Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті

ӘОЖ 008:94(574) Қолжазба құқығында

**САХОВ АБЗАЛ САЯТАЕВИЧ**

**Бекасыл Биболатұлы: мәдени-тарихи портреті**

6D020400–Мәдениеттану

Философия докторы (PhD)

дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми жетекші:

Философия ғылымдарының докторы,

профессор

Р.Н. Иманжүсіп

Шетелдік ғылыми кеңесші:

Философия ғылымдарының докторы,

профессор

Б.Шенай

(Бурса, Түркия)

Қазақстан Республикасы

Астана, 2023

**МАЗМҰНЫ**

|  |  |
| --- | --- |
| **АНЫҚТАМАЛАР .............................................................................................** | 3 |
| **ҚЫСҚАРТУЛАР ...............................................................................................** | 4 |
| **КІРІСПЕ .............................................................................................................** | 5 |
| **1 МӘДЕНИ-ТАРИХИ ПОРТРЕТ ТЕОРИЯСЫ ЖӘНЕ ӘДІСТЕМЕСІ** | 11 |
| 1.1 Мәдени-тарихи портрет ұғымының теориялық негізі ............................... | 11 |
| 1.2 Мәдени-тарихи портрет зерттеу әдісі ретінде ............................................ | 28 |
| 1.3 Әулиелік мәдени-тарихи портрет сипаттамасы ретінде............................ | 40 |
| **2 БЕКАСЫЛ БИБОЛАТҰЛЫНЫҢ МӘДЕНИ-ТАРИХИ ПОРТРЕТІ ................................................................................................................................** | 54 |
| 2.1 Бекасыл Биболатұлының шежіресі ............................................................. | 54 |
| 2.2 Бекасыл Биболатұлының сопылық ілімі ..................................................... | 69 |
| 2.3 Бекасыл Биболатұлының «Зикзал» еңбегі .................................................. | 82 |
| **ҚОРЫТЫНДЫ ..................................................................................................** | 101 |
| **ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ .............................................** | 105 |

**АНЫҚТАМАЛАР**

Диссертациялық жұмыста келесі терминдерге сәйкес анықтамалар қолданылған:

**Тұлға –** жеке адамның өзіндік адамгершілік, әлеуметтік, психологиялық қырларын ашып, адамды саналы іс-әрекет иесі және қоғам мүшесі ретінде жан-жақты сипаттайтын ұғым. Тұлға философиялық тұрғыда адамды «адам» ретінде тануға, яғни оның рухани-адамгершілік, ділдік, мәдени қырларына баса назар аударумен байланысты.

**Әулие –** араб тілінен أولياء (жекеше түрі ولى) – желеп-жебеуші, ерекше діндарлығымен, дін жолына кіршіксіз берілгендігімен халық сеніміне ие болған қасиетті тұлға.

**Уәли –** Құран Кәрімде көбінде «дос» деген мағынада қолданылады. Алланың достары (evliyaullah), Алланың қаһарынан қорқатын, мұсылмандарға жәрдемші, жақсылықты ұлықтап, жамандықтан аулақ жүруді насихаттаушы.

**Сопы** – дін жолына түскен, имамға қол тапсырған құдайшыл адам.

**Сопылық** –араб тілінен «тасаууф» тазалық. Исламның қайнарынан бастау алатын рухани құндылық, ислам дінінің дүниетанымдық, эзотериялық қырлары көрініс беретін, адамның өзін-өзі тануымен рухани адамгершіліктің кемелденуіне мүмкіндік беретін ілім.

**Хазірет** – жоғарғы діни дәрежені білдіретін лауазым.

**Шежіреші** –халықтың өткен тарихын, тұрмыс-тіршілігін ауызша таратып, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуші.

**Паңсат** –бес жүз адамның басшысы.

**Зикзал** – «қиыстырған, ұштастырған» деген мағынада қолданылады.

**Мүрид** – өз еркімен тариқат жолына түсуші шәкірт, сопылық бауырластыққа немесе кәсіп бірлестігіне мүше болып рухани жетілудің алғашқы сатысында тұрған адам.

**БЕЛГІЛЕУЛЕР МЕН ҚЫСҚАРТУЛАР**

**ҚР** – Қазақстан Республикасы;

**КСРО** – Кеңестік Социалистік Республикалар Одағы;

**АҚШ** – Америка құрама штаттары;

**т.б.** – тағы басқалары;

**т.с.с.** – тағы сол сияқты;

**ғғ.** – ғасырлар. Жалпы мәтінде ғасырлар рим цифрларымен берілген.

**КІРІСПЕ**

**Зерттеу тақырыбының өзектілігі.** Қазақ ұлты тарихының зерттелуі оның ұлттық болмысты нығайтуы тәуелсіздік алғаннан кейін егеменді мемлекет құрушы ұлт ретінде қадам басуымен жаңа деңгейге көтерілді. Жаһандану заманында мемлекетіміздің негізін қалаған тұлғалардың бейнесін үлгі ретінде игілікке айналдырып, ұлттық келбетімізді сақтап қалу көп салалы ғылыми мәселе ретінде ортақ түйін болып табылады.

Ұлттық сана-сезімді қалыптастыру үдерісі мәдени ортада халықтың дәстүрлі құндылық-мағыналық бағдарлары мен рухани мұрасын жаңа пайымдаумен көрсету қажеттілігін туындатуда, олай болса мәдени мұраны толық зерделеу қажет. Осы мәселені шешу жолдарына ой жүгірте отырып, академик Ж. Әбділдиннің «өткеннің ұлы ойшылдарының шығармашылығына арналған көптеген зерттеу жұмыстары жасалған кезде, біз оларға мүлдем басқа қырынан қараймыз, олардың ұлттық рухани мәдениетке қосқан үлесін тоталитарлық жүйе айтқан өлшемнен басқа өлшемдермен қарастырамыз. Егер бұл ретте жалпыадамзаттық құндылықтарды құрметтейтін болсақ, онда тоталитарлық идеология таңған схемалардан, стереотиптерден арыламыз. Бұл – қазақ және қазақстандық сана-сезімді дамыту үшін үлкен маңызға ие болады» деген тұжырымын негізге алдық [1, c.148].

Қазақ халқы ұлы оқиғалар мен көрнекті тұлғалардың есімдерін өз жадында сақтаған. Тарихи сабақтастық негізінде ұрпақтан-ұрпаққа халықтың мәдени дәстүрін сақтаушылардың үлгілері аңыздар мен әпсаналарда, әңгімелер мен әндерде трансформацияланып келді. Халықтың рухани дәстүрлі мәдениеті шежірешілер, жыраулар, сал-серілер және ақындардың мәдени мұралары ұлттық дүниетанымның транформациялануына мүмкіндік берді. Біздің тарихымыздың құндылықтары рухымызды нығайтады, ал жағымсыз көрініс тапқан құбылыстардағы шындық фактілері мәдени, әлеуметтік және жеке құндылықтарға жол бермеуге ой салады. Аталған мәселеге президент Қ.Тоқаев «Еліміздің зиялы қауым өкілдері қашанда ұлттық құндылықтарды бәрінен биік қойған. Қазақ зиялылары әрдайым өз қоғамында мәртебелі миссиясын атқарып келеді. ... Олар ұлт мұрасын түгендеп, тарихымызды жаңғыртуға өлшеусіз үлес қосты», – деп ой қорытқан [2, б. 178].

Қазақ халқының рухани құндылықтарын игеруге мүмкіндік болмай, ізденушілер қуғын-сүргінге ұшыраған. Осыған орай көптеген зиялы тұлғалардың, қайраткерлердің игі істері өндірістік құралға айналмай отыр. Олардың игі істері халыққа қайтарылып, мәдени өмірдің жасампаздық игілігіне айналу және жалпы көпмәдениеттілік кеңістікте өздерінің лайықты орнын алу мәселелері өзектілігін көрсетуде. Олардың қалдырған мәдени рухани құндылықтары әлемнің тұтас бейнесін қалыптастыруда алғышарт болатыны хақ.

Мәдени-тарихи портретті мәселе ретінде зерттеудің өзектілігі – мәдени кеңістіктің тұтастығын нығайтып, жүйелі түрде отандық тарихты жаңаша қабылдау болып табылады.

Көптеген философтар мен мәдениеттанушылар тұлғалардың бейнелерін мәдени-тарихи тұрғыда қарастырып, тарихтың даму заңдылықтарын түсінуге тырысып, ұлт болмысын қайта қалпына келтіруге жұмыстар жасады. Тарихи тұлғалардың қоғамға және адамға белсенді әсер етудегі құнды ресурстық қабілетін мойындай отырып, олардың бейнелерінсіз белгілі бір тарихи кезеңді елестету қиын деп санаймыз.

Ұлт рухының өткені мен бүгінгі жай-күйін жаңа Қазақстанның бүгінгісін, оның келбеті мен тынысын қалпына келтіруде Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портретінің маңызы зор. Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портреті үзілген тамырды жалғайтын дәнекерлеуші болып табылады. Қазіргі уақытқа дейін Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портреті ғылымның зерттеу мәселе болған емес. Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портреті үлгі ретінде ғылыми айналымға енбегендіктен, оны жасау өзекті болып отыр.

**Тақырыптың зерттелу деңгейі.** Тұлғаны зерттеу тек мәдениеттанудың ғана емес көп салалы ғылыми зерттеу пәні болып табылады. Мәдениеттанулық тұрғыдан қарағанда кез келген тұлға гуманистік және мәдени істердің ұйтқысы болып, қоғамның қалыптасуына өзіндік үлесін қоса алатындығын алға тартуға болады. Адам қоғам мүшесі ретінде қарым-қатынас жүйесін жасай отырып, тұлғалық сипатын әлеуметтену бағытында көрсетеді. Осы тұрғыдан алғанда кез келген жеке тұлға қоғамдағы игі істеріне байланысты түрлі сала ғалымдардың қызығушылығын туындатуы мүмкін.

Зерттеу жұмысын жүргізу барысында тұлғаның тарихи немесе мәдени портретін жасаған ғалымдардың ғылыми жұмыстарына ретроспективті талдау жасалды. Біз келесідей шетелдік ғалымдардың зерттеулерін қарастырдық: А.Труайя, С.Н. Иконникова [3], А.В. Ляшко [4], И.С. Руднева [5], М.Ш.Мохонкин [6], Т.С. Юрьева [7], Д.А. Богатырева [8], Н.В. Алферова [9], И.А. Неверова [10], М.О. Гершензон [11], С.И. Змеев [12], Э. Эриксон [13], Р.Ингарден [14], П.Н. Воге [15] және т.б.

Қазақстанның рухани кеңістігінде қайраткерлердің тұлғасын тану мен портретін жасау тақырыбы бойынша ғылыми тұрғыда зерттеулер жасаған отандық ғалымдар: Ә.Н. Бөкейхан [16], М.О. Әуезов [17], Ә. Нұршайықов [18], С. Асфендияров [19], С. Сейфуллин [20], М. Қозыбаев [21], М.Қ. Қойгелдиев [22], Б.Б. Мамраев [23], Ғ. Есім [24], Х.М. Әбжанов [25], А.Ж. Жақсылықов [26], Р. Иманжүсіп [27], З. Дүкенбаева [28] және т.б. атауға болады.

Ғалымдардың зерттеу жұмыстарын талдау барысында қазақ тарихын зерттеуде қалыптасқан екі бағытты көруге болады:

бірінші, шығыстанушы-ғалымдар өз зерттеулерінде қазақ мәдениетінің өзіндік ерекшелігін мойындап, қазақтардың мәдени мұрасының үлгілерін сақтап, оларды қалпына келтіруді басты міндеті деп санаған.

екінші, патшалық Ресей және Кеңес үкіметінің кезіндегі зерттеушілер бұрынғы көшпелі шет аймақтарын мәдени артта қалушылар деп санап, орыстандыру саясатының бағытын көруімізге болады. Осы кезеңдерде өмір сүрген тұлғалардың есімдерін атауға тыйым салынды. Осыған дәлел ретінде, әулие Бекасыл Биболатұлының есімін бүгінгі күнге дейін атауға тыйым салынғандығын көруге болады.

Әулие Бекасыл Биболатұлының шығармашылық мұрасын іздестіру және зерттеу жұмыстары шәкірті, халық ақыны Қазанғап Байболатұлының ұрпақтарында сақталған қолжазбаның табылуымен басталды. Бекасыл әулиенің тұлғасы көптеген ғалымдар мен жазушыларды оның бейнесін көркем түсінуге шабыттандырды.

2003 жылы Бекасыл Биболатұлының қолжазбасы табылғанға дейін халық санасынан өшуге дейін барған. Әулиенің қолжазбасы алғаш рет отандық ғалымдар М. Шапиғи мен С. Дәуітұлының аудармасы негізінде 2005 жылы баспадан шығарылды [29]. 2011 жылы толықтырылып, отандық ғалым А.Жолдасұлының жетекшілігімен «Жұлдызнама» деген атаумен екі том болып жарық көрді [30]. Алғашқы шығарылған нұсқаларында мағынасы ашылмаған көп сөздерді шағатай тілінен қайта аударып, отандық зерттеушілер З.Ж.Оразбай мен М.З. Оразбаев 2017 жылы «Зикзал» деген атаумен қайта жариялады [31].

Бекасыл Биболатұлының ғұмыры мен мұрасын зерттеуді екі кезеңге бөліп қарастыруға болады. Бірінші, замандастары – ойшыл Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы [32], халық ақыны Қ. Байболатұлы [33]. Екіншісі, 2000 жылдардан бастап Бекасыл Биболатұлының шығармашылығы туралы зерттеулер жасаған Ә.Қайдар [34], М. Мырзахметов [33], М. Бурабаев [34], К. Салықов [34], Ә.Тарази [34], М. Шафиғи [31], М. Жолдасбеков [34], Ә. Нысанбаев, М.Ысқақбай [34], Ғ. Құлқыбаев [34], М. Өтелбаев [34], А. Сейдімбек [34], М.Қойгелдиев [34], А. Жолдасұлы [30], С. Дәуітұлы [29], Т. Омарбеков [34], С.Әбдіманапов [34], М. Әбусейітова [34], И. Кызласов [34], Т. Зәкен [34], Ө.Көзбеков [34], З.Ж. Оразбай [31], М.З. Оразбаев [31], Н.Р. Мұсаева [33], А.Сидорович [34], Ә. Жұмабаев [34], Н. Қияс [34], Б. Сатершинов [34], А.Әлтаев [34], Е. Сәрсебеков [34], пен және т.б. отандық ғалымдар. Аталған ғалымдар «Зикзалдың» он бір бөлімі бойынша терең сараптамалар жасап, жоғары баға беріп, қорытындылар шығарған.

2022 жылы 17 қыркүйекте Бекасыл Биболатұлының 200 жылдығына арналған халықаралық форумда Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев әулие мұрасының маңыздылығына назар аудара отырып оны зерттеудің қажетілігін ескеріп келесідей ойын тұжырымдаған: «Дархан даламызда өсиет сөз, өшпес із қалдырған тұғырлы тұлғалар аз емес. Сол тарихи тұлғалардың бірі – «сахара ғұламасы» атанған Бекасыл Биболатұлы. Қасиетті Түркістан топырағында дүниеге келіп, ұлт руханиятының дамуына зор үлес қосқан ғұламаның «Зикзал» атты еңбегі халқымыз үшін асыл мұра. Бекасыл Биболатұлы – ғасырлар бойы халқымыздың бойында жинақталған өмірлік тәжірибені, салт-дәстүрді, дала даналығын жеткізген ағзам жандардың бірі. Ол өмір бойы адалдық пен тазалыққа, еңбекқорлық пен отансүйгіштікке үндеген. Бірлік пен ынтымақты ту етіп, халықты татулық пен бауырмалдықты сақтауға шақырған. Өзінен бұрынғы ойшылдардың шығыстық тағылымын кейінгі ұрпаққа жеткізу үшін медресе-мектеп ашып, білім мен мәдениетті дамытқан» [35].

Диссертациялық зерттеу барысында шетелдік және отандық ғалымдардың зерттеу жұмыстарын талдау және саралау арқылы жалпы ғылыми идеяларды басшылыққа алдық. Алайда, осы талдаулар көрсеткендей Бекасыл Биболатұлының тұлғалық сипаты толық қанды арнайы ғылыми мәселе ретінде қаралмағанын аңғардық. Сондықтан, әулие Бекасыл Биболатұлының тұлғалық бейнесін арнайы зерттеу қажет. Осындай қоғамдық, ғылыми сұраныстар Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портреті тақырыбын алуға мұрындық болды.

**Диссертациялық жұмыстың зерттеу нысаны** –Бекасыл Биболатұлының өмірі мен шығармашылық мұрасы.

**Зерттеу пәні** – Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портреті.

**Зерттеу жұмысының мақсаты** – мәдени білімнің құрамдас бөлігі ретінде әулие Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портретін жасау.

**Зерттеу жұмысының мақсатына сәйкес келесідей міндеттер айқындалды:**

* Мәдени-тарихи портрет ұғымын теориялық негіздеу;
* Мәдени-тарихи портретті тұлғатанудың әдісі ретінде саралау;
* Мәдени-тарихи портретін қалыптастыру барысында әулие феноменінің пайда болуы мен қалыптасу деңгейін жан-жақты қарастыру;
* Бекасыл әулиенің өмірлік мұраты мен дүниетанымына әсер еткен факторларды анықтау;
* Бекасыл Биболатұлының мұрасындағы сопылық идеяларын ілім қағидалары ретінде қарастыру;
* Бекасыл Биболатұлының тарихи бейнесін «Зикзал» шығармасы арқылы тұжырымдау.

**Зерттеудің әдістемелік негізі:**

Қоғамның әлеуметтік-мәдени бейнесін қалыптастыру үшін тұлғатанулық зерттеулерді тарихи, мәдени, әлеуметтік, рухани тұрғыдан қарастырылды.

Зерттеу жұмысында тұлғатану институтының рөлін көрсету үшін мәдени-тарихи талдау әдістері қолданылды. Тұлғатанушы ғалымдардың зерттеулерін саралай келе, академик М. Қойгелдиевтің «еуропалық тұлғатану әдістері қазақ қоғамына жататын тұлғалардың тарихи-мәдени бейнелерін обьективті түрде ашуға әлсіз. Әрбір қоғамның, немесе ортаның тұлғаларының өмір жолы, тағдыры бір-біріне ұқсамайды. Оларды жеке-жеке зерттеудің принциптері болғаны дұрыс» – деген тұжырымы негізінде батыстың тұлғатанушы ғалымдарының концепциялары отандық тұлғаларды зерттеуге сай келмейтіндігі анықталып философия ғылымдарының докторы Р. Иманжүсіп ұсынған мәдени-тарихи портрет концепциясы негізге алынды. Аталған концепция негізгі үш құрамдас бөліктер жиынтығы негізінде құрылады. Олар: ғылыми өмірбаян, автобиография және замандастарының сол тұлға туралы тұжырымдары.

Жұмыста зерттеліп жатқан тұлғаның шынайы бейнесін қалыптастыру үшін анализ, сұқбат, герменевтикалық талдау, мәдени-тарихи талдау әдістері қолданылды.

Жұмысты жазу мәдениеттану, исламтану, тарих, тұлғатану салаларының тоғысуында жүргізілуіне байланысты өзіндік қиындықтары болды. Аталған мәселелер пәнаралық сипатты қамтиды және осы тұрғыдан зерттеуіміздің құндылығын арттырады.

**Зерттеу жұмысының жаңашылдығы:** Диссертациялық зерттеу барысында алға қойылған теориялық міндеттерді шешу кезінде келесідей ғылыми нәтижелер алынды:

* Отандық және шетелдік зерттеушілердің мәдени-тарихи портрет ұғымы туралы ойлары мен көзқарастары негізінде жаңа тұжырымдар негізделді;
* Мәдени-тарихи портрет тұлғатану әдісі;
* Әулие тылсымның құдіреті негізінде дін мен ғылымды сабақтастыра меңгерген тұлға екендігі көрсетілді;
* Бекасыл Биболатұлының өмірлік мүдделері мен дүниетанымына әсер етуші факторларды анықтау негізінде алғаш рет хронологиялық кесте құрастырылды;
* Бекасыл Биболатұлының мұрасы негізінде сопылық ілімінің идеялары мен қағидалары сараланды;
* «Зикзал» ғұламаның бейнесін айқындаушы еңбек екендігі сараланып, Бекасыл Биболатұлының білім алу жолының визуалды картасы алғаш рет жасалды.

**Қорғауға ұсынылатын негізгі қағидалар:**

* Зерттеушілердің тұжырымдары негізінде мәдени-тарихи портрет жасаудың үлгісі анықталды;
* Мәдени-тарихи портрет әдіс ретінде рухани және білім ортасы шеңберінде, шығармашылық ізденістерді айқындау арқылы тұлғаның болмысы мен дүниетанымын анықтауға мүмкіндік береді;
* Әулиелік ұғымының саналуан діндерде түрлі атаулармен аталғанымен ол түсініктердің біртұтас негізі бар екендігі анықталды. Тарихи уақыттың ерекшеліктеріне сай кейбір діндерде әулиеліктің құндылығы бұрмаланғандығы, ал қазіргі таңда қазақ руханиятында әулие феномені ерекше және тылсым құбылыс болып табылатындығы айшықталды.
* Отандық тұлғатанулық зерттеулер жүргізу мен тұлғаның мәдени-тарихи портретін айшықтауда тектілік феноменінің маңыздылығы көрсетілді;
* Бекасыл Биболатұлының шығармашылығында негізгі идеялары сопылық ілімінің түбегейлі түсініктері негізінде қалыптасқан дүниетанымдық ұстанымдар деп дәлелденді;
* Бекасыл Биболатұлының «Зикзал» еңбегі ізденістерінің шарықтау шегі, ғылыми идеяларының түпнегізі, оны әулие деңгейіне көтерген еңбек екендігі айқындалып қорғауға ұсынылады;

**Зерттеу жұмысының теориялық және практикалық маңыздылығы.**

Зерттеу жұмысының теориялық және практикалық маңызы оның өзектілігімен, ғылыми жаңалығымен тікелей байланысты. Зерттеудің теориялық құндылығы – диссертация тақырыбы мәдениеттану ғылымында көтерілген алғашқы еңбек. Шетелдік тұлғатанулық зерттеулермен мәдени портрет жасау теорияларына, оның қағидаларына талдау жасап отандық тұлғатанулық зерттеулер үшін және мәдениеттану ғылымының зерттеу алаңына жаңа теориялар мен тұжырымдар ұсынылды. Зерттеу барысында алынған нәтижелер заманауи мәдени кеңістікте тұлғатану, мәдени-тарихи портрет мәселесін мәдениеттану тұрғысынан әрі қарай зерттеуге, рухани жаңғыру үдерістерін жалғастыруға негіз бола алады.

Практикалық маңыздылығы – жоғары оқу орындарында арнайы курс ретінде оқытуда қолдануға болады. Сондай-ақ, зерттеу жұмысында зерделенген жеке мәселелер мәдениет философиясы, дін философиясы, философия, этика, шығыстану, исламтану, антропология сияқты пәндерді оқытуда қолдану тиімді.

Тұлғатанулық зерттеулерде, мәдени портрет жасауда, дәстүрлі исламды қайта жаңғырту және астралогия мен халықтық емдеу үрдістерінде диссертациялық зерттеу нәтижелерін әдіснамалық тұрғыда қарау тиімді.

Зерттеу жұмысының негізгі тұжырымдамалары Кеңес заманында елінің ертеңін ойлаған тұлғаларды қуғын-сүргінге ұшыратып, олар жайында зерттеулер жасамақ тұрмақ, есімдерін айтқызбады. Бұл тұлғаларды тәуелсіздік алған жылдары экономикалық қиыншылықтар кезеңінде зерттеуге мүмкіншілік болмады. Аталған зерттеулер соңғы жылдары ғана жүзеге асырылды. Тарихымызды түгендеп, тарихи кодымызды қайта жаңғыртуға «Халық – тарих толқынында», «Болашаққа бағдар: Рухани жаңғыру», «Қазақстанның сакралды географиясы» сынды мемлекеттік бағдарламаларын одан әрі іске асыруда тұлғаны зеттеудің практикалық маңыздылығын көрсетті. Сондықтан, Бекасыл Биболатұлынның мәдени портреті зерттеу объектісіне айналып отыр. Жасалған зерттеулер негізінде тұлға мәдени білім құрылымында мәдени-тарихи портрет призмасы арқылы өткеннің мәдени мұрасын түсінудің жаңа мүмкіндіктері жан-жақты қарастырылып мектеп, жоғары оқу орындарында оқу бағдарламаларына енгізіліп, мәдениеттанушы мамандықтарының студенттеріне пән ретінде оқытылуға мүмкіндік береді.

**Зерттеу жұмысының апробациясы.** Диссертациялық жұмыстың тақырыбы бойынша 7 ғылыми мақала жарияланды. Атап айтсақ, Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитеті (ҒЖБССҚК) ұсынған журналдарда – 4 мақала («Адам әлемі», «Әл-Фараби», «Ясауи Хабаршысы» журналдарында), Scopus базасына кіретін «European Journal of Science and Theology» журналында – 1 мақала, халықаралық ғылыми конференцияларда – 2 мақала басылып шықты.

**Зерттеу жұмысының құрылымы.** Диссертация құрылымы белгіленген мақсат пен міндеттерге сай құрылды. Зерттеу жұмысы кіріспеден, екі тараудан, қорытынды мен пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады.

1. **МӘДЕНИ-ТАРИХИ ПОРТРЕТ ТЕОРИЯСЫ ЖӘНЕ ӘДІСТЕМЕСІ**
   1. **Мәдени-тарихи портрет ұғымының теориялық негізі**

Бұл бөлімдегі негізгі мақсат – мәдениеттанудағы басты мәселелер ретінде мәдени-тарихи портреттің мазмұнды және функционалдық сипаттамаларын ашып көрсету, тұлғалардың халықтың рухани тәжірибесін дамытуға қосқан үлесін түсініп, сол кездегі әйгілі тұлғалардың мәдени-тарихи портреттерін салыстырмалы түрде талдау.

Портрет ұғымының теориялық негіздерін саралай отырып біздің өмірімізге «дәуір портреті», «апта портреті», «тұлға портреті», «батыр портреті», «әдеби портрет», «кейіпкер портреті» ұғымдары тереңдеп енгенін аңғардық. Онда негізінен заманауи жағдайларға байланысты позитивті немесе теріс кейіпкердің образы бейнеленеді.

Портрет сөзінің шығу тарихына тоқталсақ. Француз тілінен аударғанда «портрет» сөзі түпнұсқаның бейнесі ұғымын білдіреді. В.С. Барахов өзінің «Әдеби портрет» еңбегінде «портрет сөзі кең мағынада нақты адамның бейнесі болып табылатындығын және осы ерекше сапада оны әдебиетте, кескіндемеде, мүсінде және басқа жерлерде» бейнелетіндігін айтқан [36].

Әдеби портрет – бұл нақты тұлғаның көркемдік тұтас сипаты, оның жеке дара, шынайы келбеті мен мінезін бейнелейді.

Портретті очерк жанрын талдау оның мәні мен өзіндік ерекшелігін ашып көрсету, оның мәдени үдерістегі маңызын түсіну, мәдени және тарихи болашағын ескере отырып, тұтас көзқарас жағдайында мүмкін болатындығын көрсетеді. Тұтас көзқарас, нақты белгіленген мәдени функцияларды көрсетеді. Қысқа әдеби энциклопедияда әдеби портретке мынадай анықтама берілген: «Жазушы, суретші, көрнекті қоғам қайраткері туралы, тұлғамен сұхбат негізінде жасалған деректі эссе немесе сол тұлға туралы қысқаша естеліктер» [37].

Портретті очерк дегеніміз – адамның мәніне терең енуі мен өзара байланысты, ажырамас образ, бөлінбейтін бірлік, әлеуметтік-философиялық және эстетикалық бейнелер мен ойлар жүйесі.

Мәдени-тарихи портрет – бұл бірнеше портреттер жиынтығы: әдебиеттегі оның образын түсіндіретін – әдеби портрет, автопортрет – автордың небір шығарманың түсіндірушісінің жеке пікірі немесе тұлғаның ғылыми биографиясы. Бұл жеке адамның ауқымы мен болып жатқан оқиғаларды бағалау, олардың құндылық мағынасын өткен мен қазіргі оқиғалардың барабар оқиғалары мен үйлестіру арқылы тарихи өткеннің әлеуетін игерудің ерекше әдісі ретінде әрекет етеді.

Тұлғаның портретін жасау мәселесінің өзіндік ерекшеліктері мен қиындықтарын төменде көрсетілген шетелдік ғалымдар келесідей тұжырымдар негізінде жазған.

Филология ғылымдарының кандидаты М.Ш. Мохонкин әдеби портретті зерттеуді келесідей екі топқа бөліп қарастырады: «Жүргізілген зерттеуде біз әдеби портретті екі тұрғыдан қарастырдық: кейіпкерді сипаттау құралдарының бірі ретінде және жұмысты сәйкесінше құра отырып, мемуар әдебиетінің жанрларының бірі ретінде» [6, с.165].

Мәдениеттану форматында мәдени-тарихи портреттің рөлі – өткеннің рухани және мәдени мұрасын актуалдандыру және сақтау. Ол әлеуметтік кеңістікті жаңартумен және жобалаумен айналысады, өткенді қазіргі уақытпен үйлестірудің ерекшеліктерін нақтылайды, болашақтың құрамдас бөліктері туралы жаңа көзқарастардың ашылуына ықпал етеді. Ресей өнертанушысы Т.С.Юрьева тұлғаның портретін жасаудың маңыздылығы жайында «Тұлға тарихтың теңдігіне айналады және тұлғасыз тарих қалыптаспайды. Сондықтанда портрет өз заманының философиялық, этикалық санасына назар аударып, құндылық бағдарларымен эстетикалық мұраттарды қалыптастыра отырып «Әлеуметтік құндылықтарды көркемдік құндылыққа айналдыру» процесін жүзеге асырылады», – деп тұжырымдайды [7, с. 213]. Сонымен қатар, портретті тұлға өмір сүрген уақыт жайындағы тынысын баяндаушы деп келесідей ой қорытады: «Портрет – тарихтың белгілі бір бөлігінде тұлғаның рухани даму деңгейін және уақыттың көркем шежіресінде американдық мінездің, оның моральдық, этикалық және эстетикалық ұстанымдарының өзгеруін көрсетеді» [7, с. 214]. Мәдениеттану ғылымдарының кандидаты И.А.Неверова тұлғаның мәдени портретін жасауда келесі мәселеге назар аударады: «Жеке ғылымдардың мамандануы, олардың адам проблемасының белгілі бір аспектілерін қарастыруға бағытталуы портретті – адамды түсінудің нақты формасы ретінде зерттеуге пәнаралық көзқарасты қажет етеді. Портретте адамның тұтастығы туралы түсінік бар, ал мәдениеттану осы мәселені зерттеу үшін ғылымдарды синтездеуге мүмкіндік береді», – деп тұжырымдайды [10]. Бұл ойын ашып көрсету үшін «Мәдени аспектіде тақырыпты ашу үшін С.С.Аверинцев, М.М. Бахтин, С.Н. Иконникова, М.С. Каган, Ю.М. Лотман, Б.В.Марков, Т.В. Холостова, М.Н. Цветаеваның еңбектері ерекше маңызға ие. Өйткені, мұндай портрет жанырын мәдениет феномені ретінде теориялық тұрғыдан түсіну ашылады», – деп ой қорытады [10, с. 137].

Мәдени-тарихи портрет – өткенге құрметті арттыруды ғана емес, сонымен қатар өткен мен қазіргі уақыттың арасындағы жалғаушы болуы шарт, әлемдік өнер мен әлем халықтарының мәдениетіне деген қызығушылықты оятуға, халықтар тарихы мен мәдени ескерткіштеріне қамқорлықпен қарауға, табиғаттың, ұлыстардың және мәдениеттің бірегейлігі жөнінде түсінік қалыптастыру. Осылайша, мәдени-тарихи портрет көрермендердің, қазіргі жастардың дүниетанымына әсер етіп, олардың көкжиегін кеңейтіп, адамгершілік бағытпен экологиялық мәдениетін қалыптастырады. Ол замандастарына өткенді, оның мағынасын, «оның ішінде болу сезімімен» қайта қарауды үйретеді, өткенді қазіргі уақытпен сұраныста болатын барлық байланыстарды ұйымдастыруға және қалпына келтіруге, өткенді нақтылаудың ерекшелігімен бағытын анықтауға үйретеді.

Мәдени-тарихи портрет – белгілі бір дәуір, белгілі бір тарихи кезең туралы мәдени білімнің құрамдас бөлігі ретінде өзіндік тарихы, тамыры бар. Тиісінше, диссертациялық зерттеудің өзектілігі ұмытылған ұлттық мәдениет қайраткерлерінің шығармашылық мұрасын түсінумен түсіндірудің жаңа тәсілдерін іздеу және XIX ғасырдың аяғымен ХХ ғасырдың басындағы қазақ әлемінің тұтас бейнесін қайта құру қажеттілігімен анықталады.

Портрет: портрет-табиғат, портрет-тарих, портрет-қоғам, портрет-уақыт, портрет-мәдениет секілді қатынастардың күрделі жүйесі. Көптеген әйгілі портрет шеберлері белгілі тұлғалардың бейнелері арқылы тарихи даму заңдылықтарын білуге тырысып, рух типологиясын құру міндетін алдарына мақсат етіп қойған.

Мәдени-тарихи портреттегі тұлға өз заманының орталық күштерінің шоғырлануы ретінде әрекет етеді, оны тек қазіргі күнмен ғана емес, сонымен бірге өткенмен, мәдениеттің генезисімен және адамзаттың алдыңғы тәжірибесіндегі рухани жинақтарымен байланыстыратын негізгі жолдардың қиылысы болып табылады.

Мәдени-тарихи портреттің қоғамға белсенді әсер ете алатындығын ескере отырып, белгілі бір уақыт кезеңін, тарихи кезеңді, дәуірді рухани әлемімізге енетін тірі бейнесіз елестету қиын, олардың іс-әрекеттері, жетістіктері тағдырларында көрініс тапты.

Мәдениеттану ғылымдарының кандидаты Н.В. Алферова тұлғаның портретін жасау бағыты жайында «соңғы уақытқа дейін мәдениеттанушылардың зерттеулерінің бағыты олардың портреттің негізгі мәселелеріне терең үңілуге мүмкіндік бермеді. Портреттің қалыптасу мәселелерін, стилімен техникалық ерекшеліктерін кеңейтілген зерттеу негізінен өнер тарихы саласында қалды. Орыс портретінің тарихы туралы терең тұжырымдарда осы өнер тарихшыларының еңбектері бар. ...Портрет жасау проблемасына мәдени-тарихи көзқарас принциптерін нақтылауда мәдени тарих пен философия саласындағы отандық мамандардың еңбектеріне сүйену керек, өйткені қазіргі өнер түрінің жалпы мәдени рөлін анықтау осы өнер түрлерінің тарихи динамикасының заңдылықтарын көрсетеді», – деп жазған [9, с. 67].

Фолология ғылымының кандидаты Д.А. Богатырева тұлғаның портретін жасаушылар авторлар жөнінде «Автордың қатысуының екінші формасы кейіпкер деңгейінде көрінеді. Біздің жағдайда, ол автор мәтіннің актері ретінде әрекет еткен кезде белгіленеді. Автордың бейнесі нақты екі негізгі кейіпкер мен баяндаушы модификациясы түрінде автордың қатысуының көрінісі ретінде шешіледі», – деп ой қорытады [8, с. 136].

Мемуарлық өмірбаяндық әдебиеттердегі ауызша портреттеу мәселесін И.С. Руднева «Өмірбаяндық жанр – бұл жеке тұлғаның өзін-өзі көрсету формасына айналатын естелік. Адамның құндылығы туралы ой. Бұл ой мемуарлардың жанр ретіндегі ерекшелігінен туындайды», – деп нақтылайды [5, с. 180].

Мәдениеттану ғылымдарының кандидаты А.В. Ляшко мәдениеттің өзін-өзі көрсетуі мен қоғамның қалыптасуына автопортреттің ықпалын келсідей баяндайды «Автопортрет мәдениет феномені ретінде шығармашылық тұлғаның қазіргі дәуірді бейнелейтін өзіндік рефлексиясының бейнелі түрі болып табылады. ...өнерде мәдениеттің рефлексияға, өзін-өзі сипаттауға, өзін-өзі көрсетуге, «өзін-өзі түзетуге» деген маңызды шығармашылық еркі жүзеге асырылады» [4, с. 177].

Француз жазушысы А. Моруа – ұлы адамдардың өмірбаянын жазушы автор. Ол жазған Тургеневпен Вольтер, Шелли, Байрон, Шатобрианд, Пруст, Джорж Сэнд, Виктор Гюгоның өмірбаяндары – ақиқатпен өнердің синтезі. Автордың айтуы бойынша, жеке тұлғаның өміріне деген үлкен қызығушылық, өткенге бет бұру, қазіргі өмірдің сұрақтарына жауап іздеуге деген ұмтылыспен тарихи өзгерістер суретшілерден жаңа тақырыптар мен жаңа жанрларды іздеуді талап етті.

А. Моруа Бальзактың өмірін барлық күрделілігімен үйлесімсіздігін жаңартып, жазушының бейнесін және дәуір бейнесін тұжырымдайтын формуламен келіскендей етіп жасады. Н.Г. Чернышевский: «адам кейіпіндегі Бальзак жазушы Бальзак сияқты құрметке лайықты», – деп жазған [38, с. 169].

«Орыс биографиясы» атты әдеби портреттер сериясының авторы А.Труайя – Бальзак, Золя және Мопассан, Пушкин мен Лермонтов, Достоевский мен Толстойдың, Тургенев пен Чеховтың образдарымен жұмыс жасау барысында «Биограф өзіне белгілі бірнеше мәліметтерге сәйкес өз кейіпкерінің өмірін қайта қалпына келтіреді және ақиқаттың кенеттен ашылуына тым кеш анықталған бір ғана хат әсер етері хақ» деген [39, с. 147].

А. Труайя Пушкиннің әдеби портретін жасауда, дәуір құжаттарын зерттеді. Жүздеген тұлғалар бейнелерін, жүздеген тоғысқан тағдырларды жандандыру үшін ол сол кездегі қоғамның әдеби және зайырлы өмірінің бүкіл циклын, костюмдерін, карта ойындарын, аспаздық талғамдарын, сахна сыртындағы өмірді зерттеді. Ол «Мен қайтадан Пушкинді өз заманының ортасына алып бардым. Қосалқы кейіпкерлердің барлығын қорқынышпен қайта тірілттім. Сол ағым мені өзге дәуірге алып кетті...», – деп жазған [39, с. 141-142].

Чеховтың әдеби портретін жасауда, ол өзінің мойындауымен: «Чеховты оқығанда, менің жүрегіме жақын бір досым маған құлағыма сыбырлаған әсерде боламын» деген [39, с. 232].

Г. Плеханов портрет жасауға үлкен мән берген, оны тарихи-мәдени процесті айқындаудың бір тәсілі ретінде түсінді. Г. Плеханов былай деп жазды: «Портрет жасаудың бір құндылығы, уақыт талабына сай ауысып отыратын ұрпақтар бейнесін бейнелеу арқылы әлеуметтанушылар мен тарихшылар жұмысын жеңілдетеді» [40, с. 201]. Г. Плехановтың тұжырымымен толық келісуге болады. Тұлғаның портреті тұлға өмір сүрген уақыттан сыр шертеді. Тұлғаның өмір сүру кезеңдерінен ақпараттар беріп, тарихты берік етіп бекітуге себепкер болады.

Шетелдік тұлғалардың портретін жасаушы ғалымдардың тұжырымдарын саралай келе отандық ғалымдардың еңбектеріне тоқталу біздің зерттеуімізді аша түсетінін аңғардық. Атап айтқанда, шетелдік ғалымдардың зерттеулері отандық тұлғалардың портретін жасауда қолдануға көп жағдайда ұлттық және тарихи ерекшеліктерге байланысты сәйкес келмеуі ықтимал. Себебі, әрбір тұлға өзі өмір сүрген кезенің негізінде қалыптасады. Оның болмысы тарихи талаптар негізінде қалыптасатындығын ескере отырып отандық зерттеушілердің төмендегідей тұжырымдары мен зерттеулеріне тоқталдық. Отандық және шетелдік портрет жасаушы ғалымдардың еңбектері мен тұжырымдары Бекасыл Биболатұлының портретін жасауға үлкен үлес қосары анық.

«Абай жолы» роман-эпопеясының жазылу тарихы туралы естеліктерімен бөліскен Мұхтар Әуезов өз кейіпкерінің өмірімен жасаған қызметіне аса мән берген. Ол: «Мен барлық кітаптарда тараулардың бірізділігімен атаулары негізгі кейіпкердің бейнесінің қозғалысын, сол арқылы халық тарихының қозғалысын, кейіпкердің ең жақсы қырларын көрсететін құрылымды сақтауға тырыстым» деген [16, с. 334]. Осы ескерпесі арқылы өзінен кейін портрет жасаушы ғалымдарға тұлғаның портретін ұтымды жасау үшін кейіпкердің өмірін тізбек негізінде қарастырудың маңызын өсиет еткендей.

М. Әуезов басшылыққа алған тұтастық қағидасы. Бұл әрбір нақты мәдени және тарихи фактіні, қаншалықты егжей-тегжейлі жасалғанына қарамай, бүтін контексте түсіну керек деген түсінікпен шартталған мәдениеттің мәні. Бұл қағиданы философия ғылымдарының кандидаты А. Абдина «Тұтастық мәдени құбылыс ретінде» атты мақаласында «Философиялық зерттеулер мәдениетті біртұтастық түрінде қарауды ұсынады... Типологиялық және тарихи зерттеулердің нәтижелері қаншалықты көлемді және маңызды болсада, оларды философиялық деңгейде түсіндіру, яғни мәдени философия деңгейіндегі әдіснамалық рефлексия деңгейінде ғана түсінуге болады», – деп толықтырады [41, с. 102-104].

Шыныда да, адам әлемі – өзін-өзі айқындаған бір бүтін дүние. Бірақ, адам өзінің бас бостандығымен өзге адамдардың әлемінде бірге болуымен шектеледі. Ал тұтастықта өзіне жан мен тәнді, мәдениетті және басқада өлшемдерді кіргізеді.

Тұлғалардың басынан өткерген оқиғалары, олардың өмірлік қақтығыстары, шын мәнінде тарихи-мәдени негізді қамтуы мүмкін, өйткені, Абайдың өмірлік тәжірибесінің тарихын жасау арқылы М. Әуезов қазақтардың ұлттық тұтастығын ойшыл бейнесінде, өзіндік дүниетаныммен, құндылықтардың қайталанбас шоғырымен бейнеледі. ««Абай» және «Абай жолы» романында мен қалай жұмыс істедім» мақаласында М. Әуезов былай деп атап өтеді: «Менің міндетім – кейіпкердің қоғам өмірімен тікелей байланысты әрекеттері мен тәжірибелерін ғана емес, сонымен бірге оның жұмысының психологиясын, шығармаларындағы поэтикалық идеялардың шынайы тарихи тамырларын зерттеу және көрсету болды.

Осылайша, менің тарихи романым әдеттегідей, жалпы шығармашылық тұлғаларға – ақындарға, жазушыларға, суретшілерге «қосымша жүктеме» берумен ерекшеленді.

Романның бұл түрін күрделі деп айтуға боладыма? Бұл романның тек XX ғасырдың басында шығуына өзіндік себептері бар. Оны құрушылардың – кеңестік және шетелдік жазушылардың тәжірибесі маған көп көмектесті. Кейбір жағдайларда мен қалай жазуды үйрендім, басқаларында – мен өзге адамдардың шығармаларын сыни тұрғыдан қабылдап, ол авторларының жіберген қателіктеріне жол бермеуге тырыстым. Мәселен, ақынның өзінің әпкесі Августамен қарым-қатынасын сипаттайтын, біркездері өсек тақырыбына айналған Байронның Моруадағы өмірін суреттеуге және Байронның ақсүйектер тарапынан зәбір көру себебіне сілтеме жасай отырып, мен мұндай өмірбаяндық фактілерді қалай байланыстыруға болатынын және оларды көркем шығармада бейнелеу қаншалықты орынды деген ойға келдім.

Менің ойымша, біздің қазіргі заман ізденушілері тарихи данышпандардың өмірін натуралистік сипаттаумен келісе алмайды. Өйткені, бізді олардың өмірбаянындағы кездейсоқ бөлшектермен фактілер қызықтыр майды. Тарихтағы рөлімен байланысты халықтың жадында аса көрнекті қайраткерлердің өмірінің ең маңызды аспектілері сақталған. Бұл тұрғыдан алғанда, ең алдымен, тарихи тұлғалардың өмірбаяндарын осы тұстан қарастыру керек сияқты» [17, с. 425].

Эпостық романның авторы өзінің туындысына отыз жыл өмірін арнағандығын айтады. М. Әуезов Абайдың өмірі туралы материалдар жинай бастағанда: «Мен жұмысымның осы кезеңін көнеден кележатқан керуен түнейтін алаңына келіп, сөнуге жақын қалған оттың әлсіз шоған тауып, демімен от қызуын қайта жандандырып жарқын жалынға айналдырған жанкешті саяхатшының еңбегімен салыстырар едім. Қарттардың жадында ұмытылуға жақын қалған естеліктері маған Абайдың жастығына жол сілтеуші ретінде қызмет етті, алпыс жастаға Әйгерімнің бейнесінен мен бір кездері ақынды баурап алған оның сүйкімді жастық шағындағы сұлулығын қалпына келтіруге тырыстым», – деп өзінен кейінгі тұлғалардың портретін жасаушыларға үн қатқандай [17, с. 426-427]. М. Әуезов осыбір терең ойлары бар теңеулермен сол кезеңнің талаптарынан ысылып шыққан еңбекті дүниеге шығарғандығын астарлап айта келе өзін жанкешті ретінде бейнелеген.

«Жазушы өз кейіпкерін жан-жақты білуі керек, оның айналасындағы адамдармен байланысының алуан түрлілігінде. Сондықтан мен тек достарының ғана естеліктеріне тоқталмай, сонымен бірге Абайдың дұшпандарының да естеліктеріне жүгіндім. Кейде бір-біріне қайшы келетін фактілерді салыстырып, әрдайым заң және тарихи ғылымдардың барлық ережелеріне сәйкес зерттеу қажет болды.

Ең сенімді деректер Абайдың өмірінің соңғы жылдарына, оның достарына өлеңдерін бір кітапқа жинауға рұқсат берген кезіне тиесілі. Осылайша, Абай өзі 1885 жылдан бері нақты тіркеліп жазылып кележатқан еңбектерімен маған көмек беріп келді.

Замандастарының әртүрлі естеліктері мен нақты фактілерге сүйене отырып шынайы тарихты аңғарып, тарихи процестің қозғаушы күштерін анықтау қажет болды. Міне, мен суреттеген адамдардың іс-әрекеттерінің әлеуметтік негіздері, олардың психологиялық бейнелерін анықтауда ерекше мәнге ие болды», – деп жазған [17, с. 426-427]. М. Әуезовтың жазушы өз кейіпкерін жанжақты білуі керек деген тұжырымында терең ой жатыр. Тұлғаны зерттеуші ғалымның өзі зерттеп жатқан тұлға жөнінде жетік білуі оны қайта өмірге алып келуге мүмкіндік береді. Біз зерттеуімізде М. Әуезовтың осыбір тұжырымын қатаң ұста отырып Б. Биболатұлының ата тегі мен заманын, білім алған ошақтарын терең қарастыруды алдымызға мақсат еттік.

Нақты фактілердің арқасында, өз кейіпкерінің шын мәнін көріп, түсінген автор, Абайдың өмірінің қырық жеті жылын қайта жаңғыртуда, оның іс-әрекеттерімен ойларын түсініп, түсіндіру барысында жазушы алдында тұрған міндетін тамаша шешкен. Әуезовтің еңбегі мәдени әлемге дәуірдің философиялық және мәдени идеяларын шоғырландыратын мәдени өрістегі дербес бөлім ретінде көрініс тапты.

«Абай жолы» эпопеясының авторы Абайдың әдеби портретін құра отырып, ақын Абайдың дүниеге келуімен тұлғалық мінезінің қалыптасуын көрсетті.

М. Әуезов: «Мен өзімнің кітабымды жазу барысында, еркін және табиғи түрде, даланың тыныш кештерінде туған әуен іспетті, адам жанының әрбір тебіренісін жеткізетін психологиялық бөлшектерді іздей отырып «әкелер мен балалардың» өте күрделі әрі әртүрлі тағдырларына жиі жүгіне отырып, күрделі адами қатынастардың шиеленіскен серіппелі түйінін көре алдым.

Әрине, бұл қайшылықтар орыс және әлемдік әдебиет пен тарих арасында осыған ұқсас қақтығыстарды еске түсірмей қоймады. Сол сәттерде Федор Карамазовпен оның балалары, Тургеневтің «әкелер мен балалары», Петр мен Алексей, Иван Грозный және Федор Ивановичтармен қатар, неміс және француз әдебиетіндегі шығамалар есіме түсіп жатты», – деп жазады [17, с. 427].

Мұхтар Әуезовтің бұл сөзінде суретші адамзаттың рухани тәжірибесінің жетістіктерін иеленіп, оған дәстүрді дамыту арқылы қосылуы керек деген идея бар. «Өнер адамның өмірлік тәжірибесін, оның әлеммен рухани байланысын қалыптастырып дамытады, ал көркемдік дәстүр дәстүрлі түрде көркемдік тәжірибені жинақтайды, сақтайды және ұрпақтан ұрпаққа беріп отырады. Өнер бұл жағдайда мәдениеттің ішкі жүйесі ретінде қызмет ете бастайды, ал дәстүр осы функцияның элементі ретінде болады.

Өмір фактілеріне негізделген тарихи туындылар туралы ойласаңыз, өмір шындығының өнер шындығына айналуы туралы прототиптермен типтер жайында сұрақ туындайды» [17, с. 427].

Л.М. Немченконың «Көркемдік дәстүр: мәні мен қызметі» еңбегінде дәстүрдің көркемдік үрдістегі рөлі туралы айта келе, ол өткенді сақтаушы функциясын атқарғанымен, жаңалықты анықтаушы объективті критерий ретінде қызмет ететінін айтады. Бірақ дәстүрді – тек сақтаушы жады ретінде қарастыруға болмайды, өйткені өткен уақыт жаңа уақыттың тарапынан ығыстыруларға ұшырап, жаңа ұғымдармен мазмұндарға ие болады. «Дәстүрлер – бұл қазіргі уақытта кеңінен жұмыс жасайтын өткен кез. Қазіргі заман өткеннің құндылығымен маңыздылығын анықтайды», – деп өткен кезеңнің болашақ үшін немесе бүгінгі күн үшін маңызы зор екендігін жазады [42, с. 7]. Дәл осы мәселені тұғыр еткен М. Әуезовтың «Абай жолы» эпопеясы жайында Шыңғыс Айтматов «Абай жолы» романына ой жүгірте отырып, Абай бейнесін қайта тірілткен Мұхтар Әуезовті қазақ мәдениеті тарихындағы Абай Құнанбайұлы іспетті биік шың деген ойын айтып өткен.

Онда «Мұхтар Әуезов «Келер дәуірді философиялық тұрғыда сезіне алған ақын» Абайдың тарихи-мәдени портретін ұтымды жасаған.

«Абай әлемге жаңаша көзқараспен қарап, жаны болашақтағы әлемнің жаңаруының жарқылын сезген Гете мен Толстой іспетті», – деп жоғары бағалаған [16, с. 96].

Қазақ қоғамы үшін экономикалық фактоларға қарағанда, тұлға аралық қатынастармен осы қоғамның өзіндік ерекшеліктерін көрсететін мәңгілік рухани құндылықтар маңызға ие болып саналады. Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портретін жасауда, әулиенің өмір сүрген дәуіріндегі құндылықтарды мәдени-тарихи контекстте бөліп көрсету мақсатымыз болып табылады.

«Абай жолы» эпопеясының беттерінен Абай тұлғасы осылайша көрінеді. Ш. Айтматовтың айтуынша, тек Абай «мереке күндеріде, қайғы-қасірет күндеріде адамдар жиналатын» басты азаматтық алаң бола алады.

Абайдың данышпандығы өз дәуірінен озып, «жаңаша ойлау әлемін» (Белинский) жасай отырып, талғаммен көзқарастардың, сонымен қатар жаңа ойлардың идеялы-эстетикалық қажеттіліктерінің рупорына айналды.

Мұхтар Әуезов Абайдың тарихи-мәдени портретін жасай отырып, өзінің кемеңгер көшбасшысы сияқты қазақ халқының ақыл-оймен данышпандық шыңына айналды.

Белгілі жазушы Әзілхан Нұршайықов өзінің «Портреттер» атты кітабында Мұхтар Әуезовтың «Абай» атты кітабын бүкіл соғыста өзімен бірге алып жүргендігін: «майданда ұрыс басылып, тыныштық орнағанда, көрші батареялардағы қазақ командирлер кісі жіберіп, шабуылға дейін Абайды оқи тұруға өтінгенін... бұл туралы Әзілхан Нұршайықов: «Мен, өз отбасымнан бір жанның болса да, ұлт басына туған қасірет уақытында қолына қару алып жауға қарсы шыға алмайтынына қынжылатынмын... кенеттен бір ой қуантты! Меніңде отбасымнан жауға қарсы тұрып соғысқандар бар екен! Олар менің – Тоғжаным мен «Абайым» [18, с. 112]. Ә. Нұршайықовтың «Портреттерінде» халықпен суретші арасында бір-бірінсіз өмір сүре алмайтын тығыз байланыс жасалынған.

Біз, көнеден кележатқан тарихи-мәдени тамырларды ұғынуда, өткенмен байланысты үзбеу үшін өмір мен тағдырды, белгілі дәуірлердің негізгі қайшылықтарының жалпыға бірдей дүниетанымдық құндылықтарының иелері болып табылатын Қазақстанның рухани ойының көрнекті өкілдерінің шығармашылық мұраларын зерттеуіміз өзекті.

Көрнекті мәдениет қайраткерлерінің рухани мұрасы – бұл жалпы адамзаттық өркениетті кеңістікте әлемдік халықтар қауымдастығымен диалогты жүргізетін және айқындайтын құндылықтардың түйісуі. Қазақстанның белгілі тұлғаларының өмірбаяны мен шығармашылығын зерттеу, рухани оймен мәдениет тарихының бір бөлігі болып табылады. Ал мұндай тұлғаларды зерттеу тек XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырда еліміз егемендігін алып, дүние жүзілік картада Қазақстан Республикасы атауы пайда болған кезде ғана мүмкін болды. Заманауи мәдениеттанудың жетекші бағыттарының бірі – өткеннің рухани мұрасын зерттеу, бұл мәдени-тарихи тұрғыдан дәлелдеуді қажет етпейтін аксиома болып табылады.

Ш. Уәлихановтың шығармашылық мұрасын зерттеуші М. Иманбековтің пайымдауынша: «қазақ философиясын білмей, қазақ философиясын әлемдік философияның белгілі бір бөлігі ретінде қарау мүмкін емес. Қазақ философиясының әлемдік философияның белгілі бір бөлімі ретінде оқшаулануы қазақ философиясын түпнұсқаның пайда болуымен қалыптасуын тарихи-философиялық тұрғыдан, өзіндік сана-сезімді философиялық ұғым ретінде қарастыратын тұжырымдамалар мен теорияларды зерттеместен айту мүмкін емес». Біздің ойымызша, қазақ философиясын зерттеуде бізге дейінгі өткен кезеңнің мәдени мұрасында қамтылған философиялық ұғымдармен категорияларды жүйелеу үшін кеңірек және көлемді міндеттер қойылады. Атақты философ, профессор Ғарифолла Есім «Хакім Абай» атты кітабында қазақ философиясының пайда болуы Анахарсис философиясынан басталатыны туралы айтады», – деп жазған [24, б. 34].

Анахарсистен бастап қазақ мәдениетінің генезисіне жүгінсек, оның идеяларымен көзқарастары бізге жат бола алмайды. Өйткені, сақтар, ғұндар, түріктер, қыпшақтар бір «әкенің» балалары екенін тарихшылар әлдеқашан дәлелдеген. Анахарсистен Абайға дейінгі кезең екі мың бес жүз жыл немесе жиырма бес ғасырды құрайды. Ғ. Есімнің пікірінше, бұл уақыт аралығын игеруі айтарлықтай күрделі мәселе болып табылатын қазақтың мәдени-тарихи кеңістігі деп атауға болады. Ғ. Есім осы мәдени-тарихи кеңістікте ренессанстық бірнеше кезеңдерін бөліп көрсетеді, соның ішінде біріншісі – жаңа өркениетке ұмтылу, екіншіcі – мәдениеттің ескі дәстүрлерін жаңа сапада қайта жаңғырту.

Ренессанс тарихтың сындарлы, дағдарысты сәттерінде пайда болады және бұл сәттер көрнекті данышпан тұлғалар – Ренессанс титандарының пайда болуымен қатар жүреді. Ғ. Есімнің мәдени-тарихи тұжырымдамасында сондай бірқатар тұлғалар ұсынылған. Олар Анахарсис, Йоллығтегін, Жүсіп Баласағұни, Ахмед Яссауи және Абай.

Анахарсис – есімі ғасырлар бойы сақталып біздің заманымызға жеткен адам. Анахарсис – Қара теңіздің солтүстік жағалауында өмір сүрген скиф тайпаларының бірінің тумасы. Ол парсы патшасы Дариймен соғысқан сақпатшасы Иданфаристің ағасы. Платон Анахарсистің жан-жақты талантын жоғары бағалап және оны әлемнің жеті данасының қатарына қосқан.

Түркі халықтарының тағы бір ойшылы – Йоллығтегін. Йоллығтегін – 7-8 ғасырлардағы Орхон-Енисей жазбасы ескерткіші «Күлтегін туралы аңыздың» авторы. Йоллығтегін – Білге қағанның ұлы. Йоллығ тегін әкесі Білге қағанның атынан тасқа қайғыға толы сөздерді ойып жазған. Бірақ оны кәдімгі шежірешілер санатына жатқызуға болмайды, өйткені ол болған оқиғаларды сипаттап қана қоймай, оларға талдау жасап, баға береді. Бұған Йоллығтегіннің ортасы, оның тектілігі, асыл отбасында алған білімі мен көптеген іс-шараларға жеке қатынасуы ықпал еткен.

Йоллығтегін мен Жүсіп Баласағұнның арасында бес ғасыр жатыр, бірақ оларды рухани сабақтастық біріктіріп жатыр.

Келесі көрнекті ойшыл «Даналық кітабы» атты еңбегін араб графикасымен түрк тілінде жазған Ахмед Яссауи. Ол түркілер дүниетанымында жаңа сопылық философиясының негізін қалаушы. Ғарифолла Есім өзінің кітабында Ахмед Яссауидің көрнекті ойшыл ретіндегі рөлін көрсетеді. Сонымен бірге ол Ахмедтің Мұхаммед пайғамбарды және исламның негізгі қағидаларын мойындауына баса назар аударады. Ғалым Ахмед Яссауи исламды уағыздай отырып, сонымен бірге жалпы адамзаттық сипаттағы мәселелерді шешкенін атап өтеді. Осылайша, жалпы адам баласының екі жолы болады. Соның бірі – Аллаға деген сенім жолы, оны тану жолы; екінші жол – Аллаға күмән келтіру немесе бас тарту. Яссауи, жоғарыда айтылған жолдардың бірінші жолын таңдады. Ислам ережелерінде «жақсылық жасайтын адам жәннәтқа барады» деп айтылған. Рабиааль-Адавияның ұстанымы мүлдем бөлек болды. Ол Алланы сүйді және оның орнына ештеңе талап етпеді, оның жалғыз қалауы – Құдайдың жүзін көру. Яссауиде Рабиааль-Адавия секілді армандады.

Ахмет Яссауидің пәлсапалық ойы адамның өз өміріндегі таңдау құқығы өз қолында екендігін көрсетеді. Ол басқаларға үлгі ретінде жердегі барлық игіліктерден бас тартып, аскет болды. Ол өзін игілікті істерімен адамдарға ой салып, өз өмірін оларға үлгі етіп құрды. Дәл осы ұстаным сопылықты қазақ мәдениетіне әсер еткен орасан зор рухани күшке айналдырды. Егер хикметтердің авторы Яссауи Алланың жүзін көруді армандаған болса, онда адамдардың дүниетанымында бұл қалау риясыз махаббатқа айналды. Сүйіспеншілік үшін ғашықтар өз өмірін беруге дайын, махаббатсыз өмірдің мағынасы жоқ. Қазақ эпосының қаһармандары Қозы Көрпеш пен Баян Сұлу, Төлеген мен Қыз Жібек үшін бір-бірінсіз өмір сүргеннен өлім құшқан артық болған.

Ғ. Есімнің анықтамасы бойынша, Ахмед Яссауиден шамамен 7 ғасырдан кейін дүниеге келген Абай әлі күнге дейін біздің көз алдымызда тұманда тұрғандай. Данышандардың ойларын түсіну қиын мәселе болып табылады, соған байланысты әр ұрпақ тұлғалардың данышпандық қырларын өзінше ашып, оның рухани мұрасын өзінше түсінеді.

Әлихан Бөкейханов Абайдың өмірбаянын алғашқы жазушылардың бірі, ол 1905 жылы Абай қайтыс болғаннан кейін бір жыл өткен соң, «Семей парағы» газетінде «Абай (Ибраһим) Құнанбаев» деген мәдени-тарихи портретін жариялады.

Ірі қоғам қайраткері, көрнекті экономист, ғалым, публицист, аудармашы, Алаш қозғалысының идиологиялық жетекшісі Әлихан Бөкейханов Абай өмірінен деректер келтіре отырып былай деп жазды: «Абай, өзінің өлеңдері арқылы бейнеленгендей, керемет ақындық қуатты көрсетіп қазақ халқының мақтанышы болды. Қазақта Абай сияқты қазақ халқының рухани шығармашылығын асқақтатқан ақын ешқашан болған емес. Оның төрт мезгілге (көктем, жаз, күз және қыс) арналған керемет өлеңдеріне Еуроппаның әйгілі ақындары құрмет көрсетер еді» [16, с. 17].

1915 жылы Н. Рамазанов А.Н. Веселевскийді еске алуға арналған «Шығыс жинағы» атты кітабында Абайдың өмірбаянымен ақын өлеңдерін орыс тіліне өзі аударып жариялады. Бұл кітап қазақ халқының рухани өміріндегі бет бұрыс кезеңін айқын бейнеледі. Ол қазақ даласының хош иісін бойына сіңіріп, көшпелі қазақ даласының әншісі, халық ауыз әдебиетінің жинақтаушысы болды... Абай өлеңдерінде басқа қазақ ақындары сияқты артық сөздер жоқ, әр сөздің өзіндік терең мағынасы бар. Оның шығармаларының қадір-қасиетін қазақтар жақсы түсінеді. Сондықтан халық ақынның шығамаларын қызығушылықпен тыңдайды...» [16, с. 19-20].

Қазіргі зерттеушілердің еңбектерінде Абайдың өмірге келуін тарихи сұраныспен байланыстырады. Оның өмірге келуіндегі негізгі мақсат – өз халқының санасын өзгерту болды. Көшпелі өмірден отырықшы өмірге көшу кезінде патриархалдық қоғамның өсиеттері тарихқа айналып, қиындықтармен ауыртпалықтарды бастан кешіп, халық бірлігінен айрылғанда Абай халықтың қорғаушысы мен тірегіне айналды.

Көшпелі өмірден туындаған алдыңғы өлшемдер, идеялар, тұжырымдамалар жаңа өмір салтына сәйкес келмеді. Уақыт жаңа формаларды, жаңа мазмұнды, жаңа көзқарастарды қажет етті. Ал қазақ халқы Абай бастаған түркі мәдениетінің мұрагерлерінің бірі ретінде өзінің бастапқы жазба мәдениетіне қайта оралды.

Анахарсис пен Абайдың дүниетанымындарында ұқсас қағида болған: олардың екеуіндеде күмән мен скептицизм философиясы болды.

Абай Анахарсис сияқты тіпті ақылғада күмән келтіріп, көп сұрақтарға жауап іздеді: «Егер Анахарсис Афинаның дәстүрлі басқару жүйесін түркі мәдениетіне енгізген болса, онда Йоллығтегін – азаттық қозғалысының жыршысы және оның туындыларында Абайдың қайғысымен халықтың болашағы туралы ойлары айқын сезіледі», – деп түйіндейді Ғ. Есім. Ол ұсынған мәдени-тарихи тұжырымдаманың сұранысқа ие болуына толық негіз бар.

Жаңа дәуірдегі ең жарқын Абайтанушылардың бірі, философия ғылымдарының докторы, профессор, Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым академиясының академигі Ғарифолла Есім Абай туралы көптеген жарияланған ғылыми еңбектерге қарамастан оның шығармашылығын зерттеудің өзіндік қырын тапты. Ғ. Есім Абайды оның еңбектерін талдау арқылы жаңа қырларын ашып, портретін толықтыруға өз үлесін қосты. Аталған мәселені төменде көрсетілген ғалымдар келесідей пікірлерімен саралайды.

Б. Казыханова жариялаған ғылыми мақаласында «Ғ. Есім герменевтикалық талдаумен ғылыми зерттеудің жаңа әдістемесін қолдана отырып, Абайға арналған еңбектерінде бұрын болған пікірлердің сәйкес еместігін көрсетті», – деп жазады [43, с. 145].

Профессор Жанна Бекбосынова ғалымның Абайдың ағартушы ғана емес, оның ең ұлы философ, метафизикалық мағынадағы ойшыл, хакім екендігі туралы пікірімен келісе отырып, Ғ. Есімнің бір ерекшелігін атап өтті: «ол Абайдың өзінің ішкі ойларын білдіру үшін сөз астарына мұқият қарап, қолданатын кейбір ұғымдардың маңызын түсінуге тырысады. Мәтін авторымен диалог-әңгімеге кіре отырып, ол Абай мәтіндерінеде сұрақ қояды. Ғарифолла Есім «Хакім Абай», «Абайтуралы философиялық трактат» еңбектерінде оны ренессанс тұлғасы ретінде сипаттайды. «Абай сияқты тұлғалар ұлттық ойлау қабілеті бар жай ғана ойшылдар емес, олар тек өз ұлтының ғана емес, өзінің биік ойларымен идеялары арқылы реформаторлық, әмбебап болып саналатын ренессанс қайраткері» [44, с.13].

Ғ. Есім Абайдың дүниетанымындағы мағынаны растап, бағдарларды қалыптастырып, өмірдің өткір сұрақтарына жауап беретіндігін атап, Абай сөзін оқып қана қоймай, оны жүрекпен түсіну керектігін айтып өтіп: «Абайдың шығармаларын қайта оқыған сайын оның әлі күнге дейін белгісіз, ашылмаған ескірмес жолдарының қаншама дүниелерді жасырып жатқандығына көз жеткізуге болады. Ең бастысы – Абайды түсіну қажет. Бұл жылдар өткен сайын ғана айқындала түседі. Әр ұрпақ Абайды өзінше түсінеді және әр ұрпақтың өз Абайы бар» [44, с. 73].

Философия ғылымдарының докторы Г.А. Бейсенова «Ғарифолла Есім қазақтың ұлы ақыны Абай шығармашылығы бойынша беделді сарапшылардың бірі деп атай отырып, қазіргі кезеңде философиялық түсініктер мен зерттеулер жүгірзуде танымға «өмірлік тәжірибенің» енгізілуі мен мағыналардың өзгеріске ұшырауын ұғыну процесінде. Бұл тұлға тарапынан келе жатқан шығармашылық процес», – деп атап өтті [45, с. 97].

Дәл осы мағынада Ғ. Есімнің монографиясы Абай туралы жалпы декларативті үкімдерге нүкте қоя отырып, «мағынаның өзгеруін» көрсетеді. Шынындада, ғалымның міндеті «Абайдың ұлылығын оның сақалында немесе шапан кию тәсілінде емес, оның халықтың рухани дәстүрлерін, қазақ рухының тарихын синтездегендігінде» болды [45, с. 101].

Абай шығармашылығында діни тақырып негізгі тақырыптардың бірі болып табылады. Оның надан молдаларға деген сыни көзқарасы белгілі болғанымен, А. Жақсылықов атап өткендей, Абай үшін діни сана қалыпты және табиғи болды. «Толықтай діни-философиялық трактат болып табылатын 38-сөзінде ол ырым мен шынайы руханилықтың жеткіліксіздігі туралы сопылық көзқарасты жаңғыртады... Өзінің кейінгі жұмысында бұл тенденция жеделдетілген инстинктивті сенімнің психологиялық формасын алып, өзгеріске ұшырады» [26, с. 27]. Жоғарыда берілген сілтемелер арқылы Ғ. Есімнің Абайдың портретін жасауға қосқан үлесінің мол болғандығын көреміз. Ғ. Есім Абайдың шығармашылығына тоқтала отырып ойшылдық қырын көрсетіп портретіне жаңаша дем береді.

Абай дәстүрлерінің тамаша ізбасары Шәкәрім өз жұмысында діни мәселелерді белсенді дамытты. Ол Абайдың рухани принциптерін бойына сіңіріп, ар-ұждан туралы ғылым ұғымын енгізе отырып, жанның бар екендігі туралы сұрақтарға жауап іздеді.

Философ Ғ. Есім «Данышпан Шәкәрім» монографиясында былай деп жазады: «Терең және кең ойлау қабілеті Абайдан Шәкәрімге рухани мұра ретінде өтті. Шәкәрім туралы айтқан кезде, оның рухани ұстазы Абай туралы ұмытпаған жөн. Көп жағдайда шәкірті өз ұстазының ойларымен келісіп отырды, бірақ оны тек Абайдың шәкірті болып қала берді және ештеңе жасамады деп ойлау дұрыс болмайды» [46, с. 7]. Ғалымның пікірімен келісе отырып, біз белгісіздік дәуірінде өмір сүрген Шәкәрім өзін ұмытылған санап «Мұтылған философиясын» жазғанын қоса айтқанды жөн санадық. Бұл жолды таңдаған адамдар – ауыр сырлы ізденістер, күдіктер мен азаптар жолын жүріп өтпей болмыстың құпиясына қол жеткізу мүмкін емес. XX ғасырдың басы ескі жүйенің құлап, жаңа кеңестік жүйенің билігі әлі қалыптаспаған, өз билігін қолына алмаған уақытта халықтың алдында тек аман қалу міндеті тұрды және әрқайсысы оны қолдан келгенше жасады. Шәкәрім халыққа көмектескісі келді, бірақ барлық әрекеттері нәтижесіз болды. Ол өзін Мұтылған деп атады, себебі ол – ұмытылған жоқ, бірақ дәл сол кезеңде қажетсіз болды. Бұл сөздің незігі мағынасы: ол қазір қажет емес, мүмкін уақыты өте келе оның сөзі маңыздылықпен мәнге ие болып сұраныста болады. Шынында да, Шәкәрім есімі Қазақстанның тәуелсіздік алуымен халқына қайта оралды. Бұрынғы Мұтылған ренессанс тұлғасы ретінде халықтың рухани мұрасына айналды. Көрегендік пен даналық танытқан Шәкәрім «Дүние өзгермелі және бұл парасатты адамның гүлденуінің кепілі» дейді. Ақылдылықтан ізгі ой, ізгі іспен игілікті іс шығады. Мұның бәрін бір бүтінге біріктіре отырып, ол «соңынан ергендерге зиян тигізбеуді» негізгі принцип етіп ұстанады. Егер болмыстың негізгі мәні артынан ұрпақ қалдыру болса, онда бүкіл адамзаттың міндеті – ұрпақтар бізді ешқашан сынай алмайтындай етіп, оларға игі ойларымыз, ізгі істер, ізгі әрекеттерді, сонымен қатар жерді сақтап, аманат ету. Шәкәрім шығармашылығындағы діни мәселелер сопылық көзқарастар призмасы арқылы өзін-өзі жетілдіру мәселелерін түсінуден көрінеді. Шәкәрім жасаған әлемде «өмір мен өлімнің, жақсылық пен зұлымдықтың, жазалау мен құдайдың үкімінің метафизикасы» алдыңғы қатарға шығады. Автор ақынның ислам, христиан, иудаизм, буддизм, зороастризм діндерінің канондарымен талдаулары туралы жақсы білімді болғандығын көрсетеді. Лирикада лексика басым болады, сол арқылы жан болмысының діни-философиялық моделі қалыптасып, ар-ұждан ғылымы ұғымы енгізіледі. Жаратушы ұғымынан бастартып, абыройдан айрыласың дейді Шәкәрім. Адалдық пен әдептілік – бұл сізді жаратушыға жетелейтін күштер, нақтырақ айтсақ, адалдық пен әдептілік – жаратушыға апаратын жолдың бастауы. Ар-ұждан ұйықтап жатса, намыссыз адамның тақуалығынан не пайда? Жаратушының алдындағы соттан бұрын, адам өзінің ар-ұжданының алдында жауап береді. Бірақ адамдардың барлығы бұл жауапкершілікті сезінеме? Ар-ұжданнан аттап өтіп, жаратушының алдында тәубе ету жеткіліктіме?

Сондықтан Шәкәрім ар-ұждан туралығылыми білім жүйесі, ар білімі қажет деп санады.

Шәкәрімнің шығармашылық мұрасы көптеген қуғын-сүргінге ұшыраған ғалымдардың еңбектері сияқты халыққа қайтарылды. Шәкәрім бір кездері айтылған сөз жоғалып кетпейді деп сенді. Бұл сенім Шәкәрімге өзінің шарасыздығына қарамастан, қалам алып, болашаққа тарих жайлы, әлі келмеген мәңгілік туралы жазуға күш берді. Оның ұлы ерлігінің арқасында біз, ХХІ ғасырдың адамдары, оның даналық сөзін оқып және білуге мүмкіндік алдық.

Абайдың жарқын ізбасарларының бірі, оның мектебінің өкілі Шәкәрім Құдайбердіұлы өзінің замандас дәуірін өз шығармаларында бейнелей отырып, қазақ қоғамы өмірінің көптеген мәселелерін қозғайды. Оның философиялық және көркемдік ізденісінің негізі адамгершілік мәселесі болып табылады.

Адам өмірге келгенде оның ар-ұжданы болады. Ар-ұжданның үстінде Құдай бар, ал ар-ұждан – оған жол сілтеуші дейді Шәкәрім. Олар-ұждан туралы ғылыми білім жүйесі деп санады. Ғ. Есім ойшылдың идеясын одан әрі дамыта отырып былай деп жазады: «Ар-ұждан жүйесі туралы айта отырып, біз адам кеңістігін, аймақты, ол орналасқан аумақты айтамыз... Ар-ұят келесі формаларда көрінеді: ұят, ар-намыс, қадір-қасиет, махаббат, достық, әдептілік, даналық, мейірімділік, ақылдылық, дарындылық, мақсаттылық. Ар-ұждан жүйесі көңіл-күй жүйесімен және рух жүйесімен бірігіп адамның рухани әлемін құрайды. Ар – бұл рух пен жанның, көңіл күйдің өлшемі» [46, с. 14].

Шәкәрім шындықты философиялық тұрғыдан түсіндіргенде, адам бейнесін көрсетуде әлеуметтік мотивтермен ғана шектелмейді. Адамның әлеуметтік мәртебесі маңызды болмаған. Шәкәрім адамды ойлау қабілетіне қарай бағалаған. Ол үшін адамның ішкі әлемі, тәжірибесі мен сезім маңызды. Ол әлемге, айналасындағылардың бәріне сүйіспеншілікпен, түсіністікпен қараған. Ойшылдың пікірінше, әлемнің жетілмегендігін, оның жаман жақтарын субъективті және объективті жағдайлармен түсіндіруге болады, бірақ адам, әрқашан жақсыққа ұмтылуы керек. Сопылық ілім жайында хабары бар Абай мен Шәкәрімнің ойшылдық портретін жасаушы ғалым Ғ. Есімнің тұжырымдары мен ойларын саралай отырып Б. Биболатұлының портретін жасауда зерттеуші ескерткен мәселелерге назар аудару қажеттігін аңғардық. Жәнеде, бұл тұжырымдар Б. Биболатұлын ойшылдық тұрғысынан қарастыру керектігін көрсетті.

Атап өтетін маңызды мәселелердің бірі ХХ ғасырдың басында талантты, білімді ғалымдар мен мәдениет қайраткерлері, қазақ зиялыларының көрнекті өкілдерінің тобы қазақ ренессансы дәуірінің бастауында тұрды. Бұл кезең жайында философия ғылымдарының докторы Б.Б. Мамраев: «XV-XVIII ғасырлар қазақ тарихында мықты мемлекеттіліктің, халықтың бірлігінің уақыты. XIX ғасыр мемлекеттік тәуелсіздіктің әлсіреген ғасыры ретінде қабылданды. Әсіресе XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың бірінші он жылдығы аралығы «тарихтың, тілдің, мәдениеттің, ұлттың жойылып кету қаупін төндірген белсенді, ашық отарлау кезеңі» болды. Дәл осы фактор ХХ ғасырдың басындағы көркемдік процеске өз ықпалын тигізді және оның үстіне ХХ ғасырдың басындағы қазақ әдебиетінің даму тенденциясына әсер етті, өйткені бұл публицистикалықтан ақындық және прозалық шығармаларға дейінгі тарихи-көркем мәдениетті сақтау мен дамытудың іргелі сәті болды» – деген тұжырым жасайды [23, с. 41-42].

Б. Б. Мамраев «ХХ ғасырдың бірінші ширегіндегі қазақ әдебиетінің дамуының негізгі тенденциялары» атты монографиясында әдебиетті кезеңдеу мәселесіне көзқарастарды талдай отырып, ХХ ғасырдың басындағы қазақ әдебиеті 25-28 жылға дейінгі кезеңді қамтиды деп есептейді, өзінің тезисін дәл осы кезеңде әдеби процестің өзгеріс болғандығымен негіздейді.

Жаңа социалистік қоғам құру жағдайында әр әдеби құбылысқа сәйкес таптық элементті «көтеру» қажет болды. Әдеби процеске осындай вульгарлық әлеуметтанушылық көзқарас көркемсөз тарихынан оның бірқатар лайықты өкілдерін жоюға жол берді» – деген [23, с. 20]. Ашық отарлау саясаты жүрген уақытта өмір сүрген тұлғалардың портретін қайта қалпына келтіру жұмыстары тарихтың шынайы келбетін қалыптастырады. Жәнеде, осындай кезеңдер әр халықтың өзіндік ерекшеліктері мен ұлттық келбетін қалыптастырып, айрықша көзқараста қарауды талап ететіндігі көрінеді. Бұл кезеңдерге етене тоқталудың тағы бір себебін Б. Биболатұлының өмір сүрген кезеңіне сәйкес келуінде деп қорытамыз. Себебі, ХХ ғасырдың басында дүниеден өткен Б. Биболатұлының портретін қалыптастыруда аталған кезеңде өмір сүрген тұлғалардың портеттері көп ақпараттар береді және шынайы портретін қалыптастыруға түрткі болады.

Бұл кезеңді Сәбит Мұқанов «Өмір мектебі» трилогиясында төмендегідей жазған «1917 жылы қазақ әдебиетінде бір-біріне қарама-қарсы 2 бағыт болды. Сәкен бастаған топ ҚазАПП-деп тіркелді. Мағжан Жұмабаев бастаған топқа қатысты жағдай басқаша болды – олар өзінің «Алқа» ұйымын құруға тырысты. Бірақ бұл топтың мақсаты кеңестік құрылымға қарсы тұру болғандықтан, олар ресми түрде ұйым ретінде жұмыс жасай алмады» [47, с. 416]. С. Мұқановтың трилогиясында берілген ақпараттар негізінде М. Жұмабаевтың портреттік бейнесін өзінше ерекшелеп беруге тырысқандығын көруімізге болады.

Аталған жұмыстардың күрделене түскенін «Әдебиетте бай-ұлтшыл элементтерге қарсы қызу күрес жүргізілді және бұл күресті ҚазАПП басқарды... 1927-28 жылдары бай-ұлтшылдардың қазақ әдебиетіндегі көріністерімен күрес бұрынғыданда үдеді...», – деп жазған [47, с. 240]. Бұл жазбадан аталған екі қарама-қарсы бағыттың жұмыстары негізінде ұлтына жанашыр азаматтарының пайда болғандығын жәнеде олардың мүдделері қандай болғандығын көреміз.

Есмағамбет Ысмайылов «Жаңаны іздеуде» атты сыни мақалалар жинағанда: «Буржуазияшыл-ұлтшыл ақын жазушылар А. Байтұрсынов, М. Жұмабаев, М. Дулатов, Ж. Аймауытов қазан жеңістеріне қарсы күресті. Жазушылар үшін маңыздысы, олардың төңкерісті көзқарасы болды... Көрнекті қазақ буржуаздық ақыны М. Жұмабаев 1917 жылдың соңында жазған «Бостандық» атты өлеңінде: «Бостандық – ізгі періште кетпекке ұшып ғарышқа, аққанатын қомдап тұр», – деп мәлімдейді. «Пайғамбар» өлеңінде ол жоғалған бостандық туралы көзжасын төгіп:

«Күнбатысты қараңғылық қаптаған,

Күні батып, жаңа таңы атпаған.

Түнеріп жүр түннен туған перілер,

Тәңірісін табанына таптаған.

Күнбатысты қараңғылық қаптаған,

Көгінде жоқ жалғаз жұлдыз атпаған,

Түн баласы тәңірісін өлтіріп,

Табынатын басқа тірі таппаған», – деп жазды [48, c. 240].

Қазанның табыстары мен жетістіктері қаншалықты айқын болған сайын, ол жердегі өмірден бастарту, өлімге шақыру идеялары басым болатын түрлі туындыларын соғұрлым ыждағаттылықпен құрастырды.

Мұның жарқын мысалы «Қорқыт» поэмасы болды, мұнда автор қай жердеде өлімді көреді, ал ақын өз кейіпкеріне бірауыздан:

«Қорқыттай жанды жаспен жуа білсем.

Жас төгіп сұм өмірде зарлап-сарнап,

Құшақтап қобызымды көрге кірсем!», – деп жазады [48, c. 240].

Қазақтың белгілі жазушысы Тәкен Әлімқұлов кеңестік әдебиет сыншыларының жалпы үніне қосылды: «Сонымен қатар орыс мектебінде білім алып, орыс әдебиетінен сабақ алған жазушылар болды. Жазушылар өз өлеңдерінде үмітсіздік, эротика және пессимизмге тәрбиелейді және олар рухани ұстаздары ретінде Мережковский мен Бальмонт сияқты орыс декаденттерін таңдаған. Сонымен, Жұмабаев Бальмонттан «Мен желмін, мен есемін» деген жолды көшіреді.

Жұмабаев Бальмонтты көшіре отырып, «меніде өлім әлдиле» өлеңін жазады, онда ол күресуге күші жетпегені үшін тағдырға шағымданады.

Бұрынғы Шығыс көсемдерінің ішінде М. Жұмабаев Шыңғысханды, Темірланды, Кеңесарыны мадақтайды.

Қазақ даласына қалам әдебиетінің енуіне қарсы шыққан М. Жұмабаев бұл даладан бірде-бір тіршілік белгілерін көрмейді. Және оны: «Сары дала өлген адамдай созылып жатты, ақмамық шөп оны төсеніш сияқты бүркеді», – деп бейнелейді [49, с. 35]. М. Жұмабаев осылайша қазақтың даласын өлген адамға теңей отырып сол кезеңдегі қоғамның бейнесін сомдайды.

Ақын бұл өлеңінде ескі өмір салтына, бабалар дәстүріне оралуды жақтады. «Символизм, нақтылықтан кету, рухани үмітсіздік пен реакциялық мистика, декаденция мен эклектика мотиві буржуазиялық жазушылардың шығармашылығына еніп кетті... Баспа сөзге еніп, олар пролетариат жазушыларының үнін өшіруге тырысады, реакциялық романтизм әдісін дамытады», – деп жазады [49, с. 35-36].

Сәкен Сейфуллин өзінің «Таржол, тайғақ кешу» романында: «...Алаш-Орданың бұрынғы даңқы үшін көз жасын төккен Мағжан өлеңдеріне назар аударсын», – деп жазды [20, с. 430]. Бұл ойы арқылы М. Жұмабаевтың өлеңдеріне басты назарды аударуды ұсынады.

Қарсы үгіт ұйымдастырушылардың бірі, ҚазАПП-ның көрнекті қайраткері Сәбит Мұқанов өзінің «Өмір мектебі» атты кітабында «Алаш-Орданың азғындаушыларына» қарсы күреске көптеген беттерін арнайды.

«Өмір мектебі» трилогиясының екінші кітабында С. Мұқановтың Мағжанмен танысу эпизоды бар. Романда: «Таңертең Қозы Тұрсынов мені курстық директор, Алаш Орданың көсемі және ақын Мағжан Жұмабаевқа апарды, мен кейін түсінгендей ол – халыққа, контрреволюцияға қарсы болды... Ол жас әрі сүйкімді еді. Қырынған торғыл бетімен бұйра шашы есімде. Мағжан мені өзі пәтер жалдап тұратын өзінің туысы Ғазизбайдың аула сыпырушысы қылып жұмысқа орналастырды... Мағжан төрт пәннен сабақ берді – қазақ тілі, орыс тілі, педагогика және дінтану. Біз Исламның өсиеттерін жаттап қана қоймай, Мағжанның басшылығымен Аллаға құлшылық жасау – Египет, Греция, Рим тарихын басқа пәндерге қарағанда жақсы меңгердім. Оған себеп менің Мағжанға конспекттер құрастыруда жәрдемші болуым болса керек. Күнделікті кешкісін ол мені бөлмесіне шақырып, диванға жайғастырып отырғызып, орысша оқулықты оқып, маған қазақша аудармасын баяндап жазғызды. Араб тілінде жазылған жазба таңертең курсанттарға қайта жазу үшін берілді» [47, с. 67-69]. С. Мұқанов бұл деректері арқылы М. Жұмабаевтың портретін қалыптастырып ақынның дін жолынан алшақ болмағандығын көрсетеді. Дәрістерді жүргізумен қатар Аллаға құлшылық жасауды да үйретуі біздің зерттеу жұмысымыздың барысында айтылатын ғылым мен дінді сабақтастыру адамды кемелдікке жетелейді деген ойымызды айшықтайтын тағы бір мысал болып табылады.

Жылдар өтті, Мағжан армандаған барлық нәрсе орындалды және оны жүзеге асыруда «мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы аясында ақынның қазіргі замандағы ізбасарлары жұмыс істеп жатқаны осының айқын дәлелі.

«Қазақстанның тарихи-әдеби үдерісіне Большевизм идеологиясының күштеп жасалған мәжбүрлі үзілістерді теориялық тұрғыдан түсінудің мәні зор. Әділеттілікті қалпына келтірумен тарихтың объективті жазылуы, біріншіден, әдеби дамуды оның бар күрделілігімен қалпына келтіруге, екіншіден, ғасырдың басындағы көркемдік жүйелердің алуан түрлілігін, сонымен қатар тенденцияларын байқауға мүмкіндік береді... үшіншіден, ең бастысы, XX ғасырдың басындағы қазақ әдебиеті тарихындағы суреттерді қайта қалына келтіуге, негізгі даму мен тенденцияларын анықтау, оны әлемдік әдеби жүйеге толық енгізуге мүмкіндік береді» – деп, Б. Мамраев орынды атап өтеді [23, с. 21].

ХХ ғасырдың басындағы қазақ әдебиетінің адамгершілік, мәдени-философиялық ізденістері оның кейіпкерлерінің тағдырларымен бейнелерінде көрініс тапты. Қайтарылған аттарға деген қызығушылықтың артуының басты себебі – бұл ХХ ғасырдың бүкіл әлеуметтік, рухани және адамгершілік өміріне тән үлкен ішкі шиеленіс, оның өмірін басқа дәуірлердің өмірінен ерекшелендірді. XX ғасырдағы материалдық рухани өмірдегі ішкі шиеленіс қайтарылған есімдер шығармашылығының кернеуімен, болмыстың, көзқарастың, ойлардың, басты кейіпкерлердегі құмарлықтары, негізінен өмірбаяндық шиеленіске сәйкес келеді. Олар ешқашан өмірді эпикалық, жайбарақат, сабырлы өлшемде бейнелемеген, олар ерекше жоғары назар аударумен ерекшеленген, қоғам мен адамның дамуындағы дағдарыстық жағдайларға аударған. Олардың туындылары тарихи өткен күндер үшін шыныменде есте қалады. Авторлар өздерінің бұрын-соңды болмаған күрделі және қарама-қайшылыққа толы уақыт ағымдарын асқан қырағылықпен қараған. Олардың еңбектерінде адам өмірін түсінуге, ауқымды мәдени-тарихи категорияларға, кейіпкердің жеке мәселелерін адам өмірінің жалпы проблемалары мен байланыстыруға, өмірдің мағынасын іздеуге, адамгершілік мінез-құлықпен қоршаған әлемге деген көзқарас көрінеді. Қайтарылған атаулардың туындыларын өмір шежіресі деп атауға болады, бірақ оның өлшемдері бойынша бір адамның емес, бүкіл әлемнің шежіресі десек болады. Жеке тұлғаны сынақтан өткізу ғана емес, сонымен бірге бүкіл халық пен адамзаттың жады жарқырайды.

Бекасыл Биболатұлының халыққа оралуы – біздің мемлекеттілігіміздің күші мен бірлігін тексерудің, жетілудің сынағы.

Қайтарылған есімдерді рухани қалпына келтіру мәселесі бізде әлде қайда кең қарастырылады. Өйткені, олардың шығармалары өздерінің заманауи дәуірінің қарама-қайшылықтарын түсінуге деген ұмтылыс ретінде ғана емес, сонымен бірге бүкіл адамзаттың болашағын құруға деген ұмтылыс ретінде қарастырылады.

Сонымен, жеке тұлғаны дәуір аясында қарастыру Қазақстандағы мәдени ойдың қалыптасу процесін барынша толық және тұтас түрде бағалауға нақты мүмкіндік береді.

Тарихи тұлға, оның тағдыры мен қызметі мәдени-тарихи процестің дамуындағы тиімді буын бола алады.

XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың бірінші жартысы катаклизмдерге және маңызды оқиғаларға бай, ол өз кезегінде Қазақстанның дәстүрлі мәдениетінің барлық деңгейлеріне жойқын әсер етті. Осы кезеңдегі мәдени-тарихи және әлеуметтік-экономикалық жағдай қазақ этносы мен мәдениетіне айтарлықтай әсер етті.

Бұл жағдай «мәдениеттің бір түрінің шеңберінде дамыған, бірақ өзгерген тарихи жағдайларда жұмыс істеген» [50, с. 4], шығармашылық тұлғалардың, ақын-жазушылар өмірбаяндары мен көркем мұраларында өз көрінісін тапты. Отандық ғылымда Қазақстанның рухани ой тарихында жарқын із қалдырған Ш.Құдайбердиев, А. Байтұрсынов, Ә. Бөкейханов, Ш. Бөкеев, Ғ. Қарашев, М.Дулатов, М. Жұмабаев, Ж. Мұхаммедов, Ж. Аймауытов, К. Кемеңгеров, Б.Қаратаев, М. Тынышбаев және т.б. сияқты тұлғалар бейнеленген қазақ ренессансы дәуірінің тұтас бейнесін ұсыну қажет болды.

Зерттеу жұмысымыздың бұл параграфында талқыланған мәселелерді келесідей түйіндеуге болады:

Ғылым мен мәдениет өкілдерінің өмірі мен қызметі қазақ халқының өз заманына, олардың қазіргі шындық проблемаларына тап болған мәдениеті мен ғылымының қабатын құрайтындығында ғана емес. Бұл – тек қазақ ренессансының мәдени-тарихи портретін жалпы, сыртқы қабылдауы ғана.

Рухани ойдың тарихи қозғалысын тереңірек және толығырақ түсінуге көркемдік-бейнелеу құралдарының бүкіл жүйесін, қазақ әдебиетінің ұлттық ерекшеліктерін, бай және алуан түрлі фольклорлық дәстүрді, жеке және классикалық поэзияны ерекшелеп көрсететін осы тақырыпты бөліп көрсетуге мәдени-тарихи көзқарас көмектеседі.

Сөзбен бейнелейтін суретшілер жасаған әдеби портрет, ғылыми өмірбаян, оны қалпына келтіру, зерттеушілердің тыңғылықты еңбегінің арқасында мүмкін болды және шығармашылық мұрасында қамтылған автопортрет мәдени анықтама ретінде мәдени-тарихи портреттің құрамдас бөлігі болып табылады.

* 1. **Мәдени-тарихи портрет зерттеу әдісі ретінде**

Тұлғатанулық зерттеулердің мәні мәдениеттің адами мазмұнын ашуда жатыр. Осыны жүзеге асырғанда мәдени контекстегі тұлға бейнесі зерттеудің нысанына айналады. Тұлға өмірінің мәні мен мазмұнын пайымдамау, немесе ескермеудің салдары кезкелген мәдени зерттеуді текқана идеялармен тұжырымдардың жиынтығына айналдырады. Бұл ахуалда рухани процестерді түсінудің күші жоғалады. Тұлғаның өмірі деп үздіксіз сабақтасқан оқиғаларды белгілі бір адамның тасымалдауын атаймыз. Бұл бағытта әрбір тұлға өмірбаяны (биография) тарих пен байланысып, көптеген жеке тұлғалардың тағдырының белгілі бір нәтижесіне айналады. Тұлғатану туралы зерттеулер алғаш рет Қытай мен Грецияда қалыптасты. Қытайда қоғамның өмірі, барлық тарихи процесс, жеке тұлғалардың өмірбаянының жиынтығы ретінде қарастырылған. Ал, ежелгі грек философы Плутарх тарихты жазғаннан гөрі, тұлғаның өмірін жазу қызықты деп санаған.

Ғылымда тұлғатану деп аталатын зерттеу әдісі әлі толықтай жасалынып, игерілмеген. Ол әдісті ғылыми алаңның «пәнаралық кеңістігі», немесе «жалпы әдіснамалық арсеналына» жатқызуға болады. Тұлғатану әдісінің санқырлы сипаттамалары бар. Олар: тарихи, психологиялық, антропологиялық, әлеументтанулық және мәдениеттік.

Бүгінгі таңда тұлғатанулық зерттеулерге қажеттіліктің арту себебі ғылымда әлі күнгедейін адамның кім екендігі туралы түсініктің әлсіз екендігімен байланысты. Біз адамның мәні туралы зерттеулердің категорияларын реттеуді, оның сипаттарын тарихтың, қоғамның және мәдениеттің күштерімен байланыстыруды меңгере алмай жатырмыз. Жоғарыда аталып отырған ойлардың жалпы әлемдік құбылысқа қатысы жоқ. Қазақстанның қазіргі ғылымында тұлғатанудың әдіснамасымен оны зерттеудің ортақ принциптері қалыптасты деу қиын. Жарыққа шығып жатқан еңбектердің көпшілігі зерттеу нысаны ретінде өткен кезеңдерді талдайды. Бүгінгі қоғам тұлғасының бейнесі жасырын қалуда. Яғни, өткенмен қазіргі тұлғаның бейнесін зерттеуде салмақ сақталынбауда. Әсіресе, тарихи фактілер көбінесе алға шығуда. Тұлғатанулық зерттеуде, авторлық пайымдау мен қорытынды жасаудың амалдары жетіспеуде. Зерттеушілер басым ретте қолда бар деректер арқылы пікір танытуға ұмтылады. Ал, ол деректердің шынайылығы мен әлеуметтік тегін анықтауға тырыспайды.

Оның проблемалық жақтарын сараптап, алға жылжытудың механизмдерін айқындайтын еңбектер жоқ. Осыретте, ұсынылып отырған зерттеу жұмысы, сондай кемшіліктердің орнын толтыруға қадам болатын құрал болып табылады.

Тұлғатанудың қалыптасуы мен дамуына үлес қосып жатқан қазақстандық еңбектердің саны аз емес. Олардың басым көпшілігі тарихпен мәдениеттану ғылымдарына қатысты. Тұлғатануды зерттеу бойынша әдістердің жиынтығын құрастырып, оның мазмұнын анықтауда Х. Әбжановтың зерттеулері ерекше мәнге ие. Бұл тақырыптағы оның басты еңбегі «Ұлттық элита және ел тағдыры» болыпта былады [25, б. 136]. Еңбекте қазақ халқының ұлы тұлғаларының өмірі мен қызметі талқыланып, олардың тарихын зерттеудің жаңа ұстанымдары мен көзқарастары ұсынылған. Осы мәселе бойынша белгілі ғалым М. Қойгелдиевтің зерттеулеріде маңызды орын алады. Мәселен, оның «Ұлттық саяси элита» атты еңбегінде ұлттық мемлекеттілікті қалпына келтіруге ұмтылған тұлғалардың қызметі мен тағдыры кең талдаған [22, б. 234].

Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде элита сөзіне «Элита – француз сөзі. Қоғамның, не оның белгілі бір тобының таңдаулы өкілдері, бетке тұтар қалаулылары деген мағына береді», – деп анықтама берген [51, б. 782]. Х.Әбжанов элита ұғымын: «Ұлттық элита дегеніміз – зерек ақыл-оймен, тегеурінді іс-әрекетімен, интеллектуалдық ізашарлығымен халқының ілгерілей дамуына шарапатын тигізген, адамзат өркениетіне лайықты үлес қосқан, ұлтқа үлгі қабілет-қасиетке ие тұлғалардың шоғыры», – деп талдаған [52, б.163].

М. Қойгелдиевтің зерттеулерінде тұлғалар өмірін ғылыми зерттеуге қатысты әдістерге бағыттар көрсеткен. Ғалымның ойынша, «еуропалық тұлғатану әдістері қазақ қоғамына жататын тұлғалардың тарихи-мәдени бейнелерін обьективті түрде ашуға әлсіз. Әрбір қоғамның, немесе ортаның тұлғаларының өмір жолы, тағдыры бір-біріне ұқсамайды. Оларды жеке-жеке зерттеудің принциптері болғаны дұрыс» деп тұжырым жасаған [22, б. 18-19].

Жаңа дәуірде елге қызмет еткен тұлғаның бейнесіне баға беріп, оның рөлін зерттеуді қарастырған Н.Ә. Назарбаевтың «Ұлы дала ұлағаттары» атты еңбегі жарияланды. Бұл еңбек тұлғатануды зерттеу саласына жаңа бағыт алып келді. Автор өз еңбегінде тәуелсіздікке қол жеткізген Қазақстанның дамуы мен өркендеуіне үлес қосқан тұлғалардың еңбегіне талдау жасайды. Оны қоғамға жеткізудің, мектеп оқулықтарында оқытудың әдістерін ұсынған [53].

Соңғы кездері тұлғатану бойынша мақала түріндегі зерттеулер саны артып келеді. Оларда тұлғаны қалыптастырушы факторларға басты көңіл бөлінген. Тұлғаның өсуі мен қалыптасуына ықпал ететін шарттарды ғылыми саралаудың қажеттігі аталып өтеді. Мысалы, «Жеке тұлғаның рухани құндылықтарын қалыптастырудағы ұлттық тәрбиенің рөлі» атты мақалада тұлғаны жасайтын саяси үндеулер (вызов) емес, оны жасайтын «ұлттық тәрбие» деген көзқарас айтылады [54]. Сондықтан тұлғалар өмірін зерттегенде, оның із салған саяси жолына емес, шыққан әлеуметтік ортасына, мәдени ошағына назар аударуды ескертеді. Бұл пікір осы тақырыптағы жаңа идея екендігін атап өту қажет. Себебі, көптеген қазақстандық зерттеу еңбектерінде тұлғаны саяси құбылыстардың, оқиғалардың нәтижесі деп тану жөніндегі идеялар басым болып келді. Ал, соңғы зерттеулерде бұл концепцияның күші азайғандығын көреміз. Бұл дегеніміз, тұлғатануды зерттеудің пәнаралық байланыстылығын айқындайды. Тұлғатанулық зерттеулерде барлық пәндердің әдістерін ескерудің қажеттігі алға шығады.

Осы орайда, батыстық зерттеу модельдерін бір шама қабылдаудың шарты туындайды. Академик М. Қозыбаев «Жаңа тәуелсіздік заманасында біз қазақ зиялыларының бейнелерін жасап, тарихтағы өзорнына нықтап, тұғырына қондырамыз десек, өркениетті елдер тарихын жазудағы методология мен әдістерді игеруіміз керек», – деп жазған [55, б. 8].

Батыс Еуропа мен Ресейде тұлғатану әдістері ерте кезден қалыптасты. Себебі, тұлғалар өмірін зерттеген, олардың тарихына арналған еңбектер көп болды. Тұлғалар өміріне қатысты белгілі бір пікірталас болды. Ресей ғалымдарының арасында тұлғалар өмірін талдаудың шебері М.О. Гершензон болып табылады. Ол идея мен тұлға бейнесін қатар қойып зерттейді. Мысалы, оның ойынша «идея дегеніміз тек белгілі тұлғалардың санасында ғана оянады, ал, оны зерттеу үшін, сенде соның бір қасиеттеріне ие болу керексің» деген ой танытады [11, с. 342]. Қазіргі таңда тұлғатанудың ресейлік теориясын жүйелеу мен сыныптауда С.Н. Иконникова есімі аталады. Оның «История культурологических исследований» атты еңбегінде тұлғатану бойынша ресейлік зерттеулерді сұрыптап, айырмашылықтарына баға береді «Ресейдің қайта жаңғыруы тарихи оқиғаларға жеке қатынасушылардың рухани дәстүрі мен тығыз байланысты. Өмірбаян әрқашан белгілі бір дүниетаныммен өзінің жүйеленген тәжірибесін оқырман назарына ұсынады. Оның мәдениет тарихындағы тұлғалық дербестік идеясы, жеке және қоғамдық өмірдің құбылыстарымен оқиғаларын бейнелеп қабылдаудағы жеке қолжазбаның заңдылығын бекітеді» [3, с. 127]. Әлемдегі барлық мәдениеттердің дамуы мен қызмет етуінің негізінде әлеуметтік-мәдени феномен жатыр. Мәдениетті социологиялық талдау осы әлеуметтік-мәдени феноменнен басталады. Мәдениет пен адамның бір-бірінен қатынасу көзқарасы мәдениеттің дамуын қоғамның дамуымен және қызмет етуімен тығыз байланыста қарауға мүмкіндік береді. Сонымен қатар, мәдениеттегі тұлғаның рөлімен бейнесін басқа қырынан ашудың жаңа бағыттары қалыптасуда. Соның бірі, «ақпараттық мәдениет» болып табылады. Зерттеушілер қоғамның ақпараттық эволюциясын, ақпараттанудың гуманитарлық негіздерін тұлғаның толық қалыптасуының шарты ретінде қарастыруда. Бұл тақырыпта, нәтижеге жеткен зерттеушілер А.Н. Дулатова, Н.Б. Зиновьевалардың «Информационная культура личности» ғылыми жұмысын ерекше атауға болады [56]. Еңбекте ақпараттану ғасырындағы тұлғаның ішкі жан дүниесін, санасын зерттеудің әдіс-тәсілдерін талдаған.

Ресейде соңғы кездері тұлғатану ұғымы психология ғылымының аясында кең түсіндіріліп, зерттелу үстінде. Бұған, ғылымдағы практиканың рөлінің артуыда әсер етуде. Осыған байланысты, психологтардың зерттеулері танымал болуда. Мысалы, белгілі психолог С.И. Змеев «Андрагогика: основы теории и технологии обучения взрослых» атты еңбегінде тұлғаның ерекше қабілеттеріне көңіл аударып, оның өмір сүру процесіндегі даму шақтарын анықтайтын әдістерді жүйелеген [12, с. 76].

Тұлғатану бойынша батыс елдерінің барлығымызға жақсы таныс О.Шпенглер мен Й. Хейзинга есімдері жиі аталады. Адамның мәдени-әлеуметтік және тарихи бейнелерін ашуда басқада зерттеушілер еңбек сіңірді. Соның бірі, Э. Эриксон болып табылады. Автор өзінің «Идентичность: юность и кризис» – атты еңбегінде тұлғалық өмірдің циклдерін сыныптап, қоғамның ұрпақтар сабақтастығына мән береді [13, с. 124]. Еңбек Еуропа мен АҚШ-та үлкен танымалдылыққа ие болды. Атақты Э. Гуссерльдің шәкірті, поляк зерттеушісі Р. Ингарден табиғатпен мәдениеттегі тұлға болмысын зерттейді. Ғылыми ортада тұлға өміріне бағытталған зерттеу жұмыстарының саны артуын қолдаған. Автор өзінің «Книжечка о человеке» еңбегінде тұлға бейнесін зерттеудегі әдіс-тәсілдерге түсініктеме береді [14, с. 132]. Еңбекте тұлғаның мәдениет пен тарихтағы рөлін зерттемес бұрын, оның жеке басынан өткен оқиғаларға, балалық шағына назар аударуға шақырған. Біз зерттеп отырған тақырып бойынша Еуропа елдеріндегі маңызды жұмыстардың қатарына жатады. Келесі бір еуропалық мектептің өкілі П.Н. Воге саналады. Оның таяуда жарық көрген «Я. Индивид в истори и культуры» атты еңбегінде тұлғаның тарихи даму кезеңдеріндегі өзгерістеріне өзіндік көзқарас баяндалады. «Өркениеттердің қақтығысы дәуірінде әрбір тұлға өзін сақтап қаладыма?» деген сұраққа жауап іздейді [15, с. 23-26]. Тұлға болмысының пердесін жан-жақты анықтау үшін, өзіндік принциптерді нақтылаған.

Диссертацияда тұлғатану бойынша қазақстандық зерттеулердің мәні мен мазмұнын жүйелейтін және талдайтын әдістер қолданылды. Олардың бағыты тұлғаның сипатын ғылыми негіздеу болып табылды. Мысалы, биографиялық әдіс, тұлғаның өнімдерін немесе нәтижелерін талдау, қолда бар деректерді біріктіретін синтез және т.б. әдістер кеңінен жүзеге асырылды. Сонымен қатар, жалпы және жеке фактілерден қорытынды жасауда дедукция мен индукция әдістері қолданылса, өзіндік пікірді аяқтауда нақтылау (конкретизация) әдісі көмегін тигізді.

Тұлғатану – отандық гуманитарлық ғылымдарда қызу талқылауға тиісті мәселелердің бірі. Мәселе осы бағытта жүргізілген зерттеулердің аздығында емес, керісінше ол зерттеулердің өзегінің әлсіздігінде болып тұр. Тұлғатануда ортақ теориялық-әдіснамалық негіздің және сыннан өткен бағалау өлшемдерінің болмауынан тарихи-мәдени тұлғаны бүкіл болмысы мен емес, жеке мүддемен топтық мүддеге қызмет ететін тар танымдық шеңберде ғана танытумен шектеліп келеді. Бұл жағдай көбіне оқырманға тұлғаның өз көңілі қалаған бейнесін ұсынып, тарихи ақиқатта алыстай беруіне алып келеді.

Коммунистік партия тарихының мектебінде өскен зерттеушілердің көбі тәуелсіздік алғаннан соң тұлғатану мәселесінің таптық ұстанымдарынан бастарта алмады. Ал, рухани тұрғыда қайта түлеп, тәуелсіз тарихи сана қалыптастыруға бас болған санаулы ғалымдардың бірі академик М. Қозыбаев отандық зерттеулердің тұлғалардың бейнесін жан-жақты ашуға мұқтаж екендігін айтакеліп: «Күні кешеге дейін жеке адам мен халықтың қатынасы толық ашылмай келді. «Қайраткерлер» ұғымы қызметкерлер, мансап иесі дәрежесіне төмендетілді. Қайраткер – жасампаз адам, жоқтан баржасаушы, өз мүддесін халық мүддесімен қабыстырып, өз халқын өркениет көгінде жарастырушы болса керек. Отан тарихынан кейбір кездейсоқ адамдарды алып, тарихи тұлғаларды өз тұғырына қондыру керек», – деген болатын [21, б. 96].

Қазақстанның рухани кеңістігінде осы кезге дейін ғылыми тұрғыда игерілмей кележатқан тақырыптарда, тұлғаларда аз емес. Өзінің шынайы ғылыми бағасын осы кезге дейін ала алмай кележатқан тұлғалар баршылық. Десекте, кейбір қайраткерлердің тұлғасын танумен танытуға қатысты бір қатар арнаулы зерттеулер бар екенін айтуға тиіспіз. Атап айтқанда, осы кезге дейін зерттеушілер Р.Я. Раджапова, С. Тілеуқұлов, Ш. Оразымбетов, мәскеулік профессор А. Арапов, қазақстандық Ғ. Есім, Т. Қожакеев, Р. Бердібай, Ә. Тәкенов, М. Қойгелдиев, Қ. Ергөбек, Б. Қойшыбаев, Ж. Әлмашұлы, А. Шәріп сияқты тарихшы, мәдениеттанушы, әдебиетші, философ ғалымдардың еңбектері жарық көрді. Әйтседе, қайраткердің қоғамдық-саяси қызметі мен әдеби-мәдени мұрасын зерттеп, зерделеуде артта қалушылық, кемшіліктер байқалады. Оның сыры неде? Деген сұрақ туындайды. Біздің ойымызша, тұлғаны зерттеудегі белгілі бір ғылыми әдістермен концепциялардың жоқтығында болып отыр. Мәдениетке ықпалы тиген тұлға туралы нақты ұстанымдардың қалыптаспауында деп ойлаймыз.

Кеңес өкіметі тұсында қазақ зиялыларының өмірін зерттеу ісі ресми саясатқа тікелей тәуелді болды, соған сай өзгеріп отырды. Мұндай саясаттың астары түсінікті болатын. Қазақ бұқарасының санасын өзіне қаратып алуды көздеген большевиктер өзінің негізгі қарсыласы ұлттық тәуелсіздік тұғырнамасында тұрған қазақ демократиялық интеллигенциясын күрес аренасынан біржола ығыстыруды алдына мақсат етіп қойған еді. Соның нәтижесінде, коммунистік партияның көзқарасы мақұлдаған тұлғалардың өмірі зерттеліп, көпшілікке кең танылды. Бүгінгі таңда өткен дәуір тұлғаларының өмірін зерттеуге ешқандай саяси кедергі, ғылыми кері ұстаным жоқ. Ендігі жерде «қандай тұлғалардың өмірін зерттеуді ғылыми жолға қою қажет?» деген сұрақ туындауда.

Жеке тұлғаның қоғамдағы орнын анықтаудың өлшемі туралы көрнекті ғалымдардың тұжырымдары көп. Мысалы, Гегель ұлы адам деп «өз дәуірінің қалауын сөзбен нақты көрсете алған, өзінің қалауы қандай екендігін өз дәуіріне айта алған және іске асыра алған», – деп атайды. «Оның іске асырғаны – дәуірдің өзегі және мәні, ол арқылы дәуір көрініс табады» [14, б. 128]. Бұл сөздерден жеке тұлғаның шынайы бейнесін тану – оның өмір сүрген дәуірінің қоғамдық болмысын тану екендігін көреміз.

Бүгінгі таңдағы тұлғатанулық зерттеулерде шындыққа қызмет етудің емес, автордың жеке мүддесін білдірудің факторлары анықталуда. Бұл жерде зерттеушінің шыққан тегін, ортасын білудің маңызын ескеру қажет. Әсіресе, ол қазақ қоғамына тән. Себебі, әлі күнге дейін жерге, руға бөлінудің құбылыстары жойылмаған. Сондықтанда кезкелген тұлға туралы жазылған ғылыми еңбектерді талдағанда сыни көзқарастан айырылмаған дұрыс.

Тұлғатануда еңбастысы – оның өмірімен қызметін жан-жақты бағалау. Кімдіде болса бір жақты мақтау немесе біржақты қаралауға жол беру – сол кезең мәдениетінің шынайы мазмұнына шуға кедергі болады. Сонымен қатар, тұлғатану бойынша қазақстандық ғылыми ортада мынандай көзқарас қалыптасқан: тұлға өмірін зерттеу – ғылымдағы ең оңай тақырыптардың бірі. Ол зерттеліп отырған дәуір қоғамының тарихы мен мәдениетін, әлеуметтік мәселелерін толықтай ашуға шамасы жетпейді деген пікірді айқындайды. Осыдан келіп, тұлғатанумен айналысушыларға басқаша қарау, олардың еңбектерінен кемшіліктер табуға ұмтылу басым. Бұл кемшілікте біздің гуманитарлық ғылымдардағы өзекті мәселеге айналып отыр. Ал, басқа елдерде тұлға арқылы бүкіл қоғамды танудың принциптері ғылыми жолға қойылған. Елімізде олай болмауына тұлғалар өмірін зерттеушілерің өздеріде кінәлі деуге болады. Олардың жұмыстарында өз мақсаттары мен міндеттерін дәлелдеудің әдістері жетіспейді, бір жақты көзқараспен нақтылауға талпынады. Бұл мәселені шешу жолы ғылым форматын өзгертуге байланысты болғанымен, жеке ізденіс танытушылардың әрекеттеріне бақылау орнату қиын.

Тұлғатанудың қазіргі заманғы әдіснамалық негіздерінің қалыптасып үлгермеуі салдарынан кейбір төмен ойлайтын ізденушілер қазақ қоғам қайраткерлерін бір-біріне қарсы қойып, сол арқылы қарапайым халыққа дұрыс ғылыми ұғым бере алмауда және «олардың ғылыми ұстанымдарының кемшіліктері көзге ұрып тұр» деген пікірлерге жол беруде. Бірақ «жеке тұлғалар арқылы танылатын саяси, мәдени, рухани, ұлттық құндылықтардан туындаған көзқарастармен ағымдардың тұтас болмысы қарама-қарсылықтардың бірлігінің заңдылығы бойынша қарастырылып, ол құбылыстарды тұлғаландыру арқылы ашылатындығы дәлелдеуді керек ете ме?» деген сұрақ пайда болады. Демек, қоғамдық-саяси қайшылықтардың сырын ашу үшінде тұлғалардың көзқарасымен саяси қызметі қабылдауға қаншалықты ауыр болсада ғылыми талдаудың нысаны болуы заңды.

Осындай әдістемелік ұстанымдардың тарихи-мәдени тұлғаларды танып білуге жетелейтін себептері көп. Айталық, көптеген тұлғалардың қызметі белгілі бір адамдар тобының, сословиенің, таптың, партияның мүддесін танытуға арналады. Міне, осыған байланысты «жеке тұлға кімдердің мүддесін, неге олардың мүддесін және қандай тәсілдермен қорғады?» деген сұрақтар жауабы тұтастай құбылыстың тарихын тарқатады. Кейбір зерттеулер ғылыми танымнан тыс қалады да, тарихи тұлғаның есімі ғана, онда да көбіне даңқы мен абыройы аталып, қоғамдық-тарихи мазмұнына жартылай, біржақты сипат береді. Ал тарихқа қарасақ, кейбір тұлғалар бір идеяның, бір қоғамдық-саяси құрылыстың, тіпті бір отанның ғана жолын қуумен шектелмегендігі мәселені күрделендіре түседі.

Ал тоталитарлық қоғамды әшкерелеген зерттеушілердің бірі Қ.Омаров «Жалпы Қазақстан тарихы жөніндегі үстірт пікірлердің көпшілігінің жеке тұлғалардың жете зерттелмеуімен тығыз байланыстылығы ғалымдар тарапынан соңғы кездері ғана көтеріліп жүр. Аталған мәселенің уақыт өткен сайын өткірлене түсу мүмкіндігін жоққа шығаруға болмайды. Кеңестік кезеңде ұлтымыздың қайраткер тұлғаларының бірқатары өз дәрежесінде әспеттелгені қандай рас болса, сол кездегі ағымға қарсы болу немесе іздеушісі болмауы салдарынан көптеген саңлақтарымыздың көлеңкеде қалып қойғаны дәл сондай ақиқат. Соңғыларын толық түгендеп болмай, тарихымыз тұтас жазылады деудің өзі артық» [57] деп, жоғарыдағы тұжырымды одан әрі өрбітеді. Демек, ұлттық мемлекеттіліктің бастауында тұрған ХХ ғасыр басындағы алаштық элитамен большевиктік номенклатураның көрнекті тұлғалары алдағы уақыттада ғылыми ойдың нысаны болып қала бермек. Осы жерде тақырыпқа өзек болып отырған тұлғалардың «саясат үшін өлмегені», «өзі саясат сахнасынан кеткеннен кейінгіде қоғамдық үдерістерге жасайтын ықпалы» жоғалмағандығы олардың саяси тұлғасының биіктігін танытатындығын атап айтуға тиіспіз.

Бүгінгі таңда тұлға бейнесі – гуманитарлық ғылымдардың ең өзекті мәселелерінің бірі болып саналады. Өйткені қоғамымыздың қарқынды, әлеуметтік дамуы белсенді, жасампаз тұлғаны қалыптастыруға жоғары талап қояды. Ал қоғамның қазіргі жағдайында, елдің саяси, мәдени, әлеуметтік-экономикалық жақтарын жаңарту кезінде – жас ұрпақтың болашақта ізгі ниетті азамат болып дамуына олардың тұлғасының дұрыс қалыптасу үрдісі үлкен ықпалын тигізетіні сөзсіз. Сондықтанда тұлғаның теориялық зерттеулеріне, жалпы ұғымына сарапталған талдауларға зерсалайық.

Тұлға – бұл қоғамдық-тарихи дамудың өнімі. Адамның қоғамдық қатынастар жүйесінде алатын орны, оның орындайтын іс-әрекеті – бұл оның тұлғасының қалыптасуына нықтайтын жағдайлар. Тұлғаның қалыптасуы адамның мінездемесі үшін маңызды орын алады, яғни оның мінез-кұлық пен іс-әрекетінің жоғары саналы формаларын қамтамасыз етіп, оның ақиқатқа байланысты барлық қарым-қатынастарының бірлігін құрайды. Бұл көзқарас зерттеушілердің көпшілігіне негіз болып қаланды. Алайда, көптеген авторлар тұлға бағыттылығының мазмұнын (мотивтермен қажеттіліктер, ұмтылу мен талаптану, бағдар және т.б.) түрліше қарастырады. Сонымен тұлға – бұл біріншіден, әлеуметтік қатынас пен саналы әрекеттің субъектісі ретіндегі индивид. Екіншіден, бұл индивидтің жүйелі қасиеті, оның қоғамдық қатынасқа енуімен анықталып жәнеде біріккен әрекетпен қарым-қатынаста қалыптасып отырады.

Психология мен социология арасында тұлғаға байланысты бірыңғай көзқарастардың болмағандағынан 300-ден астам анықтама бар. Тұлғаның анықтамасы сияқты оның құрылымдарыда алуан түрлі.

Алайда, көптеген авторлар тұлға бағыттылығының мазмұнын (мотивтермен қажеттіліктер, ұмтылумен талаптану. Бағдар және т.б.) түрліше карастырады. С. Выготскийдің пікірі бойынша, адамның тұлғасы өзінің енген қарым-қатынастарының кешенді әсерінің нәтижесінде дамиды.

Адамның қоғамдық қатынастар жүйесінде алатын орны – оның орындайтын іс-әрекеті, оның тұлғасының қалыптасуын анықтайтын жағдайлар.

Тұлғатанумен айналысып жүрген зерттеуші шындықты тани алуы, айта алуы, оны халыққа жеткізе алуы арқылы қоғамға қызмет жасайды. Ал жеке басының шамшылдығымен жеке топтың мүддесін ғылымның мұраттарынан жоғары қойған ғалымның азаматтық пайым-парасатының кемелдігі күмән тудырады. Оқиға, құбылыс дегендер салыстыру мен бағаланады.

Ақиқат салыстырмалы деген тұжырымның тиянағы жоқ. Тарихи ақиқат осындай көп векторлы көзқарастардың ортасында болуы мүмкін. Әйтседе, өз көз қарасын ақиқатқа балап, өзгелердің соған сенуін талап ету ғалымға лайық емес. Көзқарасыңды білдір, дәлеліңді алға тарт, сауатты оқырман шындықты өзі-ақ ажыратып алады деген қағиданы формулаға айналдыру қажет. Бұл тәуелсіз тұлғатану танымының басты қағидаларының бірі. Қазіргі танымға өзіміз қолдан жерлеген тоталитарлық қоғамның санасы жүрмейді. «Тарт, қолыңды қазақтың рухани әлемінен» деген кесімді сөзді топтың, өзіңнің мүддең үшін емес, ұлттың мүддесі үшін айтудың мерзімі жетті. Әрбір ғылыми зерттеушінің ғана емес, әрбір қоғам мүшесінің ұстанатын осы қағидасы тарихи оқиғалармен құбылыстарға баға беруде ауадай қажет-ақ. Белгілі абайтанушы ғалым М. Мырзахметұлы Бауыржан Момышұлының мынадай сөзін келтіреді: «Қарапайым көп оқырманның бірі ретінде айтарым, «Тұрар – әлемдік деңгейдегі айтулы қайраткер, Коминтерннің көзге түскен білікті қайраткері. Соны тірілткен біздің Шерхан болып тұр. Шерхан жұртшылықтан өз бағасын алуы тиіс. Бұл менің субъективті, яғни жеке пікірім. Бізден басқада оқырмандар бар. Олар бізден білімді, біліміде жоғары, олардыңда пікір айтуға толық құқығы бар деп білемін. Олармен есептеспей тұра алмасақ керек» [28, б. 98]. Батыр атамыз, тұлғаның тарихи-мәдени бағасын беруде, үнемі қоғамдық пікірдің болатындығын ескеруді естен шығармауға шақырған. Шерханның шығармасына қарата айтылған Б. Момышұлының бұл пікірі – ұлыларға тән даналық hәм көрегендік. Әрі әдіснамалық басшылыққа алуға болатын ғылыми маңызы зор ұстаным. Б. Момышұлы өз пікірін өзгеге таңбайды және өзгелердің пікіріне құрметпен қарайған.

Осындай теориялық тұжырым ұлылы-кішілі бабаларымыздың тұлғасын тануға әдіснамалық негіз болып, көпшіліктің танымдық қызығушылығын арттыруы тиіс. Бірақ бұл қызығушылық ол тұлғаларды түрлі тарихи жағдайларда жол берген қателіктері үшін жауапкершілікке тарту мақсатында емес, белгілі орыс тарихшысы В.О. Ключевскийдің сөзімен айтқанда, олардың тарихтағы шынайы орнын анықтап, әлдеқандай пайдалы әрекетінен сабақ алу үшін қызмет етуі тиіс. Өйткені, тарихи тұлғаға толықта шынайы бағаны жеке адам емес, тек уақыт қана беретіндігі есте болуы керек.

Тұлғаларымызға шынайы баға беруде, олардың саяси-идеологиялық көзқарастарына құрметпен қарауға шақыратын пайымдар баршылық. Академик М. Қозыбаев «ұлттық зиялы қауымның тарихы қалыптасып, ғылыми арнаға салынбағанның тағы бір себебі – комунистік методологиядағы интернационализм принципін большевизмнің өз пайдасына, таптық мүддесіне ғана бағындыруында», – деп айтқан [19, б. 5]. Марксизм-ленинизм методологиясын басшылыққа алған зерттеушілердің бір бөлігі «Қазан төңкерісіне дейін қазақта ұлттық интеллигенция қалыптасып үлгермеді» деген тезисті тұжырымдады. С. Асфендияров қазақ зиялылары үш топтан тұрады деп санады: «Біріншісі, ол – қызметкер зиялы қауым: негізінен қазақтың феодалдық аристократтарының (сұлтандар – төрелер) ортасынан шыққан чиновниктер мен офицерлер; екіншісі – бұл арада феодалдық аристократтармен байлардың ортасынан шыққан әртүрлі мамандар: дәрігерлер, инженерлер т.б., үшіншісі – бұл демократиялық қауым, басым көпшілігі мұғалімдер, жазушылар және басқалары» [19, б. 6]. Қазан төңкерісінде белсенділік көрсеткен зиялылардың демократиялық қанаты демократиялық қауым (интеллигенция) болып қалыптасты, деп санады Санжар Жағыпарұлы.

Тұлғатанушы ғалымдарымыз рухани дүниеміздің мазмұнын жаңалауда ұлттық мүддені алға тартудың қажеттілігін әліде айқын сезіне қойған жоқ немесе сезінгеніменде оны ашық айтудан тартынып келеді. «Рухани танымдағы ұлттық мүдде деген не, ол қандай мақсатты көздейді» деген сауалдардың жауабы айқын. Ұлттық мүдде тұрғысында қарастырар болсақ, тұлғалар тобы – ұлттық тұтастану, ұлттық өрлеу сияқты мәңгілік маңызы бар ұлттық идеяларға қызмет етеді. Айталық, ұлттық саяси элита өкілдері белсене араласқан Түркістан ұлт-азаттық қозғалысы мен Түркістан мұхтариятының тарихын ұлттық мүдде тұрғысында қарастырмасақ, осы құбылыстың отан тарихының құрамды бөлігі екендігін айқындай аларма едік? Олай ете алмас едік. Ал ресейлік зерттеушілер Алаш қозғалысының қайраткерлерін өздерінде қалыптасқан автономиялық қозғалыс тарихы шеңберінде ғана қарастырады, одан әрі тереңге бармайды. Өйткені, ресейлік бір тұтастықты мақсат тұтқан ұлттық мүдде автономиялық қозғалыстың ұлттық тәуелсіздікке ұласуын қуаттамайды. Сол сияқты Алаш қозғалысын ұлттық мүддеге сай бағаламасақ, оның тәуелсіздікке ұмтылған басты идеясын дәлелдей және дәйектей алмас едік. Демек, тарихи танымдағы ұлттық мүдде дегеніміз мемлекет құраушы ұлттың ғана емес тұтастай мемлекеттің мүддесі деп бағалануы тиіс деп білеміз.

Рухани мазмұндағы тарихи-мәдени оқиғалармен құбылыстарды, жекелеген тұлғалардың қызметін қайта бағалауда ғылыми айналымға ұсынылатын тың құжаттық деректерден тарихи ақиқатты табу, тану, таныту үшін жаңа әдіснамалық негіз қалыптастыруда ұлттық, мемлекеттік мүдде басты назарда болуы тиіс. Ғылыми ақиқатты бүкпесіз және боямасыз рухани танымға ұсынуды талап ететін бұл ғылыми және әлеуметтік фактор ұлттық тұлғатану мазмұнын жалпы адамзаттық құндылықтарға сай жаңалайды және қоғамдық ойсананы тұрақтандырады.

Қазіргі отандық зерттеулердегі тұлғатану бойынша қалыптасып кеткен ағымның бірі, ол тұлғаларды өзара салыстыру болып табылады. Асылы тұлғаларды өзара салыстырып, бірін қолдан көтеріп, екіншісін төмендетіп, оларды қарама-қарсы лагерьге бөліп, ара-жігін аша түскен орынды болмас. Олардың қарым-қатынасына әр тарихи кезең өз ықпалын тигізді. Мәселен, Әбілқайыр мен Абылайды, немесе М. Шоқай мен Ш. Уалихановты салыстырғанда олардың саяси көзқарастары мен географиялық орталарына мән беру қажет.

Тұлғамен зиялы сөздері – егіз ұғымдар. Ғылымда зиялы қауымға жататындарды «толық тұлғалар» деп атау негізделген. Зиялы ұғымын кең талдау арқылы тұлғатанулық зерттеулердің әдістерін жүйелей аламыз. Бұл турасында қазақстандық ғылымда бір шама еңбектер бар. Ұлттық шығармашылық интеллигенцияның өсу жолдарымен кәсіби қызметін кешенді тұрғыда қарастырған З. Дүкенбаева зиялы ұғымына біршама кең мағына беруге ұмтылады. Ол зиялыны өз тағдырының халық тағдырымен тығыз байланыстылығын жақсы ұғынған, халық мүддесін бәрінен жоғары қойып, халықтың жоғын жоқтаушы, ұлттық мұраттар жолындағы күрескерге теңейді. Ол «Саяси жағынан зиялы – бостандықтың, демократияның, ұлттық және мемлекеттік тәуелсіздіктің жаршысы. Зиялылардың шығармашылық мұрасы олардың ұлт тәрбиешісі болғандығын көрсетеді» деп элитаға тән сапалық белгілерді санамалай келіп, «өзге елдерде интеллигенцияны «халықтың ары» деп атайтын болса, қазақта халықтың ары болған түгел интеллигенция емес – зиялы перзенттері» – деген тұжырым жасайды [28, б. 108]. Осы тұжырым арқылы зерттеуші қазіргі заманғы элита категориясына біршама жақындағанымен зерттеу тақырыбына сай зиялыларға «ешкімге ұқсамайтын, «сыңары жоқ» (Шәкәрім), қайталанбас бейне, замандастарының алды, теңдесі жоқ шығармашыл тұлға» деп анықтама береді. Демек, бұл анықтама бойынша дәстүрлі қазақ қоғамының осы категориясындағы зиялыларды қызметтік сипатына, тұлғалық өлшемдеріне сай шығармашылық элита қатарына қосамыз.

Тұлғалар тарихын саналы мифтендіру үрдісі ғылымда арту үстінде. Яғни, жаңа батырдың бейнесін ойдан шығару арқылы жасау құбылыстары байқалуда. Бұл туралы отандық зерттеушілер басылымдарда жазды. Алайда, одан шығып жатқан қорытынды аз. Тұлғаның бейнесін мифтендіру әрекетінің, оған деген қоғамдық пікірдің екіге жарылатындығын, дау-дамайға алып келетіндігін біреу түсінсе, екіншісі мойындамауда.

Тұлғатану саласы басым ретте тарих ғылымымен тығыз байланысты. Бұл біздің ғылымға аса тән жағдай. Ал, тарих ғылымының өкілдері зерттеулерін, қандай көзқарастың, немесе ұстанымның негізінде жазу керек деген сұрақты нақты қоябермейді. Оның деңгейі ру, жершілдік айналасында қалып отырғандығы жасырын емес. Тұлғалар тарихына қатысты мұрағаттық деректермен ауыз әдебиеті мұраларын жинастырып, оларға тиісінше, ғылыми тұрғыдан түсініктеме беруді ұлттық мүддемен ұштастыру қажет. Неге? Кешегі XX ғасырда, соңы жаңа ғасырда қолымызға тиіп, барлық кітапханаға жетіп үлгерген «Материалдар жинақтарын» сын елігінен өткізіп көріңіз. Әсіресе, орыс мұрағаттарындағы деректерге. Оны оқыған оқырман ата-бабамыздың өмір бойы Ресейді арқатұтқан «мүсәпірлігін», аянышты халін, тығырықтан шығар жол таба алмай, көршілес империяларға жалтақтап, көмек күткен мәжбүрлігімен танысады. Сонда өткен тари­хынан, біртұтас елдігінен, біртұтас қазақтығынан, оның ерлік істерінен сусындамаған ұрпақ қандай ахуалда болады?! Әрине ол тарихи дерек, ол өзгертілмей басылып, оқырманға жетуі тиіс деушілерде табылар. Бірақ деректі кім жазды, ол қандай мақсат көздеді, кімнің мүддесін соқты, өзі ас-суын ішіп жүрген қазақты түсіне білді ме, хаттың басындағы «аса жалбарынушылық» орыс кеңсесінің талабымен аудармашылармен хатты жазушылар жазғандығын кім анықтап айтады? Міне, сондықтанда мұрағат деректері екен деп бәрін баспаға жіберебермей, оның ішінде тарихымызға қатыстысын пайдалансақ орынды болатын секілді.

Тұлғалар тағдырына арналған зерттеушілердің аясын кеңейтіп, жарық көрген мақалалардың, монографиялардың тара­лу аумағын барлық оқырманға жететіндей деңгейге көтеру. Өйткені, қазіргі кезеңде бұрын жарық көрмеген материалдар негізінде жазылған еңбектердің тиражы 1000 дананың көлемімен шектеліп, өңірлік зерттеу кебін киюде. Міне, осындай жағдайда өскелең ұрпақ барша қазаққа ортақ ел игілерінің өмірімен қызметінен қажетті мәліметтер ала ал­май, өз тарихымен шектеле береді. Оның зардабы бір тұтас елдіктің, халықтықтың іргесін сөгуге жетелейді. Сондықтанда мұны мемлекет болып қолға алған дұрыс. Мәселен, қазақтың Әбілқайыры, Абылайы, Сырымы, Әлиханы, Халелі, Жаһаншасы, Ахметі, Сұлтанбегі, Тұрары, Бауыржаны, Дінмұхамеді исі қазаққа ортақ емес пе?!

Тұлғалардың қоғамдық-саяси қызметін зерттеу барысында ізденуші-ғалым ол турасындағы материалдардың барлығын қатаң сыни тұрғыдан өткізуі қажет. Кейде шала-пұла ізденістер автордың «мүмкіндігімен» еш сыннан өтпестен жария болып жатады. Соңғы жылдары олар көбейіпте жатыр. Осындай еңбектер санаға сөзсіз әсерін тигізеді. Қайткенменде, ізденушілер алдына алған мақсатты орындау барысында зор жауапкершілікті сезінгені орынды.

Тұлғатануда еңбастысы – оның өмірі мен қызметін жан-жақты бағалау. Кімдіде болса біржақты мақтау немесе біржақты қаралауға жол беру ғылыми шынайы мазмұнын ашуға кедергі болады. Кейбір зерттеушілер жеке тұлғаларға тарихи баға беруден тартынады. Олардың пікірінше, тарихи тұлғалардың кемшіліктерін айыптаудан пайда жоқ. Ал кейбір ғалымдар бұл миссияны үлкен құлшыныспен атқарып, тым асыра сілтеп жібереді. Тарихи таным – шексіз десек, оны игерудегі ғалымның диалектикалық дамуы даңғыл жол емес екендігі белгілі. Демек, таным жолындағы жансақтық үшін, егер ол қоғамда қолайсыздық туғызатындай болса, кешірім сұрауға болады. Ал ақиқаттың жолы бөлек. Әйгілі ойшыл айтқандай – «Платон менің досым болсада, ақиқат оданда қымбат» емес пе?

Әдіснамалық сипаттағы қателік болатын екінші тұжырымда ғылыми танымға көрік бере қоймайды. Бұндай тәсілдер ақиқатты ашпайды, қайта оған көлеңке түсіреді. Кеңестік кезеңде ұлтымыздың қайраткер тұлғаларының бірқатары өз дәрежесінде әспеттелгені қандай рас болса, сол кездегі ағымға қарсы болуы немесе іздеушісі болмауы салдарынан көптеген тұлғаларымыздың өмір сабақтары көлеңкеде қалып қойғаныда дәл сондай ақиқат. Соңғыларын толық түгендеп болмай, тұлғатануымыз тұтас деудің өзі артық.

Кезкелген халықтың ұлылығы сол халық санының көптігімен өлшенбейді, біртуар тұлғаларының көптігімен ерекшеленеді. Әр дәуірдің мәніде, ерекшелігіде жеке тұлғалар арқылы анықталады. Тарихи-мәдени тұлғаларды зерттеу ізденістерінің басты міндеті – тұлғаға қатысты маңызды мәліметтерді жинастыру, сондай-ақ мүмкіндігіне қарай, танымал туындыларының жазылу жайына байланысты өзгеде тың мәліметтер жинау және оны уақтылы қағазға түсіріп, мұрағаттық құнды дереккөзіне айналдыруды жолға қою екендігі сөзсіз.

Еліміздің өткен кезеңдердегі рухани дүниесін әйгілі тұлғалары арқылы тану мүмкіндігі енді туа бастады. Ұлттың әйгілі тұлғаларын тарихпен шендестіре танып-түсіну – еңалдымен, ғылыми ақиқаттың айтыла бастауының жемісі. Ілгері буын бастаған өнегелі істер кейінгі буын арқылы жалғасын тауып жатса, өмірдің бағасы арта түспек, ұлттың төлтумалылығы орнықты болмақ, адамдардың жанжүрегіне сенім мен мақтаныш сезімі ұялап, жасампаздық рухы салтанат құрмақ. Мұның бәрі өзкезегінде ұлттың мәдени-рухани ілгерілеуіне кепіл болуға тиіс. Ұлы тұлғалар – өздерінің саяси немесе рухани еңбегі арқылы қоғам қажеттіліктерін анағұрлым толық қанағаттандыра алып, оның дамуына айтарлықтай әсер еткен, атқарған қызметі өз мемлекетінің аясынан шығып, бүкіл әлемге пайдасын тигізіп, баршаға әйгілі болған адамдар. Сондықтан кезкелген мемлекет мәдениеті мен тарихы ұлы тұлғалар ісінің призмасы арқылы анағұрлым айқын, әрі әсерлі көрінетіні тегін емес. Оның үстіне, тарихтың өзіде кейде осы тұлғалармен сәйкестендіріледі.

Н.Ә. Назарбаев: «Ұлы тұлғаларын білмейінше, бірде-бір дәуірді дұрыстап тану мүмкін емес. Адам тағдырының айнасынан бір тарих көшінің жүрісін ғана аңдап қоймаймыз, оның рухын, тынысын сезінеміз. Сондықтанда халқы мен елінің алдындағы өздерінің перзенттік парызын айқында анық түсінген, қандай қиын қыстау жағдайдада оны адал орындаудан жалтармаған адамдар қай дәуірде өмір сүрседе, дәйім өз жұртының нағыз азаматы болып қала берген» деуі тегін емес болатын [58, б. 189].

Адамзат мәдениетіндегі ұлы тұлғалардың даналықтары – заманның ортақ байлығы, таусылмас қазынасы деуге болады. Ол ескірмейді және ұмтылмайды. Асқартау алыстаған сайын биіктеп, адамдарға жарқын болашақты көрсетіп, жөн сілтеп отырары хақ.

Қазақстанның рухани байлығын әйгілі тұлғалар арқылы толықтыру мүмкіндігі – тәуелсіздік жемістерінің бірі. Ұлы тұлғалардың өмірлік қызметінің тәжірбиелері, қазақстандық отаншылдықты қалыптастыру факторларының бірі болып табылады.

Тұлғалар тек тарихты жасап қана қоймай, сонымен бірге сол қоғамның мәдени құндылықтарын, адамгершілік принциптері мен дәстүрлерін бойында сақтап, оның жетекшісі бола білген жағдайда ғана ерекше мәнге ие болмақ. Адамзат баласы өткен тарихын жадында сақтап, одан сабақ алу қажет. Осы тұста Р.Н. Иманжүсіптің тұлғаларды зерттеу ізденістерінде жасаған концепциясы – мәдениеттанудағы мәдени-тарихи портреті негізінде Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портретін аталмыш концепцияға сай жүйеледік [27, с. 213].

Бұл параграфты қорытындылайтын болсақ, елімізде тұлғатану деп аталатын зерттеу әдісі Батыс Еуропа мен Ресейге қарағанда әлі толықтай игерілмегендігі, тұлғатану әдісінің тарихи, психологиялық, антропологиялық, әлеуметтанулық және мәдениеттік сипаттамалары бар екендігін анықтадық. Тұлғатанулық зерттеулердің мәні мәдениеттің адами мазмұнын ашуда екендігін анықтай келе, еуропалық тұлғатанулық әдістердің қазақ қоғамына жататын тұлғалардың тарихи-мәдени бейнелерін объективті түрде ашуға әлсіз екендігін анықтадық. Осы бөлімде тұлғатанулық зерттеуді жасауда дедукциялық, индукциялық, талдау және синтез әдістерінің орны ерекше екендігі нақтыланды. Сонмен қатар, Тұлғатанулық зерттеулерде шындыққа қызмет етудің рөлі нақтыланып, зерттеуші объектісінің шыққан тегін, ортасын білудің маңызын ескеру қажетігі көрінді. Әсіресе, оның қазақ қоғамы үшін маңыздылығы нақтыланды. Себебі, «әлі күнге дейін жерге, руға бөліну құбылыстары жойылмаған қазақ қоғамыда кезкелген тұлға туралы жазылған ғылыми еңбектерді талдағанда сыни көзқарастан айырылмау керек» деген байламға келдік. Қазақ қоғамынан шыққан тұлғалардың тегімен шежіресін анықтай отырып зерттеу оның басым және осал тұсы болып табылатыны анық.

* 1. **Әулиелік мәдени-тарихи портрет сипаттамасы ретінде**

Бұл бөлімде қазақ даласында көне заманнан ислам діні келгенге дейінгі аралықтағы діни ахуалға талдау жасап, әулие культінің қалыптасуын зерделейміз. Қазақ даласын мекендеген көшпелі түркілердің діни наным-сенімдері өзге халықтардың алғашқы діни ұстанымдары іспетті табиғаттағы болып жатқан құбылыстарға, атап айтсақ: күнге, айға, Тәңірге, жұлдыздарға, найзағайға, дауыл және басқада өздеріне тылсым күш деп санаған табиғат құбылыстарына табынған. Сол уақыттағы көшпенділердің діни ұстанымдары жөнінде В.В. Бартольд өз ойын төмендегідей білдірген – «Таяу Шығыстың діндері түркі жұртына келмей тұрып түркілер табиғат құбылыстарына, ата-баба культіне және Көк Тәңірге сенетін еді. Сондай-ақ олар табиғат ананың тылсым күштерінің бар екеніне иланатын. Қоршаған ортадағы жанартау, теңіз, найзағай, ай, жұлдыздар, күн, от, дауыл сияқты табиғи құбылыстарға деген таңданыс және сүйіспеншілік араласқан қорқыныш, түркілерді бұларға киелілік таңып, сенім дәрежесіне көтеруге дейін апарды» [59]. Бұндай сенімді басқаша сөзбен айтқанда бақсылық деуге болады.

Исламға дейінгі көшпелі түркілердің сенімдері жөнінде, нақтырақ айтсақ, бақсылық сенім мен шамандық сенім жайында ғалымдар өз еңбектерінде көптеген тарихи деректер қалдырған. Бұл феноменді ғалымдардың бірі – шамандық десе, бірі – бақсылық деп жазған. АҚШ философы Каган Анк көшпелі түркілердің діни ұстанымдарын саралай келе «...бізге қазақтың бақсысын кем дегенде – шамандықтың бір персонажы, не шаманның өзі деп айтуға мүмкіндік береді», – деп тұжырымдағын [60]. Бұл тұста ғалымдардың еңбектерінде айтылып кеткен шамандық пен бақсылықтың түбірі бір екендігін көруімізге болады. Бақсыныңда шаманныңда негізгі міндеті – өзін қоршаған ұлысының денсаулығын сақтау және сол ұлысты сырқаттардан емдеу. Түрлі қауіп-қатерден сақтау болып табылады. Алда болатын келеңсіздіктерді болжап немесе алдын алып, ұлысына одан құтылудың жолдарын нұсқау болды. Бақсылар атқарылған істері үшін өз ұлысы ішінде керемет иесіне айналып қошеметке бөленіп отырған. Ұлысы оларды әулиелендіріп қасиет тұтқан.

Зерттеуші Кальвайт «бақсылардың үш негізгі мәселесі болған – денсаулық, сауықтыру және киелілік. Денсаулық және әл-ауқат дегеніміз – өмірдің барлық деңгейін кеңінен қабылдау, емделу дегеніміз – алдымен сауықтыру мәдениеті, содан кейін адамдар, содан кейін ауру және киелілік, өмірді бар қырынан сезінуді білдіреді», – деп бақсылықтың негізгі үш мәселесін атап өткен [61]. Кальвайт тарқатқандай, елдің әл-ауқатының оңды болуы мен денінің саулығы үшін ғұмырын арнаған тұлғаларды халқы әрдайым тылсымның құдіретімен таңғажайып іс-әрекет жасаушы деп киелілік таңып, құрмет тұтқан.

Қазақ даласын мекендеген түркі тайпаларында қалыптасқан бақсылық немесе шамандық мәдениеттен тыс оларға өзіндік ықпалын тигізген тағы бір тарихи құбылысты атап өтуімізге болады. Ол – өз замандағы өркениеттің дамуымен қалыптасып, қазақ жері арқылы көшпелі түркілер мекендеген ұлан ғайыр дала төсін кесіп өтетіп дүниенің шығысы мен батысын байланыстырып, өркениеттер қиылысы атанған Ұлы Жібек Жолы осы даланы мекендеген көшпелі түркі тайпалары мәдениетіне өзіндік ықпалын тигізіп отырған. Ұлы Жібек Жолы өз бағыты бойында орналасқан қалаларға, сонымен қатар жергілікті халыққа заманына сай экономикалық, саяси, діни, мәдени, технологиялық тұрғыда және өзгеде әсерлерін тигізіп отырды. Осылайша түркілер даласына Таяу Шығыстан, оның ішінде Иран мен Үндістан діндері және әртүрлі сенімдері Ұлы Жібек Жолы арқылы таралып, сіңісіп жатты. Ұлы Жібек Жолы көшпелі халықтың шамандық ұстанымдарына Таяу шығыстың сенімдерін араластырып, сіңуіне себепкер болды. Сонымен қатар, түркілер даласындағы діни сенімдерге көршілес елдердің жаулап алу мақсатында жүргізілген әскери жорықтарыда өзіндік ықпалын тигізді.

Осы тұрғыда қазақ даласындағы діни ұстанымдарды тарихшы С.М.Ахинжанов «Жалпы, түркілердің арасында тараған діндердің негіздеріне қарай жергілікті діндер, арийлық және семит сенімдері ретінде үш топқа бөлуге болады», – деп тұжырымдайды [62, с. 41]. Аталған мәселелерді саралай келе, қазіргі таңда кейбір салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарды ұстануда халық ішінде түсініспеушілік пен тартыстардың туындауына өзге ұстанымдардың осы заманға дейінгі жеткен қалдықтары себепші деген тұжырымға келдік.

Ұлы Жібек Жолының көшпелілер дүниетанымына өзге мәдениеттер мен ұстанымдарды сіңіру әрекеттерінен кейін, ең жас дін саналатын ислам дініде көшпелілер мәдениетіне өзіндік ықпалын тигізбей қоймады. VII ғасырда Араб түбегінде пайда болған Ислам дінімен Орта Азия халқы сол ғасырда танысса, Мәуреннахр халқы жаңа дінді VIII ғасырдың басында қабылдап үлгерген. Ислам дінінің таралуына әр жердің тұрғылықты халқының жасаған кәсіптері мен ұстанымдары өзіндік әсерін тигізбей қоймаған.Орта Азия мен Мәуреннахр халқының ислам дінін аз уақыт ішінде қабылдауына халқының отырықшы өмірсүруі мен қалаларының арасының аса ұзақ болмауы себепші болғандығын байқауымызға болады. Ислам дінінің қазақ даласына таралуы, оның ішінде Испиджаб, Тараз, Шаш, Отырар және тағы басқа қалалар арасының алшақтығы мен осы жерлерді мекендеген көшпелі түркі тайпаларының өмір сүру дәстүрі жаңа діннің таралуына бірқатар қиындықтар туындатты. Аралары шалғай орналасқан қалалармен үнемі қозғалыста болып көшіп отыратын көшпелі түркілер арасында ескі сенімдерін жойып, жаңаны насихаттау оңай шаруа болмады. Сол себепті IX ғасырдың аяғына дейін Қазақстанның оңтүстік бөліктеріндегі түркі халқы толық Ислам дінін қабылдамаған болатын. Бұл процесті XIII ғасырдың бірін шіширегінде аяқталды деуге болады [59, б. 65-74].

Қазақстан жерінде отырықшы елді-мекендердегі исламды қабылдау мәселесі X ғасырларда аймаққа сапар шеккен араб жағрафияшылары Ибн Хурдазбих, Ибн Хауқалдар Қазақстанның оңтүстік өңірлерінде орналасқан әрбір қалада бірер мешіттің орыналғандығын хабарлайды [63, б. 1065]. Археологиялық зерттеулер нәтижесінде мәлім болғандай, X ғасырдан бастап Оңтүстік Қазақстанда мұсылман дәртүрі бойынша жерлеу рәсімінің жайыла бастағандығы, ал XI ғасырдың бірінші жартысынан бастап шариғи жерлеу мәдениетінің кеңінен тарағандығы жөніндегі ақпараттар араб жағрафияшыларының деректерін нақтылай түседі. Тіпті археологиялық қазбалар нәтижесінде IX-X ғасырларға тиесілі мұсылман қабірлері Отырар төңірегінен табылғандығымен XI-XII ғасырлардағы қабірлердің төбесіне зираттар салына бастағандығын белгілі ғалым И. Кофесоғлының еңбектерінен көруге болады [63, б. 1066].

Ислам дінінің бірінші қалаларда жайылуының себебін, белгілі ортада өмір сүретін отырықшы халық арасында дінді насихаттау, бір жерде тұрақтамайтын көшпенділердің арасында жүзеге асырудан әлдеқайда оңайға түсетіндігін айтып түсіндіруге болады. Дегенмен, бұл кезеңде көшпенділер арасында Ислам діні тіпті қабылданбады деугеде болмайды. Мысалға, жағрафияшы Ибн Хауқал қазіргі Оңтүстік Қазақстандағы Фараб, Шаш және Канджида елді-мекендері арасында мың мұсылман түркі отбасының өмір сүргендігін жазады [64, б. 511].

Хорезмшахтар кезеңінде Исламды қыпшақтар арасында ең бірінші қабылдағандар әскерлер болды. XII ғасырдың ортасынан бастап хорезмшахтар әскеріне қыпшақтардан жауынгерлер алып бастаған кезде, олар қыпшақ жігіттеріне бұл қызметке кіру үшін мұсылман болуларын шарт қойды. Қыпшақ жауынгерлеріде бұл ұсынысты қабыл алып, өз еріктерімен мұсылман бола бастады. Моңғол шапқыншылығы барысында Отырарды алты ай қорғаған Қадырханда Исламды осылайша қабылдаған болатын [65, б. 280].

Шығыстанушы Бартольдта осы мәселе жайлы сөз қозғағанда «түркілердің мұсылмандықты өз еркімен қабылдаған алғаш қауым» болғандығын жазады [66, б. 244]. Тұран Осман Түркілердің Исламды қабылдаулары олардың ұлттық мүдделеріне қайшы келмеуі бір жағынан оң нәтижелерге апарғанын айтуға болады. Мысалы, «Қазақстанның территориясында өмір сүрген түркілер, мұсылман болғаннан кейін бастары қосылып, бұрын жұрдай болған бірлікке ие болды. Ал Исламға дейінгі басқа діндер мен сенімдер болса, уақыт өте келе жаңа діннің арқасында ығыстырылып шығарылды», – деп жазады [67, б. 225].

Дегенімен, қазақ даласындағы көшпелі түркілердің ғасырлар бойы қалыптасып, халық санасына сіңген діни ұстанымдарын ислам дінін қабылдауда аса үлкен қарсылық білдірмеуіне басты екі себебі болды. Бірінші себеп – Ислам қағидаларының қазақ жерін мекендеген түркі тайпаларының исламға дейінгі ескі сенімдеріне ұқсас болуы. Еркін, табиғатпен үйлесе өмір сүруді өмірлік бағыт қылып ұстанған олар өзгеге қиянат жасамау, айналасындағы тіршілік иесі тұрмақ, табиғатқа залалын тигізбей ғұмыр кешкен көшпелілердің ислам қағидаларының көп жағдайда ескі ұстанымдарына қайшы келмеуі, бағыттас болуы жаңа дінді қарсылықсыз қабылдауына себепкер болды. Тарихшы З. Кітапшы өз еңбектерінде бұл пікірімізді төмендегідей пікірлерімен айғақтай түседі: «X ғасырда Құран ең алғашрет түркі тіліне аударылады. Бұл аударманың ең басты ерекшелігі арапша діни терминдердің орнына түркі сөздерінің қолданылуы болды. Мысалы, аударылған Құранда Алла сөзінінің орнына «Тәңір», Шайтанға «йалвач», жәннатқа «учмақ», тозаққа «тамұқ», Ақырет күніне «Ұлықкүн», күнәға «йазық» сөздері пайдаланылды». Бұл жерден біз түркі халықтарының ескі сенімдерінде Исламға ұқсайтын көп тұстарының бар болғандығын аңғарамыз» [68, б. 105]. Осы тұста қазақ даласын мекендеген көшпелі түркілердің исламды қабылдауындағы тарихи деректерінен мынадай құнды ақпараттарды көруімізге болады: «Құранның парсышаға аударылуы Самани династиясының билеушісі Мансұрбин Нұх кезеңінде (961-976) қолға алынды. Бір қызығы бұл жердегі Құранды тәржімалау комиссиясына Ферғана, Самарқанд, Бұхара сияқты үлкен діни орталықтардың ғұламаларымен қатар, Испиджабтың ғалымдары кіреді» [68, б. 106]. Бұл ақпаратқа қарасақ, 840 жылы мұсылмандардың билігіне кірген Испиджабтан арадан бір ғасыр өткен соң, Құранды тәпсірлей алатын дәрежедегі ғалымдардың шыққанын білдіреді. Яғни, қазіргі қазақ жерінің қалалары аталмыш заманда тек қана Исламды қабылдап қана қоймай, діннің көркеюіне өз үлестерін қосып отырды.

Қосымша айта кететін жәйт: «**Ислам – ақыл-ой мен ғылым діні.** Ислам діні ақылға ерекше мән бере отырып, діни құлшылықтарды дұрыс орындау үшін ақылды болуды талап етеді. Білімге үлкен мән берген дініміз әрдайым оқуды, үйренуді бұйырған. Ілім үйренудің әрбір мұсылман үшін парыз екендігін білдірген», – деп ислам муфтияты электронды баспасында нақтыланған [69]. Бұл тұжырымызды тарихи деректер айғақтай түсері анық. Ислам дінін қабылдағаннан кейін сол елдерде ғылым көркейіп, ұлт фәлсафасының қалыптасқандығы тарихи деректерден белгілі.

Екінші себеп – Ислам дінінің біреуге күш көрсетуді, қиянат жасауды құптамауынан, түркі халқына Ислам дінін қантөгіссіз түсіндіру арқылы уағыздауы себепкер болды.

Жоғарыда айтылған пікірлерді келесі деректер нақтылай түседі – «750 жылы Ислам халифатында Әмәуи династиясы құлап, орнын Аббасилер иеленді. Әскери жорықтар мен әскери іс-шараларға көп көңіл бөлген Әмәуилерге қарағанда, Аббасилердың саясаты көбінесе ғылым мен мәдениетке, ішкі саясатқа бағытталды. Сондықтан бұл саясаттың нәтижесі ретінде аталмыш кезеңде қазақ жеріне әскери сапарлардың азайғанын айтуға болады. Бұған қарамастан, Аббаси халифасы Махдиның (754-785) Ислам территориясына кірген түркі елдеріндегі билеушілерге Исламға шақырып хат жолдағаны, олардыңда бір шамасының бұл ұсынысты қабыл алып, мұсылман болғандықтары жайлыда деректер бар» [70, б. 9]. Қазақ даласын зерттеп, құнды ақпараттар қалдырған В.В. Бартольдтің деректері, ислам дінінің қазақ даласына таратылуы көп жағдайда қантөгіссіз болғандығын дәлелдей түседі.

Көшпелілер арасында исламның кеңінен таралуы мен уағыздалуына сопылық тариқаттарының миссионерлік әрекеттерінің өзіндік орны болды.

XI ғасырдың соңы мен XII басында Оңтүстік Қазақстанның қалаларының барлығы дерлік мұсылман болғанына қарамастан, көшпенді түркі тайпалары арасында әліде Исламды қабылдамағандары көп болды. Осы орайда бұл аймақта Исламды тарату мәселесінде сопылық тариқаттарының белсенді түрде атсалысқандығын айта кету керек.

Орта Азияға XI-XII ғасырларда Иран арқылы келген сопылық, қазіргі қазақ жеріндегі түркілердің Исламды қабылдауында өте маңызды рөл ойнады. Оның үстіне сопылардың бойындағы көркем мінез, дінді көбінесе өлең жолдарымен жеткізу тәсілдері көшпенділерді әсерлендірмей қоймады, былайша айтқанда сопылық олардың жүректерінен шықты. Тағы бір айта кететін жәйт, сопылық миссионерлерінің дінді насихаттау іс-шаралары қалай болса, солай жүргізілмей, тариқат шейхтары тарапынан жіберілген діндарлар тарапынан жүйелі түрде жүзеге асырылып отырды [71, б. 108]. Әсіресе Ахмет Йасауи түркілердің руханиятына сай келетін, көңілдеріне қонатын тариқат құруда бәрінен ілгеріледі. Оның құрған жолы көшпенділермен жартылай көшпенді түркі тайпалары арасында орасан зор абыройға ие болды. Сондықтан Йасауидің өмір сүрген кезеңінде (1094-1166) көшпенді оғыз, қарлұқ, қыпшақ түркі тайпалары арасында исламдану процесінің шырқау шегіне жетуі кездейсоқ емес-ті [71, б. 110]. Йасауидың айналасына жиналғандардың көбісі көшпенді түркілермен қарапайым ауыл тұрғындары болатын. Йасауи тариқатының бір ерекшелігі олардың дінді таратуда ешкімнен бір қолдау алмай, түсінікті түркі өлең жолдары арқылы Исламды насихаттауы еді [72, б. 210]. Осылайша Ахмет Йасауидің құрған тариқаты алғашында Отырар, Сайрам, Қазығұрт, Ташкент, Хорезм, Самарқан, Бұхарада жайылып, артынан Хорасанға дейін жетті [73, б.499].

Суфизмнің білгірі Е. Бертельс: «Суфистік әдебиетті зерттемейінше, Шығыстың ортағасырдағы мәдени өмірін түсіну мүмкін емес. Оның классиктері Шығыс әдебиеттеріне XX ғасыр басына дейін ықпал жасап келді», – деп пікірін білдірген [74, б. 54].

Академик Ғ. Есім Абай Құнанбайұлының суфизмге көзқарасы жөнінде ойын төмендегідей қорытқан: «Абай суфизмнің аса көрнекті өкілдері әл-Ансари, әл-Халладж, әл-Харкани, әл-Хамадани, Санаси, Фаридаддин-Аттар, Румидің ықпалымен дүниетанымдары қалыптасқан Фзули, Шәмси, Сәйхали, Навои, Сағди, Фирдоуси, Хожа Хафиздерді пір тұтады. Яғни, Абай суфизмді, біріншіден,осы аталған ұлы ақындар арқылы қабылдаса, онымен ілім ретінде Ахмет Иасауи секілді суфизмнің аса көрнекті ойшылының шығармалары арқылы танысқан. Ақын жиырма бесінші қара сөзінде «араб, парсы және түркі тілдерін білу мәселесін» көтерген болатын» [24, б. 196].

Ислам дінімен оның мақсатына тоқталсақ: «**Исла́м** (араб.: الإسلام) – әлемдік монотеисттік-ибраһимдік дін. Хрестиан дінінен кейін дүниеде ең көп тараған дін болып табылады. «Ислам» сөзі «бейбітшілік», (аллаһтың заңдарына) «мойынсыну, бағыну» болып табылады. Ал шариғат терминологиясында «ислам» – толық мойынсұну, Аллаһтың алдында парыздарды орындау, одан басқа құдайларға табынбау болып есептеледі. Ислам дінін ұстанушы жан мұсылман деп аталады», – деп айта келе [75, б. 22], Ислам дінінің көздеген мақсаты – «адам баласының бұл дүниеде де, мәңгілік ақыретте де бақытты болуы. Дініміз бұл дүниенің ақырына дейін адамдардың әрдайым бақытты болуын және қоғамның дамуын қамтамасыз ете отырып, жеке-жеке адамдардың да, қоғамның да қажеттіліктеріне жауап бере алатын талаптар қойып, дүниедеде, ақыреттеде бақытқа кенелудің жолдарын көрсеткен», – деп сөзін қорытқан [75, б. 27].

Көшпелі түркі тайпаларының шамандық ұстанымдарының ислам діні келгеннен кейінгі жағдайы жөнінде этнограф ғалым Ш. Уәлиханов: «Менің пайымдауымша, қырғыздардың бақсылық дәстүрі моңғолдарға қарағанда әлдеқайда бай. Бұл сөзім арқылы бақсылық дәстүр маңғолдарға қарағанда қырғыздарда таза сақталған деп айтқым келмейді» деп айта келе, моңғолдардың дүниетанымын қырғыздармен салыстырады. Осы тұста ескере кететін бір жәйт, Ш. Уалиханов қырғыздар деп қазақтарды айта отырып, оларды моңғолдармен салыстыру барысында көшпелі қазақ даласына ислам дінінің келуінің қазақ даласын мекендеген түркілер үшін әсерін баяндайды. Қырғыздардың бақсылық сеніміне ислам дінінің араласуы барысындағы дүниетанымдарының көркейіп, баюын келесідей баяндаған: «Олар Мұхаммедті білмеді, Аллаға сене отырып әруақтарғада сенді. Мұсылмандардың әруақтарына құрбандық шалды, бақсыларға сеніп Мұхаммедтің қожаларын құрметтеді. Бақсылар отқа табынды, әруақтармен періштелерге табынып, Алланы мадақтады. Бұл қайшылықтар бір біріне ешқандай кедергі келтірмеді, қырғыздар осының барлығына сенді. Ислам діні – дін жөнінде түсінігі аз, түсіндіруші молдасы жоқ қауымда санаға сіңе алмады. Бірақта өзіндік орнын жоғалтқан жоқ. Осы исламның атын баяғы бақсылық жамылып жүреберді. Осыдан келе атаулар өзгергенімен, негізгі ой өзгермеді. Өнгенді әруақ деп атай бастады, көк тәңірін Алла немесе құдай, жердің рухын жын, шайтан деп атағаны мен идеясы бақсылықта қалды» [76, с. 48]. Ислам дінінің қазақ дүниетанымына біртіндеп енуін келесідей баяндайды: «Дегенімен, исламдағы жалғыз Алла түсінігі бақсылықты ысыра бастады. Бақсылықтың көк тәңірі идеясы ислам дінінің қазақ даласына нықтап енуінен Алла түсінігіне ұштасса, кейбір түсініктері мүлдем жойылды. Табиғат пен адам, өмір мен өлім құпияға толы мәселе болып келді. Адам мен табиғаттан асқан тылсым әрі керемет болуы мүмкін бе? Адамның табиғат пен қатынасы, өмір мен өлімнің сұрақтары мен әлемнің кереметтерін ұғыну – бақсылықты туындатты. Бақсылықтың туындауы – бұл жалпыға ортақ табиғатқа құрметтен басталған. Адамдар бақсы келбетіндегі тірі рухқа табынды, өлі рух ретінде әруаққа табынды. Бұл өмірдегі адам баласына табиғаттың әсері өте күшті, өте әсерлі болуына байланысты адам ережелер жасауға тиіс болды. Не істеп, не істемеу керектігін білуі қажет болды. Сол заманда тылсым болып есептелген, кейіннен бақсылық деп санаған салт-дәстүрлердің қалыптасуы осылай», – деп жазған [76, с. 48]. Сонымен қоса Ш. Уалиханов А.И. Левшиннің «Қырғыз-қазақ ордаларын сипаттау атты еңбегінің үшінші бөлігіне ескертпе» атты жазбасында «А.И. Левшиннің «дінің не?» деген сауалын толық түсінбеген екі қазақ «білмеймін» деп жауап қатқан», – деп Левшиннің қойған сауалын толық түсінбеген екі қазақтың жауабы негізінде бүкіл қазақтың діни ұстанымы жайында қорытынды шығарғанын сынай отырып келесідей ескертпе қалдырған: «Әрбір қазақ өзінің Мұхаммедтің ізбасары екенін және дедінінің ислам екенін біледі.... бала кезінен өзінің мұсылман екенін және «мұсылмандардан басқа кәпірлер ақыретте мәңгілік жазаға тартылатынын» естіп өседі. Осыдан кейін қазақ өзінің дінін білмейді деп есептеуге болады ма?», – деп өз сөзіне дәйектер келтіреді [77, с. 198-199]. Левшиннің бірнеше қазаққа қойған сауалы негізінде жалпылама қорытынды шығару негізсіз екендігін айта келіп тағы бір мысалмен дәлелдей түседі: «Құдайдың атымен тасталған сүйек-саяқтарға зұлым күштер қолжеткізе алмайды деген сеніммен лақтырғанда «Бисмилләһ» деп жаратушының атымен тастайды», – деп сөзін қорытындылаған [77, с. 199]. Қазақ халқының өмірі мен тіршілігінен нақты дәйектер келтіре отырып Ш. Уалиханов Левшиннің жазбасына толықтырулар енгізу керектігін ескерткен. Ш. Уалихановтың еңбегінен сілтемелер келтіре отырып, біз көшпелі түркілердің, оның ішінде қазақтардың діни ұстанымына ислам дінінің толық сіңгенін көруімізге болады.

Қазақ даласын мекендеген көшпелі түркілер мәдениетіндегі наным-сенімдердің Ислам дінінің қағидаларымен көп жағдайда бағыттас болуы, онымен қоса Ислам дінің ұстанымында жұмсақтықты қалап, күш жұмсауды қолдамауына байланысты қазақ жерін мекендеген түркі халқы жаңа дінді негізінен қарсылық білдірмей қабылдаған. Ғалымдар жазбасына сүйене отырып Ислам дінінің қантөгіссіз, уағыздармен түсіндірулер арқылы ескі наным-сенімдерді ысырғандығын байқауымызға болады. Қазақ даласына, оны мекендеген түркі халықтарының мәдениетіне, Ислам дінінің келуімен бірқатар жаңа ұғымдар мен жаңа ұстанымдар пайда болды. Сол ұғымдар ішінен әулие ұғымын айтсақ болады. Әулие сөзіне ғалымдар былайша түсініктеме береді: «Әулие деп негізінен сопылық жолды ұстанған, шариғат пен тарихатты үндестіріп, ақиқатқа қол жеткізген тақуа ғалым һәм сопыларды айтады. Кезкелген сопы мен ғалымның әулие атануы тағы неғайбіл» десе [78, б. 124]. Ілиясова «Әулиелердің адамдар арасындағы басты миссиясы – қоғамдағы құндылықтарды сақтау, ел бірлігін, тұтастығын, рухани-әлеуметтік тұрақтылықты сақтау болатын» – деген [79, б. 11]. Ал С. Қондыбай «Әулие – халық арасында ерекше діндар-тақуалығымен, шипа дарытқан емшілігімен әйгілі болған, керемет қасиетке ие, қауымға рухани тәрбие жүргізуші тұлға. Әулие – уәли деген араб сөзінің көпше түрі, қазақша қасиетті деген мағынаны береді. Бұл сөз Құран Кәрімде Алламен пайғамбарға қатысты жебеуші, жарылқаушы деген мәнде кездеседі. Ал хадистерде жақын болу деген мағынада, яғни Уәли Аллаһ-Аллаға жақын, дос, Алланың мейірімі түскен деген ұғымда ұшырасады», – деп жазған [80, б. 194]. Ал Б. Бопай «әулие деген кім?» деген сауалға «Әулие деген – Алладан аян келген адам. Болатын істерді болжап алдын ала айтатын, айтқаны айнымай келетін, имансақтап, бойын таза ұстап, білімге бар жан-тәнімен берілген, Құдай жолында құлшылық еткен, көріпкелі бар адамды қазақтар “әулие адам” деп атаған. Қысқартып айтқанда, Аллаға іс-әрекеті жаққан, Алла жолында жүрген Алланың сүйікті құлы. Алла тағала ондай адамдарға ерекше шарапат дарытады, бөлекше білім, қабілет береді. Болатын істер туралы аян көрсетеді», – деп жазған [81]. Философ М. Бурабаев әулие ұғымына төмендегідей анықтама берген: ««Мен, «Әулие» деген сөзге берілген анықтамаларға көңілім толмады. Түрік-мұсылман халықтары оның ішінде қазақтарға «Әулие» деген сөз арабтардан келген. 1986 жылы Бейрутта шыққан Жубран Масғуд деген ғалымның «Раид әт-Туллаб» деген «Арабшадан арабша» түсіндірме сөздігіне көз жүгірттік: «Әулие» – бұл сөздің көпше түрі «әулиелер»; ұғым араб тіліндегі «әули» сөзінен шыққан*.*

Мағынасы:

1. Аллаға жақын адам; оның данышпандығын уағыздайды;
2. Әулие – бір заттың иесі.
3. Әулие – қарапайым адамның қолынан келмейтін кереметтерді жасаушы.
4. Әулие – көпті көрген білгір, адал, көреген, алдындағыны болжағыш адам.
5. Әулие – елді, жұртты, халықтарды татулыққа шақырады.

Жоғарыда айтылған, пікірге қосарым, Әулиелердің қоғамдық, көрегендік (жан-жақты білімді болғандықтан), жастарға, халыққа үлгі-өнеге көрсетуінде. Фарабиба бамыздың шәкірті Ибн Рушд айтқан екен: «Дана-данышпан адам пайғамбар бола алады, ал кейбір пайғамбар дана бола алмайды».

Қазақтардың арасында молдалар (әсіресе шала молдалар) көп болған. Бірақ оларды «әулие» деуге болмайды. Ал әр «Әулие» молда бола алады. Әулиелерге ешқандай үкімет, әмір, хан, сұлтан немесе ВАК (жоғарғы аттестациялық комиссия) атақ, диплом бермейді, олар халықтың қалауымен «Әулие» дәрежесіне ие болады» [82, б. 186]. Академик Ғ. Есім әулиелік жөнінде «Әулие болып, оқу-тоқудан қалыптасуынан гөрі, әулиелік адамның табиғатымен енетін қасиет деген түсініктемін. Өмірге әулие болып туу керек. Әулие адам өзінің ғұмырын, өмір сүру қалпын, сезім санасын өзі дара қасиеттерімен қалыптастырады. Әулиелік деген даралық. Әулиеліктің табиғаты бір болғанмен көрінуі әртүрлі», – деп пікір білдірген [83]. Жоғарыда айтылған ғалымдардың пікірлерін ескере отырып, әулие деген ұғымға былайша анықтама беруге болады: Әулиелік, біріншіден, ол адам баласына тектен тек берілетін қасиет емес. Әулиелік адамға тектіліктің негізінде келері хақ. Ислам тарихында немесе қазақ тарихында әзірге белгілі болып тұрған әулиелердің барлығы дерлік тектілердің ұрпағынан шыққан. Академик Ғарифолла Есім «Өмірге әулие болып туу керек» деген пікірінде әулиенің тектен-тек болмағандығын оның тектілігі жөнінде ой қозғайды [83, б. 158]. Екіншіден, әулие болуы үшін дінді жетік меңгерген болуы керек. Бұл жерде М. Бурабаевтың «Қазақтардың арасында молдалар (әсіресе шала молдалар) көп болған. Бірақ оларды «әулие» деуге болмайды. Ал әр «Әулие» молда бола алады» [82, б. 186] деген пікірін алға тарта отырып, әулиелердің діни ізденіс жолдарын қарасақ, сол замандағы ірі діни орталықтарынан білім алып, Ислам дінін жетік меңгергендіктерін көруге болады. Діни сауатының жоғарылығынан бала оқытып, елді діни сауаттандырумен айналысқан. Үшіншіден, діни сауатылығымен ғылыми сауаттылықтарында қоса шыңдаған әулиелердің қалдырған еңбектері арқылы білімдерінің жан-жақты болғанын көруге болады. Жоғарыда айтылған үш мәселені ескере отырып, пікірлері көрсетілген ғалымдардың пікірлерінің дұрыстығын айта келе, мынадай тұжырымға келдік: әулиелік – адамға тылсымның құдіретімен берілген қасиет. Бұл тұжырымызды тереңірек тарқатсақ: адам баласы тіршілік етіп бастағаннан бері ілім-білімді меңгергеннің барлығы әулие болған жоқ. Жәнеде әулие шыққан әулеттің ұрпақтарының барлығы дерлік әулиелік санаттан көрінбейді. Тылсымның құдіретімен қалыптасқан тұлғаларда әулиелік қасиеттер көрінді. Осылайша ілім-білімді, ғылым мен дінді терең меңгеріп, оны сабақтастыра білген тұлғалар бұқара көпшіліктің сантүрлі сұрақтарына дәйекті әрі нақты жауаптар берді. Өмірдің түрлі жағдайлары негізінде қалыптасқан мәселелерге нақты жауап қатқан тұлғаларды бұқара әулие атады.

Әулие сөзінің шығу тегіне тоқталсақ. Қазақстан Ұлттық энциклопедиясында Әулие сөзіне былайша анықтама береді: «Әулие – Араб тілінен أولياء (жекеше түрі ولى) – желеп-жебеуші, ерекше діндарлығымен, дін жолына кіршіксіз берілгендігімен халық сеніміне ие болған қасиетті тұлға» [84, б. 21]. Ал Ислам энциклопедиясында «әулие сөзін – достар, жақындар. Уәли сөзін – соның жекеше түрі. Құран Кәрімде көбінде дос деген мағынада қолданылады. Алланың достары (evliyaullah), Алланың қаһарынан қорқатын, мұсылмандарға жәрдемші, жақсылықты ұлықтап, жамандықтан аулақ жүруді насихаттаушы», – деп тарқатқан [85, б. 189]. Түрік тілі мен әдебиеті энциклопедиясында Әулие сөзіне мынадай анықтама береді: «Әулие – балама сөзі уәли. Парсы, түрік тілдерінде жекеше түрде қолданылады» [86].

Әулие ұғымының қалыптасуы Ислам дінімен келген. Ислам дінімен келген әулие сөзінің Құран Кәрімде қолданылуы жөнінде төмендегідей ақпараттарға кезіктік: ««Әулие» сөзі Құран Кәрімде 35 жерде, «Уәли» сөзі 113 жерде кездеседі» [87].

Құран Кәрімнен сілтемелер келтірсек: 3 – Әли Ғымран сүресі 28 аят: «Мүміндер, мүміндерден өзге кәпірлерді дос тұтпасын. Әлде кім осыны істесе, Аллаға ешнәрседе байланысы жоқ. Бірақ олардан сақтану үшін болса басқа. Алла сендерді өзі қорқытады. Және барар орын Алла жақ» [87, б. 53]. 3 – Әли Ғымран сүресі 175 аят: «Негізінен шайтан өз достарын қорқытады. Сондықтан олардан қорықпаңдарда, Менен қорқыңдар, егер мүмін болсаңдар» [87, б. 73]. 33 – Ахзап сүресі 5 аят: «Оларды әкелерімен шақырыңдар. Сол Алланың қасында турарақ. Егер әкелерін білмесеңдер, сонда олар; дінде туыстарың, достарың. Ол жөнде қателессеңдер, сендерге кінә емес. Бірақ әтейге жүректеріңмен болса (болмайды). Алла өте жарылқаушы, тым мейірімді» [87, б. 418]. 33 – Ахзап сүресі 6 аят: «Пайғамбар, мүміндерге өздерінен артық. Оның жұбайлары олардың аналары. Алланың Кітабында; туысқандар бір-біріне мүміндерденде мұһажірлерденде (мираста) жақын. Бірақ достарыңа (мүміндерге) қамқорлық жасауларыңа болады. Осылар Кітапта жазылған болатын» [87, б. 418]. Бұқара сүресі 107 аят: «Білмедің бе? Көктер мен жердің иелігі Аллаға тән. Сендер үшін Алладан өзге не дос, не жәрдемші жоқ» [87, б. 17]. 39 – Зүмәр сүресі 3 аят: «Көңіл бөліңіздер! Дін – нағыз Аллаға тән. Сондай Алладан өзгені дос тұтқандар: «Біз бұларға, Аллаға жақындастырсын деп қана табынамыз» (дейді) күдіксіз олардың араларындағы таласқан нәрселеріне Алла (Т.) үкім береді. Расында Алла кім өтірікші, өте қарсы болса, оны тура жолға салмайды» [87, б. 458]. Жоғарыда келтірілген Құран аяттарындағы сүрелермен ғалымдардың пікілерінен, әулие сөзінің аудармасы Алланың досы деген ұғым бергенімен, ол адамдарға бұқара көпшілік берген әулие статусынан Алланың жолындағы ізгілікті қолдаушы адам деп білеміз.

Зерттеу барысында Құран Кәрімнің қазақша аудармаларын саралай отырып, түпнұсқаның мәтіндік маңызын аша түсу мақсатымен негізгі ой сақталғанымен мәтіндер арасында айырмашылықтар кездесетіндігі анықталды. Атап айтқанда, Х. Алтайдың 1991 жылы басылған қазақ тіліндегі Құран Кәрімнің аудармасы [87], 2019 жылы шыққан Кустаеваның Құран Кәрімнің орысша-қазақша аудармасына мәтіндік жағынан сәйкес келеді [88]. Ал 2013 жылы шыққан Құран Кәрімнің қазақша аудармасында мәтіндік айырмашылықтар анықталды [89]. Сүрелердің атаулары Х. Алтайдың аудармасында «Әли Ғымран» сүресі [87, б. 53], ал 2013 жылғы аудармада «Әли Имран» сүресі деп берілген [89, б. 57]. Х. Алтайдың аудармасындағы «Ахзап» сүресі [87, б. 418], 2013 жылы шыққан Құран Кәрімде «Әл-Ахзаб» сүресі деп берілген [89, б. 421]. Х. Алтайдың аудармасындағы 3 – Әли Ғымран сүресінің 175 аятында: «Негізінен шайтан өз достарын қорқытады. Сондықтан олардан қорықпаңдарда, Менен қорқыңдар, егер мүмін болсаңдар», – деп берілсе [87, б. 73], 2013 жылғы аудармада «Шын мәнінде, сол – шайтан, өзіне ерушілерді ғана қорқытады. Сондықтан олардан қорықпаңдар, иманды /мүмін/ болсаңдар Менен қорқыңдар», – деп жазылған [89, б. 84]. Х. Алтайдың аудармасындағы Бұқара сүресінің 107 аятында: «Білмедің бе? Көктер мен жердің иелігі Аллаға тән. Сендер үшін Алладан өзге не дос, не жәрдемші жоқ», – деп [87, б. 17], ал 2013 жылғы аудармада «Аспандардың және жердің билігі Аллаһта екендігін білмедің бе? Сендерге Аллаһтан өзге қамқоршы да, көмек беруші де жоқ», – деп жазған [89, б. 21]. Х. Алтайдың Құран Кәрімді қазақ тіліндегі аудармасы М.Кустаеваның орысша-қазақша аудармасына толық сәйкес келеді. Ал 2013 жылғы қазақша аудармада жоғарыда келтірілген мәтіндік айырмашылықтарды көруімізге болады. Бұл сілтемелерді келтіру арқылы – Құран Кәрімді аудару барысында ондағы ойды толық жеткізу үшін аудармашыларымыздың жұмыс жасап жатқандығын айта отырып Х. Алтайдың аудармасын негізге алдық деп қорытқымыз келеді.

Әулие ұғымын айшықтай түсу мақсатымен өзге діндердегі қолданысы аясына көз жүгіртсек. Бұл ұғым барлық діндерде кездеседі. «Христиан дінінде «великомученик» (ұлы қасірет шегуші), «апостол» (пайғамбар), «мученник» (қасірет шегуші), «монах», «блаженный» (дәруіш) т.б. ретінде кездеседі. Ә.Нысанбаев «Христиан дінінде III-IV ғасырларда патшалардың, князьдердің, епископтардың, патриархтардың, Римпапаларының есебінен әулиелердің саны көбейді», – деп мәлімдеген [90, б. 21].

В.Н. Топоров «Хрестиан дінінде Әулие сөзі святой депте аударылады. Әулие (святой) ұғымының негізінде Славянғадейінгі (Прославяндық) svet (svent) – жарық немесе сәуле деген ұғымды береді дейді», – деп жазған [91, с. 7]. Жоғарыда көрсетілгендей прасловяндық «svet» немесе «svent» сөздерін – жарық, сәуле деген ұғымдарға қарағанда, «Нұр» деген балама аударма ретінде қолдану сөздің мағынасын аша түсері анық. Бұл тұжырымыз Құранға дейінгі түскен үш кітаптың бірі – Забурда нақтыланады. Жаратушыдан түскен төрт кітаптың бірі – Забурда, Ишая пайғабардың жазба деректерінде төмендегідей мағлұмат қалдырған: «Б.з.д. 740 жылы Жаратқан Ие Ишаяға аян беріп, оны пайғамбары болуға шақырады. Ишая өмірінің басым бөлігін Яһуда елінің астанасы Иерусалимде өткізген» [92, б. 797]. Алладан немесе Жаратушыдан түскен төрт кітаптың бірі – Забурдағы деректер бойынша «нұр» жөнінде төмендегідей ақпараттар жазылған:

«Жаратқан Иенің адал қызметшісі – Әлемнің Нұры

«Міне, менің қолдап жүрген қызметшім,

Жаным рақат табатын таңдаулым!

Оған қондырдым өзімнің Рухымды,

Ол халықтарға жеткізбек әділ үкім.

Қызметшім ақырмайдыда айқайламайды,

Оның даусы көшелерде шықпайды.

Ол майысқан таяқты сындармайды,

Бықсыған білтеніде сөндірмейді,

Шынында әділдікті орындайды.

Ол соны берік орнатқанша жербетіне

Күші тасып, алған бетінен қайтпайды.

Алыс елдер үміт артар оның тәліміне» [92, б. 840-841].

«Құдайдың қызметшісі – барлық халықтар үшін жарық Нұр»

Аралдар мен теңіздер жағалауларындағы елдер, алыстағы халықтар, сөзіме құлақ түріп, тыңдаңдар: мені ана құрсағынан-ақ Жаратқан Ие тағайындады, есімімді туған кезімнен-ақ есінде сақтады. Ол сөзімді семсердей өткір етті. Мені қолының саясында қорғап үшкірленген жебеге ұқсас қылып «қорамсағында» сақтап келеді» – делінген [92, б. 848-849]. Забурдағы жазылған «нұр» атқаратын қызметтер Исламдағы «әулие» қызметтеріне сай келетіндігін байқауымызға болады. Демек, жаратушының бұйрығымен әулие болған тұлғалардың кейіннен исламға дейінгі өзге діндерде құндылығының жойылуына адами факторлардың әсері орасан зор болған. Жоғарыда көрсетілген сілтемелер негізінде Алладан түскен төрт кітапта әулиелердің орны ерекше екендігін байқауымызға болады. Әулиелер қызметі қай дінде болсада ерекше болғанымен, өзге діндерді ұстанған ірі тарихи тұлғалар, атын тарихта қалдыру мақсатында өзін-өзі әулиелендіріп әулиеліктің салмақтылығы мен құндылығын төмендеткен. Осылайша әулие сөзінің тарихына үңілгенде, әсіресе өзге діндерде жаңсақ мәліметтерге жолығуымыз көптеп кездеседі. Дінтанушы Л.Н. Тоқтарбекова: «...салыстырмалы түрде айтар болсақ, яһудилер Тәуратпен Зәбурды мойындағанымен, Інжіл мен Құранды мойындамайды, өзкезегінде христиандар Көне және Жаңа өсиетті қабылдап, мұсылмандардың Құранын мойындамайды. Ал мұсылмандар болса, төрт кітаптыда – Тәурат, Зәбур, Інжіл және Құранды –қасиетті мәтін ретінде мойындайды, тек алдыңғы үшеуін адамдар тарапынан бұрмаланған деп есептейді» – деген диссертациясындағы тұжырымы біздің Тәурат, Зәбур, Інжіл қасиетті кітаптары түскен исламға дейінгі діндеріндегі әулие ұғымының бұрмалануы жөніндегі ойымызды нақтылай түседі [75, б.23].

Өкініштісі, ислам дініне дейін пайда болған діндердің басынан өткерген әулиелік ұғымына өзінің атын қосу тәжірибесі Қазақстандада бой көрсетуде. Әртүрлі әрекеттер арқылы белгілі бір белес, қырат, төбелерге т.с.с. жерлерге бабасының немесе әкесінің атын беріп әулиелер қатарына өзінің ата-бабаларының есімін енгізу мақсатында әрекеттер жасап жатқан азаматтарда табылуда. Аталғандай әрекеттерді жасау арқылы бабасының атын ұлықтап, есімін мәңгілікке қалдыруды мақсат тұтқан азаматтар елдің мәдениеті мен тарихына қиянат жасайтындығын сезінбеуде. Осы әрекеттері арқылы әулиелер қатарына жасанды тұлғаларды енгізу әрекеттері әулиелік ұғымының құнсыздануына алып келетіндігін бағамдамауда. Аталған әрекеттердің практика жүзінде жүзеге асырылу себептерін ислам танушы Ә. Муминовтың келесі тұжырымынан көрсек болады: «Кеңестік кезеңде қазақтардың мұсылман мәдениетін кешенді зерттеу іс жүзінде мүмкін болмады. Сонымен қатар, саяси идеологиялық шеңбердің әсерінен дәстүрлі, модернизация және рухани процестердің тұтастығын түсінуде түрлі пікірлер пайда болды. Ауызша тарихтың, мифологияның үлкен қабаты ресми ғылымда әдейі еленбеді, бірақ жеке қауымдастықтар белсенді түрде мән бере бастады» [93]. Ә. Муминовтың тұжырымы негізінде аталған әрекеттерді қазақтың тәуелсіздік алғаннан кейін жоғалғанын түгендеп, тамырын жалғау әрекеттернің бір көрінісі деп тұжырымдауға болады. Ә. Муминовтың тұжырымын «Практика и места памятив Казахстане» атты ұжымдық монографияда келесідей ойлары мен қуаттай түседі: «Ағымдағы зерттеуде есте сақтаудың апроприацияланған стратегияларына баса назар аударылды – Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында іс жүзінде әрбір өңірде белгілі бір аумақтың символдық өзегі, өңірдің символдық орталығы рөлін атқаратын үлкен мемориалдық кешен құрылды» [94, с. 24].

Қуантарлығы, өз заманында белгілі бір себептермен аты аталмай немесе ұмыт қалуға жақын қалған есімдерді кейінгі ұрпақ ұлықталып, есімдерін қайта жаңғыртуда. Аталған әрекеттің екі түріде қазіргі таңда атқарылуда. Ел ішінде әулие атанып, зираты қастерлі саналған тұлғаларымыздың шынайы бейнесін қалыптастырып, тарих беттерінен өшірмей жаңғыртуда тарихшыларымыз бен шежірешілеріміздің алатын орны ерекше. Аталған сала мамандары тыңғылықты зерттеу жасап, ғылыми бағамдау заман талабына айналуда.

Ислам дініндегі әулие ұғымының халық ішіндегі құндылығы мен таралуы жөнінде С. Қондыбай төмендегідей ойын айтқан: «Әулиелер мен киелі орындар – қазақ жерінің нақты нүктесі, координаты, есімі болып табылады. Олар – бір жағынан, жер-суаты, екінші жағынан, әр аймақтың бейнелік портретін толықтыратын, байыта түсетін материал. Олар – кезкелген жер тараптың рухани-эстетикалық байлығы болып табылады... Олар – ғасырлар бойы қазақ халқының рухани «экспертизасынан» өткен дүниелер. Бұл – эстетикалық байлық. Тіпті болмағанда олардың аттары – қазақ жерінің нақты нүктелерінің аттары ғой, оның өзіде маңызды мәселе бола алады», – деп жазған [95, б. 6]. С.Қондыбайдың бұлайша ой қорытуына, қазақ даласындағы әулие атанған жерлердің бірінде сол тұлғалар жерленсе, бірінде саяжайы, енді бірінде жан тапсырған немесе қоныстанған жерлері болған. Әулиелердің өмір сүрген заманында оны танып білген халық, жергілікті жерлердегі сол кісілер өмірден өткеннен кейінгі арнайы географиялық ланшафттардағы нүктелерге әулиелер есімдерін беріп, зиярат еткен. Бұл дәстүр халық ішінде қазіргі таңдада өз жалғасын табуда.

Бұл тарауда әулие ұғымына басты назар аударуымыздың бір себебі, ғылыми ізденіс жүргізу барысында зерттеу нысанымыз Б. Биболатұлының әулие атануынның себептерін ашып көрсету болатын. Жоғарыда келтірілген ғалымдардың тұжырымдары негізінде Б. Биболатұлының төл еңбегімен өмірлік мақсатының негізінде авторды толық әулие деп атауға негіз бар. Жаратушының нұры төгілген тұлға, қажырлы еңбегінің негізінде дін мен ғылымды ұштастыра меңгеріп оның игілігін халқына төккен. Б. Биболатұлының жазбаларындағы адам баласынан тек жақсы қасиеттерді көріп, оны насихаттауы негізінде халық әулие атаған. «Менің кім екенімді білгің келсе, айналамдағы халықтан сұра» деген халық даналығын негізге ала отырып Б. Биболатұлының әулиелік қасиеттерін өз еңбегінен және елішіндегі ауызекі сақталған ақпараттары негізінде тұжырымдауға болады.

С. Қондыбайдың қазіргі таңдағы әулие ұғымының қолданысы «қазақ жерінің нақты нүктесі, координаты, есімі болып табылады» [95, б. 6] деп айтқан пікіріне толықтай қосыла отырып әулиелік феноменнің қалыптасуы мен өрбу тарихын тарқата келе келесідей тұжырымға келдік: Қазақ дүниетанымындағы әулиелік, өзге діндердегі әулиеліктің рөлі жайында ақпараттарды саралай отырып ойымызға «қазіргі таңда Бекасылдай әулиелер бар ма?» деген сауал туындады. Біздің пайымдауымызша қазіргі таңда әулиелер бар. Бірақ, біз оларды тану қасиетімізден айрылып қалғанбыз. Бұл ойымызды Б. Әбдірахмановтың келесідей ойымен бағамдасақ: ««Осынша әулие қазір барма, бар болса, қайда?» деп ойлауы мүмкін. Олар біздің арамызда бар, бірақ біздің пенделік «мен мендігіміздің» басым болуына байланысты мойындағымыз келмейді. Олардың жақсылығын, әулиелік қасиеттерін уағыздауға қазіргі қоғамның рухани деңгейінің төмен болуына байланысты адамның әулиелігін фәниден бақилыққа өткенде ғана айтамыз» [96, б. 48]. Б. Әбдірахмановтың тұжырымын негізге ала отырып Б. Биболатұлының әулиелігіне күмән келтіруден гөрі, оны насихаттау жұмыстарын жүзеге асырған жөн деп санаймыз. Жәнеде, әулие бейнесі – ұлт ішіндегі бірегейлік пен жаңғыру бейнесі. Әулиеліктің ұлт тарихындағы мәдени-әлеуметтік, әлеуметтік-тарихи, саяси-психологиялық орны орасан зор деп айта аламыз. Зерттеу жұмысын жүргізу барсында әулие ұғымына берілген анықтамаларды саралап, ғалымдардың ғылыми зерттеулерін зерделей келе – әулие тылсымның құдіретімен дін мен ғылымды сабақтастыра меңгерген тұлға деген тұжырымға келдік.

1. **БЕКАСЫЛ БИБОЛАТҰЛЫНЫҢ МӘДЕНИ-ТАРИХИ ПОРТРЕТІ**

**2.1 Бекасыл Биболатұлының шежіресі**

Кез келген тұлға зерттеуші ғалым ғылыми зерттеу жұмысын жүргізу барысында тұлғаны жан-жақты зерттей отырып, оның шежіресіне тоқталары анық. Себебі, біз шежіре арқылы оның тегі, ата қонысы, қоғамға қосқан үлесі, отан қорғаудағы орны, ру, тайпа, тұқым, тек, жүз, жұрт, ел т.с.с. халықтың бар тарихын көрсететін категорияларына зерттеу жасаймыз. Шежіре – рудың, тайпаның, халықтың тарихының құрамдас бөлігі. Тұлғаның шежіресін зерттеу арқылы біз сол тұлғаның өмір сүрген уақытына, діни ұстанымдарына, мемлекеттік құрылымға, сол заманда жүргізілген саясатқа тереңінен үңілеміз.

Шежіре қазақ, түркмен, қырғыз және т.б. түркі халықтарының арасында ауызша сақталған. «Шежіре» атауы әр халықта әртүрлі айтылғанымен «сақтау» деген мағынаны береді. Ал семит-араб тілінде «ағаштың бұтағы» деген ұғымды береді. Яғни, түркілер шежірені көнені есте сақтау, тарихты айтумен, тарих пен бір деп түсіндірсе, арабтар ата санаумен тікелей байланыстырған.

Бұл тұжырымызды Шәкәрім Құдайбердіұлы 1911 жылы жарық көрген «Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі» атты еңбегінде «Естігенін ұмытпайтын құлағының тесігі бар, кеудесінің есірі бар, ұқпақұлақ жандар болған. Сондай жандардың айтуымен кеудесі хат, естігені көргені жад болған қариялар кейінгіге ауыздан ауыз алып айту мен үлгі-өсиет қылған» – дейді. Сонымен қатар «Шежіре» сөзі – адамзат баласының, соның ішінде семит және алтай тілдес елдердің тілдік қорына ортақ сөз. Алтай тілінде шежіре – жадына сақтау деген мағынаны, ал семит-араб тілдерінде ағаштың бұтағы деген ұғымды білдіреді. Яғни арабтар шежірені ата санаумен тікелей байланыстырса, түркілер көнені еске сақтау – тарихты айтумен, тарих пен бір түсінеді. Осыдан шығатын қорытынды: шежіре дегеніміз біздің аталарымыз үшін тарих қызметін атқарған», – деп нақтылап кеткен [97, б. 137-138].

Филология ғылымының докторы А. Сейдімбек «шежіре» сөзінің шығу тегіне тоқтала отырып, зерттеушілер арасында «шежіре» сөзінің араб тілінен енген деген пікірлердің жаңсақ екендігін, Араб-орыс сөздігіндегі дәйектерді төмендегідей келтіре отырып, Ш. Құдайбердіұлының сөзін келесідей нақтылаған. Онда «Рас, араб тілінде «шәджара» деген сөз бар. Ондай сөз жеке тұрғанда «ағаш» деген мағына береді. Ал, егер «әл-нысып шәджара» деген бейнелі сөзтіркесі түрінде айтылса, онда «үрім-бұтақ» деген мағына береді. Яғни, жеке тұрғанда араб тіліндегі «шәджара» сөзінің қазақ тіліндегі «шежіре» сөзіне еш қатысы жоқ», – деп нақтылаған [98, б. 24].

«Шежіре» сөзінің шығу тегінің түркілік екендігін көне түркілік сөздіктен келесідей сілтемелерді келтіру арқылы топшылайды: «Байырғы түрік тіліндегі «иад» сөзі бүгінгі қазақ тіліндегі «жад» сөзімен мәндес-мағыналас. Сондай-ақ, байырғы түркі тіліндегі «иатла» сөзіде қазақтың «жадыла» сөзімен мәндес-мағыналас. Яғни, «сиқырла», «ақыл-есінал», «жадын билеп ал» деген мағына береді» деген [98, б. 24]. Көне түркі тіліндегі сөздердің мағыналарын саралай отырып А. Сейдімбек «Жат+жрда=шет+жірде=шежіре (жадыңды ізде) сөзіне жуықтау сияқты», – деп ойын қорытады [98, б. 24].

«Шежіре» сөзінің түркі халықтары ішіндегі мағынасына тоқталсақ. Туба тілінде «шээжилээр» сөзі «жаттап алу», «жатқа білу» деген мағына береді [99, б. 99]. Моңғол тілінде «цээжээр» сөзі «жатқа білу», «жаттап алу» деген мағына береді [100, б. 117]. Қалмақ тілінде «чееджер даск» деген сөз «жатқа білу», «жаттап алу» деген ақпарат береді [101, б. 97]. Ал башқұрт тілінде «шәджәрә» деген сөз «жатқа айту», «жадыңдағы сөз» деген мағына береді [102, б. 677]. Аталған сөздіктердегі сілтемелерді саралай отырып А. Сейдімбектің келтірген тұжырымымен келісуге болады.

А. Байтұрсынұлы «Шежіре – өткеннен дерек беретін сөздің бір түрі» деп шежіренің тарихи дерек көзі екендігін айтады [103, б. 398]. Сондай-ақ «Шежіреде уақиғадан гөрі өткендердің түс, туысы көп айтылады. Сондықтан шежіре уақиға сарынымен емес, уақыт, туыс сарынымен айтылатын әуезе тобына жатады. Шежіре болған уақиға жайында сөйлесе себебін, мәнісін айтпай тек болғанын айтады да қояды», – деп шежіренің пайда болуын тарихи дерек көздері ретінде ерекшелейтіндігін айтады [103, б. 398]. Сонымен қатар кез келген тайпаның шежіресіне көз жүгірткенде, оны тек бір дерек көзінен қарау адасушылыққа алып баруы мүмкін екендігін төмендегідей ескерткен: «Ер шапқан мен қатын-бала шапқан әңгімесі қатар тұрады; бір жерде әңгімесі қоюланып, екінші жерде тек жұрт аузындағы әуезе болған өтірік-шынды әңгімелерді сөйлеп кетеді», – деп шежірені қарауда – өтірік пен шынайылықтың арасын ажыратып қарау қажеттігін ескертіп ғылыми тұрғыда сынға алған [103, б. 398].

Дінтанушы-ғалым З. Жандарбек ғылыми мақаласында қазақ шежіресін зерттеудегі өзекті мәселелерге төмендегідей пікір қосады: «Қазақ шежіресі қазақ тарихи жадының өзегі десек артық айтқандық емес. Алайда, сол қазақ шежіресі қазақ тарих ғылымында әлі күнге өз орнын ала алмай келеді. Өйткені, «шежіре өз дәуірінде қандай қызмет атқарды, несімен құнды болды, халық санасынан әлі күнге өшпей келе жатуының себебі неде?» деген сұрақтарға қазіргі тарих ғылымының жауап беруге қауқары жоқ. Қазақ шежіресі осы күнге дейін қанша зерттелседе өзінің ішкі мәнін ашпай келеді. Оның себебі, зерттеушілердің шежірені бір ғана тұрғыдан – этникалық үдерістер тұрғысынан қарастыруы, сол бойынша байлам жасауы болып табылады. Ал шежіре тек этникалық үдерістермен байланысты емес, қоғамдағы барлық үдерістер мен тығыз байланыста қалыптасқандығы, атап айтқанда: дін, саяси үдерістер шежіренің түзілуіне ықпал еткен факторлар болғандығы ескеріле бермейді. Оның үстіне шежірелердің бірін-бірі қайталамай, әртүрлі болып келуі астарында қазақ (түрік) халқының басынан өткерген тарихи кезеңдердің сырлары жатқандығын қазақы дүниетанымнан хабарсыз, танымы евроцентристік көзқараста қалыптасып, тарихқа материалистік тұрғыдан баға беретін тарихшының қазақ шежіресінің ішкі мәні мен мазмұнын танып-білу қиын немесе мүмкін емес», – деп тұжырымдаған [104].

Ш. Құдайбердіұлы «Жалпы қай қолжазбаны болсын, ғылыми түсініксіз жариялауға болмайды, тарихтың қайнар көздеріне қазақ тарихшыларының өзі тікелей жауап беріп, зерттеп, талдап, оқырманына ұсынып отыруы шарт», – деп өз заманында шежірені ғылыми тұрғыда саралап жазудың маңызды екенін нақтылап кеткен [97, б. 151]. Ш. Құдайбердіұлының тұжырымымен толық келісе отырып, біз ғылыми ізденісімізді жүргіземіз.

Шежіренің мәні мен маңызын ұққан патша үкіметі отарлаған елінің тарихы мен етене таныс болу мақсатында қазақ шежіресін орыстың этнограф ғалымдарына жинатқаны баршамызға мәлім. Ол жөнінде Ә. Марғұлан былайша жазған: «Тарихи шежірелерге патша үкіметі саяси мән беріп, жергілікті орындарда жинатып отырған» [105, б. 232-233].

Р.С. Қасенов ғылыми мақаласында «Жалпы, қазақ шежіресін алғаш қағаз бетіне түсірген орыс оқымыстылары», – деп нақтылап айта келіп, оның себебін төмендегідей түсіндіреді: «Әрине, олардың көбі беймарал көшпенділерге жаны ашығаннан емес, отарлық саясаттың сойылын соғып, отар халықтың тарихын биліктіңде білуі үшін жазғанын несін жасырамыз. Сөйте тұра, олардың ел тарихын тереңірек білуге әліде пайдасы мол екенін мойындауымыз керек», – деп қағаз бетіне түсірілген еңбектермен қатар ауыз екі айтылып жүрген шежірелердің де пайдасы мол екендігін айтып өткен [106, б. 61-70]. Осы тұста зерттеушілік тағлыммен қоса кететін бір жәйт, Р.С. Қасенов «қазақ шежіресін алғаш қағаз бетіне түсірген орыс оқымыстылары» деген сөзімен «орыстың оқымыстылары келгенге дейін қазақтың шежіресі болмады» деген ойды меңземейді. Керісінше, ғұмырын көшпелі өмірге арнаған қазақ даласын мекендеген түркілер, тіршілік негізіне бейімделіп өз шежірелерін саналарына сіңіріп, ұрпақтан-ұрпаққа ауызекі мирас етіп қалдырып отырғандығының айғағы.

Бірақ қазақтың рулық құрылымынан бейхабар жат елдіктер шежіре жазуда шежірені түсінбеуден жіберген кемшіліктер негізінде адасушылықтар мен бұрмалаушылықтарға алып баратынын М. Шоқай «Қазақ рулары хақында» атты мақаласында келесідей талдаған: «Айтайын дегендерім, Закибектің қазақ рулары жөнінде жазғандарына байланысты. Закибек бұл салаға келгенде өз пікірін айтар, қазақтардың рулық құрылымы туралы тым аз білетін орыс зерттеушілері мен этнографтарының осы мәселеге қатысты жазғандарымен біршама таныстығым бар. Сол үшінде өзім байқаған мына бір мәселені былай айта аламын. Олардың бәріде – Радлов, Крафт, Аристов және басқаларыда – қазақтардың рулық құрылымына келгенде ағаттық жіберген. Ғылымға жат қателіктер өткізген.

Мысалға, Закибектің Орта жүзді руларға, қыпшақтарды арыстарға бөлуін алайын. Закибек қазақтар арасында қатаң сақталатын рет тәртібін бұзып, Орта жүзді былайша таратады: Керей, Найман, Арғын, Қыпшақ, Қоңырат. Дұрысы: Арғын, Қыпшақ, Найман, Қоңырат, Керей.

Осы ретпен атау қазақтар арасында қатаң сақталып келеді. Ерте кезде осы рет тәртіптің бұзылуынан жанжалдарға апарып соққан жәйттерде болған. Кеңес үкіметінің ықпалы әліде әлсіз болып отырған жерлерде Арғын – аға, Қыпшақ – жаға, Найман – жең, Қоңырат – етек деп атау жалғасып келеді» [107, б. 301-305]. Қ. Атабаев М. Шоқайдың шежіре тарқатудағы ғылыми дәйектерін жоғары бағалап «М. Шоқай қазақ тарихын, оның ішінде рулар мен тайпалардың тарихын жазуда басқа халық өкілдерінің еңбектерін аса сақтықпен, саралай, салыстыра отырып пайдалану керектігін айтады. Яғни, қазақ тарихын қазақтың өзінен шыққан азаматтарынан басқалары артық жаза алуы мүмкін емес. Өйткені, кезкелген елдің тарихын жазу үшін, ең алдымен, сол елдің тілін, салт-дәстүрін, тарихын, өзіне тән ерекшеліктерін білуі керек. Сонымен қатар М. Шоқай З. Уәлидидің ағаттықтарын, қатал сынай отырып, тайпалардың аталу реттілігіне баса мән берілгендігін жазады. Автордың өзі шыққан қыпшақ тайпасын өзіне дейін тарату қайраткер еңбегінің құндылығын арттыра түседі. М. Шоқай Орта жүзге кіретін тайпаларды дұрыс, ретімен атап көрсеткенімен, уақ тайпасын жазбаған», – деп жазады [108, б.13-15]. Осылайша Қ. Атабаев М. Шоқайдың еңбегінің құндылығын жоғары бағалай келіп уақ тайпасының аталмай кеткендігін жазған. Осы тұста М. Шоқайдың шежіре тарқатуындағы уақ тайпасының аты аталмауының себебі Ш. Уәлихановтың еңбегінде жатқандай. Ш. Уәлиханов орта ғасырлық деректерді пайдалана отырып, қазақ ру-тайпаларының шежіресін, жүздерге бөлінуін «Қазақ шежіресі» деген шығармасында төмендегідей талдаған: «Қазақтар үш жүзге бөлінеді: Ұлы жүз, Орта жүз, Кіші жүз. Ұлы жүзді төрт негізгі рулар одағы құрайды: дулат, жалайыр, албан, суан; барлығы бір тұтас ортақ атаумен өздерін Үйсін деп атайды. Үйсіндер ерте кезде осы төрт ру одағы құрамындағы қуатты тайпа болған. Ертеде үйсіндердің көпшілігі ұйғырлар мен жоңғарлардың ұлыстарына сіңедіде, қалғаны дулат руының құрамында, сары үйсіндер деп аталады.

Орта жүз қазақтарын құрайтын рулар: арғын, қыпшақ, қоңырат, найман; осы жүзге кейініректен келіп қосылған уақ пен керей – жетіру дейді. Кіші жүз: әлімұлы, байұлы атты екі үлкен бірлестік пен жетірудан тұрады. Алшын бүкіл Кіші жүздің ортақ атауы» [109, б.10-11]. Жоғарыда айтып өткендей М. Шоқайдың уақ тайпасын Орта жүздің шежіресін тарқатуда жазбауындағы себептерінің бірін, уақ тайпасының Орта жүзге кейіннен қосылуы болуы ықтимал.

Осы тұста қосымша ескеретін жағдай Ш. Уәлихановтың «Ұлы жүзді төрт негізгі рулар одағы құрайды: дулат, жалайыр, албан, суан; барлығы біртұтас бір атаумен өздерін Үйсін деп атайды», – деп Ұлы жүз Үйсіннің шежіресін тарқатуына тоқталсақ. Ш. Уәлиханов Ұлы жүздің шежіресін тарқатуда реттілігін сақтамағандығына көз жеткіздік. Бұл ойымызды келесі әдебиеттердегі ақпараттармен негіздесек. Филология ғылымдарының докторы А. Сейдімбек «Қазақтың ауызша тарихы» атты еңбегінде: «Ақарыс атанған Ұлы жүздің түп атасы Кейкі еді дейді. Кейкіден – Төбей туса керек. Төбейден – Майқы, Қоғам, Мекіре, Қойылдыр есімді төрт бала туады. Осы төрт ұлдың Қоғамынан – Қаңлы мен Шанышқылы туған. Мекіре мен Қойылдыр ұрпағы тәжік, түркімен, ауған, иран арасына сіңген дейді. Майқыдан – Бақтияр, Бақадыр туған. Бақадыр ұрпағыда ауған, иран арасына сіңіп кеткен. Ал, Бақтиярдан – Үйсін мен Ойсыл туған.

Ойсылдан – Сіргелі, Болып тарайды.

Үйсіннен – Жансақал, Ақсақал туған. Жансақалдан – Жалайыр туған. Жалайырдан – Сарыманақ, Шуманақ туған. Сарыманақтан – Арықтыным, Байшегір, Сиыршы, Балғалы, Қайшылы, Күшік тараса, Шуманақтан – Андас, Мырза, Қарашапан, Орақты, Ақбұйым, Қалпе, Сыпатай өрбіген.

Үйсіннің бір баласы Ақсақалдан – Айдарлы, Сақалды туады. Бұл екеуі егіз туып еді дейді. Жаугершілік заманда Сақалды Орта жүз құрамындағы керей ішіне барып, сонда бір қызға үйленіп тұрып қалады.

Айдарлыдан – Асан, Қараша туады.

Қарашадан – Бәйдібек, Байдолла туады. Байдолдадан – Шақшам, одан – Атым, Сары, Имам, Жәнібек, Қазақбай, Қара туған.

Бәйдібектен – Байтоқты, Жалмамбет, Жарықшақ туған», – деп жазған [101, б. 246]. А. Сейдімбек қалдырған ақпараттар «Бәйдібек Баба – Алып Бәйтерек: Ұрпақтар шежіресі» атты Жаныс руының шежіресіне [110, б. 16], «Сиқым Тоғатай шежіресі» атты Сиқым руының шежіресіне [111], Б.Биболатұлының төлеңбегі «Зикзалдың» I томындағы жазылған ақпараттарға сәйкес келеді [31]. Аты аталған еңбектерден Ш. Уәлихановтың жазбаларындағы деректер Ұлы жүздің шежіресінің реттілігі сақталмастан берілгендігін көре аламыз. Шежіре бойынша біріншіден, Жансақалдан туылған Жалайыр – Албан, Суан, Дулаттан бес ата жоғарыда тұрғандығын. Екіншіден, Жарықшақтан туған – Албан, Суан, Дулат замандас екендігін. Үшіншіден, Жарықшақтан туылған ұлдардың реттілігі аяғынан басына қарай жазылған деп айта аламыз. Сонымен қатар А. Сейдімбектің «Мекіре мен Қойылдыр ұрпағы тәжік, түркімен, ауған, иран арасына сіңген дейді. Майқыдан – Бақтияр, Бақадыр туған. Бақадыр ұрпағыда ауған, иран арасына сіңіп кеткен.... Жаугершілік заманда Сақалды Орта жүз құрамындағы керей ішіне барып, сонда бір қызға үйленіп тұрып қалады» деген ақпараттары Ұлы жүздің Сиқым, Жаныс руларының шежіресінде көрсетілген ақпараттарға ұқсас келгендігін айта аламыз. Онда «Төбе биден туылған Қойылдыр мен Мекірейілді» деп тоқтатып әрмен қарай тарқатып көрсетпеген. Ал Майқыдан тек Бақтиярды ғана көрсеткен. Ақсақалдың ұлы Сақалдыны әрмен қарай таратпастан астына «Абақ керей 12 ата» деп көрсеткен [111, б. 16], [106]. Осылайша А. Сейдімбектің шежіре деректерінің шындыққа жанасымдылығын, сиқым мен жаныс руларының шежіресіндегі ақпараттарды толықтыра түскендігін және Ш. Уәлихановтың деректерінде реттіліктің сақталмай берілгендігін қорытындылап айта аламыз. Ш. Уәлихановтың шежіре тарқатуында жіберген ағаттықтарына этнограф өмір сүрген уақыттың талабымен ақпараттардың жаңсақ жетуі себеп болуы ықтимал.

Шежіренің мәні мен маңызы жөнінде жазған ғалымдар мен этнографтар, шежірешілердің еңбектеріне тоқталсақ. М. Алпысбек: «Шежіре баяндалған оқиғалар мен мінезге үлгі, ғұмырға жоба береді. Бұл жобалар мынау шежіреде адам баласының бастан кешкен оқиғаларының куәсі, адамшылықты сүюі, қажымас қайраты, сіңірген еңбегі қандай? Мұның бәрі ұлттың ұлттығын сақтауға үлгі» – десе [112, б. 55], Ө. Озғанбай: «...қазақ шежіресі толық тұлғаны тәрбиелеуге ерекше мән береді, шынтуайтқа келгенде, шежіренің басты міндеттерінің бірі және көшпенділерде тарих мағынасын егізінен осыған келіп тіреледі. Осылайша, ерте уақыттан бері қазақтың далалық тарихтану дәстүрінде тарихтың негізгі категориясы тарихи заман емес, тұлға болып саналады. Нақты айтқанда, тұлғалар өзінің ел басқарудағы ұлы істері арқылы тұтас замандар мен тарихи кезеңдерді алмастырады», – деп ой қорытқан [113, б. 14-15].

Аты аталған ғалымдардан бөлек шежіре жөнінде зерттеулер жасаған зерттеушілер: Ермұханов Б. [114], Архарбаева М. [115], Аллаберген Қ. [116], Тынышпаев М. [117], [118], Көпейұлы М. Ж. [119], [120], Жандарбек З. [121], [122] Бартольд В.В. [123], Сәдібеков З. [124], Ерофеева И.В. [125], Қ. Халид [126].

Шежіреші А. Сейдімбек қазақ шежіресі жөнінде «Қазақ шежіресін халық болмысының барлық қырын алуан түрлі үлгіде паш ететін тарихи ақпарат қоймасы деуге болады», – деп айтқан [98, б. 13]. Шежіреші А. Сейдімбектің пікірі негізінде біз ел ішінде әулие атанған Б. Биболатұлының тарихи ақпараттық қоймасын ғылыми тұрғыда саралағанды жөн көрдік.

«Б. Биболатұлы Батыс Тянь-Шань тау сілемдерінің етегінде 1822 жылы қазіргі Түркістан облысының Төлеби ауданы Қасқасу ауылдық округы аумағындағы «Сайрамсу, Қасқасу, Қарасора дейтін үш өзеннің тоғысқан жерінде дүниеге келіп, 1915 жылы туған жерінде қайтыс болған» [31, б.23]. Қазіргі таңда Кеңесарық ауылының орталық көшесі бойында «Бекасыл Биболатұлы атындағы жалпы орта білім беретін» мектеп 340 оқушыға білім беріп, өз қызметін жасауда. Мектепке қарама қарсы бетінен 2020 жылы әулие ұрпақтары бабаларына арнап мүсіндік ескерткіш орнатты.

Бекасыл Биболатұлы Ұлы жүз Үйсіннен тараған. Ұлы жүздің шежіресін тарқатып қарасақ: Бәйдібек бабаның түп атасы Үйсін, өз атасы Қарашахан. Бәйдібек бабаның үш әйелі болған – I әйелі –Қызылбидің қызы Мараудан (Сары бәйбіше); II әйелі – Шынтас бидің қызы Зеріп; III әйелі – Нұрила (Домалақ ене);

1. Бірінші әйелі Марауданнан – Сарыүйсін (Сарыбай), Сарыүйсіннен Түркеш (Сарыүйсін атаған) туылған;
2. Екінші әйелі Зәріптен – Қалмағамбет, Жәлменбет (Оразәлі, Халықаузындағы «Ораздың оғынан сақта» деген сөз осыдан қалған.) туылған. Жәлменбеттің I әйелі Жұпардан (Мапырашты) Шапырашты, II әйелі Сыландыдан Ысты, IIIәйелі Тұмардан (Қарашаш) Ошақты туылған;
3. Үшінші әйелі Нұриладан – Жарықшақ (Тілеуберді) туылған. Жарықшақтың I әйелі Тәуекелбибіден Албан, Суан туылған. II әйелі Бибіфатимадан Дулат туылған [110, б.16].

Осылайша Бәйдібек биден Сарыүйсін, Шапырашты, Ысты, Ошақты, Албан, Суан, Дулат атты жеті ата тараған.

Ұлы жүз, Жаныс руының «Бәйдібек Баба – Алып бәйтерек» атты шежіре кітабында Бәйдібек бидің үшінші әйелі Нұрила ананың шығу тегі жөнінде келесідей ақпараттар берілген: «Домалақ ана (Нұрила) қазақ даласына 712-714 жылдары жеткен Араб халифатының әскери өкілдерінен бұрын бейбіт мақсатпен келген, ислам дінін уағыздаушыларының бірі болған араб дегдарының қызы. Өзіде елді имандылыққа шақырып, жас кезінде сәуегейлігімен танылған. Осындай игі ісімен, тартымды қылықтарымен Бәйдібек бабамыздың ерекше назарына іліккен» [110, б. 13]. Бұл ақпараттан Бәйдібек бидің үшінші әйелінің қожа тұқымынан шыққандығын көруімізге болады.

Шежірені әрменқарай тарқатар болсақ: Дулаттан төрт ұл – Сиқым, Жаныс, Ботпай, Шымыр дүниеге келген. Дулаттың екінші ұлы Жаныстан – Жортуыл дүниеге келген. Жортуыл мен әйелі Толғанай анадан – Жанту дүниеге келген. Жантудан – Жайылмас. Жайылмастан – Қожамберді. Қожамбердіден – Құдайберді. Құдайбердіден – Түгелбай. Түгелбайдан – Мырзакелді. Мырзакелдіден – Сарыбатыр. Сарыбатырдан – Биболат дүниеге келген. Биболаттан үш ұл туылған. Олар: Байшымыр, Бишымыр, Бекасыл.

Бекасыл мен әйелі Кебеден төрт ұл туылған. Олар: Ыбырайым, Мұсақұл, Тәуірше, Исақұл.

1. Бірінші ұлы Ыбрайымнан (Батажан) – Төребек (Кеуек), Тойшыбек, Пәрдебек, Мамытбек.
2. Екінші ұлы Мұсақұлдан (Бөртекей) – Өтебек, Әлжанбай, Оразқұл.
3. Үшінші ұлы Тәуіршеден – Салыбек.
4. Төртінші ұлы Исақұлдан – Бекбау, Байсейіт дүниеге келген [110, б. 14].

Қазіргі таңда Б. Биболатұлының ұрпақтары өсіп-өнген. Әрқайсысы әртүрлі сала мамандары. Әулие баба жолын жалғап, ғұмырын білім мен ғылымға арнаған саясаттану ғылымдарының докторы Исакулов Ержан Бекбауұлы Б. Биболатұлының шөбересі.

Б. Биболатұлы жөніндегі зерттеуімізді тек ата санаумен емес, сонымен қатар тарихи дәйектер келтіріп әулиенің ғұмырын аша түссек. Әулиенің замандастарының көзін көрген әжесі мен құймақұлақ ақсақалдардың естеліктері негізінде М. Қалдыбай «Бекасыл әулие. Тарихи-ғұмырнамалық хикаялары» атты кітап жазған. Сол кітаптағы мәліметтер бойынша, Б. Биболатұлы әкесінен 3 жасында жетім қалған. 7 жасында ауылындағы байдың үйінде жалшылық жасап, қозысын баққандығы айтылады. Сонымен қатар, бала Бекасылға алғашқы ұстазы Елемес ақсақалдың тәлім беруі жөнінде: «Байдың қойын бағатын Елемес деген ақсақал Асан қайғы, Аяз би, Жиренше шешен, Алдар көсе, Бәйдібек баба, Қарашаш, Домалақ ана, Қыз Жібек, Қобыланды батыр, әз Төлеби, Қаздауысты Қазыбек би, Әйтеке билер туралы айтқан әңгімелері мен жыр-дастандары әлі күнге есімде», – деп жазған [127, б. 15]. Осылайша Елемес ақсақалдың бала Бекасылға ұлт тарихы мен фольклорынан, аңыз-әпсаналары, жыр-дастандары, билердің төрелігі, ұлағатты істері мен ұлт шежіресінен сусындатып көзін ашқанын көруімізге болады. Б. Биболатұлының тұлға болып қалыптасуына бірінші тылсымның құдіреті себепші болса, екінші тектілігі, үшінші кезекте Елемес ақсақалдың үлесі орасан зор болған. Алғашқы білім жолына салушысы Елемес ақсақал бала Бекасылға: «Ақылды болу ана сүтінен, одан кейін ілім-білім үйренгеннен. Сен жаратылысыңнан зерексің. Өкініштісі, ілім-білім үйренуге жағдайың жоқ», – деп Б. Биболатұлының өзі тектес балалардың арасында зерек болғанын, бірақ оқуға жағдайының жоқтығы тұсау болғандығын Елемес ақсақалдың айтқан сөзінен біз адамға ақылдың ана сүтімен, не қан арқылы берілетіндігін, ол ақылды ілім-білім алу арқылы толықтырып өсетіндігін пайымдауымызға болады [127, б. 19]. Осы жерде Елемес ақсақалдың «жағдайының жоқтығынан» деген сөзін дәулетпен емес, әулетінің басына төнген қатермен байланыстырған жөн секілді. Себебін Б.Биболатұлының кітабы «Зикзалдан» келтірсек: «Оның төртінші атасы Құдайберді би Есімханның Орда биі болыпты, үшінші атасы Түгелбай батыр (Төлебидің әкесі Әлібектің туған ағасы) 1689 жылы «Қалмақ қырылған» шайқасында шейіт болған. Түгелбайдың ұлы Мырзакелді Тәукеханның мыңбасы болған, ханның қызына үйленген. Ал Бекасылдың әкесі Биболатта ел таныған адам екен, оған Қоқан хандығы «Пансат» деген дәреже беріп, құзырындағы елге басшы етіп тағайындапты. Абылай ханның жұрағаттары Қасым төре мен балалары Есенгелді, Саржандарға көмек қылдың, мініске жылқы бердің деп Биболатты қудаласа керек, ақыры ажалына солар жетіпті», – деп жазылған [31, б.23]. Бұл сілтемеден Елемес ақсақалдың «жағдайыңның жоқтығы» деген сөзін Биболаттың әулетіне қауіп төнген уақытты айтқан болуы ықтимал деген тұжырымға келдік.

Жоғарыда келтірілген ақпараттарды тарихшылардың деректерімен саралап қарастырсақ, Ж. Артықбаев қазақ даласы, оның ішінде оңтүстік бөліктерінің XVIII ғасырдың бірінші жартысындағы ахуалы жөнінде мынадай ақпараттар берген: «1740 жылы Жолбарысхан Ташкентте өзбек қолынан өлгеннен кейін шын мәнінде Ұлы жүзде хандық билік дәуірі аяқталып қалды. Осы ғасырдың соңына қарай Ұлы жүз қазақтары Ташкент билігінен ығыстырылып, негізгі бөлігі Қоқан хандығының билігін мойындауға мәжбүр болды. Жетісу бөлігіндегі Ұлы жүз қазақтары Абылайханның балаларының билігінде өмір сүргенімен, амал жоқ, біржағы Рессейге, біржағы Қоқанға жалтақтауға мәжбүр еді» [128, б. 213]. Ұлы жүз қазақтарының XVIII ғасырдағы ахуалын баяндай келе Б. Биболатұлының дүниеге келген уақыттарын келесідей ойларымен саралаған: «Қазақтарихының XIX ғасырдың алғашқы жартысындағы ахуалын Қоқан хандығы факторынсыз елестету мүмкін емес» [128, б. 216]. Дәл сол кезеңдерді, нақтырақ айтсақ, 1808-1815 жылдар аралығын Жамбыл облысының Энциклопедиясында келесідей баяндаған: «1808-1815 жылдары Қоқан хандығы жойқын ұрыстардың нәтижесінде Абылайхан тұқымының қарамағындағы Шымкент, Түркістан қалаларын жаулап алды» [129, б. 366]. Ал Тулибаева Қазақ және Бұқар хандығы атты еңбегінде «1809-1822 жылдары Омар ханның билігі кезінде Қоқан хандығының жаулап алу саясаты Ташкенттен солтүстікке қарай қарқынды жүрді. Жойқын шапқыншылық нәтижесінде Келес, Арыс, Шымкент, Сайрам, Әулие-ата Қоқан хандығы қарамағына өтті», – деп жазған [130, с. 92]. Тарихшылар баяндаған жылдар Бекасылдың әкесінің пансат атанып, кенже ұлының дүниеге келген уақыттары мен өзіне қастандық жасалып дүние салған уақыттарына сай келеді. Демек, Бекасыл Биболатұлының әкесі жөнінде берілген ақпараттар шындыққа жанасатындығын көруімізге болады.

Тарихи шолуымызды әрменқарай жалғастырсақ. Қоқан мен Хиуа хандықтарының өз құзіреттілігіне тиесілі қазақ руларына салықты шектен тыс жоғарылату мен қанау, төлемегендерді мәжбүрлеу мен жазаға тартулары оларға қарсы көтерілістердің басталуына алып келгендігі жөнінде Артықбаев келесідей баяндаған: «1858 жылдың наурызында Әулиеата ауданында, кейін Шымкенттен Мерке қамалына дейін және Ташкенттегі наразылық толқулары қаруланған көтерілістерге ұласты. Көтерілісшілер Қоқан салық жинаушыларын және тағы басқа шенеуніктерді қуып жіберді.

Жазда көтерілісшілер Оңтүстік Қазақстан территориясын түгел бақылады. Осы жағдайда қоқандықтар жеңілдіктер жасап, Ташкент басшылығын ауыстырды. Орыс әскері Орта Азияға жақындауыда қоқандықтарды көршілестерімен тіл табысуға мәжбүрледі. 1860 жылы күзде оңтүстік өлкедегі қазақтар қоқандықтармен бірігіп, Жетісу өңіріне тұрақтай бастаған орыс отрядтарымен күресті» [128, б. 217]. Бұл кезеңдерде Б. Биболатұлының бала кезінен білімін алып 38 жасқа келіп, өзіндік ойы қалыптасып, білімі толыққан уақыты. Толыққан білімін ел игілігі үшін жаратып, бала оқытып, ұстаздық жасаған уақытына тұспа-тұс келеді.

Тарихи деректерді Б. Биболатұлының өмірі мен әрменқарай сабақтастырсақ, Түркістан генералы Черняевтің патшалықтың отарлау саясатын жүргізудегі жетістіктері жөнінде Артықбаев: «1865 жылы 9 мамырда Ташкент маңындағы Шортөбе деген жерде Қоқан хандығының аталығы Молда Әлімқұл орыс әскерімен соғыс кезінде қайтыс болады. Осыдан кейін орыс әскеріне қарсылықты Кеңесары ханның ұлы Сыздық төре жалғастырады. Күші басым жау баса-көктеп Орта Азияны алады. Осылайша барлық Қазақстан территориясы Ресей құрамына өтеді. 1865 жылдан бастап қазақ даласы Рессейдің ішкі колониясына айналды.

1867-1868 жалдары енгізіле бастаған «Уақытша Ереже» негізінде Қазақстан территориясында 6 облыс құрылды, олардың екеуі – Жетісу мен Сырдария облыстары, Түркістан, Ақмола және Семей облыстары Батыс сібір, ал Орал мен Торғай облыстары Орынбор генерал-губернаторлықтарының құрамына кірді», – деп баяндайды [128, б. 218]. Дәл осы жылдарды Тулибаева: «1869 жылға қарай рессей патшалығы Қазақстанды толық, Орта Азияның негізгі бөлігін жаулап алды», – деп жазған [130, с. 81]. Бұл кезеңдерде Б.Биболатұлы елу жасқа жақындап ел ағасы атанып, ел ішінде төрелік жасап, билігін жүргізген уақыты.

Бекасылдың ғұмырлық деректері негізінде М. Қалдыбайдың еңбегін әрменқарай сараласақ, бала Бекасылдың Алақан деген ишанның мүридтеріне ағаларының қойынан екі қойды қосып жіберіп, сол үшін ағаларынан қысым көргені жазылған. Онда: «Жіті қимылдап, отарымнан екі қойды ұстап алып, әлгілерге беріп жібердім», – деп жазылған [127, б. 20]. Осы естеліктер негізінде қазақта «отар қой» деп шамамен мыңға жуық қойды атағандығын ескере отырып, жоғарыда айтылған тұжырымымызды тағы бір нақтылаймыз.

Ишанның мүридтеріне жасаған әрекеті үшін ағаларынан көрген қысым соңынан «Түн жарымында, ел ұйықтады-ау деген кезде, жан баласына білдірмей, үйден ұрланып шығып Қарамұрт қыстағына қарай кететін қара жолға түстім», – деп Б. Биболатұлының Қарамұрттағы оқуға баруы жөнінде мағлұмат көрсетілген [127, б. 20]. «Мүрид» – «өз еркімен тариқат жолына түсуші шәкірт; сопылық бауырластыққа немесе кәсіп бірлестігіне мүше болып рухани жетілудің алғашқы сатысында тұрған адам» [90, б. 431]. Кітаптағы мағлұмат бойынша оқуға, білімге деген құштарлық, отбасынан табылмаған қолдауға байланысты Б. Биболатұлы үйінен ұрланып қашып шыққандығы жөнінде айтылған. Осы тұста Б. Биболатұлының ағасы Байшымыр Биболатұлының шөбересі, Түркістан облысы, Төлеби ауданы, Кеңесарық ауылының тұрғыны Дүрқожаұлы Сапарбек ақсақал мен Б. Биболатұлының шежіресі жөнінде интервью алынды. Интервью беруші Сапарбек ақсақал берілген жауаптарымен есімінің диссертацияда көрсетілуіне қарсылық білдірмеді. Интервьюда келесідей сұрақтармен жауаптар болы:

Сұрақ: Бекасыл Биболатұлының шежіресі бойынша ата-бабаларының датқа, мыңбасы, би болғандығы рас па?

Жауап: Бекасыл Биболатұлының үшінші атасы Түгелбай батыр болған. Ауыл ішіндегі мазаратта Түгелбай-Данайға арнап ұрпақтары кесене тұрғызған. Түгелбайдың ұлы Мырзакелді Тәукеханның мыңбасы болғаны рас. Түгелбай Төлебидің әкесі Әлібектің туған ағасы. Жәнеде Бекасылдың әкесі Биболат Қоқан хандығының Пансаты болғаны рас. Бекасыл Биболатұлы – текті елдің ұлы.

Сұрақ: Бекасыл Биболатұлы балалық шағын жоқшылықта өткізді дегенде рас па?

Жауап: «Текті әулеттің ұрпағы жоқшылықта өмір сүрді деген пікір қисынсыз. Себебі, білім алушының білім алуына кететін қаражатын айтпағанның өзінде оның тамағы мен жатын орнына кететін қаражат қаншама? Ал оның көрші мемлекетке Ташкент пен Самарқанға, әрменқарай Сирияға дейін барып білім алуы үшін жұмсалатын қаражатты қайдан алды деп ойлайсыз? Әрине, бауырлары қолдау көрсетіп, қаражатпен қамтамасыз етті» деп жауап қатты.

М. Қалдыбайдың бала Бекасылдың Қарамұрттағы медресеге барып білім алуы жайында: «Бекасыл әулиенің тарихи-ғұмырнамалық хикаятында» «ата-анасыз шәкірт болу қиын. Оқу ақысын айтпағанның өзінде киіміңе, тамағыңа, жатын орныңа қаржы керек...

– Бақуатты кісінің үйінде жалшылықта жүріп оқысам болады ма? Бейнеттен қашпаймын. Жалшылық – қой бағудан оңай шығар?

* Ондай болса, менің үйімде жүріп-ақ оқы. Дәрістен кейін үй тірлігіне көмектесесің», – деп Қарамолдамен келісіп, оқуын оқыған деген мағлұмат жазылған [127, б. 21]. Б. Биболатұлының тегімен балалық шағы жөніндегі мәліметтер екі жақтанда бір негізге келеді. Бірақта Қарамұрттағы медреседе білім алуға барғандағы жолы екі түрлі көрініс тапқанымен екі дерек көзіде Б. Биболатұлының алғашқы білім алған медресесі Қарамұрт қыстағындағы Қарамолданың медресесі екендігін растайды. Тұжырымымызды дәйекті ету үшін келесі интервьюді ұсынсақ. Интервьюда жауап берген Бекасылдың ағасы Бишымырдың шөпшегі Абдолла Қанатұлы. Абдолла Қанатұлы дисертацияда аты аталып жазылуына, берген ақпараттарының басылуына келісімін берді. Онда келесідей сұрақтар қойылды.

Сұрақ: Бекасыл Биболатұлының білім алуы жөнінде айтып берсеңіз?

Жауап: Әкем Қанат Пошатайұлының шежірелік естеліктерінен Бекасыл әулиенің тізесінде отырып білім алған шәкірті Пошатай Бишымырұлы келесідей естеліктерді айтып кеткен. «Бекасылдың туған ағасы Бишымыр сауда-саттықпен кәсіп жасаған. Тапқан табысына Қытайдан жібек маталар алып, оны Шам қаласына алып барып өткізіп, келерінде інісі Бекасылға кітап алып келеді екен», – деп жауап берді.

Б. Биболатұлының білімін шыңдауындағы әрмен қарайғы жолы жөнінде «Баянауыл» ұлттық паркінің инспекторы, өлкетанушы Алтынбек Құрмановтың деректері бойынша, Мәшһүр Жүсіптің шәкірті Иманғали Мәненұлының жинағынан 1987 жылы 20 тамызда көшіріліп алынған жазбада Мәшһүр Жүсіптің Бекасыл Биболатұлымен кездесуі бойынша келесідей деректер қалдырған: «Сайрам, осы баражатқан Қарнақтағы медреселерді түгестедім, жоғымды іздеп Тәшкен, Самарқан, Бұхарай Шәріптен бір-ақ шықтым. Мір Ғарабтағы оқу-тоқу аздық етті, ұстаздарыма қыры (Шам) Дамашыққа шығарып салды. Дамашықта мына Отырар, Шәуілдірдің топырағында дүние есігін ашқан Әл Фараби жатыр. Өз заманында ұстаздардың ұстазы атанған ғұламаның жазған кітабын қолыммен ұстап, көкірегіме тоқыдым», – деп Ортағасырларда шығыстағы ғылымның негізгі орталықтары саналған Ташкент, Самарқан, Мір Ғарабтағы алған білімін шыңдап, қазіргі Сирияға дейін барғандығын көре аламыз [32]. Жоғарыдағы сауалнамалармен деректер негізінде Б. Биболатұлының ата-бабаларының ел билігіне белсенді араласқан тұлғалар екендігін ескере отырып, қазіргі уақытқа дейін әулие жөнінде толық қанды ақпараттардың жетпеуі мен ел ішіндегі аңыздар бойынша Б. Биболатұлының жиғандары мен жазғандарын жасырып кетуінен келесідей қорытынды шығаруға болады. Б. Биболатұлының әулетіне Қоқан хандығы, одан кейін патша үкіметі, кейіннен совет үкіметі кезіндегі қудалаулармен ізкесулер нәтижесінде әулие мен оның әулеті жөнінде ақпараттар жансақтау мәселесі туындауына байланысты көпжағдайда жасырын, айтылмай ұмытылған. Бірақта біздің заманымызға жеткен аз ақпараттар негізінде әулиенің қазіргі Сирияға дейін барып білім алуын, автордың төл еңбегіндегі «Данышпан есімі» атты бөлімі нақтылары анық. Осы бөлімінде ғұламаларды Грек ойшылдарынан бастап тарқатуы автордың білімінің тереңдігіне бұлтартпас айғақ болады.

Ал қуғынға ұшырау Бекасылдың басында үнемі туындап отырғандығын келесідей ақпараттардан көрсек болады. «Зұлмат заман кележатыр, құл-құтан көтеріліп, ылғи жалаң аяқтар ел басқарып, қаныңды судай шашады. «Жылантақыр» боласыңдар. Көмусіз адам көбейеді. Қырғын соғыс болады. Жесір көбейеді. Соғыста ұтасыңдар. Сөйтіп көрер көзге жарқын, бірақ іштей іріп жатқан бір заман басталады. Көлік төрт дөңгелекті темір болады. Аспан жол болады. Бір үй орыс, бір үй қазақ болып отырасыңдар. Олар жерлеріңді тартып алады. Көшіремін деп әуре болмаңдар, жетпіс жылдан соң өздері көшеді. Имандылық азаяды. Өнеге тозады, қасиет азады. Жастар ит ішпейтін сусынға құмар болады. Еркек үйшіл, әйел базаршыл болады. Қатын ел билейді. Қысқа етекті көйлек киіп, есек тұяқ етікпен жүреді. Қатын жіберу көбейеді, әй елеркекті сыйлаудан қалады. Тірі жетімдердің саны артады. Бірақ осының бәріне ертелі-кеш Алланың бір тыйымы болады» [31, б. 27]. Осылайша дүниеден өтер шағында өзі оқу мен тоқудың барысында жазғаны мен жиғанын өзі өмір сүрген мекендегі ауыл маңындағы тау шатқалына жасырды деген ел ішіндегі аңыздар бар.

Б. Биболатұлы білім алу жолында барған өз заманының білім мен ғылымның талбесігі атанған Дамашық қаласы жөнінде И. Шах «Сопылық» атты кітабында былайша жазған. «Алғашқы халифалар миллиондаған шаршы жерді, сансыз байлықты иемденді және бүкіл Ортағасырлық әлемге саяси ықпал жасай алды. Олардың қоластында ежелгі мұраларды және ішінара дәстүрлі мистикалық мектептерді зерттейтін орталықтар болды. Африкада бұл мектептерге Александрия мен Египет қоғамдары тиесілі болды; Батысында Карфаген болды, онда әулие Августин христианға дейінгі эзотерикалық ілімдер жөнінде ізденді және уағыздады. Осы тұста құпия дәстүрлердің бесігі Палестина мен Сирияныда атап өтуге болады; Буддистер мығымырақ орныққан Оталық Азияны; мистицизм мен эмпирикалық діннің ежелгі дәстүрлері бар солтүстік-батыс Үндістан – мұның бәрі мұсылман империясының құзіреттігінде болды.

Бұл орталықтарға өздерін «қымбатты туыстар» деп атайтын Араб мистиктері саяхат жасаған. Олар барлық діндердің ішкі ілімдерінің бір болатынына сенген. Шомылдыру рәсімін жасаушы Жақия сияқты, олар түйе жүнінен киім киді және олар сопылар ретінде танымал болады. Ханифтер мен байланыс нәтижесінде осы ежелгі орталықтардың барлығы сопылық ілімнің тірегіне айналды. Христиандар, зороастристер, еврейлер, үндістер, буддистер және т.б. ілімдерімен практикасы арасында байланыс орнатылды. Бұл мәндердің бірігуі процесін сопылықтан хабары жоқ ұйымдар ешқашан шындық ретінде қабылдамады, өйткені мұндай бақылаулар сопының сопылық ілімді көріп, онымен кезкелген мәдени жағдайда байланысқа түскенін әртүрлі гүлдерден бал жинап бірақ, өзі гүлге айналмайтын баларалар сияқты деп санайды. Сопылардың осы функцияны көрсету үшін қолданылатын «біріктіру» терминологиясын қолдануыда кең қолдау таппады», – деп жазған [131, с. 48-49]. И. Шахтың кітабындағы ақпараттарды келтіре отырып, Б. Биболатұлының білімін кемелдендіру мақсатында ілім мен білімнің ортасы Сирияға баруының себебін анықтадық. Тек ислам діні емес, өзге діндермен өзге елдердің ғылымы мен білімін санасына түйіп, танысып қайтқандығын көре аламыз. Қазіргі Сирия жерінен туған жеріне қайтып, бар білімі мен ғұмырын бала оқытып, елдің игілігіне жұмсаған Б. Биболатұлын ел әулие атаған. Әулие атауының себебін дін мен ғылымды сабақтастыра меңгергендігінің арқасы деп қорытынды жасауымызға болады. Себебі, діннің бар қағидаларын орындап, бар іс-әрекетке тек терең діни сауаттылық тұрғыдан ғана емес, ғылыми тұрғыдан да, түсінік беруі халықтың осылайша атауына алып келді.

Б. Биболатұлының «Жұлдызнама» атты төл еңбегінің сілтеме жасай отырып ерекше айтылатын нәрсе, Б. Биболатұлының дүниеге көзқарасын байытуға, оған әсер еткен көптеген кісілер болды. Бұған дәлел Б.Биболатұлының «Данышпан есімі» деген баяны: «Арысто хакім Бағдади, Жалинус хакім, Аристотилис хакімдер-дүр. Арысто хаким Бағдадидің ұстазы һәм Афлатон хакім, Афлатон хакімнің ұстазы Бифрат хакімнің ұстазы Сократ хакім. Сократ хакімнің ұстазы Лұқман хакім. Лұқман хакімнің ұстазы хазірет Дәуіт Халифатұлла-дүр. Философ хакім, Асифибн Бархия хакім. Аристотель хакім-Афлатон хакімнің шәкірті. Алғашқы шейх Сина. Жимас хакім Әбуғали Синаға шәкірті дүр. Ғайса Исфағани және шейх Мұхаммад Зәкәрия Әбулхарис хакім, Жалбус Жалинус хакім және басқа көптеген хакімдер өткен. Шейх Әбуғали Сина Һижраның үш жүз жетпіс үшінші жылы туылған» [30, б. 96].

Б. Биболатұлының бала күнінен ғылымға, білімге құштар болуына біріншіден тектілігі негіз болды. Б. Биболатұлының шежіресіне тоқталсақ. Төртінші атасы Түгелбай Төлебидің туған ағасы болған. Жаныс руының шежіресінен «Құдайбердінің бірінші әйелінен – Түгелбай, Түгелбайдан – Мырзакелді, Мырзакелдіден – Сарыбатыр, Сарыбатырдан – Биболат, Биболаттан – Бекасыл туғанын. Құдайбердінің төртінші әйелінен Әлібек, Әлібектің екінші әйелі Бүксік (Бекбикеден) – Төлеби» тарағандығын көре аламыз.

С. Дәуітов Төлебидің кемеңгерлігі жайында «Әлібек ұлы Төле қазіргі Жамбыл облысы Шу өңірінің Жайсаң атты жайлауында дүниеге келген делінген. Өмір сүрген жері – Шымкент облысы, Леңгір (қазіргі Төлеби) ауданы, Ақбұрхан – Орда. Ол – ойшыл, аса ірі мемлекет және қоғам қайраткері, қазақ халқының үлкен билерінің бірі, ақпа-төкпе шешен. Тәукеханның тұсында Қазақ хандығының Ата Заңына айналған әйгілі «Жеті жарғы» заң жобасын жасаушы кемеңгерлердің бірі», – деп жазса [132, б. 3]. Қазақ совет Энциклопедиясында «Төлебидің есімі тек Ұлы жүздің ғана емес, Орта жүзбен Кіші жүздің ірі-ірі тарихи оқиғаларымен тығыз байланысты», – деп жазған [133, б. 123]. Ал орыс тарихшысы А. Левшин өзінің қазақтар туралы еңбегінде «Төлебидің Жолбарыс хан өлгенсоң Ташкентті алты жыл бойы билеген», – деп жазған [132, б. 6]. Ал Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы: «Батырда Қаракерей Қабанбайдан асқан батыр жоқ, Үйсін Төлебиден асқан би жоқ», – деп айтқан [132, б. 6]. Заманында «Төлеби – Төлеби, әділ Төле, әзіз Төле, сыншы-мінші Төле, туғанына бұрмайтын тура Би, билігі қара қылды қақ жарған бала Би, дара Би» атанған [132, б. 104]. Б. Биболатұлының шәкірті болған Қазанғап Байболатұлы Төлеби жайында келесідей баяндайды:

«Атақты қазақ үш биі,

Біріншісі әзиз Төле еді,

Дүниеде сөзі кемеді.

Мың ауыз сөзге татитын,

Бір ауыз сөзі емеді.

Бұзылмайтын сөз айтқан,

Шешеннен шешен демегі» [132, б. 16]. Халық ақыны Қазанғаптың Б.Биболатұлының шәкірті болуы мен қатар Төлебидің әкесі Әлібектен тарайтын Елібайдың ұрпағы екендігін келесі сілтемеде берілген «Әлібектің Бөкті тоқалынан Өтебай, Төле, Елібай деген үш ұлы болыпты. Өтебай ұрпағы қазір 500 үй шамасында. Елібай ұрпағы қазір 100 үй шамасында. Байболов Қазанғап – халық ақыны, осы Елібай ұрпағы» [132, б. 83].

Келтірілген сілтемелер негізінде Б. Биболатұлының текті жердің ұрпағы болғандығына көз жеткізе аламыз. Тектіліктің негізінде ел құрмет тұтқан әулиенің қалыптасары анық.

Екіншіден, әкесінің төмендегідей өсиеті жанына жалау болса керек. Әкесі үлкен ұлы Байшымыр арқылы «Жақсы адамда кек болмайды, жан баласына көңілі қалатын сөз айтпайды. Үлкенгеде, кішігеде қолдан келгенше қамқоршы болады. Ешкімге жамандық жасамайды. Жаман адам кісіні қорлауға, жағымсыз сөз айтып, көңілін қалдыруға, айналасындағыларға үстемдік етуге, біреуді біреуге айдап сап, шағыстыруға құмар. Кісі болудың жолы – тәртіпті, әділетті болу. Түсінген адамға жасы үлкенді құрметтеу, «ассалаумағалейкум», – деп сәлем беру – үлкен тәрбие. Адамды өле-өлгенше сыйлау керек», – деп өсиет қалдырған [127, б. 9]. Бұл өсиетті санасына жалау тұтқан Б. Биболатұлы әкенің өсиетін орындады деуімізге болады. Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портретін қалыптастыру барысында оның өмірі мен шығармашылық жолындағы негізгі оқиғаларды қамтитын хронологиясын жасадық:

Бекасыл Биболатұлының өмірі мен шығармашылық хронологиясы:

**1822 жылы** – Қазіргі Түркістан облысында туған.

**3 жасында** – әкесі Биболат дүниеден өткен.

**7-8 жас аралығында** – байдың қойшысы Елемес ақсақалдан алғашқы тәлім-тәрбие алған.

**9 жасында** – Сайрам ауданы Қарамұрт ауылындағы Қарамолданың медресесінде оқыған.

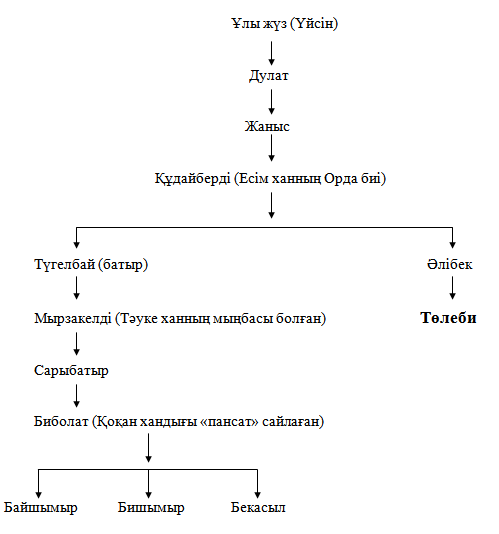
**17-22 жасаралығында** – Сайрам, Қарнақ, Ташкент, Самарқанд медреселерін, Бұхари-и-Шарифтің «Мір Араб» медресесін аяқтап, Шам елінде тәлім алған.

**23 жасында** – туған ауылына оралып, медресе ашқан.

**81 жасында** – 1323 һижра жылы (1903 жылы), қоян жылы, саратан (маусым) айы, дүйсенбіде, зухал сәтінде Қоғалы жерінде еңбегі «Зикзалды» жазып бітірді.

**93 жасында** – 1915 жылы Қоғалы жерінде қайтыс болған.

Қорытындылай келгенде Ә. Марғұлан, Р. Қасеновтардың шежіренің мәні мен маңызы жайындағы тұжырымдарына сүйене отырып Б. Биболатұлының портретін жасауда шежіресін мәдени, әлеуметтік, тарихи, философиялық тұрғыда тарқатқанды жөн көрдік. Б. Биболатұлының өмірі мен шығармашылығын зерттей келе оның хронологиялық кестесі (1 суретте), білім алу жолының картасы (2 суретте) жасақталды. Бұл деректер тікелей тарихты қалыптастыратындығын ескерсек, ал тарихтың сол заманның мәдениетін баяндайтынын айта кеткен жөн. Демек, тұлғалардың шежіресін тарқату сол заманның мәдениеті мен тарихынан кейінгі ұрпаққа құнды деректердің табылуына бірден-бір себеп болатындығын көрсетеді. Тұлғаны зерттеу тарих пен мәдениетке өзіндік жаңашылдықтарын алып келетінін ескере отырып, Б. Биболатұлының шежіресін жан-жақты тарату зерттеуіміздің маңыздылығын аша түседі деп тұжырымдаймыз.



*Сурет 1. Бекасыл әулиенің шежіресі.*



*Сурет 2. Бекасыл әулиенің білім алған медреселерінің орналасу картасы.*

**2.2 Бекасыл Биболатұлының сопылық ілімі**

Зерттеу барысында «әулие» ұғымы мен ол ұғымның шығу тарихы қазақ даласына ислам дінінің келуі мен қалыптасқанын анықтадық. Әулие ұғымының шығу тарихын зерттей келе қазақ даласындағы әулие атанған тұлғалар кімдер, жәнеде олар ұстанған діні мен ұстанымы қандай болған деген сұрақтар туындатты. Соған байланысты әулие ұғымына терең талдау жасағанды жөн санаймыз.

Қазақ даласындағы қазіргі таңдағы сакралды, яғни қасиетті саналатын жерлердің қай-қайсысын алсақта, белгілі бір тұлға арқылы танитынымыз анық. Ол тұлғалардың халық жадында патша үкіметінің, кейінен кеңес өкіметтің саясатына қарамастан сақталып, аты аталып келуі, олардың өз заманында халық жадында қаларлықтай сіңірген еңбектерінің арқасы деп тұжырым жасауға болады. Халық ішінде әулие атанған тұлғалар арасынан сопылық жолды ұстанғандарында көруімізге болады.

Ендігі кезекте сопылық ілімінің Қазақстан аумағында қалыптасуы мен көркейуі, оның қазақ даласын мекендеген ғұламалардың дүниетанымына ықпалын саралай отырып, Б. Биболатұлы дүниетанымына әсерін бағамдайтын боламыз.

Сопылық немесе суфизм сөзінің энциклопедиялық сөздіктердегі анықтамаларына тоқталсақ, Қазақстан ұлттық энциклопедиясында: «сопылық – Тасаууф араб тілінен тазалық. Исламның қайнарынан бастау алатын рухани құндылық, ислам дінінің дүниетанымдық, ахлақтық-этикалық, эзотериялық қырлары көрініс беретін, адамның өзін-өзі тануы мен рухани адамгершіліктің кемелденуіне мүмкіндік беретін ілім», – деп көрсеткен [134, б. 30].

Қазақ әдебиетінің сөздігінде «сопы – дін жолына түскен адам, имамға қолтапсырған құдайшыл адам», – деп, ал сопылыққа «сопыға тән қасиет – сопы болушылық, дін жолына берілгендік», – деп анықтама берген [135, б. 274].

Үлкен энциклопедияда «Араб тілінен «саф» таза, «аль-саффа» жылу жинаушы. «суф» – жүн. Діни-мистикалық ағым, Исламда VIII-IX ғасырларда пайда болған», – деп анықтама береді [136, с. 489].

Ал, совет тарихи энциклопедиясында «Жүннен жасалған киімдегі адам. Исламдағы мистикалық ағым. Сопылық VIII ғасырда қазіргі Ирак пен Сирия жерінде пайда болған» делінген [137, с. 969].

Әрине, сопылық пен оның шарттары, ұстанымдарымен қағидалары ғалымдарды қазіргі таңға дейін толғандырып келеді. Осындай толғаныстар негізінде ғалымдардың «сопы» және «сопылық» сөздеріне келесідей анықтамаларына тоқталсақ. Ағылшын шығыстанушысы Дж.С. Тримингэм: «Мен «сопы» сөзін өте кең деп санаймын, оны Құдаймен тікелей қатынасу мүмкіндігіне сенетін және мұндай нәтижеге жету үшін бар күш-жігерін салуға дайын әрбір адамға қолданамын», – деп сопы деген кім деген сауалға жауап іздеген [138, с. 15]. Философия ғылымдарының докторы Досай Тұрсынбайұлы Кенжетай «Суфи ұғымы пайғамбарымыз дәуірі кезінде және одан бұрын да болған. Ал осы ұғымның ішкі мәнін толтырған ислам болды. Суфилік Құранмен көктеп, дамыды, тамырын Құраннан алды. Әрбір мәдениет бір жағынан өзінің қасиетті кітабымен тікелей байланысты. Батыс мәдениетінің негізінде Інжіл болғаны сияқты ислам мәдениетінің негізінде Құран бар. Ислам философиясы, мәдениеті мен өркениетінің ең маңызды қыры болып табылатын сопылықтың негізгі іргесі – Құран. Сопылық жолындағылар үшін ең бастысы әрі маңыздысы Құран Кәрімнің бұйрығы, көрсеткен жолы мен үкімдері», – деп сопылықтың негізін атап өтеді [139]. Сонымен қатар, сопылықтың ұстанымын келесідей баяндайды «Басты ұстанымы – ғашықтық, мұраты – Алла. Гносеологиялық құрылымы Алла мен адам (жүрек) арасындағы тылсымға негізделген эпистемиологиялық жүйеден тұрады. Бұл ілім діни терминологияда «хәл ілімі», батин (ішкі ілім) немесе ладунни (терең) ілім деп аталады. Абай айтқан «терең ой» осы Исауи ілімінің негізгі ұстыны болып табылатын ішкі (басират) көздің ашылуына негізделген» [139].

Ал О.Ф. Акимушкин «Жалпы сопылық дегеніміз не? Өкінішке қарай, қазіргі уақытта сопылыққа жүйелі түрде барабар анықтама беру мүмкін емес, өйткені бүкіл мұсылман әлемін шарпыған және Испанияға, Сицилия және Балқанға еніп кеткен бұл өте күрделі, көпқырлы және мозаикалық діни дүниетанымға қатысты ғылымда біртұтас пікір әлі қалыптаспаған», – деп айта келе [140, c. 3], келесідей анықтама берген: «Сонымен, сопылық – ислам діні шеңберіндегі ерекше мистикалық, діни-философиялық дүниетаным, оның өкілдері жеке психологиялық тәжірибе арқылы адам мен құдай арасында тікелей рухани байланыс болуы мүмкін деп санайды» [138, c. 4]. Акимушкиннің сопылық жайында тұжырым жасауында нақтылы батыл шешімді айта алмауын сопылық дәстүрінің ұстазы И. Шахтың келесі пікірімен дәйектеуге болады. Онда: «Сопылық тек сопылық әдістермен анықталады», – деп жазылған [131, с. 22]. Акимушкиннің сопылыққа нақты анықтама бере алмауыда сондықтан.

Өзбекстан Республикасында шыққан сопылық атты мақалада «Суфизм (араб. Ат-тасаввуф – мистика) исламдағы мистикалық-аскетикалық бағыт ретінде алғаш рет VIII-IX ғасырлардың басында мұсылман әлемінің батыс аймақтарында (Египет, Сирия, Ирак) шығыс христиан монастыризмінің әсерінен пайда болған», – деп анықтама береді [140].

Сопылық ұғымын түсіндіру барысында ғалымдар өз түсініктерін түрлі анықтамалар ретінде беріп келген. Кезекті осындай анықтамалардың бірінде төмендегідей баяндалған «сопылық сөзінің шығу тегі әртүрлі түсіндіріледі: араб тілінен алынған суф – жүн, грек тілінен алынған софна – данышпан, парсы тілінен аударғанда соф – шынайылық, пәктік, түрік тілінен алынған суф – отыратын орын. Ең көп тараған көзқарас – Сопылық термин суф – жүн, қой жүнінен тоқылған дөрекі киім, сопылар осы ағымның дамуының алғашқы кезеңінде киген киім деген сөзден шыққан» [140]. Ғалымдардың сопылық жолды ұстанушылар жөніндегі анықтамаларды беруінде жүннен тоқылған киім киюшілер деп айтып отыруында бірнеше себепті көруге болады.

Біріншіден, қазіргі уақытқа дейін жүн – күн өткізбейтін, суықта тоңдырмайтын кең қолданыстағы шикізат түрі болуына байланысты.

Екіншіден, жаратушының жолында дүниенің қызығын тәркі еткен жандар үшін басты мәселе әлеуметтік-экономикалық жағдайдан гөрі, рухани жағдай болып табылды. Немесе нәпсіні тыю деп атаса болады. Оны ғалымдар былай саралайды: «Арабша нәпсі сөзі дене және оның инстинктивті қажеттіліктері дегенді білдіреді. Нәпсі деп біздің денеміздің барлық қажеттіліктерін атауымызға болады. Олар: тамақ, жылулық, даңқ пен сәттілік» [141, с. 26]. Сонымен қатар «Суфийское целительство» еңбегінде «Нәпсіге» келесідей анықтамалар берген: ««Нәпсі» сөзінің көптеген мағыналары бар: тыныс алу, тіршілік ету, жан, өзім, тұлға, өмірдің мәні. Сопылықта олардың кейбіреулері ғана жанның дамуындағы адамның мінез-құлқы мен оның ұстанымы және жеке басында көрінетін нәпсінің эволюциясы ретінде сипатталады. Нафсиам-мараа – бұл шамадан тыс қажеттіліктерді тудыратын жан. Эготизм тұрағында тұрған адамды дәл осындай күйде деп айтуға болады» [141, с. 27]. «Құран (Шариғат) ұсынған мінез-құлық нормалары – бұл орынсыз тәбетті бақылау және бағындыру арқылы нәпсіні тыюды жоғары деңгейге көтеру. Толық тазаруға қол жеткізген жан «нафсиикулл» деп аталады, яғни ол сопылық жолдың соңғы сатысында Аллаһ пен қосылатын «шартарап жан». Дегенмен, сопылықтың шыңына жеткен адамда өзінің жанын кіршіксіз деп санай алмайды» [141, с. 27]. Сопылық ілімі осылайша нәпсінің орнын айшықтай отырып, нәпсісін толық тыйған адамдыда пәк деп санауға күмән келтірген.

Осы ұстанымдар негізінде дүниенің қызығына алданбай, жаратушының разылығы үшін ғұмыр кешуді негізгі принцип еткен сопылар үшін сәнді киім үлгілері қызықсыз болып табылуына байланысты, қарапайым әрі практикалық түрде тиімді киім киюіне байланысты болса керек. Айта кететін басты мәселе сопылықтың тікелей исламда туып, исламмен нәр алып, исламда пісіп-жетілуіне деген күмәнді жоятын көптеген томдықтар жазылған. И. Шах пікірімізді келесідей сөздерімен нақтылайды: «Сопылық пен Ислам арасында ешқандай қайшылық болуы мүмкін емес, өйткені сопылар Исламды трансценденталды ілімнің маңызды шыңының бейнесі деп санады» [131, с. 51]. Ал сопылық «Суфийское целительство» еңбегінде келесідей нақтылайды: «Сопылықтың исламнан ешқандай айырмашылығы жоқ, ол тұжырымдама түріндегі исламның өзі. Сопыларды ислам діні шеңберіндегі қасиетті Құранда қамтылған терең жасырын білімді сақтаумен жеткізуді мақсат тұтқан арнайы мұғалімдер қатары деп санауға болады» [141, с. 17], «Сопылар үшін өмірдің түпкі мақсаты – Алланың жолында оған қызмет ету және бағыну. Жаратушы өзінің барлық жаратылыстарына күннің, жаңбырдың және сүйіспеншіліктің тең үлесін бергені сияқты, сопы барлық адамдарды кастасына, нанымына, жасына, жынысына, дініне және ұлтына қарамастан сүюге тырысады» [141, с. 18], «Сопылық «Алланы үнемі еске алып, ойлап, оның рақымы мен адам ақырсоңында жаратушыға жақындасады» деген идеядан туындайды» [141, с. 18]. Ал Дж.С. Тримингэм сопылық жайында келесідей ақпараттар қалдырған: «Мұсылман мистиктерінің, сопыларының алдына қойған және өмірбойы ұстанған мақсаты – тәңірді рухани, интуитивті, тікелей тану. Олардың барлық ойлары осы діни мұратқа бағытталды. Олардың мистикалық жол тұжырымдамасы адамның моральдық тазаруы мен жетілдірілуі идеясына негізделген» [138, c. 4], «Сопылық «жүрек пен қол тазалығы», әлеуметтік әділеттілік, барлық адамдардың Алланың алдындағы теңдігі, зұлымдық пен күресу, адамдар арасында мейірімділікті, ар-ожданды, бауырмалдылықты дәріптеу сияқты адамгершілік-эстетикалық мұраттарды ұсынды» [138, c. 5].

Сопылықтың ұстанымдарымен дүниетанымы жөнінде И. Шах келесідей ойтолғамдарын айтқан: «Сопылық Шығыстық болып бейнеленді, өйткені ол ислам шеңберінде өте ұзақ уақыт өмір сүрді, бірақ нағыз сопыны Батыстада, Шығыстада кездестіруге болады. Ол генерал, шаруа, көпес, заңгер, мектеп мұғалімі, үй шаруашылығындағы әйел және кезкелген адам болуы мүмкін. «Быть вмиру, но не отмира», мен мен діктен, ашкөздіктен, интелектуалды тәкәппарлықтан, әдет-ғұрыпқа соқыр бағынудан немесе қызметі жоғары адамдардан именуден алшақ, еркін болу – бұл сопының идеалы» [131, с. 5]. Автор «Быть вмиру, но не отмира» деген сөзтіркесі арқылы сопылықтың мәнін, оның өзі жайында жар салмауының себептерін ұтымды баяндағандай.

Сопылықтың принциптерінің бірі – «Әлемде болу, бірақ әлемнен тыс» осы әлемнің мүшесі болып жаратылғандықтан, әлемнің бір бөлігі болу, үйлесімде, достық қатынаспен өмір сүруі. Бірақ, әлемнің көлеңкелі, лас дүниелеріне араласпау деп сопылық ұстанымға анықтама бергендей. И. Шах бұл ойын келесідей тұжырымымен нақтылай түседі: «Сопылық мектеп, кезкелген табиғи құбылыс сияқты, механикалық рәсімдерден емес антропологияда өзізін қалдыру үшін емес, гүлдену және жойылу үшін пайда болады. Мұндағы қоректік заттардың функциясы соңынан із қалдыру емес, қайта өңделу болып табылады» [131, с. 20].

Үндістандағы сопылық тәртіптің негізін қалаушы Х.М. Чишти: «Нағыз сопы дегеніміз – жамандық көрмейтін, жамандықты естімейтін, жаман сөз айтпайтын және жаман ойламайтын адам», – деп айтып кеткен [141, с. 17]. Аталған ұстанымдарды өмірлік мақсат еткен сопылардың жамандықтан аулақ болғандығын жәнеде өзгелергеде өсиет еткендігін көруімізге болады. Қазақ даласында әулие саналған тұлғалардың негізгі бөлігі осы сопылық жолды ұстанғанын ескерсек, Чиштидің сопылыққа берген анықтамасы қазақ дүниетанымындағы сопылық жолды ұстанушылардан бөгде тұлғаларды әулие атауыныңда себебін көруімізге болады. Қазақ дүниетанымында әулие деп атаған тұлғалардың жоғарыда аталған қасиеттері, сопылық жолды ұстанбаған тұлғалардыңда бойынан табылуы негізінде халық оларды әулие қатарына қосып отырған.

«Суфийское целительство» атты жинақта «Адамдар, әсіресе батыстықтар, өздерін және басқаларды сопылар деп негізсіз атай отырып, Ұлы жаратушының рақымы мен батасы арқасында осындай кемелдікке жеткендердің ұлылығын сезінбейді. Шындығында, рухани кемелдіктің шыңындағы орынға осылай талап ету – бұл өзін асыра бағалау болып табылады. Шынайы сопылар міндетті түрде үлкен қарапайымдылық пен жанқиярлықты көрсетуі керек болғандықтан, осы талаптардың барлығына сай келетін адамды табу өте қиын болуы мүмкін», – деп жазылған [141, с. 17]. Осы тұста сопыларды анықтау мен тану бойынша И.Шахтың келесідей ойын дәйек етсек: «Сопылық тек сопылық әдістермен анықталады», – деп жазған [131, с. 22]. Автордың осы тұжырымы негізінде «сопылықты ол жолдан ақпараты жоқ адамның тануы мүмкін емес» деген ойына толықтай қосылуға болады. Себебі, сопылар ешқашан өздерін жарнамалап, жарсалып хабардар етпеген. Жәнеде соңынан еруге, шәкірт болуға насихат жасамаған. Бар ғұмырын құпия өмір сүруге арнаған. Алған білімдерінде құпия сақтап отырған. Қазіргі таңда ертеден шешімін таппай кележатқан ғылыми жетістіктердің тылсымыда осы сопылық ілімнің жарсалмай тіршілік ету стилінің негізінде жатыр деп санауға болатын іспетті.

Сопылық мектептердің басты ерекшелігі жайында «Суфийское целительство» атты жинақта «Сопылардың жүз елуден астам мектептері болғанымен, олардың ортақ бір ерекшелігі бар: олардың ізбасарларының барлығы, шәкірттерімен оқытушыларына дейін, іштейде, сырттайда шариғат деп аталатын исламның діни өсиеттеріне бағынады», – деп басты ерекшелігін атап кеткен [141, с. 17]. Бұл сілтемеден сопылық жолды ұстанушылар әлемнің қай жерінде болсада шариғат негіздеріне бағынатындығын көруімізге болады. Бұны сопылық жолды ұстанушылардың басты ерекшелігі деп атап өтуге болады.

Сопылықтың жолын ұстанушылар ол жолға бет бұрғандарға жүргізілетін дәрістері мен тәлімдері жайында И. Шах: «Сопылар көбіне дінге қатысы жоқ нәрселерден бастайды. Олар жауапты адамдар өз санасынан іздеуі керек дейді. Ақыл-ойды еркін ету керек, сонда өзін-өзі тану арқылы қалыптасқан интуитивті білім адамды кемелдікке жетелейді. Оған жетер жол – дайындық жолы. Сопылық емес жүйелер адам санасына әрекет ету және ойлау тәсілін таңдауда еркін екендігін сіңіре отырып шартты хайуанға айналдырады, ол интуицияны басады және тежейді» дейді [131, с. 46]. И. Шах «білімнің адам өміріндегі орны, ол кемелділікке бастар жол» деп айта келе, сопылық іліміндегі келесідей сөзтіркесін тарқатады: «Құпия сопылық білім туралы көп нәрсе жазуға болады. Олардың кейбіреулері бір қарағанда терең мағынаға ие емес, бірақ ынта-жігермен қайталанатын сөзтіркестері таңдандырады. Міне, осындай сөзтіркестерінің бірі: «Қытайға баруға тура келседе, білім ізде». Барлық сопылардың қайталайтын бұл сөздері тек сөзбе-сөз және жеке мағынаға ие емес. Егер «Қытай» сөзі құпия тіл ережелеріне сәйкес зерттелсе, оның шынайы мағынасы айқын болады.

«Қытай» – сопылық іс-әрекеттің бір аспектісі және сопылық дамудың қажетті шарты болып табылатын ақыл-ойдың шоғырлануын білдіретін кодтық сөз. Бұл сөйлемге ішінара үлкен мән беріледі, өйткені оны араб және парсы тілдерінде бірдей түсіндіруге болады. Бұл тілдер бір-біріне ұқсамайды және сөздің әртүрлі емлесі мен айтылуына қарамастан, екі жағдайдада фразаның мағынасы бірдей болып, сопылық үшін ерекше мәнге ие болады», – деп сөзтіркесіндегі қытай сөзіне тоқталған [131, с. 209]. И. Шах бұл сөзтіркесін әрмен қарай келесідей етіп айшықтай түседі. Қытай сөзінің араб тіліндегі мағынасын келесідей тарқатады «Арабша Син (Сад, Йай және Нуп әріптері). Бұл әріптердің сандық баламалары сәйкесінше 90, 10 және 50, бұл 150 немесе 100+50 құрайды. 100=Каф, 50=Нун. Сонымен, біз КН-нің жаңа тамырын алдық. КаНН сөзі (осы түбірден алынған) арабша бақылаудың, қарастырудың символын білдіреді. Енді бұл фразаны былай оқуға болады: «Ақыл-ойды жинақтаумен айналысу керек болсада, білімізде» [131, с. 209]. Қытай сөзінің парсы тілінде мағынасы «Чин (Ч, Йай және Нун әріптері). Әріптердің сандық мәндері сәйкесінше 3, 10, 50. Араб тілінде Ч әрпі жоқ, сондықтан оны 3 сандық мәні бар ең жақын эквивалент («Джим» әрпі) алмастырады. Сандық мәндердің қосындысы 63 немесе 60+3, 60=Cин, 3=Джим. Біз СДж түбірін алдық. СаДжж сөзі (осы түбірден алынған) сазбен сылағандай «жағу» немесе «жабу» дегенді білдіреді. Әріптердің ретін өзгерту арқылы (ережелер мен рұқсат етілген алмастырулар негізінде) біз Д – C түбірін аламыз. ДжаСС (туынды) сөзі «бірнәрсе туралы анықтама беру, қарау (жасырын заттар), жаңалықтар жинау» дегенді білдіреді» [133, с.210]. И. Шахтың қытай сөзінің астарын араб, парсы тілдерінен тарқатып, «табаныңнан тозсаңда, білімізде» деген мағына беретіндігін анықтап көрсеткен. И. Шахтың араб, парсы тіліндеріндегі әріптердің сандық баламасын көрсетуі А. Ясауидің, Б. Биболатұлының еңбектерінде кездесетін әбжәд ілімі деп атауға келетін іспетті. Б. Биболатұлы әбжәд ілімі жайында «Егер кімде кімнің жақсы талайын ашамын десең, оны әбжәд есебімен он екіге бөл», – деп жазған [31, б. 16]. Б. Биболатұлы бұл жазбасы арқылы әбжәд ілімінің шифлау негізінде берілетіндігін нақтылап айтқан. Ал Ә. Кекілбаев әбжәд ілімі жайында келесідей ойын айтқан: «Маңғыстауда 360 әулие мекені болғаны барша жұртқа мәлім. Бұрын мен біздің Маңғыстаудан басқа жерде 360 әулие мекені жоқ деп ойлаушы едім. Алайда бертін келе Түркістанның, Көне Үргеніштің, Хиуаның, Самарқанның, Түркияда – Кунияның, Арабстанда – Меккенің, Мединаның екінші балама аты ретінде «360 әулие мекені» деп аталатынын біліп, таңданған болатынмын....

...Жиі айтылатын 360 және 362 саны әбжат есепке салар болсақ, 300 (шын), 60 (син), 2 (ба) әріптерін құрайды. Осы (ш; с; б) әріптерден тұратын сөздерді тізсек: «ұлы, шексіз, мәртебелі, алыстан, биіктен, жоғары, мол» сияқты сөз – тізбек болады. Егер ой елегінен өткізіп, сарапқа салар болсақ, «Алланың нұрына шексіз мол бөленіп, оның ұлы мәртебелі, жоғарғы дәреже-биігіне жеткен, көптің ішінде алыстан танылар Алланың досы – әулие» деген ұғымды түсіну қиын емес тәрізді» [96, б. 45-46].

Ендігі кезекте сопылық ілімінің Қазақстан жеріндегі таралуы мен насихатталуына тоқталайық. М. Мырзахметұлы «Сопылық ілім негізіндегі дүниетаным Түркістан өлкесінде IX-XIII ғасырлар аралығында жанданып, кең өріс алабастағандығы байқалады», – деп Қазақстан аумағына оның ішінде [142, б. 18], Түркістан өңірінде сопылық ілімінің келген уақыты жайында жазған. Қарақалпақ мемлекеттік университетінің оқытушысы М. Әбілұлы Әйімбет ишан туралы еңбегінде «Сыр өңірінде... Нұртуған, Қарасақал, Ерімбет Қожа Ахмет Ясауиге еліктеп сопылық әдебиетті өркендетсе, Дәуқара, «Күйік қала» өңірінде діни ғұлама, ағартушы ақын Әйімбет ишан Қаймақбайұлы сол ақындардың сүбелі ісін жалғастырушысы болды», – деп жазады [142, б. 33]. М.Әбілұлының еңбегіндегі жазбалар М. Мырзахметұлының сөзін растай отырып, сопылықтың негізін қалаушылардың бірі Қожа Ахмет Яссауи екендігін айтып кеткен. Ірі ойшыл, ақын Я.К. Бейатлыда «...ұлттығымызды оған борыштармыз, Ахмет Йасауи деген кім? Зерттеп көріңіздер! Біздің ұлттығымыздың негізін содан табасыздар!», – деп жазған [143, б. 46].

Шығыс философиясы атты еңбекте «Атақты сопылар – әл-Джунайд, әл-Халладж, ар-Руми, әл-Бистами, әл-Ғазали, Ибн Араби, Қ.А. Иассауи», – деп Қ.А. Яссауиді атақты сопылар ішіне қосып атауы [144, б. 336], Түркістан өңірінде ғұмырын кешкен Қ.А. Яссауидің қазақ даласына исламды дәріптеу негізінде сопылықтың негізін салғандығына дәйектер келтіреді. Түрік журналисті Н.Араз «Анадолы әулиелері» атты еңбегінде: «Бала Ахмет Тәңірдің сырларын аша-аша, өсіп, пісіп-жетіле бастады. Күні туып бала Ахмет Яссауи – Қожа Ахмет Ясауиге көтерілді», – деп жаза отырып [145, v. 12], А. Яссауидің сопылық ілімі тек Қазақстан аумағында емес, сонымен қатар Түркия жерінеде беделді болғандығын жазған. Н. Араз «Анадолы әулиелері» атты еңбегін жазу барысында «әулиелердің әулиесі» деп Қ.А. Яссауиді бірінші жазуы арқылы сопылық ілімнің негізін қалаушы ретінде түркі дүниетанымында Қ.А.Яссауидің орнын көрсетеді.

Төменде келтірілген зерттеушілердің Ахмет Яссауидің тұлғалық қасиеті жөніндегі тұжырымдарын сілтеме ретінде келтіре отырып оның қалыптастырған мектебі Қарнақ жерінде болды деген тұжырымға келдік. Қожа Ахмет Яссауидің кесенесінде орналасқан жеті түрлі металдан құйылған тайқазан осы Қарнақта жасалған деген тарихи деректер бар. Бұл деректер Қарнақ елдімекенде өз заманында жоғары технологиялардың орталығы болды деген тұжырым жасауымызға септік болды. Жоғары технологиялар ғылымның жетістігі екендігін ескерсек, Қарнақта ғылым мен діннің көркейген ошағы болды деп топшылаймыз. Ахмет Яссауидің қалыптастырған мектібі Түркістаннан 25 шақырым қашықтықты орналасқан Қарнақта қалыптасқан болуы ықтимал. Б. Биболатұлының «Сансыз баптар» мекені Сайрам мен Қарнақ елдімекендеріндегі медреселерден білім алғанын ескерсек, бұл елдімекендерді ғылым мен діннің ошағы тұрғысынан зерттеуді тереңдете түсу қажет деген ұсыныс айтамыз. Жәнеде Б. Биболатұлының Қарнақта білім алды деген деректер оның Ахмет Яссауидің мектебінен білім алған деген тұжырымымызға септік болады. Бұл елдімекендерді аталған қырларынан зерттеу Б.Биболатұлының жаңа қырларын ашып қана қоймай, жаңа тұлғалардың қайта табылуына септігі болуы ықтимал.

Қоғам қайраткері Н.К. Зейбек «Түрікменстанда жарық көрген «Ахмет Йасауи туралы» кітапта түрікмендер оны «Мәдинада Мұхаммет, Түркістанда Қожа Ахмет» ретінде танытады. Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан, Татарстан, Башқұрстан, Тәжікстан, Ауғанстанда Ахмет Йасауи бабамызды «Екінші пайғамбар» деп санайды. Бұл түсінікті пайғамбарымыздан кейінгі екінші адам деп түсінуіміз керек», – деп айта келе [143, б. 46], Қ.А. Яссауидің Түркі әлеміндегі орнын нақтылайды. Н.К. Зейбектің жоғарыдағы деректерінен түркі әлемінің өзіндік тынысы, рухани өмірі қалыптасқандығын көруімізге болады. Түркілік руханилық жайында «Шығыс философиясы» атты еңбекте «Түркілік руханилық» деген нені білдіреді? Бұл – түркілік рухани тәжірибенің философиялық рефлексия тәсілі. Түркілердің мыңжылдық рухани-материалдық практикасында жазылған түркілік рухани бастауы, түркілік бірегейлік кілтін сақтаған түркілер философиясы философиялық антропология, мистикалық философия, өмір философиясы сияқты бағыттарды дамытты. Фәлсафа, түркілік фәлсафа, сопылық – қазіргі мұсылмандық Шығыс философиясының дамуының негізі», – деп жазады [144, б. 9]. Бұл жазба деректерден Шығыс фәлсафасындағы сопылықтың орны мен маңызын көруімізге болады.

Сопылық ілімді меңгеру ол тек дінді меңгерумен шектелмейтіндігін, ілім мен білімдіде терең меңгеру керек екендігін Н.К. Зейбек келесідей дәйектерімен нақтылап кеткен: «Білім – ақиқатқа ұласуды, болмысты тануды қамтамасыз етеді. Болмысты танудың жолы – білім жолы. Болмысты танығандар өздерінде таниды. Өзін танудың жолыда білім. Өзін білген – Алласын біледі. Алланы танудың жолыда – білім. Алла – шексіздік. Шексіздік тікелей өзі танылмайды. Яғни, Алланың заты танылмайды. Бірақ, оның жаратқандарын тану арқылы Алла туралы танымымызды арттыруға болады. Бұл таным жолыда білім арқылы жүзеге асады. Ең қажетті білім – ғылыми таным, яғни, ғылым әдістерімен игерілген білім», – деп айта келе [143, б. 43], дін жолында білімнің маңызына тоқталады: «Дін тек біліммен ғана кемелденеді» [143, б. 42]. Осы айтылып отырған дін мен ғылымды бірге меңгеру кезіндегі кемелділікті балама сөзбен пәлсапа деп атауға болады. Сопылық ілімді ұстанушылардың ел ішінде үлкен құрметпен әулие атанып, соңынан халықты ерте алуыда осы кемел білімнің арқасы.

Б. Әбдірахманов: «Теолог ғалымдардың айтуынша, Тұран топырағында Қожа Ахмет Ясауидің ізгілік жолын жалғастырушылар: Бұқарадағы Бахауеддин Нақшбанд пен Маңғыстаудағы Пір Бекет – әулиеліктің ең биік жетінші сатысы – Гаус дәрежесіне көтеріліпті», – деп Бекет Атаны Қ.А. Яссауидің жолын жалғаушы ретінде көрсете отырып [96, б. 21], ойын былай түйіндейді: «Орта Азияда өмір сүріп, әлемге әйгілі болған көрнекті ғалымдар Әбу Насыр Әл-Фараби, Қожа Ахмет Яссауи, Әлішер Науаи, Әл-Бируни, Әл-Бухари, Абай Құнанбайұлы, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Мәшһүр Жүсіп, Мақтымқұлы Пырағы, Әжінияз Қосыбайұлы, Бердақ Қарғабайұлы тәрізді ғалымдардың сұпы болғанына қарағанда, суфизмді ғылымның бір саласы деп айтуға толық негіз бар» [96, б. 24]. Осы деректері арқылы Б. Әбдірахманов сопылық ілімді ұстанушылардың сабақтастығын көрсетеді.

Абайтанушы М. Мырзахметұлы өз еңбегінде: «Маңғыстаудағы Шақпақ-ата шатқалында табылған аса көлемді жерасты сарайы қабырғасында магиялық таңбалар мен жазулардың сақталғаны анықталып отыр. Алматы оқымыстылары тапқан бұл құбылыстың мерзімі мың жылға жуық деген болжам айтылуда. Бір қызығы – бұл жерасты сарайындағы жазулардың бірі Түркістан жерінің түлегі Қожа Ахмет Ясауидің философиялық ой толғамдарына құрылған атақты хикметтерінің үзіндісі болып отыр. Яғни, Ясауидің сопылық танымы Маңғыстауда ұлы ақын ғұмыр сүрген кезден бастап өріс алуының бұлтартпас дәлелін алға тартады. Адайлар сыйынып келген Бекет-Ата ұстанған жолда, сопылық таным мен сабақтасып жатуының төркініде ортағасырлық Ясауи негізін қалаған сопылық іліммен ұштасуы тегін нәрсе болмаса керек-ті», – деп жаза отырып [142, б. 27], сопылық ілімнің географиялық шалғайлыққа қарамастан ұласқан сабақтастығына дәйектер келтіре отырып Б.Әбдірхмановтың пікірін нақтылайды.

Ал Р. Қосбармақ «Тек Бекет-Атаның алдыңғы өткен Арыстан баб, Қожа Ахмет Иассауи, Юсуф Хамадани, Шопан-Аталардан бір айырмашылығы – ол солар құсап тақуалықты таңдап алып, дүниенің бар қызығынан баз кешіп, кезбе болып кетпеген және жерастына түсіп, жарты ғұмыр жасын қылуетте өткізбеген», – деп сопылықтың сабақтастығын нақтылай отырып [146, б. 35], Бекет-Атаның тақуалық жолды ұстанбағандығын айтқан.

Түркістанды аралап, деректер қалдырған мажар ғалымы В. Армин саяхатнамасында: «Әрбір түрік ауылында Ахмет Йасауидің хикметі мен мінәжатын кездестірдік. Түріктер осы рухани шабыт көзі болған еңбекті үлкен махаббатпен, шабытпен оқиды. Әрбір ауылда «Диуани Хазрети Сұлтаниларифин Қожа Ахмет Йасауидің» хикметтерін үлкен толғаныспен оқыған әйел мен еркектергеде жолықтым. Бұдан басқада Ислам өлкелерін кездім. Көргендерімді салыстырдым. Ислам дінін әлемдік деңгейге көтерген, бірлік философиясын дамытқандарда Түрік даналары екендігін білдім. Олар бүкіл әлемге ұстаз ретінде тарап, Ислам өлкелерінде ірі тұлғалар өсіріп, тәрбиелеген екен. Атақты түрік саяхатшысы Әулие Челебиде Ахмет Йасауидің ұрпағы болатын», – деп жазған [144, б. 47]. В. Арминнің келтірген деректері М.Мырзахметұлының сопылық ілімінде шалғайлық деген түсініктің болмағандығы жайындағы тұжырымын нақтылайды.

Н.К. Зейбек әулиелердің әулиесі саналған Қ.А. Яссауиді түркі әлемі сопылық жолдың негізін салушы, ізгілікке бағыттаушы пайғамбардан кейінгі ұстаз санаған. Жәнеде Қ.А. Яссауидің сопылық ілімін жалғастыра келіп келесідей пікірлер айтқан: «Біз түріктер Ахмет Йасауи жолы арқылы Исламды таныдық. Сондықтан біз үшін ең сара жол – осы Йасауи жолы. Енді ғана Ахмет Йасауи жолын танып, болмысымызға үйлесетін жолға түсуді қайта қолға алып жатырмыз. Біз үшін сырттан келген «идеологиялық, саяси және бұзылған діни түсініктердің батпағынан шығудың жолыда Ахмет Йасауи жолы болып табылады. Ахмет Йсауи жолы бізді – бізге, бізді – өзімізге, бізді – осы заманға және бізді – адамзатқа ұластыратын сара жол!» [143, б. 48].

«Мұраттар және Ақиқаттар» атты кітапта: «Құрандағы 750 аяттың муминдерге білім мен ғылымды, ақиқатты зерттеуді бұйырғандығы анықталған. Құран муминдерге «Аспанға, жерге, аспан денелеріне, түн мен күндіздің ауысуына, адамдардың өмірге келіп, қалыптасуына, кемелердің теңізде жүзуіне, адамдардың түсі мен тілдерінің әртүрлі болып келуіне, тарихта өткен қауымдардың тарихына қараңыз» дегенде жайғана қарау емес, ғибрат алуларын айтқан болу керек, сірә!», – деп жазылған [143, б. 44]. Осы жазба негізінде біз Б. Биболатұлын Бекет-Ата іспетті тақуалық жолды ұстанбаған сопы деп қорытынды жасаймыз. Бұлайша қорытынды жасауымызға бірнеше негізді Б. Биболатұлының еңбегінен көреміз. Онда келесідей шумақтармен баяндаған:

«Мағрипат, ілім-білім емес базар,

Болсын сенде хаттаттым сергек назар.

Әрқашан талапкерде болмаса ықылас,

Назар салып неқылсын Хызыр, Ілияс», – деп жазған [147, б. 21]. Мұндағы ілім мен білім немқұрайды қарайтын дүние емес деген жазбасы. Н.К. Зейбектің еңбегіндегі Құранның аяттарында муминдердің ілім мен білімге жеңіл қарауға болмайды деген сөздері мен ұқсастық көрдік. Жәнеде мағрипатты бірінші кезекте жазуы, ол – Қ.А. Йасауидің «Диуан-и Хикметін» жетік меңгергендігінің айғағы. Онда ««Диуан-и Хикмет» негізінен төрт нәрсеге аса көңіл бөледі. Олар шариғат, тарихат, хақихат, мағрифат. «Шариғат» – ислам дінінің заңдары мен әдет-ғұрыптарының жиынтығы, «тарихат» – сопылықтың идеясы, сопылық мүддесіне жеткізетін жол, «хақиқат» – құдай мен бірігу, оған жақындау, «мағрифат» – дін жолын танып, оқып білу. Ахмед Йассауидің пікірінше, «шариғатсыз», «тарихатсыз», «мағрифатсыз» «хақиқат» болуы мүмкін емес», – деп жазылған [148, б. 4]. Демек Б. Биболатұлы дінді толық білмей, ілім-білімді меңгермей, күн көруің бекер деген ойды меңзейді. Б. Биболатұлы Қ.А.Йасауидің хикметінде жаратушы мен бірігу, оған жақындау жолының ақырғы сатысы мағрифат екендігін ескеріп, өлең жолдарында жазған. Екінші, Қ.А. Йасауи салған сопылық жолында барлық насихаттаулар өлең шумақтары арқылы жүзеге асырылғанын ескерсек, Б. Биболатұлы өз еңбегінде:

«Қолыма қаламалып жаздым зикзал,

Басқаның бір өлімнен ертесі абзал.

Жақсылар оқып көрсең, міне кітап,

Ішінде әрбір түрлі нұсқалар бар.

Жарандар, қалай деме Құдай ісін,

Болмайды пенде біліп қылған ісін.

«Мехнатсыз рахат жоқ», – деген сөз бар,

Білебер, фәһім, ғақыл ендігісін» [31, б. 16],

«Қатындай нығмет барма екен?

Қатын үйдің қуанышы,

Көрсе тояр қарны ашы,

Перзенттердің дүр, тәжі,

Қатындай нығмет барма екен?

Қатын мен үйің абат,

Сүйсең жүзі қант пен науат.

Және бірін айтсам ұят.

Қатындай нығмет барма екен?

Қатын болса бай қызы,

Матабан болса ай-жүзі.

Дертке дәрмен әрбір сөзі,

Қатындай нығмет барма екен?

Қатыны бар үй, мысалы, шаһар,

Адам табар одан бәһәр,

Ол үйдің іші – зәһәр.

Қатындай нығмет барма екен?» деген өлең жолдарын оқырман назарына ұсынып, көркем түрде жаратушының жолын нұсқауынан көруімізге болады [31, б. 7].

Философ Н.Р. Мусаева Бекасыл Биболатұлының еңбегіне келесідей тоқталады: «Кітаптың 184 бетінде «Төрт пір» деп айшықталған материал бар. Бұл мәліметтер сопылық ілімін толықтырады. Бекасыл әулие қайырлық дұғасын жарияларда:

««Арыстан бабам түнеген,

Құл Қожа Ахмет.

Ниет етіп тілеген,

Ниет өзімде жоқ, пірімде бар» деп арнайы атап көрсеткен.

Арыстанбаб, Қожа Ахмет Қазақстандағы сопылық ілімнің негізін салушылар.

Сопылық ілімнің көрнекті өкілдері жүректі, қасиетті, құдіретті болғандықтан, танымның негізгі органы деп есептеді. Адам Алланы ешкімнің көмегінсіз өз жүрегімен танып білуі керек» [33, б. 23]. Н.Р. Мусаева Б. Биболатұлының еңбегіндегі сопылық ілімнің Қазақстан жеріндегі негізін салушылар жөніндегі ақпаратқа баса назар аудара отырып келесі сілтемені көрсетеді: «Шариғат, мағрифат, тарихат, хақиқат сияқты өзіндік даму сатылары бар. Сопы осы жолдың бәрін өткен соң Алла тағаламен қауыша алады. Бекасыл әулие осы төрт сатының әрқайсысына сай өзіндік іс-әрекеттері бар пірлерді атаған. Бұл – баға жетпес құнды ақпарат. Осы уақытқа дейін сопылық әдебиетте мұндай фактілер кездеспеген.

Шариғаттың пірлері: 1. Адам Сафи-улла; 2. Нух Нәбиулла; 3. Ибраһим Хали-улла; 4.Мухамад Мустафа.

Тарихаттың пірлері: 1.Хазіреті Жебірейл; 2.Хазіреті Мекаил; 3.Хазіреті Исрафіл; 4.Хазіреті Әзірейіл.

Мағрифаттағы пірлері: 1.Хазіреті Әбубәкір Сыдық; 2.Хазіреті Омар; 3.Хазіреті Осман; 4.Хазіреті Ғали Қарамулла.

Хақиқаттың пірлері: 1.Шамси Табризи; 2.Маулании Руми; 3. Шахкасим Анури; 4.Қожа Хафиз Ширази; 5.Шайх Ғаттар Уәли.

Әулие Бекасыл атаған есімдердің көбі біздің қазіргі ғылыми әдебиеттерде кездеспейді. Философия тарихында Ш. Табризи, Д. Руми, Х.Х. Ширази есімдері баршылық. Дж. Руми шығармашылығы біршама жақсы зерттелген» [33, б.23]. Р.Н. Мусаеваның осылайша Б. Биболатұлының еңбегінің құндылығын атап өтуі – оның сопылық ілімдегі құнды деректерді беретіндігінің айғағы.

Үшінші, Б. Биболатұлының өмірлік ұстанымы, өзінен кейінгі ұрпаққа қалдырған келесідей өсиет сөздері негізінде айтуымызға болады. И. Мәненұлының жинағынан «Егемен Қазақстан» газетіне басылған жазбасынан көшірмеде «Бекасыл хазірет қолына Иманшартын ұстаса болғаны, небір сараң керуен басылар мен кірешілер қоржындарын ашып, жолын босатпайды. Солардың уыстап берген ақшаларын жарықтық ғаріп-мүскіндерге үлестірумен болды. «Тақсыр, мұныңыз қалай?» дегенге «шырақтарым, осының бәрі Жаратқан Алланың есебіндегі дүние!» деуші еді», – деп жазған [32, б.14]. Бұл өсиеттерін сопылық ілімді ұстанушы тұлғаға сайіс-әрекет деп бағамдауға болады.

Төртінші, сырқат адамдардың сырқатын емдеу мәселесі. Ол жөнінде «Суфийское целительство» атты кітапта келесідей жазған: «Жаратушыға ғибадат етудегі еңжоғары жанқиярлықтың өзі адамға Құдайдың кешіріміне немесе басқада жеңілдіктеріне үміттенуіне құқық бермейді. Дегенмен, құдіретті Алла тағала ешқандай жағдайдада бей-жай қалдырмайтын бір нәрсе бар. Ол – ауру адамдарға риясыз қызмет. Адамның басқа бірде-бір әрекеті оның аурулары мен азап шеккен туындыларына көмектесуден артық Алланың ықыласына бөлен бейді», – деп жазылған [141, с. 7]. Адам баласының сырқаттанған жанға күтім жасауы Алланың назарынан ешқашан тыс қалмайтынын нақтылай отырып, сопылықтың келесідей емдеу әдістерінің негізін жазып кеткен: «Сопылықтың физикалық емдеу әдістері, біріншіден, Құранға, екіншіден, Мұхаммед пайғамбардың дәстүрлерімен әрекеттеріне негізделген. Сонымен қатар, ислам қоғамымен мәдениеті аясында физикалық денсаулық пен медицина туралы білімдерін дамытқан көптеген талантты ерлер мен әйелдердің жұмысын еске түсіру керек. Сопыларға шығармалары айрықша танымал болған беделді медицина қайраткерлерінің қатарына Хаким Ибн Сина, Рази, ал-Суютиниді атауға болады» [141, с. 20].

Құран Кәрімдегі ауру жөніндегі жазбаларды сопы имам әл-Ғазали келесідей өрнектеген: «Ауру – бұл адамды Аллаға әкелетін тәжірибенің бір түрі; Жаратушы айтқандай: ауру – менің таңдаулы достарыма тағайындайтын құлдарым» [141, с. 25].

Пайғамбардың асқа түскен шыбынды алу процесі жайындағы 1400 жыл бұрын айтылған пайғамбарлық білімін доктор әль-Самахи келесідей тарқатты: «бізге микробиологтар ашқан, шыбынның асқазанындағы паразиттік өмір сүретін бойлық жасушалар туралы айтады. Осы жасушаларының көбею жүйесі жәндіктердің тыныс алу жүйесінің түтіктері арқылы өтеді. Егер шыбын кезкелген сұйықтыққа толығымен батырылса, қысымның өзгеруі нәтижесінде жасушалар жарылып сыртқа шығады. Бұл жасушалардың құрамы шыбынның денесінде қоздыратын көптеген патогенді заттарды бейтараптайды» [141, с. 73]. Пайғамбардың асқа түскен шыбынның «бір қанатында уы болса, екінші қанатында оның емі болады», – деп айтқан өсиетін әль-Самахидің тарқатуы айшықтай түседі. Осылайша Құран Кәрімнің өзінде сырқатты емдеу жолдары жайында айтылуы мен емшілік жолды ұстанған ғұламалардың еңбектерін саралай отырып, Б. Биболатұлын сопы деуге және бір негіз таптық. Б.Биболатұлы еңбегінде адам өмірінде шалдығуы ықтимал ауруларды жаза отырып, одан айығу жолдарын жазған. Ем жасау барысында пайдаланатын медицинада атауы анықталған 33 дәрілік шөптің, медицинада атауы анықталмаған 33 дәрілік шөптің атауларын жазып кеткен [31, б. 564]. Б.Биболатұлының емшілік жолы жайында философия ғылымдарының докторы Н.Р. Мусаева жазбасында келесідей дәйектер келтіреді: «Алғашқы, Шайх Әбуғали Сина бұл кім? Өзімізге етене таныс Ибн Синама, жоқ басқа ойшылма? Шайх сөзі «өте білімді адам» деген мағына береді. «Шайх Әбуғали Сина һижраның үш жүз жетпіс үшінші жылы туған делінген». Ғылыми әдебиеттерде қабылданған мәліметтерде Ибн Сина 980 жылы туылған. Осы мәліметтерді салыстырып, Бекасыл әулие ортағасырлардағы Шығыс перипатетизмінің көрнекті өкілі Әбуали Ибн Сина туралы айтып отыр деуге толық негіз бар. Ибн Сина философ, дәрігер, логик. Білім саласының көп бағыттарынан хабардар болған, сонымен қатар сол дәуірде батыста бір-біріне қарама-қарсы тұрған реализм мен номинализм арасындағы даулы сұхбатты тиянақты шешумен көптің назарын өзіне аударған. Әулие келтіріп отырған емдеу және әртүрлі шөптердің емдік қасиеті туралы мәліметтерде осындай білімді адамдардың еңбегіне сүйенері анық», – деп жазған [33, б. 23]. Н.Р. Мусаеваның тұжырымы біздің «Б. Биболатұлының емшілік жолындағы білімі Өтейбойдақ Тілеуқабылұлының біліміне қоса Ибн Синаның білімінің негізінде жатыр», – деп тұжырым жасауымызға себепкер болды. Тұжырымымыз Б. Биболатұлының емшілік жолындағы білімі Орта Азиялық түркілік кеңістіктен кең ауқымда болғандығын көрсетеді.

Жоғарыда зерделенген мәселелерді жүйелеу барысында келесідей түйіндер жасауға болады:

Б. Биболатұлының «Мағрипат, ілім-білім емес базар» деген өлең жолдарында «мағрифатқа» баса назар аударуы сопылық ұстанымдағы «шариғат», «тарихат», «мағрифат», «хақиқат» сынды танымдарды жіктеп, жаратушының жүзін көруге апарар жолдың үшінші ұстанымы жайында жазуымен хронологиялық деректері бойынша қазіргі Сирия еліне барып білім алу жолын негізге ала отырып, «сопы» деп тұжырым жасадық.

Б. Биболатұлының өмірлік ұстанымы оның дүниенің қызығына енбей, жиған дүниесін кем-кетік жандарға жаратушының разылығы үшін үлестіріп отыруы сопылық негіздердің бірі болып табылады. Сондай ақ Б.Биболатұлының еңбегінде өсиеттерін өлең жолдарымен қалдырып, олардың астарында терең ойлардың болуы сопылық жолдың ерекшелігінің көрінісі болатындығын атадық.

Б. Биболатұлы еңбегі «Зикзалда» сырқат адамдардың сырқатын емдеу мәселесіне баса назар аударуы жәнеде емдеу кезінде құранның сүрелерімен бекітіп отыруы сопылықтың белгісі деп қорыттық.

Бекасыл әулиенің білім алу жолына көз жүгірте отырып Сайрам, Қаранақ жерлерінде білім алғандығын көреміз. Сайрам А. Яссауидің туған жері болса, Түркістан өмір сүрген жері. Қарнақ Түркістан маңында орналасқан елдімекен екендігін ескерсек А. Яссауидің қалыптастырған мектебі осы Қарнақта болды деген тұжырымға келдік. Осылайша Б. Биболатұлынның сопылық ілімін меңгерді деген тұжырымымызды дәйектейміз.

Әбжәд ілімі сопылық жолды ұстанушылар меңгерген ілім іспетті. Қазіргі таңдағы дінтанушылардың әбжәд ілімінің бар екендігіне күмән келтіріп, оны жоққа шығаруы сопылық ілімі қалыптастырған кодтық жазбалар мен жетік таныс болмауы себепті болса керек. Б. Биболатұлының еңбегінде әбжәд ілімі жайында жазуы мен қолданылуы «сопы» деп атауға негіз болды.

Б. Биболатұлының еңбегі мен толықтай танысып шығып, автордың еңбегіндегі өлең шумақтарымен жазбалардағы нұсқауларды ғұламаның бойынан табылатын қасиеттер деп бағамдай келе Б. Биболатұлын Бекет-Ата іспетті тақуалық жолды ұстанбаған «сопы» деп тұжырым жасадық.

* 1. **Бекасыл Биболатұлының «Зикзал» еңбегі**

ХХІ ғасыр – бұл жаңа технологиялардың дамуы мен коммуникациядың жәнеде IT-технологияның өркендеу уақыты. Сонымен бірге, бұл кезең өз кезегінде қазіргі қоғамның діні мен діни санасында терең ықпал етуде.

Бүгінгі күні әлемде тұрақсыздық күшейіп, жаһандық көші-қон ағындары әлем елдерінің этникалық және діни алуан түрлілігінің артуына алып келеді. Бұл әрекеттер көпэтносты және көпконфессиялы қоғамдарды ұйымдастырудың қалыптасқан әлеуметтік-мәдени модельдері алдында мәселелер туындатып, қайта қарауды қажет етуде.

Қазақстандағы 2022 жылғы қайғылы қаңтар оқиғасының салдарын талдау сын-қатерлер мен қауіптердің гибридті, арнайы әзірленіп жүзеге асырылғанын, ол тек мемлекеттердің арасындағы ғана емес, мемлекеттің ішіндегі тұрақты байланыстар мен қатынастарды бұзудың ең тиімді құралы болып табылатынын көрсеткенін атап өткен жөн. Біз қоғамның, көп жағдайда жастардың, тырнақшаның ішіндегі толыққанды дін жолын ұстанушылар келбетінде өздерінің сенімдері мен діндерін көрсетуде қажетсіз шектен шығушылықты, фанатизм мен қатыгездікті көрсететінін көрдік.

Қазақтың дәстүрлі исламының қайта өрлеуінде оқытылған сапасыз діни білім жарылғыш қоспа қалыптастыратындығы айқын. Осыған орай біздің зерттеулеріміз, жаңа Қазақстандағы исламның қайта өрлеуі көне мұраларымыздың әлеуметте жаңа өлшемдердің туындауына мүмкіндік берумен актуалды.

Қаңтар оқиғасына байланысты жаңа Қазақстан құрылысын жасауда іргелі өзгерістер мүлде жаңа әлеуметтік өрісті ғана емес, сонымен қатар дәстүрлі исламның сүнниттік бағыттың ханафилік мазхабының қайта өрлеуіне жаңа жағдайлар мен жаңа мүмкіндіктер туғызды.

Бұл ретте, діни қызметкерлердің әдіснамалық мәдениетінің төмендігі, мамандарда мемлекеттік құрылымдар мен конфессиялардың өкілдерінің дәстүрлі және жаңа діндерге қатысты біртұтас көзқарастың жоқтығы XXI ғасырдың басында қазіргі Қазақстан аумағында қалыптасқан діни ахуалды ғылыми тұрғыдан зерттеуді өзекті етіп отырғанын айта кеткен жөн.

Қазақстанның жаңа дәуірі – ол ұлттық жаңғыру дәуірі. Қазақстандағы дәстүрлі исламның қайта өрлеуі өз мәні бойынша ұлттық мәдениет пен діннің жаңғыруы болуы керек. Осы орайда Бекасыл әулиенің мәдени мұрасы ұмыт болған өткеннің жаңа парақтарын ашуға мүмкіндік беретінін айта кеткен жөн. Демек, ұлттық мәдениетті дамыту ұлттық рухани құндылықтар негізінде мүмкін болады. Іс жүзінде мәселе ислам құндылықтары мен Бекасыл әулиенің рухани-адамгершілік шығармашылығын жаңғырту арқылы тарих пен мәдениетті, болмыс пен салт-дәстүрді жаңғырту, халықтың дәстүрлі өмір салтын қалпына келтіру болып табылады.

Аталған мәселелерді ескере отырып Б. Биболатұлының төл еңбегіне етене тоқталып кеткенді жөн көрдік. Атап айтқанда, Б. Биболатұлының қолжазбасында адам талқысына баса назар аудара отырып, жорамалына, сырқатты емдеуге басымдылық бергендігін көруімізге болады. Дегенімен, автордың еңбегіндегі жұлдыз жорамалына тоқталмас бұрын, біз келесідей ғалымдардың тұжырымдары мен дәйектерін саралағанды жөнкөрдік. Атап айтқанда, медицинаның атасы саналған Гиппократ жайында «Гиппократ. Таңдамалы кітаптар» атты еңбекте «Гиппократ тірі кезінде жоғары құрметке ие болды: Платон оны Поликлетпен, Фидиймен теңестірді; қайтыс болғаннан кейін оның атақ-даңқы Гиппократтан бұрынғы және одан кейінгі барлық дәрігерлерден асып түсті. Ол сөздің шын мағынасындағы дәрігер болған. Аристотелдің кезінде ол «ұлы» деп аталды; Гален үшін ол «ұлық» болды және бүгінгі күнге дейін «медицинаның атасы» болып саналады», – деп жазылған [149, с. 11]. Медициннаның атасы атанған Гиппократтың өзі астрология жөнінде келесідей пікірін білдірген: «Астрологияны білмеген дәрігер – ақымақ» [149]. Осылайша Платон асақұрмет тұтқан Гиппократ астрологияға назар аударудың маңыздылығы жөнінде айтып кеткен. Гиппократтың астрологияны білмеген дәрігерге берген пікірін негізге ала отырып, біз Б. Биболатұлын жұлдыз жорушы деп тұжырымдай келе, автордың төл еңбегіндегі ақпараттарға сілтеме жасаймыз. Бекасыл Биболатұлының төл еңбегінде жұлдыз жорамалы негізінде белгілі жұлдыздар аясында туылған адамдардың ғұмырына, оның шалдығуы ықтимал аурулар мен өмірден өту кезеңдеріне, тіптен ұрпақ өрбітуі мүмкіндігіне дейін жорамал жасаған. Автордың еңбегіндегі жұлдыз жорамалына тоқталмас бұрын, еңбекте кездесетін ескіше жұлдыздар атауларын біздің заманымыздағы жұлдыздар атауымен сабақтастыра төмендегідей кесте жасап ұсындық.

Жұлдыздар атаулары

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Көне атауы | Қазіргі аталуы | Айлар атауы |
| Хамал | Тоқты | Наурыз-Сәуір (21.03. – 2 0.04.) |
| Сәуір | Торпақ | Сәуір-Мамыр (21.04. – 20.05.) |
| Зауза | Алып немесе егіздер | Мамыр-Маусым (21.05. – 21.06.) |
| Саратан | Теңізшаяны | Маусым-Шілде (22.06 – 22.07) |
| Әсет | Арыстан | Шілде-Тамыз (23.07. – 23.08) |
| Сүмбіле | Бикеш | Тамыз-Қыркүйек (24.08. – 23.09.) |
| Мизам | Таразы | Қыркүйек-Қазан (24.09 – 23.10.) |
| Ақырап | Шаян | Қазан-Қараша (24.09. – 22.11.) |
| Қауыс | Садақ немесе мерген | Қараша-Желтоқсан (23.11. – 21.12.) |
| Жәди | Ешкі мүйіз немесе тау ешкі | Желтоқсан-Қаңтар (22.12. – 20.01.) |
| Дәлу | Шелек немесе суқұйғыш | Қаңтар-Ақпан (21.01. – 20.02.) |
| Құт | Балық | Ақпан-Наурыз (21.02. – 20.03) |

Автор аталған он екі жұлдызды болмысына сай атай келе, келесідей төрт топқа бөліп көрсеткен:

«Хамал, Әсет, Қауыс бұржыларының болмысы отқа тән, үшеуіде шығыс жақтан туады;

Сәуір, Сүмбіле, Жәди бұржыларының болмысы топыраққа тән, үшеуіде қыбыла, яғни батыс жақтан туады;

Зауза, Мизам, Дәлу бұржыларының болмысы ауаға тән, үшеуіде батыс жақтан туады;

Саратан, Ақырап қолжазбаның осы тұсы өшіп қалған, дегенмен бұл тұста «Құт» сөзі жазулы болған, бұржыларының болмысы суға тән» – деген аудармашының пікіріне толықтай қосылуға болады [31, б. 42]. Автордың атап шыққан он екі жұлдызының он бірінің болмысы аталғанда, он екіншісі аталған тұсында «Құт» жұлдызы ғана аталмағанын ескеріп жәнеде автордың кітабының аудармасында

«Хамал, Әсет, Қауыс бұржылары отқа тән;

Зауза, Мизам, Дәлу жұлдыздары желге тән;

Саратан, Ақыраб, Құт бұржылары суға тән;

Сәуір, Сүмбіле, Жәди бұржылары топыраққа тән» деген жазбасынан құт жұлдызын он екінші жұлдыз ретінде атауға негіз болады [31, б. 63].

Әрменқарай автор жұлдыздарды болмысына қарай төрт топқа бөле отырып, олардың болмыстарын топырақ, су, жел, от деп тұжырымдаған.

Онда «Топырақ пен су дос келеді. От пен жел дос келеді.

Топырақ пен жел дұшпан. От пен су дұшпан», – деп болмысына қарай бөлінген төрт топтың бір-біріне деген үйлесімі мен қайшылықтарын атап жазған [31, б. 63].

Бұржылардың болмысы жайында берілген ақпаратқа қосымша аталған жұлдыздардың кені неден жаратылғанын келесідей етіп тарқатқан:

«Бұржылардың болмысы:

1. Хамал (Тоқты) бұржысының кені – темір.
2. Сәуір (Торпақ) бұржысының кені – ақмыс.
3. Зауза (Егіздер) бұржысының кені – сынап.
4. Саратан (Теңіз шаяны) бұржысының кені – күміс.
5. Әсет (Арыстан) бұржысының кені – алтын.
6. Сүмбіле (Бидай масағы, Бикеш) бұжысының кені – сынап.
7. Мизам (Таразы) бұржысының кені – ақмыс.
8. Ақырап (Шаян) бұржысының кені – темір.
9. Қауыс (Садақ, мерген) бұржысының кені – қалайы.
10. Жәди (Ешкі мүйіз, тау теке) бұржысының кені – қорғасын.
11. Дәлу (Шелек, су құйғыш) бұржысының кені – қорғасын.
12. Құт (Балық) бұржысының кені – қалайы» [31, б. 63].

Аталған он екі жұлдыздардың өзге жұлдыздармен қарым-қатынасы, сыбайластығы ықтимал жұлдыздар жөнінде келесідей ақпараттар көрсетілген:

«Бұржылардың басқа жұлдыздармен қарым-қатынастары:

1. Хамал бұржысына дос жұлдыз – Миррих (Марс) – Табиғаты отқа тән;
2. Сәуір жұлдызына дос жұлдыз – Зуһра (Шолпан) – Табиғаты топыраққа тән;
3. Зауза жұлдызына дос жұлдыз – Атаруд (Меркурий) – табиғаты отқа тән;
4. Саратан бұржысына дос жұлдыз – Қамай (Ай) – Табиғаты суға тән;
5. Әсет бұржысына дос жұлдыз – Шәміс (Күн) – табиғаты отқа тән;
6. Сүмбіле бұржысының дос жұлдызы – Атаруд (Меркурий) – табиғаты топыраққа тән;
7. Мизам бұржысына дос бұржы – Зүһір (Шолпан) – табиғаты отқа тән;
8. Ақырап бұржысына дос жұлдыз – Миррих (Марс) – табиғаты суға тән;
9. Қауыс бұржысына дос жұлдыз – Мүштари (Юпитер) – табиғаты отқа тән;
10. Жәди жұлдызына дос жұлдыз – Зухал (Сатурн) – табиғаты топыраққа тән;
11. Дәлу жұлдызына дос жұлдыз – Зухал (Сатурн) – табиғаты отқа тән;
12. Құт бұржысына дос жұлдыз – Мүштари (Юпитер) – табиғаты суға тән» [31, б. 63].

Автор жұлдыздарды болмысына қарай, кеніне қарай, өзге жұлдыздармен қарым-қатынасымен үйлесіміне қарай топшылап топтастырып жұлдыз жорамалында көрсетілген ақпараттарды төмендегідей тарқатқан.

«Хамал бұржысы мүшел жылы – тышқан, болмысы от. Мүхаррам айында туады» [31, б. 91]. «Бұл адамдар кейде кедейлеу, кейде ауқатты жандар болады. Шығыс тарапқа беттесе немесе сапар шексе, құттыда сәтті болғай. Сондай-ақ бұл адамдарға Мүхаррам айы қайырлы келеді. Бұл жұлдызды адамдардың дұға жасауына жұма түні және жұма күннің таңертеңгі кездері сәтті келеді. Сондай-ақ Ақырап және Құт бұржыларында дүниеге келген адамдарда сай келеді. Енді бұлардың басқа жұлдызды адамдардан сақтанғаны жөн, әсіресе Иса есімді адамдардан сақ болсын. Бұл жұлдызды адамдар өздерінің ата-аналарынан бұрын дүниеден өтеді. Перзенттері Әсет бұржысында туылған болса, олардан пайда көреді. Өмірінің басында (енші алған кезінен бастап есеп теледі) мал-дәулетті болады, сосын ортасына қарай таршылыққа кезігеді, өмірінің соңына қарай тағы мал бітіп, ауқатты болады. Жасы қырықтан кейін істерінің жолы ашылып сәтті болғай. Мұндай адамдардың жасы ұзақ болып, немерелерін көру нәсіп етеді. Дерті қан ауруынан болады. Достарына қатысы бар болған әрбір ісі қиынға соғады. Дұшпандары өзінің төңірегінде жүрген жақын-туыстарынан болады. Мұндай адамдар көзіне қызыл тас салынған жүзікті қолына салса, мүбәрак болады. Бектердің қабылдауына барғанда оң жағында тұрса, қандай бұйымтаймен барған болса, орындалады. Сондай-ақ сенбі күндері істеген әрбір ісі сәтті аяқталады. Мұндай жұлдызды адамдарға мынадай жастарында өлім, яғни ажал қауіпі болады: алты, жеті, тоғыз, отыз жасында. Ал енді, осы жастардан аман өтсе, тоқсан жыл, алты ай, он үш күн өмір сүреді. Сондай-ақ, мұндай жұлдызды кісілер өзгелерге жанашыр, халқына қайырымды, көңілі жадыраған әдепті жан болады. Мизам бұржысында туған әйелге некеленгені абзал, бір некелі болғай. Дәлу бұржысының кезінде үмітінің орындалатын кезі болғай, содан осы кезде үміттері амалға асады. Құт бұржысының кезінде дұшпандарының қастандығы күшейеді. Егер зағип болса, оттың жұлдыздар сияқты жылтылдап тұрған шоғына қыздырынсын, сондай-ақ басқа үйлердің қазан-ошағының қызыл топырағын басса, дертіне тез шипа бергей. Өзі күмәнданатын екі еркектен немесе бір әйелден сақтансын. Ауруға ұшырап қақырық түкірсе, занжабіл (Имбирь) сөлін және үнді құрмасының сөлін араластырып, үш күндей таңертең кезінде ашқарынға ішсе, дертіне шипа болады деп баяндаған [31, б. 93-95]. Тышқан жылы Тоқты немесе Хамал бұржысының астында туылған адамның өмірін жұлдыз жоруы бойынша баяндайды. Сонымен қатар Ақырап, Құт бұржыларында туылған адамдардан қасірет көрмейтінін айта келе қалған жұлдызды адамдардан сақтануын ескертеді. Өмірдің түрлі қасіреттерінен сақтану үшін қолына қызыл көзі бар жүзік таққаны жөн болады деп ескерткен. Жұлдызы отқа тән Хамал жұлдызында дүниеге келген жанға жұлдызы желге тән Мизам жұлдызындағы адам мен отбасын құрғаны абзал дейді. Автордың төл еңбегіндегі жұлдыздардың достығы жөніндегі ақпаратқа қарасақ, от пен желді дос деп нақтылаған. Демек, хамал жұлдызы астында туылған адамның отбасын құруда некенің сәтті болатынын меңзегендігін көреміз. Хамал жұлдызы астында дүниеге келген адамның өмірін жұлдыздар арқылы болжай келе, оның шалдығуы ықтимал сырқаттарына ем жасау жолдарын жазып кеткендігінде көруімізге болады.

Келесі жұлдыз сәуір бұржысына тоқталсақ. «Сәуір бұржысы мүшелі жылы – Сиыр, болмысы топыраққа тән» [31, б. 98]. Автор сәуір бұржысы астындағы адамның мүшелі жылы мен оның болмысына тоқтала отырып келесідей ақпараттар береді. «Бұл жұлдызды адамдар үш сағат, яғни үш түрлі жұлдыздар тұсында дүниеге келеді: 1. Зуһра сағатының шеңберінде дүниеге келсе, ойыншы, масқарампаз болғай. 2. Атаруд сағатының шеңберінде дүниеге келсе, қалам мен мал тауып, тіршілік жасайтын болады. 3.Миррих сағатының шеңберінде дүниеге келсе, найзағай мінезді әскербасы болғай», – деп үш жұлдыз астында туылған жағдайдағы адамның мінезі жайында баяндаған [31, б. 99]. «Мұндай адамға өзінің жұлдызынан болған жұп жарасқай. Бұл адамның бауырында зақымның әсері бар. Көздері жақсы көрмейтін болады. Мойнында немесе сол жағында мең нышаны болады, ол – мал-дәулет бітетіндігінің нышаны. Мұндай адамдар арам мен адалға бірдей қарайтын болады. Малдың ішінде – айыртұяқ мал, жылдардың ішінде – сиыр жылы, айлардың арасында – сапар айы, күндердің ішінде – жұма жарасады. Мұндай жұлдызды адамдар үшін мал-дүние табуға ең сәтті уақыт – Зауза бұржысының тұсы», – деп жазған [31, б. 100]. Жоғарыда келтірілген бұржылардың басқа жұлдыздармен қатынасы атты бөлімде сәуір бұржысының досы зауза деп жазып кеткен. Сәуір бұржысы астында дүниеге келген адамның мал-дүние табуға қолайлы деп атауының себебі анықталғандай. «Бас ауруынан қиыншылық көреді, аяқтары ұйыйтын болады, беліне шаншуда қадалады. Дұшпандары көп болады, әсіресе олардан сенбі күндері сақтанып жүргендері жөн. Адамдардың алдына бір бұйымтайымен барса, олардың сол жағында тұрып бұйымтайын айтса, сөзі өтімді болады. Малы талануға түседі, өзі шейіт дәрежесіндегі өлімге ие болар. Мұндай жұлдызды адамдарға ұлық дәрежелі қызмет орындарында қызмет атқару жарасар. Жәди – сапар үйі, яғни сапарға шығуға ең сәтті кезі. Хамал – дұшпан үйі, яғни дұшпандарынан ең көп зиян шегетін кезі. Мұндай жұлдызды адамдар ата-анадан жетім қалғай. Бірақ өсіп-өніп көп жанұялы болғай. Қатты бас ауруынан қауіптеніп жүреді, үнемі басымен көзі және аяғы ауырып жүреді. Егер осы бұржыда дүниеге келген әйелдің жұлдызы Зуһра болса, ол сыланған жүзді, жұмысқа қол-аяғы епті болады. Сондықтан көркем киініп, өзін үнемі әдемі ұстайды ...Әйелдің өзі асқазанында запыранның мөлшердентыс көбеюінен қиналады. Бұдан құтылу үшін анарды сығып суын ішсе дұрыс болады», – деп адам өмірін болжай келе сырқаттануы ықтимал ауруын, оны емдеу жолдарында айта кеткен [31, б. 101-102].

Келесі бұржы «Зауза бұржысы, мүшелі жасы – Барыс, болмысы – жерге тән» [31, б. 104]. «Мұндай жұлдызды адамға тұяқты мал жарасады... Мұндай жұлдызды адамға жылдардың ішінде – жылқы жылы, айлардың ішінде – Рабиъұл-әууәл айы, күндердің ішінде – дүйсенбі, сәрсенбі күндері сәтті келеді», – деп жазған [31, б. 105]. Ислам күнтізбесі бойынша Рабиъұл-әууәл айы үшінші ай болып саналады. «Оған сатушылық кәсібі сәтті әрі берекелі болғай. Мұндай адам үш түрлі жұлдыз аясында келуі мүмкін:

Бірінші – Атаруд (Меркурий) жұлдызының сағатында;

Екінші – Қамар (Ай) жұлдызының сағатында;

Үшінші – Зүһра (Шолпан) жұлдызының сағатында [31, б. 106].

Егер Зүһра жұлдызының сағатында туылса, ойшыл болады. Атаруд сағатында дүниеге келсе, ілім мен хикмет иесі, яғни ғұлама адам болып жетіледі. Қамар сағатында туса, ондай адам өмірін таршылық пен өткізетін болады. Жәди бұржысы кезінде сұлтандар мен мансап адамдарының қабылдауына барса жолы болғай. Біреулердің алдына бір бұйымтаймен барса, олардың оң жағында тұрып бұйымтайын айтса, сөзі өтімді болып, бұйымтайы оңынан шешіледі», – деп әрбір жұлдыз астында дүниеге келген адамның өзгеге бұйымтайы бар болса қандай іс-әрекеті арқылы өтініші қабыл болатынын жазып отырған [31, б. 106].

Келесі «Саратан бұржысы мүшелі жылы – Қоян. Болмысы – суға тән», – деп саратан жұлдызының болмысы мен мүшелі жылын жазып кеткен [31, б. 119]. «Бұл жұлдыздың сағатында туған адамдар көңілі жайлы, мейірім-шапағатты болады. Оларға шаруаның ішінде ірі қара мал жарасады. Мұндай адамдар жарқын жүзді, малды жақсы күтуші, балтілді. Тұзы сор, дұшпаны көп, достары аз болғай. Хамал бұржысының кезінде патшалармен үлкен қызметтегі адамдардың қабылдауына барса, үміт етіп барған мақсатына жетпек. Бұл жұлдызды адамдар, көбінесе, үш некелі болғай. Сондай-ақ дертіде, көбінесе қарнынан болады, ол дерт сол жағынан кірген болады. Тамақты үнемі ыстық күйінде жесе жөн болғай. Дертінен айығу үшін «халила-балила», яғни шырындық қосылған бидай немесе жүгері ботқасын сұйықтау қылып, занзабіл мен қалампырды ұнтақтап, араластырып жесе пайда болады», – деп саратан жұлдызы астында туылған адамның басында сырқаты нақты ішқұрылысына байланысты болған жағдайда ем жасауды нақты айтып кеткен [31, б. 124]. «Көкірегінде немесе ернінде, яки тілінде бір нышаны болғай, ол нышан – дәулетке ие болатындығының белгісі. Мұндай жұлдызды адамдар үш түрлі жұлдыздың сағатында туылуы мүмкін: Шәмс (Күн), Қамар (Ай), Зұһра (Шолпан). Бұл адамдарға Хұт (Балық), Хамал (Тоқты) бұржылары кезінде сапарға шығу сәттіде ыңғайлы. Мұндай жұлдызды адамдардың өмірі ұзақ болып, жылдардың арасында – Тышқан жылы, айлардың арасында – Рамазан айы, күндерден – дүйсенбі және жұма күндері сәтті келгей. Запыран қақырақтын азап көреді. Сырт көрінісі – ақденелі, алакөзді, өзі салиқалы, ізгі жан болғай. Мұндай жұлдызды адамдар біреудің алдына бұйымтайымен барса, барған адамының сол жағында тұрып бұйымтайын айтса сәтті болғай», – деп оның келбеті мен сәтті күндері жөнінде жазған [31, б. 125].

Келесі «Әсет бұржысы мүшелі жылы – Ұлу. Болмысы отқа тән. Ражаб айында туылған адамның тағдыр-талқысы», – деп әсет жұлдызы астында ұлу жылы туылған адамның тағдырын келсідей болуы ықтимал деп қорытады [33, б. 129]. «Мұндай жұлдызды адамдар дерті ыстық ескен желден болады, сондықтан су жарасады. Мұндай жұлдызды адамдарға саудагерлік жарасады. Дымқыл, қапырық ыстықтан діңкәсі құритын болады, өйткені жүрегі аурушыл, запыраны басым. Шөп дәрілерді талқандап жесе, жөн болғай. Өзінің жұлдызынан болған әйелге үйленгені жөн. Мұндай жұлдызды адамдар үш түрлі жұлдыздың сағатында дүниеге келуі мүмкін: Шәміл, Қамар, Атаруд. Егер Шәміл сағатында туылса, көрікті, әдеміде сымбатты болып келеді. Егер Қамар сағатында туылса, әскери адам болғай. Егер Атаруд сағатында туылса, сатушылық жарасады. Мизам бұржылы туысқандарының опасы аз болады. Ата-ана сөзін елемейтін болады. Мұндай жұлдызды адамға Хамал бұржысы кезінде сапарға шығу қолайлы» аталған екі жұлдыздыңда болмысы отқа тән [31, б. 130]. «Мұндай адамның мінезі қатты, тас бауырлы келеді. Оған от жұлдызды әйелге үйленген жарасады. Айлар арасында – Рамазан, күндер арасында – сейсенбі, жылдар ішінде – қой жылы қайырлы келеді. Киімнен ақ түсті киімдер жарасады. Оң немесе сол қолында мең нышаны болады. Мұндай жұлдызды адамдар қызық сөзді, байсалды жүзді болады. Сары аурудан қиындық көреді. Мұндай жұлдызды адамдар ақ денелі, жоғары дауысты, үлкен көзді, қысқа бойлы, атақ құмар болады. Перзенттері дұрыс жолға түсетін болады, оларды оқуға береді. Өлімі тамақ ауруының себебінен болады», жоғарыда келтірілген сілтемелерге қарағанда, бір ерекшелігі – автор дәл осы әсет жұлдызына келгенде жарасымды киім түсіне назар аударған [31, б. 131]. Жәнеде өлімі тамақ ауруынан болуы ықтимал деп қорытындылаған.

«Сүмбіле бұржысы мүшелі жылы – Жылан. Шағбан (Араб күнтізбесіндегі сегізінші ай) айында туылған адамдардың тағдыр талқысы. Болмысы – топыраққа тән» [31, б. 134] деп сүмбіле бұржысы астында дүниеге келген адамның тағдырын келесідей баяндайды. «Мұндай жұлдызды адамдардың көңілі жұмсақ, мейірімді, бейшара адамдарға қамқор, дос келеді. Сондай-ақ перзенттері көп, кішіпейіл, менмендікті ұнатпайтын, тұзы сор, дұғасыда, тәубесіде қабыл болғыш келеді. Біреуден бірер бұйымтай сұрайтын болса, оң жағында тұрып сұрағаны жөн. Өз жұлдызынан болған әйелдерге үйленгені жөн. Мұндай жұлдызды адамға жылдардың ішінде – қой жылы, айлардың ішінде – Жүмадил-ахир айы, күндерден – сәрсенбі күндері сәтті келеді. Мұндай жұлдызды адамның мал-жан үйі – Мизам, туған-туыс үйі – Ақырап», – деп тарқатуын автордыңең бегінің басындағы бұржылардың қарым-қатынасы атты бөліміне қарасақ, сүмбіле жұлдызының табиғаты – топыраққа тән, ал ақырап жылдызының табиғаты суға тән. От пен су дос деп нақтылауындағы туыс үйі ақырап деуінің негізінде екі жұлдыздың табиғатының достығы себеп болса керек [31, б. 136]. Ал «өлім үйі – Хамал, үміт үйі – Саратан, дұшпан үйі – Әсет. Бұл бұржылы әйелдің жұлдызы Атаруд болса, өзі кербез, көздері қара, мәләхатүл-қама, Алладан тілеп жасаған дұғалары қабыл болушы, жүзі таңдай жарқын, реңі ақсары келеді. Жүзінде нышаны болады. Мұндай жұлдызды әйелдің оң жағы мен сол жағында бір ауруы болады. Дұшпандары көп болып, үнемі күндеп зиянкестік жасаушыларға ұрынып жүреді. Егер ауруыдендеп, күшейсе, жеті «қара бибариді» (қара барбарис немесе қара бөріқарақат) ұнтақтап, арпа ұнына араластырып, ноқаттың үлкендігіндей жеті түйір қамыр істеп, нан сияқты пісіріп, күнде бір данадан суға салып ашқарынға ішсін. Ұйқыға жатарда солжағымен жатып, басын батысқа қаратып жатса, түнде қорқудан және қорқынышты түс көруден аман болғай», – деп жазған [31, б. 137].

«Мизам бұржысы мүшелі жылы – Жылқы. Рамазан (Араб күнтізбесіндегі тоғызыншы ай) айында дүниеге келген адамның тағдыр-талқысы. Болмысы – желге тән. Мұндай жұлдызды адамдар бел ауруынан жапа шегетін болады. Мұндай жұлдызды адамның бір жағында қалы болады. Ол – бақ-дәулеттің нышаны. Жел тисе болғаны тұмауы ұстап, қиналатын болады. Тұмаудан құтылудың жолы – шырын қосылған бидай немесе жүгері ботқасын құрғатып, ұнтақтап, тамаққа қосып жесе пайда береді. Жылдардың ішінде – мешін жылы, айлардың арасында – режеп айы, күндердің ішінде – сенбі күні сәтті келгей. Мұндай адам жомарт, әрі тура сөзді келеді. Еңбегі адал сатушылықтан ырысты болғай. Қауыс бұржылы әйелге үйленсе, некесі жарасады, яғни сәтті болады. Бір жерге бұйымтаймен барса, оладамның оң жағында тұрса сәтті болғай. Бұл бұржылы адамға құрылыс жұмысымен диқаншылық кәсіптері жарасқай. Мұндай жұлдызды адамдар үш түрлі жұлдыздың астында туылуы мүмкін: Зуһра, Атаруд, Қамар.

Зуһра сағатында туылса, орта бойлы, бидай өңді, шырайлы жүзді, шырын сөзді, көңілі мейірімді адам болғай. Егер Қамар сағатында туылса, дидары асқан, сымбатты, өзі жомар тадам болғай. Ал егер Атаруд сағатында туылса, мейірімді, ұзын бойлы, ілім-білімді, текті адам болғай», – деп зуһра, қамар, атаруд жұлдыздарында туылған адамдардың бейнесімен мінезін баяндайды [31, б. 140]. Мизам жұлдызында дүниеге келген адамның тағдырын әрменқарай келесідей тарқатады «Дерті суық тигеннен туындайды. Бұл дерттің емі – занжабілдің тамырын ұнтақтап, тамаққа қосып жесе шипа болғай. Дерті запыраннан және қарны, яғни ішкі құрылымдары мен жүрегі нашар болады. Дерті запыраннан болады. Көбік құсатын болады, ол сырқаты запыранның зардабынан болғай. Өлімі басауруының салдарынан болады. Мизам бұржысында туылған әйел үлкен көзді, бахийа түс суретті, яғни дидары керемет келіскен сымбатты, орта бойлы, аяғында ұйысып қалатын тұзы бар. Ата-анасынан көп мирас алады. Жүрек пен көзі сырқатты болады. Бұлардан айығу үшін қан алдырғаны жөн болар», – деп шалдығуы ықтимал ауруларымен олардан айығу жолдарын жазып кеткен [31, б. 141].

«Ақырап бұржысы мүшелі жасы – Қой. Бұл бұржының болмысы суға тән», – деп [31, б. 144], «Бұл бұржының астында дүниеге келген адамдар ержүректі, жылқы мінезді, алып тұлғалы, қызғыш, қалың жүзді, шымыр денелі, шыныққан адам болады. Мұндай адамның лауазымды қызметтеде, мал-дүниета будада талқысы зор болады. Оларға жылдардың ішінде – доңыз жылы, айлардың арасында Бараат (Араб күнтүзбесіндегі сегізінші ай), күндердің арасында – сейсенбі және дүйсенбі күндері жарасады. Кісінің алдына бірер бұйымтаймен барса, оның солжағында тұрып сөйлесін, сонда сөзі өтімді болады. Мұндай бұржының астында дүниеге келген адамдар жылы сөзді, жұлдызының болмысы жұп, яғни суғада, топыраққада тән адам болады», –деп [31, б. 145], бұл жұлдызды адамдардың ерекшеліктерінің бірі ретінде суғада, топыраққада тән болмысын ерекше атап өтеді. «Дерті – іш ауруы, кейде басы, қанқысымы және сары аурудан болады. Суығы асады, оның белгісі – қолымен аяғы үнемі мұздай болып, жаурап жүреді, соның салдарынан құлағы ұдайы гулеп, шыңылдап шаншу қадалады. Мұндай адамдарға шаруаның ішінде қой мен түйе жарасады. Сондай-ақ харам жарасады. Өмірлі күйі – Ақырап бұржысы, қиын, қиыншылық болар. Ата-ана үйі – Дәлу бұржысы. Қашанда өлімі, яғни ажалы жүрек ауруынан жететін болар. Ақырап бұржысының аясында дүниеге келген әйелдің жұлдызы Миррих болса, онда ол әйел дидары көріктіде сұлу, денесі көзді қуандыратын, үлпілдеп тұрған мақтадай. Мінезінде тәкаппарлық пен паңдық орын алған, ашуы тез шығады, бірақ қайтуыда тез. Әдеті мен қылықтары өзіне жарасып тұратын көріністі – «мәләха түс-сурат», яғни асқан сымбатты. Ойлағаны болғыш. Тістері сирек. Қолы ашық, жомарт, өзінің қадірімен бағасын, дәрежесі мен орнын білетін жан болар. Жалпы, бұл бұржының астында дүниеге келген адамдар шыншыл сөзді, ақылды, ой-өрісі кең, достары аз, керісінше дұшандары көп, содан кімге жақсылық жасаса, сол адамнан жамандық көріп жатады», – деп [31, б. 147], бұл бұржының астында туылған әйелдіңде, еркектіңде тағдыр ықтималдылығын баяндап береді.

Келесі жұлдыз «Қауыс бұржысы, мүшелі жылы – Мешін, болмысы – отқа тән. Мүшелі жылы Мешін болған адамның тағдыр-талқысы» [31, б. 151]. «Ақыл-есі өзіне сай, көркем жүзді, шырын сөзді, аурудың көңілін сұрауға аяғы жеңіл адам болғай. Ал басқа қайырлы істер жасауға ынтасы аз, адамға жақсылық жасауда баяулық танытады. Күндерден – бейсенбі, сейсенбі, айлардан – Құрбан (зүл-хижжа (Араб күнтізбесіндегі он екінші ай. Қажылық айы. Бұл айда құрбанайт тойланады)) айы, жылдардан – Тауық жылы құтты келеді. Мал-дүниесі көп, бай-қуатты болғай. Киімдерден жасыл түсті киімдер жарасқай», – деп қауыс бұржысы астында өмірге келген адамға жасыл түстің қайырлы болатынын ескерткен [31, б. 152]. Әрменқарай бұл жұлдызды адамдардың қандай жұлдыздар астында туылуы ықтималдылығы жөнінде келесідей ақпараттар қалдырған: «Бұл бұржылы адамдар үш түрлі жұлдыздың астында дүниеге келгей. Ол жұлдыздар мыналар: Мүштари, Зухал, Миррих.

Егер Мүштари жұлдызының сағатында туылса, ол адам көрікті жүзді, ілім-білімді, әдепті жан болғай.

Ал Миррих жұлдызының сағатында дүниеге келсе, бидай өңді, ілім-білімді, ашық көзді, саясатқа бейім адам болғай.

Ал енді Зухал сағатында жарық дүние есігін ашқан болса, ондай адам шешен тілді, қабілеттіде салиқалы, көк көзді, тар пейілді жан, қолында мал-дүние мол болады», – деп мүштари [31, б. 153], зухал, миррих жұлдызы астында дүниеге келген жағдайдағы келбеті мен ұстанымдары жөнінде мағлұматтар қалдырған.

«Мұндай адамға шаруаның арасынан – қой-қозылар құт-берекелі келеді. Осы аталған жұлдыздардың тұсында дүниеге келген адамдар үшін Жәди бұржысы «мал үйі» болып табылады. Дәлу бұржысының тұсы – туысқандар үйі», – деп [31, б. 154], жәди жұлдызын мал үйі атауы астарында сол айда малбасы көбейетін қолайлы ай болуы ықтимал деп жазған.

«Сырқаттанбасы, мойны және беларқасы ауыратын болады. Бұл жұлдызды адамдар ұзын бойлы, сөздері жуас, мінәйі. Істеген қайырлы істерімен амалдары ғалымдарға жағымды. Мінезінде бөгде әйелдерге қызуғышылық бар. Мұндай адамдар үшін сырқат үйі Сәуір бұржысының тұсы», – деп атауын [31, б. 154], жоғарыдағы мәліметтер негізінде қарағанда, сәуір жұлдызы – топыраққа тән, ал қауыс – отқа тән. Топырақ пен оттың дұшпан екендігін ескере отырып сырқат үйінің неге сәуір бұржысы деп жазғандығын аңғарғандай боламыз. Әйел үйінің зауза деп атауы. Ол зауза бұржысы астында дүниеге келген әйел мен отандасса немесе зауза бұржысы астында отауласса жөн болатындығын меңзейді. «Әйел үйі – Зауза бұржысының тұсы, яғни осы тұста үйленетін болады немесе осы бұржыда туылған әйелмен некелеседі. Мұндай бұржылы адам бірер адамның алдына бұйымтаймен баратын болса, оның оң жағында тұрып бұйымтайын айтсын, сөзі өтімді болғай.

Қауыс бұржысының астында дүниеге келген әйелдің жұлдызы Мүштари болса, онда оның мінезі жұмсақ, көңілі мейірімді келеді. Егер сырқатқа шалдықса, занжабилдің (имбирь) суын бадамның (миндаль)майына араластырып ашқарынға ішіп жүрсін», – деп сырқаты мен емі жөніндеде айта кеткен [31, б. 155].

«Жәди бұржысы мүшелі жылы – Тауық. Болмысы – топыраққа тән. Негізінде, бұл адамның шырайы ашық, ұзын бойлы, көздері өткір жандар болып келеді, басында нышан белгісі бар. Бұл – оларға қонатын дәулет нышаны. Болмысынан бұл адамдар жомарт келеді. Оларға шаруаның ішінде қоймалы құт пен береке дарытады. Мансапты кісілердің қабылдауына баратындай болса, олардың солжағында тұрып бұйымтайын айтса, сөзі өтімді шығады, діттегеніне қол жеткізеді. Ауру-кемшілігі сол қолында, желдің суығы тигеннен болған. Сөйтіп қолыныңда, аяғыныңда тамыры қызып ауырғай. Сосын жүрегіде әлсіз, қуаталу үшін ыстық (қуатты) тағамдар жеп жүру қажет», – деп суықтан сақтанып жүруді, қуатты тағамдарды жеуді айтады [31, б. 158]. Қуатты тағамның адам күш-қуаты мен салқындамау мәселесіне әсерін нақтылаған автор айрықша етіп тағамның қуаттылығын атап өткен.

Сонымен қатар, жәди бұржысы астында дүниеге келген адамға сәтті күн, ай, жыл жөнінде келесідей ақпараттар қалдарған: «Бұл бұржының астында дүниеге келген адамдарға жылдардың арасында – Тауық жылы, айлардан – Құрбанайы (Жүлхижра айы), күндерден – сейсенбі, дүйсенбі құт-берекелі болғай. Ал сәрсенбі күні қан алдырудан басқа жұмыстарға ұрынбағаны жөн (бұл жерде күнделікті орындалуы шарт жұмыстардан басқа күрделі шауалар туралы айтылған)» [31, б. 158]. Жәди жұлдызы астында дұниеге келген адамдардың мінез-құлқына келесідей тоқталған: «Мұндай адамдар ұйқышыл, шамалы күйгелектеу келеді. Дегенмен, шын сөзді, әр сөздері өткір, мінезі жомарт, қолынан келсе, халыққа көп жақсылықтар жасағысы келетін кісі болғай. Сауда-саттықтан жақсы пайда көреді. Шаруаның ішінде айыртұяқты мал құт-берекелі келеді» деген [31, б. 159]. Жәди жұлдызы астында дүниеге келген адамдар үшін туылуы ықтимал жұлдыздар сағатына келесідей тоқталған: «Бұл бұржылы адам үш жұлдыздың сағатында дүниеге келуі мүмкін: Зухал, Мүштари, Қамар.

Зухал сағатында туылса, көп санды әскерге басшылық жасайтын қолбасшы болады. Өзі қой көзді, жомарт жанды адам болғай.

Егер Мүштари сағатында дүниеге келсе, ұзын бойлы, бидай өңді кісі болғай.

Ал енді Қамар сағатында туылса, тез ренжіп қалатын адам болғай. Алыс жақтарға сапар шекседе, одан аман-сау оралғай.

Сәуір бұржысы – перзен түйі, яғни осы бұржының астында көп перзент табады.

Зауза бұржысы – сырқат үйі, яғни сырқаттарының негізі осы бұржыдан бастау алады.

Қауыс бұржысының тұсы – дос үйі, достарының басым бөлігі осы бұржыға қатысты болады.

Мухаррам айы (Араб күнтізбесіндегі алғашқы ай) – мал үйі, яғни осы айдың тұсында мал-дүние арттыруға қолайы келіп, қолына табыс кіретін болады.

Сафар (Араб күнтізбесіндегі екінші ай) айы – денсаулық үйі, яғни осы айдың тұсында сырқатынан айығып денсаулығы дұрысталатын сәтті кез.

Жүмәдүл-әууәл (Араб күнтізбесіндегі бесінші ай) айының тұсы – тіршілік үйі, яғни осы тұста сапарға шықса, табыстыда пайдалы болғай.

Ражаб (Араб күнтізбесіндегі жетінші ай) айы – қажеттілік үйі, яғни ойлаған бұйымтайларының орындалатын тұсы.

Шағбан айының тұсы – перзент үйі, яғни осы тұста дүниеге келген перзенттері қайырлы болғай.

Рамазан (Араб күнтізбесіндегі тоғызыншы ай) айы – дұшпан үйі.

Шаууал (Араб күнтізбесіндегі тоғызыншы ай) айы – тірілік үйі, яғни бәле-қазалардан аман-сау болатын кезең.

Зүл-хижжа айының тұсы – неке үйі, яғни бұл кез некелесудің ең қолайлыда сәтті дәуірі» [31, б. 160].

«Егер қайсыбір адамның бұржысы Жәди, жұлдызы Миррих болса, ондай адам көркем жүзді, шашы қою, орта бойлыдан келген кісі болғай. Адамдар көп жиналатын жерлерді жақсы көреді, рухы жеңіл, үнемі көтеріңкі көңілді кісі болады. Өз үйінде ұйқыға жатарда үнемі сол жағымен жатсын. Жүрегінің жоғары жағында шаншу бар. Бұған сарыпияз пайдалы болғай.

Жәди бұржысының астында дүниеге келген әйел бидай өңді келеді, ұзын бойлы, істері қайырлы, адамдарға жақсылық жасайтын, көркемсөзді кісі болғай. Егер сырқаттанса, дәрі-дәрмек үшін қалампыр мен бидай дәнін қоса ұнтақтап, таңертеңдері асқа қосып жеп жүрсе, көп пайдасын көреді. Мұндай жұлдызды әйелдің шаштары қызғыштау, сарышырайлы, әдемі, әсем жүзді, ақыл-парасатты, еркек затына аса құмарлығы жоқ», – деп сырқаттарымен оны емдеу жолдары, бетбейнесі жөнінде мағлұматтар қалдырған [31, б. 160].

«Дәлу бұржысының мүшелі жылы – Ит. Болмысы – жерге тән. Бұл бұржының тұсында дүниеге келген адам жұмсақ сөзді, доспейілді, ашық көңілді келеді. Мұндай жұлдызды адамға Қауыс бұржысы тұсында дүниеге келген әйелге үйлену жарасады. Мүшел жылдардың ішінде – ит жылы, айлардың ішінде – Ашура айы (Мухаррам айының оныншы күні), күндердің ішінде – сенбі күндері сәтті, құт-берекелі келеді. Базар-ошар, сауда-саттық істері құт-береке келтіреді.

Мал үйі – Әсет бұржысының тұсы, яғни мал-дүниесіне осы тұста береке дариды. Табысының басым бөлігі диқаншылықтан түскен пайдадан құралады.

Зауза бұржысының тұсы – сапар үйі, яғни осы тұста сапарлары қайырлы, құт-берекелі болады.

Мұндай жұлдызды адам сарышырайлыдан келеді. Біреуге бірер бұйымтаймен барса, ол адамның оң жағында тұрып сөйлесін, сөзі өтімді болады.

Дәлу бұржысының астында дүниеге келген әйелдің жұлдызы Зухал болса, өзінің еріне мүбәрак, яғни қайырлы, құт-берекелі, ерін өте қатты сүйеді. Және мұндай әйелдер киініп, қыдыруды, тәтті жеп-ішуді жақсы көреді. Мұндай әйелдің дене түзілісі асқан көріктіде сымбатты болар. Егер сырқаттанса, лимон қабығын ұнтақтап шекерге араластырып, әр күні таңертең ашқарынға ішіп жүрсін», – деп дәлу жұлдызынада қысқаша тоқталып өткен [150, б. 9].

«Құт бұржысы, мүшелі жылы – Доңыз. Болмысы – суға тән. Бұл бұржының астында дүниеге келген адамның көңілі бос, жүрегі әлсіз, әрнәрсені көтере беруге шамасы келмейді. Көбінесе, мұндай адам молда адам болғай, сол себепті құлшылыққа ынтасы зор болғай. Мұндай жұлдызды адамға базаршылық жарасады. Жылдардың ішінде – Доңыз жылы, айлардың арасында – Құт айы, күндерден – бейсенбі күндері сәтті, құт-берекелі келгей. Бұл адамға Сәуір бұржысы мен Саратан бұржысының тұсында дүниеге келген жұп жарасады. Біреуден бірер бұйымтайын сұрайтын кезде оның оң жағында тұрып сөйлегені жөн, сөзі өтімді болады. Жылқылардың арасынан қара және көк түстілері, ал түйелердің арасынан айыр өркештілері қайырлы болады.

Мал үйі – Әсет бұржысының тұсы.

Перзент үйі – Саратан, яғни перзентінің қайырлысы осы бұржының тұсында дүниеге келеді.

Сапар үйі – Хамал, Дау үйі – Қауыс, Әйел үйі – Сүмбіле.

Негізінен, асқазан ауруларымен іш ауруларына шалдығып, олардан көп азаптанып, қиыншылық шегеді және үнемі қақырық түкіретін болады. Екі көздің арасында бір қара нышаны бар. Аяқтары мен қолдарының ұйып қалатын әдеті болады. Өзі әдемі түсті, сүйкімді, жылышырайлы адам келеді.

Төсегіне жатарда оңжағымен жатсын. Қан алдырудан сақтансын.

Құт бұржысының тұсында дүниеге келген әйелдің үш түрлі сағатта, яғни үш түрлі жұлдыздың астында астында дүниеге келуі мүмкін: Мүштари, Зуһра, Қамар. Негізінен, бұл жұлдызды әйел ақыл-парасатты, сондай-ақ көркем суретті, мүсіні келіскен сымбатты, дидары сұлу жан», – деп адам талқысын өмірі мен тағдырын жорамалдап қағаз бетіне түсірген [150, б. 11]. Автор төлеңбегінде адам тағдырын жұлдыздар арқылы жоруда «Ғайыптың жағдайларын тек Алла тағала ғана жақсы біледі», – деп қорытындылап отырған. Автор осы сөздері арқылы біз үшін жұмбақ саналатын тағдырымыздың тек Аллаға аян екендігін ескертіп болжамдарын жасап отырған. Автордың болашақты Алла ғана біледі деуінің астарында үлкен сыр жатқандығын, жаратушының құдіретімен берілген керемет иесі ретінде Б. Биболатұлы жаратушының жаратылысының сырын анықтау барысында ілім мен білімге, ғылымға аяқ басудамын, сол әрекеттеріміздің жемісі ретінде ұсынып отырған жұлдыз жоруымдағы мәліметтердің көпсыры тек Аллаға тән дегендей.

Б. Биболатұлы төлеңбегінде адам болмысы, оның дүниетанымы мен денсаулығына басты назар аударғандығын көруімізге болады. Автор адам тағдырын, оның болашағын жұлдыз жору арқылы жаза отырып, міндетті түрде шалдығуы ықтимал аурулармен айығу жолдарын жазып отырған. Б.Биболатұлы адамның болашағын болжау арқылы сауадамның денсаулығын ойлаған. Жер шарын мекендеген адамның басты байлығы денсаулығы екендігін ескере отырып саясатта, мәдениетте, ілім мен білімде адам үшін басты байлық денсаулығы екендігін көруімізге болады. Шын мәнінде денсаулығынан айырылған адамға бұл дүниедегі ешбір қызықтың қалмайтынын өз заманында Б. Биболатұлынан өзге ғұламаларда айтып кеткен. Осындай тұлғалардың бірі, 980 жылы Бұхара жанындағы елді-мекеннің бірінде дүниеге келген Аш-Шейхар-Раистың ғұмыры мен шығармашылығына көз жүгіртсек. Аш-Шейхар-Раис, немесе Ибн-Сина өз естелігінде «Медицина ғылымы аса ауыр болмауына байланысты мен оны қысқа уақтта меңгергенім соншалық,дәрігерлікке оқуға шәкірттер жинақтала бастады. Мен сырқаттарды емдеп жүріп басқа еш жерде сипатталмаған емдеу әдістерін таптым. Сол уақытта менің жасым небары он алты жаста болатын», – деп айтқан [151, с. 16].

А.В. Сагадиевтің еңбегіндегі Ибн-Синаның ғұмыры мен шығармашылығы жөнінде келесідей баяндайды: «Әбу-Әли әкесі қайтыс болғаннан кейін Қараханидтердің қоластына өткен Бұхарада қала алмастан, оқу жолын елкезу жолына алмастырды. 1002-1005 жылдар аралығында саяси іс-әрекеттерден сырт болған Хорезмнің астанасы Үргенішке қоныс аударады. Қаланың ғылыми өмірі «Момын академиясы» айналасында Әбу-Райханаль-Бируни, Абу-Сахльаль-Масихи, Әбіл-Хайыраль-Хаммар, Абу-Насраль-Арракатты белгілі ғалымдар шоғырланған. Бұл ғалымдар қатарына Ибн-Синада қосылады» [151, с. 20]. Ибн-Синананың X ғасырдың басындағы шығармашылығы жөнінде әрменқарай келесідей баяндаған: «1012-1014 жылдар аралығында Горган жазығында Ибн-Сина «Медицина ғылымының каноны» бойынша жұмысын жүргізеді» [151, с. 22]. Сонымен қатар, «1024-1037 жылдар аралығында Ираннның Исфаһан қаласында «Емдік кітабын» жазып аяқтайды. Өзге де «Құтқару кітабы», «Білім кітабы», «Нұсқаулар мен ескертпелер кітабы», «Шығыс фәлсафасы», «Әділ сот кітабы» атты фәлсафалық еңбектерін жазады» деген [151, с. 26]. Ибн-Сина аты аталған еңбектерінің ішінде «Емдік кітап» атты еңбегі еуропа елдерінде кейінгі уақыттарға дейін маңыздылығын жоғалтқан жоқ. Бұл X-XI ғасырларда өмір сүріп еуропа медицинасы үшін маңыздылығы орасан болған ғұлама жайындағы ақпараттарды XIV-XV ғасырларда өмір сүрген қытай медицинасы үшін маңызды деп табылған еңбегі мен танылған Ө. Тілеуқабылұлының еңбегіне тоқталсақ.

Ө. Тілеуқабылұлы өзінің еңбегі жөнінде:

«Ой, дүние-ай!

Іске аспады арманым, қараң қалды,

Шың басына шығарда арандалды.

Өтейбойдақ қойыпты атымды әкем,

Жаманатқа, жаман ырым мазамды алды.

Қалмады ұрпақ, Өтейбойдақ аяндалды,

Мені өлтірмес «Шипалық баян» қалды.

Бұда менің ұрпағым жөн білгенге,

Тілкімменен жалғасқан аян қалды», – деп соңында ұрпақ қалмасада атын өшірмейтін еңбегінің қалғандығын баяндайды [152, б. 4]. Аудармашы ғалымдар «Шипагерлік банды» зерделей келе келесідей пікірлерін баяндаған: «Ғалымның шипагерлік баянында шипалық қасиет бар емдік дәрілер бар шұбыртқысының өзі шипалық қасиеті бар шөптердің тізімі 1108 түрлі, оның алпыс неше түрі метал, 728 түрі өсімдік, 318 түрі жан жануарлардың мүшелері» [152, б. 24]. Ө.Тілеуқабылұлының шығу тегіне тоқталсақ. Ол өзінің туып өскен елі мен жері туралы еңбегінде келесідей баяндаған: «Атым – Өтейбойдақ, Тілеуқабылдың ұлымын. Ата тегім – ұлы жүз, Зарман, Зарман ішінде Албан. Мекенім – Жетісу. Ауылымда құрбы құрдас, таныс білістерім аземес. Жанында Жиренше шешен, Жәнібек ханның қарашасымын, жылым – иіртек, сексен беске келдім» [152, б. 4]. Ғалымдардың сарап тауы бойынша Ө. Тілеуқабылұлы шамамен 1388 жылы туылған. Жәнеде оның өзін Албаннан шыққан тұлға екендігін айтып жетісуды мекендегендігі жөнінде берген ақпараттары келесідей тұжырымдар жасауға түрткі болды. XIV ғасырдың екінші жартысында туылған Өтейбойдақ Ұлы жүз, оның ішінде Албаннан тараған. Өтейбойдақ Тілеуқабылұлы мен Бекасыл Биболатұлының ортасы бір, дәуірі бір, кеңістігі бір жәнеде екеуінің оқыған еңбектеріде бір болуына байланысты екі тұлға бір бірімен тығыз байланысты. Жәнеде бірінің еңбегін екіншісі оқыған, бірінің білімімен екіншісі толыққан болуы керек. Енді ол туралы қолымызда нақты дерек болмағанымен, еңбектеріне қарап, араларында байланыстың болғандығын ашық айтуымызға болады.

Аты аталған емшілік жолында еңбек еткен ғұламалардың ғұмырымен еңбетерін саралай отырып, Ибн-Синаның келесідей естеліктеріне кезіктік. Оны аудармашы келесідей баяндайды: «Аристотельдің «метафизикасын» талдауда Ибн-Синада қиындықтар туындап, оны қаншама рет қайыра оқысада сырын аша алмай, оны ашуға септігі тиген бір кезді есіне алады. Кітап базарына алған кітаптың көмегі жөнінде «Сатып алған кітабым Әбу-Насыр аль-Фарабидің «Метафизика» туралы ой толғамдары жайлы болды. Кітапты оқи отырып Аристотельдің еңбегінің мақсаты ашылды. Ертеңіне Алланың разылығы үшін кедей-кепшіктерге зекет тараттым» дейді» [152, с. 19]. Осы естеліктерден Ибн-Синаның медицинадан басқа ғылымдарды зерттегендігіне көз жеткізуімізге болады. Жәнеде ол өзінің ізденіс жолында өзіне дейінгі көптеген ғалымдардың еңбектерімен таныс болғандығын атап кетуіміз керек. Аристотельдің «Метафизикасын» талдаған Әбу-Насыр аль-Фарабидің талдауына тоқталсақ.

Аристотельдің «метафизикасын» талдаған Әбу-Насыр аль-Фараби 870 жылы Отырарда дүниеге келген. Оның өмірі мен шығармашылығы жөнінде келесідей ғалымдардың еңбектерінен ақпараттар алуымызға болады. М.М.Хайруллаев келесідей жазған: «Орта Азиядан кетпей тұрғанда әл-Фараби Шаш пен Самарқанға соғып, біраз уақыт Бұхарада оқып, жұмыс істегені туралы әдебиетте деректер бар. Ол Бағдатқа барар жолда Иранның көптеген шаһарларында: Исфахан, Хамадан, Рей (Тегеран) және т.б. болады. Фарабидің саяхатқа шығып, Бағдатқа келген уақыты белгісіз. Кейбір дерек көздерде ол Бағдат қахали фәл-Мұқтадирдің тұсында (908-932) келгені туралы айтылады» [153, с. 43].

Ә. Нысанбаев, Ғ. Құрманғалиева, Ж. Сандыбаевтар әл-Фарабиді «Тарихта (Аристотельден кейінгі) Екінші Ұстаз деген жоғары атаққа ие болған әл-Фараби өзінің энциклопедиялық дарынының арқасында философиялық, әлеуметтік, саяси, этикалық, эстетикалық мәселелер мен бірге, жаратылыстану және математика саласындағы көптеген ауқымды ғылыми мәселелердің түйінін шешкен ғалым» [154, б. 3] деп бағамдайды.

Жұлдыздар туралы ғылымды әл-Фараби астрология мен астрономияға бөліп келесідей пікірін білдірген ««Жұлдыздар туралы шешім ғылымы», яғни астрология арқылы адам түс жору немесе сәуегейлік сияқты неболатыны туралы алдын ала болжауы мүмкін. «Жұлдыздар туралы математикалық ғылым», яғни астрономия форма ретінде аспан денелерімен жерді, планеталардың орналасуын, олардың жерге және өзара қашықтығын, әрбір дененің жеке және жалпы қозғалысын зерттейді», – деп жазған [154, б. 8б.].

Әл-Фарабидің бірнеше салалар бойынша қалыптасуына зор ықпал жасаған грек философиясы арабтарға сирия мен парсы ғалымдарының еңбектері арқылы келген. Бұл ойымызды В.В. Бартольдтың келесідей жазбаларымен дәйектей аламыз: «негізінен Тигр мен Ефрат өзендерінің алабында, Басра сияқты ежелгі мәдени орталықта, Антиохиядан грек ғылымы апарылған Харранада, халифтер астанасы Бағдатта шоғырланған еді» [155]. Жоғарыда аты аталған ғалымдардың білім жолымен кейінгі ғалымдардың сараптауларынан белгілі бір өңірдегі ілім-біліммен ғылыми жаңалықтар сол өңірде қалып қоймағандығын, өз заманының ізденушілері арқылы бір өңірден екінші өңірге тасымалданып, жетілдіріліп отырғандығын көруімізге болады. Соныменқатар, ғылымда шекаралардың болмайтындығын қорыта айтуымызға болады.

Әл-Фараби, Ибн-Сина, Ө. Тілеуқабылұлы, т.с.с. сияқты ғұламалардан кейін XIX ғасырдың бірінші жартысында туылған Б. Биболатұлының еңбегіндегі келесі жазбаға баса назар аударсақ. Б. Биболатұлының «Данышпан есімі» атты баяны автордың ілім-білімі мен терең ізденісі жөнінде құнды ақпарат берері сөзсіз. Онда: «Арысто хакім Бағдади, Жалинус хакім, Аристотилис хакімдер-дүр. Арысто хаким Бағдадидің ұстазы һәм Афлатон хакім, Афлатон хакімнің ұстазы Бифрат хакімнің ұстазы Сократ хакім. Сократ хакімнің ұстазы Лұқман хакім. Лұқман хакімнің ұстазы хазірет Дәуіт Халифатұлла-дүр.

Философ хакім, Асиф ибн Бархия хакім. Аристотель хакім-Афлатон хакімнің шәкірті. Алғашқы шейх Сина. Жимас хакім Әбуғали Синаға шәкірті дүр. Ғайса Исфағани және шейх Мұхаммад Зәкәрия Әбулхарис хакім, Жалбус Жалинус хакім және басқа көптеген хакімдер өткен. Шейх Әбуғали Сина Һіжіраның үш жүз жетпіс үшінші жылы туылған», – деп жазған [31, б. 96]. Б.Биболатұлының атаған ғұламалары, грек ойшылдарынан басталып ислам фәлсафасының негін қалаушыларына дейін атауы. Жәнеде, автордың өмірлік деректері негізінде жинақталған ақпараттарды саралай отырып, қазіргі Сирияға дейін барып білім алды деген ақпараттарды автор өз еңбегінде нақтылап, оны шындыққа жанасады деп тұжырымдауымызға септігін тигізуде. Автордың өмірлік деректері ауызекі сақталуына байланысты көпжағдайда ғалымдардың күмәнін келтіргенімен автордан тыс баяндалған ғалымдар еңбектеріндегі ақпараттар мен Б. Биболатұлының еңбегіндегі ежелгі грек ғалымдарынан бермен қарай аты аталған ғалымдарды реттілігімен саралауы автордың білім алу жолының шындыққа жанасатындығын айғақтайды.

Бекасыл Биболатұлының еңбегі «Зикзал» құрылымы бойынша он бір бөлімнен тұрады. Олар:

Бірінші бөлім – өлеңдері қиыстырған, сабақтастырған деген мағына беретін «Зикзал», Мұхаммед пайғамбардың дәріптеген ізгі, салиқалы әйел бейнесін көркем тілмен баяндаған өлеңдер баяндалады.

Екінші бөлім – қолжазбаның негізгі бөлігі «Палнама» немесе «Жорамал ілімі». Палнаманың негізі «Әбжәд ілімі».

Үшінші бөлім – «Бұржылар ілімі».

Төртінші бөлім – Сырқаттарды емдеу және қайтарық жасау әдістері.

Бесінші бөлім – Онекі бұржының қасиеті, олардың аспан кеңістігінде орналасуы мен қозғалысы жайы.

Алтыншы бөлім – «Зиянкестермен дұғалар бөлімі», 32 дұға жазған. Дұғаның мәтіні, пайдасы, қолдану ерекшелігі, қандай зиянкестерге пайдаланатыны жайында.

Жетінші бөлім – «Адамзат өмірінде кездесетін түрлі құбылыстар баяны».

Сегізінші бөлім – Бұржылар мен жұлдыздардың сәйкестігі жайлы. Жиырма төрт сағатқа қай бұржы сәйкес келеді, қай бұржы қай бұржымен дос, жылдардың сипаттамасы, олардың қасиеті, ондағы құбылыстардың сыры және олардың адам баласына зияны мен пайдасы жайында.

Тоғызыншы бөлім – «Ғайыперендер туралы». Араб ғұламасы «Акбария» тариқатының негізін салушы Шайық Мұхиддин Арабидің еңбегін сөз етеді.

Оныншы бөлім – «Дұғалар». Мұнда адамның ішке және сыртқы он екі мүшесінде кездесетін ауру мен дерттер, пайда болуы себебі мен жолдары, емдеу амалдары, Жолашу, қарым қатынасты жақсарту мәселелері айтылады. Оған 245 дұға түрін ұсынған.

Он бірінші бөлім – «БАБ». «Уағыз-хикаялар бөлімі» ислам дінінде айтылатын уағыз-хикаялар жазылған. Бұл бөлімде 31 тақырыпшаны баяндайды [156].

Бекасыл Биболатұлы жайында еңбегі мен толық таныс ғалымдар келесідей пікірлерін қалдырған:

Филология ғылымдарының докторы М.Ж. Жолдасбеков «...кісілікке, парасаттылыққа, инабаттылыққа, адамгершілікке баулиды, өзі сөйтіп бірте-бірте елдің ақылшысына, ілім-білімнің университетіне айналады», – деп Б. Биболатұлының ізденістері мен біліміне жоғары баға беріп, мектеп қалыптастырушы тұлға деп бағамдайды [150, б. 5]. Түркология ғылыми-зерттеу орталығының қызметкері М. Үмбетұлы «Бекасыл әулие өзі шыққан қоғамның ретті болуын кітабының темірқазықтай идеясымен ұстанымы етіп алған», – деп жазады [33, б. 15]. Абайтанушы, филологияғылымдарының докторы М. Мырзахметұлы «Жұлдызнама» адасқан тарихи жадымызды қалпына келтіріп дамытудың бірегей діңгегіне айналмақ», – деп қайта жаңғыру үшін Б. Биболатұлының еңбегінің мағыздылығын атап өткен [36, б.16]. Философия ғылымдарының докторы Н.Р. Мусаева: «Бекасыл әулиенің «Жұлдызнамасында» әртүрлі білімдер саласы бір арнаға тоғысқан: философия, антропология, геология, ботаника, этика. Бұлардың бәрі, түптеп келгенде, адам болмысын айшықтауға бағытталған» [33, б. 22]. Н. Мусаева осы тұжырымы арқылы М. Жолдасбеков, М. Мырзахметұлы іспетті ғалымдардың пікірлерін нақтылай түсуде. Түріктанушы С. Алтынбеков: «Бірақ бірегей білімдар ғұлама. Тәуіптігі ибн Синадан әсте кем соқпайтын, діни пәлсапада кезкелгенмен тайталаса алатын», – деп пәлсапалығын жоғары бағамдайды [36, б. 27]. Филология ғылымының кандидаты Б. Бекетов: «...оның астарында Құран Кәрімнің сүрелерінің мазмұнының жатуында. Құран Кәрімде дүниедегі барлық ғылымның бастауы бар. Еңбекті діни сауаты жоқ адамдар оқығанда, толық дәрежедегі діни адам болмасада, көкірек көзі ашылып қалатынына, еңбекті толық оқығында көзім жетті», – деп Б. Биболатұлының еңбегі оқырманды діни сауаттандыруғад амүмкіндігі бар ғылыми еңбек деп бағамдайды [33, б. 45]. Өлкетанушы Ә. Кембаев: «...аспан әлеміндегі жарық сәулесі бар планеталардың құрылымы мен қозғалысын зерттеу негізінде қазақ күнтізбесін жасайды. Оны қазақ елінің алғашқы астроном ғалымы деп бағалауға болады», – деп қазақ астрологиясы мен қатар астрономиясына үлес қосушы деген бағамдау жасаған [33, б.49]. Филология ғылымдарының кандидаты С. Оразалиев: «Ежелгі Рим дәрігері Гален Клавдий тәжірибесін көп пайдаланғанының айғағы: «Жалинус хакім (Шығыста Галенді осылай атайды) бұл кітапты тәжірибе үшін жазып, оған «Ғажайбул-китап» деп ат қойыпты деп келедіде Алайда біліңіз, бұл-тамыр ұстау баяны». Қазақ емшісі Бекасылдың даналығы сонда өзінің алдында өткен ойшыл дәрігерлердің адам баласын емдеу бағытында жазғандарын мұқият оқып, оны бойына сіңірген», – деп біздің Б. Биболатұлын Ибн Сина мен Өтейбайдақтың ізін жалғастырушы деген тұжырымымызды Галеннің тәжірибесін пайдаланушы деген пікірімен толықтырды [33, б. 84].

Аталған ғалымдардың тұжырымдары мен дәйектеріне жәнеде Бекасыл Биболатұлының еңбегі «Зикзалға» сүйене отырып, ғылыми зерттеу жұмыстары барысында келесідей ғылыми жарияланымдар жарияланды: «Адам әлемі» философиялық және қоғамдық-гуманитарлық журналына «Бекасыл Биболатұлы мұрасындағы космологиялық қиял-елестерінің қалыптасуы» атты мақала жарияладық. Мақалада «Зикзалдағы» астрологиялық жазбаларға тоқтала отырып құндылығын саралап «...бұрын жоғалған, бір себептермен айтылмай келген асыл қазынамызды қайта таптық», – деп ой қорыттық [157, б. 100-109]. «Қазақ мәдениетінің тарихындағы әулиелік культ: Бекасыл Биболатұлының еңбектері» атты мақалада әулие ұғымының көшпелі түркілер даласындағы қалыптасуын саралай келе, Бекасыл Биболатұлын әулие атануына оның еңбегінің негіз болатындығы анықталды [157, б. 120-129]. Бекасыл Биболатұлының өмірбойғы саралаған ілімінің жарқын көрсеткіші «Зикзал» қазіргі таңдада үлкен мәнге ие екендігі анықталды.

Қорытындылай келгенде Б. Биболатұлының еңбегі «Зикзалды» – Сайрам, Қарнақ, Ташкент, Самарқанд медреселерін, Бұхари-и-Шарифтің «Мір Араб» медресесі, Шам еліндегі алған тәлімінің сәтті жемісі деп атауға болады. Аталған медреселерде ежелгі Грек, Рим данышпандарының еңбектерінен бастап шығыс ғұламаларының еңбектеріне дейін санасына сіңірген Б.Биболатұлының еңбегі «Зикзалды» үлкен ыждахаттылықтың негізінде он бір бөлімнен құрылып, іліми құндылықты көрсететін кемелдіктің шыңындағы ғылыми толғамы деп атаса болады. Б. Биболатұлы еңбегінің негізі тереңнен келетіндігі «Данышпандар есімі» атты баянында баяндалған. Бекасыл ғұламаның еңбегін аталған он бір бөлім бойынша ғылыми зерттеулер негізінде бөліп қараудың отандық ғылымға қосар үлесі мол. Автордың еңбегін қайта жаңғыртып, ғылыми айналымға енгізудің еліміз үшін маңыздылығы орасан зор. «Зикзалды» толық зерделеп, ғылыми айналымға теология, исламтану, астрономия, медицина, философия, этика, мәдениеттану сынды салалар бойынша тереңдей зерттеу үзілген тамырымызды қайта жалғап, рухани жаңғыруымызға жол ашады.

**ҚОРЫТЫНДЫ**

Елімізде тұлғатану деп аталатын зерттеу әдісі Батыс Еуропа мен Ресейге қарағанда әлі толық қалыптаспаған ғылым бағыт болып саналатыдығы зертеу жұмысын жүргізу барысында анықталды. Оны дамыту қазіргі заман талабына айналған түйткілді мәселелердің бірі болып табылады. Қазіргі таңда тұлғаларымызды толық тани алмай келуіміздің себебі тұлғатану әдісінің тарихи, психологиялық, антропологиялық, әлеуметтанулық және мәдениеттанулық сипаттамаларын әліде толық аша алмауымызға байланысты деп санаймыз. Диссертациялық зерттеу жұмысы барысында тұлғатанулық зерттеулердің мәні мәдениет кеңістігінде жатқаны анықталды. Сонымен қатар, тұлғатанулық зерттеулерде ақиқатқа қызмет етудің рөлі нақтыланып, зерттеуші объектісінің шыққан тегін, ортасын білудің маңызын ескеру қажеттігі көрінді. Аталған тұлғатанулық әдістердің ерекшеліктерін ескере отырып, Бекасыл Биболатұлының тұлғалық бейнесін өмір сүрген заманына сай сараладық.

2003 жылы Бекасыл Биболатұлының еңбегі табылғанға дейін, ол жайында көпшілік хабарсыз болған. Оның себебін Бекасыл әулиенің бейнесін қалыптастыру барысында анықтадық. Бекасыл Биболатұлының өмір сүрген уақыты саяси қарама-қайшылықтарға толы болуы, оның көпшілік санасына өшіріліп ұмыт қалуына себеп болған.

Бекасыл Биболатұлын тану тұлғаның тегін, өскен ортасын, өңірдің даму эволюциясын, тұлға өмір сүрген уақыттың мәдени өмірін тануға тікелей себепкер болады. Тіпті аймақтық ерекшеліктеріне қарай ұлттық құндылықтардың сақталуы тікелей осы тұлғалармен байланысты екендігі анықталды.

Диссертациялық жұмыста зерттеліп жатқан тұлғаның шынайы бейнесін қалыптастыру үшін анализ, сұқбат, герменевтикалық талдау, тарихи талдау әдістері қолданылды.

Диссертациялық зерттеу жұмысының бірінші бөлімінде тұлғатану мен мәдени-тарихи портреттің теориялық негіздемесін анықтау үшін шетелдік (А.Труайя, С.Н. Иконникова, А.В. Ляшко, И.С. Руднева, М.Ш. Мохонкин, Т.С.Юрьева, Д.А. Богатырева, Н.В. Алферова, И.А. Неверова, М.О. Гершензон, С.И. Змеев, Э. Эриксон, Р. Ингарден, П.Н. Воге), отандық (Ә.Н. Бөкейхан, М.О.Әуезов, Ә. Нұршайықов, С. Асфендияров, С.Сейфуллин, М. Қозыбаев, М.Қ. Қойгелдиев, Б.Б. Мамраев, Ғ. Есім, Х.М.Әбжанов, А.Ж. Жақсылықов, Р.Иманжүсіп, З. Дүкенбаева) ғалымдардың көзқарастары мен тұжырымдамаларын саралау негізінде «шетелдік тұлғатанулық әдістердің қазақ қоғамына жататын тұлғалардың тарихи-мәдени бейнелерін объективті түрде ашуға әлсіз» деген М.Қ.Қойгелдиевтің тұжырымынмен келістік.

Диссертациялық зерттеу жұмыстарын талдау барысында қазақ тарихын зерттеуде қалыптасқан келесідей екі бағыттың жүзеге асқанын аңғардық: 1) шығыстанушы-ғалымдар өз зерттеулерінде қазақ мәдениетінің өзіндік ерекшелігін мойындап, қазақтардың мәдени мұрасының үлгілерін сақтап, оларды қалпына келтіруді басты міндеті деп санаған; 2) патшалық Ресей және Кеңес үкіметінің кезіндегі зерттеушілер бұрынғы көшпелі шет аймақтарын мәдени артта қалушылар деп санап, европоцентристік әдістемелік тұрғыдан қарастырып мән-мағынасын кемсіткен.

Зерттеу жұмысын жүргізу барысында отарлау саясаты негізінде халықтың жадынан шығып қалған Бекасыл Биболатұлының ғұмыры мен мұрасын зерттеуді екі кезеңге бөліп қарастыруды ұйғардық. Бірінші кезеңде, замандастары Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы мен Қазанғап Байболатұлы шығармашылығы қамтылса. Екінші кезеңде, 2003 жыл төл еңбегі «Зикзал» табылғаннан бастап Бекасыл Биболатұлының шығармашылығы туралы зерттеулер жасаған Ә. Қайдар, М. Мырзахметов, М. Бурабаев, К. Салықов, Ә.Тарази, М. Шафиғи, М. Жолдасбеков, Ә. Нысанбаев, М. Ысқақбай, Ғ.Құлқыбаев, М. Өтелбаев, А.Сейдімбек, М. Қойгелдиев, А. Жолдасұлы, С.Дәуітұлы, Т. Омарбеков, С. Әбдіманапов, М. Әбусейітова, И. Кызласов, Т.Зәкен, Ө. Көзбеков, З.Ж. Оразбай, М.З. Оразбаев, Н.Р. Мұсаева, А.Сидорович, Ә. Жұмабаев, Н. Қияс, Б. Сатершинов, А. Әлтаев, Е.Сәрсебековтардың көзғарастары мен тұжырымдарын айтуға болады.

Екінші бөлімде жоғарыда аталған ұлттық ерекшеліктерді ескере келе Бекасыл Биболатұлының мәдени-тарихи портретін қалыптастыру үшін оның шежіресіне тоқталдық. Зерттеу барысында шежіре тек ата санау ғана емес, оның қызметі тарихты баяндау екендігі анықталды. Бекасыл Биболатұлының шежіресін тарқата келе, оның жоғары жетістікке жетуі тектілігімен сабақтас деп ұйғардық. Тектілік ұлттық кодтың негізі бола алатындығы айқындалды. Шежіре бойынша Бекасыл әулиенің бесінші атасы Құдайберді Есімханның Орда биі болғандығы анықталды. Онымен қоса, Төле бимен аталас болатындығы анықталды. Сонымен қатар, төртінші атасы Түгелбай – батыр, үшінші атасы Мырзакелді – Тәуке ханның мыңбасы, әкесі Биболат – Қоқан хандығы кезінде пансат дәрежесіне көтерілгендігі анықталды. Бекасыл әулиенің ғұмыры мен шығырмашылығын зерттей келе, алғаш рет хронологиялық кестесі құрастырылып, білім алу жолының визуалды картасы жасалды.

Бекасыл әулиенің ғұмырын зерттей келе білім алу жолындағы Сайрам, Қарнақ, Бұқара, Самарқанд, Дамаск қалаларында дінді дәріптеудегі жоғары орны бар медреселердің болғандығы ғалымдар еңбектері негізінде нақтыланды. Сайрам қаласынан шыққан ғалымдар X ғасырда Құран кәрімді парсы тіліне аударатын аудармашылар тобының мүшесі болғандығы анықталып, Түркістан қаласының маңындағы Қарнақ қаласында Ахмед Яссауидің қалыптастырған мектебі болған деген болжамға келдік. Сонымен қатар, «Зикзалда» сопылық ілімінің «Шариғат», «тарихат», «мағрифат», «хақиқат» түсініктерін ашып тарқатуы Бекасыл Биболатұлын «сопы» деп атауымызды негіз болды.

Бекасыл Биболатұлы еңбегінде теология, исламтану, шығыстану, астрономия, астрология, медицина, философия, этика, мәдениеттану салаларындағы жетістіктерді жазып қалдыру себебі сол кезеңдердегі адамның денсаулығы, діни сауаттылық, ауа райы, ұрпақтар арасындағы сабақтастық, дін мен дәстүрге байланысты ұлттық құндылықтар, білім және ғылым мәселелері болды. Өмір сүрген ортасына өзінің пайдасын тигізуі үшін осындай әрекеттерге барды. Ол замандарда ауру-сырқау көп болды, халық түрлі індеттерден қырылып жатты. Халқының жанашыр тұлғасы ретінде Бекасыл Биболатұлы осындай мәселелердің шешу жолдарын іздеді. Астрономия жайында жазуыда осындай ойлар негізінде туындаған. Бұл тұста айды, күнді, жұлдыздарды зерттеуінде олардың табиғатпен байланысын зерделей келе адам мен байланысын қарастырған. Жұлдыздардың орналасуының табиғатқа әсері, олардың қыстың ұзарып, көктемнің жауынсыз болуы деген сияқты мәселелерді туындатуы, егін шаруашылығы, мал шаруашылығы сынды шаруашылықтарға әсерін қарастырған. Алдағы уақытта жұт, не қуаңшылық болатынын саралау, оның алдын алу мәселелері негіз болды. Аталған әрекеттер халықтың өмірі мен тікелей байланысты болғандықтан Бекасыл Биболатұлы он бір бөлімді қамтыған ғылыми жинақ жазуға барған. Жәнеде, бұл жазбаларды жазып, оны ғылыми саралаудан өткізуге түркі болған себеп ол – халықтың қамы болды. Халық Бекасыл Биболатұлының еңбегінің көп пайдасын көріп, ол жинақтаған білімдер өз заманында сәтті дәлелденуіне байланысты Бекасыл-бабаны әулие атап, ұмытпай жадында сақтап келді.

Зерттеу барысында «Зикзал» сығымдалып берілген еңбек деген тұжырымға келдік. Ол еңбектің бір ұғымын түсіну үшін жүздеген кітап беретін білімді оқу керек. Осы уақытқа дейін үш рет аударылып, әр аударма алдыңғы аударманы толықтыруда. Себебі, аудармашы мамандардың біліктілігі мен білім деңгейіне байланысты және аудару барысында қолжазбаның көнергендігі мен жазу таңбасының ерекшелігін айтуға болады. «Зикзал» еңбегіндегі құпияларды аша алмай отыруымыздыңда себебі осы. Оны ашу үшін көптеген еңбектер оқылып, зерттелу керек. Ол – болашақтың міндеті. Болашақта айтылған мәселелер жүзеге асырылып, «Зикзалдың» сыры толық ашылса, пайдасы мол болары анық.

Бекасыл Биболатұлының еңбегінде басты назар аударылған салалардың бірі – халық емшілігі мәселесі. Мұндағы түрлі дерттерге шалдығу мен оны емдеу мәселесі автордың еңбегінде жазылу барысында дертті адамға дайындалатын шипалық дәрілерді жасау кезіндегі қоспалардың мөлшерінің көрсетілмеуі – еңбектің тылсымдарының бірі. Еңбектің осы тұсы өз алдына бір зерттеу болуы шарт.

**Қорыта айтқанда,** Әбу Насыр Әл-Фараби, Ибн Сина, Қожа Ахмет Яссауилердің ілім мен ғылымда биіктерге қол жеткізуі дін мен ғылымды қатар меңгеруінің себебі деп айтуымызға толық негіз бар. Жәнеде осы екі саланы қатар меңгеруі олардың үлкен нәтижелерге қол жеткізуіне себеп болды. Біздің зерттеп отырған тұлғамыз Бекасыл Биболатұлыда алдыңғы аталған ғылыми мектептердің ғұламаларынан білім алған, солардың жолын жалғастырушы. Бертін келе дін мен ғылымды қатар меңгеру сабақтастығы үзілді, діннен ғылым ажыратылып, дара қарастырылатын болды. Бұл үлкен кемшілік болып табылып, ол өзінің бейнесін қазіргі таңда айқын көрсетуде. Осы әрекеттер негізінде ғылымымыз тоқыраған, «Әбу Насыры, Ибн Синасы жоқ» заманға тап болдық. Өкінішке орай, кеңес заманында шығыс ғылымымен сусындаған алдыңғы ғұламалардың жолын жалғастырушылар атылды, жойылды, жазаланды. Арада жолын жалғастырушылар болмастан, сабақтастық үзіліп қалды. Тәуелсіздіктің отыз жылдығының жемісі ретінде аталған мәселелерді жаңғырту негізгі мәселе болып отыр. Зерттеліп отырған тақырыпты бір диссертация көлемінде толық қамтып шығу мүмкін емес. Біз үлкен зерттеулердің басын бастадық. Өз зерттеулеріміз арқылы Бекасыл Биболатұлының мәдениетке ықпалын қарастырдық. Зерттеу жұмыстарын жүргізе келе келесідей алғышарттарды қолға алу керек деп санаймыз:

1. «Зикзал» ұлттық рухани құндылық ретінде дәріптелуі қажет.
2. Бекасыл Биболатұлының ғұмыры мен мұрасы әрмен қарай пәнаралық зерттеулерге ұластыру керек.
3. «Зикзал» атты Бекасыл Биболатұлының еңбегінде медицина, фармацевтика, философия, астрология, астрономия, теология, исламтану салалары бойынша жинақталған құнды мәліметтерді ғылыми тұрғыдан терең зерттеу қажет.

Алдағы уақытта аталған салалар бойынша зерттеулер жүргізіледі деп ойлаймыз, сол жағдайда ғана біз Бекасыл Биболатұлын толық тануға мүмкіндігіміз бар. Жоғарыда аталған мәселелерді қорытындылай келе, Бекасыл Биболатұлын – емші, философ, астролог, исламтанушы, шығыстанушы, әулие, сопы, ұстаз, ғалым деп тұжырымдаймыз.

**ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ**

1. Абдильдин Ж.М. Время и культура: размышления философа. – Алматы: Алаш, 2003. – 480 с.
2. Тоқаев Қ.К. Жаңа жағдайдағы Қазақстан: іс-қимыл кезеңі. II том. – Нұр-Сұлтан, 2021. – 376 б.
3. Иконникова С.Н. История культурологических теорий. – Санк-Питербург. 2005. – 432 с.
4. Ляшко А.В. Автопортрет как феномен самопознания культуры: дис....канд. культурол. наук: 24.00.01. – Санк-Петербург. 2001. – 195 с.
5. Руднева И.С. Искусство словестного портретирования в русской мемуарно-автобиографической литературе второй половине VXIII – первой трети XIX вв.: дис....канд. филолог. наук: 10.01.01. – Орел, 2011. – 192 с.
6. Мохонкин М.Ш. Литературные портреты в прозе М. Горького 1890-1920гг.: дис....канд. филол. наук: 10.01.01. – Москва. 2007. – 172 с.
7. Юрьева Т.С. Портрет в американской культуре XVIII – XXвв.: дис....доктор. искусс.: 24.00.01. – Санк-Петербург. 2001. – 418 с.
8. Богатырева Д.А. Формы выражения авторского присутствия в мемуарной прозе М. Цветаевой: дис....канд. филол. наук: 10.01.01. – Москва, 2009. – 175 с.
9. Алферова Н.В. Функции портрета в русской культуре: дис....канд. культурол. наук: 24.00.01. – Санк-Петербург, 2006. – 226 с.
10. Неверова И.А. Художественный портрет как форма постижения человека в истории культуры: дис....канд. культурол. наук: 24.00.01. – Санкт-Петербург, 2008. – 149 с.
11. Гершензон М. Мудрость Пушкина. – Санкт-Петербург, Избранное. Том1. 2000. – 592 с.
12. Змеев С.И. Андрагогика*,* основы теории*,* истории итехнологии обучения взрослых*. –* Москва: Пер Сэ. 2007. – 278 с.
13. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – Москва: Издательская группа-Прогресс. 1996. – 315 с.
14. Ингарден Р. Книжечка о человеке. – Москва: Изд-во МIY. 2007. – 254 с.
15. Воге П.Н. Я Индивид в истории культуры. – Прага: Карлов, 2011. – 229 с.
16. Букейханов А. Слово об Абае. – Алматы: Өнер, 1994. – 417 с.
17. Ауэзов М.О. Избранное. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1997. – 508 с.
18. Нуршаихов А. Портреты. – Алма-Ата: Жазушы, 1986. – 312 с.
19. Қозыбаев І. Тұлғалар тұғыры. – Алматы: ҚазАқпарат. 2009. – 254 б.
20. Сейфуллин С. Тернистый путь/Историко-мемуарный роман. – Алма-Ата: Жазушы, 1975. – 497 с
21. Қозыбаев М. Өркениет және ұлт. – Алматы. 2001. – 300 б.
22. Қойгелдиев М. Ұлттық саяси элита. Қызметі мен тағдыры (XVIII-XX). – Алматы: «Жалын баспасы». 2004. – 400 б.
23. Мамраев Б.Б. Основные тенденции развития казахской литературы первой четверти XX века//Автореферат доктор.диссертации. – Алматы. 1998. – 195 с.
24. Есім Ғ. Хакім Абай. – Алматы: Білім, 1995. – 357 б.
25. Әбжанов Х. Қазақстан: ұлттық тарих, идея, методология. – Алматы: «Елтаным баспасы», 2014. – 328 б.
26. Жаксылыков А.Ж. Образы с религиозным содержанием//Автореферат доктор.диссертации. – Алматы. 1999. – 148 с.
27. Кошенова Р.Н. Культурно-исторический портрет Иманжусупа как культурологическая проблема: дис....доктора философских наук: 24.00.01. – Алматы, 2009. – 230 c.
28. Дүкенбаева З. Қазақтың шығармашылық интеллигенциясының тарихы (1917-1941 ж.). – Алматы: Ғылым, 2003. – 295 б.
29. Бекасыл әулие. Жұлдызнама. – Астана: «Күлтегін», 2005. – 592 б.
30. Биболатұлы Б. Жұлдызнама: Ғибрат кітабы (толықтырылған екінші басылым). – Астана: «Күлтегін», 2011. – 376 б.
31. Биболатұлы Б. Зикзал. – Астана: «Ғылым» баспасы, I том. 2017. – 912 б.
32. Құрманов А. Қазақ баласы оқыдым, тоқыдым деседе, Бекасыл хазірет болама?//Егемен Қазақстан. – 27 қараша 2013.
33. «Қазақтану» Халықаралық ғылыми журналы, – 2013. – №1 (26). – 109 б.
34. Ұлы дала мұралары. – Астана: «Күлтегін», 2006. – 136 б.
35. Елшібай Ғ. Түркістан облысында Бекасыл әулиенің 200 жылдығына арналған халықаралық форум өтті. https://egemen.kz/article/323380-turkistan-oblysynda-bekasyl-aulieninh-200-dgyldyghyna-arnalghan-khalyqaralyq-for?fbclid. 18.09.2022.
36. Барахов В.С. Литературный портрет: истоки, поэтика, жанры. Ленинград: Наука, 1985. – 311 c.
37. Краткая литературная энциклопедия/под ред. Суркова А.А. – М.: 1948. – 995 c.
38. Чернышевский Н.Г. ПСС в 15 томах, Т.3. – М., 1947. – 369 б.
39. Труайя А. Моя столь длинная дорога. – М.: Эксмо, 2005. – 432 с.
40. Плеханов Г.В. Искусство и литература. – М., 1948. – 321 с.
41. Абдина А. Целостность как феномен культуры//Евразийское сообщество. 2006. №4. – С. 102-111. – 417 с.
42. Немченко Л.М. Художественная традиция: сущность и функционирование//Автореферат канд.диссертации. – Свердловск, 1987. Уральский ГУ им. А. Горького. – 127 с.
43. Казыханова Б. Достойный продолжатель традиций казахского народа/Қазақ елi – мәңгiлiк. – Алматы: Қазақ университетi, 2008. – 445 с.
44. Есим Г. Философский трактат об Абае. – Алматы: Қазақ университетi, 2005. – 436 с.
45. Бейсенова Г. Философская проза Гарифоллы Есима/Қазақелi – мәңгiлiк. – Алматы: Қазақ университетi, 2008. – С. 97.
46. Есим Г. Мудрость Шакарима. – Алматы: Атамұра, 2008. – 236 с.
47. Муканов С. Школа жизни. Кн.3. – М.: Советский писатель, 1971. – 523 с.
48. Исмаилов Е. В поисках нового//Литературоведческие статьи. – Алма-Ата: Жазушы, 1967. – 438 с.
49. Алимкулов Т. О прошлом и настоящем//Литературно-критические статьи. – М.: Советский писатель, 1958. – 378 с.
50. Муканова А.Т. Казахская традиционная музыкальная культура 1920-1940-х годов (Напримере песенного наследия)//Автореферат канд. диссертации. – Алматы, 2005. – 348 с.
51. Жаңабекова А., Жанұзақ Т., Әбілқасымов Б. Және т.б. Қазақ әдебиетінің сөздігі: 15 т. – Алматы, 2011. – 828 б.
52. Абжанов Х.М. Түркі әлеміндегі Қазақстан: іргелі тарих және методология. – Петропавл: АО «Полиграфия», 2011. – 334 б.
53. Назарбаев Н.Ә. Ұлы дала ұлағаттары. https://egemen.kz/article/105404-nnazarbaev-uly-dala-ulaghattary. 15.02.2022.
54. Әбдіраманова А.Т. Жеке тұлғаның рухани құндылықтарын қалыптастырудағы ұлттық тәрбиенің рөлі. http://www.e-history.kz. 22.03.2022.
55. Қозыбаев М.Қ. Тарих зердесі. Арыстар тұғыры. – Алматы: Ғылым, 1998. – Кітап. 2. – 280 б.
56. Дулатова А.Н., Зиновьева Н.Б. Информационная культура личности. – Москва: Знание. 2007. – 325 с.
57. Омаров Қ. Тарихи тұлғаларымызды түгендеу-өзекті мәселе. hhttp://www.e-history.kz. 08.11.2021.
58. Хазретәлі Т. Алаш һәм Түркістан. – Алматы: Ел-шежіре, 2013. – 250 б.
59. Barthold V.V. Sochineniye, Obshiye Raboti po İstorii Sredney Azii – Raboti po İstorii Kavkaza i Vostochnoy Evropi [Composition, general work son history of Central Asia – Works on history of Caucasia and Eastern Europe]. Moskva, 1963. v. II, part I., – 297 р.
60. Kagan A. Shamanism, Cuiture and the Xinjiang Kazak: ANative Narrative of Identily// – Washington, 1999. P. – 451 p.
61. Хольгер К. (Engl Ed. 1992). Шамандар, емшілер және медицина ерлер («Урейлер, Medizin leuteund аудармасы») Шаманен 10. Бостон және Лондон: Шамбала. 1987.
62. Ахинжанов С.М. Кыпчаки вистории Средневекового Казахстана. Алматы: Ғылым, 1995. – 280 с.
63. Kafesoğlu İbrahim. Eski Türk Dini//Türkler. Ankara, 2002. №3, – 1065 v.
64. Ақышев К.А., Байпақов К.В., Исмағұлов О.И., Көмеков Б.Е. Қазақстан Тарихы/Көне заманнан бүгінге дейін. – Алматы, том 1., 1996. – 300 б.
65. Сыздықов С.М. Қарлұқ-Қарахан мемлекеті. – Алматы. 2015. – 385 б.
66. Tanyu Hikmet. Islamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı. – Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi. 1980. – 430 v.
67. Turan Osman. Türk Cihan Mefküresi tarihi. İstanbul, Nakışlar Yayınevi. 1978. – 397.
68. Kitapçı Zekeriya. Türkler Nasıl Mülüman oldu?. Konya, Yedikubbe Yayınları., 2004. – 470 v.
69. Ислам дінінің ерекшеліктері. http://islam.muftyat.kz/kk/senim-negizderi/islam-dininin-erekshelikteri. 23.05.2017.
70. Barthold V.V. Orta Asya Tarih ve Uygarlık. İstanbul, 2010. – 397 v.
71. Muhammed b.Jafar. Târîhu Buhârâ. Cairo, Daral-Maarif, 1993. – 415 v.
72. Narshahi Abû Bakir Muhammed b.Jafar. Târîhu Buhârâ. Cairo, Daral-Maarif, 1993. – 438 v.
73. Нуртазина Н. Ислам в истории средневекового Казахстана. Алматы, Фараб. 2000 – 597 б.
74. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, 1965. – 527 с.
75. Токтарбекова Л.Н. Қазақстанның мәдени-әлеуметтік кеңістігіндегі ислам дәстүрі: дінтанулық талдау. Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясы: 09.00.20. – Алматы: ҚазҰУ. – 143 б.
76. Уалиханов Ш. Собрание сочитаний в пяти томах. Том 4. – Алма-Ата. Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. – 547 с.
77. Уалиханов Ш. Собрание сочитаний впяти томах. Том 1. – Алма-Ата. Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. – 423 с.
78. Қазыналы Оңтүстік/құраст.: Қ.Т. Тажиев. – Алматы: Нұрлы Әлем, 2011. – 200 б.
79. Ілиясова Р. Ел иесі, жер киесі. – Ақтөбе: «А-Полиграфия», 2016. –248 б.
80. Қондыбай С. Байырғы қазақ дүниетанымының негіздері/Энциклопедиялық басылым. – Алматы: «Қазақ тілі» баспасы, 2018. – 480 б.
81. Бопай Б. Әулие деген кім? https://www.qamshy.kz/article/awlye-degen-kim-.html. 17.04.2015.
82. Бурабаев М.С. Фараби-Арестотельден кейінгі екінші ұстаз. Құран және Ахмед Яссауидің хиқметтері. Ислам және Бекасыл Биболатұлының философиясы. – Алматы «Мифология», 2006. – 232 б.
83. Есім Ғ. Сана болмысы. (саясат пен мәдениет туралы ойлар). – Алматы «Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті», 2018. – 235 б.
84. Нысанбаев Ә. Қазақстан Ұлттық энциклопедия. – Алматы: «Қазақстан энциклопедиясының» Бас редакциясы, 1999. – 720 б.
85. Milli Egitim Basımevi, İslam Ansiklopedisi. İstanbul, 1977. – 487 v.
86. Dergaһ Yayinları, Türk dili ve edebiyatı ansiklopedisi, 1977. – 399 v.
87. Алтай Х. «Құран Кәрим» қазақша мағына және түсінігі. – Медине: «Құран Шәриф» баспасы, 1991. – 893 б.
88. Кустаев М. Құран Кәрім орысша-қазақша. Алматы: ТОО «ЛантарТрейд», 2019. – 819 с.
89. Құран Кәрим. Мағыналар және түсіндірмелерінің аудармасы. – Алматы, 2013. – 776 б.
90. «Қазақстан»: Ұлттық энциклопедия VI том. Бас редактор Ә.Нысанбаев – Алматы «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы, 1998. – 790 б.
91. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Том 1. Первый век хрестианства на Руси – М.: «Гнозис» – школа «Языки русской культуры», 1995. – 875 с.
92. Киелі кітап: Таурат, Забур, Пайғамбарлар жазбалары және Інжіл шариф. – Стамбул: Қазақша аудармасы және көркемделуі «Жаңа өмір» баспасы, 2010. – 1520 б.
93. Муминов А.К. Родословное древо Мухтара Ауезова. – Алматы: Жибек жолы, 2011. – 304 с.
94. Медеуова К.А., Сандыбаева У.М., Наурызбаева З.Ж., Толгамбаева Д.Т. и др. Практики и места памяти в Казахстане. – Астана, 2017. – 318 с.
95. Қондыбай С. Маңғыстау мен Үстірттің киелі орындары. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2007. – 128 б.
96. Әбдірахманов Б. Бекет-атаның сұпылық жолы. – Алматы: «Нұрлы әлем», 2010. – 248 б.
97. Құдайбердіұлы Ш.К. Түрік, қырғыз-қазақ һәм ханлар шежіресі. 2-басылым. – Астана: «Алтын кітап», 2007. – 270 б.
98. Сейдімбек А. Қазақтың ауызша тарихы: Зерттеу. – Астана: Фолиант, 2008. – 728 б.
99. Русско-тувинский словарь/под ред. Монгуш Д.А. – М., 1980. 560 с.
100. Қазақ-монғол сөздігі/под ред. Базылхан Б. – Өлгей, 1977. – 620 с.
101. Русско-калмыцкий словарь/под ред. Илишкина И.К. – М., 1964. – 680 с.
102. Башкирско-русский словарь/под ред. Юлдашев А.А. – М., 1958. – 770 с.
103. Байтұрсынов А. Ақ жол. – Алматы: Жалын, 1991. – 464 б.
104. Жандарбек З. Қазақ шежірелерінің пайда болуы және қалыптасу кезеңдері. https://edu.e-history.kz/ru/publications/view/478. 25.11.2020.
105. Марғұлан Ә. Шежіре, қазақ шежіресі//Қазақ Совет Энциклопедиясы. – 12-т. – Алматы: Қазақ Совет энцикл. Басред., 1978. – 698 б.
106. Касенов Р.С. Шежіреге қатысты еңбектер жазған зиялылар//Қарағанды университетінің хабаршысы – 2015. №3. – 61-70 б.
107. Шоқай М. Таңдамалы. Бірінші том. – Алматы: Қайнар, 1998. – 460 б.
108. Атабаев Қ. Қазақ тарихы және шежіретану//Қазақ тарихы. – 2011. №5 (110). – 13-15.
109. Уәлиханов Ш. Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1985. – 348 б.
110. Бәйдібек Баба – Алып Бәйтерек: Ұрпақтар шежіресі. – Алматы: Өнер, 2004. – 992 б.
111. Дәуітбеков Ә. Сиқым Тоғатай шежіресі. – Шымкент: «Кітап» ЖШС, 2015. – 564 б.
112. Алпысбес М.А. Қазақ шежіресі: Тарихнамалық-деректанулық зерттеу: – Астана: «BG-Print» ЖК, 2013. – 380 б.
113. Озғанбай Ө. Тарихи тұлғалар тағылымы. – Астана: Фолиант, 2016. – 440 б.
114. Ермұханов Б. Қазақтың тұңғыш шежіресі//Ақиқат. – 2008. №11. – 71-77.
115. Архарбаева М. Шәкәрімнің шежіресі және тарихи шындыққа үйлесімділігі//Қазақтарихы. – 2013. №2 (119). – Б. 58-68.
116. Аллаберген Қ. Тарих тудырған тұлғалар. – Павлодар: ПМУ, 2010. – 137 б.
117. Тынышпаев М. Великие бедствия... (Актабан-Шубырынды). – Алматы: Жалын, 1991. – 350 с.
118. Тынышпаев М. История казахского народа. – Алматы: Қазақ үні баспасы, 1993. – 430 с.
119. Көпейұлы М.Ж. Қазақ шежіресі. – Алматы: Жалын, 1993. – 385 б.
120. Көпейұлы М.Ж. Ит дүние. Таңдамалылары. – Алматы: Халықаралық Абай клубы, 2008. – 250 б.
121. Жандарбек З. Насаб-нама нұсқалары және түрік тарихы. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – 350 б.
122. Жандарбек З. Йасауи жолы және қазақ қоғамы. – Алматы: Ел-шежіре, 2006. – 460 б.
123. Бартольд В.В. Сочинения. – Москва: Изд. Вост. Лит-ры, 1963. – Т.II-1. – 1020 с.
124. Сәдібеков З. Қазақ шежіресі. – Тошкент: Узбекистон, 1994. – 144 б.
125. Ерофеева И.В. Родословье казахских ханов и кожа XVIII-XIX вв. – Алматы: ТОО Print-S, 2003. – 178 c.
126. Халид Қ. Тауарих хамса шарқи (Бес тарих). – Алматы, 1993. – 395 б.
127. Қалдыбай М. Бекасыл әулие. Тарихи-ғұмырнамалық хикаят. Астана: Елорда, 2006. – 248 б.
128. Артықбаев Ж. Қазақстан тарихы: Оқулық. – Астана: Фолиант, 2013. – 360 б.
129. Тараз. Жамбыл облысы: энциклопедия/Бас редактор Б.Ғ. Аяған. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» ЖАҚ-ы, 2003. – 576 б.
130. Тулибаева Ж.М. Казахстан и Бухарское ханствов XVIII – первой половине XIXв. – Алматы: «Дайк-Пресс», 2001. – 213 с.
131. Шах И. Суфизм. – М.: «Молодая гвадия», 1994. – 446 с
132. Дәуітов С. Төлеби. – Алматы: ҚАЗ ақпарат, 2014. – 192 б.
133. Қазақ совет Энциклопедиясы/ Бас ред. Қаратаев М.К. – Алматы, 1977. –Т. 11. – 679 б.
134. Қазақстан. Ұлттық энциклопедия/Бас ред. Б. Аяған. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, 2006. – 704 б.
135. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 13-том / Құраст. А. Фазылжанова, Н. Оңғарбаева, Қ. Ғабитханұлы және т.б. – Алматы, 2011. – 752 б.
136. Большая энциклопедия/ под ред. Кондратов С.А.– М: Терра, 2006. – Т.4. – 592 с.
137. Советская историческая энциклопедия/под ред. Жуков. Е.М. – М: 1971. – Т.13. – 989 с.
138. Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. Пер. сангл. А.А. Ставиской, под редакцией испредисл. О.Ф. Акимушкина. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989. – 328 c.
139. Кенжетай Д.Т. Менің пірім – Иасауи. [https://abai.kz/post/11238. 23.01.2023](https://abai.kz/post/11238.%2023.01.2023).
140. Суфизм в Узбекистане: история развития, течения, лидеры. https://www.advantour.com/rus/uzbekistan/sufism.htm. 25.06.2021.
141. Суфийское целительство. – СПб: «ДИЛЯ», 2002. – 280 с.
142. Мырзахметұлы М. Қазақ әдебиетіндегі сопылық таным. – Алматы: «ГИС-print» баспаханасы, 2012 жыл. – 184 б.
143. Намық Кемал Зейбек. Қожа Ахмет Йассауи жолы. «Бойут-Таң»: – Анкара, 2002. – 960 б.
144. Шығыс философиясы/Бас ред. Нысанбаев Ә. – Алматы: «Жазушы», 2009. – 480 б.
145. Nezihe Araz. Anadolu Evliyalari. – Istanbul, 1975. – 463 v.
146. Қосбармақ Р. Бекет-Ата: Тарихи-танымдық зерттеулер, аңыз әңгімелер. – Алматы: «Информ-А», 2002. – 160 б.
147. Бекасыл. Жұлдызнама: Ғибрат кітабы. II-кітап. – Астана: «Күлтегін», 2011. – 416 б.
148. Қожа Ахмед Яссауи. Библиографиялық көрсеткіш. – Алматы, 1994. – 50 б.
149. Гиппократ. Избранные книги. – Москва «Книга по требованию» 1936. – 691 с.
150. Биболатұлы Б. Зикзал. II том. – Астана: «Ғылым» баспасы, 2017. – 912 б.
151. Сагадеев А.В. Ибн-Сина (Авиценна). – М.: «Мысль» 1980. – 233 с.
152. Тілеуқабылұлы Ө. Шипагерлік баян. – Алматы: Жалын, 1996. – 464 б.
153. Хайруллаев М.М. Абу Насраль-Фараби (873-950). – М: Наука, 1982. – 258 с.
154. Әл-Фараби. Таңдамалы трактаттар/құраст: Ә. Нысанбаев, Ғ. Құрманғалиева, Ж. Сандыбаев. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2009. – 656 б.
155. Бартольд В.В. Культура мусульманства. http://krotov.info/libr\_min/02\_b/ar/told.html#. 29.08.2020.
156. Сахов А.С. Қазақ мәдениетінің тарихындағы әулиелік культ: Бекасыл Биболатұылының еңбектері//Адам әлемі. – 2019. – №3 (81). – 120-129 б.
157. Сахов А.С. Бекасыл Биболатұлының мұрасындағы космологиялық қиял-елестерінің қалыптасуы//Адам әдемі. – 2018. – №4 (78). – 100-109 б.