылды ма, жоқ, ағылшын тілінен орыс тіліне аударылды ма, ол жағы бізге беймәлім):

«Абай в своем 25-м Слове назидания писал: «Наша земля – Дар-аль Харб». Что означает – «Территория войны». Недавно по заказу национального бюро переводов готовила курс видеолекций по книге Карен Армстронг «История Бога: четыре тысячи лет исканий в иудаизме, христианстве и исламе». Одна из лекций посвящена ситуации в мусульманских странах в XIX–XX веках, духовным поискам мусульман в период доминирования Запада и колонизации. По мере возможности добавляла в лекции материалы, связанные с нашим регионом... В этом же Слове, в начале он пишет:

«Наша земля – Дар-аль-Харб...» – «Оның үшін бұл жер – дөрілқарап».

«Дар-аль-Харб» – это важный исламский концепт, означающий «территория войны». Мусульмане со времен Пророка различали Дар аль-ислам – территория ислама, дар аль-куфр – территория неверия. Дар ас-сульх – территория мира, т.е. неисламские страны, с которыми заключен договор о мире и ненападении. Дар-аль-Харб обозначает территории, граничащие с исламскими, лидеры которых призывают принять ислам, а также территории, которые были исламскими, но захвачены иноверцами. В XIX веке мусульмане Индии и Алжира считали свою родину Дар-аль-Харб, призывали к джихаду – освобождению от власти неверных. Ставился также вопрос о том, что мусульмане должны покинуть (хиджра) захваченную иноверцами территорию. Таким образом, рассуждения Абая вполне вписываются в контекст размышлений в других колонизированных мусульманских странах» [2].

Астафир-алла! Қандай батыл пікір. Абайдың бұл сөзін аударма бюросының бейнедөрісіне сүйеніп, Зира Наурызбаева дәл осылай турасынан түсіндіргенінше, ешкім де батылы барып өткен ғасырлардағы қазақ қоғамы туралы мұндай анықтама бермеген болатын.

Шынымен, қазақ қоғамы жардың жағасына жетіп пе еді? Асылық пікір емес пе екен осы? Жоқ, асылық емес екен. Санаға сап саралай келгенде, тек архив деректеріне құрылған «Күйесің, жүрек, ... сүйесің!» [3], «Бейуақ», «Жалғыздың жанталасы» [4], «Бұзылған бесік!», [5], «Ұраным – Алаш!..» [6] атты зерттеулеріміздің ортақ заңды тұжырымы осы «Дөрілқарап (Дөр-ул Харб)» деген жалғыз-ақ ұғым, бұрын біз нақты мағынасын тауып қолдана алмаған саяси-рухани термин, турасын айтқанда «тиянақ сөз», осы «Дөрілқарап (Дөр-ул Харб)» болып шықты. Абайдың ақыл-ойы ұйыған сол тұжырымды нақтылап түсіндіру үшін де қолға қайыра қалам алдық. Яғнай, Абай қолданған «дөрілқарап (Дөр-ул Харб)» ұғымы (термині), аударма орталығы жариялағандай, шынымен де, «қазақ жері – соғыс жағдайында, өскери тетенше оқиға орын алған қауыпты ғаззауат майданында» өмір сүрді – деген мағына бере ме, жоқ па?

Әуелі, осы «дөрілқарап (Дөр-ул Харб)» деген ұғым нені білдіреді, кім және кімдер қандай мақсатпен қалай түсіндіреді? Дәуірмен замандардағы, уақыт пен кезеңдердегі,

кез бен шақтардағы «дәрілқарапқа (Дәр-ул Харбке)» бара-бар жағдайлар қалай қалыптасты? Соған түсінік бергіміз келеді. Өйтпесе, Абайдың дәрегейінде жоқ «пәтуәні» – Абай шығарды, немесе Абай «дәрілқарапқа» – жиһадқа шақырды деп озандату ойымызда мүлдем жоқ. Оны біз де кезекті күбірліктің қатарына жатқызамыз.

Сонымен, мәселе алдыға қойылды, біз емес, Абайдың өзі қойып отыр. Екіншіден, Алла және оның шығу тарихы, себебі, оның адамзат санасынан алатын орыны туралы кітапқа анықтама берген әлем тілдеріне жетік аударма орталығы ашық талқыға ұсынды. Өрелі-өресіз болса да, абайтанушы деген тізімге атымыз ілініп қалғандықтан да, бұл мәселені айналып өту бізге де сын.

Осы арада діттеген бір ойымызды сыналай кетейік. Аударма орталығының жалпы мақсаты дұрыс болғанымен де, қандай мамандармен жасақталғаны, олардың қандай тәржімалық тәжірибеге сүйенетіні, ағылшын, орыс, испан, шығыс тілдеріне жетік болса да, қазақ тілінің тұщымын түсінетіндей парасатты тілдік қорды бойларына толық сіңіру деңгейі бізге беймағлұм. Жоғарыда аталған, құдайлардың қалай пайда болғаны туралы Карен Армстронгтің «Құдайлар тарихы: иудаизмдегі, христиандықтағы және исламдағы төрт мың жылдық ізденіс» атты басылымның орыс тіліндегі аудармасымен біз де таныс болатынбыз. Оқымысты Қ.Салғарин ағамыздың осы тақырыпты талдаған «Та-ным талпынысы» атты қолжазбасына пікір де жазып ек. Шындығын айтайын, қазақ тіліндегі нұсқасын түгел оқуға төзімім жетпеді. Өйткені, онда қолданылған сөздердің ұғымдық (терминдік) мағынасын түсіну үшін қайта-қайта орыс тіліндегі нұсқасына қарауға тура келді. Егерде, қоғамтану ғылымынан аз-мұз хабары бар (бізді де профессор дейді ғой), біздің өзіміз сондай мұттәйімдікке ұшырасақ, арнайы дайындығы жоқ оқырман қалай түсінеді? Бұл – сын емес, жолай ескерту. «дәрілқараптың (Дәр-ул Харбтің)» астарының сыртына аударылып аударылғанына таң қалған тұстағы «таң құбылыстың» бір себебінің ұшығын шығара кету.

Ал, айтылған пікірді түсінуге, түсіндіруге ұмтылу, ой салу, ойландыруға мүмкіндік беріп, шешімді өркімнің өзіне қалдыру – ғылымның да, ғалымның да басты парызы. Бірден ескертейік, біз Дәр-ул Харб мәселесін, діни көзқарас

(мейлі, қандай мәзхәб тұрғысынан болсын), саяси-өскери шара, ұлт-азаттық қозғалыс тұрғысынан төмсіл етпейміз. Ол мәселелердің дені жоғарыда көрсетілген еңбектерімізде талданған. Біз тек, Абайдың «Жиырма бесінші сөзіндегі»:

«Балаларды оқытқан да жақсы, бірақ құлшылық қыларлық қана, түркі тамырлық қана таза оқыса болады. Оның үшін бұл жер «дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» [1, 456 б.], – дегендегі «жер», «дәрілқарап», «дағуа» ұғымдарының емеуірінінің астарын ашып, пікірін таратып, жасаған тұжырымдарды тиянақтауға ғана мұхтажбыз.

Менің бұл арада осы аудармаға қатысты ертерек ескерте кететін үш дөркүмөнім де бар.

Бірінші, Абай: «Оның үшін бұл жер дәрілқарап» [1, 456 б.], – деп жазғанда, «жер» деген сөзді тура мағынасында, осы ара, ана ел, мына ұлт, не мемлекет деп жағырафиялық тұрғыдан көрсетіп тұрған жоқ – деп үзілді-кесілді айта аламын. Ауызекі сөзде, не сөздің орайына қарай бұл жердегі «жер» деген сөз: «Осы жерде бір кілтипан бар», «Осы жерді, осы араны дұрыстап қарашы» – дегендегі ауыспалы мағынасында қолданылып отырғаны анық. Демек, «Бұл жер – осы ара» деген ұғымды білдіреді – деген тұжырым жасаймыз.

Қазақ тілінің сөз астары мен қолдану аясын түсінетін адамға, бұл таласқа салатын уәж болмаса керек. Демек, Абай, «оқыған жақсы» және «...оқыған да жақсы» дегеннің арасына мағыналық шекара қойып отыр. Сондықтан да, біз бұл арадағы «дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» ұғымының мағынасын тек қана осы білім мен ғылымды игеру бағытында кездесетін әлеуметтік-саяси, діни түйткілдерге ғана қатысты айтылып отыр деп есептейміз.

Екінші, мен, тура осы «дәрілқарап» жағдайындағы рухани тәуелсіздік тақырыбына арналған кітаптардың авторы ретінде: осы арада қолданылған «Дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» терминінің нақты өзіне тиесілі ұғымдық салмағы бір басқа. Ал, оның көркем ойлау және көркем пайымдау жүйесінде қолданылған ауыспалы, салыстырмалы мағынасы бір басқа – деп түсінемін.

Үшіншіден, біздің пайымдауымызша, Абай «дәрілқарапты (Дәр-ул Харбты)» жариялайтын, яғни, бүкіл мұсылман жұртын жиһадқа шақыратын мүфтилік-фикхтық құқықтың иесі емес. Қанша данышпан болса да, ондай қазауаттық

әскери жағдайды жариялай алмайды және ол жалған жала (ал, бұл күфірлікке жатады) болып шығады. Бұл арадағы, яғни, түпмәтіндегі «бұл жер» дегендегі жер – земля, «соғыс аймағы» – «мир войны» емес. Міне, «осы ара», «осы шек», «осы тұс», «осы бір жерде» (орысша «в этом месте») дегенмен шендес сөз. Яғни, бұл арада Абай, біздің кейінгі талдауымыздың барысында ажыратылатын, «да» шылауы бөліп тұрған «таза оқу» мен дін бұзатын миссионерлік оқудың шекарасын айтып отыр. Түпмағынасын түсінбей, сөз бе сөз тәржімалаулардың кейде осындай жансақтықтарға жол ашатыны аударма тәжірибесінде кездесетін және әлемнің барлық тілдеріне ортақ мәселе. Біз, ұғым сөздің дәл осылай жаңылыс аударылғанына ғана емес, Абайдың айтпақ ойына күмән келтіретін, мағынасын ауыстырып өкететін, мүлдем қате түсінікке қарсымыз. Өзге-өзге, біздің ділімізде, Абайдың сөзіне қиянат – жарасымсыз, күфірлікпен тең қиянат.

Міне, осы «жер», «дәрілқарап», «дағуа» ұғымдарын тиянақтау арқылы діттеген мақсатымыз – көңілімізді аландатудан еш арылтпаған: кешегі қазақ қауымы қандай қоғамда өмір сүрді, бүгінгі біздің өзіміз қандай қоғамда өмір сүріп отырмыз, ертеңгі қоғамның келбеті қандай болмақ? Біз өмір сүріп отырған бауыры суық қоғамның жүрегіне – иманның жылуы кірер ме екен? – деген болжаусыз дертті сұрақтарға дауа іздеу.

10 тамыз, 2021 жыл.

І ТАРАУ: «ДА» НЕМЕСЕ ШЫРЫҚТЫ БҮЗҒАН ШЫЛАУ

1.

Сонымен, Абай: «Балаларды оқытқан да жақсы», – дейді.

Дұрыс. Иә, сөзсіз дұрыс. Абайсыз да ол сөз түсінікті. Бірақ, Абай сөздің тура мағынасының астарына қосарлап тағы бір ойды емеуірін етіп отырған жоқ па? Неге «белгілі сөзді» сөз басына шығарып, назар аудартып алып, тағы данеге қайталап еске салады?

Токтаныз. Осы арада бір кілтипан бар. «*Баланы оқытқан жақсы*» деген қарапайым да ұғынықты сөзге үстеме, астарлы, ауыспалы мағына беретін мына «*да*» неге қосылып тұр? Неге жай ғана «оқытқан жақсы» дегенге көңілі толмайды. Оған «*да*»-ны қосып, «Баланы оқытқан *да* жақсы» – деп үстемлеп, әлде неге, яғний, жай ғана «оқығанға» көңілі қоңылтақсып: «Оқыған *да* жақсы-ау, бірақ...», – деп көмейінің ар жағына, ой бөтегесінің бір түкпіріне бір күмөн, не бір күдік тамшысын сақтап, екіұштылау айтуының себебі не? Гөп – осы «*да*» деген жұрнақ па, шылау ма, сонда тұрмасын.

Иә, ұлт атасы Ақанның – Ахмет Байтұрсынұлының сөз бен сөйлемге, сөз таптары мен септіктерге ұғымдық, мағыналық ат (термин) қоюы кезінде: осы ауыспалы сыпатқа ие, екі аяқтың ортасында далақтап жүретін, не оң аяқтың, не сол аяқтың еншісіне бұйырмаған, жұлықтан тілін салақтатып жүрген «шылғаудың» ұшы есіне түсіп, алдыңғы сөзге қосылып – бір мағына, соңғы сөзге қосылып – інші мағына беретін «*да*» дегеннің бейнелік мағынасын – жұлықтан шыққан «шұлыққа» ұқсатып «шылау» деп қойған «шылау» – осы арада үлкен мағынаға ие боп тұр.

Бұл «*да*» Абайдың қолдануында бір сөйлемді, жай сөйлемнің өзін екі дай етіп бөліп тұр. Яғний, мына «*да*»-ға дейінгі және «*да*» дан кейінгі сөйлемнің мағынасы қажет бөлінген. «*Да*» арқылы бір сөйлемнің мағынасын безбеннің екі басына бөліп тастап, қарама-қарсы ұғым тудырған. «Оқыған» жақсы» деп келе жатып, «*да*» ны қосу арқылы Абай: ««Оқыған *да* жақсы-ау, бірақ...», – деп баланың оқығанына көңілі толмай, неге күмөн тудырады? Әлде, ұлттық сана мен тәрбиеден жеріп кеткен, тамырсыз пәндерді –

бүгінгі қазақ тіліндегі оқулықтар сияқты «тексіз» әліпбилерді мекзеп отыр ма?

Қайдам. Мұндай сансыз және жауапсыз сауалдарды қоя берсек, санасыз жанығудың ықпалына еріп кетеміз. Сондықтан да, шағын ғана тарвуда әр сөз бен ұғымның аражігін, астарын ашып, Абайдың айтпақ болған немесе емеуірін еткен ойының мағынасын бағамдауды ғана мақсат етіп қоямыз. Сол сөзді, яғнай, «да»-ны тура сол арада қолданылуының себеп-салдарын, орынды-орынсыздығын шыжымдап, бұтарлап тарқатамыз. Мейлі, бір сөздің мағынасын ашу үшін бір тарау арнайық. Бірақ, мағынасына жетіп тынайық. Бұл бақас білім таластыру емес, Абайды түсіну үшін қажет. Сонымен, «балаларды оқытқан да дұрыс», бірақ «баланы не үшін оқыту керек» болды өзі?

Әуелгі, басы ашық мәселе — «... баланы құлшылық қыларлық қана» [1, 456 б.] деңгейге жетуі үшін оқыту керек екен. Неге «құлшылық қыларлық» қана деңгейде? Одан тереңдеп оқыса не болады, әлде, ол оқудың бір күфірлік күдігі мен күфісі бар ма? Жалпы, «құлшылық қыларлықтай ғана» оқудың рухани-имани құндылығы мен деңгейі қандай? Тек Жаратушыны мойындау, Құранға бойсыну, Сүннетке мойынсыну үшін қажет деңгей ме? Әлде, одан өзге бір сыры мен мақсаты тағы бар ма? Ол қандай сыр, қандай мақсат, міндеті не? Жә, осы қазымырланғанымыз да жетер. Енді, өссабыр-рақымға көшіп, «да» шылауының екі жаққа кезектесіп ауып тұратын аумалы сылатына көшейік.

Егерде, сөйлемдегі ой ағымының шылауға дейінгі мағынасын қузасақ, ол анық та қанық мағына береді, яғнай, жөй хабарлы сөйлемнің алғашқы жартысы ған болып шығады. Мысалы, «Оқыған жақсы ғой».

«Мал тапса, қарын тояды. Онан соң білім, өнер керек екен». «Соны үйренейін, не балама үйретейін деп ойына жақсы түседі» [1, 458 б.].

Бұған еш түсініктеме беріп қажеті жоқ. Бәрі түсінікті.

Бұл «оқу» деңгейін — сол кездегі көшпелі жұрттың оқу-білім басқышына орай бөліп қарастырсақ, бұл деңгей — әр ауылдағы (бұл арада әр рудағы деп айтса, шындыққа барынша жақындайды) «Әліпбиді» — «Әліппені» оқытатын, яғнай, хат танытатын, сандарды жаттатып, есеп шығара алатын, грамматиканы меңгеретін деңгейді қамтитын ауыл мектебіндегі оқу болып табылады. Қаншалықты маң-

гүрттеніп кетсек те, тіпті, «Сауатсыз» деген көкбауыр ұғым санамызға талақ боп жабысып қалса да, ол кезде «ауыл мектебіңсіз», молданың – мұғалімнің алдын көрмеген бала сирек болған. Мұны қазір дәлелдеп жатудың өзі қисынсыз қисын. Оған ешқандай дәйек іздемей-ақ, «көп нәрседен құр қалып, сорлы болып жүретін» (Абай) ауыл медресесін бітірген кәдімгі шәкірт Көкбайдың, Көкбай молданың талапкер (талиб) кезінде жазған «Әу-әмил түркі елінде» атты «араб грамматикасын үйретудің жүз амалын» өлеңмен баяндап берген тәфсірін мысалға алсақ та жеткілікті.

Мектеп – кәдімгі ауыл мектебі. Пәнаты – «Әліпби», яғнай, «Наһу», араб тілінің грамматикасы. Өрине, барлық шәкірт жаттап оқиды. Өйткені, қиын. Араб тілінің грамматикасы дүние тілдерінің ішіндегі ең күрделі грамматика болып табылады. Содан кейін 54 мың иероглифті қамтитын қытай тілінің жазуы... Университетте біз де төрт жыл «наһуды» жаттадық. Жаттамай қай бала өріп пен көбейту кестесін меңгеруші еді. Ал, енді мұны қасақана жеккөрінішті етіп: мағынасыз, жаттанды оқу, схоластика, сауатсыздыққа бастап апаратын оқу – деп күстаналауға кімнің қақысы бар еді. Дүние ғылымы – көне грек және араб тілдеріне қарыздар емес пе. Ендеше, біз неге жеріндік, өлде, жерітті ме? Өкінішке орай, дөрілқарап кезеңіндегі сол насихаттың надан түсінігі біздің жадымызда қазір де «рухани жанғырып» жатыр.

«Әуелі түркі танырлық қана білсе болады» – деп Абай міндеттеп отырған осы баспалдақтың деңгейінде, шәкірт не біліп шығатын еді? Араб жазуы мен грамматикасын игеріп шығады. Өйткені, бұл «күлшылық қыларлық», яғнай, Құранды оқи алатын деңгей. Ол үшін «Наһуды» – грамматиканы жатқа білуі тиіс. Ал, оны игеру үшін мына амал сатыларынан өтеді. Өзін:

*Оқығандар дұғадан тастамаңдар,
Иншаллаһ қабыл қылар Алла тағалам.
Түспесін надандықтың қармағына,
Кейінгі талибларға (шәкірттерге) дұғай сәләм.
Жазушы рухым қазақ орта жүзде,
Тұрағым шаһар емес, сахра тұзде.
Тобықтының ішінде, табым – Көкше,
Момынға (ру) қосыламыз барып бізде.
Хан Шыңғыста мал баққан харакәтім,*

Пәлендей ғылымнан жоқ мағлұматым.

Әйтеуір молла деген атымыз бар...

Есімім – Көкбай, талибпын (шәкіртпін) осы күнде,

Тырысқан боп жатырмыз күндіз түнде, –

деп таныстырған талиб Көкбай Жанатайұлы араб тілін меңгерудің Журжани жазған жүз амалын былай жіктеп, тарқатады (Қолжазбаның өлең түріндегі нұсқасы шығыстанушы Ә.Әміреновтің жүйелеп беруі бойынша алынды). Араб тілі грамматикасын алдымен:

1.Ләфзий – дыбысталуы және 2.Мағынауи – мағынасы бойынша айтылатын сөздер деп екіге бөледі. Ләфзийдің өзін: 1.Сәмәгий – аналогиясыз, үйлесімсіз жасалған және 2. Қиасий – аналогиялы, үйлесімді, қисынымен жасалған сөздер деп екіге бөлінеді. Ал, сәмәгийдің өзі он үш түрге бөлінеді [7, 1-30 б.].

Сөйтіп, осындай жүз қисынды-амалды жатқа білгенде ғана араб тілінің түбірінажыратып, сөз, сөйлем құрай аласың. Бұл, біздің де екі-үш жыл бастан кешкен тәжірибеміз. Содан соң барып, мәтін оқуға көшесің. «Наһуды» білмей «Мұхтасарға» кірісе алмайсың. Демек, құдайға құлшылық ете білу үшін де міндетті түрде түркілік білім алуың шарт. Ал түркі тілі – мұқым Азия құрылығына бауыр басқан бүкіл түркі дүниесіне ортақ өрениет тілі. Содан кейін барып, «Мұхтасарды» оқу үшін түркі тілінің көмегі арқылы екінші бір өркениет әлемінің ілімі тілі араб, парсыға көшу керек.

Ал, ол дегеніңіз сізден қазіргі орталау мектептің бағдарламасын білуді талап етеді. Сонда, екі өркениеттің тілі мен ілімін меңгерген оқудың қай жері сауатсыздық? Ал ислам ілімінде білімді сатылап игеруге қатаң бақылау қойылған. Білім деңгейіне орай, адамдар үш деңгейге бөлінген: Біріншісі – өзгеден үйрене отырып өз беттерінше құлшылық ететін қарапайым қауым. Абай айтып отырған «құлшылық етушілер» – осы «құлшылық сатысының» деңгейіндегілер. Имам әл-Фазали медреседегі немесе софылық ханакадағы құжырада жатып құлшылық етуді үйренетін шәкірттер қауымы үшін «Видайаттың» үш бөлімінің ішінен іріктеп арнайы «Зад-и ахират» – «Ақырет азығы» атты оқулық жазды. Бұл оқулық барлық медреселерде міндетті түрде оқылды. Олар теориялық және тәжірибелік негізге құрылды. Ең ба-

сты талап ретінде: тән тазалығын сақтау, құранды дұрыс оқу және парызды орындау мәселесі алға қойылды.

«Шәкірттер екі нәрседен – жамғат мүддесіне (мешіт, медреселерге, уақыптарға т.б. – Т.Ж.) зекет төлеуден және қажыға барудан босатылды. Өйткені, олар зекет төлеп, қажыға баратындай қаражат таппайды» [8, 18-19 бб.].

Абайдың: «Мұнда әуелі мал табу керек» [1, 456 б.], – деп жіктеп, «таза оқу» мен «араб, парсының» арасына шекара шекара қойып отырған білім деңгейі осы түс.

Әл-Ғазалидің пайымдауынша: «Қисынды (теорияны) – тәжірибемен (практикамен) байланыстырып оқыту керек. Басқаша айтқанда, бастауыш мектептердің оқушыларына университеттік курсті өту – еш ақылға сыймайды. Әр мұсылман өзінің бүкіл ғұмырының кез-келген уағында, қалаған шағында қажыға бара алады, сондықтан да қажылықты кезекті міндеттің қатарына қосуға болмайды» [8, 18-19 бб.].

Бірінші, яғни, «құлшылық деңгейіндегі» әрекеттің барлығы мұсылмандық адаттың – әдет-ғұрыптың дәрегейінде жүргізіледі.

Екінші, деңгейдегілерге – оқыған, Абайдың пайымдауынша, араб, парсыны білетін, оқымыстылар жатады. Міне, мұндағы негізгі оқу бағыты – Әділет, яғни, Ар-Ождан ілімін игеру. Әуелі мағрифаттану. Бұл, өзінді өзін тану үшін, өзінді өзін сынау үшін, өзінді өзін тазарту үшін өзінді өзін тәрбиелейтін жүрек ағарту жолы. Сол арқылы Жалғыздың Жалғыз екеніне мойынсұну тағзыматы. Арсы-күрсінің алдына апаратын таусылмайтын тарихат жолы тұр.

Бұл деңгейге, яғни, үшінші, деңгейге жеткендер аз [8, 16-17 бб.]. Оған жетуге мүмкіндігі барлар, Абай айтқан, «хакімдер» мен «ең ақырғы сатыдағы көміл мұсылмандар» [1, 475 б.].

Міне, осы деңгейдегі «оқығанның жақсы» жағын қамтитын ұғым – «да» шылауының алдындағы ұғым. Демек, бастауыш сыныпты, «ауыл мектебін» бітірген жақсы. Оның жақсылығына еш күдік-күмән жоқ. Құран туралы өліппені – Әптиекті меңгереді. Ана тіліне, дәстүріне, өмір сүру амалына, ойлау жүйесіне, көшпелі өмірдің еркіндігіне, бас бостандығына қиянат жасайтын, не табиғи мінез-құлқын өзгертуге, жат инсанға бой алдыруға ешқандай ықпал-зарары тимейтін қалыпты қазақы оқу үрдісі. Сондықтан «оқу керек».

«Хикмет те, мал да (табыс мағынасында), өнер де, ғылым да – бәрі оқумен келеді» [1, 458 б.].

Жә, енді осы хабарлы сөйлемге «да» шылауы қосылған соң сөздің де, сөйлемнің де, ұғымның да мағынасы безбеннің екінші жағына ауытқып, өзгеше ойға, басқа әсер алуға жетелейтіні қалай? Тіпті, қарама-қайшы пікір тудырып, «Неге?» – деген сұраққа неге жауап іздетеді. Сол «негенің» себеп пен салдарын талдатып, астарын түсінуге неге мәжбүрлеп, мүлдем басқа тұжырым жасауға неге ықтияр етеді. Ақыр соңында, «оқыған жақсы» мен «оқыған да жақсы» дегеннің бір ұғым емес екеніне, екеуі екі дай – антоним ұғымдар екеніне неге мойынса етеді. Неге санаңның түкпірінде, тіліңнің ұшында: «Оқығанда жақсы-ау, бірақ...», – деген түйткіл тұрады, яғни, таным таразысының басы «да» шылауынан кейінгі дәлел сөзге бүтіндей неге ауады?

Иә, «оқыған да жақсы». Бірақ «он үште отау иесі» атанатын алғашқы мүшелге жеткен жеткіншектің «көрінгенге көзін сүзіп жүруі» намыс, сөйтіп жүріп білім табу да қиямет. Ол үшін:

«Мұнда әуелі мал табу керек» [1, 456 б.].

«Инемен құдық қазғандай ұзақ та қиын жолды» бастамай жатып, шөкірт бала қайдан және қалай «мал табады»?

Бұл арада көшпелі өркениеттің отбасылық, тұрмыстық, мүліктік, еншілік қақындағы заңмен пара-пар дәстүрі мен дәстүрлі билігін өсте естен шығаруға болмайды. Ол – өмір сүрудің алғы және басты экономикалық шарты. Яғни, «мал табуды» «оқуға» қарата бейімдей тарқатсақ, онда – «он үш жасқа келген отау иесі» атанған, он үшке толып, бір мүшелді аяқтаған ұл балаға тиесілі енші белгіленіп, бөлініп беріледі. Отау иесінің болашақ күн-көрісі, өл-қуат мөлшері, жайлауы мен қыстауы, мал басы, бірлесіп тіршілік етіп, кәсібіне септесетін ағайын-туысы толықтай анықталып бітеді. Енді, отау иесінің қалыңдық айттыруға да еркі бар. Ағайын-туыстың бөлінген еншіге көз алартуға қақысы жоқ. Абай осы бір өтпелі шақты ерекше ескерте отырып:

«Мұнда әуелі мал табу керек, онан соң араб, парсы керек» [[1, 456 б.], – дейді. Өйткені:

«Қарны аш кісінің көңілінде – ақыл, бойында – ар, ғылымға – құмарлық қайдан тұрсын?! Асап-ішуге малдың тапшылығы да, ағайынның араздығы да – әр түрлі

бөлеге, ұрлық, зорлық, қулық, сұмдық секілді нәрселерге үйірлендіруге себеп болатұғын нәрсе» [1, 456-458 бб.].

Иә, «Мал тапса, қарын тояды. Онан соң білім, өнер керек» [1, 458 б.], яғни, оқу керек. Бірақ оқығанда да, «пайдасыз ғылымды», «қулық, сұмдықты сауу үшін» емес, сол арқылы «білсем, көрсем деп» оқу керек екен. Ол үшін:

«Түркі танырлық қана таза оқыса болады» [1, 456 б.] екен.

Неге «түркі танырлық» қана? Неге «түркілік оқу» таза? Бұл қандай ишаралық ұғымды білдіреді. Әлде, тілің, ділің, дінің «таза сақталады» дегенді емеуірін ете ме? Ол да мүмкін. Мүмкін емес, солай жөне бұл табиғи талап. Алайда, оқудың жалпы үдерісінен бөліп алып, оның «тазалығына» ерекше мән беруінде не гөп бар. «Түркілік» оқудың білім аясында қандай ілім қамтылады? Енді, соған қысқаша тоқталайық.

«Түркілік баспалдақта», негізінен сол кездегі ортақ түркі тілінде жазылған не түркі тіліне аударылған кітаптар оқытылады. Мұнда, ауыл мектебінен, яғни, ауыл молдасынан (мүғалімінен) хат танып, есептің амалдарын біліп, өз ойын қағазға түсіре алатындай деңгейдегі алғашқы баспалдақтан өткен ынталы шәкірттер ғана қабылданады. Олар енді жаратылыс, адамзат тарихы, дін-мұсылман тарихы туралы рауияттар мен әр бағыттағы тарихаттармен танысады, олардың ерекшеліктерін баяндайтын танымдық-тақырыптық ғыбыратты ғылыми кітаптарды оқиды, көркем-ойлау жүйесін жетілдіретін танымдық-көпшілік тарихи-рауияттық көркем шығармаларды, эпикалық дастандарды, сөз өнерін міндетті түрде оқиды. Сол тілдерді шығарма жаза алатындай деңгейде меңгереді, яғни, мұнда орта мектептің – колледждің деңгейінде білім алады. Бұл Абайдың өзінің «ауыл мектебінің» екінші сатысында, яғни, Ғабитханнан алған біліміне сәй келеді.

Құнанбай да осы екінші сатыдағы түркілік «таза оқуды» төмөмдаған. Оның Софы Аллаярдың шығармаларын жатқа біліп, өте ынтызарлықпен оқып, тәфсірлеп отыратыны да сондықтан. Қәзи Сәдуақас Ғылманидің жүйелеуінше жалпы «таза түрік оқуының» бағдарламасында қамтылатын оқу құралдары мыналар: «Бақырған» (Сүлеймен Бақырғани, «Махаббат наме»), «Саба ул әл ғазизин» (Софы Аллаяр), «Көрік Қадыр», «Шұрут ас салат», «Фикх и қайдани», «Қырық хадис», «Дақайық ал ахбар», «Бұхар

заде», «Фикх-и акбар», «Тухфат ал мулк» сияқты т.б. жаратылыстану, діни пәлсафа, ислам философиясы, діни заңдар, хадистердің түсініктері, пайғамбарлар тарихы және «Мағрифат», «Шаригат», «Тарихат», «Ақиқат» негіздері. Бұл сатыда шәкірттер Имам әл Ғазали мен ғұламаһи Дауани бастатқан шығыс философтары мен Фирдауси, Жәми, Науаи, Фзули сияқты шайырларының шығармаларымен танысып қана қоймайды, талдайды, емтихан тапсырады. «Мұхтасарды бітірдім» [9, 65 б.] – дейтін колледждік деңгей осы.

Оқып отырғаныныздай, бұл түркілік саты, яғни, басқыш – қазақтың көшпелі қоғамдағы оқу бағдарламасы бойынша, қазіргі орта мектеппен дөрежелес. Абай Семейдегі Ахмет Риза медресесіне дейін танып барған білім деңгейі. Онда Абай әкесі Құнанбайдың: «Мына жас молданың оқуы – білімге тура жол екен» – деген ақылымен Ахмет Риза медресесінің «жас молдасы» Камалетдин (Камереддин) хазіреттің шәкірттерінің қатарына қосылады. Сөйтіп, Абай, Шағабуддин Маржани қалыптастырған жадидтік бағытта білім алған алғашқы қазақтың бірі болды.

Демек, Абайдың ұстанғаны – жадидтік бағыт, «тура оқу». Оның басты шарттары қайсы? Оған кімді үлгі тұтамыз? Шығанға шырқамай, өз дәуіріміздің ғазні, Сәдуақас Ғылманиді «тура жолға бастаған» Ақтамақ Аққалпенін мына:

«Шырағым, Сөкені! «Кім де кім заман ғылымын білмей өлсе, ол наданшылық өліммен өлгені, мен сіздерді сыңар көз, сыңар қанатты ғып тәрбиелеппін. Ол түсінбеудің салдары. Мен Уфадан көп «фәнни» (жаратылыс, дүниеауи ғылымдарын оқытатын) кітаптар әкеле жатырмын. Бұл бойынша бірлесіп, дін ғылымын танығандай, дүние ғылымын да тануымыз міндет» [9, 76 б.], – деген сөзін әрі үлгі, әрі дәлел ретінде еске алсақ та жеткілікті.

Ал, Уфадағы «Ғалия» медресесі сол кездегі Ресейдегі «университет» дәрежесі берілген бірден бір діни жоғары оқу орыны болатын. Сондықтан да, жадидтік бағытты ұстанған ұстаздар «Діни, дүниеауи ғылымның қайсысынан болса да шегінбей, оқуға қызыққан, діни усусул оқуын да заманға қарай бейімдеп... программа түзіп, Уфа діни назариятының жасаған планына сәйкестендіріп» [сонда] оқытқан.

Дүниеге жанаша көзқарас қалыптастырған жадидтік бағыт – бодандықтың бұғауында қалған мұқым ислам дүниесін саяси және рухани азаттыққа, дәрілқараптан (Дәрул Харбетен) – Дәр ул-исламға жеткіген ұлы қозғалыс. Демек, бұл оқу деңгейі: «...онан соң араб, парсы керек» [1, 456 б.], – деп, Абайдың өзі сатылап тұрып көрсеткен оқу деңгейі болып табылады.

Абай мұндай оқу жолын игеру үшін ешқандай күш-қуатты, «өкімет-билікті», бақ-дәулетті аямай және аянбай жұмсауға шақырады.

Бұл, енді сан-саланы қамтитын, жас шәкірттің ой-өрісін ашатын, мақсат-міндетін белгілеп, дүние ісіне белсене араласатын дер шағы. Сонда не үшін оқымақ керек?

«Соны (білімді) үйренейін, не балама үйретейін» [1, 456 б.], – деген жақсы ой үшін оқыту керек.

Оқығанда да, сол алған білімін қайда, қандай мақсатқа жұмсауы керек?

«Малды қалай адал еңбек қылғанда табады екен, соны үйретейін, мені көріп және үйренушілер көбейсе, ұлық-сығандар(...дың) жұртқа бірдей заңоны болмаса, заңонсыз зорлығына көнбес едік. Қазаққа күзетші болайын деп, біз де ел болып, жұрт білгенді – біліп, халық қатарына қосылудың қамын жейік – деп ниеттеніп үйрену керек» [1, 458 б.].

Міне, түпкі мақсат қайда? Міне, «таза білім» деген осы. Ал, енді осы «таза білімге» қалай жетуге болады. Оның тура жолы бар ма? Бар. Бірақ «калық елі – қазағы» оқуға ықылассыз. Қырсық қылғанда, тығырыққа тірелген халқын оқытудың «тура жолын» Абай да таба алмайды. Қисынсыз қыспаққа тірелгеніне қысылғанынан немесе таба алмағанына тарығып-тарығандығынан, ықтиярсыз, яғни, «неғылайынсыз» екі амалға жүгінеді. Абайды тұйыққа тіреген қылапат – оқуға талапсыздық, ұлтының бойындағы енжарлық: «Қазаққа ақыл берем, түзеймін деп қам жеген адамға екі түрлі нәрсе керек. Әуелі бек зор өкімет, жарлық қолында бар кісі керек. Үлкендерін қорқытып, жас балаларын еріксіз қолдарынан алып, медреселерге беріп, бірін – ол жол(ға), бірін – бұл жолға салу керек. Дүниеде ғылымның (есепсіз) жолдары бар. Әрбір жолда бір медресе бар. Соларға түсіріп беріп: «Сен – бұл жолды үйрен, сен – ол жолды үйрен», – деп жолға салып, мұндағы халыққа шығынын төлетіп жіберсе... Көтта, қыздарды да ең болмаса

мұсылман ғылымына жіберсе, жақсы дін танырлық қылып үйретсе, сонда сол жастар жетіп, бұл аталары қартайып сөзден қалғанда түзелсе болар еді» [1, 484 б.].

Әрине, бұл ызалы, қапалы, ашынған жанның сөзі. Қайтсе де, «таза оқуды» зорлап та болса оқыту керек – дейді. Өлгі бізді нәркүмен етіп отырған «да» шылауының астарындағы күдігі қайда қалды Абайдың? Тіпті, бұдан да қатты екпіндеп:

«Турасын ойлағанда: балаңа қатын өперме, енші берме, барынды салсаң да, балаңа орыстың ғылымын үйрет! Мына мен айтқан жол – мал аяр жол емес. Құдайдан – қорық, пендеден – ұял (ұят емес-Т.Ж.), балаң – бала болсын десен – оқыт, мал аяма. Өйтпесе, бір ит қазақ болып қалған соң, саған рахат көрсетер ме, өзі рахат көрер ме, ие, жұртқа рахат көрсетер ме?» [1, 458 б.], – дейді Абай.

Ал, сол оқығандардан қандай нәтиже шығып жатыр? Абайдың өншейінде «неғылайынсыз» айтатын тура сөзі неге жұмсарып:

«Қазір де орыстан оқыған балалардан артық артық жақсы кісі шыға алмай да тұр. Себебі, ата-анасы, ағайын туғаны бір жағынан бұзып жатыр. Сүйтсе де, осы оқыған балалар – ана оқымаған қазақ балаларынан үздік, озық. Не қылса да, сөзді ұқтырса болады оларға. Жақсы атаның балалары да көп оқыған жоқ, қайта кедейдің балаларын орысқа зорлап (қорлап-?) берді. Олар осыдан артық қайда барсын?» [1, 458 б.], – деп неге «неғылайыны» ұстап қалды.

Тіпті, «таза оқуды» былай қойып, күфір ілімді де игер дейді. Яғный:

«Орысша оқу керек, хикмет те, мал да, өнер де, ғылым да – бәрі орыста зор» [1, 458 б.], – дейді.

Тек сол үшін бе, яғный, баккөтеру үшін бе? Жоқ:

«Залалынан қашық болу (үшін), пайдасына ортақ болу (үшін), тілін, оқуын, ғылымын білмек керек. Оның себебі, олар дүниенің кілтін білді, мұндай болды. Сен оның тілін білсең, көкірек-көзің ашылады. Әрбір елдің тілін, өнерін білген кісі оныменен бірдейлік дағуасына кіреді, аса арсыздана жалынбайды» [1, 458 б.].

Міне, Абайдың дйттеген нысанасы осы. Шырықты бұзған «да» шылауының да шыңыры осы арадан басталады. Өйткені, Абай алғашқы бір сөйлемге өзінің түпкі тұжырымын ішкі көңіл-күйін астастыра отырып астарлап, түйіп жеткізіп, тосын тұжырым жасайды да, содан кейін барып осынау бір

қатал үкімнің, өзінше, «да» шылауының мағынасын тарқата түсіндіреді. Тура осы араға дейінгі оқу туралы пікірлер «Жынырма бесінші сөздегі»: «Балаларды оқытқан жақсы», – деген бірінші сөйлемнің мағынасын жеткізіп, тарқатып отыр. Ал «Балаларды оқытқан да жақсы», – дегеннен кейінгі «да»-ның астарындағы дықты, яғни, өкпені: «Ал сол оқығандар не ойлап, не істеп жүр?», – деген сұраққа берілген мына жауаптар ашады:

«Орыстың ғылымы, өнері – дүниенің кілті, оны білгенге дүние арзанырақ түседі» [1, 458 б.].

Ол рас. «Жынырма бесінші сөздегі» Абайдың айтар ойының ыргағымен қайталай тәфсірлесек:

Иә, «дағуасына кіріп», «ол білгенді біліп», «адал еңбек етуді үйрену» үшін, өзгеге үлгі үшін, «залалынан қашық болу (үшін), пайдасына ортақ болу (үшін)» орыстың тілін, оқуын, ғылымын білу үшін, «ұлықсыған орыстардың жұртқа бірдей законы болмаса, законсыз зорлығына көнбеу» үшін, «қазаққа күзетші болып, біз де ел болып, жұрт білгенді – біліп, халық қатарына қосылудың қамын жеу үшін ниеттеніп үйрену керек». Әрбір елдің тілін, өнерін білген кісі оныменен бірдейлік дағуасына кіреді, аса арсыздана жалынбайды» [1, 458 б.].

Иә, бұл «мал аяйтын жол емес».

«Турасын ойлағанда: балаңа қатын өперме, енші берме, барыңды салсаң да, балаңа орыстың ғылымын үйреті! Мына мек айтқан жол – мал аяр жол емес. Құдайдан – қорық, пен-деден – үял (үят емес-Т.Ж.), балаң – бала болсын десең – оқыт, мал аяма. Әйтпесе, бір ит қазақ болып қалған соң, саған рахат көрсетер ме, өзі рахат көрер ме, иә, жұртқа рахат көрсетер ме?» [1, 458 б.].

Дұрыс!

«Бірақ, осы күнде орыс ғылымын баласына үйреткен жан-дар, соның қаруымен тағы қазақты аңдысам екен дейді» [1, 458 б.].

Бір.

Ал, енді оларды бұзылуға итермелеп, көтермелеп, қолдап отырған кім?

«Жақсы білгенді жорғалықпенен көңілін алсам екен деген надан өке-шешесін, ағайын-жұртын, ділін, адам-шылығын жауырынан бір қаққанға сатады. Тек майордың күлгені керек деп, көті ашылса да, қам жемейді» [1, 458 б.].

Екі.

«Және де кейбір қазақтар ағайынмен араздасқанда: Сенің осы қорлығыңа көнгенше, баламды солдатқа беріп, басыма – шаш, ауызыма – мұрт «сақал» қойып кетпесем бе!» – деуші еді» [1, 458 б.].

Үш.

Паһ, шіркіннің қиын қылғандағы – істегені, қиналғандағы – амалы, жауыққандағы – жазасын қара! Бұйткен бөзөкпеден не шығып, не қояды, халыққа не пөтуө өкеледі? Ештеңеде.

«Осындай жаман сөзді: құдайдан қорықпай, пәндеден ұялмай айтқан қазақтардың баласы оқығанменен, не бола қойсын? Сонда, өзге қазақ балаларынан артық үйренгені немене, қай көп үйреніпті? Кірді, шықты, ілді, қашты, түбегейлеп оқыған бала да жоқ. Әкесі ел ақшасыменен оқығанға – әрең оқытады, өз малын неғып шығарсын?» [1, 458 б.].

Енді не істемек керек? Мынадай мінезсіз тәрбие мен қастаншықпағыр қара пиғылды, қара ниетті үйрететін. «қазақты аңду» үшін «ұяты жоқ», яғнай, имансыз ғып шығаратын оқудың өзі – арам оқу, бақас білім, күфірлік мектебі емес пе?! Иә, «оқыған жақсы», «оқытқан да» жақсы. Әсіресе, «құлшылық» ілімді, «таза түркілік ілімді», «араб. парсыны» оқыған жақсы. Ол «таза ілім».

Ал, «таза оқу» мен «дағуаға» кіретін оқудың шекарасы – иман мен имансыздықтың шекарасы. Себебі, «оның үшін (Ол үшін, шөкірт үшін)» бұл ара – «бұл жер дөріл-қарап»! Ең қауіпті сана, білім, иман шекарасы. Бұл шекарадан аттасаң: *«Құдайдан қорықпайтын, пәндеден ұялмайтын», «адамшылықты жауырынан бір қаққан майорға сататын», «майордың құлгені керек деп, көті ашылса да, қам жемейтін», алған білімімен «саған да рахат көрсетпейтін», «өзі де рахат көрмейтін», «иә, жұртқа рахат көрсетпейтін» «бір ит қазақ бол» шығасың!*

«Оқыған да, оқытқан да жақсы-ау! Бірақ...» ар-ожданнан аттату үшін, адамгершіліктен айыру үшін, елін сату үшін, ағайынды аңду үшін «ит қазақтың» оқыған оқуы – «таза оқу» емес,

Ол – Дөрілқарап (Дөр-ул Харб) оқу! Сана мен рухтың құлдануға бет алған шекарасы, иман мен имансыздықтың «дөрілқарап» майданы!

Міне, осы арада, Абайдың өлгі «оқыған жақсы» мен «оқыған да жақсы» дегенінің мағыналық аса терең айырмашылығы ашылады. Біз, шылауды шыжымдай отырып осы сөздің қаламымызға қалай ілінгенін білмей қалдық. Енді ашығына көшейік, мәселе «да» деген шылауда емес. Түсінігі анық сөйлемнің астыртын мағынасы ашу үшін шыжымдап өкелгендегі амалымыз, Абайдың: «Балаларды оқытқан ... жақсы, ...оқыса болады, бірақ...», – деп кібіртіктеп, кіртііп қалуының себебі мен салдарын, өрі қарай «жалған, қулық сауған, бақас ғылымды үйрететін» оқудың пайдасыздығын, ол оқудың мақсатсыз міндет екендігін, осыдан кейін бұл «жерден» (білім шекарасынан) өрі аттау: «*Оның үшін бұл жер дәрілқарап (Дәр-ул Харб)*» [1, 456 б.], – деп кесіп-пішіп, түйіп айтқан тұжырымына жете назар аударту.

Ғұлама Ақжан Машани өзінің «Өл-Фараби және Абай» атты еңбегінде: «*Өзінің дінін, тілін, елін білгендер ғана орысша оқыса, ол жақсы. Оны білмей орысша оқыса, онан қайыр құту қиын*» [10], – деп, Абай ұстанған қағиданы мақұлдайды.

Ал, енді осы оқу мен білім, ғылым жүйесіне еш қатысы жоқтай көрінетін, ислам дүниесінде «тетенше әскери жағдай» деген мағына беретін «дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» деген шетін ұғымды Абай неге оқуға, білімге қатысты қолданып отыр? Өлде, бұл ұғымның мағынасына тереңдеп бармай, Абай шығармаларының барлық басылымдарында үстірт берілген «түсініктемелер» мен талдауларға сүйеніп: «орынсыз жаңылыс қолданған», «ауыспалы мағынада айтып отыр», бұл сөз араб тілінде – «қауіпті, бүлінген», «талас, тартыс, айтыс», «дағуасына кіру үшін талас, тартыс, айтыс» деп көлгірсіте жөнелгіңіз келе ме.

Жоқ. Ол сауатсыздықпен пара-пар жауапсыздық. «Дәрілқарап (Дәр-ал-Харб)» – ислам дүниесіндегі ғаззауаттың алғышартының бірі ретінде саналатын, жиһадқа да бастап кетуі мүмкін өте шетін жағдай. Дәуір, заман ұғымымен байланыстырсақ – ислам дүниесінің жат жұрттан қысымға ұшыраған кезеңі. Тарих пен тіршілік амалы тұрғысынан түсіндірсек – ислам жамиятының отарлық, бодандық жағдайында ырықсыз өмір сүруі. Ал, оқу, білім, ғылым тұрғысындағы астарын ашсақ, бұл – миссионерлік арандату мен азғырудың бұғауында, діннен азыруға мәжбүр ететін

жауыздық пиғылдағы өскери күштің құрсауында өмір сүріп жатқан мұсылман жамағаттының hal-күйі. Миссионерлік-дәрілқараптық һарам пиғылдың түпкі мақсаты – ислам ілімінің бетіне шіркеу түсіру.

Миссионерлік оқу – миссионерлік уағызды әдет-ғұрыппен, өнер, ғылыммен, тіршілік характерімен араластыра аздыруға бағытталған (бұл қастаншықпағыр әрекет қазіргі қазақ қоғамынан барынша бейбастақ күйде орын алып барады, тіпті, заң арқылы да қақпайға түсіп отыр) күбірлік білім жүйесі.

Міне, Абай, «дәрілқарап» деп – миссионерлік пиғылдағы жымсықы пәндерді оқыту арқылы шәкірт санасына жымси сіңіріп, азат, еркін рух ілімін – исламның «кірлігі» («таза оқыса болады» деген сөздің антонимі ретінде қолданып отырмыз) үшін үйретіл жатқан оқу жүйесін айтып отыр.

«Оқы. Оқыған жақсы. Бірақ рухыңды қорлатпа, таза ар ілімін игер, иманыңды ірітпе». Әйтпесе, ит қазақ боп тудың. Ит қазақ боп өлесің» [1, 458 б.]. Демек, Абай, ХІХ ғасыр мен ХХ ғасырдың басындағы қазақ елінің оқу жүйесі «дәрілқарап» төтенше қауіпті рухани күрес жағдайында өмір сүріп, білім алды – деп баға берген.

3.

Өзірше, жасайтын тиянақ-тұжырымымыз мынау: Иә, оқытып, оқып, олардың білгенін біліп, дағуасына кіріп, өзінің қаруын өзіне жұмсап, «дәрілқараптық» мұттәйім бодандықтан құтылып, «дар-ул исламға» – азат, таза қанды қоғам орнатып, «жұрт қатарлы ел» болуға ұмтылу керек. Міне, Абайдың «Жиырма бесінші» сөзінде айтайын деген басты идеясы осы, яғни, орыс тілін дәрілқараптық құлдықтан, бақылаудан, үстемдіктен құтылу үшін уақытша дағуасына кіріп, соның қаруын соның өзіне қарсы жұмсап, күресіп «дар ол-исламға» – таза азаттыққа жет – деген ұлы аңсар. Демек, орыс тілін құлдану үшін емес, ар-ождан мен рухтың, ұлттың азаттығы жолындағы күрестің амалы үшін меңгер дейді. Абайдың бұл ойын М.Әуезов: «Шығыста да батыстың қысымына қарсы қозғалыс болған. Бұл ескі режимді қайта құру негізінде болды. Дінді қолдарына ту етіп ұстады. Еуропаның өнерінен қашпау керек. Бірақ, (оны) алғанда исламды күшейту үшін алу керек дейді» [11, 38 б.], – деп түсіндіріп береді.

Ал, біз мұны, «өркениетке жол ашты», «сауатымызды ашты», яғни, рухани тәуелденудің, мәңгірттенудің жолын көрсетті деп түсіндіріп келдік, өлі де солай түсіндіріп жүрміз. Осынау қастаншықпағыр қатерлі қате қағиданың уағызы сүйегімізден өтіп, тұқымымызға жетті. Тек тұқым қуаламаса екен деп тілеймін!

Ақыры, біз қанша өбектесек те ашылуға тиісті «ақиқат пердесі» (Софы Аллаяр) ашылды. Сондықтан да, осы «дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» пен «Дағуа» және Абайдың оған көзқарасы деген аса ауқымды әрі шетін мәселені біртіндеп-біртіндеп сатылап түсіндіруге ұмтыламыз. Мұның өзі абайтанудағы өлі де тиянағын таппаған тақырып.

Сонымен, «да» шылау емес, қазақтың санасына құрылған шырға шекарасы болып шықты.

II ТАРАУ: «ДӘРІЛҚАРАП (ДӘР-УЛ ХАРБ)» ҚАЙ «ЖЕР» ЖӘНЕ ҚАНДАЙ «ЖЕР»?

«Өзін тым зор тұтып, заманды өзгертпек болған» Абайдың көркем-философиялық ойының шырмауықтай шырматылып, жалған ұғымдармен әшекейленіп кеткені сондай, шындықтың суыртпағының ұшығын табудың өзі қияметтік қылпуға айналды. Тіпті, о бастағы түсініктерге берілген түсініктердің өзін түсіну үшін де түсініктеме іздеуге тура келіп отыр. Мұның басты түйткілі, қалайда Абайды жарыққа шығару үшін оны ислам дүниесіне барынша жатбауыр, дұшпан етіп көрсету бағытында қолданылған жалған, жанама, жасанды терминдік түсініктерде. Өткен ғасырдың алпысыншы жылдарына дейін абайтанумен айналысқан, мәтіндерге түсінік жазған адамдардың дені медреселік деңгейде білім алып, «Наһуді» – грамматиканы тәмамдаған адамдар. Алайда, ислами терминдерге қатысты түсініктерде оның түпкі мағынасының бетін көлегейлеп, бірінші, екінші емес, үшінші бір жанама мағынасына мекзей сілтеме жасауға мәжбүр болған. Мұндай сілтей қамшылау, ақыл-иман амалы, әдіс-тәсіл ретінде қабылданып, дәстүрге айналды. Ақыры, жалған түсінікті – ақиқат түсінік деп қабылдап, сол жалған түсінікті түсіндіруге көштік. Сол ұғымның бірі Абайдың «Жиырма бесінші сөзіндегі» – «Дәрілқарап (Дәр-ул Харб») ұғымы.

1.

Талданатын ұғымның терминдік аясы барынша түсінікті болуы үшін «дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» ұғымына берілген әр түрлі мағына мен астарға не анықтамаларды салыстыра отырып пікір сабақтаймыз және сол анықтамалар арқылы Абайдың «Жиырма бесінші сөзінің» астарын қалқадерімізге орай барынша ашуға тырысамыз. Өйткені, осы «дәрілқарапқа» берілген түсініктердің өзі бір текті, бір мағыналас емес. Ал, «Дәрілқараптың» не екенін нақты түсініп, сезініп, одан сескенбей Абайдың бұл арада нені еске сап, нені мекзеп, неден сақтандырып отырғанын түсіну мүмкін емес. Ал, қазақ жамигатының абайтанушылары мен діни ілім саласындағы мамандарының «дәрілқарапқа (Дәр-

ул Харбке)» берген түсініктері танымның тамырын нақты басып көрсете алмайды, тіпті, бұлдыр. Мәтіннің мағынасының анысына қарасаңыз, нақты терминді түсіндіруден көрі, «дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» ұғымының өзін бұлдыратып, түпкі мәтіннен алыстатып, күмілжіп түсіндіру ыңғайы басым.

Бір тосын жағдай, осы біз қашқақтап немесе түсіндіріп бере алмай жүрген Абайдың «дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» деген сөзі сонау жапандағы жапон ғалымы Уама Томохионың назарын аударыпты. Абай туралы ағылшын, орыс тілдерінде шыққан арандату пиғылымен жазылған мақалаларға ағылшын тілінде араша түсіп, өлеуметтік желілерде олардың пиғылдарын әшкерелеген бұл ғалымға деген ықыласымыз шексіз еді. Абайдың «Отыз сегізінші сөзін» «Ғақлиат-тасдиқат» – «Кітаби тасдиқ» ретінде дербес қарастырып, ондағы «толық адам» мәселесін логикалық қисын тұрғысынан пайымдаған Сұлтан Ыбырайдың пікіріне арқау болған оның «дәрілқарап» туралы түсініктемесі [12, .212-213 бб.] оқшау талпыныс.

Дәл қазірге дейінгі қазақ абайтанушыларынан жапон ғалымы Уама Томохионың бір пара тосын тұжырымы: «Дәр-ул Харб» ұғымының түпкі мағынасын еске сала отырып, сол тұрғыдан Абайдың сол кездегі қазақ жамиятының рухани һал-жағдайына берген астарлы саяси бағасы және қазақтың мүттейім күйін нақты әрі ашық түсіндіріп беруінде. Бұл мәселеге біз де ерекше ықылас аударып, бодандық жағдайындағы қазақ қоғамының тауқыметіне «Күйесің, жүрек... сүйесің!...»: Абай және «жан бостандығы» [3] атты көлемді монография да жазған едік. Мәтқапылығымыз, сол күйінді рух азабының себептерін жан-жақты қамтитын осынау бір «дәрілқарап» (Абай жинақтарындағы қалыптасқан жазылу мәтіні бойынша алынды), яғни, «Дәр-ул Харб» ислами терминін тереңдеп тарқатып бере алмағанымызда болатын. Оның бірінші себебі, ислами ғылымдағы сауатымыздың шектеулігі болса, екінші бір түйткілді жағдай, осы «Дәрілқарап (Дәр-уль Харб)» ұғымына Абай жинақтарының әр жылғы басылымдарындағы бір-бірінен көшіріліп басыла берілген түсініктердің «түсініксіздігінде», яғни, «дәрілқараптың» нақты мағынасын ашып бере алмай, түптүсініктен ауытқытып өкететін дүдәмалды бұлдырлығында еді. Мысалы:

1. «Дәрілқарап» – қауіпті, бүлінген» [13, 199 б.]; 2. «Дәрілқарап» – қауіпті, бүлінген [1, 456 б.]; 3. «Дәрілқарап» – қауіпті, бүлінген [14, 173 б.]; Көшірме; 4. Дәрулқарап (арабша) – соғыс, қауыпты, бүлінген, соғыс майданы [15, 176 б.]; 5. «Дәрілқарап» – қауіпті, бүлінген [16, 54 б.]. «Жанаша үлгідегі «кітаптың жалпы редакциясын басқарған және түсініктер бөлімін дайындаған философия ғылымдарының кандидаты А.Омаров. Біздің байқауымызша, жанаша түсінік емес сияқты. 6. «Дәрул-хәрб» (арабша) – соғыс аймағы. Діни таным бойынша өзге аймақтар «Дәрул-хәрб» (арабша) – соғыс аймағы және «Дәрус-сулх» – «Бейбітшілік аймағы» болып екіге бөлінген» [17, 176 б.]. Араби-парсы сөздерінің түсініктемесіне жауапты Т.Қыдыр].

Сонда, қандай «қауіпті» жағдай, неден «бүлінген» ел? Бұл «дәрілқараптың» – «қауіп» пен «бүліншіліктің» тура осы арадағы «оқуға» қатысы қандай? Түркі, парсы, арабтан басқа оқу неге «қауіп», неге «бүлдіреді»? Әлде, Абай орынсыз қолданып отыр ма? Мүмкін, оның мекзегені мүлдем басқа сөз емес пе? Соңғы, академиялық екі басылымдағы түсініктерге илансақ, Абайдың «дәрілқарап» деп отырғаны – «кіші соғыс аймағы», яғни, кіші жиһад аймағы болғаны ма? Абай жариялаған ол жиһадқа қай ғұлама пәтуа берді. Пәтуәсіз іс – исламда байлауы жоқ, жалған іс болып табылады емес пе? Ал, біз әуелі осы сұраққа жауап алмастан, «Жиырма бесінші сөздің» шаңын қағып, асты-үстіне шығардық. Әлі де «өненшімізді созып, кеңірдегімізді керіп» (Абай) келеміз. Сондықтан да, қазақ басылымдарының «түсініктерінен» түсінік ала алмаған жапондық ғалым Уама Томохико өзінің «Қазіргі заманғы империяларды салыстыру» атты еңбегінде:

«Дәр-ул Харб» (соғыс жері) – исламға қарсы билік жүргізілетін және шарият заңы қолданылмайтын жер. Исламның ханафи мазһабы бойынша, әлем «Дәр әл-Ислам (ислам жері) және «Дәр-ул Харб» болып бөлінеді. «Дәр-ул Харбтағы» мұсылмандар, әдетте, көпір билеушілерге қарсы соғыс жариялауы керек немесе «Дәр әл-Исламға» қоныс аудару керек. Шарият жөні бойынша, «Дәр-ул Харбты» сол елдің дінбасы пәтуә қылып жариялау керек, Абай заманында кім дінбасы болды, қазақтың Уфа мұфтиятына қарап тұрған кезі ме еді, «указной молланың» ондай пәтуә жасауға құқы бар ма еді және ондай тәуекелге барар ма еді және сон-

дай шешімді (соғыс жағдайын) жариялады ма, ол жағы да белгісіз. Біздің ойымызша, қосымша зерттеуді қажет етеді. Әлде, бұл Абайдың өзінің ішкі ойы ма, ол да белгісіз» [12, 212-213 бб.], – деп сұрақ қояды және қойып отырған сұрағы өте орынды.

Абайдың өз бетінше «соғыс майданын» ашатындай діни лауазымы болмағанын Уама біледі. Ал «соғыс жағдайын» жариялау үшін арнайы пәтуә (фитва) керек екенін анық танып, сұрақ қойып отыр. Ал, біз, қазақ ғалымдары, дін ғұламалары соны білмедік пе? Білсек, неге «дәрілқараптың» мағынасын ашып, түсіндіріп бермедік? Медреселік білім оған толық мүмкіндік беретін еді ғой. Иә, түсіндіріп бере алмады және түсіндіріп бере алмайтын. Өйткені, олардың өзі сол «дәрілқарап дәуірінің» жанкешті қысымында өмір сүрді. «Амалын тауып, алдап, арбап, қорқытып, не қорқып» (Абай) Абайдың сөзін өткізіп жіберуге тырысты. Ал, «дәр-ус сулхқа» қатысты әскери жағдай мүлдем басқа. Ол – әскери жағдайдағы ішкі азаматтық келісімді білдіретін ұғым болып табылады.

Міне, осы уақытқа дейінгі «дәрілқараптың» – «Дәр-ул Харбтің» тура және астарлы мағынасының ашылмауының себебі, «дәрілқарапқа» берілген түсініктердің түсініксіздігі жоғарыда айтылған жайларда жатқаны анық. Ал, «дәрілқараптың» мағынасын бұдан кеңітіп баяндауға ол кезде біздің де дәтіміз бен жетеміздің жетпегенін мойындаймыз. Бұл мұттайымдықты сол «Күйесің, жүрек... сүйесіңнің» соңғы тарвуында ескерткен де болатынбыз. Тура осы «дәрілқараптың» аты аталмағанымен де, заты қамтылған «Дәр-ул Харбтің» бар тауқыметті қысымы, миссионерлік саясат, шоқындыру туралы қаулылар мен жарлықтар «Күйесің, жүрек... сүйесің!..» атты еңбекте архив деректері врқылы дәлелденіп, тәфсірленіп берілген еді.

Ал, осындағы жапон ғалымы Уама Томохико қойып отырған: «Абай заманында кім дінбасы болды, қазақтың Уфа мүфтиятына қарап тұрған кезі ме еді, «указной молланың» ондай пәтуә жасауға құқы бар ма еді және ондай тәуекелге барар ма еді және сондай шешімді (соғыс жағдайын) жариялады ма, ол жағы да белгісіз», – деген сауалдар, ол кісіге – жапон ғалымына белгісіз болғанымен де, бізге анық та қанық, белгілі жағдайлар. Уфа, Орынбор мүфтиятына қарасты жылдар және оған кіріп-шығуының себептері белгілі. Алай-

да: ол мүфтияттардың «соғыс жағдайын» енгізе алатындай пәтуә шығаруға құқысы бар ма еді, дәті шыдап жариялай алар ма еді, қазақ қауымы оны қабылдар ма еді, Абай оған қалай қарар еді? Томохионың бұл арадағы: «Біздің ойымызша, қосымша зерттеуді қажет етеді. Өлде, бұл Абайдың өзінің ішкі ойы ма, ол да белгісіз», – деген уәжінің салмағы өте ауыр және өте астарлы. Өр сұрақтың өзі жеке талдауды қажет етеді. Біз соған жауап беруге тәуекел еттік. Әуелі, «Дерілқарап» дегеніміздің өзі не?

2.

Ал, бір түсінікті әрі түсініксіз түйткіл: осы «Дер-ул Харбтың» – Дер ал-Харб, Дар-аль Харб, Дар-уль-Харб, Дар-уль Харб деп әр түрлі жазылуында ғана емес (Біз, Абайдың өзі қолданған «Дерілқарап» деген нұсқа мен дыбыстық жағынан қазақы сөзге үйлесетін «Дер-ул Харбқа» тоқталдық), сонымен қатар, анықтамалардың жалпы ұзына сарыны бір болғанымен де, оған берілген мағыналық талдаулардағы бір-бірінен ауытқушылықтардың орын алуы. Біз осы «дерілқарап» ұғымының нақты шекарасын анықтау мақсатында тек анықтамалармен және түсініктермен ғана шектелмей, мүфтияттың мамандарымен де пікір алыстық. Олар да «соғыс майданы», яғни, жиһадтың қарсаңындағы рухани жанталас кәлі деген мағынада тәфсірледі. Егер, солардың пікірлеріне жығылсақ, онда қазақ жамиятын Абай жиһадқа шақырған болып шығады. Ал, бұл мүмкін бе еді? Барлық ұлт-азаттық қозғалыстарына берілген тарихи еңбектерде дерілқарап, діни талап туралы бір ауыз пікір айтылмайтыны несі? Тіпті, Е.Бекмахановтың өзі Кенесарының көтерілісі діни сыпат алған емес – деп атап көрсетеді. Онда бұл сөзді Абайға телудің жөні бар ма? Өлде, тарихшы да «дерілқараптық» ақыл-айланы қолданды ма? Сондықтан да, «Дер ал-Харб» туралы энциклопедиялық анықтамалардағы түсініктерді салыстыра келтіріп барып, өз ойымызды тарқата талдауға мәжбүрміз.

«Краткая энциклопедия Ислама», Гордон Ньюби: «Дер ал-Харб (араб. территория войны). Все территории, где не властвует ислам, все территории за пределами дер эл-ахд и дер эл-ислам. Мусульманские правоведы рассматривают эти территории как потенциально исламские, находящиеся в состоянии перемирия, поскольку ислам должен распростра-

ниться на весь мир с помощью джихада – борьба в защиту религии. Большинство теоретиков ислама не считают ведение открытых военных действий. Против этих регионов действительно необходимым, предпочитая обращать их население в ислам с помощью активной миссионерской деятельности *ад-да-ва*» [18, 81 б.].

Барынша сенімді, орнықты саналатын бұл анықтамаға жүгінсек: «*Дәр ал Харб* (араб. территория войны) – ислам билігі жүрмейтін, дәрәл-ахд пен дәрәл-ислам аймағынан тыс жер, яғный, ислам билігінен тыс мемлекет. Сонымен қатар, ислам фикх ғұламаларының пайымдауы бойынша, бұл – тек келісім арқылы бейбіт өмір сүріп жатқан уақыттық (*потенциальна исламские*) ислам жері. Сонда, қазақ жері қандай аймаққа жатады. Қазақ елі христиан патшасы билеп отырған елге тәуелді. Ислам билігі патшалық Ресейде, не кеңестік кеңістікте жүрген емес. Демек, «Дәрілқарап» – «Дәр-ул Харб» жағдайында өмір сүрген ислам қауымы деп батыл айта аламыз ғой. Әлде, «бейбіт қатар өмір сүрген уақыттық ислам (*потенциальна исламские*) елі деп есептейміз бе? Күмілжитін ештеңе де жоқ, осы екеуінің бірін қабылдауымыз керек қой. Қайсысын мойындаймыз, қандай қоғамда өмір сүріп жатырмыз, ертекімізді қай қоғаммен байланыстырамыз, Абай қай қоғамды мекзеп отыр?

Екіншіті әрі қауіпті мәселе – осы ұғымды тәфсірлеу мен қазақшаға аудару барысында туындайды. Жалпылама берілген көптеген түсініктердің астарында: Дәр ал Харб – соғыс жағдайындағы, жиһад ашуға дайын, бірақ пайғамбарымыздың уәжі бойынша, барынша бейбіт жолмен шешуге ұмтылатын аймақ немесе мемлекет, қауым деген мағынада емеуірін етіледі. Бұл анықтамаға жүгінсек: XIX ғасырдағы қазақ елі жартылай әскери-соғыс жағдайында өмір сүрген, яғный, қазақтар – әлмисактан бері өмір сүріп келе жатқан қазақ даласында – өзінің атамекенінде уақытша қоныстанып отырған дүдәмал мұсылмандар – болып шығады. Абай, сонда «дәрілқарап» ұғымы арқылы, жоғарыдағы берілген түсініктерге сәйкес: 1868 жылғы екінші нұсқа бойынша жер – патшаның меншігі. Сондықтан да, біз «қауіпті», «бүлінген», «соғыс жерінде» уақытша жан бағып, «дағуасына» кіріп, оқу оқып жатырмыз – дегенді емеуірін еткен бе?

Біздің ше, бұл анықтама түпкі шындыққа бастайды, бірақ Абай қолданған, біз ұшығын ұстап отырған «дәрілқарап» – анықтамадағы мына «Дәр-ул Харб» емес. Демек, бұл түсіндірмені «түсінбеуге», яғни, мойындамауға еріктіміз. Бұдан көрі аты бүкіл әлемге танымал, пайымдаулары мен пікірлерін Ресейдің өзі мойындаған, қазақ жерін кие тұтып, болашағына сеніп сүйегін Алматыда жерлеуге өсиет еткен ислами ғұлама Гейдар Жамалдың таратқан тәфсірлері қазақтың санасына барынша етене сияқты. Ол өз елінің (Ресейдің) миллион тыңдаушысы бар теледидарынан сөйлеген сөздерінде және сол елдің алдында оқыған дәрістерінде, жариялаған мақалаларында, жазған кітабында еш қысылып-қымтырылмастан: «Ресей – діни (мағынасы бойынша) соғыс аймағы» – «Россия – мир войны (дар уль харб)», – деп жариялады!

Сонда, біз – үш жүз алпыс жыл бойы Ресейдің әскери-соғыс аймағы ретінде өмір сүрген болып шығамыз ба? Өзгесін былай қойғанда, сол әскери-саяси, билік ықпалынан шылбыр үзіп кете алмай, ықтап «тәуелсіз өмір сүріп» жатқан біздің қазіргі «аһуалымыздың» өзін қалай бағалауға болады. Бұлай болғанда, Абайдың айтқаны, ақиқаттың өзі болғаны ғой. Бұрынғы кеңестік кеңістіктегі мемлекеттік биліктің басқару тәсілін, орыс емес ұлттарға қарата сол мемлекет ұстанған жазалау саясатын, республикалар тәуелсіздік алғаннан кейінгі ішкі жағдайды, Ресейдің ішінде қалған мұсылман ұлттарының кешіп отырған рухани бодандығын өте жақсы біліп, талдап отырған Гейдар Жамалдың ашық пікірі боямасыз шындығымен, нақты түсінікті түсінігімен өзіне иландырады. Ол біз аса мұқтаж боп отырған мәселені былай тәфсірлейді (Сізді білмеймін, бұл мағлұматқа біз қатты мұқтаж болғандықтан да, пікірді толық келтіреміз).

Ислами таным бойынша: «Дүниеде үш (сенім) әлем өмір сүреді: Күпірлер әлемі – Дар уль куфр, Соғыс (ғаззауат) әлемі – Дар уль Харб, Ислам әлемі – Дар уль Ислам. Соғыс (ғаззауат) әлемі – Дар уль Харб дегеніміз күфірлермен (дінсіздермен) қақтығыс жүріп жатқан аймақ. Ислам фикх (құқық) іліміндегі қалыптасқан көзқарас бойынша – АҚШ, Франция мен Англия күфірлер әлеміне жатады. Сонымен қатар, мысалы, Иран – Ислам әлемі болып табылады. Өздерін дәстүрлі ислам еліміз деп санайтын көптеген мемлекеттер, бүгінгі күні «соғыс әлемінің» – Дар уль-Харбтің ішіне кіреді.

Өйткені, ол мемлекеттердің үкіметі күфірлердің қолында, оның дәстүрлі үлгісіне Алжир мен Египет жатады. Егерде, батыстық ықпалдағы исламға қарсы ақсүйектер үкіметті басып алса, сөйтіп, оларды әсіреисламшылдар деген желеумен тұрақты түрде қудалап, соңына түссе – ол ислам өлемінен «соғыс өлеміне» ауыскандық болып табылады» [19].

Міне, бұлдыр ұғым енді ашылды. Бұл айтылған мемлекеттік басқарулардың барлығын қазақ елі өз басынан кешті. Әуелі ислам кеңістігінде өмір сүрді. Одан православиелік патриарх билеген патшалық империяның қол астында болды. Ақыр соңында, *«үкіметі құдайсыз күфірлердің қолына»* көшкенде, ол кешуді аса бір қасымдықпен кешті, ақ пен қызылдың қылышына талша мойнын қылша етіп төсеп, қан құсып, жын жұтты. Аштан бұратылып өлді. Арын жалдап,, ағайын-туыс пен дос-жаранын «халық жауы» деп әшкерелеп, күфірдің – діңсіздің (көпір емес) майлыаяғы болды. Абайдың *«Жиырма бесінші сөзіндегі: «Тек: майордың құлғені керек – деп, көті ашылса да, қам жемейтін» «ит қазақтар»* [1, 458 б.] шықты. Тіпті, *«Қазақтың жауы – қазақ»*, – деп ұрандатып жүргендер дәл қазір қасыңызда, не қарсы алдыңызда, тіпті, желкеңізде отыр. Тура осы күні-кеше «әсіреисламистер» деген үкіммен қаншама рух күрескерлері сотталды. Демек, біз «дөрілқараптық» жағдайды заңдастырып алған мемлекеттің бірі болып табыламыз. Солай ма? Солай. Шындық па? Шындық. Ендеше, Гейдар Жамалдың бұл тәфсірлерімен келіспеу мүмкін емес. Сондықтан да: «Россия – Дар уль Куфрге жатпайды, бірақ, Дар уль Харбтың дәргейінде. Бірінші, мұндағы мұсылмандар заманынан бері осы жерде өмір сүріп келеді, бұл жерді «өзімнің атамекенім» деп есептейді, екіншіден, бұл аймақтағы мұсылмандардың бар күш-жігерін жұмылдыра отырып жүзеге асыруы мүмкін, жүзеге асыруы тиіс өзіндік дербес мақсаттары мен міндеттері бар. Мұндай мақсаттар мен міндеттердің қатарына, әрине, олар өздері азаматымыз деп есептейтін мемлекеттің ішкі және сыртқы саясатына ықпал ету өрекеті жатады» [19].

Үш жүз аллыс жылдан аса мерзім бойы қазақ жерінде атымен өшкен мұндай мүмкіндік, бүгін бар. Мемлекет иесі атанып отырған: «мұсылмандардың бар күш-жігерін

жұмылдыра отырып жүзеге асыруы мүмкін, жүзеге асыруы тиіс өзіндік дербес мақсаттары мен міндеттері де бар» [19].

Оғанда шүкір. Ал: «Қалыптасқан классикалық ислам фик-хы (құқы) тұрғысынан алғанда, шоғырланып қоныстанған мұсылман жұртының дінсіздерге бағынуы мүмкін емес, тіпті, бағынбауы керек және дінсіздікті басшылыққа алмауы тиіс» [19].

Қазіргі қазақ қауымының ділі мен дінінде мұндай қауіпті қапер жоқ. Өйткені, олар:

•Мұсылман еместердің – дінсіздердің үкіметінің астында болуды – «тура жолдан ауытқығаны үшін жіберілген тарихи жаза» деп қабылдайды. Бұл туралы қасиетті Құранда: «Егер де тура жолдан ауытқитын болсандар, онда мен сендерді дінсіздердің билігіне тапсырамын», – деп тура айтылған» [19].

Демек, қазақ елінің үш жүз алпыс жыл бойы «мұсылман еместердің билігінің астында болуы» – олардың «айнығыш көңілі, босанғыш буыны, қорқақ жүрегі» (Абай) үшін жіберілген «тарихи жаза» болмақ па?!

•Бірақ та, тарихтың шындығы мынадай болып қалыптасты, шоғырлана қоныстанған мұсылман елдері (түпнұсқада – группа, мағынасы бойынша аударылды), мұсылман еместер басқарып отырған империялардың қол астында өмір сүруге мәжбүр болды. Демек, бұл мұсылмандар, өздерінің алдына исламның мүддесін ынтымақтаса шешуді міндет етіп қоюға міндетті» [19] еді.

Егерде: дін бостандығы берілген жағдайда екінші май-данды бастаймыз – деген Американың талабына орай, 1943 жылғы Ислам дінінің кеңестік қоғамда өмір сүруге құқығы бар деп жариялап, мүфтияттар құруына рұқсат беруінен басқа, «бұл топтар» – «мұсылмандар тобы» кеңес құрамында қандай мақсатқа жетті, нендей міндеттер қойды. Ештеке де. Құдайсыздар қоғамының құдайсыздары билеп-төстеді, құдайсыз өмір сүрді. Қауым – шарасыз, қабілетсіз, ерік-жігерсіз мүсәфірлер тобырына айналды:

«... мысалы бұрынғы СССР-дің кеңістігіндегі тәжірибеге сүйенсек, содан кейін ТМД елдерінде 1990-жылы құрылып, бүгіндері тарихтың ғана еншісіне бұйырған алғашқы ислам партиясы «Возрожденияның» бағдарламасын еске алсақ, мынаны байқаймыз: ол бағдарламадағы ең үлкен мәселе ретінде, мұсылмандар тұратын елді мекендерде жұма күнін

— демалыс күні етіп жариялауды талап етті, сол сияқты, тағы да мәдени-дербес (автономдық) сыпаттағы біраз талаптар қойылды, ең бастысы онда (бағдарламада) — саяси талаптар мүлдем болмады» [19].

Иә, мұсылмандардың исламдық талаптарын қанағаттандыру мақсатында құрылған жамағаттар тобы болды. Олар түрлі қозғалыстар мен партиялар ұйымдастыруға ұмтылып, біршама өрекеттенді. Негізінен тәуелсіздік алған жылдардың алғашқы он жылдығында орын алды. Бірақ, ол ынталы топтар күшпен, андумен, қудалаумен жойылды. Оның орынын, ислам террористік ұйымдары деген науқан басты және рухани ықпал «Дәр-ул Харбтық» ұстанымдағы билік иелеріне көшті. Тіпті, жұма күнін демалыс етіп жариялаудың орынына, шоқындырумен «қызыл жұмыртқа» күні мереке етіп бекітілді. Мұндай ұсыныстың барлығы «Қайта түлеу» («Возрождения») партиясымен қоса қайта түлемейтіндей боп «рухани жаңғырыққа» ұшырады.

«Өзінің негізгі мақсатына қарап «жұмалықтың жұмбағы» деп толық атауға болатын діни-мәдени бағыттағы бұл дербестік өрекеттер сол кездің өзінде бақылаушылар тарапынан түсінбестік тудырды, оларға: «Бар-жоғы оқу ағарту-үйірмесіне ғана лайықты талап қою үшін саяси партия құрудың қажеті бар ма еді?», — деген сұрақ қойылды. Мәселе мынада, ислам саясатымен айналысқан саясаткер адамдар, сол баяғы ғадеттері бойынша, не істеп не қоятындарын білмеді.

Осы тұйықтаншығуға ұмтылғанымен де, олардың мақсаты баяғы атышулы «жұмалықтан» аспады. Шындығына келгенде, бұл олардың ішкі дүниесінің қарабайырлығы мен жұтандығын танытты және (ортақ іске) залалын тигізді» [19].

О, «залалын тигізу» жағынан алғанда, қазақ қауымының алдына қауым түсе қояр ма екен?! Өзгесін былай қойғанда, Алланы ұмытып, «аллалаған» «сары, қара, қара көк әулиелер» қаптап, бақсыға бергісіз саяхаттармен шұғылданған, үнгірлерге барып «тазару үшін» еркектермен бірге жалаңаш суға шомылатын «ақ жолдың» ақжаулықтарының өзі неге тұрады?

Иә, бұл «дәрілқарап» емес, бірақ, «дәрілқараптық» күйге ұшыраған қоғамды «тура жолдан тайдырған» күфірлік! Біз, қазір, амандасқанда жұдырықты жұма тоқайластыруды

«әдептің» бір түріне айналдырып алдық. Сөйтсек, тазалық, сақтық, әдеп үшін таптырмайтын «ем» екен? Турасын айтайық. Шатқан сөз. Ол «жұдырықтың» тарихи-миссионерлік міндеті бар. Ол жұдырық – «Крестъ жорығы» кезіндегі тамплиерлерден қалған жұдырық. Мұсылмандарға қарсы шабуылға шығардың алдында, үсті-басы, бет-ауызы, ат-өбзелі түгелдей түрлі сауыт-сайманмен тұмшаланған тамплиерлер, шайқас кезінде бірін-бір тану үшін, жұдырығын түйіп тұрып, кеудесіне бір соғады да, түйістіріп ап, шайқасқа кіріп кетеді. Бұл: «Мен де тамплиермін. Біз біргеміз! Жұмылған жұдырықтай боп мұсылмандарды қырайық. Ал, кеттік!» – деген ишараны білдіреді. Ал, мұсылмандар оған қарсы уәж ретінде, алақанымен жүрек тұсын басып, басын еңкейтеді. Ол: «Алла – жүрегімізде. Жүрегіміз бір. Бірге шайқасамыз, бірге өлеміз не жеңеміз!», – деген белгі. Қазақтың: «Шыққанда – төбеміз бір, Өлсек – көріміз бір болсын!» – дейтін антының мағынасы да осында. Ал, сол крест жорығының мұсылмандарды жазалау рәсімін, біздің қазіргі мәдениеттілер тәрбиеліліктің үлгісі етіп ұстанып жүр. Мен ондайлардың оспадырсыз ұсынған жұдырығын қағып жіберемін. Содан кейін барып: «Бұл – бодан, мұсылман жұртты діннен айнытуға бойын үйрету үшін ұсынылған массондық жобаның жүзеге асырылуы», – деп түсіндірген боламын. Әй, қайдам, іле тағы біреуге жұдырығын ала жүгіріп бара жатады. Абай айтқан, «дөрілқарап» оқудың «дөрілқап» тәрбиесінің бірі осы. Гейдар Жамалдың тура осы «массондық жұдырықты» айтып отырғанын оның:

«Тура, өзінің қожайыны ұйымдастырған ұлы орда салтанаты кезінде сондай бір паңдықпен жалаң денесіне камзол киіп барып, көңілін тапқан Робинзонның Жұмасы сияқты. Осынау, ызалы-күлкілі сорлы көрініс, жаһандық деңгейдегі шынайы ислам жобасы, қашан ислам саясаткерлерінің санасына сіңгенше, қайталана береді, қайталана береді...» [19], – деген ызалы кекесінінен байқауға болады.

Рухани өмірдегі «дөрілқарапты» соншама шынайы өрі ашық төфсірлеген Гейдар Жамалдың бұл пікірлеріне біз де толық қосыламыз. Бұл – Абайдың «Жиырма бесінші сөзіндегі»: *«Және де кейбір қазақтар ағайынымен арадасқанда: «Сенің осы қорлығыңа көнгенше, баламды солдатқа беріп, басыма шаш, аузыма мұрт қойып кетпесем*

бе!» – деуші еді. Осындай жаман сөзді, құдайдан қорықпай, пендеден ұялмай айтқан қазақтардың баласы оқығанменен не бола қойсын? Сонда, (оның) өзге қазақ балаларынан артық үйренгені немене, қай(сыбірін) көп үйреніпті? Кірді, шықты, ілді, қайтты, тұбегейлеп оқыған бала да жоқ. Әкесі ел ақшасыменен оқығанға әрең оқытады, өз малын не қылып шығарсын?... Бір ит қазақ болып қалған соң, саған рахат көрсете ме, өзі рахат көре ме, я жұртқа рахат көрсете ме?» [1, 458 б.], – дегенінің нақ өзі.

Нағыз «дөрілқарап», қара пиғылды мінез! Тек, қайталанбасын! Біздің тілек сол.

3.

Сонымен, мұқым дүниеге ортақ Гордон Ньюбидің және Википедиядағы [18] «Исламның қысқаша энциклопедиясындағы» түсіндіріп берген «дөр-ул Харб» – біз дйттеген дөрілқарап болмай шықты. Гейдар Жамалдың үш өлемі (Күпірлер өлемі – Дар уль куфр, Соғыс (ғаззауат) өлемі – Дар уль Харб, Ислам өлемі – Дар уль Ислам) бізге таныс, қияметін көрген «өлем» екен. Ондағы пайымдаулар мен талдауларды біз басымыздан кешкендіктен де, санамызға барынша орнықты өрі көңілімізге қонды. Дегенмен де, ондағы айтылған уәждердің сарқыншағы тіршілігімізде сақталып қалса да, өзінің «Жиырма бесінші сөзінде» Абай қадағалап тұрып айтқанындай, тәуелсіздік алғаннан кейін, Ресейдің дағуасынан шыққаннан кейін:

«Әрбір елдің тілін, өнерін біліп, оның өзімен бірдейлік деңгейде дағуаласатын дәрежеге жеттік, бұрынғыдай аса арсыздана жалынбайтын болдық. Дінді де жақсы біліп, ұлықсыған орыстардың жұртқа бірдей заңоны болмаса, заңонсыз қорлығына көнбеуге ұмтыламыз. Қазаққа күзетші болайын деп, біз де ел болып, жұрт білгенді біліп, халық қатарына қосылудың қамын жейік деп ниеттеніп жүрміз» [1, 458 б.].

Енді, дәл қазіргі қазақтың дін-ислам жамағаты қандай өлемді басынан кешіп отыр және Абай ишара еткен «дөрілқарап» күйдің қандай жағдайында «иман іздеп» (Абай), «халық қатарлы ел болып» отыр? Ашығын айтайық, тақырыпты тәфсірлеу барысындағы жауабы ең қиын сұрақ осы болды. Жаңағы Гейдар Жамал анықтап берген үш өлемнің үшеуінің де сыпаты бүгінгі қазақ қауымының бой-

ынан да, ойынан да нығарлап тұрып орын алғаны анық та қанық байқалады. Тіпті, үйреншікті болып кеткені сондай, олардың дәлелдеп берген айырмашылығының өзіне: Шынымен де солай ма? – деп, көдімгідей сенімсіздікпен қарайтын болыппыз.

Ойдан шығармайық, ислам діні басымдық ететін мемлекет болғандықтан да, мүфтият белгілеген ұстаздардың түсінігіне жүгінеміз. Бұл ретте, көкейге көп күдік ұя салғандықтан да, Алматы мен Астанадағы ресми діни мекемелердің мамандарымен де сөйлесіп, пікірлерін сұрадық. Ақыр соңында, ресми өлеуметтік желіде берілген «Ұстаз Исафил Бегейдің «Даруль Ислам, даруль харб, даруль куфр мәселесі» атты тақырыппен берген:

«Қазіргі таңда(ғы) мұсылман мемлекеттер(ін)ің жағдайын сұрап жатырсыз(дар), оның ішінде Орта Азия мемлекеттері(нің) (жағдайы) да бар. Дар-уль Исламға жата ма, жоқ дар-уль куфрге жата ма» [20], – деп басталатын сұқбатына тоқталдық.

Сұқбат ұзақ, оны біздің талдауымыздың көлемі көтермейді. Сондықтан да, мәтіннің толық нұскасы «Қосымшада» берілгендіктен де, ұзына сөздің ауанын өзіміз әдейі сұқбат тұрғысында берген сырттай қайымдасумен шектелеміз.

Сонымен, Орта Азия мемлекеттері, оның ішінде Қазақстан – дар-уль Исламға жата ма, жоқ дар-уль куфрге жата ма?

Ұстаз Исафил Бегейдің бұл мәселеге берген жауабының мазмұны: *бірінші, жер мәселесіне келейік. Қазақстан мемлекетінің жері – таза мұсылман, қазақ халқының жері. Ол – христианның, қытайдың, атейістердің, шамандардың жері емес. Екінші, мемлекет басшыларына келейік. Қазіргі таңдағы бұкіл мұсылман мемлекеттерінің басшыларының 60 немесе 70 пайызы камуси массондар. Қалған 20-30 пайызының басшысы мұсылман болса да, сол массон ложасына – ақшаға, орынға, мәнсапқа сатылғандар. Сондықтан да, мұндай мұсылман басшылардан – жер, дін, тіл, ұлттық (мұдде) жағынан (исламдық) аманатты күтуге болмайды. (Олардың ішінде) мұсылмандардың жерін христиандарға, (немесе) басқа(лар)ға сатып жібергендер, (тегін) бергендер бар. Мысалы, Судан мемлекетінің басшысы мұнай шығатын жерді – Судан мұсылмандары (ме-*

кеңдеген Судан) мемлекетінің жартысын христиандарға беріп қой(ды)...Бұл кіріспені естен шығармаңыз» [20].

Бұл пікірді естен шығармауын шығармаймыз, тіпті, ұмытқымыз келсе де ұмыта алмаймыз. Өйткені, біздің ойымыздағы және өзіне-өзі қойып отырған сұраққа толық жауап берілген жоқ. Қайталап қояйық: Орта Азия мемлекеттері, оның ішінде Қазақстан – дар-уль Исламға жата ма, жоқ дар-уль куфрге жата ма? Осы дәлелге келтіріп отырған мысалдардың Орта Азияға, Қазақстанға қатысы бар ма, жоқ па? Әсіресе, мұсылман жерін шетелдіктерге сату мәселесін қалай бағалайсыз? Суданның басшысы «судан мұсылмандарының жерін сатыпты». Оны білдік. Ал, Қазақстандағы қазақ мұсылмандардың жері сатылып жатқан жоқ па, ол туралы қандай түсінік бересіз?

Үстаз Исафи Бегей: Енді дар-уль Ислам, дар-уль куфр ұғымы (мәтінде – мәселесі), негізінде, Құранның, Хадистен келген сөз емес. Фикх кітаптарынан келген сөз... Бұл мәселе ең бірінші Қанафи мазхабында ашық айтылған... (Бұдан кейін ол пікірдің таралу тарихы баяндалады)... Мұсылман мемлекеті – куфр мемлекетіне айналуы үшін үш шарт керек. Бірінші, сол мемлекеттің мұсылмандыққа негізделген ата заңы – күфрлік заңға айналып кетсе, яғни, харамға ерік беріп қойылса (мазмұндалып берілді). Екінші, Дар-уль Ислам жеріне күфрлер ие болған жағдайда. Үшінші, егер мұсылман (елінде бейбіт тұруға уағдаласқан) кафрлер тыныштықты бұзса – Дар-уль куфр аймағы болып есептеледі... (Бұдан кейін ислам үйі туралы пікір айтылады)» [20].

Тоқтаңыз, біз сұрақтан тіпті алшақтап кеттік қой. «Ислам үйі» туралы рауияттарды айтқаныңыз дұрыс. Бірақ, мәселе біздің «өз үйіміздің іші» туралы емес пе? Сұхбатқа берілген мерзімнің үштен екісі аяқталды. Тоқ етеріне көшейік: «Орта Азия мемлекеттері, оның ішінде Қазақстан – дар-уль Исламға жата ма, жоқ, дар-уль куфрге жата ма? Жаңағы сөзден туындайтын қосымша тағы да мынадай сұрақ бар. Бірінші, Қазақстанда – дін мемлекеттен бөлінген. Бірақ, Мұфтиді мемлекет тағайындайды немесе бекітеді (Мұфтияттың құрылтайындағы мұфтиді сайлаудың протоколімен жақсы таныспыз, сондықтан да оған қарсы уәж бола қоймас). Діни басқармалар – медреселер мен мешіттерді қалт жібермей қадағалайды. Сонда, мұсылмандық заң емес,

еуропаланған мемлекеттік аралас заң үстемдік етіп отыр
гой. Сонымен қатар, «Дін туралы» заңда діни рәсімдерге
тиым салу баптары бар (Мысалы, мекемелерде, барлық оқу
орындарында, көпшілік орындарда, авто, аэровокзалдар-
да намаз оқитын бөлмелер мен дәрет алатын жабдықтарға
шектеу қойылды. Еркектің «бес тал сақалына», қыздардың
«бес елі етегіне» ереже бекітілді. Қапа, пәрәнжі киюге т.б.
тиым салынды). Бұл «күбірлік заңның қабылдануы» – «Дәр
ал-Харб» жағдайының біртіндеп енгізілуі емес пе? Екінші,
барлық дүкендер мен базарларда доңыздың еті қойдың
етімен қатар сатылады (заңды тиым жоқ). Доңыздың қора-
жайлары ағын сулар мен бұлақтардың бастауына салынған.
Шұжыққа міндетті түрде доңыз майы қосылады. Онсыз
шұжық ұзақ сақталмайды-мыс. Бұл, харамға ерік беріліп
қойылу емес пе? Үшінші, мемлекет қайраткерлерінің жи-
ырма-отыз пайызға жуығы басқа діндегілер. Сонда, бұл да
күбірлік (қазақы мағынасында) емес пе? Жоғарыда, «ұстаз
Исрафил Бегей» айтқан күбірліктің үш белгісі де біздің
мемлекетімізде ашық түрде «рухани жаңғырыға» өмір сүріп
жатыр. Осының бір жерінде бір «камуси кілтипан» жасыры-
нып тұрған жоқ па?

Ұстаз Исрафил Бегей: «Ислам (елінде) егер Исламның
зандары, сипаттары, бұйрықтары үстем болмаса, күбірдің
бұйрықтары үстем болса, онда «Дәр-уль куфрге» айна-
лады. Мұсылмандар: сақал қойсам, (басым) орамал
тақсам, бір нәрсені харам десем, арақ ішпесем, зина жа-
сәмасам маған тиіседі – деп қорқумен өмір сүретін бол-
са, мұсылман мемлекеті – мұсылман мемлекетіне немесе
мұсылмандарға жәрдем бере алмаса, онда ол жер – даруль
куфр. Мысалы, кезінде Сирияның (Шам шаһарының) бір
бөлшегі христиандардың қолында болды. Бірақ олар Ислам
мемлекетінің қарамағында болғасын, мұсылман мемлекеті
деп есептелді. Оларға Алланың заңы жүрмесе де, (олар)
Алланың заңын жүргізетін адамдардың қолында болды.
Ислам мемлекетінің қолында болғасын, оларды дар-уль ис-
лам деп есептеді. Қазіргі Түркия, Сирия, Ливан, Қазақстан,
Орта Азияның мемлекеттерінің барлығы «Дар-уль Ис-
лам (мемлекетіне) жатады... (Бұл арада ішкі жағдайларға
шолу жасалады). Дар-уль ислам, Дәр-ул Харб, Дар-уль ахд
(дүниесі, әлемі) бар негізінде. Қазіргі заманның ғұламалары

барлық ислам мемлекеттерін «Дар-уль ислам бил хуа» деп атағанды дұрыс санайды» [20].

Сонымен, біз көксеген «дәрілқараптың (Дәр ал-Харбтің)» жауабы осындай болды. Мұндағы жауаптарға сүйеніп, Абайдың «Жиырма бесінші сөзіндегі» «дәрілқарапқа (Дәр-ул Харбке)» түсініктеме беруге еш негіз жоқ. Қысқасын айтқанда, «Ұстаз Исафил Бегейдің «Даруль Ислам, даруль харб, дарул куфр мәселесі» туралы сұқбаты бізге өзге де қазақстандық діни мамандар берген жауаптармен қарайлас шықты. Мұны қалай түсіндіруге болады? Бұл арада бір ашық айта кететін мәселе бар. Біздің жауапсыз қалған сұрақтарымызға «ұстаз Бегейдің» еш кінәсі де, оған қатысы да жоқ. Ол сұрақтарды мен осы сұқбатты тыңдап отырып, өзіме өзім қойдым. «Ұстаз Бегейдің» берген жауаптарына бейімдей отырып, ойымды жеткізу үшін «сұрақтарды» әдейі әдеби-тәсіл ретінде қолдандым. Бірақ та, мәселе арнайы қойылған соң, оның жан-жақты қамтылғаны да дұрыс болар еді. Мен, осы анықтамалар мен сұқбаттарды қадағалай оқып шыққан соң да, біздің қандай «әлемде» өмір сүріп отырғанымызға қанағаттанарлық уәж таба алмадым. Жалпы, мұнартқан аспан дүниесі бар, бұлт та бар, бірақ, ойдағы дәнге су себетін жаңбыр жоқ. Мүмкін, біз түсінбеген шығармыз. Онда сөз басқа. Ғафу өтінеміз.

Осы берілген терминдік ұғымдарға деген қанағатсыздық, бізді тағы да қосымша ақпарат іздеуге мәжбүр етті. Ақыл-ойдың сондай шарпысқан шағында бізге араб тілінің маманы, араб елінде тәжірибеден өткен, ондаған жыл бойы Абай шығармаларындағы араб сөздерінің түсіндірме сөздігін жасаумен тиянақты шұғылданған, «Абайдың кітапханасын» қолға алуды ойластырып жүрген керекулік дос көңілді бауырымыз Әділбек Әміренов ықылас қолын созды. Ол аударып жолдаған аталып өткен «діни әлемдер» туралы анықтамалар жоғарыдағы мұнарды ыдыратқандай болды және әр терминге берілген анықтамалар көңілге қонды, яғнай, түсініктемелері түсінікті болды. Сөйтіп, ұзаққа созылған сана сабылысына осы Ә.Әміренов берген жауаптар тоқтау салды. Енді, қолдағыны қанағат тұтып, сол ұғымдық (терминдік) анықтаманы берумен шектелеміз.

«1. Дарул ислам – мемлекет аумағы мұсылмандарға тиесілі әрі басқару және қоғамдық қатынастарды реттеу нормалары ислам дініне негізделген саяси жүйе. Мыса-

лы, Мұхаммед пайғамбар 622 жылы Мөдина қаласында «Уасикатул Мөдина» құжатын қабылдап, Хижаз аймағында Ислам мемлекетін құрғанын жария етті. Кейінгі әділетті төрт халиф – Әбубекір, Омар, Осман, Әли, сондай-ақ, Омеядтар, Аббасидтер, Фатимидтер, Вуйидтер т.б. саяси жүйелері «дарул ислам» санатына жатады» [20].

Яғный, біздің бағанадан бергі «діни әлем», «діни сенім дүниесі», «бітім немесе соғыс аймағы» деп белгісіз кеңістікте қалықтап жүргеніміз, бүгінгі саяси терминге айналдырғанда, «саяси жүйе» боп шықты.

«2. Дарул харб – мемлекет аумағы мұсылмандарға төн емес, сондай-ақ, ислам дінінің таралуына рұқсат бермейтін саяси жүйе. Мысалы, Мұхаммед пайғамбардың дәуірінде Византиядағы христиан билеушілері мен Ирандағы Сасанидтер билігі өз аумағында ислам дінінің таралуына қарсы тұрды. Осы себепті де Ислам мемлекеті мен Византия арасында Мута және Табук соғыстары болды. Хз. Омардың билігі тұсында Ирандағы Сасанидтер билігіне қарсы Ислам халифаты ғарауат жасады» [20].

Мына анықтамалық түсінікке қарағанда: Абай өмір сүрген қазақ қоғамын – қарама-қарсы діни көзқарастар шарпысқан қайшылықты және «қауіпті», «бүлінген» қоғам – деп бағалауға толық негіз бар екен. Шындығында солай ма? (Бұл мәсел кейінірек арнайы талданады).

«3. Дарус-сулх – мемлекет аумағы мұсылмандарға тиесілі емес болғанымен, саяси билікке ие өзге дін өкілдерінің мұсылмандардың өз сенім-нанымдары бойынша өмір сүруіне рұқсат беруі. Мысалы, Эфиопия христиан мемлекеті болғанымен, 615-617 жылдары Меккеден ауа көшіп келген мұсылмандарға пана болып, олардың өз діни наным бойынша өмір сүруіне рұқсат берді» [20].

Бұл, кеңес өкіметінің «әр ұлттардың өзін-өзі билеуге, дін, сөз бостандығына, кез-келген уақытта бөлініп кетуге» еркіндік берілген алғашқы Ұлттар Декларациясын еске салатын анықтама екен. Бірақ, саяси уәде мен істің жігі үнемі қабыса бермейтінінің де куәсі болдық. Мұны талдап жатудың еш мұқтаждығы жоқ. Ал, білу – парыз. Өйткені, ол біз бастан кешкен қоғам. Шартты түрде, сыртқы белгісіне қарап, Ақ патшаның тұсындағы және кеңес кезеңіндегі қазақ дала-сын осы «Дөрүль-сулхқа» жатқызуға болатын сияқты. Ал, ішіне-пиғылына үңілсек ше?!.

«4. Дарул ахд».

Бұл «ұстаз Бегей» айтқан «Дәр әл-Ахд (Бітім аймағы)» болса керек. Ол қандай аймақ? Әуелі тағы да Гордон Ньюбиге жүгінеміз:

«Дәр әл-Ахд (араб. территория договора) Согласно традиционным представлениям мусульман – это области, отличные от дәр әл-ислам и Дәр-ул Харб, а именно: области, которые заключили мирный договор с мусульманами при наличии политической власти немусульман. Мусульмане, находящиеся на данной территории, пользуются религиозной свободой, живут по своему религиозному закону, а власти мусульманских стран имеют определенные политические права, определяемые договорами. Такую территорию можно назвать районом, где нет ни войны, ни мира, но согласно представлениям мусульман в будущем району уготовано судьбой стать исламским» [18, 80 б.].

Мұны Ә.Әміренов жолдаған анықтамада былай деп анықтап түсіндіреді:

«4. Дарул ахд – мұсылмандарға тиесілі мемлекет аумағында өзге дін өкілдерінің жазы салығын төлеу шартымен бейбіт өмір сүруі. Мысалы, Мұхаммед пайғамбар дәуірінде Хайбардағы яһудилер, Нажран, Әрба және Әзрухтағы христиандар Ислам мемлекетіне жазы салығын төлеп, бейбіт өмір сүруге мүмкіндік алды. Мұндай жағдайда мұсылман билігі өзге дін өкілдері жазы салығын төлегені үшін олардың қауіпсіздігіне жауап береді» [20].

Біздің бүгінгі кешіп отырған қоғамымыздағы «дін бостандығы» осы «Дар-уль ахдык» саяси жүйені еске салады. Мүмкін, соның өзі ме? Ал, жоғарыдағы:

«...ұғымдаралғаш рет имам Ағзам Әбу Ханифаның шәкірті Имам Мұхаммедтің «әл-Аср» кітабында қолданылған. Ал XI ғасыр ғалымы Сарахсидің «әл-Мабсуд» кітабында осы ұғымдар таратылып жазылған, онда «дәр әл-ислам», «Дәр-ул Харб», «дәр әс-салам» атты үш мемлекеттің түрі көрсетіліп, соңғысының «дәр әс-сулх» және «дәр әл-ахд» деп екіге бөлінетіні жазылған, барлығына негізді анықтама берілген.

Жалпы, «әд-даулатул-дустурия» (зайырлы мемлекет) саяси жүйесі мұсылмандарға өз сенім-нанымы бойынша өмір сүруге рұқсат бергендіктен, дарус-сулх (исламмен бейбіт ұстанымдағы мемлекет) саяси жүйесімен теңестіріледі.

Яғни, зайырлы мемлекетті исламмен соғыс жағдайындағы мемлекет («дарул-харб») деп атауға еш негіз жоқ» [20].

Ылайым солай болғай. Келер күннің көкжиегі қай әлемнен көрінеді? Оны бір Алла біледі.

Ал, «Дөр әс-сулх» – мұсылмандар жаулап алған территория, қазақ қауымына бұл ұғымның мәңгілік қатысы бола қоймайтын шығар. Ұлтымыздың маңдайына жазылғаны алдыңғы үш территорияның (Дөр-ул Харб, дөр -әл-ислам, дөр әл-ахд) тауқымет пен бақталайы болса керек.

Сонымен, жихадқа дайын «қауіпті, «бүлінген» «Дөр-ул Харб» пен өзінің «Жиырма бесінші сөзінде» Абай қолданған «дөрілқараптың» арасында үлкен айырма, тіпті, қарама-қайшылық бар. Абай саяси күрес алуалы, ұлттық-діни азаттық майданы туралы емес, рухани жан бостандығы, яғни:

«...Жүз жыл бойында орыс өдебиеті патшаға қарсы ереуіл ойдың үлгісі болған. Осыны түсінген бұратана елдегі азаматтар қазақ елінде де шыға бастаған. ... Шоканның осындай жолға түсуі, тарихтың қалай көшетінін түсінгені. «Зар заман» ақындары таба алмаған жолды осылар табуы керек еді...» [9, 36 б.], – деп М.Әуезов жазғандай, «балаларды оқыту», «күлшылық оқуы», «түркі танырлық таза оқу» туралы пікір қозғап отыр.

Демек, бұл арадағы «дөрілқарап» – рухани тәуелсіздік тұрғысындағы «дөрілқарап» болса керек. Ал, бұл шын мәніндегі жүректі шаншатын қауіпті мәселе еді. Абай сол «дөрілқарап» дәуірде бірталай «... жасқа келгенше жақсы өткізді ме, жаман өткізді ме, әйтеуір бірталай өмірін өткізді: алысты, жұлысты, айтысты, тартысты әурешілікті көре-көре келді. Енді жер ортасы жасқа келді: қажыды, жалықты; қылып жүрген ісінің баянсызын, байлаусызын көрді, бәрі қоршылық екенін білді. Ал, енді қалған өмірін қайтып, не қылып өткізбек? Соны таба алмай өзі де қайран» [1, 439 б.] қалды.

Өкінішке орай, бүгінгі таңдағы қазақ қауымы Абай шошынған қауіп шекарасынан, яғни, «дөрілқараптың» шегінен аттап кетті. Оған, тіл мен діннің бүгінгі мүшкіл күйі толық дәлел. Тіпті, бұған қарсы анау-мынау деп уәж айтудың өзі ызалы мысқыл тудырады. Әптігіңізді басу үшін әуелі айнаға, содан кейін алдыңызға, содан кейін айналаға қараңыз. Үкімді сөзін айтыңыз. Сіздің өзіңіз.

сіздің ұл-қызыңыз, немереңіз, ұлтыңыздың тең жартысы «дөрілқараптың» шекарасынан баяғыда асып кеткен. Тек, жалғыз «астафир-алламен» құтыла алмайсыз. Бұған Абай айтқан «дөрілқарап» арқылы күресумен ғана теріс баққан бетті оңға бұра аласыз. Жолыңызды Алла оңғарсын, бетіңізден жарылқасын.

Ал, сол бетті қайда бұрамыз? Әрине, дөр уль-исламға. Ол қандай қауымның халі?

Ықыласымыздың толықтай ауатыны және ақсарлы аймақ – дөр-уль-ислам. Ылайым, өзімізге де, үрім-бұтақ, зәузатымызға да сол аймақта мәңгілік қаперсіз өмір сүруге жазсын.

Абайдың ойымен тиянақтасақ, дерті табылмаған қоғам – дауасыз қоғам. Дауасын біз де білмейміз. Тек Абайдың ойын шыжымдай отырып, жауапсыз қалған сұрақтарға енді біз жауап беруге тырысамыз. Яғни, Абайдың «Жиырма бесінші сөзінің» дағуасына кіреміз.

III ТАРАУ: «ДАҒҒА» – «АД-ДАҒ-ВАҒА» ДЕГЕН НЕ?

Қош, сонымен, Абай: «Балаларды оқытқан да жақсы», – деді. Ол өз-өзінен түсінікті жай. «Бірақ әуелі құлшылық қыларлық қана оқытқан дұрыс», – деді. Мұны да түсіндік. «Содан соң түркі танырлық қана таза оқыса болады», – деді. Кәмелеттік жасқа сай оқылатын білімнің бұл жүйесін де қабылалдық. Өйткені, бұдан «соң, жайбілім түгіл (білімалып қана қоймай), «өнер (үйрену) керек екен». Сол «оқу-білімді, өнерді (түпкі мақсат – жай ғана қолөнер емес, өнеркәсіпті деп түсініңіз) үйренейін – деп, не балама үйретейін деп соңына (бізше, бұл арадағы түпмәтін ойына емес, соңына деген сөз сияқты, араб қарпін сүйрете жазғанда «ойына» мен «соңынаның» жазылу үлгісі бір-біріне өте ұқсап кетеді. Тек, соны мағынасына орай дұрыс оқи білу керек) түскен жақсы». Бұл – азаматтық деңгей. Қауымға, айналасына, өмір сүрген қоғамына ықпал ететін, жауапкершілігі үлкен, ата-ананың, ағайын-туыстың, ел-жұртының мүддесін мүдделейтін кез. Яғни, бұл басқышқа дейін:

«Оқу керек. Хикмет те, мал да, өнер де – ғылымда. Қай елдің тілінде, қазақ жағдайында орыс тілінде білім алсаң да, тілді, өнерді, ғылымды сол жетілген елдің, саям өкімдігін жүргізіп отырған мемлекеттің «Зарарынан қашық болу үшін, пайдасына ортақ болу үшін тілін, оқуын, ғылымын білмек керек. Оның себебі олар дүниенің тілін білді, жұндай (өркендетті ел) болды. Сен оның тілін білсең, көкірек көзің ашылады» [1, 458 б.].

Міне, Абай аңсаған аңсар!

1.

Алайда, содан кейінгі оқу деңгейінің бағыт-бағдарынан, күбірлік мағынасынан, «сананың салынды» болуынан сақтандырып, мұсылман қауымына ауыр ой салып, бойын тітіркендіретін:

«Көкілінде – ақыл, бойында – ар, ғылымға – құмарлық» болмаса, «ағайынның араздығына уә өртүрлі пәлеге, ұрлық, зорлық, қулық, сұмдық секілді нәрселерге үйірлендіруге себеп болатұғын болса», онда шөкірт үшін, «бұл жер

дәрілқарап!» [1, 456 б.] – «Против этих регионов действительно необходимым, предпочитая обращать их население в ислам с помощью активной миссионерской деятельности ад-де-ва» [16, 81 б.], – деген мағына беретін тосын ұғымды неге қолданады.

Әлде, «бұл аймақты белсенді мұсылмандық уағыз арқылы мынадай дағуаға келтіру керек», яғни, «таза оқуды»:

«Малды қалай адал еңбек қылғанда табады, соны (ел-жұртыма) үйретейін, оны көріп үйренушілер көбейсе (екен), сонда ұлықсығандардың (ал, бұл арада сол кездегі қазақты билеп отырған Ресей империясының өкілдерінің, яғни) орыстардың жұртқа бірдей законы болмаса, законсыз қорлығына көнбеу үшін, қазаққа күзетші болайын деп, біз де ел болып, жұрт білгенді біліп, халық қатарына қосылудың қамын жейік деп ниеттеніп үйрену керек» [1, 458 б.], – деген астар жатыр ма?

Сонда ғана: «Әр бір елдің (біз бұл арадағы «әрбіреудің» деген сөзді мағынасына орай «әр бір елдің» деп ажыратып оқып отырмыз. Әу баста араб қарпіндегі қолжазбадағы мәтінде дұрыс не асығыс көшіріп, ажыратпағандықтан кеткен жаңылыс па деп пайымдаймыз) тілін, өнерін білген кісі оныменен бірдейлік дағуасына кіреді, аса арсыздана жалынбайды. Дінге де жақсы білу (білгендік) керек» [17, 176 б.].

Сөйлемнің мазмұнын жазып тарқатсақ, онда «дінді де жақсы біліп барып, білген жұрттың дағуасына кіру керек» – деген мағына шығады. Осы арада жағамды ұстаған бір оқыс мәтіндік мәселеге тап болдым. Елу жыл бойы қаншама қадағалап оқысам да, 2020 жылға дейінгі басылымдарда осы сөздің мағынасын ашатын: «Дінге де жақсы білу (білгендік) керек» [17, 176 б.], – деген сөз жоқ болып шықты. Оның орынын: «Жақсы білгенді жорғалықпен көкілін алсам деген» [1, 458 б.] жорға сөз ауыстырыпты. Ал, бұл сөздің астарында: өктем үкіметтің билігіндегі жұрттың қатарында жүріп, оның үгіт-насихатына ессіз еріп кетпейтіндей болып өзіңнің иманыңды бекітіп ал деген ишарат әрі шарт жатыр. Имансыз білім – харам білім. Ендеше, харам білім алу үшін неге және кімнің дағуасына кіреміз? Себебі, қазақ қауымы ол дәуірде «дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» жағдайында өмір сүріп отырды. Ол, «бітім (Дәр-уль Ахд) жағдайын сақтау үшін «Дағуасын» тыңдауға міндетті, орындауы міндет емес. Ал, «күштінің құлы», не «қолшоқпары, не «арандатушы текешірі» («Козел-провокатор») болып кетпеу үшін дауасына амалсыз кіру

керек. Оған мойынсынбасаң «жаза майданы» дайын тұр (Ол қандай жаза? Бұл мәселе кейінірек арнайы талданады). Амалсыз, дағуаға кіруге мәжбүрсің, кірмесен де болады. Сондықтан да:

«Жақсы («дағуаның» жаман лигылды насихаттайтын билетін) атаның балалары (Дағуаны) көп оқыған жоқ, қайта, кедейдің балаларын орысқа қорлап (дұрысы: зорлап шығар - Т.Ж.) берді». «Дағуаның (насихаты саңасына сіңіп кеткеннен кейін) олар осыдан артық қайда барсын? Кейбір қазақтар ағайынмен араздасқанда: «Сенің осы қорлығыңа көнгенше, баламды солдатқа беріп, басыма шаш, аузыма мұрт қойып кетпесем бе!» - деуші еді. Осындай жаман сөзді, құдайдан қорықпай, пендедем ұялмай айтқан қазақтардың баласы оқығанменен не бола қойсын?» [1, 458 б.].

Орынды сұрақ, орынды күмән және «дерілқарап (Дәр-ул Харб)» дәуіріндегі өмір шындығы сол. Абайдың «шыншылдығы» да осындай астарлы мағыналарды түсінгенде ғана барып толық ашылады. Әлде, біз жалаң мағына қуып, желдіртіп отырмыз ба? Ендеше, ғылыми түсініктерге көшейік. Аятолла Хомейнидің өзі тұрған үйіндегі сәреде ашық тұрған «Күнделігінен»: «Ғылымның мүддесі үшін шайтанмен де тіл табысуға бармын», - деген сөзді оқып таң қалғанымыз бар. Абайды түсіну үшін біз де қайталаулар мен қарабайыр анықтамалық түсініктерді қымсынбай беруге мәжбүрміз. Сонымен, дағуа сөзінің түпкі мағынасы нені білдіреді? Абай шығармаларының әр жылғы басылымдарында:

Дағуа - «*Бірдейлік, тең тұсу деген мағынада*» [13, 199 б.]; *Дағуа* - «*талас, тартыс, айтыс*» [1, 458 б.]; *Дағуа* - «*талас, тартыс, айтыс*» [14, 54 б.]; *Дағуа* - «*арабша*». [*дәуә*] - *талап, тартыс*» [17, 176 б.], - деп түсінік берілген.

Бұл неткен біраауыздылық. Қайдағы тартыс, қайдағы талас, қандай айтыс?! Түсіндіру үшін берілген түсініктемелердегі осы «талас, тартыс, айтысты» қалай түсінеміз. Кіммен, не үшін, қалай «тартысты». Білек күшімен бе, ашық майданда ма, мінбеде ме. Не үшін «таласты». «Айтыстың» тақырыбы не? Осы басылымды дайындағандардың Тұманбай Молдағалиевтен басқаларының бәрінің де, І.Жансүгіровтің де, сол дайындаған қолжазбаны қайталап жариялаған М.Өуезовтің де, Сәбит Мұқановтың да, Әбіш Жиреншиннің де «Мұхтасарлық» деңгейдегі медреселік білімі бар.

Сондықтан да, «дағуаның» дауасын (анықтамасын) олар жақсы білген. А.Омаров арабша біледі (Өзінің жазуына). Е.Қыдыр жоғары білімді араб тілінің маманы. Академиялық басылымда «талап» деген сөз қосылыпты. Неге талап? Оқу, білімге талаптану ма, жоқ, орындау, не орындату үшін қойылатын талап па? Әрине, кеңес тұсында жіберілген бұл «кілттипандардың» себебі анық. Абайдың бұл сөзіне: исламның рухын орнықтыру бағытындағы үгіт-насихаттық уағыз, ислам туралы пікір талас мінбері, рух тәрбиесі деп түсінік берілсе, ол сөзді қырағы цензура «қарауылы» қакшып тастайтын еді. Тіпті, «Абайдың исламдық көзқарасын Әуезов көлегейлеп өткізіп жүр» – деп қиғылық салған С.Нұрышевтер үшін «дайын жаза зұлпұнары». Ал, кейінгілердің М.Әуезов пен С.Мұқанов қол қойған сол басылымдардың ырқында кетуі табиғи. Сондықтан да, біз Абайдың: осы «дәрілқарап» білімнің *«дағуасына кірсе болады. Дінді де жақсы білу (білгендік) керек»* – дегендегі сөзінің тура және астарлы мағынасын нақты өрі жан-жақты түсіну үшін, сондай-ақ түсіндіру үшін, арнайы анықтамаларға жүгінеміз. Әуелі еуропалық анықтаманы назарға ұсынамыз:

«Ад-Дағ-ва (араб. призыв, пропаганда). Проповедование; призыв миссионера к исламу. В Коране – призыв Аллаха к людям твердо придерживаться ислама. Термин ассоциировался с шиитами-исмаилитами, но использовался и в суннитских кругах, где многие мусульманские учреждения высшего образования создавали кафедры ад-даг-ва» [16. 79 б.].

Ау, еуропалықтардың «дағуа» туралы түсініктері біздің ұғынып, ұғындырып, «талас, тартыс, айтыс» қып жүрген түсінігімізге мүлдем қара-қайшы ғой. «Дәрілқараптық» ілім емес, исламды насихаттудың жолы ғой. Бұл дәрежеге, яғни, дағуаға (ад-дағ-ваға) қазақ жамигаты жете қойған жоқ. Тіпті, ондай қалге ұмтылған да жоқ деп толық сеніммен айтуға болады. Қазақ тарихында және қазақ қауымы ұстанған тарихатта дін тарату мақсатындағы жиһаттық майдан ешқашан жүргізілген емес. Ал, ұлыс пен ұлттың ішіндегі уағыздық насихаттың жөні де, жобасы да, жолы да басқа. Тек, Құтайбаның тұсындағы жалпы түркі жұртын мұсылманға бойсындырудың жосыны басқа. Бұл – сахабалар мен сейіттерге бұйырылған аманат-парыз миссиясы.

Өзінің «Жиырма бесінші сөзінде» Абай да мұндай миссияны ишарат етіп отырмағаны анық. Бірақ, «дағуаның» түпкі

ілһаммен қатысты мағынасын астарлап еске сап отырғаны да анық. Бұл ұғымның біз білмейтін тағы да қандай мағынасы бар? Көптің көз алдындағы әлеуметтік желілердегі анықтамалға назар салатын кез келді:

•Дағуат немесе Дағуаһтың араб тілінен сөзбе сөз аударғандағы мағынасы – шақыру. Ислам дінінде: Аллаһға шақыру, Алланы еске алу, Аллаһқа бұрылу, Діни дағуа жұмысын істейтін адамды – дағи, көпше түрін – дұғаат деп атайды. Мақсаты – Аллаға құлшылық етуге шақыру» [22].

Бұл, қазақтың көдімгі «Құдайыңды ұмытпа!» – деген сөзінің түпкі шығу тегін еске салады. Абай, қандай «дәрілқарап» деңгейінде білім алсаң «дағуанды», яғни, «құдайыңды ұмытпа!» – деп отыр деп төмсілдетуге де болады. Бірақ, тым қарабайыр сөз болып шығады.

•Дағуа. Көне.1. Уәж, дау, талас. Мыс: «Сізге бес түрлі дағуа айтуға рұқсат етіңіз» (М.Әуезов). 2. Атақ, даңқ, дәреже. «Ол ишандық дағуа құрды» (С.Мұқанов). 3. Мақсат, талап, іс-әрекет. «Рас, бұл жас дәуреннің дағуасы» (?)» [23].

Сонымен қатар, ислам терминологиясын арнайы қарастырған анықтамалықтарда «Да'ват (араб. ~~دعوة~~ – призыв) – призыв, приглашение в ислам, прозелитизм, яғни дінге дінге шақыру мақсатын көздейтін уағыз деген мағына береді екен [24].

Сізді қайдам, ауыспалы мағынасында көркем әдебиетте қолданылып отырған бұл анықтамаларға мен көңіл тоқтата алмадым. Себебі, осындағы М.Әуезов пен С.Мұқанов қолданып отырған «дағуаның» мағынасынан көрі Абайдың «дағуасының» мәні әлдеқайда ауқымды.

•1) настойчивое требование, притязание: Дағуадан айнымау – Стоять на своем; Дағуаға ол берік еді – Он был тверд в своем притязании. 2. Степень, звание (правящих и духовных лиц): ишандық дағуа – звание ишана (см. Ишан). Дағуасынан қайтса, дәудан қалады – кто отступает от своего иска (требования), тот проиграет в споре. II. Редко – соглашение» [25].

Жә, бұдан өрі қаузағанмен «дағуаның» дағуасына жететін түріміз көрінбейді. Білмегенінің бәрін әлеуметтік желіден іздейтін ұрпақ үшін тінтуірмен біраз індетіп ек. Бәрібір, Абайдың «дағуасына» пәтуе беретін түсінік табылмады, сөйтіп, дйттеген мақсатқа жетпедік. Осыдан кейін барып: «Абайды түсініп болдық», «Қазаққа оның құпиясы қалған жоқ», «Абай қартайды (сөз бе сөз)», – дейтіндердің неге сүйеніп «бәрін түсініп қоятынын» түсіндік. Яғни,

түсіндіріп беретін тұщымды ештеңе таба алмаған соң, ештеңе түсінбесе де, түсінген болып шығады немесе, олар түсінбеген ештеңе қалған жоқ сияқты жалған өсер алады. Сонымен, Абайдың «дөрілқарап» дәуіріндегі «дағуа» деген «тиянақ сөз» қандай мағынаны қамтиды?

2.

Бұл өзі, барлық ғылым саласына қатысты hal. Материяның бір күйден екінші күйге ауысуының арасындағы заттық күй – бір материяның екінші материяның дағуасына көшу күйі болып табылады. Жаратылыстану, яғнай, шариги заңдылық тұрғысынан қарастырсақ – он сегіз мың ғалам (ал біз дәл қазіргі таңдағы өркениет иесі ретінде бір ғана ғаламның көкжиегіне көз сала бастадық. Екінші ғаламның болуы мүмкін екені таяуда ғана теория жүзінде, қиялдағы қисын, исламның классикалық пәлсафасының терминімен айтсақ, мүмкинәт ретінде ұсынылды). Жалғыз Жаратушының, Шөкерім философтың тілімен айтсақ, «ең алғашқы қозғалыс иесінің» (ғылымда оны «алғашқы ғаламдық жарылыс» дейді) дағуасында. Олар бір-біріне қарама-қарсы қозғалады, бірақ қақтығыспайды. Бүкіл ғаламдық үйлесімге бағынады. Бағындырып отырған кім? Әзірше, қанша материалист болып кетсе де, ешкімде мұның құпия сырын «Жаратқан исм, Жаратушы» дегеннен басқа ұғыммен түсіндіріп бере алмайды. Демек, бүкіл он сегіз мың ғалам Жаратушының дағуасында. Бұл арада, дағуа – Жаратушының өзіне ғана белгілі, өзіне ғана тән біздің ақылымызға сыймайтын алапат күш пен заңдылық. Оған бағынсаң да – бағынасың, бағынбасаң да – бағынасың. Өзге таңдау жоқ. Яғнай, мұқым ақиқат пен мүмкинәт Алланың дағуасында.

Енді, осы ұғымды адамның ақылы жететін жаратылыс құбылыстары мен ақыл иелерінің саналы қоғамына орайластыра қолдансақ, онда мақлұқаттардың барлығы (жан иелері мен «жансыз» өсімдіктер) шаригаттың заңының дағуасына тәуелді. Онсыз «шөп басы қимылдамайды». Соның ішінде, біз ислам дінінің дағуасындамыз. Алла бар. Ол жалғыз (бір). Ол рас. Құран оның аян сөзі. Мұхаммед Алланың елшісі. Бұларсыз иман да, дағуа да жоқ. Абайдың өзі «Отыз сегізінші сөзінде» айтқанындай:

«Енді хақиқат(ты) сүйіп, Шықды (Оны) білмек құмарың бар болса, адажшылыққа лайықты ықылас(пен)

құлағыңды қой. Әуелі дін исламның жолындағы пенделер иманның хақиқатын білсін. Иман дегеніміз бір ғана иланбақтық емес, сен Алла тағаланың бірлігіне, Құранның Оның сөзі екендігіне, пайғамбарымыз Мұхаммед Мұстафа саллаллау әләйһи уә сәлләм Оның тарапынан елші екендігіне иман (дық)...

(Енді) Өз пазылдарыңды Соған өз халіңше (мүмкіндігіңше) ұқсатуды шарт қыл. Алла тағалаға ұқсай аламы ба деп, нағандықпен ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ – (Онымен) дәл бірдейлік дағуада (дағуасымен) (болу деген сөз) емес, (мақсат, ниет) соның соңында болмақ (еркінде болу, жолын ұстау). Оның үшін Алла тағаланың сипаттары: Хаят (Өмір тіршілік), Ғылым, Құдірет, Бәсәр (Көру қабілеті), Сәміғ (Есту қабілеті), Ирад (Тілеу, қалау қабілеті), Кәлам (Сөйлеу қабілеті), Тәкім (Бар болу мүмкіндігі). Бұл сегізі де (сегіз қасиет те Сіздің бойыңызда) Алла тағаладағыдай кәмаләт-ғазимәтпен (ұлы кемелдікпен) болмаса да, пендесінің әрбірінен (әрбірінің бойына) өз халіңше бар қылып жаратыпты.

Біз Алла тағаланы өзінің (бізге) білінгені қадар ғана білеміз, болмаса (оның болмысын) түгел білмек (ке) мүмкін емес. Заты түгіл, хикметіне ешбір хакім ақыл ерістіре алмады. Алла Тағала – өлшеусіз, біздің ақылымыз – өлшеулі. Өлшеулі мен өлшеусізді білерге мүмкін болмайды. Біз Алла тағала «Бір» дейміз, «Бар» дейміз, ол «Бір» демектік те – ақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз. Болмаса ол «Бір» демектік те Алла тағалаға лайықты келмейді. Оның үшін мүмкінаттың (болуы мүмкін болмыстың) ішінде не нәрсенің ужуді (болмысы) бар болса, ол бірліктен құтылмайды» [1, 470-471 бб.].

Міне, «Дағуа» деген осы. Мұсылман қауымы шарифаттын осы заңын көңіліне күдік алмастан жөзмен атқарады. Егер орындамаса, онда күфір болғаны. Ал, мұсылман үшін күфірліктен асқан «антұрғандық» (Абай) жоқ. Иә, сілтеме ұзақ. Түсінуге ауыр. Бірақ, санада саңлау қалмас үшін ықтиярсыз ұсындық. Сонымен қатар, «дағуаның» қандай қасиетті өрі жауапты рух күйі екенін ынталы пенде сезінсін дедік. Өзінің «Жиырма бесінші сөзінде» «дәрілқарап дәуіріндегі» «дағуа» ұғымы арқылы осындай ауыр да жауапты шешімді таңдау мәселесін алдыға қойып отыр. «Өр елдің білгенін білу» арқылы: не иман иесі болып қалуды, не имансыздардың қатарына қосылуды таңдау керектігін

ескертеді. Осы «дағуа» сөзінен кейін: «Залалынан қашық болу (үшін), пайдасына ортақ болу (үшін) тілін, оқуын, ғылымын білмек керек», – деп ескертуі де сондықтан. Бұларды білмесе, «дәрілқарап дәуірінде» жеңіліске ұшырайды, «ит қазақ болып қалады». Ол үшін «қазаққа күзетші болайын, біз де ел болып, жұрт білгенді біліп, халық қатарына қосылудың қамын же», – дейді тағы да үстеп.

Бұл арадағы Абайдың сақтықпен ескертіп отыруының себебі мынада: ол кезде қазақ қауымы ислам ғұламаларының анықтамасы бойынша «дәрілқарап қоғамда» өмір сүріп жатты. Мемлекет басшысы – христиан, Ақ патша. Бүкіл қазақ Жері де 1868 жылы патшаның меншігі деп жарияланды. Қазақтардың жеке діни мүфтияты жойылды. Мұқым ел діни мәселе бойынша шешім шығаруға қақылы емес күйге жетті. Крилл қарпімен оқытылатын орыс мектептері жаппай ашылды. Онда Інжіл мен Таурат міндетті түрде оқытылатын болды. Мектептерде намаз оқу мүлдем тоқтатылды. Колонизаторлық мемлекет шенеунігінің рұқсатынсыз медресе, мешіт салуға тиым салынды. Өзіндік басқару, сайлау, ана тілінде іс жүргізу жүйесі атымен жойылды. Бұл қазақты жаппай шоқындыру туралы Ереже шығып., көнбесе – өскер шығару арқылы жазалау жоспары бекітіліп, енді жүзеге белсенді түрде асыру қолға алынған кез. 1904-1905 жылғы жалпыұлттық наразылық білдірілген «Қоянды жәрмеңкесіндегі» Құзырхаттың жазылуының қарсаңы. Науан хазірет пен Шаймерден Қосшығұлов бастатқан отызға тарта дін қайраткерлері «Итжеккенге» айдалып кеткен түс. Абайдың үйіне де тінту жүргізілді. Семейге шоқындырушы епископты келді. Мына «Жиырма бесінші сөз», сол Құзырхаттағы көтерілетін саяси мәселенің астыртын, емеуірінмен айтылған ишараты. Оқы. Үйрен. Қызмет істе. Бірақ дағуанды, ішкі ілхамыңды сақта, иманыңды сатпа – деп, «өскери бітім» жағдайында өмір сүрген халқын арандатуға айдап салмас үшін астарлап жеткізген «дағуа сөз», яғни, иманын сақтауға шақырған астыртын уағыз! Сенбесеңіз оқыңыз:

«... Сахиб нығмәтқа (ырыздыққа, яғни, ауыспалы жағымасында – дағуаға – Т.Ж.) шүкіршілік жоқ болса, әдепсіздікпенен күңәһар болмайсың ба? Екінші, бұл жолдағылар (ғылым, рақым, гадалет, содан барып туындайтын – сиддық, кәрәм, шафағат, гақылға ие пенделер, яғни, қазақтар – Т.Ж.) қор болып, дүниеде жоқ болып

кету қаупі бар. Кәпірлерге жем болып кетуде қайсыбір сабырсызы жолынан тайып, сабырмен бір қарар тұрамын дегені болып кетселер де (кетсе) керек. Егерде, бұл жол жарым-жартыларына ғана айтылған (бұйырылған, тиесілі) болса, жарым-жарты раст дүние бола ма? Рас болса, һаммаға бірдей рас болсын, алалаған раст бола ма, һам еадалат бола ма? Олай болғанда, ол жұртта ғұмыр жоқ болса керек. Ғұмыр – өзі хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат та жоқ» [1. 475-476 бб.]. – деп «дәрілқарап дәуіріндегі» дағуаның бұзылуын қадағалап тұрып айтып кеткен.

Абайдың «қалың елі, қазағына» аманаттап тұрып айтып кеткен сөзінің бірі де, бірегейі де осы.

3.

Ал, қаншама қияметтік тауқыметті тартса да, Абайдың бұл аманатын орындауға ұмтылған қазақ халқы осындай «дәрілқарап дәуірі» дағуасын бұзбаудың амалын жанкештілікпен жасады және ділі мен тіліне нұқсан келтірсе де, дінін сақтап қалды. Ал енді дағуамызды сақтап қалуын сақтап қалдық, сол дағуаға қай заманда, қандай талап-ниетпен, қалай кірдік? (Тақырыптың төңірілік ретін сақтау үшін «дәрілқарап» жағдайындағы дағуаны сақтау мәселесі кейін өз ретімен талданады).

Біз қазіргі исламтанушы ғалымдардың, соның ішінде қазақ ғалымдарының, соның ішінде аударма орталығы мамандарының Абайды, оның ішінде осы «Жиырма бесінші сөзді» тілге тиек етіп отырып:

«Каким был ислам в казахской степи в XIX веке? На этот счет есть совершенно разные мнения. Чокан Валиханов в статье «О мусульманстве в степи» писал:

Мусульманство пока не въелось в нашу плоть и кровь. Оно грозит нам разъединением народа в будущем. Между киргизами (казахами) еще много таких, которые е не знают и имени Магомета, и наши шаманы во многих местах Степи еще не утратили своего значения. У нас в Степи период двоеверия... Валиханов писал это, резко осуждая поддержку российским правительством насаждения ислама татарскими муллами в Степи. Насколько это мнение объективно? Или оно носит полемический характер?

Доктор исторических наук Назира Нуртазина же считает: «Исламизация территории Казахстана началась и заверши-

лась в эпоху средневековья. Вместе с тем, можно утверждать, что исламизация продолжается до сегодняшнего дня, имея в виду то, что в истории страны неоднократно были периоды деисламизации, повторной исламизации или ренессанса ислама» [2]. – деген бопсасына мүлдем қарсымыз.

Өйткені, Абай тура осылай: қазақ жұрты бірде діннен шығып, бірде дінге қайта кіріп, Мұхамед пайғамбардың атын білмейтіндей күфірлік күйге түсті – деп еш уақытта айтқан да, жазған да емес. Өзінің ресейлік христиандық көзқарасты бекем ұстанған орыс немесе миссионер ғалымдардың деректеріне сүйеніп жазған монографиясында Назира Нуртазина: қазақтың исламды толықтай қабылдауы «ақтабан шұбырынды, алқакөл сұламадан» кейін аяқталды. Оның өзінде де, Шоқан айтқандай, немесе ана миссионер, мына миссионер (олардың барлау бағытында жүргізілген экспедицияларының ғылыми тапсырмасының негізгілерінің бірі – қазақ арасында миссионерлік уағыз жүргізудің мүмкіндігі бар ма, жоқ па, соны анықтау болатын) ғалым айтқандай, шала мұсылман боп өмір сүрді – деген ыңғайға жығылған пікір білдіреді. «Насколько это мнение объективно? Или оно носит полемический характер?», – деп жайдақтата жайбарақаттандыруға болмайтын шетін мәселе. Абай «қазақты бірде дінге кіріп, бірде діннен шығып жүрді» деп айтқан да жоқ, жазған да жоқ.

Иә, Абайдың «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» атты еңбегінде Төңірлік сенімнің «қалдықтары» туралы пікір бар. Ал ол «қалдықтар мен сарқыншақтықтар» дінсіздік пе, әлде дінге негізделген дәстүр ме? Мысалы, «Бісімлла!» – деп отқа май құю күфірлік пе? Онда, Алланы неге ауызына алады. Бұл: Аллаға сыйынып тұрып тілеймін, тілегімді қабыл ете көр!» – деген мінезатті дәстүр емес пе? Ал, Аллаға сиынып жасалған құрметке дәстүр араласпасын деген пәтуә бар ма? Біз білмейміз, білетініміз Абайдың: мұқым түркі, оның ішінде қазақ қауымының исламның дағуасына кірген уақыты. Құтайба мен түркі жұртының ашық пікір айтып, келісімге келуі, онда қойылған талаптар мен тілектер, олардың орындалу барысы туралы жоғарыда аталып өткен «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» атты еңбегінде барынша түсінікті етіп жазып кеткендігі. Бұл мәселені бұдан әрі ушықтырмай, тікелей қазақтың ислам дағуасына көшкен заманы туралы Абайдың жазғанын талдауға көшеміз.

IV ТАРАУ: «ДАҒУАҒА» – «АД-ДАҒ-ВАҒА) ҚАШАН ЖӘНЕ ҚАЛАЙ КІРДІК?

1.

Төңірия танымы – өсіреөфсаналық (мифтік) танымды тудырған мұқым жаратылысқа ортақ таным. Жаратылыстың несі де, киесі де – Төңір. Біздің тасқа басылған таным таңбамыз: «Аспанда – Көк төңірі, Төменде Жер жаратылғалы, Ортасында – Төңіртекті Төңір болмысты түрік бүтіні (елі)» өмір сүрген. Осы сөздіТоныкөк пен Күлтегіннің ескерткішіне қашатып жазғаннан кейін Көктүрік қағанаты тарихтан ысырылып, Көк Төңірінің болмысын Алланың дағуасы деп қабылдап, исламның дағуасына кірді. Абай өзінің «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» тарихи толғауында мұны әлмисақтан бергі түркі тарихымен сабақтастыра келіп баяндайды.

Көтта, қазақтың ғана емес, ісі түркі дүниесінің исламға бойсынуы туралы Абайдың және онымен қатарлас бір медреседе оқыған дүниежүзілік тарих ілімі ғұламалары мойындаған тауарихшы Құрбанғали Халидидің атакты «Шығыстың бес тарихы» – «Тауарих-и хамса-и шарқи» атты шығармасындағы жазған мағлұматтары бір-бірін толықтырады. Оның басты себебі, екеуінің де бір мезгілде бір медреседе бір ұстаздан Камареддин (Камалетдин. Өз ныспысы – Айжарық Бижомартұлы) хазіреттен қатарлас төлім алғаны болса керек. Біз, ғылыми әдебиеттерде қалыптасқан: түркі дүниесінің мұсылмандықты қабылдауымен байланыстыратын Талас бойындағы 751 жылғы тарихи шайқастың маңызы мен ауқымын жақсы біле тұрып, бұл арада тақырыпқа орай баяндалған екі ғұламаның мағлұматтарын мақсатты түрде түпнұсқа бойынша алдыға тартқанымызды ескерте кетеміз.

Абай Құнанбайұлы мен «Құрбанғали Халиди екеуі де араби-парсы, түркі ғұламаларының даналығын тумысынан бойына сіңіріп өсті. Сонымен қатар, олар өздерінің шығыстық білімін Шаһабуддин Маржани сияқты ислами-түркі дүниесінің танымын өзгерткен жадидтік бағытпен

үйлестіре дамытты. Абай өзінің «Қарасөздері» мен тарихи-діни жазбаларындағы, ал Құрбанғали Халиди «Тарих-и жарид-и жадида» – «Жаңа тарих жазбалары» (1889) және «Тауарих-и хамса-и шарқи» – «Шығыстың бес елінің тарихы» (1910) атты еңбектеріндегі жазу мәнері мен пайымдауларын, мұқым мұсылман әлемінің, ісі түрік дүниесінің, барша қазақ дегдарларының тарихи ойлау жүйесінің желісінде баяндайды. Және олардың тарихи немесе шежірелік деректері мен әфсаналық пікірлерін емін-еркін пайдаланып, сіңіре талдады.

Демек, екеуі де иманды зиялы ретінде қолына қалам алмас бұрын жалпы тарихтың даму жолы мен тарих ғылымына тиесілі мақсат-міндеттерді санасында саралаған. Өздеріне түсетін ауыртпалық пен сын көзқарастардың сұғын және ғалымдық жауапкершілікті терең сезінген. Олар: «Тарих ғылымы мен мағлұматтар және даналардың өнері, білім нәтижелері дәлелді болса, онда бұл – ұлы санат, ал түпнұсқадағы қолжазба, атақты, ұлы адамдардың пікірінше – қол жетпес қазына болып табылады», – деп түсінген.

Бұл орайдан алғанда, олар өздерінің рухани ұстазы Шәһабуддин Маржанидің атақты «Мустафад ал-ахбар фи ахуал Қазан уә Булгар» («Қазан мен Булғарлар туралы ахбарлардың қазынасы», «Вафият ал-аслаф уә тахи-ят ал-ахлаф» (Бабалардың толық баяны және ұрпақтарға сөлемдеме»), «Мукаддима» (Анықтама, энциклопедия), «Рихлат ал-Маржани» (Маржанидің саяхатнамалары) атты кітаптарының құрылымы мен баяндау тәсілін, жазу мәнерін үлгі тұтқаны бірден аныс береді [26]. «Тауарих-и хамса-и шарқида» аттары аталған «Шежіре-и түрк», «Жаһаннаме», «Гияс аль-лугат», «Даһмай-и жаһан» «Ти-бян нафиг-и», «Усул-и тауарих», «Қағида-и узбек», «Ғазауат-и шин», «Уқиян-ус», «Мирағат аль-қайн-ат», «Мирағат аль-Харамайн», «Рисала-и мирағаат», «Китаби рашахат», «Мак-тубат Шариф», «Бабырнама», «Тазкар-и азизан», «Шайбани-наме», «Тарих-и рашидди», «Жағырафия-и көбир» («Үлкен жағырапия кітабы»), «Раудату-с-сафа» сияқты еңбектердің ұзын саны елуден асып жығылады. Соның ішінде Ибн-Халдун, Рашид-ад-дин, Ат-Табари, Рузбехан, Әбілғазы, Бабыр, Ұлығбек, Қадырғали Жалаири, Мұхаммед Хайдар Дулат, Ұстаз Ахун сияқты тарихшылар мен жаһангездердің есімі қалыпты дерек иелері ретінде аталады [27, 270 б.].

Демек, бір медреседе, бір ұстаздан, қатар (бір не екі жыл ғана айырмашылық болуы мүмкін) оқыған екі ғұламаның пікір-пайымдауларының сабақтасып жатуы табиғи. Біз, түркі-қазақ жұртының ислам дағуасына кірген кезеңі туралы даурығып жатпас үшін екі жазбаны да салыстыра ұсынамыз.

2.

Абай: «... Сол уақыттарда (Абай бұл арада түркі жұртының солтүстік шығыстан батыс оңтүстікке қоныс аударған бірінші және екінші «ұлы көштің» заманын, нақтырақ айтқанда, ұлы көк түрік қағанатының батыс және шығыс қағанатына бөлініп, ыдырау тұсын, Шығыс Түркістанға батыра қоныстануы кезеңін мекзеп отыр – Т.Ж.) арабтан бұл Орта Азияға дін исламды үйретушілер көп әскермен келіп, халықты жаңа дінге қаратып жүргендерінде, Құтайба атты кісі Қашқарға шейін келіп, халықты исламға көндіргенде, бұлар да (түркі қазақ қауымы – Т.Ж.) мұсылман болдық депті» [1.492].

Иә, «Һижра бойынша қырық бесінші жылы (665 жылы)»¹.

Міне, осылай көппелі түркі-қазақ нәсілі исламның дағуасына өз еркімен кірген, яғни, исламды өз еркімен қабылдаған.

Бұл баянды Абаймен медреселес ғұлама тарихшы Құрбанғали Халиди өзінің «Шығыстың бес тарихы» – «Тауарих хамса-и шарқи» атты еңбегінде былайша кеңінен баяндайды:

«Омейя² әулетінен шыққан алғашқы халиф – хазіреті Мұғауия (Алла оған разы болсын) билігі тұсында Түркістанның Қашқар қаласы арабша «Қақпан», парсыша «Чач» деп аталған. Һижра бойынша қырық бесінші жылы (665 жыл) бұл қаланы арабтар жаулап алған, яғни, осы әулеттің алтыншы халифы Уалид ибн Әбділ Мәліктің кезінде Құтайба ибн Мүслім³ Кашмир маңындағы Кунуч (Кануч)

¹ Қ.Халидидің еңбегіндегі Һижралық жыл қайырудың миләди есесбі қазіргі қалыптасқан халықаралық үлгісі бойынша алынды.

² Омейя хилофаты Араб халифатын билеген әулет (661-750). Негізін Моккедегі құрайыш тайпасының омейя руынан шыққан Мұғауия I 680 жылы қайтыс болды) қалаған.

³ Құтайба ибн Мүслім (660-715) – Хорасан өлкесінің билеушісі, әскери қолбасшы.

қаласын алған соң, Балх Ойытына, қалары менен оны Абул-
рахман деп атайды) дариының тұрғындары келіп өтеді. Қашқарлар
менен тарихта жазулы. Сонымен қатар, ол (Құтайба) үлкен
үлкен келіме қалалар менен шықарыны бағдыр. «Бұл
мәңгі Халықтар» дейді, келіме менен оны қайыпты деп
айтады». - деген осы жердегі Құтайба қаласын бағдыр
деген Ойыт Халық тарихына қалған аңғарымыз атам -
Халықтың мәңгісі.

Ақпарат Құтайба бұл қаланың оң-сол өңі аңғары
құрайы «ол» деп, мәңгі Қашқарлар өңі өңі аңғары өңі
Тарихына қалған. «Чин» деп жазып отырғандары өңі
Қашқар, бағдыр мұнда. «Тарих-и Табариде»¹. «Құтайба»
тұрады. Қашқарлар лабир аңғары Құтайба. Чинге «жауапты»
айтады», - деген жазу - Қашқар аңғарына өңі. Чинге
аңғарына мәңгісі келіме. Бірақ шығарыны мұндағы, оны
Қашқарлар өңі. Чинге аңғарына мәңгісі ол жерде қалған
мәңгісі шығарыны байқапты. Егер Қашқарлар басқа өңі,
жаңғырға бет аңғары рас болса, онда Чинге мәңгісі үлкен жол-
да «қаласын қалаларды бірі болмаса бірі тұрады аз да
болса мәңгісі берілетін өңі. Өйткені Қашқар мен Чин арасы
жаңғыр жер емес, бұрышы аңғары жол. Ал «Тарих-и Табариде»
Чин өңіне түпкі мағынасы - Түркістан (Чин), оның
астауымыз оны Қашқар. Аңғары Аңғары (...).

...«Жуғрафия-и Кәбирде» (Үлкен жағрапия кітабында)²
Түркістанды үш бөлікке бөліп, Мәуерені - Орталық Түр-
кістан деп атап көрсетсе де, тарихшылардың көбі Мәуерені
- Түркістанға қатысты деп қарастырған. Осыған барып біз.

¹ Ол-Халық ибн Юсуф әс-Сахафи - оңғарылардың қолжазбалығы.

² Чин (Син) немесе Орта Син - Солтүстік Қытай (Бартольд В.В. Түркік
Древности. Лекции по истории тюркских народов Средней Азии. - Ал-
маты: «Жалын», 1993. - 192 б. - 6. 74).

³ Әбу Жафар Мұхаммед ибн Жәуһар ат-Табири - VII-VIII ғғ. өмір сүрген
атақты араб тарихшысы. Оның жазған шығармасы қысқаша «Тарих»
деген атпен танылал.

⁴ Күша (Күшар) - КХР ШУАР Аксу аймағындағы жер.

⁵ «Ғазауат - араб тілінде «жорық жасау», «соғысу», «шабуылдау»
деген мағыналарға келеді. Бұл сөзді түркі тайпалары «жиһад»
сөзінің баламасы ретінде, «мұсылман еместерге, дінсілерге
қарсы қасиетті соғыс» мағынасында қолданған.

⁶ «Жуғрафия-и Кәбир» 1894 жылы татар ғалымы Абдүл-Кәйһүм
Насыридің қаламынан шыққан жағрапия кітабы.

Мәуереден – «Түркістан» атауының бөлініп шыққанын көреміз. «Жаһаннаме»¹ кітабының авторы: Хорасан – Жейхунның батысында, ал Мәуереннаһр – аталмыш өзен мен Сейхун арасында – деп көрсетіп, – Мәуереннаһрдың солтүстік шекарасы Түркістанмен шектеседі», – деп жазады. Біздің міндетіміз – естіген мәліметті жазып қалдыру болып табылады. Жауапты іздеу барысында бос сөз айтпай, тікелей мақсатымызға тоқталамыз. Сондықтан да: «Хажаждың кезінде бұл уәлаятқа ислам діні келді», – деген ақпараттың қаншалықты шынайы екені жоғарыда талқыланды (...). Дегенмен де, бұл уәлаяттың исламнан бұрынғы және ислам келгеннен кейінгі жағдайы толығымен белгілі емес (...). «Жаһаннаме» авторы: «Ибн Саид Түркістандағы екі патша сарайының бірі – Қашқарда болса, екіншісі – Барсжанда² орналасқан», – деген пікір келтіреді. Фазыл бин Яхия әл-Бармакидің³ билігі кезінде бұл жердің халқы негізінен көпір⁴ түріктер болған. Содан кейін олар ислам дінін қабылдап, селжүк тайпасына қосылды» – деп жазады. Бармаки Харун ар-Рашидтің⁵ уәзірі болған. Ол екінші ғасырда өмір сүрген (...). Ұлы Ұстаз Ахундтың айтуынша, Түркістан толығымен Садық Боғра ханның⁶ билігі кезінде ислам дінін қабылдаған. «Түркітердің ішінде алғашқы болып ислам дінін қабылдаған адам – әс-Суддуқ» – деген сөз Садық Боғра қатысты айтылған. Содан әрі қарай Садық Боғра хан Қоқанға барды – деп көрсетіледі (...). Түркітер ислам дінін Боғра ханнан бұрын қабылдаған болатын, бірақ, оның келуімен аталмыш дін одан сайын гүлденіп, дамығандықтан да, оған «әуелгі» деген сөз бұйырған. Жоғарыда аты аталған Қашқар мен Барсжан

¹ «Жаһаннаме» – Мұхамед Хәйдар Дулатидің 1529-1533 жылдары шағатай тілінде (орта ғасырлық түрік тілі) жазған дастаны.

² Барсжан (Барсхан немесе Барсхан) – Ыстыққолдың жанындағы жер аты (Бартольд В.В. Түркі: Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. – Алматы: «Жалын», 1993. – 192 б. – б. 71).

³ Фазыл бин Яхия әл-Бармаки – Харун ар-Рашидтың уәзірі.

⁴ Көпір – мұсылман емес

⁵ Харун ар-Рашид бин Мұхаммед бин әл-Мансур – араб халифы, 786-809 жж. аббасид халифатының билеушісі.

⁶ Садық Боғра хан – Қараханидтер мемлекетінің негізін қалаушы. Бұл адамның аты қазақша Сатұқ болып кездеседі, бірақ біз түпнұсқа бойынша «Садық» деп алдық – ауд

аймақтарының негізгі атаулары «Татар баяны» бөлімінің соңында келтіріледі. Құдай қаласа [27, 89-92 бб.].

Өзінің қатарлас медреселесі, тархшы Құрбанғали Халидидің тақырыбына сай кеңейтіп берген мағлұматын, Абай, тұжырымдап баяндайды. Тақырыпқа орай баяндау мәнерін таңдау қалам иесінің еркіндегі мәселе. Тек, осы тарихшының баяндауындағы: *«Хазіреті Құтайба бұл сапарында он он екі адамнан құралған елшілер тобын Қашқарға өкіл етіп жіберген еді»*, – деген жай ғана баяндалып кеткен сөйлемді ерекше қаперіңізге ұстаңыз. Өйткені, ол біздің бағанағы «ушығып кетпес үшін кейінге қалдыра тұрайық» деген уәжімізге және біз мүлдем келіспейтін:

«Каким был ислам в казахской степи в XIX веке? На этот счет есть совершенно разные мнения. Чокан Валиханов в статье «О мусульманстве в степи» писал:

Мусульманство пока не въелось в нашу плоть и кровь. Оно грозит нам разъединением народа в будущем. Между киргизами (казахами) еще много таких, которые не знают и имени Магомета, и наши шаманы во многих местах Степи еще не утратили своего значения. У нас в Степи период двоеверия...

Валиханов писал это, резко осуждая поддержку российским правительством насаждения ислама татарскими муллами в Степи. Насколько это мнение объективно? Или оно носит полемический характер?» [2], – деген пікірге тікелей қатысты.

Пайғамбарымыздың тұқымы «Хазіреті Құтайба бұл сапарында он-он екі адамнан құралған елшілер тобын Қашқарға» неге «өкіл етіп жіберді?».

О, бұл арада Шоқанды алдына сап, араға мың үш жүз жыл өткеннен кейін қазақтың мұсылмандығына және «хазіреті Құтайбаға» берген дағуасына күмән келтірушілердің уәжіне толықтай жауап беретін үлкен және түркі-қазақтың мұсылмандықты қабылдау-қабылдамауын талқылаған, дағуа мен дәстүрдің арасындағы өзара келіспейтін айырмашылықтар туралы шешуші мәселе бар. Егер, бұл мәселелерге бітім болмаса, онда түркі-көпірлер, Абайдың пайымдауындағы, түркі-қазақтар Төңіріне сиынып сақабалармен қылыш қағыстырып, майданға шығатынын мәлімдейді. Исламның рухани негізін қозғайтын мұндай ілхами мәселелердің тарихшылар назарынан ұмыт қалуы мүмкін емес. Құрбанғали Халиди, сондықтан да, ерекше

өкілетті он екі адамның түріктермен кездескенін назарға ұсынып отыр.

Ал, Абай Құтайбаның өкілдері мен түркі-көпірлердің ғұламалары не мәселені талқылағанын өте жақсы білген. Бұл мәселелерді, Абай, 1897 жылы қазақтарды жаппай шоқындырудың қарсаңында Семейдің мешіт-медреселеріне бақылау жүргізіп, діни тақырыпта айтыс өткізетінін жариялап, сұрағына жауап бере алмаса, онда қазақтарды жаппай шоқындыруға Жарлық беруге құқы бар Омбыдан арнайы келген епископ Сергей өкеймен болған дағуаласуда толық түсіндіріп берген. Ол дағуаласу үлкен ауқымды және дербес тақырыпты қамтиды. Біз тек Шоканның бозбала кезінде патша шенеуніктерінің, соның ішінде генерал-губернатор Гасфордтың желеуімен желдірте жазған: «Мусульманство пока не въелось в нашу плоть и кровь. Оно грозит нам разъединением народа в будущем. Между киргизами (казахами) еще много таких, которые е не знают и имени Магомета, и наши шаманы во многих местах Степи еще не утратили своего значения. У нас в Степи период двоеверия...» [2], – деген пікіріне жауап берген Абайдың салт-дәстүрге катысты уәждерін қысқа баяндап өтеміз.

Иә, көпір-түркілер, Қ.Халидидің жазуығша, «Һижра бойынша қырық бесінші жылы (665 жылы)» исламның дағуасына кірді.

Қашан қадыми ислам жеке дара үстемдік құрып, Фараби, Ибин Сина, Рушди, әл Ғазали, Дауани сияқты даналар кұғынға ұшырағанша, шариятқа тиесілі ислам қағидаларынан басқа мәселелер бойынша ашық пікір алысып, дағуаласу, көдімгі, өзара келісімнің негізгі шарты болатын. Құтайба хазіреттің тұсында ол рәсмият күшінде еді.

Өзінің «Шығыстың бес тарихы» - «Тауарих-и хамса-и шарқи» атты тарихи еңбегінде Құрбанғали Халиди: «Хазіреті Құтайба бұл сапарында он-он екі адамнан құралған елшілер тобын Қашқарға жіберді», – деп атап көрсеткен өкілдік пен көшпелі түріктердің арасындағы мәмілені Абай өте жақсы білген. Өзінің алқақотан өңгімесінде де және 1897 жылы Семейде өткен епископ Сергей мен Абайдың арасындағы діни тақырыптағы пікір таласында дәлел ретінде ұсынған жауаптар алдағы таруда арнайы талданатын болғандықтан да, бұл арада оны ескертіп қана өтеміз.

Сөйтіп, Төңір мен Алланың дағуасын қатар мойынсынған көшпелі түркі жұрты Өзбек ханның тұсында ғана мұсылмандықты тұтастай ресми мемлекеттік дін ретінде қабылдады. Ал, «Дәрілқарап (Дәр-ул Харб» дәуірі «Алтын орда ұлысы» ыдырағаннан кейін, 1555 жылы Қазан мен Сарайшықты Иван Грозый басып алысымен-ақ басталды. Епископ Гурий басқарған жаңа епархия құрылып, көшпелі мұсылман түріктерді дүмімен қазаққа отырғызды, тізіп қойып қылыш астынан өткізді, суға түншықтырды. Осындай қияметтік қинау арқылы мұсылмандарды зорлап шоқындыру басталды. Мешіттер мен медреселер бұзылып, оның орнына шіркеу мен монастырлар салынды.

Архиепископ Гермогеннің жөмпейлігімен 1593 жылы Федор Иоанович патшаның мешіттер мен медреселерді жер бетінен жойып жіберу туралы жарлығы шықты. 1713 жылдан бастап Петр I шоқынбаған көпестердің жерін, байлығын тәртілеу туралы жарлық берді.

Империяның бұл пиғылын көрнекті татар тарихшысы Альфред Хасанұлы Халықов деректі құжаттарға сүйене отырып:

«Татар (исі түркі жұртының деп түсініңіз – Т.Ж.) ұлтының негізін құртып, орыстандыру үшін олар (Ресей империясы – Т.Ж.) өздерінің әдеттегі әрекетіне көшіп, қалайда зорлықпен шоқындыруды қолға алды. 1713 жылы: жарты жылдың ішінде барлық татар мырзаларын күшпен шоқындыру туралы Петрдің жарлығы шықты. Егер бұдан бас тартқан жағдайда олар барлық құқынан айырылып, үйі мен жері тартып алынатын болды. Татар жер иелерінің бір бөлігі өзінің байлығынан айырылып қалудан сескеніп христиан дінін қабылдады да, кейіннен орыстанып кетті (Мысалы: Карамзиндер, Аксаковтар, Баскаковтар, Юсуповтар, Ишболдиндер, Тенишевтер, Молосовтар, Шереметьевтер т.т. әулеті). Татар мырзаларының бір бөлігі өзінің қара-қолсы, қонысымен бірге Орта Азия мен Орал өңіріне қоныс аударды... Олардың саны 1730 жылдары 200 мың адамға жетті... 1730-1760 жылдары Архиепископ Лука Конашевичтің жауыздық-қорқаулықпен жүзеге асырған шоқындыру әрекеті Еділ бойын қан қақсатты. Соның нәтижесінде 100 мың діні басқалар шоқыншық атанды. Мешіттер

жабылды (тек 1744 жылы ғана 418 мешіт қаратылды), мектептер жабылды, шоқынудан бас тартқандар ата мекенінен зорлықпен қуылды» [30], – деп әшкереледі.

Дәл осындай құлдық пен көпірліктің қамытын ілгерінді-кейінді түркі ұлттарының бәрі де киюге тиісті болды. Көңбесе – зорлықпен мәжбүр ететін. Қалай қарай қоныс аударып, іргесін аулақ сақтағанмен «темір ноктадан» қазақтың кең даласы да, Орал таулары да, Орта Азия өлкесі де құтқара алмайтын. Сол дәуірде «көпірдің қылышы» жаландап тұрды да дүниені түгел отарлауға көшкен еді. Ал Ғазірет-Әлінің зұлпұһары қынында жатты, тіпті пайғамбар жұртының өзі – арабтар ағылшынның құрығына мойынсұнып келе жатты» [3].

Бодан жұртты орыстандыру мен шоқындыру әрекетін түбегейлете жүргізу үшін 1731 жылы, яғни, қазақтардың Ресейдің бодандығын қабылдаған жылы, Елизавета патшайым Сенаттың қасынан «Шоқындыру кеңсесін» құрды. Ол негізінен Еділ бойындағы татарларды арбауға бағытталды. Соның кесірінен тілі, әдеті, мәдениеті – түркі, діні – христиан «кряшен» деген будан ұлт қалыптасты. Қазақтар 1789 жылы Орынбор мүфтиятына қарады. Бұл азғыруды ғылыми негізге түсіру мақсатымен 1797 жылы Уфа қаласында Орынбор мүфтияты мен Қазан руханият (духовный) академиясы ашылды. Миссионер мамандар дайындалып, олар «орыстандыру палатасы» мен «қоныстанушылар кеңсесінің» дәбірі болып шықты. 1867-1868 жылғы екінші низам ережесі бойынша қазақ елі Орынбор мүфтиятынан шығарылып, енді дін ісін билік орындары басқаратын болды. Бұл тікелей шоқындыру саясатын жүзеге асыруға бағытталған миссионерлік әрекет еді. Яғни, дәрілқарап дәуірінің дағуасы жасырын түрде ресми басталған «ғазуат майданы» – «мир войны» еді.

Бұл туралы алаш көсемі М.Тынышбаев: *«Шындығында да, қазақ үшін бостандық пен кең даланың тынысы егіз ұғым болатын. Жас инженер өзінің алашқы саяси пікірін бұдан әрі: «Қазақтар орыстың қол астына кірген кезде ешқашан да орыс халқының әулеті ішінде аналық қамқорлыққа және Ресей тарапынан жылы лебізге иіттей де құқы жоқ өгей бала секілді боламыз деп ойлаған да жоқ. Үкімет саясаты мен қазақтардың қазіргі кездегі жайкүйі қазақтардың қаншалықты алданғанын анық көрсетеді. Қазақ даласында түрлі Ережелер енгізудің*

тарихын жайына қоя тұрып, мен сіздердің алдарыңызда бейбітшілік пен тыныштықты қамтамасыз ету үшін өзінің бостандығы мен саяси тәуелсіздігін көрсеткісі келген халықтың, орыс үкіметі бейнесінде, әділеттілік пен заңдылықты көргісі келген халықтың шын мәнінде қандай жағдайға жеткендігін айтып бергім келеді. Бюрократтық өкімет қазақтар жөнінде өте жабайы және ойға келмейтіндей ережелер жасады» [29, 21-22 бб.], — деп ашына жазды.

Иә, бұл — ақылға сыйымсыз, бірақ, бүтін халықты бұтарлауға таптырмайтын қастаншықпағыр Ереже еді. Өйткені, Орал, Торғай облыстары — әскери губернатор арқылы Ішкі істер министрлігіне; Ақмола мен Семей облыстары — әскери губернаторлардың үстінен қарайтын генерал-губернаторларға; Сырдария, Жетісу, Самарқан, Ферғана, Амудария облыстары — әскери министрлікке бағынды. Бұл, әйгілі «бөліп ал да, билей бер» деген саясаттың нағыз аяр үлгісі болатын. Мұндағы басты мақсат — тұтас ұлттың ұлттық мүддесі мен экономикалық тұтастығын, тіл мен дәстүр сабақтастығын, рухани мәдениетін ыдыратып, телім-телім ету еді. Тіпті, бір губерниядағы азаматтық істердің өзі әр мекемеде әр қалай жүргізілді.

Империя өзінің «Дәрілқараптық (Дар-уль Харбтық)» діни колонизаторлық «жасырын крест жорығы» миссионерлік саясатын әуеліде түрлі әскери-ғылыми, жағырафиялық экспедициялар арқылы жасырын жүргізді. Бара-бара ашық әрекетке көше бастады. Түрлі бопсалаулар жасалды. Қазақтың өдет-салтқа бейімделген мұсылмандық дәстүрін Тәңіриялық және көпірлік-пұт дінінің қалдығына бағалап, олардың дін-қарындастығына жаппай күман тудырып, әуелі оған қазақтардың өздерін нандырып, бірте-бірте іштен ыдыратуға бет бұрды. Сперанскийдің алғашқы нызамы соның теориялық-дағуалық негізін қалады. Қазақтар Ресейге өз еркімен қосылды деп қаншалықты өзеуресек те, XIX-XX ғасырда қазақ жеріндегі ұлт-азаттық көтерілісі еш толастаған емес. Өйткені, алғашқыдағы сауда керуенін еркін өткізіп отыруға уағдаласқан келісім, бірте-бірте жерге тырнағын батырып, содан кейін рухани еркіндігіне — дағуасына, яғни, дініне қол салды. Халықтың шыдамы сол кезде таусылды.

Мемлекет пен мемлекеттің арасындағы мәміле нақты уағдаластық бойынша жүргізілуі тиіс. Шарттың қай жерін кім бұзды, ол дер кезінде көрсетіліп, әуел бастағы қалпына қайта келтірілуі керек. Кенесары, Абылай қол қойған сол келісімнің бұзылған жерлерін бап-бабымен көрсетіп, Ақ патшаның антын оның мұрагері бұзып отырғанын ескертеді. Мемлекеттің ішкі бостандығына қол сұққандығы үшін айыптайды. Егер бұл шарттар орындалмаса, онда оның өзі мемлекеттің иесі әрі тақ мұрагері ретінде ашық күреске шығатынын мәлімдейді¹.

Демек, қазақ ұлты Ресейге өз еркімен қосылған жоқ. Тек экономикалық одақтастық дәрежесінде ғана уағдаластыққа қол қойылды. Ендеше, қазақ жерінің бодан болуы заңсыз. Еркімен қосылды деген – «өсек, оңбағандық» (Асфендияров). Ал Әбілқайыр ханның бодандық туралы хатының ешқандай заңдық құқы жоқ. Жалған құжат. Сондықтан мойынсынуға жатпайды. Неге дейсіз ғой? Талдан көрейік.

Мысалы, 1822-1847 жылдардың арасын қамтыған Жоламан Тіленшіұлы, Қасым Абылайұлы, Есенгелді Қасымұлы, Кенесары Қасымұлы бастаған ұлт-азаттық көтерілістің көсемдері: Ресей мен Қазақ хандығының арасындағы келісімнің «тек экономикалық байланыс жөніндегі баптарын ғана мойындайды да, ел мен жердің және рух бостандығын қазақ елінің тек өзі шешетін мәселесі деп түсінеді. Сырым Датұлының, Исатай-Махамбеттің, Жанқожаның көтерілістерінің басты талаптарының бірі осы – рухани сенім, яғни, дін мәселесі. Еліңді, жеріңді жаудан ашық майданда қорғап, тәуелсіздікке жетуге болады. Ал, иманың өзгерсе, онда, жерге де, елге де араша түсудің мағынасы жойылады. Өкінішке орай, Кенесарының дін-қарындас туралы пікірі кеңестік зерттеушілер тарапынан назарға саналы түрде ілінбей келді. Өйткені, олар панисламист деген қосаржарланған жаланың жабылуынан сақтанды. Ал, исламшыл деген сөз қосылса, онда Кенесарыны кеңестік идеологиядан құтқарып қалудың, ақтап алудың ешқандай

¹ Автор ұлт-азаттық көтерілісіне (Кенесары ханға) қатысты дәйектерді өзінің «Бұзылған бесік!..» [Жұртбай Т. «Бұзылған бесік!..», («Хан Кеңе» жинағы негізінде XIX-XX ғғ. Тарихи құжаттарға талдау) /А.: Ед-шежіре. 2010. Қазақ ұлт-азаттық қозғалысы. 16 т., 376 б. Б39-41] атты монографиясынан алғанын ескертеді.

мүмкіндігі қалмас еді. Бұл тақырыпқа орай Кенесары өзінің пікіріні былай білдіреді:

«Долгов мырза сіздің құзырлы хатыңызды бізге Қарақұмның қойнауындағы Үшөзек деген жерде отырғанымызда табыс етті. Бұл хаттың мазмұнын біз түсіндік және риза болдық, бірақ та осының ішінде біз орындай алмайтын және ақылымызға сыймайтын бір мәселені жүзеге асыруға жарлық берілсіз. Бұл мәселе жөнінде тура жауап беруге император ағзамның ашуынан сескеніп, жүрегім тітіркенеді. алайда сізге үлкен бастық ретінде түсіндірмеске лажым жоқ, сол үшін де бізге жек көрінішпен қарайтыныңызды да білемін. Бұл мәселенің негізі мынадай:

Сіздің хатыңызда мынадай сөз бар: «Патшаның жүрегі тек бір алланың қолында ғана болғандықтан, алланың жарлығына көніп басыңызды жерге тигізіп, құдайға құлшылық етуіңіз керек, сұлтан мырза, өйткені біздің Патша ағзамымыздың осы жарлығында қандай құдіретті күш бар екенін «Құранның» аят-сүресінен оқып біліп, ойлаңыңызшы: осында жазылған жайларды сіз орындауға міндетті екеніңізді және соны мойныңызға аманат ретінде алуға парыздар екеніңізді шын діндар есебінде сіз мойындарсыз! Сіз ең алдымен құдайға, содан кейін сол құдайдың елшісі – патша ағзамға және сол ағзам бекіткен өкімшілікке бағынуға тиіссіз. Өйткені, Пайғамбардың өзі: «Сендер патша мен әкімдерге сөзсіз бағынуларың керек» деп өсиет қалдырған», – депсіз.

Сіз мұны өте дұрыс жазып отырсыз, мұнда ешқандай жалғандық жоқ. Бірақ та, Алла өзінің құлдарына жеке-жеке пайғамбарлар жіберіп, оларға әр түрлі діни жол ұсынды. Әр пайғамбар өзінің дәрегейіндегі халыққа лайықтап заң жасады. Кімде-кім өзі жіберген пайғамбарлардың жазған заңына қарсы келсе, өзінің ұлысын билеп отырған өкімнің айтқанын орындамаса, онда біздің қасиетті кітабімізде жазылғанындай, ол адам ерте ме, кеш пе, әйтеуір алланың қарғысына ұшырауы тиіс.

Сіздер ғой қазір бізді өздеріңіздің патшаларыңызға бодан бол және ол жіберген өкімдерге бағын деп Жарлық беріп отырсыздар: алайда осыларыңызды Алла-тағала қабыл қылар ма екен. Құдайдың өзі салып берген жолды тастап, басқа жолмен кеткен құлдарын жаратқан Ием қолдай қояр ма екен! Сіздер үшін де, біздер үшін де Алла біреу, тек діни сеніміміз ғана басқа, сондықтан да біздің бодандығымызға

көш және бағын дейсіздер, бірақ та ойланыңыздаршы, бұларыңыз дәстүрге сай келе ме?

Егерде мен сіздердің бодандықтарыңызға келісsem, онда Алланың тиымына қарсы әрекет істеген боламын, мен Алланың қаһарынан қорқамын және мұсылманшылықтың жолынан тайғаныма қорланамын. Осының барлығын ойлай келіп: сіздерөзінің жекебасының қамы үшін әкімдерді алдап, сыртымен ғана бодан боп жүрген қазақ ордасының ақымақ сұлтандары мен билерінің сөзін малданған екен-ау деген қорытынды жасадым. Шынымен-ақ сіздер өлгі сұлтандар мен билер: орданың билігіне бойсынбайды, патшаның қызметіне шын берілген және айтқанын бұлжытпай орындайды деп ойлайсыздар ма?

Бұған қоса мынаны мәлімдеймін: Ұлы Патша Императордың әкесі – Ақ патша менің марқұм әкем Абылай ханға үлкен еркіндік бере отырып: әркім өзінің елін өзі билейді, орыстар мен қазақтардың арасындағы өзара сауданы дамытады, ол үшін сауда керуендеріне ешқандай кедергі жасалмайды, әркім өзіне тиесілі кәсіпшілікпен айналысады, – деген уағдаластыққа келген.

Сөйтіп, әркім өз Әміршісінің қарауында біраз уақыт тыныш өмір сүрді. Біздің әкеміз Абылай хан марқұм болған соң оның тағына Уәли сұлтан отырды. Бұл хан мен Ұлы Мәртебелі Императордың тұсында халық ұзақ уақыт тыныштыққа бөленді, ешкім де қазақтардың жерін басып алып, қысымшылық көрсетпеді, көші-қонымыз жүретін жерді ешкім де саржалап өлшемеді, ол жерге ешкім де бекініс салмады. Сол келісім марқұм әкесінің орынындағы қазіргі Патша Ағзамға өсиет ретінде қалса да, Абылайға тиесілі Жолдыөзек, Көкшетау, Қылшықты, Атбасар, Есіл-Нұра, Ақтау, Ортау, Қарқаралы, Қазылық, Жарқайың, Обаған, Тобыл, Құсмұрын, Хаят пен Түңіліктен Оралға дейінгі аралыққа бекіністер қаптай салынды. Сонда патшаның әкесі жерімізді өлшеймін десе – арқаны жетпеді ме, бекініс саламын десе – жер жетпеді ме, қысым жасаймын десе – күші жетпеді ме, жоқ, керісінше мұның барлығы оның заң алдындағы өділеттілігін көрсетеді. Қазіргі әкімдер патшаның жаһангерлік күдіретін күшейту үшін жерімізді өлшеп, бекініс салып жатыр, сөйтіп халқымыздың тыныштығын бұзды.

Бұл – болашағы жоқ әрекет, бүгінгі күн үшін де тиімсіз.

Мынау жалғанда ешкім де мәңгі жасамайды, мүмкін шек-шекпен алып, даңқтан дәме ететіндер табылып

қалар, алайда ешкім де құлықпен патшаның күшін асырып, бағын көтере алмайды, өйткені осы екеуінде оған Алланың өзі ғажап сыйлай алады. Жоғарыдағы жасалып отырған қысымшылықтар патша ағзамның назарына жетпеген сыңайлы. Мен бұл туралы оның сенген әкімдеріне қаншама рет мәлімдедім, бірақ та ешкімнен де жауап алмадым» [30, 44-45 бб; 31, 47 б.; 32, 89-92 бб.], – деп ашық жазады.

Міне, осындай халықтық қарсылыққа қарамастан, Ресей жаһангерлігі ел мен жерді отарлау туралы пиғыл танытқан патшалық самодержавие территориялық-ұлттық отарлау мен рухани езгіні қоса қамдастырды. “Қазақ даласын Азияның қақпасы” деп Петр нұсқаған заматтан-ақ шіркеудің “өулие өкейлері” рухани арбасудың жоспарын жасады. Бұрын бей-берекеті шыққан патшаның монархиялық архивін патшалық лицейді (Пушкин оқыған) бітірген «архив жүгірмектері» (дети архива) 1820-1830 жылдары еуропалық үлгідегі тәртіпке келтіргеннен кейін, империялық отарлаудың дүниелік картасы жасалып, «күпия кеңсе құрылды». («Күпия кеңсенің» өте күпия түрде екшелген мәліметтері «Ресейдің өскери доктринасы», «Ресей жобасы» (Проект России) деген атпен белгілі). Соның ішінде, өзге діндегілерді шоқындырудың жоспары жасалып, ол патриархтың дөргейіне тапсырылды. Аса мүкнәт өрі қарау пиғылда құрылған епархиялық жоспар ұлттың “ең шетін, ең нәзік” (Абай) талмауыт тұсын деп басып, сананы уландыруға ұмтылды.

Олар сонау 1862 жылы қазақ мектептерінде жүргізілетін оқу бағдарламасында-ақ дүрегейлерді дайындаудың бағдарламасын жасап қойды. Онда: «Ю.Христиан діні туралы заңдар (Закон божий) бойынша оқу кестесі былай жүргізіледі: а) Екінші кластың бірінші жылы Ескі және Жаңа заңның (Ветхий и Новый завет) тарихы мен қысқаша таныстырады, екінші жылда христиан дінінің шарттары (катехизис) оқытылады. б) Үшінші кластың бірінші жылында шіркеудің мұнажат дұғасы мен рәсімі (литургия) түсіндіріледі, екінші жылында православие дінінің басқа ағымдардан айырмашылығы мен артықшылығы туралы дәріс оқылады. Діннің көне дәстүрін ұстанғандар (старообрядчиктер) мен жікшілдерге (раскольниктерге) қарсы күрес тәсілдері баяндалады» [33], – деп жазылған еді.

Қазақ тілі және «Құран», яғни, «Мұхаммедтің заңдары» тек жексенбі күндері ғана оқылатын болып бекітілді. Кестенің қатаң орындалуын Шекара комиссиясының төрағасының орынбасары тікелей бақылап отырды. Бұл:

«Ауыл мектептерін молдалардың қолынан алып, поптың ықпалына еріп, айтқанына көнетін және оның үнемі қол астында жүретін адамдарға тапсыру керек» [33], – деген архиерей басқармасының нұсқауының тікелей орындала бастауы.

1879 жылы желтоқсанның он бірінші жұлдызы күні генерал Крыжановский ояңдарға жеделдете қатынас жіберді.

«1) Торғай мен Орал облыстарында іс қағаздарын қазақ тілінде орыс харпінің негізінде жазу қажет, сөйтіп біртіндеп қазақтардың татар (дұрысы араб –Т.Ж.) әріпінде іс қағаздарын жазуын тоқтатуымыз керек. 2) Қазақ тілінде қатынас қағаздарын жазуға әбден болатынын біздің дарынды қазағымыз Алтынсарин орыс харпіменен «Қазақ хрестоматиясын» жазып, баспадан шығару арқылы тамаша дәлелдеді. 3) (Сол харіппен) қазақ тілінде газет шығаруымыз қажет...» [33], – деп нұсқау берді.

Солардың бастамасымен 1869 жылы Мәскеуде миссионерлер қоғамы ұйымдастырылды [29, 21 б.]. Олар бодан ұлттарды орыстандырып, шоқындырудың нақты іс жоспарын талқылап, жүзеге асыруды ұсынды. Рим папасының жар салған үндеуі бұған дейін түркі тектес хахас (барабы татары), сақа, бурят, тоба, алтайлықтар, қалмақ іспетті ұлыстардың тағдырын шешіп, танымын өзгертіп, шоқындырып үлгерген-ді. 1822 жылғы I нizamнан басталған миссионерлік саясат, 1868 жылғы екінші нizamның тұсында нақтылана түсіп, 1892, 1898, 1902 жылдары оны жүзеге асыратын жоспар жасалды. Қазандағы руханият академиясының жанынан «қазақ ұлтының сүйікті қамқоршысы» Николай Иванович Ильминский жанығып жүріп «Мұсылмандарға қарсы күрес бөлімін» ашып, оны өзі басқарды. Оның «достығының» астарын осыдан-ақ түсінуге болады. Патша ағзамның тікелей жарлығымен Түркістан өлкесін шоқындыруға дайындайтын архиерей кафедрасы құрылып, ол Алматы қаласында орналасты. 1901 жылы Алматыда миссионерлік эпархияльдік мекеме ұйымдастырылды. Алматыдағы кафедралық соборда қазақтарды салтанатты түрде шоқындыру рәсімі

өткізілетін болып жоспарланды [33]. Бұған қазақтар да қарсылық білдіріп, еруліге – қарулы шара қолданды. Мысалы, тарихшы З.Қабылдиновтің:

«Шоқынан қазақтар өз ұлтымыздың тарапынан қатты қуғындауға ұшыраған. тіпті өлтірілген. 1869 жылғы Қарқаралы уездік билер сиезінде бұрынғы аға сұлтан Құнанбай Өскенбайұлының ұсынысымен шоқынған қандастарды қазақтың әдет-ғұрып заңдарынан тыс деп жариялаған. яғни қазақ санатынан шығарып тастаған. олар өлтірілсе құн талап етілмеген» [34, 8 б.], – деп жауына қарағанда, мұндай дәрілқарап жағдайындағы жаза-лау сирек те болса орын алған.

С.Сәдуақасұлының жоғарыдағы баяндамасында аталып өтетін: *«Бірақ, негізінде орыс-қазақ школы патша үкіметінің күткен мақсұтын түгел бере алмады. Күшті қанша төккенмен де қазақтардың арасынан 3-4 полтан артық шығара алмады»* [35, 135 б.], – деген деректе, сол ішкі қарсылықтың да пәрменді болғанын аңғартса керек.

«Қазақ халқының досы» деп жүрген Ильминский мұны: «Миссионерлік дегеніміз – бұл да өзінше рухани соғыс, мұнда да соғысушы жақтар өздерінің жоспары мен күштерін еш уақытта ашық жарияламайды» [33], – деп түсіндірді.

Қазақ халқы мұны «зар заман» деп атады.

М.Әуезов сол «миссионерлік соғысқа» – «дәрілқарып (Дәр ал-Харб) дәуірге алыстан орағытып: *«...Жүз жыл бойында орыс әдебиеті патшаға қарсы ереуіл ойдың ұлгісі болған. Осыны түсінген бұратана елдегі азаматтар қазақ елінде де шыға бастаған. ... Шоқанның осындай жолға түсуі, тарихтық қалай көшетінін түсінгені. «Зар заман» ақындары таба алмаған жолды осылар табуы керек еді...»* [9, 36 б.], – деп, баға беріп, «зар заманнан» шығатын сол жолды табуға ұмтылғанның бірі Абай еді деген емеуірін танытты.

5.

Осы «зар заман» әкелген «дағуаның» жолында қазақ қауымы басынан қандай тіршілік тауқыметін кешті, Абай айтқан, қандай «дәрілқараптық» кияметтік сынақтан өтті? Қазақтың иманы неге ұйыды? Ауыр сұрақ, жауап та жеңіл бола қоймайды. Тәуекел.

V ТАРАУ. ДӘРІЛҚАРАП – ЗАР-ЗАМАН

XIX ғасырдың екінші жартысында ерекше қоғамдық құбылыстар мен қайшылықтарға тап болған қазақ елінің ұлттық руханияты да жаңа тарихи және көркем ойлау сатысына көтерілді. «Мәңгілік еркіндіктің» кеңістігіне негізделген көшпелі әлем мен қатал да тегеуірінді тарихи уақыттың арасындағы өмір қақтығыстары заманалар бойы қалыптасқан дәстүрлі көркем ойлау жүйесін тосын арна мен өзгеше сарынға бұрып жіберді. Бір жарым ғасырға созылған отарлану кезеңі өзінің шешуші және түпкі мақсатына жетті. «Темір нокта да, қайыс нокта да» еркін елді шершеулі қыспағына алып, елі мен жерін ғана емес, жаны мен рухын да тәуелді ете бастады.

Заманалар бойы қалыптасқан өмір сүру тәсілі өзгеріп, таным мен дәстүр де тағдыр талқысына түсті. Отарлау-жазалау саясатына сүйенген Ресей империясы қазақ елін барынша құрсаулы шеңгеліне алып, оған ескіше тіршілік жасауға мүмкіндік бермеді, ал жаңаша өмір сүрудің жолы көшпелі өрі отар қазақ елі үшін өлі табылмап еді.

Арандату саясатына құрылған отарлау жүйесінің билік құрылымы халықтың елдік ұйытқысын ірітіп, мемлекеттік құрылымын жойып, рухани тамырынан бүтіндей ажыратуға бет бұрды.

XIX ғасырдың аяғында ашық жаулап алу мен жазалау, азғырып не жазалап шақындыру әрекетіне көшкен Ресей патшалығы енді өзіне қарасты ұлттарды тілі мен дінінен, тарихи танымынан, қалыптасқан тіршілік көзі мен өмір сүру тәсілінен, елдік тұтастығынан айыруға белсенді түрде кірісті. Әуелдегі жермен-экономикалық дербестікті қалпында қалдырған, тек саяси бодандыққа ғана негізделген, қазақ мемлекеттігін жойған 1822 жылғы патша нисамы енді қазақ ұлтын тарих сақнасынан мәңгілік өшіріп тастау әрекетіне көшті. Оны жүзеге асырудың нақты шаралары белгіленді және жедел жүзеге асыруға ұмтылды. 1864 жылы жылы қазақ даласы толықтай жаулап алынып, 1867-1868 жылғы жарыса шыққан екінші нисам ережелері бойынша мұқым

қазақ жері – Ресей мемлекетінің меншігі деп жарияланды. Содан кейін 1861 жылғы басыбайдылықтан босаған мұжыктарды қазақ жеріне қоныс аударып, жергілікті халықты жаппай отырықшыландыруға, оған көнбесе ығыстырып шығаруға белсене кірісті. «Бөліп ал да билей бер» деген ұран тасталып, құнарлы жер мен су көздері қара шекпендерге тартып өперілді. «Халық атаулының барлығы жойылып бір ұлт құрауы тиіс, ал Ресейді мекен еткен елдің түгелі орыстануы керек» (П.И.Пестель) болды. Сөйтіп қазақ елі өз жеріндегі өгей жұрттың халын кешіп, саяси-экономикалық тоқырау мен рухани күйзеліске ұшырады. «Дәрілкарал (Дәр-уль Харб)», яғни, азаматтық-діни соғыс жағдайында өмір сүрді.

Мұқым ел туған жері мен бас еркінен айырылған, азаматтық құқықтары мен заңдық дәстүрі жойылған, діни сеніміне қысым түскен, мемлекеттік басқару жүйесі жоқ, қорғансыз босқынның кебін құшты.

Ал самодержавиенің идеологиялық ұйытқысы болып табылатын православие ірікеулері бұратана халықтарды шоқындырудың жоспарын жасап, оны тез әрі қатаң түрде жүзеге асырудың жолдарын көрсетіп, мерзімін анықтады. Бүкілресейлік архирей басқармасы: «Қазақтардың өз атынан: «Бізге шоқындырушы уағызшы керек» – деген арыз ұйымдастыруы керек. Бұл міндетті орындауға жіберілген адам қазақтардың барлық талаптарын орындауға, көмектесуге міндетті, оларды өзімен бірге ертіп жүріп бойын үйретсін, өзімен қол беріп амандасқан қазақтардың өкіліне сый-сияпат көрсетсін, өзіне тартсын. Дінге үйір қыла берсін, сөйте жүріп: «Қазақтардың дініне ешкім де қысым көрсетпейді» – деп пікір тарата берсін, ал олардың уағызға келуі және тыңдауы өздеріне пайдалы, бір-біріне қастық жасямауға, өмір сүруге көмектеседі деп сендірсін. Қазақтарды осылайша тыныштандырып алған соң мынадай ұсыныс жасау керек: «Мұның барлығын қазақтардың өзі сұрып жасаттырып еді, ол үшін миллиондаған сом ақша кетті, қазақтардың өзі уағызшы сұрып еді, ол да қанағаттандырылды, соның бәріне қарамастан қазақтар үкіметті аядады, сол үшін жазалға тартылуы керек» – деп жарлық жасау қажет. Қазақтарды жазалға тарту туралы мәртебелі ағзамнан пәрмен сұралады. Пәрмен берілгеннен кейін қазақтарды жазалау үшін әскер жабдықталады және

олар ажырықты (кресті) алға ұстап жорыққа аттанады. Қазақтардың бәрін де шоқындыруға және православие дініне кіргізуге мәжбүр етеді. Ал бұл талапты өз еркімен орындамағандарды қырып салу керек» [36, 3 б.], – деген ерекше құпия нұсқау шығарды.

Сөйтіп, «әулие өкейлер» патшалық отарлау жүйесінің жауынгеріне, ал «Інжіл» – полицейлердің жауынгерлік жарғысына айналды» [32].

Қазақ даласына бағытталған бұл «ажырық жорығын» 1902 жылы Ақмола қаласында жүзеге асыру жөнінде ұйғарым жасалды. Алматы қаласында қазақтарды салтанатты түрде шоқындыратын кафедралық собор салынды. Әскери жорық 1913 жылға белгіленді. 1903-1905 жылдардағы орыс-жапон соғысы мен 1914 жылғы бірінші дүние жүзілік соғыс шіркеудің бұл жоспарын жүзеге асыртпай тастады. Түбінде осындай бір аяуалдың бастарына төнетінін қалың ел сонау Бұқар заманынан-ақ сезіп, секем алып, билер мен ақындар түспалдай толғап, бұқараны сақтандыра бастады. Бірақ оған қарсы қолданатын әскери күш те, дербес экономикалық қуат пен билік те, тәуелсіз саясат та жоқ еді.

Осындай шарасыздыққа ұрынған тұста халықтың рухы күніреніп, санасы сендей соғылысып, торыға толқыды. Бодандыққа қарсы бағытталған ұлт-азаттық қозғалыстар мен көтерілістердің дәуірі өтіп, жекелеген өршіл тұлғалардың буырқанысы мен шалғай аймақтардағы бұлқыныстар ғана шаппақтың отындай жарқ ете қалып, тез сөніп отырды. Азаттыққа ұмтылған халық өкілдері аяусыз жазаланды. Жері – жексен, елі – зертек, діні – шоқынды, тілі – шорқақ тарта бастаған осынау бір талмауытты кезеңде қазақтың дәстүрлі әдебиетінің рухы, тақырыбы, сарыны, бейнелеуі мен көркемдік тәсілі, ішкі ырғағы, сондай-ақ ұлттық-діни танымы тұрғысынан алғанда мүлдем жаңа ағысқа бет бұрды.

Мұның барлығы ХІХ ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген ақындардың шығармашылығына да тікелей ықпалын тигізді. Көшпелі қоғам мен отырықшы өмір, еркін кеңістік пен бодандық, діни танымдар арасындағы сенім күресі, «сүреңі өзгерген заманның» ықпалы жалпы қазақ руханиятын жаңа идеялық-көркемдік деңгейге көтерді. «Ақ табан шұбырынды, Алқакөл сұлама» сияқты шапқыншылық дәуірінен кейінгі толықтай Ресей бодандығына көшкенге

дейінгі аралықта салыстырмалы түрде тыныс алған ел өзінің бойындағы талант қуатын сыртқа барынша мол шығаруға мүмкіндік алды. Ұлттың көңіл-күйі мен көркемдік дүниетанымы да бұрын-сонды байқалмаған ерекше түлеу мен жаңғыру дәрежесіне көтерілді. Түрлі өдеби-мәдени бағыттар мен ағымдар, тағдырлы тұлғалар мен талантты туындылар қалыптасты. Олар қазақ халқының ғасырлар бойғы жинақтаған және қалыптасқан дәстүрлі өдебиетінің жанрлары мен көркемдік кестесін одан әрі жетілдірді, тақырып аясын кеңейтті, жаңа көркем ойлау жүйесін қалыптастырды, мазмұнын тереңдетті. Көркемсөз иелері қысталаң да қилы замандағы халықтың жан айқайы мен ел мұратын шынайы суреттеп, тебірене толғады.

Міне, осындай халықтық құмығудың ызалы өрі үмітсіз күйге тап болған ығырлы тұсында «зар заман» өдебиеті дүниеге келді. Ұлттың рухани өміріндегі тұтастай құбылыс болып табылатын бұл көріністің пайда болуының алғы шарттары туралы М.Әуезов: *«Зар заман ақындарының көпшілігі ХІХ ғасырдың орта кезінен бері қарай, Исатай, Махамбет, Кенесарылар қозғалысының артынан шығады. Қалың қазақтың ұйқысын шайқал шыққандай болып, орта жүзді, кіші жүзді түгел оятқан Исатай, Кенесары қозғалыстары қайғылы қалмен біткен соң, елдің тауы шағылып, иығы түскен, бұрын болымсыз үміт болса, белгісіз келешекке күткен аз ғана сәуле болса, барлығы да жаңағы ерлердің жолсыз жорығынан соң суалып біткендей болады. Сондықтан ХІХ ғасырдың орта кезінен кейін зар-заман күйі қалың елге түгел танылады»*, – деп [37, 207 б.] баға берді.

Бұрынғы сырттайғы қысым мен езгі ұлттың ішіне уайым мен түкілу боп кірді.

1.

«Зар заман» өдебиеті тұсында көркем шығарманың негізгі салмағы жеке адамның түйсігін ғана емес, мұқым қоғамдық ой-сананы билеп алды. Мұнда бұрынғыдай жеке оқиға мен адамға қатысты оқшау мәселелер емес, елдік сарын басым түсіп, азаттық нысанасы негізгі аңсар ретінде жырланды. Яғни, лирикалық «меннің» өзі жалқыдан көрі жалпылық сыпат алды. Бодандық басыну мен рухани үстемдік заңды қарсылық туғызып, жан жігерін жаны-

ды. Соның нәтижесінде қазақ әдебиетінде таным мен тарих талқысының ортасынан суарылған толғауы тоқсан, сарыны қуатты, философиялық-идеялық тамыры терең, өмір мен өлім, мәңгілік пен заманақыр, жалған мен жалғыздық, фани мен бақи, ұлт пен тобыр, дәстүр мен дәрегейлік, ұлттық психология мен дүбара тіршілік, екіестілік пен екіойлылық, әке мен бала, ұрпақ арасындағы қарама-қайшылық, сенім мен үмітсіздік, адамгершілік пен жаһандық жауыздық, үміт пен түнілу, ерлік пен ездік сияқты мәңгілік мазмұнға ие тақырыптар сыни көркем ойдың арқауына желі боп тартылды. Дәстүрлі халықтық әдебиеттің қалыпты заңдылықтарын сақтай отырып тың арна салды. Зар-заман әдебиетінің негізгі ерекшелігі – оның аңсары (идеясы) жалпы ұлттық мән-мазмұнға ие болды. Сондай-ақ елдің басына төніп тұрған рухани тәуелділікті нақты көркем салыстырулар мен парасатты пайымдаулар арқылы тебіреніспен жеткізе білді.

Көшпелілердің санасындағы «мәңгілік еркіндік», Жиделі-Байсын туралы қиялдаған көркем кеңістігі тарихтың талыс талқысына түсіп, көдімгі жалған-дүниенің түйсік-түсінігінің тар шеңберіне келіп тығылды. Асау көңілді ақындардың көкірегінен Қорқыттың кобызы болып күңірене сыртқа шықты. Жүректің басына ащы запыран боп ұйыған мұндай «ызалы сөздің» (Абай) жұртшылықтың құлақ күйіне айналғандығы сондай, зар заман әдебиетінің ұлы тұлғаларының тізіміне ілікпей қалған, арнайы зерттелмей келген зағип ақын Ноғайбайдың өзі:

«Менің айкаламды торлаған зар мен еңіреуді қайтып естімеймін мен? Әлі азабын шегіп көрмеген аздаған бақыттыларды сығалап жүрген. жазық даланы да, ұшар басы биік таудың жықпылдары мен құздарын да долы желдей шарлап жүрген уайымды. қайғы-қасіретті менің естімеуіме бола ма? Жоқ, мен оларды естідім, мен бәрін де естідім. Бәрі менің құлағымға келіп жетті, оған шалымбай өтіп жатқан ешнәрсе жоқ. Туып-өскен даладан, барлық таулардан, барлық ағайын туғандарымнан шыққан бұл қайғы менің жаралы жүрегімді кернеп, күйдіреді, азаптайды, оны жырым-жырым етеді. Жаралы жүрегіме ыстық қан құйылып, өзіне сауға іздейді, бірақ оны таппайды» [34, 45 б.] – деп сол заманды тудырған империяның өкіліне зар сырын жайып салады.

Бұл заман тудырған ащы шындық. Алайда сол көркем шындық ұзына уақыт бойы керісінше түсіндіріліп келді. Ондай пікірлердің себепті-себепсіз және мәжбүрлі, мәжбүрсіз айтылуының қат-қабат астары мен тарихи түсініктері бар.

Оларды бұлай ақыратқан жай ғана мистикалық-феодалдық, пессимистік, схоластикалық, ұлтшылдық, реакциялық немесе регрессиялық көңіл-күй емес, қоғамдық дамудың және отаршылдық жүйенің қатал заңдылықтары еді. Бүкілхалықтық сипатқа ие болған мұндай көңіл-күй мен торығу билеген *«бұл дәуірдің әдебиеті сол кездегі жұмбақ күнге жеткен елдің алдында тұрған құздан, алдында тұрған қайғылы күннен қорқып, қобалжып тұрып, ықыранып, күрсінген күйін білдірді. Не де болса артқа қайтар күн жоқ. Өлімге кетсе де алға кететін болған соң артқы бостандық-бірлік күніне қоштасқан мезгілі»* еді [33, 213 б.]. Озі өмір сүрген дәуірін «зар заман», «ақыр заман», «заманақыр», «тар заман», «сұм заман», «кер заман», «язған заман», «тозған заман», «килы заман» деп атаған ақындардың басына орнаған «зар заманның» түпкі уыты сонда жатты. Отаршыл жазалау саясатының қасіреті мен оның түнілдірер әлеуметтік себептерінің тамырына соқыр ақын Ноғайбайдың шерлі сарының тыңдап отырған А. А. Иваницкий: *«Ноғайбайдың жүрегін күйдіріп, азаптайтын, оны бытшытын шығарып талқандайтын қайғы – «жатақтық» бертіңде шығып, жылдан-жылға ұлғая берді, ол «Жатақ» деп аталатын ән айтты. Жатақ экономикасы құнарсыз қазақ топырағын тоздырып, зардабы күшті жұт әкелді, өйткені, келімсектерге тиянықты жағдай туып, енді басыбайлылық мейілінше етек алып, кең өрістеп отыр. Оның қатал соққысына ұшыраған қалың ел құрбандыққа ұшырады, мыңдаған адамдарды ата мекенінен айырды, туып-өсіп, кіндік кескен жерін ешқашан қайтып көрместей күйге ұшыратты. Әсіресе... осы құрбандардың үйсіз күйсіз, сорлы, бақытсыздық хал-жайы, тұқым-тұяны ешкімнің көңілін аудармайды, ешкімнің көзіне түспейді, олардың жантүршігерлік жағдайына ешкім шімірікпейді... Ноғайбай поэзиясында аз халқына сүйіспеншілігі, оған шексіз берілгендігі, егер керек болса, халық үшін жанын қиятындығы өлеңдерінде айқын аңғарылады, бұл өлеңдерден барлық қорлыққа душар болғандар өздеріне ниет білдірген пікір табады. Бұлармен*

қоса, кім де кім болса да, қалай болғанда да, халықтың күй-жайына нұқсан келтірер кесір атаулының бәріне қарсы өзінің ашу-ызасын, өшпенділігін білдірген өзге де олеңдері бар. Міне, Ноғайбай поэзиясының екі түрі: бір жағынан қайғы мен зардың поэзиясы, екіншісі, ыза мен кектің поэзиясы, бұдан басқа поэзияны ол білмейді», – деп [38, 58 б.] баға берді.

Бұл – Шортанбайдың:

*Зар заман, зар заман,
Зарлап өткен бір заман, – деп,
Дулаттың:
Қилы қилы заман-ды,
Заманға сай адамды,
Салғастырып қарасам,
Су мүйіз болған танадай,
Шыр көбелек айналам.
Кешегі бір заманда,
Қайран қазақ, қайтейін,
Мынау азеан заманда, – деп,
Мұраттың:
Мен қауіп еткеннен айтамын,
Ақ борықтай иілген,
Кейінгі туған баланың
Үстай ма деп білегін,
Шая ма деп жүрегін,
Шашын, мұртын қойдырып,
Ащы суға тойдырып,
Бұза ма деп реңін,
Адыра қалғыр заманның
Мен жаратпаймын сүреңін.
Ноғайбайдың:
Ыза мен кекте себеп бар,
Сылтауын табар асқынса,
Қайралған кекке ақ семсер,
Мұқалмас, сірә, тасқа ұрса.
Әбубәкірдің:
Заманым түгіл ел азды,
Ел ішінде ер азды.
Айқын айқын сулардың,
Балығы кетіп, көл азды –*

деп жырлаған күдік пен күңіреніске, ыза мен кекке толы «зар заман әдебиеті» туралы бұрынды-соңды айтылған пікірлердің ішіндегі барлығынан да шындыққа жақыны осы және барынша әділ қорытылған пікір.

Өкінішке орай, көшпелілердің рухани өлемінің дәстүрлі жалғасы ретінде көрініс беріп, ұлттық көркем құбылысқа айналған зар заман әдебиетінің тарихи тамыры мен танымы, дәстүрлік болмысы мен жаңашылдық бағыты, даму арнасы мен әдеби ағымдары, көркемдік сипаттары мен ерекшеліктері ғылыми тұрғыдан бағаланбай, оған үнемі саяси, ұлттық, идеологиялық, діни астар берілді. Бұл ағым – көшпелілердің атам заманнан бері рухани аңсарына айналған, «Күлтегіп» мен «Тоныкөктің» байырғы түркі жазба ескерткіштерінде тасқа қашалған, Қорқыттан бастап Бұқарға дейінгі жыраулар әдебиетінің алтын өзегіне арқау болған «мәңгілік ел» мен «еркін өмір» туралы дәстүрлі көркем өлем мен көркемдік желінің заңды жалғасы екендігі мүлдем қаперге алынбады.

Көшпелілер өлеміндегі осынау бір көркем ойлау сарынының түпкі тамыры туралы: *«Әуелі Асаннан басталып, барлық зар заман ақындары осы сұрақтың алдында не дерін білмей, қайғылы қара жамылып тұрып, амалы құрығандықтан күрсініп жылап, күңіреніп өткен... Бұл дәуірдегі әлеумет тіршілігінің ең шаншулы мәселесін әдебиет жүзіне түсіріп, алғашқы рет қалың елдің қамын ойлап, күңіренген қария – Асан. Алғашқы рет келешек заманның құбыжмығын сезіп, тұспалымен белгі беріп, болжап айтқан Асан қайғы ...Кейінгіге ел қалын жоқтаған мұң, зар сарынын тастап кеткен де сол. Зар заман ақындарының бірлығындағы сары уайым Асан бастаған сарын. Сондықтан зар заман ақындарының алғашқы белгісі Асан қайғыдан басталады дейміз»* [37, 213 б.] – деген М. Әуезовтің түйінді пікірі ескерілмеді.

Керісінше заманалар бойы жалғасып келе жатқа дәстүрлі сарының желісі буын буынға бөлініп, бұтарлана талданды. Ақыры бұл зерттеушінің өзіне мін бол тағылып, «Әдебиет тарихы» монографиясына шектеу қойылды.

Мұның басты себебі: біріншіден – отар елдің бірілігін, елдігін, тәуелсіздігін аңсаған рухани дәстүр жалғастығын ұзу, ортақ мақсатқа ұйытпау, шетінен біртіндеп шетке шығарып, ақыры мүлдем ұмыттыру еді. Бұратана жұрттың

әдеби үлгілерін жиып, оны іріктеп, бастыруға үлкен үлес қосқан В.В. Григорьев, В.В. Вельяминов-Зернов, Н.Ф. Костылецкий, И. К. Березин, Н.И. Ильминский, А.Е.Алехторов, А.В. Васильев, П.М.Мелиоранский, А.П. Харузин, В.А. Колпаковский, Н.И. Гродеков, Н.Ф. Катанов, Я.Я. Лютш, Г.Н. Потанин, В.В. Радлов сияқты т.б. ғалымдар белгілі дәрежеде сондай мақсатты жүзеге асыруға ұмтылып, теріс ғылыми тұжырымдар мен үстірт пікірлер қалыптастырды. Қазақ халқының «ең сенімді досы», Ы. Алтынсариннің миссионер-ұстазы Н.И. Ильминский өзінің мақсатын ешқандай қысылып-қымтырылмастан 1891 жылы 27 желтоқсан күні В.Н.Витебскийге: *«Бұратаналарға білім беру жүйесінің түпкі мақсаты – бұратаналарды орыстандыру және дінін де, тілін де мүлдем ұмыттырып, бүтіндей орысқа сіңіріп жіберу. Міне, соған ұмтылуымыз керек»* [39] – деп ашық жазды.

Сондықтан да олар жалпы халықтық сыпат алған зар заман сарынына сырғайтай тоқталып, оны тек діни немесе реакциялық насихат ретінде бағалады. Империя үшін аса қауіпті бағыт деп танып, шығарма иелерін жеккөрінішті етіп көрсетіп, жалпы халықтық көркем ой желісі мен ұлттық танымнан оларды шеттетуге тырысты. В.В.Радлов: *«Жалпықазақтар: «Оқымыстыларды халықтық әдеп-ғұрыптан ауытқығандар» – деп санайды, оларға сырттай құрмет көрсеткенімен, шындығында іштей жек көріп, жүруге тырысады»* – деп [40, 8 б.] жазды.

Сөйтіп, зар заман әдебиетінің өкілдерінің өздерін түңілдірген және соған рухани қарсы күрескен отарлаушы өктем империя мен ұлы орысшылдықтың мүддесі тұрғысынан келіп, оларды керітартпашыл, діншіл әдебиет жасаушылар ретінде «өшкереледі». В. В. Радлов (1870) пен Я. Я. Лютш (1883) жариялаған Шортанбайдың «Бала зары», «Зар заман», «Заман ақыр» жырлары туралы алғашқы қарсы пікірді Дала генерал-губернаторының кеңсесі шығарып тұрған «Акмолинские областные ведомости» мен «Дала уалаяты газеті» [41] ұйымдастырып, «бұл бағыт самодержавиенің отаршыл саясатын «табысты әрі тез жүргізуге» реакциялық кері әсер етеді, панисламистік, пантүркістік идеяны насихаттайды» – деп жазды. Оған сол жинақты құрастырушы В.В.Радловтың: «Бозторғай», «Зар заман», «Заман ақыр» сияқты уағыздық өлеңдері

де қарапайым халыққа көне өсиет тәрізді діннің басты негіздерін сіңіреді... Маған қазақтар арасында исламды орнықтыруға бір «Жұм-жұманың» тигізетін әсері даланы кезіп жүрген жүздеген молдалан артық тәрізді» [40, 10 б.] – деген пікірі де ұйытқы болды. Бұған Ә.Бәкейханов (Қыр баласы), Д.Сұлтанғазин (М.Төлеубайұлы), А.Құрманбаев өздерінің қарсы пайымдауларын білдірді.

Екіншіден: қазақ сыни көркем ойы «зар-заман әдебиетінің» терең де сындарлы тылсымдарын қазірге дейін толық әрі жан-жақты саралай алмай келді. Оған басты себеп – қазақ елінің саяси және рухани тәуелділігі, көркем шығарманың тек идеологиялық тұрғыдан бағалануы, дербес көркем ойлау жүйесінің қалыптаспауы кедергі жасады. Зар-заман ақындарының толғаулары көркем ойдың көрінісі емес, өктем саясаттың жазалау нысаны ретінде социалистік және ұлыорыстық керітартпа көзқарас тұрғысынан бағаланды. Мұндай сынар езу пайымдаусымақтар XX ғасырдың соңғы он жылына дейін үстемдік құрды. Ең жақсы ниетпен жазылған зерттеулердің өзі кеңестік қалыптан шыға алмады. Сондықтан да XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ әдебиетінің даму жолдары мен оны кезеңдестіре жүйелеу туралы пікірлер бір-біріне қабыспады.

Үшіншіден: кеңес кезеңі тұсында бұл көркем құбылыс тек керітартпашыл әдеби ағым ретінде ғана оқшау қаралды. Оларға саяси тұрғыдан алғанда – идеалистік, феодалдық-буржуазияшыл, феодалдық-клерикальдық, ұлтшыл-реакцияшылдық, регрессивтік, діни мистикалық, діни схоластикалық, діни-реакцияшыл үгітшілдік, дуалистік, діни-софылық, діни-ағартушылық, панисламистік, түркішілдік, орысқа қарсы жікшілдік жыршылары; ал әдеби-теориялық тұрғыдан алғанда – керітартпа романтикалық, декаденттік-символистік, пессимистік, мистикалық, схоластикалық, софылық, феодалдық – үгітшілік, реакцияшыл, түйықталған торығу ағымдардың екілі деп баға берілді. Әр кезеңде М. Әуезов, С. Мұқанов, Қ. Жұмалиев, Б. Кенжебаев, Ы. Дүйсенбаев, С. Талжанов, Х. Сүйіншәлиев зар заман әдебиеті халық мұңын қозғаған нағыз бұқарашыл, эпостық, ызалы романтикалық, реалистік, сыншыл реалистік, діни-философиялық, азаматтық, символистік рухтағы шығармалар деп бағаланғанымен, саяси қысымның

кесірінен ол пікірлерінен кейіннен бас тартты. 1959 жылы 15-19 маусым аралығында өткен «Қазақ әдебиетінің негізгі проблемалары» атты ғылыми-теориялық конференцияның ашылу рәсіміндегі кіріспе сөзінде Ғылым академиясының вице-президенті, академик С. Бәйішев зар заман әдебиеті туралы пікір қозғай келе: *«Қазақ қоғамының тарихында тек бұлдыр-бұлдыр ғана із қалдырған Бұқар, Шортанбай, Дулат сияқты ақындар жөнінде талай еңбектер мен мақалалар жазылды... Бір ғана мысал келтірейін. Аты шулы Шортанбай ақынның барлық қалдырған мұрасы мына бір ғана кішкентай папкаға сиып отыр. Ал сол Шортанбай туралы баяғыдан бері жазылған еңбектер мен мақалаларды жинасақ, бірнеше том болар еді... Біздіңше, әбден жеткен сияқты. Шортанбайдың идеялық көзқарасының керітартпалығын, жаңалықты, қоғамдық дамудың болашағын көре алмағандығын, өз қоғамын ілгері, прогресс жолымен дамуға шақыра алмағанын және басқа осал жақтарын әбден ашып, кесіп айтсақ, тарихқа да, ғылымға да қиянат болмайды. Бұлай әділ баға беру қазақ халқының тарихына да, арына да ешбір кір келтірмейді, мұны жұрт еңбегіне қарай берілген әділ баға деп біледі»* – деп [42, 16 б.] талқылауға бағыт-бағдар берді.

Соның нәтижесінде арнайы жасалған баяндамалар бір жақты бағаланып, олардың шығармаларын түсіндірудің саяси әдістері ұсынылды. Саяси-идеялогиялық қыспаққа қарамастан ғылыми-конференцияда Қ. Жұмалиев зар заман әдебиетін тарихи тұрғыдан салыстыра талдауды ұсынды, ал Б.Кенжебаев ақынның кәсібіне қарап бірде кітаби, идеясына қарап екіншіде діни-ағартушы, ағартушы-демократ деп бөлшектемей, теориялық тұрғыдан зерттеу керек деп пікір түйді. Ұлы ғұлама М. Әуезовтің өзі сол мәжілістері қорытынды сөзінде: «Бұл үшін тексерілетін ақындарды бір-бірімен салғастыра, біріне-бірін қарсы қоя талдау мақұл. Сол арқылы кертартпа ақындардың көп-көп сыр-сипатын аша тексеру қажет болады. Мысалы, Шоқан мұраларын тексергенде Шортанбайды сол Шоқан айтқан пікірлердің қарсы, ерсі жағы ретінде кертартпа қараңғы фон есебінде алу керек. Шоканның: Бұқардан, Қазаннан оқыған молдасымақтар қазақ халқының сыншыл сау санасын шырмауға, бұзуға айналды – дегені түгелімен сол Шортанбай жырында тұрған жоқ па? Сол сияқты Дулат мұрасын тексергенде, оны

жаңағыдай Алтынсарин шығармаларына қарсы, кертартпа сырларын аша тексеруге болады. Абайды зерттегенде Мұрат шығармасын қарсы қойып, салыстыра отырып, бар қосқыртысын, қайшылығын, ерсілігін түгел ашуға болады. Шәңгерей ...өзінің Еділ бойындағы ордасында отырып алып, дворян усадьбасында дарашылдық күйде жырлаған Фет, Тютчевке еліктемей ме! Олар көбелектің ұшқанын, қарлығаштың қонғанын, көңілдің бұлдыр елесін зауық етсе, Шәңгерей қосаяқтың құмдағы ізін шабыт еткен жоқ па? Өмір үшін, халқының күнделік тірлігі үшін зар-шер шегіп, жырлар жазған Абайды сол Мұрат, Дулат, кейде Шәңгерейге де диалектикалық отрицание ретінде қарсы қоя зерттеу – ғылымдық анық, дұрыс жол емес пе?.. Шортанбай, Мұрат, Дулаттардың бәрі бірдей «анау ақауы», «мынау кемшіні», ол-пұл міні бола тұрса да «жақсы ақын» дейтін болсақ, тағы да бірыңғай ағын-арнасына түсеміз. Ал бұған бізге тарих та, партия да бір де бір рұхсат бермейді. Солары шексіз дұрыс, ол біздің ғылымның ырысы» – деуге [42, 355 б.] мәжбүр болды.

Ғылыми-методикалық тәжірибеге мүлдем жат жалаң салыстырулар өзінің тек қана кері нәтижесін беретіні белгілі және бұл әдіс байсалды ғылыми тұжырым жасауға негіз қаламайды, керісінше қате үкім шығаруға жетелейді. Ресейлік әскери білім иесі мен шығыстық ілім өкілінің империя туралы пікірлерін қарама-қарсы қою арқылы Шокан мен Шортанбайдың, орыс миссионерлік басқармасының әлеуметтік тапсырмасын орындаған Ыбырай мен дала жырауы Дулаттың, эпостық рухтағы Мұрат пен философиялық ой иесі Абайдың көркемдік дүниетанымын салыстырудан көрі олардың арасындағы сабақтастықты іздестіру өрі табу ғылыми-әдістемелік тұрғыдан алғанда жүйелі де үйлесімді болар еді. Өрине, ғұлама М. Әуезов өз пікірінің қайшылығын жақсы білді. Біз осы арада тек бұл пікірді амалсыз, еркінен тыс айтқанын ескерте отырып, «зар заман әдебиеті» туралы пікірлердің қалыптасу жолының қандай қысталаңнан өткенін аңғарту үшін ғана тілге тиек еттік. Осындай жаңсақ жолға түскен әдебиеттану ілімі ұзақ жылдар бойы жалған сұрлеумен жүріп келді. Бұл пікірлер ғылыми конференцияның қаулысына кіріп, зар заман әдебиетін зерттеуді, бағалауды жарты ғасырға жуық кейінге ысырды.

Дегенмен де назар аударлық пікірлер айтылып, ой қорытуға арна тартатын ұсыныстар мен пайымдаулар жисалады. «Зар заман» деген ұғым В. В. Радлов жариялаған Шортанбайдың осы аттас толғауының негізінде қалыптасты. Сонымен бірге «Бозторғай» деген атау қатарласа қолданылды. Зар заманда бозторғайдай шырылдап, елімен жерін қорғаған ақындарды мензеген бұл атау кейіннен ұмытылды. «Зар заман» («Горе киргиз», Ы. Алтынсарин), «Діни және ғибрат поэзиясы», «Болжал әдебиеті» («Предсказывательные песни», Х. Досмұхамедов), «орыс патшасына бағынған дәуір», «саяси бостандық әдебиеті» (С.Сейфуллин), «Зар заман әдебиеті» (М. Әуезов, С. Мұқанов), «діни-ағартушылық әдебиет» (Б. Кенжебаев) деген терминдер қалыптасты. (Кейіннен М. Мырзахметов «Отаршылдық дәуіріндегі әдебиет», тілтанушы Р. Сыздықова мен Б. Әбілқасымов «Авторлық поэзия», «Жаңа жазба әдебиет», – деген терминдерді ұсынды. Осы терминдердің ішіндегі «зар заман әдебиеті» деген атау ғана ғылымда тұрақтап қалды).

Бұл орайдан алғанда жалпы мағынасы түсінікті болғанымен де, «Зар заман әдебиеті» деген терминнің түсінік ауқымы толық ашылмай келеді. Яғни, бұл атау – жалпы зарлы заманның әдебиеті деген түсінікті бере ме, жоқ, заман тудырған зарлы әдебиетті меңзей ме, әлде, жырына зар-мұңды арқау еткен «зарлы ақындарды» ғана қамти ма? ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ әдебиетінің тарихы туралы зерттеулердегі ағартушы-демократтар, кітаби ақындар, сал-серілер, діни ағартушы ақындар деген жіктеулерге сүйенсек, онда соңғы пікірге жүгінуге негіз қалайды.

Бұл атау жалпылама алғанда өзара мағыналас ұғым сияқты көрінгенімен де, мұндай күрделі құбылыстың себептерін түсіндіру, талдау әдістемесі тұрғысынан алғанда осы үш атаудың ұғымдық ауқымын нақтылаудың маңызы ерекше. Өйткені, «зар заман әдебиеті» деген ұғым тікелей «зар заманға» қаратыла айтылса, онда зерттеулердің негізгі арнасына тарихи талдаулар басты тақырып ретінде алынып, оның объективті-субъективті ықпалдары жан-жақты тарих ілімі тұрғысынан сараланып, сыни пікір қорытылуы тиіс. Ал «зарлы әдебиет» ағымы дегенге тоқталсақ, онда бұл ағымның қалыптасу, даму жолдары мен бағыт-бағдары, ол

ағымның өкілдері, дәстүрлік тегі мен жаңалықтары туралы таза өдебиеттану ілімі тұрғысынан талдануы керек. Егерде, осы бағытты «зарлы ақындар» деген ауқымда түсініп, оларды сол кезеңде өмір сүрген өзге ақындардан бөліп алып қарастырсақ, онда көркем ой тарихы мен шығармашылық психологияны, жеке тұлғаның дүниетанымы мен көзқарасын сабақтастыра отырып саралау қажет. Сонда ғана бір ғасырдан астам уақыт бойы пікір таласына айналып келе жатқан түйткілді мәселенің терең тамырын жан-жақты және нақты бағалай аламыз.

Егерде, патшалық отарлау кезеңін «зар заман» деп есептесек, онда XIX ғасырдың бірінші жартысында өмір сүрген Махамбеттен бастап Абайға дейінгі аралықта осы тақырыпқа соқпаған бірде бір акын жоқ. Олардың шығармаларында түңілу де, ыза мен кек те, зар мен шер де, діни таным мен ағартушылық сарын да аралас. Дулаттың, Шортанбайдың, Мұраттың, Нарманбеттің, Ноғайбайдың, Әбубәкірдің, Шөңгерейдің өзіл-сықақтары мен жігерлі, ертеңге үміт артқан шығармалары баршылық. Өмірін салсерілікпен бастаған Ақан серінің өзі де шығармашылық жолын софылықпен аяқтаған. «Камзолдай қысқа пішкен дөңгеленіп, дүние өтерімде шыр айналды» деген Біржанның рухани жеке басының трагедиясын да заман зауалынан бөліп қарай алмайсың. Тұрмыс-салт жырлары мен дәстүрлі айтыс ақындарының өлеңдерінде де «Майырдың алдында майысқан» болыстардың сыналмай қалғаны жоқ. Солардың барлығы да «қызды айтып, қыздырмалата» (Абай) бермеген. «зар заманды», жалған дүниені, әлеуметтік әділетсіздікті, патшалық өктемдікті, ата мен бала арасындағы қайшылықты, тозған жер мен азған елдің мұңын домбырасының құлақ күйі етіп алған. Сондықтан да саяси тұрғыдан демократ, ағартушы, діншіл деп жіктеу олардың нақты ұстанған өмірлік бағытынан толық мағлұмат бермейді. Адамгершілікке, әдептілікке, оқуға, өнерге, ғылымға, адалдыққа, бірлікке шақырмағаны жоқ. Мәселе соны өзіндік көзқарас пен ақындық қуат, көңіл-күй арқылы көркем бере білуінде.

Бұл реттен алғанда олардың барлығының шығармаларына ортақ бір сарын бар, ол – заманның дамуы тудырған тарихи шындық пен басыбайлы тіршілік алдындағы шарасыздық, түңілу, ойсоқтылық сарыны. Ал бұл – тура сол

дәуірде тек қана қазақ ақындарының рухын ғана алаңдатқан мәселе емес, жалпы ақыл-ой өлемін «шырмауықтай шырмап алған» (Ақан сері) құбылыс еді.

Түрлі саяси және ұлы державалық пиғылға негізделген осындай қарама-қайшы көзқарастар, жалпы дәстүрмен даму, өзара үндесу заңдылығы ортақ осынау әдеби құбылысты тұтастай қарастырып, оның өкілдерінің шығармашылық, тақырыптық сыпаттарын өзара салыстыра отырып жүйелей зерттеуге кедергі келтірді. Сонау жиырмасыншы жылдары М.Әуезов күн тәртібіне қойған және ғылыми тұжырымы табылуы тиісті: «Зар заман деген бағыт неден басталып, немен бітті? Ақындары кім? Бұрынғы өлеңдерден басқалай жаңалығы бар ма? Кейінгі заманға қандай сарқыт қалдырды? Онан соң әдебиетте бұл дәуір қандай орын алды?» [37, 204 б.] – деген, сонда, түйткілді мәселелердің түйіні шешілмей қалды. Ұлттық тұлғаларды кеңестік саясаттың «таптық торынан» алып шығу үшін зерттеушілер оларды топ-топқа бөліп, жіктеу арқылы «идеологиялық қырағылықты өлсіретіп», ішінара арашалап алуға ұмтылды. Тек Шортанбай, Мұрат, Нарманбет, Шөңгерей сияқты дара ақындар ғана ол құрықтан құтыла алмады. Бұған зерттеушілер емес, оларды қыспағынан шығармаған заманы кінәлі еді. 1939-1944 жылдар арасында ғана олардың есімдері аталып, шындыққа жақын пікірлер білдірілді де іле оларға тағы да шек қойылды. Осындай қысымның нәтижесінде зар заман әдебиетінің қыр-сыры толық ашылмай қалды.

Ал осы зар заман әдебиетінің дәуірлік кезеңі қанша уақытты қамтиды?

Зерттеушілердің бұл туралы пікірі де әр қилы. В.В.Радлов пен Ы.Алтынсариннің: «зар заман сарыны XIX ғасырдың екінші жартысында қалыптасты – деген пікірін әдебиеттанушылардың дені (С.Сейфулин, С.Мұқанов, Е. Исмаилов, Х.Сүйіншәлиев, Ә.Қоңыратбаев, Ә.Дербісалин, Ы.Дүйсенбаев, Р.Сыздықова, С.Талжанов, К.Өмірәлиев) негізге алды. Ал С.Мұқанов «XIX ғасырдың алғашқы жартысында ұлт бостандығын жырлайтын әдебиет жасалды. XIX ғасырдың 50-70 жылдарында «Зар заман» әдебиеті басым болды, XIX ғасырдың 70-жылдарынан бастап просветильдік (мәдениетке үндеуші) әдебиет туды», деп (Қазақтың XVIII-XIX ғасырлардағы әдебиет тарихынан очерктер, 1942) араларына нақты жік қоя талдады. Дулат-

тың – (1802-1874), Шортанбайдың – (1818-1881), Мұраттың – (1843-1906), Әубәкірдің – (1861-1905), Шөңгерейдің (1847-1920), Шәдінің – (1855-1933), Нұржанның – (1859-1919), Нарманбеттің – (1859-1918) жылдар арасында өмір сүргенін ескерсек, жоғарыдағы пайымдаудың шекаралық ауқымы тым тар шеңберде алынғаны, келте қайырылғаны байқалады. Х.Досмұхамедов, Қ.Жұмалиев бұл кезеңнің тамырын тереңдетіп, оған Махамбет, Алма Азаматқызы, Шернияз ақындарды қосады. Бұл шындыққа барынша жақын және тарихи заманы бір тұлға ретінде заңды тұжырым.

Бір өкінішті жайт, зар заман әдебиеті туралы жүз елу жыл бойы пікір білдіріп келе жатқан әдебиеттанушылар осы күнге дейін сол ағымның өкілдерін толықтап атап бере алмай келеді. Бұл ағым тек Шортанбай, Дулат, Мұрат, Ноғайбай шығармашылығымен ғана шектеле ме? Өлде, М. Әуезовтің пікіріне ден қойып, Асан қайғы мен Сыпыра жыраудан, Қазтуған мен Шалкиізден бастап, Бұқар жырау мен Махамбетті, Байтоқты ортаға салып, Шортанбай мен Абайдың ақындық мектебімен тиянақтаған дұрыс па? М.Мырзахметов осы тұжырымды дамыта отырып, оны «отаршылдық дәуірдегі қазақ әдебиеті» деп атап, шартты түрде үш тарихи кезеңге бөліп, тұтастай қарастыруды ұсынады. Онда ХҮІІІ-ХІХ ғасырдағы ақындардың барлығы да «зар заман» әдебиетінен орын алады. Б. Кенжебаев «ХІХ ғасырдағы жаңа, реалистік әдебиетті» жеке дәуір ретінде бағалады, ол ағартушы, демократ, кітаби ақын деп бөліп-жармай, олардың көркемдік, жанрлық ерекшеліктеріне қарай зерттеу бағытын қалыптастырды. Кейінгі жылдары жазылған «Әдебиет тарихы» мен жоғары білім орындарына арналған оқулықтар соңғы үлгіні ұстануға ықылас танытып отыр. Бұл бағыттың әдебиет өкілдерінің шығармашылық жолы мен көркемдік әлемін жүйелей баяндауда, өсіресе, оқу бағдарламасын жасауда белгілі бір дәрежеде қиындықтар тудыратынына қарамастан, оқымыстылар тарапынан түсіністік тапты. Соның ішінде қазақ әдеби тілінің тарихын зертеушілер (Р.Сыздықова, Б.Әбілқасымов) бұл жіктеудің тілтану тұрғысынан да өзін-өзі ақтайтынын дәлел етеді. Зар заман сарыны ХІХ ғасырда өмір сүрген барлық қазақ ақындарына төн болғандықтан да, біз, бұл көркемдік құбылысты «ұлттық идея» ретінде бағалап, оны тарихи көркем ой тұрғысынан кеңінен қарастырып, соған қатысты сөз иелерінің шығармаларын тұтастай саралап барып, со-

дан кейін әр қайсысының шығармашылық даралығын айқындап беретін көркемдік ерекшеліктері мен жанры бойынша сарлауды ұсынамыз. Сонда XIX ғасыр әдебиетінің даму жолы мен бағыт-бағдары толық камтылады және осы уақытқа дейін саяси-идеологиялық тұрғыдан жасанды түрде жіктеліп келген жалаң теориядан бас тартамыз.

Алайда мұның барлығы да тарихи уақыттық өлшем. Ал көркемдік дәстүр мен идеялық және рухани сабақтастық тұрғысынан алғанда зар заманның сарыны бұдан да арғы заманнан тамыр тартады. Сол рухани-көркем үндестікті дәл аңғарған М.Әуезов:

«Зар заман ақындарының барлығындағы сары уайым – Асан бастаған сарын.. Өйткені арғы заманның Сыпара жырауы. Қазтуғаны, бергінің – алаша Байтоқ жырауы. Досқожасы болсын – барлығы да зар заман дәуірінен үлкен орын алатын ақындар. Көбінің сөз саптауы мен күй сарыны осы шеңбердің ішіндегі үлгімен келеді – деп әдеби ағыммен бағытқа қойылатын ортақ көркемдік талап тұрғысынан баға бере келіп Бұқар жыраудан соң XIX ғасырдағы зар заман ақындарының басы – Махамбет, одан кейінгілері Шортанбай. Мұрат. Алтынсарыұлы, бұлардың соңғы бір буыны Абаймен тұстас ақындар. Зар заманның артқы ақыны XIX ғасыр мен XX ғасырдың жапсарында өмір сүріп, сол кезде өлең айтқан Нарманбет. Заман зарының ең ақырғы күйін шертіп, тоқтаған осы ақын» – дейді [37, 212; 220; 235].

*Бұдырайған екі шекелі.
Мұздай үлкен көбелі –*

деп басталатын «Мәдәк жырымен» Мұраттың:

*Еңселігі екі елі,
Егіз қоян шекелі,
Шекелігі үш елі, –*

деп келетін «Жалпыға айтқан толғауындағы» бейнелеу тәсілдері мен ішкі ырғақтары, теңеулері өзара сабақтасып жатыр. Бұқардың:

*Ай, заман ай, заман ай,
Түсті мынау тұман ай,
Істің бәрі құман ай, –*

деп келетін жырымен Шортанбайдың:

*Зар заман, зар заман,
Заралап өткен бір заман, –*

атты толғауы да өзара сарындас. Бұқар ертеңгі күнге аландап:

*«Қилы – қилы заман болар,
Қарағай басын шортан шалар» – десе,*

Шортанбай «қарағай басын шортан шалған, сиыр пұл болған, қағаз – күн болған» дәуірдің өзіне тап келгеніне өкініп, түңіле торығады. Ал Ақтанберді:

*Жарлауға біткен жалырақ,
Жамылсақ тоңар ма екеміз.
Жазыққа біткен бұлдірген,
Сұғынсақ тояр ма екеміз!
Тұмар мойын ат мініп,
Қоныс та қарар ма екеміз! –*

деп өз арманын айтса, Дулат акын басыбайлы бодандыққа түскен өз заманының «Ақтан жасына»:

*Жапанға біткен жалырақ,
Жамылсаң тоңар ма екенсің?
Жазғы шыққан бұлдірген,
Сұғынсаң тояр ма екенсің?
Күрек тісін қасқайтып,
Сұлуды сүйер ме екенсің?
Бадана көз, тоғыз тор
Сауыт киер ме екенсің?
Білтеліні тұтатып,
Түтінін үзбей оқ атып,
Жау қашырар ма екенсің? –*

деп Ақтанбердінің жырын пайдалана отырып, жыраудың күреңді мініп қоныс қараған еркін дәуірін аңсап, тілек білдіреді. Ақтан жасқа «сұм заманының қаруы», «білтелі мылтықтан» үзбей оқ атып, жауды қашырса екен деген арманын айтады. Сонымен қатар:

*Мөңіреп жұртқа ой қайтты,
Бұзауы өлген сиырдай –*

деп торығады.

*Оның бұл бейнелі сөзін Абай:
Адасқан күшік секілді,
Ұлып жұртқа қайтқан ой, –*

деп жаңғырта жалғастырады.

«Зар заманның» соңғы ақыны Нарманбет Абайды ұстаз тұтып, ұлы ақынның «Сегіз аяқ», «Ата-анаға көз қуаныш», «Күлембайға» атты өлеңдерінің түрлік үлгісін пайдаланды, «Қара сөз» жазды. Абай:

*Қартайдық, қайғы ойладық, қықы сергек,
Ақылың – ашыған у, ойың – кермек, – десе,*

Нарманбет:

*Дүниеге көзім ашық, көңілім сергек,
Өмірдің алды – тұщы, арты – кермек, –*

деп «үстіне үш-ақ қабат бөз оранып, есебін беріп қайтар жалған-дүние» туралы ой қозғайды. VIII ғасырда өмір сүрген Білге қаған «өмірдің мәнінің» аңсары ретінде «Мәңгілік ел» нысанасын бейнелеп:

*Әкеміз, ағамыз құрған халықтың
Аты, даңқы өшпесін деп,
Түркі халқы үшін
Тұн қиықтамадым,
Құндіз отырмадым,
Бүтін бүдінді бүлдірмедім, –*

деп «Күлтегінің» жазба ескерткішінде тасқа қашап жаздырды.

Осы ұлы қағандық аңсардың (идеологияның) өуелгі сарыны біздің жыл қайыруымыздан бұрын өмір сүрген Афырасиап – Алып ер Тоңаға арналған:

*Шеңгелін ажал салды ма,
Ер Тоңаны алды ма,
Сұлу дүние артта қалды ма,
Қайғылы жүрек жыртылды ау! –*

деген жоқтаудан тамыр тартады.

Міне, осындай рухани көркемдік желінің мың жылдан астам уақыт бойы үзілмей жалғасын тауып отыруы – зар заман «сарынының» ХІХ ғасырдың 50-70 жылдарында ғана тосыннан тарих сақнасына шыға келмегенін дәлелдейді. Демек, «үйқы беріп қайғы алған» (Дулат) ойшыл да шыншыл, дәстүршіл де жаңашыл «зар заман» ақындары көшпелілер өлемінің «мөңгілік еркін ел» туралы ұлттық идеясының жыршылары болып табылады. Қай дәуірде өмір сүрмесін, қандай сарында, қалай жырлағасын, олар өзінің өлеңдеріне тәуелсіз ұлттық идеяны арқау еткен. Сол ұлы аңсардың үні үзіліп, тарих тылсымына тұншығып бара жатқан тұста, яғни ХІХ ғасырдың екінші жартысында «зар заман!» – деп тұтаса серпін алған тегеуірінді толқынның ерекше назар аударуы заңды да. Өйткені бұл, жеке бір тұлғаның ғана емес, барша халықтың мұң-мүддесі, жан ашуы, рухани қарсылығы еді.

Көшпелілер өлемінің көркем ойлау жүйесі мен Абайдың көркем өлемін жалғастырып тұрған талмауытты тұстағы ұлы тұлғаның бірі – дулат ақын. Ол ақыл мен нақылдың, жалпы мен жалқының, фәни мен бақидің, дәстүр мен жаңалықтың, кеңістік пен уақыттың, ұлт пен рухтың арасындағы сана аңсарын ажыратып, бостандық пен бодандықтың, рухани тәуелсіздік пен рухани басыбайлылықтың арасына жік қойып, заманның бетіне тұңғыш рет тура қараған қазақ көркем ойшылы.

Ол «әр елден өлеңмен қайыр тілемеген, сөз қадірін кетірмеген, жанын жалған намысқа жалдамаған, біреуді алдан, біреуді арбамаған» сайын даланың сайыпқыран әр ақыны. Ол сонау көшпелі заманнан бері тек қана жеке оқиғалар мен адамдарға арнау толғаған, «қылқаның кетер демес ем» деп шайнамай жұтып қоям дейтін, ат мінгізіп, шапан жаппаса әкпелеп өлең шығаратын (қазір ол дәстүр қайта жаңданып келеді) дәстүрді бұзып, жалқыға емес жалпыны саралап, «елдің өксігін ойлап, үйқы беріп, қайғы алды».

*Қилы-қилы заманды,
Заманға сай адамды,*

Салғастырып қарап, беті теріс айналған дүниемен бірге, қыбылаға емес, құбылаға қараған тобырдың сықпытын көріп:

*Су мүйіз болған танадай,
Шыр көбелек айналды.*

Айналатын жөні де болатын. Өйткені сонау азған заманда, қайран қазақ:

*Қарасы – антқор, ханы – арам,
Батыры көксеп бас аман,
Бәйбіше – тантайық, бай – сараң,
Бозбаласы бошалаң,
Қырсыға туған қыз балаң,
Нары – жалқау, кер табан
Құсы – құйшіл, ат – шабан,
Жыргалаңы – жоқ, жобалаң...
Келелі биде кезек жоқ,
Ебі кеткен ел – болдыпты.*

Сондықтан да, «Енді қайда барам?» – деп, Абай айтқандай «жап жағына көз салды». Сонда не көрді?

Өзінің батыр да жырау атасы Ақтанбердінің атымен қоса баба жыраудың жырын да жаңғыртып «Ақтан жасқа» берген батасында:

*Жапанға біткен жыпырақ,
Жамылсаң тоңар ма екенсің?
Жазғы шыққан бүлдірген,
Сұғынсаң тояр ма екенсің,
Күрек тісін қақсайтып,
Сұлу сүйер ме екенсің?
Бадана көз, тоғыз тор,
Сауыт киер ме екенсің?
Білмеліні тұтатып,
Түтінін үзбей оқ атып,
Жау қашырар ма екенсің? –*

деген өсиетінің мәңгі орындалмайтынын білді (Сірә бұл Дулаттың аңсарға толы аз өлеңдерінің бірі болса керек).

Себебі: Бұқар жыраудың «Ай, заман-ай, заман-ай!» – деп ертеңді болжап күрсінген заманы келіп-ақ қалған екен. Абылай дәуірінде әлде бір үміт болса, Кенесарының кезінде сол сәуле қайта жанып еді. Енді ол өшіпті. «Қайыс нөқта» мен «темір нөқта» түсіп қана қоймай, қапысыз үйретілген тобыр тұңғыыққа қарай жетексіз-ақ жөнеліп барады екен. Мәңгүрттік, құлдық, басыбайлылық деген дерт меңдепті.

Тіпті аузына иман салатын «бедеуге бала бермек» молланың өзінің де:

*Бедеу қатын қалмапты,
Ол етегін көрмеген.*

Бұл мәңгүрттік дерттің асқынып кеткеніне көзі жеткен Дулат:

*Енді қазақ ел болмас,
Күні өтіп, айы асқан.
Дәрігері дарын болса да,
Ауыруға ем қонбас –*

деп «бұзауы өлген сиырдай, көп тұлыпты місе тұтып», тағы да ақылын сауады. Сөйтсе:

*Атқа мінер ауылда,
Итше ілініп ылығыпты.
Орысты көрген ұлығың
... Қыздан дағы қылықты – екен.
... Майырдың алса бұйрығын,
Борбайға қысып құйрығын,
Ел пысығы жортатын – болыпты,
Өзі елді қорқытып.
Одан өзі қорқатын – көрінеді.*

Мұндай көрініс Абай тұсында тіпті ұшығып:

*Ұрысса орыс
Елге болыс
Төрден үрген итке ұқсап – кетті.*

«Емсіз дертке ұшыраған елірменің» есін кіргізгісі келген Дулат ақын:

*Барін айтпа, бірін айт,
Мұны ұғынар ел қайда,
Елді бастар ер қайда? – дейді.*

Ел азып, сыпыра сумақайға айналып, өз сөзінен басқа сөзді ұғынудан қалыпты. Өмір бетін теріс бұрып, кер заман орнапты.

*Саудигер сарттай қайтты өмір,
Құмар ойнап ұтылған,
Мөңіреп жұртқа ой қайтты,
Бұлауы өлген сиырдай –*

болған соң Дулат ашынады. Ашынады да, азған ел мен тозған тобырға:

*Аға сұлтан, абылдар,
Еліңді қамап көрге айда.
Барса келмес жерге айда.
Күш кеткен соң қолыңнан,
Зарлаудан, сарнаудан не пайда! –дейді.*

Абайдың:

*Өздеріңді түзелер дей алмаймын.
Өз қолыңнан кеткен соң енді өз ырқың. –*

деген ойы осы пікірмен сабақтасып жатыр.

Дулат жеке өз басының, ортасының, Ақтайлақ, Ақтанберді сияқты ата – бабаларының көшпелі қоғамдағы орыны мен беделін, ықпалын білетін шыншыл ақын. Елдің осынша күйлегінш күйге түсіп «итше ылығуына» өзінің де кінәлі екенін біліп:

*Ләпсі төбет қабаған,
Жемтік көрге тұра ма,
Ырылдап танау жиырмай?
Өзімнен өзім қылғанып,
Азын аулақ жиганым,
Өзіме де бұйырмай.
Күнәм жойқын, таубам аз,
Тіршіліктен не таптым.
Дүние – жемтік, мен төбет,
Соны бақпай, не бақтым?
Ырылдасып әр кіммен,
Не қапқыздым, не қаптым. –*

деп өзін-өзі пәршелейді. Соның нәтижесінде:

*Мылтық атып үйретсе,
Ол өзін атты.
Күшік асырап ит етсе,
Ол өзін қапты (Абай).*

Бұқар жыраудың «Заман-айының» дерті асқына кеп Дулаттың «зар заманына» ұласты.

Дулат – жыраулар поэзиясының «заманайын» қорытындылап, «зар заман» әдебиетінің есігін ашқан ақиық ақын. Мезгілсіз мезгілде дүниеге келіп, қазақтың бейуақ тіршілігінде өмір сүрген, «сары алтынның буынан жыр түзген» тұлпар текті тұлға. Көшпелілер әлемінің көркем кеңістігінің шымқай тұнық бояуы. Тарихи уақыттың сөз басы. Тәуелсіздіктің мәңгілік желбірейтін рухани туы. Зады Абай:

*Өлді деуге сия ма ойлаңдаршы,
Өшпейтұғын артында сөз қалдырған. –*

деген де ол өзіне:

*Ендеше ер жетерсің, ер жетерсің, –
Шыңдасаң шыңға жетерсің, –*

деп бата берген сөз атасы Дулатты да есіне алған сияқты.

Осы ретте зар заман әдебиетіне қатысты ақындардың, соның ішінде Дулат шығармаларының мәтіндік мәселелеріне қатысты кейбір пайымдауларды тілге тиек ете кетуге тура келеді.

Тағдырдың жазуы солай ма, жоқ, заман екпіні ме, өлде адамдардың ала мысық пиғылы ма, басынан дау арылмайтын бір тұлғалар болады. Екі жүз жылдың ішінде екі жаһангер империяның қысымын көріп, өзі өлсе де өлеңі қудаланудан көз ашпаған, бірақ екеуі де ештеңе істей алмай, керісінше барған сайын тұлғалана түскен, «дулатуы мен шулатуын» қоймаған тұлғаның бірі – Дулат ақын. Ресей мен кеңес өкіметінің күші келмеген Дулатты үшінші бір күш – қазақ қауымдастығы қазақы қазымыр тәсілмен жіліктеп жатыр. Және бұл Дулат үшін ең қауіпті кедергі болмақ. Осы бағыттың беті бері қарамаса Абайдың өзі аузына алып, ұстаз тұтқан Дулаттың түте-түтесі шығып, оның мұрасынан түк те

қалмауы мүмкін. Бұл мәселе Дулаттың туғанына 200 жыл толуына орай өткен ғылыми мәжілістерде тиянақталуы тиіс еді. Алайда ол мәселе байыбын таппай отыр.

Бірінші: Дулаттың ақындығы мен тілін зерттеуге ерекше үлес қосқан аяулы ғалым Құлмат Өмірәлиевтің пікірі. Ғалым өзінің «Қазақ поэзиясының жанры және стилі» атты Дулат туралы монографиясында 1880 жылы Қазан қаласында Мәулекей Юмашков бастырып шығарған «Өсиетнама» жинағындағы өлеңдерді бүтіндей жоққа шығарып, Шортанбайдың қанжығасына байлап береді. Х.Сүйіншәлиев пен Ы.Дүйсенбаевтің, сол арқылы М.Әуезовтің Дулат туралы пікір-зерттеулерін жоққа шығарады. Ол «Мәулекей деген бір қиссашыл молда ақынға сеніп, «Өсиетнаманы» Дулат жырауға қалай таңа салдық» [39.234], – дейді. Оған мысал ретінде:

*Үл силамас атасын,
Арам сідік болған соң,
Атасы бермес батасын.
Қазы, болыс, хан қойды
Қайда бір некесіз туған шатасын.
Өлі қылған өкінбес,
Күнінде сонан татасың.
Сол заманның кезінде
Қыз силамас шешесін,
Ер жеттім деп шаштасып,
Салыстырып дүниесін.
Старшын қойып,
Пысықсыған немесін –*

деген В.В.Радловтың 1888 жылы бастырған жинағындағы Шортанбайдыкі деп берілген мәтінді 1880 жылы жарық көрген «Өсиетнамадағы» [39.234]:

*Үл силамас атасын,
Атасы бермес батасын.
Старшын, болыс қойыпты,
Қайдағы асылзадасын.
Өлі қылған өкінбес,
Күнінде содан тартасың.
Сіл біл деген бала жоқ,*

*Келіні боқтар анасын.
Сіздер деген келін жоқ,
Өз пизғылыңнан табасың. —*

деген жолдарды салыстырады.

Егер қазақ өлеңінің осындай дәстүрлі сарындастығы мен өзара жалғастығын көшірмешіге санасак, онда Бұқар жырау мен Қайып, Кененнің арасындағы 300 жылда бірде-бір ақын қалмайды. «Он жаста ойнақтаған лақтайсың» деген бір мен жүзге дейінгі адам жасы туралы салыстырмалы теңеулерді қолданған ақындардың бәрі де көшірмеші бол шығады. Ал, өзге-өзге Кененнің «Ақ ешкісі» мен «Егіз лағы» оның поэзиясының трагедиялық шыңы болып табылады.

*Заман ақыр болғанда,
Алуан, алуан жан шықты.
Қайыры жоқ бай шықты,
Сымауыр мен шай шықты
«Өсиетнама»:
Мынау ақыр заманда,
Алуан, алуан жан шықты.
Арам, арам хан шықты,
Қайыры жоқ бай шықты. —*

деген екі мысал да солай.

Мұндай ұйқасты сөз тіркестер мен теңеулер ауызекі сөйлеу мәнерін меңгерген барлық шешендер мен билерге, суырып салма ақындарға тән.

Екінші: Құлмат марқұмның: «Өсиетнамадағы» Шортанбай өлеңін неге көрмедік? «Өсиетнама» мен Шал өлеңдері арасындағы жақындық жайлы неге бір ауыз пікіріміз жоқ» — деген [43, 223 б.] уәжіне келтіретін дерегі мынадай:

*Ата ананың ақылы,
Қазылған қара жолмен тең.
Наманнан көрген қорлығың,
Көксіңе біткен чермен тең*

«Өсиетнама»:

*Атадан мирас ақылың,
Түлік айтқан мақұлың,*

*Ләзім болған іспен тең.
Жаманнан көрген қорлығың.
Көкірекке біткен шермен тең [43, 225 б.].*

Ауыз әдебиеті мен айтушы арқылы таралған халықтық жырға осы да ұқсастық па? Әрине, текстологиялық зерттеу керек. Бірақ бірінші: «Өсиетнаманы» шығарған М.Юмашков Шал ақынды білді ме. Екінші: Тілші ғалым 1970 жылы башқұрттардың қолынан Абайдың қолжазба жинағын тауып әкелді. Ендеше Дулаттың өлеңінің де Ақмолла ақын жырымен қоса таралмағанына кім кепіл? Үшінші: «Өсиетнаманы» түгелдей жоққа шығара отырып, ғалым тек Байділдә қарттан жазып алған Шөкір Әбеновтің нұсқасына ғана сүйенеді. Ал қазір Дулаттың бұл өлеңдерін Шөкір жазған деп шаптығып жүргендер де бар. Шөкір ақынның өз ауызынан жазылып алынып, көзі тірісінде «Қазақ әдебиеті» газетінде жарияланған пікірі мынадай;

– Е. бұлт адамның басына бір үйірілсе қашып құтылмайды екенсің. 1948 жылы тағы ұсталдым. Сақтаған Бөйішевтің соның алдында Мұхтарды, Есмағамбетті сынаған мақаласы газетке басылған. Соның ішінде: «буржуазиялық – ұлтшыл, байшыл ақын Дулаттың өлеңдерін, «Еспембет» дастанын Есмағамбет Шөкірге әдейі тапсырма беріп жаздырды» деп сынады. Сол маған айыптау материалы болды. Шуга қарай бой тасалап ем, бәрібір, құтылмадым. Тергеуші: «Сен осыларды ойдан шығардым ондай, ақын жоқ деп бас тарт», – дейді. Бар нәрсені қалай жоқ дейсің. Академияның қолжазба қорына Дулат жыраудың 6.000 жол өлеңін тапсырғаным рас. «Сен қазақтың мұңын Дулат боп жоқтап отырсың. Айт шыныңды», – деп ақырады. Рас, қолжазбаның ішінде «Бөйбіше туралы», «Тырнақтай кір қонған соң» деген өз өлеңдерім қоса тапсырылып кетіпті. Мен Дулатты қалай жоққа шығарамын. Ал «Сабырбай мен Байбаланың» айтысын өңдеп жазғаным рас» – дейді.

Үшінші уәжге бұдан артық дәлелдің керегі шамалы.

Ендеше: Дулаттың ақындық мұрасын тулақша сүйреткеніміз жеткен сияқты. Оған Дулаттың түгі кетпейді. Енді оның өруағы бізді тулақша сүйретіп жүрмесін – дегіміз келеді. Әрине, салықалыдасалмақты зерттеулермен мәтіндік салыстырулар қажет-ақ. Бірақ, барлық пайымдаулар мен тұжырымдар Дулатты тұқырту үшін емес, тұлғаландыру

тұрғысынан жасалғанда ғана аманаттың жолын қиянат кеспейді.

Шынығына келгенде, зар заман толғаулары көшпелілердің кадым заманнан бергі қалыптасқан көркем дүниетанымы және сол ақынның өзі өмір сүріп отырған заман құбылыстарына деген көзқарасы. Мейлі зар заман болсын, мейлі кер заман болсын, әйтеуір Дулат пен Шортанбай, Мұрат пен Әубәкір, Ноғайбай мен Нарманбет, Нұржан мен Шәңгерей ғұмыр кешкен дәуір – қазақ ұлтының басына бұлт үйірілген, құрып кету қаупі төнген «сұм заман» еді. Мұны Шоқан да, Ыбырай да, Абай да барынша сезініп, өмірінің соңын түңілумен аяқтаған еді.

Тұрлаусыз тірлік пен ақыл-ойдың тұйыққа тірелуі, ішкі рухани торығу, өз қоғамына деген сенімсіздік пен үмітсіздік ақындарды «ақыр заман» туралы тұңғышқа қамап, зар заманның, сұм заманның, тар заманның, кер заманның, қилы заманның «сүреңін» абстрактілі, белгісіз лирикалық бейне ретінде толғауға мәжбүр етті. Мұнда ақындық «мен» жалқыдан жалпыға ауысып, ғаламдық сипат алды. Нақты байламы мен шешімі жоқ, мәңгілік сұрақтар болғандықтан да, оның тұрлауы да жоқ, сондықтан да олардың үніне жауап та қайырылмады, заманның тылсымы олардың үнін жұтып қойды. Содан барып рухани шарасыздық туды. Сол сарыуайымға толы көңіл-күйдің құлақ бұрауын жалған дүниеден, зарзаманнан көрді. Өзінің рухани дәстүрінің тамыры тартылған өткен тарихтан тұтқа мен жұбаныш іздеді, сол заманға аңсары ауды, «кері тартты». Бұл шығармашылық психологияға тән, бірақ түсінігін таба алмай келе жатқан табиғи құбылыс.

Мұндай ақыл азабы мен рухани торығуларды Еуропа жұрты да басынан кешірген. Әлемдік өркениет пен пәлсафалық ақыл-ойдың, көркем қиялдың тарихын замана ағымымен салыстыра зерттеген оқымыстылардың тұжырымдары тығырыққа тіреліп, «бүкілеуропалық бейуаққа тап болды». Жаратылыс пен дүниенің, фани мен бақидың түпкі мәнін іздеп, сана сабылсына түсті. Көркем әдебиет пен өнерден де, діннен де бетін теріс қаратып әкетті. Жалпы қоғамдық құрылысқа, мемлекеттік билікке, дүниелік танымға деген наразылықтар түрлі бағыттағы қайшылықтар мен қозғалыстарға, көтерілістер мен төңкерістерге, мемлекетаралық соғыстарға ұласты.

XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың бірінші жартысында қайта айналып соғып, ол әдебиет пен өнер саласында «тұйыққа тірелген жалғыздық» ағымы ретінде көрініс берді. Әрине, олардың көркемсөз бен философиялық бағыттары дүниеауилік сыпат алса да, қоғам мен заман алдындағы дәрменсіз сана ағымы мен шығармашылық психология тұрғысынан алғанда «зар заман» әдебиеті солармен өзара өзектесіп жатқан табиғаты жұмбақ тылсым құбылыс болатын. Мысалы, қазақтың дүниетанымдық философиялық көркем ойлау жүйесіндегі ең өзекті тақырыптың бірі – өмір мен өлім мәселесі. «Ойлап тұрсам дүние жалған екен» деген шілдеханада айтылатын көдімгі қара өлеңнен бастап «Өлдің Мамай, қор болдың» деген әйгілі жоқтауға дейінгі аралықтағы, яғни, фани мен бакидың арасындағы барлық тіршіліктің өзегі туралы толғауларда «өмірдің мәні» талданады. «Дүние – жалған» деп басталып, оның опасыздығын айта келіп, түбі бір өлімнің күтіп тұрғанын ескертіп, енді мына жалған дүниені қалай өкілбестей өткізу керектігіне тоқталады. Ажал ауызында жатқан Шортанбайдың:

*Жанға қысым таяды, жалғыз жанға,
Тоймадың екі көзім бұл жалғанға – деп,*

Дулаттың:

*Жігіттер тұрлене бер тоты құстай,
Адамға қоршылық жоқ Тәңір қоспай.
Түбінде әр төбенің өлген жатыр,
Тіріге қысы жазы қасылыспай – деп,*

Кемпірбайдың:

*Әсетжан осы аурудан өлем білем,
Алланың бұйрығы екі болмас білем.
Кеудемнен көкала үйрек «Қош» деп ұшты,
Сол шіркін, кәрі жолдас өлең білем – деп,*

Ноғайбайдың:

*Алланың кім кедергі өліміне,
Бір күні оның жетіп келуіне.
Қайтейін көр ішінде көрікті боп,
Өтпесем риза болып өміріме – деп,*

Немесе:

*Жанға демеу асыл тек,
Қол ұсынар жақын кеп.
Аранын ашып келсе ажал,
Жан беремін халқым деп – деуінде,*

Нарманбеттің:

*Дүнияға тірі келген өліп қайтар,
Ата-ана, жан жолдасын беріп қайтар.
Үстіне ұш-ақ қабат бөз оранып,
Есебін дүнияға беріп қайтар –*

деп, Әсеттің:

*Болжаусыз осы екен ғой өлім деген,
Құн бұрын көзге келіп көрінбеген.
Артыма сөз қалдырмай ала кеттім,
Айғайға қайран даусым ерінбеген.
Абайдай арт жағына сөз қалдырып,
Жақсы еді ау, әттеген ай, өлу деген.
Ертең жазып, бүрсұғұн бітірем деп,
Баянсыз тіршілікке сенуменен –*

деп жалғанмен қоштасуында түбінде кез-келген адам бет-бет келетін жантәсілім шақта «өмірдің мәнін» іздеген және түсінген жанның имани шындығы жатыр. Қазақ ақындарының дәстүрлі жанрына айналған мұндай арызда-сулар өзге ұлттың сөз өнерінде өте сирек ұшырасады.

Демек, қазақ халқы «өмірдің мәні» туралы пікірді көркем ойлау дәрежесіне жеткізген. Тіпті осы өмір мен өлім арасын жалғайтын тіршілік желісінің әр қайсысын халықтық ұғымдар арқылы сатыға бөлген әрі белгілі бір дәрежеде философиялық категорияларға жіктейді. Көшпелілер өлеміндегі кеңістік пен уақыт арасындағы байланыстарды «мәңгілік дүние» және «жалған дүние» деп екіге бөледі. Осы дүниедегі іс-әрекетке қарап баға береді. Арғы ескі замандағы Алып Ер Тоға – Афрасиап туралы жоқтаудан бастап күні кеше «Опасыз мынау дүние, тұтқа болған кімдерге» деп кеткен Жәнібек Көрменге дейінгі аралықты қамтитын, өзге жұртта жоқ аса мағыналы көркем ой толғамына айналған бұл мәселе осы уақытқа дейін арнайы қозғалған жоқ, бірақ түспалдап болса да емеуірін танытқан пікірлер әр тұста ай-

тылды. «Зар заман әдебиетін» тарихи көркемдік тұрғыдан талдай келіп, батыс мәдениетіндегі «тұйыққа тірелген жалғыздық» сарыны мен шығармашылық психология тұрғысынан алғанда осындай заманауилік үндестікті аңғарған С.Мұқановтың: «Жер жүзілік классикалық әдебиетпен қазақ әдебиетінің шын мағынасында араласуы ХІХ ғасырда ғана», — деп [44, 8 б.] тұжырым жасауының астарында сондай үлкен мән бар.

Адамзаттың ақыл-ой тарихында «өмірдің мәні» мәселесі әр заманда, әр деңгейде, әр түрлі бағытта, әр қалай түсіндіріліп келді. Соның ішінде еуропалық әдебиеттанушылар көркем ой мен философиялық ойды тел ағыс ретінде жарыстыра талдады, яғни, философиядағы «өмірдің мәні» мен әдебиеттегі «жалған дүние» тақырыбын тең деңгейде қарастырды. Әдебиет пен философия ілімінің арасындағы түйісіп-түйіспейтін мұндай күрделі ой жүйесінің түп тамырын пайымдайтын, шығармашылық психологияның түйсікті түйісулерін өлемдік сана ағым тұрғысындағы құбылыстармен салыстыра қарастыратын зерттеулер қазақ санатында енді ғана жүргізіліп, ондағы ортақ заңдылықтар туралы алғашқы тұжырымдар жасала бастады [45]. Бұл — өлі де өзінің зерттеушісін күтіп тұрған, адамзат ақыл-ойының даму заңдылықтарымен шендестіре, салыстыра отырып арнайы қарастыруды қажет ететін күрделі де кірпияз мәселе.

Жалпы жаратылыс, дүние-жалған, таным, өмірдің мәні, фани мен бақи туралы қазақ ақындарының толғаулары ұзақ жылдар бойы танымдық көркем ойдың жемісі ретінде емес, тек қана идеялістік, діни-схоластикалық, мистикалдық, регрессиялық, панисламистік, діншіл-реакцияшылдық сарындар тұрғысынан талданып, бір жақты бағаланды. Бұл жалаң идеология мен материалистік үстірт пайымдаудың ықпалы еді. Шындығына келгенде, «Зар заман әдебиетінің» өкілдері өздерінің барлық өсиет толғауларында осы өмірдің мәні не екеніне назар аударып барып, «заманның реңіне» баға беріп, «өзі алғанше шын ықыласын сөйле, бойдағы бар ақындық талантын жұмсап, халық қайғысын халықпен бірдей қайғыра, халықпен бірдей жылай өтті» [45, 8 б.], «өз дәуіріндегі әлеуметтік өмірдің барлық мәселелерін түгел шолып, олардың әрқайсысына жеке тоқтап өтті, ол мәселелер жөнінде өзінің көзқарасын айтып берді. Қосқыртыс қайшылықтың жуан ортасын»

да болған сыншыл ақындар болмысты жасырмай, шын қалпында көрсете алды» [47, 114 б.].

Жерден, биліктен, рухани мұрадан, әдет-дәстүрден шеттетілген қалың қауымның өртенген өзегіне жаратушыға деген сенім мен үміт қана жұбаныш әкелді. Жалған дүниенің ақырзаманынан түкілген ақындар діни-философиялық толғауларға ден қойды. Бар жақсылықты Алланың шапағатынан күтіп, болмыс пен жазмышқа иланды. Халық басына түскен мынау «заманақырдың белгісінен» Алланың рахымы құтқарады – деген үміт сөулесін ишара етті. Бұл діни-философиялық толғаулар мұқым ұлтты түкілуден, тығырыққа тірелуден, мағынасыз, мақсатсыз, бірліксіз бей-берекет күйде бейбастақ өмір сүруден сақтандырды. «Өмірдің мәнін» діни танымнан іздеді. Адамгершілікті, жан тазалығын, адалдықты, бауырмалдықты, ұлттық бірлікті, силастықты діни-философиялық тұрғыдан уағыздады. Өр ақында әр түрлі деңгейде, әр түрлі жанрда, әр түрлі формада көрініс бергенімен, түпкі мақсаты – халықтың рухани тазалығы мен табиғи танымын сақтап қалу еді. Өсиет өлеңдерімен пайғамбарлар туралы оқиғалы дастандар, қисса-төмсілдер, уағыздар, мысалдар мен жұмбақтар, фәни мен бақиды салыстыра баяндайтын бөйіттер, айтыстар діни танымдағы «заманақыр» деген ұғым мен оның белгілерін негізгі тақырыбының өзегі етіп алды. Мына дүниенің ұлт басына түскен ауыртпашылығы «зар заман» сарынына желі тартса, о дүниедегі жұмақ пен тозақтың нышандары «заманақырдың белгілеріне» арқау болды.

Зар заман мен заманақыр сарыны домбыраның қос ішегі тәрізді үнемі үндестік тауып, бір-бірін толықтырып отырды. Сырттай мағыналас ұғым сияқты көрінгенімен де бүлекеуі екі түрлі мағына беретін, өмір мен өлімнің құбылыстарын сипаттайтын дербес тақырыптар. Олардың арасын жалғастырып тұрған – адам, адамның рухы, санасы мен иманы. Осы екі ұғымды үндестіру арқылы философиялық ой түйеді. Мысалы: «Зар заман» деген сөзді қолданғаннан кейін көркем ой арқылы заманның теріс пиғылын өшкерелеп барып:

*Адыра қалғыр Сары арқа,
Болмайды деді баянды.
Еділді алды, елді алды,
Есілді алды, жерді алды,*

Енді алмаған не қалды? –
 деп (Шортанбай), немесе:
 Еділді тартып алғаны,
 Етекке қолды салғаны,
 Жайықты тартып алғаны,
 Жағаға қолды салғаны,
 Ойылды тартып алғаны,
 Ойындағысы болғаны...
 Аңғарсаңыз, жігіттер,
 Замананы тағы да,
 Бір қырсықтың шалғаны, –
 деп (Мұрат), немесе:
 Жау қарасы көрінді,
 Қабындап басты жеріңді.
 Кетпенсіз-ақ қаздырды,
 Өзіңе өз көріңді...
 ...Жау айыптар досың жоқ,
 Жар жапсарда қасың бар.
 Жылайсың да шыдайсың,
 Енді қазақ ел болмас,
 Күні өтіп, айы асқан, – деп (Дулат)

үмітсіз дүниеге түкіле қарап, дүниенің тұйыққа тіреліп, заман ақырға бет алғанын ақындық «зар күйінің сарынымен» (М.Әуезов) күрсіне толғанады. Ел тозды, жер тозды, әділетсіздік орнады, ұрпақ өсіп келеді, бай мен кедей арасы ажырады, елдік жойылды – деп өзі өмір сүріп отырған заманды, яғни, көдімгі тіршіліктің қайшылықтарын жырлайды.

Ал «заманақыр» ұғымын қолданғаннан кейін иман, рух, адалдық, қайырымдылық, парыз, фәни мен бақи, жан мен тән тазалығы, жан азығы мен тән азығы туралы философиялық ой қозғайды. Бұл діни философиялық бағыт зар заман ағымымен қатар желі тартып, ұлттық идеяның екінші бір күре тамырына айналды. Уағыздық, насихаттық, осиеттік, әфсаналық, моральдық, философиялық сыпатта дамыған «ақырзаман» жырларының түпкі түйіні – өмірдің мәнін түсіну. Дүние әдебиетінің күні бүгінге дейінгі көксікесті тақырыбы болып келе жатқан «мәңгілік мәселені» қазақ ақындары да сонау қадым заманнан бері «Төңір текті Төңірге болмып, түрк білге қағаниян» бастап өлеңіне өзек етіп келеді. Империялық-миссионерлік, кеңестік-

колонизаторлық идеологияның тұсында реакциялық, мистикалық, схоластикалық, панисламистік бағыт ретінде бағаланып, «діни ақындар» деп таңба басылған «заманақыр» ақындарының шығармаларын діни-философиялық немесе танымдық философиялық толғаулар деп бағалаған жөн. Әлем әдебиеттеріндегі мәңгілік құндылықтардың өлшеміне діни ұғымдардың мағынасы негізетіп алынғанын ескерсек, бұл пікірдің негізсіз емес екені түсінікті. Ал бұл философиялық көркем ойлау жүйесі – қазақ ұлтының рухани дүние танымы мен иманы ажырамаған парасат мөйегін ұйытқан рухани бастауы.

Сондықтан да «зар заман әдебиеті» ғасырлар қойнауынан дәстүрлі жалғасын тауып келе жатқан «мәңгілік ұлттық идеяның» негізінде дүниеге келген қазақ сөз өнерінің буынды кезеңі. Ол идея XX ғасырда жаңа арнамен дамып, Мағжаннан бастап Мұқағалиға дейінгі ақындардың ұлы нысанасына айналды. Келер келешекте де кемелін табатын «мәңгілік нысана» болмақ. Ал оның көркемдік құбылысының қырлары мен сырларын, үндестігі мен ерекшелігін, мазмұндық және түрлік сыпаттарын саралай зерттеу – әдебиеттану ілімінің кезек күттірмейтін міндеті. Қазақтың көркем ойлау жүйесінің тарихы, көркем әдебиет пен ұлттық нысананың даму желісі туралы зерттеулер жүргізіп, тың тұжырымдар түйген Қ.Мәдібайдың, Г.Нұрышеваның, Б.Омаровтың, А.Шәріповтың еңбектері сол бағыттағы алғашқы қадам. Олар зар заман ағымы өкілдерін жеке-жеке бұтарлап талдамайды, ақындардың шығармаларындағы негізгі үндестіктер мен ерекшеліктерді, көркемдік кестелерді тұтастай қарастырып, тақырыптық, әлеуметтік, көркемдік, философиялық нысандарын әлем әдебиетіндегі түрлі ағымдармен байланыстыра отырып, теориялық тұрғыдан талдайды. Осы тұрғыдан алғанда қазақ сөз өнерінде құбылысты мәнге ие болған зар заман поэзиясының көркемдік сыпаттары алдағы уақытта әдебиеттану ілімінің негізгі бір зерттеу бағыты болуға тиісті. Сонда ғана бұл ағымның ұлттық көркем ойлау жүйесіндегі алатын орыны толық ашылмақ.

VI ТАРАУ: АБАЙ ЖӘНЕ АРХИМАНДРИТ

Адамның ең қасиетті сезімінің бірі – діни сенім. Былай қарағанда, біз оны тумысымыздан танымымызға төн дағуалық құбылыс ретінде қабылдаймыз және ол дағуаны қатты ұстанамыз. Иман – Абай үшін жан бостандығының кепілі. Жан бостандығын, жан тазалығын Абай Алладан іздейді және Алланың ақ жолынан табады. Алладан өзгеге рухынды тәуелді етпе дейді. Ал «Дәр-уль Харб» заманын басынан кешіп жатқан Абай патша ағзамның қазақ халқын шоқындыру туралы жарлығы дайындалып жатқанын жақсы білген. Дінді өзгерту, Абай үшін рухани құлдыққа, басыбайлылыққа түсу. Ол шырмауға бір түскен адам қайтып шыға алмайды. Сондықтан да Абай, иманның дағуасын бұзған жүрттың:

«Саһиб нигъмәткә шүкіршілігі жоқ болса, әдіпсіздікпен күнәһар болмай ма? Екінші, бұл жолдағылар (дың) қор болып, дүниеде жоқ болып кету қаупі (де) бар. (Қайсыбір сабырсыздары жолынан тайып, кәпірлерге жем болып кет(іп) жатқандары да бар, сабырмек бірқад(р)ар (біраз уақыт шыдап) тұрамын дегені де (бар болса) керек. Егерде, бұл жол (адамзаттың) жарым-жартысына ғана айтылған (бұйырылған) болса, онда жарым жарты раст дүние бола ма? Рас болса, һаммаға бірдей рас болсын, алаалаған раст бола ма. һам гадалат бола ма? Олай болғанда, ол жұртта ғұмыр жоқ болса керек. Ғұмыр – өзі хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат та жоқ» [1, 475-476 бб.], яғни, «Өмір де жоқ», – дейді.

Қазақ елінің жағдайында бұл толықтай ұлт ретінде жойылып кету деген сөз. Сана тәуелсіз болмай ешқандай ұлт бостандыққа жетпейді. Жаныңды, рухынды ажалға айырбастап алған иманыңнан қасиетті, иманыңнан қымбат, иманыңнан намысты еш нәрсе жоқ.

Иман – Абай үшін рухани тәуелсіздіктің кепілі. Ал осындай ыштызарлықпен тілеп алған иманыңды имансыздыққа қалай айырбастайсың? Жалпы айырбастауға бола ма? Оны былай қойып, иман дегеніміз айырбасқа жататын қасиет пе?

Иманды сатып, дауанды айырбастайтындай басыңа не күн туды? Иман – адамгершіліктің, танымның, тұрақтылықтың, рух жақындығының нысаналы нысанасы! Ең қасиетті сенім мен сезімнің жиынтығы. Иман өзгерсе – дінің де, дауаң да өзгереді. Дінің, дауаң өзгерсе – дүниетанымың да өзгереді. Таныммен қоса сенім де, сенімге орай дәстүр де, дәстүрге сай тәрбие де өзгереді. Ғылым мен өнер де басқаша мұрат-мақсатты нысана етіп, жат арнаға түседі. Солардың ықпалымен адамдардың арасындағы қарым-қатынас, бауырмалдық сезім, тектік қасиет, сыйласым мен сыйластық та өзгеріске ұшырайды. Дәстүрлі заң да, тұрмыс-салт та, биліктің түрі де жаңа нizamның ыркына бейімделеді.

Мұның барлығы жиынтықтала келіп ұлттың өткенін ұмыттырады.

Демек, әлгі халықтың ежелгі тарихы жойылады, санадан өшеді. Бүгінін өзі құртады. Келешегі де кесілді деген сөз. Көдімгі мәңгүртке айналады. Яғни, иманын дауасын сатқан ұлт ата-бабасының әруағын да, өзін де, ертеңгі ұрпағын да қорлап, тірі өлікке теселді.

Рухани төуелді, таным тұрғысынан басыбайлы болу арқылы толықтай ұлттық қасиетінен айырылып, жансебіл күн кешіп, бишара тірлік иесі боп қана қалады.

Рухы өлген ұлт – қайта тірілмейтін, құруға бет алған ұлт.

1.

Ал мұндай қатер дәл Абай өмір сүрген тұста қазақ халқының басына ХҮІ ғасырдан бастап қауіп төндіріп келе жатқан [1]. Дін ұстамақ үшін де «босамас буын, айнымас жүрек, қайтпас беріктік», «солдаттыққа да, кедейлікке де, қазға да, молда, медресе сақтап, дін күтуге де шыдау керек» [1, 440б.]. Міне, дауаға – *«ад дағ ваға»* – кіргізу бағытындағы мұсылмандық-миссионерлік насихат пен уағыздардар осындай беріктік қасиетке шақырса керек. «Дауа» туралы анықтамалар мен түсіндірмелердегі: *«Дауа – «Бірдейлік, тең түсу» «талас, тартыс, айтыс», «призыв миссионера к исламу», «шақыру»* – деген де сол мағынаны мағынаны ишара етеді. Егерде, «діни дауа жұмысын жүргізетін адамды – дағни, көпше түрінде – дугаат деп атаса» [22], онда Абайды да «дугаат» иесі деп тануға болады.

Бірақ, сол күйге түсу үшін тағдыр тауқыметін былай қойғанда, білім дауасы жолында қаппама жанкешті

тауқымет кешті десеңші. Абайдың басынан кешкен ондай жанкешті күресті Мұхтар Әуезов дер кезінде ашық жария етпегенімен, шәкірттерге арналған дерісінде айтып, дәптеріне: «...Жүз жыл бойында орыс әдебиеті патшаға қарсы ереуіл ойдың үлгісі болған. Осыны түсінген бұратана елдегі азаматтар қазақ елінде де шыға бастаған. ...Шығыста да батыстың қысымына қарсы қозғалыс болған. Бұл ескі режимді қайта құру негізінде болды. Дінді қолдарына ту етіп ұстады. Еуропаның өнерімен қашпау керек. Бірақ, (оны) алғанда исламды күшейту үшін алу керек дейді» [10, 36 б.], – деп жазып қойды.

Сол кезде, яғни, 1897 жылы, оның бұл бағыттағы ізденісін оданда терең және намыспен, шұғыл айналысуға мәжбүр еткен, қазақ халқының болашағын анықтап беретін, шешуші мәселеге тап болды. Семейдегі ұстазы Камалиддин (Камали) хазіреттен: «Семейге архирей Сергей келіп, жалпы дін, оның ішінде қазақтың дін ұстауы туралы айтыс ұйымдастырмақ. Егерде, біздің ұстанған дінімізден бір шикілік шыкса, сол арада бүкіл қазақты шоқындырып, христиан дініне өткізбек. Ол туралы патшаның жарлығы да бар екен. Он бес мешіттің хазірет, имамдары мені ұсынды. Иә, мен Ислам діні мен «Құранға» қатысты мәселелерді толық түсіндіріп бере аламын. Ал, ол өзге дін туралы сұрай қалса, сүрінуім мүмкін. Сөйтіп, дін-исламның, қазақтың иман обалына қалуым мүмкін. Сондықтан да мен: «Абай төрт діннің де қасиетті кітабін оқыған. Сол қатыссын», – деп сені ұсынып отырмын. Еліңнің ар-ожданын, иманын, марқұмдардың рухын қорғауға қалай қарайсың, келісіміңді бергенінді қалаймыз», – деген мағынада суыт хабар жетті.

Бұл – қазақтың дініне, иманына, рухына, келешектегі болмысына төнген нақты және нағыз жазалы қатер еді.

Абай ұзақ ойланып, келісімін берді.

Бұл жөй ғана «өтініш емес, Абайдың біліміне көрсетілген сенім де еді. Өйткені, ол кезде Абаймен тең пікірлесе алатын мұсылман оқымыстысы бірен-саран ғана болатын. Абайдың гүламалық деңгейі туралы оқымысты Көкбай Жанатайұлы гүлама: «Абай шын мағынасында мұсылман еді. Бірақ, мұсылманшылығы молда, қожа айтып жүрген сыртқы солы, мұсылмандық емес, үлкен сынмен, терең оймен, өз жүрегімен тапқан мұсылмандық болатын. Бергі

жерлердегі кітап сөзі, молда сөзі, шариғат жолы дегеннің барлығына сынмен қарап, тілдің кезігін, мақсат, бағытын ғана алып, соны ақиқат діні қып қолданған. Абайдың діні мұсылманшылықтың ішінде осындай жолмен, үлкен сынмен табылған таза ақыл діні еді. Сондықтан сыртымен тақуалық қылып, ұдайы намаз оқып, ұдайы ораза тұтып, ұдайы құлшылық қылған да емес. Намазды оқығысы келген кездерде оқиды, бірақ ондайда қасына ешкімді алмай, оңаша үйде жалғыз өзі ұзақ-ұзақ уақыттар отырып оқитын.

Онан соң жалпы мұсылманшылық жолындағы үлкен ғұламалар жазған ірі сөздердің барлығын да білетін. Бәрінен өз тұсындағы үлкен қайсысымен болса да қатар түсерлік мағлұматы бар-ды. Сонымен, Семейге бара жатқанда Кәмәли (Камалитдин, Камаритдин) халірет сияқты үлкен молдалармен, анда-санда бас қосып, мәжілісте жасап қоятын. Осындай мәжілістер арқылы Семей қаласындағы қазақ, татар молдаларының барлығы да Абайдың дін мәселесіне әбден жетіктігіне көзі жеткен соң, бұл кісіні өз заманының ғұламасы сияқты да көрген» [48, 176-177 бб.], – деп баға береді.

Абайға жиырма жылдан астам уақыт бойы серіктес болған Көкбай Жанатайұлының бұл сөзін М.Әуезов: «Мұсылманшылықтың логика, философиясын оқыды. ... Панисламизм көтерілісі Ресейде пантюркизм деген қозғалыстың тууына әсер етті. Халықты діні арқылы үгіттеді. Абай, Ыбырай сияқты жаңа дүниеге жаңа көзқарас туғызу керек деген ұғымды бастаушы аз болды. ... Абай араб – мұсылман мәдениетін кең зерттей отырып, Табари, Рабғузи, Рашид ад-дин, Бабыр, Әбілғазы Баһадүр хан және басқалар сияқты Шығыс ғалымдарының тарихи еңбектерімен де танысты, мұсылман дінінің барлық шариғат негіздерін біліп алды. Абай Шығыс елдерінің бағзы замандағы тарихымен ғана танысып қойған жоқ, ол сонымен қатар Таяу Шығыс (тың) өз тұсындағы мәдениетін де өте жақсы білді» [10, 38 б.], – деп кеңіте түсіндіреді.

Біздің ойымызша, оның Құранның тафсіріндей болған аятты «Ғақлиқат-и таслиһат» деп аталып кеткен «Отыз сегізінші сөзі» сол архирей (архимандрит) Сергеймен бо-

латын айтыстың тұсында қағазға түскен һашия, мұталаға [10], боп табылады.

Дін ғұламаларының дағуаласуының қысқаша тарихы былай. 1822 жылғы I низамнан басталған миссионерлік саясаттың пәрменімен:

«Қазақтар мен Алтай қалмақтарын шоқындыру үшін Тобыл архиепископы Евгенийдің ұсынысымен 1830 жылы «Алтай миссиясы» құрылды. Түркістан өлкесін шоқындыруға дайындайтын архирей кафедрасы құрылып, ол Алматы қаласында орналасты. 1868 жылғы екінші низамның тұсында «Шоқындыру миссиясының» міндеттері нақтылана түсіп, 1892, 1898, 1902 жылдары оны жүзеге асыратын жоспар жасалды. Сөйтіп, XIX ғасырдың 80 жылдарына дейін қазақ даласындағы шоқындыру әрекетін, «Алтай миссиясы» жүзеге асырды. «Дерілкарап (Дер-уль Харб)» майданын күшейту мақсатында

«1882 жылы «Алтай миссиясынан» жаңа Қазақ миссиясы бөлініп шықты» (Н. Тальберг «История Русской Церкви» кітабында (Jordanville, 1959. [репр. изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994. – С. 766. Қараңыз:] [39, 212-213 бб.].

1891 жылғы қыркүйек айында Діни (архирей) басқармасы Мәртебелі Ағзамға мұсылмандар арасына Иса пайғамбардың православиелік дінін тарау туралы ұсыныс жасап, мақұлдатты Абай оқыған сол «Ережедегі»:

«Олардың өздері дінге кіруге ризалық берген-міс» [39], деген желеумен жүргізілуі тиіс, осы айлалы амалды жүзеге асыру үшін арнайы жоспар жасады.

Ильминский мұны: «Миссионерлік дегеніміз – бұл да өзінше рухани соғыс. мұнда да соғысушы жақтар өздерінің жоспары мен күштерін еш уақытта ашық жарияламайды» [39, 26.], – деп түсіндірді.

«1895-1898 жылдары арасында Қазақ миссиясының алашқы басшысы архимандрит Сергей (Петров) болды» [Священник Борис Герасимов «Старинные церкви на территории Семипалатинской области». [39, 212-213 бб.].

1901 жылы Алматыда миссионерлік эпархиялық мекеме ұйымдастырылды. Алматыдағы кафедралық соборда қазақтарды салтанатты түрде шоқындыру рәсімі өткізілетін болып жоспарланды [39, 1; 2; 3].

Сөйтіп, «дөрілқарап (дәр-уль Харб)» дәуіріндегі дағуа майданы басталып кетті. «Семей миссиясының» архи-мандриті Сергей мұсылмандарды дағуаға-пікір таласы-на шақырды. Көкбай Жанатайұлы ол туралы: «Сонымен, кейінірек жылдарда, Семейге миссионер Сергей деген кісі келіп, мұсылман дінін қорғаушы молда, имамдар болса – сөйлесемін, – деп іздегенде, Семей қаласындағы мұсылман оқымыстыларының барлығы араларынан бір ауыздан Абайды сайлап шығарып, Сергийден жеңілмей, өз дінінің абұйырын аман сақтап шығуына мешітке жиылып, мінежат қылып, Абайға бата беріп, тілек тілеп жөнелткен» [48, 177 б.], – деп еске алады.

Екі ой иесінің дағуаласуы алдында Абайдың қандай көңіл күйде болғанын түсіну қиын емес. Таным тұрғысынан алғанда, егер бұл ақыл сынағы майданында Абай жеңілген жағдайда, оның халқын заман-ақыр, ал өзін қияметтік талқы күтіп тұр еді. Амал жоқ, Абай:

«... әр елдің тілін білді, көкірек-көзі ашылды. Әрбір елдің тілін, өнерін білген (соң) олардың бірдейлік дағуасына (пікір таласына) кірді», азғырушыдан ақыл сұрап «аса арсыздана жалынбады» [1, 458 б.].

Талқыға түсті. Тура осы арада бір түйткілді мәселе бар. Ол Көкбай Жанатайұлының: «Бірақ Сергийдің не мақсатпен сөйлесемін дегенін қала молдалары шала ұғынып, алып қаштымен ұлғайтып жіберіп, елді үркітіп, өздері де босқа үріккен-ғой деймін. Абай барғанда Сергей дін жайында талас жасамай, бірер мәселелерді сұрап қана, артынан жөй әңгімеге көшсе керек» [48, 177], – деп, кеңестік жазалау идеологиясының қысымынан жалтарып, жайдарқата баяндаған (немесе естелікті жазып алушының – М.Әуезовтің, не баспа редакторының өңдеуі мүмкін) тұсы.

Бұл естелікке орай білдірген жапон ғалымы Уама Томохиконның «Қазіргі заманғы империяларды салыстыру» жинағындағы: «1898 жылы Семейге Омбы епархиясынан православиелік дінбасы келіп: «Мен мұсылман дінбасымен кездесуім керек» – деп талап қылғанда, дін тартысы жайында мәжіліс болады екен деп шала ұққан жергілікті татар, қазақ жамағаты бірауыздан Абайды жіберуді ұйғарғаны – хакімнің ислам дінін қаншалықты білетіндігінен хабар беріп тұрса керек» [11, 212-213 бб.], – деген пікірі орынды.

Алайда, мұсылман қауымы архимандридтің шақыру мәнісін «шала ұққан» деп бағалалауы әбестеу түсінік. Себебі, бұл беттесу – сол кезде көдімгідей қоғамдық қозғалыс тудырған үлкен ғаззауаттық мәселе еді. Сондықтан да, Сергейдің миссионерлік миссиясының мағынсын «шала ұғып», оған «кездейсоқ пікір алысу ретінде» немкетті қарауға болмайды. Мұқым мұсылман қауымы тітіркеніп, өзара мүзәкараласып, шешім қабылдап, Абайға ақыл серік болатын оқымыстыны белгілеген.

Сол дағуа Архимандрид Сергеймен дін дағуасына Абаймен қоса «бір татар-ноғай молдасы қатысыпты» деген мағлұмат пен соны растайтын ауызекі өңгімелер де бар. Әрине, бүкіл мұсылман қауымның намысы мен тағдырын шешетін дағуа-тартысқа Абайды жалғыз жібермегені анық. Дүние тарихы мен ислам тархын жөне дөни-таным мәселелерін толық білетін бір адамның қосылғаны да күмән тудырмайды. Мәселе, сол «татар-ноғайдың» кім екендігінде. Жанана деректерде ол оқымыстының аты аталмайтыны өкінішті. Зердеге салсақ, сол тұстағы Семей өңіріндегі ғұламалық білімге ие адам, Ш.Маржанидің еңбегінде аты аталатын, Абай алғаш есігін ашқан медресенің имамы Абдолла имам. Алайда, бұл имам қадыми бағытты ұстанғандықтан да, өзге мұсылман емес діндердің жаратылстық-дүниеөуилік танымдарына қанық болмауы мүмкін. Ал, одап басқа, «қазақ-ноғай оқымыстысы» екеу-ақ болатын. Ол – Абайдың ұстазы Камалетдин (Камаретдин) хазірет пен Абайдың медреселес замандасы Құрбанғали Халиди.

•Құрбанғали алғашында Аягөздегі қызылжарлық көпес Мұртаза Мақсұтов салдырған медреседе молда Мұхаммед Салық хазіреттен 5-6 жыл шәкірттік дәріс үйренеді, бұл: сол тұстағы орта деңгейдегі мөлшерде білім алды, яғни, араб, парсы, ежелгі түркі (*шағатай*) тілдерін меңгеріп шықты. «Құран» мен «Хадиске» түсіндірме бере алады, имамдық дәрежедігі сауаты бар – деген сөз. Осыдан кейін Абаймен қатарлас Семейдегі Ахмет Риза медресесінде оқып, дін ғұламасы Камаридден (*Камалидден*) хазіреттен тәлім алады. Ал Камаридден хазірет болса өз заманының ұлы дін реформаторы, мұқым ислам өлемінің озық ғұламасы Шаһабуддин Маржанидің алғашқы лектегі шәкірті. Маржани – Исламият танымындағы жадидтік бағытты орнық-

Көкбай: «Бірақ бұл сөзге Сергейдің не айтқанын толық білмеймін» [48, 177 б.].

Екінші сұрақ: бұдан кейін, православиелік дөңнің классикалық каноны мен сол кездегі «миссионер өкелдердің» өдіс-төсілі бойынша: «Бала құдай» («как отождествляющегося с человеческим существом проявляющегося непосредственно в человеческом сознании – это Бог-Сын»), яғни, Иисус Христостың құдайлық сыпатына сендіретін уағыз-сауал айтылғаны көміл. Оған берілген Абайдың жауабы басқа аймақтағы миссионерлермен дауаға түскен қазақ мұсылмандардың жауабымен, соның ішінде, Абайдың өзі де полиция тарапынан тінтуге ұшыраған «Мұсылмандардың реакциялық қозғалысы» атты архив ісіндегі мына дерекпен мазмұндас болуы табиғи.

«Содуақас Ғылыми (үзінді мазмұндалып алынды): «Сарыарқаның сар даласында жатқан қазақ халқы Николайға қарсы көтеріліс жасап, наразылық білдіруді Көкшетау оязынан бастады. 1900 жылы қыркүйекте ... 10 нәуескемен Архирей келеді. Жанында генерал губернатор, оял бастығы бар: «Ор ауылнайдан он адамнан уәкіл даярлансын!» – деп бұйрық береді. Архирей 1 200 қазақты шіркеу түбіне жинап келіп, алтындай жылтыраған киімін киіп шығып: «Қазақ халқын мұсылман деп мұфтиге қаратқан әуелгі жақсы басшыларыңыз – аға сұлтандарыңыз. Олар өздеріңіздің кеңестеріңіз бойынша: «Бізге мұфтидің керегі жоқ. Біз әдет заңымен тұрамыз» – деп арыз берген. Сол тілек қабылданып, сіздерді (патша ағзам) мұфтияттан шығарған. Осы күнде сіздер дінісіз тұрасыздар! Сол себепті ақ патшамыз: сіздерді жақсы, анық дінге сал деп мені жіберді. Өйткені, мемлекет сіздерге дін тауып беруге міндетті. Енді сендердің дін жөніндегі ұлықтарың – мен. Ол тілдеріңмен жаздырып (Інжілдің аудармасы), алтындаған дін кітабін әкелдім. Оқысыңыздар түсінесіздер! Айса – Құдайдың баласы. Құдай деп Айсаға табынасыздар! Құранды тастаңыздар!», деп аудармасы алтын жазумен жазылған «Евангелии» деген кітапты ауылнай басына бір-бірден таратып береді. Болыс Шалабай Тыныке баласы: «Айса Құдай емес. Қатыннан туған зат. Құдай болуға жарамайды. Біздің Құдайымыз – барша дүниені, дүниеде болған нәрселерді жаратушы!», – деп қарсылық білдіреді.

Содан соң қазақтарды Көкшетаудан бес шақырымдай Қарабұлақ деген жерге жиып, әлгі кітапты оқиды. Сол жиында Көкшетау имамы Наурызбай Таласұлы: «Осы Айсаны Құдай деп танитын кітаптан бүгін құтылмасақ, ертен кеш болады: «Қазақ халқы Құранды тастап, Айсаны Құдай деп, «Евангелиді» алды», – деп, жоғарыға мәлімдейді. Сол үшін осы бүгін құтылуымыз керек!», – деп айқай салады. Дегенмен кітапты қайта апарып беруге адам шықпайды. Сол сәтте Қараша болысынан – Қосдәулет Тәттімбет, Көкшетау болысынан Ақкиік Дүйсен, Мезгілден – Жүсіп, Айыртаудан Әби Тоғжанұлы, Қотыркөл болысынан Смайыл Құлбекұлы, Бибағамбет Тоқпанұлы дегендер шығып: «Дін үшін өлеміз» – деп, көп кітапты етектеріне салып алып, дуанға қарай жөнеледі. «Олардан жанымыз иртық емес» деп, қалған 1 200 қазақ та қолдарына балта, сойыл-шоқпарын алып, әлгілердің соңынан келеді. Улап-шулап, «Аллала!» көшеде тұрады. Кітап көтергендер Коноваловтың үйіндегі Архиррейге келіп: «Мына кітабың адамды Құдай дейді екен. Алмаймыз!», – деп еденге төге салып, шығып кетеді. Мұнан кейін Архирей қайтады» [52, 62-64 бб.].

Абайдың жауабы осы деректің ішіндегі «Болыс Шалабай Тыныке баласының: «Айса Құдай емес. Қатыннан туған адам (зат). Құдай болуға жарамайды. Біздің Құдайымыз – барша дүниені, дүниеде болған нәрселерді жаратушы!», – деген уәжімен мәзмұндас болуы мүмкін.

Үшінші сұрақ: Архимандрит Сергийдің үшінші уәжі Патша ағзам жүргізіп отырған 1891 жылғы «Жарлыққа» тікелей байланысты екені еш күмән тудырмайды. Миссионерлік миссияның түпкі көздегені де сол бодан жұртты шоқындыру болатын. Оның астарын Абай толық түсінді.

Себебі, Адамзаттың тарихы – Рухани Бостандықтың тарихы. Әлмисақтан бері ақыл иесінің Сыртқы Дүниенің, Ішкі Әлемнің, Қоршаған Ортаның өктемдігіне қарсы күресі еш толастаған емес. Дін де, Мемлекет те, Қоғамдық құрылымдар да оның «жап бостандығына» (Абай) ұмтылған күнштарлығын қанағаттандырмаған. Өктемдіктің жолы күшейіп, оның тамыры «үкімет зорлығы» (Абай) арқылы рухани тәуелділікке барып тірелді. Жаһилдік бұл түзілімнің адамзатты арандатқанына да ықпалым заман өтті. Әлмисақтан басталған өктемдік ХХ ғасырда өзінің шегіне

жетті. Сол жаһилдік өктемдікті жүргізушілер де, оған қарсы тұрушылар да өзара күресті еш тоқтатқан жоқ.

Бұл тақырыпқа орай өткен Патша кеңсесіне берген жауабында Кеңесары өзінің пікірін былай білдіреді (тақырыптың мазмұнының ашу үшін қажет болғандықтан да қайталанып беріліп отыр-Т.Ж.):

«Долгов мырза сіздің құзырлы хатыңызды бізге Қарақұмның қойнауындағы Үшөзек деген жерде отырғанымызда табыс етті. Бұл хаттың мазмұнын біз түсіндік және риза болдық, бірақ та осының ішінде біз орындай алмайтын және ақылымызға сыймайтын бір мәселені жүзеге асыруға жарлық беріпсіз. Бұл мәселе жөнінде тура жауап беруге император ағзамның ашуынан сескеніп, жүрегім тітіркенеді, алайда сізге үлкен бастық ретінде түсіндірмеске лажым жоқ, сол үшін де бізге жек көрінішпен қарайтыныңызды да білемін. Бұл мәселенің негізі мынадай:

Сіздің хатыңызда мынадай сөз бар: «Патшаның жүрегі тек бір алланың қолында ғана болғандықтан, алланың жарлығына көніп басыңызды жерге тигізіп, құдайға құлшылық етуіңіз керек, сұлтан мырза, өйткені біздің Патша ағзамымыздың осы жарлығында қандай күдіретті күш бар екенін «Құранның» аят-сүресінен оқып біліп, ойланыңызшы: осында жазылған жайларды сіз орындауға міндетті екеніңізді және соны мойныңызға аманат ретінде алуға парыздар екеніңізді шын діндар есебінде сіз мойындарсыз! Сіз ең алдымен құдайға, содан кейін сол құдайдың елшісі – патша ағзамға және сол ағзам бекіткен әкімшілікке бағынуға тиіссіз. Өйткені, Пайғамбардың өзі: «Сендер патша мен әкімдерге сөзсіз бағынуларың керек» деп әсиет қалдырған», – депсіз.

Сіз мұны өте дұрыс жазып отырсыз, мұнда ешқандай жалғандық жоқ. Бірақ та, Алла өзінің құлдарына жеке-жеке пайғамбарлар жіберіп, оларға әр түрлі діни жол ұсынды. Әр пайғамбар өзінің дәрегейіндегі халыққа лайықтап заң жасады. Кімде-кім өзі жіберген пайғамбарлардың жазған заңына қарсы келсе, өзінің ұлысын билеп отырған әкімнің айтқанын орындамаса, онда біздің қасиетті кітабімізда жазылғанындай, ол адам ерте ме, кеш пе, өйтеуір алланың қарғысына ұшырауы тиіс.

Сіздер ғой қазір бізді өздеріңіздің патшаларыңызға бодан бол және ол жіберген әкімдерге бағын деп Жарлық беріп отырсыздар: алайда осыларыңызды Алла-тағала қабыл

қылар ма екен. Құдайдың өзі салып берген жолды тастап, басқа жолмен кеткен құлдарын жаратқан Ием қолдай қояр ма екен! Сіздер үшін де, біздер үшін де Алла біреу, тек діни сеніміміз ғана басқа, сондықтан да біздің бодандығымызға көш және бағын дейсіздер, бірақ та ойланыңыздаршы, бұларыңыз дәстүрге сәй келе ме?

Егерде мен сіздердің бодандықтарыңызға келісsem, онда Алланың тиымына қарсы әрекет істеген боламын, мен Алланың қаһарынан қорқамын және мұсылманшылықтың жолынан тайғанымға қорланамын. Осының барлығын ойлай келіп: сіздер өзінің жеке басының қамы үшін әкімдерді алдап, сыртымен ғана бодан боп жүрген қазақ ордасының ақымақ сұлтандары мен билерінің сөзін малданған екен-ау деген қорытынды жасадым. Шынымен-ақ сіздер әлгі сұлтандар мен билер: орданың билігіне бойсынбайды, патшаның қызметіне шын берілген және айтқанын бұлжытпай орындайды деп ойлайсыздар ма?

Бұған қоса мынаны мәлімдеймін: Ұлы Патша Императордың әкесі – Ақ патша менің марқұм әкем Абылай ханға үлкен еркіндік бере отырып: әркім өзінің елін өзі билейді, орыстар мен қазақтардың арасындағы өзара сауданы дамытады, ол үшін сауда керуендеріне ешқандай кедергі жасалмайды, әркім өзіне тиесілі кәсіпшілікпен айналысады, – деген уағдаластыққа келген.

Сөйтіп, әркім өз Әміршісінің қарауында біраз уақыт тыныш өмір сүрді. Біздің әкеміз Абылай хан марқұм болған соң оның тағына Уәли сұлтан отырды. Бұл хан мен Ұлы Мәртебелі Императордың тұсында халық ұзақ уақыт тыныштыққа бөленді, ешкім де қазақтардың жерін басып алып, қысымшылық көрсетпеді, көші-қонымыз жүретін жерді ешкім де саржалап өлшемеді, ол жерге ешкім де бекініс салмады. Сол келісім марқұм әкесінің орынындағы қазіргі Патша Ағзамға әсиет ретінде қалса да, Абылайға тиесілі Жолдыөзек, Көкшетау, Қылшықты, Атбасар, Есіл-Нұра, Ақтау, Ортау, Қарқаралы, Қазылық, Жарқайың, Обаған, Тобыл, Құсмұрын, Хаят пен Түңіліктен Оралға дейінгі аралыққа бекіністер қаптай салынды. Сонда патшаның әкесі жерімізді өлшеймін десе – арқаны жетпеді ме, бекініс саламын десе – жер жетпеді ме, қысым жасаймын десе – күші жетпеді ме, жоқ, керісінше мұның барлығы оның заң алдындағы әділеттілігін көрсетеді. Қазіргі әкімдер патшаның жаһангерлік құдіретін күшейту үшін

жерімізді өлшеп, бекініс салып жатыр, сөйтіп халқымыздың тыныштығын бұзды.

Бұл – болашағы жоқ өрекет, бүгінгі күн үшін де тиімсіз.

«Мынау жалғанда ешкім де мәңгі жасамайды. мүмкін шен-шекпен алып, даңқтан дәме ететіндер табылып қалар, алайда ешкім де қулықпен патшаның күшін асырып, бағын көтере алмайды, өйткені осы екеуінде оған Алланың өзі ғана сыйлай алады. Жоғарыдағы жасалып отырған қысымшылықтар патша ағзамның назарына жетпеген сықайлы. Мен бұл туралы оның сенген әкімдеріне қаншама рет мәлімдедім, бірақ та ешкімен де жауап алмадым» [30, 31, 32].

Кенесарының бұл жауабына қосымша Абай: *«Әділетті құдай, Әділетті Патша – өзінің қол астындағы бұқарасына тең қарауы керек емес пе? Біріне жүрген еңыр – екіншісіне де жүруі керек. Ендеше, өзіне адал бұқараны христиан және бұратана мұсылмандар деп неге екіге бөліп, екіұдай жарлық шығарады, неге екіге алалайды? «Алла – Рас, Ал, жарым жарты раст дүние бола ма? Рас болса, һаммаға бірдей рас болсын, алалаған раст бола ма, һам гадалат бола ма? Олай болғанда, ол жұртта ғұмыр жоқ болса керек. Ғұмыр – өзі хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат та жоқ»* [1, 475-476 бб.], – деген пікір білдіруі мүмкін.

Бұдан кейін, Абайдың өзінің Көкбайға айтып беруіне қарағанда: *«Сергий дін жайынан аз сөйлесті де, жалпы ғылыми әңгімеге түсіп кетті. Сонан соң Абай да (мен де) дін жайын қайта қозғамапты»* [48, 177 б.].

Ал, осыдан кейінгі «ғылыми сөздер», негізінен, діни өдет-ғұрыпқа қатысты мәселеге байланысты өрбіген. Халық жадында сақталған мағлұматтар бойынша, ол сұрақ-жауаптардың ұзын-ыргасы мынадай

3.

Сонымен, Семейге келген Сергий өкей, өзге мұсылмандарда тиым салынған, не һарамға бағаланған, не әдепсіздікке жатқызылған мына жайларды Абайдан шұқшиып тұрып сұрайды (Жиыны он жеті сұрақ):

Сұрақ: Жә, енді тұрмыстағы ұмыта алмай жүрген кәпірлік наным, сенімдеріңе көшейік.

1. Бірінші, тіпті, христиандар да жылқының етін жемейді. Ал, қазақтар шошқа мен есектің етін һарам

деп жемейді, жылқының етін жемесе өмір сүре алмайды. Доңыз да, есек те, жылқы да шөп жейді. Шөпті жаратқан құдай. Мұхаммед пайғамбардың жылқы етін жеуге сәлған тиымына неге қарсы шығасыздар. Осының өзі-ақ, сендердің мұсылмандықтарыңның толық емес екенін тағытады.

II. Екінші, барлық мұсылмандар өлген адамның мәйітін сол күні көмеді. Сендер, қазақтар, бір тұтпей мәйітті үйден шығармайсыңдар. Сонда, өзге мұсылмандарға сендердің жерлеу рәсімдерің неге ұқсамайды. Әлде, қазақтар үшін жасалған ерекше заң бар ма?

III. Үшінші, барлық мұсылмандар, өлік шыққан үйден қашан жетісік бергенше тамақ ішпейді. Ал, сендер, мәйітті оң жаққа қойып қойып, мал сойып, тойдың дастарханын жасайсыңдар. Көрісе салып дастарханға отырады. Осы да өлгенге, не тіріге көрсетілген құрмет пе. Аза тұтушылар онсыз да күйзеліп отыр емес пе.

IV. Төртінші, барлық елдердің мұсылман әйелдері бетін, қолының ұшын көрсетпейді. Шадра жабады. Сендердің әйелдерің білегін сыбанып тастап, мал сауады, еркектермен бірге отырып ас ішеді. Сонда сендердің әйелдеріңнің ана мұсылман әйелдерден қай жері аяулы?

V. Бесінші, сендердің еркектерінің киімі мен қожа-молданың киімі еш ұқсамайды. Араб, парсы, түрік, өзбек, ұйғыр мұсылмандары бастарына сәлде орап, аяғына мәсі іліп, балағын тобығынан ашық тастап, қима жаға, өкірі ашық шапан киеді. Ал, қазақтар гош, бастарықпан бастап аяқтарыңа дейін терімен қалтап, қымтап аласыңдар. Оны тымақ, тон, тері шалбар, саптама, қаптама деп атайсыңдар. Бұл киімдерің – мұсылмандықтарың мін бе, қазақтықтарыңа сын ба?

VI. Алтыншы, өлген кісінің жетісін, қырқын құрбандық шалып өткізесіңдер де, жыл толғанда бар қазаққа сауын айтып ас бересіңдер. Өлгенді аза тұтудың орынына, той жасап, ат шаптырып, палуан күрестіресіңдер. Мысалы, естуімше, аса діндар сіздің әкеңіз Құнанбай өзінің әкесі Өскенбайға сондай ас беріпті. Мұсылман заңын қатал ұстаған сіздің әкеңіз сондай еркіндікке барса, онда өзге қазақтың бойында қандай мұсылмандық қалуы мүмкін?

Жауап: – I. Иә, Аллатағалам, хайуан атаулының ырыздығын шөппен айырған. Бірақ, бұл арадағы

һарамдық шөпте емес, сол хайуанның арам пизылында. Доңыз бек адамның ағзалары бір құралыптас көрінеді. Демек, доңыздың етін жеген – адамның етін жегенмен бірдей емес пе. Ал, екеуінің де һарам хайуан екені анық. Доңыздың мегежіні оншақты торай табады. Соның ең соңғы кіндігі үзілмегенін, ішегін шұбатып, шырылдатып тұрып жеп қоятынын өзіңізге жақсы мәлім. Өз баласының етін өзі жеген хайуанның қай жері һалал? Мұнымен қоса, доңыз бен есектің ерекек балалары туған енесіне, еркектері өзі таптырған ұрғашы торайы мен қодығына шабады. Міне, бұл екеуінің һарамдығы осында.

Ал, жылқының еті мен өзге де басқа мұсылмандарға ұқсамайтын айырмашылықтарға келетін болсақ, оның мәнісі арырда – түркілердің мұсылмандықты қабылдаған дағуа заманындағы мына жайға байланысты. Бұрын Тәжір дініне табынған түркілер өздерінің елінің шетіне, яғни, Түркістанның шекарасына, бұларға бұрын белгісіз қалың әскердің келіп, қосын тізіп жатқанын естиді. Олар кімдер, қайдан келе жатыр, неге әскермен шыққан, қандай өштік*қастығы, кегі бар. Әлде, жер байлығы ма қызықтырған? Осыны біліп келуге елшілер жіберілді (Бұл, сірә, Қ.Халиди: «Хазіреті Құтайба бұл сапарын да он-он екі адамнан құралаан елшілер тобын Қашқарға өкіл етіп жіберген еді», – деп жазған бітім миссиясы болса керек-Т.Ж.). Екі жақ өзара мұзәкәраға отырады. Сөйтсе, бұл хазіреті Құтайба бастаған ислам сақабалары мен сейіттері екен. Мақсаттары соғыс емес, дүниедегі ең таза және нағыз рас дін – исламды Түркістан жұртына тарату екен. Ислам қандай дін, оның барлық жай жапсарын баяндап береді. Түркі жұртының жақсылары келеге сала келіп, мынадай уәж айтып Құтайбаның елшілерін кері қайырады. Сондағы айтылған сөз мынау:

Біз, түркі деген көшпелі жұртпыз. Ырыздығымызды аттың жалында жүріп табамыз. Ислам, шындығында да таза дін екен. Оған мойынсындық. Бірақ, біз оның кейбір шартын қабылдап, дағуасына кірсек, түркі жұрты аштан өліп, көштен қалады екенбіз. Ел-жұртымызды, қатын-баламызды бұратылтып аштан өлтіргенше, ақ адал майданда өлейік деп шештік.

– Ол қандай шарт?

– Жылқы, мінсек – көлігіміз, жесек – азығымыз. Қысты күнгі аяз бен боранда етін жейміз, жаздың шіліңгір

ыстығында қымызын ішеміз. Жайлауға, қыстауға осы жылқының арқасында көшіп-қонамыз. Жауға мініп шапсақ – қаруымыз, жаудан қашсақ құтқаратын – қанатты серігіміз. Қысқасы, жылқысыз күніміз қараң. Ал, сіздердің діндеріңізде жылқы етін жеуге тиым бар екен. Аштан өлттіретін дінді мойынсынып өлгенше, ашық майданда өлгенді қалап отырмыз.

II. Екінші, біз, көшпелі түркі жұрты – өлікті қатты аза тұтамыз. Оған сол дүниеден қайтқан адамның бар жақыны, бауыры, құдасы, ұзатылған қыздары топырақ салмаса, тірдей өлгенмен тең. Ал, біз әр сайдың ығында, әр қонысты жайлаймыз. Жаздағы – жайлау мен қыстағы қоныстың арасы күнбе күн қатынайтын жер емес, шығандап кетеді. Қайтыс болған дамның бауырына, баласына, ұзатылған қызына, құдасына хабар беріп, олар топырақ салуға келгенше, бір тәулік өтеді. Еріксіз, мәйітті түнетіп шығарамыз. Бұл, топырақ салу рәсімі орындалмаса, ағайын-туыстың барынан жоғы. Сіздер, мұсылмандар, түнетпей жөнелтеді екенсіздер. Бұл, біз қабыл ала алмайтын шарт.

III. Үшінші себеп, осыдан кеп туындайды. Мәйітке топырақ салуға ағайын туыстар күншілік жерден келеді. Қыстың қақаған аясында тоңып, не жаздың шіліңгір ыстығында – шөлдеп келеді. Қаралы үйден басқа маңында үй болмайды. Сонда, жерлеуге келгендер қайда қонады, немен қоректенеді, қонақтарымызды аш қоя ма? Міне, сондықтан да біз дастархан жаямыз.

IV. Төртінші себеп, түріктердің еркектері – тұзге, әйелдері – үйге жауапты. Яғни, олар балаларды бағу үшін сиыр, түйе, қой, ешкі, бие сауады. Отын әкеледі, саба піседі, кір жуады. Жазы-қысы көшумен жүреді, үй тігеді, үй жығады. Егерде, әйелдер бетін бүркеп, қолын жеңіне жасырып, қусырып жүрсе, ол жұмысты кім істейді? Ері, бала-шағасы аштан олмей ме? Еркектер отырған киіз үйден қысты күні далаға шығып кетсе, аяда қайда паналайды?

V. Еркектердің қысы-жазы басына сәлде орап, сирағы жылтыңдаған қысқа шалбар мен шәркей киіп жүруі тіпті де мүмкін емес. Бұл қақаған аяда, қарлы-боранда жалаңбас, жалаңаяқ жүру, үсіп өлу деген сөз.

Міне, мұсылмандықтың осы шарттарын біз қабылдай алмаймыз. Әйтпесе.... – дейді көшпелі түркілердің өкілі. Сонда Құтайба хазіреттің елшілері:

– Шындығында да уәждеріңіз орынды. Аштықтан өлдің не, майданда өлдің не, бәрібір, өлім. Бұл айтқан уәждеріңіз Құран мен Сүннеде және Хадисте қалай түсіндіріледі екен? Бір амалы болмауы мүмкін емес. Екі жақ та әскердің бетін бұрып, алты ай мәміле жариялайық. Сол арада мұның қандай жолы бар екен, соны біліп келу үшін, пәтуа шығаратын ғұламаларға елші жіберейік, – деген ұсыныс айтады.

Сақабалар мен түркі жауынгерлері осыған уағдаласып, ғұламалардан жауап күтеді. Алты айдан кейін мынадай жауап келеді. Ол жауапты Қ.Халиди көрсеткен он екі елші-өкілдің бірі былай түсіндіріп береді:

Ғұламалардан жауап-пәтуа келді. Сіздердің уәждеріңіздің бәрі де орынды боп шықты. Ол мәселелер, шындығында да, Құран мен Сүннеде айтылмаған. Демек, шарият заңына қарсы емес.

I. Иә, Пайғамбарымыздың хадисінде жылқыны «һарам» емес, «мәкір» у деген сөз бар. Оның себебі, мынадай. Кезекті бір дін тарату жорығына шыққанда пайғамбарымызбен оның сақабалары күмшөлейттің ортасында құмдауылының астында қалады. Амалсыз, сол араға аял жасайды. Бір апта өткеннен кейін шөлден қысылған сақабалар аттың жалын тесіп, қанымен таңдайларын жібітеді. Енді аштық кіреді. Амалсыз аттарын сойып жей бастайды. Сақабалардың бірі Пайғамбарымызға келіп: «Сақабаларыңыз астындағы атын сойып жей бастады. Егерде, оған тиым салмасаңыз, онда құмды дауыл басылғанымен де, мына құм даладан көліксіз аман шыға алмаймыз. Қырыламыз», – дейді. Сонда пайғамбарым: «Кім де кім өзін менің үмметім деп санаса, сол адам үшін жылқы еті – мәкіру!» – деп жариялайды. Соның себебінен барып, сақабалар құмнан аман-есен шыққан екен. Сондықтан да, түркілер сияқты ұлы жұртты дін жолында аштан өлтіру уәжіп емес. Жылқы еті сіздер үшін алланың ырыздығы болып табылады.

Ал, қалған талаптарыңыз да орынды. Олар әдет-салттан туған сауап пен әдептер екен.

II. Араб жерінде күн көзіне қойған шөйнектегі су қайнайтын ыстық болады. Адамның мәйіті тәулікке шыдамайды, тез бұзылады. Түрлі жұқпалы індет тарауы мүмкін. Сондықтан да, күн бе күн жерлеу рәсімге айналған. Ал, сіздердің ауа райларыңыз жазда салқын. Қыста аяз. Мәйітті бұзбай сақтай алатындай мүмкіндіктеріңіз бар. Бұл да шариятқа қарсы әрекет емес.

III. Қонақасы беру мәселесіне келетін болсақ, ислам діні орнаған аймақтардың тұрғындары негізінен қыстақтарда шоғырлана қоныстанады. Азалы мұсылманның қайғысын жеңілдету – мұсылманның парызы. Сондықтан да, көршісіне түскен ауыртпашылықты бөлісіп, олардың тауқыметін жеңілдету сауап болғандықтан да, қазалы үйге қазан көтерткізбеу дәстүрі орын алған.

IV. Ал, өйелдердің беті-қолдарын бүркемелеп жүретіні де, араб жұртының жазды ыстық жалын бетті жалап тұратын табиғаттың орайына бейімделуден туған. Пайғамбардың ең бірінші тиымының өзі қыз баланы адам қатарына қоспай, туа салу өлтіруді тоқтатуға байланысты болған. Өйел адамның тартымды көрінуі лазым. Ал, күндіз-түні, қысы-жазы күйдіріп тұрған аптапта олардың беті, қолы күнге тотығып, күс басып кетеді. Сондықтан да, олардың бетін пердемен жауып, қолын көлегейлеп жүру, адамның өзіндік бет-бейнесін сақтау рәсімі болып табылады. Ал, көшпелі түркілердің табиғаты адамға ондай зиянын тигізбесе, тіршілік етудің қажетті амалы болса, мұнда тұрған еш қайшылық жоқ.

V. Еркектердің сәлдені басқа орап, матадан белбеу буынып, шолақ балақты шалбар мен жеңіл шәркей-мәсі киюі де сол табиғи тұрмысқа бейімделу. Сәлде – екі жарым кезд мата. Егерде мұсылман, оның ішінде жазира-жазираны (оазис) қуып саяқ жүретін арабтар иен жерде дүниеден қайтса, өлгі сәлденің ұшын жайып жіберіп тарқатып, өзіне кебін етіп орайды. Белбеумен мәйіттің денесін орайды әрі сәлде басыңнан күн өтпес үшін де қажет. Ал, қысты күнгі қатты аяздан сәлде мен жағасыз шапан, мәсі-шәркей, шолақ балақ шалбар құтқара алмайды. Адам үсіп өледі. Сондықтан да, суық жібермейтін адал малдың терісінен тігілген киімді киіп жүрудің иманы көміл мұсылман болуынан еш бөгеті жоқ. Қысқа балақ шалбар мен дамбалды киудің де себебі осыған ұқсас. Араб жұртының мекені еспе құм, шөлейт. Кең және ұзын балақ шалбар мен қонышты аяқ киім киген адам құмға аяғы батып кетіп, жүре алмайды. Сол үшін де оларды ықшамдаған...

Дін еңдамалары осындай пәтуә шығарыпты. Сіздер, бүгіннен бастап ең кең шариғат жолы – Имам ағзамның мәзһабында боласыздар, – деп жариялапты Құтайба хазіреттің елшілері.

Біз, көшпелі түркілер, қазақтар, міне, осылай исламның дағуасына кіргенбіз. Сондықтан да, жоғарыда

сіз күфірлікке сайып отырған мәселе, шариғат мәселесі емес, әдет-ғұрыптың қатарында қаралатын мәселе. Дүниедегі бар мақлұқатты (жон иелерін) Аллатағалам өзгеркімен жаратқан және белгілі деңгейге дейін тұрған ортасына байланысты (ауа райы, жыл маусымы, күн көріс көзі т.б.) бейімделіп еркін өмір сүруіне мүмкіндік берген.

VI. Енді, ас беру рәсіміне келетін болсақ, ондай әдептен асқан дарақылықтың бары рас.

«Біздің қазақтың қосқан аты алдында келсе, түсірген балуаны жықса, салған құсы алса, қосқан иті өзгеден озып барып ұстаса, есі шығып бір қуанады... Бір озған, бір жыққан үнемі озып, үнемі жығып жүрмейді. Соның бәрін де біле тұра, жерге кіргендей болып я бір арамдығы, жамандығы шыққандай кесіне ұялып, қорланады екен? Енді осылардан білсеңіз болады: надан ел қуанбас нәрсеге қуанады һәм және қуанғанда не айтып, не қойғанын, не қылғанын өзі білмей, есі шығып, бір түрлі мастыққа кез болып кетеді. ... Мұның бәрі надандық, ақымақтықтың әсері... Көңілі, көзі жетіп тұрса да, хайуан секілді әуелгі әдетінен бойын тоқтата алмайды, бір тыянақсыздыққа түсіп кетеді, ешкім тоқтатып, ұқтырып болмайды. Не жаманшылық болса да бір әдет етсе, қазақ ол әдетінен еріксіз қорыққанда я өлгенде тоқтайды, болмаса ақылына жеңгізіп, мұным теріс екен деп біліп, ойланып өздігінен тоқтаған адамды көрмессің» [1, 458-459 бб.].

Ал, Құнанбай қажының әкесіне ас беру рәсімінде ондай рәсуалық, дарақылық бола қоймаса керек. Қайта, үш жүздің қазақтары басын қосып, өз араларындағы дау шарын, батуәсін, елдің ортақ мүдделерін шешіп, баталасып тараған. Бата дегеніміздің өзі де «пәтуадан» шықса керек, – депті Абай ғұлама.

Абайдың Сергейге қарсы айтқан осындай уәждері мен дәлелдерінен соң да: қазақтар осы күнге дейін «Мұхамедтің атын білмейді, қос сенімді, бірде дағуадан шығып, бірде дағуаға кіреді, мұнын түбінде бір халықты екіге бөліп жіберу қаупі бар – деп пәтуәсінуге бола ма? Жоқ. Бұл, тура ойды түмандатып: *«Насколько это мнение объективно? Или оно носит полемический характер?»*, – деудің өзі күфірлік күмән болып табылса керек.

Ал «Дәрілқарап (Дар-уль Харб)» жағдайындағы әдет ғұрыпқа негізделген мұсылман қауымдастығының ішіндегі

халал мен харамның белгісі туралы еуропалық ғалымның анықтамасы мынадай:

«Харам (араб. запретный). Нечто священное, необщепотребительное. Толкования, основанные на смысле этого слова, могут означать: поступки, абсолютно несовместимые с исламом (нарушение законов шаригата и религиозных предписаний), пищу и питье (противоположность халал), запрещенные к употреблению (свинина или мясо животного, заколотого без соблюдения ритуала, алкоголь)...» [18].

Яғни, жылқының еті мен сүтінің шаригат заңына қандай «харамдығы» бар? Ал, Пайғамбарымыздың «мәкіру» (барынша пайдаланбауға тырысу) деп шарасыздықтан жариялағаны, оны «харам» деп танып, исламға зарар әкеледі деп есептеу, Абай айтқандай, «ақылға сыймайды». Бұл жай ғана өдет-ғұрып қана емес, өмір сүрудің ең қажетті факторы. Қазіргі жетілген медицинаның өзі қымызды алкогольге жатқызбайды, қайта, төнге шипа дәуа ретінде ұсынады. Ал, мәкіруге – «макрухе» берілген анықтама мынадай:

•Макрух (араб. Недостойное, ненавистное) – Действие, поступки, занимающие промежуточное положение между дозволенным, халал, и запрещенным, харам. Они не нарушают законов шаригата, но осуждается с точки зрения морали. Примером могут служить проявления жадности, жестокости, пренебрежение религиозными или семейными обязанностями, брак с женщиной иной веры и т.п. • [18, 170 б.].

Бұл анықтамаға қарағанда, жылқының етін – азыққа, сүтін – сусынға пайдаланудың шаригат заңдылығына еш қарама-қайшылығы жоқ. Мұхаммед пайғамбарымыз қалыптасқан ауыр жағдайдан мұмылмандарды аман есен алып шығудың амалы ретінде қабылдаған «аралық» шешімі. Ендеше, мұны харамға еш жатқызуға болмайды. Анықтаманың ішінде қазақтардың өмірі мен оның киіміне тікелей қатысты мәселе жоқ. Қажылық сапары кезіндегі өмір сүру өдеті мен киімнің жөні басқа. Олардың киімі ең даладағы еркін тіршілікке бейімделген. Ата-баба, діни өулиелердің мазарының жанынан аттан түсіп, құран оқып, жаяу өтетін болған. Демек, ол қимыл-әрекет «харәм» емес, құрмет.

Отбасылық өдет-ғұрыпқа қатысты: «Слово харис, произошедшее от того же корня, что и слово харәм, означает «га-

рем», и относиться к той части дома мусульманина, которая занята женщинами и малолетними детьми, связанными родственными отношениями с хозяином дома или состоящими у него в услужении. Вход на эту территорию разрешен только главе семьи, для остальных она – харам»)....» [18]. – деген анықтама да одет-ғұрып заңының аясын қамтиды.

Бұл реттен алғанда, қазақтың дәстүрлі заңында, мұның барлығы: атаны, енені, келінді, қыз баланы сыйлау, сөлем салу, ата-ененің бетіне тура қарамау, алдынан кесе көлденең өтпеу, отау үйге шығару сияқты тағы да басқа өдеп реті қазір де толық сақаталған. Мысалы, менің келіндері күні бүгін сөлем жасап тұрады. Мұның несі ерсі, несі «харам»?

Ал, «*Һарамға*» жататын орын: «... территории вокруг священных городов ислама (Мекки, Медины, Иерусалима), где человек обязан вести себя в соответствии с предписаниями, продиктованными святостью места. Доисламское использование термина относится к святым местам вокруг Қаббы, куда можно было войти только с соблюдением специального ритуала и в особой одежде. Последнее применение термина соответствует употреблению термина ихрам, означающего соблюдение ритуальной чистоты во время хаджжа, ритуальные одежды паломников и особое состояние ума. Все, что не соответствует условленному ритуалу, – харам, запрещено»)....» [18].

«Һарамның» шымбайына батыра пайымдасақ: «Понятие харам охватывает большой спектр поступков, отношений, деяний. Вопросами харема занимается специальный раздел фикха. В спорных случаях вынесением решения о принадлежности поступка к категории харам занимается судья (коди)» [18, 295 б.].

Демек, архимандрит Сергейдің айып ретінде таққан «харам» туралы сұрақтары, шариғатқа қатысты сұрақтар емес, дегеніне жете алмаған шарасыздың бопсасы ғана.

Міне, христиандық, православиелік «ад-дағ-ғаға» – дағуаға кіргізу бағытындағы миссионерлік насихат пен уағыздарға осы кезеңде басымдық берілсе керек. Сонымен қатар, мұсылмандық пен төңірлік сенімді қатар ұстанудың арасындағы күрес те «дағуаға» жатады. Осы Абай айтқан ырым-сырымдар қазақ ұлтының әдет-салты ретінде қазір де көрініс береді. Демек, «дағуаға», исламдық дағуаға толық бойсыну немесе бойсындыру жолындағы рух майданы аяқталған жоқ. Бұған «иманды» тазартып, толық

мағрифаттанып алмай, мойынса болу, күмәнсіз көну немесе көндіру мүмкін емес. Демек, Абайдың «Жиырма бесінші сөздегі»:

«Сен оның тілін білсең, көкірек-көзін ашылады. Әрбір елдің тілін, өнерін білген кісі оныменен бірдейлік дағуасына кіреді, аса арсыздана жалынбайды» [1, 458 б.], – деуінің астарында осындай терең мағына, парыз, аманат жатыр.

Ал, ондай мүшкіл мүттөйімдікке ұшыратқан кесір – «дөрілқарап» дәуірінің кесірі.

Осы «дағуаның» жолында қазақ қауымы басынан қандай тіршілік тауқыметін кешті, Абай айтқан, қандай «дөрілқараптық» қияметтік сынақтан өтті? Қазақтың иманы неге ұйыды? Ауыр сұрақ, жауап та жеңіл бола қоймайды.

4.

Сыртқа шыққанда поптар мен священниктер сапыларын, аса таяқтарын көтерісіп, шуылдасып, Абайды сөзден ұтылмақ болғанда Сергей:

«Сендер шуылдақты қойыңдар. Ибраһим Құнанбаев сендердің тістерің бататын кісі емес. Заманынан озып туған адам», – деп тоқтатыпты.

Мұның мағынасы П.Я. Чаадаевтің: *«Есть люди, которые умом создают себе сердце, есть и другие, которые сердцем создают себе голову; последние успевают больше первых, потому что в чувство гораздо больше разума, чем в разуме чувство»* [51, 477-478 бб.], – деген даналық пікірімен толық үйлеседі.

Сондай-ақ, Абай бұл дағуаласуда өзінің айтқанындай: «ақылды жүрекке билетті», яғни, сана иесі Жаратқанның дағуасына кірді.

Міне, осылай ұлтының ар-ожданының қорғаны болғаны үшін де, жаппай шоқындырудан аман сақтап, жасанып келген архирейдің бетін қайтарғаны үшін де исі қазақ жұрты оған мәңгілік мәпағат пен шапағат көрсетуі – парыз еді. Бұған оның «Ғақлиһат-и тәслихат» атты рисаласы толық жауап береді. Осыдан кейін Абайдың жүзі бүкіл қазақ қауымының алдында ашық өрі өтімді болса керек еді.

Олай болмады, оны бұрынғыдан да намысты қорлық пен зорлық, тәтті төнін – ащы таяқ күтіп тұрды.

VII ТАРАУ: «ДӘРІЛҚАРАП (ДАР-УЛ ХАРБ) ДӘУІРІНДЕГІ ДАҒУА НЕМЕСЕ «ИМАН ІЗДЕ!..»¹

1.

Абай қазақ ұлтының бүкіл болмысы мен ар-ожданының, рухының, ақыл-ойының нысаналы нысанасы. Тағдыр оған барлық тауқымет пен тауфихты, рақат пен азапты, қуаныш пен ренішті, махаббат пен ғадауатты, даналық пен балалықты, мәрттік пен қарттықты, жомарттық пен сараңдықты, дана мен наданды «ақ бұйрықпен» (Абай) алдына тосып отырды. Оны сол арқылы сынағысы келгендей, тілін ащы ғып жаратып, соның уытын төгіп кетсін дегендей сыңай танытып, «соқтықпалы, соқпақсыз жерде өсіріп, мыңмен жалғыз алыстырып» қойып, «қолайлы жағдай» жасаған сияқты.

Өмірінің соңғы жылдарындағы ақын жүрегін жаралаған ең ауыр оқиғалардың бірі – патша жандаралдарының үйін тінтуі және оны астыртын бақылауға алуы еді. Дала данышпаны дәл сол жылы рухани басыбайлылықтың қазақ халқына мықтап төнгеніне көзі жетті. Оның түңілуіне себеп мынау: 1902 жылы қазақтарды жаппай шоқындыруға кіріспек болған православие архирейінің жарлығының көшірмесін миссионер Алекторовтың құпия тартпасынан қолына түсірген сонау Көкшетаудағы Шаймерден Қосшығұлов – Шыңғыстаудағы Абайға жолдайды.

Ол хат Абайдың қолына жетпей жатып, 1903 жылы 21 мамыр күні Омбыдағы Дала генерал-губернаторының кеңсесінен Семей облыстық әскери губернаторына шұғыл телеграмма соғылды. Онда Дала генерал-губернаторының:

«Өлкенің бас архиепископының отініші бойынша, Сізден мынаны анықтап беруіңізді өтінемін. Көкшетау қаласынан Шаймерден Қосшығұловтың атынан Арқат Почта-телеграф кеңсесіне Ибрагим Құнанбаевқа жолданған хатты хат иесі алды ма, жоқ па, соны біліңіз.

¹ Автор бұлтарауға өзінің «Күйесін, жүрек... сүйесің!..», «Бұзылған бесік!...», «... Ол боламын демеңдер!» атты монографияларындағы пікірлерді ішінара негіз етіп алынғанын ескертеді.

Хат тапсырылмаса ұсталынып қалынсын» [33, 39], – деген мағынадағы бұйрығы жазылған еді.

Діни көсемінің пәрмені өлке ұлығының, облыс ұлығының, ояздың алдынан бір-ақ күнде өтіп, сол күні Арқат бекетіне:

«Көкшетаудан Қосшығұловтың атынан Ибраһим Құнанбаевқа жолданған хат Арқат почта кеңсесіне келіп түсті. Қастандық насихаттың тоқтатылуына және Құнанбаевті ақылды, түсінігі мол адам ретінде білетіндігіме байланысты хатты тапсыруды өтінемін. Оны алған кезде ояз бастығы қатысып тұрсын» [33, 396], – деген пәрмен түсті.

Осы ресми қатынастардың негізінде «Мұсылман діншілдерінің реакциялық қозғалысы туралы» қылмыстық іс қозғалады.

Хат қандай жағдайда болсын, өйтеуір, Абайға табыс етілгені анық. Шаймерден Қосшығұловтың жеке хатымен қоса казактарды шоқындыру туралы «Жарлықтың» көшірмесі де шықты. «Жарлық»: «1891 жылы қыркүйек айында Діни (архирей) басқарма Мәртебелі Ағзамға мұсылмандардың арасында Иса пайғамбардың православиелік дінін тарату туралы ұсыныс айтқан еді. 1902 жылы наурызда Мәртебелі Ағзамның бекіткен заңына сәйкес мемлекеттік құпия істер жөніндегі кеңесші: «Патшаның бодандығындағы барлық бағыныштылар бір дінге көшуі керек, бірақ та оларды бағындыру және шоқындыру, бір дінге көшіру – «Ережеге» байланысты құпия, ың-шыңсыз, бірте-бірте, күш қолданусыз, зорлаусыз, алайда асқан ептілікпен, айламен, «олардың өздері дінге кіруге ризалық берген-міс» – деген желеумен жүргізілуі тиіс. «Өздері православие дініне өтуге өтініш білдірді, өздерінің еркімен енді» – деген айлалы амалды жүзеге асыру үшін арнайы жоспар жасау керек» [33, 396.], – деген сөзден басталды.

Бұл құжатты оқығанда Абайдың қандай көңіл күйде болғанын түсіну қиын емес. Таным тұрғысынан алғанда оның халқын заман-ақыр күтіп тұр еді. Елінің ертекін ойлаған жан үшін осы құжаттын өзі де жүрегінің басына у құюға жетіп жатыр еді. Өмірінің соңында «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деп өлең жазған және қара сөздерінде дін мен иман туралы бірнеше ғақлия жазған Абайға

шоқындыру пиғылы Семей қаласында өткен 1897 жылғы діни айтыстың тұсынан мәлім болатын. Абай соның бәріне төзді. Бірақ патриарх ұсынып, мәртебелі ағзам қол қойып, мақұлдаған мына рухани қорлыққа шыдамады. У бойына тұтастай жайылып кетті. Абай хатты алған кезде:

«Қазақтарды жазаға тарту туралы мәртебелі ағзамнан пәрмен сұралады. Пәрмен берілгеннен кейін қазақтарды жазалау үшін әскер жабдықталады және олар кресті алағ ұстап жорыққа аттанады. Қазақтардың бәрін де шоқындыруға және православие дініне кіргізуге мәжбүр етеді. Ал бұл талапты өз еркімен орындамағандарды қырып салу керек» [33, 396.]. – деген кесімді үкім шығарылып қойған еді.

Шаймерденнің қолына түскен бұл мәліметтен, 1902 жылы 22 наурызда патшаның мұсылмандарды шоқындыруға жарлық бергені, ол науқанға дайындықтың құпия түрде жүріп жатқаны анық байқалады. Архирей ағзамның, екі бірдей губернатордың, ояздың төбе шашы тік тұра алашапқынға неге түскені енді түсінікті. Мұндай қауырт һам құпия мәліметті таланға тастағаны үшін патша да, патриарх та бастарынан сипамайтыны анық. .

Құпия хат: *«Ауылдарда, старшындарда «ауыл мектебі» деген бүркеніш атпен мектеп ұйымдастырылып, бірте-бірте олардың санын көбейтіп, алғашқыда қазақтардың көңілін табу үшін оларға қазақ мұғалімдерін жіберу керек. Оларға міндетті түрде орыс оқуын оқытып, балалармен орысша сөйлеуді, қазақ әрпін қандай жағдайда болсын қолданбауды тапсырып, сөйтіп қазақ кітабын оқи алмайтындай жағдайға жеткізу керек. Бірақ оны заң ретінде қолданбау керек. Сонан кейін мына тәсілге көшу ұсынылады: барлық мектептердің мұғалімдерінен «мұғалім» деген инспектордың арнайы бекіткен куәлігін талап ету керек, ал инспекторға қазақ мұғалімдеріне куәлік беруді әдейі қиындатып, сарсаңға салып, қасақана кешіктіру туралы алдын ала тапсырылып қойылуы тиіс. Куәліксіз сабақ берген мұғалімдер қатаң түрде заң арқылы жауапқа тартылсын. Осы тәсілмен молдалардың санын кемітіп, ол міндет ауыл старшиндеріне жүктелсін. Полтаваға белгілі адамдар ғана мұғалімдікке алынсын. Содан кейін ретіне қарап сылтау тауып: «Старшындар өздерінің ақымақтығынан*

және істің мәнісін білмегендіктен ананы-мынаны бүлдірді-міс, халық санының өсуі кеміп кетті-міс» – деген, тағы басқа да молдалар туралы лақап таратып, ауыл мектептерін молдалардың қолынан алып, топтың ықпалына еріп, айтқакына көнетін және оның үнемі қол астында жүретін адамға тапсыру керек» [33], – деген нұсқаумен басталды.

Бұл мына бағдарлама бойынша қазақ шәкірттері орыс оқуын: «Қазаққа күзетші болайын деп, біз де ел болып, жұрт білгенді біліп, халық қатарына қосылудың қамын жейік деп ниеттеніп үйренбейтін» [1, 458 б.] сол можан-топай можандардың: «Аз білгенін көпсініп, Көп қазаққа епсініп, Елге пайдасы тимейтіні» [1, 99 б.] анық еді. «Өзі кітап қарастыра бастағынымен қатар, екінші баласы Әбдірахманды... артынан үшінші баласы Мағауияны, әйел баласы Ғұлбаданды орыс мектебіне береді...» [48, 302 б.], «Шен-шекпенді, адвокат емес», «Толстой мен Салтыков сияқты ойшыл болсын деген. Ал, сол көздеген ең аяулы мақсатының астарында мынадай аярлық жатқанын білгенде, «жүрегіне адам шошырлықтай жара түскені» рас еді.

Бұдан шығатын қорытынды: патшалық әкімшілік пен миссионерлік басқарма қазақ халқының арасындағы мектептерді сауаттандыру үшін емес, керісінше, ұлтты аздыру, жұртты рухани төуелді ету үшін ашқан және сол бағытта «өте сақ әккілікпен, табанды түрде» жұмыс істеген. Абайдың қолына тиген жарлықпен Ильминскийдің синод прокурорына жазған нұсқаулары [39] мұны толық дәлелдейді. Нұсқау бойынша: Бірінші: қазақ мұғалімдері мектептен шеттетілді. Екінші: мектеп – миссионерлердің ұясы болсын деді. «Абай жолындағы» «Ақ шіркеудің» оқиғасы да соған куә. Үшінші: шала оқыған қазақ баласы губернатордан бастап губернанткаға (күтуші) дейінгі орыстардың алдында «қорқып, сескеніп, үрейденіп» тұруы тиіс еді. Оған да қол жеткізді. Абайдың сондайларға қарата айтылған:

Өнерсіздің қылығы:

*Тура сөзін айта алмай,
Қит етуге бата алмай,
Қорлықпенен шіруге.
Аз ақшаға малданып,*

*Өнбес іске алданып,
Жол таба алмай жүруге [1, 100 б.], –*

деген жолдарынан миссионерлік оқу өтіп кеткен шөкірттердің сықпыты көрінеді. Міне, рухани құлдық.

Отаршыл діни қаскөйлер енді ұлттың ұйытқысы – аналарды арбап, елді емшек сүтінен бастап ірітуге құныға кірісті. Мәдениетке тарту деген сылтаумен қыздар мектебін ашты. Ондағы ойы: *«Қыздар мектебін ашу керек және қазақ қыздарын орыс оқуына оқытудың мақсаты мынау: ол ертең қазаққа тұрмысқа шығып, ана болған соң өзінің күйеуі мен баласын орыстарға бейімдейді. Олай болған күнде қазақтың оқуын тез жолға қол жеткіземіз және орыс оқуын ғана оқытамыз. Содан кейін арнайы (ең шешуші) Заң шығарылуы тиіс, сол заң арқылы қазақтарды әр қонысқа бөліп-бөліп тастап, оларды крестьянға айналдырамыз»* [33], – деген пиғыл еді. Осы екі мақсатқа да миссионерлер XIX ғасырдың аяғында, XX ғасырдың басында ішінара қол жеткізді. Адвокат Плеваконың шешесі – Алма, генерал Корниловтың шешесі – Рахия, Жүсіпбек Аймауытовтың әйелі – Евгения, сол қыздар мектебінің жемісі еді.

Ұлттың рухани тұтастығын ыдыратудың аса қауіпті әрі аяр, ұзақ жылдарға арналған жоспарын Абай өлерінен бір жыл бұрын білді. Архирейдің нұсқауында жоғарыдағы Н.М.Ядринцев пен В.В.Радловтың ұсыныстары толық ескерілді. Онда қазақ даласына орыс оқуы дендеп кірген соң:

«...Қазақтардың өз атынан бізге шоқындырушы уағызшы керек деген арыз ұйымдастыру керек. Бұл міндетті орындауға жіберілген адам (уағызшы) қазақтардың барлық талаптарын орындауға, көмектесуге міндетті, оларды өзімен бірге ертіп жүріп бойын үйретсін, өзімен қол беріп амандасқан қазақтардың өкіліне сый-сияпат көрсетсін, өзіне тартсын. Дінге үйір қыла берсін, сәйте жүріп: «Қазақтардың дініне ешкім де қысым көрсетпейді» – деп пікір тарата берсін, ал олардың уағызға келуі және тыңдауы өздеріне пайдалы, бір-біріне қастық жасамауға, шындықпен өмір сүруге көмектеседі деп сендірсін. Қазақтарды осылайша тыныштандырып алған соң мынадай ұсыныс жасау керек: «Мұның барлығын қазақтардың өзі сұрап жасаттырып еді, ол үшін миллиондаған сом ақша кетті, қазақтардың өзі

уағызшы сұран еді, ол да қанағаттандырылды, соның бәріне қарамастан қазақтар үкіметті алдады, сол үшін жазаға тартылуы керек» – деп жарлық жасау керек. Қазақтарды жазаға тарту туралы мәртебелі ағзамнан пәрмен сұралады. Пәрмен берілгеннен кейін қазақтарды жазалау үшін әскер жабдықталады және олар кресті алға ұстап жорыққа аттанады. Қазақтардың бәрін де шоқындыруға және православие дініне кіргізуге мәжбүр етеді. Ал бұл талапты өз еркімен орындамағандарды қырып салу керек» [33], – деп кесімді үкім шығарылып қойған еді.

Бұл сөзді оқу Абайға өте ауыр соқты. Кез-келген жылы жүзді миссионердің жылмиғанына еріп жүре беретін қандастарына деген қыжылы Абай «Мәз болады болысың, арқаға ұлық қаққанға», «Ояз бардағы қылықты, ояз жоқта етпейді», «Күштілерім сөз айтса, бас изеймін шыбындап» – деген өлең жолдары арқылы сынады. Елдік бірлікті ірітіп отырған да сол мінез еді.

Мұның кілттипаны, миссионерлер шоқынған адамның бірнеше ұрпағына дейін үзілмейтін аңду қойып, бақылау астына алғандығында және олармен қалай жұмыс істеудің әдіс-тәсілін сызып, қағазға жазып кеткендігінде. Абай оқыған хатта бұл туралы: «Сол кезде қазақтар: «Бізді орыстар үкемі күзетіп отырар деймісің – деп православие дінін қабылдайды, іле-шала орыстарды алдап, кресті сандықтың түбіне тыеа қойып, өзінің дінін ұстауды жалғастыра береді. Міне, осы кезде барып ауылға шіркеу мен мұнара салып, қолына күн сайын крест ұстатып отырғызып, уағыз тыңдату қажет. Сонда ғана татар мен сарттардың қазақтарға жасайтын ықпалынан құтыламыз» [33], – деп көрсетілген еді.

Бұған қарсы өзегін өртеген өксік пен буырқанған қорлық сезімінің қыстыққан ызасын Абай Лермонтовтан аударған:

*Өлтірер, жерге тығар, молда қоймас,
Сүйтсе де жер томпайтпай қойып болмас.
Дірілдеп сол молаға шықса шалдар,
Басқыш болып аспанға шығара алмас.
Бикүңа зорлықпенен шыққан жаным
Бейіске басшы болар деме, залым! [1. 375 б.], –*

деген жолдар арқылы жеткізеді.

Демек, Абай рухани тәуелділіктің сақталуына қалам әрекеті арқылы үлес қосты. Өкінішке орай, осындай рух қарсылығына қарамастан ресейлік архирей басқармасы жәппай шоқындыру науқанына кірісу туралы Жарлық беріп қойып еді. Абай оқыған жарлықта:

«1902 жылы 61 пәрмен бойынша Ақмола мекемелерінде жарлыққа сәйкес қазақ молдалары дін ісінен шеттетілді. Егер молдалар пәрменді бұзса қатаң жауапқа тартылып, «Ереженің» 79-тармағы бойынша жазаланады. Крестьян басқармасының бастығы мұны қатаң бақылауға алып, мәлімет беріп отыруға тиіс. Осындай шаралар арқылы істі оңға қойып, жолға түсіріп алған соң миссионерлерді жіберу керек. Олар қазақтардың ұстанған дінінің дұрыс емес екендігін және Иса пайғамбардың жіберуімен келгендігін, сонымен қатар Заң бойынша патша ағзам қандай дінді ұстанса, оның құзырындағылар да сол дінге кіру керек екендігін, ал қазақтардың дінінің бұл дінге... жат екенін дәлелдеуі тиіс. Содан кейін император ағзам бүкіл консульдықтарға: «Менің құзырымдағы қазақтарым ислам дініндегі мұфтиге бағынатын, бірақ та ислам шариғатына қазақтардың бағынғысы келмейді. 68 жылғы Ереженің 97 және 98-тармақтарына сәйкес олар мұфтилік бағынудан алынып, әр болыста діни рәсімді өтеу үшін жеке-жеке молда сайланған болатын. Сонымен бірге молдалардың міндеті – туған балаларды тіркеп, оларға ат қою болатын. Қысқасын айтқанда, шариғаттың барлық заңын орындауға тиіс еді. Алайда қазақтар өзінің молдаларының талаптарын орындамады, Қойлыбай, Жылқыбай, Итаяқ деп ат қойды, кейін өздеріне арнап орыс мектебін ашуды талап етіп, өтініш білдірді. Мектеп ашылды. Енді қазақтар өзінің дінін өзгерткісі келетіні туралы өтініш жасап отыр – деп хабарлау керек» [33] – деп жазылып тұр еді.

Өзің-өзі құрбандыққа байлаған ұлт – ұлт емес. Ал қазақ ұлты бойындағы көптеген қиянқилы мінездеріне қарамастан ондай мәңгірттікке жеткен жоқ. Жүрек оты өшкен емес. Адам ретінде, ақын ретінде Абайдың күйінсе күйінетіндей жөні бар. Бірақ ұлттың жүрегіне дауа мен жұбаныш тауып беріп кетті. Рухани тәуелсіздіктің ұрығын септі. Рух қайсарлығын жырлады. Тәуелді ұлттың тауқыметін қалай

таратпау керектігін ұқтырды. Өзі де азап шегіп, ар-ұятымен, жан-төнімен, тағдыр-талантымен арпалыса жанталасты. Сұқ көздің сұғы қадалды. Тергеу мен тінтуден өтті. Рас, 1903 жығы тінту Абай үшін ығырсыз аяқталды. Генерал-майор Галкин Дала генерал-губернаторына: «Сіздің 1 тамыз күңгі сұрауыңызға орай мәртебелі тақсыр мынақы хабарлаймын: Шыңғыс болысының қазағы Ибраһим Құнанбаев қазір 60 жаста үш некелі, олардан 20 бала сүйіп отыр. өзгелерге қарағанда ауқатты тұрады (1000 жылқысы мен 2000 қойы бар). Құнанбаев өте ақылды әрі білімдар адам: ол үш жылдан екі мәрте би боп сайланды, үш жылдан үш мәрте Шыңғыс болысының болысы боп қызмет етті. Үкіметтің тағайындауы бойынша үш жыл Мұқыр болысында болыстық етті. Қызмет бабында Құнанбаев өзінің пайымды билігімен, ықтияттылығымен, жігерлілігімен, үкіметке берілгендігімен және діни байсалдылығымен даралана көрінді.

Құнанбаевтың бір ұлы Михайлов артиллериялық училищесін бітіріп, офицерлік шен алды, ол Түркістан округінде қызмет етіп жүргенде қайтыс болды. Құнанбаевтың күйеуге тиген қызы қазақ интернатында оқып арнайы курс бітірген, оның басқа балаларының барлығы орысша жазып, оқи алады. Олардың сауатын ашқан әкесі. Құнанбаев орыс әдебиетін ерекше ынта қойып оқиды, кітаптарды, газеттер мен журналдарды жаздырып алып отырады.

Бұрын ол бұратана дала тұрғындарының арасында ерекше ықпалға ие болған еді, қазіргі беделі ондай емес. Өйткені ол тым тез қартайып, денесі ауырлап кетті, қазақтардың ісіне араласпайды, рубасылардың үздіксіз кеңес сұрап келгеніне қарамастан, ол партия таласына араласпайды.

Жергілікті әкімшіліктің ұлықтарымен әңгімелескенде Құнанбаев өзінің мемлекеттік мүддені толық түсінетіндігін байқатты және Азиялық аймақта жүргізіліп жатқан отанымыздың мәдени миссиясына оң қабақпен қарайтынын көрсетті. Ол мұсылман дікшілдерінің үкіметтің көздеген мақсатына қарсы әрекеттерін айыптайды. Оның айтқан пікірінің шындығын оның мінезі дәлелдейді деп ойлаймын.

Осы мәліметтердің өзі-ақ саяси тұрғыдан алғанда Құнанбаевтың ешқандай айыбы жоқ екенін дәлелдейді, сондықтан да сенімді адамның қатарында тізімге алынуы тиіс» [33], – деп мәлімдеме жасады.

Иә, Абай Құнанбаевтың Семей ұлықтарының арасында ерекше беделге ие болғаны рас. Лобановский іспетті ояңдар Абайды өте жоғары бағалады. Сондықтан да оны ғазуат майданының сахабасына қоспады. Қорғап қалды. Тек, өмір азабына, енді ақылдың азабына толы:

Ол рухани тірі өлік болудан қатты қорланды. Абайдың: *«Мен өлім тірі болсам да анық тірі емеспін. Әншейін, осылардың ыласынан ба, өзіме-өзім ыза болғанымнан ба, яки бөтен себептен бе? – еш білмеймін. Сыртым сау болса да, ішім өліп қалыпты. Ашулансам – ызалана алмаймын. Күлсем – қуана алмаймын. Сөйлегенім – өз сөзім емес, күлгенім – өз күлкім емес, бәрі де алдөкімдікі»* [1, 446-447 бб.], – деп (Тоғызыншы сөз) түңілуі соны растайды.

Сол қасыретімен де ол өз өмірін өнер туындысына айналдырды. Тіршілік тынысының әр сатысы қайшылықты құбылысқа толы болды. Бұл оған рухани әрі шығармашылық нар берді. Бірақ та адам ретінде жүйкесін толдырып, гүмырын қысқартты. Үміті мен жұбанышынан айырды. Оқымысты А.А.Аникстің: «Гетенің трагизмінің тамыры – ол өмір сүрген кездегі Германияның олеуметтік-саяси өмірінің қайшылығында жатыр», деген тұжырымын Абайға да қарата айтуға болады. Абайды «тірі өлік» еткен де сол Абай өмір сүрген қоғамның, оның ішінде басыбайлы, бодан ұлттың дерті еді. «Жұмбақ жандардың» құпиясы оңай ашылмайтын және оған мүрсат та бермейтінін:

*Менің сырым, жігіттер, емес оңай,
Ешкімнің ортағы жоқ, жүрсін былай!
Немі сүйдім, дүниеде неден кұйдім,
Қалысы оның – Арым мен бір ақ Құдай!* [1, 378 б.], –

деп оның өзі айтып кеткен.

Арнасын таппаған – ақыл, әрісін таппаған – ой, сарасын таппаған – сана жаныңа жайылып, төңіңе сіңген умен тең. Ақылдың азабын тартқан Абай: «Шығар есігін таба алмай, уайым-қайғының ішіне кіріп қалып, қамалып қалмақ – ол өзі де бір ант ұрғандық және әрбір кісінің қылығына күлсең –

оған рақаттанып күлме, ыза болғаныннан күл, ызалы күлкі – өзі де қайғы», – деп өзгені уатқанымен де өзін-өзі жұбата алмады. Жұбатуға «жан қуаты» жетпеді. Бұны тіпті Абайдың өзі пейіл бере мойындап: «Соншалық өмірдің баянсызын, дүниенің әрбір қызығының ақырының шолақтығын көрген, білгендер тіршіліктен жалықса (да) болады» [1, 454 б.], – деп ақтай сөйлейді.

2.

XX ғасырдағы христиан дінінің салтанат құруын әлемге жар ету үшін және Романовтар әулетінің Ресей патшасының тағына отыруына 300 жыл толуы күзіретіне төбәрік ретінде Ресейдің Бас епархиясы қазақ даласын шоқындыруды 1901 жылы қауырт түрде бастап кетуді ұйғарды.

Сәдуақас Ғылмани (үзінді мазмұндалып алынды): Сарыарқаның сар даласында жатқан қазақ халқы Николайға қарсы көтеріліс жасап, маразылық білдіруді Көкшетау оязынан бастады. 1900 жылы қыркүйекте ... 10 нәуескемен Архиерей келеді. Жанында генерал-губернатор, ояз бастығы бар: «Әр ауылнайдан он адамнан үкіл даярлансын!» – деп бұйрық береді. Архиерей 1 200 қазақты шіркеу түбіне жинап қойып, алтындай жылтыраған киімін киіп шығып: «Қазақ халқын мұсылман деп мұфтиге қаратқан әуелгі жақсы басшыларыңыз – аға сұлтандарыңыз. Олар өздеріңіздің кеңестеріңіз бойынша: «Бізге мұфтидің керегі жоқ. Біз әдет заңымен тұрамыз» – деп арыз берген. Сол тілек қабылданып, сіздерді (патша ағзам) мұфтияттан шығарған. Осы күнде сіздер дінсіз тұрасыздар! Сол себепті ақ патшаңыз сіздерді жақсы, анық дінге салу деп мені жіберді. Өйткені, мемлекет сіздерге дін тауып беруге міндетті. Енді сіздердің дін жөніндегі ұлықтарың – мен. Өз тілдеріңмен жаздырып, алтындаған дін кітабін әкелдім. Оқысаңыздар түсінесіздер! Айса – Құдайдың баласы. Құдай деп Айсаға табынасыздар! Құранды тастаңыздар!», – деп аудармасы алтын жазумен жазылған «Евангели» деген кітапты ауылнай басына бір-бірден таратып береді. Болыс Шалабай Тыныке баласы: «Айса Құдай емес. Қатыннан туған зат. Құдай болуға жарамайды. Біздің Құдайымыз барша дүниені, дүниеде болған нәрселерді жаратушы!», – деп қарсылық білдіреді. Содан соң қазақтарды Көкшетаудан

кіріседі. Жер-жерге үндеу қағаз таратады. Халықтан жиналған қол (приговор): Ақмолада – губерния архивіне, Көкшетауда – Абдолла Адамұлының атына жіберілуі керектігі осы үндеуді таратушы пошташыға тапсырылады. Сөйтіп, Зайсан уезінен – Құрман қажы, Өскеменнен – Құсайын Күленұлы, Садуақас Шорманұлы хатты алып: алды ат, арты қой шығарып, болыс-болысқа қос атпен кісі шаптырып, уез басына уәкіл сайлауға кіріскендерін хабарлайды».

Бірақ бұл мәселені халық мұнымен қоймайды. 1901 жылы 1 қарашада жұрт қайта жиналып, құпия приговор жинауды нақ жеп анттасып, Қотыркөл болысынақ (осы күнгі Еңбекшілдер ауданы 1-ауыл) Шаймерден Қосшығұлұлына тапсырады. Ол жасырын түрде, қайыршы ретінде жаяулап жүріп, приговор жинауға кіріседі. Сөйтіп, бір саржаншының шаңасына мініп кетеді. 8 айда Көкшетау уезінің хат-мөрін жиып тамадайды. 1901 жылы 20 мамыр күні болыс басына сайланған уәкілдер Көкшетау судьясы Күдірбекұлы дегенге барып, татар, орыс алдында заңдастырады. Содан соң Мезгіл болысынан Айдархан Тұрлыбайұлы істі өте тиянақты бітірген Шаймерден Қосшығұлұлына бұдан әрі ізденуге тапсырады. Ол Омбы барып, присяжный Поверенных деген атбекетке 300 сомға доверенность (сенім қағаз) береді. Оған генерал-губернатор мен министр Анатолев: «Арызыңыз аяқсыз қалды. Себебі, 6 миллион қазақ халқына «Степной положениедегі» 120-124 баптағы жер заңын һәм 70 баптағы дін заңын бір уез үшін өзгерте алмаймыз», – деп жауап береді. Сол уақытта губерниялық директор Алекторовтың хатшысы Торғай болысынан Ақтасов деген екен. Сол Ильминскийдің, Шербенскийдің оқу бөлім бастығына тапсырған құпия құжаттарын ұрлап береді» [52, 65-66 бб.].

Шаймерденнің қолына түскен бұл мәліметтен, 1902 жылы 22 наурызда патшаның мұсылмандарды шоқындыруға жарлық бергені, ол науқанға дайындықтың құпия түрде жүріп жатқаны анық байқалады. Егер дүние тыныш, төңкеріс пен соғыс басталмаған жағдайда, бұл шоқындыру шамамен 1913-1925 жылдардың арасында «салтанатты түрде» ресмияттан өтетін еді.

Сәдуақас Ғылмани: «Ел ішіндегі осындай hareketті сезген патша жандармдары 1902 жылдың 1 көкегінде Ақмола, Семей, Көкшетауда тексеру, тінту әрекетін жүргізеді. Сол барыста Шаймерден Қосшығұловтың үйінен (сандығынан) желім баспасымен басылған бірнеше үндеу қағаз (көк баспа) табылады. Содан соң Шаймерден Қосшығұлов қамауға алынып, қараңғы үйге жалғыз жабылады. Адам жолықтырмайды. Тамақ бергізбейді. Аштан өлсе, «ауырып өлді» дей салуға бекиді. «Өлмегенге өлі балық» деген тегі рас болса керек. Пештің мұржасының артынан, бөрене арасынан үш саусақ сиятындай тесік тауып, күнде балшық тығып тұрып, содан екінші бөлмедегі тұтқындар күйған қымызға аузын тосып, көректенеді. Ол күннен соң Ақмоланың генералы Романов деген әдейі келеді. 300-дей қарт адамдар босатуын жылап тұрып сұрайды. Ол: «Босата алмаймын. Патша өзі жаптырып отыр. Қазақты бунтовщик движениеге (қарсылық қозғалысына) ерткісі келіп, құтыртып жүргендер Ресейде де бар. Солар кім? Соны айт! Сонда босатамын», – деген талап қояды. Алайда: «Не қылсам – өзім қылдым. Бәрін де оз мойныма аламын», – деп отырып алады. Үш айдан соң Якутияға жер аударылатынын естіртеді. Қылмысы: барлық қазақ халқының арасында үкіметке қарсы үзіт таратқан. Сөйтіп, патша үкіметінің дұшпаны ретінде 34-статья бойынша (военный положение) 1902 жылдың 10 мамыры күні Көкшетаудан жөнелтіледі: «Шаймерденге ақылшы болдың» – деп, оны мек бірге Наурызбай Таласұлын да айдайды» [52, 66-67 бб.].

Қандай қоғамда болсада, қауіпсіздік мекемелерінің өзіне тән құпиясы сақталып қалады. Біздің қолымыздағы бұл үкім өзге зерттеушілердің қолына түсе ме, жоқ па, кім білсін, сондықтанда оны іркіп пайдалануды жән деп санамадық. Тарих пен таным ғылымы шағымды кезінде екшеп алар. Өзірге дерекке сараңдық жасамадық. Сонымен, Біртұтас алаш идеясына алып келген халықтық наразылықтан туған діни қозғалыс туралы құпия архивтердегі мағлұматтарға кеңірек тоқталғым келеді.

Құпия хатта одан әрі: «Ауылдарда, старшындарда «ауыл мектебі» деген бүркеніш атпен мектеп ұйымдастырылып, бірте-бірте олардың санын көбейтіп, алғашқыда қазақтардың көңілін табу үшін оларға қазақ мұғалімдерін жіберу ке-

рек. Оларға міндетті түрде орыс оқуын оқытып, балалармен орысша сөйлеуді, қазақ әрпін қандай жағдайда болсын қолданбауды тапсырып, сөйтіп қазақ кітабын оқи алмай-тындай жағдайға жеткізу керек. Бірақ оны заң ретінде қолданбау керек» [33], – деп жазылды.

Бұл туралы Ә.Бөкейханов: «Әкімшілік бастауыш қазақ мектептерінде сабақ беретін мұғалім орыс тілін білуі керектігін талап етті. Мектеп пен мешітті салу тек арнайы рұхсатпен ғана жүзеге асатын еді. Соның нәтижесінде мектептер мен мешіттер астыртын түрде ашылатын болды. Жұрт полиция наларына ілікпес үшін мешіттерді азан шақыратын мұнарасыз салуға көшті...» [53, 308-310 бб.], – деп жазды.

Оларды мұндай күйге душар еткен миссионерлік мектепке жүргізілген:

«Сонан кейін мына тәсілге көшу ұсынылады: барлық мектептердің мұғалімдерінен «мұғалім» деген инспектордың арнайы бекіткен куәлігін талап ету керек, ал инспекторға қазақ мұғалімдеріне куәлік беруді әдейі қиықдатып, сарсаңға салып, қасақана кешіктіру туралы алдын ала тапсырылып қойылуы тиіс. Куәліксіз сабақ берген мұғалімдер қатаң түрде заң арқылы жауапқа тартылсын. Осы тәсілмен молдалардың санын кемітіп, ол міндет ауыл старшиндеріне жүктелсін. Поктарға белгілі адамдар ғана мұғалімдікке алынсын. Содан кейін ретіне қарап сылтау тауып: «Старшындар өздерінің ақымақтығынан және істің мәнісін білмегендіктен ана-ны-мынаны бүлдірді-міс, халық санының өсуі кеміп кетті-міс» – деген, тағы басқа да молдалар туралы лақап таратып, ауыл мектептерін молдалардың қолынан алып, поптың ықпалына еріп, айтқанына көнетін және оның үнемі қол астында жүретін адамға тапсыру керек» [33], – деген саясат еді.

Шіркеуді қазақтың өлімі мен тойына дейін араластырып, бүкіл ішкі рухын билеп, қолқасын екпесімен қоса суырып алғысы келді. Ең қасиетті рәсімнің бірі – жаныяз мен жерлеуге қол сұқты. Қилы-қилы күйтұрқы насихаттар мен уағыздар жүргізді. Мұндай сұркия әрекетті жүзеге асыру үшін Діни басқарма төмендегілерге күпия түрде:

«Өлген қазақтарды жерлеуге поп басшылық етуі тиіс, ал қазақтар өлген адамдары туралы оларға міндетті

түрде хабар беруі керек. Тек поп рұхсат бергеннен кейін ғана үш күннен соң жерленуі тиіс. «Өлген адамның жаны әлі шыққан жоқ, тірі көмуге болмайды, ол дүниеде жұмаққа бармайды-мыс» – деген сылтау айту керек. Мұндай тәртіптің кіргізілуін: «Қазақтар кісі өлімі туралы үнемі жалған ақпар береді, ал дененің іріп, еті босағанға дейін көмілген адамның неден өлгенін анықтау мүмкін емес. Сондықтан да қазақтардың арасындағы дақпырт пен дауды болдырмау үшін өлген кісіні жерлеу кезінде міндетті түрде попқа көрсету қажет»[33], – деп пұсқау жолдады.

Жаһилдік отарлау рухы өмір сүріп тұрғанда Рухани бостандықтың рухы да өлмек емес. Шымырқанған наразылық қазақ даласын шамыркана шарпыды.

М.Тынышбаев (жалғасы): «1904 жылғы 12-желтоқсандағы жарлықпен ішкі істер министрінің 19-ақпандағы рестскриптімен және 17-көкектегі жарлықпен ата-баба дініне қайта оралу еркіндігін беруге, Сібірге дін мәселелері үшін айдалғандарды қайтаруға, жабылған мешіттер мен медреселерді және т.б. ашуға уәде берілді, бірақ айдаудағы молдалар қайтқан жоқ, мешіттер мен медреселер әлі де жабық, діни кітаптар тартып алынған күйі қалып отыр. Сонымен бірге өз патшаларының түрлі жарлықтары мен рестскриптеріне ешқандай мән бермейтінін көрсеткісі келгендей, қазақ балаларын ұстап алып, күшпен христиан деп жариялауда. Мен мұндай жағдайлардың басты кейіпкерлерін атайын – Орынбор губернаторы Барабаш, Торғайдағы – Ломачевский, соңғының кеңесшісі белгілі миссионер Г.Васильев және архиерей Левицкий. 18-ақпандағы рестскрипті бойынша, әркімге де өз қажеттіліктерін еркін айтып арыз жазуына құқық берілді: жергілікті әскерлер, қазақтарды қуып съездер өткізуге мүмкіндік бермеуге тырыс-ды, ал Петерборда Булыгин сенімді адамдары арқылы халықтан қуалендірілген еркіндікті талап етіп, бар мүмкіндіктерін жұмсап, қазақтардың ұмтылыстары мен талап-тілектеріне кедергі жасап келе жатқан губернаторлардан рұхсат күтті. Сол рестскрипте өкілеттік тағы да «лайықты және халық ризалығына бөленген» адамдардан құрылады делінген. Қазақтар өткеннің ащы дәмін әбден татып болған. Булыгин

барлық губернаторлардың мәлімдемесі арқылы өздерін дауыс беру құқынан айырығысы келген, қандай да болсын өкілеттілікке секе алар ма еді; кейіннен даладағы күшті толқулардың арқасында үкімет қазақтарды да қосуға мәжбүр болды, бірақ тағы да тек бір ерекше тәртіптер негізінде. Осында адамдар мен ұлттардың қандай да бір теңдігі бар ма?» [29, 26 б.].

«Осы үндеуге байланысты қазақтың белгілі адамдарының, молдалар мен мұғалімдерінің үйлерінде тұңғыш рет саяси тінтулер жүргізілді, кітапханалары алынып, олар екі-үш жылдан кейін, бостандық күндері ғана қайтарылып берілді. Көкшетауда әкімшілік пәрмені бойынша күллі қазақ даласына әйгілі ғұлама – молда Наурызбай Таласов өз шәкірттерімен бірге жер аударылды. Оны халық «Науан хазірет» деп атайды. Көкшетау оязының кедей қазағының баласы болған ол, бір кездердегі Ломоносов сияқты Бұқараға жетіп, сол шаһарда 15 жыл оқып, жоғары діни мектепті бітірген. Ерекше алғырлығымен көзге түскен ол, сонда қалып ұстаз бол жүрген кезінде Көкшетау қазақтары ел атынан қалап, оны атамекеніке қайта алдыртып алған болатын. Егер өкімет саналы түрде қазақ халқын орыс білімінен аулақтатып, оны ісламшілдікке итермедегісі келсе, тура сол үшін Науан сияқты әйгілі адамдарды құдалаудан артық тәсілді ойлап табу қиын да шығар» [53, 308-310 бб.]. – деп жазды Ә.Бөкейханов.

Сәдуақас Ғылмани: «Наурызбай Таласұлы Енесей губерниясы, Қазақтың болысына жіберіледі. Шаймерден Қосшығұлов Кемерскінің (Кемерово – ред.) орталық түрмесінде жатып, қазан айында Якутияға жөнелтіледі. Онда Балтаба губерниясы мен Мәскеуден жер ауларылған 35 бунтовщикпен бірге ағаш арасында екі жарым жыл тұрады» [52, 67 б.].

Алайда мұндай жазалау шаралары қазық ұлты өзінің қарсылық рухын толық түншықтырмап еді. Дрэпер айтқан «әлеуметтік белсенділік» қозғалысы шымырлай жүріп жатқан. Исі ислам дүниесі мен түркі тектес ұлттарды басып-жаншып, басыбайлы етіп, тұқыртып түншықтыруға тырысқан шіркеулік һарам пиғыл мен жаһангерлік отарлау саясаты, өздері түркі жұртына бодан болған заманның кегін қайтарудан туған нәсілдік әшпенділік – исламият пен

түркілік қозғалысты өмірге әкелді. М.Әуезов: «Панисламизм көтерілісі Ресейде пантүркизм деген қозғалыстың тууына әсер етті. Халықты діні арқылы үгіттеді» [10, 36 б.], – деп жазды.

Бұл – ғазғауат та, түрікшіл ортақ майдан да емес, көдімгі, рухани қарсылық болатын. Діні, тегі, тілі жат жұртқа жасаған шабуыл емес, керісінше, дінін, ата тегін, ана тілін сақтап қалуға ұмтылған рухани қозғалыс еді. Олардың да арасынан Шаһабуддин Маржани, Каюм Насири, Исмағұл Гаспаралы, Абай, Ата Түрік сияқты «ақылдың кені» шықты. Олар ұлттың санасын оятып, екі түрлі ұлы қауіптен: дінді уағыздай отырып тілін ұмыттырған «арабияттың» (М. Әуезов) рухани жалауынан; дініне де, тегіне де, тіліне де, жеріне де өктемдік жасамақ болған ресейлік жаһангерліктен сақтап қалды.

Ол көзқарас жадидтік бағыттан бастау алып, 1902-1905 жылдары арасында барлық Түркістан жамиятына ортақ «Иттихат уә таракки» деп жалпылама ат саяси сакнаға шықты. Ол ұйым жекелеген түрік тектес ұлттардың өз ішінде: «Шакиртлик» (1901), «Иттифак» (1905), «Танчи» (1905), «Таракки» (1905), «Хуррият» (1905), «Идел-Урал», «Қоянды құзырхаты (1905), «Автономияшылар» одағы құрылды.

Біртұтас Алаш идеясы жолындағы өмірлік күрес бағдарламасын М.Тынышбаев өзінің «Қазақтар және азаттық қозғалысы» атты 1905-жылғы 19 қарашада автономиялардың I съезінде жасаған баяндамасында тұжырымдап алған болатын. Дума мүшесі ретінде ол қазақ жұртының саяси-өлеуметтік, рухани талабын империя депутаттарының алдына тұңғыш рет жастыққа төн өжеттікпен жеткізді.

М.Тынышбаев (жалғасы): «Жазда Семей облысы, Қарқаралы уезіндегі Қоянды жәрмеңкесінде үлкен жиын ұйымдастырылды: мұнда дала өлкесінде үлкен шу тудырған атақты петицияға 14,5 мың адам қол қойған. Әскери губернатор Романов пен әскери генерал-губернатордың іс басқарушысы Лосевскийдің даланы аралауы да қазақтарды тоқтата алмады. Күзде Семей губернаторы Галкин: өкімет бар күшін салып қазақтарды Омбыдағы жиынға жібермеуі керектігі – жөнінде бұйрық шығарды. Генерал Романов қазақ тәржімәшілерді босатып, орнына казактарды алу ту-

ралы бұйрық берді. Шаруа және уезд бастықтарына алдағы уақытта қазақтарға қатаң шаралар қолдану жөнінде және түрлі петицияларға қол қойған барлық қазақтардың тізімін алу бұйырылды. Ерекше белсенділік көрсеткен Қарқаралы уезінің бастығы Оссовский мырза бәрібір ойдағыдай нәтижеге жете алмады. Өйткені, қарқаралықтар қазақтардың ішіндегі ең әрекетшіл және саналылары еді: ол қалаға адамдарды жауап алу үшін, патшаға арналған петицияға қол қойған 42 адамды тауып алу үшін шақырды. Олардың барлығы да жауап беруден бас тартып қалаға келмеді.

11-қарашадағы «С.О.»-да (газет – Т.Ж.) күш көрсетуге қарсылық пен үкіметтің уәделеріне сенімсіздік білдірген ашық протест түріндегі Семей және Павлодар уездеріндегі қазақ пен татар өкілеттілігінен жіберілген телеграмма (азамат Веттенің атына) басылған. Көптеген қорқытуларға қарамастан, Ақмола облысының қазақтары да біршама іс тындырды. Аталмыш, әсіресе, бюрократтық зорлық-зомбылық тым күшті жерлердегі, яғни, түрлі петицияларға 25 мыңға жуық адам қол қойған Дала өлкесіндегілер ерекше көзге түсті. Генерал Сухотинге барлық жиырма бес мың қазақты Сібірге айдап, айдалада өзі ғана патшалық құру қалды. Семей облысындағы қозғалыс Жетісуға дейін жетті. Мұнда Лепсі уезінің қазақтары үкіметтің шірік саясатына қарсы ашық протест білдірген және өз талаптарын қойған 1000 адамның қолы бар петиция жіберді. Қазақ өкілдерін кіргізу мәселесі барлық түреымдарды толғақдырғандықтан кепілдік берген делегациялар бірінен соң бірі келіп жатты. Олардың арасында Орал және Торғай облыстарының қазақтарын атап өтпеуге болмайды. Тұтастай айтқанда алашқы кезеңдегі, яғни, 6-тамызға дейінгі қазақтардың талабы мынадай: толық өзін-өзі басқару, ерекше заңдар мен әкімшілік бұйрықтарының күшік тоқтату, генерал-губернаторлықты, шаруа басшылары мен урядниктерді жою, әскери басқаруды азаматтықпен алмастыру, қазақтар жөніндегі заңдарды олардың өкілдерін қатыстыра отырып қайта қарау, сол мақсаттар үшін орыс сотын қайта құру және халық сотын саналы түрде юстиция министріне бағындыру, жеке басқа,

тұрамын үйге, ар-ұятқа, сөзге (ауызша, жазбаша және тасқа басылған) тиіспеу, одақ және жиындарға қатысу негізіндегі азаматтық бостандық, газет, брошюра, кітап және т.б. болу үшін типография ашудың барлығына бірдей тәртібі, жалпыға бірдей, тең және құпия түрде, жынысына, ұлтына, діни сеніміне қатыссыз дауыс беруге негізделген сайлау өткізу және сайлау алдында үгіт жүргізуге рұқсат беру, қазақтарға тиісті жерлерді және солардың пайдалануындағы, қоғамдық меншігіндегі жерлерді мойындау» [29, 26-28 бб.].

Бұл – біртұтас алаш идеясы ұйытқан алғашқы ашытқы ой еді.

«Дөрілқарап (Дөр ал-Харб)» дәуіріндегі дағуалық ислами қозғалыстың жалпы ұлттық сыпат алуына негіз қалаған атақты тарихи «Қоянды құзырхатында ислами құндылық алдыңғы қатарға шықты. Қазақ елінің ілхамын иман ұйытты. Оған ұлт көсемі Ә.Бөкейханның «Қазақтар» атты еңбегіндегі:

«Қоянды Құзырхатындағы талап бойынша Дін мәселесі бірінші орынға қойылды. Ол туралы Ә.Бөкейхан өзінің «Қазақтар» атты очеркінде: «Петицияны құрастыру жұмыстарына, біріншіден, орыс әдебиетімен тәрбиеленген, еуропа мәдениетіне сенетін, туған жердің жарқын болашағын батыс мәдениетімен байланыстыра көретін және дін сенім бостандығы туралы 17 ғасырда үзде бергендей, діни сұрақтарды авторитарный деп есептейтін интеллигенция өкілдері қатысты. Екіншіден, ортодоксиясы мен Ұлттық-ини рухта тәрбиеленген интеллигенция өкілдері де атсалысты. Соңғысы, дінді бірінші орынға қойды; мұсылмандық ұғым бойынша олар ешкім және ешқашан асыл түспейтін ғылымды ғана көрді және солай бола да бермек; қазақ халқы, жалпы мұсылмандар қауымы дінін бірлікті шынайы, әрі саналы түрде ұлттың бірлігі арқылы тани алатын халықты жоғары қояды» [55, 241-242 бб.], – деген пікірі толық дәлел.

Бұл – «Дөрілқарап (Дөр ал-Харб)» дәуіріндегі мұсылман қозғалысының діни газзауатқа бет алған ашық қозғалыс еді.

3.

Сойтіп, «Жан бостандығына» жету жолында түрлі амал іздеп, қилы-қилы тағдырды басынан кешіп, түрлі

діни сенімдерді ұстанып, соны медет тұтқан ұлттар мен ұлыстардың мүддесі рухани мойынсұнбауға алып келді.

Сәдуақас Ғылмани: «1905 жылды кешірімге ие болып, Көкшетауға келеді. Бірақ құн сайын оялға көрініп тұруға міндеттеледі. Бір күні Петербургтан Мұхамеджан Тынышбайұлы мен Сәдуақас Шипабекұлынан құпия хат алады. Онда: «Аман қайтқаныңды естіп қуандық. Осы күні бұдан бәйге алдың. Оз мерейің. Бәйгені бәрімізден бұрым алдың. Отағасы февральдағы уәдесін бұзатын түрі баркөрінеді. Тегі қатуланып қалды. Соған арнаған зор той-ымыз бар. Қазақша қымбат формамен тойда болыңыз!», – деп жазады. Содан соң бір түнде қашып шығып, Қызыл-жар вокзалына келеді. Шапқыннан қайтқан жаралы солдаттарды таситын санитар поезына тая болады. Жүріп бара жатқан поезға секіріп мінеді. Қысыла-қымтырыла Мәуліт қаласына жетіп, сонда түсіп қалады. Сол жерден билет алып, Петроградқа келеді. 1905 жылдың 10 желтоқсаны күні шақырған жолдастарын тауып алады. Келесі бір күні студенттер қолдарына қызыл жалау ұстап, демонстрацияға (ереуілге) шығады. Басында тымақ, үстінде жарғақ, нағыз қазақ формасындағы Шаймерденді араларына алып жүргізеді. Ұлықтар жоғарыдан көріп тұрады. Онысы: «Енді Сібірдің қазағы да риза емес екенін білсін, түңілсін», – дегенді білдіргені еді. Ереуілшілерді жан-жақтан 30 мың әскер пулеметпен қарсы алады. Ереуілшілер де аянып қалмайды. Көп адам өліп, қала қирайды. Ереуіл 17 желтоқсанда таратылады» [52, 68 б.].

Осындай, «орыстың өз ішінен шыққан бүліктердің» (ереуілдердің) нәтижесінде қазақ джасына жаслатын өскери жарықты сәл кейінге қалдырды.

Содуақас Ғылмани: «Заң шығару билігі мемлекеттік думаға беріледі. 1906 жылдың маусымына дейін мемлекеттік думаға депутат сайлауға жарлық шығады. 200 000 адамнан бір депутат сайлау құқы беріледі. Ақмола мен Семейдің миллионға жақын қазағынан екі депутат сайлауға түседі. Ақмола облысынан 100 уборщикке (жинаушыға) 10 мың сом беріп шарға түскен Торсан Тілемісұлы 30 шарға ие болады. Шаймерден 96 шармен екінші думаға депутат болады. Қазақтан барлығы жеті уәкіл. Айлықтары үш жүз сом» [52, 68 б.].

Ақыры үшеуі де Думаның депутаттығына сайланды.

Сөдуақас Ғылмани: *«Содан соң Шай мерден Қосшығұлов: «Біздің қазақ қараңғы жатыр Орыс газеттерін түсінбейді. Қазақта газет жоқ. Думадан пайда шығатын емес. Біздің қазаққа ортамызда (айлығымыздан ақша бөліп) қазақша газет шығаралық!», – деп ұсыныс қояды. Жолдастары көнбейді. Ақыры татарша «Ұлфат» газетін шығарушы қажы Ибрагимовпен бірлесіп, қазақша газет шығаруға келіседі. Жылдық бағасы 2 сом. Аты – «Серке». Ондағы ойы: боранда ыққан қойды серке бастаса, боранға қарсы айдауға болады – дегенді білдіру еді» [52, 68-69 бб.].*

Мұнда дін, жер мәселесі ашық қойылады.

Қысылтаяң шақта да ұлт көсеміне деген махаббат әр азаматтың жүрегінде сақталып қалды. Әрқайсысының бастарына төнген қауіпті сезіне тұра ішкі құрметті ұмытпады. Жер мәселесімен Алаш ісі ушығып, саяси қысым мен жазалау науқаны қатар жүргізілген қат-қабат күндерде де ұлттық сана мен қоғамдық пікірдің қозғалысы толас таппады. Қазақ зиялыларының бұрынғы ашық талқылаулары мен кездесулері жартылай құпия, мүлде құпия түрде жүргізілді. Олардың арасындағы байланыс құралына сол кезеңдегі мүмкін болған барлық тәсілдер пайдаланылды. Патшаның отаршыл жазалау саясаты мен жандармерияның тіміскі әрекеті алаш азаматтарына конспирацияның неше түрлі қитұрқы амалдарына үйретті.

Сөдуақас Ғылмани: *«Сонымен Шай мерден Қосшығұлов екінші думадан да қуылады. Ал, 3-думаға қазақтан депутат алмайды. Алайда, 50 адамға қол қойдырып, «Жер туралы» заң жөнінде запрос (сұрау) енгізеді. Бірақ, оған да еш жауап болмайды. Содан соң Петроградтағы қазақ зиялылары бас қосып, ақылдасады. Сол бас қосуда Әлихан Бөкейханов: «Малдың ең нашары лақ. Қонаққа сойғалы жатқанда, мені өлтіргелі жатыр» деп бақырып, жан-жаққа мәлімдейді. Біздің қазақ осылай тұрғанда таза біткеніміздің ақыры. Бұлай жатпай, шет патшаларға хал-жайымызды газет арқылы жариялауымыз керек. Осы күндері Түркияда Балқан туралы әңгіме болып жатыр. Болгария Түркиядан бөлінбекші. Түркияға барып, қазақтың мұң-мұддесін газеттерде жариялап, ондағы ұлықтардан ақыл сұрау керек», – дейді. Әлихан қазақтың*

басқа зиялылары сияқты Шаймерден Қосшығұловпен бірге жүріп-тұрудан қорықпайды. Қасында болып, ақыл-кеңесін беріп көмектеседі. Екеуі Түркияға бару мәселесін ақылдаса келіп: – Менің қалтамада 150 сом ақшам бар, – дейді Шаймерден. Ал, Әлихан: – Сенің қалтаңда көп халықтан алған доверенность (сенім хат) және думаның мүшелік билеті бар. Арабши, түрікше білесің, сен бар! – деп, Шаймерден Қосшығұловты поезбен жөнелтеді.

Одессаға келіп шетелге шығу билетін ала алмай 15 күн жатады. Ақырында қажылар көмектеседі. Ақмола уйезінен қажыға бара жатқан Тілеулес Шабанбайұлы өліп, соның билетімен Тілеулес болып Стамбұлға жетеді» [52, 69-70 бб.].

Осы шешімді дайындаған «қасиетті өкейлердің» жүргізіп отырған шоқындыру саясатына тоқталған М.Тынышбаев: «Осылайша өкімшілік бұйрықтар мен іс жүзіндегі заң бойынша, қазақтар бастықтың рұқсатынсыз аяғын қия баса алмайтын болды. Қазақтардың көдімгі адамдық құқықтары да жоқ: халықтың өмірі мен ар-ұятын өкімшілік толық билеп алған. Мешіт, медресе және құран оқитын ғибадатханаларды жабу, діни кітаптарды көмпескелеу мен рұқсат етпеу, қазақ тіліндегі інжілді (евангелиені) таратып беру мен оны қабылдағысы келмегендерді Сібірге айдаймыз деп қорқыту, миссионер-мұғалімдер оқытатын орыс емлесін міндетті түрде қазақ дін училищелерінде (медресе – Т.Ж.) оқытуды енгізу туралы бұйрықтар, қазақтарды мылтық оқпаны мен қылыш жүзін сүю арқылы ант бергізу жобасы, қазақ балаларын миссионерлік үйлерде ұстап, оларды православный деп жариялау, православиені қабылдаудан бас тартқаны үшін қазақ қызының басына құрсау салып қинау, өтініш пен арызды қазақ тілінде беруге шек қою мен балыстық канцелерияларда хат жазуды орыс тілінде жүргізуді енгізу және басқа да бірқатар адамдардың жеке басы мен ар-ожданын дәрекі түрде күлкіге айналдыру мен күш көрсету – мұның бәрі мыраалар, ХІХ ғасыр мен ХХ ғасырдың басында болып отыр және мұның бәрі күні бүгінге дейін адамдар мен құдай көзінен таса қалған алыс аймақтарда сақталып отыр. Мұның Ұлы Ресей державасының теократиялық және бюрократиялық надан өкіметінің тегі басқалар мен басқа діндегілерге қарсы крест жарығы демегенде, не дейміз?» [31, 22-23 б.]. – деген ызалы

баяндамасы арқылы оқығанның да, тыңдағанның да айызын қандыра жеткізді.

4.

Сол дәуірдегі түрік сұлтаны Абдул-Хамидке, өзі де дін сақабасына айналған Шаймардан Қосшығұлов қана емес, мұқым дүние «Омар шадиярдың зүлфұһарынын мұрагер халифы», «күллі мұсылмандардың қорғаны» ретінде оған аса зор үмметтік сеніммен қарайтын. Сондықтан да оған Ресей мұсылмандарына араңия іздеп барды.

Сәдуақас Ғылмани: «Қырым өнеге» деген нөмірге түседі. Осында жатып, бар зарын қазақша жазып алады. Содан соң оны түрікшеге аударып, әбден жаттайды. Бір жұмадан соң Халифаға барып жалығады. Ол қасына бір аудармашы мен Жибалай дегенді қосып, жас түріктер жұмһуриятына жібереді. Оның бастығы доктор Назарбай (?) деген екен. Оған хал жайды түрік тілінде баяндайды. Олар мәжіліс мабғұтына жібереді. Онысы дума екен. Оның төрағасы Ахмед Ризабай (?) деген ақсақал қабылдайды. Ол: Ғалия назаратының жамизаты Хадырағзам Камал (?) және Шамғұл Есламмен (?) кездесіп, хал-жайды толық баяндайды. «Ресей өзі қылған қиянатын білмейді. Болгарияны да аяған болып, қысады» – деген пікірлерін айтады. Ал, Шаймерден: «Олардың уақыты бола ма? Әлде босағадан шығарып сала ма?» деп сұрайды. Ол: «Мен телефон соғып хабарлаймын. «Ресей мемлекетінен, Қазақстаннан қардашыларымыздан мазлум уәкіл келді. Қабылдап, сөйлесіңіз деймін», – дейді.

Сонымен Шаймерден Түркияда екі ай жатады. Тиісті орындардың бәріне барып жолығады. Ақыры олар: «Егер өзің осында тұратын болсаң, ашкөре сөйлесеміз. Қайтатын болсаң, басқа бір әдіс қолданамыз», – деп ашық айтады. Бұл ақшасының аз қалғанын айтып, қайта шақыру жіберуін өтінеді. Содан соң Ресей мемлекетінің құрамындағы Қазақстанның ахуалы туралы «Яндәм сарыбас» (?) деген түрік газеті Николайға мәлімдеме жариялайды. Онда: «Сіздің қоластыңыздағы қырымдар (Қазақстан халықтары): «Жақсы жеріміз Ресей мұһажирлеріне (жерсіз көшпелілеріне) алып берілді. Бізге қалғаны – жан сақтай алмайтын тау-тас, сортаң жер» дейді. Сол себепті «Көшіп келсек» деп, бізден жер сұрайды.

«1906 жылғы жаппай қоныс аударудың қарқыны ерекше болды. Қоныс аударушыларды мемлекеттік мекемелердің кеңшілік жасағаны сондай, 1912 жылы қасиетті Синодтың жоспары бойынша, әрбір қазаққа екі қоныстанушыдан келсін пәрмен берді» [55, 223 б.], – деп өшкерелеген болатын.

Ал әскери жорықты сәл кейінге қалдырды. Ол жоспар бірнеше рет талқыланып, 1902-1916 жылдардың арасында жүзеге асырылуы тиіс еді. Қазақтың бақталайы бар екен. Ресей жаһилінің ол пиғылын 1902-1905 жылдар аралығындағы орыс-жапон соғысы бірінші орыс революциясы кейінге, 1913-1916 жылғы шегертті. Ал ол жоспарды 1914 жылғы І дүниежүзілік соғыс жүзеге астыртпай тастады.

Ол туралы Ә.Бөкейханов: «Қазақ даласы – қазынаның меншігі, оған мұжықтар мен казактарды сұраусыз қоныстандыра беру керек – деген заңдар алынып тасталуы керек» [53, 308 б.], – деді «Қазақтар» атты сол кезде жазған мақаласында.

Бұл талап – Біртұтас алаш идеясының қалыптасуының басты алғы шартына, басты ұстанымының басты тұжырымына айналды.

5.

Россиядағы отар ұлттардың ар-ожданын оятып, ұлттық, діни санасын сілкіндірген және кейінгі бостандық жолындағы күреске негіз қалаған ұлы жиын – 1914 жылғы маусымның 15-25 аралығында Санкт-Петербург қаласында өткен Ресей мұсылмандарының алғашқы құрылтайы еді. Бұл – Ресей бодандығындағы барлық мұсылмандардың, соның ішінде мұқым түркі жұртының бірігіп, бірге тәуелсіздікке ұмтылған алғашқы дербес саяси қадамы болатын. Ұлттық ынтымақ, саяси дербестік туралы ұғымдар мүлдем ұмыттырылған Ресей мұсылмандарының бұл құрылтайында «ар-ождан, дін, діл, тіл және күрес бірлігі» мәселесі тұңғыш рет мемлекеттік деңгейде талқыланды. Талқыға: шығыстық, батыстық және түркілік даму нысаны ұсынылды. «Дербес ұлттық Автономия құру» мәселесі тұңғыш рет мемлекеттік құрылым ретінде ұсынылды [55; 56; 57].

1917 жылы шілде-тамыз айларының өліарасында Жалпықазақтық І құрылтай шақырылып, «Алаш» партиясы тарих сахнасына шықты. Діни басқарма мемлекеттік

құрылымнан тыс мекеме деп танылды. Ал Алаштың ұлттық идеясы бес түрлі тұжырымға негізделді.

Бірінші ұстаным: жер, жер және жер. Жерсіз Отан жоқ. Әлихан Бөкейхановтың ұйғарымы бойынша: «Қазақтың байырғы жерін қашан қазақтар өз бетінше ғылым мен техникаға сүйеніп толық игермейінше, жер жеке меншікке де, қоныстанушыларға да берілмейді».

Екінші ұстаным: жердің астындағы, үстіндегі, аспанындағы барлық игілік қазақ мемлекетіне қызмет етуі керек. Ә.Бөкейхановтың айтуынша: «Оның әр бір түйір тасы қазақтың өңіріне түйме болып қалауы керек» болатын.

Үшінші ұстаным: Ә.Бөкейхановтың жобасы бойынша, «Қазақтың жерінде өндірілген «бір уыс жүн сол мемлекеттің азаматтарының үстіне тоқыма болып киілуі» керек, яғни, толықтай экономикалық тәуелсіздікке қол жеткізуге ұмтылуы тиіс еді.

Төртінші нысана: қазақ мемлекетінде мемлекет құрушы ұлттың тіл, дін, діл үстемдігі болуы керек.

Бесінші, түпкі мақсат: Қазақ елінің өзінің қоғамдық ғылымға, ұлттық салт, дәстүрге негізделген заңға сүйене отырып, Жапонияның үлгісіндегі ұлттық-демократиялық мемлекет құру еді [53-57].

«Алаш», «Түркістан», «Түрікмен азатлығы», «Усусул жадид», «Иффура-и ислам», «Кіші Башкортостан», «Солтүстік Түркістан» [54] деп әр түрлі атау алған қоғамдық-саяси қозғалыс 1922 жылғы Ташкенттегі астыртын құрылтайдан кейін, Әнуар паша қаза тапқанынан соң ресми түрде тарқатылды деп есептеледі. Олардың басын біріктіруге ұмтылған «Башқорт-қазақ комиссиясы», «Біріккен Түркістан социалистік партиясы», «Түркістан милли бірлігі», «Орта Азиядағы мұсылман халықтарының милли қоғамының федерациясы», большевиктік «Түрк комиссиясы» солардың орынын алмастыра алмады. Бұл ұйымдардың мақсат, күрес бірлігі мен іс айырмашылықтары терең, таратыл-данылмай келеді. Ортақ бір концертция да қалыптаспады [58]. Ал, ақиқатына келсек, кеңес өкіметінің «құпия кеңсесінің» жазалау саясатында «Иттихат уә тарахият» деген пантюркистер мен ұлтшылдардың ұйымы ретінде қарастырылды және оларға осы айып бойынша, нақты емес мәліметтер бойынша 64-67 мың адамға ату жазасы кесілді.

Кең керістіктің іші запыранға толса, «көк ала бұлт сөгіліп», ағыл-тегіл жылап, тазарып алады. Жаңбыр жау-са – жер көгереді, ал, уайым-шерге құмығып, көзінен жас аққан адам – солады.

«Осындай гафилдікті көп өткізіп, елемеген кісінің не дүниеде, не аһиретте басы бір ауырмай қоймайды. Әрбір уайым-қайғы ойлағыш кісі не дүние шаруасына, не аһирет шаруасына өзгеден жинақырақ болса керек. Әрбір жинақылықтың түбі – кеніш болса керек. Енді, олай болғанда, үнемі уайым-қайғыменен жүре аламыз ба? Үнемі қайғыға жан шыдай ма екен? Жоқ, мен үнемі уайым-қайғымен бол демеймін. Уайым-қайғысыздығыңа уайым-қайғы қыл-дағы, сол уайым-қайғысыздқтан құтыларлық орынды характер табу керек һәм қылу керек. Әрбір орынды характер өзі де уайым-қайғыны азайтады, орынсыз күлкімен азайтпа, орынды характерпен азайт! Шығар есігін таба алмай, уайым-қайғының ішіне кіріп алып, қамалып қалмақ, ол өзі де бір антұрғандық!..» («Төртінші сөз») [2, 442 б.], – деп білген Абайдың да үнемі үстемелеген уайым-қайғыға жаны шыдамады.

Рухани Бостандыққа жету – рухани басыбайлылықтан, психологиялық тәуелділіктен толықтай құтылу деген сөз емес. Мысалы: осыдан мың жыл бұрын жат елге тәуелді болған елдің танымында, салт-дәстүрінде басқыншы жұрттың бір белгісі сөзсіз қалады. Мүмкін болған ғылыми тұжырымының барлығын сіңірдік. Өйткені, біздің тарихымыз «солардың көзқарасымен жазылды».

Енді одан бой тарту үшін әлденеше ұрпақ жанару қажет. Латын әліпбиіне көшу – рухани бодандықтан құтылудың, түрік әлеміне жақындасудың алғашқы сатысы, нақты қадамы, ал, шын рух азаттығына жету үшін өлі де ұзақ жол басып өту керек.

Осы екі мақсатқа ішінара қол жеткізген миссионерлер: «... Қазақтардың өз атынан: бізге шоқындырушы уағызшы керек деген арыз ұйымдастырды... «Мұның барлығын қазақтардың өзі сұрап жасаттырып еді ... қазақтардың өзі уағызшы сұрап еді, ол да қанағаттандырылды, соның бәріне қарамастан қазақтар үкіметті алдады, сол үшін жазаға тартылуы керек» – деп жарлық жасалды» [33].

Бұл – біртұтас алаш идеясы ұйытқан алғашқы ашытқы ой еді.

«Дерілқарап (Дәр ал-Харб)» дәуіріндегі дағуалық ислами қозғалыстың жалпы ұлттық сыпат алуына негіз қалаған атақты тарихи «Қоянды құзырхатында ислами құндылық алдыңғы қатарға шықты. Қазақ елінің ілкамын иман ұйытты. Оған ұлт көсемі Ә.Бөкейханның «Қазақтар» атты еңбегіндегі:

«Қоянды Құзырхатындағы талап бойынша Дін мәселесі бірінші орынға қойылды. Ол туралы Ә.Бөкейхан өзінің «Қазақтар» атты очеркінде: «Петицияны құрастыру жұмыстарына, біріншіден, орыс әдебиетімен тәрбиеленген, еуропа мәдениетіне сенетін, туған жердің жарқын болашағын батыс мәдениетімен байланыстыра көретін және дін сенім бостандығы туралы 17 сәуірде уәде бергендей, діни сұрақтарды второстепенный деп есептейтін интеллигенция өкілдері қатысты. Екіншіден, ортодоксиясы мен Ұлттық діни рухта тәрбиеленген интеллигенция өкілдері де атсалысты. Соңғысы, дінді бірінші орынға қойды; мұсылмандық ұғым бойынша олар ешкім және ешқашан асып түспейтін ғылымды ғана көрді және солай бола да бермек; қазақ халқы, жалпы мұсылмандар қауымы діни бірлікті шынайы, әрі саналы түрде ұлттың бірлігі арқылы тани алатын халықты жоғары қояды» [55, 241-242 бб.], деген пікірі толық дәлел.

Бұл – «Дерілқарап (Дәр-ул Харб)» дәуіріндегі мұсылман қазақтардың діни газзауатқа бет алған ашық қозғалыс еді.

VIII ТАРАУ: «ДӘРІЛҚАРАП» ДӘУІРДІҢ «АНТ МЕЗГІЛІ»

Пөниге келген пенде үшін жантөсілім берер сөттегі жан-таластан, исламияттағы ұғым бойынша, «ант мезгілінен» өткен зауал шақ жоқ. Қаншалықты діндар болсаң да, тәнің мен жаныңның бір түршігетін, санаңның үрейге толатын, жаның тәніңе қонақ таппайтын қияметтік қиналыс бойыңды буады. Білінбей өткен өмір мен белгісіз келешектің тылсым күйін кешкен мезеттегі жалғыз жұбаныш – Алла. Алланың құдіретіне көніп, о дүниенің шындығына сеніп, өзіңнің бұ фаниден бақиға аттанардағы жалғыз жұбанышың – діни сенімің. Адам сол жұбанышпен өз бойындағы ең қымбатын – жапын Аллаға сеніп тапсырады. Ғұмыр бойғы мінәжатін місе тұтып, екінші өмірдің барлығына иланады. Иланып, калимасын қайырмаса, ол мүсылман емес. Ал, «дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» дәуірінде дүниеден қайтқан пенделер, яғни, Алланың мұрынында дем арқылы салып берген аманатын өзіне қайыратын сәтте, кім өзін қалай сезінді? Өзі о дүниенің барлығына сеніп, сол иманы үшін тіршілігінде күресіп, өлерінде калимасын қайырып, Алладан «ақ өлім тілеп», Алланың дида-рын көріп, қол беруге ұмтылып құлшылық еткен, ақиқат мәселесін жетік білетін ғұламалар алланың дида-рымен – Ақиқатпен қалай тілдесті?

Бұл – Мәңгілік жауап алынбайтын кепиетті сұрақ. Біз де оған жауап іздеп, күбірлік жасай алмаймыз. Бірақ, біз төфсірлеуге ұмтылған тақырыптың шешуші шегі болғандықтан да, қалыс та қалдыра алмаймыз. Өйткені, басын өлімге тігіп, жанын пида еткен «Дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» дәуірінде өмір сүргендердің түпкі мақсаты сол «Алланың ақ өлімі» мен Алланың дида-рын көру емес пе?! Біз «ажал шіркіннің» себебіне емес, қас-қағым сөттегі өзіне-өзі:

«Бұл жасқа келгенше жақсы өткіздік пе, жаман өткіздік пе, әйтеуір бірталай өмірімізді өткіздік: алыстық, жұлыстық, айтыстық, тартыстық – әурешілікті көре-көре келдік. Енді жер ортасы жасқа келдік: қажыдық,

жалықтық: қылып жүрген ісіміздің баянсызын, байлау-сызын көрдік, бәрі қоршылық екенін білдік. Ал, енді қалған өмірімізді қайтып, не қылып өткіземіз? Соны таба алмай өзім де қайранмын» [1, 439 б.], – деген ой кірімі тұсындағы адамдық сезім-түйсігін ғана тұспал етеміз.

Абайдың ішкі ілхамы – аса сабырлы, берік ілхам. «Қайғы келсе қарсы тұр, оңғаққа ерме», – деп өзі айтқандай, иманға толық иланған. «Мұндай иман сақтауға – қорықпас жүрек, айнымас көңіл, босанбас буын керек» екенін білген. Өйткені, «... ақыл иесі қылып жаратқан адам баласынан махшарда сурау алатұғын қылып жаратқандығында һәм гадалат, һәм махаббат бар» [1, 473б.]. Сондықтан өлімді де:

Жұрт айтқан сол ант мезгіл келсе керек.

Мен де – пенде, амилсыз көнсем керек.

Қызығы зор қайран дос, қайран тату,

Сендер өлдің, мен дағы өлсем керек! [1.414], –

деп суық ақылмен қарсы алады.

Абай ғұмырының соңында жалғыздықпен өмір сүрді. Сол жалғыздықтан құсалы болды. Бауырдың, баланың өлімін көрді. Дініне қауіп төнгеніне анық көзі жетті. Оның өзі болмаса да, келер ұрпаққа имансыз өлім бұйырылуы мүмкін екені оны үмітсіздікке жетеледі. Мұның тауқыметін оның өзі:

«Дүниеде жалғыз қалған адам – адамның өлгені. Қапашылдықтың бәрі соның басында!» [1.442], – деп айтып кетті.

Тәні де, Жаны да мынау жалғаннан жалыққан.

Бетін теріс қаратып алып, тірі адамға тіл қатпай үш күн жатып, таң алдында: «Ух, келген екен ғой!» – деп ажалдың келгеніне қуанғандай боп күрсініп, тіршіліктен уланған ішкі жалыны сыртқа бір-ақ шығыпты.

Ақылдан уланған сана солай тыным тапты. Ақылдың азабы – қарғыспен тең! Ақыры, «Өлген орны – қара жер – сыз болды». Жсеке зират бұйырмады. Қабірі үш рет қазылды. «Есірке, тыныш ұйықтат, бақ сөзіме», – десе, дегендей болды!...» [58.572].

Оны осыншама құсалы, ызалы еткен, әрине, «Дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» ламаны. Сондықтан да, М.Әуезов Абайдың иман-мұраты болған ант мезгілінде оның тілін көлимаға

келтіруге еш шара таба алмады. Өмір өксігін Кен Көк Аспанға арнады. «Абай жолындағы» Абайдың өлімі суреттелетін тұстағы:

*«Не жазып ем, не сұмдық, не зұлымдық етіп ем?!
Біттім, міне, тек көк аспан куәмедің, сенен ғана сұраймын.
Сорымның да куәсі, көзгерген, гүл атқан шағымның да
куәсі сен едің – кең көк аспан!.. Сен ғана бір айтшы...
Мен өлейін, бірақ сол сан жылдарда сенің желдерің қуып
әкеткен гүлдерім, дәндерімнен ұрпақ, нәсіл қалар ма?!
Шанда біреу, санда бір сайда болса да, жас жапырағын
көкке созып, гүл жемісін жер жүзіне берер ме?! Әлде бір-
бір өлкеде, тағы да бір замандарда сол гүлдердің бір то-
бынан саялы тоғай, мауелі бақ өсер ме!.. Бұтақтарында
өнген-өскенді мадақтап құмыр бұлбұл сайрар ма! Сая
сында жас өмір, жаңа дәуір мекендер ме!, – деп, өзі мен-
өзі шын ұлы бір шабыт, ақын шабытымен шарықтап
бір барды да, содан соң үні өшті» [61. 544]* – деген арманды
толғауы жатыр еді.

Емеуірінді түсінген адам үшін бұл Абайдың Аспанға емес, жан аманатын тапсырар кездегі Аллаға арнаған көлімасы болатын.

Абайдың рух жыршысы Мұхтар Әуезов те осы «Дәрілқарап (Дәр-ул Харб)» дәуірінің дағуасында жанкештілікпен өмір сүрді. «Қысқа ғұмырдың санаулы күндерінің соңғы сәттерін ол өмірге деген ғашықтықпен, өзі айтқандай, «қомағай ғашықтықпен» сергек өткізді. Ол өзінің ант мезгіліндегі көңіл ауанын:

*«Бірақ бәрінен де ұдайы сау, сергек кеудемен, әсіресе,
өмірді таза, мол сүйімен өтіп келемін. Солай толшы-
ласам: күйгенімнен – сүйгенім көп, туңқылғанымнан де –
сенгендігім көп, жиренгеннен көрі құмартқаным көп, бү-
гінгі өмірді шабыттанға сүйім, шексіз қызыға сүйім анық
мол», – деген өзекті жарған ыстық сезіммен жеткізді» [61. 577].*

Алайда, ол өмірден: «Уа! кең көк аспан!», – деп рухын аспанға аманаттай алмады, 1961 жылы 27 маусым күні Кремльдің ауруханасының столында жатып, операцияның ортасында оянып кетіп, дәрігерлерге: «Что вы сомною де-
лаете!..», – деген назалы үн қатып, екінші жолғы артық мөлшердегі наркоздан кейін «айналасы айықпаған сұр
тұман, суық заман ішінде ұлы жан дүниеден көшті» [62. 768].

Өмірден Мұхтар да өтті. Бұл, ұлы актер Шөкен Аймановтың отаға қатысқан медбикеден білген мағлұматы.

Демек, оған «Что вы сомною делаете!...» деген сөзді айттырған да «Дерілқарап (Дер-ул Харб)» дәуірінің суық, ызалы сызы еді. Егерде, алғашы кезектегі наркозды мөлшерімен бергенде отаның ортасында оянып та кетпес еді.

Сол Мұхтар Әуезовтің денесін Мәскеуден алып келген қаралы комиссияның төрағасы Ғабит Мүсіреповтің өмірден өтер шағында Ә.Әбішев, Қ.Найманбаев, М.Шахановтың көзінше Мұхтар Мағауинге ана тілін сақтап қалу туралы аманат-өсиетін жаздырған да сол «Дерілқарап (Дер-ул Харб)» дәуір. Егерде, «Дерілқарап (Дер-ул Харб)» дәуірі қазақ тіліне құрып кету қаупін төндірмегенде, онда Ғабен – Ғабит Мүсрепов ант мезгілінде ана тілі үшін мұндай алаңдамас еді.

Тосын, бірақ ұлы тұлғалардың «ант мезгіліндегі» өмірлік шындық туралы тәфсірді, сол «Дерілқарап (Дер-ул Харб)» дәуірдің барлық көрешегін көрген адамның ант мезгілінде айтқан сөзі жазылған «Күнделіктегі» мына жолдармен аяқтаймын.

Мұнда, шын мағынасындағы қарапайым мүһминнің ағынан жарылған шындығы бар. Мүмкін, Ақиқаттың есігі ашылған шығар. Бұдан артық егіле жалбарынып, шындығын айтып, тауфиқ сұрау, қарапайым пенде атаулыға ауырлау соғар. Абай айтқан, нағыз «ант мезгіліндегі» арылу, жанның тазаруы.

«Алшынбай абыз болмысы, ойлау жүйесі, пайымы бөлек дегдар дана адам еді. Кеудесі даналық мәйегіне ұйыған осынау озан қария сонау ықылым замандағы пайғамбарлар мен сақабалардан тартып, ойын Абайдың сөздерімен астарлап, емеуіріндете:

«Атаңды – анаң азғырып, Әкелді сені кейіске» – деп Абайдың айтып отырған «кейісі мына дүние емес пе. Пайғамбар да, патша да, бай да, бағлан да, жарлы да жақыбай да өткен бұл дүниеден. Әлі де өтпек. Біз де өтеміз. Кімге опа берген дейсің бұл жалған. Тек жаратқан нем тауфих берсін де, Тауфихсыз өмір – тамұқпен тең. Қанағат берсін де, Қанағатсыз өмір – қапаспен тең. Абай жазған емеспе: дүниенің бар асылы баса алмаған таразысы басын бір уыс топырақ басады – деп. Аллға ант мезгілінен басқа кезде шағынуга, назалануға болмайды. Арызда-су – Алланың дидарын көргенде ғана уәжіп. Жасасында-

тып жазып жатырсындар ғой. Жасаңдар. Бірақ құдайсыз құрған қоғамдарыңның түбі қайырлы болар ма екен осы. Мен төрт патшаны бастан өткердім. Сендердің құдайсыз патшаларыңның жарылқағаны жадымда қалмапты. Осыларың жалған өкімет емес пе өзі. Оқығандарың көп, тоқығандарың аз тобыр емессіңдер ме осы. Алла бақ берсін де. Аллалаң қайыр күтіндер. Сонда мұраттарыңа жетесіңдер», – деп толғай жөнелгенде қайрылып берер жауап таба алмай қысылып қалушы едік.

Фани мен бақилықтың алмағайып арасындағы жантөсілім шақты Абай «ант мезгілі» деп атайды. Сол ант мезгілінде пәруардигер пендеге Алла дидарын көрсетпек-міс. Ант мезгілінде жаратқан иемнен тауфих сұрап, арманыңды айтып қалу – уәжіп... Асылық демеңіз, ант мезгіліндегі өсиеттің қандай болатынын сіз естіп те, оқып та көрмеген шығарсыз. Сол үшін де «Күнделігімнен» үзінді келтірейін:

«Сенбі 01.02.1992 жыл. Алшынбай атаның соңғы өсиеті: «Есіктен кіре берген кезімде: – Ой, алла! – деген күңіренген Алшынбай атаның дауысы естілді. Төргі үйдегі төсекте дауысын созып қойып, күңіреніп, Аллаға жалбарынып жатыр екен. Алла мен өзі ғана оңаша сөйлесіп, шын тілегін тілеп, үнін арыздана созады. Жанына барып отырдым. Мені танымады. Біразға дейін тыңдап отырдым:

– Ой, Алла! Ой, Алла! Ой, Алла-лаа! Мен сенің есебіңдемін! Ой, Алла, мен сенің есебіңдемін! Мен сенің есебіңдемін! Естисің-ң-бе?!.. Есебіңдемін... (Сәл үнсіз қалып барып одан әрі жалғастырды) – Енді бұл дүниеден қайыр кетті. Бай болдым, кедей болдым. Жаманды көрдім, жақсыны көрдім. Енді, міне, сексенге келдім, Алла! Бұл дүниеде адам мәңгі жасамақ емес. Ондай құдірет жазылмаған. Құлақ естімейді. Көз көрмейді. Аяқ жүрмейді. Саған барааннан басқа амал жоқ. Сенің құшағыңды аңсап жатырмын. Алла! Одан асқан рақым жоқ. Қинама мені... Енді қара жерді қазып, қуысына қоймақ... Әй, қиын.. қиын.. қиын!

(Мен өзінің қараңғы қапсақа түсетіне булығып жатыр ғой деп іштей өлудің, өлімді күтудің қиындығына, қарттың жанталасына денем түршікті. Бірақ осынау тақуа, таубешіл, ішкі діні берік адал адамның қиналғаны шыбын жаны емес, мүлдем басқа екен)

– Ой, Алла! Ой, Алла! Ой, Алла! Мен сенің есебіңдемін! Енді маған тіршілікте қалмақ жоқ. Жаманды, жақсыны,

байлықты, кедейлікті көрдім. Сегізінші атам – Жарылқап еді. Жарылқап едің. Алла! Бай – басыр, кедей – тасыр, мықты – алашоқпар болды. Ел босты... Бала бесіктен ажырады. Ағайын бетімен кетті. Қиын.. қи-ын! Қиымын! Бір үй бір қазанға қарады... Қиын!

(Сонда ғана Алшынбай ақсақалдың уайымын түсіндім. Екі ұлының бірі – Хасен опат болды. Тұрдыбек жалғыз, оның ұлдарының ешқайсысы үйленіп, отау құрмаған. Екі баласы дертті еді. Сол көкейін қыздырып, жүрегін шымшып жатыр екен ғой. Қиын! Бір қазанға қарап қалды-ау! – дегені сол екен! Үнсіз отыра бердім)

– Ой, Алла! Ой, Алла! Ой, Алла! Қараңғылықтан өкіметке қолым бір жетпей кетті! Сөзімді естімеді, Алла! Ақшадан құн кетті, адамнан қадір кетті. Енді қайтем, Алла! Қайтемін, Алла! Қайтемін... Артымның берекесін кім тілейді, Алла! Жұрт – жұртта, ел – елде қала ма, Алла! Менің жаным бойымда, тілегімді бер, Алла!

(Бұл алмағайып тоқсаныншы жылдардың басы болатын. Ел-жұрт туралы киінілсе – қиналғандай тұс болатын. Осы кезде түпкі үйден Тұрдыбек шықты. Амандастық. Алшынбай ақсақалдың құлағына айқайлап «Тұрсын келді!» – деді. Қария үш қайтарып сұрады. Зады жалбарыну күйінен арыла алмай, бұл дүниеде екені есіне баяулап барып түссе керек. Көзінің төмеңгі еті суланып, қызарып кетіпті. Біраз сұлық жатып, өзіне-өзі сөйледі)

– Мек бұл дүниедемін. Жас сексенге келді... Жаманды, жақсыны, байлықты, кедейлікті көрдім. Атам Жарылқаптан бері жаман емес ек... Міне, бір қазанға қаратты. Артымнан береке ниетімді тіле! Бір біріңе бас, көз болыңдар. Балаңа, Әминаға, Тұрсынға (Айымхан ғой айтпағым) арыздасқан дұға сәлемін айт. Анау – алай болды, мынау – былай болды (Өзінің ұрпағын меңзеп отыр-ау!), қайтейін, Алла. Олай-пұлай боп кетсем ниет тілеуімнің ішінде бол. Артым жүдеп қалмасын. Бір қазанға қарап қалды... Мені көрмей қалған, сұраған ағайынға сәлем айт. Жұртым – жұрт, елім – ел болсын.. Сен мені соңғы рет тірі көріп отырсың ба, оны Алла біледі, қоштасқаным осы. Балаңа, Алла, менің, жасымды берсін... Жүдетпей жөнелт мекі! Қош! Жұртымды – жұрт, елімді – ел етіңдер...

(Қолы жып-жылы екен. Маңдайынан сүйдім. Салқын екен. Ұзақ үнсіз жатты да, тағы да жалбарына бастады. Жөк бұл жалбарыну емес, Алламен амандасу. Тіршілік туралы есебін беріп жатыр. Шығып бара жатып Алшынбай абыздың соза «Ал-ла-а!» деген үнін естіп қалдым, есік жабылған кезде дауыс та қиылып түсті. Маған өлгі есік о дүние мен бұ дүниені бөліп тұрған Алланың ақыретінің есігі сияқты көрінді. Мен де аспанға қарап булығып тұрып: «О, Алла! Мен сенің есебіндемін – дедім іштей жалбарынып).

Уа, десеңші, осы бір ант мезгіліндегі арманды сөздерде Алшынбайдың ғана емес, оның ұлы Тұрдыбектің де өзекті өксігі жатыр еді. Ол өксіктің не екенін қазбалап жатпайын, баланың азасы мен уайымынан ащы не бар дейсің дүниеде. Тұрдыбек соның барлығына өкесіне тартқан тауфихпен төзіп, жұртының – жұрт, елінің – ел боп қалғанын тілеумен өтті» [63, 295-297 бб.].

Міне, бүкіл кешулі өмірі сол «Дөрілқарап (Дәр-ул Харб)» дәуіріне тап келген, ақ пен қызылдың қанды қырғынын бала кезінде басынан кешкен, тәртігіне түскен, ашатыққа ұшыраған, дін қуғынын көрген, сол газаптың барлығын айтуға: «Өкіметке қолым бір жетпей кетті! Сөзімді естімеді, Алла! Ақшадан күн кетті, адамнан қадір кетті. Енді қайтем, Алла! Қайтемін, Алла! Қайтемін... Артымның берекесін кім тілейді, Алла! Жұрт – жұртта, ел – елде қала ма, Алла! Менің жаным бойымда, тілегімді бер, Алла!», – деп жалбарынған қарапайым ғана қазақтың – Алшынбай қарияның «ант мезгіліндегі» бақұлдасуы.

Біз осыншама қазырмырланы қазбалаған «Дөрілқарап (Дәр-ул Харб)» заманы артта қалды. «Дәр-уль Ислам» дәуірінің де өзіне тиесілі қам-харакеті бар. Тек, Алшынбай қария айтқандай: «Жұртта – жұрт, елде – ел қалсын!» деп тілейік.

29 шілде, 2021 жыл. Астана.

ЕКІНШІ БӨЛІМ: ДАҒУА ДӘУІР (ӘДЕБИ КЕШУЛЕР)

I ТАРАУ: АҚ-ҚАРАСЫ АЙЫРҒЫСЫЗ ЖОЛ

*«Тоңкерістің өзінің қазақ даласына кінгей
бетінен емес, теріскей бетінен, оңынан емес,
солынан кір(ді)... Оны бұркеп қоюға болмас...».*
Мағжан Жұмабаев, «Алқа» әдеби
қүймесінің «Табалдырық» платформасынан.

Қашанда, тар тынысты дәуір мен ұлы тұлғалар туралы тұрлаулы еңбек аяқталған соң да, соған бір дем, бір сөйлем, бір сөз жетпей тұрған сияқты болатыны бар. Бізде дәл қазір сондай күйді кешіп отырмыз. Абай басынан кешкен дағуалық шарпысулардың арандатуы мен арбасуы, жанталас пен жәнтәсілімдегі «ант мезгілі» туралы айғақ пен дәлелдерді тарау-тарауға бөліп ұсынсақ та, тақырып толық тиянақ таппаған сияқты қоңылтақсудан, қанағатсыздықтан арыла алмадық. Өйткені, ол талдауларда «Жиырма бесінші сөздегі» [1, 456-458 бб.] Абай айтқан «дәрілқарап» пен «дағуа» ұғымдарының астары ашылғанымен де, сол Абайдың өзінен «қалын елі, қазағына» «мұра боп қалған» сол дәрілқарап пен дағуа күйдің қияметті қыспағын бұрынғыдан да ашық көріп, қатыгез жазаға тартылған қазақ мұсылмандарының рухани жанкешті күрес тәсілі мен жанкешуі қамтылмай қалып тұр еді. Бұл, бір сөйлемнің «Алласы» айтылып, «өкпары» айтылмаған сияқты әсер қалдырады екен. Сондықтан да, он үш-он төрт жасымызда оқыған М.Әуезовтің «Абай жолы» роман-эпопеясындағы [64] жанымызды егілткен Абай бейнесі арқылы жүрегімізге ащы өксік құйған, қалған өмірлік тағдырымызды шешіп берген бір оқиғаны суыртпақтай отырып, кеңестік «дәрілқарап дәуіріндегі» жаза мен амал дағуасын өмірлік дерек ретінде ұсынғым келеді. Ол ілқам оқиғасы «Абай жолының» төртінші кітабында Әзімхан

деген атпен берілген алаш көсемі Әлихан Бөкейхановқа «дәрілқараптық сыпатта» пікір білдірген кейіпкер Абайдың «Ол төрешік қой!» – деп Әзімханды кекеткен бір сөзіне қарсы шығарма жазудан басталып еді. Бұл талпыныс Мағжанның өлеңдерін талдаған шығармаға ұласты. С.Сейфуллиннің «Тар жол, тайғақ кешуі» [65] мен С.Мұқановтың «Өмір мектебі» [66] өмірбаяндық романдарындағы деректерді кейіпкерлердің күрес мақсатына қарсы қойғаным үшін мектептен шығарылдым. Сол кезден бастап елу жыл бойы назарымда ұстаған «дәрілқарап дәуірдің» нүктесі қойылған соң да, біз тағы да сондай бір қонылтақсу күйін кешіп отырмыз.

Шынымен де, біз сол кезде «дәрілқарап (Дәр-ул-Харб)» жағдайында – «пролетариат диктатурасы» деп аталатын әскери-саяси империяның қол астында өмір сүріп отырғанымызды білмедік пе? Білдік. Білмедік десек, бұл, тым қарабайыр можантопайлық, қуғын-сүргінге ұшырап, атылып, жер аударылып, бақ-талайсыз өмір сүрген жандардың рухының алдындағы міскіндік болар еді. Сондықтан да, Абайдың «дәрілқарап пен дағуа» сөзінің мағынасын аша келе, сол «дәрілқарап» жағдайында өмір сүрген адамдардың өзінің дағуасын қалай сақтап қалғаны туралы мәселені ашу үшін де «жағымды жағымсыз кейіпкерлер» туралы өңгіме қозғауға мәжбүр болдық. Мақсатқа жету барысында, Абай келер ұрпақты «дәрілқарап» дәуірден, «дәрілқарап» білімнен, «дәрілқарап дағуадан» не үшін сақтандырды, сол Абай ескерткен дәрілқарап оқудың астарын толық ашу үшін, дәлел ретінде Мағжанның тауқыметті әдеби-өмірлік шығармашылық тағдырын алға тарта отырып тәфсірлеуді жөн көрдік.

Сондықтан да, өзге емес, осынау бір шағын ғана ғылыми еңбекке тосын әрі оқшау сөз жетпей тұрғандай көрінді. Өйткені бұл еңбекте, тақырыптың талабына орай, өмірбаяндық деректер мен діни қозғалысқа қатысты тарихи сыпаттамалар, әдеби-ғылыми, саяси миссионерлік пікірлерге талдау мен саяси оқиғаларға қатысты көзқарастар араласыл баяндалады. Сонымен қатар – Абайдың және Мағжанның азаматтық-ақындық тұлғасын тану барысындағы зерттеушінің өзінің де көзқарасының қалыптасу жолы қамтылады. Өйткені, Абайдың үстінен неге терегу жасалып, тінту мен бейресми миссионерлік талқы жүргізілді? Сонымен қатар, Мағжанның үстінен жүргізілген әдеби сот пен

ресми мемлекеттік соттың ақынды не үшін, неге сүйеніп, қандай дәлелдер арқылы ату жазасына бұйырғанын, ол аздай, аты мен рухын «мөңгілік атамау» туралы үкім шығарғанын сол қоғамда өмір сүрмеген адамның түсінуі неғайбыл. Ар мен жан күресі тұсында ақ пен қараны ажырату үшін басын тәуекелге тіккен зиялы тұлғалардың жанкешті ұмтылыстары мен көзқарастарынсыз бұл тақырыпты толық қамту да мүмкін емес. Сондықтан да, автордың еріксіз араласуына, елу жылдық жеке әдеби тәжірибесіне сүйенуге тура келді. Бұл орайда, өзіміздің авторлық құқымызды пайдалана отырып, бұрын дербес мақала ретінде жазылған жарияланымды пайдаланғанымызды да ескерте кетеміз¹. Жә...

Турасына көшейік, Рональд Рейган кеңестер одағын: «Зұлымдық империясы» – деп дұрыс айтқан екен. Ал, біз, сол «зұлымдық империясында» өмірге келіп, кешу кешіп, қазіргі қазақ ұлтының аға ұрпағы аталып қалған «алдыңғы толқын ағалар» (Абай), бұл сөзді кезінде тым ауыр айтылғандай қабылдап едік. Жок, біз: кеңестік «коммунистік-колонизаторлық» (С.Сәдуақасов) саясаттың жүзеге асырылып жатқандығын, мұның әділетсіз «интернационалдық көмек екенін», соның барлығы бір ғана «аға ұлттың» мүддесі үшін жүргізіліп жатқандығын білдік. Білгендіктен де, тәуелсіздікті аңсап өстік, соған идеологиялық қарсы күрес қаруын іздедік. Архивтерге бардық, өткен күндердің ізі қалған сирек қолжазбалар мен кітаптарды ақтардық. Жазықсыз жазаға тартылған жандардың тағдыры арқылы «ала балта алысып, тебінісіп келгенде, тең атаның ұлы» (Шалқияз жырау) екенімізді дәлелдеуге құлшынғанымыз да рас. Өйткені, нағыз социалистік-коммунистік қоғамның кодексіндегі «адам мен адам – тең, адамға адам – дос, адамға адам – бауыр, халықтар достығы жасасын» – деген жасасындатқан жалған ұранның жалқыны жадымызда тұратын.

Біздің санамызда: «Бұл қоғамның негізі идеясы – жақсылыққа ұйыған, ал оны бұрмалағандар – жеке басқа табынушылықты әкелген Сталин», – деген бұлдыр аңыс та болатын. Сондықтан да, кеңес одағындағы жазалау саясаты – империялық үрім ұзу (геноцид) саясаты екенін түсіндік.

¹ Жұртбай Т.Қ. Барлау тамыр. Халық ауыз әдебиеті – тарихи дерек ретінде (ААрнайы курс) – Нұр-Сұлтан. Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ. 2021. 648 бет.

Мұның, адамға, сол арқылы адамзатқа қарсы пиғылмен ұйымдастырылған «империялық зұлымдық» екеніне, оның өткендегі қылмыстарының деректері ашылған сайын көзіміз анық жетті. Бұрын біз бұл қылмысты сондай бір қысастықпен булығып, әшкерелеу тұрғысында жазушы едік. Ал қазіргі әлемдік-империялық өктем саясаттардың жаза найзағайларының ойнақтағанын көргенде, соны тұтандырған шақпақ отында «сол зұлымдықтың» ұшқыны жатқан жоқ па екен деп түршігемін. Тіпті, біз басымыздан кешкен, келмеске кетті деп жүрген социализмнің «жасасындатуымен» ойдан шығарылған баяғыдағы «панисламизм» мен «пантүркизм» дегеннің орынын қазіргі «әлемдік ислам терроры» деген жалған желеу алмастырған сияқты көрінеді. Сол бір аяр жаза саясаты: ислам әлемі мен түрік дүниесіне қарсы бұрынғыдан да батыл, ашық өрі астарлы өктемдікпен жүргізіліп жатқан жоқ па? – деген күмән ұялайды. Сырт қарасаң, бәрі де: демократиялық әділдік, экономикалық көмек, адам правосын қорғау – деген жайдары «жасасындатуға» құрылған. Ал, мазмұны ше, шын пиғылы ше? Сіздерді білмеймін, менің бұл орайда жаһандық империялық саясатқа күмөнім де, күдігім де басым. Әйтеуір, бір көдігі ішінде бұгулі жатқан сияқты.

Ал, кеңес одағы қалай «зұлымдық империясы» атанды, ол үшін қандай аяр және апық жазалау саясатын қолданды? Мұның, бүкіл қоғамдық, халықтық ауқымда қалай қолданылғанын бұл баянда айтып, дәлелдеп, әшкерелеп жатпайын. Ол – ұзақ әңгіме. Оны: Кеңестік қауіпсіздік комитетінің құпия архивтеріндегі «Кеңес өкіметін құлату мақсатында алашордашылардың астыртын террористік ұйымын құрған Байтүрсынның және басқа да қылмыстық әрекеті үшін жауапқа тартылғандардың үстінен жүргізілген №2370 тергеу істерінің» негізінде жазылған: «Алаштың ақиықтары. Мақалалар. Деректі құжаттар, аудармалар. Құрастырған, алғысөзі мен түсініктемелерін жазған Т.Жұртбай» [67], «Алашқозғалысы. Алашқайраткерлерінің үстінен жүргізілген сот ісі материалдарының жинағы: Құжаттар, сұрақ-жауаптар, аудармалар, сот ісі, тәркіленген хаттар». Профессор Тұрсын Жұртбайдың авторлық басылымы. Қазірк, орыс тілінде» [67], Т. Жұртбай. «Ұраным – Алаш!...». Түрме әфсанасы. 1-3 том» [68] атты мың беттеп саналатын жалғасты еңбектерімізде қапсыра қамтығанбыз. Сондықтан

да, социалистік қоғамның бір адамды ғана, соның ішінде, «Түрік дүниесіне ортақ тұлғалар» атты жобаның тақырып аясына орай ақын Мағжан Жұмабаевті қалай жазылағанының себеп-салдарын ақынның өмірі мен шығармашылық жолын негізге ала отырып баяндады. Оның өмірге көзқарасы қалай қалыптасты, қандай көркем идеясы үшін жазаға тартылды, не мақсатпен оның өмірі қудаланды болды, түрмеден неге қоз ашпады. «Аты мәңгі аталмасын!» — деп үкім шығарып жүрген кімдер? Міне, осы сияқты кеңестік жазалау жүйесінің сан-сәлалы қитұрыларын өзіміздің ілгерідегі зерттеулерімізге сүйене отырып, әр түрлі тақырыппен қамтылған деректер мен пікірлерді бір арнаға жинақтап, тиісті өзгерістер жасай отырып, мүмкіндігінше жинақы түрде баяндап беруді мақсат еттік. Тақырыпты толық ашу мақсатында және кеңестік жазалау идеологиясының қатпарлары жұртқа толық түсінікті болуы үшін Мағжанның шығармаларының «тұтқындалуы» мен оның жарыққа шығуы барысын баяндайтын тауқыметті жолды тарвудың кіріспесі орынына ұсынууды лайық көрдік.

Өйткені, ақ-қарасы айырғысыз қоғамда өмір сүрген адамның идеологиялық қысым қыспағы тұсындағы әдеби кешулерінсіз оның шығармашылық тағдыры толық ашылмайды. Сол ақ жолға түсу үлгіін қаншама адамдар жанкешті тәуекелге барды, қаншама адам еркінсіз тыс «әшкерелеуші» атанды, қаншама адамның өмірі күйзеліске түсті, жалпы, қоғамның өзі қалай жазалы қоғамға айналды. Имансыз қоғамда өмір сүрген адамдар өзінің ар-ождандарын сақтап қалу үшін қалай күресті? Ұлттық рух пен ұлттық тұлғаларды ұмыттырмау үшін: тек таптық (ұлыорыстық деп түсініңіз), коммунистік (құдайсыздық деп түсініңіз), интернационалистік (ұлтсыздық, ұлттың жойылуы деп түсініңіз) мүддені көздеген әдебиеттегі социалистік реализм әдісінің өзін қалай амалын тауып пайдаланды?

Мұның барлығы сол қоғамды басынан кешпеген адам үшін түсініксіз және сол тұстағы кеңес әдебиетін, соның ішінде қазақ, өзбек, түрікмен, қырғыз, татар, ноғай, башқұрт, қарақалпақ, қарашай, т.б. түркі тектес ұлттардың әдебиеті мен өнерін түсіну қиын. Егерде, оқырман жазушының өз шығармасында: жақынын жат көрсете отырып, оны бауырына тартқан ішкі желіні түсінбесе, онда аталған жұрттың бір ғасырлық руханиятын жоққа шығарғанмен бірдей және

бұл негізгі «шығармашылық дәрілқарап» тақырыбына дәлел ретінде алынып отырған Мағжанның да өмірлік-әдеби тағдырымен тікелей қатысты.

Біздің, Абайдың «дәрілқарап» пен «дағуа» ұғымын Мағжанның шығармашылығы мен оның жеке басына қатысты жайлармен байланыстырып, жалпы әдеби-теориялық мәселе деңгейінде көтеруге ұмтылуымыз сондай бір мақсаттан туды. Өйткені, Мағжанның шығармасын тілге тиек етудегі негізгі ғылыми мүдде – тек қана Мағжанның жеке шығармашылық жолын емес, сол арқылы мұқым әдеби үдерісті (процесті) саралап-найымдау болса керек. Сондықтан да, тақырыптың тұйықталып қалуын қаламадық.

Сонымен қатар, жеке қозқарассыз ғылыми пікір қалыптаспайды. Ал бұл – өте күрделі процесс. «Кейінгі толқын иілерді» (Абай)ды кеңес тұсындағы әдеби үдеріспен толық мағлұмдар ету үшін де жекелеген тұлғалардың арасындағы қозқарас алшақтығына және оның себептеріне де тоқталуға да тура келді. Ең әуелі, ақ пен қараны ажыратудың өзі қаншама жанкешті тәуекелді қажет етті десеңізші. Осы бір «тар жол, тайғақ кешу» айтылмаса, біздің зерттеуімізге шындықтың қандай да бір ұшығы жетпей тұратындай сезілді.

Мағжанның тауқыметті тағдыр жолын әділеттің ақ жолымен ұштастыруда біздің де бір үміт жібір ұшықтаған кешуіміз болған еді. Сол елу жылға созылған әдеби-ғылыми кешу жолдарында жекелеген адамдардың Мағжанға, оның өміріне, шығармаларына деген қозқарастары мен пікірлері аунап-түсіп өзгеріп отырды. Абай айтқандай, «Ол аңдып сені, сен аңдып оны» өмір сүру – «дәрілқарап» дәуірінің басты талаптарының бірі болды. Кей тұстарда жонсіз жосықтарға, өзінің айыбын ақтауға, жуып-шаюға, тіпті, жаңа бір «дүдәмәл айыптарды» ойлап тауып, шындықтың жолында жаны күйген жандарға, мысалы, Мағжанның жамағаты Зылиха ханымға жала жабуға дейін барды. Алаш қайраткерлеріне, соның ішінде Мағжанға түрме есігін ашқызығандарды олардың ар-намыс қорғаушысы етіп, көсемсітіп жүрген қиянат та орын алуда. Өкініштісі, сол қауесеттерді ғылыми зерттеулеріне пайдаланып, жоқ мәселені бар деп зерттеп, Мағжанның ақталғанына күйінгендерді – сүйінгендердің қатарында әспетсітіп көр-

сетуге жол беріліп келеді. Бірінің пікірін екіншісі жоққа шығарып қана қоймай, ақын Шығармаларының жариялануы барысында [69; 70;71; 72] алыпқашты пікірге жетелейтін ғылыми түсініктер де жазылды. Сол оқиғалар мен қауесеттердің қалай туғанына, қалай дамығанына, қандай шешім қабылдауға мәжбүр еткеніне – Жазушылар одағының жанынан құрылған праволық комиссияның төрағасы ретінде тікелей араласуға тура келгендіктен де, санадағы сол бір алмағайып толқулардың тұсындағы ой-былғағын сарқып баяндағымыз келді. Осызда қысқа өмірдің елу жылын алған бұл кешу айтылмаса, бізге осы зерттеудің өзі мағынасыз көрініп кететін сияқты көрінді.

Оның үстіне сол дәуір, соның ішінде Мағжан туралы көптеген зерттеулердің анық-танығымен таныс емес «жас толқынға» сол жағдайтты жеткізуді парыз саналық. Мысалы, көркем әдебиеттегі жағымсыз образдардың астарын түсінбей, кеңес әдебиетін, соның ішінде ұлт әдебиетін түсіну мүмкін емес. Екіншіден, сол бір шығармашылық иелерін ақтауға бет алған тұста, алаш қайраткерлері: ұлт-азаттық және жалпы түрік тұтастығы идеясын ұстанған жоқ, исламиятқа қатысты көзқарастарында таза сыншылдық басым болды, астыртын ұйымдарға мүше болған емес, кеңес өкіметіне қарсы күрескен жоқ – деп, қалайда ақтап алу мақсатында жорта айтылған аңыстан әлі де жаңылмаған зерттеушілер бар. Сол кезде амалсыздан:

*Алланың өзі де рас, сөзі де рас,
Рас сөз ешқашанда жалған болмас, –*

деген Абайдың,

*Не көрсем де Алаш үшін көргенім,
Маған атақ – ұлтым үшін алгенім.
Мен өлсем де, Алаш өлмес, көркейер,
Істей берсін қолдарынан келгенін! [71, 296 б.], –*

деген Мағжанның өлеңдерін: «Бұл олардың азаматтық шын сөзі емес. Ақындық пафос қана», – деп түсіндіруге тура келген.

Кеңес заманында мұндай уәждер лажсыздықтан айтылған, заманның қырағы, сақ саясаткерлерін

алдарқатудан, көз жаадырудан туған амал еді. Ал қазіргі бүрриет-азаттық тұста, ол жайларды ашық айтып, алаш қайраткерлерінің мақсат-мүдделері мен күрес жолдарын нақты өз қалпында жеткізу керек. Әсіресе, панисламизм, пантүркизм, хандық-феодалдық дәуірді көксеу деген сияқты тағы да басқа толып жатқан ұлышовинистік қастаншықпағыр ұғымдарды, өзінің түпкі шынайы мәнінде түсіндіру парыз. Бұлар – реформаторлық-жадидтік бағыттың, жалпы түрік идеясының, «зар заман» (мировая скорбь) әдеби ағымының мойнына киілген ұлышовинистік, коммунистік-колонизаторлық «қарғыс қамыты», жазғыру терминдері еді.

Сондықтан да, Мағжанның әдеби-шығармашылық өмірі мен көзқарасының қалыптасу барысындағы «заман талабы мен әлеуметтік орта тудырған ақын пішінін» (М.Жұмабаев) тарката талдауды мақсат еттік.

II ТАРАУ: ЖАҒЫМСЫЗ КЕЙІПКЕРЛЕР НЕМЕСЕ «ӘДЕБИЕТ ТАНЫТҚЫШТАН» – ӘДЕБИ ТӘЖІРИБЕГЕ

Мен Абайдың «Жиырма бесінші сөзіндегі»: «Орысша оқу керек, хикмет те, мал да, өнер де, ғылым да бәрі орыста тұр. Зарарынан қашық болу (үшін), пайдасына ортақ болу (үшін), тілін, оқуын, ғылымын білмек керек ... Сен оның тілін білсең, көкірек көзің ашылады. Әрбір елдің тілін, өнерін білген кісі оныменен бірдейлік дағуасына (тең дәрежеде күресе алады) кіреді, аса арсыздана жалынбайды. (Ол үшін) дінді де жақсы білгендік керек... Ләкин, осы күнде орыс ғылымын баласына үйреткен жандар соның қаруымен тағы қазақты аңдысам екен дейді. Жоқ, олай ниет керек емес. ... ұлықсыған орыстардың жұртқа бірдей заңоны болмаса, заңонсыз қорлығына көнбеу» (үшін), қазаққа күзетші болайын деп, біз де ел болып, жұрт білгенді біліп, халық қатарына қосылудың қамын жейік деп ниеттеніп үйрену керек» [1, 458 б.], – деген пікіріне қатысты ой суыртпақтауға арналған «Дәрілқарап дәуіріндегі дағуа» атты бұл тараудағы өз пікірімді бір сұрақпен бастағым келеді:

«Рух дұшпаны» – кеңес өкіметін құлатқан, кеңестер одағын күйреткен қандай күш? Қару емес, ол тым ашық жол. Кеңесті күйреткен күш – ішкі қарсылық күші мен рух күші және рухани қарсылық идеясы, яғни, дағуа.

Ондай күдіретті дауалық идеяны кеңестік санаға кім кіргізді?

Ол күш – көркем сана, көркем шындық, яғни, көркем әдебиет пен өнер. Өйткені, көркем тарихи шындық – барлық тарихи және өмірлік шындықтан өтімді. Көркемдік шындық арқылы суреткер: «Ойын – ойлаған қалпында, қиялын – меңзеген түрінде, көңілдің түйгенін – түйген күйінде тілмен айтып, басқаларға айтпай білдіре» алады [74, 154-155 бб.]. Сондықтан да, көркем ой әр адамның ұлттық санасына тарихи деректен бұрын болмастық түйсік – дағуа арқылы ұя салады әрі оның қиялын ұшқырлықпен жетелеп, көркем өсер арқылы жаңа идеяны оятады.

Ал көркем әдебиет және көркем идея, көркем шындық – ұлттың, мемлекеттің рухани және саяси дамуымен тікелей астасып жатқан қоғамдық құбылыс. Ең қасіретті азаматтық соғыс пен идеологиялық репрессияларды тудыратын қайшылықтар мен қақтығыстар – көркем шығармадағы көркем шындық пен көркем тартыстың (конфликт) негізгі желісі. Бұл идеялық қақтығыстар, соның ішінде исламшылық пен түркішілдік идеясының қоғамда пайда болуы, таралуы және қысымға ұшырауы Ресейдің Орта Азия мен Қазақстанды жаулап алған кезінен басталды. Кеңес өкіметі тұсында: азаматтық соғыстың, жалған таптық өшпенділіктің, ұлттық көзқарас қайшылықтарының, идеологиялық үгіт-насихаттық, соның ішінде заң жүзінде жазалаудың белсенді құралына айналды.

Кеңестік діни кергілерге қатысты мәліметтерді жинақтап, ғұлама дін қайраткері «Сәдуақас Ғылманидің теріс ағымдарға тойтарыс берудегі өдіс-тәсілдерін» талдаған Истай Бердалиевтің мағлұматтарына жүгінсек, Сәдуақас Ғылманидің теріс ағымдарға тойтарыс берудегі өдіс-тәсілдері шетел ғалымы Дж. Уилердің КСРО-дағы исламға қатысты жазалаулар мен қудалау саясатын үш кезеңге бөліпті: 1. 1917-1945 жылдар аралығы исламға қарсы жаппай жан-жақты шабуыл жасау кезеңі, яғни, «дәрілқарап (Дәр ал-Харб)» дәуірі, 2. 1945-1980 жылдардың ортасына дейін исламға қарсы насихат кезеңі, яғни, дағуаласу кезеңі. 3. 1980-жылдардың ортасынан бастап исламды қолдау арқылы халықаралық аренаға шығу, яғни, «Дәр-уль Ахд» саясаты жүргізілген кезең [75, 14 б.].

1918 жылы 23 қаңтарда, яғни, кеңес үкіметі орнасымен, «Шіркеуді мемлекеттен бөлу туралы» құқықтық Декларация қабылдап: «Ресейдегі шіркеу мен діни қоғамдардың барлық мүліктері халық игілігі болып табылады», – деп жарияланған» [75, 15 б.].

Төңкеріске дейін 50 мың, төңкерістен кейін 3700 мешіт қана жұмыс істеген [75, 16 б.].

1923 жылы «Құдайсыздар қоғамы», 1929 жылы «Жауынгер құдайсыздар одағы» құрылып, «Дінмен күрес – социализм үшін күрес» деп ұран тастапты. Сол «Құдайсыздар қоғамының» мүшесі, сол кездегі әшкерелеу саясатының өпербақаны І.Қабылов жергілікті жерлерде діни рәсімдерді ұстанып, «пролетариат диктатурасына қарсы әрекет жа-

сап, оның беделі төмендетуге «тырысқан, «діннің құртын қоздырушы» 55 мұхтасир өшкереленді» деп жазды [76].

1926-жылы «Мұсылмандардың кеңес үкіметіне қарсы әрекеттерінің сыпаттары» көрсетіліп, оны жоюдың жолдары көрсетілді, тіпті, онда «Ленин мен Пайғамбардың арасында ұқсастық бар, «коммунизм мен Исламның мақсат-мүдделері бірдей», сондықтан да «Ленинді пайғамбар, «әулие», деп те уағыз айтып таратуды ұсынды [75, 29 б.].

1927 жылы исламды «еңбекшілердің жауы» деп жариялады. 1929 жылдан бастап ислами оқу орындарына тиым салынды [75, 19 б.].

1937-жылы Қазақ өлкелік КП (б) ОК бюросы «Дінге қарсы үгіт насихатты күшейту, діннің таптық мәнін түсіндіру, Троцкиймен, Зиновьевпен, бандиттермен, контрреволюционерлермен, ұлтшылдармен, молдалармен, поптармен, сектанттармен күресу туралы» қаулы қабылдады.

1937 жылы НКВД мекемесі «Діни дәрежесі бар адамдардың барлығын ату жазасына кесу туралы» құпия Жарлық шығарды [75, 24 б.].

1940 жылы Құран оқуға қол жеткізбес үшін қазақтарға крилл харпін қабылдаттырды. «Альфавитті өзгерту – Исламға қарсы күрес шараларының ішіндегі ең батыл (радикалды) және сандырақ (абсурд) шара болды», – деп жазды Ричард Пайпс «Дінге қарсы оқу кітабі» атты еңбегінде [75, 37 б.].

1959 жылы Тың көтерудің бес жылдық салтанатына орай Қазақстандағы тарихи ескерткіш ретінде саналатын 23 мавзолей мен мазардың 14-і жабылды [75, 20 б.].

Жоғарыдағы пәрменнің күшімен «өшкереленген діннің құртын қоздырушы» 55 мұхтасирдің бірі – «антисоветтік үгіт-насихат таратқаны үшін» РСФСР Қылмыстық Кодексінің 58 бабы, 2, 7, 8, 11 бөлімдерімен айыпталып, 1938 жылдың 12 мамырында тұтқынға алынған 53 жастағы Қайырғали Жақыпбаевті тінту кезінде араб қарпімен жазылған кітаптар мен қолжазбалар тәркіленген. «Қылмыстық істе» Қайырғалидың өз қолымен жазылған көрсетіндісі бойынша:

Жарлының баласы. 1900 жылы Уфа қаласындағы «Ғалия» үшкөлінде (Университет деңгейінде білім беретін медресе) ұсыл жәдит үлгісінде оқыған. 14 қыс бойы жалданып бала оқытқан. 1918 жылға дейін үздіксіз халық оқытушысы болған. Оқытқан сабақтары – математика,

история (тарих), жағрапия және жаратылыстану. 1918 жылы Орда қаласындағы оқытушылар курсың тамамдаған. Жаңақала уезіндегі 1 басқыш мектебінің меңгерушісі әрі оқытушысы болып 10 жыл істеген. 1928 жылы 1 мизанда оқытушылықтан шығарған. 1929 жылы 50 пұт бидай салығын өтеген. Бірақ, оған үстеп салынған 120 пұт бидай тұқымы қорын өтей алмағандықтан, 1930 жылы малын төргілеп, өзін жер аударды. 1935 жылға дейін Еділ бойында баспаналап жүреді. 1936 жылы Алмалыға (Новоузенск) қайтады. 1937 жылы 20 мизанда «Қызыл» хуторына келіп колхозға кіріп, 4 ай үлкендерді оқытады. Одан кейін тұқым қорасына қарауыл болады. Сол кезде ұсталады. Үйімде тінту кезінде тапқан кітабы – Лермонтов пен Крыловтың қызақша аударылған өлеңдері. Сол үшін: «Колхозшылардың арасында сталиндік конституцияға, Қазақ ССР Жоғарғы Советінің сыйлауына қарсы үгіт жүргізді, контрреволюциялық әдебиетті насихаттап, Абай мен Ахмет Байтұрсынұлының өлеңдерін оқып берді» [77], – деп айып тағылған.

Салыстырып қарасаңыз, жоғарыда кеңес үкіметі қабылдаған «дәрілқараптық жазалау» шаралары мен Қайыргали Жақыпбаевқа қолданылған қуғын-сүргін мен төргілеудің жылдары бірдей. Тіпті, Лермонтов пен Крыловтың Ахмет пен Абай аударған өлеңдерінің «қылмыс боп» табылуы да тегін емес. Бұл «дәрілқарап» майданы тұсында, жат ниеттілерді былай қойғанда, «тіпті, ұлттық өнеріміздің көшін бастаған азаматтардың да санасын тұман басты. Ой-санасы толысқан, университетті тәмамдап, университеттің философия кафедрасын, Қазақ өлкелік комитетінің баспа, мәдениет бөлімін басқарып отырған Ілияс Қабылов іспетті ірі қызметкердің өзі Абай туралы: *«Жоғарыдағы айтқандарымызды қорыта келе: Абай философиясын кәдімгі буржуазиялық идеологиялық философияның дінге иек сүйеген бір тармағы деп қиналмай-ақ қорттынды шығаруға болады. Бұл философия осы уақытқа дейін қазақ халқының қалың жұртшылығы мен парасатты зиялылардың арасына кеңінен тарап келді, таратылып та жүр. Оны былай қойғанда, біздің өте аяншытты өкінішімізге орай, біздің революциямыздың жүзеге асқанына он бір жыл өткен соң да осынау буржуазиялық құл-қоқырды (Абайдың философиясын) ешқандай сынсыз-ақ қазақтың жастары нағыз материалистік философияның қалақы түрі деп*

есептейді. Абай философиясы осы уақытқа дейін барлық қазақ оқулықтарында, қазақ басылымдарында, қазақша шыққан дәптерлердің жұқабасында басылып, үзінділер келтіріліп келеді, келтіріліп жүр, онымен қоймай барлық баяндамалар мен сөздерде т. б. жатқа айтылады. Егер де осынау бір шеттен шыққан сұрқия қылық осыдан бес-алты жыл бұрын көрініс берсе төзіммен қарауға болар еді, ол кезде Қазақстанда еңбекшілердің үстемдік құруы енді ғана жүзеге ұсып келе жатыр еді. Ал дәл қазір қазақ халқының өмірінің барлық саласы революцияланып болған кезде, болып жатқан кезде біз: Қазақстанның партия ұйымының идеология саласындағы ең бірінші кезек күттірмейтін міндеті таяу арада шұғыл түрде буржуазиялық құл-қоқыр ретінде Абайшылықты құрту болып табылады. Сондықтан да, қысқа мерзімде Қазақстанның партия совет мекемелерінің мәдениет майданындағы барлық қуат күшін Абай іліміне және оның қазіргі сыбайластарына қарсы күресуге жұмылдыру керек» [78], – деп «берген нұсқауы Абайды оқудың өзі қылмыс болып табылатын.

Ал, енді мұны исламға қарсы бағытталған «соғыс майданы», яғни, «Дөрілқарап Дөр ал-Харб») демей көріңіз. Қайырғали Жақыпбасовтің сақталып қалған қолжазбасындағы көркем дәлелдер «дөрілқараптық дағуаны» ерекше әдеби тәсілмен әшкерелеген. Ол өлеңдер қосымшада беріліп отырғандықтан да, бұл арада талқыға салмаймыз.

Міне, осында көрсетілген қандай да бір жазалау мен қысымға, тиым салуға қарамастан, кеңес қазақ әдебиетінің өкілдері, яғни, «дөрілқараптық «Дөр-ул Харбтық») қоғамда өмір сүрген өнер адамдары, өздерінің тарихи шығармаларында жалпы алаш идеясынан – мұсылмандық, түркілік, азаттық идеясынан аттап өте алмайтын. Сондықтан да, «социалистік реализмнің» қаңқасын (фабуласын) құра отырып, өзінің негізгі идеясын жағымсыз кейіпкердің бейнесі мен олардың диалогтары арқылы оқырманға жеткізуді әдеби тәсіл етіп алды. Жағымды-жағымсыз кейіпкерлердің арасындағы тартыс арқылы алапаттық, көзқарастық шындықты жеткізуге ұмтылды. Әдебиет сыншылары кейіпкерлердің идеологиялық көзқарастарын салыстыра келіп, жазушының түпкі мақсатын жағымсыз кейіпкердің ой-пікірін талдау арқылы ашып беруге тырысты. Өйткені, «Сәнді әліптемеде (көркем идеяда тақырыптың

– Т.Ж.) қандай белгілерін алу – өліптеушінің (жазушының) көздеген мақсаты бойынша болады» [74, 252 б.].

Өкінішке орай, «Дерілқарап «Дәр-ул Харб)» дәуіріндегі Абайдың басына үйірілген қамшы мұнымен де тоқтамады. Абайдың шығармалары мен М.Әуезовтің «Абай жолындағы» Абайбейнесінен панисламизм мен пантүркизмнің идеясының жаршысы ретінде бағаланды. Мысалы, С.Нұрышев өзінің 1953 жылы жарияланған «Абайдың шығармашылығын оқытудағы буржуазиялық-ұлтшыл бұрмалаулардың тамырына балта шабайық» атты мақаласында, Абай мен М.Әуезовке: «1. Кеңес өкіметі орнағаннан кейін буржуазияшыл ұлтшылдар, пантюркистер, панисламистер Абайдың атын бетқап етіп жамылып өздерінің дұшпандық, кеңеске қарсы көзқарастарын қазақ әдебиеттануына бұркемелеп енгізді. Мұндай саяси, идеологиялық ұлтшыл қоқыстан арылтпай Абайды зерттей алмаймыз. 2. Абайдың шығармаларын таптық қайшылықтардан, шығыстық реакциялық ықпалдан тазартуымыз керек. 3. Абайдың ақындық мектебі деген маркстік, лениндік, сталиндік ілімге қарсы тасталқаны шығарылып талқандалған қылмыстық тұжырымдаманың тамырын мәңгілікке отап тастауымыз керек. Ол үшін... 4. Өткендегі буржуазияшыл, ұлтшыл, феодалдық, пантюркистік, панисламистік идеясын бүгінге дейін бұркемелеп келген; 5. Абайтанудан дәріс өтетін, «Ақын аға» атты романы арқылы теріс тұжырымды насихаттаған; 6. Алаш идеясын «Абай» журналы арқылы насихаттаған; 7. Контрреволюцияшыл «алашордашыл жастардың көсемі»; 8. Орыстарға қарсы үгіттейтін «зар заман» теориясы мен «Хан Кененің» авторы; 9. Абайдың буржуазиялық-панисламистік, шығыстық реакциялық шығармаларын бұрмалап талдаушы; 10. Пушкинді, Лермонтовты еркін аударды деп Абайдың орыс әдебиетінен үйренгенін жоңқа шығарушы, сойтіп, Абайдың жалақоры болып отырған, онымен де шектелмей, 11. Әдебиет тарихын зерттеуде контрабандалық жолмен айналысып, А.Байтұрсыновтың «Қаздар» атты мысалын Абайдың атынан жариялатқан; 12. «Қазақ ССР тарихы» мен «Қазақ әдебиетінің тарихына» Кеңесары туралы талдауларды «сана ағымын» ұстана отырып енгізген; 13. Өзінің ғылымеа жат, дұшпандық идеологиялық, марксизмге қарсы ұстанымын М.Дүйсенов, қазір халық жауы

ретінде әшкереленіп, ғылыми дәрежесі алынып тасталған Қайым Мұхамедханов сияқты шәкірттері арқылы өткізіп жіберуге тырысқан; 14. Сөйтіп, қоғамдық ойды адастырған; 15. З.Кедринаға өзі туралы зерттеу жаздырып, одақтық деңгейдегі әдебиеттану ғылымын жалған жолға салған; 16. Абай мұражайына жалған деректер мен мұрағаттар жинау арқылы халық жауларының идеясын насихаттаған – бұл айтылғандардың барлығы да оның отыз жылдан бері әдебиет саласына енгізген бұрмалаулары мен саяси қателігін, оның нағыз бұркемеленген бет бейнесін толық ашып бере алмайтын М.Әуезовтің ұлтшыл-буржуазиялық, дұшпандық ұстанымын әшкерелеп, әдебиеттану ғылымын ұлтшыл көзқарастан тазартқанда ғана ілгері баса аламыз» [79, 35-37 бб.], – деген мазмұнда айып тақты.

Қазір езу тартқызғанымен де, ол кезде жағынды айыратын айыптар еді. Үш жыл бойғы (1951-1953) талқы осы бағытта өрбіді

Сыни талау барысында барынша анық әшкереленетін бұл мәселе, яғни, жағымсыз кейіпкерлердің ашық та ащы шындыққа негізделген пікірлері кеңес идеологтарын ерекше алаңдатты. Сондықтан да, «Көркем әдебиет сыны туралы» КПСС Орталық комитетінің арнайы Қаулысы қабылданды. Қаулыға сүйене отырып, әдеби сынды дамытудың саяси маңызын түсіндіру барысында, жағымсыз кейіпкерлердің саяси, әлеуметтік көзқарасын, көркем тартыстың себептерін ашып талдауға тиым салу туралы астыртын нұсқау берілді.

Жалпы алғанда, жағымсыз кейіпкер мәселесі – көркем таным мен тарихи танымға ғана қатысты емес, одан гөрі аясы кең, астары тереңде жатқан, әдебиеттану мен тарихтану (историография) пәнінің жікарасын ажырататын өрі оларды тұтастандыратын, сөйтіп бірін-бірі толықтыратын, бірақ, әлі де орнықты зереттеу логикасы қалыптаспаған ғылыми теориялық мәселе. Әлем әдебиетінде ХХ ғасырдың отызыншы жылдарына дейін орын алған, олардың көркем шығарма мен әдеби сында ой ағымы мен кейіпкер психологиясына, жазушы мен кейіпкердің «меніне» ойыса бастауына байланысты, бара-бара екінші, үшінші қатарға ысырылған үрдіс болып табылады. Тек, идеологиялық қысымға құрылған диктатуралық, державалық, ұлы ұлтшылдық билік еткен қоғам мен мемлекеттерде ғана, өдлірек айтсақ, «Дәрілқарап

(Дөр-ул Харб)• жағдайында өмір сүрген кеңестік кеңістікте әдебиет пен өнер шығармалары жағымды-жағымсыз кейіпкерлердің келісуіне, құрылды. Зиялы қауым өздерінің әдеби-сыни талдауларында соларға деген көзқарасын білдіру арқылы қоғам туралы пікірлерін астарлап айтты, яғни, «тілін, оқуын, ғылымын білді... онымен бірдейлік дағуасына кірді (еріксіз мемлекеттік билігін мойындады)»... Енді, «ұлықсыған (большевиктердің) жұртқа бірдей заңы болмаса, заңсыз қорлығына көнеу» (үшін), қазаққа күзетші болайын деп, біз де ел болып, жұрт білгенді біліп, халық қатарына қосылудың қамын жейік деп ниеттеніп» [1, 458 б.], – айтар ойына негізгі тірек етіп жағымсыз кейіпкер бейнесін талдап алуға мәжбүр болды.

Бұл реттен алғанда, XIX ғасырдың жартысындағы орыс әдебиеті, соның ішінде Гоголь мен Салтыков-Щедриннің шығармалары көркем-сыни ойдың және әдеби талғамның татты қатпарын қалыптастырды. Самодержавиенің барлық сұрқия-арамдығы сіңген Собакевич пен Чичиковтардың қоғамға жексұрын көрінгені сондай, оларды есіне алғанда, Гогольдің өзінің аза бойын қаза етті. Гогольдің: Жетеді! Жағымсыз кейіпкерді желкелеп мініп алып, өбдеп сілесін қатырдық. Көтерем болды өздері. Жалықтырды. Егер шығарма менің еркіме бағынса, онда он жылдан кейін Чичиковты адам етіп шығарамын, – деген сөзі де осыған орай айтылған. Ол «Өлі жандардың» үшінші кітабында Чичиковты «адам етіп шығарғанда» болуы мүмкін, бірақ, көркем шындық көтермегендіктен де, өртеп жіберген.

Ал, пролетариат диктатурасы кезінде жағымды-жағымсыз кейіпкердің тартысы – таптық, діни тартысқа құрылып, олардың арақатынасы антоганистік сыпат алды, яғни, әліспей – бітіспейтін болды және жағымды кейіпкер, яғни, «құдайсыз большевик», «күбірлөкке көшкен жұмысшы-кедей шаруа», соның ішінде христиан дінді аға халықтың өкілі, міндетті түрде жеңіске жетуге тиіс болды.

Бұған, 1925 жылы Мағжан Жұмабаев ұйымдастырған «Алқа» әдеби үйірмесінің мүшелері, «жолбике жазушылар», «Табалдырық» әдеби бағдарламасы арқылы ашық қарсы шықты. Олар: өнер туындысы – таптық жіктеуден, партиялық-идеологиялық принциптен, «ұлтсыздық» (интернационалистік, Ресей жағдайында ұлыорыстық) бағытында ада болуы тиіс, көркем туынды адам тағдыры,

ұлттық мүдде тұрғысынан шындықты бейнелеуі керек – деген талап қойды. М.Жұмабаевтің «Оқжетпестің қиясында», «Қорқыт» поэмалары мен Ж.Аймауытовтың «Абілек», М.Әуезовтің «Хан Кене», «Қараш-Қараш» оқиғасы, «Қилы заман» туындылары сол ілхаммен жазылды.

Мысалы, 1916 жылғы көтерілістің өзі де осы талаптардың бұзылғандығы үшін туды емес пе. М.Әуезовтің «Қилы заманындағы» Жәмеңке мен Ұзақтың, Әубәкірдің атынан айтылатын «мүнәсіс те» осы. Олар: «Егер Ақ патша ол шартымды бұзды десе, сертімнен тайдым – деп қолхат берсін. Онда басқаша сөйлесеміз. Ондай хат бермесе, бізге көрсетіп отырғаны заңсыздық» [64, (5 т.) 221 б.; 67, 25 б.], – деген уәж айтады. Заңды талап осынау халық даналарының санасы жеткен заңды талабына кейбір тарихшылардың зердесі жетпеді. Ойткені, Абылайдың тұсында да, Үәлидің тұсында да, Кенесарының кезінде де, Жәмеңке мен Ұзақтың тұсында да Ресейдің қазақ жерін билеуі заңсыз еді. Ал олар мұны бүркемелеп, «қазақтар Ресейдің құрамына өз еркімен кірді» деп баға берді. Азаматтық Мойынсынбауды Ұлттық Тұтастық дәрежесіне көтеріп, көркем шығармасы арқылы ұран көтерген тұлға – Мұхтар Әуезов болды» [70, 14 б.]. Осы идеясы үшін де «Қилы заманға» қырық жыл бойы жариялауға тиым салынды.

Міне, осындай қатаң идеологиялық қысымның нәтижесінде, жағымсыз кейіпкердің, яғни, аллаға бойсынатын, мемлект өзінің қарауындағы бұқарағны дініне, нәсіліне, дәулетіне қарай бөлмей, тең басқаруды қалайтық» кейіпкерлердің ойы не сөзі арқылы, өзінің қас жауы – тап, социализм, «коммунистік-колонизаторлық» (С.Содуақасов) туралы ашық пікірлер айтқызуға мүмкіндік туды. Бара-бара бұл әдеби тәсілдің әдібіне айналып кетті. Оның қазақ әдебиетіндегі озық көрінісінің бірі Ғ.Мүсіреповтің «Ақан сері – Ақтоқты» пьесасы. Ақан серінің соғылық өмір кешкенін М.Жұмабаевтің мақаласынан жақсы білетін Ғ.Мүсірепов оны өзінің ұстазы Науан хазіретке қарсы шығатын «діңсіз» ретінде суреттеді. Ұстаз бен шәкірттің арасындағы дін айтысы арқылы «дәрілқарап» дәуіріндегі астыртын күрес идеясын жеткізді. Мысалы, Науан хазіретті «Ақан сері» романының үшінші кітабында рух тұлғасы ретінде суреттеуді жоспарлап жүрген Сәкен Жүнісов өзінің алғашқы шығармасындағы ұлттық идея туралы бізге:

«Менің «Жапандағы жалғыз үй» романымның желісі тың көтеруге құрылған сияқты. Бірақ мен шығармада қазақ шалын жағымсыз кейіпкер ретінде көрсете отырып, қара шекпенмен төбелескен кезінде, аға халықтың өкілінің ауызынан шығатын: «Сен баяғыда мен қоныс аударып келгенде, бұл ата-бабамның жері деп мені қуып шығып ең. Көрдің бе, міне, біз ақыры жеңдік. Жерің түгілі, ата-бабаңның зираты да жыртылып кетті. Әйтеуір жерінді орыс алды. Ақ па, қызыл ма, бөрібір, орыс. Біздің ұлт», – деген идеяны жеткізу үшін жаздым»; ал Оралхан Бөкей: «Өз отынды өшірме» романында бар айтпақ болғаным, Оспан байдың Түріксібтің темір жолын бұзар алдында: «Бұл – темір жол емес, қазақтың мойнына салынған темір тұзақ. Аз уақыт та болса, қазақты қылғынудан құтқарғым келеді», – деген сөзінде жатыр», – деп түсіндіріп беріп еді.

Егер, олар жағымсыз кейіпкер болмаса, онда мұндай пікірлерді өздері айта алмас еді. Ебін тауып, «кенес өкіметінің жауларының» атынан айтқызды. Ал жаудың «қастандық» пиғылын әшкерелеп, олардың жау екенін дәлелдеу үшін жағымсыз кейіпкерге ашық түрде дауыстап айтқызуы заңды. Кенес кезінде жағымсыз кейіпкер туралы орыс тілінде жалғыз-ақ монография жарық көрді де кейін тиылып қалды.

Ал бұл мәселені алғаш қазақ әдебиеттануы ілімінде мәселе етіп қойған және өмірлік шындық пен көркемдік шындықтың аражігін ажырата талдаған еңбек – Аханның, Ахмет Байтұрсыновтың жоғарыда біз тәмсіл етіп алған анықтамалар берілген «Әдебиет танытқышы» [74]. Ол көркем туындының түпкі тамырын: «Сөз өнері адам санасының үш негізіне тіреледі. 1.Ақылға.2.Қиялға. 3.Көңілге. Ақыл ісі – аңдау, яғни, нәрселердің жайын үгу, тану, ақылға салып ойлау. Қиял ісі – меңзеу, яғни, ойдағы нәрселерді белгілі нәрселердің тұрпатына, бернесіне ұқсату, бернелеу, суреттеп ойлау. Көңіл ісі – түю, талғау» [74, 154 б.], – деп таратады. Мұндағы «қиял ісі» дегеніміз – «суреттеп ойлау», бүгінгі қалыптасқан теориялық терминмен айтқанда, көркем шындық.

Ал тарихи шындыққа кіндік тамыры байланған тарихи шығармаларды А.Байтұрсынов «заман хат» дейді. Дейді де, шығармалардағы тарихи көркем шындықты тарихи шындық тұрғысынан талдауды тарихшылардың еншісіне

қалдырады. Ол: «Шежіре, заман хат, өмірбаян, мінездеме – бәрі де тарихтың жемі есебіндегі нәрселер. Тарих олардың айтқанының бәрін ала бермейді. Аударып, ақтарып түрлі жағынан қарап, түрлі мағлұматтармен салыстырып, сипатталған мағлұматтардан ғана алады», – деп атап көрсете келіп: «Заман хатта уақиға – уақыт сарынымен жазылмайды, іс сарынымен жазылады. Заман хатта боларлық бір кемшілік мынау: уақиғаны болған күйінше жазбай, жазушы өз көңілінің күйіне бояп, реңкін өзгертуге ықтимал. ... Сонда да тарихқа беретін жемінің молдығынан заман хат өте құнды сөздер есебіне қосылады» [74, 248 б.], – деп көркем шындықтың мысының мықтылығын, құнының жоғарылығын, себебі, оның «жемісінің молдығын», яғни, мазмұндас мың өмірлік шындықты, оқиғалас он тарихи шындықты бір ғана көркем шындық арқылы түйіндеп беруге болатынын анықтап көрсетеді. Ал, сол «түйінделген» көркем шындықтың астарын тарату, яғни, көркем шындықтың ішінен тарихи не өмірлік шындықты суыртпақтап алып шығу – ақыл мен тарих таразысының міндеті – деген емеуірін танытады.

Қазіргі күнде: көркем шындық пен тарихи-өмірлік шындықты талдау барысында, көптеген ілім салалары, соның ішінде тарихшылар да көркем шығармаларда баяндалған көркем шындықтың әсерінен арыла алмай, ондағы көркем әдебиеттің басты талабы мен ерекшелігі болып табылатын (сюжетті ширықтыру, конфликт, көркемдік шешім мақсатында пайданылған) қиялдан туған оқиғаларды өмірде болған нақты дерек ретінде қарастыратын ыңғайға бейім. Бұл, көркем шығарманың, Ахаң – Ахмет Байтұрсынов жіліктеп берген «1) Ішкі пікір жағы» мен 2) Тысқы тіл жағын» [74, 162 б.], сонымен қатар, туындының «мазмұнының үш мүшесін: 1.Аңдату; 2.Мазмұндау, 3.Қорыту» [74, 157 б.] ажыртпау немесе ажыратпау алмау. Соның салдарынан, жазушының көркем көзқарасын – оның тарихи көзқарасы, тұжырымы ретінде қарайтын жағдайлар орын алып келеді. Ал шындығында, «адам ісінен (ойынан – Т.Ж.) шыққан жасалынды нәрселердің бәрі өнер дүниесі болады, өйткені жасалынды нәрселердің істе(лі)п шығуына адам ақылы, әдіс-әмады, шеберлігі, өнер күші кіріседі» [74, 150 б.]. Яғни, шығарма – автордың ойдан құрастырған төл туындысы, ол өмірді не тарихты көшіріп қана беріп отырған

жоқ. Өсірелеп, астарлап, «сөзді ашып айтпай, ұшығын ғана көрсетіп, бүкпелеп айтады» [74, 198 б.].

2.

Бұл мәселе, әсіресе, саясаттанған идеологиялық қоғамда (кеңес одағында) өмір сүрген шығармашылық иелерінің туындыларын бүгінгі көзқарас тұрғысынан бағалауда анық байқалып отыр. Бұлай біржақты үкім шығару – өдебиетке де, шығармашылық иесіне де, зиялы оқырмандарға да қиянат. Кеңес өкіметі өзінің идеологиялық дұшпаны деп есептеген тұлғалардың және түрлі ұйымдардың атын ататпады, оларды тек жағымсыз жағынан ғана көрсетіп, халықтың жауы ретінде бейнелеуді талап етті. Осыдан келіп, социалистік реализмнің талабымен өмірге келген көркем шығармалардағы (роман, хикаят, өңгіме, пьеса, поэзия), жағымды және жағымсыз образдар арасындағы тартыс (конфликт) мәселесі бара-бара аса шиеленісті көзқарастық – дәрілқараптық қайшылықтарға алып келді.

Бұл кілтипан – Ахаңның соқыр санаға сөуле түсірген, табандап қалған талғамға қанат бітірген, өдебиеттің, яғни, көркем шығарманың «сәнді әліптемесін» (көркем идеяны), жазушының «ойын – ойлаған қалпында, қиялын – меңзеген түрінде, көңілдің түйгенін – түйген күйінде тілмен айтып, басқаларға айтпай білдіретін», «қазақтың: «Пердемен жасырып сөйлейді» – дегенінен шыққан, «Бернемен сөйлейді»... иә: «Бернемен сүгіреттеп сөйлейді» – деген» [74, 180 б.]. сөз тіркесінің астарын түсінбеуден туған кілтипан. Ахаң – Ахмет Байтұрсынов өдебиеттің, соның ішінде көркем туындының ең жанды буынын тап басып көрсеткен. Өйткені, астарсыз, емеуірінсіз, «бүкпелеусіз» шығарма көркем шығарма емес, жадағай баяндалған көдімгі болыр сөз. Көпірме көбік. Сондықтан да: «Бұл екеуінің соңғысынан да алдыңғысы болуының ықтималы мол, үйткені: «Бернемен сөйлейді» – деп қазақтар сөздің өз мағынасын жасырып, өзге мағынамен сөйлегенді айтады. Бернелеу – сол мағынасы жасырып сөздің нағыз өзі. Бернелеу біткеннің бөрінің лебіз мағынасынан биска астыртын мағынасы болады» [74, 180 б.].

Осындай сындарлы пікір білдірген, жазушы шығармасының «астыртын мағынасы», айтар ойы түбінде жағымсыз кейіпкерге жүктелетінін меңзеген Ахаңның Ахмет Байтұрсыновтың өзі де, Жүсіпбек Аймауытов пен

Мағжан Жұмабаев та бірер жылдан кейін «тірі жағымсыз кейіпкерге» айналды. Ол «майдан» қазақ әдебиетінде С.Мұқановтың: «Мағжанды және басқа да алашордашыларды халық алдында өшкерелеп, олардың халыққа жау элементтер екенін дәлелдеу мақсатымен, 1924 жылдың басында Орынбор қаласында Мағжан Жұмабаевтің үстінен әдеби сот жүргіздік. Онда: 1. Жұмабаевқа қазақ халқының және қазақ халқының қорғанышы – кеңес өкіметінің де жауы ретінде үкім шығардық. 2. Оның барлық шығармаларын оқырмандар аудиториясынан алып тастап, оқуға тиым салу туралы үкіметке өтініш түсірдік. 3. Бұдан былай кеңестік баспа орындары М.Жұмабаевтің шығармаларын жариялауға жол бермеуі керек – деп әдеби-идеологиялық үкім шығардық» [66, 510-511 бб.], – деген «сотынан» басталды.

Қыза келе Сәбит Мұқановтың балтасының жүзі Абайдың өлеңдерін де отап тастады, сөйтіп, ұлы акынның есімі «қара тақтаға жазылды».

Қысасқа – қысас есебінде, «заман жағымсыздары» жағымды кейіпкер ретінде бейнеленген «Оқжетпестің қиясында», «Ақбілек», «Хан Кене», «Қилы заман» жазылды. Бұл «майдан», яғни, «таптық көзқарастардың» шайпасу майданы барған сайын өршіп, ұшыға түсті. Ақыры, 1928 жылы 26 қарашада, яғни, «Алашордашылардың» тергеу ісі басталған күнімен күнбе-күн БҚ(б)П Қазақ Өлкелік Комитетінің «Қазақстанның орта оқу орындары мен жоғары оқу орындарындағы шәкірттердің өлеуметтік құрамын тексеру» туралы қаулысы шықты. Бұл қаулы – қаулы емес, алашордашыларға алдын-ала шығарылған үкім болатын. Тергеу ісінің «Айыптау қорытындысының» «Мәдениет майданы» атты тарауында:

«Өздерінің жолын қуатын ізбасарларды дайындаудың аса маңызды мәселе екендігін ескере келіп, ұйым мүшелері оқушы жастарды өздерінің қарамағына іліктіру үшін белсенді түрде қимылдады және оларды ұлттық рухта тәрбиелеуге ұмтылды... Жастардың арасындағы өздерінің ықпалын күшейту үшін және ұлтшыл рухтағы жастарды дайындау арқылы өздерінің идеяларын бұқара қауымның арасында кеңінен тарату үшін контрреволюциялық ұйым баспасөздегі, мәдени-ағарту мекемелеріндегі және ғылыми-зерттеу мекемелеріндегі, жоғары оқу орындарындағы, ең бастысы, әдебиет саласындағы контрреволюциялық

өрекеттерін өршіте түсті. Астыртын ұйымның бұрынғы мүшелерінің көмегімен басылып шыққан кітаптар – бұқара халықты ұлттық рухта тәрбиелеуге, хан мен батырлардың дәуірін аңсау сарынында, кеңес өкіметіне наразылық тудыру рухына бағытталды.

«Алашордашылар» көркем әдебиетке ерекше көңіл бөлді. Олардың көзқарасын бұқара халыққа кеңінен таратуда пьесалар, өлеңдер, ескі әдебиеттің нұсқалары, әңгімелер мен фельетондар, тағы да басқа жанрлар талпырмайтын оңтайлы құрал болды...» [68, 41-44 б.], – деп атап көрсетілді.

Пролетар жазушыларының қазақ ассоциациясы құрылып, оның құрамына тек қана кедей табынан шыққандар қабылданды. Олар Мағжан, Мұхтар, Жүсіпбек сияқты «оқып туған байшыл-буржуазиялық идеологияның құйыршықтарының тамырына балта шабу үшін» шабуылға шықты. «Лашын құстың» екпінінен бас сауғалап барған Мәскеуде де Мағжанның қу жанына тыныштық бермеді. Осыдан бастап, қазақтың барлық хан атаулылары мен билері, оқыған «қаратаяқтары» мен алаш қайраткерлері әдебиет сақнасында тек жағымсыз кейіпкер ретінде көрініп, өнер атаулының барлық саласындағы стереоти-штампа айналды. Әрине, бұл «майданда» С.Сейфуллиннің «Тар жол, тайғақ кешуі» мен С.Мұқановтың «Өмір мектебі» өмірбаяндық романдары ерекше белсенді және ашық өшкерелеуімен өзге шығармалардан оқ бойы озық тұрды. Онда алаш қайраткерлерінің аты нақты аталып, олардың мақсаттары ашық баяндалды. Көзі қанық әдеби қауым мен көзқарасы қарақты зиялылар бұл шығармаларда сыналған «жағымсыздардың жағымсыз іс-қимылына» қатысты «мағынасы жасырын сөзі» мен негізгі «мағынасынан басқа астыртын мағынасын» (А.Байтұрсынов) өзінше түсінді. Егерде, сол шығармаларда «аясыз өшкереленген» Ә.Бөкейхановтың, А.Байтұрсыновтың, М.Дулатовтың, М.Жұмабаевтің аттары – аталып, мақсаттары түсіндірілмегенде, бұл туындылар астарлы көркем шығарма емес, бар-жоғы жалаң байбалам туындының қатарында қалар еді. Олардың құнын арттырып, мазмұнын киелендіріп тұрған да, сол Ахаң айтқан, негізгі «мағынасынан басқа астыртын мағынасы». С.Сейфуллиннің «Тар жол, тайғақ кешуі» мен С.Мұқановтың «Өмір мектебі» атты мемуарлық

шығармаларын сыни көзқарас тұрғысынан талдаған сыншы, оның түпкі «мағынасынан басқа астыртын мағынасын» қоса талдады, ал аңғарлы оқырман сол пікірдегі «мағынасы жасырын сөздің» емеуірінін түсінді.

Бұл астарлы төсілдің «дестүрлі астыртын мектелке» айналғаны сондай, тіпті, «көзі қарақты жазушы қауым мен аңғарлы оқырманның» талғам-түсінігін былай қойғанда, мысалы, менің өзім С.Сейфуллин мен С.Мұқановтың «шабуылға шыққан кезінде» жазылған шығармаларының негізгі «мағынасынан басқа астыртын мағынасымен» және қолданған әдіс-төсілдерімен тым ерте, балауыз кезімде таныстым. Мен енді «Әдебиет танытқышта» айтылған теориялық қисындарды әдеби өмірдегі тәжірибелермен ұштастыра төпірлеу арқылы пікірімді қысқаша тиянақтауға көшейін. Мұны, көркем шығарманың негізгі «мағынасынан басқа астыртын мағынасы» болатынын және сол астыртын мағынаны «астыртын түсіндіретін» әдеби сын мектебінің болғаны туралы дәлел деп түсінген дұрыс шығар.

*Түркістан – екі дүние есігі ғой,
Түркістан – ер түріктің бесігі ғой.
Тамаша Түркістандай жерде туған,
Түріктің Тәңірі берген несібі ғой. –*

деген жолдарды үнсіз күбірлеуші едік.

Сондай-ақ, тұтқында болған татар ақыны Мұса Жәлилдің «Моабит дәптеріндегі» милли Түркістан идеясын да поэзиядағы ишара арқылы түсіндік. Сол жылдары ақын Жәркен Бөдешевтің:

*Арылмай сор мен қырсықтан,
Жоректе жатып тұншыққан...
...Арыстанмен алысқан,
Жолбарыспен жүлқысқан.
Қасіретім сенсің бұл күнде,
Көзімнің жасын ыршытқан.
Аяулы Шығыс Түркістан!, –*

атты өлеңіне Абылай Түгелбаев мари екіпініндегі өн жазды. Қазақ зиялылары бұл өнді оңаша отырыстарда хормен айтып жүрді.

Тағы бір мысал: мен «Түркістан легионының» өмірде болғанын және Мұстафа Шоқай, Қажом-хан, Баймырза Хайт, Қарыс Қанатбаев, Мәжит Айтбаев, Қалимолдин, Қорқыт, Асан Қайғы деген есімдерді 16 жасымда чекист, полковник Серік Шәкібаевтің «Үлкен Түркістанның күйреуі» атты деректі хикаяты арқылы білдім. Әрине, бұл шығармада: легион – кеңес өкіметіне қарсы жау құрылым, ал аталған адамдар – отанын сатқан опасыздар ретінде суреттелген, яғни, жағымсыз кейіпкер ретінде алынған. Бірақ, шығарма кейіпкерлерінің: «Біздің мақсатымыз – түрік бірлігі, түрік тектес халықтардың азаттығы, тіл, діл, дін, іс бірлігі», – деп айтқан сөздері өлі де қозғарасы қалыптаспаған жас, әсершіл оқырманның ұлттық сезімі мен санасын оятты.

Мысалы, сол шығармадағы жағымсыз кейіпкердің бірі Асан қайғының атынан жазылған хаттағы: «Сондықтан да сізден менің сұрайтыным, министр мырза: 1. Татар мен Башкирияны Түркістанға қосу; 2. Егер Қажом хан татар-башқұрттармен бірлесіп еңбек етуден бас тартатын болса, онда қазақ-қырғыз және татар-башқұрт халықтарынан жеке мемлекет құру; 3. Қазақ-қырғыз және башқұрттардан бөлек легион ұйымдастыруды, осыған байланысты «Түркістан легионындағы» қазақ-қырғыздарды осы легионға ауыстыру; 4. Қазақстан, Қырғызстан және Еділ-Орал проблемасына басшылық етуді Берлинде бір жерге жұмылдыру... Ресейдің сорлы халықтары өздерінің құтқарушысын тапты» [80], – деген мәліметтің өзі неге тұрады.

Мұндағы көтерілген мәселелер «Иттихат уә тараккидің» Түркістан өлкесіндегі астыртын ұйымдардың алдына қойған жалпы мақсаттарымен тікелей астасып жатыр. Осындай мағлұматтарды ол кезде тек көркем шығармадан, соның ішінде жағымсыз кейіпкердің диалогінен ғана білуге болатын. Асан Қайғының хаты арқылы чекист полковник С.Шәкібаев «Ресейдің сорлы халықтарының» мұң-мұқтажы мен саяси аңсарын оқырманға жеткізіп отыр.

Ал: «Көп мәселенің ішінде біз үшін ең қиыны – тіл. Ресей бізді альфавитсіз қалдырды, үйірді-айналдырды, ақырында орыс альфавитін берді... Қажом хан мырза бізді мүлдем тілсіз қалдырды. «Милли Түркістан» журналы мен радионы ол өзбек тілінің монополиясына берді де, бізге: сол тілді үйреніңдер – деді. Қажом хан мырза біздің ескі жарамызға

тиіспесе жөн болар еді...» [80], – деп баяндалатын тіл мәселесі ол кезде Қазақстанда өте шиеленісіп келе жатқан.

«Иттихат уо тараккидің» жалпы тұтас Түркістан идеясын жүзеге асыру барысындағы үлкен қайшылық та осы «ортақ тіл» мәселесінен туындаған болатын. Соның ішінде, әдеби тіл ретінде татар не өзбек тілін қолдану туралы пікір таластары саяси реңк алды. Қазақ зиялалары да ондай жасанды тілді «шырықты бұзған шыбар тіл» деп атады. Бұл қазір де шетін және намысты мәселе.

Қаншама большевиктеніп, «чекистеніп» кетті десек те, қазақ тілінде көркем шығарма жаза алатындай қабілетке ие адамның, өз ұлтының өткен тарихы мен алдағы уақытта күтіп тұрған түйық жолын қаперге алмауы мүмкін емес еді. «Үлкен Түркістанның күйреуі» араб тілі пәнінің ұстазы Нұралы Өсеровтің ой салуымен студенттердің, соның ішінде, Айтуған Шөйімов, Мұратхан Қаниев, Құрманғазы Бексайынов, Есен Сафуанов, Несіпбек Айтов, Жанболат Әуіпбаев, Аманжол Қанафин сияқты курстастарымыздың арасында үлкен пікір таласын тудырды. Ақыры, 1970 жылы ақпанда: «Лениннің туғанына 100 жыл толуына орай» әдеби диспут өткіземіз» деген желеумен жартылай жабық жағдайда өткізілген отырыс саяси пікір таласқа айналып кетті.. «Үлкен Түркістанның күйреуіндегі» Мұстафа Шоқайдың, Қажым ханның, Баймырза Хайттың, Қарыс Қанатбаевтің, Асан Қайғының т.б. жағымсыз кейіпкерлердің диалогінде айтылған немесе жоғарыда келтірілген деректерге сүйеніп: 1. Кез-келген империя 300 жылдан артық өмір сүрген емес. Ресейдің қазақты колонияға айналдырғанына 300 жылдан асып кетті. Кеңес одағы 2015-2025 жылдары құлайды. 2. Бізді орыстанып кетуден мұсылман діні қорғап қалады. 3. Бізді сырттан қолдайтын Түркия мемлекеті бар, – деген болжам жасадық.

Біз онда 19-20 жаста едік.

Сол рух күресі қазақ жастарын 1986 жылғы желтоқсан оқиғасына алып келді. Алла жар болып, азаттықты 40-41 жасымызда көрдік. Бостандық біз күткен күннен тез жетті. Шындығында да, Түркия Қазақстанның тәуелсіздігін алғашқы үш сағаттың ішінде мойындады. Азаттықты тездету жолында «Үлкен Түркістанның күйреуі» атты деректі хикаятының авторы, чекист Серік Шөкібаевтің де, ондағы жағымсыз образдардың да, соның ішінде Баймырза Хайттың

да ықпалы болды (Мұстафа Шоқайды емес, Баймырза Хайтты тілге тиек етуіміздің себебін сөзден соң түсінесіз). Сонымен қатар, кеңес өкіметіне деген наразылығын кеңестік жазалаудың түрмесін де, жазалау саясатының қыспағын да қашан көзі жұмылғанша көрген М.Әуезов «Абай жолы» роман-эпопеясындағы Абайдың заманға қарата:

«... Ей, сорлы заман, тар заман!.. Менің маңдайыма сені берді. Аштырмадың адымымды. Менен аяған қай қастығың қалды. Мұнша газал шеккендей не жазық, не айыбым бар?» [81, 310-311 бб.], – деген монологі арқылы жеткізді.

Сол әдіспен жазылған З.Шашкиннің «Ақыл жүрегі» [82], І.Есенберлиннің «Қатерлі өткел» [83], Қ.Мұхамеджановтың «Жат елде» [84], Ә.Әлімжановтың «Мұстафа Шоқай», «Стрела Махамбета» (Махамбеттің жебесі), «Чокану быть» (Шоқан мәңгі) [85], С.Жүнісовтің «Жапандағы жалғыз үй» [86], Оралхан Бөкеевтің «Өз отынды өшірме» [87] атты көркем шығармаларында ұлттық идея – жағымсыз образдардың ойымен, көзқарасымен емеуірін арқылы берілді. Осы туындылардың көркемдік әдіс-тәсілімен 1975-1976 жылдары жазылып, 1982 жылы жарық көрген менің «Жер-бесік» [88] атты роман-новелламда солардың қатарына жатады. Сондағы: бостандық жолындағы күрес құрбаны көрі абыз (озан) Кәрібоз (Шаһкерім Құдайбердіұлы) бен азатшыл ақын, түрік елі Шанаққаланың түбінде шайқасып жатқанда «Алыстағы бауырыма» деп өлең-хат жолдаған Саржанның (Мағжан Жұмабаев) образдары арқылы ұлт-азаттық идеясын оқырмандарға жеткізуге тырыстым.

Осы шығармаларды жазудағы жазушының басты идеясы не, қандай тарихи оқиғалар мен жағдайдар (ситуациялар) қалай және қандай көркемдік шындық тұрғысынан баяндалды, оқырмандар (халық) қалай қабылдады, оның тәуелсіздік рух жолындағы ықпалы қандай болды? Міне, осы жайлар өдеби сында астарлы мақсатпен талданды. Әрине, бұл тәсіл тек қазақ әдебиетіне ғана қатысты емес еді, бүкіл одақ сыншыларына ортақ болатын. Бұл ретте, украин мен грузин сыншылары алда тұрды. Кеңес одағының құрамындағы барша шығармашылық иелерінің мұндай қоңір-күйі мен шығармалық идеясын, әдебиет сыншылары жағымсыз кейіпкерлерді талдау арқылы олардың емеуірін идеясын ашуға ұмтылатынын КПСС Орталық комитеті білді. «Көркем әдебиет сыны» туралы қаулы қабылдады. Компартияның

қаулысы – кеңес өкіметі тұсында сот үкімімен пара-пар еді. Тәуелсіздік, Түркістан бірлігі, дін бостандығы, азаттық үшін күрескен жағымсыз образдарды талдап, пікір айтуға тиым салды. Оны: ұлтшылдық идеясын насихаттау деп бағалады. Соған қарамастан, кеңес жазушылары жағымсыз образ арқылы өзінің басты идеясын жеткізіп отырды. Мен сол тұста 13 жыл бойы әдеби журналдың сын бөлімін басқарғандықтан да, мұндай тиым салуға тікелей нұсқау алған әдебиетшінің бірі болдым.

Шүкір, Тәуелсіздікке жеттік. 1990-1995 жылдары арасында мұһажирлер Халифа Алтайды, Дәлелхан Жаналтайды, Хасен Өралтайды, Мансұр тәйжіні, Мұстафа Өзтүрікті көрдім. 1995 жылы Алматыда Баймырза Хайтпен әңгімелестім. Сонда Баймырза марқұмға: кеңес әдебиетіндегі, соның ішінде С.Шәкібаевтің «Үлкен Түркістанның күйреуі» атты деректі хикаятындағы өзінің жағымсыз образдардың бірі ретінде суреттелгеніне қалай қарайтыны туралы пікірін сұрадым. Сонда Баймырза Хайт марқұм: «Біз ол романды да, одан басқа беллетристикалық шығармаларды да, тұтқындардың естеліктерінде (әсерлерінде), чекистердің жазбаларында білеміз. Ол – заманның жазмышы жаздырған сөздер. Оларға қарсы біз де өзіміздің лайықты жауабымызды бердік. Оның ең жақсысы – жағымсыз образдардың арқасында, сіздер – түркістандықтар, әсіресе, жастар біздің мақсатымызды білдіңіздер. Бұл үлкен жетістік. Демек, чекистердің өзі бұл орайда бізге көмектесті», – деп жауап берді.

Міне, «Үлкен Түркістанның күйреуі» деректі хикаятының жағымсыз кейіпкерлерінің бірі Баймырза Хайттың миллат рухына, азаттық идеясына көркем әдебиеттегі астарлы бенелеу тәсілі арқылы жасаған идеялық ықпалының бір көрінісі осындай. Ал оның «Қоқан және Алашорда ұлттық үкіметтері» ғылыми диссертациясы (1956 ж., Вестфалия) жеке талдауды қажет етеді. Ал «Түркістан легионы» туралы С.Бекеновтің «Қазақ тұтқыны» [89], Ә.Толғанбаевтің «Исповедь судьбы жестокой» [90] атты естеліктері Қазақстан тәуелсіздік алған соң ғана жарық көрді.

4.

Сонымен, кеңестік өнер иелері, соның ішінде кеңестік түркі республикаларының жазушылары өзінің туындыларына социалистік реализм әдісін (методын) пайдалана оты-

рып, жағымсыз образдар арқылы өзінің идеясын, ал әдебиет сыншылары – сол жағымсыз бейнелердің іс-әрекеті мен ой-мақсатын талдау арқылы жазушының түпкі идеясын және оның астарын емеуірінмен аңғартты. Оған Шыңғыс Айтматовтың шығармалары толық дәлел.

Кеңес өкімет тұсындағы көркем туындылардағы жағымды, жағымсыз образ және оның астары туралы мәселе – өлі де толық орнығып болмаған үлкен теориялық мәселе. Тәуелсіздік алған соң да, тіпті, диссертациялық тақырып ретінде де берілген емес. Бұл ретте, жағымсыз бейненің бірі Құнанбай образы туралы біздің алғауымызбен сонау тоқсаныншы жылдары қорғалған Абаттың кандидаттық диссертациясы сондай сирек еңбектің бірі болып табылады. Бұл тақырып – алдағы уақытта қоғамдық ғылымдар мен көркем әдебиетке арналған ғылыми конференцияларда арнайы сөз етуге тұрарлық. Әйтпесе, бұрынғы кеңестік заманда өмір сүрген жазушылар мен олардың шығармаларының көркем идеясы ашылмайды. Бұл – сол халықтың 80 жылдық рухани өмірін сызып тастаумен парпар деген сөз.

Мысалы, «адам тағдырын, соның ішінде өзінің кейіпкерін қақпақылға салып, қарақшы ретінде көрсетуге жазушы Мұхтар Әуезовтің қақы бар ма еді? Тарихи тұлға ретінде ешқандай да құқы жоқ. Ал кейіпкер немесе жағымсыз кейіпкер есебінде ме?

•Жетеді, әр нәрсе өз орнымен, өз уақытымен! Жақсы адамдарды кейіпкер етіп алатын кез етті. Неге олай істеу керек екенін де айтып берейін. Әйткені, жапы жайсаң бейшараларға тыныс беретін кез жетті: себебі жақсы кісі еді деген сөзді еріні қимылдағаның бәрі тым жеңіл айтатын болды: жақсы кісіні әдебиеттің жегін атына айналдырып жібердік, оны мініп алып, қос өкпесінен тепкілемеген, қамшының астына алып, қолына тиген нәрсемен сабаламаған жазушы қалмады: сойтіп жақсы кісіні жауыр қылғанымыз сонша, онда жақсылықтың көлеңкесі де жоқ, тәнінің орнына ырсиған қабырғасы мен құр терісі ғана қалды: енді жақсы кісі деген сөз – екіжүзді деген ұғымға айналды, жақсының кәдірі кетті. Жетеді, енді сұмырайдың өзін арбаға жегетін кез келді. Ал, енді сол сұмырайларды жарыса әдебиетке жегейік!» [91, (4 т.) 223 б.] – деген Н.В.Гогольдің «сұмырайларының»

қатарына Құнанбай мен Бөкей жата ма, жоқ па? Тіпті солай болған күннің өзінде де Гоголь «жағымсыз кейіпкерлердің құқығына қол сұқпауға шақырмап па еді» [92, (5 т.) 553 б.].

Бұл – жазушының өз кейіпкеріне деген адалдығы. Гоголь: егер шығарма менің еркіме бағынса, онда он жылдан кейін Чичиковты адам етіп шығарар едім, – депті-мыс. Демек, ол өзін кейіпкерлерінің алдында кінәлі санаған. Ал Құнанбай бейнесін сомдағанда М.Әуезов өзін қалай сезінген?

Ал Мұхтар Әуезов көркем шығармадағы өзінің жазушылық үстемдігін былай қойып, тарихи тұлға мен тарихи қаһарманның жігін ажыратпай, қоғамдық теріс пікірді зорлап қалыптастырып отыр. Баласын арашалау үшін әкесін ұстап берді [92]. Ал, әкесі үшін баласы жауап бермейді, – деген «ұлы диалектиктің» қағидасы да бар еді ғой.

Жалпы алғанда, «Әдебиет танытқышта» орын алған кеңестік замандағы көркем шығармалардағы «өліптеме» (идея) мен «берне» (подтекст), тартыс пен көркемдік шешім, «ішкі пікір» мен «сыртқы пікір» сияқты түйткілді теориялық мәселелерді әдеби тәжірибелерге сүйене отырып тиянақтау – бүгінгі әдебиеттанудың басты міндетінің бірі деп қарастырған лазым. Өйтпесе, қазақ әдебиетінің қормалды ғасырының классиктері – қазақ әдебиетінің тарихынан ысырылып қалуы мүмкін. Оған, мектептер мен жоғары оқу орындарына арналып жаңадан құрастырылып жатқан оқулықтардан С.Мұқанов, Ғ.Мүсірепов, Ғ.Мұстафин, Т.Әлімқұлов, Б.Бұлқышев, Қ.Аманжолов сияқты тағы да басқа тұлғалардың атының елеусіз ғана аталып өтуі не мүлдем ұшыраспауы дәлел және бұл қауіпті нышан.

Ақ-қараны айырмаған балаң сананы сондай бір қауіпті, көрбілте сұрлеуден бұрып, ақ жолға бастаған «жағымсыз кейіпкерлердің» бір өмір мысалы мынадай...

ІІІ ТАРАУ: «БІЛМЕСЕҢ НЕГЕ ЖАЗАСЫҢ?..» (ӘДЕБИ КЕШУ)

1.

Бала кезімнен сөзге деген ынта-жігерімнің барын сезсем де, әдебиет деген жеке пәннің барын бесінші сыныпта білдім. «Жөңгір Исайынова» десе бүкіл мектептің ересек оқушылары, әсіресе, қыздар дірілдеп кетеді. Бізге қазақ әдебиетінен сол апайымыз сабақ береді екен. Жүрексіне сыныпқа кірдік. Міне, ұстаз деп осыны айт. Ол кісі дәріс өткенде шыбынның ызыңы ғана естілетін. Әсіресе, «Абай жолын» түсіндіргенде әр образдың ішіне кіріп, өзін соның орнына қойып, өзінше сомдайтын. Абайдың сөздерін жатқа айтады, Құнанбай образына келгенде, тіпті, жанып кететін, бір сабақтан бір сабақ қызықты өтіп, эпос оқығандай әсер беретін. «Абай жолын» 5-6 сыныпта оқып тауысып, 7 сыныпта қайта оқыл шықтым. Мектептегі шығармаларымның барлығын тек «Абай жолы» туралы жаздым. Жөңгір ұстазым да солай қарай қақпайлай берді.

Міне, сөйтіп, қыза-қыза келе, алаш тақырыбына кіріп кеткенімді білмей қалдым. Ақыры барлық кейіпкерлерді түгендеп болған соң, «Абай жолындағы» жағымсыз образ – «Әзімхан образы қандай образ?» – деген тақырыпта шығарма жаздым. Мазмұны: «Абай жолындағы» Әзімхан образын Әуезов неге жағымсыз кейіпкер етіп суреттеген? Ол халқына, ұлтына жаны ашыған тұлға екен ғой. Ұлы Абайдың елін сүйген Әзімханды кекетіп сөйлегені қалай? Абай олай айтпайды. Демек, жазушы Әуезов қателесіп жазған – деген мағынада баяндалған. Жөңгір ұстазым: «Оқыған шығармасы туралы оқырман қандай пікір білдірсе де еркі бар», – деп жоғары бағалады.

Бұл, 1965-1966 оқу жылдары болатын. Тура сол тоқсанда Жөңгір мұғалім декретке кетті де, орынына «сауатсыздықты жою» кезінде мұғалімдік курсты бітірген Ақылима апай келді. Әлгі шығарманы оқып шығып, ол кісі: «Әуезовті жамандайтын сен кімсің?» – деп дүрсе қоя берді. Шығарма әуелі әдебиет сабағында, содан кейін әдебиет үйірмесінде талқыланды.

Әзімхан деген кім өзі? Бұл сұраққа ешкім жауап таба алмады. Әбден сілікпем шығып, кетіп бара жатқанымда математика мұғалімі Токен Ғабдуллин: «Білмесең неге жазасың? Оқымайсың ба, Сәкен Сейфуллиннің «Тар жол, тайғақ кешуін», – деді. Дереу оқып шықтым. «Абай жолындағы» Әзімханның сөзі – «Тар жол, тайғақ кешудегі» алаш көсемі Әлихан Бөкейхановтың ауызынан сөз бе сөз қайталанатын екен. Сонда, Әзімхан – Әлихан Бөкейханов болғаны ма? Ендеше, Сәкен Сейфуллин «Тар жол, тайғақ кешуде» Әлихан Бөкейхановты және Мағжан Жұмабаев деген ақынды неге сүйкімсіз етіп көрсетеді? [64, 68-81 бб.]. Олардың жаны қазақ үшін күйіп жүр ғой. Мағжаншың өлеңдерін қайдан табуға болады екен?», – деген мағынада үзінді келтіре отырып шығарма жаздым. Мұғалімнің өзі де С.Сейфуллинге қарсы шыға алсын ба. Олар Мағжанға шүйілді.

Енді, Мағжан деген кім, соны анықтауым керек болды. Тағы да сүмірейіп шығып келе жатқанымда тағы да Токен мұғалім: «Білмесең неге жазасың? Оқымайсың ба, Сәбит Мұқановтың «Өмір мектебін». Ана Әбділда Тәжібаевтің «Өмір және поэзия» деген зерттеу кітабында да айтылған. Түсініп оқысаң бәрін табасың», – деді. Екеуін де оқыдым. Сөйтсем, Сәбитті ауылдан қалаға апарып оқытқан да, мұғалімдер курсына түсірген де, екі жыл өз бөлмесінде жатқызған да, қағаз-қарындаш, дәптер сатып өперген де, ескі киімдерін беріп – киіндірген де, алғашқы өлеңдерін оқып, пікір білдірген де Мағжан екен [66, 511 б.]. Ал, Сәбең болса – Сәбит Мұқанов болса: Мағжанның және өзге алашордашылардың халыққа жау екендігін өшкерелеу үшін 1924 жылы Орынборда Мағжанның үстінен сот жүргізіпті [66, 510 б.]. Бұл қалай? Өзін оқытқан ұстазына солай қарсы келуге бола ма?

Ал Әбділда Тәжібаевтің «Өмір және поэзия. Қазақ лирикасының тарихынан» атты еңбегін оқығанда алғашында тітіркеніп қалдым. Қалайда Мағжан туралы мағлұматтар арқылы өзімді ақтап алудың амалын табудың жолын қарастырдым. Ә.Тәжібаевтің: «Абай мен Мағжан қарама-қарсы екі дүние адамындай: бірі – алға қараса, екіншісі – артқа қарайды, бірі – алға тартса, екіншісі – кері тартады. Бір де бір жерде екеуі жанаспайды, күн мен түндей алшақ» [93, 47 б.]. «Өмір, өйел туралы нәзіктеп жазғандары да түршігу, жеркенуден басқа өсер ете алмайды», «Мағжан

лирикаларының барлық мерезін пышақтап отырып көрсету керек» [93, 48-49 бб.], «Түс» деген өлеңі ...әріне, рухани ауру, жазылмас аурудың сандырағы», «қандай жеркенішті, қандай сорақы. Біз мұны «хайуан махаббатының» ұғымы десек те қиянат жасаған болмаймыз» [66, 50 б.], «Еуропа, орыс символистерінің Мадонналарды сайқалға айналдыруының қазақ поэзиясындағы бір үлгісі осы. «Тәңірінің өз нұрынан жаралғандарда» адамдық сипат жоқ, сайқалдық қылық бар, сайтандық сезім бар. Олары нағыз лас, натуральдық түрде баяндалады» [93, 51 б.], – деген сөйлемдерінің ішіндегі «сорақы», оқушы үшін «ұят» сөздерді алып тастап, жағымды мағынадағы сөйлемдерді іріктеп ап, төмендегідей «пікірлерін» көшіріп бердім:

«Россиядағы шығыс халықтарының ішінде орыс поэзиясының бұқарашыл, демократтық принциптерін барынша биік және берік ұстаған санаулы, ірі ақындардың бірі – Абай десек, XX ғасырға кіре берістегі орыс поэзиясындағы декаденттік, символистік ағымдар жолын берік ұстаған шығыс халықтарында Мағжан Жұмабаев. Мағжанның «ұлым», «қазағым», «халқым» деген сөздері аземес, «жерім», «көлім», «елімдерді» де көп ұйқастырған... Оның ең үлкен поэмасы «Батыр Баян» – Абылай хан мен оның батыр, билерін дәріптеуге арналған. Кенесары, Науандар, Қойлыбай сияқты бақсылар Мағжанның сүйікті геройлары... Бұған қарап Мағжан Абайды ұғынбапты, орыс классиктерін білмепті, жетпей адасқан екен деуге болмайды. Мағжан гимназия бітірген, кейін Москвада оқыған, батыс, шығыс әдебиетін білген, поэзияның шеберлік өнерлерін, нәзіктік күйлерін зерттеген, оның өзіне керекті аспаптарын пайдалана алған ақыл. Оның байшыл, ұлтшыл ақындар ішінде ерекше көрініп, ерекше қауіпті саналғаны да сондықтан. Осы Мағжанды байшыл, ұлтшыл сыншылар көпке дейін қазақ лирикасының ең сұлу үлгісі деп Абайдан асыра мақтап келген. Тіпті, әдебиетші коммунистердің ішінде де Мағжан поэзиясының мазмұнын сынай отырып, оның түр, шеберлік жақтарын өлпештеушілер болған (Тоғжанов жолдас, тағы басқалар): «Мағжан деген тамаша лирик бопты ғой, махаббатты, табиғатты ұшқыр жырлапты ғой» – деп жаңа жаза бастаған жас ақындардың өзімізден талдай сұрағанын білеміз...

*Өмір – көпір, от үстіне салынған,
Діңгектері зәндем отқа малынған.*

*** *** ***

*Сарғайдым күннен күнге қуат кеміп,
Қалың ой – қара жылан жүректі еміп.*

*** *** ***

*Күнбатыстан қараңғылық қаптаған,
Көзінде жоқ жалғыз жұлдыз батпаған...*

*** *** ***

*Қаласына кірелік,
Күл қылайық қаласын,
Құл қылайық биласын!,-*

деп өлең жазған», – дейді Ө.Төжібаев.

Сондай айтулы ақынды Сөкен Сейфуллиннің:

*Ұлтшыл ауру,
Ойбайлайды
Құс төсектің үстінде:
Ойбай, баурым,
Ойбай аулым,
Ел жұртым,
Дауысымды есіттің бе?» [93, 46-53 бб.], –*

деп сынауы қате.

Бұл ақынның шын сыры. Ақындар шындықты айтуы керек. Бұл – дұрыс емес», – деген мазмұндағы өз ойымды жеткізіп, кезекті, үшінші шығармамды жаздым.

Сонымен қатар, ойымды кеңіткенсіп, Мағжанның «Қысқы жолда» атты өлеңіндегі: «Жерді жапқан кебіндей, Сүйіп ақырын құшақтап, Әфсұн оқып үреді!», «Жазғы жолда» атты өлеңіндегі: «Айнала өлім, еш бір үн, Жапан түзде жалғызбын...», – деген жолдарын, алдында ғана Жоңгір мұғалім сабақ үстінде түсіндіріп берген Мұхтар Әуезовтің «Қысты күнгі дала» атты шағын өңгімесіндегі: «Қалың қарды жамылған ақ дала. Айналада көз тоқтатарлық бұдыр жоқ. Ақ кебінге оранған дүние ұзақ ұйқыға батқандай, өлім тыныштығындай зор тыныштық... Дала жайылған кебінге ұқсайды. Алыстағы биік жота ... тіршілікті көмген молаға ұқсайды», «Жетімсіреген елсіз далада жалғыз келе жатқан жаяу – зұлымдық, зорлықтан қашқан жас келіншіек

Рэбига...» [64, 113-115 бб.], – деген жолдармен өзімше салыстыра талдаған болдым.

Ал кітап дүкенінен сатып алған Мұхтар Әуезовтің «Өр жылдар ойлары» атты көлемді кітабінің ішіндегі Мағжан туралы: «Сол кездерде орыс мектептерінде толық білім алған кей қазақ ақындары Шокан, Абай, Ыбырай тәрізді адамдардың алдыңғы қатарлы реалистік дәстүрін өздеріне үлгі етпейді. Оның орынына октябрь революциясының алдында болған декадент ақындарға еліктейді. Үлгі етіп алғандары Бальмонт, Мережковский тәрізділер болады. Мысалы, буржуазиялық ұлтшыл ақын Жұмабаев Бальмонтқа еліктеп: «Я – ветер, я вольно вею» деген жолды қайталап, қазақша: «Мен – желмін, желдей есемін» – дейді. Немесе Бальмонт жазған бір өлеңінде: «Смерть, убаюкай меня» – десе, Жұмабаев та: «Мені де, өлім, әлдиле» – деп зар қосады. Өзі қазақ сахарасында өскен Жұмабаев ақынға оның туған өлкесі қорқынышты, өлі дүние тәрізді сезіледі. Бұл жөнінде тағы да орыстың символист ақындарына еліктеп:

*Дала, дала, сар дала,
Бейне өлік айнала, –*

деп күңіренеді. Немесе:

*Сары дала бейне өлік сұлап жатқан,
Кебіндей ақ селеулер бетін жапқан, –* дейді.

Осылайша, сахараны сөз етсе, талай рет өлім күйін – құлақ күйіндей қатар күңірентеді. Бұл сарын оның шығармаларының арылмас дертіне айналған «сары ауру» болатын. Осы аталған сарында өзі туған табиғатты, көріністі мансұқ ету ғана емес, жалпы өмірден түңілудің, реалдық шындықтан бет бұрудың сыры көрінеді. Соған орай дарашылдықты, күйреген жалғыздықты, жадау көңілді жырлағыштық туады. Халық өмірінен жырылып кеткен, революция өздерін қанаушы топ өкілдері есебінде айдап тастаған қауымның реакцияшыл-мистикалық күй сарынын күйлеген жыршы-ақындар осылар болады. Өзінің көптеген шығармаларында махаббат сыршылдығын жырлаған Жұмабаев ақын қазақ әдебиетіне өр алуан дертті: ыңырана күңіренуді, мистиканы және жұртқа жат электизмді (өркімге еліктегіштік),

декаденттікті екпек болған ақын еді. Бұл жайлы сөз қылғанда, әсіресе, күн нұрындай ашық-жарқын, өрі дені дерттен сау Абай поэзиясының халықтық сыпатын қатар еске алмай болмайды. Абай болса, өз халқының бойындағы жақсылық қасиеттің бәрін де өз ақындығына сиғызып, сезімнің сарасын, ойдың асыл санасын ғана мұра қып қалдырған еді. [94. 374-375 бб.], – деген пікірін пайдаланудың қыбын табы алмай, қиналғанымыз есте.

Тағы да сыныпта, содан кейін әдеби үйірмеде пікір таласы ұйымдастырылды. дау ушыға кеп, «жас алашордашы» атанып, ақыры мектептің ата-аналар кеңесінде талқыланып, жалпы жиналыстағы кеңес төрағасы, жұмысшылар комитетінің бастығы Береке Ғабдуллин (қызы Әсия менімен бір партада отыратын) қатысқан талқылаудың шешімімен мектептен шығарылдым. Қойшы, сонымен, Ақылима мұғалім он екі – екі, бір бес қойып, тоқсандық бағамды үшке шығарды. Қысқы демалысқа шықтық.

Он бес үй ғана мекендеген шағын бөлімшенің орталығы. Әр үй басында бір-бір қария бар. Олардың дені, негізінен Дегелең атом-сынақ полигонынан көшірілген, жастық шақтарында өмірдің сан қыл өткелінен өткен, енді күн еңкейген шақта қалған ғұмырларын бір ауылда өткізу үшін өздерінің еркі бойынша бастарын біріктірген қариялар. Озара өңгімесінде Құнанбай, Алшынбай, Абай, Оразбай, Мәди, Әміре туралы шер тарқатысады. Ішінде менің өкем Құдакелді де отырады. Тек, Ахаң – Ахмет Байтұрсынов туралы жағымсыз сөз естісе бітті, бұлқан-талқаны шығады. Жайшылықта, момақан бір шал. Оның бұл мінезін барлық әріптестері біледі. Қариялардың өңгімесіне анда-санда мен де құлақ түре жүрем.

Сол жолы, бөлімшеге шамырқанып барғаным белгілі. Менің мектептен не үшін шығарылғаным оларға да мәлім. Бірақ, өзіме ешкім, тіпті, қариялар да ләм демейді. Білімге, кітапқа аса құмартып, кіргізбеген сабақтың есесін басқа кітаптан толықтыруға шындап бекінгем. Шет ел әдебиетіне ден қойдым. Ол кезде электр жүйесі тартылмаған. Электрик Мұрат Әзімбаев трактордың моторымен кешкі сағат алты мен онның арасында ток береді. Менің күндіз-түні кітап оқумен болатынымды білген Мұрат ағамыз: «Сен үшін, келешек үшін электр шамын түнгі он екіге дейін жағып жүрмін, –

дейтін өзімсініп. «Келешек үшін» жағылған шам да аздық етті.

Қыстың ұзақ түнінде таңғы үш-төртке дейін шам жағып қойып, кітап оқимын. Бір бөлмелі үй. Шамның жалыны өкемнің қолқасын қауып, жөтелдіре бастийды. Бірақ, оған тоқтай қоймадым. Әлі есімде, Джек Лондонның «Мартин Иден» романының ең қызық жеріне келгем. Түнгі екіде өкем қақырына оянып: «Құдайдың түнімен алысқаның не? Сені оқу соғады осы. Алла разылығын берсін деп тіле оданда. Доғар. Демал!», – деп қатқылдау бұйырды. Сол кезде ауызыма түскен сөзді әлі де есіме алғым келмейді. Мазмұны: Сенің құдайың маған білім болмайды. Одан да тыныш жата берсеңші! – дегенге саяды. Өкем демін ішіне тарта қойып, көріссін қымтап, теріс қарап жатып қалды.

Қап! Бүлдіргенім анық. Өкемнің мінезі өзімге мөлім, бір тосын мінез көрсететіні көміл. Шамды тездетіп өшіріп, мен де жата қалдым. Ұйқы қайда. Көрес таңды дөңбекшіп қарсы алдым. Бір кезде мызғып кетіппін... Күбір-күбір сөзден ояндым. Болменің ортасындағы жер столда апайым Айымхан шөй құйып отыр. Төрде – Мекіш ақсақал! Осы бөлімшенің ғана емес, ауылдың, ауданның ең беделді қариясы. Қарт большевик. Сәбит Мұқановтың «Тыңдағы толқындар» атты кітабінің бір кейіпкері. Бөлімше партия ұйымының хатшысы. Демек, таң атпай Мекіш ақсақалды өкем ертіп келген болды. Тегін емес. Ішім сезеді.

Қашанғы демінді ішіңе тартып жатасың, темір торлы төсек сықыр ете қалғанда, аңғарлы Мекіш ақсақал: – Ә, Тұрсын, айналайын, ояның ба? Кел, шәйге кел! – деді.

Амалсыз тұрып, тездетіп жуынып, бір кесе шәйді ұрттай сап, сыртқа ұмтыла беріп ем, тағы да: – Таңғы асты асықпай іші, – деді. Екі-бетім дуылдап барады. Бір кезде, Мекіш ақсақал: – Иә, Құдакелді!, – деді. Сөзді бастауға емеуірін білдіргені. О, қияметтің сұрақ-жауабы сонда басталды. Өкем де ширығып отыр екен, екпіндете сөйледі:

– Әй, Мекіші! (Екеуі құрдас еді). Сен екеуміз өмірді бірге бастадық. Сен, Ленинің, бөлшөбектің, көмәностың жолына түстің. Мен, Алла мен алаштың жолымен кеттім. Сен жеңдің. Заман сенікі болды, дегенінді жүргіздің. «Ақ» дедің, «Алаш» дедің, «Ат» дедің, енді, аштан өл деп айтпаған шығарсың. Міне, қазір дегеніңе жетіп отырсың. Бойбішен қасыңда. Бес балаңның бесеуі де Мәскеуден, Алматыдан

оқу бітіріп, дегенің жүріп тұр. Ал, мен, Алла дедім, Алаш дедім. Түрмеден түрмеге камалып, қашып-пысып осы күнге жеттім. Көрмеген азабым, естімеген мазағым қалмады. Он екі күрсак көтерген еді Қадиша марқұм, он екісі – он екі жерде төмпешік боп жатыр. Қадиша өлерінде: «Әй, Құдакелді! Мына үшеуін Қиямет қайым болғанда Пайғамбардың ақ туының астында сенің қолыңнан аламын. Аманат!», – деп тапсырып кетіп еді. Сан рет азапқа шыдамай, өзіме-өзім қол салуға да ниеттеніп ем. Мына үрпекбастар есіме түсіп, шешелерінің аманатын орындайын деп: «Алла! Алла» Алла!» – деп сиынып жүріп, міне, мен де осы күнге жеттім. Мына қу жалғыздың адам болатынын білемін. Бірақ, қандай адам болады? Түнде, Алланы ауызыма алып едім, тіл тигізді менің Аллама! Сенің Лененің: Кедейге көмектес – дейді. Менің Аллам да: Кедейге көмектес – дейді. Сенің бәлшөбегің: – Қиянат жаса ма – дейді. Менің Құранымда: – Қиянат жаса ма – дейді. Ал, сенің осы күнгі көмөнөсің да: – Ұрлық қылма – дейтін шығар. Менің дінім де: Ұрлық қылма – дейді. Сонда бұлардың айта-тыны бір нәрсе ғой. «Лелендетіп» жүріп сен де, «Аллалап» жүріп мен де, міне, жеткен жеріміз осынау таудың қолтығы болды. Сен, айтшы төрелігін, сенің заманыңның төлі ғой, тілін білерсің. Егерде, сен мына қу жалғыздыкі дұрыс десен, онда мен Алламнан бас тартайын!, – дегенде селк ете қалған Мекіш ақсақал:

– Әй, Құдакелді, қой, өйдеме. Тұрсын біздің сенетін баламыз. Мақтанышымыз. Ана мектептегі жағдай уақытша ғой?, – деп басу айтты.

Бағанадан екі бетім дуылдап, дастарханның бетіне тырстырс тамып отырған ыстық көз жасым, осы арада бұршақтай жөнелді. Тысыр-тысыр етіп тиылар емес. Дастарханның үсті жасқа толып кетті. Мекіш ақсақал сәл тыныстап барып сөзін жалғады:

– Тұрсын балам, біз сенен үміт күтеміз. Жақсы атың шығып келеді. Өкеңнің де ширығуын түсін. Әбден секем алып қалған көңіл ғой. Иә, «жасасындатып» жүріп өмір өткіздік. Қазір ойлап қарасам, соның көбінің өзі қиянат сияқты. Асыра сілтеп жіберіппіз. Енді түзете алмайсың. Партбилетімді қойын қалтама салып ап, жаназаға қатысып жүрмін. Тапсыруға ұят, босқа өткен өмір сияқты. Осы сенің өкеңнің ұстанған жолы дұрыс па деп те ойлаймын кейде. Бара-ба-

ра ақыл-ес соған қарай жетелейді. Сондай өкінішке қалмас үшін саған айтарым мынау. Дұрыс ұғып, есінде үнемі сақтап жүр. Қандай қияметтік қысылтаянда қалсаң да, адамның сеніміне еш қиянат жасама. Сенім – ол өмір. Сол сенім сенің өкенді азаптан алып шығып, сендерді жеткізіп отыр. Қызықты, жоғары оқу бітірген бес баламнан мен көремін бе, жоқ «қу жалғыз» деп сендерді жеткізген Құдакелді көре ме, оны бір Алла біледі. Иә, Алла ғана біледі. Сенім – өлім мен өмірдің жұбанышы. Адамның ең соңғы үміті. Одан ажырата көрме. Өзің де ішіңнен бір Аллаға сен. Алла бар – деп ішіңнен дағуа ет. Егерде, коммунистік партияның қатарына алынғалы тұрғанда сенен: «Құдай бар ма, жоқ па?», – деп сұраса, ішіңнен: «Ей, Алла! Барсың, Бірсің. Кешірім ет. Мен сенің дағуаңдамын», – деп тәубе етіп ал да, ерніңнің үшімен: «Жоқ!» – де. «Қылыш үстінде серт жүрмейді» – деп Абай айтқан. Осыны есінде ұста. Түбі сенен жақсы адам шығады. Бара ғой. Құдакелді, жой, сен есінде ұстасын деп маған айтқызыл тұр ғой!, – дегенде орнымша атып тұрып сыртқа беттедім.

Анадай жердегі қораның үстінде үйулі тұрған маяға екпетімнен жата кетіп, ал кеп жыламайсың ба. Тіпті, қыстығып кеткен соң, еш қысылмастан өкіріп тұрып жылай бердім... Бір кезде көзімді ашсам, шалқамнан түсіп жатырмын. Аспан көкпен көк. Шымқай көк аспан. Күннің күміс сәулесі көкжисекті кере шашылады. Айнала тып-тыныш. Миым да түп-тұнық. Еш ызың жоқ. Ойым да тап-таза. Бойым да ширақ. Таңғажайып бір құбылыс. Мен үшін өмір: сол бір таңғажайып шаққа дейін және таңғажайып шақтан кейін боп екіге бөлінді. Сол таңғажайып сәтте «Алла!» деген ұғым ғана санама жазылды. Сөйтіп, бұл, менің дағуалы шағым болды. Сол дағуамен қоса әдебиеттің де демі ішіме енген сияқты. Сол демді осы күнге дейін сыртыма шығармауға тырысып келем.

Қысқы демалыс аяқталысымен, мектепке қайтып бардым. Екінші тоқсанда демалысқа кеткен мектеп директоры Серікқазы Мейірханов пен Жоңгір ұстазым қайтып келді. Серікқазы аға аудандық оқу бөлімінің меңгерушісі Иманақышевпен сөйлесті. Телефонның ар жағынан: «Шықтың ба қызметке. Ей, ана атын атамайтын алашты қайдан шығарып жүрсіңдер. Мен хатты тіркетпей, тартпама салып қойдым. Мәселе шешілді, жабылды дейсің бе? Ой,

жақсы болды. Тағы да бір майдан ашылып кетпей тұрғанда, бұл пәледен аулақ. Міне, жыртып тастадым! – деген дауыс естілді. Сол күннен бастап мен де сабаққа толық қатысатын болдым.

2.

«Алашордашыл» деген қиқу мұнымен бітпеді. Тоғызыншы класта жүрген кезімде Мұхтар Әуезовтің «Еңлік-Кебек» пьесасының мазмұнын Сирықбай Досмағамбетовтен көшіріп алған Шөкәрім Құдайбердіұлының «Жолсыз жаза» дастанымен салыстырып айтамын деп, бұл жолы мектептің оқу ісі жөніндегі меңгерушісі әрі сүйікті сынып жетекшім (шын мағынасында) Исабек Шыңғысбаевтің тарапынан тағы да бір ай мектептен шеттетілдім. Бағыма қарай, Семей облыстық музыкалық-драма театры «Еңлік-Кебек» спектаклін біздің ауылдың сақнасына әкеліп қойған соң, менің айтқанымның барлығы шындық екені анықталып, мектебіме қайтып оралдым.

Өкініштісі, он алты жасында Ахмет Байтұрсыновтың жазған хатын Мақаншы селосында қызылдармен соғысып жатқан алаш әскерінің командирі Садық Аманжоловқа апарып бергені үшін отызыншы жылдары Алматы түрмесіне қамалған әкем Құдакелді Жұртбайұлы сол кезден бастап маған алашордашылар туралы ешқандай әңгіме айтпайтын болды. Алаш қайраткерлерінің ащы-тұщы өміріне енді зер сала бастағанымда, бұл мен үшін қазір де орыны толмайтын өкініш әкелді.

Ал, Алаш идеясын маған мектеп оқушысы кезімнен сіңіріп жіберген, осы ерлі-зайыпты екі ұстазым – Жәңгір Исаяынова мен Төкен Ғабдуллин еді. Кейін «Ұраным – Алаш!..» атты үш томдық кітапты жазып біткен соң, осы алаш идеясы маған қайдан келді деген сұраққа жауап іздедім. Сонда, «Абай жолынан» – алаш жолына түсіріп жіберген ұстаздарым ойыма оралды. Осыдан біраз жыл бұрын: «Мені неге алаш идеясына қарай бұрмалап жібердіңіз?» – деген сұрағыма Жәңгір апайым: «Бізге педучилищеде Ғалиакпар Төребаев сабақ берді. Сол кісі: өзің сенбесең, айтқаныңа шәкірттерің де сенбейді. Образдың ішіне кіріп оқу керек дорісті – дейтін. Содан кейін институтта Қайым Мұхамедхановтың тезінен өттік. Сол ұстаздарымның ықпалы ғой» – деді. Ал Ғалиакпар Төребаев «Алашорданың» жастар қанатының мүшесі, Жүсіпбек Ай-

мауытовпен, Мұхтар Әуезовпен қатарлас оқыған. Қайым дегдардың алаш ұранына жастайынан адал болғандығы, ол кісінің үйінде Мағжанның жиі қонақта болғаны, біраз уақыт тұрғаны да елге мәлім. Сөйтіп, мұғалім апайым Әзімхан образын талдату арқылы алаш идеясын маған «өткізіп» берілті.

Алаш идеясы туралы аңсарлы тылсым осылай, «жағымсыз кейіпкерлерді» талдаудан басталды.

Егерде, жазушылар Мұхтар Әуезов, Сәкен Сейфуллин, Сәбит Мұқанов алаш идеясын және оның көсемдерінің мақсатын – өздерінің шығармаларында жағымсыз образдар арқылы «оқырмандарға өткізіп жібермегенде», сонымен қатар, сол астыртын мағынаны ашып, түсіндіріп беретін «астыртын әдеби мектеп» болмағанда, қазақ әдебиетінің рухы бұрынғыдан әлдеқайда жүдеу тартар еді. Демек, сол кездің өзінде Ғабит Мүсіповтің «Қос шалқарындағы» жалғыз сиырын ортаға салып, соқаға жегіп кетіп бара жатқанда малсақ кейіпкері айтатын: *Цоп, соба, көксиыр! Көксиырым – соқаны сүйрей жүр, сүйрей жүріп – күйсей жүр, күйсей жүріп – күйлей жүр. Цоп, соба!* [95], – деген сөздің астарын түсінетін аңғарлы оқырман да болды деген сөз. Өйткені, мұндағы көксиыр арқылы жазушы бір әйелдің мойнына социализмнің артқан үш бірдей тауқыметін смеуірішмен танытып отыр, яғни, әйел – таң бозынан қас қарайғанша сибекекүн үшін жұмыс істеуі керек («соқаны сүйрей жүруі»), жұмыс істей жүріп тамақ табуы керек («сүйрей жүріп – күйсеуі»), оған қоса бала да табуы («күйсей жүріп – күйлеуі») керек. «Қос шалқардан» әдеби сыншылардың идеологиялық қателік тауып отырғаны – Ғабектің осындағы мекзеп отырған әйел тағдыры еді.

Біздің, алаш қайраткерлері үшін күйінді болатын және жастай талан мен жалаға ұрынатын албырттығымыз мұнымен аяқталмапты. Қайта басы екен және алаш идеясын рухани өзек еткен қазақ зиялылары тіпті мол екен. Жан-жағына алаңдай қарап қойып, Мағжанның өлеңдерін шетінен жатқа айтады. Біз де тіл сындыра бастадық. Оның есесіне, ендігі жазаны ауыл мұғалімінен емес, жоғары оқу орындарының доценттері мен профессорларынан, азулы ағалардан көрмек екенбіз. 1968 жылы толық орта мектепті бітірісімен, Алматыдағы Қазақ ұлттық университетінің журналистика факультетіне оқуға түсуге құжат тапсырдым.

Кеуде – керіңкі, дөме – жоғары болатын. Ол аусарлық бірден басылды. Себебі, міне, осы арада аттарын білгеніміздің өзін мақтаныш ететін алаш қайраткерлері, соның ішінде Шөкәрім мен Мағжан есімі алдымызға тосқауыл қойып, жазықсыз жазықты етіп, идеологиялық алғашқы жаза сабағын өтті.

Бұл өзі адам сенгісіз лаухулмахфуздың жазмыш тақтасы сияқты оқиға. Қазақ тілі мен әдебиетінен жазбаша емтихан тапсырдық. Өзіме таныс, сынақтан өткен С.Сейфуллиннің «Тар жол, тайғақ кешу» мемуарлық-романы туралы еркін шығарма жаздым. Шығарманың қорытындысын: «Романда алаш қайраткерлері әсірелене жамандалады. Менің ойымша, Әлихан Бөкейханов қазақ ұлты үшін жаны күйген, қазақтың қамын ойлаған қайраткер. Ал:

*Сарғайдым күннен күнге қуат кеміп,
Қалың ой – қара жылан жүректі еміп.
Ақырын бітіп барам жанған шамдай,
Көзіме ыстық жастар мөлт-мөлт етіп [71, 141 б.], –*

деп елі үшін қамыққан Мағжан Жұмабаевті «түнгі төбет» деп кекетіп сөйлеуі орынсыз», – деген мазмұнда аяқтағамын.

Үштік баға қойылыпты. Сол бағаны қойған әдебиетші Мырзатай Жолдасбеков пен Қ.Жолымбетов ауызша емтиханды да өздері алды. Астафиралла! Тағы да, «Тар жол, тайғақ кешу» мен баяғы М.Әуезовтің «Еңлік-Кебек» пьесасы келді. Ойланатын несі бар, ғалымдарға білім деңгейімді емін-еркін көрсетейін, шығармадағы үштік бағаның орынын толтырайын, шығарманың мазмұнын естеріне түсірейін деп, қышырлана отырып, алаш қайраткерлерінің атын басыңқырай атап: «Сарғайдым күннен күнге қуат кеміп, Қалың ой – қара жылан жүректі еміп...», – деп Мағжан Жұмабаев айтқандай...», – дей бергенімде Мырзатай Жолдасбеков «Еңлік-Кебекке» көшуімді сұрады. «Еңлік – Кебектің» жазылу тарихын Шөкәрімнен бастап, суылдата жөнелдім. Мырзакеңнің қабағы кіржің ете қалды. Дауысы бәсең тартып: «Мына бала сайрап тұр» – деді. Қасындағы тілші Қ.Жолымбетов: «Естідім қалай сайрағанын. Екі» – деді. Жүрегім су ете қалды. Шығармаға қойылған үштік баға – саяси баға екенін сонда түсіндім. Ақыры үшке келісті. Сөйтіп, маған емес, екі алашордашылға тиесілі «бағамды» алып ауылға қайттым.

Бір жыл бойы әбден даярланып, тақыстықпен алаш тақырыбына жоламай, шығарманы 4 бет етіп қана, Алтынсарин мен Ильминскийдің достығын мәлдіретіп жазып бергенмін. Қазақ тілінің емілесі мен тыныс белгісін тастай еткемін. Ауызша емтиханды тапсыруға ішке кіргенде шығармадан тағы да үш алғанымды білдім. Үшті қойған – Рымғали Нұрғалиев. Дүниетөңкеріліп түсті. Емтиханқағазын қайтып беріп, кетуге бет алдым. Қабылдау комиссиясының төрағасы профессор Т.Кәкішев қарсылығыма қарамай жетектеп апарып аудиторияға кіргізіп жіберді. Қас қылғандай, ауызша емтиханды алатын да Рымғали Нұрғалиев болып шықты: «– Әлгі “XIX ғасырдың екінші жартысында төбеге шығып, төңірегіне қараған қазақтың бірі” – деп басталатын шығарма сенікі ме? Қап! Алаш қайраткерлеріне қаратыла айтылатын мұндай сөз мектеп бітірген баланың ауызына қалай түседі. Көшіріп алған – деп ар жағын оқымай үш қойып жіберіп едім. Ештеңе етпейді. Келесі емтихандардан бес алсаң түсесің. Қане, билетінді ал», – деді бұйрық раймен.

Ой, алла! Тағы сол «Тар жол, тайғақ кешу» мен «Еңлік-Кебек»! Бұл қырсыққа не дерсің, бұл қырсыққа дауа бар ма. Бұл жолы алаш тақырыбына ыналыспөтіп, жоламадым. Бірақ, емтихан алушы Р.Нұрғалиевтің өзі: «Тар жол, тайғақ кешуде» С.Сейфуллин алаш қайраткерлері туралы қандай пікір білдірген. «Еңлік-Кебекті» алғаш жазған кім. Дастанның аты қалай. Қандай нұсқалары бар. Қалайша білмейсің. Білмегенің қалай? Мен сенен С.Сейфуллиннің кеңес өкіметін қалай құрысқанын сұрап тұрғамын жоқ. Әуезовтің пьесасынан емтихан алып отырғамын жоқ. Оларды сенсіз де жатқа білемін. Есті ақын боласын ба, ессіз ақын боласың ба, соны білгім келген. Өз ұлтынның ұлы ақындарын білмесең, өрісің белгілі болды», – деп тіпті қазбалап қоймағасын, тәуекелге барып, бұл сұрақтарға жауап бергенім үшін мектептен шеттетілгенімді, былтыр осы сұраққа жауап беремін деп профессорлар әуелгі қойылған екінші үшке өзер түзеткенін ескерте отырып, айта бастап ем, қайтадан жүзі жылышырайлана берді.

Міне, осы жылы шырай менің кейінгі жазушылық, ғалымдық жолымды алаштың ақ жолына салды. Ұстазымыз Рымғали Нұрғалиев ең бірінші башкұрттың классик жазушысы Сөйфи Құдаштың Мағжан Жұмабаевті ақтау туралы сол кездегі Қазақстан Орталық комитетінің бірінші

хатшысы Д.А.Конаевқа жазған көлемді хатын оқытты. Сол хаттары: «Мен М.Жұмабаевті өзіндік ерекшелігі аса зор және өте шебер ақын деп есептеймін, бұл реттен алғанда ол Абайдың лайықты ізбасары болып табылады. Сонымен қатар, оның бойында, теңіздегі тамшыдай болса да, оның өзін қалыптастырған, өмір сүрген, қызмет еткен және қасіретті қазаға ұшыртқан заманның тауқыметті табы бар. Оның көзқарасындағы таңқаларлық қайшылықтар мен оның поэзиясындағы ұлтшылдық сарындар, оның саяси көзқарасының қалыптасуының аса шиеленісті жолдан өтуі – осыдан келіп туындайды. Сондықтан да, М.Жұмабаевтің шығармашылығына бір беткей баға беруге талпынудың өзі: мейлі, оны күрескер-революционердің деңгейіне дейін шарықтатсын, немесе, керісінше оны кеңес өкіметі мен қазақ халқының жауы ретінде табаласын, бөрібір, бірінші жағдайда – ол біздің тарихымызды қарадүрсін қарабайырландыру (вульгарной примитивизацией), ал, екінші жағдайда – біздің мәдени мұрамызға қатысты жасалған жауапсыз жексұрындық (безответственным ниглизмом) болып табылады. Мұндай баға, егерде ХХ ғасырдың бірінші ширегіндегі Қазақстандағы нақты тарихи жағдайға бүтіндей көз жұма қол үзіп (абстрагироваться) қараса ғана, немесе, ұлт өдебиетінің тарихындағы жағдайлар мен оқиғаларды бір кездегі «Пролеткульт» (Пролетарият мәдениеті) пен «РАПП»-тың (Россия пролетарият жазушыларының бірлестігі) өсірсебелсенділері ұстанған жалаң әлеуметшілдік тұрғыдан түсіндіргенде ғана берілуі мүмкін. Мен осы екі жағдайға да тоқтала кетуді жөн көріп отырмын» [72, 438 б.], – деп берілген баға біздің алаш жазушыларына, соның ішінде Мағжан Жұмабаевқа деген ынтымазды өсіріп жіберді.

Бұдан кейін алаш зиялыларынан төлім алған көрнекті жазушылар С.Бегалиннің, С.Машақовтың және атакты онші Ж.Елсебековтің үйіндегі – М.Дулатовтың «Оян, қазақ», Ж.Аймауытовтың «Жан жүйесі», Мағжанның «Өлендері» сияқты кітаптарды алып келіп, пөтерінен шығармай оқытты. Осыдан бір жыл бұрын ғана университетте өткен Мағжанның шығармаларын жарыққа шығару туралы профессор Б.Кенжебаев ұйымдастырған әдеби талқылауда баяндама жасаған орыс тілінің маманы, оқытушы, ұлты татар Хайролла Махмұдовқа сондай бір сүйінішпен қарап өтетінбіз. Оның

толқындына бұйраланған шаштарының өзінде бір жұмбақ жатқандай көрінетін. Ақыры Р.Нұрғалиев ұстиымыздың септігімен ол кісінің «Мағжанның ижады» туралы жазбасын да оқып шықты. Сондағы: «2. Мағжанның ашқан жаналығы тек қана жалпыға бірдей жаңалық болып есептелетін өлең тілінің топталуын (жүйеленуін), үндестік (үндесе) қайталанудың үш түрін (унисондық, контрастылық және гармоникалық) кіргізгендігі емес, ең алдымен оның өлеңінің ішкі мазмұнымен түгелдей қабысып, қалыптасып жатқан жаңа мазмұн беретін синтагматикалық даралық жасай білуінде. Мағжан өлеңдерінің жолдарындағы ішкі ұйқасымының (үндестіктің) қайталануы, сан қилы жаңа ырғақтардың жасалуы – бұған дейін, тек қазақ өлеңдерінде ғана емес, басқа да түрік тілдес халықтардың да өлеңдерінде болып көрмеген құбылыс. Ал, сол жаңа түрлердің өлеңнің барлық заңдылығымен қабысып жатуы – ақынның керемет шеберлігінің белгісі. Мағжанның өлең жолдарының ішіндегі дауысты дыбыстардың да, дауыссыз дыбыстардың аллитерациялық үндестіктері бірі мен бірі ұштасып, арасынан қыл өтпестей қиюласып келеді. Сонымен бірге, типті өлеңдердің қайталануы да, әр типті дыбыс комплекстерінің бір-біріне қарама-қарсы қойылуы да ақынның өлең жолдарындағы үндестік заңдылығын дараландыра, жоғары дәрежеге көтере түседі. Осының бәрі де қазақ өлеңінің жаңа гармоникалық, жаңа музыкалық үлгісін жандандыра, құлпырта, әлдеқайдағы көз жетпейтін қияларға өкете береді» [72, 423 б], – деген тосын ғылыми пікір, әбден саяси алғау мен қарғауға үйреніп қалған біз үшін, Мағжанның поэзиясының жаңа бір өлемін ашты.

Енді, «Еңбекші қазақ», «Сапа», «Шолпан», «Ақ жол», «Жаңа мектеп» басылымдарындағы Мағжанның өлеңдерін біз де көшіріп ала бастадық (Ол көшірмелер әлі де бар).

Бұл шәкірттік талпыныс ұстаздарға да мағлұм бола бастаса керек. Қазақ журналистикасының тарихы кафедрасының меңгерушісі, профессор Хайыржан Бекхожин бізге доріс берді. Мінезі жұмсақ, аяғын баппен бастып, тамағы бүлкілдеп барып дауысы шығатын, көзілдірігі көзінен түспейтін, қарапайым нағыз профессордың өзі еді. Кітапхананың сирек қорын жағалап жүргендіктен бе, бізді іш тартатын сияқты көрінетін. Бірінші курстың аяғында, менің «Айқап» журналындағы публицистика» атты курстық

жұмысымды өзіме айтпастан студенттердің республикалық олимпиадасына ұсынып, орын алып беріпті.

Сөйтсек, аяулы ұстазымыз бізге шындап «ен салып» жүр екен. Күзде, екінші курсқа көшкенімізде, дәлірек айтсам қазан айының ортасында шақырып алып: «Әй, бала, сен айтқанды тыңдайсың ба. Өзің маған шәкірт болғың келе ме? Мен саған бір сыр айтамын. Келіссең де, келіспесең де тісіңнен шығармайсың. Мен ұзақ жылдар бойы өзіме сенімді шәкірт іздеп жүр едім. Уақыт келіп қалды, көзім саған түсіп тұр. Менің айтқанымды істейсің бе?», – деді. «Істеймін», – дедім. «Онда үш шартым бар: бірінші – осы айтылған сөз осы жерде қалады, екінші – тура менің айтқан тапсырмамды ғана орындайсың, үшінші – одан алған біліміңді, оның нәтижесін қашан сол мәселе анықталғанша ешкімге, ешқашанда білдірмейсің», – деді. Уәде бердім. «Жоқ, дұрыстап ойлан. Алашты білесің ғой? Сол туралы», – деді. «Әрине, білемін». «Менің саған тапсырмам мынау. Мен ғана емес, бүкіл қазақ қарындар Ахаң – Ахмет Байтұрсынов, Жахаң – Міржақып Дулатов, Әлекең – Әлихан Бөкейханов, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытов секілді аяулы азаматтар менің ұстаздарым болған еді. Солардың парызын өтейін деп әр жылдары екі шәкірт дайындап едім. Біреуінен ештеңе шықпады. Екіншісі ауылға кетіп қалды (Сөйтсек ол қазіргі белгілі деректанушы профессор Зарқын Тайшыбай ағамыз екен). Енді саған таңдауым түсіп тұр. Мен саған олардың еңбектерімен қайдан, қалай танысудың жолын көрсетемін. Күндердің бір күнінде ол кісілердің де заманы туады, сол шақта сен дайын болуың керек. Оқып болғаннан кейін өзіме емтихан тапсырасың», – деді.

Желкелегендей болып университеттің сол кездегі ректоры Өмірбек Жолдасбековке апарып, Ұлттық кітапханадағы қауіпсіздік комитеті қадағалайтын арнайы қорда дайындалуға рұқсат беру туралы қатынас қағаз алып берді. Сол бетінде ертіп апарып Ұлттық кітапхананың арнайы құпия қорында істейтін Сәуле Мұсатайқызы Ақынжанованы апаймен таныстырды. Сойтіп, арнайы қорда сақталған алаш азаматтарының деректерін іздестіріп, көшірме жасап, көп күндерді өткіздік. Апайдың арқасында кітапханада сақталған деректердің негізімен танысып шықтым. Соның ішінде, Мағжанның «Шолпанның жазығы» өңгімесі, «Оқжетпестің қиясында», «Тоқсанның тобы» және бір

топ өлеңдері мен әдеби пікір таластар бар еді. Тоғыз айдан кейін Хайрекең ұстазымның өзі емтихан алып: «Енді мұны ұмытып, есіңнен шығар. Олардың заманы келеді. Біз көрерміз, көрмеспіз, бірақ сол кезде сен дайын бол», – деп, батасын беріп еді жарықтық. Кітапханада өткізген сол күндерім өмірдегі үлкен олжамның бірі болды.

3.

Жылжып соңғы курс та келді. Хайрекеңмен сөлем дұрыс, ішкі ұғыныс бар. Диплом жетекшімнің берген тәліміне сай болсын, көңілінен шықсын деп, тақырыпты «Алашорданың» ресми басылымы «Қазақ» газетіндегі публицистика» деп қиындатып алдым. Содан диплом қорғауға он күн қалғанда кафедраға бардым. Хайрекең жалғыз отыр екен: «Тақырыбың қандай еді?», – деп анырып қалды, «Қазақ» газетіндегі публицистика», «Не, не, не дейсің?», – деп иегі кемсеңдеп, жанары жарқылдай от шашып, қолын таяғына апара бергенде, зытып бердім. Есікті жауып үлгергенімде сарт ете қалған таяқтың үнімен қоса: «Подлец – сатқын!» – деген сөз қоса жетті. Соңғы сөз жаныма қатты батты. Расында да, тақырыпты жетекшінің өзімен неге келіспедім екен, оның үстіне «ешкімге тіс жармаймын» деген уағданы бұзып тұрмын. Қорғауға он-ақ күн қалды. Енді не істеймін деген оймен есіктің жақтауына ілінулі тұрған хабарландыруға көзім түсті. Күзде берілген диплом тақырыптыры. Қолым: «Сырбай Мәуленов – публицист» деген жазудың үстінде тұр екен. Еш белгі жоқ. Дипломсыз қалатын емес. Есікті ақырын аштым да жапсарынан: «Кешіріңіз, тақырыбым – «Сырбай Мәуленов публицист» екен», – дедім. «А, бәсе, сол дұрыс. Кел. Сен енді бітіргелі тұрған жас мамансың. Арандап қаласың. Алаш тақырыбы әлі ашылған жоқ. Берген сөзде тұру керек. Ананың (қауіпсіздік комитетінің) есебіне бір іліксең өмірі құтылмайсың. Осы тақырыбың дұрыс. Өзім көмектесемін», – деді.

Сырбай – классик ақын, «Қазақ әдебиеті» газетінің бас редакторы. Мағжан Жұмабаевтің өлең-дастандарын кез-келген жерде орайын тауып жатқа айтып жүретінін білетінмін. Сырағанның қабылдауына кірдім: «А, жетекшім профессор Хайыржан Бекхожин дейсің бе? Өй бала, бағанадан соны айтпайсың ба. Болды, болды, ендігі ақылды сол кісіден сұра. Болды. Болды», – деп қолтығымнан ұстап, есіктен шығарып-

ақ жібергені. Қап, енді қайттым. Әлгі, «ақымақ, ақымақ» деп қайталап айтқаны шын болды. Екеуінің арасы дұрыс емес екен-ау. Ендеше, басқа тақырып неге бермеді. Әй, өзіне барып айтпасам болмас. Кафедраға ширақ басып кірдім: «Өзіңіз жек көрген адамға неге жібересіз. Сіздің атыңызды айтып едім, кабинетінен қуып шықты», «Қалай?», «Осылай», «Айттым ғой саған, ақындар ақымақ келеді деп. Ештеңе етпейді. Кітапханаға барып қарай сал», – деп тұрғанда есік тасыр-тұсыр ашылды. Көйлегінің бір жағасы костюмнің ішінде, екінші жағасы сыртында: «Ой, арысым-оу, ардағым-оу! Алашымның көзі! Алашым-оу, ардағым-оу! Бізді де адамның қатарына қосатын кезіңіз болады екен-ау. Жаңа бір бала келіп, сіздің атыңызды атағанда зәрем ұшып кетті ғой. Ә, жаңағы осы бала ғой деймін», – деп Сыраған күңірене кіріп келіп Хайрекенді бассалды. Рахттанып Хайрекең отыр.

Ой, алла! Бір адамды екінші адам дәл осылай қадір тұта алады екен-ау! «Ардағым, алашымның көзі» деп еркін айтады. Тебіреніп кеттім. Сол шамырқанумен бірден кітапханаға тартып, жеті күннің ішінде дипломды қолына табыс еттім.

Міне, бұл тағылым ба – тағылым, аманат па – аманат. Кісі сыйлай білудің үлгісі ме – үлгісі. Ұстаздық қамқорлық па – қамқорлық. Алаш зиялыларының бекзатты тәрбиесінің төлімін бойына қапысыз сіңірген қайран ұстаз!

Енді, сол жылдары жинақталған, қазір баршаға мәлім деректердің ішіндегі Мағжанның шығармашылығына қатысты саяси-өдеби айтыстар мен талқыларға, ашық-жабық жасалған, айтылған қиянаттарға шет жағалап тоқтала кетейін.

IV ТАРАУ: МЕЗГІЛСІЗ ҚОҢЫРАУ

1.

Ұлтты, ұлт зиялыларын, сол арқылы ұлттық рух пен ұлт мұрасын түншықтырып тынуға бағытталған 1947-1953 жылдардың аралығындағы кезекті жазалау майданында деміналып қалған өшкереушілер, жиырма жыл үнсіздіктен кейін, тағы да бас көтерді. Мағжанның аты мінбеде қайталанып айтылды. Әрине, жаңа уақыттың тезіне орай жаңа «жауынгерлер» шықты. Дегенмен де, олардың сұстары тәжірибелі белсенділердің заһарына жетпейтін. 1951 жылы 20-сәуір күні Жазушылар одағында «Кенесары – халықтың қас жауы» деген тақырыппен партия ұйымының ашық жиналысы өтті. Сонда, жарыс сөзге шығып сөйлеген Ә.Тәжібаев «хандар жыршысы» Мағжан Жұмабаевтің ізбасары ретінде арыстан мінезді ақын Қалижан Бекхожинді айызы қана былай өшкерелеп сөйледі.

Стенограммалық мазмұндама: «Өкінішке орай, жұмсартып айтқанда, мұндай «ауытқушылықтар» олі де көзін жойған жоқ. Қазақ кеңес ақыны, партия мүшесі Қалижан Бекхожиннің «шығармашылық жолын» айтсақ та жеткілікті. Ол өзінің «Әдебиет және искусство» журналының 1939 жылғы №4-5 сандарында жарияланған «Ақсақ құлан» дастанында Шыңғысханды:

*Дарига, кешегі өткен әкем Шыңғыс,
Ер еді-ау Құншығыстан шыққан тұңғыш –*

деп сарнады.

Бұл шумақтардың идеялық бағытының зиянкестігін дәлелдеп жатпаса да, ақынның көздеген жаулық пиғылы аз-өзінен түсінікті. Шыңғысханға осылай табынудың тамырын қайдан іздеген жан? Кеңес ақынына хан-агрессордың қанқұмарлығына ашық сұғыну қайдан келді? «Дарига» деп күңіренуінің астарындағы күйзелісті сағынышта не ой жатыр?

Бір кезде контрреволюциялық «Алашорданың» жыршысы Мағжан Жұмабаев өзінің «есалаң жырларында»: «Гүннен туған, Күннен туған, мен шығыстың ұлымын!» – деген сандырағы бар болатын. Міне, Бекхожиннің Шығысы мен Шыңғысының үндестігі қайдан шығып отыр. Осыдан барып, қанішер хан қазақтың бабасы болған бекхожиндік шежіре туған. «Аспан күл, жер мұз боп кетсе де» – деген Жұмабаевтің ұраны осылай бастау алған. «Қазақта Кенекеме ер жетпейді» деген ұранына Бекхожин де қосылып «Науан» атты дастан жазды. Сонда ханның сауынына жиылған батырларды арыстанға, жолбарысқа, бүркітке, сұңқарға теңейді. Наурызбайды ақын «Науан» деп еркелетіп атайды. Ол орыспен достыққа ұмтылған Ахметтің басын кесіп әкеледі, тұтқындарды жылқының жарылған қарынына орап ханға әкеледі.

Міне, дастанның мазмұны осы. Дастанның әр жолына хандық пен ұлтшылдықтың уы сіңген. Дастанның әр сөзі екі халықтың – орыс пен қазақтың бейнесін қасақана қара маймен бояған. Бұл олардың арасында орнаған қайырым мен бауырластықты қаскөйлікпен арандату емес пе? Хиуаның, Қоқанның хандары, Кенесарының өзі де еңбекші қазақты тонап, олардың қыздары мен ұлдарын күлдік пен күндікке әкеткенін Бекхожин қасақана жасырады, жасырып қана қоймайды, ол қазақтың сорлы халіне орыс халқын кінәлі етіп қояды. Бекхожиннің суреттеуі бойынша, қазақтар Россияға қосылғанша жақсы өмір сүрді, өз күндерін көңілді, ойын-сауықпен, молшылықта өткізіпті. Бізге бақытсыздықты әкелген Россия екен. Ал Кенесары хан «қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған» заманды қайтару үшін күресіпті. Автор қазақ халқы өзінің ханын сүйіп еді – дейді.

Сонымен, ақынның суреттеуінше: Кенесары жай ғана пенде емес, алланың сүйген құлы, ол қазақты билеу үшін жаратылған. Сондықтан да, Кенесарының тұсында «Сарыарқа пейішке» бергісіз болыпты. Қазақ халқын ұлы орыс халқына қарсы арандату үшін айтылған өтірік пен жалаға қоса, дастан ұлттың сезімін улайтын діни сенімді қоздырады. Шығармасын ширықтыра түсу үшін «алашордашылардың» көсемдерінің қатарында жүрген, октябрь революциясына қарсы шыққан, контрреволюциялық көтерілістің қаруы ретінде өткір дастан жазған ақынның

кейбір сөздерін, теңеулерін, жолдарын, кейде шумақтарын тұтастай пайдаланады.

Абылай мен Кенесарыны әспеттеген сондай дастандардың бірін революцияның жауы, «Алашорданың» мүшесі Мағжан Жұмабаев «Баян батыр» деп атаған. Бекхожин Жұмабаевтың дастанының атын «Науан батыр» деп өзгертіп алады. Мағжан:

*Бәрінен асып туған батыр Баян.
Баянның батырлығы алашқа аян. –*

десе, Қалижан:

*Бәрінен айбыны артық батыр Науан,
Қазақта батыр бар ма жеткен оған. –*

деп Мағжан Жұмабаевты жол ма жол, сөз бе сөз қайталайды.

Мағжанда батыр Баян қалмақтарға қарсы: «Абылай! Абылай» – деп шапса, Қалижан Бекхожинде Науан орыстарға осылай әскери ұранмен аттанады. Абылай мен Кенесарыны «кұдайдың ерекше жаратқаны» туралы сөзді де Жұмабаев Бекхожинге өсиет етіп қалдырыпты. Арызданушының атынан Қалижан Бекхожин Кенесарыға:

«Сорлаған ел-жұртыңды сақта өзің,
Самсаған албастыдай сонау жаудан», – дейді.

Сөйтіп, орыстарды қазақ халқының жауы ретінде көрсетіп, оларды «албастыдай басып келе жатыр» деп Бекхожин тағы да орыс пролетариаты мен октябрь социалистік революциясына шабыт беруші адамдарды «албастыға», тағы да басқа «жын, шайтанға» теңеген контрреволюционер Жұмабаевтың теңеулерін тірілтеді. Мұндай мысалдарды өте көп кездестіруге болады. Тіпті, шелтиген, шатырайған, сұмдық, ел талаған деген сияқты тағы да басқа теңеулер арқылы орыс солдатын сондай бір сүйкімсіз етіп көрсеткен. Ең соңында «Науан батырдағы»: «Кұдая, кер заманға кез келтірдің!», – деген сөз дәл ме дәл – қазақ халқының жауы, Аманкелдіні өлтірген Міржакып Дулатовтан алынған. 1944 жылы шыққан «Шеру» атты жинаққа енген «Қол бастаған батырға» атты өзінің өлеңінде Бекхожин кеңес армиясының қазақ офицерімен әңгімесіндегі :

*Мен сүйдім елдің ұлы ер екен деп,
Кешегі Кенекеме тартып туған.
Есіңе ал Кенекемді кешегі өткен,
Кеудесін кек пен оққа төсел өткен (?!) .—*

деп берген батасы да «таң қаларлық».

Көріп отырғанымыздай, Бекхожин «Науан батыр» дастанында Кенесарының Россияға бағытталған қанды жорығын, алынбаған кекті романтикалық көтеріңкі леппен жеткізеді. Ол енді фашизмді талқандап жатқан біздің кеңес офицерін: Есіңе ал кешегі өткен Кенекемді, кек жолында кеудесін оққа тосқан... Кенекемдей ерлік пен атың шықсын, — деп Кенесарының өзіне тартуға шақырады.

Бұл ұран нені білдіреді? Кенесары ханның жолымен жүрген, Кенесары сияқты кек қайтарған офицер кіммен және кімге қарсы оқ атуы тиіс? Мұндай офицердің фашистерге қарсы оқ атуы мүмкін бе? Бұл өлеңінде Бекхожин ашық және бар дауысымен алашордашыл ақындардың ақындық сөздігін пайдалана отырып, «кек» алуға шақырады. Осыдан кейін оның осы «Шеру» жинағына енген «Қазақ ұлына» атты өлеңіндегі: «атаң қазақ разы болсын», «ата қоныс — Сарыарқа разы болсын», — дегендегі «қазақ», «қазағым» деген сөздің емеуірінін қалай түсіну керектігіне қиналасың. Бұл жолдар Кенесары туралы дастанның сарынымен тікелей астасып жатыр.

Мұндай интонация Бекхожиннің көптеген туындыларынан ұшырасады. Оның өзге тақырыпқа жазған туындыларында да ұлтшылдық сарыны есіп тұрады. Мысалы, «Домбыра» атты өлеңіндегі: Нәзік, төтті күйіңді тыңдап өстім, Ұмытпас қасиетіңді сенің ешкім. Алтын арфа, күмбірлі оркестрге. Мен сені ешқашанда текгермеспін», — деген (мазмұндалып алынды — Т.Ж.) жолдарды оқиықшы. Домбыра — біздің ұлттық аспабымыз, біз оны сүйеміз. Бұрын жалғыз өзінің ғана өлсіз үні шығатын домбыраның үні тек кеңестік Қазақстан тұсында ғана жаңаша күмбірлеп, үлкен ұлттық оркестрге айналды. Алайда, оны «даңғырлаған оркестрге» немесе «алтын арфаға» қарсы қоюға бола ма? Әрине, болмайды!

Симфониялық оркестр де біздің құндылығымыз, онсыз қазақ халқының мақтанышы опера өнерін ұйымдастыра алмас едік. Симфониялық музыканы одан өрі дамытуға

және қазақ жастарының музыка өнерінің жоғары деңгейіне көтерілуге ұмтылуы, сондай-ақ, жас композиторлар мен орындаушылардың орыстың классикалық және қазіргі кеңестік музыканың озық үлгілерін үйренуге тәрбиелеу – біздің міндеттеріміздің бірі болып табылады. Ал Бекхожин «домбыра» деп қасарысып тұрып алса, оны ешқандай оркестрмен, арфамен теңестіргісі келмесе, оған не айтасың? Бекхожин үшін сол бір өткен заман, «солтүстік жұмақ болған» өмір қымбат. Адамдардың ішінен ол «құдай ерекше етіп тудырған» Кенесарыны, Шыңғысханды, Наурызбайды, музыкалық аспаптардың ішінен өткен заманды жырлағанда қосыла шертіп отыруы үшін домбыраны таңдап алады. Ол оның ұлтшыл дауысын өшіретін оркестрден қашады, ол оны тітіркендіреді, сондықтан да, оны «даңғырлаған» деп суреттейді» [96; 97, 24-34 бб.].

Осы мәжіліске «информация жинау үшін» қатысып отырған философия ғылымдарының кандидаты Нұрымбек Жәнділдин Орталық комитеттің Ғылым бөлімінің меңгерушілігіне ауысқаннан кейін, Ә.Тәжібаевтің «домбыраның оркестрге» қарсы ұлтшылдық рухтағы соғысы туралы пікірі жадында сақталып қалса керек, араға екі-үш жыл салып барып, Орталық комитеттің идеология жөніндегі хатшысы болған кезінде оны қайта жаңғыртып «домбыраны» оркестрден алып тастап, «екі ішекті қу тақтайды» қуғындаған болатын» [69, (3т.) 438-441 бб.].

2.

Осы арада біз үшін аса маңызды және зерттеудің осы «Ақ-қарасы айырылмаған жол» атты тарауына, оның ішінде осы үзінді алынып отырған мәтінге де қатысы бар бір оқиғаны кіріктіре кетуді жөн көрдік. Ол оқиға: Мағжанның, Мағжанмен тауқыметтес «ұлтшыл ақын-жазушылардың» шығармашылық жолы мен көркем идеясын түсінуге ұмтылған ізденушілердің қандай тамұқ талқысынан өткенінен мағлұмдар етеді. Қазір жеңіл-желпі желеу болғанымен де, ол тұста зерттеушіге тәп-тәуір қауіп-қатер төндіретін.

Бұл эссе – Мағжанның тағдырына қатысы бар аға толқын өкілдерінің көзі тірісінде жарияланған еді және олардың бұл дерекпен танысқанына «Бесігіңді түзел...» атты эссеміздің

журналдық нұсқасындағы мына жазбалар көзімізді анық жеткізген-ді:

«... Ілияс (Жансүгіров) сол күндері түрмеде жатып, екі шұмақ өлең шығарып, ретін тауып сыртқа жіберткізіпті. Ашыну, ыза, қорлық, жеккөру сезімі от шашып тұр. Әр сөзі тотияйын сияқты ойып түседі.

Усойқы, шойқы, майқы, ақсақ,
Әңгүдік, шыжың, сідік бетқап.
Сарысу ми, сарыңға ұшқан соқыр қарға,
Шелегі қарамайдың қойған бөк сап.
Сен итке сөзім шығын, жалтақтаған,
Итсің көрінген кеп айтақтаған.
Үре бер, көрінгенге, тіфу, арсыз,
Қаншықтай құйрығы қатып, сатпақталған [97, 108 б.].

«Қапастап да саңылау тауып, үзіліп жеткен осынау жолдардан Ілиястің жап дауысы естіледі. Теңеуді де төкпелетіп, қарғысын да аямаған. Әр сөздің көбесін сөгіп, сол арқылы арандатушының портретін жасамай-ақ қояйық. Асыл азаматтың өсірелей жаққан қара бояуына да, теңеуіне де, сөз саптасына да кешіріммен қарайық. Жаны қылбұрауға түсіп, қиналған шағында жазықсыз күйдірген жанықтықтарға одан артық балама таппаған да шығар» [69. (3 т.) 176 б.].

Осы пікірлерге орай мен тиісті емеуірін етілген «аға толқынның» өкілінен жауап күттім. Іштей дайындалып та жүргем. Жауап араға жыл салып барып тосын «берілді». Орталық мұрахаттың Жазушылар одағы қорындағы ресми және ресми емес хаттармен, жауаптармен, түрлі мәжілістердің шешімімен танысып жүргемін. Әдеттегідей, 5-6 іске тапсырыс бердім. Екі-үш дәптер алып барамын. Ең құпияларын тығып қаламын да, қалған көшірмелерді архив қорының меңгерушісі Шахворостоваға (аты-жөнін ұмыттым) тапсырып кетемін. Ол ертеңге дейін тексеріп барып, «пайдалануға рұқсат» деген қолын қойып береді. Кешкі сағат беске қарата қолыма Мағжан Жұмабаевтің шығармашылығы мен ұлтшылдығына қатысты сол кездегі Одақтың екінші хатшысы Әбділдә Тәжібаевтің әшкерелеу хаты түсті. Ондағы анықтамалардан төбе шашым тік тұрды. Тездетіп оқып, елеусіздеу ғып көп істің ортасына жасырып кеттім. Таңертең келе сап қолға алуға тиіспін.

Таңғы алты жарымда үйдің телефоны шырылдап тұрып алды. Әрине, беймезгіл қоңыраудан сескенесің. Жамандықтың бетін аулақ қылсын деп тілейсің. Ар жақтан барлыққан-қарлыққан, дыбысы көмекейінің түбінен шыққан көрі адамның: «Әй, сен кімсің? Сағат сегізде маған кел!», – деп, кім екенін сұрап үлгертпей трубканы қоя салды. Әрине, Әбділда Тәжібаев! О, Алла, сонда кешегі тапқан құжатымды біліп қойғаны ғой. Оны қайдан білді. Демек, архивтегі қауіпсіздік бөлімімен бұл кісі өлі байланысын үзбеген болды ғой. Деген уақытында жеттім. Ұлы кіргізді. Шапанын жамылып, өжім-өжім беті қатпарланып, сондай суық көзбен қарады да, шахмат тақтасын көрсетіп: «Отыр!» – деді. Жүрісті өзі жүрді. Сақ отырып қыспаққа ала беріп, көңілін одан бетер бұзбайын деп жеңілдім. Ой, қарқылдағандағы дауысы мен ашқан ауызынан өңеші көрінген сұсын көріп тітіркеніп кеттім. Бұл мені басынғаны еді. Енді жеңуім керек дедім. Бірақ қапымды тауып, мат қойды. Түсін суыта: «– Осы сенің сенгенің кім? Кімге сеніп жазып жүрсің. Сенгенің болмаса, біреу қасақана айдап салып жүрмесе, сенің өткенді қазып нең бар, мен туралы не білесің өзі?», – деді басына кіжініп. Ендігі күбіжік ыңжықтық болар еді: «– Білемін. Сенгенім де бар. Сіздің Семейдегі Аққайың аралында ор қаздырып: «Алаш қайраткерлері мен Мағжанды, Мұхтарды біз былай көлеміз!», – деп өлген мысықты тепкілеп көмгеніңізді білемін. Сосын, отыз жетінші жылы күзде ..., – дей бергенімде: – Бар, кет!» – деді.

Әрине, шыға сап бірден архивке бет алдым. Тура сағат онда барып кешегі тықтырып кеткен ісімді іздеп ем, ізім-қайым жоқ. Әрине, қызмет көрсету бөлімінің меңгерушісі Шахворостова (атын да ұмыттым) да: «– Білмеймін. Қалдырған ісіңіз осы ғана», – деп жолатпады. Демек, мен айналысып жүрген архив істерін арнайы бөлім күнде тексеріп, тиісті жерге рапорт беріп отырған. Ал қауіпсіздік мекемесі оны өзінің көңігі тыңшыларына жеткізген. Соның бірі Әбділда... таң атпай мені, міне, осылай басынып отыр.

Әрине, бұл менің журнал бетіне жарияланып кеткен: «... Бұл шумақты жиналысқа қатысқандар, әрине, білген жоқ. Білуге тиісті емес. Олардың көңілін сыздатқан күбірткі – кеше түнде, не бүгін таңертең ұсталып кеткен, не ертен, не бүрсүгіні қолды болуға тиісті Сөкен тағдыры еді. Өлдебір жайды бүгежектеп айта алмауларынан сондай шарасыздық,

үнсіз күйінгендік аңғарылады. Ал, қазан айының басында, барлығы да «орын орнына қойылып» жөнін тапты. Ең соңғы «қызыл сұңқар», революцияның Еркебұланы, қазақ ақындарының ақкуы – Сөкен, Сөкен Сейфуллин де заман торына түсті. Солардың арасында: Ілиясты, ал 1937 жылы 30 желтоқсанда Мағжанды ұстатқан. Ілияс ақын түрмеде жатып:

*Жақсыларға жанасып,
Жүз құбылып күніне,
Жетерсің әлі сен ақсақ.
Талайлардың тұбіне.
Мен келермін оралып,
Күндердің бір күнінде.
Сен өлерсің жүзқара,
Қор болып тұптің тұбінде [97, 108 б.], –*

деген сөз тасығыш жансыздар да жүрді» [69, (3т.) 204 б.], – деген дерегіме қайтарған қарымтасы еді.

Бірақ ол кезде, ол мен үшін тілі жұлынған сұлдер ғана еді. Бөрібір ол жасырған күйіне өшкереленді.

Араға жылдар салып барып академик Мұқамеджан Қаратаевтің кітапханасын «Отырар кітапханасы» ғылыми орталығының қорына тапсырып алдым. Жәмилә келінінің рұқсатымен ғылыми қызметкер Күлназия Аманжоловаға ғалымның «Күнделіктерін» тасқа бастырдым. Сонда, 1988 жылғы 6-сәуір күні қағазіне түскен мына сөздерді оқып іштей шіміркендім. Ол кезде менің Жоғары соттағы өдеби эксперттік жұмысым аяқталған, алашордашыларды ақтау туралы соттың Анықтама қорытындысы дайындалып біткен. Ол жөнінде Праволық комиссияның мүшелеріне, соның ішінде, досым Рүстем Жангожинге де мағлұмдар етілген. Олжас Сүлейменов енді ақталуға бет алған алаш қайраткерлері туралы қоғамдық пікір туғызу жөнінде ұсыныс жасады. Соған орай Мәскеуде жарияланған Р.Жангожиннің мақаласы туралы М.Қаратаевтің күнделігіндегі:

«Лит.газетада» Рүстем Жангожиннің «Культура без купюр» деген мақаласы жарияланыпты. Ішінде Шөкәрім, Қарашев, Жұмабаев туралы жазыпты. Неге сеніп жазды екен? Жоғары жақ қалай қарар?» [98, 124 б.], – деген, соның

ішінде өзіме таныс: «Неге сеніп жазды екен?» – деген жолдарды оқығанда таң қалдым.

Қандай ұқсас тағдыр, қандай ұқсас үрей, қандай ұқсас сұрақ?

Академик өзінің сырлас досы Әбділдәнің сөзін сөзбе-сөз қайталап отыр. Демек, менің архивтегі іспен танысқанымды М.Қаратаев та білген. Академиктің жүрегі 5 күннен кейін орынына түсіпті. Өйткені:

«Сәуірдің 11-і. Таңертең Әди, Мүсілім үшеуіміз ЦК-ға бардық, отыз адамнан комиссия құрылыпты. Мақсаты – А.Байтұрсынов, Ж.Аймауытов, М.Жұмабаев туралы шындықты ашу көрінеді. Сол жөнінде нұсқау алдық, пікір алыстық. Комиссия бастығы Ж.Әбділдин. Тәуір сөйлеген Ә.Әлімжанов пен Р.Сыздықова болды» [сонда], – деп жазыпты.

Кейін анықталғанындай, мен көшіре алмай, архивте қолды боп кеткен бірінші құжат: 1960 жылы 18 қаңтар күні Қазақстан Жазушылар Одағының хатшысы Ә.Төжібаевтің Қазақ ССР МҚК(КГБ) бастығының орынбасары Арыстанбековке жазған хаты екен. Онда:

«Мағжан Жұмабаевтің шығармаларының (өлеңдер, роман, мақала, очерктер мен аудармалар) идеялық бағытына қорытынды баға беру жөнінде ғалымдар мен ақындар қатыстырылған комиссия құрылды: Төжібаев Ә. – төраға, Дүйсенбаев Ы. – әдебиетші, Ахметов Ғ. – аудармашы, Жанғалин М. – аудармашы, Исмайылов Е. – әдебиетші, Мәуленов С. – ақын. Алайда, аталған адамның туындылары қолда жоқ болғандықтан да, бұл топ дәл қазір жұмысқа кірісе алмай отыр. Сондықтан да, топқа қажетті материалдармен қамтамасыз етіп отыру үшін өздеріңіздің тарапынан бір адам қосуларыңызды өтінемін» [98, 248 б.]. – деп жазылыпты.

Ал Қазақ ССР МҚК (КГБ)-не жолданған екінші хатта: 1960 жылы 19 мамырда Қазақстан Жазушылар Одағында құрылған Мағжан шығармашылығы туралы комиссия:

«Мағжан Жұмабаевтің ақындық мұрасы тұтас алғанда, идеялық ұстанымы жағынан ұлтшыл-буржуазияшыл, демек, контрреволюциялық сипатта. Жұмабаев әдебиет майданына нағыз декадентшіл, қазақтың жас буржуазиясының идеологі болып келді. Сондықтан да, ешқашанда жариялауға болмайды» [98, 48 б.], – деп қорытынды шығарғаны туралы хабарланыпты.

Хаттың соңына, комиссия төрағасы Ө.Төжібаев қол қойған.

Алаш зиялыларының тәрбиесін көрген, олардың шығармашылығын ақтау жөніндегі Праволық комиссияның мүшесі ретінде дегдар жазушы Ғалым Ахмедов бұл хат туралы:

«Ол кезде мен жазушылар одағында істейтінмін. Әбділде Төжібаев шақырып алды да: «Қауіпсіздік комитетінен: Мағжанды ақтайсыңдар ма, қайтесіңдер? Комиссия құрып, шешімін беріңдер», – деп сұрау келіпті. Мағжанды қалай ақтамақ бұлар. Бізді тірі көмейін дегендері ме. Сен: Мағжан контрреволюцияшыл адам. Ешқашан ақталмасын! – деп комиссияның атынан жауап жаз», – деді. Мен бас тарттым. тіпті болмағасын, қызметтен кеттім. Өзге мүшелер де бұл ұсынысқа риза болмады. Кейін, сондай мазмұндағы жауапты осындағы бір орыс жазушысына жаздырып, жолдапты. Сол жолы Мағжан ақталып-ақ кететін еді», – деп түсініктеме берді.

ҚазССР МҚК Тергеу бөлімінің аға тергеушісі Мұқаев 1960 жылы 11 маусым күні Мағжан Жұмабаевтің жұбайы Зылиха Жұмабаеваға:

«Архивтегі №4998 тергеу ісі қайта қаралды. Қазақстан Жазушылар Одағының комиссиясының шешімі бойынша және «...шетел барлау қызметімен байланысы болды» – деген 1938 жылғы айыпты қайта тексеру барысында «оның шындығы) анықталмаса да, совет өкіметіне қарсы бұрынғы белсенді қызметі үшін оның үстінен қозғалған қылмыстық істі қысқартуға болмайды деп есептеймін», – деп жауап жазған. Соңына: «Келісемін» – деп Тергеу бөлімінің бастығы Ловягин, Қазақстан МҚК (КГБ) бастығы генерал-майор Арыстанбеков» [99, 253 б.] – қол қойған.

Міне, жазушылардың мүддесін қорғайтын Жазушылар одағының – жазушыға, ең бастысы ақынның – ақынға берген әділетсіз шешімінің кесірінен Мағжанның жолы тағы да отыз жылға жуық тұйыққа тірелді. Оның есесіне, 1960 жылғы 1 маусым күні Түркістан Әскери округінің әскери прокуроры юстиция генерал-майоры Пастревич «НКВД ОГПУ алқасының 1930 жылғы 4 сәуірдегі қаулысы бойынша 10 жылға кесіліп, жазасын өтеген, ал, 1938 жылғы шпиондық қылмысы туралы ешбір дерек жоқ болғандықтан да, Мағжан Жұмабаевтің қылмыстық ісін қысқарту» ту-

ралы Түркістан Әскери округінің Әскери трибуналына наразылық жолдады. 1960 жылы 8 шілде күні Түркістан Әскери округінің Әскери трибуналы, ССРО Ішкі Істер халық комиссариатының комиссиясы мен Бас прокурор: 1938 жылғы 11 ақпан күні Мағжан Жұмабаевты ату жаза-сына кескен шешімге қарсы берілген наразылықты қарап, Мағжан Бекенұлы Жұмабаевты айыптау туралы 1938 жылғы 11 ақпандағы қаулының күшін жойды және істі қысқартты» [99, 269-270 бб.].

Бұл – Республикалық Қауіпсіздік комитетінің өз азамат-тары мен өз мекемелерінің ар-ожданын қоғауға дәрменсіз екендігін көрсететін айғақ.

3.

Дегенмен де, бұл анықтамаға да қажеттілік бар боп шықты, өйткені: «Мағжан халық жауы, контрреволюци-онер ретінде атылмапты. Іш сүзегінен өліпті-міс» деген «лақап» Мағжанның атын өлеумет арасында жаңғыртып отыруға септігін тигізді. Себебі, енді «жазықсыз жапа шек-кен» адам есебінде оған іздеу салуға болатын. Ақынның жары осы «лақапқа» сүйеніп, өзінің мұрагерлік құқын қалпына келтіруді талап етіп ҚазССР Мигистрлер кеңесі төрағасының орынбасары А.Захарин мен Қазақстан Жа-зушылар одағының бірінші хатшысы Ф.М.Мүсіреповке: ақынның тандамалы шығармаларының жинағын шығаруға ұсыныс жасауды өтінеді [99, 271-272 бб.].

Сол құжатты көз алдынан өткізіп отырған жазушылар одағы басқармасының төрағасы Ф.Мүсірепов: «Бір кезде мен, Одақта отырғанда, Мағжан Жұмабаевтың, Жүсіпбек Аймауытовтың мәселелерін қойып, тіпті комиссия да құрғанбыз. Іріктеп алуға жауапты бір редколлегия құрып, түсіндірмелерімен, алғысөздерімен басқымыз келіп еді. Оған тиісті орындар ризашылықтарын да берген. Соны жүзеге асыруға келгенде, баяғы өзіміздің тарапымыздан, жазушылардың тарапынан көлденең тұрушылар көп бол-ды, яғни, жазушыларымыздың бір жағы басамыз десе, енді бір жағы құбыжық көріп, қарсы шықты. Сонымен бөгеліп қалған бір жағдай бар...» [99, 288 б.], – деп, осы қызметтік хаттардың мән-жайын сұраған профессор Тұрсынбек Көкішевке айтып беріпті.

Бұл – Мағжан Жұмабаевті ғана емес, жазықсыз жабық ұстап отырған ұлт мүдделі ақын-жазушылардың шығармаларын жарыққа шығару туралы қоғамдық пікірдің тамырлана бастағанының айғағы еді. Оған, 1969 жылы қазан айында ұстазымыз Рымғали Нұрғалиевтің бізге үйінде жасырын оқуға берген Сәйфи Құдаштың Д.А.Қонаевқа жазған хатының ішіндегі: «Алғаш рет мен М.Жұмабаев туралы марқұм профессор Е.Исмайыловтан 1964 жылы естіп едім. Оның пайымдауынша, М.Жұмабаев және оның шығармашылығы Абай мен қазіргі кеңес поэзиясының арасындағы поэзия көпірі болып табылады. Мұндай жоғары бағаны өзінің «Қазақ қызы» атты романына Жұмабаевтің «Айға» (1911) атты өлеңіндегі:

*Кең дала, көресің гой ана жатқан,
Жібектей жасыл шөптер бетін басқан.
Асқар тау, балдан тәтті сулары бар,
Өне, сол анам еді мені тапқан!* [71, 87 б.], –

деген шумақты эпиграф етіп алған Ғ.Ибрагимов баяғыда берген. Профессор Мағжан шығармаларының қайта басылып шығуына бөгет болып отырған өзі білетін екі себепті атады. Бірінші – Мағжанның жеке басына жау болғандар, олар енді не қыларын білмей, ынғайсыз жағдайда қалып отыр. Олар бір кезде ақынды «өшкерелеп-ақ» баққан еді, ал, енді қазір не істеу керек: өлде, өткендегі асыра сілтеп айтқан сөздерінен қайтып, қателіктерін адал ниетпен түзетуі керек пе, жоқ, бұрынғысынша қасарысып «өзеуреп, тізеге салып», ақынға берілген ескі бағаларды сол қалпында қалдыруды талап етуі керек пе? Кейбіреулер (ымырасыздар, ырықсыздар) осы екінші жолды тандап алып, өзінің жеке басының жалған бақ-беделін қазақ әдебиетінің мәртебесінен жоғары қойып отыр... » [72, 452-453 бб.], – деген әділ пікірі дәлел.

Өмір-өзеннің екпінді ағысы заман-жартастың арасына сызат түсірді. Қазақ қоғамында ұлттық рух пен мұраға жаңаша көзқараспен қарайтын қуатты толқын күш алды. Ескі көзқарасты ығыстырып, жаңа леп өкеле бастады. Алдыңғы толқын сияқты кеңестік жазалау идеологиясының жандайшабына айналмаған, бірақ, алды сұрапыл майданнан шыққан, соңы елуінші жылдардағы «қыспақ-

қуғынды» басынан кешкен мәдениет министрі І.Омаров, профессорлар Б.Кенжебаев, Х.Махмудов, Т.Нұртазин, Х.Бекхожин, жазушылар Т.Ахтанов, І.Есенберлин, Ә.Әлімжанов, А.Жовтис, О.Сүлейменов және сол кездегі жас арыстандар Р.Нұрғалиев пен М.Мағауин сияқты т.б. Мағжанның жалпы алаш қайраткерлерінің ұлттық идеясын әлеуметтің санасына белсенді сіңірушілер болды. 1967 жылы 4 қарашада Қазақ мемлекеттік университетінің қазақ әдебиеті тарихы кафедрасының меңгерушісі Б.Кенжебаев Мағжан Жұмабаев шығармаларының екі томдығын жарыққа шығару туралы жиналыс өткізді. Осы мәжілістегі көтерілген мәселелерді және одан кейінгі түрлі шаралар туралы ұстазымыз Рымғали Нұрғалиев: «Бұл орайда Қазақ мемлекеттік университетінің профессорлары Бейсенбай Кенжебаевтің, Хайролла Махмудовтың, Темірғали Нұртазиннің әлеуметтік пікір қозғауы арқылы шындыққа жету әрекеттері, Мағжан шығармаларын орыс тіліне аударып, бастыру арқылы ақиқатты дәлелдемек болған Ілияс Омаров, Иван Пухов, Ахмет Жұбанов, Тахауи Ахтанов, Александр Жовтис қимылдары нәтиже беру орынына бірқатар келеңсіз жағдайлар туғызды. Осы орайда арнайы орындарға, үлкен маңсапты қызметкерлерге хат жолдап, тарихи фактілер, әдеби текст күшімен Мағжанды қатарға қоспаққа тырысқан башқұрт ақыны Сәйфи Құдаштың өзі қуғынға ұшырады. Мұны айтасыз, қылмысы жоқтығы айтылып, лаңды түрде 1960 жылы ақталғаны туралы шешім шықса да, оны елеген, ескерген кісі жоқ, әлдекімдердің «азаматтық ақталу», «саяси ақталу» деген желеулері тағы да отыз жыл дарынды ақынның жолына үлкен тосқауыл бөгет болды» [10, 502 б.], – деп баяндайды.

Бұл бізді де «ұлтшыл-буржуазияшыл» деп «қарғыс таңбасы» басылған ақын-жазушылардың, яғни, ұлттық рух киелі иелерінің, соның ішінде, Мағжанның өмірі мен шығармашылығына бойлап ұмтылуымызға ынталандырды. Сол жолда сүйіну де, күйіну де, таңдану да, тітіркену де, жаттың бауырына тартылу да, жақынға жатбауырлық таныту да болды. 1970 жылы қараша айында Собит Мұқановпен университетте өткен кездесуде, Сәйфи Құдаштың:

«Өкінішке орай (шындығын айтсам, таңдана отырып), Собит Мұқанов та осы бағытты ұстаныл отыр екен. Мұқановтың бұл ұстанымын тұрақты ұстаным деп айту

қиын. Ол өзінің «XX ғасырдағы қазақ әдебиетінің тарихы» атты кітабында Мағжанның ақындығына жоғары баға береді. «Абайдан кейін тіл өнегесінде Мағжаннан асқан ақын қазақта жоқ... Абай қазақ әдебиетіне Еуропа түрлерін шетпұшпақтап кіргізсе, Мағжан дендеп кірді. Еуропаның әдебиет түрлерімен қазақ оқушылары Мағжан арқылы толық танысты» (Мақалада: «Абай – ақылдың ақыны. Мағжан – ақындардың (сезімнің –? –Т.Ж.) ақыны. Мағжанның ақындығы Абайдың ақындығынан күшті. Біз Мағжаннан үйренуіміз керек» – деп жазылған (Сөзбе-сөз сөйкесетін мұндай сөзді кітаптан кезіктірмедік – Т.Ж.). Осыдан бірнеше жыл бұрын, Қостанайдағы кездесуімізде С.Мұқанов мені және татар ақыны Туфанды Мағжан өлеңдерін жатқа білуімен таң қалдырды. Ол Жұмабаевтің шығармашылығын жоғары бағалайтынына сендірді. Алайда, Мағжанның шығармаларының жарық көру мәселесінде, меніңше, ол қарсы сияқты, осы жөніндегі менің жазбаша сауалыма сондай бұлдыр, емексіткен (аллегориялық) (М.Жұмабаевтің бақташысы жоқ – деген сияқты) жауап берді. Егерде мен дұрыс түсінсем, онда С.Мұқановтың аллегориясы: қазір оның мұраларын қорғап қалатындай М.Жұмабаевтің күшті және ықпалды қолдаушысы жоқ – дегенге саяды. Алайда мен, өзімнің досым С.Мұқановтың емеуірінін дұрыс түсінбедім – деп ойлаймын. Менің ойымша, С.Мұқанов – қазақ әдебиетінің мұралары мен өзінің сүйікті ақыны М.Жұмабаевті қорғай алатындай бедел иесі деп ойлаймын» [72, 453-454 бб.], – деген пікіріне қалай қарайсыз?», – деп жазбаша сұрақ жолдап едік.

Алайда жауапсыз қалды. Ал, біздің көкірегімізде жауабы алынбаған бұдан басқа да қаншама сұрақтар қалды десеңізші?!

4.

Жоғарыдағы мәжілістің қорытындысы 1968 жылы 14 наурызда Қазақстан Компартиясы Орталық комитетінің бюросында қаралып, көпшілік арасында қарсы пікір тудырмауы үшін: «М.Жұмабаевтың ақындық мұрасы өзінің идеялық негізі жағынан ұлтшыл-буржуазияшыл, контр-революциялық сипатта» деп атап қана өтті. Осы деректі және бұдан кейін келтірілетін Ә.Әлімжановтың «Литературная газетаға» жолдаған мақаланы айналымға түсірген марқұм

ұстазымыз профессор Х.Бекхожиннің алаш мұраларын зерттеуге дайындағын үш шәкіртінің бірі, Әділғазы Рахымжановтан кейін баулыған түлегі профессор Зарқын Тайшыбайұлы қазақшаға аударып, ғылыми айналымға түсіргенін және оны біздің еркін пайдалануға еркіміз бар екенін ескерте отырып назарларыңызға ұсынамыз.

МАҒЖАН ЖҰМАБАЕВ

Аса дарынды лирик-ақын Мағжан Жұмабаевтың шығармашылығы жас қазақ әдебиетінің дамуына және оны жан-жағынан байытуға орасан зор өсер етті. Ол – қазіргі лириканың бастауында тұрғандардың бірі. Мағжан 14 жасынан өлең жаза бастаған. Он бес жасар ақынның шығармалары революцияның алдындағы жылдары қазақ тілінде шығатын газеттер мен журналдың бөріне жариялана бастаған. Он тоғыз жасында, 1912 жылы оның өлеңдерінің алғашқы жинағы Қазан қаласында «Шолпан» деген атпен басылып шықты.

Мағжан Омбы мұғалімдер семинариясында оқыды, Валерий Брюсовтың жәрдемімен және тікелей жетекшілігімен Жоғары көркем әдебиет институтын бітірді. Валерий Брюсов Мағжанды айрықша жақсы көріп, құрмет тұтқан, оны «қазақтың Пушкині» деп таныған. Башқұрт әдебиетінің ақсақалы Сәйфи Құдаш өзінің естеліктерінде («Советтік Башқұртстан» газеті, 1967 жылғы 3 желтоқсан): сонау 1910 жылдары Бейімбет Майлин мен Мағжан Жұмабай «Ғалия» медресесінде оқып жүргенде-ақ «Садақ» деген қолжазба журнал шығарғанын жазады. 1922 жылдан бастап оның өлеңдері Ташкент, Қазан, Мәскеу, Қызылорда, Омбы қалаларында, журналдар мен газеттерде басылып тұрды. Мағжанның тікелей қатысуымен қазақ, өзбек, түрікмен халықтары әдебиетінің үлгілері жиналып, орысшаға аударылып, шығып жататын. Ол Шығыс еңбекшілері коммунистік университетінде шығыс әдебиетінен дәріс берді, В.И. Лениннің жекелеген мақалаларын қазақ тіліне аударды. Гетенің, Гейненің, Байронның, Лермонтовтың, Пушкиннің, Феттің, Брюсовтың шығармаларын қазақ жұртшылығына кеңінен таныстырды.

Ол туған халқын ғылым-білімге шақырды, өзі де ағартушы ретінде танылды. Мағжанның 1916 жылы жазған

«Орамыл» деген өлеңінде патша жендеттері өшкереленеді, бұл өлең қазақ көтерілісшілерінің ән-ұранына айналған. Ақынның нәзік, сезімтал, кейде кінәмшіл жаны адамдардың қайғылы халін жүрекпен қабылдайтын. Замандастарының айтуынша, кейде тыным таппай, күйзеліс халін кешкен кезде, оның өлеңдерінен күйректік сарыны сезілетін. Ал, ақын шабыттана шалқығанда қуанышы тасып, өлеңдері күмістей күмбірлеп, серпінді шумақтар ерекше қуатпен төгілетін. Оның көп өлеңдері ән болып таралған, ауыл-ауылда айтылып жүреді, көпшілік оларды халық өнімідей қалтқысыз қабылдайды.

Мағжан Абайды ғана бойына балап, «менің торешім әрі пірім» деп өзіне ұстаз тұтқан. Шығыс ақындары арасында Максим Горькийдің «Дауылпаз жырын» тұңғыш аударған да Мағжан. Оның поэзиясы, дарыны мен ақындық мәдениеті, өлеңдерінің стильдік, жанрлық, тақырыптық байлығы қазақ ақындарына ғана емес, өз кезіндегі түріктілдес әріптестеріне ерек ықпал етті. Сыншыларымыз оны азаттықтың жыршысы деп бағалады, ал Қазақ университетінің ғалымдары таяуда оның шығармаларын арнайы талқылап, үздік өлеңдерін қайта бастыру туралы шешім қабылдады.

Қырық жастан сәл асқанда мерт болған Мағжан Жұмабаевтың туғанына биыл 75 жыл толады. Әнуар Өлімжанов. [99, 282-284 бб.].

Мақала: КазГУ-дегі кафедра жиналысына қатысқан, аудармашы, сол кезде «Лит.газетаның» меншікті тілшілер бөлімінде қызмет істейтін Галина Александровна Ашанинға жолданған. Мақаланың соңында: «Галия, өтініп сұраймын. Мағжанның мына өлеңдерінің ең болмаса, біреуін жарыққа шығаруға қолыңнан келгенше көмектесіңізші! Оқырмандар конференциясында өзіңіз де естідіңіз ғой, оны қазақтардың қандай жақсы көретінін. Мұнда [Алматыда] оның шығармаларын орысша «Простор» журналына басуға дайындап жатыр. Егер «Лит. газета» олардан бұрын шығарып жіберсе бар ғой, құдай біледі, үлкен олжа болар еді. Газетіміз тек қазақтардың ғана емес, Татарияның, Өзбекстанның, башқұрт және қырғыз зиялы қауымының құрметіне бұрынғыдан да зор құрметке ие болары сөзсіз. Өйткені, Мағжанды бәрі біледі. [Ә] Төжібаевтің мақаласын қайта жазып шықтым, ықшамдадым. Ол өзі өңдеп беруден бас тартқан соң. Осы күйінде газетке беруге болады-ау

деймін, [бір сөз оқылмады. -З.Т.] ақынның монологі ретінде.

Өзіңіздің Әнуарыңыз (Айы-күні қойылмаған)».

Тағы да Әбділде Тәжібаев алдыдан шықты. Бұған қарағанда, ол кісінің бойындағы қырағылық сезімін тот баспаған сияқты және Мағжанға қатысты әр сыбысқа құлақ түріп, қалт жібермей қармап отырғанын байқатады. Демек...

Ә.Әлімжановтың тағы да бір түсінігі: «Мағжан Жұмабаев туралы мақалаға түсінік: Брюсовтың цитаты, оның Мағжанға жазған хатынан алынды. Бұл хат ақынның жұбайы Жұмабаеваның жеке архивінде сақтаулы. Қалған деректер Қазақстан КП ОК-і Мағжанның шығармашылығы туралы материалдармен салыстырылды. Әнуар».

«Литературной газета» басылымының архивінде, осы қағаздармен бірге Мағжан ақынның А. Жовтис аударған «Сүйемін», «Қызыл жалау», «Қысқы жолда», «Көктемде» деген өлеңдерінің мәтіні сақталған. - З.Т. » [99, 282-284 бб.].

Халықаралық беделге ие Әнуәр Әлімжанов Жазушылар одағының бірінші хатшысы болып келген соң өзінің орындалмаған бұл ісін жүзеге асыруға тиісті шаралар қолданған. Хатшы, ақын Олжас Сүлейменов сол кездегі Әдеби қордың директоры, жазушы Ғ.Қабышевке тапсырма беріп, М.Жұмабаевтің жамағаты Зылиха Жұмабаеваның қолындағы қолжазбаларды үш том етіп тасқа бастыртты. 1980 жылы өткен, Д.А.Қонаев қатысқан қаламгерлер құрылтайында ақынның жамағаты З.Жұмабаева Мағжанның жары ретінде Жазушылар одағының табалдырығын бірінші рет аттады.

Аса мұңлы жанарлы, бойы талдырмаштау келген, жан жағына жасқаншақтай қараған асыл әйелдің бейнесі осы күнге дейін көз алдымда. Ұстаздарымыз Хайыржан Бекхожин мен Рымғали Нұрғалиев салып жіберген біздің ақ қараны айыру жолындағы осынау бір кешуімізді сол жылдары Олжас Омарұлы Сүлейменов те білетін еді. Жастар, соның ішінде Р.Нұрғалиевтің тапсырмасымен «Батыр Баянды» жаттап алған Баянғали Тақанұлы Әлімжанов пен «уақтың ішіндегі ірісі, ірінің ішіндегі уағы» Ерік Асқар Мағжанның өлеңдерін кез-келген орайда жатқа ашық айта бастады. Сөйтіп жүргенде, біздің де майданға шығатын кезегіміз келіп қалды.

Шындығын айтқанда, біз де іппіара дайын едік.

V ТАРАУ: «ОНДАЙ АҚЫН БАР!..»

Сөзім осы алыстағы еліме,
Алыстағы ақ селеулі беліме.
«Жатсың» – демей, «Өзімсің!» – деп баурына ал,
Қолың беріп мендей саяқ серіңе [71, 206 б.].

Мағжан.

1.

Хайрекем, профессор Хайыржан Бекхожин ұстазым әулие екен. Оның аманатын орындау шындығында да маған бұйырыпты.

1986 жылғы желтоқсан оқиғасы өткеннен кейін жиырма күннен соң, дәлірек айтсақ, 1987 жылы қаңтар айының 13 күні Жазушылар одағының сол кездегі бірінші хатшысы Олжас Сүлейменов Жазушылар одағының жанынан Құқық комиссиясын құрып, мені төрағалыққа бекітіп: «Бірінші, желтоқсан оқиғасына байланысты дербес комиссия құр. Екінші, сенің ұстазыңның аманатын орындайтын кезін келді. Алаш қайраткерлерін ақтайтын күн туды. Ертең Жоғары соттың төрағасы Тамаз Айтмұхамбетовке бар», – деді. Ең алдымен желтоқсан оқиғасына қатысты деректерді жиып, хабардар етіп отыруды тапсырды.

Міне, менің желтоқсан оқиғасына қатысқандар мен алаш қайраткерлерін ақтау барысындағы қаракетім осылай басталды. Бұл – қауырт, қарбалас, қаупі мен қатері бар, шарасызға шара жасауға ұмтылған үмітті-үмітсіз күндер мен түндер еді. Ең бастысы: не істеу керек, қалай істеу керек және нәтижесі не болмақ?

Ертеңінде Тамаз Айтмұхамбетовке бардым. Қазір Жоғары сот түгілі, аудандық сотқа, сот мекемесіне де кіре алмайсың ғой. Ал мені Жоғары Соттың төрағасы бірден қабылдады. Сөлемдескеннен кейін: «Неге келдің, шырағым?» – деді. «Мені Олжас Сүлейменов жіберді», – дедім. «А, солай ма? Олжастың саған сенетін болғаны ғой», – деп біраз отырды да: «Сендер бізді, Жоғарғы соттың мүшесі Қазыхан Кенжебаев екеумізді қазақтың жастарын жазықсыз соттап жатыр – деп ойлайсыңдар ғой. Біздің қолымызда тұрған түк

те жоқ. Біз бұл жұмыстан кетейік деп те ойладық, бірақ, біз кетсек біздің орнымызға тағы біреу келеді. Олардың жаны жастарға аши ма, жоқ па, білмеймін. Бәрін де өздері шешіп, бізге қол қойдыруға ғана әкеледі. Соны Олжекене айтқамын. Біз алаш қайраткерлерін ақтауға көмектесейік. Қазір Қазыхан Кенжебаевті шақырайың. Сол арқылы осы мәселені шешейік», – деді. Бір уақта есік ашылды. Өзіме таныс Қазыхан Кенжебаев келе жатыр. Біз параллель курста оқыдық, ол 74-жылы юрфакты, мен журфакты бітіргеміз. Құшақтасып амандасып едік: «Өй, бір-бірлерінді білесіңдер ме?», – деді. «Қатар оқыдық, ол аздай, Қазыханның келіншегі Гүлнәр мен менің келіншегім Әминә екеуі 12 мектепте бір сыныпта оқыған», – деп ем қуанып кетті. Мен де қуандым. Өйткені, Гүлнәрдің әкесі Сейтбек Нұрханов ағамыз Ы.Алтынсариннің көп томдығын баспадан шығарған соң: «Мен Алаш қайраткерлері ақталмай, кандидаттық диссертация қорғамаймын», – деп дайын ғылыми дәрежеден бас тартқан қайсар адам. Академик Өлкей Марғұланнның өзі жоғары бағалайтын ғалым. Нағыз патриот кісі. Тамаз Айтмұхамбетов ағамыз өзінің кабинетін маған берді. Таңертең сағат 10-да барамын. Қазыхан сыртымнан бекітіп кетеді. Тура сағат 3-те ашады. Мен – күндіз, Сейтбек аға – түнде алаш қайраткерлерінің мұралары туралы Қазыханға кеңес береміз. Сұрағына жауап береміз.

Қойшы, сөйтіп жүріп 1988-жылы 24 сәуірде алаш азаматтарының азаматтық құқын ақтаған Жоғары соттың Анықтамасы шықты. Оның көшірмесі менде әлі де сақтаулы. Анықтамадан көшірме:

1988 жылғы қаңтардағы Қазақстан Жазушылародағының бірінші хатшысы Олжас Сүлейменовтің сұрау салуы бойынша Қазақ ССР-нің Бас прокуроры Ғ.Б.Елемесов «Алашорда» қайраткерлерінің үстінен жүргізілген тергеудің заңсыз жүргізілгеніне наразылық білдіріп, Қазақ ССР Жоғарғы сотына ұсыныс жасады. 1988 жылы ақпан-сәуір айларында Жоғарғы соттың қылмысты істер жөніндегі алқасының мәжілісінде «Кеңесөкіметін қарулы көтеріліс арқылы құлату мақсатында ұйымдасқан «Алашорда» қайраткерлерінің контрреволюциялық, террористік астыртын құпия ұйымын өшкерелеу ісіне» қатысты сот үкімі қайта қаралды.

Оған Қазақ КСР Жоғарғы сотының төрағасы Т.К.Аймұхамбетов, Жоғарғы соттың мүшелері

К.Т.Кенжебаев, Е.Л.Грабарник және Қазақ КСР Бас прокуроры Ғ.Б.Елемесов қатысты. Жиыны 14 томдық тергеу ісінің егжей-тегжейін зерделей тексеріп, барлық куәлардың шағымдарымен танысып, тергеу таралынан өрескел бұрмалаушылық пен заңсыздықтардың жол берілгенін анықтады. Қазақстан Жазушылар одағының жанындағы Құқықтық комиссияның төрағасы, «Жұлдыз» журналының сын бөлімінің меңгерушісі, жазушы Т.Жұртбайдың (осы жолдардың авторы) Жоғарғы соттың мүшесі К.Кенжебаевқа берген әдеби сараптамалық қорытындысы бойынша «Алашорда» қайраткерлерінің шығармалары мен ғылыми еңбектерінде кеңес өкіметіне қарсы үгіт-насихат жүргізілмегені расталды. Соның нәтижесінде Қазақ КСР-нің Қылмыстық және праволық Кодексінің 375-бабын басшылыққа ала отырып Жоғарғы сот:

• Шешім: СССР Халық Комиссарлар Советінің жанындағы ОГПУ-дің (Біріккен Мемлекеттік Саяси басқарманың – Т.Ж.) ІҮ коллегиясының 1930 жылғы 4 сәуірдегі және 1931 жылғы 13 қаңтардағы Байтұрсынов Ахмет, Дулатов Міржакып, Аймауытов Жүсіпбек, Есполов Мырза-Ғазы, Ғаббасов Халел, Әділев Дінмұхамед, Бірімжанов Ғазымбек, Юсупов Ахмед-Сафа, Жұмабаев Мағжан, Омаров Елдес, Битілеуов Дамолла, Болғанбаев Хайретдин, Байтасов Абдолла, Жәленов Кәрім т.б жөніндегі қаулысының күші жойылсын, олардың іс-қимылдарынан қылмыстық әрекеттер табылмағандықтан да тергеу барысы тоқтатылсын.

Қазақ ССР прокурорының наразылығы қанағаттан-дырылсын.

Қазақ ССР-нің Жоғарғы соты – Т.К.Аймұхамбетов.

Коллегия мүшелері – Е.Л.Грабарник, Қ.Т.Кенжебаев• [100]. – деген шешім шығарды.

Осы шешімнің негізінде Жоғарғы соттың мүшесі Қазықан Кенжебаев Қазақстан КП Орталық комитетінің бірінші хатшысы Г.Колбиннің атына Олжас Сүлейменовтің қолымен «Алаш» қайраткерлерін ақтау туралы қорытынды ұсыныстың мәтінін даярлады.

Құдай оңдап, сол кезде Өзбекәлі Жәнібеков Орталық комитеттің идеология жөніндегі хатшысы, Сейіт Қасқабасов оның кеңесшісі болып келді. Академик Жабайхан Әбділдин бастаған мемлекеттік комиссия құрылды. Алты ай-

дан соң алаш қайраткерлерінің алғашқы 14 адамы ақталды. Оған дейін Шәкәрім Құдайбердіұлы ақталып үлгерген.

Мен осы арада сол кездегі Жоғары соттың төрағасы Тамаз Айтмұхамбетов пен Жоғары соттың мүшесі Қазыхан Кенжебаевтің еңбегіне ерекше тоқталып өткім келеді. Олар, желтоқсан оқиғасына байланысты кімнің сотталғанын, олардың қай түрмеге жіберілгенін маған айтып, оларды қандай заңдық жолмен арашалауға болатыны туралы хат жазып береді. Біз, Олжекеңнің кеңесшісі Сүнният Бөкенов екеуміз СССР Жоғары кеңесінің депутаты Олжас Сүлейменовтың атынан түрме бастықтарына: «Бұлар саяси тұтқындар. Олардың ісіне өлі толық саяси баға беріліп біткен жоқ. Сондықтан да, оларды Қазақстаннан басқа жерге жіберуге болмайды және олардың амандығына абай болыңыздар», – деген мағынада хат жібереміз. Ол ақылды берген Қазыхан. Соның арқасында көптеген адамдар түрмеден аман шықты. Хат жазып, рақмет айтқандардың ішінде Қасен Қожахметов пен Құрманғазы Рахметовтың аттары есімде қалыпты. Желтоқсаншылар Қазақстаннан тыс жерге кеткен жоқ. Кейін оларды ақтау ісіне Қазыханның өзі бас болды. Бәрін жүгіріп жүріп өзі істеді.

Сол жолы Олжекең – Олжас Сүлейменов маған Қауіпсіздік комитетінің архивіне рұқсат алып берді. Мен қалыптасқан жағдайды пайдаланып, Қауіпсіздік комитетінің төрағасының орынбасары С.Қ.Әбдірахмановтың рұқсатымен 1988-1992 жылдары аралығында және 1997 жылы комитеттің архивінде барынша еркін отырып, танысуға мүмкіндік алдым. Сөйтіп, бұл деректер алғашында Қауіпсіздік Комитетінің Алматыдағы ғимаратының жанындағы жер үйде, содан кейін бас кеңсенің солтүстік қанатындағы 2-қабаттағы 14-бөлмеде жазылды. Қауіпсіздік Комитетінің полковниктері Қараби Мұхаметқалиев пен Шыңғыс Салықбаев сынды азаматтар бізге барынша еркіндік берді. Сол үшін де оларға ілтипат білдіремін [69, (1т.) 12-13 бб.].

Сонда көшіріп алған деректерді жинау, қорыту, жазу барысында «Алаш қозғалысы. Алаш қайраткерлерінің үстінен жүргізілген сот ісі материалдарының жинағы: Құжаттар, сұрақ-жауаптар, аудармалар, сот ісі, тәркіленген хаттар». Профессор Тұрсын Жұртбайдың авторлық басылымы» (Қазақ, орыс тілінде). «Алаштың ақиықтары. Мақалалар.

Деректі құжаттар, аудармалар. Құрастырған, алғысөзі мен түсініктемелерін жазған Т.Жұртбай», Т.Жұртбай. «Ұраным – Алаш!...». Түрме әфсанасы» атты 3 томдық еңбек өмірге келді. Міне, сол деректер бүгін Мағжан туралы жобалық зерттеуге де арқау болып отыр.

Бұл әфсанының осындай рухани тарихын еске ала отырып, енді, Мағжан ақталардың алдындағы және ақталған тұстағы тек қана Мағжан Жұмабаевқа қатысты өзін көрген қиянаттарға орын беремін.

2.

Қайтуым хақ, белді будым тас кылып,
•Кет!• – деме елім, енді мені басқа ұрып.
Дейтін болсаң: «Қой жырынды, жырауым»!,
Қобызымды сындырамын тасқа ұрып!... [71, 206 б.].
Мағжан.

Қазақ ұлтының рухын тебірендірген, санасына төңкеріс әкелген ұлы тарихи күннің бірі – 1988 жылдың 28 желтоқсаны. Өйткені, тура сол күні Қазақстан Компартиясы Орталық комитетінің бюросы «Қазақ ұлтшылдарының кеңес әкіметін құлату үшін құрылған контрреволюциялық астыртын ұйымы» туралы «Алашорда ісіне» қатысты М.Жұмабаевтың, А.Байтұрсыновтың, Ж.Аймауытовтың қоғамдық-саяси, ғылыми-педагогикалық және әдеби қызметі жөніндегі тарихи шындықты қалпына келтіру туралы қаулы қабылдады.

Еліңнің, ерлердің бір керегіне жарағанымызға осы күнге дейін біз де тебіреніп, масаттанып жүрдік. Бірақ, енді бізді мүлдем басқа бір «астыртын майдан» күтіп тұрыпты. «Жұлдыз» журналына жариялауға алдын-ала дайындалып қойған ақталған ақын-жазушылардың шығармаларын өндіріске жіберіп қойғамыз. Соның ішінде Мағжан Жұмабаевтың шығармаларын ұзақ жылдар бойы тірнектей жинақтап жүрген жанкешті жанның бірі Захария Ілияс ұсынған ақынның бір топ өлеңдері бар еді. Міне, біз мүлдем күтпеген күңкілдер мен сыбырлар тура сол кезде басталды. Әрине, мен олардың атын атай алмаймын, өйткені олардың бұл мінезін: өздері үшін емес, ұлт тұлғалары үшін күйінді болып жүргенде, кенет өздерін керексіз болып қалғандай сезінген бір сәткі пендешілік абдырауы деп түсінемін. Бірақ,

адалдығына өзім қатты иланатын Закария Ілияс жинақтаған қолжазбаны көріп қана шығу үшін сұрап алып, бір апта ұстап, енді: Мағжанның өлеңдерін Закария Ілияс емес, мен өмір бойы жиып келдім. Ол менен көшіріп алған – деп маған ұсынғанда зор сәт түбіне жетті. Мұны көргенде Ілияс дегдар солқылдап тұрып жылап жіберді. Тура сол күндері баспасөз қызметкерлері біздің қолдауымызға, көмегімізге мұқтаж еді, сондықтан да олардың бәріне мынадай сорақылыққа жол бермеуді өтіндім. Өтінішімді бір жылға дейін ешкім жерге тастаған жоқ. Бірақ өлгінің де беті қайтпайтын адам еді. Түбі дегеніне жетіп тынды.

Екінші күтпеген тосын жой мынадай. Жүсіпбек Аймауытовтың «Ақбілек» романын араб қарпінен крилл өрпіне Бейсенбай Байғалиев марқұм түсірген еді. Енді, өзге де алаш ардагерлерінің шығармаларын жанын салып, күні-түні көшіріп жатқан. Іле Орталық комитеттен: барлық қолжазбалардағы – орыс әскері, қызыл әскер, кержак, карашекпендер, мұжыктар, кейіпкерлердің ауызынан айтылатын «қанішер большевиктер», «ауызы түкті көпірлер», «аш-жалаңаш қызылдар» деген сияқты көркем әдебиетке тән сөздердің барлығын «ақгвардияшылар», «ақтың әскері» деп өзгерту туралы нұсқау келді. Отаршылдыққа қарсы жазылған туындыда мұндай атаулардың көп болатыны белгілі. Мұның өзі үлкен бір науқандық жапалы жұмысқа айналды. Айтқанға жеңіл, ал іс жүзінде айлап уақыт алды. Сол бір түзетілген мәтіндердің дені өлі де сол қалпында басылып келе жатқаны өкінішті. Тіпті, сол Б.Байғалиев марқұм көшіріп ұсынған Жүсіпбек Аймауытовтың өңгімелеріндегі қысқарып кеткен беттер мен сөйлемдер сол «қидаланған» күйінде басылып келе жатқанын көріп, төп-төуір қынжылып қалдым. Тегінде, сол жылдары жарық көрген шығармаларды қайтадан бір мәтіндік сүзгіден өткізбесе болмайды. Қайым Мұхаметханов дегдардың кезінде Шәкәрім өлеңдерінің текстологиясы туралы аңына жазған мақаласы соған бір дәлел. Бұл, Мағжанның да шығармаларына қатысты мәселе. Әсіресе, оның өлеңдерінің шығу тарихына қатысты ауыс-аяндарға негізделген «түсініксымақтар» сын көтермейді.

Біз күтпеген үшінші тосын мәселе, соның ішінде біздің жанымызды қинағаны – ақталған ақын-жазушылардың баспагерлік мұрасына көз сұғын қадаған алыс-жақынды ағайын-туыстардың сол адамның тікелей үрім-бұтағының

үстінен түсірген домалақ арыздары мен сотқа берген шағымдары еді. Дәлел ретінде, сол адамдардың өздерінің көзі тірі кезінде жарияланған «Ұраным – Алаш!..» атты түрме афсанасынан үзінді келтіре кетейін: «Рухани өкеміз санайтын Ахаңның қызы – Шолпан Ахметқызы Байтұрсыновамен бізді Бейсенбай Байғалиев марқұм архивтің оңаша бөлмесінде таныстырып еді. Әкесінің атын өзгертпей алып жүргенінің өзі сол тұста біз үшін құбылысты қасиет еді. Байыппен орашоларға сөйлейтін мұңлы жанарына сондай бір махаббатпен сүйіне қараушы едім. Жоғары соттың алашордашыларды ақтаған шешімін (алғашында 14 адам ақталды) және оның анықтамасын көрсеткенімде, көзінен мөлдірей моншақтап аққан жас тамшылар өлі де көз алдымда. Дауыста шығармады. Үнсіз егілді. Енді жоғары жаққа олардың шығармашылығын ақтау туралы хат жазу қажеттігін, Жазушылар Одағы тарапынан Олжастың атынан ресми хаттың жолданғандығын айттым. Ол кісі үнсіз орынынан көтеріле берді...

Кейін маған сол хаттың көшірмесін ұсынды. Сөйтсем, Гүлнәр Міржақыпқызымен, архивтанушы тарихшы А.Игенбаевпен, А.Ижановпен ақылдасып, өкесіне қатысты сенімді деректерді жинастырып, осы хаттың негізінде заңсыз қысымға ұшырағандардың ісін қарайтын комиссияға қарата барынша байыпты хат жолдапты. Алаш көсемдері ақталғаннан кейін Ахаң туралы бір туысқанының естелігін өз қолыммен өңдеп жазып «Жұлдыз» журналына жариялап та едім. Сөйтсем, бауырдың бәрі мен ойлағандай тату болмайды екен. Өкініштісі, өкесінің ақталғанының қызығын алаңсыз қызықтауға, «өлсең – жоқтасатын, тірі жүрсең – күндейтін» ағайындары мүмкіндік бермеді. Кеңес өкіметі тартып ала алмаған фамилиясына ағайындары күдік келтірді. Оған арыстандай күркіреген ақын ағамыз Сырбай Мәуленов дегендер де араша түсе алмады. Құқық комиссиясының атынан кепілдік-куәлік те жазған жайымыз бар еді. Ақыры ар сотынан аман шыққан аяулы халық қызы ағайынның арсыз сотын көтере алмады. Шерлі жүрек сыр беріп, жарылып кетті» [69, (2т.) 487-488 бб.].

Мұндай келеңсіз, күтпеген, тіпті шешімі табылмайтын тағдырлы оқиғалар жиі кездесті. Содан бұрын, Семей облысы Абай аудандық партия комитетінің бірінші хатшысы Хафиз Матаев ағамызға арнайы барып, Ш.Құдайбердіұлы

актау туралы ардагерлер атынан хат ұйымдастырып келіп едік. Кербұлақ ауданында тұратын Шөкөрімнің немересі Көмила Қапырқызының естеліктерін журналист Айгүл Рамазанқызына жаздырып алып, журналға дайындадық. Сол кезде Көмила Қапырқызы ағасы Ахат Шөкөрімұлының жеті-сегіз жастағы немересі Дәулет Фәулиұлын кенсеге ертіп келіп: мұрадан дәмелі жамағайындар қаршадай Дәулетті баспанасыз қалдыратын түрі бар, қорғап қалыңызшы – деп өтінгені, тіпті, қабырғамызға батып еді. Сөйтсек, дау иелері Шөкөрім шығармаларының қаламақысынан дөме етіп жүріпті.

3.

О, жазмыштың жазасы! Мына масқараны қараңыз. Мағжанның мұрасын таласып-тармасып жариялауға ұмтылғандар, енді оның жамағаты Зылиха Жұмабаевадан оның Мағжанның жесірі екенін дәлелдейтін некелік куәлігін талап етті. Құғын-сүргінді көп көріп, неше түрлі аярлықтан сақтанып үйренген Зылиха апай, сонау алпысыншы жылдарғы Жазушылар одағының талабымен Қауіпсіздік комитетінің архивінен алдырған:

«1960 жылғы 9 қараша. Зылиха (Зулейха) Жұмабаева шын мәнінде Мағжан Жұмабаевтың қарамағында (на иждивении) болған. 1937 жылы Алматы қаласы, Лесная, 89 үйде тұрған. ҚССР КГБ бөлім бастығының орынбасары – Өскепбаев» [99, 274 бб.], – деген анықтаманы көрсетіп барып ар-ожданын қорғап қалды.

Зылиха Жұмабаева енді өзін басындырмас үшін шұғыл түрде дайындалып жатқан Мағжанның шығармалар жинағының бір томдығын назардан шығармады. З.Жұмабаеваның қолында:

«1977 жылы Олжас Сүлейменовтің тапсырмасы бойынша Әдеби қордың директоры Ғаббас Қабышев З.Жұмабаеваның қолындағы араб әліпбиіндегі Мағжанның кітаптары мен газет-журнал қиындыларын Уақап Қыдырхановқа беріп, кирилл қарпіне түсіртті: Мағжан Жұмабаев (Қазақстан). Бірінші том. Өлеңдер мен поэмалар. 137 бет; Екінші том. Аудармалар, мақалалар және ақынның өзі туралы ақпарлар. Архивке екі том боп тапсырылды. Ғаббас Қабышев. 1977 ж.» [101, 207-208 бб.], – деп қол қойылып, мөр басылып расталған қолқат бар еді.

Соның күшімен ғана З.Жұмабаева құрастырушылардың санатына қосылды. Ақынның жесірі, тек, кезінде:

«Мағжан біздің бітіспес жауымыз дегенді менің ұстаз ағаларым да айтты. Мен де солай сөйлеп, солай жаздым... Біз жүрегін ашып, шынын барлық дауысымен жариялап келген үлкен ақынды қабылдамадық. Онымыз теріс болды...» [102,124 б.], – деп естелік жазған Әбділде Тәжібаевтің дәл осы алғашқы басылымға алғысөз жазуына үзілді-кесілді қарсы болды.

Араға делдал жүрді. Мырзатай Жолдасбеков: «Әбділде (Тәжібаев – Т.Ж.) ағамыздың азаматтығын да, ақындығын да талай тұста таныдым. Соның бірі – Мағжан кітабінің шығуы. Мұның алдында Мағжанның жары Зылиха апамыздың ақын кітабына алғысөзді Әбекеннің жазуына келісімін зорға алғанымды айттым ғой. Бүгін келісім береді де, ертесіне айнып шыға келеді: «Әбділданың алғысөз жазуына қарсымын», – деп телефон соғады. Білгендердің айтуынша, Хизмет (Қате, ол кезде ұйғыр жазушысы Хизмет Абдуллин қайтыс болған әрі ұйғыр жазушысының бұл мәселеге араласуы мүмкін емес, бұл адам – Қамза Абдуллин – Т.Ж.) Абдуллин араға жүріп, теріс пікір таратып, жеңгемізді нілдей бұзып, азғырып, әбден титығымызға жетті. Зылиха жеңгеміздің үйіне үш рет бардым. Соңғы рет барғанымда: – Алдыңыздан үш рет өттім. Мағжан халықтың адамы. Өзіңіз біліңіз! Кітап үкіметтің қаржысына шығып жатыр. Келіссеңіз де, келіспесеңізде, алғысөзді кімге жаздыруды Орталық комитет өзі шешеді, алғысөзді Әбділдаға жаздырамыз, – дедім. Зылиха жеңгей амалсыз көнді» [102, 90 б.; 103].

Сірә, бұл – Компартияның, сондай-ақ, партияның атын жамылған идеологтардың Мағжанға қарсы жасаған соңғы қысымы әрі зорлығы шығар. Өйтпесе, күйеуін жоқтап қырық жыл көз жасын төккен, жесірдің тағдырын арқалап жүріп ақынның мұраларын тірнектеп жинаған, жесірінің қаражатымен шығармаларын тасқа бастырған Мағжанның жесірін бұлай қорлауды партиялық этика да, азаматтық ождан да, адамдық әдеп те көтермейтін. Мағжан Жұмабаевтің жесірі Зылиха Жұмабаеваның күйеуі ақын болғаны үшін ғана соңғы рет қорлануы еді бұл. Өйткені, алты айдан соң сол қамкөңіл күймен дүниеден қайтты. Қандай болған күнде де, күйеуі Мағжанның қызығын бір рет толық көруге

азаматтық, моральдық, мұрагерлік, заңдық құқы бар еді. Өкінішті. Қолдан, зорлықпен жасалған жөксіз өкініш.

Ал Қазақстан Компартиясы Орталық комитетінің үгіт-насихат бөлімі меңгерушісінің қамқөңіл жесірді соңғы жұбанышынан айыратындай соншама күйінішті болуының себебі не?

Компартияның «коммунистік-колонизаторлық» жазалау саясатының қылмысын жасырып, сөйтіп, олардың мына ақталуының өзін партияның шексіз қамқорлығының арқасы етіп корсету пиғылы ма? Онда, ақынның жесірін жұбату үшін оның өтінішін сыйлап, алғысөз жазуды басқа бір қызыл жүректі коммунист-ақынға тапсыруға болмады ма? Неге тек қана Әбділда Тәжібаев үшін күйінді болды? Демек, күйінетіндей күйінді бір мүдденің бар болғаны ғой. Ол не?

Апығы, бұл – Компартияның беделіне нұқсан келтірмеу мүддесі емес, компартияны маскара етпеудің жанталасы болатын. Жазықсыз жазалыларды ақтау мәселесін көтерген Қазақстан Жазушылар одағының жанындағы праволық комиссияның төрағасы ретінде бұл мәселеге тікелей қатысым болғандықтан да, сол кезде маған қадалған үмітті және үрейлі көздерді көп көрдім. Сол кезде көздері тірі аға ұрпақтың арасындағы бұрын беделді орында істеген белсенді шығармашылық иелерінің жантөсілімдік жанығыуымен жақсы таныспын. Орталық комитетке де, Қауіпсіздік комитетіне де: Алашорда қайраткерлерін ақтамақ екенсіндер ғой. Сол кезде бізге зорлап «донос» жаздырған, «қаралап қарғыс үкімін шығартқан», жалған жала жаптырған сендер едіңдер ғой. Олар ақталса, біздің қара бетіміз ашылады. Не мына маскараларыңды тоқтатыңдар, не бізді атыңдар. Әйтеуір тірідей комбендер. Тірі өлік боп өмір сүре алмаймыз. Еш шара қолданбасаңдар, онда бар шындықты ашып: бізді өлтірген – Компартия мен Қауіпсіздік комитеті – деп жазамыз да, өзімізге-өзіміз қол саламыз. Әйтпесе, бізге араша түсіңдер, ақталуға мүмкіндік беріңдер. Архияті ашпаңдар, не ол істерді құртыңдар, – деп өздеріне үйреншікті жолдармен жолданған арыздардың, солардың ішінде, менің де үстімнен жазылған арыздар бар, біразының шет жағасын көруге тура келді. Сол «шімайлардың» кейбіреуін жарияладым, кейбірі өлі де өзімде сақтаулы. Осы мағыналас (олардың мазмұны

өдетте бір-бірінен айнымайды) хаттың бірі Орталық комитетке жолдануы да немесе телефонмен айтылуы да мүмкін.

М.Жолдасбековтің: «Ертесінде Әбділде ағамыздың үйіне бардым (Неге барды? Демек, жаңағы мазмұндағы хатты алғаннан, не телефонмен хабарласқаннан кейін Зылиха Жұмабаеваға: кешірім жаса, келісім бер – деп барған болып шығады – Т.Ж.). Болған оқиғаны түгел жайып салдым. Ол кісі таяғын алдына ұстап, қос қолын тірей үңіліп, ұзақ ойланып отырып қалды. Біраздасын: – Бөрімізде ол кезде уақыттың құлы болдық қой. Биліктің айтқанынан шыға алмадық. Басшылардың басы қалай қисайса – солай бұрылды. Мағжанға қарсы сын өлеңін жазғаным рас. Сол күнөмнан қашан арыламын деп түн ұйқымды төрт бөлемін. Сол күн туса көні! Ақын алдындағы, ар алдындағы күмәннан арылатын күнді аңсаймын, – деп тебіреніп, толқып сөйледі. Екі-үш күн мерзімде ақын өз ішіне өзі үңіліп, күңіренгендей болып отырып алғысөз жазып шықты. Көп ұзамай Мағжанның толық жинағы жарық көрді» [102, 90 б.; 103].

Егерде, Ә.Төжібаевтың «таяғын алдына ұстап, қос қолын тірей үңіліп, ұзақ ойланып отырып қалуына» оның «Еңбекші қазақ» газетінде жарияланған «Тоқсанның жырын тоқсанның өз ұлы жырлайды» деген өлеңі ғана «себепші» болса, онда оған қарсы еш өкпе-наз болуы тиіс емес. Бұл – ақынның ақынға заман талабы айттырған жауабы ғана. Ол үшін түрмеге қамалып, екі рет ату жазасына кесілмейді. Ішке байланып қалған бұдан да басқа бір соқыр ішек бар сияқты.

1937 жылы 30 желтоқсан күні Мағжан Жұмабаев ұсталды. Шығып бара жатып табалдырықта тұрып Зылихаға: «Мен қоштаспаймын. Өйткені, құдайдың өзі жазықсыз жанды осыншама рет қаралай алмаса керек. Менің халқыма қарсы ешқандай қылмыс жасамағанымды сен жақсы білесің. Егер оралмасам, бұл «бөлтіріктің» «бөріге» қылған ісі деп біл. Осыны еске сақта» [71, 504-505 бб.], – депті. Осындағы «бөлтірік» кім? Әрине, бұл «бөлтірік» – елдің жортақтатып-жорамалдап жүргеніндей Мұхтар Әуезов пен Сәбит Мұқанов емес еді. Олардың өзі де қуғыннан көз ашпаған «құйрығы бұрыл тартқан» (С.Мұқанов) бөрінің нақ өзі болатын.

Мен бұл арада тым қазымырланып жатпайын, тек осы адамның көзі тірі кезінде жарияланған мына пікірімді қайталап ұсынамын: «Мағжан ақталған тұста Зыли-

ха ханыммен соттасып, ол туралы лақап тарата жүріп шығармаларына алғысөз жазған бір көрі ақын, Ш.Елеукенов ескертіп өткен жазушылар одағындағы комиссияда және алпысыншы жылы екінші хатшы боп тұрған кезінде: «Мағжанның шығармашылығы мәңгілік жарияланбауы тиіс», – деп Орталық Комитетке және Қауіпсіздік комитетіне қарсы пікір жазды. Осы кітаптағы деректермен танысуға себепкер болған 1987 жылғы ақпал айында Жазушылар одағының төрағасы Олжас Сүлейменовтің кабинетінде өткен Қауіпсіздік комитетінің төрағасының орынбасары, С.Қ.Әбдірахманов бастатқан жеті полковникпен кездесуде генерал: «Мағжанның шығармаларын жариялауға біз емес, рұқсат бермеген сіздерсіздер. Сол кездегі екінші хатшы жолдас Тәжібаев қарсы болып, Мағжанды ешқашанда ақтауға болмайды деп қол қойған», – деп әлгі қорытындыны оқып бергенде Сафуан Шаймерденов марқұм: «Не дейді?! Әнау, ол да сондай ма еді?!», – деп еш қымсынбастан жылап жіберіп еді.

Ұлт үшін ең қауіпті жау – іштегі жау. Оны не сүйкімдінің, не сүйкімсіздің қатарына қоса алмайсың» [69, (2т.) 452 б.].

Міне, сондай «тар жол, тайғақ кешуден» өткен Ә.Тәжібаев 1989 жылы «Жазушы» баспасынан жарық көрген Мағжан Жұмабаевтің Шығармалар жинағына жазған алғысөзінде:

«Біз басымыздан кешірген сұмдық оқиғалардың бәрін де жарық күннің астына жайып саламыз, кім кінәлі деген сұрақтарға, аттарын атап, кінәларын мойнына қоя жауап береміз... Мәдени өмірімізге қара таңба салған, ұлы адамдарымызды қиянаттап ластаған, пәле-жала жабу арқылы қырғынға ұшыратқан сұмдықтарды жариялаймыз. Сонда, өлгеніміз – тіріліп, өлкеніміз қайта жанғандай рухани қуанышқа бөленеміз. Мінеки, сол қайта тірілген, қайта жанған отымыздың бірі – осы даңқты жырлардың авторы, жарты ғасырдан аса атын да атауға рұқсат етілмей келген Мағжан Жұмабаев.

*Арыстанмын, айбатыма кім шыдар,
Жолбарыспын, маған қарсы кім тұрар.
Көкте – бұлт, жерде – желмін гүлеген,
Жер еркесі – желдің жөнін кім сұрар?,-*

деген Мағжан» [70, 36.], – деп қарғаны ақтарылса да, қағанағын жарған жоқ.

Тырнағы ішінде бұгулі кетті, марқұмның. Шындықтың
пылбыры мойынында кетті.

Сонау, орта мектептің сегізінші сыныбында Мағжанның
аты мен поэзиясын таныстырған ақынмен арасы жиырма бес
жылға созылған байланыс жолы осылай үзілді. Ал бұл жол
мені ағару жолына, яғни, ақ жолға бастап өкеліп еді.

Сол жылдардағы ақиқаты анық бір материал болды. Ол
«Казхстанская правда» газетінің 1989 жылғы 5 қазандағы
санында жарияланған профессор А.Жовтистің «Ондай ақын
бар!» деген мақаласы еді:

«1960 жылы 8 шілде күнгі Түркістан Әскери округінің
әскери трибуналы Мағжанды ақтады. Әскери трибуналдың
бастығы генерал-майор Приймак қол қойып, мөрін басқан
құжатта: Мағжан Бекенұлының ешқандай қылмыс
жасамағаны, сондықтан да өлгеннен кейін ақталғаны
жазылған. Ендігі мәселе – ақынның өдеби мұрасын жарыққа
шығару болатын. М.Жұмабаевтың шығармашылығымен
КазГУ-дің профессоры Х.Махмудов айналысатын. Ол мені
Мағжанның өлеңдерімен таныстырды. Өзі шағын мақала
жазды, мен Мағжанның бірнеше өлеңін орысшаға аударып,
еңбегімізді Иван Шухов басқаратын «Простор» журналына
ұсындық. Бұл әрекетімізді Мәдениет министрі Ілияс Ома-
ров қолдады. Сөйтіп, Орталық Комитетке Д.А.Қонаевтың
атына хат жаздық. Хаттың соңғы сөйлемі: «...Біздің Сізге
тек бір ғана өтінішіміз бар: бұл адамның есімін баспасозде
атауға салынған шектеу алынып тасталса екен, сөйтіп, біздің
өдебиетімізге ақынның шығармашылық мұрасын байыппен
және өділ талдауға мүмкіндік берілсе екен», – деп аяқталады.
Сол жолы башқұрт өдебиетінің ақсақалы Саифи Құдаш та
Қонаевқа көлемді хат жазып, Мағжанның есімін жарыққа
шығаруды сұраған болатын.

1967 жылдың аяғында КазГУ-де орыс және қазақ өдебиеті
кафедраларының меңгерушілері доцент Мадзигон мен про-
фессор Кенжебаев бас болып, Мағжан шығармашылығын
талқыладық. Жұныға профессорлар Махмудовпен Нұртазин,
жазушы Т.Ахтанов, сыншы Н.Ровенский тағы басқалары
қатысты. Ол кезде Кеңес өкіметі алдында жазықты болған
кейбір жазушылар ақталып жатқан болатын. Алайда, біздің
«белсенділігіміз» туралы тиісті жерлерге жетіп-ақ қойған
екен, сол кездің салты бойынша «піра қолданылды». Про-
фессор Махмудов жұмыстан қуылды. Қонаевтың «өзі» бастап,

екінші хатшы Титов костап, әдебиетшілердің «идеологиялық қателеріне» баға берді. Сөйфи ақсақалдың хаты «хабарсыз» кетті. Дәл сол күндердің бірінде жұмыстан шығып қалған мен, Жоғары білім министрі Қ.Білеловқа бардым. Ол менің әдебиет жайлауында бұрын да «ақауым» болғанын, тіпті, Мағжан есімін атап, бетіме салық етті. Мен: «Мұныңыз қалай, Қали Білелович, Сіз тіпті қазақ интеллигенті емессіз бе, Мағжанның қандай ақын екенін білесіз ғой?», – деп ашына сөйледім. Ол сұқ саусағын, маңдайыма тигізердей нұсқап тұрып: «Есіңізде болсын, Жовтис жолдас! Қазақта ондай ақын жоқ! Жо...оқ!», – деді.

Ақыры, әділдік салтанат құрды. Елім естісін: «Қазақта Мағжан деген ақын болған!» – деп бар дауыспен айқайлай бергім келеді» [71, 298-299 бб.].

Біз де: «Ондай ақын бар! Ақын болғанда да ар-ожданды ұлт ақыны!», – деп озандап айтып, ақиқаттың ақ-қарасын айыруға арналған тарауды аяқтағым келіп еді. Бірақ, мына бір жазмыш жазасын іркіп қала алмадық. 1927 жылы «Еңбекші қазақ» газетінде Мағжанның «Тоқсанның тобы» атты өлеңі жарияланды. Содан кейін баспасөзде Мағжанды жаппай жазғыру басталды. Мағжанның:

«Жел еді, желді жыр ғып өтті!» – дер ме,

«Есалаң, сүйіп еді шоқты» – дер ме.

«Ойы жоқ, ессіз отты тәңірі көрген,

Тұншығып жат, есерім!» – деп күлер ме?! [70, 65 бб.], –

деген күдігі дәл келді.

Пікір талас барысында, Мағжанның «тұншығып жатқанының» өзіне тыныштық бергісі келмеген сол кездегі өркеуде кедейшіл ақын Әбділдә Төжібаев та белсене араласып:

Мағжандай іздемеймін Қорқыт көрін.

Қобызбен сарнамаймын сұрап өлім.

Кезбеймін есуас боп ен даланы,

Қуатты орыс, қазақ еңбекші елім.

Көр де аулақ, өз басымнан өлім де аулақ,

Көрсетем Мағжандарға көрдің тәрің! [104, 28-29 бб.], –

деп «Тоқсанның жырын тоқсанның өз ұлы боп жырлады», яғни, Мағжанды тірідей жерледі.

Оның бұл қарғысының күші тура алпыс екі жылға жетті. Мағжан «көрдін төрінен» өмір төріне шықты. Сол сөзі үшін тағдырдың өзі табалағандай боп, Әбділдаға кешу сөзін жаздырды. Міне, ар-ождан үкімі солай орындалды. Мағжанға «қобызын тасқа ұрып сындыруға» мүмкіндік берілмеді. Қобызы жаңа үнмен сызылтты, мәңгілік сарынымен озанды.

«Жағымсыз кейіпкерлердің» сүрлеу ұшығы ақ-қарасы белгісіз жолдың айрығына, бізді, міне, осылай алып келді.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Абай Құнанбаев. Шығармаларының бір томдық толық жинағы. Редакциясын қарап, түсініктерді, жатериалдарды толықтырып баспаға дайындаған Ә.Жириеншин/ А.: Қазмемкөркемөдбас. 1961. 693 б.
2. <https://exk.kz/opinion/70208/nasha-ziemlia-nil-dar-alkharb>. 26 Июля 2018. 3429].
3. Жұртбай Т. «Күйесің, жүрек, ... сүйесің!» (Абай: «Жан бостандығы» немесе рухани тәуелсіздік)/А.: Қайнар. -2009. 464 б.
4. Жұртбай Т. Бейуак, монография: Үш Қараш оқиғасы немесе жалғыздың жанталасы, зерттеу /А. – Қазақстан, 1990. 304 б. [4].
5. Жұртбай Т. «Бұзылған бесік!» («Хан Кене» пьесасы негізінде ХІХ-ХХ ғ.ғ. тарихи құжаттарға талдау)/А.Ел-шежіре – Астанаполиграфия, -2010. –т.16. 376 б.
6. Жұртбай Т. Ұраным – Алаш!..», түрме «фсанасы. 1-3 кітап/ А.- Кітап, 2019. 1-3 кітап.
7. Жанатайұлы Көкбай. (Әуамил» түркі елінде. Қолжазба. Қолжазбаны крилл қарпіне түсіріп, түсініктерін жазған ф.ғ.к. Ә.Әміренов//Семей.- Зияткер. 2017. 30 б.;
8. Хисматуллин А.А. Сочинения имама әл-Газали. Серия: Назидательная литература эпохи Салджукидов на персидском языке. Оригиналы и подделки/СПб.: Петербургское Востоковедение: М.: Садра. 2017. -640 с.
9. Бердалиев И. Сәдуақас Ғылманидің теріс агымдарға тойтарыс берудегі әдіс-тәсілдері (Құран туралы жала мен өтіріктерге қарсы» еңбегі негізінде)/ Астана.: 2016. 288 б. -Б65].
10. Әуезов М. Абайтану дәрістері/ А.: -Рауан. –1994. –160 б.
11. Ыбырай С. Жарым адамнан – толық адамға. – Нұр-Сұлтан: Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ, 2020. – 254 б.
12. Абай Құнанбай ұлы. Толық жинақ. Шығармалары. Абайдың редакциясын қарап өтушілер: Аманжолов С., Ақынжанов М., Бөжеев М., Қадырбаев В., Мұқанов С., Смайылов Е., Әуезов М.//Алматы. Қазақстан көркем әдебиет баспасы.1940. 2 том. 320 б.

13. Абай Құнанбай ұлы. Толық жинақ. Шығармалары. Абайдың редакциясын қарап өтушілер: Аманжолов С., Ақынжанов М., Бөжеев М., Қадырбаев В., Мұқанов С., Смайылов Е., Әуезов М. // Алматы. Қазақстан көркем әдебиет баспасы. 1940. 2 том. 320 б. Б199].

14. Абай Құнанбаев. Шығармалары. Екі томдық/ А. Жазушы, 1968. - 2 т. 336 і б.

15. Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Жалпы редакциясын басқарғандар: ҚР ҰҒА академиктері З.Ахметов пен С.Қирабаев/А.; Жазушы. -1995. 1 т, 336 б, 2 т., 384 б.

16. Абай. Жаңа үлгідегі басылым. Жалпы редакциясын басқарған және түсініктер бөлімін дайындаған А.Омаров/семей.. – Интеллект. . 2019. - 2 т., 275 б.

17. Абай, Шығармаларының академиялық толық жинағы. Екінші том. Томды құрастырып, баспаға дайындағандар: Мамытжанов К., Қорабай С., Қыдыр Т., Шүкіман Е., Жұматаева А. // Алматы. Жазушы. 2020. - 520 б. Б76].

18. •Краткая энциклопедия Ислама•, Гордон Ньюби. Пер. с англ. // М. ФАИР, 2007. – 384 с.; 2) Дараль-ислам и Дараль-харб Исламский энциклопедический словарь (2007) Экспортировано из Википедии 10 июля 2021 г.

19. Гейдар Жамал. (<https://www.youtube.com>)].

20. https://www.youtube.com/watch?v=US8rza_KIJ8k7&ab_channel=UZENISLAMstudio (Исрафил Берей).

21. Әміренов. Ә: <https://kazislam.kz/islamda-y-memleket-pen-dinni-arakat-ynasy-turaly-ne-ajtyl-an/>.

22. <https://kk.wikipedia.org/wiki/Дағуат>

23. kaz.slovopedia.com/146/.

24. <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%BC%D0%B8%D0%BD%D1%8B>

25. <https://sozdik.kz/ru/dictionary/translate/kk/ru/ДАҒУА/>

26. Ш. Мәрджани, Мустафад аль-ахбар фи ахвали Казань ла Булгар : (Источники по истории Казани и Булгара) [Вступ. ст. Я. Г. Абдуллина, А. Н. Хайруллина, с. 5-37]; АН СССР, Казан. фил., Ин-т яз., лит. и истории им. Г. Ибрагимова. – Казань, Татар. кн. изд-во, 1989. 414.[1] с. : ил.

27. Қазақ қолжазбалары. Оныншы том. Құрбанғали Халиди. «Тауарих-и хамса-и шарқи» – «Шығыстың бес елінің

51. Чаадаев Н.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В двух томах. М.Наука. 1991. Т1. 469 с.

52. Ғылмаи С. 1. Мақалалар, жиған-тергендер. Құрастырған Қ.Нұрқасым./А.: Ел-шежіре. 2006. 72 б; 2. Заманымызда болған гүламалардың ғұмыр тарихтары. Алматы: Дайк-Пресс, 2013. -576 бет.

53. Мельников Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университетінің «Отырар кітапханасы» ғылыми орталығының Сирек кітаптар мен қолжазбалар қорының Т. Жұртбай жеке кітапхана қорындағы қолжазбалар қорынан: № 12 папка. «Архив құжаттары. Орыс тілінде. Машинкада басылған. № 2. «О недостатках проекта положения об управлении стениных областей (Записки Старшего ревизора Омской Контрольной Палаты Мельникова. 21-60 стр.).

54. Седелъников Т.И. Борьба за землю в киргизской степи (Киргизский земельный вопрос и колонизационная политика правительства)/СПб. изд. С.Дороватского, А.Чарушикова. 1907. 79 с. Репринтное изд. Алматы.: Полиграфия, 1991. -125 с.

55. Букейханов А. Киргизы (Кызактар), «Речь», 23/1 1914. №22/2691/. Петерогад./Бөкейхан Ә. Шығармаларының толық жинағы, 1-7 том. Құрастырған Жүсіп С.А./Астана. Сарыарқа - III том. 555 б.

56. Алаш қозғалысы - Движение Алаш. Құжаттар мен материалдар жинағы// А.: Алаш, 2005. -Т. 4. -472 б.

57. Алаш қозғалысы - Движение Алаш. Құжаттар мен материалдар жинағы// - А.: Алаш, 2005 - Т. 2. -496 б.

58. Prof. Zeki Yelidi Togan. Hatiralar: - Istanbul. Hikmet gızetecilik LTD. 1969. 643 б.

59. Жұртбай Т. «Ұраным – Алаш»..., түрме әфсанасы. А.Ел-шежіре, 1 кіт. 2007, 2-кіт -2009, 3-кіт, -2012.

60. Жұртбай Т. «Ол боламын демеңдер...». (Абайдың өмірі мен шығармашылығы туралы зерттеулер)/ Нұр-Сұлтан.: Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ баспаханасы. , 2020. -582 б.

61. Әуезов М. Шығармаларының елу томдық толық жинағы -А.- Жібек жолы. -2006. - 25 т. -544 б.

62. М.О.Әуезовтің өмірі мен шығармашылық шежіресі/ Ғылыми жетекшілері Л.М. Әуезовы, Т.Қ. Жұртбаев - А.: Ғылым, 1997. - 768 б.

63. Жұртбай Т. Жансар. Эсселер мен естеліктер /А.: Алматы-Болашақ АҚ, 2020. -472 б.

64. Өуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы, Өңгімелер// -Алматы: Жазушы, 1979, 1 том, -456 б.; 1979-1980. 3-6 том.

65. Сейфуллин С. Тар жол, тайғақ кешу. Тарихи-мемуарлық роман// -Алматы: Жазушы, 1977. 392 б.

66. Мұқанов С. Таңдамалы шығармалары. Өмір мектебі. 2-том// -Алматы: Қазмемкөркемөдбаспасы, 1955. -519 б.; 2. Школа жизни. Роман. Кн. 2. Юность. В сокр. Варианте, пер. с казах. А. Брагина // - А.: Жазушы, 1985. -432 с.

67. Алаштын ақиықтары. Мақалалар. Деректі құжаттар, аудармалар / құрастырған, алғысөзі мен түсініктемелерін жазған Т. Жұртбай. // - А.: Алаш, 2006. - 288 б.

68. Алаш қозғалысы - Движение Алаш. Алаш қайраткерлерінің үстінен жүргізілген сот ісінің материалдарының жинағы: Құжаттар, сұрақ-жауаптар, аудармалар, сот ісі, тәркіленген хаттар». Профессор Тұрсын Жұртбайдың авторлық басылымы - Сборник материалов судебных процессов над алашевцами. Документы, допросы и ответы, синхронные переводы, материалы судов, конфискованные письма. Авторские издания профессора Т.К. Жұртбая». 1-3 том// - А.: Ел-шежіре, 2011; 2016; Т.2. -374 б.

69. Жұртбай Т. «Ұраным - Алаш!...», Түрме әңсанасы// Алматы: Дәуір, -2019, - 1-3 кітап.

70. Жұмабаев М.Шығармалары: өлеңдер, поэмалар, қара сөздер(Құрастырған Абдуллин Х., Дәрімбетов Б., Жұмабаева З.)// - Алматы: Жазушы, 1989. - 448 б.

71. Жұмабаев Мағжан. Шығармалар. Үш томдық// -Алматы: Білім. 1995. 1 том. 256 б.

72. Жұмабаев Мағжан. Шығармалар. Үш томдық// -Алматы: Білім. 1996. 2-3 том. 512 б.

73. Мағжан Жұмабаев. Табалдырық. Құрас. М. Қойгелдиев, Ш. Тілеубаев// -Алматы: Тау-Самал, 2011-108 б.

74. Байтұрсынұлы А. Әдебиет танытқыш. Алты томдық шығармалар жинағы. Бірінші том.// -Алматы: Ел-шежіре, -2013. Т.1. 384 б.

75. Бердалиев Истай. Сәдуақас Ғылманидің теріс ағымдарға тойтарыс берудеі әдіс-тәсілдері// Астана: Мастер ПО ЖШС, 2016. - 88 б.]

76. Кабылов І. «Дінмен күрес - социализм үшін күрес»// «Советская степь», 1928, 17 қазан.

77. Құттымұратұлы Қазыбек. @egemen.kz/alash24.kznews|14090

78. Кабулов И. Искоренить буржуазно-националистические взгляды Абая// «Советская степь», 1928 ж. 2 тамыз.

79. Нурушев С. До конца искоренить буржуазно-националистические извращения в изучении творчества Абая // Вестник Академии наук Казахской ССР. – 1953. – № 4. – стр. 35-37.

80. С.Шәкібаев, Үлкен Түркістанның күйреуі. Деректі повесть// – Алматы: Жазушы. 1968. -264 б.

81. Әуезов Мұхтар. Абай жолы: Роман-эпопея//.-Алматы: Жеті жарғы,1997,4-кітап:Абай жолы.- 336 бет.

82. Шашкин З. Тандамалы шығармалар: 6 томдық. Құрастырған Т.Шаханов// – Алматы: Жазушы, 1979. 6-том.- 59-101 б.б.

83. Есенберлин І. 10 томдық шығармалар жинағы. т. 2. Қатерлі өткел: роман// – А. Жазушы, 1981, -384 б.

84. Мұхамеджанов Қ. Шығармалары. Жат елде: пьеса// – Астана: Фолиант, 2009. Т.-29-69 бб.

85. Алимжанов А. Собрание сочинение в 5-и томах, т.2. Стрела Махамбета: роман//– А. изд. дом Жібек жолы, -2010, стр. -4-262 с.

86. Жүнісов С. Жапандағы жалғыз үй. Заманай мен Аманай: роман, повесть/Алматы: Жазушы, 1990.-3-281 б.

87. Бөкеев О. Шығармалары. Бірінші том. Өз отынды өшірме. Роман.// -Алматы: Ел-шежіре, -2013. -392 б.

88. Жұртбаев Т. Жер-бесік. Роман-новелла// –А. Жалын. -1985.- 384 б.

89. Бекенов С.Қазақ тұтқыны// –Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2007. – 256 б. 90. 28.Толғанбаев А. Исповедь судьбы жестокой// – Алмат: Қазақстан, 1993, -91. 29. Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. //М. Худ. лит, 1952-1954.

92. Жұртбай Т. Құнанбай. Тарихи-әдеби ефсана// А.Ел-шежіре. 2004.

93. Тәжібаев Ә.Өмір және поэзия: казак лирикасы тарихы//.-Алматы: Қазмемкөркемөдбаспасы, -1960, -483 б.

94. Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы, Өңгімелер//.-Алматы: Жазушы, -1982, 16 том, -456 б.

95. Мүсірепов Ғ. Бес томдық шығармалар жинағы. Өңгімелер//.-Алматы: -Жазушы, 1975, 1 т., -555 б.

96. ҚР ОМА, Қазақстан Жазушылар одағының қоры// - 1778 қор, №36 іс; 1951 ж. 20 сәуірдегі ашық партия жиналысының стенограммасы - П. 1-89, 149, 153, 159.

97. Әбішев Ә. «Айтпай кетті демесін арттағылар...», Естеліктер, эсселер//А.Гига Трэйд - 2007 - 344 б.

98. Қаратаева Ж.Қ. Ұрпақтар сабақтастығы. Мұхамеджан Қаратаевтің 1985-1987 жылдары жазған қойын дәптерінен үзінді// -Алматы: САГА, -2002, 133 б.

99. Мағжан Жұмабай өмірі мен шығармашылығының шежіресі. Ахметжанова Г. Б., Мәлікова С. З., К. Қ. Оспанов., З. С. Тайшыбай.// Петропавл: -«Северный Казахстан», -2018 ж. Т. 1.-385 б.

100. ҚР ҰҚК архиві// «Кеңес өкіметін құлату мақсатында алашордашылардың астыр-тын террористік ұйымын құрған Байтұрсыновтың және басқа да қылмыстық әрекеті үшін жауапқа тартылғандардың үстінен жүргізілген № 2370 тергеу ісі» [Негізгі істе, алғашында: Д.Әділеві, М.Дулатовты, Ғ.Бірімжановты, Х.Болғамбаевті, Битілеуовты, А.Байдоллаевті, М.Исполовты, К.Жәленовті т.б. айыптау ісі», «Е.Омаровты т.б. айып-тау ісі», ең соңында: «Байтұрсыновты және басқа да қылмыстық әрекеті үшін жауапқа тартылғандардың үстінен жүргізілген № 2370 тергеу ісі. 1-7 тт.», - деп көрсетілген]. - Т. 1-7. 17.

101. 1. Мағжан Жұмабай өмірі мен шығармашылығының шежіресі. Ахметжанова Г. Б., Мәлікова С. З., К. Қ. Оспанов., З. С. Тайшыбай.// Петропавл: -«Северный Казахстан», -2018 ж. Т. 1.-385 б; 2. 39.Мағжан Жұмабай өмірі мен шығармашылығының шежіресі. Ахметжанова Г. Б., Мәлікова С. З., К. Қ. Оспанов., З. С. Тайшыбай.// Петропавл: -«Северный Казахстан», -2018 ж. Т. 2.-332 б; 3. Мағжанның өмірі мен шығармашылығы: -әдістемелік оқу құралы /Г.Б.Ахметжанова, С.З.Мәлікова, З.С.Тайшыбай.// - Петропавл: М. Қозыбаев атындағы СҚМУ, 2019. - 218 б.

102. Тәжібаев Ә. Есімдлегілер// -Алматы: - Жазушы, 1995, - 462 б.

102. Естеліктегі Алаш..Құрастырған С.Б.Жұмагүл// -Қарағанды: Tengri Ltd, 2018. -676 б.

103. Жолдасбеков М. Асылдарым. Естелік// Егемен Қазақстан, 2011, - 1 қаңтар.

104. Тәжібаев Ә. Жаңа ырақ. Өлендер.//Алматы. 1934.

ҮШІНШІ БӨЛІМ: АБАЙТАНУ ТӘФСІРІ

Адамзаттық білім сатысын игерудің басты және сынақтан өткен әдіс-тәсілінің бірі – жад жаттығулары болып табылады. Ол адамның оқығанын Адамзаттық білім сатысын игерудің басты және сынақтан өткен әдіс-тәсілінің бірі – жад жаттығулары болып табылады. Ол адамның оқығанын тоқуға, ойша пікірін дамытып, қорытуға және білгенін есіне түсіре отырып мақатын жүзеге асыруға мүмкіндік береді. Мұндай тапсырмалық тәфсірге абайтану ілімі де мұқтаж. Мысалы, қлы ақынның өмірі мен шығармашылығы туралы жазылған өзге еңбектерді былай қойғанда, біздің тарапымыздан назарға ұсынылып отырған бес жинақтың ішіндегі көтерілген мәселелер мен деректердің қайсысы жадыңызда қалды, қай пікір мен дәйек сізге қат, оны қалай ұмытпай есте ұстау керек? Ал, жалпы Абайдың жеке тағдырынан немесе абайтану ілімінен көзі қарақты зиялының, не абайтануды мақсат еткен шәкірттің міндетті түрде қапераясында болуға тиісті дерек көздері қандай? Бұл да өмірлік және ұстаздық тәжірибемізде жиі кездесіп жүрген тұйыққалды мәселе. Осы ретте, орайы келгенде сол бағыттағы тәжірибелік сынақтан өткен «Абай тәфсірлері» атты пәндік һашияны қауым назарына ұсынуды ұйғардық. Мұндағы оқу әдістемелік талпыныстар Абайды білуге, түсінуге, негізгі мәселелерге назар аударуға, есте сақтауға, сөйтіп, белгілі бір деңгейде пікір қорытуға желі тартуға сенімді тигізер деген үміттеміз.

Тәфсірдің негізгі мақсаты:

Абайдың шығармашылық өмірбаянымен толық таныстыра отырып:

Абайдың ұлы өдеби мұрасын оқыту,

Абай шығармаларының жазылу тарихын терең сараялай оқытып, Абайдың қоғамдық және көркем көзқарасының қалыптасу жолын,

Абайдың көркем ойлау жүйесінің қалыптасу жолын зерделеу,

Абайтану ілімінің зерттелу тарихымен таныстырып,

Абай шығармаларының текстологиялық зерттелуін бағамдау,

Абай шығармаларының танымдық, тақырыптық, көркемдік, өлеуметтік, философиялық, діни пәлсафалық мағынасын аша отырып,

Абай поэзиясын әлем әдебиетімен үндестіре талдап,

Абай поэзиясының ұлттық және әлемдік руханияттан алатын орынын таныстыру болып табылады.

Тәфсірдің негізгі міндеті:

XIX ғасыр мен XX ғасырдың басындағы тарихи жағдай мен ұлттық руханиеттің даму бағытына баға беру,

Ұлттық көркем ойлау жүйесінің даму бағыты мен ерекшеліктерін саралау,

Зар заман әдеби ағымы мен оның заманауи үндестігін анықтау және оның Абай поэзиясымен тамыр танымының бірлігін ашу,

Абайдың азаматтық және ақындық көзқарасының қалыптас жолдарын сабақтастыра талдау,

Өмірлік және көркем дәстүрдің арасындағы байланыстар мен қайшылықтарды ажырату,

Абайдың өмірлік және көркемдік көзқарасы мен XIX ғасырдағы қазақ қоғамының арасындағы қайшылықтардың себебін ашу,

Абайдың шығармашылық жолының кезеңдерін анықтау,

Абай өлеңдерінің жазылу тарихын және оның көркемдік ерекшеліктерін, көркем астарын жеке-жеке талдау,

Абай өлеңдерінің мәтіндік өзгерістерін салыстыра отырып саралау,

Абай шығармаларының Еуропа мен Шығыс көркем ойымен байланысын мәтіндердің негізінде салыстыра анықтау,

"Қара сөздерін" жеке-жеке талдау,

Абайдың аудармаларының мағыналық көркемдігін түпнұсқамен салыстыра бағалау,

Абайдың қазақ жазба тілінің негізін қалаудағы ұйытқылық орынын анықтау

Абайдың өлеңдерінің мәтінін жатқа білуге, ойын дамыта отырып талдауға, астарын ашуға дағдыландыру болып табылады.

Сол арқылы Абайдың қазақ руханиятындағы алатын орынның классикалық үлгі еңгейінде игеру ұмтылысы жүзеге асырылады.

ТАҚЫРЫП АТТАРЫ, МАЗМҰНЫ

Абай өмір сүрген дәуір: Көшпелі өркениет пен отырықшы өркениеттің бетпе-бет келуі. XIX ғ. отарлау және тәуелсіздік күресі жүйесі. қоғамдық, әлеуметтік, ұлттық, рухани қайшылықтар. Ұлт-азаттық қозғалыстар. танымдық қайшылықтар. қоғамдық құрылыстар мен бодандық саясат тудырған қарама-қайшылықтар. Абай және рухани бостандық пен тәуелсіздік, идеялық тәуелсіздік, экономикалық тәуелділік, тәуелді билік, дәстүр мен тәуелді заң, діни таным, миссионерлік ілім, миссионерлік оқу жүйесі, отарлық сана, тәуелсіз сана, бодандық рухани отарлау, рухани булығы, Қазақтың елдік идеясының мойегінің алғашқы ұйытқылары. Билікке араласуы. Өмір қыстығыстары. Тірілімдік қолдизасы. Тұлғалық торығулар мен тұйық қоғам. Абайдың қоғамдық және көркем көзқарасының қалыптасу жолын, Абайдың көркем ойлау жүйесінің қалыптасу жолын зерделеу

Негізгі әдебиеттер:

Абай энциклопедисы. А. 1995.

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А.1995.

Әуезов М. Шығармаларының едуг томдық толық жинағы. 8 т. 2002.

Байғалиев Б. Абай өмірбаяны архив деректерінде. А.2001.

Жұртбай Т. Құнанбай. А. 2004.

"Жүрегімнің түбіне терең бойла". Естеліктер, А.1995.

Қосымша әдебиеттер:

Байжанов С. Абай және архив. А. 1995.

Жанболатов М. Тобықты-Шыңғыстау шежіресі. А1-3 том. 2004.

Жұртбай Т. Құнанбай. А. 2004.

Исабаев Б. Ұлылар мекені. Новосибирск.2001.

Қасымбаев Ж. Старший султан Кунанбай Оскенбаев и его окружение. А.1995.

Мүсірепов Ф. Суреткер парызы. А.1970

Сапаралы Б. Құнанбай қажы. А.1992.

Сапаралы Б. Байшөгел. А. 1995.

Абайдың шығармашылық өмірі: Абайдың өмірі мен қоршаған ортасы. Көшпелі қоғам мен бодандық қоғамның арасындағы танымдық, тарбиелік, әлеуметтік, саяси қайшылықтар. Самодержавиенің "Бірінші нұсқа", "Кіші нұсқа" тудырған әлеуметтік және билік өзгерістері. Өке мен бала трагедиясы. қоғамдық қақтығыстар. шығармашылық

психологияның қалыптасуы. Тұлғалық келбетінің ашылуына себепкер шешуші табиғи түйсіктер мен талант тегі. Шығармаларының жазылуына ықпал еткен рухани күштер мен өмір тылсымдары. Таланттың үш қайнар көзі. Өмір мен өлең өзегі. Көркем ойлау жүйесі мен көркемдік талғамының қалыптасуы. Шығармаларының жазылу тағдыры мен тарихы. Абайдың шығармашылық өмірбаянымен толық таныстыра отырып, Абайдың ұлы әдеби мұрасын оқыту. Абай шығармаларының жазылу тарихын терең саралау.

Негізгі әдебиеттер:

Абай энциклопедиясы. А. 1995.

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А. 1995.

Жұртбай Т. Құнанбаев. А. 2004.

Қосымша әдебиеттері

Абай өзілдері. А. 1995.

Құнанбаев Тұрағұл. Әкем Абай туралы. А. 1993.

Мұқанов С. Қазақтың ХҮІІ-ХІХ ғасырлардағы әдебиетінің тарихынан очерктер. А. 1942 және 2000.

Сыздықова. Абайдың сөз өрнегі. А. 1995.

Сильченко М.С. Творческая биография Абая. А. 1967.

Абайдың тапымдық көздері: үш танымдық тамыр. Кишінеділер өркениеті мен көркемдік таным. "Мәңгілік ел" идеясы. Көне түркі ескерткіштері мен Орта ғасырлық ғұламалар. Жыраулық дәстүр. Халық эпостары мен дәстүрлі ауыз әдебиеті. Шығыстық өркениеті мен философиясы. Батыс өркениеті мен философиясы. Орыс ойшылдарының әлеуметтік-қоғамдық пікірлері. Абайдың шығармашылық жолының кезеңдерін анықтау; Абай өлеңдерінің жазылу тарихын және оның көркемдік ерекшеліктерін, көркем астарын жеке-жеке талдау; Абай өлеңдерінің мәтіндік өзгерістерін салыстыра отырып саралау; Абай шығармаларының Еуропа мен Шығыс көркем ойымен байланысын мәтіндердің негізінде салыстыра анықтау;

Негізгі әдебиеттер:

Абай энциклопедиясы. А. 1995.

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А. 1995. Ғазали

Жұртбай Т. Ғазали ғыбыраттары. "Жұлдыз". 2002. №10.

Есім Ф. Хакім Абай. А. 1995.

Тажибаев Т. Философские, психологические и педагогические взгляды Абая Кунанбаева. А. 1957.

Қосымша әдебиеттер:

Бейсенбиев К. Мироззрения Абая Кунанбаева. А. 1956.

Бурабаев С.М. Традиция свободомыслия и атеизма в духовной культуре казахского народа. А. 1973.

Ғазали. Бақыт. Есім Ғ. Фәлсафа тарихы. А.2000.
Кабус-наме. Альманах "Аманат", А. 2004.
Калмурзаев А. Эстетическое в творчестве Абая. А. 1979.
Сегизбаев О. История казахской философии. А.2002.
Шапай Т. Шын жүрек – бір жүрек. А. 2001.

Абай және зар заман әдеби ағымы. Зар заман әдеби ағымы мен оның заманауи үндестігін анықтау және оның Абай поэзиясымен тамыр танымының бірлігін ашу. Абайдың азаматтық және ақындық көзқарасының қалыптас жолдарын сабақтастыра талдау; Өмірлік және көркем дәстүрдің арасындағы байланыстар мен қайшылықтарды ажырату; Абайдың өмірлік және көркемдік көзқарасы мен ХІХ ғасырдағы қазақ қоғамының арасындағы қайшылықтардың себебін ашу;

Зар заман идеясының заманалық сарындары. "Ел" ұғымының ұлттық идеяны ұйытуы. ХІХ ғасырдағы ұлт-азаттық қозғалысы тұсындағы жауынгерлік поэзия. ұлттық намыс пен рухани қуаттың оянуы. Үмітсіздік. Әлемдік тоқырау идеясының көркемдік өсері. Абай бетпе-бет келген қоғамның үмітсіз шыңырауы. Ұлттық көркем ойдың буырқанысы мен бұлқынысы. Ұлттық күңіреніс. Қоғамдық сананың тоқырауының "заманақырлық" түңілісі және оның Абай поэзиясының құлақ күйіне айналуының шығармашылық психологиясы. Оның рухани тәуелсіздікке ұмтылуының түңіліспен аяқталуы.

Негізгі әдебиеттер;

Әуезов М. Елу том. шығ. толық жин. 4 т. 2001.

Әуезов М. Әдебиет тарихы. А.1992.

Қосымша әдебиеттер:

Жұртбай Т. Ойсоқты аңсар. Алғысөз. (Нарманбет. Кер заман. А.2003.

Ай, заман-ай, заман-ай. А.

Омаров Б. Зар заман поэзиясы. А.

Бабатайұлы Д. Шығармалары мен тағылымы. А.2002.

Нарманбет. Кер заман. А.2003.

Абай және қазақ идеясы: ұлттық дербес көркем ойлау жүйесі. ұлттық нысана мен діл. Ұлттық ақын. Абайдың ойлау жүйесіндегі ұлттық психология. Абай шығармаларындағы "қалыңелім, қазағымының" астарындағы қоғамдық, өлеуметтік, рухани ұстаным және оның поэзия мен "Қарасөздердегі" тұтас идеяға ұласу нышандары мен жолдары. шығармашылық психологиясының жүйкелері мен жүлгелері.

Негізгі әдебиеттер:

Есім F. Абай хакім. А.1995

Жұртбай Т. “Күйесің, жүрек...сүйесің”. А.2001

Шапай Т. Шын жүрек – бір жүрек. А. 2000.

Шөріп А. Поэзия және ұлттық идея. А. 2001.

Қосымша әдебиеттер:

Елеукенов Ш. Әдебиет және ұлт тағдыры. А.1997.

Қирабаев С. Ұлт тәуелсіздігі және әдебиет. А. 2001.

Нұрышева Г. Адам өмірі мәні мәселесінің Қазақ философиясындағы көрінісі. Док. дис.автореф. А. 2002.

Нұрышева Г. Адам өмірінің философиялық мәні. А. 2001.

Нурланова К. Человек и мир. Казахская национальная идея. А.1994.

Сегизбаев О. История казахской философии. А.2002.

Абай және қазақ қоғамы: ХІХ ғасыр мен ХХ ғасырдың басындағы тарихи жағдай мен ұлттық рухани даму бағытына баға беру; Ұлттық көркем ойлау жүйесінің даму бағыты мен ерекшеліктерін саралау. Көшпелілер өркениетінің тұйықталуы. Феодализм мен капитализмнің қарама-қайшылықтары. Отарлау мен саяси және рухани басыбайлылық. Қазақ елінің тәуелсіздік белгілерінің толық жойылуы. “Күлембайлардың қалыптасуы.” Рухани тәуелділік пен миссионерлік саяси қысымның ашық жазалау саясатына ұласуы. Қазақ қоғамының жеке қоғам ретінде дербестіктен айырылуы және Абайдың оның себептері туралы көркем пікірлері, «Қарасөздеріндегі» өлеуметтік философиялық пайымдаулары мен талдаулары. Көшпелі қазақ қоғамының “заманақырлық” сыпаттары мен дерті. Оның дауасы. Бүгінгі, келешегі қақындағы өлеуметтік ойлары.

Негізгі әдебиеттер.

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А.1995.

Жұртбай Т. Құнанбай. А.2004.

Қойгелдиев М. Алаш қозғалысы. А.1995.

Қосымша әдебиеттер:

Асылбеков М., Алдабергенов Қ. ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасыр басындағы Ресей империясының Қазақстанда жүргізген отарлау саясатының зардаптары (1860-1917) Павлодар.2003.

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А.1995.

Әуезова Л. М.О.Әуезов творчествосында Қазақстан тарихының проблемалары. А.1977.

Қойгелдиев М. Алаш қозғалысы. А.1995.

Мүсірепов Ф. Суреткер парызы.

Абай және діни таным (Жаратушы идеясы): Абайдың діни көзқарасының қалыптасуы. Жаратылыс. Жаратқан ием мен Тәңірдік таным. Болмыс пен сана. "Алланың өзі де рас, сөзі де рас". Бүкіләлемдік тұтастық пен үндестік – көркем ойлау жүйесі ретінде. Ислам эстетикасы мен логикасы, діни философиясы, ислами ақлақ – Абайдың көркемдік танымының қайнар көзі. "Толық адам" және жауанмарттіктің алғышарттары. Иман мен "арғылымы", "Үш сүю". Шығармаларындағы Мәңгілік пен Адамгершілік идеясы.

Негізгі әдебиеттер:

Абай энциклопедисы. А. 1995.

Мырзахметов М. Абай және Шығыс. А, 1995.

Есім F. Хакім Абай. А. 1995.

Қосымша әдебиеттер:

Абдуллаев В. Абай и суфизм. (Жинақта: Қазақтың бас ақыны. А. 2004.

Жұртбай Т. "Күйесің, жүрек...сүйесің". А. 2001.

Қазақстандағы дәстүрлі діни танымдық үрдіс және оның сабақтастығы. Ғылыми теор. конференция. Желтоқсан. 2003. А. 2004.

Омаров Д. Абайтану.

Шах И. Суфизм. М. 1994.

Абай және орыс әдебиеті: XIX ғасыр – орыс әдебиетінің алтын ғасыры. Орыс қоғамының озық ойшылдары. Көркем ойлау жүйесі мен қоғамдық пікірлердің үндестігі. Әдеби ағымдар мен үйірмелер. Сыншыл реализм. Демократиялық еркін көзқарастар. Пушкин, Лермонтов, Крылов, Толстой, Тургенев, Некрасовтың, Салтыков-Щедрин, Чернышевский шығармашылығының Абайға ықпалы. Белинский мен Добролюбовтың сыни пікірлері. Жалпы орыс әдебиеті арқылы Батыс өркениетіне өткел табуы.

Негізгі әдебиеттер:

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А. 1997.

Қосымша әдебиет:

Ахметов З. Абай и Лермонтов. А. 1954.

Ахметов З. Абай поэзиясының әлемі. А. 1995.

Әуезова Л.М.О.Әуезов творчествосында Қазақстан тарихының проблемалары. А. 1977.

Жиреншин А. Абай и его русские друзья. А. 1950.

Жиреншин Ә. Абай және орыстың революционер демократтары. А. 1959.

Суюншалиев Х. Абай Құнанбаев и русская классическая литература. А. 1954.

Пушкин и восток. Матер. рес. научн. конфер. 10-11 мая. 199 г. Астана. 2000.

Абай және Шығыс әдебиеті: Шығыс өркениетінің өркендеу дәуірі мен Қазақ қоғамының арасындағы ғасырлық дәстүрлі рухани байланыс. Шығыс әдебиетінің Қазақ даласына ықпалы. Мұтоннаби, Әл-Магри, Рушди, Ғазали, Дауни, Ауғани, Кей-Кабус сияқты ойшылдардың өркениеттік ілімдері. Фердауси, Рудаки, Саади, Жами, Руми, Физули, Шәмси, Низами, Науаи. Омар Наям, Сыйхали т.б. шайырлардың Абайдың танымы мен көркемдік әлеміне әсері. Алғашқы шынайы еліктеулер мен терс тамыр тартуы. Шығыс философиясы мен әдеби үлгілеріне ден қоюы және деңдеп кіруі.

Негізгі әдебиеттер:

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А. 1997.

Мырзахметов М. Абай және Шығыс. А. 1995.

Қосымша әдебиеттер:

Сәтбаева Ш. Казахская литература и Восток. А. 1982.

Күмісбаев Ө. Абай және Шығыс поэзиясы. А. 1995.

Қамбарбекова Ғ. Қазақ әдебиетіндегі Хафиз шығармаларының әсері. Канд. дисс. авторефераты. Тегеран. 2003.

Кабус-нама, "Аманат" альманағы, №4, 2003.

Абай және Батыс әдебиеті: Батыс Еуропа өркениеті. Ұлы жаратылыстанушылар мен философтардың өркениет пен жаратылыс, адамзат тарихының даму жолдары туралы ілімдері. Дарвин, Спиноза, Декарт, Фейербах, Милль, Дрәпер, Кант, Шопенгауэр, Спенсер, Льюис, Гердер пәлсафасы. "Шығыстың – батыс" болуы. Гете, Гейне, Шиллер, Мицкевич, Байрон поэзиясына рухани жалғастығы. Хаггард, Дюма, Лессаж, Скотт, Санд, Бальзак, Гюго шығармаларының Қазақ даласына таныстырылуы.

Негізгі әдебиеттер:

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А. 1997.

Сәтбаева Ш. Казахско-Европейские литературные связи 19 - я половина 20 вв. А. 1982.

Қосымша әдебиеттер:

Ахметов З. Абайдың ақындық әлемі. А. 1995.

Бельгер. Г. Үндестік. А. 1989.

Жұртбай Т. "Күйесің, жүрек...сүйесің". А. 2001.

Мағауин. М. Сейсенова А. Шоқорім және Гете.

Абайдың "Қарасоздері": Ғақлият жанрының Шығыстағы және батыстағы үрдістері. Рушди, Ғазали, Кей-Кабус, Мона-

тең, Маржани, Толстой трактаттарымен үндестігі. Абайдың көркем және философиялық ойлау жүйесі, жазу мәнері, тақырыпты игерудегі өсілдер мен ішкі көңіл-күй ирімдері, стильдік ерекшеліктер жан-жақты қарастырылады. Әр сөздің жазылу формасы, ыргағы, философиялық астары, трагедиялық күйініштер, емеуіріндер мен ызыалы астарлар, өркениеттік ойлар, шығыс пен батыс философтарымен, көпес пәлсафашылармен, исламият өлемімен, жаратылстану ілімімен ұштасатын “ Қарасөздегі” пікірлер жеке-жеке талданады. Философиялық терминдердің герменевтикасы. Ислам қағидаттарының поэтикасы мен эстетикасы, шығыстық канондардың уағыздық және талдау, өсиет формалары.

Негізгі әдебиеттер:

Абай энциклопедиясы. А.1995.

Әуезов М. Абай Құнанбаев. 1997.

Мырзахметов М. Абай және Шығыс.

Сүйіншәлиев Х. Абайдың «Қара сөздері». А. 1956.

Қосымша әдебиеттер:

Есім F.Хакім Абай. А.1994.

Жұртбай Т. “Күйесің, жүрек...сүйесің”. А.2001.

Жұртбай Т. «Білмей мұны жазған жоқ...». Н-Сұлтан, 2020.

Абайдың дастандары: шығыстық дастандардағы назиралық үрдіс. Фердауси, Низами, Науаи дастандарындағы Ескендірнама тақырыбының игерілуі. Көшпелі сюжет және оның шығармашылық тұрғыдан игерілуі. “Ескендір” дастанындағы Абайдың ақындық ұстанымы. “Мың бір түн” халықтық романы. “Мәсғұт” дастанының оқиғалық желісі. Жуковскийдің балладасы. Тургеневтің өңгімесі. “Өлімнің өңгімесіндегі” хикаялық сипат және оның “Мың бір түн” хикаясындағы оқиғамен арасындағы желілік байланыстар мен айырмашылықтар.

Негізгі әдебиеттер:

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А.1997.

Мұхамедханов Қ. Шығармалары. 1 т. А. 2005.

Қосымша әдебиет:

Мәғауин М. Он үш томдық шығармалары. 9-11 т. А. 2003-2004.

Сұлтанбеков М. Поэмы Абая. Автореф.канд. дис. А. 1973.

Абайдың аудармалары: Абайдың Пушкин, Лермонтов, Крылов, Мицкевич, Гете, Полонский, Дельвиг, шығармаларын

аударудағы және оларды іріктеп алуындағы мақсаты. Еркін аударма, көркем аударма, шығармашылық аударма тәсілдеріне тоқталу. Абайдың аудармаларының мағыналық көркемдік үрдісін түпнұсқамен салыстыра бағалау. “Евгений Онегин” олең-романынан Қазақша жаңа нұсқа жасап шығаруға ұмтылуы. Ондағы оқиғаларға өзгеріс енгізудің мотивтері. Мысал-аудармалардағы Абайдың өз тәсілдері.

Негізгі әдебиеттер.

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А. 1997.

Қосымша әдебиет:

Ахметов З. Абайдың ақындық өлемі. А. 1997.

Ахметов З. Абай и Лермонтов. А. 1954.

Болатова Г. Перевод “Слова изиданий” Абая на русский язык. Автореф. кандид. дисс. 2002.

Жақыпов Ж. Аударматануды аңдату. Астана. 2004.

Қуспанов С. Переводы Абая. Автореф. канд. дис. А. 1965.

Нұрышев С. Абайдың аударма жөніндегі тәжірибесінен. А. 1954.

Абай шығармаларының текстологиясы: Абай шығармаларының жиналу, жариялану, басылуы, зерттелу тарихы, әр басылымдағы өзгерістер мен түсініктер, ғылыми пайымдаулар мен редакциялаула, текстологиялық салыстырулар мен зерттеулер, басылымдардың өзара айырмашылықтарын толықтай салыстыра талдау. Абай шығармалары туралы текстологиялық зерттеулердегі пікірлерді пайымдау.

Негізгі әдебиеттер:

Абай. Шығ. толық ақ. бас. А. 1995.

Мұхамедханов Қ. Абай шығармаларының текстологиясы. А. 1959.

Мұхамедханов Қ. Шығармалары. 1-2 том. А. 2005.

Қосымша әдебиеттер:

Қазақ фольклоры мен әдебиет шығармаларының текстологиясының зерттелуі. А. 1983.

Өмірәлиев Қ. Қазақ поэзиясының жанры және стилі. А. 1983.

Абай және жадиттік ағым: Жадиттік ағым – дүниені танудың және өмір сүрудің жаңа формасы және дін мен тілдің, қоғам мен әлеуметтің, дәстүр мен қағидалардың заманға бейімделу бағыты. Шығыс өркениетіндегі сыни ойшылдық ағымының қалыптасуы. Діндегі Әбу Қанифа, ғылым мен шығармашылықтағы Мұтәннаби, Мағри, Рушди, Фаряби, Ибн-

Сина, Ғазали, Дауани, Ауғани, Ғабдукулдердің реформаторлық идеясы.. Дүниені – Алланы түсінудегі және түсіндірудегі бағыт. XIX ғасырдағы жәдидтік ағымның қайта түлеуі және оның Орта Азияға орнығуы. Маржани, Насыри, Гаспаралы идеялары. Қазақ даласына жәдидтік қозғалыстың келуі және дамуы. Абай тағылымының Бөкейханов, Байтұрсынов, Қосшығұлов, Шоқай арқылы Алаш идеясына ұласуы.

Негізгі әдебиеттер:

Әуезов М. Абайтанудан жарияланбаған материалдар. А. 1987.

Жұртбай Т. “Күйесің, жүрек ..сүйесің!...”. А. 2001.

Мырзахметов М. Абай және Шығыс. А. 1995.

Қосымша әдебиеттер:

Абай энциклопедиясы. А. 1995.

Жұртбай Т. Ойсоқтығаңсар. (Нарманбет. Керзаман. Алғысөз). А. 2004.

Кей-Кабус. Кабус-наме. Жауарнама туралы. 44 тарау. “Аманат” альманагы. № 4. 2003.

Қыдырәли. Д. Жәдидшілердің діни көзқаракстары. Абайтану оқулығы. А. 2004.

Абайдың ақындық мектебі: Абайдың ақындық мектебінің қалыптасуы және Абайдың ақын шәкірттері Әріп, Әсет, Көкбай, Бейсенбай, Ақылбай, Мағауия, Тұрағұл, Әубәкір, Уәйіс, Әмір, Мұхамеджан, Көкітай, Баймағамбет, Мұқа, Әлмағамбеттің шығармашылық өмірбаяндары. Олардың Қазақ поэзиясындағы Абай дәстүрін жалғастырудағы орыны. Тақырыптық және көркемдік жаңалығы.

Негізгі әдебиеттер:

Әуезов М. Абай Құнанбаев. А. 1997.

Мұхамедханов. Қ. Абайдың ақын шәкірттері. 1-4 кітап. А. 1992-1995.

Мұхамедханов Қ. Абай мұрагерлері. А. 1995.

Қосымша әдебиеттер:

Бабатайұлы Дулат. Шығармалары мен тағылымы. А. 2003.

Берденбеков Б. Әріп ақын. А. 2001.

Жанатайұлы Көкбай. Шығармалары. А. 2001.

Мәшһүр-Жүсіп. Шығармалары. 1-5 том. Павлодар. 203-2005.

Орманбетұлы Нарманбет. Кер заман. А. 2004.

Төкірбергенов Ә. Ұмытпаңыздар мені. А. 1966.

Шөкәрім. Шығармалары. А. 1988.

Шондыбайұлы Уәйіс. Өлеңдері. А. 1982.

Абай шығармалары – тәуелсіз ұлттық идеяның ұйытқысы (Қорытынды): Абай шығармаларының танымдық, тақырыптық, көркемдік, әлеуметтік, философиялық, діни пәлсафалық мағынасын аша отырып, Абай поэзиясын әлем әдебиетімен үндестіре талдап, Абай поэзиясының ұлттық және әлемдік руханияттан алатын орынын таныстыру болып табылады.

Негізгі әдебиеттер:

Абай энциклопедиясы. А. 1995.

Абай тойы. Назарбаев Н. Құттықтау сөз. А. 1996.

Абай және әлем әдебиеті. А. 1996.

Әуезов М. Әдебиет тарихы. А. 1992.

Жұртбай Т. “Күйесін, жүрек...сүйесін!” (Абай және рухани тәуелсіздік). А. 2001.

Қосымша әдебиеттер:

Елеукунов Ш. Әдебиет және ұлт тағдыры. А. 1997.

Кирабаев С. Ұлт тәуелсіздігі және әдебиет. А. 2001.

Шапай Т. Шын жүрек – бір жүрек. А. 2000. А.

Шәріп А. Поэзия және ұлттық идея. А. 2001.

ЖАДТЫ ЖАТТЫҚТЫРУ ЖАТТЫҒУЛАРЫ

Абайтанудың қалыптасуы мен даму кезеңдерінің мәселелері.

Абайтанудың бірінші, екінші, үшінші кезеңдерінің өзіне тән даму сыпаттары қандай?

Абайдың көзқарасы мен шығармашылығы қандай талқыға түсті?

Абай шығармаларының ғылыми зерттелуі қай кезеңге тән?

Абайдың шығармашылық өмірбаяны мен көркем бейненің арасындағы тарихи және көркемдік шындық

Өмірлік және тарихи деректердің сәйкестігі қандай оқиғаларда байқалады?

Көркем қиял мен тарихи қтардың мүлдем қабыспайтын тұстары қайсы?

Құнанбай мен Абай арасындағы қарама- қайшылық өмірбаяндық шындық па?

Абай: “ рухани тәуелсіздік мәселесі жан бастандығы” мәселесі

Жан бастандығы дегеніміз не?

Рухани тәуелсіздік дегеніміз не?

Абай мен әлем ойшылдарының пікірлері қалай тоғысады?

Абай және жалған намыс, орынсыз мақтан мәселесі

Ұлтсыздық идеясы қалай сіңіріледі?
Ұлттық құндылықтарды жоюдың жолы қандай?
Ұлттық жалған жадтың көркем бейнелері кім?
Абай және идеологиялық тәуелсіздік мәселесі.
Көшпелілер өркениетінің нысаны не?
“Мәңгілік ел” идеясы неге негізделген?
Абай ұлттық идеологияға ұйытқы бола ала ма?
Абай және экономикалық тәуелсіздік мәселесі
“Ақ шом” және қазақ тұрмысы.
•Сапырылды байлығын, баққан жылқың• деп нені мегзеді?
“Өз қолыңнан кеткен соң...” не түзеді?

Абай және тәуелді билік мәселесі
Болыс болған Күлембай кім?
Неге «өз еліне тәрден үреді»?
Өз елін неге аңиды?

Абай және дәстүр мен тәуелді заң мәселесі
Дәстүр мен еркіндік
“Қысқа күнде неге қырық жерге неге қойма қояды»?
•Қу тілмен неге қулық сауды»?

Абай және діни таным мәселесі
Иманды не үшін іздейді?
еге иманға біріктік керек?
Хакім кім?

Абай және миссионерлік ілім мәселесі
Абай және ұлттық тамыс мәселесі
•Бойы неге бұлғаң»?
•Сөзі неге жылмаң»?
•Бетті неге басты»?

Абай және баланың еркін тәрбиесі мәселесі
Еркелі кетті не бітті?
Ой олкесі неге гүлденбеді?
Дәмстесен неге босқа өтті?

Абай және “толық адам” мәселесі.
Жауанмарттік кім?
Намарт кім?
Толық адамның сипаттары қандай?

Абай және исламияттағы жалидтік бағыт
Усусул қадымның ұстанымы не?
Усусул жадидтің ұстанымы не?
Абайға ол ілім қайдан дарыды?

Абай және Монтень мен Ницше
Тәрбие ілімінің негізі не?
"Ақылдың сауыты" не?
Ақ пен қараның үндестігі
Абай және Гете
Ұлттық ақын кімдер?
Мәхәббат пен ғадауаттың майданы қайсы?
•Тыныштықты кім және одан іздейді•?

Абай және иман ілімі
Ар ілімі дегеніміз не?
Иман ілімі дегеніміз не?
•Үш имани гүл• қайсы?

Абай және алаш идеясы
Абай неге тергеуге түсті?
Не үшін қайраттанып, сілкінуі тиіс?
•Қазақ бірін бірі дос көруі• үшін қажетті бес асыл іс не?

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Абай және қазіргі заман. Жинақ. А. 1986.
2. Әуезов М. Абай жолы. 1-4 кітап. А. 1997, 2001 ж. басылым.
3. Әуезов М. Шығармаларының елу томдық толық жинағы. 1-18 томдар. А. 1997-2005.
4. Әуезов М. Абайтану дәрістері. А. 1994.
5. Әуезов М. Әдебиет тарихы. А. 1992.
6. Аль-Фараби Философские трактаты. А. 1972.
7. Ахметов З. Абай аудармалары орыс әдебиетімен байланыстың бір түрі. А. 1954.
8. Ахметов З. Абайдың ақындық өлемі. А. 1997.
9. Әлімқұлов Т. Жұмбақ жап. А. 1997.
10. Әуезова Л. М. М. Әуезов творчествосында Қазақстан тарихының проблемалары. А. 1977.
11. Бөкейханов Ә. Шығармалары. А. 1994.
12. Бейсенбаев К.. Мировоззрение Абая Құнанбаева. А. 1956.
13. Бейсенбаев М. Абай және оның заманы. А. 1989.
14. Бөжеев М. Абай ақындығының айналасы. А. 1974.
15. Газали. (Абу Хамид Аль -Газали) Воскрешение наук о веро. М. 1980.
16. Досжанов Д. Абай айнасы. А. 1995.
17. Бельгер Г. Үндестік. А. 1982.
18. Бельгер. Гете және Абай. А. 1989..
19. Дулатов М. Төрт томдық шығармалары. 1-2 том. 2004-2005.
20. Жанатайұлы Кокбай.
21. Жиреншин. Ә. Абай Құнанбаев А. 1950.
22. Жиреншин Ә. Абай және орыстың революционер демократтары. А. 1959.
23. Жұбанов А. Заман бұлбұлдары. А. 2004.
24. Жұмалиев Қ. Абайға дейінгі қазақ поэзиясының тілі және Абай поэзиясының тілі. А. 1948.
25. Жұмалиев Қ. Қазақ әдебиетінің мәселелері және Абай поэзиясының тілі. А. 1960.
26. Жүртбай Т. "Күйесің, жүрек...сүйесің". А. 2001.
27. Жүртбай Т. Құнанбай. А. 2004.
28. Абай тағылымы. А. 1994.
29. Абай Құнанбаев. Библиографиялық көрсеткіш. А. 1965.
30. Абай. Библиографиялық көрсеткіш. А. 1978.
31. Абай тілі сөздігі. А.
32. Абайдың өмірі мен творчествосы. А. 1954.

33. 1968. Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. А. 1985. 1 1-4 томдар және 8- 20 томдар.
34. "Жүрегімнің түбіне терей бойла". Абай туралы естеліктер. А. 1995.
35. Зиманов С.
36. Кей-Кабус. Кабуснама. Ташкент. 1968.
37. Кенжебаев Б. Қазақ әдебиетінің тарихының мәселелері. А. 1973.
38. Кәбдіков Төлеу. Жырларым. А. 1979.
39. Көкбай
40. Қабай, Абай және Абай шығармашылығы. Пекин. 1987.
41. Қабдолов З. Арна. 1988.
42. Қабдолов З. Сөз өнері. А. 2004.
43. Қазақ. Жинақ. 1992.
44. Қахзақ әдебиетінің қысқаша тарихы. 1-2 том. А. 200-2002.
45. Қазақ әдебиетінің тарихы. 1-10 том. А. 2005.
46. Мағауин М. Шығармаларының 13 томдық жинағы. А. 2003-2004. 9-11 томдар.
47. Машанов А. Әл-Фараби және Абай. 1994.
48. Мәшһүр Жүсіп. Шығармалары. Павлодар-Алматы. 1-4 том.
49. Мұхамедханов Қ. Абай шығармаларының текстологиясы.
50. Мұхамедханов Қ. Абайдың ақыншөкірттері. 1-4 кітап. А. 192-1995.
51. Мұхамедханов Қ. Абай мұрагерлері. А. 1995.
52. Мұхамедханов Қ. Шығармалары. А. 1-2 том. 2005.
53. Мұқанов С. Жарқын жұлдыздар. А. 1964.
54. Мырзахметов М. Абай жүрген ізбенен. А. 1985.
55. Мырзахметов М. Мұхтар Әуезов және аябайтану проблемаары. А. 1982.
56. Мүсірепов Ф. Шығармалары. 4 – том.
57. Нарманбет Орманбетұлы. Кер заман. А. 2004.
58. Нұрқатов А. Абайдың ақындық дәстүрі. А. 1966.
59. Омірәлиев Қ. Абайдың нақыл сөздері. А. 1958.
60. Салғарин Қ. Абайдың тарихи танымы және оның қайнар көздері. А. 1994.
61. Сапаралин Б. Құнанбай қажы. А. 19
62. Сабитов Н. Абай Құнанбаев Библиографиялық көрсеткіш. А. 1948.
63. Сәтбаева Ш.Қ. XIX және XX ғасырдың бірігімі

- жартысындағы қазақ-еуропа әдеби байланыстары. А.1972.
64. Сәтбаева Ш.Қ. Қазақ әдебиеті және Шығыс. А.1982.
65. Сыздықова Р. Абай шығармаларының тілі. А.1968.
66. Сыздықова Р. Абай өлеңдерінің синтаксистік құрылымы. А.1970.
67. Тоғжанов Ғ.Абай. А. 1935.
68. Сүйіншәлиев Х. Абайдың қара сөздері. А. 1956.
69. Нұрғалиев Р. Алаш әдебиетінің алтын ғасыры. Астана. 2003.
70. Оразалин К. Абай ауылына саяхат. А.1976.
71. Оразалин С. Абай елі. А.1995.
72. Шапай Т. Шын жүрек – бір жүрек. А.2001.
73. Ысмайылов Е. Ақындар1956.
74. Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Құрастырған І.Жансүгіров пен М.Әуезов. Қызылорда. 1933.

ӨЗІҢДІ-ӨЗІҢ СЫНАУ СҰРАҚТАРЫ

I – вариант

1. Абай қай жылы туған?

- А) 1854,
- Б) 1835,
- В) 1845,
- С) 1860,
- Д) 1840;

2. Абайдың өлген жылы?

- А) 1903,
- Б) 1901,
- В) 1905,
- С) 1904,
- Д) 1900;

3. Құнанбай қай жылы өлді?

- А) 1855,
- Б) 1886,
- В) 1853,
- С) 1852,
- Д) 1850;

4. Абай медреседе неше жыл оқыған?

- А) 3 жыл,
- Б) 2 жыл,
- В) 5 жыл,
- С) 1 жыл,
- Д) 4 жыл;

5. Қодар – Қамқа оқигасын Абай көзімен көрген бе?

- А) М. Ауезовтің көркем қиялынан туған,
- Б) Тарихи жазбадан білген,
- В) Дастаннан оқыған,
- С) Естіген,
- Д) Көрген;

6. "Аңшылық әуелінде қандай тәтті" кімнің өлеңі?

- А) Абайдыкі емес,
- Б) Сұлтанмахмұткі,
- В) Шөкәрімдікі,
- С) Мағжандыкі,
- Д) Мәшһүр-Жүсіптікі;

7. "Қансонарда бүркінші шығады аңға" кімнің өлеңі?

- А) Шәкәрімдікі,
- Б) Мәшһүр-Жүсіптікі,
- В) Сұлтанмахмұттыкі,
- С) Абайдыкі,
- Д) Мағжандыкі;

8. "Бір сұлу қыз тұрынты хан қолында" кімнің өлеңі?

- А) Сұлтанмахмұттыкі,
- Б) Шәкәрімдікі,
- В) Нарманбеттікі,
- С) Мағжандікі,
- Д) Абайдікі;

9. "Бейісте бар сұлу жар" кімнің өлеңі?

- А) Мағжандікі,
- Б) Абайдікі емес,
- В) Шәкәрімдікі,
- С) Шортанбайдікі,
- Д) Сұлтанмахмұттыкі;

10. "Ескендір" дастанының оқиғасы қайда өткен?

- А) Орта Азияда,
- Б) Индияда,
- В) Теңізде,
- С) Тау арасында,
- Д) Белгісіз бұлақ басында;

11. "Ескендір" дастанын кім жазған

- А) Шәкәрім,
- Б) Сұлтанмахмұт,
- В) Мәшһүр-Жүсіп,
- С) Жамбыл,
- Д) Абай;

12. Баларалы туралы кім көркем шығарма жазған?

- А) Абай,
- Б) Шәкәрім,
- В) Мағжан,
- С) М.Әуезов,
- Д) С.Мұқанов;

13. "Ботен елде бар болса" өлеңін кім жазған?

- А) Мағжан,
- Б) Сұлтанмахмұт,
- В) Абай,
- С) Шәкәрім,
- Д) С.Мұқанов;

14 "Масгүт" поэмасын кім жазған?

- А) Шәкәрім,
- Б) Мәшһүр-Жүсіп,
- В) Мағжан,
- С) Ақылбай,
- Д) Абай;

15 "Өзімнің әңгімесі" дастанын кім жазған?

- А) Сұлтанмахмұт,
- Б) Абай,
- В) Нарманбет,
- С) Мәшһүр-Жүсіп,
- Д) Абайдікі емес;

16 "Вадим" дастанын кімнен аударған?

- А) Лермонтовтан,
- Б) Пушкиннен,
- В) Крыловтан,
- С) Буниннен,
- Д) Гетеден;

17 "Онегин" дастанын кімнен аударған?

- А) Крыловтан,
- Б) Лермонтовтан,
- В) Пушкиннен,
- С) Достоевскийден,
- Д) Буниннен;

18 Абайдың орыс досы кім?

- А) Таубе,
- Б) Навороцкий,
- В) Достоевский,
- С) Михайлис,
- Д) Добролюбов;

19 Оразбай кім?

- А) Абайдың досы,
- Б) Абайдың нағашысы,
- В) Абайдың дұшпаны,
- С) Құнанбайдың інісі,
- Д) Шәкәрімнің ағасы;

20 "Жұмбақ жан" монографиясының авторы кім?

- А) Ғ.Мүсірепов,
- Б) С.Мұқанов,

В) М.Әуезов,

С) Т.Әлімқұлов,

Д) Т.Шалай;

21 “Абай” энциклопедиясы қай жылы шыққан?

А) 1991,

Б) 1997,

В) 1995,

С) 1996,

Д) 1994;

22 “Қазақтың бас ақыны” кімнің мақаласы?

А) Ә.Бөкейханов,

Б) М.Дулатов,

В) А.Байтұрсынов,

С) М.Жұмабаев,

Д) Ж.Аймауытов;

23 “Абайтану дәрістері” кімнің жинағы?

А) С.Мұқанов,

Б) Ғ.Мүсірепов,

В) М.Мырзахметов,

С) М.Әуезов,

Д) Т.Жұртбай;

24 “Құнанбай” кімнің монографиясы?

А) М.Әуезов,

Б) Б.Сапаралы,

В) М.Мырзахметов,

С) Т.Жұртбай,

Д) Т.Әлімқұлов;

25 “Құнанбай қажы” кімнің кітабы?

А) Т.Жұртбай,

Б) М.Мырзахметов,

В) Б.Сапаралы,

С) Т.Шалай,

Д) Ғ.Есім;

26 “Күйесің, жүрек... сүйесің” монографиясының авторы кім?

А) Б.Сапаралы,

Б) Ғ.Есім,

В) Т.Жұртбай,

С) М.Мырзахметов,

Д) Т.Шалай;

27 “Шын жүрек – бір жүрек” кімнің монографиясы?

- А) Т.Шапай,
- Б) Т.Жұртбай,
- В) Ғ.Есім,
- С) Б.Сапаралы,
- Д) М.Мырзахметов;

28 “Абай” трагедиясының авторы кім?

- А) С.Мұқанов,
- Б) Ғ.Мүсірепов,
- В) Ғ.Мұстафин,
- С) М.Әуезов,
- Д) Ирангайып;

29 Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) “Қартайдық, қайрат қайтты, ұлғайды арман”,
- Б) “Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман...”,
- В) “Есінде бар ма жас күнің...”,
- С) Рахым шалға,
- Д) Көрілік туралы;

30 Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) “Патша құдай, сыйындым”,
- Б) “Өлең сөздің патшасы...”,
- В) «Пірім менің Сүйінбай...»,
- С) “Қажымас дос халықта жоқ...”,
- Д) “Келдік талай жерге енді...”;

31 “Абай және шығыс” монографиясының авторы кім?

- А) Б.Сапаралы,
- Б) Ө.Күмісбаев,
- В) М.Мырзахметов,
- С) А.Қыраубаева,
- Д) С.Қирабаев;

32 Гетелің өлеңін Абай қалай аударған?

- А) Неміс тілінен тікелей аударған,
- Б) Пушкиннің аудармасынан аударған,
- В) Ш.Уалихановтың жолма-жол аудармасы арқылы,
- С) Лермонтовтың аудармасы арқылы,
- Д) Байронның аудармасы арқылы аударған;

33 “Ғәкім Абай” кітабының авторы кім?

- А) Б.Сапаралы,
- Б) Т.Шапай,
- В) Т.Жұртбай,
- С) Ғ.Есім,
- Д) З.Ахметов;

34 З.Ахметовтың монографиясы” қайсы?

- А) Ғекім Абай,
- Б) Шын жүрек – бір жүрек,
- В) Абайтану,
- С) Абай дәрістері,
- Д) Абайдың ақындық өлемі;

35 “Абай поэзиясының текстологиясының” авторы кім?

- А) М.Мырзахметов,
- Б) Қ.Мұхаметханов,
- В) М.Мағауин,
- С) М.Әуезов,
- Д) Ш.Сәтбаева.

I – вариант:
ДҰРЫС ЖАУАПТАРЫ:

1. В	18.С
2.С	19.В
3.Б	20.С
4.А	21.В
5. С	22.В
6.А, В	23.С
7. С	24.С
8.Д	25.В
9. Б , В	26.В
10.В	27.А
11.Д	28.Б
12.С	29. Д
13.В	30. В
14.Д	31.В
15.Б	32.С
16.А	33.С
17.В	34.Д
	35.Б

II – вариант

1. Абайдың ақын шәкірті кім?

- А) Дулат,
- Б) Шортанбай,
- В) Мағжан,
- С) Сұлтанмахмұт,
- Д) Көкбай;

2. Абайдың ақындық ұстазы кім?

- А) Шортанбай,
- Б) Бұқар жырау,
- В) Шәңгерей,
- С) Дулат,
- Д) Нысанбай;

3. “Абай: жүрегінде махаббаттың дерті бар ақын”- деп кімді айтты?

- А) Мағжанды,
- Б) Пушкинді,
- В) Лермонтовты,
- С) Гетені,
- Д) Бунинді;

4. “Евгений Онегин” поэмасы.

- А) Таңдап аударған,
- Б) Бір бөлімін түгес аударған,
- В) Алғашқы тарауын аударған,
- С) Толық аударған,
- Д) Соңғы тарауын аударған;

5. “Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққандығы” туралы мақаланың авторы кім?

- А) М.Тынышбаев,
- Б) Абай,
- В) С.Аспандияров,
- С) Шөкөрім,
- Д) Мәшһүр-Жүсіп;

6. Абайдың “Қара сөзінің” саны қанша?

- А) 43,
- Б) 48,
- В) 45,
- С) 44,
- Д) 38;

7. Абай күй шығарған ба?

- А) Тек домбыра тартқан,

Б) Иә,

В) Жоқ.

С) Скрипкада ойнаған.

Д) Шәкірттері шығарған;

8. Абай қандай медреседе оқыған?

А) Маржани медресесінде,

Б) Камаладдин медресесінде медресесінде,

В) Семейдің бас медресесінде,

С) Тінібай медресесінде,

Д) Ахмет-Риза медресесінде;

9. Абай ырысша оқыған ба?

А) Жоқ,

Б) Иә,

В) 5 ай оқыған,

С) 3 ай оқыған,

Д) Оз бетінше хат таныған;

10. “Абайдың ақын шәкірттері” монографиясының авторы кім?

А) Қ.Мұхаметқанов.

Б) М.Мыраахметов.

В) М.Әуезов.

С) Ә.Жиреншин.

Д) Б.Сапаралы;

11. “Абайдың өмірі мен ақындығы” монографиясының авторы кім?

А) С.Мұқанов.

Б) Ғ.Мүсірепов.

В) Ғ.Мүстафин.

С) Ғ.Токжанов.

Д) М.Әуезов;

12. Қайсы өлең Абайдыкі?

А) “Базары жақын байымас...”

Б) “Базарың құтты болсын ардақты елім...”

В) “Базарға, қарап тұрсам, әркім барар...”

С) “Тарқамасын базарың...”

Д) “Дүние қызып тұрған бұл бір базар...”

13. Қайсы өлең Абайдыкі?

А) “Бөтен елде бар болса...”

Б) “Жат жерде жүрген ағайын...”

В) “Бөтен елден бақ іздеме...”

С) “Бөтен жерді мекендеген бөкендер...”

Д) “Жақсының жаттығы жоқ...”

14. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Ішім өлген сыртым сау..."
- Б) "Бүгінгі күн өмір, өлім менікі..."
- В) "Біреудің кісісі өлсе, қаралы ол..."
- С) "Өлсе – өлер табиғат, адам өлмес..."
- Д) "Жапырағы қуарған ескі үмітпен..."

15. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Білімдіден шыққан сөз..."
- Б) "Құлақтан кіріп бойды алар..."
- В) "Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін..."
- С) "Сәулең болса кеудеңде..."
- Д) "Өнер – білім қайтсе табылар..."

16. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Әуелде бір суық мұз – ақыл зерек..."
- Б) "Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін..."
- В) "Ақылымнан көрмедім еш пайданы..."
- С) "Сағаттың шықылдағы емес ермек..."
- Д) "Ақылың ашыған у, ойың кермек..."

17. Қай өлең Абайдыкі?

- А) "Білектей арқасында өрген бұрым..."
- Б) "Құралай көз, қолаң шаш..."
- В) "Көзінің қаралығы қарақаттай..."
- С) "Арқасында қос бұрымы былғақтап..."
- Д) "Ахау, сүмбіл шаш..."

18. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Сағаттың шықылдағы емес ермек..."
- Б) "Тұлпардан тұғыр озбас шабылса да..."
- В) "Көленке басын ұзартып..."
- С) "Күн артынан күн туар..."
- Д) "Батқан күн, атқан таңның жыры..."

19. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Жастықтың оты жалындап..."
- Б) "Жасымда ғылым бар деп ескермедім..."
- В) "Мен жастарға сенемін..."
- С) "Есінде бар ма жас күнің..."
- Д) "Заман ақыр жастары..."

20. Қайсы өлең Абайдыкі?

- А) "Күннен туған, гүннен туған..."
- Б) "Жұлдыз – жүзік, Айды алқа гып берейін..."
- В) "Күн көзінен нәр алам..."
- С) "Күлімсіреп аспан тұр..."
- Д) "Күнім – десең, күлімдесең..."

21. Абайдың өлеңі қайсы?

- А) "Адасқанның алды жоң, арты соқпақ...";
- Б) "Адасқан досқа...";
- В) "Өткен өмір адасқан ол бір соқпақ...";
- С) "Адасқанға айып жоқ, алды соқпақ...";
- Д) "Адасқан ел — жұртынан біз бір мұңлық...";

22. Қай өлең Абайдыкі емес?

- А) "Жас өспірім замандас қапы қылды...";
- Б) "Қайғыландым, әірландым...";
- В) "Қор болды жаным...";
- С) "Қажымас дос — халықта жоқ...";
- Д) "Көңілім қалды достан да, дұшпәннан да...";

23. Қай өлең Абайдыкі?

- А) "Қызыл тон";
- Б) "Үкілі бөрік";
- В) "Көрінің киімі";
- С) "Жастың киімі";
- Д) "Ескілік киімі";

24. Қай өлең Абайдыкі емес?

- А) "Балалық өлді, білдің бе?...";
- Б) "Мен болмын демендер...";
- В) "Менсіңбеуші ем паанды...";
- С) "Күшік асырап ит еттім...";
- Д) "Не іздейсің көңілім, не іздейсің...";

25. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Өлсе өлер табиғат, адам өлмес...";
- Б) "Өуелде бір суық мұз ақыл зерек...";
- В) "Ақылдың іштім сусынын...";
- С) "Өлсем орным қара жер сыз болмай ма?...";
- Д) "Жапырағы құраған ескі үмітпен...";

26. "Қаңжар" өлеңін кімнен аударған?

- А) Пушкиннен
- Б) Байроннан
- В) Бүлчиннен
- С) Мицкевичтен
- Д) Лермонтовтан;

27. "Сап, сап көңілім, сап көңілім" өлеңі кімге арналған?

- А) Айгерімге
- Б) Тоғжолға
- В) Салтанатқа
- С) Ділдаға
- Д) Қуандыққа;

28. Қай өлең Абайдыкі?

- А) “Қуатты толқын бұрканып...”,
- Б) “Оттай жанып, судай тасып...”,
- В) “Қуатты, күшті жалындай...”,
- С) “Қуатты оттай бұрқырап”,
- Д) “Асау өмір, қуатты жыр...”;

29. Қай өлең Абайдыкі емес?

- А) “Жүректегі жұлдыздар...”,
- Б) “Жүректе қайрат болмаса...”,
- В) “Жүрегімде жігер бар...”,
- С) “Жүрек теңіз, қызықтың бәрі – асыл тас...”,
- Д) “Ауыру жүрек ақырын соғады жай...”;

30. Қай өлең Абайдыкі?

- А) “Қыран құс – көңіл ашар жүйрік тазы...”,
- Б) “Жүйрік тазы, қыран құс ер қайраты...”,
- В) “Қыран бүркіт не алмайды салса баптан...”,
- С) “Жүйрік ат ұшқыр тазы, ащы насыбай...”,
- Д) “Қыран құс, сұлу әйел, жүйрік тазы...”;

31. Қай өлең Абайдыкі емес?

- А) “Болды да партия...”,
- Б) “Бас – басыңа би болған өңкей кикым...”,
- В) “Өздерінді түзелер дей алмаймын...”,
- С) “Жан жарымда бір сүйейін түсімде...”,
- Д) “Менің сырым жігіттер емес оңай...”;

32. Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Мен бала күнімде естуші едім, біздің қазақ сартты көрсе күлуші еді: “Кең қолтық, шүлдірлеген тәжік... сарт-сұрт деген осы деп” 2. “Енді қарап тұрсам сарттың екпеген егіні жоқ”.

- А) Дін туралы,
- Б) Қазақтың мінезі туралы,
- В) Тәжік (сарт) тарихы туралы,
- С) Сайлау туралы,
- Д) Орынсыз мақтан туралы;

33. Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Әрбір байқаған адам білсе керек: күлкінің өзі де бір мастық екенін.” 2. “...үнемі уайым-қайғыменен жүре аламыз ба?”.

- А) Болыстық туралы,
- Б) Сайлау туралы,
- В) Орынсыз уайым-қайғы туралы,

С) Ғылым туралы,

Д) Мінез туралы;

34. Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Қазақтар: “Ә. құдай, жас баладай қайғысыз қыла гор!”- деп тілейді. 2. “Бұл мақалдардан не шықты?”

А) Білім туралы,

Б) Дін туралы,

В) Ғылым туралы,

С) Мағынасыз сөз туралы,

Д) Шешендік сөз туралы;

II вариант:

ДҰРЫС ЖАУАПТАРЫ:

- | | |
|-------|--------|
| 1. Д | 18. Д |
| 2. С | 19. В |
| 3. В | 20. С |
| 4. А | 21. А |
| 5. Б | 22. Б |
| 6. В | 23. Д |
| 7. Б | 24. А |
| 8. Д | 25. В |
| 9. С | 26. Д |
| 10. А | 27. Б |
| 11. Д | 28. С |
| 12. В | 29. Б |
| 13. А | 30. В |
| 14. Б | 31. С |
| 15. Д | 32. В |
| 16. В | 33. В |
| 17. А | 34. С. |

III – вариант

1.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған?

1. Қазақтың бір мақалы “Өнер алды – бірлік, ыр ыс алды тірлік дейді”.

2. “Адал еңбекпен ерінбей жүріп мал табуға жігер қыла алмайсың” .

А) Өнер туралы,

- Б) Талап туралы.
- В) Мақал туралы.
- С) Бірлік туралы.
- Д) Өлең туралы;

2.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған?

1. “Жас бала анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады”.2. “Білсек те білмесек те, білсек екен деген адамның баласы екенбіз”.

- А) Талап туралы,
- Б) Білім туралы,
- В) Сайлау туралы,
- С) Билік туралы,
- Д) Мінез туралы;

3.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Осы ақылды кім үйренеді, насихатты кім тыңдайды?” 2. “Аналар анадай болып тұрғанда, білім-ғылымды не қылсын”.

- А) Білім туралы,
- Б) Сайлау туралы,
- В) Қазақы мінез туралы,
- С) Өзі туралы,
- Д) Болыс туралы;

4.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1.Осы мен өзім – қазақпын. Қазақты жақсы көрем бе, жек көрем бе? 2. Сол себептен бір жүрген қуыс кеудемін.

- А) Қазақтың мінезі туралы.
- Б) Жек көру туралы,
- В) Болыстар туралы,
- С) Өзі туралы,
- Д) Досы туралы;

5.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. Біреулер құдайдан бала тілейді. Ол баланы не қылады? 2. Ешбір қазақ көрмедім, малды итекпен тапса да, адамшылықпен жұмсаған.

- А) Мал табу туралы,
- Б) Бала тәрбиесі туралы,
- В) Адамгершілдік туралы,
- С) Қазақы мінез туралы,
- Д) Ұрпақ қалдыру туралы;

6.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған?

1. Осы елдің үнем қылып жүргені немене? 2. Осы бұзақының тіліне еретұғын, азатұғын байларды кім тияды?

- А) Барымта туралы,
- Б) Үнем туралы,
- В) Бұзақылық туралы,
- С) Байлар туралы,
- Д) Тәрбие туралы;

7.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. Енді бұл иман дерлік илануға екі түрлі нәрсе керек.2. “Құдай тағаланың кешпес күнәсі жоқ” деген жалған мақалды қуат көрген мұндай пенденің жүзі құрсын.

- А) Алдағы сенім туралы,
- Б) Діни оқу туралы,
- В) Иман туралы,
- С) Медіресе туралы,
- Д) Күнә туралы;

8.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. Әуелі – пенде адам болып жаратылған соң, дүниеде ешбір нәрсені қызық көрмей жүре алмайды. 2. Күнінде бір мәртебеде, болмаса жұмысында бір, ең болмаса айында бір, өзіңнен өзің есеп ал!

- А) Қызық ойын туралы,
- Б) Күнделікті тәрбие туралы,
- В) Дүние туралы,
- С) Оқу туралы,
- Д) Тәлаптану қызығу туралы;

9.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған?

1. Қайрат, ақыл, жүрек үшеуі өнерлерін айтысып, таласып келіп, ғалымға жүгініпті.

2. “...Менің айтқанымдай табылсаңдар, табанының топырағы көзге сұртердік қасиетті адам-сол”.

- А) Қайрат туралы,
- Б) Ақыл туралы,
- В) Жүрек туралы,
- С) Үшеуі туралы,
- Д) Ғалым туралы;

10.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған?

1. Адам баласына жыртықсыз, кірсіз, сыпайы киініп, таза киімек – дұрыс іс. 2. Онан басқа нәрсеменен оздым ғой демектің бәрі де – ақымақтық.

- А) Кербездік туралы,
- Б) Ескі киім үлгісі туралы,
- В) Жаңақ киім үлгісі туралы,
- С) Қазақтың киім үлгісі туралы,
- Д) Салақтық туралы;

11.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған?

1.Тағдырдың жарлығын білесіздер – өзгерілмейді. Пендеде бір іс бар жалығу деген.

2. Бұлай болғанда ақымақтық, қайғысыздық та бір ганибет екен деп ойлаймын.

- А) Пессимизм туралы,
- Б) Қайғысыздық туралы,
- В) Ақымақтық туралы,
- С) Пендешілік туралы,
- Д) Тағдырдың жарлығы туралы;

12.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған?

1. Аз ба, көп пе, адам баласы бір түрлі мақтаннан адам болмағы қиын іс.

2. Ағайынның ішінде өзі мақтау іздеген өзімді өзім мақтап жетем дейді.

- А) Жалған мақтан туралы,
- Б) Адам болудың жолы туралы,
- В) Орынды мақтан туралы,
- С) Ағайындарын мақтаныш ету туралы,
- Д) Досын мақтаныш ету туралы;

13.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде кімнің тілеуін тілейді? 1. Дәл осы күнде қазақтың ішінде кім жақсы көріп, кімді қадірлеймін деп ойладым. 2. Жә, кімді сүйдік, кімнің тілеуін тіледік?

- А) Ғарып пен ғасырды,
- Б) Кедейді,
- В) Момын байларды,
- С) Билерді,
- Д) Мықтыны;

14.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1.Біздің ондырмай жүрген бір қуағыш,

бір жұбаныш дегендер бар. 2.Осы көп ақымақтықтың бір ақымаққа несі жұбаныш?

- А) Жұбанышты жақтайды,
- Б) Қуанышты жақтайды,
- В) Екеуін де сынайды,
- С) Екеуін де жақтайды,
- Д) Екеуін бір мәселе деп қарайды;

15.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1.Балаларды оқытқан да жақсы, бірақ құлшылық қыларлық қана, түркі тақырлық қана оқыса болады. 2. Әйтпесе, бір ит қазақ болып қалған соң, саған рахат көрсете ме, өзі рахат көре ме, я жұртқа рахат көрсете ме?

- А) Түркі тілі туралы,
- Б) Араб тілі туралы,
- В) Жалпы оқу туралы,
- С) Орыс тілі туралы,
- Д) Орыстың оқуы туралы;

16.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Біздің қазақтың қосқан аты алдында келсе, түсірген балуаны жықса, салған құсы алса, қосқан иті өзгеден озып барып ұстаса, есі шығып бір қуанады”. 2. “...мұны теріс екен деп біліп, ойланyp өздігінен тоқтаған адамды көрмеңсің”.

А) Орынсыз бөсеке мен бакастық туралы, Б) Той, думан туралы, В) Жүйрік ат пен қыран құс туралы, С) Қуаныш туралы, Д) Реніш-өкпе туралы;

17.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1.“Бір күні Сократ хакім бір Аристодим деген ғалым шәкіртіне құдай табарақа уа тағалаға құлшылық қылмақ тұрасында айтқан сөзі”. 2. “Енді адам баласының құлшылық қылмаққа қарыздар екені мағтұм болмай ма? - депті.

- А) Ғылым туралы,
- Б) Жаратушының рас, өтірігі туралы,
- В) Діни философия туралы,
- С) Құдайға құлшылық туралы,
- Д) Пайғамбарлар туралы;

18.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Біздің қазақтың мақалдарының көбінің іске татырлығы да бар”. 2. “Осындай білместікпенен айтылған сөздеріңе бек сақ болу керек”.

- А) Жаман мағынадағы мақал-мәтелдер туралы,
- Б) Жақсы мағынадағы мақал-мәтелдер туралы,
- В) Шешендік сөз туралы,
- С) Билердің ауызынан айтылған мақалдар туралы,
- Д) Билердің айтысындағы мақал-мәтелдер туралы;

19.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Қырқын мінсе қыр артылмайтұғын осы бір “қырт мақтан” деген бір мақтан бар, сол неге керек, неге жарайды?”. 2. “Ұялмас бетке талмас жақ береді” деп көп былжыраған арсыз, ұятсыздың бірі-дағы.

- А) Ұятсыздық туралы,
- Б) Ұятсыз адам туралы,
- В) Мақтаншақ адам туралы,
- С) Орынсыз мақтан туралы,
- Д) “Қырт адам” туралы;

20.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Білім-ғылым үйренбекке талап қылушыларға әуелі білмек керек. Талаптың өзінің біраз шарттары бар.” 2. “Бұл беріктік бір ақыл ар үшін болсын!”

- А) Талап туралы,
- Б) Мақсат туралы,
- В) Мінез туралы,
- С) Еске сақтау туралы,
- Д) Барлығы туралы;

21.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Егер де мал керек болса, қолөнер үйренбек керек. Мал жұтайды, өнер жұтамайды.” 2. “Қазақтық баласының өзі алдағыш бола тұрып және өзі біреуге алдатқыш болатұғыны қалай?”

- А) Талапсыздық туралы,
- Б) Еріншектік туралы,
- В) Тамыршылдық туралы,
- С) Үшеуі де тралы емес,
- Д) Үшеуі туралы;

22.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Жұрттың бәрі біледі олетұғынын және өлім үнемі қартайтып келмейтұғынын. 2. “Екі ауыз сөздің басын қосарлық не ақылы жоқ, не ғылымы жоқ бола тұра, өзімдікін жөн қыламын деп, құр “ой, тәңір-ай!” деп таласа бергеннің несі сөз? Оның несі адам?”.

- А) Өлім туралы,

- Б) Фәни дүние туралы,
- В) Бақи дүние туралы,
- С) Имани тілеу туралы,
- Д) Жұмақ туралы;

23.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Пайғамбарымыз салалаһу ғалайһи уәссәләмнің хадис шарифінде айтыпты: “мән лә халһүн уәлә иману ләһу” деп.” 2. “Ұялғандесек, хадис анау. жақсылардан қалған сөз анау. Осындай адмның иманы бар дейміз бе, жоқ дейміз бе?”

- А) Иман туралы,
- Б) Құран туралы,
- В) Ұят туралы,
- С) Сүре туралы,
- Д) Шешендік сөз туралы;

24.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Адамның адамшылығы істі бастағандығынан білінеді, қалайша бітіргендігінен емес.” 2. “Бағың өскенше тілеуінді ел де тілейді, өзің де тілейсің, бағың өскен соң -өзің ғана тілейсің.”

- А) Іскерлік туралы,
- Б) Тілек туралы,
- В) Адамшылық туралы, Мақал-мәтелдер туралы,
- С) Еңбек туралы,
- Д) Мақал-мәтелдер туралы;

25.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Ей, жүрегімнің қуаты, перзеттерім! Сіздерге адам ұғылының мінездері туралы біраз сөз жазып ядқар қалдырайын.” 2. “Ол дұға қазинасы күллі мүсылмандарды ортақиастырып, олар да сәләмәтшілік тілеп һәм рахмет тілеп бітіресіз.”

- А) Мүсылмандықтың барлық шарты туралы,
- Б) Тек дұға туралы,
- В) Аят туралы,
- С) Софылық туралы,
- Д) Адамның мінезі туралы;

26. Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Рас бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан білімі, күтімі, сыпайылығы, тазалығы төмен болған.” 2. “Ендігілердің

дотығы – пейіл емес, алдау, дұшпандығы – кейіс емес, не күнделістік, не тыныш отыра алмағандық.”

А) Бір адамды би етіп сайлайтыны туралы,

Б) Намысшыл келетіні туралы,

В) Екеуі туралы да емес,

С) Екеуі туралы да айтылған,

Д) Үш мәселе: бірлік, күнделістік, тыныштық туралы айтылған;

27.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Осы, біздің қазақтың өлген кісісінде жаманы жоқ, тірі кісісінің жамандаудан аманы жоқ болатұғыны қалай? ” 2. “Қазақтың шын сөзге нанбай, құлақ та қоймай, бар шаруасы судай ақса да, соны әбден естіп ұқпай тынбайтұғыны қалай?”.

А) Тек қана сұраққа құрылған,

Б) Сұрақ-жауапқа құрылған,

В) Сөзді басы мен ортасында, аяғында ғана сұрақ берген,

С) Екі сұрақ та сөздің ортасында келтірілген,

Д) Екі сұрақ та сөздің басында қойылған;

28.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Қазаққа ақыл берем, түзеймін деп қам жеген адамға екі түрлі нәрсе керек”. 2. “Өздерінің ырбаңы бар ма, пыш-пышы бар ма – сонысына дүниеде ешбір қызықты нәрсе бар деп ойламайды.”

А) Байлық пен білім керектігі туралы,

Б) Мықты өкімет есепсіз байлық керектігі туралы,

В) Мықты өкімет ғылым керектігі туралы,

С) Есепсіз байлық пен бірлік керектігі туралы,

Д) Ғылым мен еңбек керек;

29.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Қазақтың жаманшылыққа үйір бола беретұғынының бір себебі – жұмысының жоқтығы.” 2. “Ендігі жұрттың ақылы да, тілеуі де, қаракеті де – осы.”

А) Жұмысының жоқтығы туралы,

Б) Жалған мақтан туралы,

В) Жалған мақтан мен құлық туралы,

С) Құлық туралы,

Д) Еңбек ету туралы;

30.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Адам ұғылы екі нәрседен: бірі – тән, бірі – жан. 2. “Пайда, залалды айыра тұғын қуаттың

аты ақыл еді ғой. Һәм ақыл, Һәм қайрат екі мықты қуат қосылып тоқтатады.”

- А) Жан қуаты мен төн қуаты туралы,
- Б) Жибили ақыл мен жүрек айнасы туралы,
- В) Есітіп-білу туралы,
- С) Осының екеуі ғана туралы,
- Д) Бәрі туралы;

31.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1. “Алам баласының ең жаманы – талапсыз. Талап қылушыларда неше түрлі.” 2. “Енді осыған қарап, қайдан оқып, біліп, ұмтылған талап екенін білерсің.”

- А) Талапсыздарды сынаған,
- Б) Жалаптыларды мақтаған,
- В) Жалпы талап туралы пікір,
- С) Оқыған талаптылар туралы,
- Д) Надандық туралы;

32.Төмендегі мысал келтірілген Абайдың қара сөзінде не туралы айтылған? 1.“Біз жаратушы емес, жаратқан коленкесіне қарай біле тұғын пендеміз”. 2.“Адамшылықтың алды-махаббат, ғаделет сезім. Махаббат сезім кімде көбірек болса, ол кісі- ғалым, сол-ғақил.”

- А) Жаратушының жазмышынан аспақ жоқтығы туралы,
- Б) Жаратушының жазмышын ғылым мен жеңуге болатындығы туралы туралы,
- В) Махаббат пен ғаделет туралы,
- С) Жаратушы мен пайғамбарлар туралы,
- Д) Пайғамбарлар мен оның шапағаты туралы;

33.“Кең жайлау-жалғыз бесік жас балаға” өлеңін Абай кімнен аударған?

- А) Пушкиннен,
- Б) Лермонтовтан,
- В) Буниннен,
- С) Крыловтан,
- Д) Некрасовтан.

34.“Қорқытпа мені дауылдан” өлеңін Абай кімнен аударған?

- А) Крыловтан,
- Б) Некрасовтан,
- В) Пушкиннен,
- С) Буниннен,
- Д) Лермонтовтан;

35. “Мен көрдім ұзын қайың құлагалың” өлеңін Абай кімнен аударған?

- А) Некрасовтан,
- Б) Буниннен,
- В) Крыловтан,
- С) Лермонтовтан,
- Д) Пушкиннен;

III – вариант:

ДҰРЫС ЖАУАПТАРЫ:

1.С	18.А
2. А	19.С
3.А	20.Д
4.С	21.Д
5. Б	22.С
6. А	23.В
7.В	24.Д
8.Д	25.А
9.С	26.С
10.А	27.А
11.А	28.Б
12.А	29.В
13.В	30.Д
14.В	31.В
15.Д	32.А
16.А	33.Б
17.Б	34.С
	35.В.

IV – ВАРИАНТ. ТЕСТ.

1. “Жылуы жоқ бойының” өлеңі кімге арналған?

- А) Көкбайға,
- Б) Күлембайға,
- В) Шөкөрімге,
- С) Мәшһүр-Жүсіпке,
- Д) Дүтбайға;

2. “Ойға түстім, толғақтым” өлеңінің авторы кім?

- А) Лермонтовтан аударған,
- Б) Пушкиннен аударған,

- В) Абайдың өзінікі,
- С) Мицкевичтен аударған,
- Д) Гетеден аударған;

3. “Өзім әңгімесі” поэмасының сюжеті қайдан алынған?

- А) Диуани Хикметтен,
- Б) Құтадғу біліктен,
- В) Тотынамадан,
- С) Мың бір түнінен,
- Д) Қисса-сұл ән-биядан;

4. Абай мына ақынның қайсысынан аударма жасаған жок?

- А) Гете,
- Б) Гейне,
- В) Пушкин,
- С) Лермонтов,
- Д) Крылов,

5. Қайсы өлең Абайдікі?

- А) “Ақыл құсы адаспай аспандаса”,
- Б) “Көңіл құсы күйқылжыр шартарапқа”,
- В) “Ақыл құсы күйқылжыр шартарапқа...”,
- С) “Көңіл құсы аспандаса...”,
- Д) “Көңіл құсы адаспай шартарапқа...”;

6. Қайсы өлең Абайдікі?

- А) “Ашылған көз тұра ма бір зат көрмей”,
- Б) “Білікті білім жинап көсіп етер...”,
- В) “Тоқ бала аш болам деп ойламайды...”,
- С) “Аш қарын жұбана ма майлы ас жемей”,
- Д) “Аш баламен тоқ бала ойнамайды...”;

7. Қайсы өлең Абайдікі?

- А) “Жасында араластың малтымаға...”,
- Б) “Басында жан мен дене екі басқа”,
- В) “Малға достың мұңы жоқ малдан басқа”,
- С) “Мақтан үшін мал жима, жан үшін жи...”,
- Д) “Дос мақтайды сен жақсы көрмек үшін...”;

8. Қайсы өлең Абайдікі?

- А) “Білімділер насихат көп жазады”,
- Б) “Көп сөз айтқан бұрынғы білімділер...”,
- В) “Балаңа ғылым үйрет жас күніңде...”,
- С) “Білімдіден шыққан сөз...”,
- Д) “Ақылдан бойға сыр тарап...”;

9.Қайсы өлең Абайдікі?

- А) “Біреу сені мақтаса қуанасың...”,
- Б) “Біреудің мінін кешірсең”,
- В) “Біреу маған от жақ деп бұйрық қылды...”,
- С) “Қаза келсе өзіңнен...”,
- Д) “Біреудің кісісі өлсе...”;

10.Қайсы өлең Абайдікі?

- А) “Жасымнан жетік білдім түрік тілін”,
- Б) “Көп сөз айтқан бұрынғы білімділер...”,
- В) “Жақсы білім іздеуге жалықпалық...”,
- С) “Жасымнан ғылым бар деп ескермедім”,
- Д) “Балаңа ғылым үйрет жас күнінде...”;

11.Қайсы өлең Абайдікі?

- А) “Жасыңда араластың малтымаға...”,
- Б) “Жас өспірім достарым...”,
- В) “Кел жастар, біз бір түрлі жол табалық...”,
- С) “Жасөспірім замандас қапы қылды”,
- Д) “Басында жас бала едің сен...”;

12.Абай туралы алғашқы мақаланың авторы кім?

- А) А.Байтұрсынов,
- Б) Ә.Бөкейханов,
- В) М.Дулатов,
- С) М.Әуезов,
- Д) Ж.Аймауытов;

13.Абайдың қай баласы өзінен 40 күннен кейін қайтыс болды?

- А) Мағауия,
- Б) Әбдірахман,
- В) Ақылбай,
- С) Тұрағұл,
- Д) Меккеел;

14.Абайдың шешесі кім?

- А) Зере,
- Б) Айқыз,
- В) Күңке,
- С) Нұрғаным,
- Д) Ұлжан;

15.Абай өлеңдерін кім көшірген?

- А) Мәшһүр-Жүсіп,
- Б) Тұрағұл,
- В) Көкбай,

С) Мүрсейіт,

Д) Ақылбай;

16. Абай өлеңдерінің алғашқы жинағы қай жылы шыққан?

А) 1905,

Б) 1907,

В) 1910,

С) 1908,

Д) 1909;

17. Абай өлеңдерін жинақтап бастырған кімдер?

А) Көкітай мен Мағауия,

Б) Тұрағұл мен Ақылбай,

В) М. Әуезов пен Тұрағұл,

С) Көкітай мен Тұрағұл,

Д) Көкітай мен Мағауия;

18. Қайсы ақын Абайдың ақын шәкірті емес?

А) Әсет,

Б) Мәшһүр-Жүсіп,

В) Уәйс,

С) Ақылбай,

Д) Шөкәрім;

19. Абаймен ұстасқан адам кім?

А) Балағаз,

Б) Бөжей,

В) Қаратай,

С) Базарөлі,

Д) Майбасар;

20. Абай туралы роман жазған қазақ жазушысы

А) Ә. Кекілбаев,

Б) Р. Токтаров,

В) М. Мағауин,

С) Т. Әбдіков,

Д) Ш. Мұртаза;

21. Қайсы өлең Абайдыкі?

А) "Атқа міндік, тойға шаптық...",

Б) "Ат жараттық, сөн тараттық...",

В) "Тайға міндік, тойға шаптық...",

С) "Атқа міндік, тойға бардық...",

Д) "Тойға бардың, қыз қарадың...";

22. Абайдың туған жері қайсы?

А) Ақшоқы,

- Б) Жидебай,
- В) Қарауыл,
- С) Қасқабұлақ,
- Д) Бақанас;

23. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Заман ақыр жастары...",
- Б) "Жастықтың оты жалынды...",
- В) "Жайнаған туың жыгылмай...",
- С) "Жастықтың оты қайдасың?...",
- Д) "Жастық шақ көп семсердің бірі емеспе..."

24. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Сәулең болса кеудеңде...",
- Б) "Қайсы шығар ілімнен...",
- В) "Көзімнің нұрысың...",
- С) "Шер толқыса шығады...",
- Д) "Қар болды жаным..."

25. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Бұрылып тұрып, буыны құрап...",
- Б) "Қазағым елім, қайсты белің...",
- В) "Қайнайды қаның, ашиды жаның...",
- С) "Бай сөйледі, бір бейілді...",
- Д) "Ем таба алмай, от-жалындай..."

26. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "От бол жанып өртенсең итер едің...",
- Б) "Қызарып сұрланып, лүпілдеп жүрегі...",
- В) "Ем таба алмай от жалындай...",
- С) "Ғапықтың, құмарлықпен ол екі жол...",
- Д) "Сүй шын сәулем тағы да сүй..."

27. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Ата-анаға көз қуаныш...",
- Б) "Көзімнің қарасы...",
- В) "Келші, көзім күн нұрына бөгейін...",
- С) "Көзінен басқа ойы жоқ...",
- Д) "Көзімнің нұрысың..."

28. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Сыналар, ей жігіттер, келді жерің...",
- Б) "Жиырма үш жасымда...",
- В) "Бір дәурен келді күнге бозбалалық...",
- С) "Жиырма жеті жасында...",
- Д) "Талаптың мініп тұлпарын..."

29. Қайсы өлең Абайдыкі?

- А) Жігіт сөзі,
- Б) Жастық туралы,
- В) Көрілік туралы,
- С) Жастарға,

Д) Алыстағы бауырымы;

30. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Ішім өлген, сыртым сау..."
- Б) "Келдік талап жерге енді..."
- В) "Сұм дүние тонап жатыр ісің бар ма?..."
- С) "Мені де өлім өлділе..."
- Д) "Өлсем орным қара жер сыз болмай ма?..."

31. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Алланың өзі де рас, сөзі рас..."
- Б) "Шыннан өзге құдай жоқ..."
- В) "Алла деген сөз жеңіл..."
- С) "Патша құдай сиындым..."
- Д) "Құдай-ау қайда сол жылдар..."

32. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Көлеңке басын ұзартып..."
- Б) "Көк тұмап алдындағы келер заман..."
- В) "Күн артынан күн туар..."
- С) "Көк ала бүлт сөгіліп..."
- Д) "Күндегі таныс күн мен түн..."

33. Қайсы өлең Абайдыкі емес?

- А) "Құр айқай бақырған, құлаққа өн бе екен..."
- Б) "Бұл өн бұрынғы өннен өзгереді..."
- В) "Құлақтан кіріп бойды алар..."
- С) "Өзгеге көңілім тоярысың..."
- Д) "Туғанда дүние есігін ашады өлең..."

34. Қайсы өлең Абайдыкі?

А) "Толқыннан толқын туады, толқынды толқын қуады..."

- Б) "Толқында толған толғаныс..."
- В) "Алдыңғы толқын агалар, кейінгі толқын інілер..."
- С) "Толқын мен толқын сырласып..."
- Д) "Бірінің сырын бірі ұғар, толқын мен толқын ойнайды..."

35. Жадидтік бағыттың негізін қалаған тегі түркі гұлама кім?

- А) Сағди,
- Б) Дауани,

В) Ғазали,
С) Маржани,
Д) Мухамед,
Икбал;

[У вариант, тест;

ДҰРЫС ЖАУАПТАРЫ:

- | | |
|-------|--------|
| 1. Д | 19. С |
| 2. В | 20. Б |
| 3. С | 21. В |
| 4. Б | 22. С |
| 5. Б | 23. Д |
| 6. С | 24. С |
| 7. В | 25. Б |
| 8. С | 26. А |
| 9. Д | 27. В |
| 10. Б | 28. Б |
| 11. С | 29. А |
| 12. Б | 30. С |
| 13. В | 31. Б |
| 14. Д | 32. В |
| 15. С | 33. Б |
| 16. Д | 34. В |
| 17. С | 35. С. |
| 18. Б | |

• НАША ЗЕМЛЯ – ДАР-АЛЬ-ХАРБ •

Абай в своем 25-м Слове назидания писал: «Наша земля – Дар-аль-Харб». Что означает – «Территория войны».

Недавно по заказу национального бюро переводов готовила курс видеолекций по книге Карен Армстронг «История Бога: четыре тысячи лет исканий в иудаизме, христианстве и исламе». Одна из лекций посвящена ситуации в мусульманских странах в XIX–XX веках, духовным поискам мусульман в период доминирования Запада и колонизации. По мере возможности добавляла в лекции материалы, связанные с нашим регионом.

Каким был ислам в казахской степи в XIX веке? На этот счет есть совершенно разные мнения. Чокан Валиханов в статье «О мусульманстве в степи» писал:

Мусульманство пока не въелось в нашу плоть и кровь. Оно грозит нам разъединением народа в будущем. Между киргизами (казахами) еще много таких, которые не знают и имени Магомета, и наши шаманы во многих местах Степи еще не утратили своего значения. У нас в Степи период двоеверия...

Валиханов писал это, резко осуждая поддержку российским правительством насаждения ислама татарскими муллами в Степи. Насколько это мнение объективно? Или оно носит полемический характер?

Доктор исторических наук Назира Нуртазина же считает:

Исламизация территории Казахстана началась и завершилась в эпоху средневековья. Вместе с тем, можно утверждать, что исламизация продолжается до сегодняшнего дня, имея в виду то, что в истории страны неоднократно были периоды деисламизации, повторной исламизации или ренессанса ислама и т. д.

Исследователь мифологии Серикбол Кондыбай считал, что идеологическая база Казахского ханства была создана

за сто лет до его основания, в XV веке, когда на Мангыстау и Устюрте в тесном общении исламских проповедников, суфийских пиров и т. д. традиционное духовное наследие наших предков было переформатировано в новом духе, создан так называемый степной ислам.

Как бы то ни было, младший современник Чокана Абай Кунанбаев получил воспитание в исламском духе. В тот период многие состоятельные люди приглашали в свои аулы мулл в качестве учителей, открывали в аулах школы. Абай был мусульмански глубоко образованным человеком. 38-е Слово назидания трудно понять неподготовленному человеку, настолько оно насыщено теологической терминологией и погружено в богословский контекст. Для желающих в списке дополнительной литературы мы даем ссылку на статью современного абаоведа Султана Ибраева, анализирующего этот сложный текст Абая.

Возвращаясь к теме нашей лекции – ислам в эпоху доминирования европейской цивилизации и колонизации, позиция Абая по вопросу четко выражена в 25-м слове. Это то самое слово, в котором Абай призывает учить русский язык.

Нужно учиться русской грамоте. Духовные богатства, знания, искусство и другие несметные тайны хранит в себе русский язык. Чтобы избежать пороков русских, перенять их достижения, надо изучить их язык, постичь их науку. Потому что русские, узнав иные языки, приобщаясь к мировой культуре стали такими, какие они есть. Русский язык откроет нам глаза на мир. Изучив язык и культуру других народов, человек становится равным среди них, не унижается никчемными просьбами.

Таким образом, Абай не абсолютизирует русский язык, а объясняет, что благодаря нему казахи, как и русские, смогут получить доступ к мировой культуре, достижениям других народов. В то время это действительно был по сути единственный путь.

Абай также говорит о том, чтобы «избежать пороков русских». В казахском оригинале здесь слово «зарар», в современном языке означающее «вред, ущерб». Такое понимание, пожалуй, более точно: Абай скорее имел в виду, что знание русского языка позволит оценить достоинства и недостатки нового образа жизни, избежать «унижения никчемных просьб», неравенства в общении с колониальной администра-

цией. И очень важный момент. В этом же Слове, в начале он пишет:

Наша земля – Дар-аль-Харб...

«Дар-аль-Харб» – это важный исламский концепт, означающий «территория войны». Мусульмане со времен Пророка различали Дар аль-ислам – территория ислама, дар аль-куфр – территория неверия, Дар ас-сульх – территория мира, т.е. неисламские страны, с которыми заключен договор о мире и ненападении. Дар-аль-Харб обозначает территории, граничащие с исламскими, лидеры которых призывают принять ислам, а также территории, которые были исламскими, но захвачены иноверцами. В XIX веке мусульмане Индии и Алжира считали свою родину Дар-аль-Харб, призывали к джихаду – освобождению от власти неверных. Ставился также вопрос о том, что мусульмане должны покинуть (хиджра) захваченную иноверцами территорию. Таким образом, рассуждения Абая вполне вписываются в контекст размышлений в других колонизированных мусульманских странах (<https://exk.kz/opinion/70208/nasha-ziemlia-nil-dar-al-kharb>.

26 Июля 2018. 3429].

ГЕЙДАР ДЖЕМАЛЬ «РОССИЯ – МИР ВОЙНЫ (ДАР УЛЬ ХАРБ):

Гейдар Джемаль о политической исламской оппозиции. «Джемализм»: «Россия – мир войны (дар уль харб): Гейдар Джемаль о политической исламской оппозиции. «Джемализм»: «В действительности существуют три мира: Мир неверия – Дар уль куфр, мир войны – Дар уль Харб, Мир ислама – Дар уль Ислам. Мир войны – Даруль Харб – эта зона в который происходит столкновения с куфуром. С точки зрения исламского права США, Франция или Англия в чистом виде являются миром куфура. В то же время, например, Иран – мир Ислама. Многие же страны традиционно считающиеся исламскими, на сегодняшний день, представляют Дар уль Харб – мир войны. Правительства этих государств находятся в руках неверных, классический случай такого рода Алжир и Египет. Если прозападные антиисламские светские элементы захватывает власти, начинает систематический

преследование так называемых исламских радикалов страна переходить из мира ислама в мир войны.

Россия относится не Дар уль Куфр, но Дар уль Харб. Во первых, потому что, мусульмане из покоя веков живут на этой земле как на своей собственной, а во вторых, потому что в данной регионе у мусульман существует свой цели и задачи, которые они могут и должны достигать своими усилиями. К таким целям и задачам относятся, бесспорно, задача влияния на внутреннюю и внешнюю политику того государства, гражданами которого они являются.

С точки зрения классического исламского права компактно живущий мусульманский народ не может и не должен подчиняться неверию и руководителям неверия. И подпадание под власть немусульман является историческим наказанием, за отклонение от прямого пути. Священный Коран так прямо и говорит об этом: «А если отклонитесь с прямого пути, то Я вручу власть над вами неверным». Но, реалии истории таковы, что различные компактные группы мусульман вынуждены входить в состав империи управляемые не мусульманами. Азначить, эти группы должны и обязаны ставить перед собой задачу лоббирования интересов ислама. Но, с другой стороны присмотревшись на пример программы первой из исламских партии на пространствах сначала СССР, а потом и СНГ в программе исламских партии «Возрождения» организованного 1990-году, и ныне ставчим достоинии истории. Мы заметим, а ней не мало культурно-автономистных требования, таких как требование вести пятницу в качестве выходного дня в районах населенных мусульманами, и польное отсутствие требование политических.

Эти религиозно-культурный автономизм, которые вполне можно определить по его основной составляющей как «синдром пятницы». Уже тогда вызывал недоумение у наблюдателей, задавшихся вопросам: «А стоило ли создавать политическую партию для выдвижения требования, достойных всего нашего просветительских кружков?». Проблема в том, что люди занимающиеся политикой от ислама как правило, просто на просто не знают, что делать?

И когда они пытаются выйти из этого тупика, их фантазии не идет дальше преследуемый паницы. Хотя по сути дела, эта выдает их примитивно-внутренний маргинализм и колоссальную ущербность.

Так же, наверное, Робинзоновский Пятница всерьез отводил себе право на ношение камзола на голое тело, во время великосветских раутов своего хозяина.

Это трагикомическая ситуация будет повторяться снова и снова, до тех пор, пока в сознаний исламских политиков не возобладает глобальный масштаб подлинного исламского проекта» [(https://www.youtube.com)].

ДАР аль-ИСЛАМ и ДАР аль-ХАРБ («территория Ислама» и «территория войны») – Дар аль-Ислам – государство или часть мира, которая находится под контролем мусульман и на которой в полной мере действуют законы Ислама; Дар аль-Харб – территория, которая не управляется на основании законов Ислама.

В Коране термины не встречаются. Известен хадис Пророка: «Наказания не применяются в Дар аль-Харб» (см.: Хадд); есть мнения, что этот хадис слабый, но в ханафитском мазхабе он принимается в качестве правового доказательства.

Вероятно, термины были введены мусульманскими правоведами, которые отделяли государственное устройство мусульманской Медины в период жизни Пророка Мухаммада от остальной части Аравийского полуострова, с которой мусульмане были в состоянии войны. После расширения границ Халифата правоведа сочли необходимым терминологически разделить методы государственного управления в мусульманском государстве и остальном мире. Для этого применяли понятие «Дар аль-Ислам». В мусульманском государстве могли проживать как мусульмане, так и немусульмане; мусульмане могли составлять и меньшинство населения. Главное условие заключалось в том, чтобы законодательная и судебная власть в государстве осуществлялись в полном соответствии с исламскими принципами и законами. В настоящее время некоторые богословы (например Ю. Кардави) считают, что такого рода деление мира утратило свое первоначальное значение и сегодня не актуально. Если какая-то часть исламских земель оккупировалась либо откалывалась в результате восстания немусульманских подданных (зиммиев), а также если мусульманское население какой-то области отступало от веры, то в случае упразднения действия на этих территориях исламского закона они выпадали из Дар аль-Ислам и становились землями войны (Дар аль-Харб). Другие правоведа считали, что даже в случае потери мусульманами поли-

тической власти на каких-то территориях они продолжали оставаться в составе Дар аль-Ислам, если там практиковались положения Шариата; это не относилось к территориям, населенным вероотступниками.

Абу Ханифа считал, что если в какой-то стране мусульмане притеснялись по религиозному признаку и не могли исполнять предписания Ислама в полной мере, то эта территория являлась Дар аль-Харб, в противном случае оставалась Дар аль-Ислам. В шафиитском мазхабе Дар аль-Ислам считаются территории, населенные мусульманами, а также завоеванные земли. Территории, которые никогда не были под контролем мусульман, в шафиитском праве считаются Дар аль-Харб. Если какая-то территория была под контролем мусульман, а затем перешла в руки противника, то она также считается Дар аль-Ислам. В таком случае мусульмане должны прилагать все усилия для возвращения этих земель под свою власть. Так же считали и другие правоведы. Мусульмане, проживавшие на территории Дар аль-Харб, обладали равными правами с мусульманами Дар аль-Ислам. Согласно Абу Ханифе, они не обладали лишь правовой защищенностью, но по желанию могли эмигрировать в мусульманские страны, где будут пользоваться защитой исламского закона.

Многие правоведы считали, что мусульман, которые совершают грехи, находясь в Дар аль-Харб, нельзя карать по законам Шариата (см.: Хадд; Тазир), т.к. на те территории не распространяется власть мусульманского государства, а за совершенный грех мусульманин будет отвечать перед Аллахом. Другие правоведы (например аш-Шафии) считали, что мера ответственности мусульман перед законом одинакова во всех случаях, независимо от того, в Дар аль-Ислам или в Дар аль-Харб было совершено то или иное правонарушение. Большинство правоведов единогласны в том, что все действия или вещи, которые запретны для мусульманина в Дар аль-Ислам, запретны и в Дар аль-Харб. Однако Абу Ханифа и аш-Шейбани считали, что на «территории войны» мусульмане могут давать под проценты деньги иноверцам, но брать от них деньги под проценты не имеют права. Эти фетвы были вынесены на основании хадиса: «В Дар аль-Харб между мусульманами и неверными нет процентов». Остальные улемы не соглашались с ними и считали, что мусульмане могут захватывать военные трофеи, но наживаться на иноверцах за счет роста нельзя, а приведенный хадис считали слабым.

В ханафитском мазхабе также утверждалось, что мусульманам нужно уезжать из Дар аль-Харб и селиться в Дар аль-Ислам, т. е. в любом случае они оказываются лишенными возможности свободно исполнять предписания религии (4:97-98). Однако в шафитском мазхабе считается, что если мусульмане не подвергаются преследованиям и могут исповедовать веру открыто, то им желательно оставаться на родных землях. Большинство факихов также считают, что если нет веских причин, то уезжать из Дар аль-Харб не следует, а нужно приложить усилия к тому, чтобы на этих землях были установлены законы Шариата» [Али-заде А.А. Исламский энциклопедический словарь// М.: Ансар. 2007. 400 с. Б1-5].

«ОДНО ИЗ НАПРАВЛЕНИЙ РУССКОЙ РЕЛИГИИ

1891 г. в сентябре по Архирейской части последовало представление на Высочайшее благоволение по поводу изыскания способа на на распространение православной веры Иисуса между магометанами, вследствие чего 29 марта 1902-го года на оснований высочайше утвержденного закона, тавный советники передали высочайшую волю, что желательно, чтобы подданные хана все должно быть одной веры, но подчинение и соединение ихъ въ одну веру должна производиться согласно положенія тихо, постепенно, без насилия и принужденія, но с хитростью, что будто-бы принявшаия веру сами этого желали, сами этого просили, и по своей воле переходять въ православіе, для приведенія этого хитрого замысла приказано выработать правило.

Тайныя советники составили журнала, коимъ определили первоначально приступить къ открытіи въ аулахъ старшинствъ школы подъ названіемъ аульной и постепенно число школъ увеличивать, на первое время для успокоенія киргизовъ съ обстоятельствомъ преподавать детямъ русскую грамоту, говорить съ ними по русски, отнюдь не допускать грамоты по киргизски запретить писать и такимъ путемъ искоренить изъ обращенія киргизъ грамоты, но это закономъ не допускаетъ, тогда прибегнуть къ такому способу, учителя школы обязательно должны имѣть учительское свидѣтельство отъ инспекторъ, а послѣднихъ обязать выдачу свидѣтельствъ на учителямъ киргизамъ затруднять и тормозит, а лицъ кои будутъ учительствовать безъ свидѣтельствъ привлекать строго по закону и этимъ добиться уменьшенія мулль и постепенно обязанности послѣднихъ поручить аульнымъ старшинамъ. Учителями назначать лицъ изъ

вестных попомъ, а затем когда будет нужно под предлогом того, будто-бы старшины по глупости своей и незнания дела запутали таковое такъ, что якобы нельзя добиться численности народа и др. Сведения, почему дело муллы от старшинъ отобрать и поручить ведение обязанности муллы от старшинъ аульных школь лицамъ находящимся подъ покровительством, влияниемъ и наблюдениемъ попа.

Умершихъ киргизовъ хоронить подъ наблюдениемъ попа, которому киргизы объ умеревшихъ своихъ обязаны заявлять и только с разрешения попа по истечении трехъ дней хоронить дабы мертвый не могъ быть похороненъ живыми и не воскресеть бы какъ святой, введение такого порядка объяснить киргизамъ темъ, что киргизы за всегда заявляютъ (должно-?. Не разборчиво -Т.Ж.) объ убийствахъ и при вскрытии трупа умеревшего, который похороненъ до разложения определить отъ чего произошла смерть нельзя, почему для искоренения между киргизами клеузы требуется присутствие попа. Открыть женские школы и киргизскихъ девицъ обучать русской грамоте для того, чтобы она когда сделается женой киргиза и матерью, то будетъ влиять на своего мужа и детей и склонить ихъ на русскую сторону, тогда быстрее добьемся искоренения киргизской грамоты и введемъ грамоту русскую, а затемъ издать (круглой) законъ киргизовъ разбить на участки и селения превратить в крестьянне. После этого составить отъ имени киргизовъ приговоръ о томъ, что они желаютъ иметь въ средь своей проповедника и лицу которое назначено для этой цели обязаны киргизы оказывать содействие, исполнять его требования, давать ему подводы сопровождать его и тому, кто изъ киргизскихъ властей подойдетъ и подастъ руку проповеднику, выдавать награды и этимъ поощрять чтобы они склоняли своихъ принять веру, при этомъ всюду распространять, что киргизскую веру ни кто не стесняетъ, а проповедуется, чтобы киргизы жили между собою мирно, друг друга любили, зла не чинили и жили бы по правдѣ. Этимъ успокоить всехъ киргизовъ, а затемъ сделать представление такого рода: что киргизы сами желали и просили устроить имъ школы, которые и были устроены от миссии и затрачено миллионное состояние, киргизы желали иметь проповедника таковой былъ посланъ, но не смотря на все сделанное киргизы обманули правительство, за что и должны быть наказаны и для наказания киргизъ будетъ испрошению высочайшее соизволение. Заручившись разрешениемъ чтобы наказать кир-

гизь собирать войска и с крестомъ потребуеють чтобы киргизы все крестились и приняли православие, а когда лица не пожелавшихъ добровольно исполнить эту волю будутъ убивать, то киргизы утешая себя темъ, что ихъ русская не будутъ караулить, въ ящик не запрутъ, примутъ православие, а затемъ будутъ обманывать русскихъ, крестъ спрячутъ в ящики и будутъ продолжать исполнять магометанскую веру и соблюдать свой постъ, тогда можно будетъ приступить къ постройке в аулахъ церквей и часовень, въ которыхъ совершать ежедневно моленик со крестомъ, тогда только рушится влияние татаръ и сартовъ на киргизовъ.

1902 г. 61 приказъ изданный въ Акмолинскихъ ведомостяхъ коимъ запрещается киргизскимъ мулламъ вникаться въ дела религия и если кто изъ муллъ позволить нарушить приказъ, то таковой будетъ привлеченъ къ строгой ответственности и наказанъ по 79 ст. Полож. Крестьянские начальники обязаны следить за этимъ и доносить. Укрепивъ такимъ путемъ и поставивъ дело прочно, послать миссионеровъ, которые будутъ уверять киргизъ, что ихъ вера не правильна и толкования курана опровергается. Св. Евангелиемъ и поучениемъ Иисуса и вместе с темъ убеждать, что по закону все подданныя должны и обязаны исполнить ту религию, которую исполняютъ ихъ государь, такъ какъ вера киргизъ не подходитъ подъ условие Гадатской и Запской. После этого государь императоръ доведетъ досвидения деяти консуловъ, что подданныя мой киргизы исповедуя веру исламъ подчинены муфию, но шарияту Ислама киргизы подчиняться не согласились и въ 68 г. изъ ведения Муфтия были изъяты на основанія 97 и 98 ст. Полож. Утверждены были въ каждую волость указныя муллы для отправленія духовныхъ требе (?) киргизъ, кроме этого на обязанности муллъ лежало следить и записывать родившихся и нарекать новорожденнымъ имена, однимъ словомъ исполняетъ все требы по шарияту, но киргизы пренебрегли руководствомъ своихъ муллъ и требованіи ихъ не исполняли подчиняя свои духовныя дела обычаю, имена своихъ дети нарекали сами Койлыбаемъ, Джилкыбаемъ, Итаякомъ и т., а затемъ для образования приговорами составленными в (...? неразборч.) кое то время просили открыть для нихъ школы, которые были открыты, а затемъ киргизы по приговорамъ просили менъ объ измененіи религии веры

[КР ОМА. Ф 15.0-2; д. 399. Дело о рекационнаго движеніи мусульманскаго духовенства

МАЗМҰНЫ

Аңдатпа.....	3
Бірінші бөлім: Дәрілқарап – дағуа дәуір	11
I тарау: «Да» немесе шырықты бұзған шылау.....	20
II тарау: «Дәрілқарап (Дәр-ул Харбі) қай «жер» және қандай «жер»?.....	35
III тарау: «Дағуа» – («Ад-дағ-ваға) деген не?	55
IV тарау: «Дағуаға» – («Ад-дағ-ваға) қашан және қалай кірдік?	65
V тарау: Дәрілқарап – зар-заман	81
VI тарау: абай және архимандрит	115
VII тарау: «Дәрілқарап (дар-ул харб» дәуіріндегі дағуа немесе «иман ізде!..»	142
VIII тарау: «Дәрілқарап» дәуірдің «ант мезгілі»	172
Екінші бөлім: дағуа дәуір (Әдеби кешулер)	179
I тарау: ақ-қарасы айырғысыз жол	179
II тарау: жағымсыз кейіпкерлер немесе «әдебиет таянытқыштан» – әдеби тәжірибеге	187
III тарау: «Білмесең неге жазасың?...» (әдеби кешу)	208
IV тарау: Мезгілсіз қоңырау	226
V тарау: «ондай ақын бар!..»	243
Үшінші бөлім: Абайтану тәфсірі	266

Тұрсын ЖҮРТБАЙ

«САЛЫСТЫРЫП БАЙҚАРСЫЗ...»

**(Абайдың сыртқы өлемі:
өдеби-салыстырмалы талдау)**

«Алашорда» қоғамдық қорында оңделіп басылып шықты

Атқарушы директор: Сұлтан Хан Жүсіп
Техникалық редактор: Гүлжаһан Бектібасова
Редактор, корректор: Мереке Әуелбекова
Компьютерде беттеген: Әсем Аққұлы

06.12.2021 ж. басуға қол қойылды. Пішімі 60х90^{1/16}.
«Times New Roman» гарнитурасы. Офсеттік баспа.
Шартты баспа табағы 20,0. Таралымы 3000 дана.
Тапсырыс №6398.



Нұр-Сұлтан қаласы, Әбікей Бектұров көшесі, 3, 183

Тел.: 8(7172) 426-738, +7 771 111 68 32

E-mail: praha2002@mail.ru

Тапсырыс берушінің файлдарынан Қазақстан Республикасы
«Полиграфкомбинат» ЖШС-нде басылды.
050002, Алматы қаласы, М. Мақатаев көшесі, 41.

